

Wittgenstein, 言語, 哲學

李

薰

1.1 論理的 矛盾(logical contradiction)의 문제, 그리고 논리적 모순이 발생함으로써 부각되는 數學基礎論의 근본적인 문제에 대한 탐구는 Wittgenstein 哲學의 출발점을 이룬다. 논리적 모순을 어떻게 처리할 것인가, 혹은 논리적 모순이 발생했을 때 우리는 어떻게 해야 할 것인가? 이 문제에 대한 전략적 방향의 정립은 Wittgenstein의 초기철학이나 후기철학을 형성하는 데 거의 결정적인 영향을 끼쳤던 것으로 보인다.

수학, 혹은 논리학의 근본문제에 대한 끈질긴 탐구가 결국 새로운 철학의 출현으로 이어지고, 더군다나 이런 종류의 철학이 ‘人間種의 社會的 삶’을 문제삼기에 이르렀다는 데서 우리는 철학한다는 행위의 한 모범적 실례를 볼 수도 있다. 그러나, 철학행위가 어떤 구체적인 아포리아에서 출발한다면 아포리아를 발생시킨 문제의 성격이 결국 그 철학의 한계를 결정짓고 마는 것이 아닐까? 현실의 구체적 삶 속에서 아포리아가 발생한 것이 아니라, 논리적 모순으로 말미암아 아포리아가 발생했다는 점에서¹⁾ 한편으로 아마츄어 철학자 Wittgenstein의 면모를 엿볼 수도 있으며,²⁾ 또 한편으로 프로철학도들에 의하여 그의 言語哲學이 社會哲學으로 전환되어야 할 필요성이 있음을 감지할 수도 있다. 언어는 본질적으로 사회적이며, 따라서 사회철학의 중심문제가 될 수밖에 없다는 데서, 이러한 전환의 가능성은 이미 주어져 있다고도 할 수 있을 것이다.

1.2 集合論의 모순을 해결하려는 시도는 여러가지 방향으로 나타났다. 오늘날 일반적으로 채택되고 있는 公理體系的 集合論(axiomatic set theory)은 고전적

1) 희랍어 aporia는 그 어원이 ‘a’ + ‘poros’, 즉 길이 막혔다는 것을 의미한다.

Wittgenstein의 다음과 같은 발언을 주목할 것.

“(논리적) 모순은 파국(catastrophe)으로서가 아니라, 더 이상 갈 수 없다는 것을 가리키는 하나의 벽으로서 파악되어야 한다.”(Z 687)

2) Malcolm (1958)의 다음 귀절들을 참조할 것.

“그는 일반적으로 학자적 삶을, 특히 직업적 철학자의 삶을 혐오했다.”(p. 30)

“철학교수라는 불합리한 직업에서 물러날 결심을 하기 전에 케임브리지로 한번 와주게. 살아있는 죽음같다네.”(p. 43)

集合論 (naive set theory)의 소박한 가정을 부정하는 공리를 세움으로써 모순의 발생을 저지하고자 하는 처방이었다. 이러한 처방은 모순의 저지에 급급한, 지나치게 단세포적인 반응으로서, 근본적으로 모순이 발생한 言語體系의 문제를 외면하고 있다. 공리와 씨름하지 않고 언어체계 자체와 씨름한, 따라서 보다 철학적인 해결방식이 Russell의 類型理論(theory of types)이었다.³⁾ 그러나, 이러한 유형이론까지도 언어체계의 본질적인 문제를 오해하고 있다고 보는 데서 Wittgenstein의 철학이 시작된다.

Wittgenstein은 1913년에 이미 “모든 유형이론은 폐지되고, 상이한 종류의 사물은 상이한 종류의 記號로 표시되며 상호 代入이 불가능하게 되는 그러한 記號理論(theory of symbolism)으로 대체되어야 한다”고 주장하고 있는 것이다(NB p. 121). TLP로 이어지는 Wittgenstein의 기본적인 발상은 論理體系가 기호의 조작에 관한 규칙, 즉 構文論的 規則(syntactical rules)만으로 완결되어야 한다는 것이었다. “우리는 기호의 의미에 관한 규칙, 곧 意味論的 規則(semantic rules)을 공식화할 수 없으며 기호의 의미에 근거하여 구문론적 규칙을 정당화할 수도 없다”는 것이다(NB p. 116. cf. TLP 3.33 ~ 3.331). 여기서 Wittgenstein이 말하는 의미론, 구문론 개념이 모델이론(model theory)이후의 의미론, 구문론 개념과 다르다는 것을 염두에 둘 필요가 있다. 따라서 오늘날의 관점에서 Wittgenstein의 시도를 의미론을 무시한 편협한 시도라고 평가할 수는 없을 것이다.

Wittgenstein은 Russell의 유형론이 언어사용에 대하여 부당하게 간섭함으로써, 즉 말할 수 없는 것을 억지로 말할 함으로써, 無限의 公理(axiom of infinity), 還元의 公理(axiom of reducibility)등을 채택하지 않을 수 없게 된 것이며, 결국 자승자박의 꼴이 되고 말았다고 본다. Wittgenstein이 염두에 두고 있는 해결방식은 다음 문장에서 그 요지가 잘 드러나고 있다.

(述語)函數(function)가 자신의 述語項(argument)이 될 수 없는 이유는 함수의 기호가 이미 자신의 술어항의 原型을 포함하고 있기 때문이다.…… $F(F(f(x)))$ 에서 바깥의 F 와 안쪽의 F 는 상이한 의미를 가질 수 밖에 없다. 왜냐하면 안쪽 F 는 $\phi(f(x))$ 의 형식이며 바깥쪽 F 는 $\psi(\phi(f(x)))$ 의 형식이기 때문이다. ‘ F ’라는 글자만이 두 함수에서 공통되고 있는데, 글자 그 자체만으로는 아무것도 뜻할 수 없는 것이다.(TLP 3.333)⁴⁾

기호구문론에 의하여 논리를 규정짓고, 이를 기호의미론에서 완전히 결별시킴으로써 Wittgenstein은 결국 논리는 자율적인 것이며, 논리를 정당화시켜 주는 철

3) 이 문제에 대한 상세한 논의는 Fraenkel, Bon-Hillel, Levy (1973)의 ch. 2, 3 참조.

4) 이러한 발상은 Frege에서부터 비롯된 것이며, 이러한 발상을 형식언어로 구체화시킨 실례로서 Copi (1971)의 RPL (rode and pipe language)를 들 수 있다. (pp. 745)

학적 이론을 필요로 하지 않는다는 입장에 서게 된다. 즉 초기철학을 일관하는 핵심적인 모토는 “논리는 스스로 자신을 돌보아야만 한다”(NB p. 2 TLP 5.473)는 것이었다. 여기서 우리는 Wittgenstein이 일찍부터 조작(manipulation)의 규칙문제, 따라서 客觀的 基準의 문제를 중심으로 형식언어를 탐구하고 있다는 것을 주목할 수 있겠다. 이러한 자세는 언어게임이론으로 발전할 수 있는 충분한 소지를 갖고 있는 것이었지만, 그림이론(picture theory)에 압도되어 TLP의 얼음같은 건축물 속에서 얼어 붙어 있었다고 말할 수 있을 것이다.

1.3 철학으로 복귀한 이후 Wittgenstein은 논리적 모순에 대하여 더욱 근원적인 문제를 제기하게 된다. 유형론이나 자신의 기호이론까지도 결국은 모순의 발생에 두려움을 느끼고(Z 689), 우선 모순을 회피하는 데만 몰두했던 것이 아닌가(Z 688)? 모순을 피할 수 있는 방법의 모색보다도 정면으로 모순과 대결하는 자세야말로 성실한 철학행위가 아니겠는가?

초기 Wittgenstein은 모순 그 자체보다 유형론에 대한 공격을 논의의 초점으로 삼았으며, 따라서 언어체계의 교정이 주관심사였다. 이에 반해 후기 Wittgenstein은 모순 그 자체에 논의의 초점을 맞추으로써 모순에 대한 우리의 반응, 다양한 대처 방식에 대한 고려가 주관심사가 되고, 나아가 모순을 발생시킨 인간들의 행위, 사회적 삶의 구조를 철학적 탐구의 대상으로 삼기에 이르렀다. 그렇다면, 후기 Wittgenstein의 시각은 초기 Wittgenstein의 시각과 전혀 다르다기보다는 더욱 심화되었다고 보는 것이 온당할 것이다. 이제 Wittgenstein의 작업은 왜 수학기초론에서 모순이 발생했는지 그 궁극적인 원인을 찾는 데 집중되고 있다.

