

셸링의 자유개념과 악의 가능성

손 성 우*

[국문초록]

셸링이 1809년에 발표한 『인간자유와 본질에 관한 철학적 탐구』는 자신의 동일철학에 대한 비판 중 그의 이론은 범신론에 불과하고, 따라서 인간의 자유를 허용하지 않는다는 내용에 대한 반박을 받고 있다. 이를 위해 그는 자연과 정신이 신 안에서 통일되는 하나의 체계를 제시하면서도 체계와 자유가 양립 불가능하다는 일반적인 선입견과는 달리 오히려 이 체계로부터 자유의 가능성이 도출된다는 것을 밝히고자 했다. 이때 그가 제시하는 신은 세계로부터 초월해 있는 신이 아닌, 자연 속에서 자신을 계시하는 인격으로서의 신이고, 그가 밝히는 자유는 생생하고 실재적인 개념으로서의 자유이다. 그리고 이 자유는 단지 선한 행위를 할 수 있는 능력일 뿐 아니라 악을 선택하여 행할 수 있는 능력까지 포함하고 있는 것이다. 따라서 셸링의 체계에 있어서 악은 지금까지의 전통처럼 선의 결여라는 소극적인 개념이 아니라 자유의 가능성에 구조적으로 필요한 적극적인 개념으로 이해된다. 악은 인간의 자유를 위해서 오히려 필요한 것이며, 인간 또한 근원적으로 선과 악에

* 서울대학교 철학과 강사

주제어: 셸링, 자유, 신, 근거, 본질, 동일성, 선, 악, 책임

Schelling, freiheit, gott, grund, wesen, identität, gut, böse, verantwortlichkeit

로의 가능성을 모두 지니고 있는 존재로 설명된다. 인간은 이렇게 선과 악에 모두 가능하기 때문에 비록 전지전능한 신의 피조물로서 자연의 일부임에도 불구하고 자유로운 존재가 되는 것이다.

본 논문은 셸링에게 있어서 고유한 자유의 개념, 즉 악에 대한 가능성으로 드러난 자유의 개념이 어떻게 형성되었으며, 또한 어떻게 정당화될 수 있는지를 집중적으로 밝히고자 한다. 이를 위하여 셸링이 밝히는 체계의 구조를 우선 규명하고 이로부터 자유가 도출되는 과정을 찾아갈 것이다. 이를 밝히고 나면, 악에 대해 적극적으로 규명하고 있는 셸링의 이론이 윤리학에서 지금까지 간과하고 있던 인간의 악한 행위에 대한 본질적이고 체계적인 설명을 설득력 있게 제시한다는 점을 나타낼 수 있을 것이다. 하지만 동시에 인간의 도덕적 행위에 대한 책임이 인간 자신에게가 아니라 체계 자체에게 위임되고 마는 셸링 이론의 한계도 지적될 것이다.

1. 서론

하이데거는 셸링의 『인간자유와 본질과 그와 연관된 대상들에 대한 철학적 탐구』¹⁾를 헤겔의 『정신현상학』과 더불어 서양 철학의 정점으로 규정하였는데,²⁾ 이 작은 논고는 그런 높은 평가 외에도 다음의 중요한

-
- 1) F. W. J. Schelling (1809), *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Sämtliche Werke, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag 1860, Abt I/7, pp. 331-416. 역서는 [김혜숙 역(2012), 『인간 자유의 본질에 관한 철학적 탐구』, 서울: 지식을 만드는 지식], [한자경 역(1998), 『인간 자유의 본질』, 서울: 서광사] 두 역서를 모두 참조하였고 용어 번역의 대부분을 그대로 따랐지만, 셸링의 본문은 필자가 번역하여 인용하였기에 상기 역서와 차이가 있을 수 있다. 이하 인용할 때는 *Freiheitsschrift*로 약식 표기하고, 이 저작을 지시할 때는 『자유론』으로 줄여 칭한다.
 - 2) Martin Heidegger (1936), *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), Gesamtausgabe Bd. 42, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH 1988. [최상욱 역(1997), 『셸링』, 서울: 동문선] p. 3 이하. 이하 *Schelling*으로 약식 표기한다.

체계적인 논쟁을 담고 있는 흥미로운 저작으로 적지 않은 주목을 받았다. i) 그것은 우선 자유에 대한 칸트의 설명을 극복하기 위한 새로운 시도로 평가된다. 도덕법칙에 대한 존경에 의해서 선을 적극적으로 해명한 칸트의 윤리학은 인격을 인간의 자율성에 정립하는 도덕이론인데 비해, 셸링은 인간의 자유와 인격을 체계적인 관점에서 새롭게 설명하고자 하며, 또한 칸트가 적극적으로 해명하지 않은 '악'에 대한 개념을 새롭게 정립하려는 획기적인 시도를 하고 있다. ii) 『자유론』은 스피노자로 대변되는 범신론적 체계와 유사하면서도 인간의 개별적 자유의 가능성을 허용하는 이론을 제시하고자 한다. 인간의 행위와 도덕을 신과 관련하여 정립하려는 시도는 인간의 주체성을 확보하기 어려울 수밖에 없다. 전지전능하고 전선한 신의 존재라는 전제하에서는 (신의 섭리에 때로는 어긋날 수도 있는) 인간의 전적인 자유가 불가능하다고 여겨지기 때문이다. 체계와 자유가 어떻게 조화를 이루며 양립 가능한지를 밝히는 것은 『자유론』이 궁극적으로 추구하는 과제이다. iii) 범신론적 관점에서 악의 가능성을 역시 새롭게 정립하고자 한다는 점이 주목을 끌고 있다. 신이 만약 전지전능하고 전적으로 선하다면 그가 '악'을 허용했을 리 없다는 단순하고도 설득력 있는 의문에 대한 답을 셸링은 인간의 악에 대한 가능성에 대한 해명을 통해서 주려고 한다. 바로 이 점에서 셸링의 독특한 점이 드러나는데, 악을 단순히 선의 결여나 인간의 무능력함으로 돌리지 않고 인간의 적극적인 능력의 하나로 본 점, 그리고 이 악에 대한 가능성을 인간의 자유개념에 포함해야 비로소 자유에 대한 온전한 설명이 가능하다고 한 점이 셸링이론의 중요한 공헌이라고 할 수 있다. iv) 하이데거는 셸링이 단지 표면적이고 객관적인 개념에 의한 형식적인 이론의 정립을 추구하지 않고, 생동적이고 실재적인 자유의 개념에 주목했다는 점을 높이 사고 있다. 셸링의 『자유론』이 보여주고 있는 인간 자유의 본질에 대한 성찰은 표면적인 정의가 아니라 전체의 개념에 의해서 개별적인 것의 본질을 밝히는 독특한 반성으로서 주목할 만한 가치를 갖고 있다.

셸링의 『자유론』이 갖는 이러한 탁월한 장점과 공헌에도 불구하고 여전히 제기되어야 하는 의문들이 있는데, i) 먼저 『자유론』은 그의 이른바 '동일철학'의 틀 안에서 이해될 때에야 비로소 그 본래적인 의미가 드러난다는 점을 들 수 있다. 동일철학은 절대자, 즉 신이라는 존재 안에서 자연과 정신이 구분되지 않고 하나의 전체적인 통일성을 이룬다는 것으로 간주할 수 있을 텐데, 이러한 절대성과 동일성이라는 사태는 일반적인 사변적 이해로 쉽게 파악되지 않을 것이다. 여기에도가 셸링은 이를 실재적인 인식과 조화시키는 것까지 염두에 두고 있기에 그의 이런 선반성적(präreflexiv)³⁾ 차원의 논의를 얼마나 구체적인 수준으로 끌어내려서 설명할 수 있을지가 문제가 될 것이다. ii) 더구나 절대자로서의 이 신은 스피노자의 경우처럼 단순히 완전한 전체를 상징하는 비인격적인 개념, 즉 무한실체가 아니라 인격적인 존재로 규정되는데, 이 인격적인 신이 창조행위를 하게 된 근본적인 이유도 이론의 형식적인 완전성을 위해서 이거나 형이상학적 필요성에 의해서가 아니라 자기 자신을 계시한다는 초월적이고 종교적인 것이어서 기독교적 신 개념을 수용하지 않고는 셸링의 이론에 동의하기가 힘들 것이다. 따라서 철학이라는 이성적 학문이 이러한 종교적 차원의 신 개념을 어떻게 그 체계에 통합해 설명할 수 있을지가 흥미로운 일이다. iii) 상기한 이론적 틀을 유지하면서도 인간의 자유가 가능하다는 점이 앞서 지적한 대로 난제인데, 특히 셸링에게 있어서 인간의 자유는 단순히 인간의 개인적인 차원의 자유만을 의미하지 않고 전체 체계, 즉 자연과 정신, 그리고 절대자라는 삼중적인 구조로부터 발생하기 때문이다. 이 구조로부터 발생한 인간의 자유가 과연 일상적인 의미로 이해된 자유, 그의 표현대로 자유의 실재적인 느낌에 얼마

3) 하나의 대상을 그에 대한 인식과의 관계에서 바라보게 되면 반성적인 차원의 사고라고 할 수 있겠는데, 이때 대상과 인식은 서로 분리되는 것이다. 반면 그것의 근원에 있을 절대적인 동일성을 바라보고 이를 밝히고자 하는 사고는 근원적, 혹은 선반성적 차원에 놓여 있다고 할 수 있다. 셸링의 성찰 방식은 이 '심층의' 차원에 놓인 절대적 지식을 밝히려는 일관성을 띄고 있다. 한자경(1998) 『셸링철학에서의 자연과 자아』, 『철학』 56, 한국철학회. p. 68 이하 참조.

