

하버마스의 형식화용론의 기획과 비판의 문법

박 영 도*

<목 차>	
I. 머리말	약한 선형적 논증의 구조
II. 변증법적 비판과 형식화용론적 선회	1. 칸트적 모티브 : 비판의 결
1. 의미의 사회적 구성의 해	대화와 정당화의 절대화
정과 불신적 구성의 비판	사이에서
2. 의미와 타당성의 변증법	2. 헤겔적 모티브 : 지식과 진
적 관계	리의 변증법의 언어적 재
III. 비판과 정당화의 변증법 :	구성
	IV. 맷 음 말

I. 머리말

비판적 사회이론의 규범적 기초를 마련하려는 하버마스의 노력은 비판의 규범적 기초가 상실될 때 비판이 겪는 당황을 해결하기 위한 것이었다고 할 수 있다. 여기서 말하는 비판의 당황의 핵심은 이미 헤겔에 의해 지적된 바 있다. 헤겔에 의하면 비판이 자신의 이념을 상실할 때 비판은 “당황하게 된다”(Hegel, Werke 4, 118). 왜냐하면 비판이 합리적 기초를 상실할 때엔 비판은 비판받는 자에게 승인받을 수 없고, 권력행사로 끝나기 때문이다. 바로 이 비판의 당황이 아도르노와 호르크하이머의 『제동의 변증법』의 모티브가 되었고, 오늘날 포스트 구조주의자들의 급진적 주장의 배후를 이루고 있다. 즉 이들의 주장의 배후에는 비판의 합리적 기초가 억압구조를 갖고 있다는 사실에서 비롯된 비판의 당황이 놓여 있다. 비판의 당황에 대한 이들의 대응은 정당화 없는 비판이다. 인간해방과 같은 큰 이야기의 종언(Lyotard, 1984), 일체의 동일성을 해체해가는 차연의 운동(Derrida, 1973, 129-160), 권력구성체로서의 지식구성체(Foucault, 1980), 비판이 이제 방향을 상실했

* 서울대 사회학과 박사과정

다는 테제 (Baudrillard, 1986, 29-46) 등에서 일관되게 발견할 수 있는 주제는 정당화 없는 비판의 논리이다. 이에 반해 하버마스는 이들과 문제의식을 공유하면서도 그 대응에 있어서는 다른 방향을 취한다.

맑스주의자로서 하버마스가 처음 비판의 당황을 느낀 것은 맑스주의의 잠재적 실증주의와 민주주의 이론의 부재에서였고,⁽¹⁾ 그 다음엔 자신이 계승하고 있는 초기 비판이론이 의식적으로 유지하고 있던 딜레마, 즉 총체적 이성비판의 역설이었다. 그리고 오늘날 탈현대주의자들이 의식적으로 부추기고 있는 비판의 당황은 아마도 그가 마지막으로 대면하는—물론 오래전에 이미 탈현대주의자의 선배격인 니체, 하이데거와 비판적으로 대면하긴 했지만⁽²⁾—것이 아닌가 싶다.⁽³⁾ 그러나 이 3번의—물론 이것이 적선적 연속선상에서 선후관계에 있는 것은 아니다—당황에서 하버마스가 공통으로 발견한 것은 그 당황이 주체철학의 개념적 강제에서 벗어나지 못한 테에서 발생하고 있다는 점이었다.⁽⁴⁾ 하버마스가 “우리들의 출발상황은 헤겔의 제 1 세대

(1) 민주주의 이론의 부재에서 느낀 당황을 해결해보려는 시도는 이미 『공론의 구조변화』에서 시작하여 지금까지 일관되게 계속되어 왔고, 잠재적 실증주의로 인한 당황을 해결하려는 시도도 『인식과 관심』으로 체계화되어 나타났다. 하버마스의 언어이론적 선회는 이 당황을 해결하기 위한 이론적 기초를 확고히 하려는 관심에서 나왔다고 할 수도 있을 것이다.

(2) 하이데거에 대해선, Habermas, 1953, 1959 in Habermas, 1987, S. 65-72, 72-81; 니체에 대해선, Habermas, 1968a, S. 332-364; 1968b in Habermas, 1977, S. 239-263.

(3) 흐르크하이머와 아도르노의 총체적 이성비판과 푸코, 베리다 등의 총체적 이성비판은 여러 면에서 유사한 점이 있지만 결정적인 차이가 있다. 전자에선 이성 혹은 좀개는 진리의 개념이 미학적 화해라는 비논술적 형태를 통해서이긴 하지만 보존되어 있다(Wellmer, 1990, pp. 38-78). 흐르크하이머와 아도르노에선 총체적 이성비판의 역설이 의도적으로 유지되고 있는 셈이다.…이에 반해 푸코와 베리다는 진리 또는 일반적으로 말해서 타당성을 의미(베리다)와 권력(푸코)에로 환원시킴으로써 총체적 이성비판의 역설의 밀등을 제거하려고 한다. 그러나 하버마스가 날카롭게 지적하고 있듯이 그 역설은 형태를 달리하여 등장한다. 베리다에 대해선, Habermas, 1985a, 191-247, 푸코에 대해선 같은 책, S. 313-343.

