

| 일반논문 |

## 의지적인 것과 비의지적인 것, 그리고 유교적인 것

The voluntary, the Involuntary, and the Confucian

전중윤

Chun Chong-yoon

전주대학교 한국고전학연구소 조교수

| 목차 |

1. 들어가는 말
2. 의지적인 것과 비의지적인 것
3. 코기도 철학에서 정신분석학으로
4. 『오이디푸스 왕』 다시 읽기 -  
의지적인 것과 비의지적인 것의 반성적 성찰
5. 유교적인 것과 욕망의 문제
6. 나오는 말

이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임  
(NRF-2018S1A6A3A01045347).

## | 국문 초록 |

이 논문에서는 첫 번째, 의지적인 것과 비의지적인 것 사이를 분석하기 위해 리콰르가 사용한 매개 개념, 즉 상호성 또는 상호관계에 주목하였다. 근대 철학의 핵심이 데카르트의 코키토 이론을 중심으로 '인간의 몸'에 관한 논의였다면, 탈근대 철학의 초점은 '몸의 인간'에 관한 논의에 맞춰져 있다. 이런 철학사적 맥락하에 리콰르는 인간의 몸과 몸의 인간이라는 관념 사이의 갈등 문제에 집중하여 두 주제의 중용을 찾거나 제3의 지점에 도달하기 위하여 의지적인 것과 비의지적인 것 사이의 틈새와 역설을 뛰어넘기 위해 노력했다. 두 번째, 리콰르의 방법론을 전유하여 '의지적인 것과 비의지적인 것, 그리고 유교적인 것'이라는 주제를 중심으로 탐색했다. 이 과정에서 비의지적인 것

의 대표적 개념인 몸을 비롯하여 무의식, 정신분석학, 존재 욕망 등의 개념을 리콰르의 관점에서 검토하였고, 이를 유교적인 것-이를테면 우리나라 전통 유학의 수양론(修養論) 등-과 접목하여 이해하는 계기로 삼았다.

#### 주제어

의지적인 것, 비의지적인 것, 유교적인 것, 리콰르, 욕망

## 1. 들어가는 말

프랑스 현대 철학자 폴 리콥르의 오래된 아포리아 가운데 하나는 ‘철학적 비판’과 ‘종교적 해석’의 문제를 철학적 방법론으로 탐구하면서 직면하게 된 지적 정직성의 난제를 극복하는 것이었다. 이는 리콥르 철학만의 고유한 특징으로 해석될 수 있는 부분이다. 리콥르의 대담형식의 저서 『비판과 확신(La critique et la conviction)』의 제목과 본문 내용에서 볼 수 있듯이, 그의 철학은 ‘비판’ 개념으로 대변되는 헬레니즘 철학과 ‘확신’ 개념으로 대표되는 히브리 사상을 대립시키고, 그들 사이의 갈등을 부각하고, 그리고 화해시키는 작업으로 점철되었다.

일례로 리콥르는 “화해하지 못하는 두 사상의 흐름의 교차점에 있는 상황 때문에 생겨난 대립을 어떻게 해결”할 것인지 숙고하였고, 그 자신이 “수행했던 것이 절충주의에 속하는 것은 아니었는지”<sup>2</sup> 부단히 자문하였다. 이런 반성적 태도를 두고 혹자는 리콥르의 철학에서 고유한 철학적 개념이나 헤겔식의 체계적 사유를 발견할 수는 없고 유행을 좇아 적당히 절충주의적 행태를 취하거나 신학적 색채를 감추기 위하여 철학적 방법론이라는 가면을 쓰고 있다는 식으로 평가절하한다. 게다가 리콥르 철학에서는 니체나 데리다와 같은 철학자에게서 경험하는 해체의 쾌감도 없으며, 사르트르나 알튀세르가 내세우는 혁신적인 변혁도 없다고 비판한다.<sup>3</sup> 하지만 『폴 리콥르, 삶의 의미』를 통해 리콥르의

---

1 폴 리콥르 저, 변광배·전중윤 역, 『폴 리콥르, 비판과 확신』, 그린비, 2013, 68쪽.

2 폴 리콥르 저, 변광배·전중윤 역, 위의 책, 68쪽.

3 김한식, 「해석의 갈등: 의혹의 해석학, 신뢰의 해석학」, 『불어불문학연구』 93, 2013,

전기를 저술한 프랑스어 도스의 입장은 다르다.

앞으로 독자가 읽게 될 것은 전기 이하인 동시에 전기 이상이다. 중심 줄거리는 물론 리쾨르 사상의 발자취이다. 그것은 **리쾨르 사상의 수용, 즉 여러 다른 사람들의 시각 및 그것들과의 교차와 조우라는 관점에서 재구성된다.** 리쾨르는 이야기의 중심인물이다. 그러나 그것은 빌헬름 샤프가 정의한 대로 ‘여러 가지 역사 속에 복잡하게 뒤얽힌 존재’로서의 인물이다. 그는 자주 주변으로 밀려난다. … 왜냐하면 폴 발라디가 썼듯이 리쾨르는 ‘**다른 사람들과의 만남을 통해서만 자신을 완성하고 자신을 증명한 철학자**’이기 때문이다. … 리쾨르의 정체성은 이러한 **다수성**을 통해서 파악할 수 있다.<sup>4</sup>

부단한 이 도전을 리쾨르의 변증법 또는 그의 대화주의적 방법론이라고 칭할 수 있다. 실제로 리쾨르의 텍스트를 차분히 읽다 보면 도서관에 들어앉아 넓은 책상에 백과사전을 펼쳐 놓고 한꺼번에 여러 가지 탐구를 진행하고 있다는 느낌을 받는다. 그만큼 그의 사상은 풍성한 논의와 서로 다른 주제와 개념의 대질과 대화, 그리고 변증법적 탐구로 구성되어 있다.

이런 맥락에서 본 연구에서는 첫째, 의지적인 것과 비의지적인 것 사이를 분석하기 위해 리쾨르가 사용한 매개 개념, 즉 상호성 또는 상호

---

102쪽.

4 François Dosse, *Les Sens d'une vie*, La Découverte, 1977, p.9.(번역은 프랑스어 도스 저, 이봉지 외 역, 『폴 리쾨르: 삶의 의미들』, 東文選, 2005를 참고했으며 필요한 경우 필자가 수정했음. 강조는 필자의 것.)

관계에 주목하고자 한다. 근대 철학의 핵심이 데카르트의 코키토 이론을 중심으로 ‘인간의 몸’에 관한 논의였다면, 탈근대 철학의 초점은 메를로 폰티, 샹탈 자케 등과 같은 사상가들의 사례에서 볼 수 있듯이 ‘몸의 인간’에 관한 논의에 맞춰져 있다. 이런 철학사적 맥락을 전제로 하여 리콰르는 인간의 몸과 몸의 인간이라는 관념 사이의 갈등 문제에 집중하여 두 주제의 중용을 찾거나 제3의 지점에 도달하기 위하여 의지적인 것과 비의지적인 것 사이의 틈새와 역설을 뛰어넘기 위해 노력했다. 정리하면 의지적인 것과 비의지적인 것 사이의 틈새와 역설의 극복에 대한 검토가 이 논문의 첫 번째 과제가 될 것이다. 둘째, 리콰르의 방법론을 전유하여 ‘의지적인 것과 비의지적인 것, 그리고 유교적인 것’이라는 주제를 중심으로 탐색하고자 한다. 이 과정에서 비의지적인 것의 대표적 개념인 몸을 비롯하여 무의식, 정신분석학, 존재 욕망 등의 개념을 리콰르의 관점에서 검토할 것이고 이를 유교적인 것-이를테면 우리나라 전통 유학의 수신론(修身論)과 수양론(修養論) 등-과 접목하여 이해하는 계기로 삼을 것이다.

## 2. 의지적인 것과 비의지적인 것

### 1) 상호성

리콰르가 분석한 프로이트의 문제점은 프로이트의 담론에서 사용한 서로 다른 어휘 체계에서 비롯된다. 다시 말해 프로이트의 담론은 혼재되어 있고 인식론적으로 아주 취약한 담론이라는 것을 프로이트의 텍

스트 자체가 실제로 보여 주기 때문이다. 한마디로 인식론적 명증성이 결여되었다는 것이 리콥르의 판단이다. 프로이트가 체계 없이 사용한 어휘는 다음과 같다.

프로이트 담론의 인식론적 취약성은 한편으로 억압, 에너지, 충동 등의 어휘, 다른 한편으로, 『꿈의 해석』의 바로 그 제목에 존재하는 의미와 해석의 어휘가 그것이다.<sup>5</sup>

이 인용문에서 볼 수 있듯이 프로이트의 연구 대상 자체는 언어와 에너지라는 두 체계의 연결 부분이며, 라캉과 리콥르의 결정적 차이는 바로 이 부분에서 찾을 수 있다. 라캉은 언어 차원을 에너지 차원이자 역동적 차원과 ‘대비’시켰고, 리콥르는 그의 지적 성실성 때문에 두 차원을 ‘조화’시켰다. 그런데 이런 리콥르의 지적 성실성은 친(親) 라캉 연구자 미셸 토르(Michel Tort)에게는 불만의 대상이었다.<sup>6</sup> “리콥르는 『의지적인 것과 비의지적인 것』에서 무의식에 대해 처음으로 말했고, 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』에서 두 번째로 말했다. 이 두 책 사이에 무엇이 있는가? 아무것도 없거나 아니면 **라캉**이 있다.”<sup>7</sup> 이와 같은 비판에 대해 리콥르의 답변은 진중할 수밖에 없었다. 왜냐하면 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』을 출간한 이후 그는 온갖 비난을 받았고, 이에 따른 몰이해와 거부는 라캉 그 자신뿐만 아니라 당시 정신분

5 폴 리콥르 저, 변광배·전종윤 역, 앞의 책, 136~137쪽.

6 리콥르는 「해석학적 기계(La machine herméneutique)」라는 제목으로 『레탕모데른(Les temps modernes)』 지에 실린 미셸 토르의 논문을 직접 거론하였다.

7 폴 리콥르 저, 변광배·전종윤 역, 앞의 책, 137쪽(강조는 필자의 것).

