

칸트, 피히테, 헤겔의 철학이론에서 여성의 의미 비교 연구*

최치원

<요약문>

칸트, 피히테 그리고 헤겔의 철학적 사유 속에는 보편적인 인간 평등사상과 성 평등사상 사이에서 긴장이 나타나고 있다. 칸트의 철학은 계몽의 완성이라는 맥락에서 인간보편적인 이성의 능력과 가능성을 자신의 이론의 전면에 내세우고 있지만, 여성을 이해하는 방식과 침묵하게 대립되어 있다. 피히테의 철학은 남성에게 지나치게 높은 가치를 부여하는 방식을 통해서 여성의 의미를 긍정적으로 평가하는 측면들을 상쇄시키고 있다. 헤겔의 철학은 칸트와 피히테를 거쳐서 이어져 내려온, 성 간에 그리고 가족 내에서 여성을 차별적으로 이해하려는 방식뿐만 아니라 여성을 공적세계로부터 분리시켜 이해하려는 논리를 그대로 답습하고 있다. 부정과 변화를 지향하는 그의 '정신' 개념에는 여성을 위한 자리가 아주 초라하게 마련되어 있을 뿐이다. 이러한 철학적 문제들에 대한 고민이 없다면 칸트, 피히테, 헤겔 철학의 중심 개념들, 즉 인간의 보편적 권리, 인간의 보편적 원리, 인간의 보편적 자유 및 자립 그리고 자율성, 공적 자유, 자기입법, 인간의 실천, 존엄성, 도덕성 혹은 도덕적 의무, 이성적 존재로서 인간, 상호인정과 승인, 자유롭고 평등한 시민, 이성의 공적 사용, 공동입법, 세계시민 등의 의미가 비판적이고도 풍부하게 포착될 수가 없을 것이다.

키워드: 계몽, 칸트, 피히테, 헤겔, 자연, 성평등과 페미니즘

I. 문제제기

칸트(Immanuel Kant)로부터 시작하여 피히테(Johann G. Fichte) 그리고 헤겔(Georg W. F. Hegel)로 이어지는 독일 관념론 철학자들은 계몽을 핵심으로 하는 '비판의 시대'(칸트)를 살면

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임
(NRF-2017S1A5B5A07064828)

서 프랑스 혁명(1789)을 몸소 체험했던 당대인들이었다. 이들의 철학은 보편적 인간의 자유와 해방의 이념을 지향하고 있다. 그럼에도 성 평등을 인정하지 않는 이들의 철학적 사유에는 모순과 긴장이 내재해 있다.

이러한 모순과 긴장관계는 서구에서 오랜 전통을 가지고 있다. 중세와 근대 초기의 마녀사냥이 이에 대한 대표적인 예이다. 서구 철학의 출발점이 되었던 플라톤과 아리스토텔레스의 사상에서도 철학적 사유의 모순과 긴장의 문제는 역력히 나타나고 있다. 플라톤은 ‘티마이오스’에서, 여성은 동물들과 같이 “남성으로부터 형성된” 존재 아니면 “비겁했거나 부정의 한 삶”을 살았던 남성이 다시 태어난 존재로 파악하였다.(Timaeus 513)¹⁾ ‘국가(Politeia)’에서 가족 폐지를 주장하면서 여성을 남성과 동등한 정치지도자의 위치로 격상시켰던 그의 진보적 사상도 만년의 저서 ‘법률론(Nomoi)’에서 더 이상 발전되지 못하고 있다. 여기서 여성은 자신의 남편과 함께 “국가를 위해 가장 훌륭하고 가장 흠결없는 자식들의 견본을 출산”해야만 하는 주부 혹은 전쟁에서 방패나 무기를 던져버린 ‘비겁함’으로 인해 ‘벌’을 받고 남성에서 변해버린 존재로 이해되고 있다.(Laws 333)²⁾

아리스토텔레스는 ‘정치학(Politika)’에서 목적을 의미하는 텔로스(telos)와 본성·자연을 의미하는 필리스(physis)의 맥락에서, 남성은 본성상 여성보다 명령을 내리는데 보다 적합하며, 여성은 ‘우수한’ 존재이기에 지배하고 여성은 ‘열등한’ 존재이기에 지배를 받는다는 논리를 전개시켰다.(Politics 34, 49, 51)³⁾ 이 사실은 비록 그가 부인은 노예가 아니므로 남편의 부인에 대한 지배는 전제적인 것이 아니라 자유인인 동료시민의 관계에서처럼 ‘정치적인(constitutional)’ 것(Politics 37, 49)이라는 점을 강조했다고 해도 남는다. 그는 ‘정치학’에서 스파르타의 예를 들어, 국가 전체가 ‘재산을 지나치게 밝히는(valued)’ 탐욕의 원인을 ‘온갖 종류의 무절제하고 사치스런 삶’을 사는 부인들이(남성) 시민들을 지배하고 있는 상황에서 찾고 있다. ‘온갖 일을 쥐락펴락하는(managed)’ 스파르타의 여성들을 보면서 아리스토텔레스는 다음과 같은 질문을 던지고 답변한다. “여성이 지배하든 혹은 [남성] 지배자들이 여성에 의해 지배당하든 무슨 차이가 있는가? 결과는 똑같다. [...] 스파르타 여성들의 영향은 가장 폐해가 심했다.”(Politics 83) 무엇보다 논란이 되는 부분은, 성인 여성은 노예와는 달리 숙고능력(bouleutikon)을 가지고 있지만 성인 남성의 것과는 달리 (영어로 흔히 without authority로 번역되지만, invalid를 의미하는 박약한, 설득력이 없는, 실효성이 없다는 뜻의) akyron하다(Politics 51)는 생각일 것이다.

이성의 시대 혹은 계몽의 시대라고 불리는 근대에는 이러한 전통에 대항해 인간은 성이나 인종 혹은 종교에 상관없이 보편적인 이성의 법정 앞에서 자유롭고 평등하다는 관념을 전개되었다.

1) 이하 Timaeus로 인용.

2) 이하 Laws로 인용.

3) 이하 Politics로 인용.

칸트의 철학에 따르면 인간은 철학자적 자질을 갖춘 시민이기도 하지만 ‘공개적인 비판활동을 통해 현실의 문제에 적극 참여해야 할 의무’를 갖는 존재(정성관 2011)이기도 하다. 칸트적 의미의 도덕적 공동체 혹은 해방적 공론장이 구체적인 정치형태의 모습을 갖출 경우에 그것은 ‘자유민주주의’(유홍립 1995)와 ‘공화주의’(정호원 2008) 그리고 ‘세계공화국’(2012)으로 표현된다. 칸트에 있어 정치는 그 자체로서가 아니라 철학을 통해 근거가 지어진다. 예컨대 ‘본원적 주권자’ 혹은 국민의지를 고려하지 않는 정치란 있을 수 없기 때문이다. 왜냐하면 바로 이 본원적 주권자의 자기입법실현이 ‘선형적 당위성’(정호원 2004)을 갖기 때문이다. 정치는 인간의 내면에서 ‘빛’을 발하는 ‘완전한 가치’인 ‘선한 의지’를 전제로 한다.(최치원 2012) 마찬가지로 정치적 의미에서의 민주주의 이념도 철학적으로 보자면 ‘물 자체’ 개념에 내재한 ‘초월적 주체’의 사상, 즉 인간이 자신을 보편적이고도 초월적인 존재로 자각하고 실천하게 한다는 사상 이외의 다른 어떤 것도 아니다.(이재유 2016)

피히테는 칸트와 마찬가지로 인간을 자유롭고 이성적인 존재로 이해한다. 즉 인간은 이성적인 사회 규범과 제도를 구축하기 위해서 (절대적) 자유를 실현하는 존재이자 서로의 자유를 상호 승인하고 인정하는 존재이다.(김준수 2007; 남기호 2014; 임금희 2011; 이행남 2016)

헤겔은 칸트와 피히테의 연장선상에서 자유와 이성을 중심범주로 해서 인간을 이해한다. 특히 헤겔에게 자유는, 고립된 개인의 주관적인 자유가 아니라 타자에 대한 인정 내지는 자아와 타자의 통일로서 공동체 안에서 실현되고 완성되는 것으로 포착된다.(정미라 2013; 원준호 2009; 양순창 2011; 김동하 2013; 윤삼석 2016) 또한 헤겔의 철학은 칸트와 피히테의 경우에서 처럼 인간을 철학과 정치의 중층적 관계 속에서 포착한다. 즉 자유와 이성이 정치를 철학적으로 규정하고 있다면, 이렇게 철학적으로 파악된 인간의 자유와 이성은 정치적 형상을 갖는다. 그래서 인간은 자유와 이성을 갖는 철학적 인간이자 공적 이성을 지닌 정치적 시민(김동하 2016)일뿐만 아니라 정치적으로 도야된 인간(백송이 2016)이다. 헤겔에게 정치공동체인 국가는 개인의 권리와 민족의식 충성심을 기초로 하는 공화주의(조찬래 1995)로 표현되며, 궁극적으로는 세계공동체를 지향(박배형 2016)하는 국가로도 표현된다. 세계사회를 이해함에 있어서도 칸트와 헤겔의 연관성이 강조된다. 예컨대 칸트의 모델이 ‘당위적’ 국제사회라면 헤겔의 모델은 ‘실재적’ 국제사회가 된다.(장준호 2006)

그러나 인간의 보편적 자유와 평등을 지고의 가치로 내걸은 칸트, 피히테 그리고 헤겔의 철학사상은 성 평등사상과는 양립하지 못하고 있다. 그러는 한, 이들의 철학은 플라톤과 아리스토텔레스의 철학적 전통에서 벗어나고 있지 못하다. 단지 차이가 있다면 고전 철학이 성 불평등의 문제를 거리낌없이 공공연하게 드러내 보이고 있다면, 근대 철학은 이 문제를 세련되게 포장하여 인류에게 인간보편성이라는 선물을 선사하고 있다는 것이다.

