

감정과 상황으로서의 사랑

－ H. 슈미츠의 '사랑의 현상학' 과 그 인간학적 의미에 대한 고찰(1) －

하선규*

목 차

1. 들어가는 말
2. 사랑에 대한 슈미츠의 신체현상학적 분석과 그 사상사적 의미
3. 나오는 말

| 국문초록 |

사랑에 대한 철학적 성찰은 오늘날 어떤 상황에 있을까? 크게 볼 때 우리는 욕망이나 충동에 대해서는 비교적 예민한 감수성과 전문적인 지식을 갖고 있다. 하지만 두 사람 사이의 사랑에 대해서는 여전히 어떤 모호한 '신비주의'와 '비합리주의'에 의지하고 있다고 할 수 있다. 이러한 문제의식에서 본고는 독일의 현대철학자 헤르만 슈미츠(H. Schmitz, 1928~)가 두 사람 사이의 성적인 파트너 사랑에 대해 현상학적으로 성찰한 내용을 고찰해본다. 메를로-퐁티에 버금가는 독창적인 신체현상학자로 평가되는 슈미츠는 저서 『사랑』(1999/ 2007)에서 두 사람 사이의 사랑에 대해 의미심장한 철학적 분석을 시도한다. 이 저작이 도달한 이론적 성취는, 만약 오늘날 철학적 사유가 사랑의 신비주의에 머물지 않고 보다 더 정치한 이론으로 나아가고자 한다면, 찬찬히 숙고해야 할 가치가 있다. 본고에서 필자는 우선 슈미츠의 현상학적 이론의 비판적 동기와 근본적인 사상적 지향점을 살펴본다. 이어 슈미츠의 중요한 이론적 성취를 '감정으로서의 사랑'과 '상황으로서의 사랑'으로 나누어 분석해 볼 것이다. '감정'과 '상황'의 존재론적 성격에 대한 새로운 현상학적 해명을 바탕으로 슈미츠는 사랑의 감정과 그 대상이 지닌 복합적인 성격, 감정과 상황의 상이한 존

* 홍익대학교 예술학과 교수

재론적 층위, 이로부터 비롯되는 사랑의 근본적인 딜레마에 설득력 있는 이론을 전개한다. 결과에서는 슈미츠의 사랑의 현상학의 한계와 남겨진 연구 과제들을 언급해 본다.

주제어 : 사랑의 이론, 신체현상학, 감정의 철학, 상황의 철학

1. 들어가는 말

괴테의 소설 『친화력』의 여주인공 오티리에는 사랑에 대해 이렇게 말한다. “사랑이 없는 삶, 사랑하는 사람의 가까움이 없는 삶이란 일종의 삼류 희극, 즉 서랍 속에 내버려진 형편없는 작품에 지나지 않을 것이다. 사람들은 이런 작품을 하나 꺼냈다가 다시 집어넣고 이내 다음 작품으로 재촉할 것이다. 좋고 특별한 것으로 다가오는 모든 일들조차 웅색한 몰골로 여기저기 널려 있을 것이다. 사람들은 어디서나 처음부터 다시 시작해야만 하고, 또 아무데서나 끝내고 싶어 할 것이다.”¹⁾ 사랑이 없다면, 삶 자체가 형편없는 코미디, 아니면 무미건조한 서류몽치가 될 것이라는 생각. 사랑이 없다면, 삶이 어디서 시작하고 어디서 끝나도 별 차이가 없을 것이라는 생각. 오티리에의 이러한 생각은 우리에게도 낯설지 않다. 평상시에 밖으로 드러내지는 않지만, 거의 모든 사람들이 마음 깊은 곳에서 거의 같은 생각을 품고 있기 때문이다. 영화, TV 드라마, 웹툰, 대중가요, 대중소설, 뮤지컬 등 다양한 대중문화 장르들을 떠올려 보라. 사랑을 얘기하지 않는 작품이 과연 얼마나 있는가? 두 사람 사이의 ‘운명적인 사랑’이야말로 대중문화 전체를 관류하고 있는 가장 강력하고 매력적인 ‘신비주의’가 아닌가?

그런데 데카르트 이후 근대 철학사를 돌이켜보면, 놀랍게도 두 사람 사이

1) J. W. von Goethe, *Wahlverwandschaft*(1809), 『친화력』, 김래현 역, 민음사, 파주, 2001, 제2부 9장, p.240-241.

의 ‘사랑’은 철학적 성찰의 주제로서 본격적으로 논의된 적이 거의 없었다. 감성, 지성, 이성, 상상력과 같은 ‘주체의 능력들’, 표상, 감각, 감정, 정념, 개념, 이념 등의 ‘능동적 정신의 형성물’들은 근대 철학의 중요한 연구 주제들이었다. 또한 이론적 판단, 실천적 판단, 미적 판단과 같은 대표적인 ‘판단들’, 자유, 정의, 평등, 인권과 같은 ‘윤리적이며 정치적인 가치들’도 많은 사상가들이 관심을 기울인 주제였다. 반면, 오틀리에가 삶의 관건으로 여기는 사랑을 철학적 성찰의 대상으로 삼은 사상가는 찾아보기 어렵다.²⁾ 생각해 보면, 아이러니한 일이 아닐 수 없다. 왜냐하면 근대 철학과 달리, 단테와 페트라르카 이래 근대 문학은(시, 드라마, 소설) 두 사람 사이의 사랑을 다채롭게 형상화하였으며, 이를 통해 ‘아름다운 사랑’에 대한 서사와 이상화의 전통을 견고하게 형성해왔기 때문이다. 이것은 문학뿐만 아니라, 미술, 음악, 오페라, 영화 등 다른 예술장르에도 해당되는 특징이다.

주지하듯, 20세기에 들어와 사랑에 대한 이론적 성찰을 주도한 학문은 정신분석이었다. 프로이트는 개별자의 삶의 과정에서 사랑, 욕망, 충동의 심리적-인간학적 기원과 대상, 그 작동기제와 난점들을 치밀하게 해명하였다. 물론 정신분석의 성과가 두 사람 사이의 사랑이란 ‘복합적인 현상’ 전체에 적절히 부합하고 있는지, 곧 이 현상이 포함하고 있는 다양하고 다층적인 국면들을 얼마나 섬세하게 포괄할 수 있는지에 대해선 논란의 여지가 적지 않다. 하지만 오늘날 주체가 ‘사랑’에 대해 가지고 있는 통상적인 이해 속에 정신분석의 개념과 논점들이 중심적인 역할을 한다는 점은 부인할 수 없을 것이다.³⁾

2) 아마도 독일 낭만주의가 거의 유일한 예외일 터인데, 하지만 낭만주의자들은 사랑 자체를 독립된 철학적 주제로서 깊이 분석했다기보다는 심정과 사랑, 사랑과 우정, 사랑의 신비주의, 우주론적 사랑, 사랑의 양상, 사랑의 다의성 등 사랑과 연관된 많은 사유의 모티브들을 자신들이 추구하는 사상적이며 생철학적인 이상의 상징(징표)으로 부각시켰다.(P. Kluckhohn, *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, 3. Aufl., Max Niemeyer, Tübingen, 1966)

사랑에 대한 철학적 성찰은 오늘날 어떤 상황에 있을까? 크게 볼 때 우리는 – 일상적 의식 속에 침전된 정신분석을 배경으로 – 욕망이나 충동에 대해서는 비교적 예민한 감수성과 전문적인 지식을 갖고 있다. 하지만 두 사람 사이의 사랑에 대해서는 여전히 어떤 ‘신비주의’와 ‘비합리주의’에 의지하고 있다고 할 수 있다. 여기서 신비주의와 비합리주의란 두 사람 사이의 사랑을 생각할 때, 어떤 피할 수 없는 ‘운명’, 돌발적인 ‘사건’, 상대방과의 ‘영원한 합일’, 행복감의 ‘절정’ 상태 등을 우선적으로 떠올리는 경향을 말한다. 이것은 최근 우리 철학계에도 널리 알려진 프랑스 현대철학자 바디유의 경우도 다르지 않다. 바디유는 두 사람이 만나 사랑하게 되는 것을 “기적의 범주에 속하는 어떤 것, 즉 존재의 강렬함, 완전히 녹아버린 하나의 만남이 도래”하는 것으로, 혹은 “하나가 등장하는 무대”가 출현하는 것으로 묘사하고 있다.⁴⁾ 이러한 비유들 속에 사랑의 신비주의와 비합리주의가 깔려 있음은 의문의 여지가 없다.

이러한 서구 사상사의 흐름을 배경으로 필자는 이제 독일의 현대철학자 헤르만 슈미츠(H. Schmitz, 1928~)가 두 사람 사이의 사랑에 대해 현상학적으로 성찰한 내용을 고찰해보고자 한다. 슈미츠는 메를로-퐁티에 버금가는 독창적인 신체현상학자로 평가되는데, 1999년에 쓴 저서 『사랑』(2판, 2007)에서⁵⁾ 두 사람 사이의 사랑에 대해 상당히 의미 있는 철학적 분석을 시도한다. 필자가 보기에 이 저작이 도달한 철학적 성취는, 만약 오늘날 철학적 사유가 사랑의 신비주의에 멈춰 서지 않고 보다 더 정치한 이론으로 나아가고자 한다면, 반드시 찬찬히 숙고해야 할 가치가 있다. 이 글에서 필

3) 충실한 안내서로서 김 석, 『프로이트 & 라캉. 무의식에서의 초대』. 김영사, 파주, 2010.

4) A. Badiou, 『사랑예찬』, 조재룡 역, 도서출판 길, 서울, 2009, p.41.

5) H. Schmitz, *Die Liebe*, 2. Aufl., Bouvier, Bonn, 2007. 앞으로 이 저작은 축약어 L과 쪽수로 인용한다. 그 밖의 슈미츠 원전들에 대한 축약어와 상세한 서지는 참고문헌을 보라.

자는 사랑에 대한 슈미츠의 현상학적 이론을 두 가지 측면에서 논의하고자 한다. 첫째는 슈미츠의 현상학적 이론의 비판적 동기와 사상적 지향점의 측면을 토론할 것이며(본문의 첫째 부분), 둘째로 슈미츠 이론의 체계적 구성과 이론적 독창성의 측면을 고찰할 것이다.(본문의 둘째 부분) ‘감정’과 ‘상황’의 존재론적 성격에 대한 새로운 현상학적 해명을 바탕으로 슈미츠는 사랑의 감정과 그 대상이 지닌 복합적인 성격, 감정과 상황의 상이한 존재론적 층위, 이로부터 비롯되는 사랑의 근본적인 딜레마에 대하여 설득력 있는 이론을 제시한다. 결어에서 본고는 짧게나마 슈미츠의 사랑의 현상학의 사상적 의미와 남겨진 과제들을 언급해 볼 것이다.⁶⁾

2. 사랑에 대한 슈미츠의 신체현상학적 분석과 그 사상사적 의미

2.1. 방법론적 특징과 현대 주체의 문명사적 상황

2.1.1 현상학적 방법과 연구대상의 한정

슈미츠는 자신의 철학적 성찰이 기대고 있는 방법이 어떤 것인가를 여러 저작에서 밝히고 있다. 바로 현상학적 방법이다. 주지하듯, 이 방법은 브렌타노의 ‘기술하는(deskriptiv) 심리학’에서 시작되어 후설에 의해 독자적인 철학적 성찰의 방법이자 사상적 흐름으로 정립되었다. 후설 이후 현상학적 방법은 하이데거, 사르트르, 잉가르덴, 메를로-퐁티, 레비나스 등 많은 현대 철학자들에게 계승되어 괄목할 만한 철학적 성취를 이루게 된다.⁷⁾ 슈미츠

6) 슈미츠의 신체현상학 전반에 대한 좋은 안내서로는, J. Soentgen, *Die verdeckte Wirklichkeit*, Bouvier, Bonn 1998 볼 것.

