creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-동일조건변경허락 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.
- 이차적 저작물을 작성할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



**저작자표시**. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



**비영리**. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



**동일조건변경허락**. 귀하가 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공했을 경우에는, 이 저작물과 동일한 이용허락조건하에서만 배포할 수 있습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

**저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.**

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

석 사 학 위 논 문

# 마이클 폴라니의 ‘개인적 지식’의 상호주관성에 관한 고찰

지도교수 조 상 식

동국대학교 대학원 교육학과

박 재 성

2022

석 사 학 위 논 문

# 마이클 폴라니의 '개인적 지식'의 상호주관성에 관한 고찰

박 재 성

지도교수 조 상 식

이 논문을 석사학위논문으로 제출함

2022 년 6 월

박재성의 교육학 석사학위 논문을 인준함

2022 년 7 월

위원장 박 종 배 (인)

위 원 윤 초 희 (인)

위 원 조 상 식 (인)

동국대학교 대학원

# 국 문 초 록

마이클 폴라니의 ‘개인적 지식’(personal knowledge) 개념은 그동안 지식의 주관성이 강조된 개념으로 이해되어 왔다. 이 개념은 지식의 내면성, 인격성 및 암묵적 성격을 강조하며 지식의 객관성에 대비되는 실존주의적 의미로 종종 사용되었다. 그러나 그의 개인적 지식 개념은 지식의 ‘상호주관성’(intersubjectivity)을 내포하고 있는 것으로 해석될 수 있다. 이에 본 연구에서는 마이클 폴라니의 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성을 해명하기 위해 발생적 현상학과 철학적 해석학의 관점에 근거한 접근을 시도하였다.

먼저, ‘생활세계’(life-world)와 시간성을 강조하는 발생적 현상학을 통해 개인적 지식에서 강조되는 ‘내주’(indwelling) 개념이 ‘수동적 종합’(passive synthesis)과 유사한 개념임을 논하였다. 지식이란 타인 및 세계와 상호작용하는 과정에서 수동적으로 형성되는 개인의 고유한 습관성으로서 상호주관성을 담지하고 있는 것이었다. 다음으로 철학적 해석학에 등장하는 ‘전통’(tradition)의 긍정성 논의에 대해 검토하고, 이를 토대로 폴라니의 사상에서 나타나는 해석학적 주체와 전통 사이의 상호작용에 대한 논의를 심화하였다. 전통은 선이해라는 이름으로 주체에게 스며들어 주체가 사회 및 학문적 문화 속에서 살아갈 수 있게 해주었으며, 또한 전통은 주체가 이해의 지평을 넓히는 과정에서 토대를 이루었다. 이 두 가지 접근을 통해 부각된 것은 다름 아닌 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성이었다.

본 연구에서는 개인적 지식 개념에 관한 새로운 접근을 시도함에 따라 드러난 교육적 의의도 함께 논하였다. 첫째, 개인적 지식 개념에서 지식

의 객관성과 주관성이 분리된 채 별개로 논의된 탓에 이 개념이 주관성을 강조한 것으로만 해석되어 왔으나, 이 개념에 담긴 상호주관성이 해명됨으로써 개인적 지식 개념은 균형점을 되찾을 수 있었다. 둘째, 포스트모던 시대의 교육적 난점에 적절한 해결 방안을 제시할 수 있었다. 특히 주관주의 지식관에서 가르침 없는 배움이 강조되는 최근의 교육적 흐름에서 적절한 균형점을 모색할 수 있는 논의의 출발점을 제공해 주었다. 셋째, 개인적 지식 개념이 상호주관성을 획득함으로써 이 개념이 존재론적 지식으로 간주될 수 있게 되었다. 이 점은 개인적 지식이 사회 공동체 내의 도덕성 및 윤리성의 근거를 논하는 데에도 유용할 수 있는 개념임을 확인해 주었다. 넷째, 가치 및 인성교육을 비롯한 교육 일반의 원리를 고민하는 데에서 지적 공동체에서 일어나는 가르치는 자와 배우는 자 사이의 상호작용에 주목해야 할 필요성을 환기해 주었다. 본 연구는 현상학과 해석학이라는 두 가지 렌즈를 통해 개인적 지식 개념을 중심으로 하는 폴라니의 지식론을 고찰한 것이며, 그 결과, 지식의 주관성만 강조한 것으로 오해되었던 개인적 지식 개념에서 상호주관성이라는 보다 타당한 지식의 성격이 발견될 수 있었다.

- 주제어: 개인적 지식, 상호주관성, 발생적 현상학, 생활세계, 수동적 종합, 내주, 철학적 해석학, 전통

# 목 차

제1장 서 론 ····· 1
제1절 연구의 필요성과 목적 ····· 1
제2절 연구 문제 및 연구 방법 ····· 8
1. 연구 문제 ····· 8
2. 연구 방법 ····· 9

제2장 마이클 폴라니의 '개인적 지식' ····· 10
제1절 개인적 지식 개념의 등장 배경 ····· 10
제2절 개인적 지식 ····· 14
1. 지각과 개인적 지식의 형성 ····· 14
2. 개인적 지식의 개념적 타당성 ····· 20
3. 지식론에서 개인적 지식의 의의와 기존 논의의 한계 ····· 31

제3장 개인적 지식의 상호주관성에 대한 두 가지 접근 ····· 41
제1절 지식의 성격에 관한 논의와 교육 ····· 41
제2절 첫 번째 접근: 발생적 현상학 ····· 50
1. 생활세계와 수동적 종합 ····· 50
2. '내주'(內住)와 수동적 종합의 개념적 유사성 ····· 55
제3절 두 번째 접근: 철학적 해석학 ····· 63
1. 전통의 긍정성 ····· 64
2. 해석학적 주체와 전통의 만남 ····· 70

제4절 개인적 지식의 상호주관성이 교육 실제에 주는 시사점 ····· 76

제4장 결 론 ····· 83

참 고 문 헌 ····· 85

ABSTRACT ····· 94

<표 목 차>

<표 3-1> 객관주의 및 주관주의 지식관의 비교 ····· 43

# 제1장 서 론

## 제1절 연구의 필요성과 목적

이론적으로든 실천적으로든 교육 분야에서 빠지지 않고 등장하는 것은 지식에 관한 문제이다. 실천적인 측면에서 교사가 교육과정을 구성할 때 어떠한 지식이 중요하고 필수적인지를 가려내야 하며, 학생을 평가할 때에도 어떠한 지식이 핵심인지를 알고 이를 적용해야 한다. 교육에 관해 다양한 공적 의사결정을 내리는 입장에서도 지식의 위계, 중요성, 적절성 등은 거의 필수로 고려해야 하는 사항이다. 지식은 교육적 논의에서 핵심이 되는 주제이며 이에 관한 논의는 교육학 안팎에서 다양하게 이어져 왔다.

교육 문제에 대해 철학적 접근을 시도하는 분야에서는 지식의 본질 등 지식을 둘러싼 여러 문제에 대해 오랫동안 탐구해 왔다. 이 중에서 인간과 지식의 관계에 대한 논의는 특히 중요하게 다루어져 왔다. 지식을 습득하는 행위는 그 자체로 인간에 대해 탐구하는 철학적 태도와 깊은 관계를 맺고 있기에 인간과 지식의 관계는 철학 분야에서 전통적으로 중요하게 다루어져 온 주제이다(정영근 외, 2021: 36-64). 소크라테스와 플라톤에서부터 이어져 내려오는 유구한 서양철학사에서 지식의 문제는 핵심 줄기에 위치해 있으며, 형이상학에서부터 미학에 이르기까지 지식의 문제가 침투하지 않은 철학 내 분과는 거의 없을 정도로 이 문제는 그 역사적 뿌리가 깊다. 철학에서의 논의를 토대로 삼아 교육 분야에서도 지

식의 본질 및 교육자와 피교육자의 관계 등에 대해 탐구되어 왔다. 인간을 배움의 주체이자 가르침의 대상으로 상정하는 학문의 특성상 교육철학 논의에서 지식의 문제는 특히 강조되었다. 즉 어떠한 지식이 중요하며 그것이 왜 중요한지를 묻기 이전에, 교육이란 근본적으로 무슨 성격의 일인지에 대해 답하기 위해 인간과 지식의 관계에 대한 해명이 요구되었다.

인간과 지식의 관계, 혹은 주체와 지식의 관계에 대한 철학적 논의는 지식의 성격 중 객관성에 비중을 두는지, 아니면 주관성에 비중을 두는지에 따라 양분될 수 있다. 정영근 외(2021: 36-64)는 이와 유사한 관점에서 철학 분야의 지식론을 '데카르트 식 지식관'과 '탈(脫)데카르트 식 지식관'으로 구분하였다. 지식의 객관성(objectivity)[1]을 강조하는 철학적 전통으로 플라톤으로부터 이어져 내려오는 '주지주의'(主知主義) 전통이 있으며, 20세기 초중반에 큰 영향력을 미친 논리 실증주의 전통과 분석철학 전통이 있다. 세계를 과학적 틀과 인과관계로 파악하려는 기계론, 과학주의 및 환원주의 전통도 여기에 포함된다. 이에 반해 지식의 주관성(subjectivity) 또는 내면성(internality)을 강조한 철학적 전통도 있다. 대표적으로 현상학 전통과 키르케고르(S. Kierkegaard), 니체(F. Nietzsche), 메를로-퐁티(M. Merleau-Ponty) 등으로 이어지는 실존주의 전통이 여기에 해당한다. 지식에 대한 초월론적 관점(예: P. Phenix)도 지식의 내면성을 강조한 전통이라고 볼 수 있다(같은 곳).

양측의 지식관은 지식 그 자체와 인간과 지식의 관계를 해명하는 문제에서 각기 절반의 성공만을 거두었다. 지식의 객관성을 옹호하는 측에서

1) 본 연구에서는 용어를 설명할 때 외국어 사용이 필요한 경우, 우선 영어로 표기하였으며, 원어 사용이 꼭 필요한 경우 독일어, 프랑스어, 라틴어 등으로 표기하거나 이를 영어와 병기하였다.

는 지식의 논리성과 지식의 사회적 의사소통 가능성을 논하는 데 큰 어려움이 없었지만, '메논의 역설'(Meno's paradox)로 대표되는 스스로의 설명상 모순점에 맞닥뜨렸다. 지식을 주체로부터 분리한 것은 앎의 과정에 대한 충분한 해명에 걸림돌이 되었다. 지식의 문제를 논할 때 주체의 성격, 즉 고유한 인간성은 부정되었으며 이에 따라 지식은 생명력을 잃게 되었다(홍은숙, 1999: 237-241). 한편 지식의 극단적 주관성과 내면성을 주장한 여러 이론과 사상은 주체들 사이에서 지식이 공유될 수 있는지, 즉 '상호주관성'(intersubjectivity)이 가능한지를 설명하는 데 큰 어려움을 겪었다. 즉 양측의 지식관은 지식의 성격 일부를 해명하는 데에만, 다시 말해 인간과 지식의 관계 중 일부를 해명하는 데에만 성공한 것으로 볼 수 있다.

지식의 두 대립적 성질, 즉 지식의 주관성 대 객관성이라는 두 상반되는 성격에 더해 지식의 상호주관성에 주목할 필요가 있다. 지식의 주관성은 상대주의적 성격과 유사하다는 점에서 지식을 객관적 실체를 지닌 대상으로 바라보는 지식의 객관성 관점과 대비된다. 합리성에 대한 이해는 근대와 현대를 거치며 철학사적으로 변화해왔고(Bernstein, 1983/2017; Welsch, 1995/2010 등 참조) 주체의 문제는 지식 등 여러 방면에서 핵심적인 문제로 대두되었다. 오랫동안 부정되어왔던 지식의 주관성 또는 내면성은 이러한 흐름에서 긍정될 수 있었다. 현상학(phenomenology)으로부터 많은 영향을 받은 지식의 상호주관성 논의는 지식이 주체와 관련되어 있다는 사실을 기본적으로 인정한다는 점에서 지식의 주관성 논의에 그 뿌리를 둔다. 다만 지식이 근본적으로 상호작용을 통해서 전달될 수 없는 성격의 것임을 나타내는 극단적 주관성을 주장하는 관점(예: 실존주의)과 달리, 상호주관성은 지식의 상대주의적

성격을 인정하더라도 지식이 인간 사회에서 소통될 수 있는 것임을 나타내는 관점이라고 할 수 있다. 지식의 상호주관성은 자칫 주관성 쪽으로만 치우칠 수 있는 지식관에 균형을 잡아줄 수 있다.

지식은 인간 존재와 분리되어 생각될 수 없는 것인 동시에, 인간 내면에만 머무르는 것 또한 아니라고 말할 수 있다. 그리고 배움과 앎의 문제에서 지식의 객관성과 극단적 주관성 중 어느 한쪽에 치우치지 않는 균형 잡힌 관점이 필요하다. 즉 지식의 주관성을 긍정하면서 상호주관성 또한 함께 긍정할 수 있는 논의가 요구된다. 예를 들어 누군가가 길을 찾는 방법을 알고자 할 때 지도라는 매체와 함께 알려주는 사람과 알려는 사람 사이의 적절한 의사소통이 있어야 한다. 그렇다고 이러한 것들로만은 충분하지는 않으며, 알려는 사람이 알려주는 사람의 설명을 내면화하면서 지도 보는 법에 익숙해지는 과정이 필요하다. 길을 찾는 방법을 배우는 간단한 사례에서조차도 객관성과 주관성이라는 지식의 두 성격은 혼재되어 나타난다. 인간과 지식의 관계에 대한 타당한 이해를 위해 양극단으로 구분되는 기존 지식관을 넘어서는 논의가 필요하다.

이 지점에서 마이클 폴라니(Michael Polanyi, 1891-1976)의 사상을 검토할 수 있다. 그는 그의 생애에 걸쳐 자연과학, 철학, 경제학 등 폭넓은 분야를 연구하며 지식에 관한 독특한 관점을 정립하였다. 그는 '개인적 지식'(personal knowledge) 개념을 주장함으로써 인간과 지식의 관계에 대해 새로운 방식으로 해명하였다. 그는 '암묵적 앎'(tacit knowing)을 개인적 지식의 두드러지는 특징으로 언급하며 지식이란 개인의 관점에서 명시적으로 말할 수 없는 성격의 것이라는 근본적인 측면을 분명히 하였다. 그러다 보니 이러한 특색으로부터 그의 사상을 지식의 주관성이나 내면성만 강조한 것으로 분류하게 되는 오해가 발생하였는데, 이는

Fennell(2018) 등이 주장하듯이 사실이 아니다. 폴라니가 지식의 주관성을 강조한 것은 사실이지만 그는 지식의 객관성 전부를 부정하지는 않았다. 오히려 그는 합리성만이 사회적 의사소통의 근거가 된다는 주장을 부정하며, 의사소통의 근거는 개인적 차원의 지식과 그 특성에서 발견될 수 있다는 주장을 펼친 것으로 받아들여진다(Kim, 2011). 이러한 점에서 그의 개인적 지식 개념은 지식의 주관성과 객관성 양자를 상호주관성으로 포괄하는 논의로 파악될 수 있을 것이다(Fennell, 2018; Mitchell, 2006; 2011).

그러나 국내외 문헌에서 마이클 폴라니의 사상이 주로 지식의 주관성과 내면성 관점에서 주목받았다는 점, 그리고 개인적 지식에 담긴 상호주관적 성격이 충분히 해명되지 못했던 점은 인간과 지식의 관계에 대한 풍부한 논의를 담고 있는 그의 이론을 파악하고 이를 통해 교육학적 함의를 길어내는 데 한계로 작용할 수 있다. 대표적으로 강영안(2006), 오승훈(2007; 2012), Mullins(2002), Scott(1995) 등에서 제시된 관점은 개인적 지식 개념의 주관성만을 강조하고 있다. 즉 이 연구들에서 지식은 개인 내면의 영역으로만 한정되었다. 이에 비해 개인적 지식 개념에서 상호주관적 성격을 포착한 연구로 이진희(2009), 김정래(2012; 2018), 정은영(2016), 나현규(2020), 조영태(2006), 고동준(2018), Brownhill(1983/2013), Thorpe(2001), Jha(2002) 등이 있다. 다만 이진희(2009), 김정래(2012; 2018), 정은영(2016), 나현규(2020), Brownhill(1983/2013), Thorpe(2001)는 주관성, 객관성, 상호주관성을 포함한 개인적 지식 개념의 다양한 측면을 단순히 병렬적으로 논하며 이 개념의 교육학적 또는 사회학적 함의를 모색하는 수준에서 그쳤다. 한편 조영태(2006)와 고동준(2018)은 폴라니의 사상을 존재론적 관점에서 분

석하였으나 현존재의 내면과 인격에 초점을 맞추었다는 점에서 지식의 주관성에 재차 귀착하게 되는 한계가 있었다. Jha(2002)의 경우 폴라니의 개인적 지식 개념이 앎의 내적 극단(internal pole)과 외적 극단(external pole), 즉 지식의 주관성과 객관성을 모두 포괄하는 개념이라고 보았으나, 개인적 지식의 이러한 양면성에 대해서 이어지는 심도 있는 탐구는 없었다. 즉 폴라니의 개인적 지식 개념에서 지식의 주관성과 객관성 양자를 상호주관성이라는 교량을 통해 모두 타당하게 논한 연구는 거의 없다고 볼 수 있다.

이에 본 연구에서는 마이클 폴라니의 개인적 지식 개념에서 상호주관성에 대해 고찰하고 이를 토대로 개인적 지식 개념의 교육적 함의를 새롭게 파악하고자 한다. 이를 위해 본 연구는 다음의 두 가지 사항을 특징으로 한다. 첫째, 본 연구는 폴라니가 그의 사상에서 충분히 강조하지 못한 채로 남겨둔 연결고리(missing link)를 적극적으로 해명하고 이를 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성을 고찰하는 데 활용하고자 한다. 둘째, 이 연결고리를 해명하는 데 현상학(phenomenology)과 철학적 해석학(philosophical hermeneutics)의 관점을 도입하고자 한다. 두 관점이 폴라니의 사상과 밀접한 관련을 맺고 있다는 점은 조상식(2010), 고동준(2018), Fennell(2018) 등에 의해 이미 언급된 바 있다. 본 논문에서는 현상학의 여러 갈래 중 특별히 개인적 지식의 발전 과정을 해명하는 데 실마리가 될 수 있는 '발생적 현상학'(genetic phenomenology)에 주목하고자 하며, 철학적 해석학 관점 가운데서는 '전통'(tradition)의 긍정성을 검토하는 데 적절한 하이데거(M. Heidegger)와 가다머(H.-G. Gadamer)의 해석학에 초점을 맞추고자 한다. 이 작업을 통해 마이클 폴라니의 개인적 지식 개념에 담긴, 그러나 아직 강조되지 않은 상호주관성을 충분히

고찰할 수 있을 것이며, 또한 이를 통해 나타나는 교육적 함의를 살펴볼 수 있을 것이다.

마이클 폴라니의 사상 중 핵심인 개인적 지식에 대해 고찰하고, 특히 이 개념에 담긴 지식의 상호주관성을 살펴보고자 하는 본 연구는 지식의 본질 및 인간과 지식의 관계에 대한 근본적인 검토를 필요로 하는 교육학에 적절한 시사점을 제공할 수 있을 것이다.

## 제2절 연구 문제 및 연구 방법

### 1. 연구 문제

본 연구는 마이클 폴라니의 사상 중 핵심인 '개인적 지식'(personal knowledge) 개념에 담긴 지식의 상호주관성에 대해 고찰함으로써 지식론으로서 개인적 지식 개념의 가치에 대한 논의를 새롭게 펼치고자 다음과 같이 연구 문제를 설정하였다.

1) 마이클 폴라니의 개인적 지식은 어떠한 개념인가?
   1-1) 개인적 지식 개념이 등장하게 된 배경은 무엇인가?
   1-2) 개인적 지식은 구체적으로 어떠한 개념이며, 이 개념의 개념적 타당성과 의의는 무엇인가? 또한 이 개념에 관한 기존 논의에는 어떠한 한계가 있었는가?

2) 개인적 지식의 상호주관성은 어떻게 해명되는가?
   2-1) 교육에서 지식의 성격은 그동안 어떻게 논의되어왔는가?
   2-2) 발생적 현상학 관점의 접근을 통해 개인적 지식의 상호주관성은 어떻게 드러나는가?
   2-3) 철학적 해석학 관점의 접근을 통해 개인적 지식의 상호주관성은 어떻게 드러나는가?
   2-4) 개인적 지식의 상호주관성은 교육 실제에 어떠한 시사점을 주는가?

## 2. 연구 방법

본 연구는 교육에 대한 철학적 논의로서 마이클 폴라니의 사상 중 개인적 지식 개념을 중심으로 이 개념에 담긴 상호주관성을 두 가지 철학적 관점에서 해명하고 분석함으로써 연구를 수행하고자 한다. 이를 위해 본 연구에서는 문헌 연구를 수행할 것이다. 먼저, 단행본과 학술논문을 포함한 마이클 폴라니의 저작물을 전반적으로 검토할 것이다. 마이클 폴라니가 저술한 단행본으로 《자유의 논리》(The Logic of Liberty), 《과학, 신념, 사회》(Science, Faith, Society), 《개인적 지식》(Personal Knowledge), 《암묵적 영역》(Tacit Dimension), 《인간 탐구》(The Study of Man), 《앎과 존재》(Knowing and Being)[2], 《지적 탐구와 의미》(Meaning)를 참고하였으며, 이와 더불어 그의 학술논문 몇 편을 함께 참고하였다. 국내외에 출판된 마이클 폴라니의 사상에 대한 2차 문헌 역시 참고하였다. 한편, 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성을 탐구하고 해명하기 위해 현상학 및 발생적 현상학에 관한 후설(E. Husserl)과 메를로-퐁티(M. Merleau-Ponty)의 사상, 그리고 철학적 해석학에서 전통의 긍정성 논의를 포함한 하이데거(M. Heidegger)와 가다머(H.-G. Gadamer)의 사상에 관한 1차 문헌 및 2차 문헌을 본 연구에 적극적으로 활용하였다.

2) 2022년 6월 현재, 폴라니의 저서 중 《The Study of Man》 및 《Knowing and Being》에 대한 국문 번역본은 없으며, 이에 각각 문자 그대로 《인간 탐구》 및 《앎과 존재》라고 번역하여 기재하였다.

# 제2장 마이클 폴라니의 '개인적 지식'

## 제1절 개인적 지식 개념의 등장 배경

마이클 폴라니가 태어난 것은 1891년이었으며, 그가 세상을 떠난 것은 1976년이었다. 그의 생애 동안 근현대사에 큰 획을 그은 굵직한 사건들이 일어났는데, 대표적으로 나치즘, 스탈린주의와 같은 전체주의의 태동으로 인해 20세기 초중반 사회는 큰 변화를 겪었다. 이 영향으로 세계대전이 일어나기도 했으며 세계가 냉전을 맞이하기도 하였다. 폴라니는 이 시대를 겪고 또 이해하며 그 자신만의 철학 체계를 구축해 나갔다.

그는 지식론을 주장한 철학자이지만 처음부터 철학을 전공했던 것은 아니다. 헝가리 태생의 유대인이었던 그는 원래 그의 조국에서 의학을 공부하였으며, 이후 물리화학을 전공하여 1919년 박사 학위를 취득하였다. 학위 취득 후 독일에서 연구 활동을 이어가던 그는 유대인 신분이었기에 나치 정권의 탄압을 피해 영국으로 이주하게 된다. 그는 맨체스터 대학의 물리화학 교수직 자격을 얻어 영국으로 이주할 수 있었다. 거기서 그가 가르친 두 명의 제자가 노벨상을 수상할 만큼 그의 전공 분야에서 성과가 적지 않았지만, 그는 이전부터 관심을 두고 있던 철학 및 경제학 분야로 점차 시선을 돌렸다. 그리고 맨체스터 대학에서는 이들 분야에서도 학문적 성과를 보였던 그에게 사회과학 연구직을 제공하여 철학과 경제학 분야에서도 학문적 활동을 이어갈 수 있도록 배려하였다(SFS, 139-152).