(4) 하버마스는 맑스의 사회적 노동개념을 대상화 모델로 독해하고(Habermas, 1968, S. 36-58; 1985a, S. 79-84, 396) 이에 근거하여 맑스가 “근대철학의 모델 내부에서” 즉 주-객모델 내부에서 “강조점만 옮기기만 했을” 뿐이라고 해석한다. (Habermas, 1985a, S. 80). 그러나 하버마스는, 자신이 언어행동의 이중구조에 기초하여 주-객모델을 상호주관적 관계가 균열되면서 발생하는 실정성의 표현으로 본 것과 마찬가지로, 맑스에서도 사회적 노동이 주-객모델에 의해 설명되는 것이 아니라, 오히려 주-객 모델이야 말로 노동의 사회성이 선형적 주관성에로 혹은 경험적 사실에로 환원됨으로써 발생하는 이매울로기적 구조물로—사회적 노동의 이중구조에 기초하여—설명되고 있다는 점을 보지 못하고 있다. 물론 그 사회적 노동의 이중구조가 하버마스 자신이 언어 행동의 이

제자들의 그것과 본질적인 면에선 다르지 않다”(Habermas, 1988, S. 36)고 말하는 것도 이런 맥락에서 이해할 수 있을 것이다. 그러니까 아도르노, 호르크하이머가 도구적 이성이라고 파악했고, 무정부적 탈현대론자들이 억압적 이성이라고 파악한 것이 하버마스에게는 주체철학의 개념적 틀 속에서 파악된 협소한 이성개념인 셈이다. 그러므로 하버마스에서는 주체철학의 개념적 강제를 벗어남으로써 비판의 당황을 해결할 수 있고, 또 이때 정당화 없는 비판이 아니라 비판과 정당화의 내적연관을 유지할 수 있다는 전망이 가능해진다. 하버마스(1980)가 탈현대론자들에 대항하여 현대의 기획이 아직 끝나지 않았다고 말한 것은 어떤 점에서는 현대의 자기이해를 대변하는 비판의 기획, 그리고 그 비판의 문법인 비판과 정당화의 변증법적 관계가 해체될 수 없다는 것을 말한 것이라고 볼 수 있다. 이 글에서는 먼저, 변증법적 비판의 기획과 관련하여 하버마스의 형식화용론적 선회가 갖는 의미를 살펴보고자 한다. 이를 통해 주체철학의 개념적 강제를 해체하려는 하버마스의 전략의 기본적 특징도 아울러 살펴볼 것이다. 둘째, 형식화용론의 의의에 기초하여 비판과 변증법의 관계를 유지 내지 복원하려는 하버마스의 시도를 재구성해 보고자 한다.

Ⅱ. 변증법적 비판과 형식화용론적 선회

현대의 자기이해를 대변하는 용어가 “비판”이라는 것은 주지의 사실이다. 그러나 현대의 비판적 논술은 다양한 형태로 나타난다. 다소 단순화의 위험은 있지만 그 형태를 3가지 정도로 나누어 본다면, 칸트의 선협적 비판의 전통과 헤겔에서 시작하는 변증법적 비판전통, 그리고 니체에서 시작되는 비판의 전통이 있다. 오늘날에도 이 3가지 전통은 다양한 문화와 이합집산을 보이면서 계속 이어지고 있지만, 오늘 이들은 언어적 선회라는 경향상의 공통점을 보이고 있다. 하버마스는 변증법적 비판의 기획, 좀더 자세히 말해서 좌파 헤겔주의적 전통의 변증법적 비판기획을 언어패러다임 위에서 계속하려는 대표적 이론가 중의 하나로 간주할 수 있다.

중구조에 기초하여 분석하는 생활세계의 구조를 설명하지 못하고 있다는 점은 있으나, 공평을 기하자면 하버마스의 분석틀 역시 맙스가 사회적 노동의 이중구조에 기초하여 해명하고 있는 자본주의 경제의 모순적 동학을 설명 할 수 없는 문제점을 안고 있다는 것도 함께 인식되어야 할 것이다.

