

## 헤겔사유에서 미(美)의 이념과 현존의 관계

윤병태  
(연세대학교)

### 1. 머리말

넉넉하게 비가 온 뒤 풍성한 물줄기를 떨어트리는 계곡의 폭포와 그 옆에 피어있는 참나리의 자태, 여기에 찌꼬리의 노래 소리가 어우러진 풍경에 감탄하는 것은 정상적 사유와 생활을 하는 이들에게는 자연스러운 일이다. 비록 이 풍경 때문에 개인적으로 손해를 본다고 해도, 또는 손해는 아니더라도 어떤 이익도 생기지 않는다 해도 그것이 훼손되는 것을 애석하게 생각하는 이는 “자연미에 대해 직접적이고도 예지적 관심”을 가진 이 이다.<sup>1)</sup> 넓은 화폭에 거친 붓질로 연꽃인지 모란인지 구별을 비웃는 새 한 마리를 중앙에 배치하고 넉넉한 여백을 남겨놓은 동양화에 감탄하는 것은 정상적 사유와 생활을 하는 이들에게는 역시 자연스러운 모습이다. 비록 이 그림 때문에 오늘 해야 할 일이 내일로 미루어지는 손해를 본다고 해도, 또는 손해는 아니더라도 어떤 이익도 생기지 않는다 해도 그것을 볼 기회가 있다는 것을 천만다행으로 생각하는 이는 예술미에 대해 직접적이고도 예지적 관심을 가진 이로 보아 무방하다.<sup>2)</sup> 그러나 대부분 그러하듯 이렇게 직접적이고도 예지적으로 미에 관심을 가진 이가 자신의 생계문제로 되돌아가 그 관심이 일회적 불연속적

---

1) Kant, Kritik der Urteilskraft, §42. ‘자연미에 대해 직접적이고도 예지적 관심’ = ein unmittelbares und zwar intellektuelles Interesse an der Natur.

2) Kant에서 예술미에 대한 관심은 직접적이 아니라 “간접적(mittelbar)”관심이다. 위의 책 같은 곳.

관심으로 사라진다면 그에게 아름다운 것과 아름다움은 어떻게 다르고 이 둘은 어떤 관계에 있는지 하는 문제는 골치 아픈 물음이거나 잘못된 물음으로 여겨지기 십상이다. 하지만 이 문제는 철학과 미학의 회피할 수 없는 근원적 문제들 중 하나이다.

주지하다시피 칸트는 인식적 개념을 책임지는 규정적 판단력과 미감적 평가를 산출하는 반성적 판단력을 구분하고 자연의 인식과 미감적 평가를 뿌리에서부터 다른 영역으로 이해한다.<sup>3)</sup> 이와 달리 헤겔은 판단력의 능력과 기능 자체가 기본적으로 반성에 토대를 둔 규정이며 규정에 토대를 둔 반성이라는 관점에서 존재와 사유, 현존과 개념, 개념과 이념의 관계를 설명하고 이 논리에 따라 아름다운 것과 아름다움의 관계를 대응시킨다. 이 설명에서 헤겔은 판단력이나 취미와 같은 칸트의 개념들을 버리고 자신이 논리학에서 전개한 개념론(주체 논리학)의 체계를 중점적으로 사용한다. 이 글은 ‘아름다운 것과 아름다움의 이념은 같은 것이다’는 헤겔미학의 명제를 규명하는 것을 결론적 과제로 설정하고 이를 위해 현존과 개념의 인식적 관계 및 개념과 이념의 논리적 관계를 해명하는 데 초점을 맞추려고 한다.

## 2. 개념의 인식론적 본질

헤겔 논리학에서 이념은 개념의 생명이요 그 객관적 완성태이며 주객의 통일성이다.<sup>4)</sup> 이념은 개념과 그 실제의 합치이며 “참다운 존재의 보편적 의미”이다.<sup>5)</sup> 이념은 어떤 추상적 사태에 대해 이름붙인 사유의 한갓 추상물이거나

3) 규정적 판단력은 특수한 것을 보편자 아래 포섭시키는 능력, 즉 보편적인 것을 미리 규정하고 그에 따라 특수자를 찾는 능력이라면 반성적 판단력은 특수한 것에서 반성을 통해서 보편자(보편적인 것)을 발견하는 능력이다. KU, *Einleitung* XXVI, F. 카울바하, 『칸트 비판철학의 형성과정과 체계』, 서광사, 1992, 242쪽 이하.

4) 윤병태, 『삶의 논리』, 용의숲, 2005, 189쪽. Kant에서 이념은 인식의 대상도 아니고 진리를 발견하는 논리학의 중심개념은 더욱 아니다. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 의 *Von den Begriffen der reinen Vernunft* 절 참조.

5) LII, 175쪽.

순수형식이 아니라 ‘지금 여기’에 있는 구체적이고도 현실적 개체인 ‘이것’의 ‘이것 됨’ 또는 ‘이것임’이다. 이와 같은 논리학적 규정을 토대로 헤겔은 그의 『미학』에서 “아름다운 것”과 “아름다운 것의 이념”은 궁극적으로 같다고 주장한다.<sup>6)</sup> “아름다운 것 자체”가 곧 “미의 이념”이며 “일정한 형태”에 그 이념이 들어 있을 경우 그것을 “이상적인 것”이라 하기 때문에, 우리는 그냥 이념을 개념과 개념의 현 실재성 또는 객관성의 통일체라 부를 수 있다는 이유에서이다.<sup>7)</sup>

이념은 개념과 그 실재의 통일이지만 이 통일의 주체세력은 개념이다. 이념은 주체적 규정의 총체이며 이념 자체에 맞는 객관성과 통일을 이루는 작품만이 진정 아름다운 것이다. 뒤집어 말하면 진정 아름다운 것은 그것이 이 이념에 맞는 것이며, 더도 덜도 아니게 이념에 꼭 맞는 것은 이념 그 자체와 동일한 것이다.

