인문연구 제96호
Journal of the Humanities
2021. Vol. 96, No. 1, pp.149~171
http://dx.doi.org/10.21211/JHUM.96.6

# 리쩌허우李泽厚의 하이데거Being에 대한 대접론对接论

안성희*

〈차 례〉

1. 들어가는 말
2. 대접론对接论 제기
3. 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论 내용
4. 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论에 대한 평가
5. 맺음말

【국문초록】

리쩌허우李泽厚는 1990년대부터 하이데거의 Being을 정본체情本体로 채우자는 말을 여러 번 했다. 그러나 이에 대한 구체적인 이론을 제공하지 않았다. 이에 대해 문제의식을 가지고 본 연구를 진행하였다. 본고에서는 먼저, 1960년대 리쩌허우李泽厚가 하이데거를 처음 접하게 된 때로 거슬러 올라가 대강의 시간 순으로 그가 대접론对接论을 제기한 과정을 정리한다. 다음, 리쩌허우李泽厚

* 영남대학교 동아시아문화학과 박사과정

의 논술에 따른 Being에 대한 강조점과 Being의 정체성에 대해 서술하고, 그가 가진 하이데거 Being에 대한 불신을 지적한다. 그는 Being이 결코 순수 정신적인 것이 아님과 언제나 불확정적임을 강조한다. Being의 정체성으로는 절대적 자아를 추구한다는 점, 현대의 산문생활에서 두드러진다는 점, 현존재의 실존을 중시한다는 점, 협의적 형이상학과 반대된다는 점을 정리하였다. 필자가 보기에 리쩌허우李泽厚가 가진 Being에 대한 불신으로는 첫째 Being은 깊지만 공허하다는 점, 둘째 '공동심연空洞深渊'의 Being은 사람을 매료시키기 때문에 실생활에서 위험할 수 있다는 점을 꼽았다. 마지막으로 리쩌허우李泽厚의 하이데거 Being에 대한 대접론对接论을 평가하였다. 리쩌허우李泽厚의 논술을 볼 때, 그가 하이데거 Being을 오독誤讀한 것으로 보여지는 구절들이 있다. 하이데거는 본래적 자기와 비본래적 자기가 병존할 수 있음을 말하고 있으나 리쩌허우李泽厚는 본래적 자기가 철저히 비본래적 자기를 던져버리면 '공동심연空洞深渊'을 구성할 수밖에 없음을 얘기하고 있고 이 부분에서 Being을 정본체情本体로 채워야 함을 제안하는 것이다. 이를 근거로 볼 때는, 그의 하이데거Being에 대한 대접론对接论이 적절치 않다고 생각되나, 대접론对接论에는 내재적인 이치가 있는 것으로 평가한다.

주제어: 정본체情本体, 대접론对接论, Being, 현존재(Dasein), 본래적/비본래적 자기

## 1. 들어가는 말

하이데거가 중국에 전파된 지도 반세기가 넘었고 하이데거 연구는 대륙학계에서 현학顯學[1]으로 자리를 잡았다. 리쩌허우李泽厚 또한 하이데거의 사상을 중요히 다루고 있음을 그의 저서와 담화문 여러 곳에서 확인할 수 있다. 2010년 류쉬위안刘绪源과의 대담에서는 "하이데거가 없었다면, 그리고 오늘날의 난제가 없었다면, 정본체情本体는 나올 수 없었다."는 이야기도 한다.[2] 그는 1990년대부터 하이데거의 Being을 정본체情本体[3]로 채워야 한다는 말을 여러 번 했는데, 그 안에는 구체적인 많은 것들이 포함되어 있다. 그러나 그는 이에 관한 세밀한 이론을 제공하지 않았다. 이를테면, Being이 정본체情本体로 채워질지의 가능성 여부나, 만약 정본체情本体로 채운다면 어떻게 채울 것인가 등 논해야 할 내용들이 많이 있다는 것이 필자의 생각이다. 이런 문제의식을 가지고 본 연구는 세 가지 부분으로 나누어 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论을 살펴보고자 한다. 첫 번째는 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论의 구체적인 제시 과정을 정리하고 두번째는 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论의 내용을 서술하며 세 번째는 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论에 대한 평가를 다룰 것이다.

---

1) 이수정 · 박찬국, 『하이데거-그의 생애와 사상』, 서울대학교출판문화원, 1999, p. 66.

2) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, 中华书局, 2014, p. 85.

3) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』'关于情本体', (北京中: 华书局, 2014, pp. 68-86) 또는 번역본 이유진 옮김 『중국철학이 등장할 때가 되었는가?』 '4장/정본체에 관하여' (글항아리, 2013, pp. 111-138)부분을 참조바람.

## 2. 대접론对接论 제기

리쩌허우李泽厚가 하이데거 철학을 접하게 된 때는 1960년대로 거슬러 올라간다. 2010년 류쉬위안刘绪源과의 담화에서 다음과 같은 대화를 나눈다.

> 〈1960년대의 철학은 이미 개체를 주목했다〉
> ……
> 류刘- 하이데거의 책은요?
> 리李- 물론 읽었지요. 처음엔 실존주의 철학을 발췌 편집한 것을 읽었어요. 굉장히 질이 높은 책이었답니다. 베이징 대학의 원로 교수들이 편역한 것이었어요. 씨앙씨옹웨이像熊伟, 런화任华, 홍치엔洪谦, 왕타이칭王太庆 등, 이 분들이 편역한 책들은 양이 많진 않았지만 질이 꽤 괜찮았지요.[4]

리쩌허우李泽厚가 말하는 실존주의 철학을 발췌 편집한 책은 『현대외국자산계급철학자료现代外国资产阶级哲学资料』제1집(1961), 제2,3집(1962), 『존재주의문선存在主义文选』(1963), 『철학역총哲学译丛』특호, 『현대자산계급철학유관인주의인성론등문제적언론现代资产阶级哲学有关人主义人性论等问题的言论』(1966) 등을 가리킨다. 리쩌허우李泽厚는 『비판철학적비판-강덕술평批判哲学的批判-康德述评』(1979)에서도 하이데거 철학에 대해 말하고 있다.