철학 분야에서 그의 사상의 출발점은 1935년과 1936년 소비에트 연방

의 고위급 정치인이었던 부하린(N. I. Bukharin)과의 만남에서 그 단서를 찾을 수 있다. 부하린은 그에게 소련에서 국가의 5개년 계획에 따라 과학 연구가 진행될 것이라고 말했는데, 폴라니는 도대체 과학 연구라는 것이 국가의 개입에 따라 진행될 수 있는 성격의 일인지에 대해 강한 의문을 가졌다(SFS, 12-17). 그의 입장에서 과학은 과학자 개인의 지적 자유에 따라 수행되는 성격의 일이었다. 즉 과학 연구는 과학자 자신의 관심사와 열정에 기인한 일이지, 국가의 명령에 따라 연구 분야와 주제가 결정되는 일은 아니었다. 폴라니의 관점에서 과학 연구의 동기는 국가나 국가 차원의 계획이 아닌 과학자 개인이 되어야 했다.

폴라니는 과학자 각자가 지적 자유를 보장받을 때 '자유 사회'(free society)가 가능하다고 보았다. 과학자 개인은 자신만의 색깔을 지닌 채 연구할 수 있을 때에야 비로소 진정한 의미에서 과학을 탐구한다고 말할 수 있다. 탐구는 탐구자 개인의 지적 호기심으로부터 출발한다는 점에서 자유는 탐구자에게 필수적이다. 국가의 계획이나 명령과 같이 타의에 의해 착수되고 수행되는 연구는 스탈린주의나 나치즘이 종국에는 한계를 드러내었던 것처럼 제도상 제한적일 수밖에 없다. 이에 학문적, 지적 공동체가 유지되기 위해서는 상부의 계획이나 통제보다 개인의 지적 자유가 더욱 중요하다고 할 수 있다(SFS, 107-116). 폴라니는 과학자로서의 경력을 통해 이 사실을 일찌감치 깨달았던 것 같다. 그의 관점에서 지적 자유는 과학자 개인의 개성과 고유성으로부터 보장되는 것이었다.

마이클 폴라니의 '개인적 지식' 개념은 이러한 맥락에서 도입된 것으로 보인다. 그는 자유 사회를 인간 사회 모습의 선(善)으로 상정하였고, 이 자유 사회를 논할 때 개별 주체의 차원을 논의의 출발점으로 설정하였다. 다시 말해 그는 자유 사회의 근거를 개인 및 주체에서부터 찾아 나

섰으며, 이때 개인과 사회 사이를 연결해주는 핵심 개념으로 등장한 것이 바로 '개인적 지식'(personal knowledge)이다. 개인적 지식이라는 개념 없이는 폴라니가 그의 사상에서 그리는 개인도 자유 사회도 명확히 이해될 수 없다. 따라서 그의 개인적 지식 개념은 그가 상정한 궁극적인 지향점과 관련지어 이해될 필요가 있다.

개인적 지식은 나치즘이나 스탈린주의와 같은 전체주의의 계획과 통제에 반하는 성격의 것이지만, 이와 동시에 과학주의(scientism)나 환원론적 태도에 대해서도 비판적 입장을 견지하는 개념이다(M, 2장). 마이클 폴라니의 입장에서 선후관계를 따져보자면 오히려 전체주의는 결과이고 그 원인은 과학주의나 환원론적 태도라고 할 수 있다. 20세기 많은 유럽의 지식인들은 세상이 인간에 의해 과학적으로 통제되고 변화될 수 있으며, 그렇기에 인류에게 희망을 선사하는 과학적 태도만이 인류가 유일하게 지향해야 할 태도라고 보았다. 과학주의라고 부를 수 있는 이러한 태도에 대해 많은 학자들이 우려와 반감을 표했으며[3], 폴라니 역시 이를 인류의 기만적인 태도로 보았다. 그는 과학주의나 환원론적 태도가 '도덕적 전도'(moral inversion)의 뿌리라고 보았다(M, 35-36). 즉 과학 이외에 모든 태도를 배제하려는 노력, 심지어 인간의 고유한 특성까지 부정하려는 노력은 얼핏 보면 어떠한 판단을 내리는 상황에서 도덕적·가치적으로 중립을 유지하려는 듯 보이지만, 폴라니의 관점에서 인간은 도덕과 가치를 버릴 수 없는 존재이기에 이러한 노력은 기만적이다. 따라서 기존 전통에 따라 이어지던 도덕은 배제되지 않고 오히려 전복되며, 이 자리를 나치즘이나 스탈린주의와 같은 전체주의적 태도가 대체하게 된다. 이러

3) 대표적으로 현상학(phenomenology)을 창시하고 《유럽학문의 위기와 선험적 현상학》 등을 저술한 E. 후설을 들 수 있다.

한 입장에서 그는 과학주의와 환원주의적 태도를 부정적으로 보았다.

인간이 과학적이고 환원주의적인 태도만을 견지할 수 없으며 오히려 성장하고 배우는 과정에서 가치와 정서, 도덕성이 지적 차원과 함께 혼합되어 나타난다는 것이 그가 '개인적 지식' 개념을 통해 주장하고자 하는 바이다. 개인적 지식은 부분의 합이 전체라는 식의 논리나 지식을 포함한 세계의 모든 것이 무미건조한 인과관계로 구성되어 있다는 식의 논리를 부정하며, 지식이 객관성과 논리성을 정말로 담지하고 있는지를 따지지 않더라도 지식은 우선 개인의 내면에 인격적으로 자리 잡는다는 사실을 알려준다. 지식은 객관적이고 논리적인 진리로서 전달되거나 학습되기 이전에 학습자 개인에게 설득되고 받아들여지는 성격의 것이다. 그렇기에 개인적 지식 개념은 도덕이나 개인적, 사회적 가치를 부정하지 않고 오히려 적극적으로 포용한다(SM, 59-63). 세계가 객관적, 논리적 지식으로 전부 묘사될 수 있다는 주장은 폴라니의 관점에서 독단적인 주장일 뿐이며, 그에게 지식이란 과학적이고 환원적이기 이전에 개인적이자 인격적이며, 개인마다의 고유한 내면성을 지닌 것이라고 할 수 있다.

그가 말하는 자유 사회는 이러한 개인적 지식을 지닌 개인이 모여 구성되며 이 토대 위에서 자유 사회는 다양성을 지니게 된다(SM, 96-99). 바로 이러한 자유 사회와 그 사회 내에서 다양성의 긍정이 그가 개인적 지식 개념을 그의 사상의 중심에 둔 목적이라고 볼 수 있다. 개인은 사회 속에서 그의 내면에 형성되는 개인적이자 인격적인 지식을 형성하게 되는데, 이러한 지식은 개인마다의 고유성을 지닌다. 즉 지식이 인격적인 특성을 지니는 것으로 개념이 확장됨에 따라 과학주의와 환원주의 관점에 따른 이상 세계는 허황된 것으로 변모한다. 지식은 객관성만 지니는 것이 아니라 내면성 또한 지니는 것이기 때문이다. 자유 사회는 지식의

이러한 주관성과 내면성을 적극적으로 긍정하는 사회이며, 이에 따라 다양한 지식, 의견, 관점이 양립하게 된다. 다음 절부터는 폴라니 사상의 핵심이자 자유 사회가 형성됨에 있어 중추적 역할을 담당하는 개인적 지식이 구체적으로 어떠한 개념인지 살펴보고자 한다.

## 제2절 개인적 지식

### 1. 지각과 개인적 지식의 형성

마이클 폴라니에게 개인적 지식의 형성에 있어 기초를 이루는 것은 '지각'(perception)이다. 인간이 형성하는 지식이란 그가 만나는 세계에 관한 지식이기 때문에 인간의 신체와 분리된 객관적 지식만으로는 살아있는 지식이 개인의 내면에 자리 잡을 수 없다. 신체는 인간과 세계의 매개이자 주체성을 지닌 존재이다. 예를 들어, 지도를 통해 길을 찾는 과정에 있어서 이러한 점은 명확하게 드러난다. 지도라는 지적 도구만이 길 찾기의 성공을 보장해주지는 못한다. 다음은 이에 관해 그의 저서 《개인적 지식》에 나타나는 구절이다.

> 지리학적 지도의 사용을 생각해보라. 실험 과학이 아주 다양한 경험을 제시하는 것과 같은 의미에서 지도는 지구 표면의 한 부분을 표시하고 있다. 길을 찾고자 지도를 사용할 때는 세 가지 일을 할 수 있어야 한다. 첫째로 우리는 풍경 속에서의 실제 위치와 지도상의 위치를 일치시켜야 한다. 그 다음에 목적지를 향한 우리의 여정을 지도 위에서 찾아야만 한다. 마지막으

로 우리 주변의 풍경 속에 있는 다양한 지형 표적물로 이 여정을 확인해야 한다. 그런 까닭에 지도 판독은 지도를 사용하는 자의 암묵적 지식과 기술에 의존한다. 실제의 위치와 지도상의 위치를 성공적으로 일치시키는 것은 유능한 지도 판독자의 훌륭한 판단에 달려 있다. 어떠한 지도도 그 자체를 읽을 수 없다. 뿐만 아니라 지도 판독에 가장 명쾌한 논문이 있다 할지라도 결코 지도를 읽을 수는 없다. (M, 50)

지도를 가지고 길을 찾아 나설 때 우리가 마주하고 실천으로 옮기는 상황은 위와 다르지 않을 것이다. 폴라니는 이 상황을 세 가지로 구분하는데, 이 중 첫 번째 단계와 세 번째 단계에서 우리는 외부에 있는 지식이나 지적 도구가 아닌 개인적 기술에 의존하게 된다. 즉 눈앞에 놓인 장면과 지도 그림을 일치시키는 데 있어서 개인적 능력을 발휘해야 하며, 지도에서 자신의 현재 위치를 확인한 후에 지도와 거리의 이정표 등을 토대로 가야할 방향을 찾아야 할 때도 스스로의 능력과 감각에 의존해야 한다. 지도와 실제 거리의 모습을 부단히 일치시키고 조정해나가는 작업을 스스로 해야 하듯이 지식을 습득하고 자신의 것으로 만들어가는 과정도 이와 유사하다. 지도를 볼 때 발휘되는 자신의 능력으로서의 지식은 인간 개인 안에 감추어져 있다. 폴라니는 명시적인 지식과 대조적인 의미에서 이러한 성격을 지닌 지식을 '암묵지'(tacit knowing 또는 tacit knowledge)라고 부른다. 논리적으로 따지자면 인간의 몸을 통한 지각이 암묵지의 형성에 우선한다. 즉 암묵지는 세계를 지각하는 우리의 신체에 근거한다고 말할 수 있다.

암묵지가 무엇인지를 알아보기 위해서 '근접항'(proximal term)과 '계접항'(繼接項; distal term), 그리고 '초점식'(focal awareness)과 '보조식'(subsidiary awareness)으로 구분하여 인간의 지각 차원에서 습득되는

지식을 살펴볼 수 있을 것이다. 우리는 앞에 앉은 사람의 얼굴을 볼 때 눈을 보고 코를 보고 또 입을 본다. 그런데 사실 얼굴의 각 부분 하나하나를 뜯어본다고 말하기에 앞서 우리는 어떠한 느낌 또는 우리에게 주는 인상으로 그 얼굴을 마주 대한다. 물론 우리에게 물리적으로 가까이 놓인 것은, 다시 말해 우리가 본다고 말할 수 있는 것은 눈, 코, 입이라는 얼굴의 각 부분이다. 그러나 우리는 느낌으로서 떠오르는 얼굴의 인상(또는 현상)에 보다 주목한다. 해부학 용어에서 차용한 폴라니의 표현에 따르면 전자는 근접항에, 후자는 계접항에 해당한다(TD, 39).

> 인상학의 경우, 우리는 얼굴에 포함된 여러 특징들에 주의를 기울임으로써 그 사람의 인상을 파악한다고 말할 수 있을 것입니다. 우리는 얼굴에 포함된 여러 특징들로부터 주의를 기울여 얼굴 전반의 인상을 파악하지만, 그 세부적 특징을 상세하게 파악하지 못합니다. 마찬가지로, 우리가 어떤 기술적 능력을 발휘하는 데 작용하는 세세한 근육운동에 의존한다고 말할 수 있습니다. 그러나 우리는 정작 이러한 근육 동작의 기본 요소들이 아니라 그 동작이 이루어내는 행위를 성취하는 데 주의를 기울입니다. 그렇기 때문에 그 기본적 요소들을 명확하게 파악할 수 없습니다. 우리는 이를 암묵적 지식의 기능적 구조(functional structure)라고 부를 수 있습니다. (…) 이를 인상학의 경우에 적용한다면, 우리는 주의를 집중한 특정 얼굴의 특징에만 관심을 갖게 됩니다. 어떤 기술을 연마하는 데 있어서 우리는 특정한 근육의 움직임에 집중함으로서 그 기술을 근육의 움직임을 통하여 파악하게 됩니다. 일반적으로 우리는 암묵적 지식의 계접항을 드러내 놓고 나서 근접항을 파악했다고 말할 수 있을지도 모릅니다. 우리는 알려고 하는 것이 아닌 다른 것이 외견상 드러남에 따라 그것에 주의를 집중함으로써 암묵적 지식의 존재를 파악할 수 있습니다. 우리는 이것을 암묵적 지식의 현상적 구조(phenomenal structure)라고 부를 수 있습니다. (TD, 38-39)

위의 인용문에서 보듯 일반적으로 계접항이 근접항보다 먼저 인지된다. 일반적으로 어떤 현상이 우리 눈앞에 나타나는 그러한 순간이 먼저, 그리고 중심적으로 지각된다. 다시 말해서 어떤 대상은 총체적으로 지각된다고 말할 수 있다. 그리고 그 현상을 이루는 개별적인 요소는 간접적이며 부차적으로 지각되며 기능적인 역할을 한다. 이러한 의미에서 폴라니는 계접항을 암묵지의 현상적 구조에, 근접항을 암묵지의 기능적 구조에 대응시킨다. 이는 폴라니가 직·간접적으로 영향을 받은 '형태 심리학'(gestalt psychology) 논의와 유사한 측면이 있다. 흔히 착시효과라고 일컬어지는 '가현운동' 또는 '가현현상'을 관찰할 때 각 요소들은 분명 움직이고 있지 않은데도 인간은 움직이고 있는 것으로 인식한다. 심리학적으로 인간은 눈앞에 놓인 각 부분과 요소들을 있는 그대로 파악하지 않고 이를 일부 왜곡하더라도 '전체성'(Ganzheit)을 획득하는 식으로 대상을 지각한다(김경희, 2000). 즉 인간의 의식은 전체적인 인상이나 의미에 먼저 초점을 두며 대상의 각 부분 및 요소는 전체적인 인상을 나타내는 데 있어 부차적인 역할을 한다. 폴라니가 도입한 개념인 계접항 역시 이와 유사하게 근접항보다 인간에게 먼저 의식된다.

근접항과 계접항은 각각 보조식과 초점식에 대응된다. 우리가 망치로 못을 박고자 할 때 "못과 망치 모두에 주의를 기울이지만 그 방식은 다르다."(PK, 96) 이때 우리가 감각을 통해 주목하는 것은 벽에 박히는 못과 그 주위 상황이며, 망치가 닿고 있는 손바닥의 느낌은 부차적인 것으로 간주된다. 이때 못을 박고 있는 상황이 초점식이 되며 손바닥의 느낌은 보조식이 된다. 우리는 분명 손으로 망치를 잡고 있지만 지각의 중심은 못에 놓여 있다. 이는 시각장애인이 "손에 전달된 충격과 지팡이를

잡고 있는 근육의 느낌을 지팡이 끝으로 접촉된 물체의 인지로 바꾸는 것"(같은 곳)과 같은 원리이다. 한편 초점식과 보조식은 '상호배타적'인데(PK, 97), 왜냐하면 우리는 주의를 둘 다에 동시에 둘 수 없기 때문이다. 피아노를 연주하는 사람이 연주 자체가 아닌 건반을 두드리는 자신의 손가락에 주의를 돌리는 순간 제대로 연주할 수 없다. 마찬가지로 시를 읽는 사람은 시가 주는 울림이 아닌 개별적인 시어에 주목할 때 시를 제대로 읽을 수 없다.

근접항과 계접항, 초점식과 보조식은 개념상 구분되나, 개별적인 것에 주의를 기울이면 행동은 마비되어버리기에 우리의 의식에서 상응하는 각각의 요소가 명확히 분리되어 나타나는 것은 아니다. 즉 각각의 요소가 실질적으로 구별되는 것은 아니며 논리적 차원에서 구별되는 것이라고 할 수 있다. 또한 중요성의 측면에서 어느 하나가 다른 것에 비해 우위에 놓여 있는 것도 아니다. 상응하는 각 요소가 암묵적으로 통합될 때 개인적 지식은 온전해질 수 있다. 폴라니가 말하는 암묵지의 통합은 개인적 차원에서 초점식과 보조식의 통합을 의미한다. 그는 한 쌍의 입체 사진 각각을 한쪽 눈으로 보는 장면을 이러한 통합의 예로 든다(M, 55-60). 한 쌍의 입체 사진은 두 눈을 통해 비로소 "통합적 의미"를 형성한다(M, 57). "모든 암묵적 인식의 근원은 입체 사진처럼 우리가 어떤 것에 집중하여 주목함으로써 깨닫게 되는 그러한 항목들 또는 특수한 것들이다."(M, 56) 이러한 점에서 암묵지의 두 측면은 '보조와 중심의 관계'(from-to relation)를 형성하고 이는 '보조-중심 지식'(from-to knowledge)이 된다(같은 곳). 또는 이러한 지식의 습득 과정에 모종의 목적이 설정되어 있다는 점에서 '보조-목적 지식'(from-at knowledge)이라 일컬어지기도 한다(같은 곳).

이러한 지식의 통합적 차원은 폴라니가 말하는 암묵지의 의미론적 측면과 존재론적 측면을 지시한다. 우리는 “어떤 행위를 하고자 할 때 그 대상에 작용하는 것에 주의를 집중함으로써 손에 전달되는 의미를 파악”한다(TD, 41). 의미는 우리와 동떨어진 곳으로부터 파악된다. 그리고 암묵적 통합에서 보았던 것과 같이 암묵적 지식은 근접항과 계접항이라는 두 가지 항 사이의 의미 있는 관계를 토대로 해서만 종합적인 실체가 파악될 수 있다(같은 곳).

결국 암묵지는 명시적 지식의 정반대 편에 있는 것이며 이 지식보다 더욱 근원적인 것이라고 말할 수 있다. 명시적 지식은 우리가 흔히 글이나 설명을 통해 배우는 형태의 지식이다. 언어적, 수학적 명제와 같이 이러한 지식은 우리의 몸 바깥에서도 문제없이 존재한다. 합리적이고 논리적인 지식은 그러한 시각에서 말이 되고 타당하기에 개별적인 존재와 큰 관련을 맺지 않고서도 존립한다. 즉 이미 형성되어 있어 인간 주체로부터 독립하여 존재하는 것으로 보이는 명시적 지식은 간접적이다. 그러나 암묵지는 그렇지 않다. 암묵지는 개인의 의식, 개인의 몸과 떼어 놓을 수 없기 때문이다. 암묵지에서 지식은 언어적, 수학적 표현을 경유하여 습득되지 않고 직접적으로 또는 현상으로 마주함으로써 파악되고 습득된다. 이러한 의미에서 암묵지는 직접적이며 근원적인 지식이자 개인적 지식의 특징을 가장 명확하게 보여주는 개념이다.

이와 같은 암묵지의 성격은 메를로-퐁티가 그의 현상학에서 논하는 지각과 깊은 관련을 지닌다. 암묵지는 개인의 몸과 의식 속에 깊이 뿌리내리고 있기에 명시적으로 표현되기 어려우며, 개인에 터하지 않고는 자리 잡을 수 없는 지식이기 때문이다. 이러한 맥락에서 폴라니와 메를로-퐁티의 공통점은 궁극적으로 두 학자 모두가 철학적 이분법을 극복하고

자 하는 논의를 펼쳤다는 점에서 찾을 수 있다(고동준, 2018: 28-31). 모든 지식이 의식 속에 담기는 것으로 환원된다면, 즉 '절대적 주관'이 상정된다면 지식은 마치 명시적 지식이나 객관적, 명제적 지식이 그러한 것처럼 몸과 관련 맺지 않고도 존립할 수 있을 것이다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이 암묵지는 신체를 통해 파악되는 지식이며 이것이 의식 속에 자리 잡는다고 해도 신체와의 연관은 깨어지지 않는다. 메를로-퐁티의 표현을 빌리자면 세계는 우리가 몸을 통해 일상적으로 접촉하고 마주하는 것이고, 그렇기에 지식은 '육화'(incarnation)되며 지식은 '몸틀' 속에 잠재되어 있기 때문이다.

## 2. 개인적 지식의 개념적 타당성

암묵지가 지식론으로서 정말 타당한 논의인지에 대해 조금 더 구체적으로 검토하기 위해 폴라니가 말하는 학습의 세 가지 차원을 살펴볼 필요가 있다. 그는 모든 양식의 학습 과정에서 나타나는 앎이 가역적인지 그렇지 않은지를 점검한다. 그는 학습, 즉 지식 습득의 차원을 A형, B형, C형으로 구분한다(PK, 116-125). A형 학습은 가장 낮은 차원의 것이며 속임수 학습(trick learning)과 스키너의 행동주의 심리학에 기반한 학습을 의미하는 것으로 볼 수 있다. A형 학습을 통해 동물은 "자신에게 유용한 결과를 고안하는 것을 배운다." B형은 기호 학습(sign learning)으로 파블로프의 개 실험과 같이 동물은 종소리와 같은 조건자극과 무조건자극을 연결 짓게 된다. 폴라니는 기존의 해석과 다르게 "기호 학습에서 동물은 사건을 예고하는 기호를 인지함으로써 사건을 기대하도록 배운

다"고 말한다. 그에게 B형 학습은 "기호와 사건 관계에 대한 관찰"을 기반으로 한 학습이며 A형보다 지각 능력의 확대가 필요한 것으로 본다. 학습자에 의해 고안되거나(A형) 관찰되는(B형) 앞의 두 학습 유형에 비해 C형 학습은 "출발부터 거의 전적으로 검사(inspection)에 개방되어있는 상황을 깊이 이해함으로써 이루어지는" 학습이다. 이런 의미에서 폴라니는 C형 학습을 잠재적 학습(latent learning)이라고 부른다. 고차원적인 C형 학습에서 학습자는 "상황에 대해 더 진전된 관점을 고려하면서 새로운 추론을 이끌어내는 중에" 형성·발전되는 "명료한 해석의 구조틀을 사용"한다. 또한 학습자는 추론상의 오류나 해석상의 실수를 거쳐 추론 능력을 더욱 향상시키게 된다.

폴라니는 우리가 인간의 고차원적인 학습이라고 일컫는 C형 학습에서조차 피아제(J. Piaget)가 도야된 사고의 특징으로 꼽은 '가역성'(reversibility)을 부정한다(PK, 122; M, 63-64). 피아제는 "고정된 구조틀에 의해 인도되는 추론은 항상 그것의 전제로 거슬러 올라갈 수 있다"고 보았는데(PK, 122), 폴라니에 따르면 이러한 사실은 A, B형 학습은 물론이고 C형 학습에도 적용되지 않는다. 세 유형에서 학습의 실제적인 과정은 깨달음을 수반하는 '발견적'(heuristic) 행동과 이를 반복하거나 되새기는 '의례적인'(routine) 행위의 순서로 진행되기 때문이다. A형에서 고안하는 행위가 발견적 행동이고 속임수의 반복이 의례적 행위라면, B형에서는 관찰하는 행위가 전자이고 기호에 대한 지속적인 반응이 후자라고 할 수 있다. 이와 같이 C형 학습에서도 이해하는 행위가 발견적 행동이며 일상적 문제(routine problem)의 해결이 의례적 행위가 된다(PK, 123). 이처럼 발견적 활동은 이것에 후속하는 의례적 수행과 달리, 기존 지식에 무엇인가를 더해 한 층 더 발전시키는 행위이며 이러한

의미에서 비가역적이라고 말할 수 있다(PK, 124).

폴라니는 탐구를 통한 지식의 습득 전후를 가역적으로 넘나들 수 있다는 주장을 반박한다. 발견적 지적 활동이라고도 일컬을 수 있는, 모종의 깨달음을 선사하는 지식의 습득은 인간으로 하여금 습득 이전의 상태로 되돌아갈 수 없게 한다. 어떤 것을 이해하고 해석하는 인격적인 틀이 바뀌었기 때문이다. 이는 '패러다임'(paradigm) 개념을 도입하여 과학혁명의 단절성을 설명한 토머스 쿤(T. S. Kuhn)의 '공약불가능성'(incommensurability)과 유사한 것이라고 할 수 있다. 즉 발견하기 이전의, 또는 깨닫기 이전의 '나'로 돌아가는 것은 불가능하며 이러한 뜻에서 발견적 지적 활동은 비가역적이다. 즉 "발견은 우리의 해석 구조틀을 변화시킨다"라고도 볼 수 있다(이진희, 2009: 214).

