

커뮤니케이션에 관한 哲學的 小考

—야스퍼스와 하이데거를 中心으로—

朴 有 鳳

目 次

- | | |
|-------------------|--------------------|
| 1. 序 | 意味 |
| 2. 커뮤니케이션의 哲學的 意味 | 4. 하이데거의 言語와 對話概念 |
| 3. 야스퍼스의 커뮤니케이션概念 | (1) 言語의 意味 |
| (1) 眞理의 意味 | (2) 對話概念 |
| (2) 커뮤니케이션의 諸樣式 | 5. 커뮤니케이션科學의 哲學的 基 |
| (3) 總體的 커뮤니케이션意志의 | 盤의 必要性 |

1. 序

인간의 커뮤니케이션現象이란 인간의 原初的인 欲求를 표현하는 하나의 樣態이다. 心理學에서는 일반적으로 인간의 基本欲求로서 食欲, 性欲, 名譽欲, 權力欲, 歸屬欲 등을 들고 있으나 여기에다 對話欲을 덧붙일 수도 있을 것이다. 특히 이들 欲求 가운데 食欲, 性欲 등이 다른 動物에서도 볼 수 있는 本能的 欲求라고 한다면 바로 이 커뮤니케이션欲求야말로 象徴的 意味를 포함한 言語를 그 주된 매개수단으로 사용한다는 점에서(물론 非言語的 要素에 의한 커뮤니케이션도 소홀히 할 수는 없겠으나) 인간 고유의 特質이라고 볼 수 있지 않을까 한다.

이 커뮤니케이션現象의 테두리 안에서 주된 작용을 하는 象徴을 이해하고 이를 사용하는 것은 인간 뿐임은 많은 연구에 의해 밝혀지고 있는데 이러한 제반 연구의 결과는 그러한 特性을 잘 설명해 주는 例의 一端이다. 그런가 하면 인간의 社會體系 역시 커뮤니케이션體系로서 커뮤니케이션의 파트너간의 하나의 公示的 相互作用에 의해 이룩되는 것이라고 할 수 있다.¹⁾

本考에서 다루고자 하는 것은 바로 이같은 고유한 인간적 特性이라 할 수 있는 커뮤니케

1) B. Lerg, Das Gespräch—Theorie und Praxis der Unvermittelten Kommunikation, (Düsseldorf, 1970), S. 14.

이선現象의 本質에 關係 주로 哲學者인, 야스퍼스와 하이데가의 견해를 중심으로 살펴보고자 하는 것이다.

커뮤니케이션의 本質에 關係 接近은 여러 각도에서 이루어질 수 있고 또 그래왔다. 이러한 흐름에 따라 특히 20세기 이후 유럽을 중심으로 한 哲學분야에서도 이 문제를 다루어 온 것을 찾아볼 수 있다. 이와같은 研究方向의 視角은 言語의 哲學的 意味理解와 哲學的 解釋이라는 側面이라고 하겠다.

그런가 하면 言語心理學 및 言語社會學분야에서도 心理過程과 연관시킨 인간의 言語使用 行動에 關係 연구가 또한 활발하게 進行되어 왔다. 물론 여기서는 思考過程과 言語와의 關係, 言語에 있어서의 意味의 문제, 兒童의 言語習得過程 등의 문제를 파악하는 것이 중심 과제였다.

本稿는 이상과 같은 인간의 언어사용을 토대로 한 커뮤니케이션現象에 대한 연구경향에 관심을 갖고 이를 本質的으로 究明해 보려고 한다. 이를 위해서 本稿는 주로 獨逸의 두 哲學者 야스퍼스(Karl Jaspers)와 하이데가(Martin Heidegger)의 견해를 살펴보려 한다. 이 두 學者는 實存主義 哲學者로서는 너무나 잘 알려져 있으나 커뮤니케이션學 분야에 關係되는 야스퍼스의 커뮤니케이션概念이나 하이데가의 言語(Sprache)와 對話(Gespräche)의 概念은 비교적 잘 알려져 있지 않은 상태에 있다고 본다.

따라서 筆者는 이들의 커뮤니케이션現象에 대한 理解가 커뮤니케이션學에 있어서도 유용하다고 보고, 먼저 커뮤니케이션의 意味를 哲學的으로 開發한 다음 야스퍼스와 하이데가의 견해를 구체적으로 살펴보고자 한다. 그러므로 本稿는 주로 이들의 견해를 이해하는 것으로 한정될 수 밖에 없다는 점을 미리 밝혀두고자 한다. 이 점은 論文으로서의 制限된 立場이긴 하나 다만 앞으로 커뮤니케이션의 哲學的 基盤確立을 위해서는 우선 哲學者들이 제시한 基本骨格만이라도 體系的으로 理解하는 것이 얼마간 學問的 가치는 있다고 보기 때문이다.

2. 커뮤니케이션의 哲學的 意味

歷史的으로 보면 커뮤니케이션現象을 哲學的으로 파악한 것은 希臘시대의 플라톤에까지 소급될 수 있다. 그는 커뮤니케이션現象의 條件으로서 先驗論을 제시하여 直觀的 혹은 直接的 認識을 認識의 上位에 놓았던 것이다. 이러한 傳統은 新플라톤(Neo-Platon)學派를 거쳐 베르그송의 直觀論과 現象學에 이르고 있으며, 한편으로는 칸트(Kant) 이후의 新칸트學派로 이어지고 있다.²⁾ 예컨대 보슬러(Vossler)는 커뮤니케이션의 本質을 설명하기 위해 「形

2) M. Schaff, Einführung in die Semantik (Berlin, 1963) S. 130.

而上學的 言語共同體」(die metaphysische Sprachgemeinschaft)라는 개념을 도입하였으며³⁾, 英國의 哲學者 우르반(Urban)은 「先驗的 自我」개념을 도입하였던 것이다.⁴⁾

이러한 여러갈래의 學派의 발전과 더불어 現代哲學의 主要 思潮인 實存哲學을 낳은 야스퍼스, 하이데거와 헤르더(Herder) 및 훔볼트(Humboldt) 등의 言語哲學에서도 부분적으로나마 커뮤니케이션現象을 다루어 왔음을 엿볼 수 있다.

그러나 커뮤니케이션을 중심으로 하여 究明되어 온 그동안의 研究成果는 그렇게 쉽게 발견되지 않고 있다. 따라서 本稿에서는 다만 일반적으로 이해될 수 있는 次元에서의 커뮤니케이션의 哲學的 意味 내용을 중심으로 고찰해 보려 한다.