개념은 실재하는 것이 가지는 특별한 어떤 구별적 특징들에 대립해 있는 “추상적 통일”이 아니라 서로 “다른 규정들의 통일”로 생각되는 “구체적 전체성”이다.<sup>8)</sup> 가령 우리는 막연하고 애매한 ‘사람’이라는 상을 머리 속에 그려낼 수도 있고 구체적 어떤 개인의 상을 마음에 떠올릴 수도 있는데, 어느 경우든 그 대상에 대한 규정이나 이름붙임 이전의 단지 상으로 나타나는 단계라는 점에서 이렇게 그려낸 인식적 최초의 즉자 상은 ‘사람에 대한 표상’이다.<sup>9)</sup> 표상은 현상인 대상에서 주관(주체)으로 이입된 인식의 주관적 재료이지만 어떤 인식적 규정도 가해지지 않았으므로 아직은 객관적 재료이기도하다. 만일 ‘사람’의 표상에 그 구체적 어떤 개인의 특성들을 결합하고 거기에 맞는 개인의 이름을 일치시켜 각인하고 이 각인된 내용을 마음으로 되돌려 인식으로 규정하면 구체적 어떤 개인에 대한 개념이 생겨나고, 반대로 ‘사람’의 표상에 어떤 개인이 아니라 다른 존재와는 다른 ‘사람 일반’의 구체적 전체성과

6) ÄI, 145쪽. ‘아름다운 것’ = das Schöne, ‘아름다운 것의 이념’ = die Idee des Schönen.

7) 같은 곳. ‘이상적인 것’ = das Ideal, ‘실재성’ = Realität, ‘객관성’ = Objektivität.

8) ÄI, 147쪽.

9) ‘표상’ = Vorstellung.

결합하여 각인하고 그 내용을 마음으로 반성하여 인식으로 규정하면 ‘육체와 정신의 통일체’로서 ‘사람의 개념’이 산출된다. 결국 표상이란 현상의 다양한 것들을 마음 안에 하나의 상(그림)으로 그려낸 통일성이고 개념은 그 상에 대한 규정의 통일성이라고 단순화 할 수 있다.

우리가 차 창밖의 푸른 숲을 보면서 아무생각 없이 푸르다는 상이나 푸른 숲의 형상을 그려내는 것은 ‘푸르다’ 또는 ‘푸른 숲’의 표상일 뿐 아직 그 개념은 아니며 푸른색이 다른 색들과 비교 속에서 관계의 통일성과 이 통일의 규정성을 얻어낼 때 비로소 ‘푸르름’의 개념을 얻게 된다.<sup>10)</sup> 막연하게 ‘푸르다’는 표상은 그것이 바로 어떤 구체적 구별도 고려되지 않은 막연하고 몽롱하다는 점에서 추상적 보편적 표상이라 볼 수 있다. 추상적인 것은 구체적인 것의 반대말이고 보편적인 것은 선명한 개체적인 것의 반대말이다. 우리 앞에 펼쳐진 상(그림)들을 마음에 각인하지 않고 눈을 돌리면 또 다른 풍경들이 상으로 나타나는데 이처럼 눈을 돌릴 때마다 보이는 전체 역시 ‘추상적 보편적 표상’이라 할 수 있다. 이 추상적 보편적 표상을 마음에 생각(인식적)으로 각인하면 그 상(그림)의 보편자가 그려지는데 이 그림을 그 상의 원시적 개념 모양이라 할 수 있다. 여기서 상을 생각으로 각인한다 함은 구상력으로 상을 찍어 그 개념적 통일을 얻는 데까지의 전 체계를 지성으로 찾아내고 마음 안에 그 내용을 기록하여 담아 놓는다는 뜻이다.

헤겔은 자신의 논리학에서 개념을 보편, 특수, 개별의 세 요소로 되어있음을 강조하면서 이 분류의 근거로 존재의 ‘절대적 자기동일성’의 원리를 들고 있다.<sup>11)</sup> 이 세상에 자기 동일적이지 않은 존재는 없으며 존재에 대한 자기 동일적 범주 형식을 갖지 않는 사유 또한 있을 수 없다는 점에서 ‘자기 자신의 절대적 동일성’은 모든 존재와 사유의 직접적이고도 즉자적 특징이다.<sup>12)</sup> 그런데 어떤 것이 자기 동일적이라는 것은 그것이 다른 것과는 같지 않다는 의미이므로 자기 관계성을 본성으로 하는 즉자적 자기 동일성만으로는 존재의 자

10) KrV, A97, A99 참조

11) Hegel, LogikII, 32-52쪽과 윤병태, 개념 논리학, 17-68쪽 참조

12) LII, 33쪽. 윤병태, 개념논리학, 55쪽.

기 동일성을 형식적으로 입증하는데 충분하지 않으므로 반드시 타자 관계성을 고려해야 한다.<sup>13)</sup> 요컨대 이 장미꽃이 다른 아닌 지금 여기 내 앞에 있는 바로 그 장미꽃임을 우리가 인식하는 것은 단순히 이 장미꽃이 그 장미꽃이기 때문만은 아니며 이 장미꽃이 다른 것(타자)이 아닌 바로 그것이라는 것을 인식하기 때문이며 이 두 사실이 반성되고 성찰될 때 비로소 이 장미에 대한 인식은 즉자 대자적 종합성을 갖게 되므로 개념적 인식이 생겨난다. 여기서 개념적 인식은 이 장미꽃 자체의 존재구조와 일치한다. 내가 순 내 마음대로(주관적으로) 이 장미꽃을 이 장미꽃이라 한 것이 아니라, 객관적으로 이 장미꽃이 이 장미꽃이기 때문에 자아가 그렇게 인식하는 것이기 때문이다.

개념의 세 요소는 또한 개념의 세 종류를 결정하는데 그 하나는 보편개념이요 다른 하나는 특수개념이며 나머지 하나는 개별개념이다. 이 세 개념의 상관관계는 앞의 한 개념의 세 요소의 상관관계와 논리적으로 동일하다. 그리하여 첫 번째 것은 자기 동일성 이외의 다른 규정이 덧붙여지지 않은, 또는 그 자신이외의 일체의 규정들이 추상되어 있는 보편적 개념을, 두 번째 것은 타자관계성 내지 대상 관계성을 통해 보편자가 특수자화 된 보편개념을, 세 번째 것은 앞의 보편자와 특수자의 종합적 통일을 준립근거로 가지는 개별개념을 말한다. 따라서 이 셋은 인식의 일정한 단계를 이루고 있다.<sup>14)</sup>

지금 내 앞에 있는 한 송이의 이 장미를 우리는 그것을 그냥 ‘장미’라 부를 수 있다. 이때 ‘장미’라는 말만으로는 어떤 종류의 장미이고 몇 송이이고 색깔은 어떻고 등등 일체의 구체적이고도 실존적인 이 장미의 상황 전체는 나타나지 않는다. 말하자면 ‘장미’라는 개념이 함축하는 것은 ‘장미’라는 추상적이고도 일반적인 이름 이상이 아니며 여기에 이렇게 피어 있는 붉은 장미 한 송이의 구체적 본성들은 고려조차 되지 않는다.