7) H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*(1984), 『현상학적 운동』, 2권, 이론

또한 이러한 방법론적 연원을 인정하고 있는데, 그에게 현상학적 방법이 가진 결정적인 강점은 삶의 구체적인 경험에 밀착한다는 데 있다.(UG 33-34) 즉 현상학적 방법은 살아있는 경험 자체에 주목하고자 하는 ‘차분하고 겸손한’ 연구방법이다. 그것은 어떤 형이상학적 개념이나 원리를 전제하지 않고, 현대 학문을 주도하는 과학적-실증적 이론도 과신하지 않는다. 반대로 현상학은 인간 경험의 구체적인 양상을 최대한 조심스럽고 섬세하게 관찰하고 기술하려 한다. 현상학적 방법은 대부분의 철학적 이론이 동원하는 난해한 개념들이나 추상적인 일반화로부터 거리를 두고, 보통 사람들이 이해할 수 있는 ‘삶의 언어’를 사용하여 경험의 구체적인 양상을 가능한 있는 그대로 기술하고 해명하고자 한다.⁸⁾ 슈미츠는 『사랑』에서도 현상학적 방법에 따라 두 사람 사이의 사랑에서 드러나는 구체적인 경험 양상에 충실히 천착하고 있다.

하지만 방법론이 분명하다고 해서 분석의 성과가 저절로 보장되는 것은 아니다. 분석의 엄밀함과 효율성을 위해서는 또 하나의 요소가 반드시 필요하다. 바로 연구 대상을 명확히 한정하는 일이다. 슈미츠는 자신이 『사랑』에서 고찰하려는 대상을 일차적으로 이렇게 규정한다. “사람들이 사랑을 찾을 때 사람들은 무엇을 욕망하는 것일까? 이런 의미의 사랑이란, 사람들이 사랑을 필요로 할 때 사람들이 욕망하는 바로 그것을 가리킨다.”(L 6) 그런데 일견, 이것은 ‘순환논리의 오류’를 범하는 정의처럼 보인다. 그러나 이 정의의 전후 맥락을 잘 살펴보면, 슈미츠가 어떤 지점을 각별히 겨냥하고 있다는 사실을 간파할 수 있다. 그는 서구의 철학적 전통과 종교적 전통이 사랑에 대해 설파해 온 내용을 자신의 논의에서 최대한 배제하려 한다. 다시

과실천, 서울, 1997.

8) 슈미츠는 현상학적 방법론을 세 가지 단계로, 즉 기술하는 단계, 분석하는 단계, 결합하는 단계로 구별하여 명확히 서술하고 있다.(UG 33-34)

말해, 플라톤이 논의한 ‘에로스’⁹⁾, 아리스토텔레스가 분석한 ‘필리아’¹⁰⁾, 기독교 세계가 오랜 동안 사랑의 이상으로 가꾸어 온 ‘아가페’ 등은 슈미츠의 관심사가 아니다. 반대로 그는 현대인들이 일상적으로 원하고 있는 사랑의 형태, 즉 두 사람 사이에서 불현 듯 출현하고 때에 따라 오래 지속되는 사랑에 초점을 맞추려 한다. 두 사람이 서로 만나 함께 만들고, 또 늘 함께 속해 있고자 하는 ‘파트너 사랑’을 현상학적으로 해명하려 하는 것이다.

하지만 ‘파트너 사랑’이라는 규정도 아직은 불충분하다. 왜냐하면 ‘파트너 사랑’에는 어머니와 자식 혹은 아버지와 자식 간의 사랑, 두 사람의 형제나 자매간의 사랑, 나아가 통상 ‘우정’이라 불리는 두 사람 사이의 깊은 결속관계도 포함되기 때문이다. 이에 따라 슈미츠는 범위를 좀 더 좁혀서, 여러 종류의 파트너 사랑 가운데 두 사람 사이의 ‘성적인 사랑’만이 자신의 연구 대상임을 분명히 한다. 물론 성적인 파트너 사랑에는 동성 간의 파트너 사랑도 포함된다. 이렇게 해서 유일신에 대한 ‘신앙의 사랑’, 종교 공동체에 속한 사람들 사이의 ‘집단적인 사랑’, 개나 고양이 같은 ‘반려 동물에 대한 사랑’, 고향 혹은 조국에 대한 ‘주제적 사랑’과 같은 사랑의 형태는 슈미츠의 분석에서 배제된다.

그런데 분석 대상을 명확히 한정하면서, 슈미츠는 사랑에 대한 두 가지 중요한 통찰을 제시한다. 하나는 인간이 사랑을 원할 때, 이 원함 속에 두 가지 욕망이 함께 포함되어 있다는 통찰이다. 즉 ‘사랑받고’ 싶은 욕망과 ‘사랑하고’ 싶은 욕망이 함께 내포되어 있다. 우리는 사랑에 대해 얘기할 때, 암묵적으로 ‘사랑받고’ 싶은 욕망을 중심으로 생각하는 경향이 있다. 하지만 인간적 사랑의 실상을 왜곡하지 않으려면, 사랑하고 싶은 욕망이 사랑받고

9) Platon의 대화편 『향연』과 『파이드로스』를 볼 것.(Symposion, 『향연』, 강철웅 역, 이제이북스, 서울, 2014, Phaidros, 『파이드로스』, 김주일 역, 이제이북스, 서울, 2012.)

10) Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, 『니코마코스 윤리학』, 김재홍, 강상진, 이창우 역, 도서출판 길, 서울, 2011, 8권과 9권, p.277-348.

싶은 욕망 못지않게 절실하다는 점에 유념해야 한다. 가령, 오늘날 널리 일반화된 반려 동물에 대한 사랑을 생각해보자. 이 사랑을 저변에서 이끄는 동력은 어떤 욕망일까? 반려 동물에 대한 사랑에서 주도적인 역할을 하는 것은 ‘사랑받고’ 싶은 욕망일까, 아니면 ‘사랑하고’ 싶은 욕망일까? 거의 대부분, ‘사랑하고’ 싶은 욕망이 ‘사랑받고’ 싶은 욕망보다 훨씬 더 강력한 동력이라는 사실을 어렵지 않게 확인할 수 있다.¹¹⁾

슈미츠가 제시하는 두 번째 통찰은 “사랑의 본질은 감정이다.”라는 주장에 대한 이론적 교정이다. 슈미츠는 통상적으로 우리가 사랑의 본질 혹은 사랑의 ‘존재론적 본성’을 감정이라 규정할 때, 그 안에 두 가지 이론적 난점이 내재해 있다고 말한다. 두 사람 사이의 파트너 사랑이 감정의 한 종류라는 것은 분명한 사실이다. 그것도 특정한 사람(파트너)을 ‘향한’ 상당히 ‘강렬하고 지속적인’ 감정이라 할 수 있다. 문제는 이렇게 생각할 때, 우리가 ‘감정’ 자체를 어떻게 이해하고 있으며, 또 감정으로서의 사랑이 파트너 사랑에 대한 ‘충분한’ 존재론적 규정이 될 수 있는가에 있다.

첫 번째 의문을 보자. 우리는 흔히 감정을 철저하게 ‘주관적인 느낌 상태’로 이해한다. 보이지 않는 어떤 주체의 ‘마음(영혼, 의식)’이 어떤 사건이나 체험에 의해 처하게 되는 ‘내적이며 내밀한 동요 내지 흥분 상태’로 이해하는 것이다. 그런데 감정을 이렇게 ‘개별적이며 주관적인’ 것으로 이해하면, 두 사람이 ‘공유하고 있는’ 사랑의 존재론적 위상을 어떻게 봐야할 지가 난감해진다. 슈미츠는 이렇게 말한다. “사람들은 감정을 사적(私的)인 영혼의 상태로 간주하는데 익숙해 있다. 때때로 사적인 내적 세계를 나타내기 위해 ‘영혼’ 대신 다른 용어를(예컨대 ‘의식’, ‘마음’, ‘모나드’ 등) 사용하기도 하지만 이는 아무런 차이가 없다. 이런 통념을 따를 때, 두 사람 사이의 상호간

11) 이와 관련하여 동물을 바라보는 인간의 시선에 대해 역사철학적으로 성찰한 버저의 에세이 「왜 동물들을 구경하는가?」는 여전히 흥미해 볼 만하다.(J. Berger, *About Looking* (1992), 『본다는 것의 의미』, 박범수 역, 동문선, 서울, 2002, p.9-41.)

의 사랑이란 두 개의 사랑이 서로 분리된 내적 세계 속에 적응하면서 경쟁하고 있는 것으로 얘기할 수밖에 없다.”(L 8.) 사랑하는 두 사람은 자신들이 ‘공통적인 사랑’ 속에 함께 ‘속해 있다고’ 믿고 있다. 만약 이 공통적인 사랑을 서로 분리된 두 개의 개별 ‘영혼’ 내부에서 불타고 있는 ‘햇불’처럼 표상한다면, 이는 이 공통된 사랑의 존재론적 성격을 왜곡하는 일이 될 것이다. 따라서 ‘감정’을 ‘마음의 내밀하고 사적인 상태’로 이해하는 뿌리 깊은 통념을 과감히 넘어서야 한다.

이어 두 번째 의문, 즉 사랑의 본질을 ‘감정’으로만 규정하려는 관점 또한 근본적으로 재고해야 한다. 왜 그럴까? 성적인 파트너 사랑은 분명 상대방을 ‘향한’ 감정이다. 하지만 파트너 사랑은 동시에 감정 ‘이상의’ 위상도 지니고 있다. 감정과 구별되는 또 다른 존재론적 특성을 지니고 있는 것이다. 바로 ‘상황(Situation)’이라는 특성이다.(UG 19-20, 65) 슈미츠에 따르면, 파트너 사랑은 ‘감정’일 뿐 아니라 ‘상황’이기도 하다. 사랑하는 두 사람이 함께 속해 있다고 믿고 느끼는 ‘공동의 상황’이기도 한 것이다.

이 두 가지 중요한 통찰을 통해서 슈미츠의 사랑의 현상학이 목표로 하는 두 가지 핵심적인 논제가 분명해졌다고 볼 수 있다. 첫 번째 논제는 인간의 ‘감정’의 존재 성격 자체를 신체현상학적으로 해명하는 일이며, 두 번째 논제는 상황으로서의 사랑이 무엇인가를 명확히 밝히는 일이다. 사랑의 본성과 의미를 깊이 파헤치려면, 일단 감정을 신체현상학적이며 인간학적인 견지에서 훨씬 더 세밀하게 해명해야 한다. 동시에 사랑을 ‘감정’으로만 바라봐서도 안 된다. 오히려 사랑을 두 사람이 함께 속해 있고, 또 함께 만들어가는 ‘상황’으로 해명하는 일이 반드시 필요하다. 우리는 아래에서 감정과 상황에 대한 현상학적 해명이 사랑의 본질적 성격과 어려움을 이해하는데 어떤 의미가 있는가를 분명하게 확인하게 될 것이다.

