

정신과학 비판으로서의 독일의 현대 문화학과 그 미학적 함의*

이 창 환

(서울대학교 미학과)

1. 서론 — 정신과학의 위기와 대안으로서의 문화학

독일의 현대 문화학이 완전한 독자성을 갖춘 학문으로 간주되기는 아직 어렵다. 대부분의 문화학 관련연구들은 여러 학문분과들의 공동연구로 진행되는 실정이며, 그런 관계로 문화학 고유의 원리란 없고 다만 테마에 따라 그때 그때 상이한 원리들을 동원하는 “문화학들”이 가능할 따름이라는 주장이 그 나름의 설득력을 얻고 있다.¹⁾ 그런가하면 문화학과가 새로운 가능성의 학과로서 각광받고 있음도 부인할 수 없는 사실이다. 예컨대 베를린의 훔볼트 대학은 이미 미학과 문화학을 담당하는 문화학과를 설치하고 있으며, 라이프찌히

* 이 글은 교내 교수 해외연수 기금의 지원을 받아 작성된 것임.

1) 참조, 예를 들어 G. Bollenbeck, 『Die Kulturwissenschaften – mehr als ein methodisches Label?』, Merkur 3, 1997, 259-265 쪽.

주 제 어: 문화학, 정신과학, 자연과학, 미학, 종합적 정신
Kulturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Naturwissenschaft, Ästhetik, der synthetisierende Geist

대학도 문화학연구소를 두어 예술철학, 미학, 비교문화사, 비교사회사, 예술사회학, 예술경영학 등을 강의하고 있다.²⁾ 나아가 문화학은 일반 매스컴의 문화면은 물론, 심지어 삼류 잡지에서도 그 이름이 거론될 만큼 유행 학문의 대접을 받고 있다. 그러므로 독일의 현대 문화학은 현재 회의와 희망의 교차지점에서 미래를 준비하고 있다고 봐야 할 것이다.

독일의 학계가 현재 겪고 있는 정신과학들(Geisteswissenschaften)의 쇠퇴 현상은 인문학의 쇠퇴라는 유사 현상을 겪고 있는 우리에게 타산지석이다. 그리고 독일 현대 문화학의 부상은 정신과학의 쇠퇴와 긴밀하게 연관하는 만큼, 우리로서는 그 발전추이를 예의주시해야 할 필요가 있다. 독일의 사계의 권위자들이 모여 3년간의 토론 끝에 공동으로 펴낸 『정신과학들의 오늘』이란 책자에³⁾ 따르면 정신과학은 전통적으로 인간사유의 궁극적 종합명제를 제시하는 학문으로 이해되어 왔음에도 불구하고, 근대 정신과학은 첫째 방법론의 면에서 자연과학과의 분리를 전제로 삼는다는 점에서, 둘째 학문영역의 지나친 세분화를 피하지 못한 채 특수한 전문적 명제들의 양산에 치중해 왔다는 점에서 자신의 궁극 목적인 보편성의 이념을 등한시하는 우를 범하였으며, 이 잘못이 결과적으로 정신과학의 쇠퇴를 빚었다는 것이다. 이러한 쇠퇴가 근원적으로 자연과학과 정신과학의 분리 및 나아가 자연과 정신의 분리에서 비롯되었을 진대 미래의 학은 마땅히 양자의 종합에 초점을 맞추어야 하는 바, 앞의 책자는 그 소임을 문화학에 맡기고 있다. 문화 자체가 자연과 세계 속에 실현된 인간 정신을 뜻하는 이상, 이러한 소임의 학을 문화학으로 명명하는 것은 일리

2) 여기에서 예로든 두 대학은 구동독 시절에도 미학 및 문화학과를 두고 있었다. 하지만 당시에는 이 학과들이 사회주의 예술과 문화의 선전을 위한 이론에 치중하였음으로, 오늘날과는 성격이 많이 다르다.

3) 참조. Frühwald, Wolfgang 등. 『Geisteswissenschaften heute』. Frankfurt a.M. 1991. 이 책은 1987년 2월에서 1990년 3월까지 독일 대학의 총장 5인이(W. Frühwald, H.R. Jauß, R. Koselleck, J. Mittelstrauß, B. Steinbach) 정부의 지원을 받아 정신과학 전반의 실태를 점검하고 그 대안을 모색하기 위한 회의를 거듭한 끝에 그 결과로서 발간되었다.

있는 처방으로 보인다.

그런데 문화학에 거는 이러한 기대는 기실 새삼스러운 것이 아니다. 왜냐하면 문화학이 처한 문제 상황과 근사한 상황이 예술의 본질을 정신과 자연의 관계 속에서 밝히려는 독일의 근대미학에서 이미 발견되기 때문이다. 독일 관념론 철학은 대개 이성과 오성, 자유와 자연필연성, 정신과 자연을 상호 이율배반적인, 그러나 어느 하나라도 포기되어서는 안 되는 철학의 두 요소로서 파악한다. 근대정신의 아포리라고도 부름직한 양자의 이러한 특수한 대립을 염두에 둘 때, 그 지양을 위한 노력이 근대철학에서 아울러 경주되었음을 추정하기란 그리 어려운 일이 아니다. 그리고 예컨대 칸트의 『판단력비판』이나 셸링의 『예술철학』이 예증하듯이, 근대미학은 이러한 노력의 구체적 결정체인 것이다.

일례로 『판단력비판』의 경우를 보자. 『순수이성비판』의 변증론에서 칸트는 자유와 자연필연성의 이율배반을 형식논리학적 대립으로 파악하지는 않지만, 그렇다고 변증법적 통일이 가능한 모순 관계로도 파악하지 않는다. 이 문제에 대한 『순수이성비판』의 해법은 1) 전자는 물자체계에, 후자는 현상계에 관계하며 2) 물자체계와 현상계는 상이하므로 3) 따라서 양자의 대립은 실은 모순이 아니라 소반대적 대립임을 지적하는데 그친다. 즉 양자의 관계는 얼핏 모순으로 보이지만, 실상은 상이성으로 파악되어야 한다는 것이다. 하지만 자유의 이념이 진실로 참되려면 그것은 반드시 자연 속에 실현될 수 있어야 하는바, 이러한 실현 가능성을 염두에 둘 때 상이성의 지적은 충분한 답변이 못된다. 이러한 관점에서 『판단력비판』은 『순수이성비판』에서 진일보하여 자유와 자연필연성의 조화를 핵심 테마로서 삼는다. 즉 칸트의 미학은 바로 이러한 조화를 핵심으로 삼는 종합적 정신의 발로인 것이다. 셸링의 『예술철학』도 역시 자유와 자연필연성의 동일성(혹은 무차별성)을 근간으로 삼는 이상 종합적 정신의 면에서는 『판단력비판』과 크게 다를 바가 없다.

하지만 미학에 담긴 종합적 정신의 의의는 애석하게도 응당 받아야 할 철학사적 조명을 제대로 받지 못한 것이 사실이다. 이러한 홀대는 도구적 이성과 같은 분석적, 일면적 정신이 가져온 외화에 지나치게 매료된 차후세대의 탓으

로 돌려져야 마땅하며, 또한 이러한 편향성이 생각건대 정신과학과 자연과학의 양분을 고착화하는 원인(遠因)으로 작용하지 않았을까 한다. 그런 고로 우리는 다음과 같이 말해도 좋을 것이다. 인문학의 쇠퇴라는 열병을 앓고 있는 우리로서는 독일과 동병상련의 처지이다. 독일 문화학의 부상이 정신과학의 쇠퇴와 관련이 있을진대, 우리로서는 앞으로 그 발전추이를 주시해야 할 필요가 있으며, 또한 이러한 목적을 위해서라면 문화학과 미학의 유비적 관계로 인해 문화학의 정립을 위한 담론의 미학적 함의를 밝히는 작업도 분명 한 몫을 거들 것이다.