본 연구는 기존에 학문적 관심의 밖에 있었던 주제를 탐구한다는 목적에서 출발하고 있다. 따라서 본 연구는 페미니즘을 보완한다는 취지의 연구는 아니라는 점을 밝힌다. 오늘날의 페

미니즘은 남성과 여성의 차이뿐만 아니라, 여성들 간의 차이 그리고 백인여성과 유색 여성들 간의 차이도 문제시하고 있는 데, 이러한 페미니즘적 시각을 도입한다면 논의가 견잡을 수 없게 방만하게 되기 때문이다. 또한 본 연구는 칸트나 헤겔의 철학이론이 여성차별적인 관념을 가지고 있다고 비난하려는 목적을 갖지도 않는다. 본 연구는 단지 이들의 관념을 충실히 재현하는 데 초점을 맞출 것이며, 판단은 독자에게 맡긴다.

II. 기존 연구의 흐름과 그 특징

앞서 살펴보았듯이 1990년대 이후에 국내의 각종 학술지에서 발간된 연구에 한정해서 살펴보면 단일 사상가의 입장에서 칸트, 피히테 그리고 헤겔의 철학을 연구하는 경향이 주도적이다. 이들 연구는 주로 단일사상가 중심으로 이루어져 있으며 비교 연구(예컨대 칸트와 헤겔의 사상 비교 등)도 있긴 하지만, 칸트와 피히테 그리고 헤겔의 철학적 논조를 비슷한 맥락에서 되풀이하고 있다. 반면 여성의 시각에 이들 철학자들을 연구하고 있는 연구는 아주 드물다.

여성의 시각에서 칸트의 철학을 다루고 있는 연구로는 우선 이미원(2001)의 연구가 있다. 이미원의 연구는, 칸트의 철학이 사회적 질서에 대한 도전 및 주체로서 인간의 실현이라는 진보적 계몽주의를 주도해 나갔지만 여전히 여성을 인간주체로 보지 않았다는 문제를 지적한다. 권오상(2006)은 칸트가 남성의 우월성을 표방하는 본질주의자였다는 여성주의적 비판에 대해 의문을 제기하고, 칸트의 도덕이론이 행복감, 만족감 그리고 존경감 등과 같은 감정적 요소들을 결코 간과하지 않았다는 점을 역설하고 있다. 그럼에도 저자는 칸트에게 두 가지 문제가 있다고 본다. 첫째, 칸트는 도덕의무와 실천이성의 작용을 경향성과 감정에 대립되는 것으로 이해하고 전자를 남성적 속성으로 후자를 여성적 속성으로 간주했다는 것이다. 둘째, 이러한 남성적 속성에 대한 강조로 인해 칸트의 도덕이론은 (개인 간의 유대감의 붕괴 및 주체의 파편화를 야기하는) 합리화와 형식화의 문제가 있다는 것이다. 권오상(2007)은 다른 글에서 자신의 이러한 논의의 맥락을 보완하여, 칸트가 결코 여성을 허약하고 무력하고 무능하고 활동적이지 않은 것으로만 묘사하지 않았다는 점을 주장하고 있다. 칸트는 여성의 힘과 가치에 대한 인식을 방기한 철학자는 아니었다는 것이다.

이정은(2001)의 연구는 헤겔을 여성의 입장에서 접근하고 있다. 저자는 고대 그리스시대 이래 공동체에서 배제된 여성에 대한 문제의식에서 출발하여, 생물학적으로 남성과 여성의 본질을 미리 상정하고 여성을 혈연과 감정에 좌우되는 존재로 인식하고 있는 (아리스토텔레스의 철학적 전통의 틀에 갇혀 있는) 헤겔의 철학적 상투성을 비판하고 있다. 그러나 저자는, ‘안티고네’에 대한 헤겔의 해석에서 나타나고 있는 ‘분열된 의식’ 개념에는 여성도 공동체의 시민으로서 역할을 할 수 있는 능력을 지닌 존재라는 것을 암시해 주고 있다는 점을 강조하고 있다.

계속해서 이정은(2003)은 이전의 자신의 논의를 확장해서, 헤겔의 철학이 남성에게 대한 여성의 열등성을 강조하고는 있지만 어느 한쪽이 우위를 두는 것이 아닌 양자의 구별과 동일이라는 차원에서 이해될 필요가 있다는 것을 주장한다. 특히 헤겔의 철학이 여성성(예컨대 자매애)의 관점에서 해석할 여지가 있다는 것이다. 마지막으로 이정은(2007)은, 동양인과 중국인은 기본적으로는 자기의식이 없으며, 이러한 자기의식의 결핍이 가부장제 문화와 연결된다고 주장하는 헤겔을 비판한다. 무엇보다 서양과 동양에 차별적으로 적용되는 자기의식 개념이 문제가 된다. 왜냐하면 헤겔은 서양의 경우에 남성은 자기의식을 있고 여성은 자기의식이 결핍되어 있다고 하면서도, 서양과 동양을 비교하는 경우에는 자기의식이 없는 서양의 여성조차도 동양여성과는 다르게 자기의식을 가지고 있다고 암묵적으로 전제하기 때문이라는 것이다.

칸트와 헤겔의 철학을 여성의 시각에서 접근하는 연구는 두 가지 장점을 갖는다. 첫째, 학문 이론적인 측면에서 그것은 기존에 연구되지 않은 새로운 분야를 다룸으로써 철학의 의미를 비판적으로 성찰할 수 있는 기회를 제공하고 있다. 둘째, 현실정치적 측면에서 그것은 여성도 남성처럼 이성적 사유능력을 가진 공적인 주체가 될 수 있기에 사적인 가정의 영역에 머물러야만 하는 존재는 아니라는 점을 확인해 주고 있다. 그러나 기존의 연구에서는 칸트와 헤겔의 연결지점이 되는 피히테에 대한 논의가 없다. 이러한 측면에 유의하여 본 연구는 칸트와 피히테 그리고 헤겔의 철학에서 나타나고 있는 여성이해방식의 특징을 커다란 윤곽에서 그려내면서, 이들이 여성일반을 어떻게 이해하고 있는지 그리고 사회적 및 정치적 맥락에서 여성에 대해 어떠한 가치를 부여하고 있는지 그리고 궁극적으로는 인간의 보편성이란 이름으로 전개된 이들의 철학이론 속에 내재한 긴장과 갈등의 측면이 어떻게 나타나고 있는지를 비교의 관점에서 체계화시키고자 한다.

Ⅲ. 철학이론 속에서 여성의 가치

1. 칸트

진리와 비판 그리고 자유와 해방과 민주주의의 이름으로 정당화되는 칸트의 철학에서 여성의 의미는 무엇인가? 논의는 칸트의 철학이 궁극적으로는 인간의 실천을 지향하고 있다는 사실에서 출발한다.

칸트의 실천철학의 핵심은 ‘나는 무엇을 해야 하는가’라는 물음에서 출발하고 있다. 그는 인간의 행위가 인간의 내면에 있는 이성에게 의해 규정되는 의지로부터 혹은 자기입법적 이성으로부터 나오는 것이지, 우리의 외면에 있는 법을 통해 규정되는 것은 아니라는 명제를 전개시킨다. 다른 한편 그는 남성의 ‘능력(Vermögen)’이 여성보다 우위에 있다(Kant 1870, 90)는 것을

철학적으로 정당화함으로써 여성을 자신의 철학적 기획 속에서 제외시키고 있다. 칸트에 있어 그 근거는 자연 혹은 본성을 의미하는 ‘Natur’이다.

