벤야민의 역사철학적 이념론과 예술철학에 대한 시론(試論)
: 『비애극서』의 「인식비판 서문」을 중심으로

하 선 규*

Ⅰ. 들어가는 말
Ⅱ. '인식'과 진리
Ⅲ. 역사철학적 이념론
1 진리－이념과 미, 그리고 철학(자)의 위상
2. 성좌로서의 이념
3. 언어－이름으로서의 이념: 역사적 언어철학과 예술철학
Ⅳ. '원천(Ursprung)': 역사철학적 이념의 예술철학적 범주
Ⅴ. 나오는 말: 역사철학적 이념론의 사상사적 위상과 현재성

Ⅰ. 들어가는 말

벤야민이 교수자격 논문으로 집필한 『독일 비애극의 원천』(*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, 1924/28, 이하 독일어 약칭인 Trauerspielbuch에 따라 『비애극서』로 약칭)에는 30쪽 남짓한 분량의 「인식비판 서문」("Erkenntniskritische Vorrede", 이하 「서문」으로 약칭)이란 서론적 텍스트가 붙어있다. 이 글은 여러 측면에서 각별히 주목할 필요가 있다. 우선 「서문」은 통상적인 저작에서처럼 글의 본론에 이어서 쓴 것이 아니라 약 3년이 지난 후에 따로 집필되어 붙인 것이

* 홍익대학교 교수

다. 벤야민은 '부당하게' 대학 강단으로부터 거부당했던 저서를 힘겹게 세상에 내보내면서 이「서문」이 반드시 필요하다고 여겼음에 틀림없다. 우리는 이로부터「서문」의 저변에 당시 대학의 문예학 내지 예술철학의 연구 경향에 대한 비판적 시선이 드리워져 있음을 어렵지 않게 추측할 수 있다.[1] 또한「서문」이 독일과 유럽이 '극단의 세기'로 넘어와 정치경제적으로, 또 사회문화적으로 문자 그대로 파국적인 상황에 빠져든 시기에 집필되었음을 상기해야 할 것이다. 그것은 지나간 전쟁의 끔찍한 상흔과 다가올 전쟁의 불길한 예감이 겹쳐지던 시기, 사회와 문화 전반에 걸쳐 극단적인 반목과 대립, 위기와 몰락의 분위기가 팽배한 시기였다. 이러한 배경에서「서문」은 '자유로운 문필가'로 내몰린 한 좌파 지식인이 야만적인 시대적 상황에 대해 어떠한 철학적 사유와 글쓰기로 대응하고 도전하고 있는가를 보여주는 기록으로 볼 수 있다. 좀 더 시야를 좁혀 독일의 철학적 상황만을 돌이켜보더라도「서문」이 집필된 시기는 새롭고 다양한 사상적 시도들이 혼란스럽게 각축을 벌이던 시기였다. 그것은 딜타이, 하르트만, 카시러, 짐멜, 훗설, 쉘러, 하이데거, 야스퍼스, 비트겐슈타인, 클라게스, 루카치, 프로이트, 아도르노 등 대단히 독창적이며 개성이 강한 사상가들이 등장하여 활발하게 활동하던 때였다.「서문」은 이러한 사상사적 맥락에서도 한 탁월한 좌파 문예비평가의 주목할 만한 철학적 시도로 읽을 수 있다.

하지만「서문」을 간과해선 안 되는 보다 더 본질적인 이유는 그것이 벤야민 사상 전체에서 차지하고 있는 이론내적 중요성 때문이다.「서문」은 단지『비애극서』의 내용에 대한 소개 글이 아니다. 오히려 그것은 벤야민이 실천한 철학함의 본령과 철학적 글쓰기 일반에 대한 방법론적 성찰을 담고 있다.[2]「서

1) 이에 대해선 B. Lindner, "Habilitationsakte Benjamin", in: *Walter Benjamin im Kontext*, B. Lindner(ed.), Königstein/Ts.: Athenäum 1985, pp. 324-341 참조.

2) M. Bröcker, "Sprache", in: *Benjamins Begriffe*, M. Opitz & E. Wizisla(ed.), 2 Bde., Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, pp. 740-773, hier p. 751.『비애극서』에 대한 그간의 연구성과에 대해선, B. Menke, "Ursprung des deutschen Trauerspiels", in: *Benjamin-Handbuch*, B. Lindner(ed.), Stuttgart: Metzler 2006, pp. 210-229 볼 것. 또한 M. Brodersen, *Walter Benjamin*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, pp. 91-97 참조. 한편『비애극서』에 관한 국내 연구논문으로는 김유동,「성좌: 발터 벤야민의『독일 비극의 원천』의 서술구조」,『독일어문화권연구』제14호(2005), 서울대 독일