> 루소가 제기한 오래된 문제(문명, 과학, 도덕의 이율배반)는 다시 새로운 형태로 하이데거와 사르트르, 마르쿠세르에 이르기까지 끊임없이 제기돼 왔다.[5]

---

4) 위의 책, pp. 72-74.
5) 李泽厚, 『批判哲学的批判-康德述评』, 生化讀書新知 三联书店, 2007, p. 440.

1980년대 '주체성'사상(개인의 주체성)은 존재주의적 의미가 뚜렷했다. 「강덕철학과 건립주체성적철학논강康德哲学与建立主体性的哲学论纲」(1980)에서 리쩌허우李泽厚는 존재주의를 높게 평가한다.

> 예를 들어 존재주의처럼 어떤 중대한 인식론을 제기하지 않아도, 무엇을 위해 사는가? 인생의 가치와 의미는 무엇인가? 존재의 내용과 깊이, 풍요는 어떠한가? 와 같은 물음과 생존, 죽음, 답답함, 외로움, 두려움 등은 꼭 인식론만의 문제가 아니라 심각한 철학의 문제이다.[6]

여기서 언급되는 내용들은 대개 하이데거의 『존재와 시간』에 속하는 사상들이다. 그는 「주체성에 관한 제3의 요강」(1985)에서 하이데거를 더 자주 언급한다.

> 20세기 철학은 듀이, 호세르, 하이데거, 비트겐슈타인의 주객이 원론을 대신하여 혼연일체의 인생 일세계一世界를 본체로 치환한다.[7]

> 이 근거는 본래 역사적으로 그것의 대응 면인 공예사회의 정체성과 같다. 그래서 그것은 사람이 스스로 세운 것이다. 미시적으로 말하자면, 프로이드의 발견은 이 전환에 대한 일종의 예고편이다. 거시적으로 말하자면, 마르크스는 역사는 비극적인 이율배반적 진행 속에서 존재한다는 사실을 밝혀냈다. 이 둘은 심리본체에 비극적인 정감을 적전(積淀)시켰고 하이데거는 죽음의 위협으로 이 정감을 가중시켰다. 이 세 사람이 제시한 것은 바로 인간의 3대 기본 질문이다. 생生, 성性, 사死. 심리본체의 인성구조는 그것들과 직접적으로 관련된다.[8]

---

6) 李泽厚, 『人类学历史本体论-中卷：认识论纲要』, 人民文学出版社, 2010, p. 260. 例如像存在主义即使没有提出什么重大认识论问题, 却仍无害其为哲学. 人为什么活着? 人生的价值和意义, 存在的内容、深度和丰富性?生存、死亡、烦闷、孤独、恐惧等等,并不一定是认识论问题, 却是深刻的哲学问题.

7) 위의 책, p. 286.

8) 위의 책, p. 290.

리쩌허우李泽厚가 최초로 하이데거 사상을 융합하고자 제안한 것은『미학사강美学四讲』(1988)에서 이다.

> 마르크스와 프로이드가 제공한 인간 생존의 토대 위에서, 비트겐슈타인과 하이데거를 융합하는 것이 지금의 철학·미학이 자기 운명의 詩를 탐구할 수 있는 방향 중 하나인 것 같다. 이 시는 심리본체와 관련되어 있다.[9]

이런 하이데거의 사상을 융합하려는 의도는「제4강」(1989)에서 더욱 두드러진다. 여기에서 '인활저人活著'를 제기하고 하이데거의 존재사상을 들어 '인활저人活著'를 설명한다. 1) 자신이 선택해서 태어난 것이 아니라는 하이데거의 존재사상으로 "사람이 산다."는 첫 번째 사실을 설명한다. 2) 타인공존의 '세계'는 하이데거의 to be with others, with in-the-world일 것이다. 3) "다른 사람과 함께" 즉, 이 세상에 함께 사는 것이 일상생활이다. 다시 말해 every life(Wittgenstein) 또는 everydayness(Heidegger)이다.[10]

이 글의 다른 두 곳에서도 리쩌허우李泽厚는 하이데거의 사상을 언급하고 있다.[11] 그러나 리쩌허우李泽厚는 하이데거가 Being이 '공동심연空洞深淵'[12]이라는 것을 제시해 주었을 뿐 구체적인 해결방안을 주지 못했다고 인식한 것으로 보인다. 리쩌허우李泽厚는 구체적인 해결방안으로 심리정감을 말하고 있다.

> 주희는 불가에 대해 "단지 근본 도리가 흐려진 것만을 보았을 뿐 세부 항목은 제대로 알지 못한다." (주자어류, 중화서국판, 1029쪽) 이

9) 李泽厚,『美学四讲』, 长江文艺出版社, 2019, p. 41.
10) 李泽厚,『实用理性与乐感文化』, 生化讀書新知 三联书店, 2005, p. 243.
11) 위의 책, p. 244, pp. 245-246.
12) 李泽厚,『人类学历史本体论-下卷：存在论纲要』, 人民文学出版社, p. 61.