하여간에 ‘장미’라는 이름이 그 대상에 맞으려면 그 대상이 과꽃도 할미꽃도 아닌 바로 장미의 본질적 성질을 가지고 있어야 한다. 찔레 과의 관상용 꽃인 장미라는 개념의 본질적 규정은 다른 꽃과의 비교 및 상관관계 속에서

13) 윤병태, 같은 곳.

14) LII, 32쪽 이하. 윤병태, 개념논리학 55쪽.

장미의 특수성을 보여주면서 동시에 이 특수성과 더불어 지금 내 앞에 구체적으로 있는 이 덩굴장미의 현존적 특징이 보여 질때 비로소 ‘덩굴장미 한 송이’라는 개별자가 인식되고 개념화 된다.

비록 논리적으로는 보편개념과 특수개념이 규정되고 나서 개별자가 정립된다고 해도 경험적으로든 실제적으로든 우리 앞에 지금 여기에 있는 것은 구체적 현존체로서 ‘한 송이 붉은 덩굴 장미꽃’이지 ‘장미 일반’이 아니다. 이 한 송이 덩굴장미라는 개별자야말로 ‘장미꽃’의 일반개념으로서 장미와 특수개념으로서 장미를 자체 안에 함축하며 이 점에서 장미일반의 실체이며 영혼이며 대표자이다.

막연하게 추상적으로 인간을 머리에 떠 올리는 것은 아직 인식적 개념의 단계는 아니다. ‘인간이 내적으로는 감성과 이성, 육체와 정신의 서로 다른 본성의 조화로운 통일로 되어 있으면서 외적으로 다른 생명체와 다른 특성을 가진다는 이 사실을 사유로 분명히 인식하고 반성할 때 비로소 이것은 인간의 개념이 형성된다. 이 개념의 능동적 주체는 물론 ‘나’이다.

‘나(자아)’라는 것은 단지 육체적으로 다른 것 아닌 바로 그 나라라는 것 뿐 아니라 정신적으로 내가 겪은 모든 경험과 체험과 그 표상들의 통일체로 되어 있다는 자기의식을 가질 경우에만 나일 수 있고 이 자기의식과 같은 것으로 간주되는 ‘나’가 바로 ‘자아’의 개념이다. 개념은 존재와 대상에 대한 사유의 일치이지만 이 일치의 적극적 행위자는 사유하는 주체로서 ‘자아’이다. 자아와 개념의 관계 및 존재방식에 대해 헤겔 자신은 이렇게 말한다. “자아는 엄청난 량의 서로 다른 표상들과 생각들을 자신 속에 가지고 있으며 이 엄청난 표상과 생각의 세계가 곧 자아를 이루는 것이다. 그러나 이 무한히 다양한 내용들이 자아 속에 있는 한 그것은 형체도 없고 물질적인 것도 아니다. 이것들은 자아가 그 속에서 순수하게 완전히 투시할 수 있는 자아 자체의 가상으로서 이 관념적 통일 속에 압축되어 있다. 이것은 개념이 서로 다른 규정들을 이념적 통일 속에서 내포하는 방식인 것이다”<sup>15)</sup>

15) ÄI, 148쪽. ‘이념적 통일’ = Ideelle Einheit,

위에서 이미 설명했듯이 논리적으로 개념은 보편자와 특수자 그리고 개별자의 세 가지 요소로 되어 있다. 보편자란 어떤 사물이 가지는 보편적 일반 특징이나 실체적 본성이요, 특수자는 이 실체적 본성을 가지면서 동시에 다른 것과의 차이성을 가지는 존재이며 개별자는 보편적 성격과 특수 성격을 가지면서 구체적 실존자로 개별적 특징을 더불어 가지는 것이다. 가령 ‘인간의 보편성은 이성적 존재라는 것이요 이것은 다른 모든 류와 구분되는 인간 특유의 본질적 특징이다. 그러나 이 세상에 보편자로서 인간이 있는 것이 아니라 이 성질을 가진 구체적 개인으로서 있는 것이며 이 구체적 개인은 특정 국적, 특정 인종, 특수 성격을 가진 한국인 강 아무개로 있는 것이며, 이 구체적 개별성의 특징을 일컬어 개별자라 하는 것이다. 이에 비해 특수자는 강 아무개라는 현존하는 사람이 동양인이며 한국인이라는 사실을 요소로 가진다.16) 헤겔이 “그러므로 개념은 한편으로는 자기 자신을 통해 규정성으로 특수화되어 스스로를 부정하고 다른 편으로는 이 특수자를 보편자의 부정성으로 다시 지양 한다”고 한 것은 이를 두고 한 말이다. 요컨대 ‘인간’이라는 보편개념은 동양인, 한국인이라는 특수 규정과는 별개의 것일 뿐 아니라 오히려 그것의 부정적 성격을 가지며 같은 방식으로 강 아무개는 동양인 한국인이라는 규정의 부정인 것이다. 그러나 또한 강 아무개는 한국인 또는 인간이라는 특수성과 보편성에 정확하게 일치하는 것이 아니라 부분으로만 일치 한다는 점에서 역시 부정적 관계 속에 있다.

보편, 특수 개념의 통일적 전체로서 개념은 언제나 무한한 통일성이며 이 점에서 이념과 같은 의미를 가진다. 그러나 이념은 구체적 실존과 객관적 실재를 갖는다는 점에서 단지 추상적 규정과 의미만 가지는 개념과 구별된다.17)

---

16) 예: 인간	황인종	
	백인종	강감찬
	흑인종	
보편	특수	개별(보편+특수)

17) ÄI, 147쪽 참조

### 3. 개념과 이념의 관계

구체적으로 현존하는 사물의 객관성은 “개념이 실재화 한 것”이외에 다른 것이 아니며, 여기서 개념은 “모든 계기들을 자립적인 것으로 특수화 하고 실재적인 것으로 구별화 하는 형식으로 존재하며 서로 다른 이 각 계기들의 관념적 통일”이요 그러한 개념은 ‘주관적’ 성격을 고유하게 가지고 있다.<sup>18)</sup> 그러나 주관적인 것은 그것이 실재화 하지 않는 한 객관적이 아니며, 객관적이지 않은 것은 존재론적으로는 없는 것과 마찬가지로 인식론적으로는 무의미한 것과 마찬가지이다. 다시 말해 개념이 개념으로 의미 있으려면 “객관성”을 “현실” 속에서 가져야 하며 이것은 “현존과 실재”를 인식적이며 동시에 존재론적 객관으로 확립해야 한다는 뜻이다.<sup>19)</sup> 이 단계에서 개념, 즉 객관성을 가진 개념으로 실재와 현존을 현실 속에 가지는 개념은 곧 이념과 같다는 말이 된다.<sup>20)</sup> 왜냐하면 개념은 자기 내에 있는 특수 계기들의 “이념적 통일”이면서 이 계기들의 객관적 통일이기 때문이다. 다시 말해 개념은 특수 계기들을 매개하는 이념적 통일이다. 그러므로 이 계기들의 실재적 차이에서 이 특수성과 이념적으로 개념에 맞는 통일이 언제나 다시 생겨나야 한다. 마찬가지로 실재하는 특수성 역시 그것들을 관념성으로 매개하는 통일성으로 그 안에 실존해야 한다. 이 것이 바로 흐트러진 객관성 속에서도 그 보편성을 포기 하거나 상실하지 않고 실재를 통해서, 그리고 실재 안에서 이 통일을 개시하여 여는 “개념의 위력”이다.<sup>21)</sup> 자기의 타자 속에서 자기의 통일성을 보존하는 것이 개념 고유의 개념이며 이 진정한 개념만이 현실적일 뿐 아니라 참된 “총체성” 일수 있으며 이 총체성이 바로 이념인 것이다.<sup>22)</sup> 이념은 개념이 세계에 나타나서 구체적 현존의 모습을 가진 것이라는 점에서 객관적이지만 이 객관적