석학계를 중심으로 악화일로에 있었기 때문이다. 사람들은 이 책의 출간 이전에 라캉 세미나에서 리콤폴트를 목격했던 사실을 회상했고, 그 연유로 리콤폴트의 프로이트 해석은 라캉의 그것을 표절한 것이라는 결론을 내렸다. 특히 라캉이 느낀 배신감과 박탈감은 공공연한 사실이었다. “철학을 경계했던 프로이트와 달리, 철학과 언어학을 적극 차용해 정신분석을 새롭게 개조하면서 정신분석을 인문과학의 핵심에 위치시키고자”<sup>8</sup> 했던 라캉은 리콤폴트와 같은 철학자를 측근에 두길 원했었다.<sup>9</sup>

그러나 리콤폴트 변론의 핵심은 그의 박사학위 논문을 책으로 출간한 『의지적인 것과 비의지적인 것』이라는 저서와 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』이라는 저서 사이에 『악의 상징』이라는 저서가 있었고, 이 저술에서 그는 상징적 언어에 관한 연구를 수행했다는 것이다. 그렇다면 먼저 비의지적인 것과 무의식의 관계를 살펴보고, 이어서 악의 상징과 상징적 언어의 연관성에 대해 살펴보자.

리콤폴트는 『의지의 철학』 제1권 『의지적인 것과 비의지적인 것』에서 방법론적으로 후설의 선험적 현상학을 의지의 문제에 적용했다. 그는 인간 의지에 관한 형상적 현상학을 전유하여 인간의 본성을 탐구했다. 이 과정에서 그는 인간의 의지적인 것(곧 자유)과 비의지적인 것(곧 본성)의 상호성을 현상학적 방법론을 사용하여 기술했다. “의지적인 것은 비의지적인 것과의 상호관계 속에서, 반대로 비의지적인 것은 의지적인

8 김석, 『무의식의 초대』, 김영사, 2014, 112쪽.

9 폴 리콤폴트 저, 변광배·전종윤 역, 앞의 책, 138쪽: “생각건대 라캉이 제게서 기대한 것은 결국 그가 계속해서 이폴리트와 메를로 폰티에게서 기대했던 것과 같은 것이었습니다. 일종의 철학적 보증입니다. 이 점에서 제가 그를 실망시킨 것은 분명합니다.”

것과의 상호관계 속에서 파악된다.”<sup>10</sup> 이때 상호성이란 의지적인 것과 비의지적인 것의 틈새에 있는 일종의 역설을 극복하여 화해시키는 요소이다.<sup>11</sup>

리콥르는 인간의 의식 안에 함께 있는 타자성(alterité)을 현상학적으로 기술해야 한다는 주장의 근거로 삼는다. 여기서 문제가 되는 것은 몸이자 신체로서의 타자성인데, 리콥르의 『의지적인 것과 비의지적인 것』을 연구한 윤성우에 따르면, “근거 있고 효과적인 의지 활동을 위해서는 우리는 어느 정도 우리의 신체를 장악하고 통제해야 하지만, 이런 제어의 이면에서 우리의 의지는 이런 신체에 의존하고 의지할 수밖에”<sup>12</sup> 없다는 것이다. 인간 의지에 관한 리콥르의 기술에 의하면, ‘내가 의도한다’라는 표현은 ‘내가 무엇인가를 결정’한 이후, ‘내가 나의 신체를 움직이게 되며’, 결과적으로 ‘내가 승복한다’라는 의미이다. 리콥르는 이 삼중의 의미이자 단계에 주목하고 현상학적으로 기술한 것이다. 리콥르가 제안한 의지의 형상적 기술이 자기의식을 직접적으로 주어지는 것으로 받아들이는 후설의 선험적 현상학의 방법론과 차별성을 갖는 지점이기도 하다. 리콥르는 순수의식의 형상적 영역과 가장 먼 거리에 위치한 일상적이며 주관적인 의지 영역을 대상으로 의지의 자유적인 부분과 신체의 비의지적인 부분을 기술함으로써 후설 현상학의 한계를

---

10 김영한, 「리콥르의 현상학적 사고」, 『철학과 현상학 연구』 4, 한국현상학회, 1990, 118쪽.

11 정기철, 「리콥르의 의지의 철학 -『의지적인 것과 비의지적인 것』을 중심으로-」, 『해석학연구』 23, 한국해석학회, 2009, 270쪽.

12 다음 논문을 참고(윤성우, 「자유와 자연 -리콥르의 경우-」, 『철학과 현상학 연구』 19, 한국현상학회, 2002, 83쪽).

넘어섰다.

그렇다면 『의지적인 것과 비의지적인 것』을 저술할 당시 리콥르가 생각한 무의식이란 무엇인가? 리콥르는 데카르트 코기토 철학의 ‘의식의 투명성’을 의심했다. 사물을 의심하는 의식으로 말미암아 의식의 명증성을 획득할 수 있다고 인정하더라도, 이 의식 자체에 대한 의심이, 곧 의식에 관해 그 자신이 믿는 것처럼, 의식이 정말 실제로 존재하느냐의 문제는 남는다. 그는 의식 스스로 의식하고 또한 자각하지 못하는 다른 것에 의해 속을 수 있음에 주목하였고, 프로이트가 이를 가장 구체적으로 보여 주었음을 인정했다. 리콥르에 따르면 무의식은 “(의식) 자신에게 의미의 형식을 부여할 수 있고, 그리고 (의식) 그 자신을 물음의 대상으로 만들어 버리는 무한한 가능성을 의식에게 제공하는, 원칙적으로 감정적인, 어떤 질료”<sup>13</sup>이다. 다시 말해, 의식 그 자체의 능력이나 성찰의 수단으로 직관적으로 파악 불가능한 영역이 무의식의 영역이다. 의식이 어떤 매개도 없이 그 자체의 심연으로 직접적으로 내려갈 수 없다는 이유로 무의식은 의지에게 하나의 비의지적이다.<sup>14</sup> 그렇지만 무의식의 이런 비의지적 성격으로 인해 의식과 무관한 절대적 타자일 수는 없다. 그래서 무의식도 의식과의 상호관계 속에서 파악되어야 한다는 것이다. 즉, “비의지적인 것은 의지를 위하여 존재하고, 의지는 비의지적인 것에 근거하여 존재한다.”<sup>15</sup>

---

13 Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté 1. Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1967, p.354(윤성우, 앞 논문, 97쪽에서 재인용).

14 윤성우, 앞 논문, 98쪽.

15 윤성우, 앞 논문, 98쪽.

『의지의 철학』 제2권 제1부 『잘못하기 쉬운 인간』에서 리콥르는 인간의 의지에 대한 경험 현상학적 기술을 전개했다. 그는 칸트의 비판주의를 인간 의식을 기술하기 위한 방법으로 적용했다. 그에게 있어서 “경험 현상학 기술은 초월과 오류를 괄호에 넣었던 형상적 현상학적 판단 중지를 깨뜨리고 초월과 오류를 인간 실존의 기술 차원”<sup>16</sup>에 포함하는 것이다. 특별히 리콥르는 인간 의식을 무한성과 유한성의 불일치 가운데 있다고 보았다. 이와 같은 불일치는 인간의 실존적 틀 속에 내재하는 ‘허약함(fragibilité)’ 또는 ‘과오를 범하기 쉬움(faillibilité)’을 함의하고, 이 두 조건에 관한 현상학적 기술이야말로 ‘악의 가능성’에 관한 기술로 연결된다. 그러나 리콥르에 의하면 현상학적 기술의 한계는 악의 체험 그 자체를 기술하지 못하는 데 있다. 경험 현상학을 이용하면 초월과 오류를 판단 중지, 즉 ‘에포케’ 할 수 있지만, 인간 의지를 실존적 의미에서 접근하지는 못한다. 그래서 리콥르는 인간의 의지를 하이데거처럼 기초존재론의 관점에서 자율적 구조로 파악하는 대신 칸트의 비판주의적 이념을 전유하여 인간 의지의 유한성이자 오류 가능성을 기술했다.<sup>17</sup>

이런 이유로 리콥르는 『의지의 철학』 제2권 제2부 『악의 상징』에서 인간 실존에 대한 현상학적 접근을 수정하게 되었다. 현상학적 기술이란 인간의 실존에 내재하는 갈등과 균열의 가능성만으로 한계가 있기 때문에, 악이나 고난에 관한 구체적인 인간의 체험에 관한 기술로까지 나

16 전중윤, 「이웃에서 얼굴 없는 제3자에게로: 폴 리콥르 철학을 중심으로」, 『해석학연구』 36, 한국해석학회, 2015, 64쪽.

17 김영한, 앞 논문, 128쪽.

아가지 못한다. 악과 오류를 가능태가 아니라 현실태로 보기 위해서 리  
콰르는 실존하는 인간의 죄와 죄과의 체험이 표출되는 구체적 고백을  
다루었다. 한마디로 인간의 실존적 조건은 현상학적 기술의 범위 밖에  
위치한다. 그래서 인간의 역사적·실존적 조건은 현상학을 통해서가 아  
니라 인간의 근원적 조건이 표출되는 상징과 신화들로서 우회적으로  
파악해야 한다는 것이 리콰르의 입장이다.

이 지점에서 방법론적인 전환이자 현상학에서 해석학에로의 전환이  
발생한다. 리콰르는 『악의 상징』에서 고백의 해석학적 현상학을 제안했  
다. 그는 악의 가능성이 아닌 악의 구체적 실존적 체험을 기술해야 한  
다고 보았다. 이를 위해 그는 신화와 상징으로 대표되는 불투명한 차원  
으로 접근했다.

그 고백들은 사유되지 않은 부르짓음이요, 탄식이요, 두려움의 외침이다. 그  
처럼 고백을 통해 체험은 언어 속으로 들어온다. 그 언어들은 상징 언어요,  
일차 상징들이다. … 그러한 일차 상징의 해석이 신화다. 그러므로 신화는 2  
차 상징이다.<sup>18</sup>

위 인용문에서 볼 수 있듯이 악의 고백이나 신화는 해석이 필요하  
다. 다시 말해 가능태로서가 아니라 현실태로서의 악에 근접하려면 해  
석 작업을 거쳐야 한다. 왜냐하면 고백의 언어는 철학적 반성으로 해석  
할 수 있기 때문이다. 따라서 인간의 실존적 현실이자 악의 원초적 체  
험을 해명하기 위해서는 해석학의 도움을 받아야 한다. 이는 선형적 현

---

18 폴 리콰르 저, 양명수 역, 『악의 상징』, 문학과 지성사, 2002, ix(역자 서문).