Wittgenstein에 의하면, 論理主義(logicism), 形式主義(formalism)를 막론하고 수학기초론적 입장은 수학의 기초라는 환상적인 신기루의 확립을 목표로 삼고 있으며(cf. RFM V-13), 이러한 특정 목표를 위하여 논리라는 언어에 기계적 질서(mechanical order)를 주게 되고, 그럼으로써 미처 예상하지 못했던 모순이 발생하게 되었다는 것이다(RFM II-80~90). 요컨대, Wittgenstein은 수학기초론의 기본 자세에 이미 모순이 발생할 소지가 들어 있었다고 보는 것이다. 여기서 Wittgenstein은 근본적으로 기계적 질서에 대한 현대의 미신을 타파하고자 하며, 질서를 도입한다는 것 자체가 한갓 ‘장식적 패션’(RFM II-83)에 불과하다고 극언하고 있다.

모순을 해결하기 위해 또다시 기계적 질서를 만들어 낸다면 그것이 영원한 해결책이 될 수 없을 뿐만 아니라(RFM II-84), 오히려 자신의 올라가미에 스스로 매이는 꼴이 된다(PI 125)는 것이다.

여기서 잠시 수학기초론이 대두되게 되었던 史的 背景을 회고해 보는 것이 요긴할 듯하다. 非유클리드기하학의 성립이후 非유클리드기하학은 유클리드기하학으로 환원될 수 있음이 밝혀지고, 유클리드기하학은 다시 해석학(analysis)으로, 해석학은 산술학(arithmetic)으로 환원될 수 있다는 것이 알려지게 되었다. 산술학에 모순이 있는지의 여부가 문제의 초점이 되면서 각종의 기초론적 입장이 나타나게 되었던 것이다. 이즈음 기초론적 탐구, 특히 논리주의적 탐구에 핵심적 역할을 담당했던 것이, 그당시 가까스로 학계의 인정을 받기에 이른 Cantor의 集合論이었다. 이제 Wittgenstein이 기초론 자체를 거부함으로써 형식적 공리화(formal axiomatization) 작업을 거부할 뿐만 아니라, 그와 동시에 집합론적 사유를 폐기하게 되었다는 점을 주목해야 할 것이다.

집합론적 시각을 폐기하고 산술을 하나의 계산(calculus)으로서, 나아가 하나의 게임(game)으로서 파악했다는 것은 단순히 수학의 특수 분야를 새로운 시각으로 보게 되었다는 것을 의미하는 것이 아니다. 산술의 정체가 게임이기 때문에 그에 줄줄이 환원되는 순수학의 영역이, Wittgenstein에 따르면, 결국 게임이 되고 마는 것이다. 수학을 게임, 즉 규칙에 따르는 인간들의 행위라고 파악한다면, 수학한다는 것은 더 이상의 설명이 필요없는, 따라서 기초론이 필요없는 原現象(proto-phenomena)(PI 654~655)이 될 것이다. Wittgenstein은 자신이 수학을 바라보는 시각은 전문수학자와는 다른 ‘人類學的’ 시각이라고 강조하고 있다(RFM II·87). 여기서 Wittgenstein의 數理哲學을 知識社會學과 연결시킬 수 있는 가능성이 열리게 된다.⁵⁾ Phillips (1977)는 이 문제에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

수학과 논리를 규범(norm)의 집합으로 본다면, 그것은 다른 제도와 동일한 존재론적 위치를 점하게 될 것이다. 이들은 완전히 그 성질상 社會的이다. 즉 수학과 논리학의 규범들은 다른 사회적 삶의 규범들과 같은 방식으로 배워야만 하는 것이다.(p. 136)

수학한다는 행위를 언어게임(language game)으로 파악하고 여기서 얻은 통찰을 일반 언어게임으로 확대시킨 때 우리는 Wittgenstein의 후기철학에 특유한 몇가지 기본입장을 예상할 수 있겠다. 우선 집합론적 기초론의 폐기는 집합론이 깔고 있는 원자론(atomism)적 사유의 폐기를 의미하는 것이며,⁶⁾ 따라서 Wittgenstein의 후기철학은 원자적 개체가 아니라 원자적 개체의 존재근거가 되는 사회적 삶의 場(field)을 중시하게 되는 것이다.

5) 이 문제에 대한 상세한 논의는 Phillips (1977) ch. 6, 이좌용 (1979)을 참조할 것.

6) 집합론적 기초론의 폐기에 대한 전문적인 기초론적 탐구에 대해서는 Hatcher, *Foundations of Mathematics* ch. 8 “Categorical Algebra” 참조.

1.4 모순에 대한 Wittgenstein의 태도는 후기로 갈수록 더욱 자유로워지고 있다. 아무 역할도 할 수 없는 영역에서 모순이 발생하는 것은 유해한 것이 아니며, 모순이 더이상 유해하지 않는 영역에 이를 수 없을 때 비로소 유해하다는 주장을 내세우기에 이른다(RFM III-60). 모순도 실제의 대화에서 제 나름의 역할을 할 수 있기 때문에(RFM V-8), '나는 항상 거짓말을 한다'라는 문장이 인간의 삶에서 어떤 역할을 할 수 있는지를 물어야 한다는 것이다. Wittgenstein은 이에 대해 다양한 경우를 상상할 수 있다고 주장한다(RFM V-30). 모순문장은 이제 인간의 삶속에서 특수한 활용을 기다리고 있는 超문장(super-proposition)이 되기에 이른 것이다(RFM III-59).

모순을 이렇게 적극적으로 수용하려는 자세는 의미론적 모순의 경우에 더욱 의미를 가질 수 있다. 물론 Wittgenstein은 논리적 모순과 의미론적 모순을 뚜렷이 구분하고 있지는 않지만, 후기로 갈수록 그의 관심은 의미론적 모순, 즉 일상언어의 모순으로 향하고 있음을 볼 수 있게 된다.⁷⁾

여기서 우리는 이러한 자세변경이 함의하는 바 두어가지 기본사항을 뚜렷이 밝혀 둘 필요가 있겠다. 첫째, 이제 단순히 ' $p \sim p$ '라는 논리적 형식이 문제가 되는 것은 아니므로, 논리적 모순의 문제는 해소되고 사회적 삶속에서의 언어사용 문제가 부각되어야 한다는 것이다. 둘째로, 우리가 지적해 뒀야 할 것은 초기철학의 관점에서는 모순은 恒眞(tautology)과 같이 보여주기만(show) 할 뿐, 말하지는(say) 않는 문장이라는 점이다. 후기에서 모순을 적극적으로 수용한다는 것은 '말함'의 영역이 확장되었다는 것을 의미하는 것이며 동시에 '보여줌'의 영역도 확장되었다는 것을 의미하는 것이다.

말함과 보여줌의 구분은 '形式'(form)에 대한 Wittgenstein의 독특한 관념과 직결되어 있다. 전·후기를 막론하고 '形式'이라는 말은 인간의 사고나 행위가 이루어지는 기본적 틀을 의미하면서 동시에 좀처럼 자각할 수 없다는 것을 함의하고 있다. 초기철학의 입장에서는 '형식'이란 보여질 뿐이기 때문에 형이상학이나 윤리학은 다루어질 수 없는 영역으로 간주되었었다.⁸⁾ 이제 후기에 이르러 사색의 심화와 함께 기초론적 환상에서 벗어남으로써 인간의 삶을 문제삼게 되었다는 것은 말함의 영역확장과 함께 '형식'의 개념수정이 불가피하게 되었음을 의미하는 것이다. 초기철학의 핵심은 '언어의 형식이 논리'라는 데 있었다. 후기철학의 핵

7) Ramsey와의 대화를 통해 그의 영향을 받았을 가능성도 있을 것이다.

8) Wittgenstein의 한 편지 속에는 TLP를 윤리학책으로 규정지으면서 쓰여지지 않은 부분이 더 중요하다고 강조하는 대목이 있다. cf. Phillips(1977) p. 6

심은 이제 ‘삶의 형식이 언어’ 라는 데 있게 된다. 이 삶의 형식이 말함의 영역 속에서 다루어질 수 있게 되었으므로 Wittgenstein의 언어철학이 사회철학으로 전환될 수 있는 가능성이 생기는 것이다.