폴라니가 과학주의 또는 기계론적 환원주의를 경계했던 배경에는 환원불가능성, 즉 부분 또는 부분의 단순 합은 전체를 묘사하지 못한다는 사실이 놓여 있는 것으로 보인다. 그는 전체를 부분 또는 하위 요소로 환원하여 이해하고자 하는 것을 부적절한 것으로 간주한다. 이에 대한 근거는 다음과 같다.

> 이에 대한 존재론적 상론은 다음과 같습니다. (1) 사물을 총체적으로 통제하는 원리가 그 부분들을 규율하는 법칙에 의존한다는 것이 발견된다는 점과, (2) 동시에 그 부분들을 자체적으로 규율하는 법칙은 부분들이 형성하는 보다 차원 높은 실체를 조직하는 원리를 설명하지 못한다는 점입니다. (TD, 65)

이러한 그의 관점은 '한계통제 원리'(the principles of marginal control)로 구체화 된다. 건축 재료로 벽돌이 필요하다는 점에서 건축가

의 작업은 벽돌공의 작업에 의존하지만, 벽돌공이 벽돌을 만드는 원리로 건축가의 작업 원리를 설명할 수는 없다(TD, 66). 또한 세포 내에 있는 미토콘드리아, 엽록체 등을 통제하는 물리, 화학적 법칙으로 개체 수준에서 생명체가 유지되는 원리를 설명하지는 못한다. 이와 같은 예시에서 보듯이 한계통제의 원리는 “하위 수준의 세부 사항을 통제하는 상위 수준의 조직 원리에 따라 이루어지는 통제”를 의미한다(TD, 72). 이에 따라 하위 수준과 상위 수준 사이에 ‘경계조건’(boundary conditions)이 형성된다. 수준의 높고 낮음에 상관없이 특정 수준은 이와 동일한 수준에 놓인 한계 조건으로는 통제될 수 없고, 특정 수준 내에서 형성된 한계 조건을 통제할 수 있는 상위 수준은 없다(TD, 75-76). 즉 낱말이 형성되는 원리로 시를 창작하는 능력을 설명할 수는 없다. “시작(詩作) 능력, 발명 능력, 과학적 발견 능력” 등은 하위 수준의 법칙으로 설명되지 않는 능력들이라고 볼 수 있으며, 이 결과로 상위 수준의 존재는 ‘새로운 총체적 실체’로서 인정된다(같은 곳).

한계통제의 원리나 경계조건은 암묵적 앎을 포괄하는 개인적 지식이 비가역적 성격을 지닌다는 점에 대한 근거가 된다. 개인적 지식은 부분적인 습득을 통해 형성되지만, 그렇다고 해서 부분들로 환원될 수 있는 것은 아니다. 암묵지는 내주를 통해 총체적으로 파악(comprehension)된 지식을 의미한다(TD, 87). 즉 개인적 지식은 존재론적으로 형성되고 발전하기에 암묵적이면서도 총체적인 성격을 지닌다. 메를로-퐁티의 말처럼 지각된 세계는 “명제의 통일에 비교될 수 없”으며(Merleau-Ponty, 1964/1983: 55) “지각에 있어서는 전체가 부분들에 선행하기 때문에 지각을 분해해서 그것을 감각들의 집합인 것으로 해놓을 수가 없다.”(같은 책, 60) 한편으로 지각을 통해 신체에 자리 잡은 지식은 암묵적이며 부

분이나 하위 요소들로 환원될 수 없기에 인격적이기도 하다. 인간 존재로부터 독립적으로 존재할 수 있는 명시적 지식과 달리, 암묵적 지식은 하위 요소로 해체될 때 그 고유한 성질을 잃어버리기에 환원불가능하며, 이러한 의미에서 비가역적이다. 다시 말해 폴라니의 사상이나 형태 심리학의 관점에서 타당한 지식은 객관적 지식이 아니라 지식의 암묵성과 총체성을 긍정하는 개인적 지식이라고 할 수 있다.

개인적 지식이 신체와 연관되어 지식의 환원불가능성을 주장하는 개념이라고 한다면, 다시 말해 지식의 객관성, 과학성, 논리성만을 긍정하는 개념이 아니라 인간의 심적인 차원과 맞닿아 있는 개념이라면, 이것은 기존의 전통적 지식론에서 부정되어온 정서, 가치 및 심미적 차원을 적극적으로 수용하는 개념으로 간주될 수 있을 것이다. 폴라니 역시 이러한 차원을 개인적 지식의 중요하고도 필수적인 요소로 보았다. 폴라니에 따르면 과학자는 자신의 고유한 상상력, 열정, 인격성으로부터 동기를 얻고 연구를 수행하는 존재이다.

> 실제로 오늘날 감정지배를 받아선 안 된다는 생각이 이상화되어 과학자가 자신이 추측한 연구 결과에 냉담해져야 하고 심지어 스스로가 이를 반박해야 한다고 여겨집니다. 이는 과학 현실에 정반대될 뿐만 아니라 논리적으로도 수긍하기 어렵습니다. 과학자가 연구 과정 중에 추측한 내용들은 과학적 발견을 추구하는 과정에서 나온 상상력입니다. 이러한 노력은 비록 실패의 위험을 감수할 수 있을지 모르나 결코 실패를 자처하려 하지 않습니다. 사실 성공을 갈망하는 과학자의 마음이 스스로 위험을 감수하도록 만듭니다. 이것 말고는 과학자가 위험을 감수하는 것을 설명할 다른 방법이 없습니다. (…) (TD, 115)

위의 인용문처럼 냉담한 태도로 일관한 채 연구하거나 실패마저도 구태여 자처할 수 있는 과학자는 없을 것이다. 즉 뻔히 알면서도 실패하는 길로 가고자 하는 과학자는 없다. 오히려 과학자는 성공을 향한 열정을 가지고 연구하며 이를 위해 '실패조차도' 감수하려는 태도를 지니고 있다. 폴라니는 이러한 감정과 태도가 비로소 한 사람을 과학자로 만든다고 보았다. 지적 성장을 추구하는 과학자는 "혼신을 다해 최상의 방책에 이를 수 있는 최대한의 상상의 끈을 당기"는 존재라고 할 수 있다(TD, 117). 그는 잠재적인 발견을 향해 '실존적 선택'을 하는 존재이다(같은 곳). 이때 실존적 선택의 기준은 명확하지 않으며 눈에 보이지도 않으나, 그는 자신이 처한 상황에서 암묵지 또는 인격적 지식을 동원하여 선택을 내리며 기꺼이 위험을 감수한다. 다시 말해 상상력 또는 감식력을 동원하여 '암중모색'하며 탐구를 지속해나간다. 이 과정을 통해 그는 한 사람의 과학자로 성장해나갈 수 있다.

폴라니가 탐구자의 태도로서 가장 강조하는 것 중 하나는 "단순한 심리적 부산물이 아니며, 과학에 불가피한 요소를 제공하는 논리적인 기능을 하"는(Polanyi, 1962; 홍은숙, 1999: 244 재인용) 과학적 또는 지적 열정이다. 지적 열정은 중요하고도 가치 있는 과학적 문제와 자료를 가려내고 선택하도록 하며(선택적 기능), 지속적인 탐구 활동을 가능하게 하고 과학적 발견의 능력이 발휘되도록 하며(발견적 기능), 다른 사람들에게 자신이 발견한 것을 설득하는 힘의 바탕이 된다(설득적 기능)(홍은숙, 1999: 244-245). 이러한 점에서 폴라니는 지적 열정이 수반되지 않는 모든 탐구과정은 무의미한 것이라고 말한다(PK, 212). 과학 연구에는 과학자가 지닌 '과학적 아름다움에 대한 감각'이 반응하고 이와 함께 탐구의 시초가 되는 질문을 제기하는 과정이 꼭 필요하다(같은 곳). 코페르니쿠

스가 지동설을 채택한 까닭은 “추상적 이론의 단순성과 아름다움이 주는 지적인 만족감 이상의 어떤 것도 아니었다.”(홍은숙, 1999: 245) 그리고 긴 시각에서 보면 지적 열정은 탐구자가 기꺼이 모험을 겪도록 이끎으로써 ‘지성적 인격’이 변화될 수 있는, 즉 지적으로 성숙할 수 있는 원동력이 되기도 하며, 어떠한 탐구자의 해석 구조틀이 비가역적으로 변화될 수 있는 한 가지 가능성도 이러한 열정에서 기인한다고 볼 수 있다(PK, 223-224).

암중모색하는 탐구과정은 ‘전인적’이다. 전인적이라는 낱말은 탐구자가 열정을 다하여 그가 천착한 질문에 답하는 일에 전념한다는 사실을 나타내기도 하지만(M, 89), 이와 동시에 그가 관찰하는 대상이나 가르치는 자 또는 대가의 행위에 ‘내주’함으로써 그의 신체와 정신 모두를 동원하여 탐구를 수행하고 지식을 형성해나간다는 사실을 의미한다. ‘내주’(內住)(또는 ‘착화’; indwelling)는 “인식 작용에 있어서 외부 사물을 내면의 일부로 동화시키는 것”을 의미한다(TD, 10의 주요개념 해설). 폴라니의 말을 그대로 빌리자면, 내주는 “어떠한 체계에 귀속된 지표 및 기준과 조화를 이루어 우리의 이해를 펼치기 위해 그 체계를 활용하는 것”을 의미한다(KB, 134). 이러한 점에서 내주란 무엇을 관찰하거나 스승이나 대가에게 배울 때 그들의 신체적 행위뿐만 아니라 그들의 정신의 구조까지도 배우는 자 자신의 것으로 받아들이는 과정이라고 할 수 있다(M, 74; KB, 134). 동물학자는 그가 탐구하고자 하는 동물의 행위를 면밀하게 관찰하고 그 동물과 같은 입장에서 세계를 바라볼 수 있을 정도로 그에게 몰입하고 상상력을 발휘함으로써 동물의 행위와 그 목적을 과학적으로 밝혀낼 수 있다(M, 11장 참고). 한편 수련의는 의사로서 갖추어야 할 지식을 의학서적을 통해서만은 배울 수는 없으며, 지각을 통해 경력 있는

의사의 시범을 자세히 살피며 필요한 기술들을 습득할 수 있다. 수련의는 경력 있는 의사의 전문가적 행위에 내주함으로써 비로소 의사로서의 일을 이해하고 이것에 익숙해지기 시작한다(PK, 94-95). 마찬가지로 체스 선수 역시 대가의 행동을 깊이 관찰하며 체스 경기에 임하는 그의 정신을 이해함으로써 체스의 세계에 진정으로 입문하게 된다(M, 74).

> 체스 선수가 자신이 연구하고 있는 대가의 정신을 이해하게 되는 것처럼 사실 우리는 다른 사람의 행위 속에 내주함으로써 그의 정신을 이해한다. 그는 대가의 정신을 그 대가의 동작으로 환원하지 않는다. 그는 대가의 행위에서 그의 정신을 보고, 대가의 정신 속에 있는 전략에 대한 보조적 단서인 이러한 행위에 내주한다. 그러한 동작들은 전체적인 전략에 통합되는 것으로 보일 때에만 마침내 의미 있게 된다. 그리고 인간 행동은 일반적으로 전체적인 정신에 통합될 때에만 의미 있게 된다. (M, 74)

탐구자가 어떠한 대상, 인물, 세계에 깊이 내주함으로써 지식을 형성한다는 말은 그가 그들에게 내주하고자 하는, 즉 그 자신도 모르는 사이에 몰입할 수 있게 만드는 열정이 있으며, 이러한 열정의 근간이 되는 믿음과 신뢰 또한 지니고 있다는 사실을 나타낸다(M, 93-94). 배우는 자가 그의 지각과 신체, 그리고 정신을 모두 동원하여 가르치는 자의 숙련된 기술에 내주할 수 있는 것은 그가 가르치는 자에 대해 믿음과 신뢰를 지니고 있음을 전제로 한다. 과학적 개념과 이론이 텍스트를 통해 많은 곳에서 가르쳐지고 있는 현재에도 “과학 연구의 상술 불가능한 기예는 여전히 이 내용에 들어 있지 않다.”(PK, 92) 따라서 배우는 자는 권위에 복종하며 스승이나 대가와 같이 경력 있는 자의 본보기를 따라 학습해야 한다(PK, 93). 배우는 자가 스승이나 대가의 권위를 인정해야만 그들의

말과 설명을 받아들이고 자신의 것으로 동화시킬 수 있기 때문이다(TD, 10의 주요개념 해설). 특정한 탐구의 세계에 막 입문한 사람이 할 수 있는 것은 가르치는 자의 행위와 그 의미를 온전히 이해하지 못하더라도 그와 그의 지식을 신뢰함으로써 기다리며 그의 행위를 관찰하는 것이다. "도제는 스승을 주의 깊게 지켜보고 그가 예시할 때 그의 노력을 본따서 스승 스스로도 명시적으로 알지 못하는 것을 포함해 무의식적으로 그 기예의 규칙을 수집한다."(같은 곳) 배우는 자는 가르치는 자를 믿고 신뢰하면서 그의 행위와 정신에 내주함으로써 비로소 언어적, 명시적으로는 전달될 수 없는 지식을 발전시키게 된다. 이러한 맥락에서 "만약 알고 있다면 당신은 아무런 문제가 없지만 알고 있지 못하다면 당신은 아무것도 찾지 못할 것이며, 또 찾으리라는 기대도 할 수 없다"(SFS, 21-22)라는 메논의 역설은 해소된다. 지식은 종종 '말할 수 없는 영역'(ineffable domain) 속에 감추어져 있기 때문이다(PK, 140-141). 즉 주체가 무엇이라고 말로 정확히 표현할 수 없는 지식도 주체의 내면에 존재하고 있다. 이 점에서 내주 개념은 실존주의 맥락에서 해석될 수 있다(KB, 156).

지식의 형성 과정에 있어 가르치는 자나 스승에 대한 긍정은 '전통'(tradition)에 대한 긍정을 의미한다. 포스트모더니즘 전후의 철학적 관점에서 전통은 부정적으로 그려져 왔다. 그러나 폴라니는 지식의 형성 과정에서 전통을 필수적인 요소로 간주한다. 그가 개인적 지식 개념을 통해 주장하였듯이 지식은 근본적으로 암묵적이다. 스승의 본보기를 따라 암묵적 지식을 학습하기 위해서는 그의 권위를 긍정하고 이에 복종해야 한다. 탐구의 세계에 새롭게 입문하려는 자는 아무것도 모르기에 우선 그 세계의 전통을 온전히 지니고 있는 스승을 믿고 그의 행위를 잘 관찰할 필요가 있다. 이 점은 전통이 기존의 지식 체계까지를 포괄한다

는 점에서 지식의 '분절화'(articulation) 및 언어적, 명시적 지식의 긍정으로도 확대될 수 있다. 폴라니는 지식을 형성하는 주체의 입장에서 지식은 근본적으로 암묵적 성격을 지닌다고 보지만, 그렇다고 명시적 지식의 실체나 의의를 부정하지 않는다(PK, 5장). 오히려 암묵지가 시간을 거쳐 형식적으로 표현될 수 있다고 보거나, 언어적 지시체가 우리의 내면화된 지식을 고양시킬 수 있다고 본다(같은 곳). 이렇듯 개인적 지식 개념에서 기존의 지식 체계는 암묵적이든 명시적이든 전통으로서의 지위와 의의를 가진다.

그렇다고 해서 개인적 지식 개념에서 지식 혁명의 가능성이 부정되는 것은 아니다. 주체는 기존의 지식 체계를 있는 그대로 수용하는 자가 아니며, 그는 내면에 이를 비판적으로 수용할 수 있게끔 하는 요소를 지니고 있기 때문이다. 탐구자는 그의 생애에 걸쳐 해석 구조틀을 형성하고 발전시켜 가는데, 지식이 주체의 경험을 토대로 형성되어 근본적으로 암묵적인 성격을 지닌다는 점에서 그의 해석틀과 외부의 명시적 지식이 충돌할 수 있는 가능성이 있다. 역사적으로 보자면 코페르니쿠스의 관점은 고전적 천문관과 충돌하였다. 탐구자 내면의 관점과 외부의 객관적 관점이 충돌할 경우 어떤 일이 벌어질 수 있을까?

> 우리의 경험을 다룰 어떤 구조틀의 형성은 유아기에 시작해서 과학자 때 절정에 다다른다. 이런 노력은 때때로 지금껏 인정된 구조를 파괴해서 작용하거나, 그 자리에 한층 더 엄격하고 포괄적인 구조를 세우기 위해서 안정된 구조의 한 부분을 파괴해서 작용해야 한다. 그런 하나의 구조틀로부터 후속적인 구조틀로 이어지는 과학적 발견은, 한 순간에 발견적 전망이 생기면 훈련된 사고의 경계를 강하게 부순다. 그리고 그러한 돌파(breaking out)가 일어나고 있는 동안, 정신은 잠시 동안 이전에 성립된 어떤 해석틀을 사

용해서 그것을 통제하기보다는 그것의 내용을 직접적으로 경험한다. 즉 그것은 그것 자체의 정열적 활동에 의해 압도된다. (PK, 301)

탐구자는 지각과 신체적 경험이 지적 차원과 함께 종합되는 개인적 경험을 통해 해석 구조틀을 형성해나가며, 이 해석틀은 기존 지식관에 부합할 수도 혹은 그것과 충돌할 수도 있다. 이때 인격적 지식은 '신념'을 함유하며(홍은숙, 1999: 249-250) 해석틀은 탐구자에게 일종의 신념으로 작용한다는 점이 중요하다. 특히 탐구자는 '황홀한 미래상'(ecstatic vision)에 대한 신념으로부터 그의 탐구를 지속하며 이에 따라 기존의 입장과 다른 주장을 펼칠 수 있게 된다(PK, 302). 이러한 탐구자의 신념은 그의 경험, 상상력, 확신 등이 결합된 산물이라고도 볼 수 있다. 지식에 있어서 사실과 가치의 이분법은 폴라니의 개인적 지식 개념에서는 더 이상 수용되지 않으며(M, 96), 개인적 지식의 이러한 특징이 지식 혁명의 가능성을 설명할 수 있게 해준다. 신념과 같은 요소는 전통을 긍정하는 개인적 지식 개념을, 전통을 비판하며 이를 넘어설 수 있는 가능성 또한 긍정하는 개념으로 만들어준다. 한편 탐구자 사회의 측면에서도 개별 탐구자의 신념은 중요한 역할을 담당한다. 특정한 탐구 분야에 '헌신'(commitment)하려는 '책임감'(responsibility)을 지닌 여러 학자들로 구성된 학문 공동체일지라도 새롭게 등장한 학문적 주장을 평가함에 있어서 그 관점은 개인마다 다를 수 있다. 예를 들어 게재된 논문을 평가함에 있어 학자들마다 개인 고유의 암묵적 판단을 동원하게 된다. 한 과학자는 이러한 암묵적 판단의 원칙을 그의 "스승과 전공 문헌들로부터 얻어냈"으며(M, 256), 또한 이것은 "지속적으로 참여해 온 과학자 집단의 문화에 적응하는 가운데 획득한 전통적 취향에 크게 의존하고 있"다(M,

258). 암묵적 판단은 새로운 지식 주장을 허가할 수도 그렇지 않을 수도 있다. 이러한 점에서 탐구자가 그의 경험과 상상력을 통해 형성해온 개인적 신념은 개인적, 사회적 차원에서의 학문 활동에 큰 영향을 미치며, 이는 기존의 학문적 전통을 토대로 하되, 지식 혁명의 가능성 또한 열어놓는다.

지금까지 폴라니의 개인적 지식 개념에서 지식의 전인성 및 환원불가능성과 열정, 믿음, 신뢰, 신념 등 지식의 가치·정서적 차원에 대해 살펴보았다. 이러한 특징들은 지식의 인격성을 부각해주었으며 이에 개인 내적·외적 차원에서 개인적 지식 개념에 설득력을 부여해주었다. 즉 지식의 객관성보다 지식의 주관성 및 내면성에 더욱 주목함으로써 개인적 지식 개념은 지식의 형성과 발전, 지적 전통의 계승과 지식 혁명의 가능성 등을 타당하게 설명해낼 수 있었다.

## 3. 지식론에서 개인적 지식의 의의와 기존 논의의 한계

오랫동안 지식은 인간 존재, 특히 인간의 신체로부터 독립해 있는 실재(實在)로 여겨졌다. 지식은 인간이 발견하고 깨달으며 또 학습할 수 있는 객관적인 실재로 간주되었다. 플라톤에게 있어 지식은 이데아(idea)와 밀접한 관련을 맺는 대상이자 인간 존재와는 큰 상관없이 객관성을 지니는 대상이었다. 데카르트의 경우 명석하고 판명한 지식을 찾아 나서는 회의(懷疑)의 과정에서 '코기토'(cogito ergo sum)를 떠올렸고 신의 특성과 코기토로부터 지식의 확실성을 길어낼 수 있었다. 그는 주체의 의식(정신)의 타당성을 논함으로써 비로소 지식의 객관성을 확보할 수 있었

다. 독일 철학자 칸트(I. Kant)의 경우 흄(D. Hume) 등 영국 경험론 철학의 영향을 받아 감성계의 역할을 긍정하였으나 지식은 궁극적으로 이성(reason)과 지성(understanding)이라고도 말할 수 있는 인간의 의식에 의해 정립되는 것이라고 보았다. 19세기 후반에 등장한 분석철학에서는 앞선 철학자들처럼 형이상학 체계에 관한 주장 없이 일반적으로 분석명제 또는 언어적, 논리적으로 논증될 수 있는 것만이 지식으로 인정되었다. 이처럼 철학사의 핵심적인 주장에 있어서 지식은 대체로 인간과 분리되어 존재하거나 인간 신체와 관계없이 객관적이고 관념적으로 존재하는 것으로 나타난다.

그러나 '생활세계'(life-world; Lebenswelt) 개념에 주목했던 20세기 전후 유럽 철학자들의 사상은 이러한 관점에 비판을 제기한다. 이들의 관점에 따르면 지식은 인간 존재와 관계없이 객관적으로 존재하는 대상이라거나 인간의 의식에만 담겨 있는 대상이 아니라, 인간의 일상과 밀접한 관련을 지니며 또한 인간이 일상을 보냄과 동시에 형성되는 것이다. 눈앞의 대상이나 현상을 객관적이고 과학적으로 담아내려고 하는 노력을 거치면 수량으로 표현될 수 있는 요소들만이 남는다. 인간이 직접 감각한 것에서 많은 부분을 제거하는 과정이 이 과정에 수반된다. 이처럼 모든 것을 과학적이고 객관적인 지식으로 환원하고자 하는 20세기 전후의 노력은 '과학주의'(scientism) 또는 '자연주의'(naturalism; Naturalismus)로 일컬어졌고 후설(E. Husserl)과 같은 철학자들은 이러한 태도에 대해 비판하였다(Husserl, 1965/2014). 세계 내의 대상이나 현상을 성급히 지식으로 환원하기 이전에 그것이 무엇이며 인간이 그것과 어떻게 만나는지에 대해 성찰할 필요가 있었다. 이러한 점에서 이전까지의 철학은 지식이 형성되는 장소도 지식이 발휘되는 장도 일상 세계, 즉 생활세계라

는 점을 간과한 셈이다.

대체로 현상학자들이 지식의 객관성, 논리성, 과학성, 언어성만이 강조되어온 철학적 흐름에 주요한 비판을 제기하였다. 후설의 경우 전기에는 의식을 들여다봄으로써 파악될 수 있는 '본질'(Wesen)을 강조하였지만, 후기 사상으로 넘어갈수록 본질을 탐구함에 앞서서 생활세계의 중요성을 포착하고 이에 관한 연구에 천착한 것으로 볼 수 있다(손봉호, 1983; 조상식, 2002: 60-67). 다시 말해서 의식에서 본질을 포착하기 이전에 주체를 둘러싼 생활세계와 주체가 상호작용하며 의식에 무엇인가가 나타나는 과정이 더욱 중요하였다. 후설의 현상학을 비판적으로 수용한 메를로-퐁티(M. Merleau-Ponty)의 경우는 '지각'(perception)과 신체를 특히 강조하였는데, 이는 생활세계 개념을 강조한 후설의 '비(非)의식 철학'을 이어받은 것이라고 볼 수 있다(조상식, 2002: 60-67). 다만 그는 후설이 본질이라는 것을 지나치게 강조하여 인간의 세계 체험에 대한 강조와 서술이 부족했다고 보았지만, 지각과 신체 등을 강조하였다는 점에서 본질을 포착하기 이전 세계의 철학적 중요성에 대해서는 후설의 견해에 동의한 것으로 보인다. 이 두 현상학자가 기존 철학이 주목하지 못했던 생활세계를 철학적으로 중요한 위치로 끌어올리는 데 공헌하였다는 점에서 공통점을 찾을 수 있다. 즉 인간은 문자화된 지식에서만이 아닌, 이것을 포함한 생활세계 속에서 지식을 형성한다는 것이 두 현상학자의 사상적 공통점이다.