18) ÄI, 150쪽. ‘개념이 실재화 한 것’ = Realitaet des Begriffs.

19) 같은 곳. Enzy.I, §213 참조. ‘현실’ = Wirklichkeit, ‘현존과 실재’ = Dasein und Realität.

20) 이념은 진리이며 진리는 “즉자 대자적으로 참된 것, 즉 개념과 객관성의 절대적 통일”이다. Enzy.I, §213

21) 같은 곳. ‘개념의 위력’ = Macht des Begriffs.

22) 같은 곳.



현존이 사실은 하나의 통일의 전체이며 이 전체는 오직 주체에 의해서만 인식되고 포착된다는 점에서 주관적인 것이다. 그러므로 이념은 개념의 객관적 자기완성이며 이 “총체성을 영원히 완결하고 완결해 가는 조화요 매개 된 통일”이다.<sup>23)</sup>

여기서 “존재하는 모든 것은 이념에 실존할 때에만 진리를 가진다”고 강조되는데<sup>24)</sup> 우리는 이 명제를 ‘존재하는 모든 것은 이념의 실존일 때 비로소 참(眞)이다’라고 이해할 수 있다.<sup>25)</sup> 그렇다면 이념의 실존이 아니면서 존재하는 것은 무엇인가?

헤겔에 의하면 인간의 의식이 가해지기 이전의 어떠한 존재도 의식에겐 없는 것과 마찬가지로<sup>26)</sup> 무규정의 존재는 그러므로 순수존재의 영역이기도 하고 순수 무의 영역이기도 하다. 어떤 것에 대한 규정은 의식의 규정이고 이 규정이 어떤 것에 일치하면 진리이고 그렇지 않으면 진리가 아니다. 규정의 주체인 의식은 주관적 주체적인 것이며, 이것에 의해 대상이 대상으로 이름 붙여지고 그 특징과 현상과 본질이 차례로 새로이 규정 되는 것이다. 이 규정의 각 내용들의 전체가 어떤 것의 개념과 그 개념이 함축하는 전 내용을 결정하며, 그 내용의 전체를 일컬어 이념이라 하는 것이다. 따라서 이념은 한 대상의 개념이며 또한 대상의 실존의 전체이다. 이 실존의 전체를 “현실”라 하는 것이므로 어떤 것의 이념은 곧 그것의 현실이며 현실과 정확하게 일치하는 것이다. 헤겔이 “이념만이 진정 현실적인 것이다”라고 한 것은 이를 말하는 것이다.<sup>27)</sup>

23) 같은 곳. ‘총체성을 영원히 완결하고 완결해 가는 조화요 매개 된 통일 = die sich ewig vollbringende und vollbrachte Übereinstimmung und vermittelte Einheit dieser Totalität.

24) 같은 곳.

25) 철학의 궁극목적은 진리의 발견이며 이를 위한 ‘진리를 향한 용기’와 ‘정신이 지닌 위력에 대한 신뢰’는 ‘철학의 첫 번째 조건’이다. G. W. F. Hegel, 교수취임 연설문, 서정혁 역, 책세상 2004, 16쪽, Enzy.I, Zusatz. Hegel의 진리관에 대해서는, 권대중, “관념론적 정합론으로서의 헤겔의 진리관: 전통적 대응론과의 관계를 중심으로”, 헤겔연구 16호, 동과서, 2005, 47-80쪽.

26) LI, 존재론 참조

이념과 현실이 진리라 하는 것 역시 순 주관적 의미만 가지는 것은 아니다. 어떤 하나의 실존이 그 자신의 내용을 현실 속에 실제로 펼쳐 보이는 전체에 일치하는 것은 객관적으로 참이다. 가령 “자아, 또는 하나의 외적 대상, 행동과 사건, 상태 등이 자기의 현실 속에서 개념자체를 실재화 하는 것”은 객관적으로 진리라는 것이다.<sup>28)</sup> 개념의 전체가 아니라 일부만 나타나는 것, 그것에 대한 규정은 그 사물의 진리가 아니라 “현상”일 뿐이다. 그러므로 “개념에 맞는 실재만이 진정한 실재요 참(진리)이다. 왜냐하면 이 실재에서만 이념 자신이 실존을 들어 낼 수 있기 때문”이다.<sup>29)</sup>

헤겔에 의하면 진리(참됨)는 옳은것(옳음)과는 근본적으로 다른 특징을 가진다.<sup>30)</sup> 단순한 경험적 또는 역사적 사실에 대한 진술이나 명제는 비록 그것이 사실에 일치함에도 불구하고 이념적 의미의 진리는 아니다. “즉자 대자적 참된 것이며 개념과 객관의 절대적 통일성”으로서 이념은 단지 오성적 의미에서 옳은 것이기만 한 것은 아니다.<sup>31)</sup> 오성적으로 옳다는 것은 ‘이 장미는 빨강다’, ‘이 사람은 치료 불가능한 골병에 시달린다’ 등과 같은 경험적 사실 명제의 특징을 보여주는 것이다. 이 판단들이 사실에 합치하면 ‘옳다(richtig)’고 하지만 이 명제를 곧바로 ‘참되다(wahr)’고 할 수는 없다는 것이다. 현상적 사실에 맞는 판단이 옳다는 것은 “지각의 제한된 영역, 즉 유한 표상과 유한 사유의 제한된 영역 안에서” 제한적으로 만 참이지 보편적으로 참이라는 뜻은 아니다.<sup>32)</sup> 지각판단의 구체적 대상인 이 장미의 빨강거나 빨강지 않은 성질 이외의 무수한 다른 특징들, 가령 가시가 있다거나 향기가 있다거나 편지 얼마 되지 않았거나 하는 등등의 또 다른 제한적 규정조차 이 판단 속에서는

27) ÄI, 150쪽.