문」에는 언어철학, 역사철학, 예술철학, 신학적-유물론적 지향을 동시에 중첩시키면서 아우르는 그의 독특한 철학의 구상이 응축된 모자이크 형태로 전개되어 있는 것이다. 이러한 철학적 구상은 이후 「초현실주의」, 「생산자로서의 작가」, 「사진의 작은 역사」, 「기술복제시대의 예술작품」, 「보들레르의 몇 가지 모티브에 관하여」 등 1920-30년대 주요 에세이들은 물론, 미완의 대작 『파사젠베르크』에 이르기까지 '사유와 글쓰기의 방법론'으로서 그의 성찰과 분석을 이끌게 된다. 필자가 아는 한, 벤야민은—「일방통행로」, 『파사젠베르크』, 「역사의 개념에 관하여」 등에 포함된 몇몇 단편들을 제외한다면—다른 어느 저작에서도 「서문」에서처럼 직접적이며 상세하게 철학함의 의미와 방법론에 대해 논구하지 않았다. 따라서 벤야민을 단순히 문예학자나 비판적 에세이스트가 아니라 '독자적인 철학자'로서 진지하게 받아들이고자 한다면 반드시 「서문」의 논점과 논증구조를 가능한 정밀하게 판독해야 한다. 물론 길지 않은 분량에도 불구하고 「서문」을 정밀하게 판독하는 일은 결코 쉬운 작업이 아니다.[3] 그럼에도 그것을 비켜갈 수 없는 이유는 이러한 판독을 토대로 했을 때 『비애극서』를 포함한 벤야민의 주요 저작의 이론적 지향점과 논증적 전략을 훨씬 더 명확하게 파악할 수 있기 때문이다. 또한 그것은 가깝게는 현대의 미학적-예술철학적 논의가 통과해야 할 방법론적 반성과 (재)정향과 관련하여, 좀 더 멀리는 오늘날 철학적 문필가가 직면하고 있는 근본문제인 "어떠한 철학적 사유와 글쓰기로 우리 시대의 이데올로기, 상투성, 제도, 억압 등에 대응하고 도전할 것인가"와 관련하여 의미 있는 자극과 시사점을 줄 수 있을 것이다.

어문화권 연구소, pp. 109-136; 최문규, 「바로크와 알레고리-발터 벤야민의 언어이론」, 『뷔히너와 현대문학』 제16집(2001), 한국뷔히너학회, pp. 124-150 등이 있다.

3) "카발라를 충분히 잘 아는 사람만이 서문을 이해할 수 있을 것이다"(I/3, 885). 이하 「서문」과 『비애극서』는 이들이 실린 전집(I/1)의 쪽수만 기입한다(Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Bd. I-VII, Frankfurt a. M.: Suhrkampt, 1972-1989). 다른 저작은 전집의 로마자 및 아라비아 숫자의 권수 표기와 쪽수를 함께 표기한다.

Ⅱ. '인식'과 진리

벤야민은 「서문」에 '인식비판적'이란 수식어를 붙였다. 일단 근대 이후 '비판'의 정신을 철학함의 중심으로 삼았던 칸트와 마르크스를 떠올리게 된다. 실제 벤야민은 초기에 칸트철학을 발전적으로 넘어서는 '새로운 철학의 기획'을 시도했으며, 후기에는 마르크스의 사적 유물론으로부터 가장 깊은 지적 영감을 받았다. 칸트에게서 '비판'은 서로 연관된 두 가지 의미를 갖고 있다. 하나는 『순수이성비판』에서 드러나듯 인간 이성 스스로 자신의 능동적인 능력과 한계를 파헤치고 검증하는 과정을 뜻하며, 다른 하나는 독단주의를 지나 회의주의(흄)에 봉착한 근대철학의 흐름이 새롭게 나아가야 할 방향인 '비판주의(Kritizismus)'를 가리킨다. 한 마디로 칸트에게 비판은 철학적 반성의 방법이요 과정이며[4], 철학함의 새로운 패러다임이라 할 수 있다. 마르크스의 비판적 작업 또한 적어도 두 가지 함의를 내포하고 있다. 한편으로 그것은 '정치경제학 비판'에서 보이듯이 자본주의 경제체제의 심층적이며 '형이상학적'인 원리를 규명함으로써 기존의 경제학적 이론의 한계를 밝히고 논박하는 과정을 뜻하며, 다른 한편으로는 헤겔로 대표되는 서구철학의 관념론적 전통과 서구사회의 억압적이며 기만적인 역사 전체를 전복시키고자 하는 '철학의 지양'을 의미한다. 따라서 두 사상가는 비판적 작업의 방식과 지향점은 현저하게 다르지만 '사유의 자기검증'과 '철학적 전통에 대한 급진적인 회의와 전복'이란 측면을 공유한다고 볼 수 있다.[5]

이제 벤야민이 말하는 '인식비판'은 칸트와 마르크스의 비판과 어떻게 연관되어 있을까? 일단 「서문」의 비판은 두 앞선 사상가의 비판과 기본적인 의미에서만 서로 연관되어 있을 뿐 구체적인 내용에서는 판이하게 다르다고 할 수 있다. 「서문」의 '인식비판'도 인식의 방법론적 특징, 그 성격과 한계를 분석한다는 점에서 칸트가 시도한 이성의 자기정당성 검증을 계승하고 있다고 볼 수 있기는 하

4) 졸고, 「철학방법론에 대한 칸트의 반성」, 『헤겔연구: 헤겔과 근대정신』 제9집(2000), 한국헤겔학회, pp. 39-68 참조.

5) 이외에 18-19세기 서구사상에 있어 '비판'과 '비평'의 관계에 관한 문제도 중요한 연구주제일 것이다. 이에 대한 최근의 논의로, 가라타니 고진, *Transcritique*(2002), 송태욱 역, 『트랜스크리틱』, 한길사, pp. 74-132 참조.