인간은 本性的으로 文化를 통해서 人格體로 성장해 간다는 점에서 동물과 구별된다. 人類文化란 本源的으로 社會的이면서 동시에 物質的이다. 이러한 文化의 基礎가 곧 커뮤니케이션(知的 協同과 相互交換)인 것이다. 즉 문화란 精神과 육체의 二元性아래에서만 가능한 것으로 그 發展을 위해서 他人과의 協力을 필요로 하며 그러한 가운데서 점차 成熟되어 가는 것이다.

다시말하면 個體로는 불완전한 人類에게 있어서 독특하면서도 고유한 것이 바로 文化이다. 個人主義的 社會理論家들은 인간을 理性的인 存在로 보아 인간을 그 자체로 完成된 존재로서 社會關係를 형성한다고 보고 있다. 그러나 실제에 있어서 인간은 커뮤니케이션을 통해서 비로소 진실된 의미에서 人間的이며 文化的 존재가 되는 것이다.

이와같은 커뮤니케이션의 機能으로 인해 社會哲學에서는 이를 가능케 하는 인간적 特性 내지는 그 基本的(本源的) 要因이 무엇이겠는가 하는 문제를 제기하고 있다. 그런데 여기서 前提되는 眞理는 은 人類는 공통적으로 知的인 本性을 지니고 있다는 점이다. 다시 말하면 문제는 커뮤니케이션을 위해서 필요한 인간의 力動性은 구체적으로 무엇인가 하는 데에 있다.

이것은 대체로 다음과 같은 4가지 요인으로 설명될 수 있을 것이다. 먼저 커뮤니케이션을 가능케 하는 첫번째 基因은 인간은 그 자신의 경험에 대한 判斷能力에 있어서 概念과 말(words)이라는 수단에 의해 자신의 知覺經驗을 일반화한다는 점이다. 이것은 동물과는 구별되는 것으로 이러한 過程을 통해서 인간은 知識과 經驗을 축적하고 한 세대에서 다음 세대로 이를 전달할 수 있는 것이다. 따라서 社會的 慣習은 커뮤니케이션을 설명하는데 있어서 중요한 範疇에 드는 하나의 構成要素가 되는 것이다. 왜냐하면 이와같은 傳統과 慣習에 참여함으로써만이, 바꾸어 말해서 커뮤니케이션活動에 참여함으로써만이 인간은 비로소 그 自我完成이 가능하기 때문이다.

3) K. Vossler, Geist und Kultur in der Sprache, (Heidelberg, 1925).

4) Marchal M. Urban, Language and Reality; The Philosophy of Language and the Principle of Symbolism (London, 1939).

커뮤니케이션을 이루게 하는 인간의 力動性에서 두번째 要因으로 생각될 수 있는 것으로는 幸福에의 追求는 필연적인 衝動으로서 인간 속에 內在해 있는데 이것을 추구하는 데 따르는 滿足과 그것의 實現은 전적으로 커뮤니케이션에 의존한다는 점이다. 幸福에 대한 인간의 熱望——이것은 價値領域에서의 知識과 바람직함에 대한 자신의 능력에서 비롯되는 것이다——은 커뮤니케이션 수단을 통해서만 실현될 수 있는 것이다.

다음으로 哲學的인 분석을 하는데 따르는 인간 커뮤니케이션의 세번째 基礎는 自由에 대한 인간의 欲求로서 설명되고 있다. 커뮤니케이션이란 그 자체가 協同行爲를 통해서 완성되는 속성이 있기 때문에 統制되지 않은 상황에서만 가능하다. 이것은 인간의 內的 커뮤니케이션에도 물론 적용되는 것이다. 이런 점에서 보면 생활의 모든 분야에서 자연적인 커뮤니케이션의 自由를 제한하는 共產主義는 하나의 社會體系로서 그 持續의 限界가 있다고 보는 견해도 있다.⁵⁾

끝으로 생각할 수 있는 커뮤니케이션의 基礎는 인간이 각 개인에 대해 기본적인 行動樣式을 요구하는 規律과 自然法에 대한 知識이라는 관점이다. 이것은 인간의 존엄성과 독립적인 존재로서의 他我認識과 연결되는 것으로 우리의 모든 커뮤니케이션에 있어서 근본적인 것이다.

이상에서 살펴본 哲學的 意味를 커뮤니케이션學에서 발전된 概念과 연결시켜보면 다음과 같이 정리될 수 있겠다. 먼저 커뮤니케이션現象에서 가장 중요한 특징은 그 現象의 社會性일 것이다. 즉 커뮤니케이션이란 現實의으로 이루어지는 社會的 意思傳達——社會的 커뮤니케이션인 것이다.⁶⁾ 多次元的으로 행해지는——形態面에서 볼 때 個人的 內的 커뮤니케이션行爲, 個人 相互間의 行爲, 大衆媒體 또는 公的 現象 등—— 社會的 思考의 交換이며 동시에 社會的 精神의 交流인 것이다. 과거에서부터 이어져 내려오는 社會的 遺産과 현재의 社會環境과 文化樣式의 산물로서 인간은 커뮤니케이션을 영위해 오고 있는 것이다. 물론 가장 기본적인 인간의 이 內的 對話行爲에도 社會性이 내재되어 있다.

이와같이 커뮤니케이션이 社會的 現象이기 때문에 그 展開過程에서 交換의 樣式이 포함된다. 여기서 傳達과 그 媒體의 중요 수단으로서의 言語, 인간의 思考行爲가 중시된다. 요컨대 인간의 커뮤니케이션行爲는 社會的 交換 그 自體인 것이다. 그 전개양식은 斷絶의이 아니라 끝없이 이어지는 循環的 過程인 것이다. 이와같은 過程에 의해서 인간은 相互影響의 상황 안에서 커뮤니케이션의 양 파트너(話者와 聽者)의 役割을 동시에 수행해 가는 思考交通體라고 볼 수 있다.

이상에서 인간에게만 고유한 文化的 社會的 行爲로서의 커뮤니케이션現象의 本質을 개괄적으로 살펴 보았다.

5) New Catholic Encyclopedia (New York: MacGrawhill Co., 1967).

6) 拙稿, “Publizistik의 理論的 展開,” 新聞研究所學報 제4집 (서울大 新聞研究所, 1968) p. 25.

그러면 이를 바탕으로 야스퍼스와 하이데가의 견해를 살펴보기로 한다. 원래 實存哲學의 基本的 立場은 무엇보다도 인간 個個의 主體的 自我認識(實存認識)에 있다고 할 수 있겠다. 그런데 하이데가나 야스퍼스는 이와같은 인간의 개개의 주체적 自我認識 다음 단계로 인간의 사회성, 주체적 個體로서의 他人과의 만남——言語와 커뮤니케이션現象에 주목하고 있는 것이다. 그와같은 만남과 커뮤니케이션을 통해서 비로소 인간의 實存이 완성되고 歷史가 가능하다고 보고 있는 것이다.