2. 정신과학과 자연과학의 분리 및 그 반성 — 반쪽의 이해로서의 정신과학

독일의 현대 문화학의 부상이 정신과학들의 쇠퇴와 유관한 이상 우리의 테마를 전개하기 위해 우선 정신과학이 쇠퇴하게 된 원인부터 살펴보자. 정신과학은 학문분류를 위한 독일의 고유한 개념이다. 우선 사전적 의미로 보자면, 정신과학은 대강 국가, 사회, 법, 도덕, 교육, 경제, 기술 등에 의한 삶의 제반 질서의 정립 및 언어, 신화, 종교, 예술, 철학, 역사 등의 분야에 의한 세계 해석을 대상으로 삼는 학문들의 총칭이며, 따라서 복수로 쓰이는 것이 상례이다.⁴⁾ 영국에서는 ‘Humanities’와 ‘Social Sciences’가, 프랑스에서는 ‘Lettres’와 ‘Sciences humaines’가 얼추 대응 개념으로서 사용된다.

정신과학이란 용어는 이미 18세기 후반에 등장하지만, 그 개념의 철학적 정립과 확장을 위해 결정적으로 기여한 인물은 빌헬름 딜타이이다. 딜타이는 당

4) 이 글에서는 ‘정신과학들’이란 복수 대신 편의상 ‘정신과학’이란 단수를 사용할 것이다. 정신과학은 대체로 인문학으로 이해되기도 하지만, 독일의 정신과학대학에는 우리의 경우 사회과학대학에 속하는 학과도 다수 속해 있음으로 정신과학과 인문학이 완전히 같다고 할 수는 없다.

시 한창 해체를 경험하던 헤겔의 이성 중심적 정신철학을 생철학적 정신과학으로 대체하고자 했다. 『정신과학 입문』을 비롯한 그의 일련의 글들을 따르자면 정신과학은 “이해”(Verstehen) 위주의, 자연과학은 “설명”(Erklären) 위주의 학문으로 규정된다.⁵⁾ 딜타이의 이해는 ‘너 속에서 나를 재발견하는’ 정신이다. 왜냐하면 이렇듯 ‘(타자의) 생으로부터(자신의) 생을 새롭게 이해할 때’ 비로소 ‘이해능력의 행동반경이 확대되며’ 또한 이를 통해 정신은 완전성의 파악에 한걸음 더 가까이 다가간다고 보기 때문이다. 이에 비해 자연과학은 자연을 ‘법칙 하의 현존재’로 간주하며 또한 오성 범주들을 통해 자연을 객관적으로 설명한다. 그러나 유한성의 범위를 벗어날 수 없는 오성 범주들의 적용 가능성으로 인해 자연과학의 실증적 설명은 완전성의 이념 앞에서는 고개를 숙일 수밖에 없는 태생적 한계를 갖는다. 딜타이에 따르면 이러한 한계를 가장 멀리 벗어나는 것이 예술과 문학이자, 미적 정신에 의한 이해이다. 그러므로 그는 자신의 70회 생일에 즈음한 자축사(自祝辭)에서 다음과 같이 말한다: “벗들이여, 우리 빛을 따라서, 자유와 현존재의 아름다움을 따라서 노력해 봅시다. 그러나 과거를 떨쳐낸 새로운 출발을 기약하지는 맙시다. 우리는 옛 신들을 새로운 고향으로 모셔야만 합니다.” 여기서 그는 자유와 아름다움, 그리고 신들의 새로운 고향을 거론한다. 마치 셸링이 『예술철학』에서 오성 범주들을 통해서는 설명되지 않는 근대적 완전성의 포착을 위해 “새로운 신화”를 추구하듯이, 딜타이도 역시 또 다른 새로운 신화를 추구하고 있는 것이다. 그런데 옛 신들을 위해 새로운 고향을 마련하려는, 즉 가장 근원적인 관점에서 전통과 역사를 새롭게 이해하려는 딜타이의 이러한 입장은 정신과학의 개념 정립을 위해서는 커다란 기여를 하지만, 하나 부지불식간에 정신과학과 자연과학을 방법적으로 격리하는 더욱 커다란 실책을 범하고 말았다. 달리 말해

5) 이 점에 관해서는 특히 딜타이의 전집(Gesammelte Schriften, 제6판, Stuttgart, 1966 이하)에 수록된 아래 글들을 참조하시오. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*(1883)(전집 1권), *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910)(전집 7권).

딜타이의 사상이 아무리 완전성의 추구를 핵심으로 삼는다고 해도, 그가 이해와 설명을 방법적으로 구분한 이상 엄격히 보면 그의 이해는 종합적 정신이 아니며 또한 그럴진대 딜타이의 완전성도 반쪽의 완전성에 그치기 십상인 것이다.

실제로 영국의 물리학자이자 정치가인 찰스 P. 스노우는 이러한 반쪽의 이해에 관해 언급하고 있다. 1959년에 행한 「두 가지의 문화와 제이의 조망」이라는 강연에서⁶⁾ 그는 다음과 같은 요지의 의견을 피력한다. 그의 시대에 자연과학과 정신과학은 서로에 대해 무지한 두 가지의 문화로 굳어졌다. 그래도 자연과학은 “그 피 속에 미래를” 갖고 있으니 전통과 과거에 매달려 있는 정신과학보다는 그나마 처지가 나은 셈이다. 그럼에도 정신과학은 마치 전래의 문화가 문화의 전부인 양, 또한 마치 물리적 세계의 과학적 건축물들은 아름답고 놀라운 인간 정신의 업적들에 속하지 않는 양 여기는 자만에 빠져 있다. 그리하여 정신과학은 셰익스피어를 읽었다는 것은 문화로 보지만 열역학 제이법칙을 아는 것은 문화로 보지 않는다. 두 가지 과학들 간의 경계는 원래 하나인 문화의 영역을 좀더 용이하게 이해하려는 편의상의 경계일 뿐인데도, 정신과학자들과 자연과학자들은 서로에 대해 더 이상 어떤 것도 말하려들지 않는다. 즉 사회는 이제 더 이상 공동의 문화를 소유하고 있는 척조차도 하지 않는다는 것이다.

이렇듯 스노우는 두 가지 문화의 이론을 통해 반세기 전에 정신과학과 자연과학의 조면(阻面)을 지적하였지만, 실상 양자의 분열은 근대정신의 성립과 더불어 시작되었다. 그 씨앗은 이미 자연과 정신의 이원론(실체이원론)을 주장하는 데카르트에 의해 뿌려졌던 것이다. 자연이 아닌 것, 그것이 곧 정신이라는 투의 데카르트적 이해는 학문체계에도 그대로 반영되어 자연을 대상으로 삼지 않는 학문들, 그것이 곧 정신의 학문인 것으로 생각되었다. 이러한 이

6) Ch. P. Snow. *The two cultures and a second look*. 이 글은 다음의 책에 실려 있다. 『Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz, Ch. P. Snows These in der Diskussion』, 편자 Kreuzer, H. 1987, München.