28) ÄI, 151쪽. ‘진리’ = Wahrheit.

29) ÄI, 151쪽. ‘현상’ = Erscheinung, ‘실재’ = Realität.

30) ‘옳음’ = Richtigkeit, ‘참됨’ = Wahrheit.

31) Enzy.I, §213.

32) Enzy.I, §172. 이와 같은 표상과 대상의 일치를 ‘일상적 진리’라 한다. Enzy.I, §24, Zusatz 2. ‘지각의 제한된 영역, 즉 유한 표상과 유한 사유의 제한된 영역 안에서’ = in dem beschränkten Kreise der Wahrnehmung, des endlichen Vorstellens und Denkens.

고려되거나 나타나지 않으며 따라서 그 옳음은 절대적이지도 아니하고 즉자 대자적이지도 아니다. 결국 ‘옳음’은 “우리의 표상과 그 내용의 형식적 일치”를 말하는 것이지 “그 내용이 그 밖의 다른 어떤 성질을 가진 것인지”를 말하는 것은 아니다.<sup>33)</sup> 이에 비해 ‘참됨’은 “대상이 자기 자신과 일치하는 것”을 말한다.<sup>34)</sup> ‘누구는 아프다’, ‘누구는 도둑질을 했다’,는 판단이 사실에 일치하여 옳다고 해도 참일 수는 없는 이유는 “병든 육체는 삶(생)의 개념과 일치하지 않고 도둑질은 인간의 행위 개념에 일치하지 않기 때문”이다.<sup>35)</sup> 요컨대 질적 보편적 전체를 나타낼 수 없는 명제는 실재와 개념의 통일성, 주어와 술어의 완전한 일치를 보여주는 이념으로서 절대 진리일수가 없다.<sup>36)</sup>

마찬가지로 우리는 엉터리 작품이나 보기 흉한 물건을 예술품이라고 주장할 수도 있고 그 주장을 옳다고 할 수도 있다. 하지만 이 주장이 참일 수는 없다. 이처럼 옳음과 참됨을 구분하는 바로 이 지점에서 ‘참된 것’은 단순히 ‘거짓’의 반대가 아니라 “나쁜 것”의 반대라는 의미를 얻는다.<sup>37)</sup> ‘나쁜 것’은 “자기 자신의 개념과 일치하지 않는 것”이므로 또한 “참되지 않은 것”과 같은 것이기도 하다.<sup>38)</sup> 보기 흉한 엉터리 작품은 아름다움 그 자체의 개념에도, 예

33) Enzy.I, §172. ‘우리의 표상과 그 내용의 형식적 일치’ = die formelle Übereinstimmung unserer Vorstellung mit ihrem Inhalt. ‘그 내용이 그 밖의 다른 어떤 성질을 가진 것인지’ = wie dieser Inhalt mehr sonst beschaffen sein mag.

34) ‘대상이 자기 자신과 일치하는 것’ = Übereinstimmung des Gegenstandes mit sich selbst, d.h. mit seinem Begriff.

35) Enzy.I, §172. Zusatz.

36) 옳음만을 보여줄 수 있는 단지 한점에서만 일치하고 대부분에서 주어 술어의 불일치를 드러내는 오성적 질판단과 달리 개념판단에서는 술어가 “주어의 영혼(die Seele des Subjekts)”이며 주어는 술어의 육체, “영혼의 육체(der Leib dieser Seele)”이다. Enzy.I, §172, Zusatz. 이 개념판단의 한 예로 ‘이 행위는 선하다(diese Handlung ist gut)’라는 명제를 드는데 행위의 보편적(개념적) 완결이 선이라는 점에서 주술의 일치를 함축한다고 Hegel은 생각한다.

37) “이러한 의미에서 나쁜 국가는 참되지 않은 국가이다. 나쁜 것과 참되지 않은 것 일반은 대상의 실존과 그 규정 또는 개념 사이에 나타나는 모순 속에 그 본질이 있다. 우리는 나쁜 대상에 대해서도 옳은 표상을 가질 수는 있지만 이 표상 내용은 그 자체 참되지 않은 것이다.” Enzy.I, §24, Zusatz 2. ‘나쁜 것’ = das Schlechte

38) Enzy.I, §24, Zusatz 2. ‘참되지 않은 것’ = das Unwahre.

술의 개념에도 맞지 않으므로 '참되지 않은 작품'이요 '나쁜 예술품', 즉 '예술품일수 없는 예술품'이라 하겠다.

하지만 이 세상에 구체적 실존을 가진 어떤 것이 도대체 실재와 그 개념의 완전한 일치를 구비하고 있으며 이름다움의 모든 참된 규정들을 모조리 포함하는 존재자가 있을 수 있으며 있거나 한 것인가? 지각에 나타나는 현상으로서의 대상에 유한적이지 않은 것은 없으며 유한적인 것치고 실재와 그 개념의 절대 동일성으로 채워진 것 또한 없다. 시간 공간의 지배를 받는 이 세상에 현존으로 실존한다는 것만으로도 유한적이며 불완전하다는 팻말을 단 것이다. 이념과 현존의 넘을 수 없는 경계선은 현존재자들에게는 필연적 운명이다. 그래서 헤겔은 이렇게 말했는지도 모른다. “신만이 개념과 실재의 참다운 일치이다. 하지만 모든 유한한 사물들은 즉자적으로 하나의 비 진리를 가진다. 이 유한한 사물들은 하나의 개념을 가지지만 이 개념에는 맞지 않는 실존을 가진다. 그러므로 모든 유한한 사물들은 소멸하며 (여기서) 자기 개념과 자기 실존의 맞지 않음이 선명하게 나타난다. 개체로서 동물은 자기의 유(類) 속에 자기 개념을 가지며 이 유는 (개체의) 죽음을 통해서 개체성으로부터 해방된다.”<sup>39)</sup>

그러나 이념과 현존의 넘을 수 없는 경계를 넘어 이 둘이 하나가 되는 실질적이고도 즉자적인 힘은 이념이 아니라 유한한 실존적 현존의 편에 있다. 개념과 실재의 진정한 일치가 진리이고 이 진리가 이념이라면, 물론 이 이념을 실현하는 즉자대자적인 힘은 이성으로서의 정신이다. 그리고 이 정신의 힘든 노동의 주체는 종교적 초월자인 신이 아니라 로고스이며 누우스인 이성을 자신 안에서 작동케 하는 유한한 개체이다. 다시말해 인식적으로 개념의 대상적 유래처는 실존하는 현상이며 현상적 존재자들이니 이 존재자들을 개념의 육체라 할 수 있겠고, 이 대상의 규정능력으로서 사유는 개념의 주체적 유래처이니 대상의 영혼이며 동시에 개념자신의 영혼이라 할 수 있을 것이다. 감각이나 지각이 비록 지리를 표현하지는 못하지만 감각지와 지각지를 통하지 않

39) Enzy.I, §24, Zusatz 2. ‘유’ = Gattung, ‘맞지 않음’ = Unangemessenheit.