2.1 Wittgenstein의 ‘삶의 形式’(Lebensform)에 관해서는 종래 많은 오해가 있어 왔다. 예컨대, Malcolm(1967)의 교과서적인 해설에서도 ‘삶의 형식’이 단순히 일상생활 가운데서의 수다한 양식(mode)으로 파악되고 있으며(p. 335), 후기철학의 정평있는 해설서인 Specht(1963)에서도 ‘언어적 통신의 궁극적 기초’로만 이해되고 있다(p. 49). Kenny(1973)의 지적처럼(p. 16), Wittgenstein의 후기철학은 ‘언어게임을 삶의 형식으로 파악한다’는 것이 그 기본골격이 되고 있는데 ‘삶의 형식’을 잘못 이해한다면 그의 언어철학 전체는 왜곡되고 말 것이다. ‘삶의 형식’이란 말이 PI를 통털어 다섯번밖에 나오지 않으므로(I·19, 23, 241, II·p. 174, p. 226), 그 문맥에서한 의미를 파악하고자 할 때 오해가 생겨날 가능성은 충분히 있을 수 있다.¹⁾ 그러나, Wittgenstein의 후기철학을 전체적으로 조망할 때, ‘삶의 형식’을 도입하는 그의 의도는 분명한 것이다. ‘삶의 형식’이란 주어졌기(gegeben) 때문에 받아들여야만 하는 것(PI p. 226), 정당화 여부를 초월한 동물적인 것(something animal)(oc 359)이며, 언어란 바로 이러한 삶의 형식이라는 것이다. 결국 Wittgenstein이 하고 싶은 말은, 언어를 사용한다는 것은 人間이라는 生物의 삶이 개나 돼지의 삶과 구분되는 본질적인 특징이라는 것이다. 여기서 우리는 잠시 Brainard의 실험을 주목하는 것이 좋을 것이다. Brainard는 Köhler가 원숭이에게 실험했던대로 창문 바깥에 사탕을 놓아두고 자기의 어린 딸이 사탕을 집는 방법을 발견할 수 있는지를 관찰하고자 하였다. 그러나, 사탕을 집으려고 시도하는 대신, 어린 딸은 “아빠! 집어 줘요”라고 외치더라는 것이다.

Brainard의 어린 딸과 Köhler의 원숭이 사이의 차이점은 그 아이가 고도로 발달된 사회적 감각을 가지고 있다는 것이며, 이 사회적 감각은 직접 행동 대신에 언어사용을 통하여 나타나고 있는 것이다. 결국 Köhler의 ‘실험’은 단순히 父女간의 토론(“나는 할 수 없어요”, “너는 할 수 있어” 등등)이 되어 버렸다고 하겠다. 따라서, L’evi-strauss는 아무리 어린 아이의 행동이라 할지라도 결코 동물의 행위와 동일시할 수 없다고 주장한다.²⁾

Wittgenstein이 초기철학에서 애용하던 ‘形式’이란 말을 다시 끌어들이는 것은, 언어게임이 다른 것으로 환원될 수 없는 原現象이라는 점을 강조하기 위해서

1) 이 문제에 대해서는 Hunter(1968) 참조.

2) Shalvey, Claude Lévi-strauss(1979; U of Massachusetts)p.22 원전은 L-S, *Les structures élémentaires de la parenté* pp. 102 f.

이다(PI 654). 그러므로, 철학은 일상언어를 교정한다거나 그 기초를 마련한다는 따위의 작업은 할 수 없는 것이고(PI 124), 언어게임이 '삶의 형식'이므로 철학적 작업은 설명이 아니라 기술이 되어야 한다(PI 126, Z 447등)는 주장이 나오는 것이다.

언어게임을, 따라서 人間의 삶을 바라보는 Wittgenstein의 시각은 生物學的이다.³⁾ 人間대상의 生物學을 人類學이라 한다면, 그의 시각은 동시에 人類學的이기도 하다.⁴⁾ 전환기의 두 저술과 PI에서 발견되는 다음 세 귀절은 이점을 분명하게 드러내 주고 있다.

우리는 인류학 서적의 서두를 이렇게 시작할 수 있을 것이다. 우리가 온 지구상에 걸친 인간들의 삶과 형태를 관찰한다면, 먹이를 얻는 것 등등의 동물적 행위들 이외에 인간들이 특유한 성격을 가진, 儀式的이라고 부를 수 있는 행위들을 또한 수행하는 것을 볼 수 있다. (GB p. 7)

초록과 빨강을, 또한 노랑과 파랑을 각각 동일한 이름으로 부르는 어떤 언어사용(어떤 문화)를 상상해보자. (BB p. 134)

동물들은 정신적 능력이 없으므로 말을 못한다고들 한다.…… 그러나, 동물들은 단순히 말을 하지 않는 것이다.…… 명령하고, 묻고, 세고, 수다떠는 것 등은 걷고, 먹고, 마시고, 노는 것과 같이 人間博物學的의 일부인 것이다. (PI 25)

언어를 단순히 사회적 관점에서 볼 뿐만 아니라 人類學的, 혹은 生物學的 觀點으로 바라본다는 것은 Wittgenstein이 個人中心的(혹은 唯我論的) 시각을 폐기하고 全體 中心의 시각을 가지게 되었다는 것을 의미하는 것이다. 全體(totality)를 문제삼아야만 비로소 人間種(human species)을 문제삼을 수 있게 될 것이다.

Wittgenstein의 철학은 바로 이점에서 主觀的 個人主義의 미신을 타파하는 가장 강력한 무기가 될 수 있다. 아마도 이 문제는 私有言語에 대한 논의에서 가장 선

3) Wittgenstein 자신은 生物學이라는 프로의 용어를 쓰지 않고 博物學(natural history)이라는 아마티어의 용어를 쓰고 있지만, Wilson의 *Insect Societies*(1971; Harvard), *Sociobiology*(1975; Harvard), 특히 통신부문을 참조할 것.

4) 언어인류학 교과서에서 발견되는 다음 귀절들을 참조할 것.

Hickerson, *Linguistic Anthupology*(1980, HRW).

“인간이 언어를 사용함으로써 가장 인간적이라고 생각되어지는 대부분의 행위들이 가능하게 되었다. 사냥, 농사, 경기에서의 협동이라거나, 친족을 따지고 결혼을 조정한다거나, 종교의식을 수행하고 군사적원정을 조직한다는 따위의 이 모든 것들이 언어에 의존하는 것이다.”(p. 1)

“인류학자는 인간집단과 그 사회적 형태를 분석하고 기술하기 위하여 언어를 고려해야만 하고 언어를 연구해야만 하는 것이다.”(p. 2)

명히 부각될 것이다.

2.2 人間種의 언어현상을 언어게임으로 파악한다면, 규칙없는 게임이 있을 수 없듯이 객관적 기준(criterion) 없는 언어게임도 있을 수 없을 것이다. 객관적 기준이 없는 언어, 즉 사회적 삶속에서 사용되지 않는 언어, 私有言語(private language)는 불가능한 것이다.

私有言語의 문제는 문제제기 자체가 매우 독창적이고 흥미로운 것이며, 그 함축하는 바가 엄청나기 때문에 그동안 수많은 논의가 되풀이되어 왔다. 우리는 그 함축하는 바를 주목하고자 하므로 문제의 구체적 내용에 대해서는 언급을 회피하고자 한다. 다만 Kenny의 지적을 다시 강조해 두는 것은 필요할 것이다.

Kenny (1973)는 Wittgenstein이 단순히 기억력을 문제삼는 것이 아니라고 주장한다. 私的 感覺(private sensation) S를 다시 'S'라 부를 때 어떻게 진실로 S인지 아느냐가 문제가 아니라 'S'라고 다시 부를 때 'S'라는 말로써 무엇을 의미하는지 어떻게 아느냐가 문제라는 것이다. 요컨대,

비록 어떤 감각을 S라고 잘못 생각했다 할지라도 나는 'S'의 의미만큼은 반드시 알아야 하는 것이다. (p. 192)

감각 S의 의미는 'S'라는 말이 제대로 사용될 때에만, 즉 사회적 삶속에서 통용될 때에만 주어질 수 있는 것이다. 私有言語는 기억력 문제 이전에 무의미의 문제로 말미암아 불가능하게 되는 것이다. 여기서 우리는 의미를 使用으로 파악하는 Wittgenstein의 후기철학이 단순히 하나의 實用論的(pragmatic) 意味論으로 끝나는 것이 아니라는 점을 주목해야 하겠다.