3. 야스퍼스의 커뮤니케이션概念

야스퍼스는 周知하다시피 하이데가와 함께 獨逸 實存哲學者의 대표자이다. 그는 커뮤니케이션學분야에서는 별로 알려져 있지 않으나 그의 哲學의 基底는 커뮤니케이션이었다. 그의 學問世界가 實存解明, 哲學的 思惟에 의한 眞理의 意味探究에 의한 현실파악으로 일관해 온 점을 주목해 볼 때 그의 기본적 관심은 커뮤니케이션이라 해도 지나친 誤解는 아닐 것이다.

앞으로 살펴볼겠지만 한 마디로 야스퍼스가 파악하고 있는 인간은 「狀況內存在」(In-Situation Sein)이며 동시에 「커뮤니케이션內存在」(In-Kommunikation Sein)였다. 또한 그는 社會的 커뮤니케이션을 떠나서 實存자체는 實存구실을 할 수 없다고 생각했다. 요컨대 그에 있어서 커뮤니케이션을 「實存의 根源」⁷⁾이며 「人間存在는 커뮤니케이션 속에 있는 것」이다.⁸⁾

그의 많은 著作에 커뮤니케이션에 대한 관심과 견해가 표명되고 있거니와 여기서는 특히 이를 중심테마로 다루고 있는 그의 著書 《哲學》(Philosophie) 제2권 「實存解明」(Existenz erhellen)과 《理性과 實存》(Vernunft und Existenz)을 중심으로 그의 커뮤니케이션의 意味를 살펴보고자 한다.

야스퍼스는 包越者(Umgreifende)⁹⁾의 樣式으로부터 커뮤니케이션을 파악했다. 즉 모든 眞理가 본래적으로 참되기 위해서 커뮤니케이션이 행해져야 한다는 것이다. 우리는 相互間意識的으로 이해될 수 있는 共同體關係(Gemeinschaftsbeziehung)에 의해서만 우리들 자신이 될 수 있으며, 個別者로서 독자적으로 홀로 있는 인간은 인간일 수 없다고 봄으로써 커뮤니케이션의 중요성을 인식하고 있다.

7) Karl Jaspers, Philosophie II, (Berlin, 1932) S. 60.

8) Karl Jaspers, Die Grossen Philosophen, (München, 1957) S. 168.

9) 야스퍼스에 있어서 包越者는 「자신을 드러내지 않으면서 그 속에서 일체의 他者를 우리에게 드러내 주는 것으로 認識에 대한 일체의 現象을 開示해 주는 存在」이다. 이 包越者에서 일체의 規定된 存在方式이 나타나며 한개의 지평이 아닌, 개별적인 지평이 그 속에 포괄되어 있다고 설명한다.

동물은 本能에 의해 意識적으로 從屬되는 共同體로서 非歷史的 同一性에 의해 결합된다. 그러나 이와는 달리 인간의 共同體의 특징은 첫째, 본질적으로 직접적인 것이 아니라, 「他者와의 관계에 의해」 곧 世界 안의 공통된, 이미 알려진 目的과의 관계, 眞理와의 관계, 神과의 관계에 의해 媒介되는 共同體이다.

둘째, 인간의 共同體는 內容의 변천에 따라 항상 움직이고 있고 그 歷史性으로 말미암아 처음과 끝이 없이 항상 새로운 未來에 의해 끊임없는 변화의 途上에 있다. 따라서 인간의 共同體는 모든 면에 있어서 自己擴大 및 過去와 現在의 총괄을 계속할 수 있는 可能性이라는 점에서 동물의 공동체와 구별된다. 그렇기 때문에 인간의 공동체는 언제나 새로이 획득되고 또다시 制限, 擴大되고 檢證과 促進을 거치지 않으면 안되는 불안하고 위험한 現實에 놓여 있다. 즉 자기의 存在의 眞理로서 궁극적인 상태를 갖고 있지 못하며 언제나 眞理를 지향하는 迂廻와 誤謬와 逆轉과 後退의 緊張 속에 놓여 있는 것이다.

셋째, 이와같은 運動方式에 의해 인간 存在는 그저 遺傳에 의해 존재하는 것이 아니라, 傳承에 의해 비로소 존재하는 것으로서 새로운 인간 存在는 모두 이러한 커뮤니케이션으로부터 출발한다.

이와같은 論理에 의해 야스퍼스는 “인간의 특징은 커뮤니케이션이 인간 存在의 보편적인 條件이며, 인간의 包越的인 本質로서 인간과 인간에 대해 있는 것은 어떠한 意味에서든 커뮤니케이션 가운데 존재하는 것”으로 보았다.¹⁰⁾

야스퍼스는 인간의 커뮤니케이션樣態를 인간의 共同體에 따라 現存在(Dasein)와 實存(Existenz)의 두 커뮤니케이션으로 구분하고 現存在의 커뮤니케이션(Dasein Kommunikation)은 이를 다시 現存在 커뮤니케이션과 意識一般의 커뮤니케이션(Bewußtseinüberhaupt-kommunikation) 및 精神의 커뮤니케이션(Geistes Kommunikation)의 3단계로 나누었다.

(1) 眞理의 意味

이와같은 커뮤니케이션 樣式을 이해하기 위해서 먼저 眞理意味로서 現存在, 意識一般, 精神 및 實存의 意味를 간단히 살펴보기로 하겠다.¹¹⁾

먼저 現存在는 자기 자신의 滿足, 持續, 幸福을 구한다. 즉 자기의 合目的的 態度——이것은 現存在의 保存과 擴大, 永續的인 滿足 및 적합한 표현과 意識되지 않은 것에 대한 알맞은 意識——로서 眞理를 파악한다. 따라서 現存在의 知識과 意欲으로서의 眞理는 보편타당성도 강제적 확실성도 갖지 못한다. 다시말하면 哲學的 思惟는 이 現存在라는 包越者를 밝히는 동시에 그 限界에 부딪치고 만다. 이 包越者의 한계는 무엇이 행복한 것일까 하는 것이 분명치 못하고 의문스러운 데에 있다. 여기서 眞理의 제2단계인 意識一般에 이르게

10) Karl Jaspers, Vernunft und Existenz, (Groningen, 1935) S. 48.

11) Karl Jaspers, Existenzphilosophie, 1940, 2章 참조.

된다. 이 意識一般에 있어서는 우리들은 普遍妥當한 참된 것에 부닥치게 된다. 따라서 그 眞理는 強制的 正當性, 곧 제자신의 힘으로 존재하며, 그것의 妥當性은 明證性에 의해 確證된다. 그러나 이 意識一般의 眞理의 한계는 틀림없이 정당하기만 한 것이 오직 그러한 것으로는 無的인 것이요, 또하나의 無限性을 갖는데 불과하다는 점이다.