2.1.2. 현대 주체의 상황에 대한 비판적 진단

: '현재'와 '지속'의 통합을 향한 사랑

슈미츠는 '성적인 파트너 사랑'을 신체현상학적 방법에 입각하여 관찰하고 분석하고자 한다. 그런데 본격적인 해명에 앞서, 그는 2장 「주체의 동기」에서 사랑에 대한 현상학적 고찰이 사상사적으로 어떤 의미가 있는지를 살펴본다. 일견, 2장의 역사적 논의는 책의 중심인 사랑의 현상학과 거의 관련이 없어 보인다. 사랑의 현상학적 고찰이(4장-7장) 객관적이며 분석적인 성격을 지닌 데 비해, 2장의 내용은 서구 정신사와 문화사를 배경으로 한 '거시적인 가치 평가'에 가깝기 때문이다. 하지만 슈미츠의 이론을 전체적으로 균형감 있게 이해하고 평가하려 한다면, 2장의 내용을 반드시 함께 숙고해야 한다. 아니 좀 더 적극적으로 말해서, 2장은 「서언」과 함께 현대 세계와 현대 주체를 바라보는 슈미츠의 철학적 입장을 드러내는 핵심적인 내용을 담고 있다.

슈미츠는 2장에서 서구 문화의 근본적인 문제점을 이렇게 진단한다. “유럽적 지성은 두 개의 무기, 즉 비판적 논증의 무기와 통계학적 귀납에까지 도달한, 표준화시키는 관찰이란 무기를 갖고 있었다. 이 지성은 이 무기를 한껏 활용하는 모험을 통해서 인간의 힘과 지위를 상승시켰으며, 또 놀라운 문화적 결실을 이루어냈다. 그러나 유럽적 지성은 이 과정에서 강압적으로, 아니 폭력적일 정도로 사유와 의지를 일면적으로 발전시키는 잘못을 저질렀다. 지식은 한낱 ‘지배의 지식’(M. 셸러)으로 왜곡되었으며, 억압의 잘못에서 벗어나기 위해 억압된 것을 구속력이 없는 시적 아름다움과 경건함 속으로 투사한 일도 미미한 역할밖에는 하지 못했다.”(L 9) 서구 정신의 ‘원죄’를 그리스 시대에 시작된 이성적 논증과 실증적 관찰로 소급한다는 점에서 슈미츠의 진단은 아도르노와 호르크하이머의 ‘계몽의 변증법’¹²⁾ 연상시킨다.

12) Th. Adorno & M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*(1947), 『계몽의 변증법』, 김

하지만 슈미츠가 염두에 두고 있는 ‘논증과 관찰’은, 프랑크푸르트학과 철학자들이 비판적으로 겨냥한 ‘도구적 이성’과 ‘실증주의’와는 내용적으로 상당한 차이가 있다. 슈미츠가 보기에 유럽적 지성은 논증과 관찰, 이를 통한 ‘지배의 지식’을 위해 그리스 시대에 이미 두 가지 ‘근원적인 철학적 조치’를 실행하였다. 바로 ‘육체와 영혼’을 엄격하게 나누고, ‘실체와 속성’이라는 존재론적인 도식을 확고하게 정립한 것이다.

슈미츠에 따르면, 이 두 가지 ‘중대한’ 조치는 인간학적 및 인식론적 견지에서 심각한 결과를 가져왔다. “한편으로는 자신의 비자의적인 자극들에(정동, 감성 등) 대항하는 개체의 내적인 권력 획득을 위한 것이었고, 다른 한편으로는 자신을 둘러싼 주위 세계를 특성들과(속성들) 이 특성들의 담지체(실체들)로 환원하는 개체의 외적 권력의 획득을 위한 것이다. 이때 특성들은 소수의 표준화된 집합들로 구성되었으며, 또한 그 정체를 쉽게 확인하고 조작할 수 있도록 만들어졌다. 그리고 이러한 환원에서 버려진 폐기물을, 이성으로서의 개체(Person)가 주인 역할을 해야 하는 영혼 속으로 몰아넣었다. 영혼은 개체가 스스로에게 권능을 부여하고자 하는 관심에서 구성해낸 비자의적 자극들의 집이었으며, 환원의 폐기물은 이 안에서 ‘단지 주관적인 것일 뿐’이라는 아무 구속력이 없는 상태로 방치되었다.”(L 9)¹³⁾ 요컨대 영혼의 형이상학과 실체-속성이라는 사유도식은 각각 인간 ‘내면의’ 지배와 ‘외적 대상의’ 지배를 달성하기 위한 존재론적 ‘결정’이었다. 그리고 이 두 가지 결정은 긴밀하게 결합하여 하나의 견고한 사상적 전통을 형성하게 된다. 바로 데모크리토스-플라톤주의 전통이다.(UG 16-25) 이 전통이 서구철학의

유동 역, 문화과지성사, 서울, 2001, 특히 p.30-60.

13) UG에서 슈미츠는 서구 문명의 두 가지 근원적인 문제적 사유 방식을 ‘영혼의 형이상학’과 ‘감각주의적 환원 및 이성적 작용기제를 통한 보완’이라 부른다. 그에 따르면, 이 두 가지 사유 방식을 이론적으로 처음으로 명확히 제시한 사상가는 데모크리토스였다.(UG 16-25)

중심으로 자리 잡으면서, ‘주관적인 것’이라 불리는 모든 ‘경험방식들’, 다시 말해 신체적으로 감지되는 느낌, 자극, 분위기, 감정, 정동, 정열 등은¹⁴⁾ 저 알 수 없는 영혼이라는 ‘비밀의 집’ 속으로 옮겨지고 격리되게 된 것이다. 결국 개별자의 삶의 순간들에 독특한 ‘빛과 색채’를 부여해주는 주관적 경험방식들은 사실상, 오직 개별자 자신만이 다가가고 이해할 수 있는 ‘철저하게 주관적인’ 차원으로 밀봉되었다. 그것은 ‘사적인 비밀의 방’으로서 오직 개별자 자신만이 이 방을 지배하고 – 필요한 경우 – 억압할 수 있다.

그런데 영혼과 실체-속성의 도식 외에 서구철학사를 이끌어온 또 한 가지 중요한 사상적 전통이 있다. 바로 ‘합리주의’ 내지 ‘이성중심주의’ 전통이다. 슈미츠는 플라톤의 『파이드로스』에 나오는 유명한 ‘마차의 비유’에서¹⁵⁾ 서구적 이성의 본질과 운명을 읽어낸다. 플라톤은 인간의 영혼을 한 사람의 마부가 두 마리의 상반된 성향의 말을 끌어야 하는 마차에 비유한다. 이때 마부는 영혼의 이성적 능력(logistikon)을 상징하는데, 슈미츠는 이 능력의 역할이 “비자의적인 자극들에 대한 통제권을 획득하고 이를 유지하는 일”(L 10)이라고 해석한다. 이러한 역할 규정은 중세와 근대, 칸트와 프로이트에 이르기까지 큰 변화 없이 이어졌다. 플라톤 이래 19세기까지 지속된 이성중심주의 전통이 영혼의 형이상학과 ‘주관적인 것’의 격리를 강화시킨 결정적인 이론적 토대가 된 것이다.

슈미츠가 보기에 서구적 ‘이성’의 본질적인 기능과 한계는 무엇인가? 서구적 이성의 역할은 철저히 두 가지 기능, 즉 ‘비자의적 자극들(주관적인 것)을’ 통제하는 일, 그리고 수학적이며 논리적인 사유와 추론에 국한되어 왔다. 가령 근대정신은 인간의 보편적 능력인 이성의 자율성을 이론과 실

14) 슈미츠는 「서론」에서 이러한 경험방식들을 주체의 의지와 무관하게 ‘주체를 사로잡는 차원’이라 부른다.(L 1)

15) Platon, *Phaidros*, 246a-248b.

천의 원리적 토대로 삼았다. 그러나 근대정신의 이성은 자신이 어떤 방향으로 나아가는 것이 올바른가에 대해 답할 수 있는 능력이 없었다. “인간은 더 이상 승리를 구가한 이성을 갖고 무슨 일을 시작해야 할지를 알지 못한다. 왜냐하면 이 이성은 비판하고 조직화하는 일을 할 수는 있지만, 어떠한 방향도 제시할 수 없기 때문이다.”(L 11) 한 마디로 서구적 이성은 의미 있는 목표와 가치를 설정하지 못하는 ‘일차원적이며 맹목적인’ 이성에 머물렀던 것이다.¹⁶⁾

영혼의 형이상학, 실체-속성의 사유 도식, 의미 있는 목표를 제시할 수 없는 이성. 이제 이 세 가지 서구 정신의 숙명적인 문제점들로 인해 현대 주체는 대단히 곤궁한 존재 상황으로 내몰린다. 한편으로 주체는, 모든 ‘비자의적 동요들’을 자신의 내밀한 영혼(의식) 속에 집어넣은 결과, 일종의 ‘내면적 과부하’ 상태에 빠지게 된다. 느낌, 감정, 분위기, 정동과 같은 ‘비자의적 동요들’은 밀폐된 영혼 속에 봉인되어 있는 경험이라 아니라, 상당 부분 상호주관적으로 공감하고 이해할 수 있는 경험들이다.¹⁷⁾ 우리는 다양한 미적-예술적 경험에서 이를 충분히 확인할 수 있다. 일상적 삶에서도 우리는 그러한 ‘비자의적 동요들’에 대해 타인들과 큰 어려움 없이 공감하고 소통할 수 있다. 그럼에도 주체는 그러한 ‘비자의적 동요들’을 모두 – 그 존재 여부조차 알 수 없는 – 자신의 영혼이 전적으로 홀로 이해하고 소화해내야 한다고 여긴다.

16) 이 지점에서 우리는 하만이 「메타크리틱」에서 칸트적인 계몽적 이성에 대해 ‘추상성과 비역사성’을 비판한 것을 상기할 수 있다.(J. G. Hamann, “Die Metakritik Über Den Purismus Der Reinen Vernunft”. in: *Schriften zur Sprache*, ed. Josef Simon, Suhrkamp, Frankfurt a. M, 1967) 또한 20세기에 들어와서는 루카치가 말한 ‘선형적 고향상실성’도 상기할 수 있다.(G. Lukács, *Die Theorie des Romans*(1923), 『소설의 이론』, 김경식 역, 문예출판사, 서울, 2007.)

17) 철학적 접근 방식은 다르지만, 독자들은 여기서 ‘사적 언어’의 불가능성에 대한 후기 비트겐슈타인의 논증을 기억할 수 있을 것이다.(L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*(1953), 『철학적 탐구』, 이영철 역, 책세상, 서울, 2006, p.139-158.)

다른 한편으로, 현대 주체는 자신이 열광하고 추구할 수 있는 삶의 목표와 가치를 자신의 외부에서 찾으려 한다. 주체는 늘 밖을 향하여 시선을 던지며, 어떤 특정한 대상이나 신비한 체험이 자신의 존재 전체를 붙잡아주기를 원한다. 주체는 자신의 삶의 목표와 가치를 어떤 절대적인 존재(유일신), 역사적인 ‘진보’, 미래의 이상향, 혹은 의식 자체를 중단시키는 쾌락의 순간¹⁸⁾에서 찾으려 한다. 하지만 이것은 특히 19세기와 20세기의 많은 역사적 사례들이 보여주었듯이, 언제든 허위, 기만, 허무, 폭력으로 귀결될 수 있는 위험천만한 도박이다.