다. 하지만 '인식비판'은 당시 과학적-객관적이라고 간주되었던 '인식'의 가능성의 조건을 해명하여 그러한 인식을 정당화하려는 것이 아니라, 반대로 이 인식이 가진 본질적인 한계를 명확히 하는 일에 힘을 기울인다. 그것은 '인식'과 '진리'의 본질적인 차이, 즉 실증적 학문이나 수학이 산출하는 인식의 성격이 철학적 사유와 글쓰기가 지향하는 '진리'와 근본적으로 다르다는 점을 논증하고자 하는 것이다.[6] 그렇다면 '인식'과 '진리'는 어떻게 차별화되는 것일까? 벤야민의 말을 들어보자.

> 인식은 일종의 소유(Haben)이다. 인식의 대상 자체는 그것이 의식 안에서-초월적 의식이라 하더라도-점유(innehaben)되어야 하는 바를 통해서 자신을 규정한다. 인식의 대상은 소유의 성격을 지니는 것이다. 이러한 소유물에 있어서는 서술(Darstellung)이 이차적인 문제이다. 소유물은 이미 스스로를 서술하는 것으로서 존재하지 않는다. 그런데 바로 이 점이 진리에 해당되는 것이다. 인식에 있어서 방법이란 […] 점유의 대상을 획득하는 길이라 할 수 있으며, [반면] 진리를 위한 방법은 진리 자체의 서술이며, 따라서 진리와 함께 형식(Form)으로서 주어져 있다. 이러한 [진리의] 형식은, 인식의 방법론에서 그렇듯이 의식 안에 있는 어떤 연관의 특성이 아니라 어떤 존재의 특성이다. 철학의 원천이라 할 플라톤적 이데아론에서 줄곧 반복적으로 철학의 가장 깊은 지향 가운데 하나로 증명된 것은 인식의 대상이 진리와 일치하지 않는다는 원칙이다. 인식은 물어서 조회할 수 있는 데(erfragbar) 반해 진리는 그렇지 않다. […] 인식의 통일성은 […] 단지 매개된 것, 즉 개별 인식들에 근거하여, 말하자면 개별 인식들을 조정하는 일을 통해 산출될 수 있는 연관이라 한다면, 진리의 본질 속의 통일성은 전적으로 매개되지 않은 직접적인 규정이다. 직접적인 것으로서 이러한 [통일성의] 규정에 고유한 것은 물어서 조회할 수 없다는 점이다. […] 진리는 개념 속의 통일성이(Einheit im Begriff) 아니라 존재 속의 통일성으로서(Einheit im Sein) 모든 질문을 벗어나 있다(209-210, [ ]의 이해를 위한 첨언과 밑줄 강조는 필자).

벤야민이 주장하는 바를 명확하게 파악하기란 쉽지 않다. 하지만 플라톤과

6) 18세기 계몽주의 이래 빈곤한 '경험' 개념에 대한 비판적 입장이 잘 드러나 있는 벤야민의 텍스트로는 「도래할 철학의 프로그램」과 「친화력」 에세이 등을 꼽을 수 있다(I/1 126, II/1 160).

연관하여 '인식의 대상'이 진리가 아니라고 지적하는 것으로 미루어 볼 때 논변의 핵심은 '인식'과 '진리'가 존재하는 양상(존재방식)과 존재성격(통일성)이 본질적으로 다르다는 데 있다. '인식'은 언제나 어떠한 '대상에 대한 인식'이다. 대상이 없는 인식이란 불가능하다. 중요한 것은 '인식'에 있어서는 의식이-경험 대상에 대한 의식이든 메타이론적인 초월적 의식이든-언제나 인식의 대상연관과 인식 자체를 알고 동반하고 있다는 사실이다. 즉 인식은 언제나 필연적으로 이를테면 자신을 포괄하는 의식의 시선 속에서, 자신을 떠받치고 있는 의식의 지평 위에서 등장하고, 조명을 받고, 하나의 통일된 사태(명제)로서 추인되었다가 사라지는 것이다. 칸트식으로 말해서 인식은 근본적으로 '초월적 통각(Apperzeption)'에 토대를 두고 있는 것이다. 하지만 '진리'는 이와 다르다. 진리는 '어떠한 대상에 대한' 진리로 존재하지 않는다. 오히려 진리는 그 자체로 존재할 뿐이다. 스스로 존재하면서 자신을 드러내는 것이다. 진리가 근본적으로 스스로 자신을 현시하기에 진리는 모든 '의식'에서 자유로운, 의식을 넘어선 상태이다. 진리는 의식의 시선이나 지평이 사라지는 지점에서, 혹은 의식의 시선이나 지평이 열리고 개방되기 전에 이미 스스로 드러나 있는 것이다. 이러한 인식과 진리의 차이를 『국가』 (*politeia*)에 등장하는 '태양의 비유'를[7] 원용하여 이렇게 대비시켜 볼 수 있을 것이다. 즉 벤야민이 말하는 '의식'이 빛의 밝음이라면 '인식'은 보는 행위에 해당될 것이며 '인식의 대상'은 빛의 밝음으로 인해 보이게 되는 사물들일 것이다. 반면 '진리'는 의식의 시선과 지평, 의식의 모든 마주침과 바라봄을 넘어서서 존재하면서 이들을 가능하게 하는 태양(=정의/올바름의 이데아)으로 이해될 수 있다.