나 상응하는지가 문제인 것이다. iv) 따라서 결국 악에 대한 인간의 책임과 관련해서도 궁극적으로 인간 자신에게 그 소재를 묻게 되는 것이 아니라, 신의 계시, 그리고 정신과 자연의 구조에게 물어야 하지 않겠냐는 의문이 제기된다. 만일 이 질문을 셸링의 이론이 효과적으로 답하지 못하면, 결국 그가 본래 해결하고자 했던 것, 즉 인간의 자유를 체계적이면서도 인격적인 차원에서 설명하고자 하는 시도는 불만족스러운 것으로 드러날 수밖에 없을 것이다.

이에 대한 종합적인 평가는 셸링의 논고 전체에 대한 구조적인 분석과 진단이 내려진 후이나 가능할 것이다. 본 논문은 상기한 4가지 쟁점과 문제들을 중심으로 셸링의 『자유론』을 재구성하여 그의 이론의 장점과 한계를 지적하고자 한다.

2. 셸링의 『자유론』에서 체계와 자유의 문제

일반적으로 자유는 인간의 행위와 관련해서 언급되며 인간의 도덕성의 근거가 되기 때문에 윤리학의 가장 핵심적인 주제가 된다. 그런데 적어도 1800년 이전, 동일철학(Identitätsphilosophie)이라 불리는 그의 전기 사상에 의하면 사실 참된 의미의 자유란 오직 신에게만 속하는 것이었고 인간의 자유는 제한적인 성격이었다. 이때 동일성은 자연과 정신이라는 두 영역이 절대자 안에서 통일된다는 의미인데, 자유는 그중 특히 정신의 영역에서 더 실재적으로 나타나기 마련이다. 그리고 자연의 영역에서는 반대로 필연성이 지배적으로 나타나기에 인간의 자유가 상대적으로 제한된다고 여겨진다. 따라서 비록 모든 인간에게 자유의 느낌이 직접적으로 새겨져 있기는 하지만 그렇게 표면적으로 의식되지는 않는다⁴⁾ 셸링은 전제하고 있다. 그런데 이제 『자유론』에서는 자유를 인간에게 중

4) *Freiheitsschrift*, p. 336.

요한 주제로 설정하여 그것의 정확한 개념, 즉 자유의 진정한 본질이 무엇인가를 밝히려려고 시도함에 따라 자유에 대한 그의 생각, 그리고 이를 포함한 그의 이론 전체가 이전 시기와 다르게 변하였다는 것을 추측할 수 있다.

자유개념에 대한 새로운 탐구는 그가 이 자유의 개념을 “학문적 세계 통찰 전체”와 결부시키면서 시작된다. 그는 하나의 개념은 개별적으로만 규정되어서는 안 되고 반드시 전체와의 연관성 아래에서 파악되어야 한다고 보았고, 따라서 자유의 개념 역시 체계(System)와의 연관 속에서 이해해야 비로소 자유개념에 “궁극적인 학문적 완성”이 부여된다고 보았던 것이다.

그런데 체계라는 개념은 일반적으로 자유와 양립할 수 없는 개념으로 간주된다. 통일성과 전체성을 요구하는 모든 철학은 곧 그 요소들의 필연적인 관계를 요구하고, 이것은 따라서 자유의 일반적인 정의, 즉 ‘외부적 요소에 구속되지 않고 스스로 무언가를 행할 수 있는 상태와 모순되는 것으로 보일 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 셸링은 자유의 개념을 하나의 체계 아래에서 설명하고자 했고, 더 나아가 자유의 개념이 심지어 체계의 개념을 완전하게 할 것이라고 말한다.⁵⁾ 이 점이 셸링의 『자유론』이 갖는 독특한 점이고 자유를 이렇게 체계와 연결해서 생각하는 셸링의 접근은 이후 『자유론』 전체의 성격을 결정짓는다.

체계와 자유가 양립하는 방식은 자연에 관한 필연적인 인식과 자유라는 이념의 영역이 통일되는 것일 텐데 이것은 이미 칸트가 일찍이 정립하고자 한 것이었다. 하지만 칸트는 이것을 인간이성의 요청으로 보았지 자연에서 그 근거를 찾을 수 없는, 따라서 객관적으로 정당한 것으로 볼 수는 없는 것으로 간주하였다.⁶⁾ 반면 독일 관념론자들은 칸트가 제기한 자유와 자연의 체계 내 통일의 문제를 적극적으로 인수하여 하나의 통합

5) *Freiheitsschrift*, p. 336.

6) I. Kant (1781/1787), *Kritik der reinen Vernunft*, A832/B860.

된 학문적 체계를 내놓으려고 했으며 『자유론』은 그 본격적인 시도 중 하나라고 볼 수 있다.⁷⁾

2.1. 동일철학과 범신론

『자유론』의 여러 군데에서 강조되듯 셸링은 이 통합의 과정을 관념론과 실재론을 아우르는 시도라고 칭했고, 이는 궁극적으로 자유와 자연 중 어느 것도 간과하지 않는 통일적인 체계의 정립을 의미했다. 그런데 관념론과 실재론을 하나로 보고자 한 것은 그가 자신의 동일철학을 통해 처음부터 추구한 목표였지 『자유론』에서부터 처음 등장한 계획은 아니었다. 하지만 동일철학에서 추구되는 통일성과 『자유론』에서 시도되는 기획은 그 성격을 달리하고 있기에 셸링 사상의 발전과정에 대한 이해가 우선 필요하고 이를 바탕으로 해서야 자유론의 본질적인 성격이 파악될 수 있다.

셸링은 동일철학에서 주관과 객관, 자아와 자연은 오직 절대자의 자기 인식의 일환으로 드러날 뿐이라고 보았고,⁸⁾ 따라서 이들은 절대자가 보장하는 절대 동일성 안에서 무차별성과 비구분성 아래에서 이해될 뿐이었다. 그래서 사실상 이 동일철학의 관점에서는 모든 이원론은 영원히 제거되고, 만물은 하나가 된다.⁹⁾ 하지만 『자유론』에서 나타나는 셸링의 사상은 동일철학적 관점과 분명한 차이를 보이고 있다. 셸링 자신의 표현을 좇아 전기의 사상을 소극적·부정적 철학이라고 한다면, 『자유론』에서부터 셸링은 전기에서 그토록 강조했던 동일성 대신 차별성을 통하

7) 자연과 자유의 통일로서의 체계의 개념에 관하여 셸링과 독일 관념론자들의 칸트와의 관계 및 그에 대한 하이데거의 평가는 이광모(2005), 『자유와 체계 - 셸링의 '인간 자유에 관한 고찰'』, 『헤겔연구』 18, 한국헤겔학회, p. 223 이하를 참조할 것.

8) 셸링은 동일철학의 시기에서는 절대자가 철학의 유일한 원리라고 보았다.

9) 바움가르트너/코르텐 지음, 이용주 역(2013), 『셸링: 절대자와 자유를 위한 철학』, 서울: 동연 p. 212 이하 참조. 이하 셸링이라고 약식 표기함.

여 정신과 자연을 설명함으로써 긍정적·적극적 철학이라고 불리는 후기 철학을 본격적으로 전개한다. 그러면서도 양자는 여전히 절대자 안에서 동일성을 유지하기 때문에 셸링의 『자유론』은 한편으로 동일철학을 완성시켰다고 볼 수도 있고, 또한 동시에 이후 등장하는 후기 긍정철학의 문을 열었다고 볼 수도 있다. 정신과 자연이 절대자 안에서 통일을 이루고 절대자와 동일하지만, 또한 그로부터 구별되기도 한다는 그의 이러한 생각은 『자유론』에서 집중적으로 규명된 이래 이후 그의 후기 사상을 관통하는 핵심적인 요소로 남아있게 된다.¹⁰⁾

셸링은 초기부터 자연철학에 큰 관심을 보였고 자연철학에 관한 다수의 저작을 이미 내놓았기에, 자신의 철학의 전모를 밝히기 위하여 (이미 충분히 밝혀 둔) 철학의 실재적 부분, 즉 자연철학 외에 아직 제대로 해명하지 않은 이념적 부분을 철저하게 규정하고 논해야 할 필요성을 느꼈다. 이를 통해 자연과 정신의 대립이 뿌리째 일소되리라 기대했기 때문이다. 『자유론』보다 5년 먼저 출간된 『철학과 종교』(Philosophie und Religion)는¹¹⁾ 이 작업의 일환이었고, 여기서 셸링은 이미 동일철학의 틀을 벗어난 사상을 보여주고 있다. 셸링은 스스로 이 계획이 『종교론』에서는 “서술상의 문제 때문에 명료하지 않은 채로 남아있다”¹²⁾고 했고 이후 『자유론』에서 더욱 분명한 이론을 내놓게 되지만 그 단초는 이미 상당수 『종교론』에서 제시되었다. 초기 셸링의 사상은 잘 알려졌다고 피히테와의 논쟁을 통해서 그 성격이 더욱 분명하게 됐는데, 이후에도 셸링은 몇몇 다른 비판들을 진지하게 받아들였고, 그때마다 그의 사상은

10) 하이데거는 셸링이 1809년 『자유론』을 내놓은 이후 평생 자유의 체계를 완성시키려고 노력했다고 말한다(Schelling p. 37).

11) Schelling, F. W. J. (1804), Philosophie und Religion. Sämtliche Werke, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag 1860, Abt I/6, pp. 11-70. 이하 인용할 때는 Religionsschrift로 약식 표기하고, 이 저작을 지시할 때는 『종교론』으로 줄여 칭한다.

12) 셸링은 따라서 “철학의 이념적 부분의 개념을 그 완전한 규정과 함께 제시하고자” 자유론을 계획하였다(Freiheitsschrift, p. 334).