후설의 경우 이미 그의 여러 저서(대표적으로 《엄밀한 학문으로서의 철학》, 《순수 현상학과 현상학적 철학의 이념들》)를 통해 20세기 전후에 만연하던 학문적 태도들(예: 실증주의, 심리학의 과학화, 역사주의 및 세계관 철학 등)을 지적·비판하였다. 그의 입장에 따르면 '만물의 뿌리에

관한' 학문인 철학은 이와 같은 학문적 태도가 유행함에 따라 위기에 처하였으며(Husserl, 1965/2014) 이에 따라 학문을 대하는 관점에 대한 근본적 고민 없이 피상적인 지식에만 관심을 두게 되었다. 과학적, 수량적 지식만을 다루며 이외의 것은 무시하여 버리는 태도와 극단적인 회의주의 관점에서 모든 지식을 상대화하여 버리는 태도를 후설은 그의 초기 사상에서부터 비판하였다. 이에 후설은 인간은 항상 '무엇에 대해' 의식하고 있다는 내용을 담은 '의식의 지향성'(intentionality) 개념을 바탕으로 그의 철학을 전개하였고 이것이 현상학의 출발점이 되었다.

후설이 지향성 개념을 통해 궁극적으로 탐구해나갔던 것은 인간의 의식과 그 실제 모습이다. 매 순간 의식은 인간이 마주하는 세계와 연관되어 있다. 현재 내 눈앞에 놓인 컵의 단면을 봄으로써 내 의식 속에서는 '저 물체는 컵이다'라는 판단이 암묵적으로 내려진다. 머릿속에서 컵의 여러 단면을 짜 맞추어 분석함으로써 다음번에 다시 컵의 단면을 보았을 때 그것이 컵이라고 판단하는 식으로 인간의 의식은 작용하지 않는다. 오히려 인간이 의식하든 의식하지 못하든 그가 현재 마주하고 있는 세계는 그의 내면에 수동적으로 자리 잡게 되며, 이후의 그의 삶에 영향을 끼칠 가능성을 지니게 된다(Husserl, 1988/2016). 이처럼 인간은 그렇게 명시적(explicit)이고 분석적으로만 사고하지는 않는다는 점에서 실증주의적 태도는 인간 의식 작용의 실제를 간과한 셈이 되며, 의식은 세계라는 실재와 밀접하게 상호작용하며 형성된다는 점에서 극단적 회의주의 역시 인간의 실제 모습에 관해 오해한 셈이 된다.

의식이 세계와의 상호작용 속에서 형성된다는 점에서 후설의 지향성 개념이 궁극적으로 탐구해야 할 대상은 곧 인간의 의식과 밀접한 관계를 맺고 있는 '생활세계'였다. 이 점은 《유럽 학문의 위기와 선험적 현상

학》으로 대표되는 그의 후기 철학에 강조되어 나타나며, 생활세계는 시간성 및 신체 개념과 함께 그의 후기 철학의 대표 개념으로 부상한다(조상식, 2002: 60-67; Zahavi, 2003/2017). 그의 전기 철학에서 강조되던 순수의식의 중요성은 후기에 접어들어 다소 철회되는 것 같은 인상을 주는데, 왜냐하면 그의 후기 사상에서 '발생성'(generativity)이 더욱 강조되었기 때문이다. 현재의 '인식 작용'(noesis)을 통해 지향된 단일한 '인식 대상'(noema)만이 의식에 유일하게 존재하는 것은 아니다. 끊임없이 흐르고 있는 의식은 지각의 능동성만으로는 설명되지 않는다. 인간의 인식 속에 나타나는 통일체는 궁극적으로 인간의 의식적인 노력이 포함되지 않은 '수동적 지향성'(passive intentionality)을 통해 구성된다(이남인, 1992: 277-278). 인간은 의식적으로 무엇을 지각하고자 노력하지 않을 때조차도 신체를 통해 세계 또는 세계 속의 무엇인가를 계속 받아들이고 있다. 이러한 점에서 의식은 수동적이고 비(非)정립적 성격을 지닌다고 말할 수 있으며(이남인, 1992; 조상식, 2010), 물질적 요소와 정신적 요소는 기능적으로 통일될 수 있게 된다(이은주, 2003).

의식의 이러한 특성에 더욱 주목한 것이 바로 메를로-퐁티였다. 그는 후설의 현상학을 비판적으로 수용하여 현상학에서 지각과 신체 개념을 탐구하였다. 메를로-퐁티는 후설과 달리 신체에 적극적으로 주목하여 전통적 이분법을 넘어서고자 하였다(최재식, 2009). 그에게 있어서 신체, 즉 인간의 몸은 "순수한 정신도 순수한 물질도 아닌 것으로, 정신적인 것과 물질적인 것이 혼재되어있는 것이었다."(주성호, 2011: 129). 왜냐하면 몸은 그 자체로 물질이기도 하지만, 인간이 세계와 만나는 방법이며 이에 따라 지식을 형성하는 데 토대가 되는 것이기도 하기 때문이다. 이 점에서 인간의 신체를 사유 실체(res cogitans)와 대비되는 의미에서 연장 실

체(res extensa)로 격하시킨 데카르트와 그 이후의 관념론 철학은 메를로-퐁티의 주요한 비판 대상이 된다. 데카르트가 강조한 '봄(vision)에 대한 사유'는 '실제적인 봄', 곧 체험 없이는 성립할 수 없다(조광제, 2004: 11장). 반성적 사유 이전에 세계와 즉자적으로 마주하는 선(先)반성적이며 선논리적인 의식이 있기 때문이다. 세계와의 적극적인 교류 없이도 지식이 형성될 수 있다고 믿으며 이에 따라 '절대적 코기토'라는 유아론적인 사유의 극단을 보여주는 데카르트의 입장은 메를로-퐁티의 관점에서 비판된다. 오히려 메를로-퐁티의 입장에서 참된 진술은 다음과 같은 것이다. "모든 현상들이 구성하는 의식에 귀속되는 것도 아니고, 명료한 사유가 그 자신의 의해 소유되는 것도 아니다."(Merleau-Ponty, 1945; 조광제, 2004: 406에서 재인용)

이 지점에서 지각(perception)은 인간의 사유의 토대가 되며, 지각은 인간의 신체를 토대로 삼아 작용한다. 오랜 합리주의 철학과 경험주의 철학의 역사에서 간과되거나 오해되어온 지각과 신체의 지위는 메를로-퐁티에 의해 새롭게 부여된다. 우선 앞에서 살펴보았듯이 의식은 합리주의 철학이 강조하는 것처럼 인간의 몸과 독립적으로 존재할 수 있는 성격의 것이 아니다. 몸은 지식의 형성에 있어서 핵심적인 역할을 하며, 지각은 그 기초를 이룬다. 또한 인간의 의식은 경험주의 철학에서 강조하듯 "감각에서 운동으로 이어지는 선형적인 경로를 전제로 한 인과적인 설명"(조광제, 2004: 161)으로 단순하게 개념화될 수 없다. 인간의 신체는 특정한 프로세스에 따라 외부의 정보를 받아들이는 자동화된 기계 장치가 아니며, '주체의 계기를 본래부터 간직'하고 있는 존재이다(같은 곳). 즉 세계를 지각하는 것은 주체성을 지닌 인간의 몸이며, 그렇기에 인간의 신체는 순수 물질도 순수 정신도 아닌, 물질적인 것과 정신적인 것이

혼합되어있는 존재라고 말할 수 있다. 메를로-퐁티의 관점에서 인간의 몸은 그가 세계를 지각하고 이해할 수 있게 해주는 근원이다. 생활세계에서 지각장은 '몸틀' 또는 '신체 도식'(le schéma corporel)에 근거하여 통일적으로 나타난다(조광제, 2004: 139).

후설과 메를로-퐁티의 현상학에 관한 간략한 점검을 통해 살펴보았던 생활세계와 인간의 신체에 대한 강조는 마이클 폴라니의 사상과도 깊은 연관을 지닌다. 과학주의와 극단적 회의주의 양자를 비판하기 위해 도입되었던 그의 개인적 지식 개념은 두 현상학자와 뚜렷한 연결점을 지닌다(고동준, 2018; 조상식, 2010; Bennett, 1978). 앞에서 살펴보았듯이 생활세계의 중요성은 곧 지식론에 있어 인간 존재의 실제, 즉 인간 신체의 지위를 복원하는 것을 의미하였다. 폴라니 역시 20세기 전후에 등장한 양극단의 학문적 태도를 비판할 때 인간 신체를 긍정함으로써 그 지위를 복원하고자 시도하였다. 이 점에서 폴라니의 사상은 두 현상학자의 논의 및 주장과 크게 다르지 않다. 다시 말해서 폴라니는 인간이 삶 속에서 지식을 어떻게 습득하는지를 근본적이고 면밀하게 검토하는 것을 그의 사상의 중심적인 과제로 삼았다. 이것은 자유 사회의 근거 및 가능 조건에 대한 탐구이기도 하였다.

현상학이 주장하는 지식의 주관성 및 내면성은 폴라니가 주장한 바와 같이 지식의 암묵적 성격을 통해 적극적으로 긍정될 수 있다. 지식은 명시적이기 이전에 지각을 통해 암묵적인 차원에서 형성되며, 인간의 내면과 깊은 관련을 지니기에 인격성을 지닌다. 개인적 지식은 지각이라는 인간의 고유한 방식과 지식의 인격성을 긍정하며, 이를 통해 각 인간의 개별성과 고유성을 강조하는 개념이다. 폴라니가 자유 사회의 근거로 삼고자 도입했던 바로 이 개인적 지식 개념이 우선 지식의 내면성을 강조

하는 개념이라는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 이는 그의 사상에 관한 많은 연구를 통해 살펴볼 수 있는 사실이다. 지식의 객관성이 주관성보다 우위에 서는 순간, 지식은 논리적이며 분석적인 성격을 지니게 되며, 이에 따라 암묵적 성격이나 인격성을 잃게 된다. 또한 어떠한 지식이 명시적으로, 즉 언어적이며 과학적으로 기술될 수 있다는 가정은 지식이 그것을 이루는 하위 요소로 환원될 수 있고 인간의 지식 습득이 컴퓨터나 인공지능을 학습시키는 것과 근본적으로 다를 게 없다는 것을 의미한다. 그러나 폴라니의 관점에서 지식은 우선 내면성을 지닌다고 말할 수 있다. 말 또는 명시적으로 표현될 수 없는 지식이 있으며 이것이 보다 근원적이라는 점에서 지식은 암묵성과 인격성을 지니며, 인간은 기계가 학습하는 것과는 다른 방식으로 지식을 습득한다. 지각을 통해 지식이 암묵적으로 형성되며 지식은 주체의 내면에 인격적으로 자리 잡는다는 사실은 합리주의 전통의 지식관에서 고려되지 못한 점이다. 이러한 점을 본격적으로 지적하는 폴라니의 사상은 후설과 메를로-퐁티의 현상학과 유사한 지식론이라고 볼 수 있다.

그럼에도 지식의 내면성만이 강조되는 것은 지식론에서 그리 타당한 논의는 아닐 것이다. 분명 현실 속에서 지식은 그 내용이 불충분할지언정 의사소통을 통해 전달될 수 있기 때문이다. 그렇기에 지식의 상호주관성이라고도 부를 수 있는 이러한 특징은 지식의 주관성과 객관성 사이에서 균형추 역할을 담당할 수 있다. 지식이 상호주관성을 지니지 않는다고 한다면 지식은 개인과 개인 사이에서, 즉 사회 속에서 전달되거나 소통될 수 없다. 이러한 점에서 지식의 주관성을 강조하는 폴라니의 개인적 지식 개념은 지식의 상호주관성을 비교적 덜 강조하였다는 점이 약점으로 지적될 수 있다. 실제로 강영안(2006), 오승훈(2007; 2012),

Scott(1995) 등은 폴라니의 개인적 지식 개념에서 주관성 또는 내면성만을 강조하여 이 개념이 거의 실존주의 철학에서 파생된 것처럼 묘사하기도 하였다.

그러나 폴라니의 사상에서 지식의 주관성만이 강조되었다고 보는 것은 부적절한 것으로 보인다. 그는 개인적 지식 개념을 중심에 두고 그의 저작 여러 곳에서 지식의 내면성과 함께 상호주관성을 강조하였기 때문이다. 앞에서도 살펴보았듯이 폴라니는 언어적, 명시적 지식을 포함한 기존 지식 체계의 전통을 긍정하였다. 개인적 지식 개념에서 지식은 스승 및 대가와 같이 경력이 높은 사람에 의해서 전수되는 것이며, 기존의 지식 체계가 담긴 언어나 형식적 텍스트를 통해 전해질 수 있는 것이다. 이에 폴라니의 사상을 전통의 긍정적 성격을 논한 철학적 해석학 관점에서 이해하고자 한 시도도 있었다(Fennell, 2018; Mulherin, 2010). 폴라니가 그의 저서 여러 곳에서 전통과 이것에의 내주를 지식의 인격성과 함께 강조한 것은 그의 개인적 지식 개념에서 지식의 상호주관성을 긍정한 것으로 볼 수 있다(Fennell, 2018; Mitchell, 2006; 2011). 이러한 관점에서 연구를 시도한 경우가 있었으나 개인적 지식 개념에 담긴 주관성과 객관성을 폴라니의 논의를 따라 병렬적으로 탐색한 경우가 대부분이었고(조영태, 2006; 이진희, 2009; 김정래, 2012; 2018; 정은영, 2016; 고동준, 2018; 나현규, 2020; Brownhill, 1983/2013; Thorpe, 2001), 양자를 관련지어 탐구한 경우가 없지는 않았으나(Jha, 2002) 상호주관성을 고찰하는 등의 수준 깊은 논의로 이어지지 못한 아쉬움이 있었다.

이에 다음 절에서 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성을 두 가지 접근을 통해 해명하고자 한다. 앞서 예고했듯이 발생적 현상학과 철학적 해석학의 시각에서 그 가능성에 관한 탐구를 수행하고자 하는데, 이를

통해 지식의 주관성과 객관성이라는 양면적 성격이 공존할 수 있는 까닭이 다소 해명될 수 있을 것이다. 왜냐하면 (발생적) 현상학은 세계가 주체를 향해 들어오는 방향에 대해 논하는 것이라면, 철학적 해석학은 주체가 세계를 향해 나가는 방향에 대해 논하는 것이기 때문이다. 그렇기에 이 두 시각은 지식의 상호주관성을 논하는 데 있어 유용할 것이다. 두 가지 접근에 따라 개인적 지식의 상호주관성에 대해 논하기 전에 지식의 성격은 그동안 어떻게 논의되어왔는지를 먼저 검토하고자 한다.

# 제3장 개인적 지식의 상호주관성에 대한 두 가지 접근

## 제1절 지식의 성격에 관한 논의와 교육

지식과 교육의 관계를 해명하고자 하는 노력에 따라 전통적으로 지식론에 대한 검토가 요구되어왔다. 일례로 교수 이론의 고전적 모델이라고 할 수 있는 '소크라테스 대화법'(Socratic dialogue)과 그 성격에 대해 여러 논의가 있었는데, 본질(idea; eidos) 및 보편성, 논리적 일관성, 합리성을 강조하는 이 교수 이론의 특성에 대해 다양한 논의와 비판이 이어졌다(한명희·고진호, 2005: 9장). 교육철학자 쉐플러(I. Scheffler)는 지식에 관한 이러한 논의들이 다섯 가지 탐구 형태 유형으로 분류될 수 있다고 본다(같은 곳). 지식의 성격과 특징에 대한 탐구는 다음의 질문들을 기준으로 삼아 구분될 수 있다.

1) 인식론적 질문: 지식이란 무엇인가?
2) 평가적 질문: 어떤 지식이 가장 믿을 만하며 중요한가?
3) 발생학적 질문: 지식은 어떻게 형성되고 길러지는가?
4) 방법론적 질문: 어떻게 지식을 발견할 수 있는가? 혹은, 지식은 어떻게 형성되고 구성될 수 있는가?
5) 교육적 질문: 지식은 어떻게 가르쳐질 수 있으며 무슨 지식을 가르쳐야 하는가?

(Scheffler, 1965; 한명희·고진호, 2005: 265-266에서 재인용)

지식의 객관성과 주관성에 관한 논의는 위의 다섯 가지 기준에 따라 구분될 수 있다. 다음의 <표 3-1>은 정영근 외(2021: 39)의 논의에 제시된 '근대 지식관의 변화' 표 및 윤초희(2012)의 연구에서 제시된 '지식과 앎의 본질 문제에서 인식론 비교' 표와 박용석(2015), 정호표(2005)의 논의를 참고하여 객관주의 및 주관주의 지식관에 관한 철학적 논의를 개략적으로 구분한 것이다. 객관주의 지식관은 합리주의, 관념론, 기계론에, 지식의 주관주의 지식관은 실존주의, 현상학, 해석학 등 지식의 상대성을 인정하는 사조에 인식론적 기초를 두고 있다. 전자의 논의에서는 인식 주체로부터 독립적으로 존재하는 절대불변의 보편적 지식이나 초역사적 지식 등이 인정되며, 후자의 논의에서는 사회적 맥락성을 포함한 지식이나 이를 바탕으로 주체의 내면에 자리 잡은 고유한 지식이 가치 있는 것으로 간주된다. 객관주의 지식관이 진리 탐구를 통한 지식의 발견을 지지한다면, 주관주의 지식관은 주체와 세계 및 사회의 상호작용을 통한 지식의 발생을 지지한다. 이를 위해 지식은 전자의 관점에서는 관조를 통해 획득되며, 후자의 관점에서는 주체의 직접적 참여를 보장해주는 신체를 통한 지각과 행동을 기반으로 획득된다. 한편, 객관주의 지식관에서는 논리성을 강조하는 대화법을 통해 학습자가 본질 및 진리에 도달하도록 돕거나, 지식을 일방적으로 전달하는 강의법을 통해 지식을 간접적으로 경험하도록 하는 것이 주된 교육 방법이다. 이에 비해 지식 형성 과정에서 주체의 고유한 특성, 맥락성, 가치 등이 담기는 것이 핵심인 주관주의 지식관에서는 주체가 직접적으로 경험해보도록 하거나, 주체 스스로 성찰할 수 있는 기회를 제공하는 것이 적합한 교육 방법으로 제시될 수 있다.

**<표 3-1> 객관주의 및 주관주의 지식관의 비교**

| | 객관주의 지식관 | 주관주의 지식관 |
|---|---|---|
| 인식론적 기초 | 합리주의, 관념론, 기계론 | 실존주의, 현상학, 해석학 |
| 인정되는 지식 | 절대불변의 보편적 지식, 초역사적 지식 | 맥락적 지식, 주체 내면에 형성된 고유한 지식 |
| 지식의 발생 | 진리 탐구를 통한 발견 | 주체와 세계 또는 주체와 사회의 상호작용 |
| 지식 획득 방법 | 관조 | 지각, 행동 |
| 교육 방법 | 대화법, 강의법 | 직접적 경험, 성찰 기회 제공 |

정영근 외(2021: 36-64)는 지식의 객관성 대 주관성 논의를 '데카르트 식 지식관' 대 '탈(脫)데카르트 식 지식관'으로 대조·구분하였다. 그에 따르면 전자는 지식을 주체로부터 독립된 실체이자 객관적이거나 절대적인 대상으로 간주하는 관점이다. 여기서 지식은 이성의 관조 작용에 의해 획득되며, 모든 인간은 공통으로 이성을 지니고 있다는 사실이 전제됨으로써[4] 이 관점은 공적 차원에서 의의를 지닌다. 이에 비해 후자의 관점에서는 지식을 근본적으로 주관적 차원에서 형성되는 것으로 간주하며, 개인적 행동과 사회적 맥락을 통해 형성되는 것으로 본다. 즉 지식은 진리와 같은 것이라기보다는 사회 속에서 상호작용을 통해 형성되는 것이다. 그렇더라도 근본적으로 지식은 개인적 차원에서 정당화된다. 왜냐하면 지식이 사회적 맥락 속에서 형성되더라도 이것이 형성·발전되는 근원적인 장소는 개인의 내면이기 때문이다. 현상학, 해석학, 지식사회학, 포

4) 대표적으로 R. 데카르트 및 I. 칸트의 논의를 들 수 있다.

스트모던 지식관을 포함하는 것으로 보이는 탈데카르트 식 지식관은 다음의 세 가지 특징을 공통으로 지닌 것으로 기술될 수도 있다.

1) 지식은 지식의 주체로부터 분리해서 생각할 수 없다는 것.
2) 각기 다른 인간들은 각기 다른 지식체계를 구성한다는 것.
3) 모든 지식은 사회생활의 생태적 맥락 속에 얽혀 있다는 것.

(한명희·고진호, 2005: 270)

지식의 객관성을 강조한 논의로는 대표적으로 지식의 성격에 대해 형이상학적으로 논한 고대 그리스 철학과 합리주의 전통을 꼽을 수 있다. 고대 그리스 철학 전통에 서 있는 소크라테스와 그의 제자 플라톤은 논리성을 지니며 이성에 의해 관조적으로 파악되고 본질 또한 담고 있는 지식을 최고로 여겼다. 이들 관점에서 이성에 의해 해명될 수 있는 본질은 하나이기에 진리 판단은 무모순성에 기초해 있다고 볼 수 있다(한기철·조상식·박종배, 2016: 200). 두 철학자가 제시하는 이러한 지식관은 '주지주의 지식관'의 출발점으로 볼 수 있으며(같은 곳), 그들의 논의는 동시대의 국내외 교육학자에게까지도 깊은 영향을 주었다[5]. 한편 관념론 및 합리주의 전통은 대개 데카르트에서 출발한 것으로 간주된다. 데카르트(R. Descartes)는 진리 탐구에서 인간의 이성과 정신을 중시하였으며, 소크라테스 및 플라톤과 유사하게 관조적·대자적 태도를 통한 세계 이해를 진리 탐구의 올바른 자세로 여겼다(Descartes, 1637/2010). 인식 주체와 대상 사이의 간극을 전제로 하는 데카르트의 입장(정영근 외, 2021: 36-64)에서 지식은 세계가 아닌 의식에 집중함으로써 발견되는 것이었

5) 대표적인 학자로 이홍우, R. S. 피터스, P. 허스트를 들 수 있다.

다. 이것이 그가 연장 실체가 아닌 사유 실체에 주목하게 된 까닭이라고도 할 수 있다. 지식은 정신 작용에 의해 획득되지만, 이성은 인간이라면 누구나 지닌 것으로 간주되기에 발견된 지식은 객관성을 지닌다고 볼 수 있다. 이러한 까닭에 지식은 종종 거의 불변하는 절대적 실체를 지닌 대상으로 간주되기도 하였다. 경험주의 철학을 수용하여 감성계의 역할을 강조하였지만, 여전히 '물자체'(thing-in-itself)를 상정하고 이성의 역할을 강조한 칸트(I. Kant) 역시 이성 및 지식의 객관성을 강조한 합리주의 및 관념론 철학자로 분류된다.