자연 혹은 본성의 이유를 들어 여성을 이해하려는 방식을 이해하기 위해서는 칸트가 이 ‘Natur’를 어떻게 이해하고 있는지를 우선적으로 검토해볼 필요가 있다. 칸트는 ‘비판 이전의 시대’에서 절대이성으로서의 신이 자연에 하나의 체질을 부여한다고 생각한다. 그러나 소위 말하는 ‘코페르니쿠스적 전회’로 특징지어지는 시대에는 이성 자체가 자연에 법칙을 부여해주는 것으로 이해한다. 자연과의 관계에서 신이 이성으로 대체되고 있는 것이다. 예컨대 칸트는 철학이 도덕적인-실천적인 가르침이지 기술적인 가르침은 아니라는 점을 강조한 뒤, “자유의 법칙에 입각한 자의의 능숙함(Fertigkeit der Willkür)이 자연과 반대되어 예술이라고 불리어져야만 한다면, 그것은 자연의 시스템처럼 자유의 시스템을 가능하게 만드는 예술로 이해되어야 한다”(Kant 1870, 17)고 주장한다. 이러한 사고방식은 자연이해 방식에도 적용된다.

“독자적인 자연의 아름다움은 우리로 하여금 자연의 기술을 발견하게 해주는 데, 이 기술은 [...] 자연을 제반법칙에 따르는 체계로, 즉 [자연] 현상들에 관한 판단력의 사용과 관계하는 합목적성의 법칙에 따른 체계로 표상하게 해준다. 그래서 이 현상들은 그저 목적없는 메커니즘 속의 자연에 귀속하는 것으로서가 아니라 예술에 유사한 것에 귀속하는 것으로서 판단되어야 한다.”(Kant 1922, 89)

칸트에 있어 자연이 그 근본에 있어서는 인간의 주관성 속에서 구성되어지는 한에 있어 예술로 간주된다면, 자연이 기계적인 원칙에 따라 파악될 수 없다는 것은 당연하다. 칸트는 자연 혹은 본성의 맥락에서 유기체들의 내적 합목적성을 보고 있다. 자연은 “각각의 창조물이 각각의 본성의 모든 소질을 자신을 위해 합목적적으로 발전시킴으로써 자신의 규정성에 도달하기를 원한다.”(Kant 1912, 285) 이러한 생각은 유기체들이 자신의 실현이라는 하나의 특정의 목적을 가지고 있다는 아리스토텔레스의 ‘telos’ 개념에 상응하고 있다. 칸트에게 내적 합목적성이 목적을 전제하고 있는 것으로 포착된다면, 외적 합목적성은 ‘효용성’과 동일시되는 형식적 합목적성 혹은 목적없는 합목적성으로 포착된다. 이 경우 외적 합목적성은 자연의 피조물 혹은 물(Ding)이 그 자체가 목적이 아니라 목적을 위한 수단이 된다는 것을 의미한다. 반면 내적 합목적성은, 자연의 피조물이 바로 그것이 된다는 의미에서 완전성이다.(Kant 1922, 66, 268) 내적 합목적성은 자기 자신을 ‘종(Gattung)’으로서 뿐만 아니라 ‘개체’로서 낳고 성장시키며 유지시키는 유기체의 능력이다.(Kant 1922, 233~234)

칸트는 “인간 없이는 전체의 우주만물이 그저 허접쓰레기(Wüste)에 불과할 것이며, 헛된 것이고 궁극목적의 없을 것이다”(Kant 1922, 321)라는 계몽의 이념을 천명하고 있다. 즉 이성적 존재일반으로서 인간이 ‘궁극목적’이 되며, 그래서 우주만물 내지는 세계가 바로 이 인간을 통해서 그 어떤 ‘가치’를 얻게 된다.(Kant 1922, 312f.) 인간만이 “오직 도덕적 존재로서 궁극목적

이 될 수 있다.”(Kant 1922, 313) 칸트에게 궁극목적이 없는 세계란 상상할 수 없으며, 인간은 주체로서 최고의 가치를 지닌다. 부연하자면, 오직 ‘도덕성’만이 인간으로 하여금 ‘궁극목적’이 되게 할 수 있으며, 전체 자연 혹은 본성은 바로 이러한 궁극목적 하에 “목적론적으로 배열된다.”(Kant 1922, 305)

Natur, 즉 자연 혹은 본성에 대한 목적론의 관점에서 인간을 (최고의 가치를 지닌 도덕적 존재이자) 궁극목적으로 상정하는 칸트의 철학은 남성과 여성을 이해하는 방식에서 이르러서는 다른 의미를 지닌다. 무엇보다 논란이 될 수 있는 부분은, 칸트에 있어 인간에 있어 동등한 성이라는 것은 자연에 따르는 종의 출산과 성장 그리고 특히 자기유지란 자연의 목적에 위배되는 것이라는 점이다. 이처럼 자연은 자신이 가장 관심을 두는 목적인 ‘종의 유지’를 실현시키기 위해 여성보다 남성에게 보다 큰 힘을 부여했으며, 남성의 큰 힘은 여성을 지배하고 통치할 수 있는 힘이자 여성을 “복종시키는” 힘이라는 것이다.(Kant 1912, 250) 칸트는 남녀의 평등의 문제에 관해 다음과 같이 자문자답한다.

“그러므로 문제는, 남성이 부인과의 관계에서 ‘내가 너의 주인이어야 한다(남성은 명령하는 부분이어야 하고, 여성은 복종하는 부분이어야 한다)’라고 말할 때 기혼자의 평등이 그 자체로 모순이 되는가라는 것인데, 만약 이러한 지배가 여성에 대한 남성의 능력의 자연적 우위성이라면 [...] 그것은 부부의 자연적 평등에 위배되는 것으로서 간주될 수는 없는 것이다.”(Kant 1870, 90)

요컨대 가사라는 공통관심사를 실행함에 있어 자연적으로 우월한 남성이 명령하고 여성이 복종하는 것은 ‘자연적 평등’에 저촉되지 않는다는 것이다. 이러한 생각은 남녀의 일반적 관계를 이해하는 방식에서도 재현된다. 예컨대 문명화되지 않은 상태에서의 남녀관계와 문명화된 상태에서의 남녀 관계의 경우이다. 첫째, 칸트에 따르면 문명화되지 않은 상태 혹은 ‘원시적 자연상태’에서 우월성은 오직 남성 측에서만 존재한다. 이 경우 여성은 ‘가축’과도 같은 존재이다. 즉 “남성은 무기를 손에 쥐고 나아가며, 여성은 남성의 가제도구를 담은 짐을 지고 남성을 따라가는” 가축이 된다.(Kant 1912, 251) 둘째, 칸트는 “문화가 진보된” 문명상태에서도 원시적 자연상태와는 다른 방식으로 “어느 한편이 다른 한편에 대해 이질적인 방식으로 우월해야만 한다”고 주장한다. 이 경우 남성의 우월성은 ‘육체적 능력과 용기’에 있으며, 여성의 우월성은 ‘여성에 기우는 남성의 성향을 가지고 노는(bemeistern) 천부적 재능’에서 우월하다는 것이다.(Kant 1912, 250) 요컨대 “여성성이라 불리우는 약함”은 남성성을 자신의 의도에 맞춰 이용하는 수단이며, 여성의 “수다와 감정적인 언변”은 남성의 무장을 해제시키는 수단이고, 여성의 “눈물”은 남성을 저항못하게 하는 수단으로 이해 된다.(Kant 1912, 251)

“자연의 목적”은 칸트에게 ‘여성성의 성립’ 혹은 여성성의 ‘특성’을 이해하는 원칙이 된다. Kant 1912, 253) 자연(Natur)은 무엇보다도 자신이 목적으로 하는 바의 종의 보존에 대한 “공

포”를 “여성의 본성(Natur)”에 심어 놓았기 때문에 여성은 남성에게 자신에 대한 보호를 당당하게 요구할 수 있을 뿐만 아니라, 문화에 속하는 섬세한 감성들, 예컨대 “언어나 표정에서의 암전함과 언변성”을 통해서 여성이 남성의 지배자가 되도록 도움을 주었다는 것이다.(Kant 1912, 254) 이러한 것은 ‘자연의 의도’라는 시각에서 본다면 ‘지혜’가 된다.(Kant 1912, 253)

‘자연의 의도’는 가족을 양분법적 논리로 이해하는 방식으로 연결된다. 칸트에 따르면 가정 내에서 남편은 ‘오성(Verstand)’을 통해 ‘통치(regiert)’하고, 부인은 (감정적) ‘성향’을 통해서 지배(herrscht)한다. 여기서 오성적 통치자인 남성과 감정적 지배자인 여성은 군주와 신하의 관계로 비유된다. 즉 “최고의 위치에 있는 군주는 자신이 원하는 모든 것을 할 수” 있지만, 신하는 “자신의 의지”를 군주에게 줄뿐이다.(Kant 1912, 459) 더 나아가 칸트는 “여성은 결혼을 통해 자유롭게 되지만, 남성은 이를 통해 자신의 자유를 상실한다”(Kant 1912, 258)는 논리를 펴으로써 여성에 대한 자신의 생각을 마무리 짓고 있다.