새로운 전기를 맞이하게 된다. 『자유론』과 관련해서는 그의 사상이 범신론이고, 따라서 거기에는 자유의 가능성이 없다는 슐레겔의 비판이 중요했다면,¹³⁾ 『종교론』에선 절대자에 대한 인식의 가능성에 대한 에센마이어의 비판이 결정적이었다.¹⁴⁾ 에센마이어는 동일철학에서 신에 대한 철학적이고 사변적인 인식은 불가능하며 종교에 대한 철학적인 이론이 가능하지 않다고 주장했다. 셸링은 이를 자신의 동일철학에 대한 의미 있는 비판으로 받아들였는데,¹⁵⁾ 만약 에센마이어의 주장대로 신에 대한 사변적 인식이 불가능하고 절대자라는 이념이 한갓 사고를 통한 결과물이어서 결국 종교의 신과 그 본질에서 다르게 된다면, 셸링의 동일철학은 그 기반을 송두리째 상실할 것이기 때문이다.

따라서 『종교론』은 철학과 종교를 통합할 수 있는 체계를 세우려는 의도로 쓰였고, 또한 절대자를 이성에 의해서 직접적으로 인식할 수 있는 가능성을 보여주려고 하였다. 이를 위하여 셸링은 자신의 동일철학을 새로운 방식으로 정립하려 했는데 그 과정에서 동일철학의 틀을 벗어나 새로운 방향으로의 전회를 맞게 된다. 『종교론』에서 절대자는 자기 안에 머물러 있지 않고 자기를 객관화하여 이념으로 대상화시키는 것으로 그려지고 있다. 이는 절대 동일성을 본질로 강조했던 이전 시기의 생각과 크게 다른 점이며 이후 『자유론』에서 더 구체적으로 전개되고 있다. 따라서 절대자에 대한 인식은 다름이 아니라 절대자가 스스로 전개하고 다시 통일하는 이념과 실재, 주관과 객관을 인식하는 것이다. 다시 말해 이양자가 어떻게 절대자에 의해서 산출되고 또 어떻게 다시 통합되는지를 아는 것이 곧 절대자를 인식하는 것이다. 이것이 가능하다면 『종교론』에

13) *Freiheitsschrift*, p. 338 참조.

14) 에센마이어(Karl A. Eschenmayer)의 책, 『비철학에로의 전이 가운데 있는 철학(Philosophie im Übergang zur Nichtphilosophie, 1803)』은 셸링이 『종교론』을 쓰게 된 직접적인 계기가 되었다.

15) 동일철학에 대한 다른 여러 가지 비판들에 대해서 셸링은 대부분 미온적인 태도로 간과했던 반면 에센마이어의 지적은 중요하게 생각하였다.

서 의도했던 대로 통합적인 체계의 구성과 그것의 인식을 통한 절대적 인식을 위한 방법이 드러날 것이다.

『자유론』은 『종교론』이 보여주고자 했던 이 가능성을 철저히 규정하고자 했으므로 『종교론』에서 제기된 문제, 즉 종교와 철학의 화해 및 절대자에 대한 인식의 가능성에 대한 문제와 그에 대한 『종교론』의 해명을 전제로 하고 있다. 여기에 결정적으로 한 가지 더 추가된 논의는 셸링의 이론이 범신론에 불과하고 따라서 그의 체계 내에서는 자유도 불가능하다는 비난에 반박하고자 하는 것이었다. 이 내용은 슐레겔의 1808년 저작, 『인도인의 언어와 지혜에 관하여』에서 자세히 전개됐고 셸링은 이를 자신에 대한 은밀한 비판으로 간주했기에, 이것을 다시 “공개적인 것으로 만들고자” 『자유론』을 내놓게 된다. 흥미롭게도 셸링은 자신의 이론을 범신론으로 규정하는 것은 직접적으로 반박하고 있지 않고, 대신 범신론이 내포하고 있는 것으로 여겨지는 여러 오해들을 거부함으로써 자신의 이론을 일반적인 의미의 범신론과 구분하고 있다. 그중 대표적인 오해가 바로 범신론 안에서는 자유가 불가능하다는 것이다. 사실 절대자를 생각하지 않고서는 절대적 동일성도 가능하지 않고, 자연과 자유가 통일되는 것도 절대자 안에서만 가능하기에 그의 철학을 범신론이라고 보는 것은 거부하기 힘든 판단인데, 이런 범신론적 체계가 자유를 허용하지 않는다는 생각 또한 자연스러운 추론처럼 보인다. 그러나 셸링은 이것을 체계와 자유의 관계에 대한 해묵은 편견이라고 『자유론』의 도입부에서부터 이미 못 박고 있으며 『자유론』 전체에 걸쳐 집중적으로 이 오해를 해명하고자 하였다. 따라서 이 문제에 대한 답은 『자유론』 전체의 중요한 결론이나 마찬가지로이다.

셸링은 우선 이러한 지적이 범신론을 숙명론으로 간주했기 때문에 비롯된 오해라고 지적하며, 범신론이 곧 숙명론을 의미하는 것이 아니라는 것을 밝히고자 한다. 그 근거를 그는 ‘생생한 자유의 느낌’에서 찾고 있는데, 『자유론』의 서론에서도 역시 언급한 이 생생한 자유에 대한 느낌은

셸링의 자유개념이 갖는 중요한 측면 중 하나이다. 그는 자유가 무엇보다도 인간의 행위에서 실제로 이루어지는 것이라고 간주하고 그에 대한 해명도 이러한 '사실'을 밝히는 것으로 보고 있다.¹⁶⁾ 셸링은 누구나 자유가 실재한다고 생생하게 느끼고 있다는 사실은, 모든 것이 신에 속하고 이 전지전능한 신이 우리로 하여금 그러한 자유를 느끼도록 허용해 주기에 가능한 것이라고 말하고 있다. 다시 말해 신이 자유를 허용해 주지 않았다면 우리는 그것을 느끼기조차 못했을 거라는 반어법적인 논리로써 자유의 불가피성을 보여주려는 것이다. 이런 심리적인 호소를 먼저 앞세운 후 셸링은 범신론, 혹은 절대자에 의한 체계가 자유와 양립한다는 사실을 이제 『자유론』 전체를 통해 서서히 밝혀나가게 된다.

2.2. 동일성과 차이

범신론에 대한 보다 구체적인 또 다른 비판은 바로 신과 만물의 동일성에 대한 지적이다. 이 둘이 동일하다는 범신론적 체계 내에서는 모든 것이 곧 신으로 귀속되기에 모든 것이 신이라고 하거나, 아니면 모든 개별적인 사물은 신이라고 하거나, 아니면 심지어 사물들은 존재하지 않는다고 말할 수 있다는 것이다. 이는 인간을 포함한 자연의 사물들이 신 바깥에 있지 않고 신에게 속한다는 것을 인정하면 자연히 뒤따르는 결과로 여겨지기 쉽고, 『종교론』 이전 셸링의 입장을 쫓으면 쉽게 반박하기 어려운 비판처럼 보인다. 그러나 이미 『종교론』을 통해 신으로부터 신 자신과 이질적으로 보이는 것, 심지어 타락과 유한자까지도 산출되는 것을 보여주려 했던¹⁷⁾ 셸링은 신과 피조물의 동일성이 곧 이 둘의 구분을

16) 셸링은 실제적이고 생동적인 개념으로서의 자유를 처음부터 전제했으며 이는 후에 선뿐 아니라 악에도 가능한 것이 자유라는 그의 결론과 밀접하게 연결된다. 자유에 대한 느낌과 셸링의 생동적인 자유개념에 대해서는 H.-U. Baumgartner (2000), "Das Böse bei Schelling. Schellings moralphilosophische Überlegungen im Ausgang von Kant", 『Kant-Studien』 91, p. 448 이하 참조.

불가능하게 만들지는 않는다고 말한다. 양자가 동일하면서도 구분이 된다는 이 역설적인 주장에 의해서 셸링철학의 새로운 전기가 마련되고 동일철학의 극복을 위한 길이 열린다. 이를 위해서는 물론 인간과 자연이 절대자인 신과 어떻게 동일하면서도 다를 수 있는지, 그리고 이로부터 어떻게 인간의 자유가 산출되는지가 해명돼야 한다.

셸링은 여기서 스피노자의 실체와 양태 개념을 빌어, 무한한 실체로부터 그것의 변형인 양태가 파생되는 것은 맞지만 양태는 어디까지나 실체의 결과물이므로 그 둘이 전적으로 동일하다고 말할 수는 없다고 논증한다. 이 둘의 관계를 무차별적 동일성으로 보는 입장을 셸링은 그 자체 비감각적이고 비생동적인 통일성에 집착하는 불안전하고 공허한 방식이라고 보았는데, 그에 반해 그가 밝히고자 하는 동일성의 법칙은 창조적인 근거와 그로부터 생성된 결과 사이의 유기적이고 생동적인 관계라는 것이다.¹⁸⁾ 예를 들어 “A는 Aa이다”, 혹은 “S는 P이다”와 같은 동일성 문장을 봤을 때 주어는 원인으로, 그리고 술어는 그로부터 산출된 결과로 생각할 수 있다. 그런데 여기서 원인이 되는 주어는 뒤에 등장하는 술어인 결과를 야기하는 근거의 역할을 할 수는 있어도 술어의 본질까지 이미 모두 규정하지는 않을 것이다. 다시 말해 주어와 술어 사이에는 동일성의 관계가 존재하지만, 그렇다고 해서 술어의 고유한 내용까지 주어에게 모두 귀속되는 것은 아니라는 것이다. 신과 그로부터 나온 피조물의 관계는 바로 이와 같다고 셸링은 보고 있다. 주어가 신이라면 피조물인 자연과 정신은 그로부터 산출된 결과이자 신에게 (형식적으로) 귀속되는 술어인 셈이다. 앞서 언급한 주어와 술어의 관계를 이에 적용해 보면, 생성의 측면에서(내재적으로) 볼 때 모든 것은 신으로부터 창조됐기에 그에게 종속되지만, 존재의 측면에서(실재적으로) 볼 때는 종속적이지 않다는 것이다. 이 점으로부터 이 둘의 무차별적 동일성이 반박될 수 있다

17) *Religionsschrift*, p. 41 이하.

18) 동일성법칙에 대한 셸링의 논증은 *Freiheitsschrift*, p. 343 이하를 참조할 것.