사회적 삶의 바깥에는 언어의 의미가, 따라서 언어자체가 있을 수 없다는 것은 사회적 삶의 바깥에는 概念(concept)도, 따라서 反省의 思考도 있을 수 없다는 것을 뜻하는 것이다(cf. Z 532, 548). 이러한 결론은 일차적으로 초기철학의 唯我論을 겨냥한 것이겠지만, 동시에 현대철학에도 뿌리깊게 남아 있는 近世 認識論 哲學의 主觀的 個人主義가 근본적으로 오류라는 것을 함의하고 있다. 근세 인식론의 '아르키메데스의 점들'; 이를테면 Descartes의 '생각하는 自我'나 Hume의 '感覺 經驗'; 더 나아가 Kant의 '先驗的 構造' 등등은 언어를 의식하지 못한 채 인식의 확실성 문제에만 집착한 나머지 생겨난 환상으로서 인간이 사회적 삶을 살기 이전에 이미 '自律적으로' 사유할 수 있는 능력을 갖고 있다는 근세적 미신에 야합하고 있는 것이다. 근세의 'Homo Sapiens' 神話는 이러한 미신 이외에 당연한 결과로서 또 하나의 미신을 유포하였던 바, Descartes 이후 Husserl에 이르기까지

유럽의 인식론은 마치 인간은 ‘반성’만 하면 온갖 제약을 초월해서 객관적 진리(혹은 間主觀的 眞理)를 얻을 수 있는 것처럼 간주하고 있음을 본다.

Wittgenstein에 따르면 반성적 사유는 언어를 사용하는 사유이며, 따라서 반성 이야말로 사회적 현실의 구조에 가장 제약을 많이 받는 사유형식인 것이다(cf. Z 100, 103, 122). 人間은 결코 自律的으로 생각하는 動物 이 아니다. 인간은 사회 속에서 주어진 방향으로 주어진 내용을 생각해야 하며, 생각하게 된 것을 스스로 생각한 것처럼 착각하게끔 되어 있는 동물인 것이다. 이러한 문맥에서 Wittgenstein의 다음과 같은 주장은 경청해야만 할 것이다.

철학자에게 가장 위험한 관념중의 하나는, 매우 이상하게도 우리가 우리의 머리로써, 혹은 머리 속에서 생각한다는 관념이다. (Z 605)

사고를 머리, 즉 완전히 폐쇄된 공간 속의 어떤 과정으로 간주하는 것은 철학자에게 미신적인 생각(etwas Okkultes)을 야기시키는 것이다. (Z 606)

반성적 사유는 흔히 自意識(self-consciousness)의 본질적 기능으로 생각되어 왔다. Wittgenstein은 반성적 사유로 말미암은 처방들을 한갓 자의식의 조작으로 간주하고 있으며, 이에 대한 철저한 불신, 혐오는 그의 생애와 사상에 뿌리깊게 배여 있다. 이와 관련해서 우리는 Malcolm (1958)이 전하는 두어가지 에피소드에 주목하고자 한다. Malcolm이 그의 편지중에서 「復活」에 대하여 언급을 하자 Wittgenstein은 다음과 같은 코멘트를 한 적이 있었다.

나는 Tolstoy가 독자에게 연설을 할 때보다는 그냥 이야기를 할 때 더욱 무한한 감동을 받는다네…… 그의 철학은 그의 이야기속에 숨어있을 때 가장 진실한 것 같다네. (p. 43)

Malcolm은 또한 다음과 같은 매우 흥미있는 사건을 들려주고 있다.

그는 동전굴리기 시합을 좋아하였다. 그는 동전이 굴러가는 방향을 수정하려고 하지 않았으며, 심지어 굴리기도 전에 눈을 감기까지 하였다. “모든 것은 運에 맡겨야 한다”는 것이다. 내 아내가 그녀의 동전이 굴러가는 방향을 바로 잡아주려 할 때에는 다소 못마땅한 눈치였다. (p. 52)

구태여 ‘반성’이라는 말을 고수하고자 한다면, 철학적 사유는 반성의 반성이어야 할 것이다. 이때 ‘반성의 반성’이라는 말은 자의식을 제약하고 있는 전체적 구조에 대한 자각을 뜻한다. Wittgenstein의 언어철학은 언어를 매개로 사고를 문제삼음으로써 사고를 하게 만드는 사회적 삶을 부각시켰다는 데 우선 의미가 있다. 언어를 문제삼지 못할 때 미신 속에서 헤매게 된다면, 언어철학의 출현은 철학의

자기 반성의 심화라고 말해도 좋을 것이다. 이러한 관점에서, 독일 관념론이 Kant에서 Hegel로 넘어갈 때 그 매개로서 Fichte, Schelling 뿐만이 아니라 Herder, Hamann의 맥락도 주목하여야 할 것이다. Herder, Hamann은 언어를 문제삼지 않았다는 데서 Kant를 비판하고 언어를 문제삼음으로써 歷史를 철학의 문제로 부각시킨다. 물론 이들은 민족주의적 편견을 벗어나지 못하고 있지만,⁵⁾ 이러한 연장선상에서 Hegel을 바라보는 작업이 나오고 있는 것은 당연한 일일 것이다.⁶⁾

Habermas(1971)는 Hegel의 Jena 哲學을 검토하면서 이렇게 말하고 있다.

精神은 自意識的 自我의 主觀性의 근저에 놓이는 토대가 아니다. 오히려 정신은 하나의 ‘나’가 다른 ‘나’와 通信하게 되는 매체이며, 절대적 매개작용으로서 兩者가 서로를 주체로 형성시키게 되는 대체인 것이다. (p. 145)

개체 중심으로 파악하지 않고 전체 중심으로 파악하는 데서 Hegel 철학은 精神(Geist) 개념의 도입이 불가피하였고, Hegel에 의하면 정신을 구체적 보편자로 만들어주는 精神의 外化는 일단 言語이며 또한 勞動인 것으로 되어 있다. 「精神現象學」에서도 다음과 같은 귀결이 발견된다.

언어와 노동은, 개별자가 더 이상 즉자로 머물러 있지 않고 內面을 전적으로 외부로 내보냄으로써 他者에게 자신을 맡기게 되는 外化作用이다. (S 229)

언어를 중심으로 인간적 삶의 전체를 파악할 때 비로소 언어의 왜곡성은 중차대한 문제로 부각되게 될 것이다.⁷⁾ 그리고, 언어의 왜곡성을 진지하게 문제삼을 때 언어게임의 哲學的 文法(philosophical grammar)을 올바르게 기술하려는 Wittgenstein의 철학을 제대로 평가할 수 있게 될 것이다.

2.3 일상언어는 항상 왜곡될 가능성을 가지고 있다. Wittgenstein에 의하면 그 가장 직접적인 이유는 언어가 視覺的 聯想을 가진 일종의 그림으로서 이용되기 때문이다.⁸⁾ 실제로 언어를 사용할 때 우리는 대부분의 경우 주어진 상황 속에서 그 언어의 의미를 포착하여 미리 학습된 방식으로 행위를 하면 되므로 시각적 연상이 함

5) 이 문제에 대해서는 윤노빈(1973) 참조.

6) 이 문제에 대해서는 Cook(1973) 참조.

7) 독일어 Geist는 生命, 精神의 뜻 뿐만 아니라 亡靈, 幽靈의 뜻도 있음을 상기할 것.

8) 종래 합리주의적 흐름속에서 언어의 digital 측면이 강조되어 왔으나 그림에도 불구하고 언어는 본질적으로 analog 측면에서부터 이해되어야 한다는 것이 자각되어지고 있다. 최근의 분석철학, 현상학, 구조주의를 망라하는 metaphor 연구의 열기가 이를 잘 말해주고 있으며, 두뇌생리학까지도 왼쪽두뇌 피질의 언어중추를 넘어서 원시적 구조의 중요성을 강조하기에 이르고 있다.

축하는 바를 거의 자각하지 못하게 된다. 반복되는 사용가운데 특정 언어가 동반하는 시각적 모델은 마침내 우리의 의식을 사로잡게 되며 (PI 115), 이러한 시각적 모델이 우리의 개념형성에 중대한 역할을 담당하게 되는 것이다(OC 90). 언어게임은 인간종의 삶의 형식이기 때문에 사회적 삶의 구조 자체가 인간들을 언어적 환상 속으로 유도하고 있다고 할 수 있을 것이다.