특히 기계론이라고 일컬어질 수 있는 데카르트의 사상은 지식의 객관성, 논리성, 과학성 등의 강조를 특징으로 하는 근대적 지식관의 탄생에 중요한 단초를 제공하였다(박범석, 2004). 모더니즘 또는 근대적 지식관은 절대자를 상정하는 종교적 태도에 대비되는 의미에서 '인간 중심주의'(anthropocentricism)를 그 특징으로 하였으며, 이 관점에 따라 강조된 것은 인간이 세계를 남김없이 이해함으로써 세계를 조작할 수 있다는 낙관적 전망이었다. 그리고 이러한 전망에 따라 사람들은 과학적이며 환원주의적 태도에 집착하였다. 분석철학(analytic philosophy) 및 철학적 행동주의(philosophical behaviorism)[6]가 이러한 관점을 특징으로 하는 철학적 사조라고 볼 수 있으며(정영근 외, 2021: 36-64), 과학주의, 자연주의 및 논리 실증주의(logical positivism) 역시 이와 관련을 지니거나 이에 영향을 준 시대적·사상적 사조라고 볼 수 있다. 이들 관점에서 공통으로 강조된 것은 명시적(언어적, 명제적, 과학적) 지식이다. 심신 이원론에 따라 인간이 세계를 관조하고 이를 통해 객관적 지식을 발전시키며 이를 세계에 적용하여 사회적 진보를 꾀한 이들에게 꼭 필요한 것은 세

6) 영국의 철학자 G. 라일 등이 여기에 속한 철학자로 분류된다.

계를 논리적 또는 조작적으로 이해할 수 있도록 돕는 명시적 지식과 과학적·경험적 검증이었다. 예를 들어 언어와 지시 대상 사이의 일치를 전제로 삼는 분석철학(Munitz, 1981/1997)의 경우, 논리성을 갖춘 언어적 지식의 체계를 통해 세계를 완전하게 묘사할 수 있다고 보았다[7]. 철학적 행동주의의 경우 심적 상태를 물리학적으로 번역한 행동의 묘사를 통해 인간의 심리를 포착하고자 하였다. 지식의 성격에서 논리성, 과학성 및 객관성의 강조는 부분의 합이 전체를 이룰 수 있다는 환원주의적 태도의 강조로 이어졌다. 그러나 환원론에 입각한 수학자 라플라스(P.-S. Laplace)의 '보편적 지식'(universal knowledge) 개념이 현실에서 실현되지 못하는 가상적 개념에 머물렀던 것처럼(KB, 176-177; Polanyi, 1965), 명시적 지식과 과학적·경험적 검증을 통해 인간이 모든 것을 할 수 있다는 희망은 철학자 콰인(W. V. O. Quine)이 분석명제와 종합명제 간의 엄밀한 구분은 불가능하다는 사실을 논함으로써 큰 타격을 입었다. 즉 이 논의에 따라 논리 실증주의 및 과학주의와 같이 진리 판단의 명시적 잣대를 그 존립을 위한 필수적 요소로 삼는 사조는 거의 부정되기에 이른다.

고대부터 이어져 내려오는 주지주의 및 관념론·합리주의 전통이나 데카르트 식의 사유를 계승한 것으로 취급되는 분석철학 및 철학적 행동주의 등(정영근 외, 2021: 36-64)은 인간의 이성에 큰 비중을 두는 쪽으로 편향된 관점이라고 볼 수 있다. 다시 말해 논리적이거나 과학적으로 지식의 본질을 포착하고자 하는 철학적 전통은 '이성 중심주의'라는 폐해를 낳았다. 이러한 태도에 따라 '메논의 역설'이 발생하였으며, 지식의 문제

7) L. 비트겐슈타인의 '그림 이론'(picture theory of language)을 대표적인 예로 들 수 있다.

에서 주체, 신체, 지각은 뒷전으로 밀려났고 지식에서 '생명력'은 간과되었다. 그리고 지식과 주체가 분리됨에 따라 지식과 도덕, 지식과 가치 사이에 괴리가 발생하였다. 즉 지식에서 도덕적 판단 및 행위의 당위성과 같이 형식적인 부분만 남은 채 지식으로부터 도덕적 행위 그 자체는 분리되었다. 칸트가 그의 윤리학에서 도덕 법칙에 자율적으로 따르는 선의지를 강조하였더라도(Kant, 1785/2014: 165) 이성의 단독적 강조는 도덕적 행위로 나아가는 길을 밝히는 데 성공하지는 못하였다.

지식의 객관성에 뒤따르는 이러한 문제점들은 지식의 문제에서 주관성에 주목하도록 한다. 모더니즘을 비판하는 많은 사상은 지식의 문제에 있어서 주체 혹은 주체성(subjectivity; agency)을 인정하면서부터 출발하며, 각 관점에 따라 주관성을 다양한 방식으로 강조한다. 지식의 내면성이나 인격성을 강조하는 사상으로는 대표적으로 현상학(phenomenology), 철학적 해석학(philosophical hermeneutics), 실존주의 철학(existentialism)이 있으며, 조금 다른 맥락에서 초월론적 지식관(예: P. Phenix)도 있다. 먼저, 포스트모더니즘 철학이 형성되는 데 큰 역할을 한 실존주의 철학, 현상학, 철학적 해석학(특히, M. 하이데거와 H.-G. 가다머)은 기본적으로 주체와 주체의 고유한 인격을 긍정한다. 이 중에서도 실존주의 철학과 현상학은 전통적 지식론에서는 간과되었던 인식에 대한 가치의 영향력을 설명해준다(정영근 외, 2021: 36-64). 현상학에서 '의식의 지향성' 개념은 똑같은 대상을 보더라도 이를 바라보는 인간마다 상이한 태도를 취할 수 있다는 사실을 알려준다. 즉 인간은 주어진 대상이나 현상을 자신만의 구체적인 지향 또는 목적(intention)에 따라 즉자적으로 수용하기에(같은 곳) 가치는 지식이 형성되는 과정에 이미 포함되어 있다고 말할 수 있다. 이성이나 지성이 아닌, 가치, 감정, 지각, 신

체 등 주체의 고유한 인격성을 나타내는 개념들은 현상학에서 특히 강조되었다[8]. 키르케고르의 실존주의 철학에서는 인식에서 윤리성과 도덕성과 같은 태도의 중요성이 강조되었다(같은 곳). 그의 입장에 따르면 “가치중립적인 지식이란 존재할 수 없으며, 아는 것은 주체의 선택과 상황의 결과”이고 지식은 필히 실존적 해석을 경유하게 된다(같은 곳). 철학적 해석학 역시 주체성과 주체의 내면성과 인격성을 강조한 사상으로 간주된다. 해석학적 견해에 따르면 “이해는 주체의 주관성에 근거해서만이 가능하다.”(Danner, 1994/2004: 91-92) 볼노우(O. F. Bollnow)에 따르면 ‘본질에 합당한 주관성’은 대상 또는 세계를 인식하는 데 핵심적인 역할을 하기에 인식의 본질에 속한다고 말할 수 있다(같은 곳). 이는 하이데거(M. Heidegger)가 강조한 ‘존재에 적합하게 현존재함’ 또는 ‘고유성’(Eigenheit)과 유사한 의미일 것이다(Heidegger, 1988/2002). 다시 말해 무엇을 이해하고 해석하는 행위는 주체의 고유한 인격으로부터 발원하는 행위라고 할 수 있으며, 이 점에서 해석학 또한 지식의 주관성을 강조한 철학이라고 말할 수 있다. 한편 지식의 내면성을 강조한 사조로 초월론적 지식관도 있다. 미국의 교육철학자 페닉스(P. Phenix)가 대표적인데, 현존재가 궁극의(초월적) 가치를 향해 헌신할 것을 강조한 그의 사상은 인간이 타인, 자연, 세계, 우주 등과 관계를 맺으면서 주체가 갖게 되는 ‘의미’(meaning)가 강조된 사상이라고 볼 수 있다(정영근 외, 2021: 36-64). 그는 합리성을 강조하는 전통적 모델을 긍정하면서도 이와 함께 감정이나 상상력과 같이 인간의 내면성과 관련이 깊은 요소들을 종합적으로 다루고 있다(같은 곳). 이러한 그의 관점은 인간으로부터 지식을 분리하거나 지식을 객체로만 바라보는 관점을 뛰어넘을 수 있게 해준다(같

8) 대표적으로 철학자 M. 메를로-퐁티와 M. 셸러의 논의를 들 수 있다.

은 곳).

그러나 지식의 주관성이나 내면성을 극단적으로 강조하는 철학적 논의는 큰 약점을 지니고 있다. 지식의 사회성, 즉 인간 사회 내에서 사회문화나 의사소통의 논리적 근거와 가능성을 설명하는 데 난점이 있기 때문이다. 우리가 의식의 내면성 논의를 충분히 받아들인다 하더라도 “문화적 세계는 애매하기는 하나 이미 현존”하며, 거기에 우리가 인식하며 살고 있는 사회가 있다(Merleau-Ponty, 1945/2002: 521) 다시 말해 우리의 삶 속에서 너무나 일상적으로 나타나는 인간적 교류는 지식의 주관성 논의, 특히 극단적 주관성을 주장하는 입장에서는 설명되기 어렵다. 인간 내면과 의식에만 주목함에 따라 언어, 문화, 상호 의사소통과 같은 영역은 설명 불가능한 채로 남게 된다.

지식의 객관성 및 주관성에 더해 지식의 상호주관성을 논한 관점도 있다. 사실 현상학 내에서도 상호주관성 논의가 활발하게 이루어지는 경우가 있다. 예를 들어 후설은 그의 후기 사상에서 상호주관성과 그 가능성에 대해 논하였다. 이에 대해서는 학자마다 다양한 의견과 비판을 제시하지만, 후설로 인해 상호주관성 논의가 학계 내에서 촉발된 것만은 분명해 보인다. 이후의 많은 학자들은 상호주관성과 관련지어 인간적 교류의 근거(예: E. 레비나스)나 사회적 의사소통의 가능 조건(예: J. 하버마스) 등에 대해 탐구하였다. 지식의 주관성을 인정하면서 지식의 사회성도 강조하는 사상으로는 지식사회학(sociology of knowledge)과 여기에서 파생된 다양한 분파(예: 과학사회학)가 있다. 이들 학문은 지식의 상호주관성에도 초점을 맞추지만, 사회학적 맥락에서 지식의 형성 및 발전 과정에서 은폐되어 있는 사회적 조건들, 그중에서도 특히 이데올로기 분석과 비판에 주된 초점을 맞춘다. 그렇기에 지식이 사회 구성원 사이에

서 상호 소통될 수 있는지는 주요한 문제가 아니며, 사회 속에 내재되어 있는 이데올로기를 밝혀내는 작업이 보다 핵심적인 과제가 된다.

## 제2절 첫 번째 접근: 발생적 현상학

본 절에서는 생활세계와 시간성을 강조한 발생적 현상학 논의를 토대로 후설의 '수동적 종합' 개념과 메를로-퐁티의 '전이의 종합' 개념이 폴라니의 내주 개념과 유사하다는 점을 논하고자 한다.

### 1. 생활세계와 수동적 종합

> 객관주의가 참세계라고 하는 것은 원칙적으로 경험할 수 없는 세계요, 다만 간접적으로 경험할 수 있는 세계와 연결되어 있는 반면, 생활세계는 바로 직접 경험할 수 있고 직관할 수 있는 근거의 세계인 것이다. 근거가 '스스로' 직관에 출석하는 그런 세계인 것이다. (손봉호, 1983: 143-144)

현상학자 후설이 그의 사상 후기에 생활세계에 주목하게 됨에 따라(조상식, 2002: 60-67) 학자들은 이를 전후로 하여 그의 사상을 구분 지었다. '현상학적 환원'(phenomenological reduction) 또는 '태도변경'을 통한 본질 직관의 가능성을 믿어 의심치 않았던 것이 그의 전기 철학에 해당하는 '정적 현상학'이라면, 본질을 길어낼 수 있도록 제공되는 원천, 즉 일상 경험과 시간성에 주목한 것이 그의 후기 철학에 해당하는 '발생적

현상학'이다. '초시간성'을 강조한 정적 현상학을 넘어 후설은 보다 폭넓은 개념인 '시간성'을 강조하며(이남인, 1992) 그가 여러 곳에서 언급한 '헤라클레이토스적 흐름'의 근원적 의미에 보다 가까워지고자 하였다.

발생적 현상학에서 생활세계에 주목해야 하는 근거는 정적 현상학의 한계에서 찾을 수 있다. 정적 현상학에서와 같이 "자기 동일적 대상에 대한 자아의 의식적 관계"만으로 지향성을 축소하여 설명한다면 '배경 의식' 또는 '배경에 대한 지각'이 지향적 체험에 속하는지 아니면 비지향적 체험에 속하는지를 알 수 없게 된다(이남인, 1992). 이남인(1992: 273-276)에 따르면 배경 의식은 첫째, "자기 동일적 대상을 둘러싼 주위의 사물적 환경을 둘러싼 의식"을 의미하며, 둘째, "세계 내 대상 및 그들의 보편적 지평으로서의 세계의 발생적 전단계에 해당하는 노에마적 통일체를 향한 의식"을 의미한다. 즉 배경 의식은 단순히 전경이 아닌 배경이 되는 의식을 의미하기도 하지만, "자아는 언제나 이러한 수동적 종합에 힘입어 대상들의 주변환경을 갖는다"는 점(Husserl, 1988/2016: 155)에서 시간의 헤라클레이토스적 흐름에 따라 통일체를 형성해가는 보다 넓은 차원의 의식을 의미하기도 한다. 정적 현상학에서는 자기 동일적 대상에만 초점을 맞추었기에 의식의 이러한 측면을 주목하지 못하였다. 그러나 발생적 현상학은 '발생성'에 주목함으로써 '수동적 종합'이라는 통일체의 형성 과정에 관해 논할 수 있게 된다.

주체에 의해 직접 경험되는 세계, 즉 생활세계가 발생적 현상학에서 중요한 개념으로 떠오른 이유는 시간성을 강조한 후설의 언급에서 찾아볼 수 있다. 헤라클레이토스적 흐름은 그의 저서에서 여러 번 강조된다. 그는 생생한 체험 과정에서 의식에 나타나는 현상을 통일적으로 파악하는 것이 현상학의 과제라고 보았다(Husserl, 1976/2019: 294의 각주). 같

은 물에 발을 두 번 담글 수 없듯이 의식은 계속해서 흐르고 있다. 시간이 흐름에 따라 주체의 의식에 지향적으로 나타나는 주관적인 흐름을 후설은 '헤라클레이토스적 흐름'이라고 이름 붙였다. 배경 의식을 포괄하는 의식의 발생성은 다음의 인용문에 설명된 '현재의 폭'을 통해 주장된다(Zahavi, 2003/2017: 147-148).

> 후설 자신의 대안은 현재의 폭을 주장하는 것이다. 우리가 '도' '레' '미' 세 음으로 이루어진 '도레미' 멜로디를 듣고 있다고 상상해보자. 만일 우리가 이러한 지각의 마지막 부분, 즉 '미' 음이 들릴 때 일어나는 것에 집중한다면, 우리는 오로지 '미'만을 의식하는 의식을 발견하는 것이 아니라 '레'와 '도'라는 두 개의 지나간 음을 여전히 의식하고 있는 의식을 발견하게 된다. 그뿐 아니라, 우리는 첫 번째 두 음을 (상상하는 것도 아니고 기억하는 것도 아니라) 여전히 듣고 있는 의식을 발견한다. (…) 우리는 시간적 잇따름을 체험하고 있다. '레'와 '도'는 지각되었던 음이고 이제 과거로서 지각되는 음이다. 이러한 이유에서 우리는, 갑자기 서로를 대체하는 고립된 음들이 아니라 시간적 지속 속에 있는 멜로디를 실제로 경험할 수 있다. 우리는 의식이 지금에 붙잡혀 있지 않기 때문에 시간적 대상을 지각할 수 있다. 우리는 그저 세 음의 현재-국면만을 지각하는 것이 아니라 그것의 과거, 그리고 미래의 국면까지도 지각한다. (Zahavi, 2003/2017: 147-148)

음악을 들을 때 인간은 현재의 음이나 현재의 국면 또는 '근원인상'(primal impression)만을 지각하지 않으며, 위의 인용문에서 보듯 과거와 미래의 국면까지도 함께 지각한다. 시간지평 속에 놓여 있는 근원인상은 '파지'(또는 '과거지향'; retention)와 '예지'(또는 '미래지향'; protention)를 수반한다(같은 곳). 이때 파지와 예지는 주체의 능동적 노

력이 요구되는 과정이 아니며 수동적으로 구성되는 과정 또는 비의식적, 비정립적인 의식의 과정이다. 인간의 의식은 능동적 차원보다 폭넓은 수동적 차원을 지닌다. 수동적 차원은 지각과 신체에 기인한다. 메를로-퐁티 역시 “현실적 지각은 나의 시각적 장이 나에게 실제적으로 제공하는 것에 제한되지 않”으며, “옆방, 언덕 뒤의 풍경, 그 대상의 내부나 배후가 상기되거나 표상되지 않”더라도 주체가 “세계 전체로 스며 들어가는 방식”으로 세계를 지각한다는 점에 동의한다(Merleau-Ponty, 1945/2002: 495). 이 지점에서 지각을 통해 의식에 수동적으로 나타나는 것들의 중요성은 높아지게 되며, 더 이상 지향성을 자기 동일적 대상에만 한정 지어 논할 수 없게 된다. 후설이 필요로 했던 것은 생생한 경험이며, 생활세계는 이러한 ‘경험의 지반’을 제공하였다고 볼 수도 있다(조상식, 2002: 61-62). 이러한 맥락에서 후설 현상학에서 지각의 원천으로 볼 수 있는 생활세계는 시간성의 강조와 함께 그의 후기 철학에서 핵심 개념으로 떠오른다.

의식과 생활세계를 이어주는 접점은 지각과 신체이며, 이것들은 의식의 수동적 차원을 부각한다. 인간에게 있어서 직접적 경험은 다름 아닌 그의 신체와 지각을 통해 비의식적으로 발생한다. 폴라니가 말하는 지식의 암묵적 성격이나 메를로-퐁티의 ‘몸틀’ 개념은 이러한 지점과 깊은 관련을 지닌다(조상식, 2010). 주체의 몸은 지식이 발생하는 근원적인 장소이다. 객관주의와 주관주의 양자의 불충분한 논의는 의식의 비의식적, 비정립적 차원에 주목함으로써 보완될 수 있다. 경험은 인간이 지각을 통해 세계와 만남으로써 형성된다. 그리고 이 과정은 능동적 차원보다는 대체로 수동적 차원의 의식과 관련된다. 의식은 배경 의식을 포함하기 때문에 주체의 능동적인 노력 없이도 생활세계가 현상을 통해 경험되는

일이 언제나 일어나고 있는 것은 의식의 수동적 차원 덕분이다. 의식과 생활세계를 강조한 후설과 지각과 신체를 강조한 메를로-퐁티의 공통점은 여기서 생긴다. 의식의 지향성은 자기 동일성을 지닌 대상에만 국한되지 않고 그 너머로 확장되며, 생활세계의 현상학은 비의식적 차원을 그 논의의 핵심 요소로 본다. 후설과 메를로-퐁티는 이것을 각각 다른 개념을 통해 강조하였는데, 후설의 경우 '수동적 종합'(passive synthesis)(Husserl, 1988/2016: 151-156)을 통해, 메를로-퐁티의 경우 '전이의 종합'(synthesis of transition)(Merleau-Ponty, 1945/2002: 495)을 통해 이를 강조하였다. 지각된 세계는 의식이 능동적으로 주목하지 않더라도 인간의 신체에 흔적으로 남는다. 그렇기에 우리는 의식적인 노력을 크게 들이지 않고도 살아갈 수 있다. 지각된 것은 몸을 하나의 기반으로 삼아 수동적으로 종합된다. 다시 말해 지향성은 이미 수동적 차원에서 작동하고 있는 것이라고 할 수 있으며, 이때 의식은 아직 정립되지 않은 것이다(조상식, 2010)[9]. 이처럼 수동적 종합 및 전이의 종합 개념은 기존의 현상학에서 다루지 못한 새로운 차원을 열어준다.

물론, 후설이 생활세계나 수동적 종합 개념을 통해 극단적인 주관성을 주장한 것은 아니다. 오히려 "생활세계의 상대성에도 불구하고 생활세계는 보편적인 구조들을 가지고 있다"고 주장하며(손봉호, 1983: 147), 정적 현상학의 주장과 목표가 완전히 철회되는 것은 아니다(이남인, 1992). 그러나 이를 인정하더라도 수동적 종합은 이성 중심주의의 한계를 넘어서는 개념이라고 볼 수 있다. 왜냐하면 인간 의식의 수동적 차원에서 종합되는 것에는 의식적이거나 정립적 목적(intention)만이 유일하지 않기 때

9) 조상식(2010)은 메를로-퐁티의 '작동적 지향성'(l'intentionalite operant)이 객관적 인식보다는 인간의 욕망이나 평가행위와 관련을 맺고 있다는 점에서 '비정립적 의식'에 상응하는 개념이라고 보았다.

문이다. 현재의 지각과 과거의 경험을 토대로 삼는 '연상'(Assoziation)과 '촉발'(Affektion)[10]이라는 수동적 종합의 두 가지 원리는 수동적 종합을 통한 통일체 구성에 지각, 가치, 정서적 요소 등 비(非)인지적, 비지성적, 비정립적 요소가 다양하게 포함될 수 있게 해준다. 이와 함께 수동적 종합이 주체 내에서 모종의 '역사'를 갖는다는 점(Husserl, 1966/2018: 154)은 지식의 내면성으로부터 지식의 상호주관성을 주장하기 위한 중요한 근거가 된다.

## 2. '내주'(內住)와 수동적 종합의 개념적 유사성

앞 단락에서 살펴본 것처럼 후설의 수동적 종합과 메를로-퐁티의 전이의 종합 개념은 지각과 신체를 기반으로 주체 의식의 즉자적인 차원에서 습득되는 지식을 지시한다. 주체가 경험을 통해 지식을 직접 습득하며 지식은 일차적으로 주체 내면에 자리 잡는다는 점은 폴라니도 강조한 바 있다. 폴라니의 사상과 수동적 종합 개념의 공통점, 특히 내주와 수동적 종합의 개념적 유사성을 살펴보고자 하는 이번 단락에서는 우선 수동적 종합 개념이 현상학에서 어떠한 함의를 갖는지 살펴본 후에 두 개념의 유사성을 검토하고자 한다.

수동적 종합은 헤라클레이토스적 흐름을 가장 잘 보여주는 개념 중 하

10) 후설은 '연상'이 선험적 영역의 개념이자(Husserl, 1988/2016: 156-157) 근원적으로는 "어떤 것이 다른 것을 기억하고 지시하는 내재적 체험이 발생하는 짝짓기(Paarung)의 법칙"과 같은 것이라고 보며(Husserl, 1966/2018: 224의 각주), '촉발'은 "지향함을 일깨우는 것"을 의미한다고 말하며, 의식 내에서 부각하거나 대조하는 기능을 지녔다고 본다(같은 책, 266-269).

나였다. 배경 의식은 인식 대상 또는 지향된 대상과 함께 주체의 신체를 기반으로 수동적으로 종합되었으며, 수동적 종합의 과정적 결과물인 통일체는 시간이 흐름에 따라 인지적 요소와 비인지적 요소가 융합되어 나타난다. 다시 말해 가치, 정서, 성품 등 비인지적이자 인격적인 측면은 인지적 차원과 함께 의식의 통일체를 구성한다. 그런데 긴 시간이 흘러 통일체가 주체의 내면에 자리 잡는다면 무슨 일이 벌어지게 될까? 인격이 특정한 사람의 고유성을 담고 있듯이 후설은 통일체도 그렇게 형성되어 가는 것이라고 본다.

> 아무튼 이 [수동적] 종합은 곧바로 이러한 형식의 종합으로서 종합 그 자체 속에 알려지는 자신의 역사(Geschichte)를 갖는다. 자아인 내가 그리고 최초의 시선 속에 이미 어떤 사물을 경험할 수 있는 것은 본질적 발생에 의한 것이다. 이것은 그 밖에도 현상학적 발생과 마찬가지로 일상적 의미의 심리학적 발생에 대해서도 타당하다. 우리는 아주 어린 시절에 일반적으로 사물을 보는 것을 우선 배워야만 했다는 점, 또한 사물을 보는 것이 사물에 관한 그 밖의 다른 모든 의식의 방식에 반드시 발생적으로 선행한다는 점은 충분한 근거를 갖는다. (…) 곧바로 우리는 부분적으로는 모든 능동성에 선행해 놓여 있고, 부분적으로는 모든 능동성 자체를 다시 포괄하면서 항상 새로운 종합을 이루는 수동적 형성의 본질적 법칙성에 직면한다. 즉 그 자신의 고유한 습득성 속에 항속하는 형성물인 다양한 통각(Apperzeption)의 수동적 발생에 직면한다. (Husserl, 1988/2016: 154-155)

인간은 눈앞의 사물을 볼 때 어릴 적에 부지불식간에 배웠던 사물을 보는 방식을 따라 본다. 특히 사물을 보는 법은 사물을 한 번이라도 보지 않고서는 알 수 없다. 인간을 사물을 보면서 비로소 사물을 보는 방

식을 터득한다. 통일체는 주체의 고유한 '습관성'(또는 '습득성'; Habitualität)에 따라 형성된다. 주체의 습관성에 따라 작용하는 수동적 종합을 토대로 인간은 지식을 형성한다. 근본적으로 다양한 '통각'이 수동적으로 발생한다는 점에서, 다시 말해 지각된 내용이 수동적으로 종합된다는 점에서 이 종합은 한 인간의 생애를 통해 지속된다. 주체의 고유한 습관성은 수동적 종합의 '역사'를 통해 형성된 지식과 다름없을 것이다. 삶의 다양한 경험을 통해 형성되는 통일체는 주체의 습관성이 되며 또한 인격이 된다.