> 진리는 결코 어떠한 관계(Relation) 속으로, 특히 어떠한 지향적 관계 속으로도 진입하지 않는다. 인식의 대상은 개념적 지향 속에 규정된 것으로서 진리가 아니다. 진리는 의념들로부터 형성된 지향성이 없는 존재(intentionsloses Sein)이다. 따라서 진리에 적합한 태도(Verhalten)는 인식 속에서의 의향함(Meinen)이 아니라 일종의 진리 속으로 들어감(Eingehen)과 [들어감 속에서] 사라짐(Verschwinden)이다. 진리지향성의 죽음이다(216).

7) Cf. Platon, *Politeia*, 506a-509e(*Sämtliche Werke*, W. F. Otto & E. Grassi(ed.), Bd. III, Hamburg: Rohwohlt 1973).

모든 '인식'은 의식의 '지향성' 속에, 즉 의식이 '내적으로 뻗치고 있는 대상을 향한 긴장(in-tensio) 관계'[8] 속에 놓여 있다. 이 때문에 인식은 필연적으로 대상에 대한 개념적 파악(=소유)을, 그 개념적인 규정을 추구하게 된다. 반면 진리는 모든 의식의 지향성, 즉 의식적 사유가 특정한 문제나 사태를 개념적으로 파악하고 주장하는 차원을 근본적으로 넘어서 있다. 그런데 모든 지향적 관계를 벗어난 상태라는 것은 모든 '관점', '전망', '입장'이 등장하기 위해 반드시 필요한 '사유의 거리두기'가 불가능한 상태라고 볼 수 있다. 따라서 사유와 정신이 '진리'에 대해 취할 수 있는 유일하게 가능한 행동방식은 '진리 속으로 들어가서 그 속에서 사라지는' 일이다. 이에 따라 앞서의 인용문에 있는 '개념 속의 통일성'과 '존재 속의 통일성'의 대비도 단순히 두 가지 통일성을 동일한 수준에서 차별화하는 시도로 읽어선 안 된다. '개념 속의 통일성'이 지향적 의식성의 차원에서 이루어지는 '특정한 인식의 정립'을 의미하는 반면, '존재 속의 통일성'은 모든 자의성과 의식성이 소멸한 상태에서 일어나는 진리와의 '맞닥뜨림', 달리 말해서 진리의 '절대적 존재성에 대한 인정과 확신'을 의미하기 때문이다.

> 개념이 지성의 자발성으로부터 산출되는 데 반해, 이념은 고찰(Betrachtung)에 주어져 있다. 이념들은 일종의 미리 주어진 것(Vorgegebenes)이다. 그래서 진리를 인식의 연관으로부터 분리하는 일은 이념을 존재로서 정의 내린다. 이것이 이념론이 진리 개념을 위해 지닌 영향력의 범위인 것이다(210).

여기서 '미리 주어져 있음'은 의식 내재적 대상성, 즉 지향적 관계 속에 있는 '대상'으로서의 주어져 있음(소여성)을 의미하지 않는다. 그것은 이념으로서의 진리가 '스스로를 서술하는 것'으로서 모든 의식의 지향성 이전에(vor-gegeben) 존재하고 있음을 달리 표현한 말이다.[9] 이렇듯 '인식'과 '진리'가 존재하는 방식, 의

8) Cf. E. Grassi, *Kunst und Mythos*, Hamburg: Rohwohlt 1957, pp. 69-72.

9) 벤야민은 다른 곳에서도 진리 특유의 "주어져 있음이 모든 지향으로부터 벗어나 있다"고 명확히 하고 있다(216. "진리의 존재는 일종의 이념적인 것으로서 현상의 존재방식과 다르다"). Cf. "이념들은 모든 하나하나 .센-하지만 근본적으로는 이름이 부여된-다수(Vielheit)로서 [철학적] 고찰에 주어져 있다"(223).

마지막으로 역시 이해하기가 쉽지 않은 '자연적 역사(natürliche Geschichte)'와 '자연사(natürliche Historie)'의 구별 또한 벤야민의 예술철학적 입장과 '일회성과 반복'의 계기와 연관하여 해석해야 할 것이다.

> 그러한 본질들의 전사와 후사는-이 본질들을 구제하는 혹은 이념세계의 구역 안으로 모으는 징표로서-순수한 역사가 아니라 자연적 역사이다. 이러한 보호 안에서만 인간적 삶에 의해 흐려지지 않고 명료하게 전개되는 작품들과 형식들의 삶은 일종의 자연적 삶이다. 이런 이념 속에서 구제된 존재가 확정되었다면, 본래적이지 않은, 즉 자연사적인 전사와 후사의 현존은 [단지] 잠재적이다. 이 현존은 더 이상 실천적으로(pragmatisch) 현실적인 것이 아니라, 완성된 상태요 고요함에 도달한 상태인 본질성(Wesenheit)에서만 자연사로서 간파할 수 있다(227-228).