슈미츠는 이렇게 말한다. “인간의 자의적 소망이 미칠 수 있는 활동 공간(Spielraum)은 엄청나게 확대되었다. 그러나 인간은 기분이나 장난에 따른 것이 아닌 자신이 애호하는 것을 더 이상 알지 못한다. 더 이상 어떤 것도 인간에게 비자의적으로, 또 전적으로 답변을 요구하지 않기 때문이다. 오늘날 이성적 인간은 권태와 막연한 절망을 느끼며 사는데, 이는 그에게 더 이상 어떤 일도 매우 중요하게 다가오지 않기 때문이다. 이성적 인간은 다른 많은 사람들이 하듯이, 발작적으로 자신을 가볍게 해 주는 사로잡힘을 추구하면서 이러한 고통을 떨쳐버리려 한다. 예를 들어 마약이나 또는 훨씬 더 위험한 정치적이며 종교적인 군중운동의 도취를 통해서 말이다.”(L 11) 현대 주체의 ‘권태와 막연한 절망’, 그리고 ‘기분’과 ‘고통’을 이야기하는 대목은 쇼펜하우어의 비관주의¹⁹⁾ 혹은 키에르케고어의 ‘불안과 절망의 인간학’을 상기시킨다.²⁰⁾ 슈미츠가 언급하지는 않지만, 우리는 19세기 중반 이후 가속화된 산업자본주의와 대도시화, 이로 인한 개별자의 고립과 소외가 현대 주

18) S. Kierkegaard, *Enten-Eller*(1843), I/II, 『이것이냐/저것이냐』, 1/2부, 임춘갑 역, 다산글방, 서울, 2005; *Begrebet Angst*(1844), 『불안의 개념』, 임규정 역, 한길사, 파주, 2008.

19) A. Schopenhauer, *Aphorismen zur Lebensweisheit*(1851), ed. A. Hübscher, Reclam, Stuttgart, 1980, p.34-36.

20) S. Kierkegaard, *Sydommen til Døden*(1849), 『죽음에 이르는 병』, 임규정 역, 한길사, 파주, 2007.

체의 위기를 한층 더 심화시켰다고 봐야할 것이다. 현대 주체는 근본적으로 대단히 불안정하고 위태로운 상태에 처해 있다. 슈미츠에게 현대 주체는 물질적 풍요 위에서 행복해지기는커녕, 매순간 권태와 절망의 고통을 벗어나기 위해 몸부림치고 있는 주체다. 현대 주체는 이 고통을 완화해주거나 망각시켜주는 듯 보이는 감각적이며 신비주의적인 체험과 집단적 이데올로기에 쉽게 자신을 내맡기려 한다.²¹⁾

현대 주체의 문명사적 상황을 배경으로 슈미츠는 두 사람 사이의 사랑이 가진 의미를 짚어본다. 그가 보기에 사랑은 현대 주체가 발작적으로 순간적인 쾌락과 광기에 빠져들지 않으면서, 자신의 삶을 ‘충만한 현재’ 속에 뿌리내릴 수 있는 ‘실천적 가능성’이다. 사랑은 사랑하는 두 사람이 함께 자신들의 삶에 만족, 공감, 신뢰, 의미, 평정, 조화로움의 빛을 부여할 수 있는 바탕이 된다. “이러한 사랑은 서구 문화가 이룬 가장 경탄할 만한 결실 가운데 하나가 된다. 이것이 가능했던 것은 무엇보다도 엄청난 형성력을 발휘하여 형상화의 과업을 수행한 시인들이 덕분이었다. (...) 사람들은 사랑하는 이들에게는 시간이 흘러가지 않는다고 말한다. 그들의 삶의 의지가 그렇게 현재 속에 뿌리내리고 있는 것이다.”(L 13) 이제 사랑이 왜 현상학적으로 깊이 논구되어야 하는지가 훨씬 더 명확해졌다. 사랑이란 현상은 단지 두 사람 사이의 ‘사적인 사안’이 아니다. 현대 주체가 ‘순수하고 완전한 사랑’을 그토록 열망하는 것은 결코 우연이 아니다. 사랑은 주체의 역사적 상황은 물론, 주체의 실존적 곤궁함(허무주의)과 깊이 연관되어 있는 철학적 사안이다. 한마디로 근본적인 문명사적 반성과 깊이 있는 철학적 해명이 필요한 중요한 인간학적 문제인 것이다.

21) 물론 이러한 체험과 이데올로기가 모두 다 허위이고 기만인 것은 아니다. 크라카우어와 벤야민이 지적했듯이, 대중들이 일상적으로 즐기는 문화형식이나 오락거리에도 문명사적으로 불가피하고 해방적인 국면이 분명 존재하기 때문이다.(크라카우어에 대해선, 줄저, 『지그프리트 크라카우어』, 컴폭스, 서울, 2017, p.53-75.)

2.2 신체현상학의 이론적 성취

: ‘감정’과 ‘상황’이라는 두 층위의 차이와 균형

슈미츠의 『사랑』은 총 8개의 장으로 구성되어 있다.²²⁾ 이 가운데 현상학적 분석의 정수를 담고 있는 것은 4장부터 7장까지이다. 그런데 이 다섯 개 장의 내용은 슈미츠의 신체현상학 전반, 특히 그의 현상학적 존재론과 인간학 전반을 배경으로 하고 있다.²³⁾ 따라서 필자는 이제 그의 존재론과 인간학의 주요 논점들을 고려하면서, 다섯 개 장의 핵심 내용을 분석하고자 한다. 특히 사랑의 두 가지 핵심적 본성인 ‘감정’과 ‘상황’에 초점을 맞춰 논의를 진행할 것이다.

2.2.1 감정으로서의 사랑

앞서 지적했듯이, 사랑을 현상학적으로 분석하는 일은 ‘감정’의 본성에 대한 보다 근본적인 성찰을 필요로 한다. 실제로 슈미츠는 4장 「감정과 느낌으로서의 사랑」의 상당 부분을 자신의 감정의 현상학을 소개하는 데 할애하고 있다. 그런데 이 현상학의 핵심은 “감정들은 공간적으로 널리 퍼져있다.”(L 29)는 ‘기묘한’ 주장에 담겨있다. 감정이 무슨 안개처럼 공간 속에 퍼져있다는 말인가?²⁴⁾

그러나 우리는 슈미츠가 영혼의 형이상학과 실체-속성의 도식을 철저히 거부하고 있음을 기억해야 한다. 그에게 어떤 ‘비밀의 방’처럼 표상되는

22) 책 전체는 서언에 이어, 1장 「주제의 한정」, 2장 「주제의 동기」, 3장 「역사적 입문」, 4장 「감정과 느낌으로서의 사랑」, 5장 「상황으로서의 사랑」, 6장 「사랑과 주관성」, 7장 「사랑과 신체」, 8장 「사랑의 역사에 관하여」로 구성되어 있다.

23) 슈미츠는 자신의 철학 전체를 ‘존재론’, ‘인간학’, ‘인식론’, ‘시간론’, ‘공간론’, ‘실천철학’, ‘신적 차원의 논의’, ‘미학’ 등 8개 분야로 나누고 있다.(UG 1-17)

24) 슈미츠의 감정의 이론은 다음 논문에서 가장 명확하게 집약되어 있다. H. Schmitz, „Gefühle als Atmosphären und das affektive Betroffensein von ihnen“, in : *Zur Philosophie der Gefühle*, ed. H. Fink-Eitel & G. Lohmann, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1993, p.33-56.

영혼, 의식, 내면은 존재하지 않는다. 이런 개념들은 모두 서구철학이 주체의 ‘내적 지배력²⁵⁾을 위해 만들어낸 허구적 구성물일 뿐이다.²⁶⁾ 무엇보다도 슈미츠는 현상학적 의미의 ‘신체(성)’가 감정을 어떻게 느끼는지, 감정의 영향력이 어떻게 이러한 신체를 ‘사로잡는지에’ 주목한다. 바로 이 ‘사로잡히다’라는 말이 그의 이론을 적절히 이해할 수 있는 열쇠가 된다.

가령, 흔히 ‘갑질’이라 불리는 비인격적인 대우를 받고 분노를 느낄 때를 생각해보라. 분노가 어떻게 자신에게 다가오고 자신을 지배하고 있는가를 떠올려보라. 문제의 핵심은 분노의 ‘원인’이나 ‘대상’이 아니다. 핵심은 오히려 몸 전체의 느낌이 어떻게 분노의 감정적 힘에 의해 사로잡히는가에 있다. 영혼의 형이상학을 철저하게 배제했을 때, 감정의 경험에서 분명하게 확인하게 되는 것은 ‘나의 몸 전체의 느낌’을 ‘감싸고 있는’ 분노의 힘이다. 즉 나의 몸 전체의 느낌이 분노에 ‘사로잡히고 휩싸였다’는 말은 단지 비유적 표현이 아니라, 현상의 진실을 포착하는 ‘현상학적 기술’로 봐야한다.

이 대목에서 슈미츠가 말하는 신체(성)의 의미를 좀 더 명확히 해 보자. 그가 말하는 신체는 일상적 의미의 육체(Körper)가 아니다. 흔히 의학적인 관점에서 떠올리는 육체, 즉 ‘피부로 둘러싸여 하나의 완결된 개체를 이루며, 내부에 수많은 기관들이 복잡하게 얽혀서 상호작용하고 있는 유기체’가 아닌 것이다. 반대로 그가 말하는 신체 혹은 신체성(Leib; Leiblichkeit)은 몸이 ‘비자의적으로 느끼는 자극과 동요의 상태(Befinden)’를 통칭하는 개념이다.(NP 5-12) 육체가 위치와 기능이 명확하게 규정되어 있는 ‘기관들의 결합체’인 반면, 신체(성)는 몸 전체가 감지하는 동요의 느낌, 구체적이지만 요소

25) 이는 저절로 주체에게 다가오는 느낌, 자극, 분위기, 감정 등을 ‘사유’와 ‘의지’의 힘 아래에 굴복시키려는 지배력을 말한다.

26) 슈미츠는 철저한 무신론자로서 유대교적이거나 기독교적인 유일신(God)까지도 ‘투사에 의한 구성물’로 간주한다.(L 1) 그렇지만 그는 ‘신적인 것’, ‘성스러운 것’이 독특한 성격의 감정적인 힘으로서 인간을 사로잡을 수 있다는 점은 분명하게 긍정하고 있다.(UG 439-445)

들로 분절되지 않은 어떤 총체적인 느낌 상태인 것이다. 때문에 신체(성)에는 객체적으로 대상화되기 위해 필요한 ‘표면’과 ‘경계(선)’이 존재하지 않는다.(UG 116-117) 오히려 신체(성)는 본질적으로 끊임없이 움직이고 변모하고 있는 일종의 ‘유동적인 물결’과 흡사하다. 하지만 그렇다고 신체(성)를 어떤 일관된 특징이나 질서를 전혀 발견할 수 없는 완전한 카오스로 여겨선 안 된다. 여기서 상세히 논의할 수는 없지만, 슈미츠는 이러한 신체(성)에서 확인할 수 있는 기본적인 구조적 특징들로 ‘전체성(Ganzheit)’, ‘공간성(Räumlichkeit)’, ‘신체-섬들(Leibesinsel)’, ‘영역들’, ‘파동들(Gewoge)’ 등의 개념을 명료하게 구별하여 서술하고 있다.(UG 117-121)²⁷⁾

사랑의 감정 또한 이러한 현상학적 통찰을 바탕으로 새로운 관점에서 이해해야 한다. 슈미츠가 지적하듯이, 사랑하는 두 사람이 느끼는 사랑은 두 사람 각자 자신의 ‘영혼’ 속에 가지고 있는 ‘비밀스런 동요 상태’가 아니다. 반대로 사랑은 두 사람의 신체(성)를 동시에 ‘사로잡고 있는 분위기적인 힘’인 것이다. 흔히 ‘두 사람이 서로에 대한 사랑에 빠졌다.’라고 말하는데, 이 ‘빠졌다’ 속에 ‘사로잡힘’의 뉘앙스가 분명하게 녹아있다. 하지만 이렇게 두 사람의 공통된 사랑을 두 사람을 ‘함께 사로잡는 분위기적인 힘’으로 이해한다 해도, 몇 가지 질문이 저절로 떠오른다. 사랑이 두 사람을 사로잡는 힘은 그 강도가 두 사람에게 동일한가? 사로잡힘의 상태는 다양한 강도와 양상을 지닌 것이 아닌가? 감정의 존재 방식이 분위기처럼 퍼져 있고 신체를 사로잡는 힘이라 해도, 사랑의 감정은 명백히 사랑하는 사람 자체를 ‘대상’으로 가지고 있고, 따라서 오직 이 사람을 ‘향한’ 것이 아닌가?