거기서 哲學的 思惟는 意識一般으로부터 精神의 包越者로 들어간다. 精神의 眞理는 스스로를 照明하고 자기 속에 完結되어져 있는 한 全體者에게로 귀속하는 데서 存在한다. 따라서 그 眞理는 確信으로서 全體가 되려고 하며 理解可能한 것, 통찰되는 것으로서 一般者가 되려고 한다. 그러나 그 한계는 정신에 해소할 수 없는 것이 있다는 것, 즉 非全體의인 것이 있다는 것, 우연적인 것, 오직 事實的인 것이 現實로서 있다는 인식이 그것이다.

여기서 現存在, 意識一般, 精神으로서 자신에게 現象하고 그 樣態를 자기와 對置시킬 수 있는 實存의 眞理에 이르게 되는 것이다. 實存은 信仰에서 眞理를 經驗한다. 實用的 眞理의 그 어떠한 증명가능한 確證的인 現存在의 效果도, 悟性意識의 그 어떠한 증명가능한 확실성도, 精神의 그 어떠한 庇護的 全體性도 나를 맞아주지 않을 때 비로소 나는 眞理에 임하고 있는 것이며, 그 眞理 속에서 나는 모든 世界內在를 돌파함으로써 비로소 世界의 안과 밖에 동시에 존재하고 나는 나 자신이 되는 것이다. 즉 本來的인 것, 非理解的인 것, 어두운 根源으로서의 個別者로서 完成된 現在로 되어지는 것이다.

그런데 야스퍼스는 眞理는 커뮤니케이션에 나타나는 것으로 보았다.¹²⁾ 따라서 眞理는 커뮤니케이션樣式에 따라 다양한 意味를 갖게 된다고 하였다. 그러면 앞서 살펴본 眞理의 樣態와 관련해서 커뮤니케이션樣態를 살펴보기로 하겠다.

(2) 커뮤니케이션의 諸樣式

가) 現存在의 커뮤니케이션

① 생각없는 현존재의 커뮤니케이션

無限大로 자신을 保存하고 擴大하고 싶어하며 그렇게 함으로써 만족과 행복을 얻으려고 하는 現存在는 이 목적을 성취하기 위하여 現存在를 보존하는 共同體의 커뮤니케이션을 강요한다. 여기서 인간은 “다른 모든 사람이 행하는 것을 행하며, 모든 사람이 믿는 것을 믿고, 모든 사람이 생각하는 것을 생각한다. 意見, 目的, 不安, 기쁨이 한 사람 내에서 다른 사람에게로 옮겨가며, 하나의 根源의이며 물을 여지도 없는 모든 사람의 同一化가 이루어지기 때문에 그는 이러한 것들을 意識하지도 않는다.”¹³⁾는 것이다.

이와같이 現存在의 커뮤니케이션은 그 眞理에서와 마찬가지로 現存在에게 이익이 되는

12) Vernunft und Existenz, S. 43.

13) Philosophie, Bd. 2. S. 30.

것을 意味, 富, 힘의 분야에서 만족시키려고 노력하는 커뮤니케이션인 것이다. 現存在의 眞理의 한계에서와 같이 그 커뮤니케이션에서도 무엇이 추구되어야 幸福인가 하는 것이 자못 애매하고 의심스러운 것이다. 즉 야스퍼스는 現存在 커뮤니케이션의 어떠한 幸福도 永續的인 것이 아니며 그 모든 성취는 기만적이라고 하였다. 따라서 생각없는 현존재에 있어서의 커뮤니케이션이 지니는 意味는 일상적인 생활의 持續과 滿足이라는 次元에 머물러있을 뿐 본질적인 의미는 없는 것이다. 야스퍼스가 “이와같은 어떠한 目的도 갖지 않고 항상 욕구하기만 하는 意志의 의미상실은 哲學의 오래된 테마”라고 지적한 것도 이와같은 인식에서 비롯된 것이다.¹⁴⁾

② 意識一般의 커뮤니케이션

의식일반의 커뮤니케이션은 임의로 대체할 수 있고, 서로 비슷한 것이 아니라 동일한 횡적 의식의 커뮤니케이션이다. 이 횡적 의식은 主觀과 客觀, 形式質料 등의 분열에서 모든 論理的 範疇의 媒介에 의해 누구에게나 타당한 것의 一般性을 부정적으로 또는 긍정적으로 파악한다.

그것은 悟性(Verstand)이라는 이름의 「原子化된 主體」(Ich-atome)의 共同關係에 있어서의 커뮤니케이션이다. 이것은 또 意識의 現存在의 多樣性에 있어서 自己同一的인 意識의 커뮤니케이션이다.

여기에서의 커뮤니케이션은 다음과 같은 두가지 특성을 지닌다. 첫째, 그 안에서 正當性이 파악되고 認知될 수 있는 바 思考內容으로서의 객관적 事物의 공동이해를 통하거나, 혹은 그 안에서 수단을 동반한 목표가 공동적으로 파악되는 행위를 통해서 主體(Ich)가 主體를 이해하는 관계라는 성격이다. 이 共同關係는 非個性的(unpersönlich)이며, 그 속에서 “모든 主體는 그의 形式的인 獨自性(formale Eigenständigkeit)에도 불구하고 원칙상 다른 主體로 대치될 수 있으며, 모든 主體의 觀點은 그 交換이 可能하다”¹⁵⁾는 것이다.

둘째로 이 관계는 다른 모든 主體를 事物처럼 다룰 가능성이 있다. 공동적인 事物의 타인의 動機에 대한 心理學的인 理解와 마찬가지로 오로지 나의 목적을 위해서 조종하기 위한 手段으로서 사용되는 것이다. 이때 타인은 나와 동급의 고유한 意志의 存在가 아닌 오직 하나의 지배해야 할 自然物로서 취급된다.¹⁶⁾

이와같은 意識一般의 커뮤니케이션의 한계는 여기서 추구되는 보편타당한 眞理의 정당성은 오직 그것만으로는 無와 같고 의미없는 無限性만 추구된다는 점이다.¹⁷⁾

③ 精神의 커뮤니케이션

이것은 하나의 전체의 理念(Idee)인 공동의 實體에서부터 자기를 형성하는 것이다. 개인

14) Vernunft und Existenz, S. 42.

15) Philosophie, Bd. 2. S. 52.

16) Vernunft und Existenz, S. 63.

17) 張載翼, “커뮤니케이션의 存在論的 考察,” (서울대, 新聞大學院 碩士學位論文, 1973) p. 62.

은 고유한 의미를 全體로부터 받는 立場에 놓여 있다는 것을 자각하고 있다. 그의 커뮤니케이션은 有機體에 속하는 한 構成員인 커뮤니케이션이다.