원론적 사고방식이 지속된다면 그것은 필히 정신과학의 역할 축소로 이어져, 앞서 보았듯이, 급기야 “설명”과 “이해”를 대립적인 방법론으로 간주하는 식의 어리석음을 자초하고 만다. 이렇게 되면 정신과학은 어쩔 수 없이 반쪽의 문화를 대변하는 처지로 전락하여, 자연과 정신의 통일이라는 이념을 저버린 자신의 작업이 얼마나 험량한 것인지조차 의식하지 못한 채 소위 자신만의 인식론 개발에 급급해 할 뿐이다. 재차 말하건대, 자연과 정신의 이원론이 학문 방법의 이원화로 귀착한다면, 이는 다시 반쪽의 판단력이 마치 속명적 신탁이라도 되는 양 떠받드는 험량으로 이어질 수밖에 없으니, 그 최대의 피해자는 결국 학문이며, 나아가 인간 자신일 수밖에 없다. 즉 그러한 험량의 산물은 진정한 인간적 지식이 못되는 것이다.

우리는 이제 겨우 이러한 폐해를 절감하지만, 그것은 이미 오래전에 예견되었다. 예컨대 칸트는 자신의 논리학 강의에서 과학이 결여된 철학이나 철학이 결여된 과학은 “결코 다다를 수 없는 완전성의 실루엣”⁷⁾만을 좇을 뿐임을 강조한다. 철학이 결여된 과학은 위험스러운 것이다. 그러한 과학은 인간을 추하고, 비인간적인 허영주머니로 만든다. 철학이 없는 과학자는 단지 전문적 학식에만 기대어 사물을 판단하므로 외눈박이 거인에 불과하다. 즉 그는 아직 완전한 인간이 아니며, 따라서 그의 지식도 역시 완전한 인간적 지식이 아니다. 이 거인에게 두 번째 눈을 달아주어 사물을 보편성의 관점에서 보고 판단하도록 가르치는 것은 철학이다. “이 눈은 그가 대상을 또 다른 관점에서도 고찰하게끔 만들며, 바로 여기에 학문의 인간성이 기초한다.”⁸⁾ 그러나 반대로 과학적 지식이 결여된 철학도 위험하기는 마찬가지이다. 칸트는 위의 언급에 이어 다음과 같이 말한다. “철학을 더욱 사랑하기 위하여 과학을 미워한다고 말하는 자는 과학혐오자이다. 과학의 혐오는 천박하게도 과학적 지식에 관한 무지 및 그와 연관된 일종의 허영으로부터 나타난다.” 다시 말해 칸트는 참으

7) Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Neue Insel Ausgabe. 제3권, 449쪽.

8) Erdmann Benno 편집, 『Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie』. Leipzig. 1882. 제2권. 60쪽 이하.

로 인간적인 지식의 산출을 위해 철학 없는 과학과 과학 없는 철학을 모두 거부하고 양자의 결합을 가르치는 것이다.

그러나 참된 인간적 지식을 위한 칸트의 가르침은 차후의 문화발전에 비추어보면 마이동풍 격이었다. 간간이 스노우와 같은 인사들의 우려 섞인 지적이 있기는 했지만, 정신과학과 자연과학의 분리는 한동안 기정사실로 받아들여졌으며 그 전제 위에서 정신과학의 역할을 규정하려는 시도들이 잇달아 나타났다. 일례로 우리는 O. 마크바르트를 들 수 있다.⁹⁾ J. 리터의 제자인 그는 “현대 세계의 비역사성”¹⁰⁾이라는 스승의 테제에 준해 정신과학의 역할을 규정하려 한다. 리터에 따르면 자연과학은 역사나 전통에 관계하는 학문이 아니며, 따라서 자연과학에 의해 주도된 현대화도 역시 비역사성을 특징으로 갖는다. 그런데 마크바르트는 정신과학을 바로 이러한 비역사성을 보상하는 학문으로 간주한다. 즉 정신과학은 전통을 소중히 여김으로써 자연과학의 비역사성에서 비롯하는 현대화의 폐해를 보상할 수 있으며 따라서 현대화에 적대적이거나 기보다는 오히려 현대화를 지속적으로 가능케 한다는 것이다. 그런 만큼 일견 정신과학 친화적인 듯한, “현대 세계가 현대화 되면 될수록 그만큼 더 정신과학은 불가피해진다”는 그의 테제의 바탕에는 “실험적 자연과학은 도전이며 정신과학은 반응이다”라는 이분법적인 생각이 깔려 있는 것이다.

정신과학과 자연과학의 이원론을 수용하는 마크바르트의 보상이론(Kompensationstheorie)에 대해 슈내델바흐는 다음과 같은 요지의 비판을 즉각 제기한다.¹¹⁾ 마크바르트의 시도는 자연과학적-기술적 세계만을 혁신적이라고

9) 참조, O. Marquard. *Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften*. 이 글은 1985년 밤베르크에서 열린 서독 대학총장 연례회의에 즈음하여 행한 연설문으로서 그가 펴낸 다음의 책자에 수록되어 있다. 『Apologie des Zufälligen』, Stuttgart 1986. 98-116 쪽.

10) 참조, J. Ritter. *Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft*. 이 글은 그가 쓴 『Subjektivität, sechs Aufsätze』(Frankfurt a.M. 1963)에 실려 있다.

11) 참조, H. Schn delbach. *Kritik der Kompensationstheorie*, 이 글은 그가 쓴

보며 이에 대해 정신과학은 과거 지향적 프로그램인 것으로 본다. 그렇다면 문화적 세계가 정신과학을 필요로 하는 이유는 단지 자연과학적 혁신에 뒤따르는 혼란을 과거에 의존해서 정리하기 위함이니, 이는 요컨대 정신과학은 자연과학의 뒤처리 학문으로 자족해야 한다는 뜻이다. 그러나 만일 정신과학의 역할이 이러한 식의 보상에 그친다면, 그것은 잉여의 학문 혹은 진지함을 상실한 긴장해소의 학문이라는 혐의를 면하기 어려울 것이다. 이런 관점에서 슈내델바흐는 보상이론이 정신과학의 과소평가에서 비롯하였음을 정당하게 지적하고 있다.

이와 반대되는 관점으로서 는 정 신 과 학 을 향 도 (嚮導) 학 문 (Orientierungswissenschaft)으로 보는 입장이 있다.¹²⁾ 향도학문의 주장은 정신과학과 자연과학의 분리를 전제로 삼는다는 점에서는 보상이론과 같은 입장을 취하지만, 정신과학의 지식을 향도지식, 즉 목적과 격률의 정립을 담당하는 규제적 지식으로, 자연과학의 지식을 사용지식, 즉 무엇보다 현대 자연과학 및 공학을 통해 얻어지는 실증적 지식으로 간주한다는 점에 그 특징이 있다. 향도지식은 우리가 행동해야 할 바를 지시하는 당위(Sollen)의 지식이며, 사용지식은 할 수 있는 바를 알려주는 능력(Können)의 지식이다. 현대는 과학 기술문화가 지배하는 시대인 만큼 사용지식은 많은 현대적 문제들을 해결하는 열쇠이지만, 그렇다고 그것이 만능의 열쇠는 아니다. 왜냐하면 능력의 물음은 자연필연성을 원리로 삼는 반면 당위의 물음은 궁극목적은 원리로 삼는 까닭에 전자가 후자를 포괄할 수는 없으며, 게다가 원자력의 발견이 원폭의 개발로 이어진 사례나 그 원폭이 실제로 사용된 사례에서 보듯이 당위의 방향성을 상실한 사용지식은 가공할만한 위험을 초래할 소지가 다분하기 때문이다. 따라서 두 가지 종류의 지식은 실제에서는 공속(共屬)해야 하며, 그것도, 향도학문의 관점에 따르자면, 향도지식에 의해 설정된 방향성을 배경으로 삼

『Wozu Geisteswissenschaften?』(Berlin 1988)에 실려 있다.