것은 오늘날 하이데거 등에게도 해당된다. 이 방안은 심리본체, 특히 감정구조에 대해 구체적으로 검토하는 것이다.[13]

『철학탐심록哲学探寻录』(1994)에서 리쩌허우李泽厚는 하이데거의 철학을 '사병적철학士兵的哲学'으로 말하고 있다.[14] 리쩌허우李泽厚는 하이데거의 "죽음을 알아야 비로소 삶을 체득할 수 있다."[15]는 철학과 공자의 "삶도 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가?"를 비교하며 하이데거의 철학이 위험할 수 있음을 설명하고 있다.[16] 하이데거의 개체주의적 철학사상은 신비나 공허함, 광기 심지어 살상기구에 종속되기 쉽다[17]고 말한다. 하이데거의 죽음을 알아야 체생体生할 수 있다는 것에 비해 공자의 사상은 긍정적이며 온당하고 건강한 성품을 지녔다. 리쩌허우李泽厚는 하이데거의 철학은 보충과 조언일 뿐 주도적인 위치를 지닐 수 없다고 본다. 리쩌허우李泽厚에 따르면, 공자의 '미지생, 언지사未知生, 焉知死'는 두 가지를 함의하고 있다. 첫째, 어떻게 사는가?를 아는 것에 관한 것이고 둘째는 인생의 의미와 상태 즉 "왜 사는가?"와 "어떻게 사는가?"의 형이상학적인 것에 관한 것이다. 전자가 도구본체와 관련이 있다면 후자는 정감본체와 관련된 것이다.

『논어금독论语今读』(1998)에서 리쩌허우李泽厚는 일찍이 '대접론对接论'을 언급했다.

'즐거움'과 '슬픔'은 모두 심리인데, 언어가 아니라면 어디에 깃드는 것인가? 어찌 언어에 달려 있겠는가! Heidegger의 공헌은 삶의 괴로움과 죽음에 대한 두려움이라는 경험적 심리를 현존재(Dasein)의 본

13) 李泽厚, 『实用理性与乐感文化』, p. 247.
14) 위의 책, p. 166.
15) 위의 책, 같은 곳.
16) 위의 책, pp. 11-12.
17) 위의 책, p. 11.

> 체 경지로까지 끌어올린 데 있다. 그러나 이 본체는 진정 현세적인 구체적 내용을 결핍하고 있기 때문에 공허하게 흐르고, 그 영향을 받아 쉽게 비정非情해지고 맹목적인 생명충으로 흘러간다.[18]

> 결론적으로 말해서, 삶의 괴로움과 죽음에 대한 두려움이라는 진리가 어찌 지식 가운데 있겠는가! 삶은 괴롭고 죽음은 두려우니 초월을 추구하는 것은 종교이고, 삶은 괴롭고 죽음은 두려우니 삶이 없는 것만 못하다는 것은 불가이고, 삶은 괴롭고 죽음은 두려우나 도리어 일에 따라 편안히 여기고 깊은 감정을 느끼는 것은 유학이다.[19]

"삶이 괴롭고 죽음은 두려우나 도리어 일에 따라 편안히 여기고 깊은 감정을 느끼는 것은 유학이다"에서의 유학은 전통적인 유학이 아니라 리쩌허우李澤厚의 유학이며 하이데거 사상을 받아들인 '신유학' 즉 제4기 유학[20]을 말한다.

『부생론학浮生論學 – 李澤厚 陈明 2001 年對談錄』(2002)에서도 리쩌허우李澤厚는 특별히 '대접론对接论'을 얘기했다.

> 리李– … 양수명은 주로 유학과 인생, 삶을 연관 짓는다고 생각합니다. 나의 인류학역사본체론 같은 것도 이 세상에 입각한 것이죠. 하이데거의 Being, 누군가는 그것이 상제上帝이고 정신적인 것이라고 말하지만 사실은 아닙니다.
> 진陈– 그렇지 않아요.
> 리李– 하이데거의 Being은 바로 물질적인 것입니다.
> 진陈– 생활적인 것입니다.
> 리李– 물질적인 것입니다. 하지만 그 삶의 의미를 강조하기 때문에 쉽게 다가갈 수 있는 …

---

18) 李泽厚, 『论语今读』, 世界图书出版公司, 2019, p. 60.

19) 위의 책, p. 70.

20) 李泽厚, 『己卯五说』'说儒学四期' (北中:京国电影出版社, 1999, pp. 2-31) 또는 노승현 옮김 『학설』 '유학의 4기를 말하다' (들녘, 2005, pp. 9-46) 부분을 참조 바람.

진陈– 위로 가는 길, 위로 가는 길이죠.

리李– 아니, 정신적인 쪽으로 쉽게 갈 수가 있어요. 물론 하이데거의 Being은 심연深淵이라는 큰 문제가 있어요.

진陈– 심연深淵?

리李– 심연深淵. 현실 인생에 정착하는 것도 물질적이기 때문에 사악한 세력에게 이용당하기 쉽죠. 나는 하이데거가 나치와 관계가 있다고 생각해 왔어요. 구심점이나 구체성이 없기 때문에 주희가 불자를 비판하는 방법을 빌리면 하이데거는 큰 윤곽만 알았을 뿐, 세부 항목은 알지 못하거나 다루지 않았어요. 그래서 맹목적이고 비이성적인 것에 이용당하고 차용되기 쉬워요. 그래서 나는 그것을 병사의 철학이라고 불러요. 어차피 죽음은 오는 거니까 앞을 향해 돌진하죠. 양수명은 마침 일상생활에 주의를 기울였고 나는 인생에 있어서 매우 구체적인 상황, 구체적인 감정적 측면에 주의를 기울이고 있어요. 하이데거에게는 이것이 비어있어요. 허공의 심연을 이야기하는 건 매우 위험합니다. …

진陈– 그걸 써야죠.