발생적 현상학은 정적 현상학에서 "객체화하는 필연적 역사 그리고 이와 함께 가능한 인식의 객체인 객체 자체의 역사를 추적한다."(Husserl, 1966/2018: 384) 이 점에서 시간성을 강조하는 발생적 현상학은 주체의 '습관성'과 '내적 역사'를 지시한다(김기복, 2010; 반성택, 2011). 여기서 내적 역사란 "역사적 사실들의 껍데기"가 아니라, "내적인 동기를 해석해야 자취를 나타내는 역사"이다(반성택, 2011: 99-100). 또한 객관적으로 파악되며 여러 개인 외적 역사와 달리, "유일하며 우리에게 인격적으로 우리 것인" 역사이다(같은 곳). 즉 "일반적인 사실역사를 넘어서는 심층연구"라고 할 수 있다(같은 곳). 한편 수동적 차원에서 형성된 습관성은 '선형식의 형태'와 관련 있다는 점에서 이러한 습관성은 인격적이다(반성택, 2011). 이 습관성은 감각 장에서도 지각 장에서도 나타나고 또 형성되며, 주체가 '나는 할 수 있다'(Ich kann)의 능력을 발휘하게끔 하는 원동력이 된다(같은 곳). 종합하자면 헤라클레이토스적 흐름 속에서 수동적으로 형성되는 '영혼의 하부 토대'는 인간 주체로 하여금 인격적 습관성을 형성하도록 하며, 이렇게 형성된 습관성은 고유하고도 유일한 주체의 내적 역사와 다르지 않다. 주체의 인격적 습관성은 인류사에 나

타난 역사적 사건과 같이 객관적으로 인식되는 규모가 큰 사건으로 구성되는 것이 아니라, 주체가 가까운 친척들로부터 영향 받으며 아주 어릴 적부터 형성되는 개인적이며 인격적인 역사의 산물이라고 할 수 있다.

개인적이며 인격적인 지식 또한 내적 역사의 과정을 거치며 형성된다고 볼 수 있을 것이다. 수동적 종합과 전이의 종합 개념은 지각과 신체를 기반으로 지식이 수동적으로 형성된다는 점을 지시하며, 이렇게 형성된 인격적 지식은 내적 역사를 지닌다. 고유한 습관성이라는 토대를 바탕으로 주체는 삶 속에서 지식을 발휘한다. 메를로-퐁티의 사상에 따른 '존재론적 지식'(고동준, 2018)이나 폴라니의 암묵적 지식은 다름 아닌 주체의 주관성을 토대로 형성되는 고유한 습관성 또는 내적 역사의 산물이다. 이것들이 명시적 지식으로서 전부 밖으로 드러나는 것은 아니나, 주체 내면에 자리 잡은 이러한 지식은 주체가 자신의 고유성을 발휘하도록 해주는 근원이 된다. 여태까지의 삶과 경험은 주체의 고유성이 묻어나는 지식이 형성되고 또 사회 속에서 발휘될 수 있도록 해준다. 이러한 점은 지식의 습득 과정에 있어서 '경험'을 강조하는 미국 프래그머티즘 사상과 어느 정도 관련을 지니고 있다. 예를 들어, 듀이(J. Dewey)는 지식에 관한 본질의 중요성을 거부하며 상황적 맥락에서의 탐구와 '교변작용'(transaction)을 통해 형성되는 '지식의 총체성'을 강조하였다(박철홍·윤영순, 2007). '지식의 총체성' 개념을 통해 '본질적 지식관'이 당면한 '메논의 역설'이 해소(같은 곳)될 수 있는 까닭은 직접적 탐구와 경험이라는 지식의 주체성이 강조될 수 있는 논의 맥락 덕분으로 보인다. 또한 인간의 행동이론적 기초를 마련하고자 했던 제임스(W. James)의 논의에서는 경험의 시간적 차원이 적극적으로 고려된다(조상식, 2005: 265-278). '현재의 폭' 개념과 유사한 의미를 지닌 '현재적 연장' 및 '의식의 연속성'

개념을 통해 제임스는 학습자의 연속적인 경험 속에서 형성되는 지식에 주목한다. 학습 과정에서 학습자 자신의 경험을 통해 형성된 선(先)지식이 작동한다는 점(같은 곳)은 고유한 습관성이 지식으로서 발휘된다는 점과 크게 다르지 않은 논의일 것이다.

지식의 주관성과 깊게 연관된 내적 역사나 주체의 고유한 습관성은 사실 지식의 상호주관성을 환기해주는 개념이기도 하다. 왜냐하면 사물을 보는 법이 어릴 적에 주위 어른들을 보고 배우면서 주체의 내면에 형성된 것이라면, 이것은 타인이나 주체가 속한 집단의 관습 또는 특정 사회의 관습을 받아들였다는 사실을 의미하는 것이기 때문이다. 후설의 수동적 종합 개념은 지식의 상호주관성에 대한 자각으로 이어진다.

> 후설은 이러한 정상성의 영향을 단일한 유일한 주관의 삶에서 발생하는 수동적 종합(passive synthesis)의 분석과의 연관 속에서 고찰한다. 그러나 후설이 결국 깨닫게 되듯이, 상호주관성이 결정적 역할을 한다. 나는 내가 기억하는 한, 사람들 사이에 있었고, 나의 기대들은 상호주관적으로 전수된 통각 형식에 따라 구조화되었다. 정상성은 또한 관습성(conventionality)이다. 이러한 관습성은 그것의 존재에 있어서 개인을 초월한다. (…) 나는 타인들로부터 무엇이 정상적인 것인지를 배운다(그리고 무엇보다 나의 가장 가까운 친척들로부터, 즉 나를 키워주고 양육해준 사람들로부터 배운다). 이로써 또한 나는 여러 세대들의 사슬을 통해 어슴푸레한 과거로 뻗어나가는 공통의 전통과 관련된다. (Zahavi, 2003/2017: 232-233)

수동적 종합의 재료들, 즉 신체를 통해 지각되거나 감각된 것들은 주체가 속한 사회 및 문화와 무관하지 않은 것들이다. 주체가 세계를 지각한다는 것은 사실 사회적 관습을 수용하고 형성한다는 의미와 그리 다르

지 않을 것이다. 주체가 습득한 것은 대체로 가정 내에서나 사회적으로 용인되는 문화와 같은 것이기 때문이다. 주체는 세계 밖에서는 지적 자유를 구할 수 없다(강선형, 2015: 261-262). 그가 만나는 세계 이외에서 그의 내면에 형성된 지식의 토대를 발견할 수 없기 때문이다. 생활세계와 수동적 종합이라는 발생적 현상학의 주요 개념들을 받아들이는 순간 지식의 상호주관성도 함께 긍정된다. 다시 말해 생활세계와 시간성에 방점이 찍히는 순간 지식의 극단적 주관성은 부정되며 논의는 상호주관적인 영역으로 옮겨 간다.

이러한 점에서 폴라니가 주장한 '내주'(indwelling) 개념은 수동적 종합의 과정적 결과물이라고 간주될 수 있을 것이다. 먼저 외부의 대상을 관찰함으로써 자연스럽게 체득되는 지식은 주체의 고유한 습관성과 다르지 않을 것이다. 수련의가 경력 있는 의사의 의료 행위를 관찰하거나 체스 입문자가 대가의 행위를 관찰할 때 폴라니는 그들의 행위뿐만 아니라 정신에도 내주하게 된다고 보았다. 이는 주체가 지각을 통해 수동적 차원에서 지식을 습득하고 있다는 것을 뜻하며, 이때 지식은 상호주관적 영역에서 형성된다고 볼 수 있기에 배우는 자가 받아들이는 것은 특정한 세계의 문화와 다르지 않게 된다. 주체는 상호주관성을 토대로 개인적, 인격적 지식을 형성하며, 발생적 현상학의 관점에서 이것은 내적 역사와 고유한 습관성이 형성된 것이라고 달리 표현될 수 있다. 즉 개인적 지식이 암묵적으로 형성된다는 점과 타인이나 외부 사물에 내주함으로써 형성된다는 점은 어린아이가 사물을 보는 방식을 습득하는 과정이 명시적이지 않으며 암묵적이라는 점, 이 과정에 있어 가까운 친척의 행위를 깊이 관찰해야 한다는 점과 밀접하다. 개인적 지식 개념에서 내주함으로써 형성되는 지식은 곧 발생적 현상학에서 수동적 종합 및 전이의 종합을

통해 형성되는 주체의 고유한 습관성과 개념적으로 유사하다. 이 점에서 폴라니는 과학자의 탐구 행위는 매우 개인적인 행위이지만 “그 가운데에는 자기 의지가 없다”고 말한다(M, 266-267). 다시 말해 지식이 관찰자 주체의 자유로운 의지에 따라서만 발생하는 것은 아니며, 학문 공동체에 속함으로써 내주를 통해 형성된 의무, 헌신, 책임감이 과학자의 탐구를 이끌어간다(같은 곳). 진정한 의미에서 탐구는 탐구자가 외부로부터 학문의 목적을 습득함으로써, 즉 상호주관적 영역에서 학문적 책임감이 형성됨으로써 수행될 수 있다. “독창성의 자유는 이 완전한 봉사에 있”는 것이지 관찰자의 온전한 자발적 의지에 있는 것이 아니다(같은 곳).

내주 및 수동적 종합 개념에서 비인지적, 비지성적 차원의 역할이 크다는 점이 공통점으로 핵심을 이루는 부분이라는 점도 중요하다. 제임스가 열정과 같은 정서적 차원이 지적 경험의 토대라고 본 것처럼(조상식, 2005: 223-256) 폴라니도 지식을 형성하고 발휘하는 데 있어 비인지적, 정서적 차원의 중요성을 강조한다. 개인적 지식 및 개인적 판단 능력은 지적 열정, 믿음, 신념, 헌신, 책임감 등이 알 수 없는 규칙을 통해 지적 요소와 융합된 것이다(M, 266-267; SM, 62). 개인적 지식이 인격적 특성을 지닌다는 점은 고유한 습관성을 지닌 자아가 이성적 요소와 감성적 요소의 융합을 통해 형성된다는 점(박인철, 2016)을 지시한다. 감정은 수동적 영역에서 형성되며 통일체에 자연스럽게 융합된다(같은 곳). 이성중심주의 철학이 우려하는 바와는 다르게 감정은 고유한 습관성 속에서 개별적 탐구 혹은 인격 도야를 이끄는 긍정적인 역할을 할 수 있다(M, 266-267; SM, 62; 박인철, 2016).

생활세계가 감성을 통해서 드러난다는 점(박인철, 2016)에서 고유한 인격성을 형성하는 과정인 수동적 종합과 내주는 ‘상상력’의 원천으로도 이

해될 수 있을 것이다. 메를로-퐁티에 따르면 세잔은 관찰을 통해 세계를 깊이 있게 지각하며 자신만의 고유한 회화적 의미를 형성하였고 이 점은 그가 독특한 화가로 남도록 해주었다(Merleau-Ponty, 1984/1985: 15-40). 주체와 객체가 분리되지 않는 방식으로 세계를 바라봄으로써 세잔은 그만의 고유한 화풍을 남길 수 있었다(같은 곳). 이처럼 상상력은 생활세계에 깊이 있게 몰입함으로써 생겨날 수 있다. "옥수수를 연구할 때 나는 그것들의 외부에 있지 않았다. 나는 그 안에서 그 체계의 일부로 존재했다. (…) 놀랍게도 그것들은 내 친구처럼 느껴졌다. 옥수수를 바라보고 있으면 그것이 나 자신처럼 느껴졌다."라고 고백하는 유전학 연구자의 말처럼(Root-Bernstein & Root-Bernstein, 1999/2007) 신체를 통해 세계를 깊이 지각함으로써 고유한 습관성을 형성하는 것이 상상력의 원천일 수 있다. 논리적, 분석적으로 명쾌하게 말할 수 없더라도 개인의 고유한 직관은 현상의 이면에 숨겨진 원리나 진리를 포착해낼 수 있다(Polanyi, 1967). 그러나 그 바탕에는 사회 및 세계와의 상호작용 속에서 형성되어 온 주체의 내적 역사가 있다. 세잔은 세계를 집요하게 관찰함으로써 새로운 화풍을 이끌어낼 수 있었다. 그럼에도 세잔의 그림이 경험적인 삶을 완전히 뛰어넘은 창조물은 아니었다는 점, 한편으로 그가 그의 작품에 대한 타인들의 시선과 평가를 의식하고 있었다는 점(강선형, 2015: 261-262)은 상상력 역시도 상호주관성의 영역에 속해 있다는 점을 의미한다. '자아 중심적'(self-centered)인 행위와 달리 '자아 몰입적'(self-giving) 행위는 지식이 세계와의 적극적 접촉을 통해 형성된다는 점을 부각시킨다(M, 108-110; 266-267). 지식은 주체와 타인, 주체와 세계가 적극적으로 상호작용하는 과정에서 형성되며 발전할 수 있다. 상상력도 이 점에서는 다르지 않다.

지금까지 내주 개념을 발생적 현상학 관점에서 해석함으로써 개인적 지식의 인격성은 상호주관적 영역에서 형성된다는 사실을 확인하였다. 개인적 지식의 이러한 특성은 과학자 사회와 같이 학문적, 지적 공동체 내에서 지식의 가치를 평가할 때 극적으로 드러난다. 학문 사회의 문화에 내주함으로써 탐구자 주체의 고유한 습관성이 형성된다. 지적 열정, 의무와 헌신, 책임감 등이 융합되어 탐구자로서의 인격성을 이루며, 이는 개인적 판단의 토대가 된다(SM, 62). “과학 또는 학식이란 우리가 믿고 있는 것의 확인 이상의 것일 수 없다.”(LL, 40) 상호모순되는 것처럼 보이는 진리들이 학문 공동체 내에서 병존할 수 있는 것은 탐구자 공동체가 개별 탐구자의 고유한 인격성을 바탕으로 한 개인적 판단으로 유지되기 때문이다. 예를 들어 논문을 심사할 때 발휘되는 것은 각 심사자의 고유한 개인적 지식이다. 지식에 대한 가치 판단은 근원적으로 상호주관적으로 구성된 개인적 지식에 근거한다. 그런데 무엇인가를 판단할 때 동원되는 개인적 지식에 대해 논하자면 해석학적 주체를 상정해야 한다. 판단 행위는 무엇인가를 해석하는 행위를 근거로 삼기 때문이다. 이 지점에서 발생적 현상학 논의에서 전통에 관한 해석학 논의로 이행할 수 있는 토대가 생긴다.

## 제3절 두 번째 접근: 철학적 해석학

본 절에서는 하이데거와 가다머의 논의를 중심으로 철학적 해석학에서 나타나는 ‘전통’의 긍정적인 성격에 대해 검토하고자 한다. 이를 토대로 철학적 해석학과 폴라니의 개인적 지식 개념이 해석학적 주체와 전통의

만남을 공통으로 강조하고 있음을 논하고자 한다.

## 1. 전통의 긍정성

구조주의에서 출발하여 포스트모더니즘으로 전해져오는 근현대 철학의 계보는 기존의 사회 구조나 권력을 비판적으로 바라본다. 대표적으로 마르크스(K. Marx)의 사상을 비판적으로 이어받은 알튀세르(L. Althusser) 등의 학자들이나 푸코(M. Foucault) 및 부르디외(P. Bourdieu)와 같이 질적 자료를 근거로 삼아 구조의 모순을 폭로하는 사상가들, 들뢰즈(G. Deleuze) 등의 포스트모더니즘 철학자들은 비록 그들마다 다른 논리적 해결책을 내놓더라도 기존의 사회 구조 및 기존 권력을 부정적으로 묘사하고 있는 것만은 공통되는 점이다. 예를 들어, 푸코는 '통치성'(governmentality)이라는 개념을 도입하여 주체가 사회 권력의 억압에 자발적으로 예속되는 방식으로 사회가 통치되고 있다는 사실을 주장하였으며, 들뢰즈는 기존 '동일성의 철학'을 비판하며 '차이' 개념을 통해 기존 사회 구조에 대한 회의적 시각을 견지할 필요성을 주장하였다(Welsch, 1995/2010). 현대 철학의 핵심적 조류인 포스트모더니즘은 이러한 사조를 이어받아 기존 전통과 권력을 비판하며 이를 뛰어넘을 수 있는 논리적 가능성에 대해 탐구하였다.

어떤 면에서 하이데거(M. Heidegger)는 포스트모더니즘의 뿌리가 되는 사상을 제공하였다고도 간주된다(같은 곳). 그는 근대 철학의 과학적, 분석적 성격으로 인해 소멸되어가는 주체의 인격성을 우려하며, 주체의 고유성, 즉 '현사실성'(facticity; Faktizitat)(Heidegger, 1988/2002) 및 현존재의 '본래성'(Eigentlichkeit)의 중요성을 강조하였다(박병준, 2014). 하

이데거는 주체의 고유성이 복원되고 철학적 지위를 회복하기 위하여, 주체가 현실 및 현실적 조건에 파묻히는 현실을 폭로하는 본래성 개념을 통해 주체가 비본래성(Uneigentlichkeit)을 극복하고 본래성을 회복하는 것을 현대인의 중요한 과제로 보았다. 즉 하이데거에게 주체는 사회·문화·생물학적으로 조건 지어진 현실 속에 놓인 존재이며, 주체는 세계 및 실존 속으로 이미 '내던져진'('피투된'; geworfen), 비본래성을 지닌 존재이다. 그래서 "명제적 판단이 언제나 은폐하려고 위협하는 해석적 성향"에 놓여 있는 존재이기도 하다(Grondin, 2001/2008: 208). 이와 동시에 인간은 관습적인 '해석되어 있음'의 선구조로부터 움직일 수 없도록 붙잡혀 있는 존재는 아니며, 자신의 절망적인 선입견에 얽매인 존재 또한 아니다(같은 책, 212). "현존재의 근원적인 경험들은 재규명"될 수 있다(같은 책, 219). "전통이 자기 자신에게서 실존을 감추거나 자기 전유의 필요성을 해방시키는 한" 전통(Abbau)은 해체될 수 있다(같은 곳).

그러나 하이데거가 그의 논의에서 주체의 현실적 조건을 비판한 것은 맞지만 이를 부정하거나 이를 완전히 극복할 수 있다고 본 것은 아니다. 주체가 스스로 현존재적 물음을 던질 수 있는 것은 그가 처한 현실적 조건 위에서이다. "인간 현존재는 모든 진술(Aussage) 앞에 놓인 고유한 '해석되어 있음'(Ausgelegtheit)'을 통해 하나의 해석적 경향으로 특징지어진다."(같은 책, 208) 다시 말해 본래성은 비본래성을 출발점으로 삼아 지향될 수 있다(박병준, 2014). 그에게 있어서 해석이란 "해석에 선행하는 이해 자체의 비판적인 규명함(Erhellen)이다."(Grondin, 2017/2019: 67) 그래서 "먼저 이해가 있고, 그 다음에 해석(Auslegung)이 있다"라는 점은 분명해진다(같은 곳). 인간은 이미 비본래적 존재라는 점이 선행될 때 비로소 본래성은 지향될 수 있다. 현존재는 자신의 근원적 경험들을 비

판적 시각에서 재해석하는 존재이나, 그럼에도 자신의 현실적 조건이나 이에 대한 이해에서 벗어날 수 없는 존재이다. 주체는 이미 특정 시대 속에서 '해석되어 있다.' 해석자의 주관적인 선이해의 구조를 명료화하는 것만으로 모든 실존적 문제가 해소되는 것은 아니다(Grondin, 2001/2008: 214). 본래성이라는 개념은 어쩌면 하나의 이상(理想)일지도 모른다(Grondin, 2017/2019, 58). 하이데거가 의도한 것은 오히려 "사태와 낯선 사고와의 참된 대화를 이끌기 위해 자기 자신의 선구조를 반성적으로 고양(Hebung)하는 것"이다(Grondin, 2001/2008: 216).

> 하이데거의 눈에는 이러한 [해석학적] 순환에서 벗어나려 시도하는 것이 더 이상 현존재에서 생겨나지 않는 이해에 도달하려는 희망처럼 다가왔다. 그러한 것이 존재하지 않는다는 점을 도외시하고 그러한 환영을 추종하는 것이 하이데거에게는 이해를 완전히 그르치는 것을 의미하게 된다. 이해는 결코 현전하는 것에 대한 단순한 앎이 아니며, 오히려 현존재가 자기 자신을 동반하는 (자신의 '선구조'와 더불어) 현존재의 자기기획(Sich-Entwerfen)이다. (Grondin, 2017/2019: 71)

주체의 선구조, 혹은 '존재의 기본적 구조들'은 현존재의 '자기 해명' 또는 '존재물음'을 통해 그 모습을 드러낸다(Grondin, 2001/2008: 217). 그런데 자기 해명이란 어떻게 가능한가? 다시 말해 주체가 현사실성에 주목하는 것은 어떻게 가능한 일인가? 이 해석학적, 실존적 질문에 대해 하이데거는 '형식적 지시'(formalanzeigend)라는 개념을 도입한다(Heidegger, 1988/2002; Grondin, 2001/2008; 2017/2019). 본래성은 이상적 개념이지만, "피투된 존재를 규명하는 것" 또는 "이해기획들을 자기 것으로 삼는 것(전유하는 것)"은 여전히 가능한 일이다(Grondin,

2017/2019: 65). 그리고 이것은 하이데거의 초기 사상에서 나타나는 형식적 지시라는 개념을 통해서 가능하다. 이 개념은 존재물음이 진술 명제들을 바탕으로 발생하나, 진술 명제들은 현존재의 실존과 관련해서만 주체에게 의미를 갖는다는 점을 알려준다(Grondin, 2001/2008: 218-220). 현존재의 실존과 관련되어 있는 진술 명제들은 현존재의 존재 방식 또는 실존의 의미를 묻는 철학적 명제와 다르지 않을 것이다. "현존재에 대한 진술들은 현전하는 사태를 이론적으로 서술하는 명제로서가 아니라, 각각의 개별적 현존재의 토대가 되는 자기 전유에 대한 요구로서 파악되어야 한다."(같은 곳) 해석은 이해의 '자기 전유'(Selbstaneignung; appropriation)인 까닭이다(같은 책, 214).

하이데거가 이해 및 해석의 실존적 주체로서 현존재가 처한 실존적 조건을 강조한 것과 유사하게, 가다머(H.-G. Gadamer)는 주체가 세계를 이해하고 해석하는 과정에서 '선이해'를 강조하였다(같은 책, 232-244; Grondin, 2017/2019: 100-104; Danner, 1994/2004). 이해에 있어 '선이해' 또는 '선입견'이라는 선(先)구조는 '이해의 조건'과 같은 것이다. 즉 "우리의 역사성은 이해의 장애가 아니라 원리다."(Grondin, 2001/2008: 240). 특히 과거와 현재의 시간적 거리는 생산적인 해석을 이끌어낼 수 있다(같은 책, 242-246). 그는 이러한 입장을 바탕으로 '영향사'(Wirkungsgeschichte) 개념을 주장한다. 가다머는 19세기 문학에서 태생한 이 개념을 더 근본적인 의미로 변형하여 "고유한 해석적 상황성을 전통 혹은 텍스트와의 교제에서 '제어'하기 위하여, 이 상황성을 통찰할 것을 요구하고 있다."(같은 곳) 이때 영향사 의식이 "최종적인 명료성을 획득하거나 우리와 거리를 둘 수 없는 방식으로 우리의 역사적 '실체'에 침투해 있다"라는 점이 중요하다(같은 곳).