슈미츠 또한 이런 질문들이 정당하다고 보고, 이들을 해소할 수 있는

27) “내가 여기서 말하는 신체는 해부학이나 생리학이 알려주는 육체가 아니다. 반대로 그것은 아주 소박하고 선(先)개념적으로 말해서 우선, 한 사람이 소위 오감(시각, 청각, 촉각, 후각, 미각)의 증거에 의지하지 않고 자신의 육체 ‘방면(Gegend)’에서 저절로 감지하는 것을 말한다.”(L 36)

두 가지 논변을 제시한다. 하나는 감정들을 세 가지 종류로 구분하는 논변이며, 다른 하나는 감정의 ‘대상’ 개념을 좀 더 세밀하게 ‘응축영역(Verdichtungsbereich)’과 ‘정박지점(Verankerungspunkt)’으로 구별하는 논변이다.

먼저 첫 번째 논변을 보자. 슈미츠는 감정의 분위기적인 존재 방식을 보다 엄밀하게 규정하기 위하여 감정 일반을 세 가지 종류로 구분한다. “이들은 순수한 기분들(Stimmungen), 순수한 동요들(Erregungen), 그리고 집중화된 감정들이다. 이 세 가지 집합은 다음과 같은 방식으로 서로 체계적인 관계를 갖고 있다. 즉 동요들은 언제나 또한 기분들이며, 사랑을 포함하는 집중화된 감정들은 늘 또한 동요들이나 것이다. 공간적으로 널리 퍼져있는 분위기로서의 감정들이 확장 상태를 갖고 있는 한, 나는 이를 기분들이라 부른다. 요컨대 모든 감정들은 기분들이나 것이다. 순수한 기분들이란 방향을 갖지 않은 경우인데, 여기에는 오직 두 가지 종류만 존재한다. 그것은 순수한 충족의 감정(만족)과 순수한 공허의 감정(절망)이다.”(L 50)

슈미츠가 감정을 이렇게 ‘순수한 기분들’, ‘순수한 동요들’, ‘집중화된 감정들’로 구별하는 목적은 분명하다. 감정의 존재 방식이 공간적으로 퍼져 있는 분위기적인 것이라 해도, 이 분위기적인 것의 양상 내지 소여 상태가 다양한 모습을 띠 수 있기 때문이다. 가령 우리가 우연히 낯선 카페에 들어섰을 때 느끼는 그 카페만의 고유한 정조는²⁸⁾ 넓은 의미에서 분위기적인 감정에 속한다. 하지만 이러한 분위기적인 감정적 느낌은 어떤 두드러진 방향이나 대상을 갖고 있지는 않다. 또 다른 예로, 아침에 눈을 떠서 높고 청명한 하늘과 날씨를 보고 즉각적으로 ‘높고 멀리 확장되는’ 신선한 분위기를 감지할 때, 이때도 어떤 두드러진 방향이나 대상이 부각되지 않는 순수한 기분이라

28) 물론 이 분위기에는 카페의 이름, 조명 상태, 인테리어, 직원의 복장과 태도, 흘러나오는 음악, 향기(냄새) 등 다양한 요소들이 함께 어우러져 작용하고 있을 것이다.

할 수 있다.

넓고 모호하게 퍼져있는 순수한 기분과 달리, 선명하지는 않지만 어떤 방향성을 지닌 분위기적인 감정이 존재한다. 이러한 감정이 ‘순수한 동요’이다. 슈미츠가 순수한 동요의 감정에 해당되는 예로 드는 것은 ‘동경(Sehnsucht)’이다. 왜냐하면 동경의 감정에서 대상과 목표는 전혀 규정되어 있지 않지만, 적어도 사방으로 퍼져가는 방향성, 즉 주관으로부터 “원심적으로 먼 곳을 향해 나아가는”(L 51) 방향성만은 분명하게 느껴지기 때문이다.²⁹⁾ 슈미츠는 또한, “걱정과 동경이 뒤섞여 있는”(L 52) 감정 상태인 ‘불길한 예감(das Ahnungsvolle)’도 순수한 동요의 예로 든다. 왜냐하면 ‘불길한 예감’의 경우에도 다가올 상황이나 상태를 향해 있다는 방향성은 분명하지만, 어떤 상황이나 사태인지는 전혀 분명하지 않기 때문이다.

이어 슈미츠가 ‘집중화된 감정’으로 분류하는 것이 우리가 통상 ‘감정’이라 부르는 느낌 상태이다. 기쁨, 슬픔, 공포, 사랑, 분노 등 그 방향성과 대상이 명확하게 확인되는 대부분의 감정들이 ‘집중화된 감정’에 해당된다. 그런데 순수한 기분이나 동요에 비해, 집중화된 감정은 또 하나의 고유한 특징을 지니고 있다. 그것은 감정을 느끼는 주관에게 어떤 태도나 행동 방식을 ‘요구하는’ 경향이다. 가령 불행한 일을 당하여 슬픔에 빠진 사람은 저절로 몸이 움츠러들고, 타인과의 만남을 꺼리게 되고, 또 다른 일들에 대해 관심을 기울이고 싶어 하지 않는다. 슬픔의 분위기적인 힘이 이러한 태도와 행동방식을 취하도록 ‘저절로’ 요구하고 이끌고 있기 때문이다. 반면, 앞서 언급한 불길한 예감이나 동경과 같은 순수한 동요의 감정에서는 이러한 요구의 계기를 찾아볼 수 없다.

이론적으로, 그리고 이 글의 주제와 관련하여 중요한 것은 슈미츠가 넓은

29) 주지하듯, 동경은 사춘기 청소년들이 종종 예민하게 느끼는 감정(세계-감정)이며, 낭만 주의자들과 괴테는 이 감정에 인간학적, 우주론적으로 중요한 의미를 부여한 바 있다.(GA 254-263 참조)

의미의 감정을 이렇게 기분, 동요, 집중화된 감정의 세 종류로 구별하면서, 감정에 대한 기존의 이해 방식을 날카롭게 비판한다는 점이다. 그것은 ‘의식의 지향성’을 바탕으로 감정을 파악해 온 접근방식을 가리킨다. “예전의 현상학적 학파는 (브렌타노, 후설, 쉘러, 펜더, 볼노프) 이러한 감정들이 지닌 소위 지향성에 대해서 자부심을 갖고 있었다. 그들은 지향성에 의한 대상 연결을 통해서 감정들과 대상이 없는 기분을 구분했던 것이다. (...) 그러나 이러한 단순한 양자택일로는 순수한 기분들과 순수한 동요들 사이의 차이를 포착할 수 없다. 감정의 지향성에 관한 주장은 감정들을 ‘의식의 행위’로 오해하고 있다.”(L 52) 슈미츠가 비판적으로 겨냥하는 지점은 명확하다. 브렌타노와 후설이 주창한 ‘의식의 지향성’이라는 관점은 암암리에 감정을 ‘의식의 행위’에서 산출되는 ‘의식적 사실(결과)’로 규정하려 한다. 하지만 이러한 관점은 감정의 본래적인 ‘존재 성격’을 왜곡할 뿐 아니라, 신체적 존재로서의 인간을 시야에서 배제하게 된다. 감정은 주체의 의식적 행위의 결과물이 아니다. 반대로 신체현상학적 관점에서 볼 때, 감정은 주체의 의식이나 의지와 상관없이, 의식이나 의지가 작동하기 이전에 주체의 신체를 전체적으로 사로잡는 분위기적인 힘이다.(L 53) 인간의 삶에서 감정이 중요한 이유는, 주체의 의식이 감정을 지향하고 있기 때문이 아니라 주체가 맞닥뜨리는 상황, 사태, 질문들이 처음부터 독특한 감정적 뉘앙스에 물들어 있고 이러한 감정적 뉘앙스를 주체가 신체성의 느낌에서 선명하게 감지하기 때문이다. 감정은 인간의 신체성이 밖을 향해 열려있으며, 인간 존재의 근본적인 출발점이 ‘경악할 수 있음’과 ‘사로잡힐 수 있음’(L 38)이라는 사실을 보여주는 인간적 현실, 인간적 존재함의 결정적인 특징이다.

이제 감정의 ‘대상’을 구별하는 두 번째 논변을 보자. 우리는 통상 모든 감정이 대상을 가지고 있다고 생각한다. 하지만 순수한 기분이나 동요의 감정에서 보듯, 대상이 없거나 아니면 매우 모호한 상태의 감정들도 상당수

존재한다. 대상이 분명한 경우는 앞서 언급한 집중화된 감정들이다. 슬픔, 기쁨, 사랑, 증오와 같은 집중화된 감정들은 거의 대부분 대상이 명확히 한정되어 있다. 사랑은 늘 누군가에 대한 사랑이며, 증오도 항상 누군가에 대한 증오이다. 그런데 슈미츠는 감정의 ‘대상’ 자체를 좀 더 면밀하게 살피면서 ‘대상’을 다시 두 종류로 나눈다. 이때 그는 게슈탈트 심리학자 볼프강 메츠거의 개념을 끌어오는데, 이들이 바로 ‘응축영역’과 ‘정박지점’이란 개념이다.³⁰⁾ 복잡한 듯 보이는 이 두 개념의 의미는 구체적인 사례를 통해서 의외로 쉽게 풀린다.

“예를 들어 치과 의사 앞에서 느끼는 공포는 의사와 치료 기구에(응축영역) 대한 공포이기도 하지만, 또한 곧 아프게 될 것이라는 전망에 대한 공포, 이 전망으로 인한(정박지점) 공포이기도 하다. 그런데 여기서 정박지점과 응축영역 사이의 관계는 논거와 논증된 것 사이의 관계, 즉 논리적이며 속고를 통해 매개될 수 있는 관계로 소급될 수 없다.”(L 54) 이 사례에서 보듯, 공포의 감정이 향하고 있는 대상은 하나가 아니라 두 종류이다. 치과 병원 특유의 소독약 냄새, 드릴 소리, 기다리는 환자들의 긴장된 표정, 의사의 가운, 간호사의 마스크 등등이 ‘응축영역’으로서의 대상이며, 곧 다가올 상태, 즉 ‘치료를 받으면서 통증을 견뎌내야 한다.’라는 환자 자신의 예상과 전망이 ‘정박지점’으로서의 대상이다.