고 셸링은 보았다. 하이데거는 셸링의 『자유론』에 대한 해석에서 특히 이 부분을 높이 평가하였고, 여기서 한 걸음 더 나아가 앞서의 동일성 문장에서 등장하는 존재 계사, 즉 “이다/있다”가 “변증법적인” 성격을 갖고 있어서 셸링의 표면적인 주장 이상을 뜻한다고 보고 있다.¹⁹⁾ “S는 P 이다”라는 형식의 분석을 통해 셸링이 본래 밝히고자 했던 것은 이 둘이 그 형식적인 동일성 구조에도 불구하고 여전히 차이난다는 사실이었는데, 이제 하이데거는 이를 적극적으로 해석하여 이것은 그저 형식적이고 일면적인 동일성이 아니라 양자 간의 존재차이를 드러내는 창조적 통일성이라고 생각한다.²⁰⁾ 즉, 이 문장은 주어인 S가 술어인 P가 아닌 것으로서 존재한다는 것을 의미하기에 주어와 술어는 서로에 의해서 자신들의 본질이 규정된다고 볼 수 있으며, 술어가 주어에 귀속된다는 형식적인 사실에만 그치는 것이 아니라 주어에서 술어로 나아가는 창조적 산출의 과정을 의미한다는 것이다.²¹⁾

비교적 간단히 기술된 이 대목만을 갖고서 셸링이 전개한 논증의 의미를 어디까지 해석해야 할지 쉽게 가늠하기는 힘들겠지만, 여기서 해명되는 동일성법칙은 『자유론』이 전개하는 체계의 구조, 즉 신이라는 절대자

19) 여기서 하이데거는 계사의 본질에 대한 분석을 통해 동일성법칙을 재조명하고, 범신론이 내포하고 있는 존재론적 지평을 드러내고자 한다(*Schelling* p. 129 이하 참조). 하이데거의 존재론적 해석에 대한 비판적 분석은 구연상(2013), 「하이데거의 계사 해석에 대한 비판 - 하이데거의 셸링 강의를 중심으로.」, 『존재론 연구』 32, 한국하이데거학회 pp. 72-106을 참조할 것.

20) 이 부분에서 하이데거는 원인으로서의 주어의 역할을 셸링의 경우보다 오히려 더 강조하고 있으며, 이러한 변증법적인 사유가 보다 “고차원적”인 것이고 본래적인 의미로서의 동일성의 개념을 비로소 드러낸다고 보았다(*Schelling* p. 133).

21) 구연상(2013), p. 92 이하를 참조할 것. 여기서 구연상은 계사 ‘ist’를 통해서 주어와 술어사이의 구조가 공속성이라는 점이 밝혀지는 것은 인정하고 있지만, 그 공속성의 실재성 여부는 아직 밝혀지지 않았다는 점을 지적하고 있다. 이 동일성의 형식을 통해서 밝혀진 것은 양자의 형식적인 관계일 뿐이지 그 사실적인 관계는 아니라는 것이다. 그러나 하이데거는 주어와 술어 사이의 관계해명을 통해서 이 둘의 실질적 관계까지도 도출하고 있다.

가 자기 자신으로부터 자신과 전적으로 동일하지는 않은 자연과 정신을 산출한다는 구조를 이해하는 데에 중요한 역할을 한다. 절대자로부터 모든 것이 생성되는 과정에 대한 설명에서 중요한 것은, 어떻게 신 안에 모든 것이 있으면서도 신과는 구분되는 것이 가능하냐는 것을 보여주는 것인데, 바로 이 동일성의 법칙을 따르면, 그 기원은 신에게 있다는 면에서는 신과 동일하지만, 그 구체적인 속성은 신과 구분되는 어떤 것을 생각할 수 있는 것이다. 그러므로 절대적인 동일성인 신이 자신과는 다른 피조물을 창조하는 전체 체계의 전개과정 또한 같은 맥락에서 이해될 수 있을 것이다.

또한 『자유론』의 서론에서 셸링은 자유개념의 실재성(Realität)을 말하면서 만약 자유개념이 실재적인 것이라면 그것은 체계 전체를 지배하는 중심 중 하나일 것이라고 했는데,²²⁾ 하이데거는 이 부분을 칸트의 실재성에 대한 정의를 빌어 다음과 같이 표현하고 있다: "한 개념이 실재성을 갖는다는 것은 개념 안에서 표상되고 생각된 것이 단지 꾸며진 것이 아니라, 오히려 사태 자체의 본질에 근거하고 사태 자체를 완성시킴을 뜻한다."²³⁾ 한 개념의 실재성을, 그 개념의 본질을 체계와의 연관 속에서 밝히고 그것의 핵심적인 요소라고 밝히는 일과 연결해서 생각하고 있는 것이다. 물론 어떤 개념을 전체 체계와의 연관 아래에서 철저히 규명하고 그것의 정체성, 즉 본질을 밝혀냈다고 해서 그러한 개념이 실제로 존재하는 것은 아니다. 하지만 하이데거는 그 해명의 과정을 통해서 문제가 되는 개념의 본래적 의미를 밝힐 수 있다고 보고 있고 이것이 진리, 즉 사태 자체의 참된 모습과도 밀접하게 연결되어 있다고 보고 있다. 셸링 또한 자연과 자유의 개념을 절대자와 전체와의 연관 속에서 구조적으로 완전히 규정하는 것이 결국 자유개념에 대한 이해와 정립이라고 여기고 있다. 앞서 언급했던 『종교론』의 과제, 즉 절대자에 대한 사변적 인식

22) *Freiheitsschrift*, p. 336.

23) *Schelling* p. 35 이하. 인용문은 [최상욱 역 p. 14]에서 인용함.

도 절대자와 그계 의해 산출된 전체 체계에 대한 파악과 동일시됐기에 역시 같은 성격의 이해로 규정될 수 있을 것이다. 결국 『자유론』에서 셸링이 밝히고자 하는 것은 개별적인 자유개념에 대한 독립적인 이해와 그것의 실재성에 대한 객관적인 증명이 아니라, 모든 것을 포함하고 있는 체계 전체와 절대자에 대한 인식이며, 또한 오직 이를 통해서만 자유개념의 전모가 밝혀짐을 보이고자 하는 것이다.

3. 체계의 새로운 개념과 이를 위한 생동적인 자유개념이 갖는 난점

셸링은 이제 스피노자의 범신론으로 다시 돌아와, 그의 이론이 속명론을 연상시키는 이유는 그것이 범신론이어서가 아니라 그가 이를 결정론적이고 객관주의적으로 주장했기 때문이라고 지적함으로써 자신이 밝히려는 체계의 새로운 개념과의 차이를 명확히 하고자 한다.²⁴⁾ 셸링에 의하면 스피노자는 사물들을 무한실체라는 추상 개념 안에 내재한 것으로 보았고, 또한 이 무한 실체는 다시 사물이라고 함으로써 일면적인 실재론적 체계에 머물렀다. 세계에 대한 설명 또한 근거들에 의하여 무한 소급되는 체계의 표상에 그쳤고, 이는 그저 형식적이고 무미건조한 추상적인 기술을 넘어설 수 없는 것이었다. 이와 비교해서 셸링의 체계와 자유에 대한 (그저 형식적이 아닌) 생동적인 개념은 신과 피조물이 동일성의 관계를 유지하면서도 서로 충분히 구분될 수 있는 가능성을 그 안에 포함해야 하는데, 바로 여기서 동일철학으로부터 벗어난 새로운 사상이 전개되는 것이다.

이렇게 형식적인 범신론을 넘어서서 모든 것을 포괄하는 새로운 체계

24) *Freiheitsschrift*, p. 349.

는 또한 관념론과 실재론을 통합하는 것이어야 하고, 이를 위한 최초의 출발점을 셸링은 자유개념에 두고 있다. 자유라는 개념을 생생하게 느껴 본 사람이라면²⁵⁾ 누구나 이를 전체 우주로 확장하려 할 것이고 모든 것을 자유로부터 유추할 것이라고 셸링은 보고 있기 때문이다. 이때 자유를 자체 존재(An-sich)와 같은 개념으로 보고 사물 자체의 본질로 규정해 버리면, 이는 다시 자유에 대한 보편적인 규정이 되고 만다.²⁶⁾ 관념론을 통해서만 그제 가장 일반적이고 형식적인 개념만을 알 수 있지만 셸링이 밝히고자 하는 실재적이고 생동적인 자유의 개념은 처음부터 선을 행할 수도 있고 악을 해할 수도 있는, 우리가 일상에서 익히 알고 있는 그런 능력을 뜻하는 것이다. 그러므로 자유에 대한 개념은 어디까지나 실재적이고 생동적인 개념이어야 하는데, 바로 이 점이 그의 자유개념이 내포하는 최대 난점이 된다.

여기서 자유는 악과 밀접하게 연관된 개념으로 등장한다. 셸링은 처음부터 악의 가능성이 자유개념과 본질적으로 관계하고 있음을 전제하고 앞으로의 논의 전개에 의해서 그 필연성을 보여주고자 한다. 악이라는 결끄러운 요소와 맞닥뜨릴 때 등장하는 난점을 분석해 보면 다음과 같다. 1) 만일 현실적인 악을 인정한다면 이는 곧 모든 것의 근거이자 원인인 신이 악의 창시자이고 악을 야기했다는 것을 의미한다. 그렇다면 전지전능하고 전선한 신의 가장 완전한 본질은 자연히 파괴되고, 신에 의존하는 자유의 실재적 개념 또한 마찬가지로 사라지고 말 것이다.²⁷⁾ 이 사실은, 악을 신에 내재하는(Immanenz) 것으로 보거나, 근거로서의 신이

25) 셸링은 “자유에 대한 직접적인 느낌”을 항상 모든 사변적 성찰의 출발점으로 삼았다.