철학적 연구자는 원천을 해명하면서 '작품들과 형식들'의 역사적 필연성과 구체성을 밝혀낸다. 그럼으로써 이들의 다양한 특징들은 유일무이한 특수성을 보존하고 있으면서도 반복적으로 관철되고 있는 역사적 이념의 표현으로, '본질적인 진리내용'의 표현으로 드러난다. 다시 말해 작품들과 형식들의 '독특한 역사성'이 명확해지는데, 이에 따라 이들이 이전/이후의 시대와 맺고 있는 연관성이 새롭게 인식되며 또한 이들이 후대에 알려지고 영향을 미치는 '이들의 지속되는 삶(Fortleben)'도 이전과는 다른 새로운 길을 걷게 된다. '자연적 역사'는 바로 이런 방식으로 예술형식과 작품들이 그 역사적-본질적인 가능성과 현실성에 있어 온전히 파악되는 것을 의미한다.[39] 이와 달리 '자연사'는 근본적으로 경험적 사실의 차원과 관련된 개념이라 할 수 있다. 그것은 우선적으로는 예술형식과 작품들의 특징이 어떤 개별적이며 우연적인 원인을 통해 탄생하고 소멸하였는가를 현상적-실증적으로 인식하는 것을 의미한다. 하지만 여기서 이 두 가지 종류의 '역사'가 앞서의 '일회성과 반복'과 마찬가지로 서로 무관할 수 없는 변증법적 관계 속에

39) 벅-모스는 '자연사' 개념을 지나치게 알레고리적-멜랑콜리적 시선으로 바라봄으로써 철학적으로 핵심적인 의미내용을 불분명하게 만들고 있다(S. Buck-Morss, *Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*(1991), 김정아 역, 『발터 벤야민과 아케이드 프로젝트』, 파주: 문학동네, 2004, pp. 209-216).

있음을 놓쳐선 안 된다. 즉 '자연적 역사'의 본질적 필연성이 드러남으로써 현상들의 '자연사적' 우연성도 더 이상 무의미한 파편적 나열의 상태가 아닌 것으로 파악된다. 이를 표현하는 개념이 바로 '잠재적인 현존'이다.

V. 나오는 말: 역사철학적 이념론의 사상사적 위상과 현재성

지금까지 「인식비판 서문」에 대한 내재적인 판독을 통해 살펴본 역사철학적 이념론은 벤야민의 독특한 철학적 사유의 중심이자 궁극적인 지향점을 드러낸다고 할 수 있다. 무엇보다도 그것이 철학의 대상으로서의 '이념'과 철학적 '저술' 자체에 대한 방법론적 성찰을 포함하고 있을 뿐 아니라 그의 예술철학적 '구제비평'의[40] 사상적 기반이 되고 있기 때문이다. 『비애극서』에서 벤야민은 바로크 시대의 독특한 예술형식인 비애극을 당시의 정치(철학)적 위기, 사회적-역사적 조건, 사상사적 상황과 신학적 지향들과 밀접하게 연결시켜 논구하면서 비애극을 예술철학적 '이념'으로서 구제하고 있다. 이러한 구제비평은 그 기본적인 구도에 있어서는 유물론적-현실비판적 지향이 강화되는 후기 저작에도 변함없이 유지된다. 예를 들어 에세이 「보들레르의 몇 가지 모티브에 관하여」(1939)는 보들레르 시에 대한 일반적인 문예비평이나 문학사적 기술 및 평가가 아니다. 반대로 그것은 보들레르의 시를 19세기 후반 대도시 모더니티 현실의 구체적인 '극단들'—기억, 경험, 쇼크방어, 대도시 군중, 산보자, 대중매체의 촉각성, 멜랑콜리적-강박적 시간체험, 교감과 아우라의 붕괴, 예술적 미의 위기 등—과 중첩시키면서 재음미하여 그 속에 침전되어 있는 역사적 경험과 진리내용을 구제하고자 하는 예술철학적 비평인 것이다.

하지만 벤야민의 구제비평이 '비애극', '보들레르의 시'와 같은 지난 시대의 예술형식을 고찰한다고 해서 그의 예술철학과 역사철학적 이념론이 단지 과거 작품과 형식에 대한 역사적 재구성과 이해를 목표로 한다고 생각해선 안 된다. 오

40) Cf. J. Habermas, "Bewußtmachende oder rettende Kritik"(1972), in: *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; 1987, pp. 336-376.

히려 그것은, '전사와 후사'의 구별 및 '작품의 지속되는 삶'에서 엿볼 수 있었듯이 지배적인 문학사적 해석에 통렬한 비판과 문화사-문명사적 전통에 대한 강력한 제동걸기를 지향하고 있다. 요컨대 그것은 지난 시대의 '이념-진리'를 치밀하게 서술하고 구제함으로써 동시에 당대의 진정한 '역사적 위치'를 새롭게 인식하고 역사적 연속성에 대한 당대의 '신화적 가상'을 깨뜨리는 일을 목표로 하고 있는 것이다. 벤야민은 1930년대 중반 이후 이러한 역사철학적 지향을 좀 더 선명하게 이론화하게 되는데, 이것이 바로 '변증법적 이미지'와 '세속적 각성'에 대한 논변이다.[41]