고 진리에 도달하는 길이 없다면 개념과 이념의 원초적 고향은 감각지와 지각지의 대상으로서 현존하는 사물이다. 이 사물은 무리지어 있거나 따로 떨어져 있거나 상관없이 존재론적으로 개체이며 이개체가 유적 보편성과 특수성을 자체 안에 가지고 있으므로 형이상학적으로 실체요 또한 인식론적으로 개념이다.<sup>40)</sup> 구체적 개체로서 어떤 사물은 그 사물의 보편자로서 그것이 속한 유와 전적으로 동일한 것은 아니지만, 이 유는 개체적 사물 안에 그 개체의 본래적 성질로 있는 것이므로 개체의 그릇이다. 주어와 술어, 대상과 개념, 개념과 이념의 일치와 기본모형의 제공자이며 진원지는 바로 이 개체이며 이 개체의 상황적 특징을 추상할 때 비로소 보편적 개념화가 가능하고 이 개념이 대상의 한갓 개별 특징이 아니라 보편적 특징을 가지는 실재와 일치할 때 비로소 이념이 구성되고 인식된다. 물론 이성의 눈과 그 힘에 의해 그렇게 된다.

#### 4. 미의 이념과 현존

미는 본래 이념이며, 아름다운 것은 이 미의 이념이 어떤 존재자에 실려 나타나는 것이다. 이념은 “즉자성과 보편적 원리에 따라 존재하는 것으로 생각될 때”, 그리고 동시에 외적으로 실재화 해서 규정적으로 현존하는 실존을 자연적이고 정신적인 객관성으로 얻어내는 경우에만 참된 것이다. 이처럼 참된 이념이 객관화하여 외적 현상과 하나로 통일되어 나타나는 것으로 의식화되고 개념화 될 때 그 이념은 아름다운 것이다.<sup>41)</sup> 우리가 감각적으로 어떤 것을 아름답다고 느끼는 것은 아름다움의 이념이 “감각적 가상화”를 통해 우리에게 보여지는 것에 대한 느낌이라 할 수 있다.<sup>42)</sup> 미 즉 아름다움이라는 것에서 “감각적인 것과 객관적인 것”은 그 자체 독립적인 것이 아니라 다만 “존재”의 기본 특징일 뿐이다.<sup>43)</sup> 요컨대 존재가 개념의 객관성을 담보하는 것인 것처럼

40) LII, 49쪽.

41) AI, 152쪽.

42) 같은 곳. ‘감각적 가상화’ = das sinnliche Scheinen der Idee.

43) 같은 곳.

럼 감각적인 것, 객관적인 것은 아름다움을 드러내고 담보하는 거울이다. 아름다움과의 관계에서 객관적 현 존재는 다만 그 아름다움의 이념을 비추는 가상으로 기여하는 것이다.

미는 오성으로 이해할 수 있는 것이 아니다.<sup>44)</sup> 오성은 구체적으로 현존하는 자연의 제 규정들과 그 논리적 질서의 주체이지만, 바로 이 때문에 언제나 주어진 존재자들에게 얽매어 있으며 따라서 그것은 유한성의 영역의 정신 기능이다. 이에 비해 미는 자유와 무한의 영역에 있는 것이어서 비록 특수하고 제한된 내용을 보여준다 해도 그 내용은 “무한한 총체성과 자유를 현존으로 현상한다.<sup>45)</sup> 미가 객관화 된다는 것은 한편은 구체적 특수한 대상에 미가 나타난다는 말로 여기서 미는 제한된 대상의 옷을 입는 것이어서 유한성의 외양을 가지기는 한다. 하지만 다른 한편 미의 객관화는 미의 이념의 실현이기 때문에 미의 무한성과 객관성의 조화로운 통일이 이때 나타나며 이에 대한 인식은 오성적인 것이 아니라 이성적인 것이다. 예를 들어 참으로 아름다운 아폴로신상 조각은 그 신상에 미의 이념이 제한적으로 나타나는 것으로 유한적이지만, 동시에 그 신상에 아폴로 신의 아름다움이 실재화되고 객관화됨으로써 비록 그 신상이 어떤 일로 사라지거나 훼손되는 경우라도 그것이 지녔던 아름다움은 영원한 것이기 때문에 미 이념의 무한성은 여기서 사라지지 않는다 하겠다. 미 이념이 대상을 통해 객관화 하는 것은 개념이 대상을 통해 현존을 가지고 객관화 하는 것과 같은 구조를 가진다.<sup>46)</sup> 개념이 단순히 대상을 통해 현존을 가지는 것만으로 그것이 진정 아름답거나 대상이 진정 아름다운 것은 아니다. 개념이 객관화 되어 현존을 가지는 것은 참(眞)이므로 이때 개념은 즉자적으로 아름답다 할 수 있다. (왜냐하면 진리는 아름다운 것이므로). 그러나 대상이 진짜 아름다운 것으로 보이려면 아름다움의 혼이 붙어 놓여지고 보는 이의 관점에서 그것을 진정으로 인식해야 한다.<sup>47)</sup> 결국 개

---

44) 같은 곳. ‘오성’ = Verstand.

45) 같은 곳.

46) 같은 곳.

47) 같은 곳.