> 역사는 심지어 우리가 우리 자신을 역사를 넘어서는 고귀한 존재로 허황되게 생각하는 와중에도 작용한다. 역사는 우리의 가치평가, 인식, 심지어 비판적 판단의 배경을 결정한다. “그런 까닭에” 가다머는 “개인의 선입견들이 판단들보다 훨씬 더 그의 존재의 역사적 현실을 구성한다”고 결론짓는다. 따라서 영향사 의식이라는 개념은 미묘한 이중성을 나타낸다. 한편으로 그것은 오늘날의 의식이 역사에 의해 새겨진, 심지어 구성된 것임을 의미한다. 따라서 우리의 의식은 역사에 의해 “성취된” 것이다. 다른 한편으로 우리의 의식은 이렇게 성취된 존재의, 항상 다시 획득되는 의식을 특징짓는다. 성취된 우리 존재의 이러한 의식은 다시금 두 가지 의미를 갖는다. 우선 그것은 우리의 해석학적 상황의 완성이라는 의미에서 우리 역사성의 해명을 요구한다. 또한 이것은 무엇보다도 그러한 해명에 부여되는 한계에 대한 깨달음을 포함한다. 이러한 후자의 형식에서 영향사 의식은 자신의 유한성을 의식하는 것에 대한 가장 명확한 철학적 표현이다. (Grondin, 2001/2008: 246)

가다머의 관점에서 영향사를 파악하는 것은 주체에게 아주 커다란 과제이다. “우리는 역사가 우리에게 속한 것보다 더 많이 역사에 속해 있”기 때문이다(같은 책, 249). 우리의 존재와 함께 우리가 던지는 해석학적, 존재론적 물음도 이미 전통 안으로 수용되었거나 전통에 영향받아 변형된 것이라고 볼 수 있다(같은 곳). 하이데거가 주체는 이미 ‘해석되어 있다’고 보았던 점을 가다머도 수용한다. 그럼에도 우리는 우리가 발 딛고 서 있는 세계를 바탕으로 우리 자신과 세계에 대해 새롭게 이해할 수 있다. 선이해, 즉 역사적으로 주어진 해석틀은 새로운 이해를 위한 토대가 되기 때문이다. “우리가 이해하고자 하는 것에로 우리 자신을 열어놓”을

수 있는 것은 '정당화된 선입견' 덕분이다(Bernstein, 1983/2017: 273-274). 주체가 세계 이해를 새롭게 할 수 있다는 점과 "이해는 전승 관계에 속하며 일종의 영향으로써 증명된다"라는 점(Danner, 1994/2004: 141)은 동시에 강조된다.

하이데거와 가다머의 철학적 해석학 논의는 주체 또는 현존재의 이해 및 해석의 조건에 공통으로 주목한다. 주체는 그가 속한 사회와 세계를 완전히 떠나서 사유하거나 성찰할 수 있는 존재가 아니다. 주체 자신이 처한 실존적 조건을 인정하였을 때 그 자신의 선이해에 대해 비로소 성찰할 수 있다. 주체의 고유성 및 본래성을 지향하기 위해서는 자신이 속한 환경과 세계에 대한 충분한 이해가 선행되어야 한다(정금선, 1997: 362-364). 주체를 형성해온 조건에 대한 부정은 현존재 자신에 대한 적절한 이해와 해석을 포기한 것과 다르지 않다. 주체를 둘러싼 세계는 그 안에서 자라온 현존재 자신에 대해 아주 많은 것을 알려줄 수 있기 때문이다. 이러한 점에서 두 철학자는 자신의 해석학을 개진할 때 본래성이나 해석학적 상황의 완성이라는 이상을 강조하기에 앞서 선이해를 강조하였다.

그런데 선이해는 무엇을 지칭하는가? 이에 대해 많은 답변이 있을 수 있겠지만, '전통'(tradition)이라고 답할 수도 있을 것이다. 역사적 시간을 통해 형성되어온 해석틀은 다름 아닌 사회·문화 속 전통이라고 할 수 있다. 전통은 오랜 시간에 걸쳐 차츰 만들어진 것이기도 하지만, 해석 주체가 현재 마주하고 있는 현실적·실존적 조건이기도 하다. 주체는 여러 전통으로 구성된 세계에 피투된 존재이다. 주체가 세계 이해의 태도를 새롭게 하고자 할 때에도 자신에게 존재론적 물음을 던질 때에도 그에게 지속적으로 영향을 준 역사와 전통이 그 속에 배어있다. 구조주의나 후

기구조주의자에게는 전통이 부정되고 극복되어야만 하는 구습(舊習)이기도 하지만, 철학적 해석학 관점에서 전통은 주체가 해석학적 순환을 통해 이해하고 파악해야 할 실체일 뿐만 아니라, 모든 이해와 해석의 출발점이기도 한 것이다.

## 2. 해석학적 주체와 전통의 만남

앞 단락에서 살펴보았던 하이데거와 가다머의 철학적 해석학 논의는 이해의 과정에서 선이해 또는 선입견의 긍정적 측면을 드러내 주었다. 주체가 세계와 만난다고 할 때 그는 세계를 있는 그대로 마주하지 못하며 그에게 영향 주었던 역사와 전통의 틀을 따라 만나게 된다. 철학적 해석학에서 백지상태의 인간이란 있을 수 없다. 인간은 특정한 사회·문화 전통이 부여하는 견해를 지닌 채 세계와 만난다. 이러한 점에서 폴라니의 개인적 지식 개념은 이미 이러한 선이해의 중요성이 강조된 개념이라고 볼 수 있다. 발생적 현상학 관점에서 지식이 수동적 차원에서 형성·발전된다는 점은 폴라니의 내주 개념과 깊은 관련성을 지니고 있었는데, 내주 개념에 포함된 지식의 상호주관성으로 인해 선이해는 폴라니에게 있어서 전통에의 내주와 유사한 개념이라고 볼 수 있다. 이번 단락에서는 철학적 해석학 관점을 통해 주체에 내주하고 있는 전통이 지적 활동의 출발점이 될 수 있다는 점을 논하고자 한다.

폴라니가 여러 번 강조하였듯이 지식은 사물, 동물, 타인, 자연, 세계 등에 내주함으로써 형성된다. 동물학자는 동물의 행위에 깊이 내주함으로써 동물의 행동양식과 그 목적을 알아채며, 수련의는 경력 있는 의사

의 행위에 내주함으로써 본격적으로 의식 지식을 배운다. 학문적 공동체 내에서도 지식의 형성에 있어 핵심은 내주이다. 예를 들어 입문자가 화학의 정비례 법칙을 습득할 때 공식이나 명시적 설명만을 통할 수 없으며 근사치를 정수로 간주하곤 하는 화학자들의 관습에 익숙해져야 한다(PK, 76-79). 주체가 세계와 깊이 상호작용함으로써 지식이 형성된다는 점에서 내주는 지식의 주관성 및 내면성과 함께 지식의 상호주관성을 밝혀주는 개념이다. 내주는 주체가 세계와 상호작용하는 과정에서 형성되는 수동적 종합의 과정적 결과물이다. 이 과정에서 주체가 수용하는 것은 어린아이의 경우 주변 사람들의 행동양식이며, 학습자나 입문자의 경우 스승이나 대가의 행위 및 정신이다. 지식은 경험을 간직한 타인 또는 역사적 시간을 간직한 세계의 영향을 통해 형성되는 것이다.

이 점에서 주체는 사회·문화적 및 학문적 전통에 내주함으로써 학습한다고 말할 수 있다. 폴라니는 전통의 수용이 지식 형성의 기초가 됨을 이미 강조하였다. 과학자 개인이 그의 취향에 따라 내리는 학문적 판단은 그가 속한 집단의 전통적 취향에 의존한 결과이다(M, 258). 또한 지적, 학문적 세계에의 입문은 인류의 특정 문화적 유산에 동화되는 과정을 통해서 가능하다(SM, 59-60). 신체를 통한 지각과 함께 지적 열정, 믿음, 신념 등이 수동적으로 종합되어 개인적 습관성이 형성되는 과정에서 전통이라는 '실체' 역시 모호한 방식으로 종합된다. 학생이 교과서를 통해 배울 때 해당 교과의 학문적 전통을 은연중에 습득하게 된다. 화가 지망생이 그림을 처음 배울 때 스승의 화풍에 담긴 예술적 전통을 자연스레 따르게 된다. 시의 세계에 막 입문한 사람은 다양한 시를 읽고 모방해봄으로써 시를 쓰는 법에 대해 배우면서 전통을 습득한다. 특정 세계에 입문하여 배움을 막 시작한 사람의 내면에 전통은 자연스럽게 자리

잡는다. 그리고 나중에 그들이 숙련된 기술을 갖추었을 때 지적, 학문적 전통이 그 바탕을 이룬다는 점에서 전통은 학습에 있어 생략되거나 간과될 수 없는 개념이다. 가다머에 따르면 지평은 시간적 간격을 바탕으로 기존 지평으로부터 새롭게 열릴 수 있다(최명선, 1998). 즉 전통을 뛰어넘는 창조적 행위 역시 전통을 바탕으로 이루어진다는 점 또한 주체와 상호주관적 관계에 놓인 전통의 긍정적 성격으로 해석될 수 있다. 한편 극단적 실존주의 관점과 달리 폴라니의 사상에서는 전통의 명시적 형태로서 '언어' 또한 부정되지 않는다. 언어는 사회적 산물이기에 개인적 지식에 덧붙여져서 주체가 사회·문화적 사상을 이해하는 데 도움을 줄 수 있다(SM, 60; KB, 181-207). 언어적 지식은 주체와 상호작용하며 암묵적 지식이 형성되는 것을 도울 수 있다(PK, 147; 163). 예를 들어, '올빼미'라는 명칭을 토대로 삼아 눈앞에 보이는 저 새가 올빼미인지 아닌지를 말할 수 있다. 물론, 올빼미를 판단하는 기준은 우선 개인적이기에 폴라니에게는 명시적 영역보다 암묵적 영역이 근본적이다. 그가 "형식적 단계는 그것에 대한 우리의 암묵적인 확증에 의해서만 타당할 수 있다"고 본다는 점(PK, 206)에서 개인적 지식 개념에서 언어의 역할에는 한계가 있다. 그러나 폴라니가 지식의 암묵성에 더 큰 비중을 둔다고 해서 사회적 소통에 있어서 전통의 명시적 형태로서 언어의 역할이 부정되는 것은 아니다.

이 지점에서 지적 탐구란 초월적 실재의 또 다른 가능성에 대한 탐구이기에 해석학적 주체의 지적 행위라는 점이 중요하다. 폴라니는 초점식과 보조식을 모두 강조하였듯이 물질과 정신, 부분과 전체적 의미에 모두 중요성을 부여하였으나, 물질보다는 정신, 부분보다는 전체적 의미를 상위에 둔 것은 사실이다. 그가 '한계통제의 원리'를 강조한 것도 과학주

의에 경도된 여러 폐해를 경계하고, 물질의 세계를 넘어선 정신의 세계를 지칭하기 위해 동원한 개념으로 보인다(M, 11장 참조). 환원론적으로 하위와 상위 체계 모두를 설명할 수는 없고, 특히 지식의 형성은 가치중립적일 수 없으며 관찰 대상이나 현상의 합목적성에 대한 탐구자 자신의 추론을 동원해야만 하기 때문이다(M, 241-242). 이렇듯 그의 사상은 포스트모더니즘의 관점이 담긴 것으로 해석될 수 있는 여지가 있지만(Kim, 2011), 그럼에도 실재와 인간의 정신적, 종교적 차원을 긍정한다. 다만 그가 강조한 것은 객관주의 지식관의 여러 철학이 강조하였던 독립적 실재로서의 지식이 아니다. 오히려 그가 자연 현상 및 세계의 합목적성이나 이것이 인간에게 주는 의미의 중요성을 여러 번 언급한 것으로부터 그가 강조한 것은 해석학적 주체의 정신적 차원으로 보인다. 이 점에서 폴라니의 관점은 하이데거 및 가다머의 관점과 유사한데, 그 역시 해석학적 주체로서 탐구자가 사회·문화적 전통으로부터 완전히 자유로울 수 없다는 점을 강조하였다. 선이해는 해석학적 주체가 세계를 속에서 살아가거나 이를 새롭게 이해하기 위해 꼭 필요한 것이다. 특히 자유 사회는 탐구자가 지적, 윤리적 전통을 그의 선이해로 삼음으로써 지탱된다.

> 우리는 자유 사회가 단순히 '열린' 사회, 즉 무엇이나 허용되는 사회는 아님을 깨달을 수 있다. 이것은 존중될 가치가 있다고 생각되는 목적을 가진 여러 활동에 참여하고 있는 자들에게는 이러한 목적을 추구할 수 있는 자유가 허용되는 사회이다. 따라서 자유 사회란 시민들이 주로 (진리와 같은) 여러 가지 이상적 목표에 몰두하고 있는, 즉 헌신하고 있는 사회이며, 그러므로 그러한 목적을 추구하는 시민의 자유로운 활동을 존중할 수 있는 사회다. (M, 270)

이렇듯 기존 전통의 수용이 구조주의, 후기구조주의 등의 관점처럼 부정적이거나 암울한 의미만을 지니지는 않는다. 해석학의 관점에서 주체는 전통의 굴레에 갇히게 되는 것으로 묘사되지 않는다. 전통은 권력이나 억압으로만 작용하지 않으며 주체의 지식 형성 과정에서 상호주관적 실체를 지닌 대화의 상대 역할을 담당한다고 할 수 있다. 또한 하이데거, 가다머 및 폴라니의 관점처럼 지식의 주관성, 인격성을 토대로 전통과 적극적으로 상호작용하는 것은 지식 혁명의 가능성을 부정하지 않는다. 오히려 전통은 새로운 지평이 열릴 수 있도록 하는 선이해로 작용하여 해석학적 주체에게 반성과 성찰의 기회를 적극적으로 제공한다. 주체는 전통을 토대로 자신에게 존재론적 물음을 던지며 현사실성을 탐구할 수도 있고 세계에 대한 이해의 지평을 확장할 수도 있지만, 학문 세계에 대한 이해를 새롭게 할 수도 있다. '코페르니쿠스적 전회'나 '양자혁명'은 여러 탐구자들이 그들의 지적 토대였던 전통적 입장에 대해 회의와 의심을 품은 결과물이라고 할 수 있다. 이러한 까닭에 전통은 비판될 수는 있어도 부정될 수는 없으며, 주체의 지식 형성 과정에서 적극적인 역할을 부여받는다. 폴라니는 자유 사회가 "모종의 전통적 틀에 의존"하고 있으며, 이 사실을 부인한 결과 20세기의 전체주의는 도덕적 회의주의와 허무주의에 빠지게 되었다고 본다(M, 253). 새로운 지평은 오히려 지적 활동에서 기존의 전통과 권위가 선이해로서 긍정되는 여건 속에서 열릴 수 있다. 지식의 형성 과정에서 언어의 역할 역시 긍정될 수 있다. 한편 현존재의 존재물음이 형식적 지시를 비켜 갈 수 없듯이, 주체가 그가 마주한 세계의 의미를 탐구하는 과정에 있어서도 명시적 언어 표현은 탐구의 기준 또는 길잡이가 된다. 명시적 표현을 토대로 삼아야만 그는 지식 체계를 쌓아나갈 수 있다. 언어화된 지적, 학문적 유산은 탐구자가 핵심

적인 탐구 질문을 던질 수 있도록 도우며, 그렇기에 그의 학문 세계에서 대상이나 현상의 의미를 탐구해나가는 데 중요한 길잡이가 된다.

하이데거와 가다머의 철학적 해석학에서와 마찬가지로 폴라니는 개인적 지식 개념에서 전통을 긍정함으로써 이 개념에서 지식의 상호주관성이 간과되지 않도록 해준다. 그러나 폴라니는 여기서 그치지 않고 두 철학자보다 한 발 더 나간다. 그는 탐구자 사회에 있어서 전통과 권위에 대한 존경을 강조한다(SM, 67-68; M, 261-262). 탐구자 사회는 탐구자들이 유사한 목적 및 책임감을 지니고 상호 협력하고 의존함으로써 유지된다. 그들은 그들 자신이 속한 학문 세계를 탐구하고자 하는 목적과 특정 형태의 탐구에 헌신하고자 하는 책임감을 지녔다는 점에서 공통적이다. 그런데 만약 그들이 공통으로 인정하였던 학문 세계에 대한 존경을 철회한다면 더 이상 탐구 공동체는 유지될 수 없을 것이다. 탐구자들이 존경하는 전통과 권위는 학문 세계에서 지적 열정을 발휘하는 토대가 되기 때문이다. 특정 학문 세계에는 주류로 인정받는 이론과 권위자로 인정받는 사람이 따로 있으며, 그 세계는 이 사실을 인정하고 주류 이론이나 권위자를 존경하는 탐구자들로 이루어져 있다. 학문적 전통과 권위는 바로 그들이 현재 딛고 서 있는 탐구의 지반이며 이에 대한 존경은 상호 협력과 상호 의존의 근거가 된다(M, 254-255). 그렇기에 자유 사회는 전통에 대한 긍정과 함께 이것에 대한 존경 또한 기초로 삼는다(M, 253, 256, 270). 자유 사회나 학문적 공동체의 원리가 개인주의나 공리주의와 다를 수 있는 까닭(PK, 325)은 탐구자들이 공통으로 인정하는 전통과 권위가 있고 그들이 이를 바탕으로 상호 협력하며 탐구에 열정적으로 임하기 때문이다. 이렇듯 전통에 대한 적극적인 긍정은 지식이 주체와 그를 둘러싼 환경 속에서 형성된다는 지식의 상호주관성을 부각해준다.

## 제4절 개인적 지식의 상호주관성이 교육 실제에 주는 시사점

| | |
|---|---|
| No man is an island, | 세상의 그 누구도 |
| Entire of itself. | 스스로 온전한 섬이 아니다. |
| Each is a piece of the continent, | 모든 이는 대륙의 한 조각, |
| A part of the main. | 본토의 일부. |
| (…) | |

- *Meditations 17* by John Donne [1572-1631]

지금까지 폴라니의 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성을 발생적 현상학과 철학적 해석학 관점에서 밝혀내고자 하였다. 본 절에서는 앞에서 탐구된 내용을 토대로 하여 개인적 지식의 상호주관성이 교육 실제에 주는 시사점에 대해 논하고자 한다.

개인적 지식 개념에서 발견된 상호주관성의 첫 번째 의의는 지식의 주관성 쪽으로 경도되었던 개인적 지식에 관한 논의의 추가 균형을 회복할 수 있는 단초가 놓였다는 점에서 찾을 수 있다. 몇몇 문헌에서 실존주의적으로 간주됨으로써 개인적 지식 개념은 교육적 논의에서 지식의 내면성과 인격성만을 강조한 개념으로 오해되어 왔다. 그러나 폴라니의 개인적 지식은 특히 '내주' 개념이 강조된 것으로 이해되며, 이에 따라 발생적 현상학과 철학적 해석학 관점의 접근이 가능하였다. 즉 주체가 세계와 상호작용하며 형성되는 지식은 신체와 지각을 기초로 삼는 수동적 종

합을 통해 형성되었으며, 이때 비인지적, 정서적 요소도 함께 종합되어 고유한 습관성으로서의 지식을 이루었다. 종합되는 다양한 요소는 이미 주체를 둘러싼 환경과 세계로부터 제공되는 것이었다. 한편으로 전통은 주체가 이해와 해석의 토대로 삼는 선이해와 같은 것이었으며, 지적, 학문적 공동체에서 공통의 토대가 되는 것이었다. 이처럼 지식이 주체의 내면에 암묵적으로 형성될 때 그 재료는 생활세계로부터 제공된다고 볼 수 있다. 탐구자의 주변 환경은 그에게 지식의 조각들을 지속해서 제공하며, 이때 그가 하는 일은 이를 토대로 고유한 통일적 지식을 형성하거나 자신이나 세계에 대한 이해를 새롭게 하는 것이다. 주체는 이미 전통을 담고 있는 세계와 상호주관적으로 소통하는 존재이다. 이러한 점에서 개인적 지식은 비에스타(G. Biesta)의 논의와 유사한 측면이 있다. 듀이의 프래그머티즘을 계승한 비에스타는 유럽의 학습자 중심 교육 개혁에 대해 비판을 가할 때 지식의 상호주관성을 그 근거로 삼았다(김한길·김천기, 2018). 교육에서 배움은 전부가 아니며, 더군다나 배움은 교사를 포함한 교육 환경과 학생 사이의 교변작용을 통해 일어난다(같은 곳). 가르침이 있기에 배움이 일어나며, 생활세계와 전통을 부정할 수 없다는 점에서 배움은 상호주관적으로 일어난다.

교육적 장면에서 상호주관성의 강조는 개인적 지식의 상호주관성이 시사하는 두 번째 의의를 환기한다. 바로 개인적 지식의 상호주관성은 포스트모던 시대에 제기되는 교육의 여러 난점에 대해 새로운 관점을 제안할 수 있다. 이는 교육철학자 피터스(R. S. Peters)가 언급한 '교육의 패러독스'(paradox of education)(Cuypers & Martin, 2013/2017; 김유강, 2018)의 극복과도 연결되어 있다. 배움은 학습자의 자유가 보장되는 행위이지만 가르침은 자유를 방해하거나 해치는 행위라는 점이 포스트모던

교육의 모순점이자 난점이다. 고유한 주관성이나 인격성의 획득이 교육의 목표가 된 지는 오래며, 이에 따라 배움 또는 학습자 중심 교육이 강조되었다. '학습자 주도성'과 같은 논제는 교육에 있어서 교사의 역할을 축소하고 학생이 중심이 되어 학습을 주도적으로 이끌고 갈 필요성을 드러낸다[11]. 그러나 교사의 관여 없이 일어나는 학습은 허황된 것이다. 왜냐하면 폴라니의 개인적 지식 관점에서 상호주관적으로 일어나지 않는 학습이란 없으며, 학습은 선이해로서의 전통에 기초해 있기 때문이다. 그리고 사회·문화 속에도 전통은 들어 있지만 교사 또한 전통을 간직하고 있다. 특히 교사 역시 내주를 통해 학문적 전통을 습득한 학습의 주체였다는 점이 중요하다. 수련의가 의학 지식을 습득하기 위해 다른 곳으로 가지 않고 경력 있는 의사를 관찰하며 배우는 것에서도 볼 수 있듯이 스승은 이미 지적·학문적 전통을 지니고 있다. 교사는 자신의 개인적 지식을 바탕으로 학생이 지적 전통에 입문할 수 있도록 그의 학습 및 탐구 과정에 적절한 길잡이를 제공해줄 필요가 있다. 가르침에 대한 부정은 어쩌면 지적 전통에 대한 부정인지도 모르며, 상호주관성에 대한 부정인지도 모른다(김한길·김천기, 2018). 그러나 지식의 성격상 상호주관성은 간과될 수 없다. 그래서 일면 학생의 자유를 해치는 것처럼 보이는 교사의 가르침은 시간이 한참 흐른 뒤 학생이 창의적으로 사고할 수 있게 되는 밑바탕이 된다(김유강, 2018). 해석학적 주체는 충분한 시간적 간격이 있다면 선이해를 토대로 새로운 이해 지평을 열 수 있다. 매력적으로 보이는 새로운 지식을 창조하는 행위나 지식 혁명 또한 기존 학문적 전통의 습득이 있어야 가능한 일이다. 한편 학습자의 신체와 감각을 간과한

11) 이에 관하여 남미자 외(2021)가 저술한 《학습자 주도성, 미래교육의 거대한 착각》을 참고할 수 있다.

채로 흘러갔던 근대 교육학의 낙관적 전망은 포스트모더니즘 논의에 의해 큰 손상을 입었는데, 이는 교육학이 이성과 감성의 조화를 꾀하는 쪽으로 방향을 틀게 만들었다(조상식, 2006). 이 조화의 출발점은 지식의 상호주관성 논의일지도 모른다. 이성과 감성, 그리고 지식의 객관성과 주관성이 균형을 이루는 곳은 지식의 상호주관성이 논의되는 장일 수도 있기 때문이다. 그리고 폴라니의 개인적 지식 개념은 근대 교육학의 한계를 극복할 수 있는 한 가지 논의로서 제안될 수 있다.