헤겔에서 시작되는 변증법적 비판 모델에서 우린 대체로 3가지 특징을 찾을 수 있다.⁽⁵⁾ 첫째, 변증법적 비판은 포괄적 합리성을 자신의 규범적 기초로 삼음으로써 비판과 정당화의 연관을 유지한다. 둘째, 변증법적 비판은 비판의 규범적 기초, 즉 자신의 정당화의 기초를 과거의 모델로부터 떨어오지 않고 자신의 시대로부터 창출해야 한다.⁽⁶⁾ 세째, 그리하여 변증법적 비판은 자신의 시대의 원리로서 자신의 시대를 비판하며 이 비판은 현실비판과 이론비판의 복합구조를 가진다. 헤겔은 이 기획을 의식활동으로서의 주관성 개념을 중심으로 실행했고, 맙스는 사회적노동 개념을 중심개념으로 하여 실행했다. 하버마스는 같은 기획을 언어적 선회 위에서 계속하려고 한다. 이러한 하버마스의 노력은 ”보편적 화용론이란 무엇인가?”(1976)에서 체계화되어 의사소통행동이론(1981)에서 집대성되고 있지만, 그 기본적 윤곽은 이미 “노동과 상호작용”(1973)에서 나타난다. “상호인식을 기반으로 하는 자아동일성의 변별적 의미는, 대립하는 주체들을 상호보완적으로 통일시키는 대화적 관계가 논리의 관계와 삶의 실천관계를 동시에 의미한다는 사실이 밝혀질 때에만 이해될 수 있다. 그것은 헤겔이 승인투쟁이라는 제목으로 발전시킨 인륜적 관계의 변증법에서 드러난다. 승인투쟁은 인륜적 관계로서의 대화상황의 억압과 복구를 재구성한다. 이 운동—이것만이 변증법적이라고 불리워질 수 있는데—속에서 폭력에 의해 왜곡된 의사소통의 논리적 관계가 실천적 힘을 발휘한다……(여기서) 변증법적인 것은……강제 없는 상호주관성 자체라기 보다는 그 상호주관성의 억압과 복구의 역사이다. 대화적 관계의 왜곡은 균열된 상징들과 물상화된 논리적 관계—즉 의사소통의 맥락으로부터 분리되어 오직 주체들의 등뒤에서만 효력을 가지고 작동하는 관계—의 인파율에 복속된다.”(Habermas, 1973:147-148)

이 글에서 우린 지금까지도 유효한 하버마스의 전체적 비판기획의 윤곽을 발견할 수 있다. 첫째, “대화적 관계가 논리의 관계와 삶의 실천관계를 동시에 의미한다”는 테제： 이것은 헤겔이 주관성 개념을 중심으로, 그리고 맑스가 노동개념을 중심으로 시도한 이론과 실천의 통일의 기획을 언어개념

(5) Hegel, “Über das philosophischen Kritik überhaupt...” in Werke, 4, 117-128.

(6) 이 특성은 ‘경험공간과 기대지평의 분리’(Kosellek, 1985)에서 비롯된 현대의 시간의식에서 나온 것이라고 볼 수 있다. 이것이 헤겔에게 도입되는 방식에 대해선, Habermas, 1985a:26.

위에서 계속하려는 의도를 표현하고 있다. 이 의도가 언어행동의 이중구조에 기초하여 일상적인 의사소통적 실천 속에 이미 작동하고 있는 포괄적 합리성, 즉 의사소통적 합리성 개념을 재구성하려는 형식화용론의 기획 (Habermas, 1976)으로 발전되고 있다. 하버마스는 이 포괄적인 합리성을 통해 비판의 당황을 가져온 주체철학의 억압구조를 해체하고 변증법적 비판의 규범적 기초를 마련하려고 한다. 그 합리성은 헤겔이 주체철학의 틀 속에서 절대자로 개념화했던 인륜적 종체성의 이념을 언어이론을 통해 재구성한 것이라고 하겠다. 그리고 헤겔이 절대자 개념으로 회의주의에 대처했듯이 하버마스는 이 포괄적 합리성—하버마스는 이것을 “회의적이면서 탈형이상학적이고, 그러면서도 불손하지 않은 이성개념”(Habermas, 1988, S. 154)이라 칭한다—으로 무정부적 탈현대론자들의 급진적 회의주의에 대처한다.

둘째, 상호주관성의 억압과 복구의 역사로서의 대화의 변증법 : 이것이 의사소통이론적으로 변형된 계몽의 변증법의 기획으로 발전된다. 하버마스는 이 기획 속에서 헤겔의 변증법적 비판의 두 과제, 삶의 실정성 비판과 주관성의 철학에 대한 비판을 계승한다. 그리하여 헤겔의 삶의 실정성 비판은, 서구맑스주의 전통을 경유하여, 의사소통합리성의 잠재력을 선택적으로 왜곡하고 축소시키는 경직된 형식, 즉 생활세계 식민화에 대한 비판으로 이어진다. 다른 한편, 주관성의 철학에 대한 헤겔의 비판은, “의사소통의 맥락으로부터 떨어져나온……물상화된 논리적 관계”로서의 의미론적 추상에 대한 비판으로 계승된다. 의식패러다임 뿐 아니라 언어패러다임 속에서도 관찰되고 있는 이 의미론적 추상은 하버마스의 틀 속에선 주체철학의 개념적 강제의 결과이면서, 동시에 생활세계 식민화의 이론적 표현으로 파악된다.

이런 변증법적 비판의 기획과 관련하여 필자는 하버마스의 형식화용론의 기획이 갖는 의의를 다음 두가지 측면에서 고찰하기로 하겠다. 첫째, 형식화용론은 의미의 사회적 구성을 해명하려는 시도이다. 필자는 이것을 의미의 사회적 구성을 해명함으로써 의미의 물신적 구성을 비판한다는 언어비판의 기획과 관련하여 고찰하겠다. 둘째는 하버마스의 형식화용론 기획은 언어의 변증법을 발전시키려는 시도를 포함하고 있다. 이것을 필자는 의미와 타당성의 변증법적 연관의 해명이란 관점에서 살펴보겠다.