12) 향도학문에 관해서는 앞에서 인용한 『Geisteswissenschaften heute』의 33쪽 이하를 참조하시오.

아 사용지식이 추구되어야 한다는 것이다. 일별하여 이러한 주장은 당위와 능력이 일치하는 지행병진(知行並進)의 이상을 담고 있는 듯 보인다. 그러나 오늘날 과연 정신과학이 단독으로 당위의 문제를 해결할 자격을 갖추고 있는 것일까? 그리고 만일 정신과학에 그러한 자격이 구비되어 있지 않다면, 우리는 무엇을 대안으로 삼아야 하는 것일까?

오늘날 모든 종류의 학문적 합리성들은 무릇 한정된 합리성들이다. 예컨대 생물학이 삶과 결부된 모든 것을 설명하는 것은 아니며, 경제학이 경제활동을 하는, 그러나 경제활동만을 하지는 않는 주체와 결부된 모든 것을 설명하는 것도 아니다. 우리가 아무리 많은 분자생물학적, 경제학적 지식을 구비하고 있다고 한들, 그것으로 삶이 어떻게 파악되어야 하고 어떻게 살아야만 하는가를 통찰하기에는 아직 멀었다. 행동의 방향을 정립하기 위해서는 물론 과학적 지식이 전제되어야 하겠지만, 그러나 그것이 방향정립을 대신할 수는 없다. 만일 그렇지 않다면, 세계에 대한 완벽한 과학적 인식이 가능해야 할 터인데 이것은 정신과학적, 자연과학적 관점에서 공히 허구이다. 이 점을 고려할 때, 현재의 학문체계에서는 방향정립의 문제를 단독으로 해결할 수 있는 정신과학이란 없다고 보는 편이 타당하다. 어떠한 특수한 정신과학도 다른 학문들이 가야할 방향을 처방하는 향도 역할을 자임할 자격이 없는 것이다. 이 점은, 역으로 보면, 현대의 문화적 삶에서는 모든 학문이 나름대로 일정 부분 향도학문의 역할을 해야 함을 의미한다. 바꿔 말해, 전체적인 방향의 정립은 모든 학문들이, 그러니까 철학이나 역사학뿐만 아니라 물리학과 경제학 등등이 스스로 보다 상위의 이성적 문화의 제한적 구성원임을 깨달을 때 비로소 가능한 것이다. 그러므로 현대적 방향정립의 문제를 해결하기 위해서는 보다 상위의 문화를 염두에 둔 학문 내지 학제간의 연구가 필수적이며, 바로 이러한 연구가 오늘날 주로 문화학이라는 이름으로 진행되는 것이다. 문화학의 기본정신은 따라서 전체성의 정신이며 종합의 정신인 것이다.

3. 영국, 미국, 프랑스의 문화학적 연구들

독일에서 문화학이란 용어는 19세기 초반부터 여러 문헌들에서 발견된다. 하지만 독일의 현대 문화학은 이러한 전통에 유념하면서도 단순히 전통의 부활만을 겨냥하지는 않는다. 오히려 그것은 문화와 정신의 지평을 넓히기 위해 국제적으로 1960년대부터 시작된 문화학적 연구의 성과들을 적지 않게 참조하고 있다. 이 점을 고려하여 아래에서는 독일 현대 문화학의 성립에 영향을 준 한도에서 영국, 미국 그리고 프랑스에서의 문화학적 이론의 발전을 간단히 살펴 본 후 독일 문화학의 입장을 짚어보도록 하겠다.

3.1. 영국의 문화연구(Cultural Studies) — 문화 개념의 확장

영국에서 발흥한 문화연구는 문화학의 보급 및 그 연구기관들의 설립에 지대한 영향을 주었다. 1964년 버밍햄 대학에서 설립된 <현대 문화연구 센터(Center for Contemporary Cultural Studies)>는 전후 영국식 공산주의의 배경 하에서 한편으로는 교조적 공산주의와 결별을 고하며, 다른 한편으로는 “민중문화”에 눈길을 돌린다. R. 윌리엄스, R. 호가트, E. 톰슨, S. 홀 등이 주도한 이 센터는 영국의 전후 문화를 대하는 대학의 엘리트적 태도가 현실과 현격한 차이가 있음을 절감하고 소위 “태도의 전환”을 요구하고 나선다. 그들은 문화를 어떤 특정 계층의 전유물로 간주하기를 거부하고 대신 모든 방식의 삶이 곧 문화임을 주장한다. 이로써 문화의 범위가 대폭 확장되었으며, 이에 따라 지금까지 등한시 되어온 소위 민중적 하위문화(subculture)에 속하는 장르들, 예컨대 문학 분야를 보자면 소설뿐만 아니라 노래가사, 사진소설 등과 같은 것들이 함께 문화의 개념에 포함, 연구된다.¹³⁾ 대중매체의 시대라는 문화적 실상을 염두에 두면서 그들은 문예학이 전통적 문학 규범들뿐만 아니라 그러한

13) R. Hoggart의 『The Uses of Literacy』(1957)는 이 분야의 선도적 연구이다.

하위문화도 함께 연구해야 마땅하다고 주장하며 이를 통해 여러 종류의 문화가 서로 소통할 수 있는 문화의 새로운 제도적 모델의 마련하고자 노력한다.

이렇듯 영국의 문화연구는 이미 그 이름의 복수성 — Cultural Studies — 에 서도 보이듯이 애초부터 포괄적인 만큼이나 또한 통일적 규범을 염두에 두지 않는 복합적 학문으로서 출범하였다. 이러한 복합성 내지 다변성은 여러 종류의 문화가 병존하는 미국에서 크게 주목받았다. 미국서 발간된 잡지 <문화인류학(Cultural Anthropology)>에서 취택한 논문모음집 『문화인류학 읽기』의 서문은 문화연구를 프랑스 후기구조주의의 지적 자본과 영국의 제도적 모델의 결합이라고 천명한다.¹⁴⁾ 즉 미국의 문화학도 역시 유럽의 전통적인 인간관 내지 문화관의 비판에서 성립하는 것이다. 1980년대 이후 특히 비 백인계 학생들에 의해 촉진되었던 이러한 결합에 관한 연구는 미국대학에서 전통적 문화 규범의 비판 및 그 수정을 위해 큰 기여를 한다. 그 결과 젠더 연구, 아프리카계 미국인 연구 등의 대두와 더불어 유럽문화의 우월성이 많이 탈색되고 또한 예를 들어 비교문학과 같은 성격의 종합적 연구가 활성화되었다.

3.2. 미국의 신역사주의(New Historicism) 단선적 역사서술에 대한 부정

이와 같은 미국식 문화연구는 신역사주의에서 잘 나타난다. 신역사주의 문학비평은 한때 버클리 대학의 영문학과 교수로 재직했던 S. 그린블래트를 선구자로 삼아 1970, 80년대 미국의 서부해안에서 태동한다. 그는 문학과 역사를 신역사주의라는 새로운 관점에서 볼 것을 주창한다. 이 사상은 문학적 텍스트들을 더 이상 고전적인 일의적 역사관에 의해서는 해석되지 않는, 수많은 담론들이 경쟁과 대립을 벌이는 장으로서의 “컨텍스트”와의 상관관계 속에서 이해한다. 담론분석이론의 거장 푸코가 버클리에서 한 학기 강의한 것도 신역사주의 발전을 위해 적지 않게 기여하였을 것이다.