人間の社會化는 곧 언어게임의 습득을 의미하는 것이며,⁹⁾ 배운다는 것은 믿는다는 것을 전제하므로(OC 160, 170, 283 등) 社會化는 곧 기존의 시각모델에 익숙해진다는 것을 의미하게 되는 것이다. 일단 사회화가 되면 인간들은 특정의 共同體에서 살아가야만 하고, 이 공동체는 '教育과 科學'에 의거하여 공통의 시각모델을 창출하며 그에 의하여 成員들은 공통의 신념체계를 가지게 되는 것이다(cf. OC 298). 이러한 과정을 통하여 인간의 신념, 지식 그리고 언어게임은 전체적 체계를 이루는 것이기 때문에(OC 102, 140, 410 등) 개인의 단순한 반성적 사유만으로는 환상에서 벗어나기가 어렵게 되어 있는 것이다.

Wittgenstein의 사유를 추적하면 이러한 왜곡현상은 궁극적으로 언어게임이 언어와 행위의 결합체라는 사실(PI 7)에 그 토대를 두고 있음을 알 수 있다. 人間種에 있어서 언어와 행위, 따라서 사고와 행위가 일체가 되어 있다는 것은 인간의 언어적 통신이 다른 동물이나 기계의 통신과 본질적으로 다른 구조를 가지고 있음을 뜻하는 것이다. 인간의 언어적 통신은 입체적이다. 인간의 언어적 통신은 無意識을 통제하는 하부구조와 自意識이 제한된 자유를 누릴 수 있는 상부구조로 이루어지고 있는 것이다.¹⁰⁾ 무의식의 통제는 감정과 감각의 통제를 필요로 할 것이며, 이러한 효과는 일단 시각모델의 계속적인 반복을 통하여 성취될 수 있을 것이다. 사회적 삶 속에서 운용되는 언어게임은 그 게임에 참여하는 인간들에게 만족감을 주게 되어 있다. 이러한 만족감은 특정 시각모델에 의한 무의식의 학습을 가능하게 해주는 원동력이 될 것이다(cf. OC 299, Z 234). Wittgenstein은 만족감을 줄 수 있는 가능성, 이것이야말로 언어게임의 본질적 특성중의 하나(OC 3)라고 말하고 있다. 주어진 그림이 만족스러울 때, 우리는 아무런 해석(interpretation) 행위없이 그 그림을 받아들이게 된다(Z 234). 익숙하지 못한 그림의 경우에 우리는 해석을

9) Phillips (1977) p. 123, 126 참조.

10) 이와 관련해서 McCarthy (1978)의 다음 귀결을 참조할 것.

"정상적으로 기능하는 언어게임에 있어서는 상이한 표현방식들이 서로 보완적이다. 그러나, 병리적 상황에서는 서로 일치하지 않고, 행동과 非言語的 표현은 言表된 것과 어긋나게 된다. 언어게임의 주체는 이러한 균열을 자각하지 못하거나 이 현상을 이해할 수 없게 된다." (p. 197)

하게 되지만, 이때 어떤 감각이 주어지고 나서 그것을 해석하는 것이 아니라 해석과 동시에 감각하는 것이므로(Z 208, 212), Wittgenstein에 따르면 시각모델에서 독립한 원초적 감각이란 있을 수 없는 것이다.

이러한 문맥에서 Wittgenstein의 '치유로서의 철학' 개념이 부각되는 것인 바, Wittgenstein의 철학적 치유가 정신분석학의 분위기를 띠게 되는 것은 언어적 환상이 무의식의 영역에 침투되어 있기 때문인 것이다. Wittgenstein은 언어게임의 표층문법(surface grammar)과 심층문법(deep grammar)을 구분하고(PI 664), 철학의 임무는 심층문법을 밝힘으로써 표층문법에 의한 환상을 타파하는 데 있음을 강조한다(PI 122).¹¹⁾ 여기서 심층문법을 해명한다는 것은 결국 시각적 연상의 재료들을 재배치시킴으로써(PI 126, 127), 사물을 보는 법(Anschaungsweise)을 변경시킨다(PI 144)는 것을 뜻하게 된다.

언어의 왜곡상은 복잡하게 얽힌 매듭과도 같으며, 따라서 매듭을 풀어나가는 철학행위도 그만큼 복잡한 것이 된다(Z 452, 455). 그러나, Wittgenstein에 의하면, 이러한 복잡한 과정도 일단 새로운 언어게임을 통하여 새로운 그림을 제시하는 데서 출발해야 하는 것이다(Z 461). Wittgenstein은 그러나 무리하게 환상을 제거하려고 시도하지는 않는다. 思维的 病은 자연적 경과를 다 거쳐야 하므로 완만한 치료가 중요하다는 것이다(Z 382). 무리한 환상제거는 근본적 치유가 되지 못하므로 환상에 빠질 수 있는 가능성은 항상 남게 될 것이다. Wittgenstein은 궁극적으로 환자 스스로가 자신의 환상을 자각해야 하는 것이라고 보고 있다(PI 125, 464).

이러한 Wittgenstein의 주장들은 결국 어떤 의미를 가지는 것일까? Wittgenstein의 전략을 충분히 이해하기 위해서는 論理學과 形而上學에 대한 그의 견해를 재음미해 볼 필요가 있을 것이다.

Wittgenstein에 의하면 기초론에서 모순이 발생했다는 것은 결국 행위의 지침이 없다, 出口(way out)를 모르겠다는 데서 유해한 것이며, 이 유해성은 곧 그 체계가 병에 걸려 있다는 症候(symptom)로 해석된다(cf. RFM II-80 등등). '토대의 구축'이라는 환상에 빠지게 된 것이 이 病의 원인이며 이 환상은 궁극적으로 삶에서 유리된 순수한 언어체계를 기계적으로 조작하는 데서 비롯되었다는 것이다. 이러한 Wittgenstein의 기본적인 자세가 전통철학(형이상학)의 분석으로 확장되면서 "철학적 문제는 '나의 出口(way out)를 모르겠다'는 형식을 취한다"(P

11) Wittgenstein의 문법개념에 대해서는 Hacker (1972) ch. VI, Kenny (1973) ch. 8, 9, 참조.

I 123)고 주장하기에 이른다. 전통철학은 언어를 삶에서 유리시켜 “순수하게 고찰”함으로써 환상에 빠지게 된 것이며, 벽에 부딪혔다는 것은 곧 형이상학적 체계가 病에 걸려 있다는 것을 뜻하게 되는 것이다. 그러므로 전통철학의 병은 언어를 삶의 현장으로 돌려 보냄으로써 치유될 수 있다는 것이다(PI 309 등등).

이제 Wittgenstein의 사유는 일상언어를 통해 사회적 삶으로 확장되면서 새로운 상황에 부딪히게 된다. 언어게임은 삶의 형식이기 때문에 환상의 자각이 거의 불가능할 정도로 어렵게 되는 것이다. 기초론이나 전통철학은 그 바깥에, 혹은 그 밑바닥에 삶의 현상이 있으므로 환상의 자각이 비교적 용이할 수 있지만, 사회적 삶의 바깥에는 아무 것도 없기 때문에 병의 증후를 병의 증후로서 느낄 수가 없는 것이다. 말을 바꾸면, 언어게임에서 ‘ $p \sim p$ ’의 모순형식은 병의 증후가 될 수 없고 ‘무의미함(nonsense)’이 병의 증후가 될 텐데 무의미한 말은 그냥 사용되어 버리는 것이다. 즉 사회적 삶 속에서는 집단적으로 환상에 빠지기 때문에 객관적 기준의 결여로 말미암아 환상을 자각할 수 없는 것이다. 따라서, Wittgenstein의 치유전략은 일단 다음과 같이 요약될 수 있는 것이다.

내가 가르치고 싶은 것은 바로 그것이다.; 不分明한 무의미함(Unsinn)에서 분명한(of-fenkundig) 무의미함으로 넘어가는(übergehen) 것. (PI 464)

Wittgenstein에 의하면 무의미함의 분명한 자각은 바로 자신의 知的 토대에 대한 자각이기도 하다.