리李– 내가 이것을 얘기해야 하이데거를 소화할 수 있어요. 말하지 않으면 소화할 수 없어요. 당신도 소화할 수 없어요. 하이데거의 Being은 심연深淵이예요. 그래서 사람을 그렇게 끌어당기는 거예요. 누군가가 그의 나치 콤플렉스를 변론하면서 그것은 모두 정치적 행위라고 말하지만, 나는 그의 이론, 그의 철학 자체가 갖는 위험성이라고 봅니다. 이것은 매우 재미있는 문제죠. 내가 가장 좋아하는 여섯 철학자 중 하나로 하이데거를 꼽았잖아요. 비록 나는 그 사람을 매우 싫어하고, 그가 가식적이라고 생각하지만, 그의 철학은 정말 사람을 매료시킵니다. 어쩔 수 없어요. 하이데거는 무신론자이고, 그의 Being은 신을 대신해야 합니다. 그런 면에서 중국과 비교가 되겠네요. … 제가 보기엔 생활이라는 측면에서 하이데거가 소화될 수 있을지 없을지는, 당연히 한 걸음 더 나가서 할 일인 것 같아요.[21]

---

21) 李洋厚・陈明,『浮生論學–李澤厚 陈明 2001 年對談錄』, 華夏出版社, 2002,

이 대화는 '대접론对接论'의 요점을 담은 대화라고 할 수 있다. 즉 리쩌허우가 이해한 Being에 관해 다루고 있고 그에 따라 자신의 철학이 접목될 수 있는 부분 또는 접목되어야 하는 부분을 설명한다. 이후에도 리쩌허우李泽厚는 여러 저작들[22]에서 대접론对接论을 이야기 한 바 있다. 소개되는 저작들에서 대접론对接论이라는 명명命名을 그가 직접 한 경우는 없다.

## 3. 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论 내용

리쩌허우李泽厚가 정본체情本体로 Being을 채워야 한다고 말한 것에는 하이데거의 Being에 대해 공감하지만 그대로 받아들일 수는 없다는 함의가 있다. 하이데거 Being에 대해 리쩌허우李泽厚는 두 가지를 강조한다.

> 첫 번째는 시간과 관련이 있기 때문에 하이데거의 Being은 결코 순수 정신적인 것이 아니다. 그것은 아주 강대한 현실물질성능现实物质性能과 동태양상动态样状을 갖추고 있다. 두 번째는 그것은 언제나 불확정적이다.[23]

리쩌허우李泽厚는 하이데거가 생을 마칠 때까지 Being에 대해 명확한 해석을 하지 않았다고 본다.[24] 그는 Being에 대한 두 가지 강조점 아래 자신의 Being에 대한 큰 틀을 아래와 같이 제시한다.

---

pp. 186-187.

22) 『历史本体论』(2002),『论实用理性与乐感文化』(2004), 与刘再复的对谈「老庄哲学与海德格尔的根本区别」(2006), 『该中国哲学登场了? - 李泽厚2010年谈话录』, 『中国哲学登如何登场? -李泽厚2011年谈话录』(2012)

23) 李泽厚, 『人类学历史本体论-下卷：存在论纲要』, 人民文学出版社, p. 61.

24) 위의 책, 같은 곳.

내가 보기에 그것은 신의 신비성과 생물의 생명성의 어떤 독특한 결합을 이루고 있다. 또한 기독교와 니체의 기이한 통일이기도 하다.[25]

그의 논술을 종합해 보면 리쩌허우李泽厚가 보는 하이데거 Being의 정체성은 주로 다음과 같다.

첫째, 하이데거의 Being은 절대적 자아를 추구한다. 인생의 의미에 대해 '본래적 자기', 즉 '비본래적 자기'를 벗어 던진 존재를 추구한다는 것이다. 그러나 이에 대해 리쩌허우李泽厚는 '비본래적 자기'를 던져 버렸을 때, 여전히 생존하고자 한다면 그 생존은 무엇일까? 를 묻고 그것은 '공동空洞'일 뿐이라고 자답한다.[26]

둘째, 하이데거의 Being은 현대 산문생활에서 더욱 두드러진다. 현대의 산문생활에서는 유한성-시간문제가 더욱 도드라져 드러난다. 하이데거는 저서 『존재와 시간』에서 존재와 시간의 일체성에 대해 많은 지면을 할애하고 있다. 하이데거에게 존재의 의미는 시간적인 것이다.[27]

현존재의 존재는 자신의 의미를 시간성에서 발견한다.[28]

리쩌허우李泽厚는 하이데거의 '공동심연空洞深渊'한 Being은 더 이상 시의 세계가 아닌 현대 산문세계의 '무저심연无底深渊'을 전망의 방식으로 드러낸 것이며,[29] 그러한 의미에서 그의 Being은 현대 산문생활에 대한 답을 제시한 의의가 있다고 본다.[30] 하이데

25) 위의 책, 같은 곳.
26) 위의 책, p. 62.
27) 박찬국, 『들길의 사상가 하이데거』, ㈜그린비출판사, 2013, p. 119.
28) Martin Heidegger, *SEIN UND ZEIT*, Tübingen: Max Niemeyer Velag, 1986, p. 19.
29) 李泽厚, 『人类学历史本体论-下卷：存在论纲要』, p. 245.
30) 위의 책, p. 65.

거와 마찬가지로 그 역시도 현대의 삶을 영웅을 잃은 산문생활로 여긴다.[31] 산문생활은 현대인의 삶의 유한성有限性과 무근성無根性을 부각시키는데 리쩌허우李泽厚는 인생철학으로서의 정본체情本体를 내세우며 삶의 의미와 심신의 안정을 얻기를 바란다.

셋째, 하이데거의 Being은 현존재(Dasein)의 실존을 중시한다. 하이데거는『존재와 시간』에서 현존재의 실존문제에 대해 중요하게 다룬다. 하이데거는 "현존재의 본질은 '실존'에 있다."[32]고 말한다. 실존은 본래적 실존과 비본래적 실존의 두 가지 양태를 지닌다. 첫째, Being이 추구하는 절대적 자아는 비본래적 실존의 양태를 던져버린 실존의 자아이다. 대부분의 현존재는 비본래적인 실존의 양태를 하고 있고 '죽음'에 도달할 때 '양심'의 소리에 귀기울이게 되어 본래적 존재 가능의 실현과제를 의식한다는 것이다. 자신의 고유한 삶을 살지 않고 세상이 시키는 대로 사는 삶의 방식을 하이데거는 비본래적 실존으로 규정한다.[33] 실존 자체를 중시하고 실존에서 삶의 의미를 찾는다는 하이데거의 생각은 리쩌허우李泽厚가 말한 '개체주체성'에서 강하게 드러난다.