결론적으로, 칸트에게 모든 인간이 도덕적 인격을 가진 존재를 의미하는 것은 아닐 수 있다는 점이다. 왜냐하면 하인들, 스스로 결정 능력을 갖지 못하는 미성년자들, “자기의 영업에 따라서가 아니라 다른 사람의 처분에 따라서 자신의 생존(식량과 보호)을 확보하는 모든 사람”의 경우에서처럼 “모든 여성집단(Alles Frauenzimmer)”은 “시민적 인격을 결여하고 있고, 그래서 자신의 생존이 말하자면 [실체가 없는] 부속물(Inhärenz)일 뿐”이기 때문이다. 그리고 “이러한 다른 사람의 의지에의 종속과 불평등은, 인간으로서 하나의 국민을 구성하는 그러한 사람의 자유와 평등에 결코 위배되지 않는다.”(Kant 1870, 153)

2. 피히테

우리가 칸트에게 최대의 가치를 부여한다면, 그는 “계몽주의적 절대주의와 법치국가적 절대주의에 법치국가의 이상을 가장 순수하게 그러나 가장 뚜렷하게 [...] 대항시킨 자유주의적 민주주의자”(헤르만 헬러 1993, 84)가 될 것이다. 피히테 또한 칸트의 연장선상에서 “폭력을 필요로 하지 않는 상태에 있어서의 자유와 평등의 일치”라는 민주주의 사상을 전개시킨 철학자로 기록될 수 있다.(헤르만 헬러 1993, 92) 그러나 보편적 인간과 여성과 남성이라는 구체적인 인간을 이해하는 방식에 있어 칸트의 사상이 모순과 긴장의 관계로 특징지어진다면, 이것은 피히테의 경우에서도 마찬가지이다. 그런데 피히테의 경우에서도 칸트의 경우에서와 마찬가지로 자연 혹은 본성을 의미하는 ‘Natur’와 ‘목적’ 개념이 여성을 이해하는 데 결정적인 의미를 갖는다.

피히테는 자연이 ‘양성의 생식’을 목적으로 가지고 있으며, 생식은 ‘자연의 자기목적’이라고 주장한다. 그 목적의 근거는 두개의 특수한 성들이 자신들의 ‘자연적인 욕구’를 만족시키고 있다는 사실, 즉 각각의 자기 성의 만족에 있다. 자연은 이러한 만족의 결과를 통하여 자신의 목

적에 도달한다는 것이다.(Fichte 1797, 159) 여기서 성은 자연의 목적이라는 측면에 볼 때 두 가지 모습을 갖는데, 그 하나가 “그대로이다(es liegt)”의 성이라면 그 다른 하나는 “방출해낸다(sich erzeugt)”의 성이 된다.(Fichte 1797, 161) 본성상 전자는 수동적으로 형성의 소재를 받아들이기에 여성을 그리고 후자는 능동적으로 형성의 소재를 방출하기에 남성을 의미하게 된다.

피히테는 이러한 생각에 근거에서 여성의 성욕의 문제에 관해 흥미로운 설명을 한다. 즉 여성의 성욕의 작동은 남성과는 다른 모습을 갖는 데, 남성을 의미하는 “이성(Vernunft)의 옆에 나란히 있기 위해서”라는 것이다.(Fichte 1797, 162) 이성이 전적으로 남성을 상징한다면, 충동은 전적으로 여성을 상징한다.

“이성의 특성은 절대적 자기활동이다. [...] 제 1의 성[남성]이 자신의 성충동의 만족을 목표로 삼는 것은, 그 충동이 활동을 통해서 만족될 수 있기에 이성에는 위배되지 않는다. 그러나 제 2의 성[여성]이 자신의 성충동의 만족을 목표로 하는 것은 전적으로 이성에 위배되는데, 왜냐하면 그것은 열정을 목표로 삼을 것이기 때문이다. 그러는 한 제 2의 성은 그 소질(Anlage)상 [...] 이성적이지 못하거나 혹은 그 특별한 본성(Natur)에 의거해서 이 소질이 발전되지 않을 수도 있다.”(Fichte 1797, 161f.)

이러한 생각에 입각해 본다면, 피히테가 여성의 성욕은 ‘전형적인 자연충동’인데 반면, 남성은 (이성적이므로) ‘자신의 품위를 포기함 없이’ 성욕이 있다는 것을 인정 할 수 있을 뿐만 아니라 성욕의 만족을 추구할 수도 있다(Fichte 1797, 162, 164)는 논리를 펴는 것은 당연한 듯이 보인다. 물론 여성은 이러한 “욕구를 드러내 놓을 수 없다”는 것이 피히테의 생각이다. 그래서 “남성은 구혼할 수 있지만, 여성은 아니다.” 요컨대 남성의 구혼에 대한 여성의 거절은 남성에게 대한 여성의 복종 거부를 의미한다. 즉 “나[여성]는 너[남성]에게 복종하지 않을 것이다.”(Fichte 1797, 165)

피히테의 여성의 욕구와 사랑에 대한 생각은 아주 흥미롭다. 예컨대 그는 여성은 “자신의 고유의 욕구를 만족시키기 위해 성욕에 자신을 맡기지 않는다”는 점을 강조한다. “성욕이 여성에서 나타나고 있는 모습이 그래서 사랑이다.”(Fichte 1797, 166) 그리고 이러한 사랑은 남성을 만족시켜주는 여성의 ‘자연적 충동’이 된다.

“정갈한 여성에서는 어떤 성욕도 표출되지 않고, 어떤 성욕도 머물고 있지 않고 오직 사랑만이 머물고 있다. 그리고 이러한 사랑은 남자를 만족시켜주기 위한 여성의 자연충동이다.”(Fichte 1797, 167)

여성에게서는 어떤 성욕도 나타나지 않고 단지 사랑만 나타난다는 점을 강조하는 피히테의 생각은 남성의 성욕만족은 ‘감각적’이지만, 여성의 성욕만족은 ‘단지 마음의 만족’일뿐이고, 여성의 욕구는 ‘단지 사랑하고 사랑받는 것일 뿐’(Fichte 1797, 168)이라는 생각에서 절정에 이른다.

다. 이처럼 피히테에게 “여성의 본성에 있는 도덕적 자질은 사랑을 통해 나타나고 남성의 본성에 있는 도덕적 자질은 호방함(Großmut)을 통해 나타나기”때문에 남성은 여성에 대해 “우선적으로 주인이 되고자 한다”는 것이다.(Fichte 1797, 170) 사실 피히테가 이러한 결론을 이끌어 내리라고 예측하는 것은 그리 어렵지 않다. 왜냐하면 그는 일종의 ‘여성의 자연법’을 언급하고 있기 때문이다. 이 자연법으로부터 ‘남성에게는 속하지 않는 여성적 수줍음’이 나온다.(Fichte 1797, 165) 실로 ‘여성의 자연법’은 피히테가 여성에게 의미를 부여하는 방식 전체의 근거가 되고 있는 듯하다. 다시 여성의 성욕 문제로 돌아와 보자. 피히테는 두 가지 맥락에서 자신의 생각을 전개시키고 있다.

첫째, 여성이 본성(Natur) 이하로 추락하는 경우이다. 이 경우 물론 여성이 본성이하로 추락하지 않거나 혹은 “자유를 통하여” 자신을 본성 이상으로 고양시킬 수 있다는 가능성이 배제될 수는 없지만, 여성이 ‘이성의 상실(zur Vernunftlosigkeit)로 타락하게’되면 여성은 자신의 본성 이하로 추락하게 된다는 것이다. 그렇게 되면 여성은 ‘성욕을 그 참된 모습으로 의식’하게 되고 성욕은 ‘행위의 의식적 목표’가 된다는 것이다.(Fichte 1797, 163) 둘째, 여성이 본성 이상으로 고양되는 경우이다. 즉 여성이 자신의 ‘성욕의 만족을 그 조잡함(Roheit) 속에서 [...] 목표’가 아니라 “자유에 의해 의도된 목표를 위한 단지 하나의 수단”으로 삼을 때 여성은 자신을 자신의 본성 이상으로 고양시키게 된다는 것이다.(Fichte 1797, 163) 피히테는 여기서 ‘자유에 의해 의도된 목표’를 자연의 목표(Naturzweck) 자체와 동일시하는데, 그것이 바로 여성이 ‘아이를 갖는 것’이다. 그러나 이 목표조차도 남성이 있어야 도달한다는 의미에서 피히테는 ‘가장 잘 감내하는’ 존재로서 여성은 다음과 같은 것을 시인해야 한다고 주장한다. 즉 여성은 단지 그 목표가 자신이 “정말 가질 수 있었던 최초의 목표”였기 때문에 그 목표를 취해야 한다.(Fichte 1797, 163)