精神은 자기 이외의 모든 것과 구별되지만, 자기 이외의 모든 것은 包越하는 秩序라는 점에서 그것들과 일치한다. 그들은 理念의 공통된 顯現에 의해 서로 傳達하고 傳達받는다. 즉 하나의 現存在의 확실성을 철저히 변화시키는 각각의 意識을 가진 독자적 主體들이 참여함으로써, 外見上 원초적 공동체로 보이는 것이 이제 理念의 實體가 된다. 하나의 전체의 이념 속에서의 공동체가 비로소 의미있는 커뮤니케이션으로 이끄는 것이다.

이와같이 精神의 커뮤니케이션은 전체의 이념을 파악한다. 그러나 정신에 용해될 수 없는 것, 非全體的, 우연적인 것, 사실적인 것들의 現實性이 또한 存在한다는 점에서 그 限界가 드러난다.

이상에서 야스퍼스의 包越者의 세 樣式에 있어서의 커뮤니케이션을 살펴 보았다. 그런데 이것은 우리가 미치는 각각의 契機에 있어서 眞理가 수행하는 役割을 보여주는 하지만 本來的으로 진리가 무엇인가는 아직 밝히지 못하고 있다. 다시 말하면 그것은 아직도 모든 커뮤니케이션의 可能性에 대한 궁극적 근거와 기반을 보여주지는 못하고 있다. 여기에서 인간의 본래적 本性인 理性과 實存은 理性과 實存의 커뮤니케이션의 문제에 봉착하게 되는 것이다.

나) 實存의 커뮤니케이션

이것은 정신의 構成要素, 의식일반의 普遍妥當性, 現存在의 現實性을 受容하면서 한편으로는 이러한 것들을 突破하면서, 또 자기 자신이 되려고 하는 자의 자기와의 사랑의 鬪爭 (liebender Kampf)에 있어서 언제나 이러한 것들을 포괄하면서 실현되는 것이다.¹⁸⁾

이러한 實存的 커뮤니케이션은 대체할 수 없는 個別者들 사이에서 이루어진다. 즉 커뮤니케이션의 그 어느 쪽도 고독한 고유의 주체로서 완전히 자신을 열어 젖힌 가운데서 이루어지는 것이다.¹⁹⁾

따라서 實存的 커뮤니케이션은 眞理의 본래적인 現象으로서의 커뮤니케이션의 運動을 끊임없이 전진적으로 實現함으로써 시간적 현존재에 있어서 鬪爭의 불가피성과 眞理의 非完成性을 표현한다. 이것은 自我存在(Selbst Sein)와 眞理(Wahrsein)는 조건없이 커뮤니케이션 가운데 있다는 것을 뜻하는 것이다.

이리하여 커뮤니케이션에서 전개되는 實存的 모든 形態는 그 歷史性으로 말미암아 곧장 대체할 수 없으며 本質적으로 결코 반복할 수 없는 自我存在와 이러한 歷史的 人間相互間의 無制約的 結合을 동시에 드러내는 것이다.²⁰⁾

18) Philosophie, Bd. 2. S. 65.

19) 拙稿, “社會的 커뮤니케이션에 관한 科學,” 新聞研究, Vol. 12(1) (寬勳클럽, 1971), p. 58.

20) Philosophie, Bd. 2. SS. 427-428.

이상에서 야스퍼스의 커뮤니케이션樣態의 意味를 살펴보았는데 이를 정리하면 다음과 같이 요약할 수 있겠다.

	현존재의 커뮤니케이션			實存的 커뮤니케이션
	現 存 在	意 識 一 般	精 神	
眞理의 意味	實用的인 實證	증명할 수 있는 확실성	理念의 信念 (안정된 전체성)	信 仰
眞理를 말하는 사람	생명적인現存在	추상적인 悟性的 存在	완성된 정신적 존재	현존재의 커뮤니케이션의 존재이며 동시에 그 모든 것으로의 그 자신인 실존적 인간

(3) 總體的 커뮤니케이션의 意志의 意味

커뮤니케이션의 특수한 각 樣式의 限界는 인간으로 하여금 總體的 커뮤니케이션의 意志에 이르게 하는데 이 意志야말로 유일한 커뮤니케이션의 意志(Kommunikationswille)이며, 커뮤니케이션의 모든 樣態에서 본래적으로 충동되어 결합되는 커뮤니케이션의 意志이다. 그러나 이 意志는 궁극적으로는 자신의 實存과 모든 實存的 歷史性에 의해 制限된다는 것을 알게 된다. 이러한 커뮤니케이션의 意志는 자기 자신과 世界의 可能性에 대한 신뢰를 갖고 있으며, 이 신뢰는 일정한 實現에 대해 회의를 갖게 하는 것이다. 또한 자신의 眞理는 아니지만 진리로서 커뮤니케이션의 可能性의 樣式을 간직하고 있음에 틀림이 없는 他者의 眞理도 신뢰하게 된다. 이 커뮤니케이션의 未完成과 그 좌절의 어려움은 超越者(Transzendenz)에 의해서만 채워진다. “神이 영원하다면 인간에 대해서는 眞理는 생성되는 진리로서 더우기 커뮤니케이션으로써 생성되는 진리로서 존재한다.”²¹⁾ 따라서 여기서 분리된 진리는 不變의 진리로서 어떤 것에 대한 知識으로서 퇴화한다.

그러나 超越者 앞에서는 時間的으로 現存하는 眞理現象으로서의 커뮤니케이션의 未完成은 사라진다. 여기서 야스퍼스는 우리의 커뮤니케이션은 形而上學的 遊戲로서의 思想, 시간적인 커뮤니케이션의 必然性的 先時間的인 根源 및 커뮤니케이션을 극복하는 궁극적 完成에 대한 思想에서 알려지는 어떤 것에 의해 그 힘을 얻는다고 보았다.

그러므로 包越者, 可知的인 것, 그리고 超越者의 모든 樣式이 철저히 드러난 커뮤니케이션이 일치하는 최고의 순간은 無時間的, 可能的, 完成的으로 동시에 완성된 진리 및 영혼과 無時間的 一致를 뜻한다. 여기서는 그 어떤 傳達도 필요치 않은 超越的 完成으로 커뮤니케이션을 止揚하게 되는 것이다.

이상에서 거칠게나마 야스퍼스의 커뮤니케이션 概念을 살펴 보았다. 서두에서 언급한 바와 같이 야스퍼스哲學의 基底는 커뮤니케이션이다. 그는 단적으로 “모든 커뮤니케이션이 時間的인 現存在가 결합된 것으로서 포기되는 것으로 생각해야 한다면 이와 함께 일반적으로

21) Vernunft und Existenz, S. 106.