14) 참조, G. E. Marcus 편저, 『Reading Cultural Anthropology』, Duke Univ. Press, 1992. 7쪽 이하.

신역사주의는 문학적 텍스트들을 태동시킨 역사와 문화의 복합적 에너지들을 중시하고 그 입장에서 텍스트들을 해석한다. 이러한 시도를 통해 작가를 작품해석의 결정적 열쇠로 보고자 했던 관점은 상대화되고 대신 텍스트와 콘텍스트 사이의 관계가 새로이 강조된다. 이러한 작품해석의 경향은 불가피하게 텍스트와 콘텍스트 사이의 극히 복합적인 관계를 야기하는 까닭에 전통적 의미의 문학사 서술을 불가능하게 만들었다. 그리하여 버클리 대학의 또 다른 신역사주의 이론가인 L. 몬트로스는 “자율적 문학사라는 통시적 텍스트는 문화적 체계라는 공시적 텍스트에 의해 대체되었다”고 서술한다.¹⁵⁾ 이제 “하나의” 역사라는 것이 불가능하게 된 까닭에 역사는 더 이상 단선적인 설명의 대상이 아니라 복합적 요소들의 몽타주이자 그에 의해 재구성되는 여러 현재들의 집합체로 되었으며, 또한 이러한 요소들은 각각 — 신학적, 법학적, 의학적 등등의 — 자신의 고유한, 그러나 어느 하나도 다른 하나에 대해 우선권을 누리지 못하는 논리를 따른다. 그러므로 몬트로스가 말하듯, “다양한 텍스트들의 역사성에 대한 관심”은 뒤집어 보면 곧 “역사의 텍스트성에 대한 관심”으로 이어지는 것이다. 즉 문학작품의 해석이 텍스트와 콘텍스트들의 상관관계를 중심으로 삼듯, 콘텍스트를 이루는 역사도 또한 그 자체가 콘텍스트를 갖는 텍스트인 것이다. 이와 같이 우리는 문예학과 역사학의 경계를 넘나드는 신역사주의 사상 속에서도 다양한 층위의 문화를 종합적으로 고려하는 태도 및 이에 따르는 인문학 개념의 변화를 얼마든지 읽을 수 있다. 이러한 배경에서 그린블래트는 신역사주의를 “문화시학”으로 부를 것을 제안한다.¹⁶⁾ 이 “시학”이란 이름은 신역사주의의 목적이 전통적인 문학작품의 해석에서 벗어나 문예학을 문화인류학으로 확장함에 있음을 분명히 보여준다. 1990년대 초반

15) L. Montrose의 주장에 대해서는 『New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik und Politik』(M. Baßler 편저, Frankfurt a. M. 1995)의 251-267쪽에 실린 *Die Renaissance behaupten. Poetik und Politik der Kultur*를 참조 하시오.

16) 참조. S. Greenblatt. 『Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern』 Berlin 1991. 이 책은 유럽의 초기근대를 신역사주의의 관점에서 해석한 세 편의 글과 문화시학의 정의를 다룬 두 편의 글로 구성되어 있다.

신역사주의는 독일에서도 큰 반향을 일으켰다. 그러나 독문예학은 나름대로 상당한 텍스트 해석의 전통을 지니고 있었던 까닭에 신역사주의적 문예연구의 실제적 성과는 미국에 비해 미미했다. 하지만 문예학 및 문화학의 새로운 방향정립을 위한 신역사주의의 잠재력은 충분히 인식되었으며, 2001년부터 발행되는 잡지 「문화시학(Kultur Poetik)」은 신역사주의에 기초한 문화학적 학제간 연구의 마당이 되고 있다.

3.3. 프랑스의 심성사(histoire de mentalités)

독일의 현대 문화학의 개념정립에 영향을 준 또 하나의 사조로는 프랑스의 심성사가 있다. 프랑스 역사학에서 심성사란 개념은 60년대 초반에 등장한다. 그것은 역사의 과정에서 나타난 인간의 정신적, 윤리적, 정감적 기질의 서술을 총칭하는 것으로, 죽음, 성(性), 가족, 노동 등에 대한 일반의 태도를 즐겨 대상으로 삼는다.¹⁷⁾ 이 입장의 역사는 더 이상 정치적 인간을 주인공으로 보지 않고 대신 사유하고, 느끼고, 정감적인 존재로서의 인성적 인간(homo humanus)을 그 중심에 둔다. 정치사 중심의 역사가 아니라 인간이 전체로서 고찰되는 역사, 즉 문화사 중심의 역사가 본격적으로 제시되는 것이다.

이러한 역사서술의 선구자는 아날학파를 이끈 L. 페브르와 M. 블로흐이며, 그들의 사상은 1929년 창간된 잡지 「사회사 연보(Annales d'histoire sociale)」를 통해 주로 발표되었다. 이차대전 이후 아날학파의 역사가들은 물질적 현실, 경제적 과정, 사회구조 등의 문제에 집중했다. 그러나 그들은 처음부터 총체적 역사라는 기치를 걸고 있었으므로 정신적, 문화적 삶의 구조를 「문화사」라는 의미에서 연구할 필요를 느끼고 있었다. 여기에 뿌리를 두고 심성사는 전통적 역사서술의 방식인 이념사를 비판한다. 이 비판에 의하면 사상가들에 의해 사유된 이념은 주위의 환경과 무관하게 산출된 것이 아니다. 오히려 하나

17) 이 점에 대해서는 참조. Raulff, Ulrich (편저). 『Vom Umschreiben der Geschichte. Neue historische Perspektiven』. Berlin 1986.

의 사상을 이해하기 위해서는 어떠한 역사적, 종합적 좌표가 필요한지를 더욱 중요하게 물어야 한다는 것이다. 이러한 의식과 더불어 관심의 초점이 된 것은 사상가가 그의 시대의 일반적 표상에 대해 갖는 관계의 문제이다. 한 시대의 사유, 행위 그리고 감정의 구조가 복합적으로 교차하는 심성사를 서술하려면 사회 일반의 표상과 행동양식에 초점을 맞추어야 하며, 이를 위해선 감정, 비교(秘敎) 의식, 악령학, 마녀신앙 등, 종래에는 부수적 현상으로 간주되었던 요소들도 필히 함께 고려해야 한다. 즉 심성사는 모순적인 것이나 비합리적인 것의 내적 논리 및 그 기능도 역시 함께 이해하고자 노력하는 것이다. M. 블로흐는 1924년 발표한 한 연구에서 중세 후기에 있었던 영국과 프랑스 왕들의 기적적 치유능력에 대한 대중의 믿음을 규명함으로써 이러한 역사서술의 길을 열어주었다.

블로흐가 중세를 대상으로 삼았다면 근년의 심성사는 18세기 이후 급변하는 세계에서 나타난 심성의 형성과정을 대상으로 삼는다. 동시에 1970년대 초반 이래로 프랑스의 역사가들은 “제삼의 국면에서 나타난 일련의 역사”,¹⁸⁾ 즉 문화의 국면에서 본 역사를 시도하고 있다. 그들이 사용하는 방법은 통계적, 계량적 방법이다. 그들은 이 방법을 사회사, 경제사 혹은 기후(氣候)사 등에만 사용하는 것이 아니라 신앙의 역사나 범죄의 역사에도 응용하여, 장레미사가 몇 번 있었는지 혹은 어떤 유형의 범죄가 얼마나 있었는지를 일일이 헤아린다. 그런데 이러한 심성사의 방법에 대하여 80년대 중반 미국의 사학자 단톤은 프랑스 역사가들이 “사회적 교통에서 상징적 요소가 차지하는 비중을 평가절하”¹⁹⁾한다고 비판한다. 그에 따르면 문화대상들이란 읽히고 이해되는 것이지, 계산되는 것이 아니다. 더욱이 문학작품들이나 조형예술작품들의 내적인

18) R. Chartier. 『Text, Symbol und Frenchness. Der Historiker und die symbolische Anthropologie』. 58쪽. 이 글은 그가 쓴 『Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und Macht der Weltauslegung』(Berlin 1989)에 실려 있다.