1. 의미의 사회적 구성의 해명과 물신적 구성의 비판

삶의 관계와 논리의 관계의 복합구조로서의 대화관계를 복원하려는 하버마스의 이론적 기획은 의미론적 추상을 지양하려는 의도에서 출발한다. 그 의미론적 추상은 이미 고대 그리스 시대부터 등장하는데, 다음의 진술이 그 추상을 정확하게 표현해주고 있다：“말은 이중의 관계……, 즉 청자에 대한 관계와……사물에 대한 관계를 가진다. 그리하여, 청자에 대한 관계의 측면에서 시학과 수사학이 성립하고……대상에 대한 관계의 측면에서 철학은 거짓을 배격하고 진리를 증명하는 것에 특히 배려를 쓸는다.”⁽⁷⁾ 이와 함께 삶의 관계(상호주관적 관계)와 논리의 관계(대상관계)의 복합적 구조가 해체되는데, 이것이 오늘날 형식의미론에까지 계승되고 있다.⁽⁸⁾ 이 해체 속에서 등장하는 의미론적 추상은 기본적으로는 행동맥락 속에서 구성되는 의미의 사회성이 체계적으로 포착되지 않음으로써 발생한다고 할 수 있다.

이 때문에 하버마스는 일차적으로 의미의 사회적 구성을 해명하는 데에서 출발한다. 의미의 사회적 구성이라는 개념의 기본 아이디어는 의미가 개별 주체들 내면에서 먼저 형성되어 있다가 나중에 다른 주체들에게 전달되는 것이 아니라 처음부터 사회적으로, 더 정확히 말해서 상호주관적으로 형성된다는 데에 있다. 이때 그 의미의 사회적 구성은 역동적인 3원적 구조를 가진다는 특징을 가진다. 이 기본적 특징을 이해하기 위해선 미드의 의미이론에서 출발할 필요가 있다. 왜냐하면 미드는 비록 행태주의적 접근과 주객 모델의 잔재를 갖고 있긴 하지만 의미동일성의 사회적 핵심을 해명하는데 출발점을 제공하고 있기 때문이다. 그리고 하버마스 자신도 미드의 아이디어에서 출발하고 있다.⁽⁹⁾

(7) Ammonius: [In Aristotelis De Interpretation Commentarius] (ed. Ad. Busse, Berlin 1887, S. 65): Apel, 1976, S. 336에서 재인용.

(8) “의미이론적 분석은 본질적으로 문장형식의 분석에 머무르고 있다. 이들은 언어상황, 언어사용과 그 맥락, 대화의 역할과 주장과 입장표명, 즉 언어화용론을 추상한다. 형식의미론은 이 형식화용론을 경험적 연구의 대상으로 넘겨 버린다”(Habermas, 1988, S. 54). 이외에도 Habermas, 1988, S. 108-110; Apel, 1976, 334-348 참조.

(9) Habermas, 1981:11-68; 1988:187-241. Tugendhat(1979:245-292)는 하이데거, 비트겐슈타인, 미드의 모티브를 결합하여 헤겔의 반성개념을 재조명하는 흥미로운 시도를 보여주고 있는데, 이때 하이데거와 비트겐슈타인의 모티브를 헤겔에 연결하는 교량을 미드의 상징적 상호작용 개념에서 찾고 있다.

미드에게서 “의미는 사회적 행동의 특정 단계들의 관계로서 저기 객관적으로 있는 그 무엇의 발전이다”(Mead, MSS. 76). 여기서 사회적 행동의 특정 단계들의 관계라고 하는 것은, 제 1 유기체의 초기행동, 제 2 유기체의 반응, 제 1 유기체의 후속행동 사이에서 시간적 구조를 가지고 맺어지는 사회적 관계를 말하는 것으로서, 미드에게선 이것이 의미의 객관적 기초를 형성한다. 그러나 우리의 관심을 끄는 것은 어떻게 그 <객관적> 의미가 <행위자들의> 의미로 전화되어, 의미동일성이 형성되는가 하는 문제이다. “타자의 태도취득”으로 널리 알려져 있는 메카니즘에 의해 한 유기체의 몸짓이 유의미한 상징이 된다. 즉 타자의 반응을 내면화함으로써 의미동일성이 발생하게 된다. 그런데 내면화 메카니즘은 외관상 이원적 구조로 보이지만 실은 의미의 객관적 기초와 마찬가지로 3원적 구조를 갖고 있다(Becker, 1988, S. 234-242). 3원적 구조 속에서 그 메카니즘을 이해할 때 결정적인 것은 “제 2 유기체의 반응”的 성격이다. 이원적 관점에서 보면 제 2 유기체는 제 1 유기체의 초기행동에 <직접> 반응하고, 다시 그 반응이 제 1 유기체의 후속행동을 자극하는 것으로 보인다. 그러나 3원적 관점에서 보면, 제 2 유기체는 제 1 유기체의 초기행동이 아니라 제 1 유기체의 후속행동에 반응한다. 그러니까 그 반응은 제 1 유기체의 초기행동과 (여기서 예고되고 있는) 후속행동 간의 관계에 대한 반응인 셈이다.⁽¹⁰⁾ 다시 말해서 제 2 유기체의 반응 속에는 제 1 유기체의 초기행동과 후속행동의 관계가 포함되어 있는 셈이다. 그러므로 제 1 유기체는 제 2 유기체의 반응에서 자신의 초기행동과 후속행동의 관계를 만나게 된다. 따라서 제 2 유기체의 반응이 내면화된다는 것은 그 반응 속에 포함되어 있는 제 1 유기체의 자가관계가 내면화된다는 것이다. 따라서 의미동일성의 형성과 자기관계의 형성은 동시적이며, 양자는 모두 타자에 의해 매개된 것이다. 전통적인 의미이론은 의미의 동일성을 주체의 자기관계에서 찾는데, 이들은 이 자기관계가 기본적으로 타자에 의해 매개되어 있다는 사실을 망각한다. 의미의 사회적 구성을 해명하지 못하는 이유는 기본적으로 여기에 있다. 그러나 의미동일성의 형성과 상호주관적 관계, 자기관계는 동시적으로 이루어진다. 하버마스의 상호주관적 의미이론의 기본 특성은 여기에 있다.