> 사람이 어떻게 살지는 여전히 스스로 찾고 발견하고 선택하고 결정해야 한다. 이것이 바로 '자유의지'이다: 모든 사람은 스스로 자유롭게 자신의 행동 결정을 내리며, 현상 세계의 인과 법칙에 얽매여 제한되지 않는다.[34]

개체가 자유롭게 생존하는 과정에서 개체가 자유자재로 참여해 자신의 '심리적 감정 본체'를 구축하며 상대적으로 안정성을 가진

---

31) 위의 책, 같은 곳.
32) Martin Heidegger, *SEIN UND ZEIT*, p. 42.
33) 박찬국,『들길의 사상가 하이데거』, p. 75.
34) 李泽厚,『实用理性与乐感文化』, p. 176.

심리적 감정형식과 다양한 생활정경이 격동 감응하여 끊임없이 변화무쌍한 경험적 감정을 만들어내고, 경험적 감정이 이전의 감정형식에 축적되어 끊임없이 발전할 수 있도록 한다는 것이다. 이 과정은 생존의 독특성, 풍부성, 역동성, 현실성과 체험성을 충분히 나타낸다. 이로 인해 개체는 생존의 의의를 획득하게 된다. 개인의 생존을 중시하고, 실제 생존에서 삶의 의미를 찾는 것을 중시하는 리쩌허우李泽厚의 사상적 성향을 보여준다.

넷째, 하이데거의 Being은 협의적 형이상학에 반대되는 정체성을 지녔다. 하이데거가 Being의 문제를 다시 거론한 가장 큰 이유는 서양 전통인 좁은 의미의 형이상학에서 비롯되었다. "존재는 존재자와 유사한 것이 아니다."[35]라고 판단한 하이데거는 현상학적 방법으로 Being을 탐구하여[36] Being의 본래 모습을 드러내었다. 이에 대해 리쩌허우李泽厚는 류쉬위안刘绪源과의 대담에서 아래와 같이 말한 바 있다

> 하이데거는 플라톤에서 니체에 이르기까지 모두가 형이상학이며 모두 내던져야 한다고 여겼다.[37]

하이데거는 항상 존재자를 추구하는 방식으로 Being을 추구하는 사유적인 협의의 형이상학에 대해 반대한 것이지 형이상학 자체를 부정한 것은 아니다. 오히려 인간 자신에 내재하는 형이상학적 경향을 완수하려고 했으며 그렇게 함으로써 현대의 '고향상실'이라는 상황을 극복하고자 했다.[38] 리쩌허우李泽厚 역시 사변의 방식으로 Being을 탐색하던 이성적 추구를 협의의 형이상학과 같은 것으로

35) 이수정, 『하이데거 '존재'와 '시간'』, 철학과 현실사, 2020, p. 115.
36) 앞의 책, p. 28.
37) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, p. 6.
38) 박찬국, 『하이데거-그의 생애와 사상』, p. 65.

간주하고 협의의 형이상학의 종결에 대해 논하면서 광의의 형이상학은 남아있다고 보고 있다.[39]

> 광의의 형이상학은 인류의 마음이 영원히 추구하는 것이자 인생의 의의, 삶의 가치, 우주의 근원에 대한 이해이며 질문이다.[40]

리쩌허우李泽厚는 광의의 형이상학을 중시한다는 점에서 하이데거에 공감한다. 그리고 바로 이 부분이 중국철학이 등장할 때라고 제안하는 이유이다.

> 오늘날 서양의 소위 후철학後哲學은 바로 사변적인 협의의 형이상학으로부터 생활을 기초로 하는 철학으로의 전환이라고 생각한다. 중국에 철학이 있나, 없나? 있다. 중국 철학은 바로 이런 후철학後哲學이다. 생활이 언어보다 크고 기하학보다도 크다. 언어의 보편적 의미와 번역의 가능성은 인류의 의·식·주·행의 보편성에서 생겨나는 것이다. 그래서 나는 중국철학이 포스트모던 철학과 연결될 수 있다고 본다.
>
> 나는 포스트모던이 데리다에 이르러서 이미 정점에 이르렀다고 생각한다. 마땅히 중국 철학이 등장할 때이다.[41]

리쩌허우李泽厚의 하이데거 Being에 대한 불신과 비판은 다음과 같다.

첫째, 리쩌허우李泽厚는 하이데거의 Being이 깊지만 공허하다고 생각한다. 주희가 불가에 대해 평가한 말이 하이데거 철학에 그대로 적용된다[42]고 한 말의 의미는 하이데거의 Being이 현세적인 구체적 내용을 결핍하고 있기 때문에 공허하다[43]는 뜻이다. 『역사본

---

39) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, pp. 5-6.
40) 위의 책, p. 6.
41) 위의 책, p. 11.
42) 李泽厚, 『实用理性与乐感文化』, p. 247.
43) 李泽厚, 『论语今读』, p. 60.

체론历史本体论』에서 그는 하이데거의 Being을 '공동심연空洞深渊'과 '무저심연无底深渊'[44]이라고 말한다. 모두 '공空'을 의미하는 것이다.

> 하이데거는 모든 것을 제거하고 현상학의 방법으로 모든 것을 '그냥 내버려 두었다.' 그래서 그것은 텅 빈 심연深渊이다.[45]

> 나는 하이데거가 말한 것을 '공空'이라고 본다. 그는 자아의 선택과 자아의 결단을 요구했지만, 무엇을 선택하고 무엇을 결단할 것인가에 대해서는 말하지 않았다. 말할 수도 없는 것이다. 말했다가는 '비본래적인 자아'로 다시 떨어지고 말 테니까.[46]

리쩌허우李泽厚는 Being이 공허한 것은 하이데거가 본래적 자기와 비본래적 자기를 구분했기 때문이라고 본다.