벤야민의 역사철학적 이념론을 단지 한 예외적인 문예비평가의 특이한 철학적 구상으로 간주해선 안 될 것이다. 우리는 벤야민이 서구 철학 전통에서 '이념론'이 차지하고 있는 비중과 그 대표적 사상가들의 성취를 충분히 인식하고 또 독자적인 방식으로 계승하고 있음을 확인할 수 있었다. 라이프니츠, 칸트, 헤겔이 각기 고유한 방식으로 이전까지의 철학적 전통을 비판하면서 자신의 이념론을 전개하였던 것처럼, 벤야민 또한 철학적 전통에 대한 '비판'과 철학적 이념론의 '서술'을 동시에 수행하고 있다. 거시적인 사상사의 맥락에서 볼 때 우리는 그의 이념론을 유물론적-언어철학적 선회를 통해 근대 철학적 이념론을 독창적으로 변형시킨 결과로, 좀 더 정확히 말해서 근대 철학적 이념론을 경험적 내재성의 역사철학으로 혁신하고 동시에 비판적 예술철학으로 구체화한 성과로 평가할 수 있을 것이다.

여기서 서구의 이념론적 전통과 달리 벤야민이 당대의 사상적 경향과 철학적 입장에 대해선 날카롭게 대립각을 세우고 있음을 다시금 상기할 필요가 있다. 그가 보기에 당시 문예비평과 문학사적 연구는 근본적으로 주관주의적인 작가론과 작품론, 혹은 연대기적이며 역사주의적인 목록화 작업에 그치고 있으며, 따라서 진정한 '철학적 비평'의 수준에는 전혀 미치지 못하고 있었다. 또한 우리는 벤야민의 이념론에 개진된 방법론적 성찰로부터 그가 당시 서로 각축을 벌이던 여러 철학적 입장에 대해서 매우 비판적이었음을 쉽게 추론할 수 있다. 그의 역사철학적 입장은 철학적 사유가 실증적 연구의 자의성과 상대주의, 방법론적 절충

41) 이에 대해선 W. Benjamin, 『발터 벤야민 선집 5』, 최성만 역, 도서출판 길, 2008, 최성만의 해제, 특히 pp. 27-42를 볼 것. 또한 강수미, 『테크놀로지 시대의 예술. 발터 벤야민 사유에서 유물론적 미학 연구』, 홍익대학교 박사학위논문, 2007, pp. 60-68 참조.

주의, 관념적-정신주의적 직관주의, 신화적-집단적 신비주의 등을 반드시 넘어서야 한다는 점을 명확히 보여주고 있다. 철학적 사유와 글쓰기는 역사적 특수성과 필연성에 대한 치밀한 분석과 반성, 그리고 당대 현실에 대한 엄격한 비판과 재인식을 결코 포기해선 안 된다. 바로 여기에 벤야민의 이념론이 오늘날 우리에게 던지는 가장 소중한 메시지이자 과제가 놓여있다고 할 수 있다.

마지막으로 벤야민의 '비판'과 칸트와 마르크스의 '비판' 사이의 연관성을 다시 한 번 생각해 보자. 벤야민이 말하는 '인식비판'에서의 비판은 실증적 인식과 수학적 인식의 본질적인 한계를 밝히면서 철학적 사유가 추구하는 진리와 엄밀하게 차별화하는 작업을 뜻한다. 이런 의미에서 그것은 사변적 이성의 한계와 위험성을 폭로한 칸트의 비판, 그리고 18세기 주류 경제학의 개념적-이론적 한계를 논증한 마르크스의 비판과 적어도 자기검증(Selbstüberprüfung) 내지 자기비판의 문제의식을 공유하고 있다고 볼 수 있다. 반면 벤야민이 '논평'과 '비평'을 구분하면서 철학적 글쓰기 자체를 '비평'이라 일컬을 때의 '비평(비판)'은 '이념-진리'를 서술하여 역사적 진리내용을 구제하는 철학적 저술의 긍정적인 성취를 의미한다. 다시 말해서 그것은 벤야민이 구상하고 실천한 독창적인 철학적 사유와 저술의 '형식'인 것이다. 이런 의미에서 그것은 칸트가 선보인 새로운 철학함의 방식으로서의 '초월철학', 마르크스가 자본주의 현실의 본질을 역사적-원리적으로 규명하고자 시도한 새로운 '현실학'으로서의 '정치경제학 비판'에 대응된다고 할 수 있다. 하지만 벤야민의 철학적 '비평'은 구체적 현실과 유토피아적 열망을 끌어안은 경험 개념, 기술문명적 수준과 신학적 지향을 통합하고 지양한 역사적 유물론, 당대를 구원과 파국의 가능성을 지닌 위기의 순간으로 보는 관점[42] 등의 측면에서 칸트보다는 마르크스의 '비판적 현실학'에 훨씬 더 가깝다고 볼 수 있다.

핵심어

독일 바로크 비애극, 발터 벤야민의 철학, 상징 언어, 성좌, 알레고리, 언어철학, 역사적 유물론, 역사철학, 예술철학, 철학적 비평, 철학적 이념론

42) 특히 「역사의 개념에 대하여」를 보라(W. Benjamin, 『발터 벤야민 선집 5』, op. cit., pp. 344-350).

* 논문투고일: 2008. 8. 27./ 심사(수정)일: 2008. 9. 1.-10. 10./ 최종심사일: 2008. 10. 18.

참고문헌

Adorno, Th., *Ästhetische Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993.

Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, Bd. I-VII, Frankfurt a. M.: Suhrkampt 1972-1989.

_____, 『발터 벤야민 선집 5』, 최성만 역, 도서출판 길, 2008.

Brodersen, M., *Walter Benjamin*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005.

Bröcker, M., "Sprache", in: *Benjamins Begriffe*, M. Opitz & E. Wizisla(ed.), 2 Bde., Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, pp. 740-773.

Buck-Morss, S., *Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*(1991), 김정아 역, 『발터 벤야민과 아케이드 프로젝트』, 파주: 문학동네, 2004.

Bürger, P., *Theorie der Avantgarde*(1974), 최성만 역, 『전위예술의 새로운 이해』, 심설당, 1986.

Grassi, E., *Kunst und Mythos*, Hamburg: Rohwohlt 1957.

Habermas, J., "Bewußtmachende oder rettende Kritik"(1972), in: *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1987, pp. 336-376.

Kant, I., *Immanuel Kant*, Wilhelm Weischedel(ed.), Werkausgabe 12 Bde., Bd. 2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1957ff.

Kramer, S., *Walter Benjamin*, Hamburg: Junius 2003.

Lindner, B., "Habilitationsakte Benjamin", in: *Walter Benjamin im Kontext*, B. Lindner(ed.), Königstein/Ts.: Athenäum 1985, pp. 324-341.

Menke, B., "Ursprung des deutschen Trauerspiels", in: *Benjamin-Handbuch*, B. Lindner(ed.), Stuttgart: Metzler 2006, pp. 210-229.

Menninghaus, W., *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995.

Pangritz, A., "Theologie", in: *Benjamins Begriffe*, M. Opitz & E. Wizisla(ed.), 2Bde., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, pp. 774-825.

Platon, *Sämtliche Werke*, Bd. II & III, W. F. Otto & E. Grassi(ed.), Hamburg: Rohwohlt 1973.

Steiner, U., "Kritik", in: *Benjamins Begriffe*, M. Opitz & E. Wizisla(ed.),, 2 Bde., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, pp. 479-523.

_____, *Walter Benjamin*, Stuttgart: Metzler 2004.

Tiedemann, R., *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1983, pp. 9-41.

Ullmann, W., "Walter Benjamin und die jüdische Theologie", in: *Aber ein Sturm weht vom Paradiese her.*, M. Opitz & E. Wizisla(ed.), Leipzig: Reclam 1992, pp. 96-122.

Witte, B., "Bilder der Erinnerung. Walter Benjamins Berliner Kindheit", aus: Internationale Walter Benjamin Gesellschaft, pp. 1-14. http://www.walter-benjamin.org/Texte.

Zima, P. V., *Literarische Ästhetik*(1991), 허창운 역, 『문예미학』, 을유문화사, 1993, pp. 162-173.

Duden 7. Das Herkunftswörterbuch, Manheim: Dudenverlag 1963, p. 771.

가라타니 고진, *Transcritique*(2002), 송태욱 역, 『트랜스크리틱』, 한길사, 2005, pp. 74-132.

강수미, 『테크놀로지 시대의 예술. 발터 벤야민 사유에서 유물론적 미학 연구』, 홍익대학교 박사학위논문, 2007.

김유동, 「성좌: 발터 벤야민의 『독일 비극의 원천』의 서술구조」, 『독일어문화권연구』 제14호(2005), 서울대 독일어문화권 연구소, pp. 109-136.

최문규, 「바로크와 알레고리-발터 벤야민의 언어이론」, 『뷔히너와 현대문학』 제16집(2001), 한국뷔히너학회, pp. 124-150.

최성만, 「발터 벤야민의 미메시스론」, 『독일어문화권연구』 제5집(1996), 서울대 독일어문화권연구소, pp. 176-206.

하선규, 「벤야민 사유의 몇 몇 모티브와 영화에 대한 철학적 비평」, 『현대비평과 이론』 제29호(2008), pp. 56-90.

_____, 「철학방법론에 대한 칸트의 반성」, 『헤겔연구: 헤겔과 근대정신』 제9집(2000), 한국헤겔학회, pp. 39-68.

Abstract

Ein Versuch über die geschichtsphilosophische Ideenlehre und Kunstphilosophie von Walter Benjamin : anhand eines eingehenden Kommentars der "Erkenntniskritischen Vorrede" des Trauerspielbuches

Sun-Kyu Ha*

Die Erkenntniskritische Vorrede(im folgenden als *Vorrede* abgekürzt), die Benjamin bei der Veröffentlichung seiner gescheiterten Habilitationsschrift *Ursprung des deutschen Trauerspiels*(1924/28) als Einleitung zu dieser verfaßt hat, ist in zweierlei Hinsicht von besonderem Belang. Einerseits kommt in ihr seine eigentümliche Denkfigur deutlich zum Ausdruck, in der sich philosophische Ideenlehre, Geschichtsphilosophie, Sprachphilosophie, Kunstphilosophie zu überschneiden und nahtlos ineinander überzughehen scheinen. Zum anderen kann man ihr entnehmen, wie Benjamin über die Möglichkeit und Methode des philosophischen Nachdenkens und Schreibens eigens reflektiert hat. Deshalb kann jeder Forscher, ihn als einen originellen Philosophen ernstnehmen und verstehen zu wollen, nicht umhin kommen, sich mit den einzelnen Begriffen und Argumenten der *Vorrede* auseinanderzusetzen. So hat diese Abhandlung zum Ziel, über Sinn und Zusammenhang dieser Begriffe und Argumente möglichst sorgsam klar zu machen und damit die heutige Aufmerksamkeit und Aktualität seiner Philosohie auf eine tiefere Verständnisbasis zu

* Professor of Hongik University

erheben.