(10) 바로 이 때문에 미드에서 “의미는 제 2 유기체의 반응이 그때 그때의 사회적 행동의 결과—이것은 제 1 유기체의 몸짓에서 예고된다—를 향해 있다는 사실에 의존한다”(Mead, 1973, 120; Becker, 1988, S. 238에서 재인용).

하버마스에 의하면 위에서 분석한 내면화 메카니즘의 3원적 구조가 두개의 추가적인 내면화 메카니즘에 의해 보완될 때, 그리하여 의미의 인습적 규칙이 등장할 때 명확하게 등장하지만,⁽¹¹⁾ 이미 그 기본구조는 드러났다고 할 수 있다. 우린 이 기본적인 3원적 구조에 의거하여 하버마스가 “보편적 화용론이란 무엇인가?”(1976)에서 해명하고자 했던, 명제부와 수행부가 분화된 언어행동의 기본적 구조를 설명해볼 수 있다. 그 언어행동 역시 3원적 구조를 가진다. 언어행동에서 화자는 타당성주장을 제기한다. 그리고 이에 대해 청자는 예/아니오 입장을 표명한다. 여기서 화자의 타당성주장은—물론 내부구조상 차이는 있지만—단순 상정사용에서의 제1유기체의 몸짓에 상응하고, 청자의 예/아니오 입장표명은 제2유기체의 반응에 상응한다. 그리고 여기서도 예/아니오 입장표명은 타당성주장에 직접 반응하는 것이 아니라 그것의 후속행동인 정당화행동에 반응한다. 즉, “예”는 예고된 정당화를 수락하는 것이고, “아니오”는 예고된 정당화를 수락하지 않는다는 것을 의미한다. 화자 또한 필요한 경우 타당성주장에 대한 정당화라는 후속행동을 해야한다는 것을 안다. 그러므로 타당성을 주장하는 언어행동의 개념엔 청자의 예/아니오 입장표명과 후속행동으로서의 정당화가 구조적으로 포함되어 있는 것이다. 언어행동이 후속행동, 예컨대 정당화와 구조적으로 연결되어 있다면, 화자는 타당성을 주장할 때 그 정당화를 미리 고려해야 하고, 이 고려가 언어행동에 역으로 영향을 미친다는 말이다. 물론 이때 정당화를 미리 고려한다는 것은 타자의 아니오-반응을 내면화한 것이다. 그러므로, 여기서도 화자의 자기관계와 의미는 상호주관적으로 매개되어 있는 것이다. 다시 말하면 하버마스에서 의미는 기본적으로 사회적 관계로 파악되는 것이다.

이런 상호주관적 관계에 비추어 볼 때 주-객모델에 기초한 의미론적 추상은 의미의 사회성에 대한 추상으로 나타난다. 이런 사회성의 추상은 상호대립적인, 그러나 같은 근원에서 출발하는 두 쌍둥이 형태로 등장한다. 그

(11) Tugendhat는 첫번째 메카니즘에서 직접 예/아니오 입장표명에로 이행한다 (Tugendhat, 1979, 245-263, 특히 256). 그러나 하버마스에 의하면, 예/아니오 입장표명은 명제부가 분화된 발전된 언어를 전제한다. 그러므로 예/아니오 입장표명이 발생하는 메카니즘 역시 태도취득 메카니즘을 통해 설명되어야 한다고 본다. 그리하여, 화자-청자의 역할을 취득하는 메카니즘과 의미론적 인습을 취득하는 메카니즘이 보완되어야 한다고 본다(Habermas, 1981 Bd2, S. 28-29).