자신의 연구가 진실로 토대를 두고 있는 기초가 무엇인가라는 문제는 이 생각이 떠오르지 않는 한 결코 제기되지 않는다.(GB p. 6)

그리고, 이러한 철학적 치유는 집단적 환상을 대상으로 하기 때문에 그 자체가 투쟁일 수 밖에 없을 것이다.

철학이란, 언어를 가지고, 우리의 지성이 걸려든 마술(Verhexung)과 싸우는 투쟁(Kampf)인 것이다. (PI 109)

Wittgenstein에게 있어서 ‘언어가 왜곡된다’는 것은 ‘다양한 경우가 있는 데도 한가지 그림에만 집착한다’는 의미를 가지고 있다(cf. PI p. 224 등등). 따라서, 실제 Wittgenstein의 치유작업은 우선 환자로 하여금 다양한 시각을 가지도록 해주는 데 역점이 주어지고 있다. 그러나, 단순히 다양한 시각만으로 집단적 환상을 타파할 수 있을 것인가? 우리는 여기서 언어의 왜곡성을 사회·역사적 상황속에서 좀더 구체적으로 해명해야 할 필요성을 느끼게 된다. 그러면, Wittgenstein은

왜 여기서 그의 특유의 침묵을 지키는 것일까? 이 문제는 Wittgenstein의 哲學觀과 직결되어 있다.

2.4 언어게임을 삶의 형식으로 파악함으로써 Wittgenstein은 설명(explanation)으로서의 철학을 거부하고 기술(description)로서의 철학을 강조하게 된다(PI 109, 496 등). Wittgenstein은 설명이란 것은 결국 왜곡된 언어게임의 틀 속에서 심정적 만족을 위하여(cf. GB p. 3) 특정가설을 채택함으로써(GB p. 3) 주어진 현상을 다른 현상으로 환원하는 것이라고 본다(PI 654~5). 아무리 설명을 잘해도 언어의 왜곡성을 벗어날 수 없다는 데 문제가 있는 것이다. Wittgenstein의 記述개념은 단순히 원초적 사실, 혹은 진리를 제시한다는 의미가 아니다. 記述은 일단 왜곡된 상황에서의 자기 반성의 산물이며(cf. Z 119), 심정의 자기 만족을 거부하는 禪의인 수행이기도 하다.¹²⁾ 記述의 궁극적 목표는 전체적 조망(übersichtlichkeit)을 보여주는 데 있으며(PI 122, GB p. 9), 따라서 기술은 설명보다 훨씬 힘든 작업인 것이다(RFM II·85). 그러나 이러한 철학적 기술이 사실분석(factual investigation)을 배제하고 개념분석(conceptual investigation)만으로 수행되어져야 한다(Z 458 등)는 데 문제가 있다. Wittgenstein이 사실분석을 배제하는 것은 물론 메타철학자로서 철학의 '고유영역'을 확보해 보겠다는 심산 때문일 것이다. 우리는 언어의 왜곡성을 사회철학적 안목에서 더욱 깊이 연구하기 위해서는 사실분석으로 나아갈 필요가 있음을 지적한 바 있다. 철학적 문제의 천착이 '고유영역'이라는 제약 때문에 중단되어야만 할 것인가? 하기야 Wittgenstein은 철학적 작업에서 가장 어려운 일이 중단하는 것이라고 강조하고 있기는 하다(Z 314).

여기서 잠시 Wittgenstein의 생애와 사상을 Hegel의 「精神現象學」도식에 따라 조명해 본다면 이 문제에 대한 많은 시사점을 얻을 수 있을 것이다.

Hegel의 精神은 人倫的 共同體에서 그 구체적 모습을 드러낸다. 생동하는 인륜적 세계에서 精神의 眞理가 드러나는 것이며(S 315), 그 이전까지의 의식단계들은 한갓 眞實된 精神의 추상화에 불과했다는 것이다(S 314). 이러한 인륜적 공동체 속에서 개인은 구체적 人格(person)이 되며 人格의 형성배경으로서 文化(Bildung)가 부각되게 된다. Hegel에 따르면 文化를 결정하는 본질적 요인은 우선 國家權力(Staatsmacht)이며 또한 富(Reichtum)이다(S 355). 이러한 文化的背景 속에서 개인은 언어를 습득하며, 그럼으로써 자신의 내면을 外化하고 對他存

12) Wittgenstein과 禪의 비교는 shibles, *Wittgenstein, Language & Philosophy* (1969; Language pr) ch. 6 참조.

在가 된다. 결국 개인은 언어를 통하여 자신의 내면세계에서 소외되며 동시에 국가권력에 자신을 맡기게 되는 것이다(S 362~3). 바로 이 상황을 우리는 Wittgenstein이 탐구영역으로 삼는 바 언어게임이 이루어지는 사회적 삶의 전체상이라고 보아도 좋을 것이다. Hegel은 정신적 주체인 개인이 문화적 영역에의 믿음을 철회하고 자신의 내면으로 복귀하는 과정을 계몽(Aufklärung)의 단계로서 기술하고 있다. 계몽은 우선 순수한 통찰이며, 따라서 미신과의 투쟁이다(S 385). 그러나 계몽의 투쟁적 노고란 결국 미신이 자각하지 못하는 미신의 토대들을 체계적으로 밝혀내는 작업(Aufklärung)일 뿐이다(S 401). 그러므로, Hegel이 보기에는 미신과 계몽의 차이란 궁극적으로 만족과 불만족의 차이일 뿐이며(S 407), 따라서 계몽은 미신을 타파하는 데 실패하게 되어 있다는 것이다.

우리는 만족과 불만족, 미신(혹은 마술)과의 투쟁, 토대의 해명 등등의 언어적 유사성에서 Hegel이 규정짓는 계몽적 정신과 Wittgenstein이 추구하는 철학정신이 매우 유사하다는 것을 느낄 수 있다. 물론 Wittgenstein은 현대의 구체적 개인이고 Hegel의 도식은 프랑스혁명 전야의 계몽주의자들을 염두에 두고 있기는 하다. 그러나 최소한 계몽적 정신은 결국 윤리적 정신으로 이행하고, 윤리적 정신은 우여곡절 끝에 종교적 정신으로 이행하게 된다는 Hegel의 견해는 주목해도 좋을 것이다. 실제로 우리는 Wittgenstein의 생애를 읽으면서 그의 삶이 매우 윤리적이며 심지어 종교적이기까지 했다는 인상을 강하게 받는다.¹³⁾ 앞서 단순한 반성적 사유와 자의식의 조작에 대한 Wittgenstein의 혐오를 언급한 바 있지만, 여기서 우리는 일반적으로 자의식을 문제삼는 자의식적 인간은, 사회와 역사에로의 식이 비약하지 못할 때, 윤리적 의식속에 갇힌 채 오히려 퇴행적일 수 있으며 이러한 퇴행성은 왕왕 종교적 외관을 가질 수도 있다는 점을 지적해 두고자 한다. 우리는 1·1에서 Wittgenstein을 아마튜어 철학자로 규정지은 바 있지만, 이제 이러한 시각에서 새로이 아마튜어의 의미를 파악할 수도 있을 것이다. 요컨대, 고유영역에 대한 집착때문에 철학적 문제의 천착을 중단한다는 것은 아마튜어의 미숙성을 뜻할 뿐인 것이다.

초기철학의 문제에 대한 철학적 사색의 심화가 후기철학을 탄생시켰듯이, 후기철학의 문제에 대한 철학적 사색의 심화는 새로운 사회·역사철학을 탄생시킬 수도 있을 것이다. 그리고, 철학적 사색을 심화시켜야 할 후기철학의 문제는 언어의 전체성과 왜곡성에 대한 사회·역사적 규명일 것이다. 그러나, 우리는 지금 현재

13) 이러한 문맥에서 Wittgenstein이 가장 좋아하는 철학자중의 한 사람이 Kierkegaard였다는 사실을 상기할 것.

이러한 작업을 수행해 낼 수 있는 역량을 가지고 있지 않다. 다만 Wittgenstein의 언어철학을 Ricoeur, Habermas의 사회철학과 비교함으로써 새로운 가능성을 타진해 보고자 한다. Ricoeur와 Habermas가 선택된 것은 이들이 사회철학의 중심 문제로서 언어를 가장 뚜렷하게 부각시키고 있기 때문이다.