상학에서 해석학적 현상학으로 방향을 돌렸음을 의미한다.<sup>19</sup> 한마디로 리콰르에게 현상학은 방법론이자 문제를 제기하는 영역이지만 해답 추구는 해석학의 영역이다.

『악의 상징』의 결론은 “상징은 생각을 불러일으킨다”라는 경구가 주축을 이룬다. 이 경구는 ‘잘못의 가능성’에 관한 연구를 ‘반성(réflexion)’으로, ‘잘못의 현실’에 관한 연구는 죄의 ‘고백(confession)’으로 구별하면서부터 발생한 명제이다. 반성과 고백이라는 차이는 어디서 나오는가? 인간의 오류 가능성에서 비롯된 인간의 잘못을 범할 수 있음은 합리적 이성으로 충분히 고려할 수 있지만, 악 그 자체를 합리성으로 이해할 수는 없다. 다만 인간은 종교의 심성을 통해 그것을 고백할 수 있다. 이를테면 『에밀. 또는 교육에 관하여』의 저자가 합리적이고 창의적인 교육 담론을 펼쳤음에도 불구하고 자신의 자식들을 보육원에 보냈던 과거의 과오를 스스로 고백한 『고백록』의 저자라는 사실은 이를 방증해 준다. 우리의 삶은 이론이 아니라 ‘감정의 포로’여서 더욱 그렇다.<sup>20</sup> 죄의 고백은 반성과는 다른 경험이고 다른 언어로 표출되기 마련이다. 상징 언어로 말이다. 반면 철학 언어는 모든 것을 이해한 이후 나온다. 물론 종교에 대한 이해도 포함된다. 악의 상징이나 신화를 비롯한 종교 상징을 철학 언어로 변형하는 것은 불가능하다. 그렇다고 상징의 해석 역시 전혀 쉽지 않다. 상징의 표피를 벗기면 곧바로 합리적인 교훈에 도달할 수 있는 것도 아니다. 이런 난제 앞에서 철학의 길과 상징의 길 이외의 제3의 길을 찾아야 한다. 이 길은 리콰르가 제안한 ‘창조적 해석의

---

19 김영한, 앞 논문, 132쪽.

20 폴 리콰르 저, 양명수 역, 앞의 책, 321쪽.

길'이고 경구로 표현하면 '상징은 생각을 불러일으킨다'이다.

이 문구는 두 가지 뜻을 담고 있다. 첫 번째는 “상징 <뒤>를 생각할 것이 아니라 상징으로부터 생각하고 상징에 <따라> 생각해야 한다.”<sup>21</sup> 상징이 무엇인가를 불러일으키는 것은 다름 아닌 생각이다. 이런 생각하는 과정이자 반성의 과정에서 신화의 영향을 받은 철학이 별안간 등장한다. 철학은 아르케(archē)에 다가가려 하지만 직접적으로 그것에 도달하기 어렵다. 철학의 아버지라 불리는 탈레스 역시 그 시작이 아니다. 달리 말해 철학적 시작 이전에 시작이 있었고 그것에 다다르려는 시도는 상징을 이해하는 것이다. 이런 의미에서 철학은 제1진리를 찾아 철학 이전으로 돌아가려 한다. 그런데 상징에 관한 생각은 언어로 시작한다. 언어나 말에 관한 생각이 두 번째 뜻과 연관되어 있다. 상징으로부터 생각하고 상징에 따라서 생각해야 “상징의 실체가 파괴되지 않는다. 상징은 사람들 사이의 말을 <드러내는> 바탕을 이루고 있기 때문이다. 간단히 말해서 상징은 생각을 <불러일으킨다.>”<sup>22</sup> 그러므로 우리가 생각하는 일은 여전히 중요하며, 철학의 과업은 상징이 불러일으키는 작업이어야 한다. 다시 말해 합리적이고 개념적 사유를 하는 철학이 상징 언어와 신화로 눈을 돌려야 한다.

그리고 바로 이 방식으로 무의식의 문제에 접근하려는 것이 리콕르의 고유한 생각이다. 인간의 근본 경험을 담고 있는 신화는 무의식의 언어로서 인간의 자기 이해를 위해 중요한 요소가 된다는 전제로 리콕르는 무의식과 관계 맺는 언어적 차원을 집중 조명하였다. 이를 리콕르

---

21 폴 리콕르 저, 양명수 역, 앞의 책, 321쪽.

22 폴 리콕르 저, 양명수 역, 앞의 책, 321쪽.

의 말로 직접 들어 보자.

저는 정신분석의 세 가지 특징을 지적하려고 노력했습니다. 첫째, **무의식이 말을 한다는 사실입니다.** 인간의 충동과 언어 사이에 일종의 근접성이 없다면 정신분석은 아마도 가능하지 않을 수도 있습니다. 이것은 인식론적인 것과 다른 용어들에서는, 역동적인 것과 해석적인 것의 결합을 다시 거론하는 방식입니다. 둘째, **충동은 ~에게로 향합니다.** 충동 안에는 아버지, 어머니 등에게로 향함이 존재합니다. 오이디푸스 콤플렉스는 실제로 구성적 타인과의 관계가 존재하지 않는다면 아마 대번에 이해될 수 없을 것입니다. 셋째, **분석적 경험의 서술 구성 부분입니다.** 우선 환자가 이야기의, 그러나 토막이 난 일화의 단편들을 가져다준다는 사실입니다. 그런데 환자는 이 단편들의 우여곡절을 용인하지도 이해하지도 못합니다. 어떻게 보면 정신분석학의 임무는 하나의 일화를 이해 가능케 하고, 받아들일 수 있게끔 하고, 그리고 그 일화를 바로잡는 것입니다.<sup>23</sup>

앞서 언급했듯이 리콰르는 프로이트가 혼용한 어휘 체계-즉 에너지와 관련된 어휘와 해석과 의미에 관련된 어휘-로 발생한 프로이트 담론의 한계를 극복하는 길로 에너지 차원과 언어 차원의 조화를 모색했다. 구체적으로 그는 프로이트의 정신분석이 중시하는 욕망의 억압이나 억압의 회귀라는 심리 에너지(정신분석의 역동성 혹은 경제학)를 인정했고, 이것이 '표상(vorstellung, représentation)'이나 언어를 경유하지 않고 표현될 수 없음을 지적했다. 그에 따르면 무의식은 표상과 언어가 터져 나오게 하는 충동의 힘(에너지)이다. 그러므로 꿈의 표상을 통해 언

---

23 폴 리콰르 저, 변광배·전종윤 역, 앞의 책, 141~142쪽(강조는 필자의 것).

어로 나올 준비가 되어 있는 무의식은 해석의 대상이다. 자세히 설명하면 해석의 대상이 되는 언어가 상징 언어이고, 상징 언어의 일차 의미로부터 이차 의미를 찾아내는 작업이 해석 작업이다. 이런 의미에서 리콥르는 상징의 의미를 해석학적 차원으로 고양했고 다층적 차원의 의미를 해석함으로써 개인의 과거를 바꾸게 하는 정신분석의 치유 과정을 다른 시각에서 밝혔다.<sup>24</sup>

리콥르는 상징을 ‘이중 의미의 영역’으로 정의했고, 정신분석적 해석의 독창성을 다원적으로 해석할 수 있음에서 찾았다. 그는 프로이트의 정신분석학을 인간의 모든 행위는 성욕으로부터 생긴다는 ‘범성욕주의’로 한정하는 시각이 편협하다고 비판했다. 오히려 프로이트의 바람은 내담자가 “자신이 낯설게 느꼈던 의미를 자기 자신의 것으로 만들어 의식의 장을 확장하고 더욱 나은 인생을 영위하며 궁극적으로 더욱 자유로워지고 가능하다면 더욱 행복해지는 것”<sup>25</sup>이라고 리콥르는 분석했다.

프로이트의 성적 욕망 개념과 대비되는 리콥르의 개념은 존재 욕망이다. 존재 욕망은 프로이트가 의미의 기원으로 본 성적 욕망보다 더 근원적이다. 리콥르의 시각에서는 존재 욕망은 윤리적인 것이고, 윤리란 존재의 힘(에너지)을 회복하여 자유와 행복을 찾으려는 존재에 대한 열망이자 존재하려는 노력이다. 바로 이런 맥락에서 의식에 대한 의식을 가능하게 한다는 시각에서 무의식은 현상학에서는 찾아볼 수 없는 정신분석학만의 고유한 업적이다.

---

24 김서영, 『리콥르의 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』에서 시도된 정신분석학에 대한 해석학적 고찰의 의의』, 『해석학 연구』 제30집, 한국해석학회, 2012, 87~116쪽.

25 Paul Ricoeur, *De l'interprétation*, Seuil, 1965, p.43.

사람들이 저에게 정신분석학을 현상학 속에, 그리고 더군다나 소위 해석학적 현상학의 설명 속에 포함하려고 시도할 수도 있다는 생각을 하게끔 해주었습니다. 그러나 저는 정확하게 그 반대를 말하겠습니다. 다시 말해 거기에는 환원될 수 없는 것이 존재합니다. 현상학은 여기에서 한계에 직면한다는 사실을 지적합니다.<sup>26</sup>

리콰르가 현상학에서 멀어지게 된 또 다른 이유를 이 인용문에서 볼 수 있다. 그러나 무의식에 관한 현상학의 한계를 지적했음에도 불구하고, 리콰르는 현상학에서 무의식이나 잠재의식을 설명할 수 있는 '수동성 종합(passive synthesis)'에 주목하지 못했음을 고백했다. 이 수동성 종합이 현상학과 정신분석 사이의 연결점 혹은 소통 가능한 통로가 될 수 있음을 인정했다.<sup>27</sup>

정신분석의 문제로 돌아와서 리콰르의 이야기 정체성과의 연관성을 살펴볼 필요가 있겠다. 정신분석에서 서사적 성격이나 서사적 구성 요소가 담당하는 역할이란 상담 과정에서 내담자의 이해할 수 없고 견딜 수도 없는 단편적 이야기를 종합하여 일관성 있고 받아들일 만한 이야기로 만드는 행위로 치료하는 것이다. 여기서 '받아들일 만한 이야기'란 완전한 화음과 조화를 뜻하는 것은 아니다. 리콰르가 『시간과 이야기 2』에서 『마의 산』의 한스 카스토르프를 분석했듯이 “다양한 실존적 가능성”<sup>28</sup>을 펼쳐 나갈 수 있는 상태, 즉 불협화음이 화음을 포함하고 있

---

26 폴 리콰르 저, 변광배·전종윤 역, 앞의 책, 143쪽.