념과 그 현존재, 현존재와 아름다움을 연결하는 고리와 위력은 “주체성이요 통일이며 영혼이요 개별성”인 것이다.<sup>48)</sup>

유한 오성이나 지성으로 미를 파악할 수 없듯이 유한자의 의지로도 미는 잡히지 않는다. 대상에 관련된 구체적 관심을 표시하고 그 관심을 해결하기 위해 어떤 행위를 할 것을 결정하는 것이 유한 의지인데, 이 유한 의지가 할 수 있는 것은 사물이나 대상을 자기 의도와 목적에 따라 변형, 개조, 가공하여 사물 본래의 성질을 없애기도, 없던 성질을 덧붙이기도 하는 것이다.<sup>49)</sup> 주체의 이러한 의지는 대상을 또는 사물을 자기에게 이익이 되도록 이용하는 것이어서 사물 본래의 특징을 발견하는 데는, 또 그 사물이 가진 아름다움을 포착하는 데도 실패하기 마련이다.<sup>50)</sup> 이 의지에서 사물의 본성은 유용성으로 이해되므로 결국은 제 주관적 관심을 대상에 세우는 것이 되어 여기서는 주체와 대상의 역할이 뒤바뀌게 된다.<sup>51)</sup> 다시 말해 주체가 유용성이라는 틀에 묶여서 대상을 평가하는 것임에도 불구하고 본래는 자유로웠던 대상이 유용성에 따라 존재하므로 주체 자신은 그 대상을 마음대로 변형시킬 수 있다고 생각하는 것이다. 따라서 그와 같은 유한의지로는 결코 대상의 아름다움은 물론 대상의 본성자체 조차 알 수 없다. 대상은 의지에 묶여 있고 의지가 대상에 묶여 있는 곳에 자유란 있을 수 없고, 자유가 없는 곳에 미 이념은 있지도 보이지도 나타나지도 않는다.

이 글 머리에서 개념이 대상에 완전히 일치하는 것은 그 개념의 참(眞)을 지시하고 참된 개념은 아름다운 것이라고 했는데 이 플라톤적 사유는 헤겔 미학의 중요한 형이상학적 전제들 중 하나로 수용된다. 하지만 개념이 대상에 맞는지 어떤지의 판정이 오로지 오성적 사유의 영역인 한 아름다움에 대한 관념이 들어설 자리는 없다. 거듭 강조하지만 아름다움은 오성의 눈으로는 보

48) 같은 곳, ‘주체성’ = Subjektivität, ‘통일’ = Einheit, ‘영혼’ = Seele, ‘개별성’ = Individualität.

49) 이 관점이 ‘유한 목적론적 관점(der endlich-teleologische Standpunkt)’이다. Enzy.I, §205, Enzy.II, §245 참조.

50) ÄI, 153쪽.

51) 같은 곳. Enzy.I, §205 참조.

이지 않기 때문이다. 헤겔은 오성이나 유한의지보다 높은 단계의 인식능력(정신으로서 이성)에 의해 미와 그 이념 그리고 그것의 대상화의 과정을 파악할 수 있다고 생각한다. 이 관점에서 미는 우선은 모든 존재자가 아니라 아름다운 대상에 나타나는 특수한 어떤 것으로 파악된다. 어떤 것이 “아름다운 대상”이라면 최소한 두 가지 조건, 즉 하나는 내가 그 대상을 아름다운 것으로 보아야 되고, 다른 하나는 대상이 실제로 그리고 객관적으로 아름다워야 한다. 내가 아름답다고 생각하는데 대상이 실제로 그렇지 않으면 내가 잘 못 본 것이고, 반대로 대상이 아름다운데 내가 아름답지 않다고 평가하는 것 역시 내가 잘 못 평가한 것이다. 따라서 대상이 아름다운 것이라면 내가 그렇게 보아야 하고 아름답지 않은 것이라면 역시 내가 그렇게 보아야 건전한 자이다. 결국 주체와 대상 양쪽을 통일하는 실체는 주체요 자아이며 이것을 “주관적 통일성”이라 하는 것이다.<sup>52)</sup> 이 통일성은 주체를 주관적 욕심이나 관심으로부터 해방하고 대상을 유용성이나 그 자연적 현 존재로부터 해방한다. 자아가 천하고 세속적인 욕심을 가지고서는 대상의 아름다움을 볼 수 없듯이, 대상이 구체적으로 무엇이며 자연적으로 어떤 것인가 하는 오성적 관심을 가지고서는 그 대상이 아름다운 것이라는 것을 알 수 없다. 어떤 방해도 받지 않고 아름다운 것을 제대로 보려면 주체와 대상이 각자 매어 있는 실존적 상황을 지양하는 것이다. 물론 지양의 실체는 다시 주체이다. 우리가 어떤 대상을 아름답다 할 때 우리는 우리의 모든 욕심이나 목적을 버리면서 그 대상이 가진 독자성과 자립적 “자체목적”을 아무 선입관 없이 바라보면서 그 대상으로 우리 자신을 삼투시킨다.<sup>53)</sup> 그 대상이 어디에 있으며 왜 있는지 그리고 어떻게 해야 유용하게 사용되는지 하는 것들은 여기서 문체조차 되지 않는다. “그러므로 아름다움을 고찰하는 것은 자유로운 방식이다. 대상을 대상 자체로 자유로이 무한하게 있는 대상으로 보존하는 것이요, 그 대상을 보는 이의 유한 욕구나 의도를 가지고 가지려 하거나 이용하고자 하지 않는다. 그리하여 아름다운 것으로서 객체는 우리에게 의해 강요되거나 억압되지 않으면서 현상하고

52) ÄI, 153쪽. 같은 곳. ‘주관적 통일성’ = die subjektive Einheit.

53) ÄI, 155 쪽. ‘자체목적’ = Selbstzweck.



어떤 외적 조건들과도 투쟁하여 그것을 극복해 버린다.”<sup>54)</sup>

## 참고문헌

### 1차 문헌

- G. W. F. Hegel, 교수취임 연설문, 서정혁 역, 책세상, 2004.
- Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Jens Tillmann, Raymund, Hamburg 1998.  
(=KrV)
- \_\_\_\_\_, *Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Vorländer, Hamburg 1968. (=KU)
- GW = Hegel전집, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von Rheinisch- Westfälischen Akademie der Wissenschaften.
- Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band., Die objektive Logik, 1812/1813, hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, GW., Bd.11, Hamburg 1978. Zweiter Band, Die Subjektive Logik, 1816, Hamburg 1981.
- \_\_\_\_\_, Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, in: *Jenaer Kritische Schriften*, GW Bd. 4, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, Hamburg 1968.
- \_\_\_\_\_, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, GW., Bd.9., Hamburg 1980. (PhG).
- \_\_\_\_\_, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3Bde, G. W. F. Hegel. Werke in zwanzig Bänden, 8-10, hrsg. von Eva Moldenhaupt und Karl Markus Michel. Frankfurt/ M., 1970. (=Enzy.I, Enzy.II, Enzy.III)
- \_\_\_\_\_, *Vorlesungen über die Ästhetik* 3Bde, G. W. F. Hegel. Werke in zwanzig Bänden, 8-10, hrsg. von Eva Moldenhaupt und Karl Markus Michel. Frankfurt/ M., 1970. (=ÄI, ÄII, ÄIII)

### 2차 문헌

권대중, “관념론적 정합론으로서의 헤겔의 진리관: 전통적 대응론과의 관계를 중심

---

54) ÄI, 156쪽.