In einem ersten Teil geht diese Abhandlung der Frage nach, warum Benjamin das Adjektiv "erkenntniskritisch" gebraucht hat, in welchem Sinne er zwischen Erkenntnis und Wahrheit unterscheidet. Näher betrachtet, seine Intention geht zweifelsohne dahin, die philosophische Wahrheit prinzipiell von der Erkenntnis der positivistischen und mathematischen Wissenschaften zu differenzieren. Dabei kritisiert er indirekt damals gängige Unternehmungen, die Philosophie mit einzelwissenschaftlichen Forschungen gleichzusetzen oder in diese aufzulösen bzw. ihr methodisches Ideal in einem streng deduktiven System der Mathematik zu sehen.

Der nächste Teil beschäftigt sich mit der geschichtsphilosophischen Ideenlehre Benjamins, die hauptsächlich im Zusammenhang mit und Unterschied zu der platonischen Ideenlehre dargelegt wird. Zudem zeigt es sich, daß er seine eigene Ideenlehre im deutlichen Bewußsein von den Ideenlehren anderer großen Denkern, etwa Hegel und Leibniz, entwickelt hat. Diese und jene kommen zumindest in vier Punkten überein: kritische Sicht auf nackte Emperie oder das natürliche Bewußtsein, Ordnung der Ideenwelt als wesentlich-metaphysischer Dimension der empirischen Realität, Unerläßlichkeit der begrifflichen Unterscheidung und diskursiven Schlußfolgerung und Rettung der Phänomene als Ziel der philosophischen Ideenlehre. Benjamin versucht dann, die Bedeutsamkeit und spezifische Charakteristika der Ideen-Wahrheit näher zu bestimmen. Dies geschieht mit Hilfe von zwei Begriffen, nämlich 'Konstellation' und 'Wort', wobei es deren wesensmäßige Kohärenz zu beachten gilt.

Die Bestimmung von Idee als Konstellation zielt darauf, die Relation zwischen Idee(Wahrheit), Begriff(Erkenntnis), Phänomenen(Extreme) deutlicher herauszustellen. Damit kommt zum Ausdruck, daß sich die Benjaminsche

Ideenlehre im Vergleich zu den traditionellen Ideenlehren durch Betonung der historischen Konkretheit und empirischen Immanenz auszeichnet. Demgegenüber basiert die Bestimmung von Idee als Wort auf seiner eigentümliche Sprachphilosophie, in die bekanntlich das theologisch-biblische Sprachverständnis, die judische Kabbala, die theologische Sprachtheorie von J. G. Hamann, die romantische Sprachauffassung von F. von. Baader, das mysthische Symbolverständnis u. a. eingegangen sind. Wenn seine Sprachphilosophie auch im allgemeinen als besonders esoterisch und schwer zugänglich betrachtet wird, läßt sich ihre essentielle Bedeutung und gedankliche Intention durch eine genauere Lektüre von diesbezüglichen Textstellen klar erkennen. Die Sprache bedeutet für Benjamin nicht sowohl ein Austauschmittel von beliebigen Informationen als vielmehr einen historisch konkret gegebenen Gegenstand des philosophischen Nachdenkens. D. h. stellt die Sprache dessen Ur-medium dar, in dem das historische Gedächtnis und der Wahrheitsgehalt einer bestimmten Epoche latent ausgedrückt liegen. So analysiert, kommt seiner Sprachphilosophie die Funktion zu, die Geschichts- und Kunstphilosophie historisch wie dialektisch zu vermitteln.

Ein dritter Teil dieser Abhandlung ist der Erläuterung des Begriffs von 'Ursprung' gewidmet, der als Ergebnis der geschichtsphilosophischen Umdefinition des Goetheschen Begriffs von Urphänomen anzusehen ist. Inhaltlich läßt er sich als die kunstphilosophisch gewendete Kategorie von Idee beschreiben, um deren historisch detaillierte Klärung es bei dem Trauerspielbuch im wesentlichen geht.

Zum Schluß wird nochmals zur Sprache gebracht, daß die Benjaminsche Ideenlehre als eine wichtige Errungenschaft hervorzuheben ist, die traditionelle Ideenlehre zu einer radikal immanenten Geschichts-philosophie umzugestalten und diese dann zu einer kritisch-rettenden

Kunstphilosophie zu konkretisieren. Es wird der heutigen Kunsttheorie zwar viel Mühe kosten, sich mit ihrem anspruchvollen Gehalt und ihrer Provokation auseinanderzusetzen, aber sie wird dadurch mit Sicherheit theoretische Bereicherung und Vertiefung erfahren.

Key Words

allegory, constellation, German Baroque Tragedy, historical materialism, philosophical critique, philosophy of arts, philosophy of history, philosophy of language, philosophical theory of Idee, symbol language, Walter Benjamin's philosophy