하나가 위로부터의 의미재현 모델로서 그 대표적 사례를 우린 훗설의 관념론적 의미이론에서 찾아볼 수 있고, 다른 하나는 아래로부터의 의미재현 모델로서 이를 우린 경험주의 전통의 의미이론에서 찾아볼 수 있다. 이들은 서로 대립되는 방향을 보이지만, 모두 다 직접적 확실성에 기초하여 의미를 파악하고 있으며, 따라서 의미의 상호주관적 구조를 사상하고 있다는 공통점을 보인다. 그러니까 이 두 모델은 사회적 연관과 대상연관의 이중구조가 해체되면서, 사회적 연관 속에서 형성되는 의미의 상호주관적 동일성이 대상연관 속에서 등장하는 주체와 객체 중의 하나에로 환원되면서 발생하는 것이다. 상호주관적 동일성을 주체의 측면으로 환원하는 진영, 예컨대 훗설에선, 의미의 상호주관적 동일성이 고독한 영혼이 직접적으로 체험하는 내밀한 자기동일성으로 환원된다. 이런 의미 플라톤주의에선 의미는 미리 주관성의 내면에서 형성되어 있고, 언어는 나중에 그 주관성 혹은 의미를 위로부터 <재현> 혹은 <표현>하여 타자에게 <전달>하기 위한 외적 수단으로 간주된다. 훗설은 주체의 자기관계가 이미 상호주관적 핵심을 갖고 있다는 것을 보지 못한 것이다. 다른 한편, 경험주의 진영에서는 상호주관적 동일성이 마찬가지로 고독한 주체가 갑작적 확실성에 기초하여 행하는 사물에 대한 동일시에로 환원된다. 이런 의미 물신주의 속에서는 사회적 관계로서의 의미가 사물에로 환원되고, 언어는 사물을 아래로부터 <재현>하는 혹은 반영하여 <전달>하는 수단으로 기능한다. 이렇게 상호주관적 관계를 추상함으로 인해 발생한 이 두 의미재현 모델이 의미의 상호주관적 동일성에 대한 설명에서 과산한다는 것은 어쩌면 당연한 일이다.⁽¹²⁾

하버마스에서는 사회적 관계가 주-객 모델에 의해 설명되는 것이 아니라 오히려 주-객 모델이 사회적 관계의 추상에서 비롯되는 것으로 설명된다. 하버마스에 의하면, “상호주관적으로 공유하고 있는 생활세계로부터 찢기어져 나오는 것, 이것이 주체-객체 관계를 발생시킨다”(Habermas, 1985a, S.

(12) 예컨대, 로크는 한편으론 단어의 직접적 의미가 그것을 사용하는 사람의 정신 속에 있는 관점을 지칭한다고 보고, 다른 한편 적합한 언어사용의 ‘규칙’은 언어의 ‘공통적 사용’에 있다고 말한다. (*Essays Concerning Human Understanding*: II, 2, 2: III 2, 8: Apel, 1976, 340) 그러나 이 양규정은 양립불가능하다. 전언어적 내성의 방식을 통해 단어의 직접적 의미를 확인한 사람이 어떻게 다른 사람도 그 단어에서 동일한 의미를 가질 것이라고 직접적으로 확인할 수 있는가? 이 문제는 훗설에서도 마찬가지로 등장한다. 이에 대해선 Habermas, 1986, S. 35-59 참조.

41). 이런 점에서 주-객 모델은 “의사소통 맥락으로부터 분리된……물상화된 논리적 관계”(Habermas, 1973:148)의 형태이다. 따라서 주-객 모델에 기초한 의미재현 모델은 하버마스가 보기엔 물상화된 삶의 관계의 이론적 표현이다. 하버마스에서 물상화된 삶의 형식은 생활세계 합리화에 기초하여 자립화된 경제와 국가라는 하위체계의 논리가 역으로 생활세계에서의 상호주관적 삶의 문법을 파괴함으로써 발생한다. 이것을 하버마스는 권력과 화폐란 체계의 유행매체가 생활세계의 재생산 메카니즘이 의사소통 행동을 대체하는 생활세계의 식민화 현상으로 규정했다.⁽¹³⁾ 상호주관적 관계를 추상하는 두개의 의미재현 모델은 생활세계 식민화에 의해 상호주관적 관계가 주-객 관계로 대체되는 삶의 물상화와 동일한 구조를 갖고 있다. 그러니까 의미재현 모델이 실제로 <재현>하고 있는 것은 다름아니라 물상화된 삶의 관계인 셈이다. 하버마스가 형식화용론의 기획을 통해 의미의 사회적 구성을 해명함으로써 의미의 물신적 구성을 비판한다는 뜻은 여기에 있다. 이 것의 뜻은 탄스의 비판기획과 비교하면 좀더 분명해진다. 탄스는 정치경제학 비판에서 가치의 사회적 구성을 해명함으로써 사회적 관계로서의 가치가 사물로 나타나는 물신성과 이것의 이론적 표현인 정치경제학을 비판했다. 하버마스는 탄스가 사회적 노동개념에 기초하여 정치경제학의 영역에서 수행한 비판작업을 의사소통행동 개념에 기초하여 의미이론의 영역에서 계속하고 있는 것이다. 다시 말해서 형식화용론의 기획을 통해 하버마스는 정치경제학 비판을 언어비판, 의미론 비판으로 옮긴 것이다.