26) 칸트가 자유를 예지계에 속하는 이념으로 본 점을 의미한다. 셸링은 자유가 비시간적이라는 것 다시 말해 감성계에 속하는 것이 아님을 칸트가 밝힌 것을 높이 평가한다. 그러나 셸링에게 중요한 것은 구체적이고 살아 있는 자유의 개념을 확보하는 것이었다(*Freiheitsschrift*, p. 352).

27) 셸링은 처음부터 자유의 실재적인 느낌을 신의 존재와 결부시키고 있기에 신이 없는 자유도 불가능하다고 생각했다(*Freiheitsschrift* p. 339 이하 참조).

직접적으로 악을 야기한 것은 아니고 그저 허용했을(동반설: Concursus) 뿐이라고 설명하거나, 혹은 악이 신의 존재로부터 무한히 떨어져 있기 때문에 신의 존재를 '제대로' 분유 받지 못했다고 설명해도(유출설: Emanation) 피할 수 없는 결론이다.²⁸⁾ 왜냐하면 완전한 선인 신과 악의 개념은 전적으로 모순되기 때문이다. ii) 그렇다고 해서 악을 철저히 부정 해서도 안 된다. 우리가 경험하는 악을 또한 자연의 일부라고 인정한다면 이 또한 신으로부터 유래한 것일 텐데 완전한 신이 창조한 자연에 결합이 있으리라고 상정할 수 없기 때문이다. 이 또한 신과 악의 관계를 상기한 대로 내재, 동반, 유출 등 어느 관계로 설정한다 해도 피할 수 없는 결과이다. iii) 마지막 중재안으로 '자유는 그 자체로는 선악에 대해 무차별적인 것'이라는 주장도 생각해 볼 수 있겠는데, 그렇다면 이때 악을 행하는 적극적인 근거가 도대체 어디에 있는지에 대한 물음은 여전히 남아 있게 된다.²⁹⁾

셸링은 이렇게 악을 인정하거나 부인하는 경우 모두 신의 완전성이라는 본질과 조화가 어렵다는 점을 들어 악이 자유의 개념을 해명하려고 할 때 가장 걸림돌이 되는 문제라고 보았다. 따라서 악의 개념에 대한 성찰은 관념론적인 입장 뿐 아니라 실재론적인 발상을 역시 필요로 한다고 셸링은 주장한다. 관념론과 전통철학에서 거론됐던 악은 보편적이고 추상적인 개념으로 이해됐는데, 그가 염두에 두고 있는 악의 개념은 자유의 개념이 그랬던 것처럼 실재적인 어떤 것이기 때문이다. 그런 점에

28) 악과 신의 관계에 대한 3가지 전통적인 해결책에 대한 자세한 설명은 최상욱(2012), 『하이데거의 셸링 강연을 통해 본 악의 본질』, 『존재론 연구』 30, 한국하이데거학회, p. 109 이하를 참조할 것.

29) 그 밖에도 악을 신과 동등하게, 즉 또 다른 근거로서 보는 이원론적 접근방식이 있는데, 이 또한 무한 실체로서의 신을 전제하면 받아들일 수 없는 입장이기 때문에 셸링은 이를 거부한다. 악이 만약 존재하더라도 이것은 어디까지나 신 안에 있어야 한다. 그러면서도 악이라는 것이 이 신과 어떻게든 구분됨을 밝히는 것이 셸링 『자유론』의 과제이다.

서 셸링은 정신이 실재와 결합하면 더러워지고 타락한다는 관념론적 성향은 악의 근원에 대한 통찰력을 잃는다고 여겼다. 따라서 셸링은 정신적인 측면을 강조하는 관념론과 물질적인 측면을 고찰하는 실재론의 연합을 시도하여 선과 악을 모두 긍정적으로 설명하고자 한다.

4. 악의 가능성과 자유

4.1. 신의 본질과 세계의 생성

선과 악으로의 가능성을 모두 내포하는 생동적인 자유의 개념을 설명하기 위하여 셸링은 먼저 신의 본질을 실존하는 한에서의 본질(das Wesen, sofern es existiert)과 실존의 근거인 한에서의 본질(das Wesen, sofern es bloss Grund von Existenz ist)로 구분하고 있다.³⁰⁾ 그가 신의 본질을 이렇게 실존과 근거로서 구분하는 이유는, 이미 살펴 본 체계, 자유, 그리고 악의 개념의 경우에서와 마찬가지로 그저 추상적이고 형식적이기만 한 관념론적 신개념을 거부하고 보다 더 생동적인 원동력을 가진 존재로서 신을 그리려고 했기 때문이다. 만일 신이 자신의 절대적인 동일성 속에만 머물러 있다면, 즉 스스로 실존하는 데에만 만족했다면(실존하는 한에서의 본질), 자연 속의 유한한 사물이나 인간의 자유 등도 산출되지 않을 것이다. 따라서 신은 어떤 힘을 갖고 무언가를 산출하는 활동을 하는 존재, 즉 다른 모든 실존의 근거로서도 이해되어야 하고, 이럴 때에야 신으로부터 자연, 정신, 그리고 인간이 산출되는 것을 설명할 수 있을 것이다.

셸링은 지금까지 모든 철학자들이 신을 이렇게 이중적인 의미로 이해

30) *Freiheitsschrift*, p. 358.

하지 못하고 '무차별적 동일성'으로 이해한 이유를 그들이 신의 개념을 그저 절대적인 전체, 그리고 예외를 허용하지 않는 완전성과 동일시켰기 때문이라고 본다. 즉, "신에 앞서서는 또는 신의 바깥에는 아무 것도 없기 때문에"³¹⁾ 신은 실존의 근거를 자기 자신 안에 가지고 있어야 한다는 것이다. 하지만 이런 방식은 신을 절대적으로, 즉 그저 관념론적인 방식으로 고찰한 것에 지나지 않는다. 반면 셸링이 밝히고자 하는 신은 실질적이고 현실적인 존재이기 때문에, 그는 신을 그저 실존하는 존재로서만 보지 않고 실존의 근거로서도 보는 것이다. 그리고 이 실존의 근거는 신에게서 분리될 수는 없지만 그럼에도 불구하고 신과 분명히 구분되는 것이어야 한다. 신에 대한 셸링의 이러한 규정은, 동일철학을 극복하는 데에 있어서 중요한 개념이라고 앞서서 밝혔던 '동일성 속의 차이' 개념을 통해서 이해될 수 있겠다. 예를 들어 그는 "신 안의 자연"(Er ist die Natur - in Gott)³²⁾이라는 표현으로써 이 근거를 나타냈는데, 여기서 자연은 분명히 신 자신과 구분되는 어떤 것이지만, 또한 동시에 어디까지나 신 안에 있는 것이기에, 차이성을 그 안에 갖고 있는 동일성의 개념과 다를 바 없는 것이다. 신의 본질을 이렇게 그 동일성을 파괴하지 않으면서도 둘로 구분할 때 신의 입장에서는 창조의 이유, 그리고 자연의 입장에서는 생성의 근거에 대한 구체적인 설명이 가능해진다.

또한 바로 이러한 이유에서 셸링은 사물들의 신과의 관계를 내재가 아닌 생성이라고 강조하고 있다. 범신론에 대한 오해를 반박하면서 등장했던 앞서의 생동적인 설명과 같이, 만일 산출되는 것들이 신 안에 단순하게 내재하는 것이었다면 양자는 서로 구분되지 않는 무차별적인 동일성에 머물고 말 것이다. 그리고 신 안에 내재하는 어떤 것은 당연히 신과 무차별적으로 동일해야 하는 반면, 생성이라는 것은 비록 신으로부터 근거했지만 신과 구분되는 어떤 것으로 산출됨을 의미하는 것이다³³⁾. 따라

31) *Freiheitsschrift*, p. 357.

32) *Freiheitsschrift*, p. 358.

서 이렇게 신과는 다른 어떤 것은 신으로부터 '직접' 생성될 수 없을 것이다. 왜냐하면 실존하는 것으로서의 본질인 신, 즉 절대적인 동일성으로서의 신은 그 자신 어떠한 구분과 차이도 허용하지 않을 것이기 때문이다. 그러므로 신 안에 있으면서도 신 자신은 아닌, 다시 말해 신이 갖고 있는 또 다른 본질인 실존의 근거로부터만 신과는 다른 그 어떤 것이 생겨나야 할 것이다. 이것이 바로 신 안에 있지만 신과 구분된다는 모순을 설명할 수 있는 유일한 방식이라고 셸링은 보았고, 이 점을 밝히고자 그는 처음부터 신의 본질을 실존과 근거 두 가지로 구분한 것이다. 하나의 유일한 본질로부터 무언가가 도출된다면 그것은 그저 일면적인 '유출'에 불과할 것이고, 반면 자신과는 다른 그 어떤 것을 산출하는 과정은 '생성'이라고 불려야 마땅할 것이기 때문이다.³⁴⁾ 자연과 그 안의 모든 사물들이 신의 절대적인 본질 자체로부터 유래한 것이 아니라 (물론 이 역시 신의 본질이기도 하지만) 그와는 다른 것, 즉 어두운 근거, 무의식적인 것, 어두운 힘으로부터 생성됐다는 셸링의 규정은 후에 인간의 자유와 악의 가능성을 설명하는 결정적인 계기가 된다.³⁵⁾

그런데 이럴 때에 다시 난제로 등장하는 것은 왜 절대자인 신이 굳이 자신과는 다른 그 어떤 것을 자신으로부터 산출했는지, 왜 피조물을 창조했는지를 설명하는 일이다. 왜냐하면 완전성이라는 형식적인 개념에 의하면 그것은 그 자체로 결함이 없고 다른 어떤 것을 필요로 하지 않는, 즉 자족적인 무한실체이기 때문이다. 셸링은 신이 자신으로부터 이러한 생성을(신의 입장에서는 창조를) 원했던 것은, 신이 스스로 자신을 산출

33) 여기서도 우리는 셸링이 이전 동일철학의 틀을 벗어났음을 다시 한 번 확인할 수 있는데, 이미 『종교론』에서 그는 물질이 절대자로부터 유출된 것이 아니라 단절된 것이며, 심지어는 절대자로부터 타락(Abfall)한 것이라고 더 극단적으로 표현하기도 했다(*Religionsschrift*, p. 38).