19) R. Darnton. 『Das Große Katzenmassaker. Streifzüge durch die französische Kultur vor der französischen Revolution』. München 1989. 291쪽 이하.

복합성은 결코 계량적으로 밝혀질 수 없는 것임에도 불구하고 심성사는 종종 그것들도 역시 마치 일종의 투명한 서류이기라도 한 양 취급하여 계량적으로 평가하고 있다는 것이다. 이러한 비판 이후 사람들은 예술작품들의 “상징적 연관체계”는 계량적으로 파악되기 어려운 것임을 인식했다. 그 결과 심성사가 겨냥하는 문화적 실재와 지성적 모티브들 사이의 관계파악은 여러 갈래로 나뉘고 또한 해석학적 관점이 가미됨으로써 복잡한 양상을 띠게 되었다.

4. 독일의 현대 문화학의 성립을 위한 예비적 담론

독일에서는 현대적 의미의 문화학이 1980년대부터 논의되고 있다.²⁰⁾ 이 학문명칭은 인구에 널리 회자되어서 근년에는 아카데미한 세계에서뿐만 아니라 일반 독자들을 겨냥하는 출판물, 문화잡지들, 신문의 문화란 등에서도 자주 보인다. 특히 정신과학의 침체에 대한 우려의 목소리가 높아 가는 요즈음 문화학은 그 대안들 중 하나로서 부각되고 있다. 사계의 권위자들이 공동연구로 출간한 『정신과학의 오늘』도 이런 우려를 잘 보여준과 동시에 정신과학이 처한 막다른 골목에서 벗어나는 출구로서 문화학을 추천하고 있음은 이미 말한 바이다. 이 책은 정신과학의 중심과제를 다음과 같이 정의한다: “정신과학들은 현대 사회가 자신에 관한 앎을 학문적 형태로 얻는 장소이다. [...] 문화적 전체, 제반 인간 노동과 삶의 형식의 총체로서의 문화, 자연과학 및 정신과학을 포괄하는 세계의 문화적 형식을 내다보면서 이 작업을 해야 하는 것이 정신과학들의 과제이다.”²¹⁾ 여기에서 문화는 자연과학과 정신과학 일반을 어우

20) 물론 20세기 초엽부터 바르부르크나 카시러를 필두로 짐멜, 부르크하르트, 마이어(E. Meyer), 프레이저(J.G. Frazer), 뵐플린(H. Wölfflin) 등의 인물들에 의해 문화학의 연구가 진작된 것은 사실이지만, 그러나 “바르부르크의 문화학적 미술사와 카시러의 상징형식들의 체계론 등은 오늘날에서야 그 영향력이 전개되고 있다.” (『Orientierung Kulturwissenschaft – was sie kann, was sie will』, H. Böhme 등. Hamburg 2000. 66쪽)

르는 광의의 개념으로 사용되며, 또한 이러한 광의의 문화개념을 옹호하기 위해 문화학을 향한 정신과학의 전환이 추천되고 있는 것이다.

이러한 문화학의 가능성을 위해서는 각각 현재 및 과거와 관계하는 두 가지 유형의 논변이 결합되어야 한다. 즉 첫째는 문화학의 국제적 발전과 결부된 논변이고 둘째는 독일의 전통적 문화개념과 결부된 논변이다. 첫 번째의 논변은 앞서도 지적했듯이 국제적으로 논의된 인간성의 개념 및 인문학의 지평화대를 핵심으로 삼는다. “독일 정신과학들은 프랑스와 미국에서, 그러나 또한 더 작은 나라들에서 전통적인 인문학이 문화학이라는 새로운 거푸집으로 발전했다는 사실을 분명 몰랐다. 문화학 프로그램의 목적은 자연 및 역사로서의 세계에 관한 지식을 인간화하는 데 있다. 인종학, 역사적 철학적 인류학, 사회사, 심성사, 지식사회학 그리고 문화기호론 등을 주도 학문분야로 삼는 학제간 연구기관들은 상당한 학문적 활동을 전개해 왔으나, 독일에서는 아직 여기에 비견할 만한 것이 없다.” 즉 문화학의 목적은 지식의 인간화에 있다. 그리고 이러한 인간화를 기함에 있어서 국제적으로 행해진 문화학적 연구는 독일 문화학의 입장에서도 늦었으나마 더 이상 외면해서는 안 되는 것이다. 그리하여 위의 책의 공동 집필자인 프뤼발트는 한 대답에서 이러한 진단을 다음과 같이 표현한다: “문화학을 요청하는 이유는 제반 정신과학들을 국제화하고 현대화하고자 함에 있다.”²²⁾ 이러한 반성을 기초로 하여 독일도 근년에는 예컨대 빌레펠트 대학의 <학제간 연구센터(Zentrum für interdisziplinäre Forschungen)>와 같은 전담연구기관들을 활성화하여 학제간 연구에 힘을 쏟고 있는 실정이다.

문화학으로서의 정신과학이란 새로운 프로그램을 위한 두 번째의 논변은 19세기 초반에 있었던 훔볼트의 대학개혁과 연관된 것이다.²³⁾ 즉 훔볼트가 대

21) 참조. 『Geisteswissenschaften heute』 앞의 곳, 51쪽 이하.

22) W. Frühwald. *Atlanten des Geistes. Ein Gespräch mit dem Pr sident der DFG*. *Zeit*지(1996년 3월 5일자)에 실린 기사. 33쪽 이하.

23) 『Orientierung Kulturwissenschaft – was sie kann, was sie will』. 앞의 곳. 21 쪽 이하.

학을 개혁하고자 한 중요한 이유들 중의 하나는 당시 대학의 학문분야들이 너무 전문화되고 제도적으로 세분되어 있어서 이를 피히테 식의 “철학적 학문론”에 기초하여 재정비하고자 함이었던 바, 바로 이런 사상이 학제간 연구를 통한 전문분야 통합이라는 문화학의 기능에 상응한다는 것이다. 첫 번째의 논변이 선진화된 학문발전전략으로서 학제간 연구를 추천하고 있다면, 두 번째의 논변은 비록 충분히 실현되지는 않았을지언정 독일의 전통 속에서도 학제간 연구의 잠재력이 내포되어 있다는 점과 장차 독일의 문화학은 이 잠재력을 현실화해야 한다는 점을 말하고 있다. 한마디로 독일의 현대 문화학은 인간성의 지평확대 및 이에 기초한 학문 자체의 새로운 개념을 지향하되 그 바탕은 어디까지나 전통적 철학 정신에 두어야 한다는 것이다.