그런데 슈미츠의 의도를 정확히 읽어내기 위해서는 인용된 대목의 마지막 문장에 유념해야 한다. 슈미츠는 응축영역과 정박지점 사이에 어떤 논리적인 함축(추론) 관계가 없음을 분명히 한다. 예컨대 환자가 우려하는 전망

30) “하나의 형태에 있어서 응축영역이란 이 형태의 특징적 외형이 감각적으로 생생하게 모이는 장소이다. 꽃잎을 예로 들자면 특징적인 물결 모양을 만들어내는 윤곽이 이에 해당된다. 반면 정박지점은 형태가 감각적으로 생생하게 형성되기 시작하는 장소로서, 꽃잎의 경우 잎자루에 있는 시작 지점이라 할 수 있다.”(L 54) 이에 대해선, W. Metzger, *Psychologie*, Springer, Darmstadt, 1975, p.178-183.

(정박지점)으로부터 응축영역(의사의 가운, 치료 도구 등)에 대한 두려움을 도출할 수는 없다. 그 반대로 불가능하다. 응축영역과 정박지점은 각기 독자적인 ‘존재론적 위상’을 지닌 두 종류의 대상이다. 이로부터 우리가 감정 일반과 동일시하는 ‘집중화된 감정들’과 관련하여 이들의 대상에 대해 어떻게 생각해야 하는지가 분명해진다. 우리는 집중화된 감정들의 대상이 응축영역으로서의 대상인지 아니면 정박지점으로서의 대상인지를 면밀히 살펴 봐야 한다. 가령 길을 걷다가 우연히 붉은 노을을 보고 ‘잔잔한 기쁨’을 느낄 때를 생각해 보자. 이 비자의적인 기쁨의 대상은 붉게 물든 저녁 하늘의 형상(응축영역) 자체이지 어떤 예견되는 사태(정박지점)가 아니다. 반대로 길을 걷다가 주변 행인의 도움으로 빠른 속도로 다가오는 자전거와의 충돌을 모면했을 때, 이때 느끼는 ‘안도감’의 경우에는 ‘다행히 다치지 않아서 계속 다른 일을 할 수 있다.’는 사태 파악(정박지점)이 안도감의 대상이다. 이 안도감에서 구체적으로 한정된 형상으로서의 대상(응축영역)은 존재하지 않는다.(L 55 참조)

그렇다면 성적인 파트너 사랑의 경우, 대상은 정확히 어떤 의미일까? 이 사랑에서도 정박지점과 응축영역이 명확히 구분될 수 있을까? 우리가 바람직하다고 생각하는 파트너 사랑에서 상대방이 가진 능력, 인성, 장점들은 (정박지점) 상대방의 존재, 인상, 모습과(응축영역) 하나로 통일되어 있다. 일반적인 파트너 사랑에서는 “정박지점이 응축영역의 뒤로 물러나 있지도 않고, 또 정박지점이 응축영역을 부수적인 일로 격하시키지도 않는”(L 56) 상태에 있는 것이다. 바람직하지 않은 사랑의 예를 통해서 이를 좀 더 정확히 이해해 보자. “어떤 여인이 덕성을 갖추고 있다는 사실을 통해서 그녀에 대한 사랑을 지지하고 정박시켜야만 하는 남자가 있다면, 이 남자는 요리를 잘 해서 여자를 사랑하는 남자 못지않게 뒤틀린 사랑의 희생자”(L 56)라 할 수 있다. 요컨대 부모가 자식을 어떤 재능(정박지점) 때문에 사랑하는 것이

아니듯이, 파트너 사랑에서도 어떤 배경이나 능력이 사랑의 근거가 될 수는 없다. 혹자는 이에 대해 현실을 무시한 ‘사랑의 이상주의’ 아닌가 하고 공박할 런지 모른다.

그러나 슈미츠의 의도는 결코 사랑의 이상적 형태를 제시하려는 것이 아니다. 오히려 그는 보통 사람들이 원하고 행하는 파트너 사랑 안에 어떤 ‘근본적인 지향’이 내포되어 있음을 드러내고자 한다. 그것은 다름 아닌 응축영역과 정박지점 사이의 ‘균열’에 저항하려는 지향이다. 이는 가령, 부모-자식간의 사랑에서도 마찬가지다. 부모가 자식을 ‘사랑한다’고 할 때, 부모의 사랑이 향해 있는 대상은 자식의 재능, 능력, 성품, 기질(정박지점) 등과 자식의 존재 자체(응축영역)를 함께 포괄하고 있다. 아니 후자인 응축영역을 이루는 자식의 얼굴, 몸, 목소리, 시선, 나아가 자식과 나눈 모든 시간들, 경험들, 기억들을 오히려 더 소중한 대상으로 여길 것이다. 자식에 대한 부모의 사랑에서 정박지점과 응축영역이 균열된다면, 이는 우리가 통상적으로 인정하는 부모의 사랑이 아니다. 파트너 사랑에 대해서도 우리는 자연스럽게 정박지점과 응축영역이 균열되어선 안 된다고 생각하고 있다.

우리는 일상적으로 “연애는 감정이고, 사랑은 현실이야.” 혹은 “사랑은 감정이고, 생활(곧, 결혼생활)은 현실이야.”라는 ‘조언’을 자주 듣는다. 우리는 이런 말의 뜻을 잘 안다고 생각한다. 그러나 모든 단편적인 일상적 ‘조언’이 그런 것처럼, 이 말 또한 상당히 위험한 단순화와 왜곡을 포함하고 있다. 이러한 조언에서 ‘연애’ 혹은 ‘사랑’은 정확히 어떤 뜻이고, ‘감정’은 또 어떻게 이해되고 있는가? 무엇보다도 ‘현실’이라는 말을 통해 우리는 ‘파트너 사랑의 대상’을 사실상 ‘정박지점(상대방의 재산, 지위, 능력, 연봉 등등)’으로 환원시키고 있는 것은 아닌가? 삶의 많은 상황들과 마찬가지로, 두 사람 사이의 파트너 사랑도 예상치 못한 여러 어려움들에 직면할 수 있다. 하지만 이러한 어려움들은 근본적으로 사랑을 ‘성숙하게 만드는’ 과정에서 비롯되는 어

려움이지, 사랑하는 파트너의 기질이나 결합에서 기인한 것이 아니다. 곧 보겠지만, 사랑의 어려움은 거의 대부분 ‘상황으로서의 사랑’이 지닌 복잡성과 감정과 상황 사이의 불가피한 ‘간극과 딜레마’에서 기인한다고 봐야한다. 사랑은 어렵다. 하지만 사랑의 대상은 결코 상대방이 가진 재능이나 능력으로 환원될 수 없다. 우리가 원하는 사랑은 어떤 경우에도 ‘때문에’라는 특정한 이유로 온전히 설명되거나 종합될 수 없다. 우리가 바라는 사랑은 언제나 응축영역과 정박지점이 균열 없이 하나를 이루고 있는 ‘전체로서의 사랑’이다.³¹⁾

2.2.2 상황(Situation)으로서의 사랑

슈미츠의 사랑의 현상학에서 주목해야 할 또 다른 이론적 성취는 사랑을 ‘상황’으로 규정한 것이다. 일견, 성적인 파트너 사랑을 하나의 ‘상황’으로 본다는 것은 그리 특별해 보이지 않는다. 두 사람이 우연히 만나 서로 사랑하게 된 것은 당연히 두 사람에게 일어난 새로운 ‘사건’이자 ‘상황’이기 때문이다. 그러나 슈미츠가 말하는 ‘상황’은 단순히 개인이 겪는 새로운 마음의 상태나 삶의 조건을 뜻하지 않는다. 반대로 그는 ‘상황’을 하나의 독자적인 ‘존재론적 개념’으로서 명확히 정립하고자 한다. ‘상황’은 어떻게 독자적인 존재론적 개념일 수 있는가?

우리는 보통 ‘존재하는 것’, 곧 존재자를 감각적으로, 객관적으로 확인할 수 있는 ‘사물(thing)’이나 ‘사실(fact)’로 이해한다. 그 반면 ‘상황’을 존재자의 한 종류라고는 생각하지 않는다. ‘상황’의 사전적 의미는 “일이 되어 가는 과정이나 형편”³²⁾인데, 이와 대동소이하게 ‘상황’은 통상적으로 여러 종류의

31) 슈미츠는 이로부터 8장에서 사랑에 대한 서구 철학의 역사를 전체적으로 볼 때, 사랑의 근거와 목표(정박지점)가 사랑론의 중심이 되어왔다는 사실을 비판적으로 겨냥한다.(L 163-169)

32) 국립국어원 표준국어대사전 참조.(<http://stdweb2.korean.go.kr>)

객관적 사실들과 주관적 조건들이 복잡하게 얽혀 있는 ‘여건’이나 ‘사정’ 정도로 이해된다. 한 마디로 상황을 여러 요소들이 모여 있는 ‘불명료한 집합 개념’ 정도로 여기는 것이다. 슈미츠는 이러한 통념을 뒤집는다. 그에게 상황은 사물이나 사실과 마찬가지로 독자적인 특성과 의미를 지닌 ‘고유한 존재자의 범주(유형)’이다.³³⁾

이론적으로 중요한 것은 존재론적 범주로서 상황이 지니고 있는 세 가지 특징이다. 첫째로 상황을 이루고 있는 요소들은 사물이나 사실들이 아니라 다수의 ‘사태(Sachverhalt)’, ‘문제(Problem)’, ‘프로그램(Programm)’이다. 질적으로 확연히 다른 이들 요소가 모여서 하나의 상황을 이루는 것이다.³⁴⁾

둘째로 슈미츠는 이러한 사태들, 문제들, 프로그램들 사이에 존재하는 내적 연관성과 복합성의 양상을 ‘혼돈적 다양체(das Chaotisch-Mannigfaltige)’라 부른다. ‘혼돈적 다양체’란 “그 안에 존재하는 모든 것이 개별적으로 존재하지 않고 반대로 일종의 내부적 혼돈 상태가 지배하고 있는 다양체를 뜻한다. 왜냐하면 이 다양체를 이루고 있는 요소들과 관련하여, 이들 가운데 어떤 것들이 다른 어떤 것들과 동일하거나 다른지가 전체적으로 명확하게 결정되어 있지 않기 때문이다.”(L 66)³⁵⁾ 상황을 구성하고 있는 다수의 요소들

33) 야스퍼스와 사르트르 철학에서 상황 개념에 대해선, J. Ritter & K. Gründer(ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.9, Schwabe, Basel, 1995, Sp.923-926 참조.

34) ‘사태’는 통상적인 객관적 사실보다 훨씬 넓은 개념으로서 일반적인 서술문의 형태로 제시될 수 있는 모든 사실들과 상태들을 가리킨다. ‘문제’는 문장으로 말하자면 의문문의 형태로 표현될 수 있는 열려 있는 의문들이다. 달리 말해 당사자가 궁금해 하고 관심을 갖고 있는 모든 문제들과 의문들을 나타낸다. ‘프로그램’은 당사자가 앞으로 실현하고자 하는 ‘계획’에 가까운 개념이다. 하지만 계획이 대부분 당사자의 주관적인 의지를 바탕으로 한 ‘미래의 사태’인 반면, 프로그램은 당사자의 희망, 전망, 동경 등을 함께 아우르는 보다 더 포괄적인 외연을 갖는다고 할 수 있다.(UG 68-72) 개별 상황에서 다수의 사태, 문제, 프로그램이 상호간에 어떻게 시공간적, 현실적, 논리적으로 연관되어 있는가는 선형적으로 규정할 수 없고 개개인이 실천적으로 풀어나가야 할 ‘삶의 문제’일 것이다.