3.1 종래 사회철학의 주된 흐름은 우호적이든 적대적이든 간에 史的 唯物論을 중심으로 그 논의를 전개하여 왔다. 그리고, 교조주의자들에 대한 자유주의자들의 주된 불만은 정치와 언어의 영역이 한갓 상부구조로서 하부구조의 경제영역으로 환원되어 버린다는 데 있었다. 이러한 불만이 철학적으로 성숙하여, 역사분석의 철학적 기초로서 언어와 노동을 채택함으로써 노동개념 위주의 사적 유물론을 폐기, 혹은 수정하려는 시도가 나타나게 되었다. 우리는 이러한 방향의 대표적인 철학자로서 Ricoeur와 Habermas를 주목하고자 한다.

Ricoeur (1955)는 언어가 상부구조인 그만큼 하부구조이기도 하다는 점을 들어 상부구조·하부구조의 도식을 폐기하고자 한다(p. 43). Ricoeur에 의하면 노동개념만으로는 인간을 규정지을 수 없으므로, 노동의 他者로서 언어를 상정해야 한다는 것이며(pp. 39f), 사실상 노동의 역사는 언어의 역사에 의하여 浸透되고 推進되어 왔다는 것이다(p. 41). 이때 Ricoeur의 언어개념은 현상학적 전통을 이어받아 反省(reflexion)의 위력을 중심으로 형성되고 있다(p. 43). 결국 Ricoeur의 주장은 노동의 소외(alienation)와 客化(objectification)를 극복하기 위하여 노동자들의 국가건설참여를 골자로 하는 노동문화를 이룩하자는 것인데(pp. 58ff), 이 문화는 언어의 비판적·詩의 기능과 노동의 有效한(efficacious) 기능 사이에 밀접한 通信을 유지해야 하며(p. 60). 언어는 이 문화에 대해 노동의 분열을 수정, 보상하고 이론적, 창조적 기능으로 봉사할 수 있다는 것이다(pp. 60ff).

Wittgenstein의 시각에서, 우리는 우선 Ricoeur의 언어개념이 너무 단순하며 순진하기까지 하다는 점을 지적할 수 있겠다. Wittgenstein에 의하면, 일반적으로 노동을 하고 있을 때의 사고는 언어가 없는(wordless), 前反省的 思考이다(Z 122). 노동을 하는 가운데 반성적 사고를 하는 경우는 자신의 노동방법을 명확한 방식으로 완성시키고자 할 때(Z 104), 즉 특정방식에 따라 학습을 할 때인 것이다.(Z 105). Ricoeur가 확신하는 바 노동에 대한 언어의 비판적 기능은 반성에서부터 유래한다. 그러나, 단순한 반성적 사고야말로 기존의 틀에 얽매이는 첩경인 것이다. 아마도 Ricoeur는 노동에서 완전히 떠난 순수반성의 비판적 기능을 염두에 두고 있을 것이다. Wittgenstein에 의하면 언어게임을 떠난 순수한 언어란 바로 오류의 출발점이다. 이 문제를 어떻게 할 것인가? 여기서 우리는 Ricoeur의 한계

가 궁극적으로 언어의 왜곡성에 대한 문제의식의 부족에서 비롯됨을 알 수 있을 것이다. 언어의 왜곡성에 대한 무관심, 그에 따른 자의식적 반성에 대한 과신 — 이러한 오류들은 아마 Ricoeur 개인에 국한되지 않는 현상학적 사유의 일반적인 문제점일 것이다.¹⁾

3.2 Habermas는 사적 유물론의 핵심인 生産樣式 문제에 정면으로 도전하고 있다. Habermas(1971)의 기본 입장은 생산력은 노동의 문제이며 생산관계는 상호작용의 문제인 바, 노동과 상호작용은 서로 환원될 수 없는 독립된 범주로서 언어가 이 두 범주의 토대가 된다는 것이다.

Habermas의 이러한 발상은 Hegel의 Jena 철학에서 비롯되고 있는데, Hegel은 여기서 主客을 매개하는 세가지 범주, 즉 言語, 勞動(道具), 家族(人倫的 關係)을 분석하고 있다. Habermas에 의하면 Jena 精神哲學의 골자는 다음과 같이 요약될 수 있다.

구체적 정신의 운동은…… 정신의 구조를 새롭게 발전시킨다. 이때 정신의 구조란 바로 상징적으로 매개된 노동과 상호작용의 상호연관이다. (p. 166)

결국 상호작용에 대한 탐구가 Habermas의 주관심사가 되는데, Habermas는 상호작용이 언어적 통신에 의존하며(p. 158), 그 토대가 되는 상호인정 관계는 사회적 규범으로서 제도화되어 있고, 이 제도에 따라 노동산물의 교환이 이루어진다고 주장한다(p. 160). 요컨대, Habermas는 생산관계를 언어의존적 상호작용 문제로 파악, 그 의미를 확장함으로써 생산력에서 독립시키는 일방, 종래 상부구조로 처리되던 영역을 그 속에 포괄하고자 하는 것이다. Habermas의 이러한 시도는 언어학, 인류학, 발달심리학 등등의 이론을 끌어 들이면서 “史的 唯物論의 再構成 試論”(1976)에서 상당히 구체적 모습을 드러내고 있다.

Habermas(1976)는 생산관계의 기능이 기본적으로 노동력을 통제하고 분배를 결정짓는 것이라면(p. 139), 경영체계가 이런 기능을 담당하는 것은 자본주의 사회일 뿐이며 다른 시대에는 친족체계, 지배체계 등등이 이러한 역할을 해왔다고 주장한다(p. 144). 따라서 상부구조·하부구조의 문제는 폐기되어야 하며, 근본적으로 생산양식의 개념만으로는 사회적 발달의 보편성을 포착할 수 없다는 것이다(p. 152). 그리하여 Habermas는 생산양식을 포괄하는 사회형성체(social formation)를 문

1) Ricoeur는 *Freud and philosophy* (1965; 영역 1970, Yale U.)에서 왜곡된 언어에 대해서도 관심을 표명하고 있다. 그러나, 이후 새로이 ‘언어와 노동’을 문제삼지는 않았다.

제삼고, 이를 결정짓는 사회조직의 원리를 탐구하고자 한다(p. 153). 이러한 조직 원리는 사회의 진화적 학습과정에서 찾아지고, 사회의 진화적 학습과정은 다시 개인의 학습능력의 발달과정에서 찾아진다는 것이다(p. 154). Habermas는 人間種이 기술적 지식과 함께 윤리·실천의식도 학습하는 것이며, 전자는 노동, 따라서 생산력의 문제와 관계되고, 후자는 상호작용, 따라서 사회형성체의 문제와 관계된다고 주장한다(p. 148, 163).

Habermas는 각종 개별과학의 지식을 도입하여 매우 야심적인 이론체계를 구축하고자 하므로, 이에 대한 상세한 논의는 본고의 범위를 넘어설 수 밖에 없을 것이다.²⁾ 그러나, 요란한 최신 건축물의 토대에는 낡아빠진 유럽적 진화론의 관념과 개인주의적 발상이 깔려 있음을 발견할 수 있다.

Wittgenstein에 따르면, 진화론적 가설이란 결국 주어진 자료를 개괄하는 하나의 방법인 것이며(GB p. 8), 우리에게 중요한 것은 궁극적으로 전체를 조망할 수 있는 방법으로 자료를 배치하는 작업인 것이다(GB pp. 8f). 전체상의 조망이라는 목표의식 없이 진화론적 가설을 남용한다면 스스로 환상에 빠지지 않을 수 없을 것이다. 종교인류학자 Frazer의 경우에서 이런 실례를 볼 수 있는 바, Wittgenstein은 “Frazer는 그의 야만인들보다 더 야만적”(GB p. 8)이라고 혹평하고 있다.

우리는 Habermas에게도 동일한 비판을 가할 수 있을 것이다. 근본적으로 사적 유물론이 현실에 맞지 않기 때문에 수정되어야 한다면 그 현실은 어떠한 것인가? 이정원(1982)은 Habermas가 “경제영역에 대한 세계구조적 이해(제3세계적 시각에 입각한 이해)의 필요성을 전혀 외면”하고 있음을 지적하고 있다(p. 51). 결국 Habermas는 유럽의 협소한 시각을 벗어나지 못함으로써 전체상의 조망이라는 기본적 방향을 이탈하고 만 것이다. 방향 감각을 상실한 그의 거대한 작업은, Wittgenstein의 표현을 빌린다면, ‘카드로 세운 집’(PI 118)이 되고 마는 것이다.