상호주관성으로 인해 개인적 지식 개념이 진정한 '존재론적 지식'으로 간주될 수 있다는 점이 본 논의에서의 세 번째 교육적 의의이다. 먼저 존재론적 지식은 주체와 주체를 둘러싼 세계를 모두 포함하는 관점을 일컫는 명칭이라는 점에서 상호주관성을 지닌 개인적 지식 개념은 존재론적 지식으로 간주될 수 있다. 현존재가 존재물음을 던지는 바탕에는 자신과 자신을 둘러싼 환경이 모두 고려되어야 한다. 철학적 해석학 논의에 나타난 바와 같이, 이해와 해석은 선이해를 토대로 삼기 때문이다. 개인적 지식 개념이 지식의 실존적 성격을 강조하나, 이와 더불어 지식이 주체와 세계의 상호주관적 관계를 바탕으로 형성된다는 사실을 강조한다는 점에서 개인적 지식은 존재론적 지식이라고 불릴 수 있다. 이러한 점에서 '간-객관성'(inter-objectivity) 논의는 재고될 필요가 있다. 간-객관성 논의에서는 상호주관성 논의가 '사물의 지위'나 '생물학적 측면'을 간과하기에 지식론으로서 부족하거나 부적절하다고 본다. 그러나 상호주관성 논의에서 주체가 해석학적 주체로서 사물이나 대상을 만난다는 점이 여기서는 충분히 강조되지 않았다. 오히려 인간, 사물 등 행위자의 네트워크에 주목하는 간-객관성 논의에서는 지식의 존재론적 성격이 약해질 우려가 있다. 한편, 개인적 지식의 존재론적 성격은 이 개념이 지성의 차

원을 넘어 도덕성이나 시민성 형성까지 논리적으로 설명할 수 있는 가능성을 부여한다는 점에서도 큰 의의를 지닌다. 전통과 권위에의 존경은 학문 공동체가 유지되는 데 중요한 요소였다. 이와 함께 폴라니가 강조하는 신뢰, 신념, 책임감 등은 지적이기보다는 도덕적·윤리적 성격을 지니고 있다. 탐구자가 전통을 존경하게 되면, 역설적으로 지적 자유는 가능하다(SM, 86; M, 269). 즉 탐구 공동체 등 전통을 공유하며 이것의 가치를 인정하는 공동체는 구성원 사이의 공통의 윤리를 기초로 한다. 이는 전체주의 기획의 현실적 결과였던 도덕적 회의주의 및 허무주의와 대조된다. 폴라니에 따르면 사회는 이미 '전통과 권위에의 존경'이라는 공통의 윤리를 전제로 움직인다. 어쩌면 개인적 지식 개념에 내포된 도덕성은 가다머가 '실천지'(phronesis; practical knowledge)를 그 나름대로 해석한 다음의 표현과 관련될 수 있을 것이다. "이해를 갖는 사람은 상황과 무관한 초연한 입장에서 알고 판단하는 것이 아니라, 오히려 타인과 결합된 특정한 귀속성으로부터 함께 사유하는 것이다."(Gadamer, 1975: 288; 최명선, 1998: 501에서 재인용) 다시 말해, 도덕성은 개인적 지식 개념과 같이 상호주관성을 근거로 하였을 때 논리적으로 설명될 수 있다. 이처럼 개인적 지식의 존재론적 성격은 상호주관성에서 기원하여 도덕성과 시민성의 형성 가능성까지 논리적으로 해명될 수 있게 해준다.

본 논의를 통해 '무슨 지식을 가르쳐야 하는지'에 대해서는 충분히 답할 수 없다고 하더라도 '지식이 어떻게 가르쳐질 수 있는지'에 대해서는 일부 답할 수 있을 것이다. 가치 및 인성교육 측면에서 개인적 지식의 상호주관성에 따른 네 번째 의의를 논함으로써 이에 대한 답변을 제시할 수 있다. 인성교육에는 경험적 차원에서의 인간 행동 변화라는 심리학적 목표와 총체적 인간 변화라는 형이상학적 요청이 혼합되어 있기에 인성

교육은 그 성격상 이율배반적이다(조상식, 2015). 주지주의의 영향에 따른 인간 도덕성 발달에 대한 낙관적 전망은 '인성'의 개념적 다양성 또는 불명확성을 도외시한 결과물이라고 볼 수 있다(같은 곳). 마이클 폴라니의 개인적 지식 역시 이와 같은 점을 지적한다. 도덕성은 단순히 주관적으로만 형성되는 것도 아니며, 객관적 틀이나 제도에 따라서만 형성되는 것도 아니다. 폴라니가 개인적 지식 개념을 통해 우리에게 보여준 것은 주체가 지적 공동체에서의 무수한 상호작용 속에서 인격을 형성해가면서 그 공동체를 지탱하는 정서적 공통분모와 공동체의 일원으로 인정받을만한 개인적 책임감을 자연스럽게 습득한다는 점이다. 내주의 경험을 토대로 주체는 지적·도덕적으로 동시에 발달할 수 있다. 이 점은 그의 사상적 목표라고도 할 수 있는 '자유 사회'의 근간이기도 하였다. 교육의 목표는 어쩌면 도덕교육의 목표와 크게 다르지 않을 것이다. "인간 교육의 목표 자체가 도덕적 인간형성이며, 교육학은 본래 도덕적 자유의 실현이라는 과제로부터 출발하였음을 인정하는 것"이 '교육적 아포리아'에 대한 한 가지 대안이 될 수 있다면(조상식, 2015: 147) 폴라니가 개인적 지식 개념에서 상호주관성을 발견하는 데 핵심이었던 내주는 몰렌하우어(K. Mollenhauer)의 '호출과 응답' 개념(박은주·곽덕주, 2015) 등과 함께 교육의 원리가 될 수 있을 것이다. 교육은 지적 공동체에서 가르치는 자와 배우는 자가 빚어내는 생동감 있는 상호작용 속에서 일어나며, 그렇기에 가치 및 인성교육도 이러한 상호작용에 기대지 않고서는 논의되기 어려울지도 모른다.

교육 실제에 대해 개인적 지식의 상호주관성이 갖는 네 가지 의의는 지식에 관한 불균형한 관점으로는 발견되기 어려운 사항들이었다. 그동안 주로 실존주의 맥락에서 해석되어 왔던 개인적 지식 개념에서 상호주

관성이 해명됨으로써 포스트모던 교육의 난점이 해소될 수 있는 가능성이 발견될 수 있었으며, 개인적 지식에 존재론적 지식이라는 지위가 부여됨으로써 도덕성 및 시민성 형성에 대한 논리적 가능성까지도 논의될 수 있게 되었다. 이와 더불어, 지적 공동체에서 일어나는 가르치는 자와 배우는 자 사이의 상호작용이 가치 및 도덕교육을 비롯한 교육 일반에서 교육 원리로서 중요하게 고려될 수 있음을 확인할 수 있었다.

# 제4장 결 론

지금까지의 논의를 통해 마이클 폴라니의 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성에 대해 고찰하였다. 그동안 지식의 주관성이나 내면성만을 강조한 것으로 오해되어온 개인적 지식 개념은 사실 상호주관성을 내포하고 있었다. 본 연구에서는 이를 탐구하기 위해 지식의 성격에 관한 논의를 살펴보았으며, 발생적 현상학과 철학적 해석학 관점을 도입하여 개인적 지식을 새롭게 이해하고자 하였다. 먼저 지식의 성격에 관한 논의는 지식의 객관성 및 인간 이성을 강조한 입장과 지식의 주관성 및 신체를 통한 주체의 직접적 경험을 강조한 입장으로 구분될 수 있었다. 생활세계와 시간성을 강조하는 발생적 현상학 관점은 주체가 지식을 습득하는 과정이 다름 아닌 수동적 종합을 통하는 과정임을 해명해주었다. 그리고 이를 통해 폴라니가 말한 내주 개념이 수동적 종합과 개념적으로 유사함을 이해할 수 있었다. 철학적 해석학에 해당하는 하이데거와 가다머의 논의로부터는 전통의 긍정적인 성격을 발견할 수 있었다. 이를 토대로 해석학적 주체가 근원적으로 전통과 상호작용할 수밖에 없으며, 전통을 인정하고 존경하는 것은 역설적으로 지적 자유의 근거가 된다는 점을 살펴볼 수 있었다. 결론적으로 개인적 지식 개념에서 드러난 상호주관성은 교육 실제에 네 가지 시사점을 제공하였다. 첫째, 지식의 주관성 및 실존주의적 성격을 지닌 것으로 오해되어온 개인적 지식 개념이 균형을 되찾을 수 있는 근거가 마련된 것으로 볼 수 있었다. 둘째, 교육의 패러독스가 지시하는 내용과 같이 배움은 강조되고 가르침은 소멸되어야 하는 포스트모던 시대의 교육적 난점에 대해 상호주관성을 지닌 개인적 지식 개

념은 그 해결 방안을 모색하는 데 도움을 줄 수 있었다. 셋째, 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성이 해명됨으로써 이 개념은 존재론적 지식으로 간주될 수 있었으며, 이는 도덕성 및 시민성이 지식과 분리되지 않고 논리적으로 해명될 수 있는 가능성을 열어주었다. 넷째, 가치 및 인성교육을 포함한 교육 일반의 원리를 고민하는 데에서 지적 공동체에서 일어나는 상호작용, 특히 가르치는 자와 배우는 자 사이의 상호작용에 주목할 필요가 있다는 점을 확인하였다.

두 가지 철학적 관점을 통해 폴라니의 개인적 지식 개념에 담긴 상호주관성이 해명됨으로써 폴라니의 사상에서 지식의 주관성과 객관성이 따로 분리된 채로 논의되었던 아쉬움이 해소될 수 있을 것으로 보인다. 그리고 이를 바탕으로 지식의 주관성만 강조되었더라면 타당하고 설득력 있게 논의되지 못하였을지도 모를 교육적 논의의 여러 영역들에서 개인적 지식의 상호주관성을 통해 새로운 논의 국면이 열리게 될지도 모른다. 물론, 개인적 지식의 상호주관성을 해명하는 과정에서 현상학과 해석학이라는 철학적 관점을 도입하였고, 이는 논의의 구체성은 낮추고 추상성은 높이게 되는 결과를 낳았을 수도 있다. 즉 본 연구를 통해 전체적인 그림의 형태만 얻은 채 뚜렷한 상은 얻지 못한 것일 수도 있다. 그러나 어쩌면 이것이 교육에 관한 철학적 논의의 묘미일지도 모른다. 발생적 현상학과 철학적 해석학이라는 두 가지 렌즈는 지식에 관한 몇몇 장면에만 몰두하였으면 놓치고 말았을 전체적인 그림이 그려질 수 있도록 도와주었다. 그동안 폴라니의 개인적 지식에서 주관성과 객관성은 따로 분리되어 논의되고 있었다. 그러나 현상학과 해석학이라는 두 렌즈는 안경을 이루어 개인적 지식 개념에서 분리되었던 두 가지 상을 상호주관성이라는 하나의 상으로 종합해주었다.

# 참 고 문 헌

## 1. 마이클 폴라니의 저작물

### 가. 단행본


LL Polanyi, M. (1951). *The logic of liberty*. Liberty Fund. 한동섭(역)(1963). 자유의 논리. 대한교과서.

SM Polanyi, M. (1959/2013). *The study of man: The Lindsay Memorial Lectures 1958*. Routledge & Kegan Paul.

PK Polanyi, M. (1962). *Personal knowledge: Towards a post-critical philosophy*. Routledge & Kegan Paul. 표재명·김봉미(역)(2001). 개인적 지식: 후기비판적 철학을 향하여. 아카넷.

SFS Polanyi, M. (1964). *Science, faith, and society*. The University of Chicago Press. 이은봉(역)(1990). 과학, 신념, 사회. 범양사.

TD Polanyi, M. (1966). *Tacit dimension*. Doubleday. 김정래(역)(2015). 암묵적 영역. 박영스토리.

KB Polanyi, M. (1969). *Knowing and being*. The University of Chicago Press.

M Polanyi, M. & Prosch, H. (1975). *Meaning*. The University of Chicago Press. 김하자·정승교(역)(1992). 지적 자유와 의미. 범양사.

### 나. 학술논문

Polanyi, M. (1965). On the modern mind. *Encounter 24*(5). 12-20.

Polanyi, M. (1967). The creative imagination. *Tri-Quarterly 8*. 111-123.

## 2. 마이클 폴라니의 사상에 관한 2차 문헌 등 그 외 문헌

### 가. 단행본

김경희(2000). 게슈탈트 심리학. 학지사.

남미자·김경미·김지원·김영미·박은주·박진아·이혜정(2021). 학습자 주도성, 미래교육의 거대한 착각: 교사 없는 학습은 가능한가?. 학이시습.

조광제(2004). 몸의 세계, 세계의 몸: 메를로-퐁티의 『지각의 현상학』에 대한 강해. 이학사.

조상식(2002). 현상학과 교육학: 현상학적 교육학에서 육체의 문제. 원미사.

조상식(2005). 윌리엄 제임스: 교육론. 문음사.

한기철·조상식·박종배(2016). 교육철학 및 교육사. 교육과학사.

한명희·고진호(2005). 교육의 철학적 이해. 문음사.

홍은숙(1999). 지식과 교육. 교육과학사.

Bernstein, R. J. (1983). *Beyond objectivism and relativism: Science, hermeneutics, and praxis*. University of Pennsylvania Press.

황설중·이병철·정창호(역)(2017). 객관주의와 상대주의를 넘어서: 과학과 해석학 그리고 실천. 철학과현실사.

Brownhill, R. J. (1983). *Education and the nature of knowledge*. Croom Helm. 김인용·김회용(역)(2013). 교육과 지식의 본질. 교육과학사.

Cuypers, S. E. & Martin, C. (2013). *R. S. Peters*. Bloomsbury Publishing Plc. 이병승(역)(2017). 피터스의 교육사상. 서광사.

Danner, H. (1994). *Methoden geisteswissenschaftlicher Pädagogik: Einführung in Hermeneutik, Phänomenologie und Dialektik*. Ernst Reinhardt. 조상식(역)(2004). 독일 교육학의 이해: 정신과학적 교육학의 방법론. 문음사.

Descartes, R. (1637). *Discours de la méthode: Pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*. 최명관(역)(2010). 데카르트 연구: (진리를 찾기 위한) 방법서설·성찰. 창.

Grondin, J. (2001). *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 최성환(역)(2008). 철학적 해석학 입문: 내적 언어를 향한 끝없는 대화. 한울아카데미.

Grondin, J. (2017). *L'Herméneutique* (4th ed.). PUF. 최성환(역)(2019). 현대 해석학의 지평. 동녘.

Heidegger, M. (1988). *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Gesamtausgabe Bd. 63. Vittorio Klostermann. 이기상·김재철(역)(2002). 존재론: 현사실성의 해석학. 서광사.

Husserl, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Vittorio

Klostermann. 이종훈(역)(2014). 엄밀한 학문으로서의 철학. 지식을만드는지식.

Husserl, E. (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus der Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. 이종훈(역)(2018). 수동적 종합: 1918-1926년 강의와 연구원고. 한길사.

Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*. Haag, Martinus Nijhoff. 이종훈(역)(2019). 유럽학문의 위기와 선험적 현상학. 한길사.

Husserl, E. (1988). *Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge*. Kluwer Academic Publishers. 이종훈(역)(2016). 데카르트적 성찰. 한길사.

Jha, S. R. (2002). *Reconsidering Michael Polanyi's philosophy*. University of Pittsburgh Press.

Kant, I. (1785). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 백종현(역)(2014). 윤리형이상학 정초. 아카넷.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la Perception*. Gallimard. 류의근(역)(2002). 지각의 현상학. 문학과지성사.

Merleau-Ponty, M. (1984). *Sens et non-sens*. Nagel. 권혁면(역)(1985). 의미와 무의미. 서광사.

Munitz, M. K. (1981). *Contemporary analytic philosophy*. Macmillan Publishing Co. 박영태(역)(1997). 현대분석철학. 서광사.

Root-Bernstein, R. & Root-Bernstein, M. (1999). *Sparks of genius: The thirteen thinking tools of the world's most creative people*. Mariner Books. 박종성(역)(2007). 생각의 탄생. 에코의

서재.

Scott, D. (1995). *Everyman revived: The common sense of Michael Polanyi*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Welsch, W. (1995). *Vernunft: Die zietgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Suhrkamp Verlag. 조상식(역)(2010). 이성 1: 우리 시대의 이성 비판. 이학사.

Zahavi, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford University Press. 박지영(역)(2017). 후설의 현상학. 한길사.

### 나. 학술논문, 학위논문, 연구보고서, 챕터북

강선형(2015). 메를로-퐁티의 '깊이'(profondeur)와 세계에 연루된 주체의 가능성. 철학사상 57. 241-265.

강영안(2006). 인격적 지식과 보살핌. 서강인문논총 20. 117-144.

고동준(2018). Merleau-Ponty와 Polanyi의 존재론적 지식론에서 본 교육의 대안적 관점. 동국대학교 석사학위논문.

김기복(2010). 후설에서의 습관성 개념. 철학과 현상학 연구 44. 27-55.

김유강(2018). 가다머의 해석학적 관점을 통한 피터스의 '교육의 패러독스'의 재해석. 동국대학교 석사학위논문.

김정래(2012). '마음의 분화'의 비언어적 측면. 교육철학 48. 217-245.

김정래(2018). 비명제적 지식의 교육적 전달가능성 논의: 라일의 방법적 지식과 폴라니의 암묵적 지식을 중심으로. 교육철학연구 40(3). 1-20.

김한길·김천기(2018). 배움 및 학습자를 우선시하는 담론에 대한 비판적 고찰: 비에스타(G. Biesta)의 상호주관성 논의를 중심으로. 교사교육연구 57(4). 629-641.

나현규(2020). 지식의 특성을 통해 본 교육적 의미 연구. 교육사상연구 34(4). 49-78.

박범석(2004). 서구 근대의 지식관 형성배경에 관한 비판적 고찰. 교육철학 26. 1-17.

박병준(2014). 하이데거의 존재와 해석: 『존재론: 현사실성의 해석학』에 대한 해석학적 탐구. 가톨릭철학 23. 213-242.

박용석(2015). 실존철학의 지식관과 그 교육적 함의. 교육철학연구 37(2). 73-94.

박은주·곽덕주(2015). 가르침의 의미 회복을 위한 일고찰: 몰렌하우어(K. Mollenhauer)의 교육 개념을 중심으로. 교육의 이론과 실천 20(2). 47-76.

박인철(2016). 현상학과 감성교육: 후설 철학을 중심으로. 철학 129. 177-204.

박철홍·윤영순(2007). 듀이의 경험론에서 본 지식의 총체성과 탐구의 성격: 메논의 패러독스 해소방안. 교육철학 38. 85-111.

반성택(2011). 후설의 현상학 입문: 내적 역사의 제시. 철학과 현상학 연구 51. 87-113.

손봉호(1983). 생활세계. 한국현상학회(편). 현상학이란 무엇인가. 심설당. 131-160.

오승훈(2007). 덕 인식론과 폴라니의 인격적 지식. 동서철학연구 45. 223-245.

오승훈(2012). 마이클 폴라니의 믿음의 개념에 대한 분석. 기독교철학 15. 57-89.

윤초희(2012). 학습자의 인식론적 신념: 이론적 쟁점과 교육적 의미 탐색. 교육심리연구 26(1). 327-351.

이남인(1992). 발생적 현상학과 지향성 개념의 변화. 철학과 현상학 연구 6. 261-286.

이은주(2003). 현상은 어떻게 생성되는가?: 후설현상학 연구. 철학과 현상학 연구 20. 45-70.

이진희(2009). M. Polanyi의 인식론에 함의된 '당사자적 지식'의 성격. 교육연구 23. 196-233.

정금선(1997). 본래적 자아의 생성과 교육. 교육철학 15. 343-368.

정영근·이미숙·민용성·권영락·이근호·조상식·곽영순·임완철·윤초희(2021). 미래 사회 메가트렌드에 따른 학교지식의 구상과 교육과정 재구조화(Ⅰ) [연구보고 RRC 2021-3]. 한국교육과정평가원.

정은영(2016). 교과의 내면화와 교과의 정당화의 관련: 폴라니의 자득지 인식론의 교육학적 해석. 도덕교육연구 28(2). 101-124.

정호표(2005). 사회적 존재로서의 자아와 지식교육. 교육철학 27. 323-339.

조상식(2006). 포스트모던 교육론은 가능한가?: 교육 철학적 단상(斷想). 한국교육문제연구 17. 87-103.

조상식(2010). 현상학의 '비정립적 의식' 개념을 통해 본 학습의 새로운 차원. 교육철학 47. 185-202.

조상식(2015). 인성교육의 가능성과 한계에 대한 교육철학적 검토. 교육의 이론과 실천 20(2). 131-150.

조영태(2006). 교과의 내면화: 폴라니를 중심으로. 도덕교육연구 18(1). 241-261.

주성호(2011). 심신 문제를 통해 본 메를로-퐁티의 몸 이론. 철학사상 39. 129-165.

최명선(1998). 지식과 교과. 교육과정연구 16(1). 489-512.

최재식(2009). 신체개념을 통한 메를로-퐁티 현상학과 후설 현상학 연구. 철학과 현상학 연구 40. 1-33.

Bennett, J. B. (1978). The tacit in experience: Polanyi and Whitehead. *The Thomist 42*(1). 28-49.

Fennell, J. (2018). Achieving maturity: Gadamer, Polanyi, and coming to age. *Philosophy of Education 74*. 739-751.

Kim, K.-M. (2011). Habermas on understanding: Virtual participation, dialogue and the universality of truth. *Human Studies 34*. 393-406.

Merleau-Ponty, M. (1964). The primacy of perception and its philosophical consequences. In Edie, J. M. (Ed.). *The primacy of perception and other essays*. Northwestern University Press. 오병남(역)(1983). 지각의 기본성과 그 철학적 제귀결. 현상학과 예술 (pp. 55-82). 서광사.

Mitchell, M. T. (2006). Michael Polanyi, Alasdair MacIntyre, and the role of tradition. *Humanitas 19*(1). 97-125.

Mitchell, M. T. (2011). *Polanyi and the role of tradition in scientific inquiry. Bulletin of Science, Technology & Society 31*(3). 206-211.

Mulherin, C. (2010). A rose by any other name? Personal knowledge and hermeneutics. (In) Margitay T. (Ed.). *Knowing and being: Perspectives on the philosophy of Michael Polanyi* (pp. 68-79). Cambridge Scholars Publishing.

Mullins, P. (2002). Peirce's abduction and Polanyi's tacit knowing. *The Journal of Speculative Philosophy 16*(3). 198-224.

Thorpe, C. (2001). Science against modernism: The relevance of the social theory of Michael Polanyi. *British Journal of Sociology 52*(1). 19-35.

# ABSTRACT

# A Study on Intersubjectivity of Michael Polanyi's 'Personal Knowledge'

Jaesung Park
Department of Education
Graduate School of Dongguk University

This philosophical study of education discussed intersubjectivity of Michael Polanyi's 'personal knowledge.' The concept has been understood as an existential term of knowledge, for several researchers focused much on the tacit dimension of knowing and relatively less on the explicit one with regard to the personal knowledge. However, in contrast with the major viewpoint on Polanyi's thought, the intersubjectivity of knowing is an integral part of his concept of personal knowledge as Polanyi agreed on the importance of interaction within a society. In this context, this study tried to clarify the intersubjectivity within the concept of personal knowledge, with the lenses of genetic phenomenology and philosophical hermeneutics. In a genetic phenomenological approach, 'indwelling,' which indicates appropriation by perception, showed a

similar structure as ‘passive synthesis.’ As perception connects a subject and the world (or others), knowledge which is formed personally by passive synthesis of perception, can be intersubjective. In a philosophical hermeneutics approach, which accepts positive roles of ‘tradition,’ a subject interacts with tradition from its birth, and this leads to the formation of ‘preunderstanding.’ Though the subject interprets the world based on its preunderstanding, this does not indicate that it cannot go beyond the tradition. It can still broaden its horizon toward the world on the basis of its preunderstanding. The educational implications of the result are as follows. First, the two approaches clarified the intersubjectivity of personal knowledge and made this concept more valid as a theory of knowledge. Second, the intersubjectivity of personal knowledge can help to find the grounds of education and teaching, when they face postmodern issues (e.g., ‘paradox of education’). Third, due to characteristics, personal knowledge can be regarded as an ‘ontological knowledge,’ therefore, it can describe the logical grounds for ethics and citizenship within a society. Fourth, interaction within academic community should be considered in character and values education, since learners can develop both intellectual capacity and moral virtues in the community.

- Keywords: personal knowledge; intersubjectivity; genetic phenomenology; life-world; passive synthesis; indwelling; philosophical hermeneutics; tradition