27 폴 리콰르 저, 변광배·전종윤 역, 앞의 책, 143쪽.

28 폴 리콰르 저, 김한식·이경래 역, 『시간과 이야기2: 허구 이야기에서의 형상화』, 문학과 지성사, 2000, 271쪽.

지만, 불협화음의 의식이 “한 단계 ‘높아’”<sup>29</sup>진 상태로 진입한다. 이런 의미에서 정신분석의 주체는 “자기가 자기 자신에 대해 자기 자신에게 말하는 서사를 통해 자기 스스로를 인식”<sup>30</sup>한다. 자기 자신의 이야기를 자기화하고, 다른 사람의 이야기를 받아들이면서 나의 이야기를 확장하고 서사적 성격을 내포한 정체성을 형성하는데 이를 리콥르는 이야기 정체성이라고 명명했다.

리콥르의 자기와 남의 이야기를 통한 정체성의 확립 이론과 정신분석과의 상관관계 탐구 등의 배경에는 프랑스 전통의 반성철학이 있다. 즉 그는 정신주의 철학자 장 나베르(Jean Nabert)의 영향을 받았다. 앞서도 거론했지만, 반성이란 단순한 인식 행위가 아닌 모든 인간 행위의 근원이며 ‘존재에의 욕구’, ‘실존을 위해 노력’, ‘존재의 에너지’ 등의 원동력이다. 특히 존재의 에너지란 “하이데거가 말하는 ‘존재’를 포함하고 스피노자의 코나투스, 즉 ‘존재하려는 노력(Conatus essendi)’을 포함”<sup>31</sup>하는 용어이다. 그렇지만 리콥르의 철학에서 이 용어의 의미는 하이데거나 스피노자의 그것보다 확장성이 있다. 다시 말해 존재의 에너지는 인간이 살아 있고, 생존해 나갈 수 있게 하는 힘이고, 삶을 의미 있게 영위하게 하는 힘이다.

---

29 폴 리콥르 저, 김한식·이경래 역, 위의 책, 271쪽.

30 폴 리콥르 저, 김한식 역, 『시간과 이야기3: 이야기된 시간』, 문학과 지성사, 2004, 473쪽.

31 양명수, 『폴 리콥르의 『해석의 갈등』 읽기』, 세창미디어, 2017, 6쪽.

### 3. 코기토 철학에서 정신분석학으로

리콰르는 『해석의 갈등: 프로이트에 관한 시론』<sup>32</sup>에서 “내가 있다는 것은 확실하지만, 그러나 내가 누군지는 확실하지 않다”라는 유명한 명제를 남겼다. 과연 그 의미는 무엇인가? 리콰르는 정신분석학이 인간의 자기 이해를 논하는 반성철학을 위해 공헌할 점이 무엇인지 탐구하고자 했다. 그는 데카르트의 코기토 철학의 중요성은 인정하지만, 철학의 제1원리로서의 사유하는 주체가 정신분석학의 도전에 직면하여 자기 지위를 상실했다는 사실에서 근대 의식 철학의 전통을 수정하고자 했다.

주지하듯이 데카르트에 의해 등장한 ‘생각하는 주체’ 혹은 ‘사유하는 자아’ 이론은 당대의 신 중심적 세계관을 인간 중심적 세계관으로 바꿨다. 이는 칸트의 표현처럼 코페르니쿠스적 전환이었다. 지구가 태양의 둘레를 돈다는 지동설을 주장한 폴란드 출신 니콜라우스 코페르니쿠

---

32 리콰르가 집중적으로 프로이트 정신분석학을 조명한 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』은 ‘문제제기(problématique): 프로이트의 입지’, ‘분석론(analytique): 프로이트 읽기’, ‘변증법(dialectique): 프로이트에 대한 철학적 해석’의 총 3부로 구성되어 있다. 첫째, ‘문제제기’는 프로이트 해석을 위한 상징 해석학의 기본 개념들, 상징, 반성, 해석 등을 설명하고 있다. 그뿐만 아니라 리콰르는 프로이트의 정신분석학을 니체와 마르크스의 이론과 함께 서구 문화 해석의 한 극단적 유형인 ‘의식의 학파’로 분류한다. 둘째, ‘분석론’에서는 정신분석학을 그 자체의 이론적 틀 안에서 파악하는 이른바 ‘내재적’ 해석이 제시된다. 이 해석은 ‘변증법’에서의 철학적인 프로이트 해석을 위해 필수적으로 요구된다. 리콰르는 이러한 내재적 해석에서 프로이트 이론을 생리-심리학적인 ‘에너지론’과 표상-의미론적인 ‘해석학’으로 파악한다. 셋째, 마지막으로 ‘변증법’은 다시 프로이트 이론을 ‘주체의 고고학’과 헤겔의 ‘의식의 목적론적 관점의 종합 속에서 보려는 변증법과 프로이트 이론이 함축하는 ‘상징’과 ‘종교’의 문제를 정신분석학과 종교현상학의 경계선 위에서 해석하려는 ‘해석학’으로 나뉜다.

스처럼 데카르트는 중세시대를 끝내고 근대시대를 연 ‘자아’라는 새로운 전환점을 제시했다. 헤겔은 이를 콜럼버스가 신대륙을 발견한 것과 동급으로 평가했다. 즉, 데카르트의 코기토 철학 덕분에 그리스 철학 이래로 1,000년 이상 표류했던 서양 철학은 드디어 새로운 도시를 세울 육지를 발견한 것이다. 헤겔이 말한 육지의 발견은 철학이 시작한 그곳, 즉 철학의 본고장으로의 귀향이자 고대 그리스 철학으로의 회귀를 뜻한다.

그러나 앞서도 언급했듯이 데카르트로 인해 한없이 고양되던 주체의 위상은 프로이트가 발견한 무의식 때문에 큰 타격을 받았다. 사유하는 주체는 무의식의 바다에 침몰하면서 주도권을 상실하게 되었다. 한편 데카르트가 사유하는 주체의 확실성을 포착한 것은, 의심을 철저히 하고 그리고 끝까지 밀어붙여서 의심의 절정에 도달한 때이다. 즉, “나는 모든 것을 의심한다”라고 말하는 그 순간, 곧 언술 행위 바로 그 순간에 의심하고 있는 나의 존재를 발견하였다. 다른 한편 프로이트는 자신이 의심하는 곳에서 무의식을 발견했다. 그에게는 꿈이 문제였는데, 꿈 때문에 그는 데카르트와 유사한 의심에 빠져들었다. 성적 충동(혹은 리비도)에 관한 꿈이 그것이다. 꿈에 관한 연구를 통해 그는 인간의 사고와 행동은 합리적 이성과 주체적 선택에 따라 이루어지는 것이 아니라 통제할 수 없는 욕망, 충동, 기억과 같은 무의식 때문에 좌우된다는 사실을 깨달았다. 『꿈의 해석』을 통해 프로이트는 인간의 의식 아래 깊숙한 곳에 숨어 있는 무의식의 존재를 세상에 처음으로 알렸다. 데카르트가 명증성을 통해 사유하는 주체를 발견했다면, 프로이트의 무의식적 주체는 명증성으로 답을 수 없는 어떤 것, 즉 명증성의 차원을 넘어서는 무엇이었다.

『의지의 철학』 제1권 『의지적인 것과 비의지적인 것』에서 리콥르는 욕망과 관습 그리고 감정 등의 비의지적인 것이 인간의 행동에 영향을 미친다고 보았다. 그런데 욕망과 감정과 같은 비의지적인 것에 악이 섞여 있으므로 인간의 행동이 악할 수 있다는 인간의 한계이자 ‘악의 가능성’을 설명한 바 있다. 그는 정신분석학의 도움을 요청했고 『해석의 갈등: 프로이트에 관한 시론』에서 문제의 해법을 찾고자 했다.

프로이트의 정신분석학은 주체를 의식으로 보는 관점을 허물어 버린다. 정신분석학에 따르면 자기가 의식하는 자기는 자기가 아니다. 무의식의 욕망과 충동이 억압된 상태로 꿈이라는 상징 언어를 해석함으로써 자기 이해의 길을 열 수 있다. 이런 맥락에서 프로이트는 의식을 중심으로 발전한 전통적 주체를 축소했다. 자신이 미처 자각하지 못하는 욕망과 유아기적 사건이 자신에게 끼치는 영향력을 세밀하게 제시하는 프로이트의 정신분석학은 인간 주체의 문제를 ‘주체의 고고학’ 내지 ‘주체에 관한 고고학적 탐구’로 이끌었다. 리콥르는 욕망의 변형되고 대체된 형상들 속에서 원초적인 사건이나 경험, 그리고 사유 이전의 욕망으로 활동하는 불투명하고 혼란스러운 인간의 모습을 통해 주체를 이해하려 한 프로이트의 작업을 ‘주체의 고고학(archéologie du sujet)’이라 불렀다.