2. 의미와 타당성의 변증법적 관계

의미론적 추상을 지양하려는 하버마스의 기획은 언어와 행동을 결합함으로써 의미의 사회적 구성을 해명하려는 것으로 그치지 않는다. 그 기획은 의미와 타당성의 연관을 복원하려는 시도까지 포함하고 있다. 이것을 하버마스는 이렇게 요약하고 있다. “언어적 표현의 의미를 이해한다는 것이 무엇을 말하는가 하는 의미이론적 기본질문은 그 표현이 어떤 맥락에서 타당한 것으로 승인될 수 있는가라는 질문과 분리될 수 없다……언어에는 의미의 차원과 타당성의 차원이 내적으로 결합되어 있다”(Habermas, 1988, S. 76). 그렇다면 형식화용론은 실천으로서의 언어, 즉 언어행동 개념에 기초하여 의

(13) Habermas, 1981, Bd2, S. 504-547.

미와 타당성의 연관을 해명하려는 시도라고 볼 수 있다. 이러한 기획은 이론적 측면에서 볼 때엔, 의미와 진리타당성의 연관을 설명하려는 형식의미론(진리의미론)의 기획과 의미와 행동의 내적연관을 해명하려는 후기비트겐슈타인의 기획을 결합하려는 시도라고 요약해 볼 수 있다. 의미와 진리타당성의 내적 연관은 형식의미론에서 끈질기게 규명해 왔던 문제였다.⁽¹⁴⁾ 그러나, 형식의미론의 전통은 그 연관을 행동이론의 맥락 속에서 해명하지 않았다. 즉 의미론적 추상 속에 머물러 있었던 것이다. 행동이론에로의 선의의 정겹다리는 후기비트겐슈타인에 의해 마련된다. 비트겐슈타인에 있어서 단어의 의미는 그 사용규칙 속에서 이해되며, 또한 그 규칙의 의미는 단어를 동일하게 사용하는 것에 있다. 즉 최소한 두사람의 주체가 상호주관적으로 타당한 규칙에 따라 언어를 사용할 때 그 언어적 표현이 동일한 의미를 가진다는 것이다. 그러므로 언어사용 규칙 속에서 의미와 타당성이 결합되어 있는 것이다. 하버마스는 이 아이디어를 수용한다. 그러나 비트겐슈타인은 그 타당성을 사회적 제도의 인습적 효력과 같은 것으로 간주했다. 그러나 이럴 경우 어떻게 특정 언어게임을 넘어설 수 있는가 하는 질문에 답하기가 어려워진다. 이 질문에 답을 제공하기 위해 하버마스는 언어의 합리적 내부구조를 해명한 형식의미론을 후기비트겐슈타인과 결합한다.⁽¹⁵⁾ 이 결합의 기본 아이디어는 형식의미론에서 문장(명제)부분에만 국한되어 있던 합리성을 행동부분에로, 즉 비언표적 요소에로 확장하는 데에 있다. 이와 함께 이제 합리성은 “타당성조건, ……타당성주장, 타당성 주장을 검증하기 위한 근거 간의 구조적 연관”(Habermas, 1988, 124) 속에서 거주하게 된다. 이론적으로 그 결합이 어떻게 이루어지고 있는가를⁽¹⁶⁾ 상세히 추적하는 것도 흥미로운 문제이지만 우리의 맥락에서 중요한 점은 그 결합을 시도하는 모티브가 어디에 있는가이다. 우린 그 결합의 기본 모티브를 일상적 실천 속에 잠재해 있는 타당성주장의 합리적이면서 맥락초월적인 부정력에 근거하여 특정 언어 게임에 대한 <변증법적 지향>의 이론적 가능성—이것은 하버마스의 전체 비판기획에서 보면 자본주의적 현대 속에서 물상화된 삶의 형식에 대한 변증

(14) Tugendhat, 1976; Becker, 1988.

(15) 이론사적으로 이 기획은 훗날에서의 생활세계, 의미, 진리의 연관을 형식의미론과 후기비트겐슈타인의 결합을 통해 재구성하려는 시도라고 볼 수도 있을 것이다.

(16) 이에 대해선 Habermas, 1988, S. 105-135 참조. 화용론적 진리이론의 발전에 대해선, W. Becker, 1987.

법적 지양 가능성의 기초가 된다—을 정초하려는 데에서 찾아볼 수 있다. “세계내적 언어실천은 협존하는 맥락의 지평을 초월하는 타당성주장 때문에 부정력을 가진다”(Habermas, 1985a, 242)는 진술이 그 모티브를 요약하고 있다. 동시에 이 진술은 언어개임에 대한 무정부적 지양노선을 비판하려는 모티브도 표현하고 있다. 그리고 이 무정부적 지양노선에 대한 비판 속에서 우리는 언어변증법을 구성하려는 하버마스의 시도를 확인할 수 있다. 그 언어변증법의 핵심을 펼자는 의미와 타당성의 변증법 관계로 재구성해보고자 한다.