결혼은 피히테에게 남성과 하나의 여성이라는 두개의 인격의 결합을 의미한다. 그것은 ‘계약 사회’가 아닌, ‘자연적이고 도덕적인’ 사회를 본질로 한다.(Fichte 1797, 158) 그러나 ‘자연적이고 도덕적인’이라는 말은 상당한 결합을 가지고 있다. 예컨대 그는, 딸은 결혼적령기에 이르면 결혼이 강제될 수 있지만 아들은 강제되어서는 안 된다고 주장한다. 아들에 대한 강제는 ‘자연에 위배’되기 때문이다.(Fichte 1797, 181, 182) 자연과 도덕을 근거로 하여 결혼을 이해하는 피히테의 입장은 그가 결혼의 본질을 “남성의 의지 아래로 [여성의] 무제한 복종”의 측면에서 찾는 방식에서도 나타나고 있다. 피히테에 따르면 이러한 복종은 “법률적인 근거에서가 아니라 도덕적인 근거에서” 발생하며, 그렇기에 여성은 “자신의 명예 자체 때문에 복종해야 한다”는 것이다. 한마디로 “여성은 자기 자신에 속하는 것이 아니라 남성에게 속한다.”(Fichte 1797, 188)

피히테에게 이처럼 결혼 이후에 남편이 부인의 법적 후견인이 되어 모든 공적인 행위를 배려한다는 것은 아무 문제도 되지 않는다.

“[국가는] 그 순간[결혼한 그 순간]부터 여성을 하나의 법인격으로 간주하는 것을 포기한다. 남편이 그것을 대신한다. [...] 남편이 국가에 있어 그녀의 보장, 즉 그녀의 법적 후견인이 되며, 그래서 모든 그녀의 공적인 삶을 살고, 그녀는 단지 가정적 삶을 간직한다.”(Fichte 1797, 168)

피히테에게 이러한 것은 ‘결합의 본성(Natur)’이므로 당연한 것이다. 다시 강조하자면, 부인은 결혼을 통해 자신의 ‘인격’과 ‘소유물’ 그리고 ‘권리’를 양도하며, 남편만이 모든 공적이고 법적인 행위의 주체가 된다.(Fichte 1797, 188, 190)

여기서 여성은 국가 내에서 남성이 갖는 것과 같은 동등한 권리를 갖는가라는 질문이 제기될 수 있다. 물론 피히테에게는 아니다. 그렇다면 여기서 피히테 스스로도 질문하고 있듯이 “모든 권리능력의 유일한 근거가 이성과 자유”라면 동일한 이성과 동일한 자유를 소유한 남성과 여성 사이에서 어떻게 “권리들의 차이”가 가능할까라는 문제가 제기될 수 있다. 이 문제에 관해 피히테는 다음과 같이 설명한다. 우선 피히테는, 여성은 인간이 존재한 이래로 자신의 권리들을 행사하는 데 있어 남성에게 따르도록 되어 있다고 전제하고, 이것을 일종의 ‘조화(Übereinstimmung)’로 간주한다. 그리고 바로 이러한 권리상의 ‘결정적인’ 불평등(즉 남성과 여성의 조화)의 근거가 여성의 ‘육체적이고 정신적인 힘’이 부족함에 있다는 점을 강조한다. Fichte 1797, 231, 214)

위에서 본바와 같이 결혼은 여성에게 전적으로 불리한 것이다. 그래서 피히테는 여성이 결혼하지 않고 처녀로 남아있을 수도 있고, 이 경우 여성은 남성과 ‘전적으로 평등’하다는 점을 강조한다. 하지만 문제는 이 평등조차도 여성이 ‘아버지의 권력(Gewalt)’하에서 얻어진다는 데 있다. 피히테는 결혼한 여성이 “원한다면 자신의 자유를 되찾을 수도 있겠지만, 이성적이라면(vernünftigerweise) 그것을 원치 않을 것”이라고 주장한다.(Fichte 1797, 215) 남성이 그녀의 모든 권리들의 관리자라는 것에 대해 여성이 이러한 권리들을 주장하고 행사하고자하는 경우에서조차도 그것은 “남성이 오직 그것을 바라는 경우에 있어서만” 가능하다. 남성은 “국가속에서 그리고 전체 사회 속에서 여성의 자연적인 대표자이다. 이것이 사회에 대한 여성의 관계이고, 여성의 공적 관계이다. 여성이 자신의 권리들을 자기 자신을 통해서 행사한다고 하는 것은 생각할 수 없다.”(Fichte 1797, 216)

피히테에게 남녀의 권리상의 불평등은 앞서 보았듯이 일종의 ‘조화’를 의미한다. 그런데 이러한 ‘조화’의 관념은 “여성도 시민이므로 공적인 업무들에 관해서 권리들을 갖는다”(Fichte 1797, 216)는 일견 모순되는 듯한 주장을 정당화하는 논리가 된다. 피히테에 있어 그것은 다음과 같이 설명된다. 즉 남편은 자신의 부인과의 논의 등을 통해 시민으로서 공적업무들에 관해서 투표(Stimme 혹은 발언)하면 된다는 것이다. 이를 행하지 않는 것은 “남성의 죄”가 된다. 요컨대 이런 식으로 남성은 “공통의지의 결과”를 가져올 수 있고, 여성은 자신의 투표권(발언권)을 행사할 수 있다는 것이다.(Fichte 1797, 216f.) 중요한 것은 어디까지나 여성이 “자기 자신

을 통해 직접적으로가 아니라 [...] 혼인적 결합의 본성(Natur)에 근거”해서 남편에게 행사하는 영향을 통해서 자신의 투표권(발언권)을 행사한다는 데 있다.(Fichte 1797, 218) 물론 예컨대 남성이 국민의회에 참석할 수 없거나 혹은 참석하지 않으려 한다면, 부인이 대신 참석해서 공통의 표 혹은 발언(Stimme)을 줄 수 있을 것이다. 그러나 그 공통의 표는 항상 “자기 남편의 표”이어야 한다.(Fichte 1797, 219)

더 나아가 피히테는, 공무원 직책이 국가에 대해 전적으로 책임을 지고 있기 때문에 혹은 그것이 최고의 관직이라면 국민에 대해서 책임을 지고 있기 때문에 여성은 “공적인 국가공무원의 직책을 맡아 볼 수 없다”고 주장한다.(Fichte 1797, 221) 물론 피히테는 여성이 미혼으로 남는 경우에는 다른 상황이 전개될 수도 있다는 점을 인정한다. 즉 여성이 결코 결혼하지 않을 것이라고 서약하는 경우에는 국가가 여성에게 공직을 위임할 수 있는 유일한 조건이 될 수 있다. 그러나 피히테는, 그러한 서약을 어떤 여성도 ‘이성이 있다면(vernünftigerweise)’ 하지 않을 것이며 국가 역시 그러한 서약을 이성이 있다면 받아들일 수 없을 것이라는 점에 주의를 환기시키고 있다. 왜냐하면 여성은 “사랑하도록 되어 있고(bestimmt zu lieben), 사랑은 여성 자신으로부터 나오며, 사랑은 여성의 자유의지에 종속되어 있지 않기 때문이다.” 즉 사랑은 여성의 자유의지와는 무관한 것이다. 요컨대 “여성이 사랑하면 결혼은 의무가 된다.”(Fichte 1797, 221)

성의 불평등을 일종의 조화의 맥락에서 접근하고 있는 피히테의 철학에서 특기할만한 점이 있다면, 그것이 여성의 의미를 무조건 차별적으로 드러내 보이고 있지는 않다는 사실이다. 예컨대 피히테는 만약 여성(부인)이 사랑이 없이 남성(남편)의 성적욕구에 몸을 맡기도록 강요된다면 그 여성은 “자신의 인격과 자신의 모든 품위를 상실”하게 되므로, 국가는 “강제로부터 여성을 보호해야할 절대적 의무”를 지닌다고 주장하고 있다.(Fichte 1797, 178)

“국가는 여성시민을 폭력으로부터 보호해야할 권리와 의무가 있다. 즉 [그것은] 부분적으로는 경찰의 감시를 통해서 그리고 부분적으로는 이러한 범죄행위에 대한 처벌위험을 통해서 [이루어진다].”(Fichte 1797, 179)

또한 그는 미혼여성은 ‘부모의 폭력’ 하에 그리고 기혼여성은 ‘남편의 폭력’ 하에 놓이게 되는 데, 이들 폭력피해의 당사자들이 원고가 될 수 있다는 점도 주장한다.(Fichte 1797, 180) 마지막으로 강조될 점은, 폭력을 통해 ‘자녀들의 인권들을 평생 억압하는’ 부모의 인권들은 박탈되어야하며, 딸과 그 딸에 속하는 재산은 부모로부터 분리되어 결혼할 때까지 국가의 직접적 보호 하에 놓여야 한다는 점이다.(Fichte 1797, 181f.)