이는 프로이트가 무시간적인 것으로 간주한 무의식을 지칭한다. 즉, 프로이트의 무의식은 시간 안으로 들어와 의식이 되기를 거부한 것이다. 그러나 리콥르는 이러한 주체의 고고학에서는 주체의 목적론을 발견할 수 없음을 발견했다. 정신분석은 과거로 회귀하며 분석하는 것이 지 헤겔의 변증법과 같은 종합이 아니기 때문이다. 종합하는 일은 주체의 목적론으로 수행할 수 있다. 목적론이란 고고학적인 해석으로 다시

드러난 의미를 새롭게 예상하고 기획하고 투사하는 것이다. 목적론은 시간적으로 미래를 향하고, 의식 저 내면에 있던 것을 밝혀 드러내며, 그것을 다시 조망하는 작업이다. 헤겔 철학에 기초한 이런 목적론은 헤겔식 역사의식 또는 역사인식의 기본 틀이기도 하다. 한마디로 정리하면 주체의 고고학은 욕망에 기대고, 주체의 목적론은 정신에 기대다. 이처럼 리콥르는 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』에서 프로이트의 정신분석학을 통한 주체의 고고학과 헤겔의 정신현상학을 통한 주체의 목적론(téléologie du sujet)을 동시에 수용함으로써 해석학의 영역을 확장했다.<sup>33</sup>

이와 같은 결론에 다다르기까지 리콥르는 프로이트 이론을 그 누구보다도 독창적으로 해석했다. 그렇지만 당대 라캉 학파에 속했던 미셸 토르와 같은 적대자는 리콥르의 저작을 “별 볼 일 없는 프로이트주의자의 교과서”<sup>34</sup>에 불과하다고 평가절하했음은 이미 언급한 바 있다. 이런 종류의 비난과 오해는 리콥르의 철학적 해석에 관한 몰이해에서 비롯되었다. 다시 말해 프로이트의 담론이 지닌 인식론적 취약성은 의미와 해석 등의 언어 차원과 억압과 충동 등의 에너지 차원을 명료하게 구별하지 않고 섞어 쓴 데 따른 결과인데, 리콥르는 이 문제에 대한 해법으로 두 차원의 조화를 꾀했지만, 라캉은 이를 대비시키는 것에 만족했

33 김서영, 앞 논문, 90쪽. “리콥르는 정신분석의 두 가지 흐름을 에너지론과 해석학으로 구분한 후, 상징, 이중 의미, 욕망의 의미론과 같은 의미의 차원을 부각시킨다. 그러나 이것은 에너지론에 기반한 방향성이며, 동시에 필연적으로 불협화음이 내포된 차원이다. 이러한 방식으로 리콥르는 둘 중 하나를 선택하거나, 두 영역을 대비시키는 대신 프로이트의 이원론을 극복하고 두 영역의 변증법적 종합을 모색하고 있다.”

34 폴 리콥르 저, 김동규·박준영 역, 『해석에 대하여: 프로이트에 관한 시론』, 인간사랑, 2013, 24쪽(역자의 말).

다. 그뿐만 아니라 당대 프로이트의 연구가 심리학, 상담학, 임상의학적 접근이 주류를 이룰 때, 리콰르는 철학적 접근을 통해 프로이트를 새롭게 볼 수 있는 방향성을 제시했음을 간과해선 안 된다. 프로이트 이론을 ‘생리 심리학’적 에너지론과 ‘표상 의미론’적 해석학으로 조화시킨 리콰르의 철학적 작업은 소포클레스의 작품 『오이디푸스 왕』의 새로운 해석으로 절정에 달했다.

#### 4. 『오이디푸스 왕』 다시 읽기 - 의지적인 것과 비의지적인 것의 반성적 성찰

프로이트는 “유아기의 무의식적 소망이 현재 우리 의식과 욕망을 규정하고 있으며 이는 오이디푸스 콤플렉스, 즉 아버지를 죽이고 어머니와 결혼하고 싶은 욕망”<sup>35</sup>이라는 대담한 가설을 제시하여 많은 사람을 경악시켰다. 프로이트에 따르면 “오이디푸스는 아이가 최초로 품었던 부모에 대한 사랑과 미움의 양가적 감정을 억압하고 극복하면서 상처를 깨달아 가족 내에서 자신의 위치를 명확히 하는 주체 탄생의 심리 드라마”<sup>36</sup>이다. 프로이트의 오이디푸스 콤플렉스는 인간 주체를 성적 욕망의 존재로 정의하는 개념이며, 이 개념을 확장하여 프로이트는 사회, 종교, 문화, 도덕의 기원을 설명했다.

---

35 김석, 앞의 책, 62쪽.

36 김석, 앞의 책, 63쪽(강조는 필자의 것).

그러나 프로이트와 함께 정신분석을 발전시킨 융은 가장 극단적인 입장에서 프로이트식 정신분석의 에너지론에 반기를 들었다. 융은 “구강기, 항문기, 남근기와 같은 리비도 발달단계나 남근, 남근 선망과 같은”<sup>37</sup> 프로이트의 생물학적 가설을 수용하지 않았고, 심지어 프로이트의 글에 자주 나타나는 구강성교, 항문성교 등의 성적인 개념들 자체가 프로이트의 병리적 증상을 대표하는 것이라고 주장했다.

융의 극단적인 입장과 다르게 리콰르는 의식의 확장이자 자기의식의 고양을 설명하기 위해 오이디푸스 콤플렉스를 재해석했다. 그에 의하면 소포클레스의 오이디푸스는 정신분석적 설명에서 전제하는 것처럼 어머니를 갈구하는 어린아이가 아니라, 나이가 차서 명석해졌으나 현재를 직시하지 못하는 성인으로서의 오이디푸스 이야기라는 것이다.

리콰르의 해석에 접근하기 이전에 프로이트가 어떻게 소포클레스의 비극, 즉 『오이디푸스 왕』에서 어떻게 근친상간과 존속살인을 가져왔는지 살펴보자.

우리는 모두 어머니에게 최초의 성적 자극을, 아버지에게 최초의 증오심과 폭력적 희망을 품는 운명을 짊어지고 있는지도 모른다. 우리의 꿈은 그것이 사실이라고 우리를 설득한다. 아버지 라이오스를 살해하고 어머니 이오카스테와 결혼한 오이디푸스 왕은 우리 어린 시절의 소원 성취일 뿐이다. 그러나 우리는 신경정신증 환자가 되지 않는 한, 오이디푸스보다 행복하게 우리의 성적 자극을 어머니에게서 분리시키고 아버지에게 대한 질투심을 잊을 수 있다. 우리는 유년기의 원시적 소원을 성취한 인물 앞에서 마음속의 소원을

---

37 김서영, 앞 논문, 91쪽.

억압한 만큼 경악한다.<sup>38</sup>

이와 같은 오이디푸스 상징의 과잉결정은 전형적인 꿈<sup>39</sup>이 검열을 통해 승낙하고 의식을 통해 받아들일 꿈을 생산함으로써 발생한 것이다. 이런 방식으로 프로이트는 그리스 비극의 전통적인 해석, 즉 ‘운명의 비극’을 거부하고 ‘욕망의 비극’을 논했다. 논의를 시작하면서부터 프로이트는 “『오이디푸스 왕』을 신들의 전능함과 인류를 위협하는 악을 회피하기 위한 인간의 헛된 노력 간의 대조 속에 자리하고 있는 운명의 비극으로 해석하는 고전적 독법”<sup>40</sup>을 부정한다.

그러나 리콤폴트의 해석은 다르다. 오이디푸스 왕은 근친상간과 존속살인의 드라마와 무관하다. 게다가 이와 같은 해석은 소포클레스의 창작 목적과도 맞지 않는다. 그의 목적은 1막(근친상간과 존속살인의 비극 드라마)에 있는 것이 아니라, 2막(자기의식, 자기 자신에 대한 인정의 비극)에 있다. 오이디푸스의 죄의식은 “리비도의 영역에 있는 것이 아니라 자기의식의 영역 속”<sup>41</sup>에 있다. 그는 육신의 눈을 잃고 세상을 직시

---

38 프로이트 저, 김인순 역, 『꿈의 해석 상』, 열린책들, 1997, 320쪽.

39 “오이디푸스 전설이 최초의 성적인 자극 때문에 부모와의 관계가 곤혹스럽고 불편해지는 내용의 태곳적 꿈-재료에서 유래했다는 암시는 소포클레스의 비극 원문 자체 안에 분명히 존재한다. 이오카스테는 오이디푸스에게 많은 사람들이 꾸는 꿈 이야기를 들려주면서 위로한다. … 당시처럼 오늘날에도 많은 사람들이 어머니와 성관계 맺는 꿈을 꾸다. 이들은 격분 반 놀라움 반으로 꿈을 이야기한다. 이 꿈이 비극을 이해하는 열쇠이며, 아버지가 죽는 꿈을 보충한다고 쉽게 이해할 수 있다. 오이디푸스는 이러한 전형적인 두 가지 꿈에 대한 환상의 반응이다.”(프로이트 저, 김인순 역, 위의 책, 321쪽).

40 폴 리콤폴트 저, 김동규·박준영 역, 앞의 책, 723쪽.

41 폴 리콤폴트 저, 김동규·박준영 역, 앞의 책, 725쪽.

할 수 없게 됨으로써 그제야 자기의식을 발견하게 된 것이다. 정신분석의 해석도 이런 맥락에서 이해해야 한다고 리콰르는 주장했다. 즉, “정신분석적 치유에는 유년기의 소원을 분석하는 꿈의 해석과 더불어 미래를 위한 방향성을 제시하는 창조적 해석이 수반”<sup>42</sup>되어야 한다.

『해석의 갈등: 인간 실존과 의미의 낙원』에서 리콰르를 주석한 윤성우에 따르면,

이 작품을 잘 들여다보면 첫 번째 욕망의 비극(근친상간, 부친 살해)은 오이디푸스가 주도하지만, 두 번째의 진정한 비극(자신이 죄인이 아니라고 생각하는 거만함)은 예언자 티레시아스(Tirésias)를 통해 주도된다. 정신분석학의 정당성을 증명하는 첫 번째 비극은 그 자체 속에서 탄생의 수수께끼, 즉 어린 시절의 모든 사건의 원천을 대변하는 스프링크스를 통해 뚜렷이 드러난다고 할 수 있다. 처음부터 당장 오이디푸스가 자신의 두 번째 진리의 비극성을 받아들이는 것은 아니다. 그에 상응하는 고통을 감내한 뒤에야 도달할 수 있는 것이다. 따라서 오이디푸스의 거만과 분노와 진리의 힘 사이에 있는 모종의 관계가 두 번째 의미의 진정한 비극의 핵심이다. 이 두 번째 비극의 핵심은 성(性)의 문제가 아니라 깨달음이나 계몽의 문제이다.<sup>43</sup>

이 인용문에서 강조하는 바는 오이디푸스의 거만함이다. 그의 ‘진정한 비극’은 프로이트가 해석한 것과 다르게 욕망의 비극에서 비롯된 것이 아니라, 오히려 자신을 죄인이라고 인정하고 자기를 있는 그대로 받아들이는 반성적 성찰의 문제인 의지적인 것의 문제와 연결되어 있다.