35) 이미 슈미츠는 1960년대 말에 쓴 『주관성』에서 ‘혼돈적 다양체’라는 존재 유형을 현상학

이 이질적일 뿐 아니라, 이 요소들 사이에는 ‘동일성과 차이’를 구별할 수 없는 ‘카오스적 다양성’의 상태가 지배하고 있다. 즉 상황을 구성하고 있는 사태, 문제, 프로그램을 하나하나 개별적으로 분별해 내는 일이 불가능한 것이다.

셋째로 슈미츠는 상황이, 비록 내부적으로는 혼돈적 다양체이지만, 하나의 특수한 전체로서는 상당히 ‘명확한 완결성과 통일성’을 지니고 있다고 지적한다. 가령 두 사람의 파트너 사랑은 하나의 특수한 상황으로서 그 안에는 다양하고 이질적인 사태들, 문제들, 프로그램들이 카오스적으로 엉켜있다. 하지만 두 사람의 사랑이라는 상황 자체는 다른 어떤 사건이나 상황과 혼동될 수 없는 하나의 ‘명료한 전체’이다.

슈미츠는 ‘상황’을 이렇게 고유한 존재론적 범주로서 정당화한 후, 이를 파트너 사랑의 존재론적 성격과 이 사랑이 안고 있는 근본적인 어려움을 해명하는 일에 생산적으로 활용한다. 인간은 상황적 존재이다. 하이데거의 ‘피투성’³⁶⁾ 개념으로 말하자면, 인간은 태어나자마자, 그리고 삶을 영위하면서 항상 어떤 독특한 상황 속에 ‘던져져 있는’ 존재이다. 슈미츠는 이런 의미에서 한 사람의 삶이 처해 있는 구체적인 여건들 전체를 ‘개인적 상황 (persönliche Situation)’이라 부른다. 그런데 상황의 의미는 여기에 그치지 않는다. 개인의 삶과 상황의 관계는 훨씬 더 중층적이며 복합적이다. 왜냐하면 한 사람의 개인적 상황이 고립된 것이 아니라 이미, 항상 개인을 뛰어넘는 여러 사회적, 문화적, 역사적 상황들 속에, 슈미츠가 ‘공통적 상황 (gemeinsame Situation)’이라 부르는 여러 상황들 속에 피할 수 없이 얽혀 있기 때문이다. 이 공통적 상황들이란 개인적 상황이 ‘그 안에 통합되어 자

적으로 엄밀하게 논증한다.(S. IX)

36) M. Heidegger, *Sein und Zeit*(1927), 『존재와 시간』, 소광희 역, 서울, 경문사, 1998, 38절, p.252-259.

라나는 배경'을 뜻하는데, 가령 "가족과 가족 전통의 정신, 도시와 지역의 정신, 독특한 에토스를 지닌 사회적 계층의 정신, 민족의 고유한 문화와 언어의 정신" 등이 그에 속한다.(L 76) 헤겔의 용어로 표현하자면, 특정 시대의 '인륜적 총체성' 내지 '객관정신'을 이루고 있는 '역사적 삶과 문화의 영역들'이 슈미츠가 말하는 공통적 상황들이다.

이제 어떤 두 사람이 만나 파트너 사랑이라는 공통적 상황을 형성했다고 생각해보자. 두 사람 각자는 개별자로서 이미 서로 다른 개인적 상황을 안고 있다. 하지만 이제 각자의 개인적 상황은 분리되어 있는 것이 아니라, 파트너 사랑이란 공통적 상황과 함께, 이 공통적 상황을 통과하여 서로 얽혀 있다. 파트너 사랑의 당사자들이 대화를 나눌 때, 공통적 상황들이 어떻게 중층적으로 연루되어 있는가를 슈미츠는 이렇게 분석한다. "모든 대화에는 세 가지 층위의 공통적 상황이 속해 있다. 첫째로 지금 바로 눈앞에 있는 상태들, 문제들, 프로그램들을 가진 대화의 현재적 상황이며, 둘째로는 파트너에 맞춰져 있는 지속 상태로서의 상황들이다. 이 상황들은 대화가 일어날 때마다 형성되거나 변형되며, 두 사람이 다시금 서로 만날 때 어떻게 상호간에 잘 지낼 수 있는가에 영향을 미친다. 셋째로는 지속되는 상태이지만 파트너에 맞춰져 있지는 않은 상황들의 층위가 있는데, 이 층위도 두 사람의 대화를 근본적으로 형성하는 역할을 한다. 예를 들어 사용하고 있는 공통의 언어나 그때그때 중요한 관습들 등이 이에 속한다."(L 77) 이 세 가지 공통적 상황의 층위 가운데 두 번째 층위가 파트너 사랑의 상황임은 분명하다. 사랑하는 두 사람이 만나서 대화하는 가장 큰 이유는 이 상황 속으로 들어가서 자신들을 품어주고 이끌어주는 이 상황의 힘과 분위기를 흠뻑 느끼려 하기 때문이다. 또한 두 사람은 대화를 통해 사랑의 상황을 보다 더 넓고 따뜻하고 견고하게 만들려 한다. 하지만 두 사람의 실제 대화에서 슈미츠가 지적하는 다른 두 가지 층위도 분명 무시할 수 없는 역할을 하고 있다. 게다가

가 슈미츠가 언급하지는 않지만, 두 사람 각자의 ‘개인적 상황’도 항상 대화의 현재적 상황과 긴밀하게 연관되어 있음을 상기해야 한다.

아무튼 이제 사랑하는 사람 사이의 대화가 얼마나 ‘복합적인 사건’인지가 분명해진 셈이다. 대화는 단순히 메시지와 표정이 오고가는 과정이 아니다. 반대로 대화는, 특히 사랑하는 두 사람의 대화는 여러 종류의 상황들이(개인적 상황, 공통적 상황, 현재적 상황, 동시대적 상황 등등) 서로 대면하고, 엮히고, 탐색하고, 긴장하고, 갈등하고, 공감하면서 조화로운 통일을 향해 노력하는 대단히 흥미롭고 복잡한 드라마다. 물론 이 드라마엔 각본이 없고, 그 처음과 끝은 아무도 모른다. 너무나 잘 이해한다고 믿는 파트너와의 대화임에도 뜻밖의 반응이나 오해에 직면할 때가 얼마나 많은가. 하지만 그렇다고 대화와 이해의 어려움을 지나치게 과장하거나 파트너 사랑에 대한 회의주의자 혹은 냉소주의자가 될 필요는 없다. 슈미츠가 강조하듯이, 대화를 통한 이해하기 – 요즘 같으면 통화, 문자, 카톡, SNS까지 포함한 넓은 의미의 대화 – 외에 두 사람이 사랑의 상황을 성숙시키고 서로에 대한 ‘신뢰’에 도달할 수 있는 다른 길은 없기 때문이다.³⁷⁾

상황 개념을 바탕으로 한 사랑의 현상학에서 이론적으로 가장 의미심장한 대목은 슈미츠가 ‘사랑의 딜레마’를 설명할 때이다. ‘사랑의 딜레마’란 감정으로서의 사랑과 상황으로서의 사랑 사이에 존재하는 ‘긴장과 갈등의 관계’를 가리킨다.(편의상 감정으로서의 사랑을 ‘감정-사랑’으로 상황으로서의 사랑을 ‘상황-사랑’으로 표기하기로 한다.) 슈미츠의 말을 들어보자. “사랑에 있어서 ‘감정’과 ‘상황’ 사이의 관계는 결코 순조롭지 않다. 감정은 사태들,

37) 슈미츠는 대화를 통한 이해하기와 상호 신뢰의 가능성을 진지하게 긍정하면서, 다음과 같은 N. 루만의 회의적이며 냉소적인 견해를 분명하게 비판한다.(L 87-88) “신뢰는 착각에서 기인한다. 사실은 주어진 정보가 성공을 확신하면서 행동하기에 충분할 정도에 이른 것은 아니다. 행위자가 고의로 부족한 정보를 무시하고 있는 것이다.”(Niklas Luhmann, *Vertrauen, Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, 2. Aufl. Lucius, Stuttgart, 2000, p.33.)

프로그램들, 문제들을 – 이들이 상황 안에서 의미심장함의 정경을 형성하고 있는데 – 배경으로 불안정하게 표류할 수 있다. 또한 감정은 거꾸로 이 배경 속으로 이를테면 ‘스며들고 결박될’ 수 있다. 이렇게 되면 감정을 자유로운 분위기로서 움직이게 하는 일이 대단히 힘들어진다. (...) 성적인 파트너 사랑에 있어 매우 중요한 것은, 감정이 한편으로 충분히 자유롭고 거침없이 펼쳐질 수 있어야 하면서도, 다른 한편으로 저절로 형성되고 또 발전되어 가는 공통적 상황의 토대를 벗어나서 마음대로 부유해선 안 된다는 점이다. 이를 위해선 감정이 충분히 확고한 상태이면서도, 지속 상태로서의 상황 안에 느슨하게 걸려 있는 일이 요구된다.“(L 81)

감정-사랑은 두 사람을 강하게 사로잡는 분위기적인 힘이다. 감정-사랑은 두 사람 각자의 신체적 놀람상태(Betroffenheit)을 동반한, 본질적으로 ‘주관적인’ 사건이다. 또한 우리가 통상 참된 것으로 여기는 감정-사랑은 필리아(philia, 친애)적인 친근함, 친숙함, 아낌, 소중함의 의미, 에로스(eros, 매혹적 열광)적인 매력, 찬탄, 열광, 열정의 의미, 그리고 아모르(amor, 사랑)적인 신의와 책임의 의미를 모두 포괄하고 있는 상당히 복합적인 감정이다.³⁸⁾ 게다가 앞서 보았듯이, 감정-사랑에서는 일반적인 감정과 달리 응축영역과 정박지점이 분리될 수 없으며, 근본적으로 현재적으로, 신체성의 느낌에서 생생하게 체험되기를 원한다.