> Being은 현존재를 통해 열리고 드러나는데 현존재는 저 죽음의 무정無定한 필연을 의식하고 '번민(煩)하고 두려워(畏)'한다. 모든 본래적 자기(즉 세속적, 다시 말해 세계 내에 존재being-in-the-world')를 제거한 이후 '본래적 자기'와 신의 만남은 텅 빈 심연을 구성한다. 번민하고 두려워하면서 자신의 유한성(시간)에 대한 초월을 추구하는 '가장 본래적 존재'는 단지 자기에게만 속하고 타인과 관계가 있거나 함께 공존하지 않기 때문에 실제로는 일종의 허무이다.[47]

다만, 앞서 지적한 대로 『논어금독论语今读』에서, 하이데거의 공헌은 삶의 괴로움과 죽음에 대한 두려움이라는 경험적 심리를 현존재의 본체 경지로까지 끌어올린 데 있다[48]고 말하고 있다.

---

44) 李泽厚, 『人类学历史本体论-下卷：存在论纲要』, p. 60, p. 61.
45) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, p. 247.
46) 위의 책, 같은 곳.
47) 李泽厚, 『人类学历史本体论-下卷：存在论纲要』, pp. 61-62.
48) 李泽厚, 『论语今读』, p. 60.

둘째, '공동심연空洞深渊'인 Being이 사람을 매료시키기 때문에 실생활에서 위험할 수 있다는 것이다. 리쩌허우李泽厚의 하이데거에 대한 비판은 하이데거의 철학에 있다. 『부생론학浮生論學 – 李澤厚 陈明 2001 年對談錄』(2002)에서 그가 하이데거의 Being이 심연深淵이기 때문에, 그렇게 끌리는 것은 그것이 참으로 깊고 매력적이라며 어쩔 수 없다고 말한다.[49] 리쩌허우李泽厚는 그의 저서에서 하이데거 철학에 대해 주의할 위험성을 거듭 일깨운다. 앞서 서술한 대로 그는 『철학탐심록哲学探寻录』(1994)에서 하이데거 철학을 '사병적철학士兵的哲学'으로 표현하며[50] 또한 하이데거는 나치에 반대하지 않는다고 말한다.[51]

2012년 『대담집对话集』에서도 하이데거 Being의 위험성에 대해 반복적으로 언급했다.

> 하이데거의 책은 히틀러가 정권을 잡기 전인 1927년에 나왔다. 히틀러가 정권을 잡은 뒤에 국가와 도이치 민족을 위한 나치의 정치적 열광이 그 '공연空渊'을 메웠다. 그 결과 많은 독일 병사가 호주머니에 하이데거의 책을 간직한 채 전쟁터에 나가 용맹하게 적을 죽이고 용감하게 앞으로 나아갔다. '죽을 능력'이 있어야만 비로소 '본래적인 것'을 획득할 수 있으니까. 유홍余虹은 바로 이 속임수에 걸려들었던 것이다. 하이데거 본인도 나치를 옹호했다. 이 모든 게 우연은 아니다. 하버마스는 제2차 세계대전 이후 하이데거를 비판하길, 애초에는 개체의 현존재를 말했지만 나중에는 이것이 독일의 현존재, 인민의 현존재로 변했다고 했다. 하이데거의 철학은 텅 빈 심연이고 '심연의 곁에서 배회하는 것'은 무시무시한 일이다.[52]

---

49) 李洋厚 · 陈明, 『浮生論學 – 李澤厚 陈明 2001 年對談錄』, pp. 186-187.
50) 李泽厚, 『实用理性与乐感文化』, p. 166.
51) 앞의 책, p. 169.
52) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, pp. 247-248.

리쩌허우李泽厚는 하이데거가 본질적으로 독일 나치와 내재적으로 친화적이고 무분별하게 충돌하는 Being이 범람하면 독재자에게 이용당하기 쉽고, 파괴적인 힘으로 변하게 된다고 주장한다. 하이데거 철학의 개체주의는 신비나 공허함, 광기, 심지어 살상기구에 종속되기 쉽다고 말하고 있다.[53]

주희가 불자를 비판한 방법을 빌리면 심연深渊한 Being의 큰 윤곽은 알 수 있지만 구심점이 없고 구체성이 결여되어 있기에 맹목적이거나 비이성에 의해 이용될 수 있다는 것이다.

## 4. 리쩌허우李泽厚의 대접론对接论에 대한 평가

리쩌허우李泽厚가 하이데거 Being을 정본체情本体로 채우자고 제안한 것은 Being의 공동성空洞性에 착안한 것이다. 그는 하이데거의 Being이 공동성空洞性의 정체성을 지니게 된 데는 하이데거가 Being을 본래적 자기와 비본래적 자기로 구분한 데서 비롯된 것으로 보았다.[54] 따라서 하이데거의 본래적 자기와 비본래적 자기의 구분을 어떻게 이해하느냐는 하이데거의 철학을 이해하는 관건이 될 뿐 아니라 리쩌허우李泽厚가 제안한 대접론对接论의 가능성 여부에 대한 논의와도 직결된다.

『존재와 시간』 9절에서 하이데거는 현존재의 속성에 대해 논하면서 처음으로 본래성과 비본래성의 상대적인 개념을 제시했다.[55]

> 본래성과 비본래성-이 두 가지 표현은 술어로 엄밀하게 선택되었지만-이라는 두 가지 존재 상태는 현존재가 본래 각자성으로 규정되어

53) 위의 책, p. 170.
54) 李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, p. 247.
55) Martin Heidegger, *SEIN UND ZEIT*, pp. 41-45.