피히테의 철학에서 여성의 인권뿐만 아니라 어린이의 인권이 언급되는 것은 칸트의 철학과 비교한다면 상당히 중요한 의미를 갖는다 할 수 있다. 그럼에도 그의 인권 개념이 성의 불평등 문제를 압도할 만큼 커다란 의미를 가지고 있는지는 미지수이다. 왜냐하면 예컨대 그는 한편

에서는 결혼이 ‘절대적으로 자유롭게’ 이루어 져야하며, 국가는 각각의 당사자 개인들, 특히 여성을 보호해 줄 의무를 지닌다(Fichte 1797, 183)고 주장하면서도, 다른 한편에서는 여성이 (남성은 이 여성을 싫어하는 데) 남성과 결혼하도록 강요되는 상황은 남성이 ‘권리로서 요구해야만 하는 행복한 결혼에 대한 전망’을 빼앗은 것이라고 주장하기 때문이다. 즉 이것은 (여성의 인권들의 침해가 아니라) “남성의 인권들이 침해받는” 것이다.(Fichte 1797, 183)

남성을 사유의 중심에 놓고 사유하는 방식은 피히테의 학문관과 직업관에도 나타나고 있다. 그에 따르면 남성은 교회 목사, 공무원, 의사 혹은 선생이나 교수 등의 전문직업인이 되기 위해 공부하며, 그 목적은 자신을 위해서가 아니라 배운 것을 나눠주고 증대시켜 “문화가 정지되지 않도록”하기 위해서다. 이러한 고차원적인 작업을 위해 남성은 “[무엇이] 어떻게 발견되었는지, [무엇이] 어떻게 인간의 영혼으로부터 발전되었는지”를 알아야 하지만, 여성에게 그것은 필요하지 않다. 즉 피히테에 있어 복잡한 문제의 해결을 위해 요구되는 사유능력과 이것의 배양을 위한 학교나 대학은 여성과는 무관한 일이 된다.(Fichte 1797, 222~223)

3. 헤겔

헤겔의 철학은 긍정/부정/부정의 부정 혹은 정립/반정립/종합 혹은 즉자/대자/즉자대자와 같은 삼단의 발전논리에서 찾아진다. 이러한 사유 논리는 예컨대 여성/남성/종합 혹은 남성/여성/종합이라는 논리로 활용될 수 있을 것이다. 이를 구체적으로 이해하기 위해서는 헤겔 철학의 중핵인 ‘정신’ 개념을 살펴 볼 필요가 있다. 우선 강조할 점은, 정신(특히 객관정신)이 역사 속에서 운동하며 이성과 자유를 실현시키는 매개라는 점이다. 즉 정신은 대립/모순/갈등의 맥락 속에서 자신에게 부여된 것을 전유하고 변형시키고 형성해 가면서 자신을 실현시킨다. 그런데 헤겔에게 이러한 정신의 출발점은 자연(Natur)이다. 헤겔은 ‘자연적인 것의 정신적인 것으로의 이행’이라는 맥락에서 다음과 같이 적고 있다.

“[...] 정신은 이처럼 자연으로부터 나온다. 자연의 목적은, 자기 자신을 죽이고 직접적인 것이라는 자신의 외피 및 감각적인 것을 부수고 불사조처럼 자신을 불태우는데 있는 데, 이러한 외관으로부터 갱생해서 정신으로 등장한다.”(Hegel 1979, 36)

‘정신’과의 연관 속에서 포착되는 헤겔의 ‘자연’ 개념의 가장 커다란 장점은 그것이 ‘인간학적 원칙’을 담고 있다는 것이다. 즉 자연이 있다면 거기에는 항상 정신도 있어야 하며, 더 나아가 ‘정신을 통한 최종완성’ 혹은 ‘정신의 가능성’이 없는 자연이 존재한다는 것은 가능하지 않다는 것이다.(Wandschneider 2011, 96f.) 그러므로 헤겔의 정신 개념에는 칸트나 피히테에게서 찾아볼 수 없는 하나의 철학논리가 내재해 있다. 즉 만약 ‘자연’이 여성에 대한 남성의 우위성과 남녀의 불평등 내지는 불균형을 의도했다면 (항상 자연과 역사 속에서 모순·대립·갈등을 자

각하는) 정신은 이를 필연적으로 자각 내지는 의식하게 될 수밖에 없을 것이라는 점이다. 그리고 이로부터 정신은 자기운동을 통해서 소외된 불행한 의식이라는 자신의 상태를 극복하고 (즉 남녀 간의 불평등으로부터 나타나는 모순적 상황을 지양함으로써) 최종적으로는 역사 속에서 자유를 실현시키게 될 것이라는 점이다.

그러나 여성의 의미를 이해하는 데 있어 헤겔의 철학이 제공할 수 있는 이러한 논리에도 불구하고 실제적으로 여성을 이해하는 그의 방식을 세부적으로 들어가 보면, 그도 칸트와 피히테의 철학이론과 크게 다르지 않다는 것을 보여주고 있다. 그런데 아이러니하게도 이 문제를 이해하는 핵심도 바로 ‘정신’이 된다. 헤겔에게 정신은 여러 동의어를 갖는다. 예컨대 정신은 (자신을 세계로 그리고 세계를 자신으로 의식한다는 점에서) ‘이성’과도 동일시되기도 하고 혹은 ‘인륜적(sittlich) 현실’이나 ‘한 국민의 인륜적 삶’과도 동일시되기도 한다. 요컨대 정신의 참된 모습이 ‘생생한 인륜적 세계’, 즉 ‘인륜성’으로 번역되는 ‘짓틀리히카이트(Sittlichkeit)’이다.(Hegel 1952, 313~315, 317)

헤겔에 따르면 인륜성은 크게 가족, 시민사회, 국가로 대별되어 이해되는 데, 특히 가족과 국가의 맥락에서 여성을 이해하는 방식에 주목할 필요가 있다. 우선 헤겔에 따르면 ‘정신의 실체(Substanz)’가 분할되어 두 가지 양상으로 전개된다고 한다. 첫째, 정신은 ‘의식된’ 현실로서 ‘인간의 법’으로 전개된다. ‘인간의 법’은 포괄적인 측면에서 보자면 법률, 관습 그리고 정부를 의미하는 데, 헤겔은 이것들을 ‘인륜적 힘(sittliche Macht)’로 이해한다. 둘째, 정신은 ‘무의식적인’ 현실로서 ‘신의 법’으로 전개된다. 헤겔은 신의 법을 인간의 법에 대립해 있는 힘으로 이해하고 있다. 그 대표적인 것이 예컨대 가족을 다스리는 법이 된다.(Hegel 1952, 318~319, 324) 셋째, 헤겔은 이처럼 두개의 법을 토대로 인륜성 내지는 인륜의 세계가 국가와 가족이라는 두 개의 현실로 분할되어 있다는 점을 인정하지만, 궁극에 있어서는 이 대립해 있는 양자가 직접 마주치는 중간지점에서 ‘직접적으로 상호침투(Durchdringung)’하고 있다고 생각한다.(Hegel 1952, 330)

이러한 것이 남녀 관계와 구체적으로 남편과 부인간의 관계에 갖는 의미는 무엇인가? 헤겔에 의하면 남녀의 “자연적 규정성”은 그 규정성이 지니는 이성적 성질을 통하여 “지적이고 인륜적인 의미”를 갖는 존재로 파악된다.(Hegel 1955, 154) 이어 헤겔은 ‘정신적인 것’을 양분하여 이해한다. 우선, 대자적으로 존재하는 ‘인격의 독립성’을 한편으로 하고 “자유로운 보편성”을 알고 의욕하는(즉 “개념적인 사유”를 의식하고 “객관적 궁극목적”을 의욕하는) 것을 다른 한편으로 하는 ‘정신적인 것’(남성)이 있다. 둘째, 구체적인 “개체성”과 “감정”의 형식 속에서 실제적인 것을 알고 의욕하는 ‘정신적인 것’(여성)이 있다.(Hegel 1955, 154)

두 개의 ‘정신적인 것’이 구성하는 가족은 ‘사랑’이라는 ‘감정’을 바탕을 둔 하나의 구성체이다.(Hegel 1955, 149) 헤겔은 결혼이 계약, 즉 “[두] 인격들의 자유로운 동의(die freie Einwilligung der Personen)”에서 출발한다는 점은 인정한다.(Hegel 1955, 150) 즉 여성은 (칸트