상황-사랑의 층위와 성격은 감정-사랑과 다르다. 상황-사랑은 두 사람이 함께 속해 있다고 믿는 ‘장기적으로 지속하는, 혹은 지속되기를 바라는 통합적 배경’이라 할 수 있다. 무엇보다도 상황-사랑에서는 신체적 놀람과 주관성이 침예하게 부각되지 않는다. 그보다는 상황-사랑을 이루고 있는 사태들, 문제들, 프로그램들을 전체적, 직관적으로 서로 섬세하게 이해하고 확고하게 만드는 일이 중요하다. 비유하자면 상황-사랑은 두 사람이 함께 오래 ‘거

38) 이를 역사적, 현상학적으로 보여주는 장이 바로 3장이다.(L 15-28)

주하고자 하는 집'이며, 감정-사랑은 집 안에서 서로의 존재를 신체적으로 생생하게 느끼는 '현재적 분위기와 체험'이다. 그런데 바로 이렇게 감정-사랑과 상황-사랑의 층위와 존재론적 성격이 서로 다르기 때문에 둘 사이의 관계를 어떻게 만드는가가 중요하고 어려운 숙제로 대두된다. 슈미츠는 특히, 감정-사랑이 상황-사랑으로부터 떨어져 나와 표류하게 될 위험성, 그리고 반대로 감정-사랑이 상황-사랑에 너무 단단하게 결합될 위험성, 즉 상황-사랑 속에 너무 깊숙이 가라앉을 위험성을 지적하고 있다. 쉬운 말로 설명하자면, 전자는 감정의 주관성(두 사람 각자가 느끼는 감정의 분위기와 강도)이³⁹⁾ 지나치게 부각되어 공통적 상황을 무시하게 될 위험성이고, 후자는 감정의 생생한 체험이 익숙한 상황에 의해 지리멸렬하게 될 위험성이다. 흔히 말하는 "사랑은 순간이야.", "사랑은 고독한 거야."와 같은 언명이 전자의 위험성을 드러낸다고 볼 수 있다. 반면에 "사랑은 함께 만드는 거야.", "사랑은 생활이야.", "사랑은 책임과 헌신이야."와 같은 언명은 후자의 위험성에 근접해 있다고 볼 수 있다. 슈미츠는 물론, 감정과 상황 사이의 '중용의 상태'를 이상적으로 본다. "공통적 상황으로서의 사랑 안에 감정으로서의 사랑이 결합되어 있으면서, 동시에 그로부터 떨어져 나와 일정 정도 부유할 수 있는"(L 82) 상태를 최상의 상태로 보는 것이다. 그러나 '사랑의 딜레마'라는 표현에서 보듯, 감정-사랑과 상황-사랑 사이의 '이상적인 긴장과 균형'을 완벽하게 실현할 수 있는 비책은 없다. 감정-사랑이 살아있는 현재의 연속이며, 상황-사랑이 카오스적인 복합체인데 어떻게 최종적인 해소나 통합이 가능하겠는가. 파트너 사랑은 어렵다. 감정은 주관적으로 확실하고 경이롭지만 감정-사랑을 무한하고 절대적인 것으로 여겨선 안 된다. 공통적 상황은 장기적인 전망을 지닌 공동의 삶의 배경이지만 상황-사랑의 지속성에만 습

39) 슈미츠는 6장 「사랑과 주관성」에서 '감정-사랑의 주관성(절대적인 주관적 심연)의 문제와 이로부터 연유하는 '사랑하기의 고독'을 다시 한 번 깊이 논의한다.(L 101-108)

관적으로 의지해서도 안 된다. 파트너 사랑을 위해서는 신선함과 익숙함, 체험의 순간과 신의의 약속이 모두 필요하다. 파트너 사랑은 현재적인 열정과 통합적인 이해가 동시에 시도되어야 하는 살아있는 삶의 형성과정이자 성취과정인 것이다.

3. 나오는 말

사랑은 인간 삶의 과정에서 각별한 의미를 가진 경험 내지 존재 상태이다. 대부분의 사람들에게는 삶의 가장 소중한 가치로, 가장 빛나는 시간으로 받아들여진다. 하지만 사랑을 철학적으로 정치하게 분석하고 엄밀하게 이해하는 일은 결코 쉽지 않다. 무엇보다도 사랑의 종류와 경험 방식, 사랑이란 감정의 뉘앙스가 워낙 다양하고 복잡하기 때문이다. 이 때문에 헤르만 슈미츠는 『사랑』에서 논의의 대상을 사람들이 일상적으로 원하고, 또 행하고 있는 ‘두 사람 사이의 성적인 파트너 사랑’으로 분명하게 한정한다. 또한 그는 방법론적으로도 ‘신체성의 현상학’이라는 명확한 관점과 접근방식에 의거하여 자신의 분석을 진행한다. 그가 『사랑』에서 일련의 주목할 만한 통찰을 찾아낼 수 있던 것은 현상 자체에 대한 열린 태도와 함께, 이렇게 대상의 범위와 방법론적 관점을 분명하게 한정했기 때문이다. 위에서 필자는 크게 네 가지 지점을 중심으로, 즉 서구 정신의 문제점과 현대 주체의 상황 진단, 감정으로서의 사랑, 상황으로서의 사랑, 감정과 상황 사이의 간극과 균형의 문제에 초점을 맞추어 슈미츠의 이론적 성취를 토론해보았다.

물론 슈미츠의 현상학적 해명도 몇 가지 근본적인 한계를 안고 있다. 현상학적 방법론은 그 특성상 주어진 ‘현상 자체의 상태와 구조’를 관찰하고 기술하는 일에 집중할 수밖에 없다. 그 때문에 파트너 사랑의 형태와 이해

가 역사적으로 어떻게 변화되어 왔으며, 개별 형태가 특정 시대의 사회와 문화와 어떻게 연관되어 있는가와 같은 흥미로운 문제는 통상 현상학적 시야 바깥에 놓이게 된다. 또한 상황-사랑에서 서로 겹쳐지는 현재적 상황, 개인적 상황, 공통적 상황, 시대적 상황 등이 구체적으로 어떻게 대립하고 매개되는가는 그 자체 좀 더 치밀한 관찰과 분석이 요구되는 문제임에 틀림없다. 슈미츠가 『사랑』의 마지막 8장에서 ‘사랑의 문화사와 문헌사’를 다시 한번 비교적 상세히 재구성한 것도 아마 이러한 한계를 일정 정도 보완하려 했기 때문일 것이다. 필자는 사랑의 문화사와 문헌사를 다룬 8장과 사랑과 신체적 쾌락을 다룬 7장의 내용을 후속 연구에서 다룰 생각이다. 본고가 사랑이 왜 단지 사적인 체험에 그치는 것이 아니라 본격적인 철학적 연구가 필요한 주제인지, 사랑에 대한 신체현상학적 고찰이 어떤 지점에서 생산적인 역할을 할 수 있는지를 부각시켜 주었다면, 본고는 사랑의 철학을 향한 작은 디딤돌의 역할을 했다고 볼 수 있을 것이다.

투고일 : 2018. 8. 25. 심사기간 : 2018. 9. 5~9. 20. 게재확정일 : 2018. 9. 22.

|참고문헌|

- 헤르만 슈미츠 원전 (괄호 안은 인용을 위한 축약어)

- H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. I-V, Bouvier, Bonn, 1964-1980. (SP)
_____, *Die Liebe*, 2. Aufl., Bouvier, Bonn, 2007. (L)
_____, *Goethes Altersdenken im problemgeschichtlichen Zusammenhang*,
Bouvier, Bonn 1959. (GA)
_____, *Subjektivität*, Bouvier, Bonn, 1968. (S)
_____, *Neue Phänomenologie*, Bouvier, Bonn, 1980. (NP)
_____, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, Bouvier, Bonn, 1990. (UG)
_____, „Gefühle als Atmosphären und das affektive Betroffensein von
ihnen“, in : *Zur Philosophie der Gefühle*, ed. H. Fink-Eitel & G.
Lohmann, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1993, p.33-56.

Adorno, Th. & Horkheimer, M., *Dialektik der Aufklärung*(1947), 『계몽의 변증
법』, 김유동 역, 문학과지성사, 서울, 2001.

Aristoteles, *The Nicomachean Ethics*, 『니코마코스 윤리학』, 김재홍, 강상진, 이창
우 역, 도서출판 길, 서울, 2011.

Badiou, A., 『사랑예찬』, 조재룡 역, 도서출판 길, 서울, 2009.

Berger, J., *About Looking*(1992), 『본다는 것의 의미』, 박범수 역, 동문선, 서울,
2002.

Cassirer, E., *Die Platonische Renaissance in England und die Schule von
Cambridge*. Teubner, Leipzig/Berlin, 1932.

Goethe, J. W., *Wahlverwandschaft*(1809), 『친화력』, 김래현 역, 민음사, 파주,
2001.

Hamann, J. G., “Die Metakritik Über Den Purismus Der Reinen Vernunft”. in:
Schriften zur Sprache, ed. Josef Simon, Suhrkamp, Frankfurt a. M,
1967.

- Heidegger, M., *Sein und Zeit*(1927), 『존재와 시간』, 소광희 역, 서울, 경문사, 1998,
- Kierkegaard, S., *Enten-Eller*(1843), I/II, 『이것이냐/저것이냐』, 1/2부, 임춘갑 역, 다산글방, 서울, 2005.
- _____, *Begrebet Angest*(1844), 『불안의 개념』, 임규정 역, 한길사, 파주, 2008.
- _____, *Sygdommen til Døden*(1849), 『죽음에 이르는 병』, 임규정 역, 한길사, 파주, 2007.
- Kluckhohn, P., *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, 3. Aufl., Max Niemeyer, Tübingen, 1966.
- Luhmann, N., *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, 2. Aufl. Lucius, Stuttgart, 2000,
- Lukács, G., *Die Theorie des Romans*(1923), 『소설의 이론』, 김경식 역, 문예출판사, 서울, 2007.
- Metzger, W., *Psychologie*, Springer, Darmstadt, 1975.
- Metzke, E., *J. G. Hamanns Stellung in der Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Max Niemeyer, Halle, 1934/1976.
- Platon, *Symposion*, 『향연』, 강철웅 역, 이제이북스, 서울, 2014,
- _____, *Phaidros*, 『파이드로스』, 김주일 역, 이제이북스, 서울, 2012.
- Ritter, J. & Gründer, K. (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.5 & Bd.9, Schwabe, Basel, 1974ff.
- Schopenhauer, A., *Aphorismen zur Lebensweisheit*(1851), ed. A. Hübscher, Reclam, Stuttgart, 1980.
- Soentgen, J., *Die verdeckte Wirklichkeit*. Bouvier, Bonn 1998.
- Spiegelberg, H., *The Phenomenological Movement*(1984), 『현상학적 운동』, 2권, 이론과실천, 서울, 1997.

Wittgenstein, L., *Philosophische Untersuchungen*(1953), 『철학적 탐구』, 이영철
역, 책세상, 서울, 2006.

김 석, 『프로이트 & 라캉. 무의식에로의 초대』. 김영사, 파주, 2010.

하선규, 『지그프리드 크라카우어』, 컴폭스, 서울, 2017.

Love as Emotion and Situation
- On the Phenomonology of Love of Hermann Schmitz
and its philosophical-anthropological meaning(1) -

Ha, Sun-kyu

What is the philosophical reflection on love today? To a large extent, we have relatively sufficient sensitivity and professional knowledge of desire or impulse. But the love between the two is still dependent on an obscure ‘mysticism’ and ‘irrationalism’. In this sense of critical consciousness, I consider phenomenological reflections on sexual love between two people of Hermann Schmitz, a German philosopher of modern philosophy. Schmitz attempts a meaningful philosophical analysis of the love between the two in his book *The Love of 1999* from the viewpoint of his own phenomenology of body. The theoretical accomplishment that this work reaches is worth thinking over, if the philosophical thought today is to go beyond a mysticism of love and to move toward a more profound theory of love. In this article, I first examine Schmitz' critical motivation and fundamental ideological intention of his own phenomenological theory. In the second part of this article, I will analyze Schmitz' significant theoretical achievements that accurately elucidate “love as emotion” and “love as a situation.” Based on the new phenomenological explanation of the ontological nature of ‘emotion’ and ‘situation’. Schmitz develops a convincing theory of complexity of emotional quality and object of partner love. the fundamental dilemma of love stemming from the different ontological strata of emotion and situation. At the end of the article, I briefly mention Schmitz' ideological importance of the phenomenology of love and some remaining research issues.

Keywords : theory of love, phenomenology of body, philosophy of emotion, philosophy of situation