34) *Freiheitsschrift*, p. 359.

35) 신의 실존으로서의 본질은 선, 정신, 빛 등의 밝은 것으로 표현되고, 실존의 근거로서의 본질은 자연, 물질, 어둠 등의 어두운 것으로 일관되게 표현된다.

하고자 하는 동경(Sehnsucht)을 가졌기 때문이라고 말한다.³⁶⁾ 즉, 신은 영원히 자기 자신 안에 머물러 있는 것에 만족하지 않고 부단히 자신을 산출하고자 한다는 것이다. 셸링 자신의 표현을 따라 '인간적인 묘사'에 불과할지 모르는 이 동경이라는 측면은 셸링의 생동적인 신의 개념을 또한 잘 나타내 주고 있다. 이때 동경의 목표가 무엇인지는 동경 그 자체에 아직 뚜렷이 나타나지 않기에 통일성이 결여돼 있고, 따라서 아직은 맹목적인 것이며, 이런 면에서 그것은 또한 그저 순수한 의지(Wille)만을 뜻할 뿐이다. 이 의지는 자립적이지도 완전하지도 않기에, 원초적인 이 동경이 현실성으로 되기 위해서는 이 의지를 이끄는 무언가가 또 다시 필요하고 이것이 곧 지성(Verstand)인 것이다. 이 지성은 의지 안의 의지, 즉 진정한 본래적인 의미의 의지이며, 또한 의지를 선도하고 그것의 앞을 미리 내다보는(ahnen) 능력이라고 셸링은 설명하고 있다.³⁷⁾

따라서 세계의 모든 것은 지성의 의지에 따를 때에야 비로소 규칙, 질서, 형식을 갖추게 되는 것이지, 그것이 생성된 근거는 이렇게 본래 그 자체로 규칙이 없는 혼돈의 어두운 힘인 것이다. 즉, 질서와 형식은 지성의 '개입'이 있고서야 나중에 생겼으며 (전통적인 입장과는 달리) 근원적인 것이 아니다.³⁸⁾ 따라서 생성은 시초에 규칙 없던 것이 질서 있는 것으로 바뀌는 순서로 진행되고, 지성 없는 것으로부터 지성이 탄생되는 수순을 밟는다. 앞서 이미 자연의 생성이 실존으로서의 본질인 신으로부터 직접적으로 야기된 것이 아니라 신이면서도 동시에 다른 것, 즉 실존의 근거로부터 나왔다고 규정했는데, 셸링은 이 근거가 모든 실재성의 기초이며 결코 소멸되지 않는 어떤 것이기에 감각적으로 파악되지 않고 오직

36) *Freiheitsschrift*, p. 359.

37) 동경은 "따라서 그 자체로 보았을 때 또한 하나의 의지이다. 그러나 그것은, 지성이 본래 의지 중의 의지인 한에서, 그 안에 지성이 없고, 따라서 자립적이지도 완전하지도 않은 의지이다."(*Freiheitsschrift*, p. 359).

38) 셸링이 지성이나 정신이 아닌 무질서한 근거를 더 근원적인 것이라고 생각한 것에서도 역시 형식적인 관념론을 피하고자 한 그의 생각을 분명하게 파악할 수 있다.

정신과 생각으로만 파악될 뿐이라고 보았다.³⁹⁾ 그리고 이런 어두움이 선행하고 그 후에야 피조물의 실재성이 있기에, 인간 또한 그 근거는 궁극적으로 이 “깊은 밤”에 두고 있는 것이다. 셸링은 이제 이 사실, 즉 피조물에게는 필연적으로 어두움이 부과되고 오직 신만이 순수한 빛 안에 거주한다는 것을 인정하지 않고 도덕적인 기초를 오히려 어두움이 아닌 것에서 찾고자 하면 그것은 곧 인간의 자만심에 지나지 않는다고 비판함으로써 그의 도덕과 자유에 대한 접근이 그 근원적인 분석에서부터 전통적인 이성 중심의 관념론적인 이론과 얼마나 다른지를 잘 보여주고 있다.

4.2. 개별적인 존재의 생성

이제 이 생성이 전개되어 인간이라는 개별적인 존재로까지 이르는 복잡한 과정을 셸링은 다음과 설명하고 있다. 우선 절대자인 신이 자신의 동일성과 절대적 본질로부터 벗어나서 행하는 첫 번째 움직임으로 동경을 하게 되는데, 이를 통해서 신은 자기 자신을 표상하며 그로 인해 내적인 반성적 표상을 얻게 된다. 이 표상은 (비록 자기 자신 안에 있지만) 신이 현실화된 첫 번째 것이고, 신 ‘옆에’ 있는 표상이다. 신은 이 표상에서 자신을 모상(Ebenbild)으로서 직관한다.⁴⁰⁾ 이 표상이 바로 지성이며, 또한 동경이 지니는 언어이다. 신이 무한한 동경을 느끼고 사랑에 이끌려 언어를 발화하게 되면 이제 그는 정신(Geist)으로 현실화된다. 언어에서 신은 자신을 계시(offenbaren)하고 그와 함께 본래 법칙 없는 자연이 모양을 갖추어 나타나게 된다. 셸링은 이 과정을 지성이 자연 안에서 무

39) 이 근거는 결코 지성적인 것으로 소진되지 않고 혼돈스러운 것으로 끝까지 남아 있는 것이라고 셸링은 보고 있으며, 이것이 유일한 ‘진정한’ 이원론이라고 말한다 (*Freiheitsschrift*, p. 359 이하).

40) 절대자가 자신을 객관화하여 직관한다는 발상은 절대자의 완전성과 동일성을 거론할 때 빼놓을 수 없는 생각이다. 절대자의 자기직관의 형태에 대해서는 *Religionsschrift*, p. 23 이하를 참조할 것.

분별하게 영겨있던 힘들을 분리한다고 표현했고, 이것은 본래 나타나지 않았던 그 힘들의 통일성이 드러나는 것을 의미한다. 그런데 여기서 중요한 것은, 이런 시원적인 자연은 이미 살펴본 바와 같이 신의 실존의 근거로부터 생성됐기에 이러한 신의 본질을 여전히 자기 자신 안에 담고 있어야 한다는 것이다. 그래서 무의식적인 맹목적인 동경은, 자신의 생명 활동을 비록 지성을 통해서 펼치면서도, 동시에 항상 근거로 남기 마련이고 자기 자신 안에 그대로, 즉 그 근거에 여전히 머물려고 한다. 그 때문에 자연 안의 다른 힘들은 이 근거로부터 아직 완전히 분리되지 않은 혼돈의 상태를 유지하고 있고, 이 창조의 과정 끝자락에 가서야 이 힘들이 완전히 분리되어 처음으로 파악 가능한 것, 즉 개별적인 것이 발생한다는 것이다. 이것이 곧 인간인데, 그중에서도 아직 완전한 분리가 이루어지지 않은 부분은 신체(Leib)로서 나타나고, “자연적 근거의 심연으로부터 힘들의 중심이 되는 살아 있는 끈”⁴¹⁾인 영혼(Seele)은 모든 힘들로부터 분리되어 나타난다. 근원적 지성은 영혼을 근거로부터 독립된 것으로 이끌어 냈기 때문에, 영혼은 질로나 몸과 달리 그 자체로 독립된 것, 개별적인 것, 독자적으로 존재하는 것으로서 남아 있게 된다.⁴²⁾

창조의 과정은 이렇게 근원적으로는 통일된 두 원리가 구분되는 과정, 즉 어두운 원리로부터 빛이 발현되는 과정인데, 결국 하나의 존재에 이르러서야 시원적인 어두움이 환한 빛으로 밝혀지고 이 두 원리의 통일이 가능해 진다. 바로 개별적인 존재인 인간에서 이 통일이 가능해지는데, 어두운 원리이자 피조물의 원리인 고유의지(Eigenwille)⁴³⁾와 지성의 원리

41) *Freiheitsschrift*, p. 362.

42) 절대자로부터 완전히 절단된 사물들까지 전개되는 이 생성의 과정은 이미 『종교론』에서 자세히 언급한 바가 있고, 『자유론』에서는 이제 인간의 자유가 도출되는 구조에 초점을 맞춰 이 과정을 재구성하고 있다(*Freiheitsschrift*, pp. 360-362 참조).

43) 한자경(1998)은 이를 “고유의지”라고 번역했고, 김혜숙(2012)은 보편의지의 대립 쌍으로 보고 “특수의지”로 번역했다. 내용적으로는 ‘개별적 존재인 인간이 고유하게 갖고 있는 의지’라고 이해하면 적합할 것이다.