나 피히테의 경우에서와는 달리) 법인격으로서 배우자 선택권과 재산소유권을 갖는 존재가 된다. 그러나 결혼의 당사자들이 사랑이라는 감정을 공유하고 있다는 의미에서 이러한 계약을 지양하기에 “인륜적인 것”으로 이해한다.(Hegel 1955, 150) 그래서 무엇보다 여성의 자유사랑이나 자유연애 같은 것은 ‘사랑의 인륜성’의 이름으로 비판받는다. 왜냐하면 여자의 본분은 ‘맹목적인 자연적 충동’을 통제하는 ‘정조와 순종’에 있기 때문이라는 것이다.(Hegel 1955, 152) 요컨대 헤겔은 루터주의적인 가부장적 결혼관에 입각해 일부일처제를 강력히 옹호하면서 여성의 성을 억압하고 있는 것이다. 일부일처제야말로 “공동체의 인륜성의 토대가 되는 절대적 원칙”이다.(Hegel 1955, 155)

헤겔에 따르면 국가는 가족적 사랑의 감정이 아니라 이성을 토대로 성립된다. 이점에서 여성은 국가의 공적생활에 부적합한 존재가 된다. 즉 남성은 외부적으로 강력하고 활동적이므로 “자신의 현실적 실체적 삶을 국가, 학문 등등에서 가지며, 그렇지 않으면 외부세계와의 투쟁과 노동”에서 갖는 반면에 여성은 수동적이고 주관적이므로 “자신의 실체적 규정성”을 가정에서 갖는다.(Hegel 1955, 166) 이처럼 헤겔은, 개인이 시민이 되어야만 비로소 “현실적이고 실체적인” 것이므로 여성처럼 시민이 아닌 가족구성원으로서의 개인은 한낱 “비현실적인 힘없는 그림자”에 지나지 않는다(Hegel 1952, 321)고 주장한다. 부연하자면 여성의 경우는 개별적인 (감정적) ‘쾌락’에 있어 보편적으로 존재하지만, 남성의 경우는 (이성적) “시민으로서 보편성에 대한 자기의식적인 함”을 갖는 존재라는 이분법적인 논리를 전개한다.(Hegel 1952, 326) 그래서 남성은 여성과는 달리 “가족의 정신으로부터 [국가와 같은] 공동체로 내보내어져서 이 속에서 자기의식적인 존재를 발견”한다는 것이다.(Hegel 1952, 327)

이러한 상황은 헤겔이 ‘정신현상학’의 ‘이성’에 대한 설명이 끝나는 마지막 부분에서 소포클레스(Sophocles)의 안티고네(Antigone)를 언급하고, 이를 핵심 모티브로 삼아 여성의 의미를 이해하는 헤겔의 방식에서 비유적으로도 설명되어 있다.(Hegel 1952, 311ff.) 안티고네의 이야기의 핵심은 다음과 같다. 즉 국가를 상징하는 국왕인 크레온은 안티고네의 오빠인 반란자 포류네이게스의 시체를 동물의 먹이가 되도록 매장을 금지시키지만, 안티고네는 신에 의해 정해진 규칙에 따라 매장하는 것이 가족의 의무이므로 ‘가족의 법’에 따라 오빠를 매장하게 된다. 헤겔에 따르면, 여기서 인간의 법을 대변하는 크레온과 신의 법(즉 가족의 법)을 대변하는 안티고네의 대립이 나타나며 이것이 바로 남자와 여자간의 대립을 보여준다는 것이다. 특히 헤겔은 안티고네의 가정적 경건함이 오빠(남성)에 대한 이상적인 태도를 함축하고 있다는 점을 강조한다. 이러한 생각은 헤겔의 ‘법철학’에서도 계속 이어지고 있다.

“[가정적] 경건함은 그러므로 소포클레스의 안티고네가 여성의 법으로, 내면성의 [...] 법으로, [...] 옛 신들의 법으로, 그리고 [...] 아무도 모르는 영원의 법으로 모범적으로 명시했던 것의 가장 고귀한 표상들 중의 하나이며 [...] 공개적인 법, 즉 국가의 법과 대립되어 있다; - 이 대립은 최고의 인륜적 대립이고 그런 까닭에 최고의 비극적 대립이며, 남성성과 여

성성 속에서 개별화되어있는 대립이다.”(Hegel 1955, 155)

헤겔의 여성에 대한 입장은 정부를 설명하는 방식에서 결론적으로 그 모습을 드러낸다. 우선 그는 한쪽 극을 이루는 “보편적으로 자신을 의식하는 정신”인 국가와 다른 한쪽 극을 이루는 “무의식적인 정신들”인 가족과 ‘남성의 개체성’을 통해서 결합되어 있다고 전제한 뒤(Hegel 1952, 330), 공동체인 국가(헤겔은 공동체가 ‘인간의 법’이 현상된 것으로 보고 있다)는 그 자신의 활동일반에 있어서 ‘남성적인 것’이며 공동체의 현실적 활동이 정부라고 규정한다.(Hegel 1952, 340) 그리고 국가의 영원한 아이러니에 대해 말한다.

“이러한 것[여성적인 것]이 공동체의 영원한 아이러니인데, 음모를 통하여 정부의 일반적 목적을 사적인 목적으로 변화시키고 [...] 국가의 일반적 소유물을 가족의 소유물이나 장식 품으로 바꾸어 버린다.”(Hegel 1952, 340)

한마디로 헤겔에게 ‘여성적인 것’은 국가의 ‘영원한 아이러니’로서 국가를 몰락시킬 수 있는 것이다.

IV. 맺는 말

칸트, 피히테, 헤겔은 인간의 보편성에 관한 공통의 문제의식에서 출발하여 철학을 전개시켰다. 이들의 철학이론은 주관적 맥락에서는 인간을 자유롭고 평등한 존재이자 서로를 인정하는 존재로 간주하고 있다. 그리고 바로 이러한 인간 개념이 정치와 국가라는 객관을 구성하는 전제가 되고 있다. 즉 자유롭게 공존하는 사적인 인간들은 이성의 능력을 통해 공적으로는 공동의 입법자들이 된다. 칸트는 자유와 자율, 이성, 도덕, 존엄, 평화들과 같은 개념을 중심으로 인간의 의미를 사유했고, 피히테는 칸트의 연장선상에서 인간을 자기의식을 갖는 자유롭고 이성적인 존재로 포착했다. 그리고 헤겔은 자유와 이성이라는 두 개념을 가지고 자신의 철학을 완성했다. 이들은 공통적으로 인간의 자유, 존엄성, 도덕, 이성적 능력 등등에 지고의 가치를 부여한다. 그러나 앞서의 논의에서 구체적으로 보여주었듯이 이들은 그 속에서 여성이 어떤 가치를 가질 수 있는지의 문제를 등한시 한다. 또한 이들은 당연히 인간의 상호인정을 말하지만, 그 인간이 여성과 남성으로 구성되어 있다는 점 그리고 시민과 국가가 남성과 여성으로 구성되어 있다는 점에 가치를 두지 않는다.

칸트의 경우에, 인간보편적인 이성의 능력과 가능성을 전면에 내세우면서 계몽을 완성시켰다고 하는 철학이 여성을 이해하는 방식에 이르러 가장 침묵하게 대립되어 있다. 피히테의 경

우에는 칸트와는 다르게 여성의 의미를 긍정적으로 이해하는 측면이 나타나고 있기는 하지만, 이는 남성에게 지나치게 높은 가치를 부여하는 방식에 의해 상쇄되고 있다. 헤겔의 경우에는 여성을 공적세계의 맥락에서 이해하는 방식에 있어 자신의 선배들과 커다란 차별성을 보여주고 있지 않다. 물론 여성이 ‘정신’으로서 ‘불사조’처럼 자신을 자유로운 존재로서 새롭게 실현시킬 수 있다는 가능성은 언제든지 그의 철학에 열려 있다.