---

42 김서영, 앞 논문, 94쪽.

43 윤성우, 『해석의 갈등: 인간 실존과 의미의 낙원』, 살림, 2005, 166쪽.

그렇다고 욕망의 문제를 전적으로 무시할 수 없는 이유는 인간이 의지적인 존재이면서 동시에 비의지적인 존재이기 때문이다. 그런 의미에서 의지적인 것과 비의지적인 것을 상호적으로 고려하지 않고서는 이 난제를 극복할 수 없다.

## 5. 유교적인 것과 욕망의 문제

프로이트가 서양의 고전 비극에서 도출해 낸 오이디푸스 콤플렉스와 같은 욕망의 문제는 유교적인 것과 어떤 관계가 있는지 탐구한 선행 연구가 없지 않다.<sup>44</sup> 퇴계의 욕망론을 정신분석학적으로 분석하여 욕망의 본질을 파헤친 연구이지만, 오이디푸스 콤플렉스의 본질인 근친상간이나 부친 살해와 같은 문제에 접근하지 못했고 접근하기도 어려울 것이다. 유가적 관점에서 이 문제를 직접적으로 탐색하기 어렵기 때문이다. 그래서 이 논문에서는 오이디푸스 콤플렉스 문제를 제외하고 논의하는 한계가 있음을 밝힌다. 그래서 우리의 질문은 다음과 같다. 공자가 논한 극기(克己)의 예(禮)가 인간의 본연적 욕망과 욕심을 버리는 수양(修養)의 방법이라면, 과연 리콤폴르가 해석한 ‘비극을 통한 오이디푸스의 자기 이해’를 교차 연구할 수 있겠는가?

공자가 제자 안연에게 인(仁)에 대해 답하면서 “예가 아니면 보지도

---

44 이윤영·김혜원, 「욕망의 본질에 관하여 -퇴계 욕망론의 정신분석학적 이해-」, 『儒教思想研究』 44, 한국유교학회, 2011, 37-73쪽.

말고 듣지도 말고 말하지도 말고 행동에 옮기지도 말라[非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動]<sup>45</sup>라고 했다. 이는 자기를 이기고 예로 돌아감이 인의 실천이라는 뜻의 사자성어 극기복례(克己復禮)와 밀접하게 연관된 사물론(四勿論)이다. 여기서 특별히 소유에 대한 욕망이 논의의 대상이 되는데, 재물을 소유하려는 욕구는 올바른 선비가 마땅히 피하고 극복해야 할 대상이다. 그러나 재물을 천시하고 부정하는 유교의 부정적 관점이 현재의 자본주의사회에서 존립하기 어려운 가치관이라는 점에서 아포리아가 발생한다. 포스트모더니즘이 이성중심주의를 해체하고 인간의 욕망에 가치를 부여함으로써 욕망을 억제하고 금기시하는 삶은 무의미한 삶이라고 웅변하는 오늘날, 비근(卑近)한 삶과 고귀한 도의 세계를 통합하려는 유교의 가르침은 수용 가능한 것인가? 거경(居敬)을 기반으로 하는 퇴계의 수양론은 오늘의 유교문화와 어떤 연계성이 있는가? 이런 문제들을 제기하면서 유교적인 것과 욕망의 문제를 탐구하고자 한다. 이를 위해 먼저 『예기(禮記)』 「약기(藥記)」에서 인간의 천성과 욕망을 대비시킨 부분을 살펴보자.

사람이 태어나면서 고요한 것은 天性이요, 外物의 感觸에 의하여 움직이는 것은 성품의 욕망이다. 사물에 이르러 知力으로 판단할 줄 알게 된 후에 좋아하거나 싫어하는 모습이 드러난다. 이 좋아하고 싫어하는 것이 내면에서 절도가 없고 지혜가 외적인 것에 유혹되고도 몸놀림을 반성할 수 없으면 天理는 없어진다. 저 사물에 대한 사람의 느낌은 무궁하고 사람의 좋아하거나 싫어함이 節度가 없으면, 외물이 이름에 사람이 사물에 변화된다. 사람이

45 『論語』 「顔淵篇」 12篇 1章.

사물에 변화되는 것은 天理를 없애고 욕망을 다하는 것이다.<sup>46</sup>

위의 인용문에서 보듯이 유가 오경 중 하나인 『예기』에 따르면 사람이 태어나서 고요한 성품을 갖는 것은 하늘의 성품에 기인하지만, 외부 사물의 자극에 움직이는 것은 성품의 욕(欲)이다. 즉, 외물에 감동하면 마음이 움직여 성품이 탐욕을 하게 되는데, 인간의 욕망은 이처럼 물질의 유혹에 넘어가서 생긴다. 그러므로 성품의 내적 요소인 천리(天理)와 욕망(慾望) 사이의 갈등을 극복하는 것이 유가적 난제인 셈이다. 이 난제를 집약적으로 보여 주는 것이 ‘천리를 보존하고 인욕을 소멸하자 [存天理, 滅人欲]’라는 명제이다. 유가적 관점에서 사덕(四德)이라 불리는 인의예지(仁義禮智)는 천리이고, 욕망의 발생 원인인 욕체, 기, 습관, 정 등이 인욕에 해당한다. 주자는 아리스토텔레스의 중용 개념처럼 욕망이 과하거나 부족하지 않은 상태를 천리라 하였고, 상황에 맞게 절제하면서 행동한다는 뜻인 중절(中節)의 상태를 잃으면 욕망이라고 하였다. 이런 의미에서 이 글의 주제인 의지적인 것과 비의지적인 것 사이의 틈새와 역설의 극복 여정과 천리와 욕망에 대한 유가의 사유 전개 과정은 상당한 유사점이 있다.

퇴계는 천리와 욕망을 각각 공(公)과 사(私)로 구분하였다.<sup>47</sup> 공(公)은 인(仁)을 몸소 실천하는 것이므로 “자기만의 사사로운 욕망을 이겨 내어 예(禮)로 돌아가는 것이 인을 실천함이다”고 말하는 것과 같다. 대

46 『禮記』 「藥記」.

47 이명수, 「退溪 李滉의 心學에 있어 ‘敬’과 욕망의 문제」, 『儒教思想研究』 28, 2007, 5~28쪽.

개 공(公)하면 인(仁)하고, 인이 곧 사랑이니, 효제(孝悌)는 그 작용이고, 용서는 배품이요, 지각은 곧 앎의 일이다”<sup>48</sup>라고 『성학십도』의 「제칠인설도(第七仁說圖)」에서 언급했다. 사(私)에 관해서는 ‘극기복례(克己復禮)’의 ‘기(己)’를 사욕으로 보았다.<sup>49</sup> 내(己)가 서고자 함(欲)이 곧 사(私)인 까닭은 무엇인가를 바란다는 의미에서 ‘사욕’이다. 그런데 퇴계 해석의 절묘함은 ‘타자를 세워 주는 나(己)’를 공(公)으로 본 것이다. 즉 나(己)의 몸은 욕망을 구한다는 점에서 사적 존재이지만, 동시에 나(己)는 도덕적인 주체로서 타자를 배려한다는 점에서 공적 존재이기도 하다. 타자 배려라는 도덕적 공감 능력을 욕망으로 간주한 퇴계 사상은 윤리나 도덕 교육 차원에서 주목해야 할 부분이다. 그뿐만 아니라 앞서 언급한 스피노자의 코나투스 개념과 밀접하게 연계됨을 알 수 있다. 퇴계나 스피노자의 존재하려는 노력이자 욕망은 나 혼자 사는 세상만을 결코 염두에 두지 않으며, 타자와 공존하는 삶을 전제한다고 해석할 수 있다.

지금까지 퇴계의 사상에서 욕망의 문제에 주목했다면, 그가 일상에서 욕망을 어떻게 관리하고자 했는지도 살펴보아야 한다. 퇴계 수양론

48 『聖學十圖』「第七仁說圖」.

49 『退溪先生文集』卷7, 「經筵講義, 西銘考證講義」. “子貢이 이른바 ‘내(我)가 남이 나에게 더하기를 바라지 않는 일을 나(吾)도 역시 남에게 더함이 없기를 바란다’ 할 때의 我자와 吾 자는 똑같이 모두 公이다. 그런데 공자는 네 가지가 없었으니, 사사로운 뜻이 없었으며, 꼭 하겠다는 것이 없었으며, 고집이 없었으며, ‘나[我]’라는 것이 없었다고 할 때의 ‘我’는 私이다. 夫子가 말한 내[己]가 서고자 하면 남을 세워 준다는 ‘己’ 자는 公이다. 그런데 顔子의 克己復禮의 己 자는 私이다. 여러 글자의 일컬음이 분디 어우러져 같은 글자가 되지만 같은 글자 사이에 하나는 公이고 또 하나는 私이어서 天理와 人欲의 得失이 나뉘은 하늘과 땅 차이로 갈라짐뿐 아니다. 털끝만큼의 차이가 천리로 틀려지는 것과 같아서 더욱 살피지 않으면 안 된다.”

에서 볼 수 있는 거경(居敬)의 모습은 우선 정좌(靜坐)의 삶이기도 하다. 마치 참선하는 선승처럼 고요하게 정좌하여 거경함으로써 궁리(窮理)에 매진하였다. 이에 관한 증언을 보자. “선생은 종일 꿇어앉아 계셨다. 혹 때때로 책상다리로 앉으셨으나 반드시 단정하고 엄숙히 하여 조금도 옆으로 기울이거나 기대어 앉지 않으셨다. 때때로 몸이 피곤하시면 눈을 감고 단정히 앉아 계실 뿐이었다.”<sup>50</sup> 이처럼 퇴계는 욕망을 다스리기 위해서 동(動)과 정(靜)을 일관(一貫)하는 경(敬)으로 조절했다.