주지하듯이, 훔볼트의 주도하에 설립된 베를린 대학은 이사회에 종교재단과 귀족재단의 참여를 배제한 유럽 최초의 개혁대학답게 시민적 “인성교육이상(Bildungsideal)”을 교육과 연구의 최우선 순위로 삼았으며, 이에 준해 전문교육을 담당하는 신학과, 의학과, 법학과에 비해 일반교육을 담당하는 철학과가 대학의 가장 큰 비중을 차지하게 되었다. 새로운 시대정신의 이해에 초점을 맞춘 일반교육은 기술-과학적, 정치적, 윤리적 교육 등을 물론 중시하지만, 특기할 사실은 미적 교육이 못지않은 비중을 차지한다는 점이다. 즉 훔볼트는 당시의 독일 사상계를 풍미하던 “미적 국가”의 이념을 베를린 대학의 설립이념에 반영하였던 것이다.²⁴⁾ 사상적 깊이와 동원자료의 방대함에서 개인의 작품으로는 단연 발군의 미학서인 헤겔의 『미학강의』가 베를린에서의 강의를 바탕으로 삼은 것도 이런 점에서 전혀 우연이 아니다. 이러한 사정을 고려할 때, 우리는 독일의 현대 문화학의 정신에는 미적 정신이 살아 숨 쉬고 있다고 추정할 수 있다. 현재 베를린 대학의 문화학과나 라이프찌히 대학의 문화학연구소가 미학과 문화학을 함께 어우르고 있다는 사실은 이러한 추정의 신빙성을 한층 제고하는 좋은 예증이 될 것이다.

24) 참조, J. Chytry, 『The aesthetic State』, Berkeley 1989, 75쪽 이하.

5. 자연과 정신의 종합으로서의 미적 판단

앞서도 말했듯이, 미적 정신은 종합적 정신이다. 베를린 대학의 인성교육이 상에 미적 교육이 강조된 까닭도 결국 미적 정신의 이러한 특징 때문인 것이다. 미적 정신을 대상으로 삼는 학문은 물론 미학이다. 미학은 예술과 관련하는 제 분야들을 주요 대상으로 삼는 학문임에는 틀림없지만, 예술의 철학적 이해가 미학의 일차적 본령은 아니다. 이 말은 생소하게 들릴지도 모르겠다. 그러나 예술이 태고부터 있어왔음에도 불구하고 미학은 근대에 비로소 학문적 체계를 갖추었다는 사실 하나만으로도 우리는 예술이 미학의 탄생을 위한 필요충분조건이 아님을 간파할 수 있다. 그러기에 18세기의 미학적 발전을 집대성한 칸트의 『판단력비판』에서 예술은 낮은 사용 빈도의 어휘들 중 하나에 불과하다는 사실이 전혀 어색하지 않은 것이다. 미학이 근대에 비로소 성립하게 된 가장 큰 이유는 그것이 근대정신의 고유한 이념과 밀접하게 관계하는 까닭이다. 달리 말해, 미학은 일차적으로 근대적 이념의 이해를 위한 철학적 방법론인 것이다.

어느 시대를 막론하고 이념은 보편성을 지녀야 한다. 그러나 근대적 이념의 특징은 그 보편성이 개별성과 불가분의 관계를 갖는다는 점에 있다. 이 점을 설명하기 위해 근대적 이념을 개념적으로 꿰뚫어 본 최초의 철학자인 헤겔을 인용해 보자. 헤겔에 의하면 이념을 파악하는 정신은 “유한한 정신의 자기지양”으로서의 절대정신이다.²⁵⁾ 절대성을 유한성의 저편이 아닌 그 연장으로서 간주하는 이러한 헤겔의 사상에는, 보편성의 인식이 개인 혹은 개별적 정신을 통해 가능하다고 보는 점에서, 근대적 인본주의의 숨결이 생생하게 배어 있다. 물론 절대성과 유한성의 관계가 헤겔과 같은 시각에서만 파악되는 것은 아니지만, 하여간 근대정신의 바탕에는 인본주의가 깔려 있고 이와 더불어 가

25) 참조. G.W.F. Hegel. 『Vorlesungen über die Ästhetik Bd. I』. Werke in zwanzig Bänden. Bd. 13. Frankfurt a.M. 1986. 128 쪽 이하.

치판단과 인식판단에 있어서 개인 내지 개별성의 비중이 이전의 시대에 비해 비약적으로 제고된 것만은 사실이다.

미학도 이와 동일한 맥락에서 취미 개념을 중시한다. 취미판단 일반의 기준은 명문화된 규칙이나 원칙이 아니라 개인 스스로가 자신의 상정(常情)에 따라 느끼는 만족감이며, 그런 한도에서 취미판단은 판단자의 순수한 내적 보고서이기도 하다. 그런 연유로 취미는 종종 판단자의 수준을 가늠하는 척도로도 간주되는 것이다. 이러한 취미는 개별성을 결여한 보편성이 몰락함과 더불어 부상한다. 중세에는 절대성이 종교적 도그마를 통해 개인 위에 주어지고 또한 가치관의 보편적 기준은 이에 준해 정식화되었으며, 개인은 그에 맞춰 행동하고 사고할 것을 강요받았다. 그러나 근대의 여명이 밝아올수록, 즉 개성이 발휘되는 공간이 넓어질수록 그러한 종류의 보편적 기준들은 점점 더 몰락의 길을 걷는다. 심지어 취미의 역사의 제 입장을 장식하는 B. 그라시안에게서는 취미판단의 영역이 미적 판단에 국한되지 않고 도덕적, 정치적 판단으로까지 확대되기도 한다. 도덕률이나 정치적 이데올로기가 시대정신의 자기인식이 심화되면 얼마든지 정식화될 수 있는 종류의 것인 이상, 취미판단의 이러한 광역화는 잠정적인 현상으로 볼 수 있다. 그러나 정신의 자기인식이 아무리 깊더라도 좀처럼 정식화된 법칙을 허용하지 않는 가치의 영역이 있으니, 보편적 가치로서의 미가 그 대표 격이다. 이런 관점에서 미적 판단으로서의 취미판단은 개인의 주관적 감정을 통한 보편성의 판단으로 요약된다. 취미판단에서 보이는 개별성과 보편성의 이러한 관계를 염두에 둘 때, 우리는 근대적 이념의 특징이 미학 속에 철저히 반영되고 있다고 말해도 좋을 것이다.

미의 법칙이 정식화될 수 없는 까닭은 미가 그만큼 깊고도 보편적인 가치이기 때문이며, 또한 미의 인식이 그만큼 난해하기 때문이다. 다시 말해 미를 판단하기 위해서는 법칙적인 인식판단에 소용되는 능력과는 비교할 수 없을 정도로 높은 주관적 능력이 요구되는 것이다. 보편가치란 무수한 상이성을 내포하는 가치를 가리킨다. 그러므로 보편가치로서의 미는 어느 특정 대상에 한정되지 않는, 그리하여 단순한 감각적 경험을 통해서도 우리에게 전달되지 않는 이념이다. 따라서 취미판단이 개인의 주관적 감정에 의해 내려진다고는 하나,

이때의 감정은 감각적 충동의 벽을 돌파한 주관만이 느낄 수 있는 감정을 의미한다. 그런 한도에서 어떤 대상이 우리에게 미로서 느껴진다면, 그것은 그 대상이 우리에게 보편가치인 이념을 매개하기 때문이며, 또한 우리의 주관이 그 이념을 느낄 줄 아는 능력을 갖추었기 때문이다. 그러므로 미를 판단한다는 것은 주관의 능력을 가장 깊은 관점에서 의식한다는 뜻이며, 이를 통해 얻은 통찰력으로 대상을 판단한다는 뜻이며, 나아가 주관과 대상의 공통적 근거를 판단 대상으로 삼는다는 뜻이다. 이렇게 보면 미적 판단력은 정신과 자연을 종합하는 판단력이다. 칸트가 주관의 가장 깊은 능력인 미적 판단력과 자연을 보는 가장 깊은 눈인 자연의 목적론적 판단력을 『판단력비판』이라는 하나의 작품 속에 묶어서 설명하는 까닭도 바로 두 가지의 판단력이 실상은 둘이 아닌 하나라는 점에 착안했기 때문이다. 인간의 자연적 측면인 소재충동과 정신적 측면인 자유충동의 대립을 예술적인 유희충동을 통해 지양하는 실리의 미학사상이나, 자연철학과 정신철학의 대립을 예술철학을 통해 종합하는 셸링의 미학사상도 근본적인 관점에서는 칸트와 크게 다를 바가 없는 것이다.