모든 思惟可能性도 포기되어야 한다”고 말하고 있는 것이다.

싸르트르는 有神論的 實存哲學의 대표자로서 야스퍼스를 들고 있거니와 이와 같은 그의 實存哲學이 커뮤니케이션을 밑바탕으로 하고 있다는 것은 커뮤니케이션科學의 입장에서든 흥미로운 것이라고 하겠다.

그러면 같은 實存哲學者로서 그 論理上 공통점이 있으면서 또한 相異한 점을 찾아 볼 수 있는 하이덱가를 살펴보기로 하겠다.

4. 하이덱가의 言語와 對話概念

앞서 살펴 본 야스퍼스에서 우리는 그의 哲學의 독특한 基盤으로의 커뮤니케이션概念에서 커뮤니케이션本質 理解의 귀중한 觀點을 발견했다. 그런데 그와 同時代의 實存哲學者인 하이덱가에게서는 커뮤니케이션이라는 用語는 발견되지 않고 있다. 그렇기는 하지만 우리가 하이덱가에 注目하는 것은 그의 言語와 對話에 대한 폭넓은 理解에 관해서이다. 즉 그가 커뮤니케이션이라는 말은 하지 않았으나, 하이덱가 역시 커뮤니케이션을 言語와 對話라는 用語로서 설명하고 있는 것이다.

이와같은 관계를 분명히 파악하기 위해서 하이덱가를 살펴보기에 앞서 말레츠케의 설명을 참조하면서 獨逸學界의 커뮤니케이션과 言語와의 관계에 대한 認識傾向을 이해해 보기로 하자.²²⁾

오늘날 社會科學으로서의 커뮤니케이션科學의 本質領域인 「Communication」이란 단어는 英美語圈에서는 學術用語로서 뿐만 아니라 日常用語로서도 아주 일반적으로 사용되고 있다. 그러나 「Kommunikation」이라는 말은 獨逸語에서는 아직 慣用語가 되고 있지 않으며 學術用語로서는 아주 완만한 속도로 받아 들여지고 있는 것이다.

이것은 獨逸學問에서는 「커뮤니케이션」의 問題領域에 포함되는 문제가 옛부터 言語(Sprache)의 문제로 취급되어 온 데에 그 이유가 있다. 즉 독일에서는 言語의 研究範圍 안에서 커뮤니케이션의 哲學的, 言語學的, 心理學的 側面의 여러 問題들이 다루어져 왔던 것이다.

이러한 學問的 傳統을 이해하면 하이덱가 역시 같은 觀點에서 파악될 수 있을 것이다.

(1) 言語의 意味

하이덱가에 있어서 言語는 表示(Aussage-메시지)와 연관된다. 그는 表示의 세가지 意味를 첫째로 表示는 存在者를 그 존재자 자체편으로부터 보게 한다는 근원적인 의미에서 提示를 뜻하며, 둘째로 主語에 대해 術語가 表示되며 主語가 술어에 의해 規定되는 「말로 나

22) Gerhard Maletzke, Psychologie der Massen Kommunikation (朴有鳳, 金鎮洪 譯, 매스 커뮤니케이션心理學, 1976, 法文社), pp. 17-21 참조.

타내다」의 意味이며, 세계 이것은 숨김없이 말하는 것 다시말해서 傳達를 뜻한다고 설명한다. 여기서 表示의 세번째 의미인 傳達로서의 表示는 규정한다는 방식에 있어서 提示된 것을 함께 보게 하는 것이다. 함께 보게 한다는 것은 그 規定性에 있어서 제시된 존재자를 他者와 함께 나누면서 전달한다는 뜻이다.

이제까지 주의를 받지 못했던 「말하는 것」, 「發言하는 것」의 概念으로서 傳達이 表示(Aussage)의 제3의 意義로서 명료해짐으로써 비로소 言語가 主題로 된다는 것, 言語現象이 現存在의 開時性的의 實存論的의 構成 속에 그 뿌리를 가지고 있다는 것이 시사된 것이다.

이와같이 하이데거에 있어서 言語의 實存論的, 存在論的 基礎는 表示이다. 이것이 밖으로 향해 表出되었을 때 言語가 되는 것이다. 여기서 우리는 다시 독일의 언어와 커뮤니케이션 意味 關係를 상기해 볼 필요가 있을 것이다.

여기서 表示가 그 開時성을 意義에 적합하도록 분절하는 存在者는 세계에로 志向된 世界內存在(In-der-Welt-sein)라는 存在樣式을 갖는다. 이렇게해서 言語는 表示가 그 속에서 어떤 고유의 세계적 존재를 가지는 것이기 때문에 世界內部的 存在者로서 道具的 存在者로서 우리에게 나타나는 것이다.

이와같은 하이데거의 論理는 언어(커뮤니케이션)는 人間의 歷史가 가능하기 위한 財寶라는 개념으로 이어진다.

人間存在의 確證 및 人間存在의 本來的인 實現의 確證은 決斷의 自由에서 비롯된다. 이 결단은 필연적인 것을 파악하고 「자기를 최고의 要求의 속박으로 내세운다. 存在者 전체로의 歸屬性을 중요시하는 存在는 歷史에서 일어난다. 그리하여 歷史가 가능하기 위하여 인간에게 言語가 주어졌다. 실로 言語는 인간의 財寶인 것이다.²³⁾

이와같이 인간은 일반적으로 언어에 의해 비로소 開明 가운데 露呈되었거나 그 開明도 인간을 그 存在者에 있어서는 위협하고 자극하며, 非存在者로서는 기만하고 환멸에 빠뜨린다. 言語가 비로소 存在威脅과 昏迷가 나타나는 바로 그곳에서 存在喪失의 可能性을 만들어내는 것이다.

따라서 言語는 存在自體를 나타내고 그것을 보유해야 할 사명을 걸머지고 있다. 言語에 있어서는 가장 순수한 것, 가장 깊이 감추어져 있는 것, 혼란한 것 및 低俗한 것까지도 表出될 수 있다. 뿐만 아니라 本質的인 言語는 이해되고 만인의 共同財產이 되기 위해서는 스스로 俗化되지 않으면 안된다.

따라서 言語도 그 자체만으로는 그것이 本質的인 言語인가 아니면 詭辯인가에 대한 직접적인 保證을 제시하지 못한다. 반대로 本質的인 言語는 그 單純性 때문에 때때로 非本質的인 것처럼 보인다. 언어는 끊임없이 제 자신이 만들어낸 假像을 쓰고 나타내기 때문에 자

23) Martin Heidegger, Sein und Zeit (Halle, 1927), SS. 150-151.

24) Martin Heidegger, Erläuterung zu Hölderlins Dichtung (Frankfurt, 1950), SS. 31-33.