이자 빛의 원리인 보편의지(Universalwille)는 인간에게 있어서 하나로 합쳐진 전체가 될 수 있다. 오직 인간 안에서만 어두움이 빛이 되고 이 두 개의 전체 힘이 공존한다.⁴⁴⁾ 앞서 언급했다시피 인간은 근거로부터 독립적으로 생겨났기에 근거로서의 신에게 의존하지 않는 원리를 자신 안에 지니고 있다. 이 원리가 빛 안에서 밝게 됨으로써 인간 안에 있는 더 높은 것, 즉 정신이 드러난다. 본래 영원한 정신은 언어를 자연 안에 불어 넣어 말하게 해준다고 앞서 얘기했는데, 발언된 언어는 다시 빛과 어두움, 자음과 모음의 통일성 안에서만 존재한다고 설명하고 있다. 따라서 이 발언된 언어를 통해서 정신이 나타나고, 이 정신은 현실적으로 존재하는 신으로 이해될 수 있다. 즉, 신은 언어에서 스스로를 드러내는 것인데, 이 언어가 완전하게 발언되는 존재는 오직 인간에서뿐이다.⁴⁵⁾ 신은 이렇게 창조의 원동력으로서 정신이 되었고 이제 인간에게서 이 정신이 재현되면서 인간은 결국 신이 애초에 직관하고자 하는 자신의 모상이 되게 된다.⁴⁶⁾ 인간의 영혼은 이렇게 두 원리의 살아 있는 동일성이고, 또한 정신인 까닭에 궁극적으로는 다시 신 안에 있게 된다. 창조의 전체과정을 이렇게 재구성해보면, 그것은 절대자가 자신을 직관하고자 하는 동경에 의해서 본래의 절대적 동일성으로부터 스스로를 드러내는 과정으로 볼 수 있고 이 '신 밖으로'의 산출은 인간에 이르러 다시 '신 안으로' 들어오는 회귀의 과정으로 귀결된다. 동일철학을 완성하면서도 그것을 동시에 극복하는 셸링의 새로운 체계는 이렇게 그 기본적인 구조를 형성하게 된다.

44) "인간 안에는 어두운 원리의 모든 권력이 다 있고, 또한 동시에 빛의 전체 힘이 있다."(*Freiheitsschrift*, p. 363).

45) "그러므로 다른 사물들에서는 아직 소극적이고 불완전한 언어가 비로소 인간에서 완전하게 발언된다."(*Freiheitsschrift*, p. 363 이하).

46) "신은 오직 그 안에서만(인간 안에서만) 세계를 사랑했다; 그리고 바로 신의 이 모상이, 동경이 빛과 대립했을 때, 그 동경을 중심에서 파악했다."(*Freiheitsschrift*, p. 363).

4.3. 악의 가능성

실존과 근거가 동일한 존재의 본질이듯이 빛과 어두움, 정신과 근거라는 두 원리는 신 안에서는 본래 분리되지 않는다. 물론 인간에게서도 이 두 원리는 공존하고 그 완전함을 유지하지만 그렇다고 해서 신의 경우에서처럼 반드시 동일성을 유지하지는 않는다. 인간의 정신 안에서는 이들이 분해 가능하고 구별 가능한 것이다. 따라서 신 안에서는 이 통일성이 분열 불가능한 것이지만 인간 안에서는 분열 가능한 것이 되며, 바로 여기에서 선과 악의 가능성이 생겨나는 것이다.⁴⁷⁾ 이 분열 가능성은 인간을 구성하는 두 가지 원리가 각각 그 기원과 근거를 달리한다는 데에서 쉽게 추측할 수 있다. 신의 경우에는 구분되면서도 동일하다는 모순적인 관계가 가능하고 이 둘의 위계 관계가 불변하지만, 인간의 경우에는 두 원리의 공존이라는 점에서는 신과 유사하지만 그 상하, 혹은 선 후 관계의 전도가 가능하다는 점에서 신과 전혀 다른 양상이 전개된다는 것이다.

먼저 실존의 어두운 근거로부터 분출된 원리, 다시 말해 자연과 물질의 원리는 본래 자기성(Selbstheit)을 형성한다.⁴⁸⁾ 그런데 이 자기성은 자신을 관념적 원리와 통일되게 만들 수 있고 이럴 때에 곧 정신이 된다. 셸링은 심지어 이 자기성은 그 자체로서 정신이라고 말하고 있다. 그리고 더 나아가 이 정신은 빛과 어두움 위에 있는 원리로 작용하게 된다. 왜냐하면 이러한 결합, 즉 자기성과 정신의 결합은 다시 인격성(Persönlichkeit)을 만드는데, 이로 인해 자기성은 정신에 의해 피조물의 지위에서 '초피조물'의 지위로 고양되기 때문이다. 이렇게 자기성(고유

47) "그러므로 신 안에서는 분열 불가능한 통일성이 인간 안에서는 분열 가능해야 한다. - 그리고 이것이 선과 악의 가능성이다."(*Freiheitsschrift*, p. 364).

48) 『종교론』에서도 이 자기성은 유한성의 원리이자 타락의 원리였다(*Religionsschrift*, p. 41 이하 참조).

의지)이 자기 스스로를 완전한 자유 안에서 바라보는 의지가 되면, 그것은 더 이상 보편의지의 도구가 아니고, 모든 자연을 넘어서 있으며, 결국 모든 자연의 밖에 존재하는, 즉 자연을 넘어선 의지가 된다. 이렇게 자기성은 정신에 의하여 빛과 어두움이라는 두 원리로부터 자유롭게 되므로 이 둘의 관계를 '자유롭게' 규정할 수 있게 된다. 본래 신적인 질서에서는 근거가 시원으로서 아래에 위치해야 하고, 이 맹목적인 것을 규정해주는 빛과 지성이 위에 있어야 하는데, 이제 자기성으로서의 정신은 이 본래의 질서로부터 벗어나 이를 전도시킬 수도 있다. 그래서 "근거를 원인 위에" 놓을 수 있고, 피조물의 어두운 원리를 그 중심으로 놓을 수 있는 것이다.⁴⁹⁾ 본래의 질서를 셸링은 사랑의 원리라고 보았고 고유의지의 자기성이 제멋대로 설정한 것은 불화의 원리라고 칭하는데, 이것이 다름 아닌 악이 발생하는 과정인 것이다. 즉, 악은 "자신의 초자연성으로부터 등장하는 의지가, 스스로를 보편의지로 만들기 위해서, 그리고 동시에 개별적이고 창조적으로 만들기 위해서, 원리들의 관계를 전도시키려고 애쓰며, 근거를 원인 위로 고양시키려 노력하고, 또한 오로지 중심을 위해서만 보유하고 있어야 할 정신을 그 중심을 벗어나서 피조물에 거슬러 사용하려고 노력해서, 결국 그로부터 그 자신의 안과 밖에서 혼란이 야기"⁵⁰⁾될 때 발생하는 것이다.

이렇게 악을 선택하는 고유의지는 단순한 욕구와 쾌락을 쫓아 거짓된 삶, 불안정과 타락의 삶을 살아가게 된다. 이는 자유를 본래의 질서와 어긋나게 사용할 때 발생하는 것이고, 자연 안의 무질서인 병과 같은 것이다. 악과 죄가 갖는 성격이 이렇게 마치 병과 같은 실재적인 것이라는 비유는 악에 대한 그 어떤 설명보다도 더 생생하게 그것을 나타내 준다. 셸링은 악의 개념을 이전의 소극적인 설명들, 즉 악을 피조물의 불완전성과 유한성에서 기인하는 부정적인 개념(형이상학적 악)으로 보는 의견

49) *Freiheitsschrift*, p. 364 이하.

50) *Freiheitsschrift*, p. 365.

이나, 선과 대립하는 악을 부정하고 무화시키려는 시도 등에 반하여, 악을 적극적으로, 심지어 자연이 지니고 있는 것 중 최고로 적극적인 것으로 규정하고 있다. 선의 본질이 조화라면, 원초의지에 들어가 있는 이 악의 본질은 그에 대립되는 비조화이다. 그리고 이 적극적인 악의 본질만이 잘못된 통일성인 부조화를 설명할 수 있는 것이다.

5. 결 론

악은 전통적으로 신을 변호하는 관심에 의해서 선의 완전한 개념에서 결여되는 어떤 것으로 격하되곤 했다. 하지만 지금까지 살펴본 셸링의 악은 적극적인 개념으로서 인간의 자유의 한 축을 담당하고 있다. 이 악이 실재성을 갖지 않는다면 인간의 존재와 그것의 자유는 원리적으로 가능하지 않게 되기 때문이다. 따라서 인간의 자유에 대한 셸링의 개념은 지금까지와는 달리 단순히 선을 행할 수 있는 능력으로서가 아니라 선과 악 모두를 선택하고 행할 수 있는 가능성으로 이해되어야 할 것이다.

또한 이것은 자연과 정신, 그리고 신이라는 전체적인 구조 속에서 파악되어야 한다. 셸링이 밝혀낸 체계는 본래 실존이라는 본질을 갖는 절대자가 사랑의 원리로써 자기 동일성을 벗어나 자기 자신을 계시하고자 세계를 창조한 근거가 되면서 비로소 가능하게 되고, 이로부터 산출된 자연과 그 위의 원리인 정신이라는 구조를 띄게 된다. 피조물 중 인간은 그 안에서 정신이 자연을 지배하는 능력을 가진 유일하게 신과 유사한 존재이다. 신은 절대적 동일성으로서 그 안에서 자신이 계시한 자연과 자유의 완전한 통일이 가능하지만 인간은 자연의 어두운 원리를 지배적인 원리로 삼아 이 통일성을 깰 수 있는 능력이 있다. 이 가능성을 현실화하여 악을 적극적으로 선택할 때 바로 인간은 악을 행할 수 있으며 이는 인간이 지니고 있는 자유의 원리상 언제든지 발생할 수 있는 것이다.

따라서 인간이 체계 내에 있으면서도 자유롭다는 것, 그리고 이 자유를 사용하여 선 뿐 아니라 악도 행할 수 있는 유일한 존재가 인간이라는 점을 셸링의 『자유론』은 선명하게 밝혀내고 있다.