> 있다는 데에 근거하고 있다. 그렇다고는 하나 현존재의 비본래성이 이 상태에서 현존재의 존재가 '부족한' 존재라거나 그 존재의 정도가 '낮다'라는 의미는 아니다. 오히려 비본래성은 그의 분주함(일처리), 활기, 관심, 향락 등 매우 구체적인 상황에 따라 현존재를 규정할 수 있다.[56]

현존재의 비본래성은 세계 내부적 존재자 -innerweltliches Seiendes: 세계 내부에 있는 존재자, 예컨데 나무, 돌, 짐승 등 비현존재적 존재자를 가리킨다[57]- 와 교섭하면서 사는 존재양식을 가리킨다. 즉 세계로부터 해석되고 선택되는 대로 현존재가 자기를 해석하고 선택하는 존재양식은 모두 비본래적이다.[58] 이에 반해 본래성은 현존재가 실존론적으로 자기 자신에 입각해서 자기의 존재를 선택하는 것을 말한다.[59]

> 현존재는 우선 언제나 본래 존재 가능한 자기 자신으로부터 떨어져 나와 '세계'에 빠져 있다. '세계'에 빠져 있음은, 서로 함께 있음이 잡담, 호기심, 그리고 애매함에 의해서 이끌리고 있는 이상, 그 서로 함께 있음에 몰입해 있음을 의미한다. 우리가 '현존재의 비본래성'이라고 부른 것이 이제 '빠져 있음'에 대한 해석으로 인해서 보다 정확한 규정을 얻게 된다. 그런데 '비본래적'이라는 것이, 마치 그러한 존재양상을 지닌 현존재가 본래 자신의 존재를 상실했다는 뜻은 아니다. … 따라서 현존재의 빠져있음을 어떤 고차적인 '근원적 상태'로부터의 '타락'으로 파악해서는 안 된다. 그러한 점에 대해서 우리는 존재적으로 어떠한 경험도 하지 못했을 뿐만 아니라 존재론적으로도 그렇게 현존재가 타락했다고 해석할 만한 가능성과 단서를 가지고 있지 못하다.[60]

---

56) Ibid, pp. 42-43.
57) 소광희, 『존재와 시간 강의』, 문예출판사, 2003, p. 61.
58) 앞의 책, p. 134.
59) 앞의 책, p. 135.
60) Martin Heidegger, *SEIN UND ZEIT*, pp. 175-176.

하이데거는 현실을 이상적으로 조명하고 초월한 삶의 성품과 수많은 중생의 북적거림 및 혼탁한 모습을 연출하기 위해 본래적 실존을 내세운다. 그러나 생존은 항상 '빠져있음'을 보여준다. '빠져있음'은 그 자체로 생존론의 규정이다.

> '빠져있음'은 현존재 자신의 본질적인 존재론적 구조를 드러내고 있으며, 이 구조는 어두운 면을 규정하기보다는 오히려 현존재의 매일매일(Tage)을 일상성(Alltäglichkeit)에 있어서 구성하고 있다.[61]

하이데거는 위 문단에서 본래적 자기와 비본래적 자기가 병존할 수 있음을 보여주고 있다. 이 점은 우리 일반인의 실제 생존 경험을 참고해 볼 수 있다. 보통사람의 실제 생존은 본래적 자기와 비본래적 자기 중 상당수가 비본래적 자기일 때가 많고 가끔은 본래적 자기일 때도 있지만 순간일 뿐이다. '순간'에 이어 본래적 자기에서 비본래적 자기로 떨어지는 보통사람의 생존은 본래적 자기와 비본래적 자기를 넘나들며 살아가야 삶의 풍성함과 이완의 도를 나타낼 수 있다.

그러나 리쩌허우李泽厚의 이해대로라면 본래적 자기의 현존재는 모든 비본래적인 것들 즉 '이 세상'을 벗어나 외롭고 걱정 없이 죽음을 향해 달려가는 공동심연空洞深渊을 구성할 수밖에 없고 하이데거의 본래적 존재는 필연적으로 모든 비본래적 존재를 배제해야 하는 것으로 말한다.

리쩌허우李泽厚의 하이데거 Being에 대한 오독誤讀은 다음과 같은 구절에서 잘 드러난다.

> 모든 '비본래적 자기(즉, 세속적, 다시 말해 세계 내에 존재하는, being-in-the-world)'를 제거한 이후 '본래적 자기'와 신의 만남은 공

61) Ibid, p. 179.

> 동심연空洞深渊을 구성한다. 번민하고 두려워하면서 자신의 유한성(시간)에 대한 초월을 추구하는 '가장 본래적 존재'는 단지 자기에게만 속하고 타인과 관계가 있거나 또는 함께 공존하지 않기 때문에 실제로는 일종의 허무이다.[62]

전술前述한 바, 리쩌허우李泽厚는 하이데거가 Being에 대해 본래적 자기와 비본래적 자기를 철저히 구분한 데서 Being이 공동심연空洞深渊의 정체성을 지니게 된 것으로 보고 있다. 따라서 Being의 공동심연空洞深渊을 정본체情本体로 채워야 한다고 제안하는 것이 그의 대접론对接论의 골자이다. 그러나 하이데거 저서의 원문을 살펴볼 때, 리쩌허우李泽厚의 오독誤讀이 있었던 것으로 보이며 그렇다면 그의 대접론对接论은 성립되지 않는 것으로 평가된다.