기의 가장 고유한 것을 위협하게 하지 않을 수 없다.

인간은 經驗과 決意의 기분을 전달하기 위하여 언어를 사용한다. 언어는 이해시키는데 소용된다. 그 때문에 유용한 道具로서의 言語는 「財寶」이다. 그러나 언어의 本質은 理解의 道具가 된다는 것으로서 足한 것은 아니다. 이러한 規定으로서 言語의 本質과는 만나지 못하며 다만 그 本質의 하나의 歸結이 유도되는데 불과하다.

이런 점에서 볼 때 하이텍가에 있어서 언어는 인간이 다른 모든 도구와 함께 그것도 또한 소유하고 있는 한갓된 도구가 아니다. 오히려 언어가 비로소 存在者의 한복판에 설 수 있는 可能性을 주는 것이다. 언어가 있는 곳에만 世界가 있다. 다시 말하면 決斷과 活動, 行動과 責任, 恣意와 소란 내지 퇴락과 착란이 끊임없이 變轉하는 세계가 있다. 오직 세계가 있는 곳에 歷史가 있다.

(2) 對話概念

하이텍가는 實存의 構造를 살피면서 言語와 對話(Gespräch)의 관계와 그 意味에 대해 論하고 있다. 즉 세계 안에 있는 存在의 實存의인 構成(die existenziale Konstruktion)을 분석함에 있어서 이 構成을 나타내는 3가지 概念을 파악했다. 즉 現存性(Befindlichkeit)과 理解(Verstehen)와 對話(Gespräch)를 파악하고 이것이 서로 本源的이라고 했다.²⁵⁾ 즉 現存性과 理解와 對話가 하나의 實存의 構造라는 것이다.

하이텍가에 의하면 對話란 이 세계 안에서 나의 自我와 이웃들과의 「關係」로서의 實存을 드러내는 構造이기 때문이라는 것이다. 하이텍가가 말하는 對話란 나의 自我와의 對話 곧 自己理解도 포함되며, 「듣는 것」(Hören) 「沈黙」(Schweigen)도 對話의 한 形態라고 하였다. 그는 이러한 現象들에서 關聯으로서의 實存을 構成하는 對話行動의 機能을 파악한 것이다. 나아가서 그는 對話行爲를 存在에로 나아가는 手段으로 보고 있다.

즉 하이텍가는 存在에의 方法的 通路로서 「思惟」와 「詩作」(藝術行爲)을 들고 이와같은 詩作이 가능하기 위한 根據로서 言語를 들고 있다. 그런데 이 言語는 對話 속에서 본질적으로 생겨나는 것이라고 하였다. 즉 하이텍가에 있어서 對話行爲는 人間存在의 根據인 言語가 발생하는 根源이었던 것이다.

다시말하면 하이텍가의 言語概念은 意思傳達手段으로서의 언어에서 더 나아가 본질적으로 存在와 關聯되는 것, 存在의 언어로서 「언어는 존재의 집」(Die Sprache ist das Haus des Seins)이며, 언어는 존재에 의해 생겨난다고 하였다.²⁷⁾ 또한 언어는 인간의 存在方式 즉 存在理解를 가능케 한다는 점에서 언어는 인간의 언어이기도 하다고 보고 있다.

그런데 하이텍가에 있어서 言語는 聽取(Hören)로부터 오고 言語의 方途가 언어 자체 속

25) Sein und Zeit, S. 161.

26) Erläuterung zu Hölderlins Dichtung, S. 36.

27) Martin Heidegger, Über den Humanismus (Frankfurt, 1947), S. 5.

에 본질적으로 있다고 하였다.²⁸⁾

이와같이 하이데거는 근원적 의미를 지닌 언어가 생겨나는 것을 對話로 파악함으로써 인간의 對話現象이 가장 본질적으로 인간의 모습을 드러내 주는 存在可能의 基因으로 보고 있는 것이다.

인간존재와 언어 및 대화의 이와같은 관계에서부터 출발하여 하이데거는 역사의 理解로까지 나아간다. 즉 그는 인간의 역사는 決斷과 行動, 行爲와 責任, 恣意와 혼잡 등으로 끊임없이 변화하는 세계로 보고 대화가 그 본질적인 바탕인 언어는 인간이 歷史的 存在로 존재하기 위한 保證을 준다고 하였다. 이것은 對話가 根源의인 人間現象인 것과 같이 언어도 인간이 단순히 恣意的 必要性에 의해 만들어 낸 日常的 道具의 의미가 아니라 歷史存在를 가능하게 해주는 要因으로 본 것임을 뜻하는 것이다.

많은 것을 인간은 經驗하였다. 神들의 많은 이름이 불리워진 것은 우리가 하나의 對話이며, 서로 들을 수 있게 되면서부터 이다.²⁹⁾

이것은 하이데거가 펠더린(Hölderlin)의 어떤 未完成의 詩句節에서 引用한 것으로 人間存在가 근원적으로 言語—對話 속에 그 基礎를 두고 있음을 보여 주려고 한 것이다. 言語는 우리가 서로 더불어 이야기하는 對話 속에서 비로소 本質적으로 솟아나는 것이다. 그러나 “對話는 言語가 자기를 實現하는 하나의 方法일 뿐만 아니라 言語는 對話에 있어서만 本質적으로 있을 수 있는 것이다.”³⁰⁾ 이처럼 하이데거가 말하는 對話는 言語가 本來的으로 生起하는 것(言語의 本質로서 存在로부터의 부름에 대한 인간의 應答(Entsprechen))으로서 存在가 자기를 드러내 보이는 길이며 따라서 인간이 존재를 이해하기 위한 길인 것이다.

하이데거는 이러한 對話는 「말할 수 있음」(Redenkönnen)과 「들을 수 있음」(Hörenkönnen)으로서 성립된다고 보고 있다. 對話에 있어서 이 양자는 하나같이 根源의이다. 이렇게 「들을 수 있다」는 것은 「말할 수 있다」는 것의 結果가 아니고 오히려 그 前提이다. 우리들 現存在는 자유롭게 存在하는 것에 대해 言及할 수 있다는 것이 아니라, 存在로부터의 존재의 부름을 「말 건넌」(Zusprechen)을 듣고 거기에 「응답하는 것」, 「말하는 것」, 「言明하는 것」 다시 말하면 말할 수 있는 존재인 것이다. 따라서 들을 수 있다는 것은 그 자체가 언어의 可能性을 예상하고 이것을 필요로 한다. 우리들에게 對話가 가능한 것은 들을 수 있기 때문이다. 그러므로 말한다는 것은 동시에 듣는 것이다.