인간의 존재와 자유를 전체 체계로부터 설명하면서도 인간의 선택지를 선과 악 양자 모두에 돕에 따라 셸링의 이론은 도덕의 가능성을 전통적인 관점과 달리 새로운 기초 위에 세울 수 있었고, 악이 어떻게 악한 행위의 적극적인 원인으로서 작용할 수 있는지를 잘 나타내고 있다. 선을 야기하는 원인이 선한 의도이듯이 악을 야기하는 것도 악한 의지인 것이고, 선한 의지가 정신의 원리를 쫓아 그것의 지배를 허용하는 것이라면 악한 의지는 물질의 원리를 정신 위에 올려놓는 행위인 것이다. 이렇게 적극적인 악의 개념을 상정하지 않으면 인간이 자신의 신체적 욕구에 따라 행위를 하는 것은 어쩌면 도덕과 상관없는, 다시 말해 악하지도 않고 선하지도 않은 중립적인 자연현상에 불과한 사실 그 자체일 뿐이라고 말해야 할지도 모르겠다. 만약 그렇다면 우리는 자신의 욕심만을 쫓아 이기적인 행위를 하는 이들에 대해서 도덕적인 책임을 전혀 물을 수 없을 것이라는 결론에 이르게 된다. 따라서 도덕에 있어서 필요불가결한 주제인 귀책사유의 문제는, 자연의 원리를 쫓는 것이 단순히 타율에 의해, 즉 자연으로 인해 필연적으로 야기되는 것이 아니라 인간의 자유의지에 의해 적극적으로 선택된다고 할 때에야 적극적으로 해명될 수 있을 것이다.⁵¹⁾

하지만 이렇게 인간 자유의 가능성이 궁극적으로는 신의 자기계시의 역사와 체계 안에서 이루어졌다는 것은 선과 악을 행할 수 있는 가능성의 근거를 사실상 이 체계에 놓은 것을 의미하고, 따라서 실제로 악을 행하는 인간 행위의 책임의 소재에 대해서는 여전히 밝히지 않는다는 점이 역시 지적될 수 있다. 왜냐하면 셸링에게 있어서 악을 행할 수 있는

51) H.-U. Baumgartner (2000), "Das Böse bei Schelling. Schellings moralphilosophische Überlegungen im Ausgang von Kant", 『Kant-Studien』 91, p. 458 이하.

가능성은 결국 인간 자신에게 있지 않고 그것의 근거, 즉 체계에게 있기 때문이다.⁵²⁾ 인간이 악으로 '치우치게' 되는 이유를 셸링은 근거, 즉 자신의 기원인 혼돈으로 회귀하고자 하는 경향이라고도 했는데, 이렇게 악과 무에게로 되돌아가려는 본성이 인간에게 구조적으로 주어졌다면 이를 그대로 따르는 것이 왜 도덕적으로 비난을 받아야 하는지가 분명치 않을 것이다. 따라서 어느 쪽으로 결정하더라도 그것은 구조적인 본성에 의한 것으로 간주될 수 있고, 일반적인 의미로서의 도덕적 책임을 그에게 물을 수도 없게 된다. 그리고 인간이 어떤 결정을 하는 경우 그가 선한 행위를 할 수 있음에도 불구하고 왜 악한 행위를 선택하는가라는 물음이 (혹은 그 반대의 경우도) 여전히 남게 된다. 칸트의 경우 이 질문을 반대로 던져서, 자연의 일부로서의 인간이 자연의 필연성에 의해 이기적인 행위를 하는 것이 당연함에도 불구하고 왜 선한 행위를 하는가가 자율성이라는 개념을 통해서 설명된 반면,⁵³⁾ 셸링에게서는 인간이 자연의 원리와 정신의 원리를 둘 다 따를 수 있다는 것은 설득력 있게 제시됐지만, 궁극적으로는 이 두 원리 중 왜 하나의 원리를 쫓게 되는지, 또 쫓아야 하는지에 대한 해명이 없는 것이다.⁵⁴⁾ 그렇다면 결국 선을 이루는 유일한 길은 피조물에 대한 절대자의 구원에의 의지에 귀의하여 세계창조와

52) 악의 근거는 자유에 있고, 자유는 인간의 존재에, 그리고 그것은 다시 체계 전체, 하이데거의 말을 빌리자면 존재 자체에게 있는 것이다(최상욱(2012), 『하이데거의 셸링 강연을 통해 본 악의 본질』, 『존재론 연구』 30, 한국하이데거학회. pp. 122-124).

53) 이 경우 선한 행위의 적극적인 근거는 선명하게 드러난 반면, 악의 근거는 선의지의 명령을 쫓지 않고 자연을 따른 인간의 결정에서 소극적으로만 찾을 수 있을 것이다.

54) 이런 비판은 인간 행위의 도덕적인 기준에 대한 반성으로부터 나왔다고 한다면, 이와 반대로 셸링의 『자유론』은 인간의 자유를 도덕적 행위의 주체인 인간의 반성적 의식의 차원보다 더 근원적인 차원에서 다룬 것이라는 평가도 있고, 그런 점에서 이 저서를 높이 사는 의견도 있다. 이에 대해서는 Dieter Sturma (1995), "Präreflexive Freiheit und menschliche Selbstbestimmung", *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (hrsg. von O. Höffe/A. Pieper), Berlin: Akademie Verlag, pp. 149-172를 참조할 것.

자기계시라는 체계적인 원동력에게 도덕의 근거를 맡겨 신적인 사랑의 의지가 실현되기를 기대하는 종교적인 방법 밖에는 남지 않을 것이다.

참고문헌

【자 료】

- Heidegger, M. (1936), *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), Gesamtausgabe Bd. 42, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann GmbH 1988. [최상욱 역(1997), 『셸링』, 서울: 동문선]
- Kant, I. (1781/1787), *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1990.
- Schelling, F. W. J. (1809), *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Sämtliche Werke, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag 1860, Abt I/7, pp. 331-416. [김혜숙 역(2012), 『인간 자유의 본질에 관한 철학적 탐구』, 서울: 지식을 만드는 지식], [한자경 역(1998), 『인간 자유의 본질』, 서울: 서광사]
- Schelling, F. W. J. (1804), *Philosophie und Religion*. Sämtliche Werke, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag 1860, Abt I/6, pp. 11-70.

【논 저】

- 강순전(2000), 『셸링의 자유론에서 악과 책임의 문제: 변신론에 기초한 윤리적 고찰』, 『인문학연구』 5, 한국외국어대학교 인문과학연구소.
- 구연상(2013), 『하이데거의 계사(繫辭) 해석에 대한 비판』, 『존재론 연구』 32, 한국하이데거학회.
- 김혜숙(2004), 『셸링 사유에 있어서의 '자유'의 가능성으로서의 선과 악의 가능성에 관한고찰』, 『인문과학논총』 제41집, 건국대학교 인문과학연구소.
- 바움가르트너/코르텐, 이용주 역(2012), 『셸링: 절대자와 자유를 위한 철학』, 서울: 동연.
- 이광모(2005), 『자유와 체계 - 셸링의 "인간 자유의 본질"에 관한 고찰-』, 『헤겔 연구』 18, 한국헤겔학회.
- 최상욱(2012), 『하이데거의 셸링 강연을 통해 본 악의 본질』, 『존재론 연구』 30, 한국하이데거학회.

최신한(1997), 「자연의 자유와 자기의 자유 : 셸링의 『자유론』 연구」, 『철학』 51, 한국철학회.

한자경(1998), 「셸링철학에서의 자연과 자아」, 『철학』 56, 한국철학회.

Baumgartner, H.-U. (2000), "Das Böse bei Schellings moralphilosophischen Überlegungen im Ausgang von Kant.", *Kant-Studien* 91, Kant-Gesellschaft e.V. Bonn.

Geyer, C.-F. (1992), "Theodizee oder Kulturgeschichte des Bösen?", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 46/2, Vittorio Klostermann GmbH.

Höffe, O./Pieper, A. (Hrsg.) (1995), *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Berlin: Akademie Verlag.

Hermanni, F. (Hrsg.) (2004), *Der freie und unfreie Wille. philosophische und theologische Perspektiven*, München/Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Köhler, D. (2006), *Freiheit und System im Spannungsfeld von Hegels "Phänomenologie des Geistes" und Schellings "Freiheitschrift"*, München/Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Krings, H. (1985), "Natur und Freiheit", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 39/1, Vittorio Klostermann GmbH.

Schulte, C. (1991), *Radikal Böse. die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche*, München/Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Sturma, D. (1994), "Zur Wiedererwägung eines Begriffs positiver Freiheit", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 48/2, Vittorio Klostermann GmbH.

원고 접수일: 2014년 03월 31일

심사 완료일: 2014년 04월 18일

게재 확정일: 2014년 04월 30일

ABSTRACT

Schellings Freiheitsbegriff und die Möglichkeit des Bösen

Son, Sung-Woo*

Schellings Abhandlung, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* (1809), richtet gegen die Kritik, seine Identitätsphilosophie sei bloß ein Pantheismus, der keinen Platz für menschliche Freiheit anbiete. Er versucht nun hier ein System zu begründen, in welchem Geist und Natur in Gott vereinbart sind. In diesem System ist auch die Freiheit der Menschen begründet, weshalb das System und die Freiheit nicht unkompatible sein sollen. Schelling deutet Freiheit als das Vermögen, das nicht nur das Gute zu begehren und tun, sondern auch das Böse. Damit erreicht Schellings Theorie ihren eigentümlichen Höhepunkt in der Philosophiegeschichte, die bisher das Problem des Bösen vernachlässigt hat. Das Böse ist nun als ein positiver Begriff sogar notwendig für die Möglichkeit der Freiheit. Dank dieser Zwifältigkeit sowohl zum Guten, als auch zum Bösen eigentlich ist der Mensch frei, obwohl er als ein Geschöpf vom Gott im ganzen System notwendig verbunden ist.

Die hier vorliegende Arbeit möchte untersuchen, wie der Freiheitsbegriff

* Department of Philosophy, Seoul National University

bei Schelling als Möglichkeit zum Bösen bestimmt wird, und ob diese Bestimmung gerechtfertigt werden kann. Zu diesem Zweck muss zuerst das in Freiheitsschrift erläuterte System analysiert und rekonstruiert werden. Erst danach wird es sichtbar, ob und wie Schellings Philosophie eine überzeugende Erklärung über die Freiheit und das Böse anbietet. Zugleich aber wird es deutlich, dass in Schellings Theorie die Verantwortlichkeit des Menschen, die den eigentlichen Kern der Moral bildet, nicht beim Menschen selbst, sondern im System zu suchen ist.