Habermas가 길을 잃은 주원인은 아마도 상호작용이 의존하는 바 언어적 통신의 왜곡성을 등한시했기 때문일 것이다. Habermas의 批判理論은 애당초 解釋學

2) 두어가지 문제점만 지적해 두자면 다음과 같다.

우선, 현대 자본주의 사회의 아동들을 중심으로 도출된 발달심리학의 도식을 전체 인류사회의 진화에 적용한다는 것은 지나친 비약이 아닐 수 없다. 더군다나 아동들의 심리분석으로는 자의식적 존재들의 인정투쟁의 구조가 충분히 드러날 수 없을 것이다. 또한, 노동과 상호작용이라는 매우 일반적인 개념을 중심으로 진화론적 가설을 세운다면, 기원(origin) 문제의 분석에는 효력이 있겠지만 현실의 상황분석에는 거의 효용이 없을 것이다.

에서 부족했던 점, 즉 왜곡된 통신이론을 Freud에게서 발견함으로써 성립된 것이었다.³⁾ 그러나, Habermas는 '解放'에 대한 지나친 관심(Interesse)으로 왜곡구조에 대한 금욕적인 記述보다도, 정신분석학에서 자기反省의 계기를 부각시킴으로써 理想的인 通信像의 제안에 급급하고 만다. McCarthy(1978)는 이에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

Habermas의 주장은 정신분석학의 이론적 기반을 충분히 발달시키기 위해서 통신능력의 일반이론이 필요하다는 것이다. 이 이론은 '정상적' 통신의 구조적 조건들을 해명해야 할 뿐만 아니라, 통신능력의 습득에 대한 발달심리학적 설명을 마련해야만 할 것이다. (이 작업은 Habermas가 최근 그의 정력의 대부분을 바쳐온 가장 뚜렷한 분야이다). (p. 198)

이리하여 보편실용론(universal pragmatics)을 기반으로 Habermas의 통신이론이 출현하는 바 이는 곧 상호작용론의 토대이며 사적 유물론의 재구성을 위한 토대가 되는 것으로 되어 있다. 그러나, 발달심리학을 제거하면 이 이론은 Kant 類의 先驗的 構造인 것이며 왜곡성의 문제는 완전히 사라지고 Habermas는 어느덧 Hegel에서 Kant로 퇴행하고 마는 것이다.

Wittgenstein에 의하면 왜곡된 언어게임은 原現象인 것이며, 이에 대한 기초론적 탐구란 한갓 자기만족을 위한 환상적 설명작업에 불과한 것이다. Habermas의 오류는 Freud의 기초를 추구하는 데서 출발하며, 이는 다시 전체를 보지 못하는 근세 유럽적 개인주의의 시각에서 비롯하는 것이다.⁴⁾

3.3 여태껏 우리는 전체성과 왜곡성을 중심으로 Wittgenstein의 언어철학을 다루어왔으며, Ricoeur, Habermas를 분석하면서 인간적 삶의 전체를 중시한다는 것과 언어적 통신의 왜곡성을 중시한다는 것이 사실상 동일한 맥락이라는 것을 강조하여 왔다. 여기서 잠깐 가능한 오해를 예방하기 위하여 개인주의, 전체주의 문제를 언급해 둘 필요가 있을 것이다. Wittgenstein에 편승하여 우리가 유럽적 개인주의를 비난한 것은 결코 개인을 무시해도 좋다는 의미가 아니다. 유럽적 개인주의는 현실의 냉철한 분석 위에서 나타난 것이 아니기 때문에 인간보다는 인간의 능력을 존중하는 것이었고 따라서 능력있는 인간만을 존중하는 폐단이 있었던 것이다. 모든 인간의 존중은 유럽적 개인주의에서 도출될 수 없는 것이며, 전체상을

3) 이 문제에 대해서는 Habermas(1968)ch. 10, 11, 12를 참조할 것. Habermas의 비판 이론에 대한 전반적 개괄은 McCarthy(1978), 차인석(1980) 참조.

4) 이와 관련하여 프랑스 구조주의자들의 Freud 수용을 참조할 것. Lacan, Lévi-Strauss, Althusser는 왜곡구조를 중심으로 각자의 탐구영역을 분석하고 있다.

중시하는 인식자세에서만 비롯될 수 있는 것이다.

또한 우리가 강조해 두고 싶은 것은 사실분석이 철학적 작업에 필요하다 하더라도 Wittgenstein 적인 記述의 자세를 포기해서는 안된다는 것이다. 철학적 작업이 記述이어야 한다는 것은 한편으로 성급한 설명행위를 거부하는 것이며, 또 한편으로 성급한 당위의 제시를 거부하는 것이다. Ricoeur와 Habermas의 한계는 너무 일찍 記述을 포기하고 윤리적 당위를 제시하기에 급급한 데서 비롯하는 것이다. 당위의 문제는 치유적 효과를 노리는 전략적 문제인 것이며, 이는 냉혹한 현실분석 위에서만 의미를 가지는 것이다.

우리는 Wittgenstein 철학을 사회철학으로 전환시키기 위하여 왜곡구조를 사회·역사적 맥락에서 사실적으로 분석할 필요가 있음을 강조하였고, 이러한 작업의 출발점으로 Wittgenstein의 관점에서 Ricoeur와 Habermas를 살펴보았던 것이다. 그러나, Wittgenstein의 가장 중요한 통찰중의 하나인 言語－思考－行爲의 결합성이 이들에게서는 의미를 상실하고 말았다. 언어, 혹은 통신문제를 너무 강조한 나머지 언어와 노동이 분리되고 만 것이라 하겠다. Wittgenstein의 사회철학으로의 전환은 言語와 勞動의 변증법적 구조를 밝히는 데서 정립될 수 있을 것이다. 이 문제가 우리에게 남겨진 숙제라고 생각된다.

인 용 문 헌

Wittgenstein

NB; *Notebooks* (1961, Blackwell)

TLP; *Tractatus Logico-Philosophicus* (1961, RKP)

BB; *Blue and Brown books* (1958, Blackwell)

GB; *Remarks on Frazer's Golden Bough* (1979, Brynmill)

RFM; *Remarks on the Foundations of Mathematics* (1964, Blackwell)

PI; *Philosophical Investigations* (1953, Blackwell)

Z; *Zettel* (1967, Blackwell)

OC; *On Certainty* (1969, Blackwell)

윤노빈(1973); "言語와 思想" 「哲學研究」8집(哲學研究會)

이정원(1982); "J. Habermas의 의사소통이론에 대한 윤리학적 고찰"(서울대석사논문)

이좌용(1979); "진리성의 기반에 관한 소고" 「社會研究」2집(한국사회과학 연구소)

차인석(1980); "하버마스의 社會認識論" 한전숙·차인석「現代의 哲學 I」(서울대 출판부)

Cook (1973); *Language in the Philosophy of Hegel* (Mouton)

Copi (1971); *Theory of Logical Types* (RKP)

Fraenkel, Bar-Hillel, Levy (1973); *Foundations of Set theory* (N-H)

Habermas (1968); *Knowledge and Human Interests* (영역; 1972, Heinemann)

_____ (1971); *Theory and Practice* (영역; 1973, Beacon)

_____ (1976); *Communication and the evolution of society* (영역; 1979, Beacon)

Hacker(1972); *Insight and Illusion* (Oxford U.)

Hegel; *Phänomenologie des Geistes* (1952, F. Meiner)

Hunter(1968); "Forms of Life" in Wittgenstein's *Philosophical Investigations*" Klemke (ed.), *Essays on Wittgenstein* (1971, Illinois U.)

Kenny (1973); *Wittgenstein* (Penguin)

McCarthy (1978); *Critical Theory of J. Habermas* (MIT)

Malcolm(1958); *L. Wittgenstein : A Memoir* (Oxford U.)

- _____ (1967); "Wittgenstein" *Encyclopedia of philosophy* (Macmillan) vol. 8
- Phillips (1977); *Wittgenstein and Scientific Knowledge* (Macmillan)
- Ricoeur (1955); "Work and the word" Jung, ed., *Existential Phenomenology and Political Theory* (1972, Henry Regnery) 원래는 *Histoire et Vérité* (1955, Paris) pp. 197-219
- Specht (1963); *Foundations of Wittgenstein's Late Philosophy* (영역; 1969, Manchester U.)