또 다른 증언에 따르면, “선생이 성균관에 유학(遊學)하셨을 때, 당시는 기묘사화(己卯士禍) 직후여서 사람들이 모두 학문하기를 꺼려 날마다 노는 것이 습관이 되었다. 선생은 홀로 고개를 돌리지 않고, 동정(動靜)과 언행(言行)을 한결같이 법도에 따랐다.”<sup>51</sup> 퇴계는 다른 사람의 이목은 신경 쓰지 않고 자기를 엄중하게 단속하여 공부에 주력함으로써 욕망을 극복했다. 이런 의미에서 퇴계는 궁리에 주력하였는데, 이 역시 욕망을 억제하기 위한 방책이었다.<sup>52</sup> 마음을 정일(精一)하게 하는 것은

50 『鳳村先生文集』, 卷7, 雜著, 「在邇錄 上」, 〈修身〉(강보승, 『退溪 李滉의 修養論 研究 : 理發 및 居敬의 本義와 退溪 心論의 再認識』, 성균관대 박사학위논문, 2017, 204쪽에서 재인용).

51 『良齋先生文集』, 卷5, 「溪山記善錄 上」.(강보승, 위 논문, 204쪽에서 재인용).

52 『聖學十圖』 「心學圖說」. “마음을 순하고 정일(精一)하게 하고 선을 굳게 지키는 것 이 하는, 욕망을 막아 천리를 보존하는 공부 아닌 것이 없다. ‘군자는 홀로 있을 때에 삼간다는 것 이하는, 욕망을 억제하는 공부가 반드시 不動心의 경지에까지 이르러야 함이니, 그렇게 되면 부귀에 타락하지 않을 수 있고, 빈천에 흔들리지 않을 수 있으며, 위험이나 무력에도 굽히지 않을 수 있어서 그 도가 밝아지고 덕이 확립됨을 볼 수 있게 된다. 또 ‘경계하고 두려워하는 것’ 이하는, 천리를 보존하는 공부가 반드시 마음에 따라 행동해도 법도에 어긋남이 없는 경지에 이르러야 함이니, 그렇게 되면 마음이 곧 본체요, 欲이 곧 작용이며, 본체가 곧 도요, 작용이 곧 의로운 것이요, 소리가 조화롭게 되고 처신이 법도가 있게 되어, 생각하지 않아도 얻고, 힘쓰지 않아도 들어

중용에 이르기 위한 집중의 심법이며, 경 공부에 매진하는 것은 천리를 보존하는 길이다. 따라서 퇴계에 따르면 천리 보존 공부를 견고하게 붙잡음이 곧 경이다.

퇴계가 일상에서 실천한 거경하고 궁리하는 삶의 태도는 당대뿐만 아니라 후대에 이르기까지 올바른 선비의 상이 되었고, 또한 조선 수양론의 좌표가 되었다. 욕망의 제어와 수신의 철학은 조선 선비사상의 근원이 되었다.

그러나 조선 후기와 구한말에 서양 문물과 함께 침투한 서양 근대의 자본주의 정신, 즉 돈 중심주의 정신은 유교문화에 급격한 변화를 초래하였다. 퇴계가 그러했듯이 선공후사(先公後私)와 선낙후획(先難後獲)을 추구하는 것이 도(道)이자 인(仁)의 합이라 여겼던 도(道) 중심의 사회에서 돈 중심의 사회로 전환되었다. 이와 같은 현상의 원인을 찾다 보면 18세기 이후 급격하게 등장한 상품화폐경제가 그중 하나일 것이다. 이는 재물에 대한 욕망으로 치환되는데, 이 욕망이 조선 선비의 가치관까지 변화시켰다.<sup>53</sup>

먼저 단계적 변화의 사례를 살펴보자. 한국 전통의 돈의 문화사를 연구한 서신혜에 따르면, 18세기에 ‘노동하는 성실한 생활인’이 등장했다. 즉, 조선의 선비가 해야 할 일은 “오직 책을 읽거나 벼슬에 나가는 일뿐이라는 인식에서 벗어나, 직접 일하는 인물이 바람직한 인물로 받

---

맞게 됨을 알 수 있게 된다. 요컨대 공부하는 요령은 모두 한결같은 敬에서 떠나지 않는 데 있다.”

53 서신혜, 『한국 전통의 돈의 문화사, 나눔의 문화사』, 집문당, 2015.

아들여지는 변화”<sup>54</sup>가 보였다. 선비가 노동하게 되었다는 의미보다, 어떻게 일하고 어떤 방식으로 생활하는 노동자가 될 것인가에 대한 속고  
가 시작되었다는 사실에 의미가 있다. 이런 맥락에서 노동하는 선비들은 도의 추구가 아닌 돈의 추구로 보일 수 있는 요소들을 제거하려고 노력했다. “첫째, 그들은 천도의 존재를 명심하려 했고, 둘째, 포용적인  
입장에서 약자를 배려하는 태도를 갖추려 하였다.”<sup>55</sup> 이런 태도만이 노동하는 것과 돈을 벌어서 부자가 되는 것이 부끄럽지 않을 수 있었기 때문이다. 구체적 사례로 윤기(尹愷)가 사표(師表)로서 소개한 이지(李墀)의 태도를 들 수 있다.

[이지는] 항상 이렇게 말하였다. 빈부는 하늘에 달려 있고 재물과 이익에는 운수가 있으니 다만 근검할 뿐 어찌 굳이 각박하게 굴어서 인정(人情) 없이 하겠는가. 또 만약 이렇게 해도 반드시 이익을 얻는 것이 아니면서, 스스로 해를 입게 될 수도 있고 자기 국량을 모른다는 것을 드러내기만 하는 수도 많다.<sup>56</sup>

이런 태도는 재물욕과 물질만능주의에서 벗어나 도를 추구하고 일 상에서 거경하는 삶을 지향하고자 했음을 알 수 있다. 거경하고 천도를 따르려는 삶의 태도는 돈에 구속되지 않는 힘이 되었다. 그러나 도의 길을 버리고 돈을 더 벌 수 있다면 무엇이든 하겠다는 식의 맹목적

---

54 서신혜, 위의 책, 223쪽.

55 서신혜, 위의 책, 223쪽.

56 尹愷, 『無名子集文稿』 책 12, 「可以師表之人」(서신혜, 위의 책, 223~224쪽에서 재인용).

욕망을 추구하는 급진적 변화의 사례는 어렵지 않게 찾을 수 있다. 정비(情費)의 혁파를 주장한 어윤중의 개혁 정책을 보면 조선 말기 개혁파의 눈에 비친 당시의 시대상을 짐작할 수 있다. 벼슬아치들에게 상납하던 선물 혹은 뇌물을 정비라고 불렀고 부세(賦稅)의 하나로 간주하였다. 그가 제안한 조선의 부강론의 핵심은 감생(減省)으로 재원을 확보하고 관비진상(官備進上) 등을 철폐하여 정비를 근절시키는 것이었다.<sup>57</sup>

앞서 살펴본 바처럼 욕망에 대한 가치관의 변화가 사회와 문화에 끼친 영향은 지대했으므로 이런 시각에서 근대 이후의 유교적인 것을 고찰해야 한다. 그렇다면 우리의 연구 주제인 의지적인 것과 비의지적인 것, 그리고 유교적인 것에 있어서 공통점과 차이점은 무엇인가?

첫 번째 공통점은 인간의 몸과 정신의 상호성을 인정한다는 것이다. 리콰르가 『의지의 철학. 의지적인 것과 비의지적인 것』에서 의지의 자유적인 부분과 신체의 비의지적인 부분이 상호성을 갖는다고 했듯이, 공자나 주자 그리고 퇴계 등의 유가적 관점에서 보면 사람은 천리와 욕망의 존재이기에 이 둘 사이에는 상호성이 있다.

두 번째 공통점은 인간이 허약하고 잘못을 범하기 쉬운 존재이며 사사로운 욕망에 어그러질 수 있음을 인정한다는 데 있다. 이는 인간의 불완전성을 의미하며 생물학적인 욕구, 즉 먹고 마시는 것에 연연하지 않을 수 없다는 것이다. 더 나아가 리콰르의 『악의 상징』에서 말한 악의 체험은 인간 의식의 무한성과 유한성의 불일치 때문인데, 이는 퇴계가 「답조기백문목(答趙起伯問目)」에서 “마치 배고프면 먹고 목마르면 물 마시는 것과 같아서 보통 사람뿐만 아니라 최상의 지혜를 가진 사람이라

57 최진식, 「어윤중의 부강론 연구」, 『국사관논총』 41, 1993, 71쪽.

하더라도 역시 없을 수 없다. 그러나 없을 수 없음은 천리의 바른인데, 어떤 것과 교섭하자마자 곧 욕망의 사사로움에 휩쓸릴 것<sup>58</sup>이라고 말한 것과 같다.

세 번째 공통점은 인간의 본연적 욕망에도 불구하고 의미 있는 삶을 영위할 힘을 가진 존재, 곧 인간답게 살아가려는 에너지를 가진 존재라는 것이다. 스피노자의 표현대로 존재하려는 열정은 유교에서 인의 실천으로 극기복례하려는 애씀과 다르지 않다. 소포클레스의 비극 『콜로노스의 오이디푸스』의 결론 부분에 나오는 오이디푸스의 고백은 숙명 앞에 선 한 인간의 나약함을 보여줌과 동시에 그것을 통해 현자가 되는 과정을 보여 준다면, 유가 철학에서는 네 가지 병(忿懣·恐懼·憂患·好樂)을 지닌 지극히 평범한 인간임에도 불구하고 도덕적으로 완성된 인격자인 군자, 성인이 되는 과정을 보여 주고 있다.