말하는 것과 듣는 것이 근원적인 對話를 전개하고 그렇게 존재하는 것, 바로 그것으로부터 비로소 근원적 對話가 발생하는 것이다. 이 근원적인 對話는 보내어진 것(存在)이 말없

28) Martin Heidegger, *Unterwegs zu Sprache*, S. 254.

29) *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*, S. 36.

30) aao S. 36.

는 가운데 끊임없이 말을 전네는 것이며, 인사의 소리없는 인사이다. 그리고 이 소리없는 소리에서 소리를 통하여 제시되게 되어 있는 한 사람이 미리 알지러서 심정 가운데 지니어야만 하는 것을 요구한다. 그러한 要求 가운데 서 있다는 것이 곧 들을 수 있다는 것이다. 그것은 진정한 表示의 本質根據를 提供한다. 이러한 진정한 언어가 근원적으로 듣는 것이다. 진정으로 들을 수 있다는 것은 들은 것을 根源的으로 (되)받아서 말하는 것(들은 것에 대한 應答으로서 말하는 것)과 같다. 이처럼 말하는 것과 듣는 것은 本質을 같이하여 근원적 對話에서 起源하는 것이다.

그러므로 훌륭한 對話에 있어서는 말한 內容과 들은 內容은 같은 것이다. 이에 대해 하이데거는 켈더린의 말을 인용하여 설명하였다.³¹⁾ 즉 훌륭한 對話는 「흥금을 더놓고 말하는 것」이다. (여기서 흥금이란 마음이 미래부터 그리고 불변하게 생각하는 그것을 가리킨다.) 이 對話는 사랑과 行爲에 관해 들려 주면서 마음 속의 생각을 이야기한다. 훌륭한 對話에 대한 應答은 모두 回想을 통해 늘 생각하게 하는 바로 그것이다. 이 훌륭한 對話와 本質的으로 對峙되는 것은 非詩的인 饒舌인 것이다. 여기서 「非詩的」이란 말은 「끝없는, 평화롭지 않은, 구속되지 않은, 제어하기 어려운」의 의미를 갖는다.

그러면 훌륭한 對話가 詩的 本質을 가지고 있다는 앞서의 설명에서 「詩的」이란 무슨 뜻인가? 하이데거는 「詩的」이란 의미를 다음과 같이 설명하였다. 詩的이란 有限한 것, 운명적인 것의 한계 속으로 순응하는 것이다. 또한 이것은 싸움을 추방하는 思慮깊은 고요의 평화로움이다. 詩的인 것은 구속되지 않는 것을 잡아매는 拘束力이 있는 것이다. 詩的인 것은 굴레와 節度를 지니는 것이며 적절한 것이다. 언제 어디서나 詩的인 것은 限界와 고요, 구속과 절도를 저버리지 않는다는 것과 관련되어 있다. 따라서 훌륭한 對話는 이와같은 詩的 本質을 지닌 것이다.

앞서 살펴본 바와 같이 들을 수 있음과 말할 수 있음의 一致는 하이데거에 있어서는 「對話가, 그것의 統一이 우리들의 現存在를 짊어지고 있는 것」인 것이다.³²⁾ 우리들 人間의 現存在의 根據를 보증해 주고 드러내주는 役割을 하는 對話는 또한 우리들이 하나의 「對話」 그 자체임을 말해주는 것이기도 하다. 왜냐하면 우리들은 모든 존재자가 어떻게 있음을 증언해 주어야 하고 드러내도록 表現하지 않으면 아니되는 證言者이기 때문이다. 그런데 이러한 證言과 表現은 하이데거에 의하면 言語를 통한 對話로써 이것이 가능하다고 본 것이다. 즉 여기에서 存在에로의 方法的 通路의 根據가 있는 것이다.

이상의 견해에서 알 수 있는 바와같이 하이데거는 인간의 言語는 무엇인가를 표현하며 또한 그 表現한 것에 대한 책임을 져야한다고 보고 있다. 또한 이러한 證言과 表現은 人間存在를 구성하고 가능케 하며 그 근거를 세워주는 것이라고 하였다. 요컨대 하이데거에 있

31) aao S. 76.

32) aao S. 35.

어서 人間的 現存在은 하나의 對話的 存在(Gesprächsein)이며 동시에 歷史的 存在(Geschichtlichkeitsein)이었던 것이다.

여기에서 우리는 인간의 對話行爲의 本質을 理解하는 귀중한 視角을 발견할 수 있는 것이다.

5. 커뮤니케이션科學의 哲學的 基盤의 필요성

앞에서 우리는 獨逸의 두 哲學者인 야스퍼스와 하이데가의 커뮤니케이션概念을 살펴 보았다. 이것은 어디까지나 그들이 제시하는 바 實存主義 哲學의 立場에 의한 觀點에서 비롯된 것이었으나 커뮤니케이션科學의 本質的 領域에 대한 哲學的 基盤構築을 위해서는 일단 一考의 價値가 있는 것으로 보여진다.

社會科學의 한 分野인 커뮤니케이션學의 本질에 대한 또는 學問으로서의 獨自性에 대한 確고한 體系化를 위해서는 무엇보다도 커뮤니케이션學의 哲學的인 면에 있어서의 뚜렷한 指標가 설정되어야 한다는 사실은 새삼 再論할 필요조차 없을 것이다. 이러한 基盤 아래서 커뮤니케이션學의 모든 연구분야가 포괄되고 그 研究成果가 해석됨으로써 學問으로서의 굳건한 토대가 다져질 수 있다고 보기 때문이다.

이들테면 社會科學으로서 전통이 깊은 政治學이나 經濟學 등이 그 思想的인 면에서의 연구성과를 통해서 각 學問의 本質을 분명하게 드러내주고 있는 것을 볼 수 있다. 이러한 推移는 커뮤니케이션學 分野에도 많은 示唆를 주는 것이기도 하다. 여기에서 우리는 과연 커뮤니케이션學의 本質과 그 學問的 獨自性에 대해 어떠한 哲學的 基盤을 가지고 있느냐 하는 스스로에 대한 反問이 제기되는 것이다.

本稿에서 다룬 야스퍼스와 하이데가의 커뮤니케이션論은 우리가 아는 바와같이 社會科學者로서 커뮤니케이션을 연구한 것이 아님은 물론이다. 그러나 앞서도 밝힌 바와 같이 그들이 제시한 커뮤니케이션概念이 우리 나름의 指標設定에 어느 정도 도움을 줄 수 있다는 점에서 우리는 우선 이들의 理論展開에 대한 충분한 理解가 필요하리라고 생각되는 것이다. 이것은 또한 커뮤니케이션學과 밀접한 關係를 갖는 隣接社會科學者들의 커뮤니케이션概念에 接近하는때도 적용될 수 있을 것이다.