으로, 『헤겔연구』 16호, 동과서, 2005.

F. 카울바하, 『칸트 비판철학의 형성과정과 체계』, 서광사, 1992.

윤병태, 『개념논리학』, 철학과 현실, 2000.

\_\_\_\_\_, 『삶의 논리』, 용의숲, 2005.

[Zusammenfassung]

## Die Idee der Schönheit und ihres Dasein in Hegels Denken

Byong-tae Yoon

(Yonsei Universität)

In Hegels *Wissenschaft der Logik* wird die Idee als Leben des Begriffes, objektive Vollendung und Einheit von Subjekt und Objekt bezeichnet. Die Idee ist die Einheit von Begriff und dessen Existenz und des weiteren die "allgemeine Bedeutung des wahren Seins". Die Idee ist nicht die Namensgebung einer Abstraktion der Sache als abstrakte Sache oder einer reinen Form, sondern 'das Werden zum Diesem' oder 'das Diese' des konkreten und realistischen Objektes 'Dies hier und jetzt'. Auf einer solchen logischen Bestimmung beruhend, behauptet Hegel in seiner *Ästhetik* die Gleichheit zwischen "Schönheit" selbst und der "Idee der Schönheit". "Das Schöne selbst" ist gleichzusetzen mit der "Idee der Schönheit" und wenn die Idee in einer bestimmte Form hineinpasst, wird dies das Ideale genannt. Hier liegt der Grund, weshalb wir die Idee als Begriff, Begriff des Daseins oder Einheit des Objektes bezeichnen können.

Die Idee ist die Einheit von Begriff und dessen Realität, jedoch ist die dominierende Kraft der Einheit der Begriff. Die Idee ist die Totalität der subjektiven Bestimmung und nur das Werk dass mit dem Begriff passend Einheit

und Objektivität hervorbringt, ist wirklich schön. Umgekehrt gesagt bedeutet diese Aussage, dass etwas wirklich schön ist, wenn dies zu dem Begriff passt, und dass das genau zum Begriff passende ist mit dem Begriff gleichzusetzen ist.

Wie bereits bewußt, hat Kant die für den kognitiven Begriff verantwortliche bestimmende Urteilskraft und das ästhetische Urteil treffende reflektierende Urteilskraft, differenziert. Im Gegensatz dazu erklärt Hegel die Beziehung zwischen Sein und Denken, Dasein und Begriff, Begriff und Idee mit dem Blickpunkt dass das Vermögen und die Funktion der Urteilskraft selbst eine grundlegend auf Reflektion beruhende Bestimmung ist und eine auf Bestimmung beruhende Reflektion ist. Nach dieser Logik entsprechend führt er die Beziehung zwischen der schönen Sache und Schönheit zusammen. In dieser Erklärung verwirft Hegel Kants Begriffe wie Urteilskraft und Geschmack, und verwendet vorwiegend die von seiner Lehre vom Begriff auftauchende Begriffe.

Die Zielsetzung dieser Arbeit ist, den Satz in Hegels *Ästhetik* "Das Schöne ist die Idee des Schönen" auf den Grund zu gehen. Um dieses Ziel zu verfolgen, wird das epistemologische Verhältnis zwischen Dasein und Begriff, das logische Verhältnis zwischen Begriff und Idee betrachtet.

keywords: Allgemeinheit, Begriff, Besonderheit, Dasein, Daseiendes, Einzeles, Erscheinung, Idee der Schönheit, Realität, Schönheit, Vernunft, Wahrheit

#### [한글요약]

헤겔 논리학에서 이념은 개념의 생명이고 그 객관적 완성태이며 주객의 통일성으로 일컬어진다. 이념은 개념과 그 실재의 합치이며 "참다운 존재의 보편적 의미"이다. 이념은 어떤 추상적 사태에 대해 이름불인 사유의 한갓 추상물이거나 순수형식이 아니라 '지금 여기'에 있는 구체적이고도 현실적 개체인 '이것'의 '이것

됨' 또는 '이것임'이다. 이와 같은 논리학적 규정을 토대로 헤겔은 그의 『미학』에서 “아름다운 것”과 “아름다운 것의 이념”은 궁극적으로 같다고 주장한다. “아름다운 것 자체”가 곧 “미의 이념”이며 “일정한 형태”에 그 이념이 들어 있을 경우 그것을 “이상적인 것”이라 하기 때문에, 우리는 그냥 이념을 개념과 개념의 현실재성 또는 객관성의 통일체라 부를 수 있다는 이유에서이다.

이념은 개념과 그 실재의 통일이지만 이 통일의 주체세력은 개념이다. 이념은 주체적 규정의 총체이며 이념 자체에 맞는 객관성과 통일을 이루는 작품만이 진정한 아름다운 것이다. 뒤집어 말하면 진정한 아름다운 것은 그것이 이 이념에 맞는 것이며, 더도 덜도 아니게 이념에 꼭 맞는 것은 이념 그 자체와 동일한 것이다.

주지하다시피 칸트는 인식적 개념을 책임지는 규정적 판단력과 미감적 평가를 산출하는 반성적 판단력을 구분하고 자연의 인식과 미감적 평가를 뿌리에서부터 다른 영역으로 이해한다. 이와 달리 헤겔은 판단력의 능력과 기능 자체가 기본적으로 반성에 토대를 둔 규정이며 규정에 토대를 둔 반성이라는 관점에서 존재와 사유, 현존과 개념, 개념과 이념의 관계를 설명하고 이 논리에 따라 아름다운 것과 아름다움의 관계를 대응시킨다. 이 설명에서 헤겔은 판단력이나 취미와 같은 칸트의 개념들을 버리고 자신이 논리학에서 전개한 개념론(주체 논리학)의 체계를 중점적으로 사용한다.

이 글은 ‘아름다운 것과 아름다움의 이념은 같은 것이다’는 헤겔미학의 명제를 규명하는 것을 결론적 과제로 설정하고 이를 위해 현존과 개념의 인식적 관계 및 개념과 이념의 논리적 관계를 해명하는 데 초점을 맞추고 있다.

검색어: 개념, 개체, 개체성, 규정, 대상, 미, 실존, 실재, 반성, 보편, 지각, 진리, 아름다움, 오성, 옳음, 옳은 것, 이성, 이념, 특수, 참된 것, 참됨, 현상, 현존, 현존재

접 수 일 : 2006년 10월 30일

심사기간 : 2006년 11월 1일-11월 20일

재 심 사 : 2006년 11월 27일

게재결정 : 2006년 12월 4일 (편집위원회의)