이런 공통점과 더불어 우리가 발견하는 차이점은 욕망에 관한 정신 분석학적 해석의 유무이다. 이 문제는 근친상간과 부친 살해라는 서양의 오랜 서사와 연결되어 있다. 물론 우리나라의 구전 서사의 전통 속에서 부친 살해의 서사적 징후를 발견할 수 있지만,<sup>59</sup> 정신분석학적 탐구와는 거리가 있다. 그리고 성적 욕망에 관한 문제 자체를 유가 철학에서 찾기 어려우므로 프로이트의 범성욕주의적 관점에서 문화를 해석하는 시각을 유교문화를 해석함에 그대로 적용하기는 어렵다.

58 『退溪先生文集』 권38 書, 「答趙起伯問目」(이명수, 앞 논문, 12쪽에서 재인용).

59 김영희, 『한국 구전서사의 부친살해』, 월인, 2013.

## 6. 나오는 말

리콥르의 철학을 대변하는 ‘비판과 확신’의 문제는 그가 일생 동안 치열하게 탐구한 ‘철학적 비판’과 ‘종교적 해석’ 사이의 갈등이자 화해의 지점이다. 화해하기 어려운 두 사상의 교차점, 즉 그리스 철학과 히브리 사상의 대질과 대화 과정에서 그는 단순한 절충주의자로 오해받았지만, 그의 철학적 여정을 주의 깊게 살펴보면 이런 몰이해가 얼마나 피상적이고 본질에서 벗어난 것인지 깨닫게 된다. 그의 철학은 “평화로워 보이는 겉모습과는 달리 극단의 사상이며 또한 갈등의 사상이다. 장애물에 대한 반격과 반박 그리고 전략이라는 개념은 그의 철학의 주요한 특징들 가운데 하나이다.”<sup>60</sup> 이러한 갈등과 부딪힘을 통해서 리콥르는 자신을 완성하고 자신의 철학을 증명했다.

리콥르가 『의지의 철학』에서 의지적인 것과 비의지적인 것의 역설적 화해를 성취하는 과정 역시 극단과 갈등의 연속이었다. 이 과정을 거쳐 그는 의지의 문제에 있어 후설 현상학의 한계를 노출시켰고, 인간 실존에 대한 현상학적 접근을 수정했다. 현상학의 한계는 악이나 고난의 체험을 구체적으로 기술하지 못한다는 점이다. 악의 체험과 같은 인간의 실존적 조건을 현상학적으로 기술하지 못하므로 그는 고백의 해석학을 제안했다.

‘상징은 생각을 불러일으킨다’라는 명제를 통해 그는 철학의 과업을 상징 언어와 신화의 해석으로 돌려놓았다. 그리고 상징과 신화의 문제를 무의식의 문제와 결합시켜 무의식을 언어적 차원에서 해석할 수 있

---

60 François Dosse, *Les Sens d'une vie*, La Découverte, 1977, p.11.

음을 밝혔다. 즉, 꿈의 표상을 통해 언어로 나올 준비가 되어 있는 무의식은 해석의 대상이 된다는 것이다. 그는 상징의 의미를 해석학적 차원으로 고양했고 다층적 차원의 의미들을 해석함으로써 개인의 과거를 바꾸게 하는 정신분석의 치유 과정을 다른 시각에서 접근함으로써 프로이트의 성적 욕망과 대비되는 존재 욕망을 강조하였다. 존재 욕망은 윤리적인 것이며, 윤리란 존재의 힘을 회복하여 자유와 행복을 찾으려는 존재에 대한 열망이자 인간답게 존재하려는 노력이다.

리콰르는 이 관점에서 소포클레스의 『오이디푸스 왕』을 다시 읽을 것을 제안했고, 프로이트가 오이디푸스 콤플렉스를 도출해 낸 1막-근친상간과 존속살인의 비극 드라마-이 아닌 2막-자기의식, 자기 자신에 대한 인정의 비극-이 핵심 내용이라고 응변했다. 다시 말해 오이디푸스는 눈을 잃고 세상을 올바르게 볼 수 있게 되었고, 자기의식도 발견하게 되었다는 것이다. 이런 맥락에서 의지적인 것과 비의지적인 것은 반성적 성찰의 문제와 밀접하게 연관되어 있다. 이를 유교적인 것과 접목시킨 부분이 이 글 III장의 주요 내용이다. 필자는 리콰르의 철학을 통해 서양의 의지적인 것과 비의지적인 것의 문제를 다루었고, 유가적 관점에서의 욕망의 문제와 유교의 수양론을 비교 연구했다. 그 결과 세 가지의 공통점과 하나의 큰 차이점을 도출해 냈다. 인간의 몸과 정신의 상호성 인정이라는 첫 번째 공통점과 인간의 유한성과 욕망의 불가피성이라는 두 번째 공통점, 그리고 욕망이라는 몸의 가시에도 불구하고 인간은 의미 있고 살 만한 세상을 꿈꾸는 존재라는 세 번째이자 마지막 공통점을 발견했다. 더불어 서양 문화에 지대한 영향을 미친 프로이트의 오이디푸스 콤플렉스와 같은 성적 욕망, 특히 근친상간과 존속살인으로 대표되는 성적 충동과 성적 에너지의 문제는 유교문화 차원에

서 다루기 어려운 문제라는 점도 밝혔다. 그렇다고 정신분석적 접근을 통해 유교문화를 분석할 수 없다는 것은 아니다. 다만 필자에게 미완의 과제로 남는다.

투고일: 2021.12.07. 심사기간: 2021.12.16.~12.30. 게재확정일: 2022.01.06.

## | 참고문헌 |

- 『論語』
- 『禮記』
- 『聖學十圖』
- 『退溪先生文集』 卷7
  
- 폴 리콴르 저, 김한식·이경래 역, 『시간과 이야기2 -허구 이야기에서의 형상화-』, 문학과 지성사, 2000.
- 폴 리콴르 저, 김한식 역, 『시간과 이야기3 -이야기된 시간-』, 문학과 지성사, 2004.
- 폴 리콴르 저, 양명수 역, 『악의 상징』, 문학과 지성사, 2002.
- 폴 리콴르 저, 변광배·전중윤 역, 『폴 리콴르, 비판과 확산』, 그린비, 2013.
  
- 강보승, 『退溪 李滉의 修養論 研究 -理發 및 居敬의 本義와 退溪 心論의 再認識-』, 성균관대학교 박사학위논문, 2017.
- 김서영, 「리콴르의 『해석에 대하여 -프로이트에 관한 시론-에서 시도된 정신분석학에 대한 해석학적 고찰의 의의-」, 『해석학 연구』 30, 한국해석학회, 2012.(UCI: G704-001224.2012..30.009)
- 김석, 『무의식의 초대』, 김영사, 2014.
- 김영희, 『한국 구전서사의 부친살해』, 월인, 2013.(UCI: G701:B-00109602427)
- 김영한, 「리콴르의 현상학적 사고」, 『철학과 현상학 연구』 4, 한국현상학회, 1990.(UCI: G701:A-00111589694)
- 김한식, 「해석의 갈등 -의혹의 해석학, 신뢰의 해석학-」, 『불어불문학연구』 93, 2013. (UCI: G704-000269.2013..93.014)
- 서신혜, 『한국 전통의 돈의 문화사, 나눔의 문화사』, 집문당, 2015.
- 양명수, 『폴 리콴르의 『해석의 갈등』 읽기』, 세창미디어, 2017.
- 윤성우, 「자유와 자연 -리콴르의 경우-」, 『철학과 현상학 연구』 19, 한국현상학회, 2002. (UCI: G704-001226.2002..19.001)

- ———, 『해석의 갈등: 인간 실존과 의미의 낙원』, 살림, 2005.
- 이명수, 「退溪 李滉의 心學에 있어 ‘敬’과 욕망의 문제」, 『儒敎思想研究』 28, 한국유교학회, 2007.(UCI: G704-001248.2007..28.004)
- 이운영·김혜원, 「욕망의 본질에 관하여 -퇴계 욕망론의 정신분석학적 이해-」, 『儒敎思想研究』 44, 한국유교학회, 2011.(DOI: 10.23012/tsctc..44.201106.37) (UCI: G704-001248.2011..44.007)
- 전종윤, 「이웃에서 얼굴 없는 제3자에게로 -폴 리콥르 철학을 중심으로-」, 『해석학연구』 36, 한국해석학회, 2015.(UCI: G704-001224.2015..36.010)
- ———, 「유교문화에서의 주고받음의 문제 -신물론으로 유교문화 재해석하기-」, 『남도문화연구』 41, 순천대학교 남도문화연구소, 2020.(DOI: 10.31929/namdo.2020.41.7)
- 정기철, 「리콥르의 의지의 철학 -『의지적인 것과 비의지적인 것』을 중심으로-」, 『해석학연구』 23, 한국해석학회, 2009.(UCI: G704-001224.2009..23.004)
- 최진식, 「어윤중의 부강론 연구」, 『국사관논총』 41, 1993.
- 프로이트 저, 김인순 옮김, 『꿈의 해석 상』, 열린책들, 1997.
  
- François Dosse, *Les Sens d'une vie*, La Découverte, 1977.
- Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté 1, Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1967.
- Paul Ricoeur, *De l'interprétation*, Seuil, 1965.

## | Abstract |

# The Voluntary, the Involuntary, and the Confucian

Chun Chong-yoon

In this paper, firstly, acute attention is paid to the mediating concepts used by Paul Ricoeur to categorize the voluntary and the involuntary, and to analyze reciprocity, or reciprocal relationships. Previously at the core of modern philosophy was the discussion about the human body moving around Cartesian cogito, but postmodern philosophy has focused on humans as bodies. In this historical and philosophical context, Ricoeur scrutinizes the conflict of concepts between a human body and a human being in his or her body, to find the middle ground between these two poles, to reach a third point, and to overcome the gap and paradox between the voluntary and the involuntary. Secondly, by appropriating Ricoeur's methodology, I explore the voluntary and the involuntary with additional consideration of the Confucian. I review the concept of body, which is representative of the involuntary, as well as the unconscious, the desire to exist, and psychoanalysis, from the

viewpoint of Ricoeur. Grafting his philosophy with the theory of mind cultivation (修養) of traditional Korean Confucianism, I propose to figure out something that could be designated as the Confucian.

**Key word**

the voluntary, the involuntary, the Confucian, Ricoeur, Desire