6. 결론

이상의 전체 서술을 우리는 다음과 같이 요약할 수 있다. 우리는 현재 인문학의 쇠퇴라는 열병을 앓고 있음에도 불구하고 아직 뾰족한 처방을 내리지 못하고 있다. 이 점에서 독일이 현재 겪고 있는 정신과학들의 쇠퇴현상은 우리에게 타산지석이다. 독일의 학계는 정신과학들의 쇠퇴 원인을 정신과학과 자연과학의 방법상의 분리에서 찾고 있으며 또한 그 처방으로서 새로운 의미의 문화학을 제시하고 있으나, 문화학 자체가 아직 확고한 기틀을 마련하지 못한 이상 학제간 연구를 통한 그 기반 조성이 필수적임을 지적하고 있다. 문화학이 주목되는 이유는 근대적 정신이 탄생한 이후 즐기차게 지속되어온 자연과 정신의 분리를 지양해야 할 필요가 있기 때문이며 또한 문화학의 바탕을 이루는 종합적 정신이 그 소임에 적격이기 때문이다. 이러한 종합적 정신의 강조

는 학문영역의 세분화 및 특수한 전문적 명제들의 양산에만 치중해 온 정신과학들의 잘못된 발전을 교정하고 이를 통해 정신과학 본연의 목적인 궁극적인 종합명제의 정립에 한걸음 더 가까이 다가감을 목적으로 삼는다. 종합적 정신의 도입을 통해 정신과학을 쇄신하려는 노력은 한편으로는 국제적인 문화학적 연구들의 영향을 받은 것이지만, 다른 한편으로 그 원형은 이미 독일의 학문전통에서, 특히 근대미학 사상들에서 발견되고 있다. 근대미학은 비록 차후의 학문적 발전에서 다른 철학분과들에 비해 응당 받아야 할 각광을 제대로 받지 못한 것이 사실이지만, 바로 그러한 오류가 오늘날 그만큼 더 미학에 담긴 종합적 정신을 재조명해야 할 필요성을 낳고 있다. 문화학과 미학은 종합적 정신이라는 점에서 공통분모를 지니며, 그러한 이유로 오늘날 독일의 문화학과들은 문화학과 미학을 하위분과로 두고 있는 것이다.

독일의 정신과학들의 쇠퇴가 우리에게 타산지석이라고 한다면, 그리고 독일의 학계가 문화학적 사유의 도입을 그 쇠퇴의 대안으로 제시하고 있다면, 문화학적 사유에 담긴 미학적 함의를 고려할 때, 우리로서도 미적 정신의 교양이 인문학의 중흥을 위해 한 몫을 할 것임을 잊지 말아야 할 것이다. 우리는 독일의 사례에 비추어 인문학이 쇠퇴하면 할수록 미적 정신의 중요성은 그만큼 더 제고되어야 한다는 결론을 얻을 수 있기 때문이다.

참고문헌

- H.R. Jauß 外(1991), *Geisteswissenschaften heute*. Frankfurt a.M.
 G. Bollenbeck(1997), "Die Kulturwissenschaften – mehr als ein methodisches Label?," in Merkur 3.
 I. Kant. *Werke in sechs Bänden*. Neue Ausgabe.
 E. Benno(1882), *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie*. Leipzig
 O. Marquard(1986), *Apologie des Zufälligen*. Stuttgart.
 J. Ritter(1963), *Subjektivität, sechs Aufsätze*. Frankfurt a.M.

- H. Schn delbach(1988), *Wozu Geisteswissenschaften?*. Berlin.
- G.E. Marcus(1992), *Reading Cultural Anthropology*. Duke Univ. Press.
- M. Baßler 편저(1995), *New Historicism, Literaturgeschichte als Poetik und Politik*.
Frankfurt a.M.
- S. Greenblatt(1991), *Schmutzige Riten*. Berlin.
- U. Ralff 편저(1986), *Vom Umschreiben der Geschichte*. Berlin.
- R. Chartier(1989), *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und Macht der
Weltauslegung*. Berlin.
- R. Darnton(1989), *Das Große Katzenmassaker*. München.
- H. B hme 외(2000), *Orientierung Kulturwissenschaft – was sie kann, was sie will*.
Hamburg.
- J. Chytry(1989), *The aesthetis State*. Berkeley.
- G.W.F. Hegel(1986), *Vorlesungen über die Ästhetik*. Frankfurt a.M.
- Dilthey(1966), *Gesammelte Schriften*. Stuttgart.
- H. Kreuzer 편 저 (1987), *Die zwei Kulturen, Literarische und
naturwissenschaftliche Intelligenz, Ch. P. Snows These in der Diskussion*.
München.

원고 접수일: 2005년 10월 15일

게재 결정일: 2005년 11월 29일

ABSTRACT

Die moderne deutsche Kulturwissenschaft als Kritik der Geisteswissenschaften und ihre ästhetische Implikation

Lee

Es wird im Allgemeinen zugestimmt, daß die Geisteswissenschaften in Deutschland zur Zeit einen bedenklichen Niedergang erleiden. Diese Verfallserscheinung ist schon lange spürbar, obzwar man darüber erst heute im Ernst zu diskutieren anfängt. Z. B. der englische Physiker, Ch. P. Snow, hat vor ca. 50 Jahren eine Prognose vorgelegt, daß man in der Zukunft vornehmlich deshalb nicht mehr eine wahrhaft menschliche Kultur genießen werde, weil sich die Methodik der Geisteswissenschaften und die der Naturwissenschaften gleichgültig gegeneinander verhalten. Da das Besorgnis Snows für uns bedauerlicherweise Realität ist, sollten die Geisteswissenschaften ihrerseits nach einem Ausweg aus dieser Krise suchen, indem sie die Einheit von Geist und Natur erneut begründen und dadurch eine neue Perspektive für die zukünftige Kultur bieten. Und insofern es das ist, worum es bei der modernen deutschen Kulturwissenschaft geht, kann man konsequent sagen, daß ihr Geist ein synthetisierender ist. Nun ist der gleiche Geist in der Ästhetik vom deutschen Idealismus wieder zu finden, denn sie bestimmt sich primär als eine Wissenschaft, welche die Idee des modernen Geistes, nämlich die Einheit von

Natur und Geist ästhetisch erkennen will. Die neue Kulturwissenschaft und die Ästhetik vom deutschen Idealismus haben also im synthetisierenden Geist einen gemeinsamen Nenner. Die Tatsache, daß die Fakultät für die Kulturwissenschaft in Berliner Humboldt-Universität sowohl Kulturwissenschaft als auch Ästhetik lehrt, gilt als einen geprüften Beleg für die immanente Beziehung zwischen der Ästhetik und der Kulturwissenschaft.