또한 사실, 주희가 불가에 대해 "단지 근본 도리가 흐려진 것만을 보았을 뿐 세부 항목은 제대로 알지 못한다…"[63]고 평한 것을 하이데거 Being에 적용한 것은 부적절한 것으로 평가된다. 필자는 리쩌허우李泽厚가 하이데거가 말한 죽음을 향해 가는 본래적 자기에게만 주목하고 다른 세밀한 부분을 간과한 것으로 본다. 리쩌허우李泽厚는 하이데거가 진정한 융합을 추구하기 보다는 본래적 자기와 비본래적 자기의 구분을 더 중시한다고 보고 정·반 위에서 '융합'을 모색하기 위한 적극적인 노력으로 공동空洞을 정본체情本體로 채울 것을 제안한 듯하다. 그러나 실제로 하이데거의 생존은 그 자체로 '합'이며 비본래적 자기를 지양한다. 따라서 하이데거와 리쩌허우李泽厚 모두 본래적 자기와 비본래적 자기를 동시에 포함하고 있다는 점에서 생각이 같기에 대접론对接论은 성립되지 않는다.

---

62) 李泽厚,『人类学历史本体论-下卷：存在论纲要』, p. 61.
63) 李泽厚,『实用理性与乐感文化』, p. 247.

## 5. 맺음말

리쩌허우李泽厚는 하이데거 Being의 정체성을 규정함에 있어 비본래적 자기를 던져버린 절대적 자기를 추구한다고 본다. 이는 본래적 자기와 비본래적 자기를 구분한 데서 비롯된 것인데 그렇다면, 비본래적 자기를 철저히 거부하여 남은 것은 공동심연空洞深渊의 현존재라는 것이다. 여기에서 Being을 정본체情本体로 채우자는 대접론对接论을 제안한 것이다. 필자는 리쩌허우李泽厚가 하이데거 글을 오독誤讀한 바가 있는 것으로 생각한다. 그래서 대접론对接论이 부적절함을 앞에서 서술하였다.

그러나 대접론对接论에는 하이데거가 말하는 '본래적 자기'와 뗄 수 없는 두려움을 비롯한 부정적 정서들을 정본체情本体의 긍정적인 정서들과 접목해야 한다는 시론試論도 포함된 것으로 판단된다. 서론에서 서술한 바대로 그가 대접론对接论을 제시함에 있어 세밀한 이론을 제시하지는 않았기 때문에 연구자로서 추측해 보는 바, 실제 접목의 포인트는 다방면으로 걸쳐져 있는 심리적 감정의 문제들과 공허함이나 광기로 치닫기 쉬운 하이데거의 극단적 개체주의 성향에 더 깊이 연관되어 있을 것으로 생각한다. 이를테면, 본체本體로서의 정情이 가진 관계성關係性, 체험성體驗性, 세속성世俗性으로 하이데거의 실존적 개체성個體性, 의지성意志性, 초월성超越性을 희석하고 완화한다는 것이다. 또한 자기 존재의 유한함을 깨닫고 인간세계의 여러 가지 구체적인 정서에 충만케 하는 것이 대접론对接论의 내재적 이치로 생각된다. 이에 대한 심도 깊은 연구는 계속될 과제로 남긴다.

## 참고문헌

박찬국, 『들길의 사상가 하이데거』, ㈜그린비출판사, 2013.
소광희, 『존재와 시간 강의』, 문예출판사, 2003.
이수정, 『하이데거 '존재'와 '시간'』, 철학과 현실사, 2020.
이수정 · 박찬국, 『하이데거-그의 생애와 사상』, 서울대학교출판문화원, 1999.
李泽厚, 『论语今读』, 世界图书出版公司, 2019.
李泽厚, 『美学四讲』, 长江文艺出版社, 2019.
李泽厚, 『批判哲学的批判-康德述评』, 生化讀書新知 三联书店, 2007.
李泽厚, 『实用理性与乐感文化』, 生化讀書新知 三联书店, 2005
李泽厚, 『李泽厚对话集-中国哲学登场』, 中华书局, 2014.
李泽厚, 『人类学历史本体论-中卷 : 认识论纲要』, 人民文学出版社, 2010.
李洋厚 · 陈明, 『浮生論學 – 李澤厚 陈明 2001 年對談錄』, 華夏出版社, 2002.
Martin Heidegger, SEIN UND ZEIT, Tübingen: Max Niemeyer Velag, 1986.

(투고일: 2021. 8. 16 심사완료일: 2021. 9. 16 게재확정일: 2021. 9. 24)

안성희
소 속: 영남대학교 대학원
주 소: 대구시 수성구 지범로 48길 34, 201호
전자우편: anwhui0518@naver.com

[Abstract]

## Li Zehou's 对接论 on Heidegger's Being

Ann, Sung-hui

Since the 1990s, Li Zehou has spoken many times about filling Heidegger's Being with 情本体. However, he did not provide a concrete theory for this. I proceeded on this study with a problem awareness. First of all, in this paper, we summarize the process of his proposal of 对接论 in chronological order, going back to when he first encountered Heidegger in the 1960s. Next, the emphasis on Being and the identity of Being according to Li Zehou's dissertation is described, and his distrust of Heidegger Being is pointed out. He stresses that Being is never purely mental and that it is, but always indeterminate. As the identity of Being, he summarized the point that it pursues the absolute self, that it stands out in modern prose life, that it emphasizes the existence of Dasein, and that it is opposed to narrow metaphysics. In my view, as for the disbelief in Being that 李泽厚 has, the first is that the Being is deep but empty, and the second is that the Being of '空洞深渊' can be dangerous in real life because it attracts people. Finally, I evaluated 李泽厚's opinion on Heidegger Being. When looking at the statements of 李泽厚, there are passages in which it seems that he did not correctly understand Heidegger's Being. Heidegger is saying that the original self and the non-original self can coexist, but 李泽厚 is saying that the Authentic self has no choice but to deviate from the Inauthentic self and compose the Being of '空洞深渊' in this part. So he suggested that it should be filled with the 情本体. Based on this, it is thought that the 对接论 for his Being is not appropriate, but the 对接论 is evaluated as having an inherent reason.

Key words: 情本体, 对接论, Being, Dasein, Authentic/Inauthentic self