그러므로 아직도 풀리지 않는 다음과 같은 의문이 남는다: 인간의 보편적 권리, 인간의 보편적 자유 및 자립 그리고 자율성, 공적 자유, 자기입법, 인간의 실천, 존엄성, 도덕성 혹은 도덕적 의무, 이성적 존재로서 인간, 상호인정, 자유롭고 평등한 시민, 이성의 공적 사용, 공동입법, 세계시민 등의 의미를 여성의 시각에서 이해하고 재구성하는 데 칸트, 피히테, 헤겔의 철학이 아직도 의미가 있을까? 이 질문에 대한 대답이 의미있는 방식으로 주어질 수 있다면, 칸트와 피히테 그리고 헤겔이 가치를 부여했던 개념들, 즉 자유로운 의견 교환을 통해서 진리를 파악할 수 있는 이성적인 인간존재, 도덕적 공동체를 창출할 수 있는 실천적인 인간존재, 비판적인 세계시민의 공론장을 구성할 수 있는 인간존재의 의미뿐만 아니라 정치의 의미가 보다 풍성하게 파악될 수 있을 것이다. 물론 이러한 기대와 동시에 분명히 강조될 점이 하나 있다. 즉 본 연구는 같은 작업이 그동안 우리가 아무 생각없이 사용하고 있었던 칸트, 피히테, 헤겔의 철학이론을 비판적으로 성찰하는 데 하나의 학문적 기여를 할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 권오상. 2006. “남성성과 여성성의 갈등 -칸트의 이성개념을 중심으로.” 『칸트연구』 18권.
- 권오상. 2007. “양성평등의 현재와 미래적 전망 (칸트는 가부장제를 옹호하는가?)” 『칸트연구』 20권.
- 김동하. 2009. “인정의 비대칭적 구조와 공동체성 그리고 종교: 헤겔 통합이념을 통한 인정 이론의 재구성.” 『정치사상연구』 15집 1호.
- 김동하. 2012. “헤겔과 근대 서구중심주의 : 서구중심주의의 사상적 연원에 관한 고찰.” 『21세기 정치학회보』 22권 1호.
- 김동하. 2013. “‘헌법’과 통합의 정치.” 『한국정치학회보』 47집 1호.
- 김동하. 2016. “법치국가의 정치와 공적 윤리의 규범적 체계: 헤겔을 통해서 본 ‘윤리적인 것’의 정치적 자리.” 『한국정치학회보』. 50집 4호.
- 김준수. 2007. “철학의 고전적 담론들: 일반논문; 피히테의 승인이론의 구조.” 『헤겔연구』 21권.
- 남기호. 2014. “피히테의 자연법 이론과 국가 기초의 문제.” 『시대와 철학』 25권1호.

- 박배형. 2016. “세계시민주의에 대한 헤겔의 입장과 타자성.” 『헤겔연구』 40권.
- 백송이. 2016. “헤겔 『법철학』에서 도야와 정치적 인간.” 『철학논총』 87집.
- 양순창. 2001. “헤겔의 ‘시민사회’에 비쳐진 근대국가의 한계.” 『한국정치학회보』 35집 1호.
- 원준호. 2009. “Hegel 시민사회론의 현대적 함의.” 『정치·정보연구』 12권 2호.
- 유홍림. 1995. “칸트주의적 자유민주주의 규범론의 의의와 한계.” 『한국정치학회보』 28집 2호.
- 윤삼석. 2016. “헤겔 ‘법철학’에서 법을 통한 근대적 인륜성의 재구성.” 『헤겔연구』 40권.
- 이미원. 2001. “칸트의 실용적 여성론: 칸트 인간학의 윤리학적 의미에 대한 고찰.” 『인문학연구』 6권.
- 이재유. 2016. “칸트의 물 자체 개념과 민주주의에 관하여.” 『통일인문학』 67집.
- 이정은. 2001. “인륜적 공동체와 헤겔의 여성관.” 『한국여성철학』 창간호.
- 이정은. 2003. “헤겔 ‘법철학’에서 여성적 자매애와 사회적 우애의 관계.” 『한국여성철학』 3권.
- 이정은. 2007. “헤겔의 동양과 여성이해 그리고 다문화주의의 가능성.” 『한국여성철학』 8권.
- 이행남. 2016. “피히테의 자연법의 토대에서 상호인정의 근본이념.” 『철학연구』 114집.
- 임금희. 2011. “피히테(J. G. Fichte)의 ‘인정’으로서의 권리 개념에 대한 고찰.” 『한국정치학회보』 45집 1호.
- 장준호. 2006. “세계사회를 이해하는 두 가지 구조: 칸트의 당위적 국제사회와 헤겔의 실재적 세계사회.” 『정치사상연구』 12집 1호.
- 정미라. 2013. “정신의 발전과 자유의 실현 -헤겔철학에 나타난 정신개념을 중심으로-” 『헤겔연구』 34권.
- 정성관. 2011. “칸트 정치철학의 현대적 단초들.” 『칸트연구』 27권.
- 정호원. 2004. “칸트의 두 가지 주권자(主權者) 개념에 관한 연구.” 『한국정치학회보』 38집 1호.
- 정호원. 2007. “칸트의 민주주의 비판에 관한 연구.” 『한국정치학회보』 41집 1호.
- 정호원. 2008. “칸트 대의(Representation) 개념에 관한 연구.” 『정치사상연구』 14집 2호.
- 정호원. 2017. “칸트에게 있어서의 도덕과 정치에 관한 연구.” 『문화와정치』 4권 1호.
- 조찬래. 1995. “헤겔의 공화주의 관념분석.” 『한국정치학회보』 28집 2호.
- 최치원. 2012. “칸트와 회폐의 ‘세계공화국(Weltrepublik)’ 개념에 대한 일고찰.” 『오토피아(Oughtopia)』 27집 1호.
- 헤르만 헬러. 1993. 윤기황 역. 『독일정치사상사』. 서울: 교육과학사.

Aristotle. 1920. *Politics*. Benjamin Jowett (Trans.). Oxford: At the Clarendon Press.

Fichte, Johann Gottlieb. 1797. *Grundlage des Naturrechtss nach Principien der*

- Wissenschaftlehre*(Zweiter Theil oder Angewandtes Naturrecht). Jena/Leipzig: Christian Ernst Gabler.
- Hegel, Georg W. F. 1979. *Enzyklop die der philosophischen Wissenschaften II*. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel (Hrsg.). Frankfurt a. M: Suhrkamp.
- Hegel, Georg W. F. 1955. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Johannes Hoffmeister (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner.
- Hegel, Georg W. F. 1952. *Ph nomenologie des Geistes*. Johannes Hoffmeister (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner. 6. Aufl.
- Kant, Immanuel. 1912. *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*. Karl Vorländer (Hrsg.). Leipzig: Felix Meiner.
- Kant, Immanuel. 1922. *Kritik der Urteilskraft*. Karl Vorländer (Hrsg.). Leipzig: Felix Meiner. 5. Aufl.
- Kant, Immanuel. 1870. *Metaphysik der Sitten*. J. H. v. Kirchman (Hrsg.). Verlag der Dürr'chen Buchhandlung.
- Plato. 1931. "Laws." *Dialogues of Plato*. Vol. V. Benjamin Jowett (Trans.). London/ New York: Oxford University Press.
- Plato. 1931. "Timaeus" *Dialogues of Plato*. Vol. III. Benjamin Jowett (Trans.). London/ New York: Oxford University Press.
- Wandschneider, Dieter. 2011. "Das evolutionäre Gehirn und die Sonderstellung des Geistes in Hegelscher Perspektive," Christian Tewes·Klaus Vieweg (Hrsg.). *Natur und Geist*. Berlin: Akademie Verlag.

논문접수일 : 2018년 05월 21일
수 정 일 : 2018년 06월 27일
게재확정일 : 2018년 06월 28일

- 최치원은 2002년 독일 브레멘 대학교에서 박사학위를 취득하였으며 현재 고려대학교 연구교수로 재직 중이다. 전공분야는 정치사상·철학이며 주로 근현대 (독일)정치사상 및 동서비교정치사상 관심분야다. 대표논문으로는 “베버(Max Weber)의 행위윤리개념에 입각한 ‘순자(荀子)’와 마키아벨리의 ‘군주론’ 해석”(『한국정치학회보』 2015)과 “가다머(Hans-Georg Gadamer)의 해석학적 인문주의의 맥락에 비추어 본 실천지향적 정치학의 가능성 탐구”(『한독사회과학논총』 2017) 그리고 “막스 베버(Max Weber)와 후쿠자와 유키치(福澤諭吉)의 유교해석 비교연구”(『정치사상연구』 2017) 등이 있다.

<Abstract>

A Comparative Study on the Meaning of Woman in Kant's, Fichte's and Hegel's Philosophical Theory

Chiwon Choi
(Korea University)

In philosophy of Kant, Fichte, and Hegel, there is a tension between an idea of universal human equality and gender equality. Kant's philosophy is considered to have completed the idea of enlightenment but full of contradiction because there is no concept of woman in it. In the case of Fichte, unlike Kant, there are positive aspects in understanding the woman. However, these aspects are cancelled out by the way he assigns too high a value to the man. In Hegel, there remains the philosophical idea of Kant and Fichte, who discriminated women and separated women from the public world. Furthermore, there is only a scanty place for women in his concept of 'Geist' that is directed toward the denial of the existing order and the change of the world. Without considering such theoretical tensions, Kant's, Fichte's and Hegel's philosophical ideas (such as universal human rights, universal principles of human being, universal freedom and independence and autonomy of human being, public liberty, humanity, mutual recognition, free and equal citizens, dignity, morality or moral obligation, public use of reason, common legislation, world citizens, etc.) cannot be critically grasped.

Key words: Enlightenment, Kant, Fichte, Hegel, Nature, Gender Equality & Feminism