타당성을 사회적 인습과 같은 것으로 이해하면서도 언어개임의 지양을 설명하려 할 경우 두가지 전략이 나올 수 있다. 하나는, 푸코(1980:1977, 205-217)나 료파르(1987)의 기획이 보여주듯이 언어개임을 권력개임으로 이해하는 방식이다. 이때 타당성은 권력으로 환원된다. 다른 하나는 데리다(1974), 로티(1989) 등에서 나타나듯이 언어의 혁명적 힘에 주목하여 언어의 세계해석적 기능을 특화하고, 그리하여 타당성을 의미에로 환원하고⁽¹⁷⁾, 논리보다는 수사를 우위에 두고, 언어개임의 변동을 메타포의 변화로 이해하는 전략이다.⁽¹⁸⁾ 그러나 이런 전략은 권력의 격랑과 의미의 격류를 통한 언어개임의 급진적 지양의 전망을 열어주긴 하나 변증법적 비판을 불가능하게 만든다. 다시 말해서 언어개임의 규정적 부정을 불가능하게 한다. 이들의 전략에서 언어개임에 대한 규정적 부정이 불가능해지는 근본적 이유는 세계를 해석하는 언어와 세계 속에서의 실천 간의 상호작용이 깨어지기 때문이다. 하버마스에 의하면, 그들의 전략은 “.....구성적 세계이해와 구성된 세계내적 인 것 사이에 존재론적 차이가 있다는 데에서 출발한다.”(Habermas, 1985a: 371) 이들에게서 언어는 무엇보다도 의미지평을 혁신해가는 힘으로 파악된

(17) 후기 하이데거가 그 전형적 경우인데 이에 대해선, Tugendhat, 1966, S. 363-405.

(18) 하버마스는 이 두 노선을 니체의 두개의 모티브의 계승으로 이해한다. 즉, 니체의 형이상학 비판의 모티브는 하이데거를 경유하여 데리다에로, 니체의 권력이론의 모티브는 바타이어를 거쳐 푸코에로 이어진다고 본다. (Habermas, 1985a) 펼자가 첨가한 료파르와 로티는 다소 다른 출발점을 보인다. 즉 이들은 모두(적어도 언어개념에 있어선) 비트겐슈타인의 관점을 계승하고 있다. 그리므로 료파르와 푸코, 데리다와 로티를 동일시 할 수는 없다. 그러나 각기 다른 출발점에도 불구하고 료파르가 권력이론적 노선을, 로티는 형이상학 비판적 노선을 보이고 있다는 점에서 각기 푸코와 데리다에 상응한다고 할 수 있다.

다. 그리고 세계 속의 인식-행동 주체들은 그 의미지평 속에서 사태를 해석하며, 타인을 만나고, 사물을 경험한다. 그런데 이 주체들의 해석, 실천, 경험과 그것의 구성하는 의미지평 사이에 존재론적 차이가 있다면, 그 의미지평은 세계 속에서 주체들이 전개하는 실천과정과 무관하게 변화한다. 그리하여 “언어적 세계상의 이런 메타역사적 변동이 존재, 차연, 권력, 상상 등 그 무엇으로 간주되든 간에……이 모든 개념에서 공통적으로 나타나는 점은 언어의 지평형성적 생산성이 언어체계에 의해 완전히 선판단되어진다는 <세계내적 실천의 결과>로부터 <분리된다>는 점이다”(Habermas, 1985a, S. 371). 이런 분리가 발생할 때 세계는 존재와 차연과 권력 아래에서 높낮음도 없고, 밝고 어두움도 없고, 심지어 허구와 현실의 구별까지 포함하여 아무 구별이 없는—이들이 차이, 다르기를 강조하는 것에 비하면 역설적 결과이다—세계로 바뀌어진다. 그리하여, 예컨대 “데리다에서는 ‘쓰기’의 밤 속에서 모든 소가 잿빛으로 변한다.”(Habermas, 1985b, S. 227)

셀링에 대한 헤겔의 비판을 연상시키는 이 비판에서 우리는 언어변증법을 구성하려는—혹은 유지하려는—하버마스의 의도를 읽을 수 있다. 하버마스는 테리다를 비판하는 맥락에서 “언어의 시적-세계해석적 기능과 산문적-세계내적 기능간의 긴장어린 양극성”(1985a, 240-241)의 매개를 제안함으로써 그런 의도를 비추고 있고, 또 역사유물론과 자신의 기획을 비교하는 맥락에서도 “선행하는 의미이해를 통해 세계내적 실천을 가능하게 하는 세계관의 구조와 그 세계관의 변혁 속에 저장되는 학습과정 간의 변증법적 관계”(1985a, S. 372)라는 표현을 통해 자신이 나름대로 변증법을 기획하고 있음을 명백히 밝히고 있다. 필자는 하버마스가 구상하는 이 변증법을 의미와 타당성의 변증법으로 재구성하겠다. 하버마스가 의미와 타당성의 내적연관을 복원하려한 의도도 이 변증법을 통해 분명하게 파악할 수 있을 것이다. 그럼 이 변증법은 어떤 형태로 등장하는가?

의미와 타당성의 변증법적 관계, 혹은 언어의 세계해석기능과 세계내적 기능의 변증법적 관계는 <언어의 세계해석적 힘은 세계 속에서의 학습과정과 관련하여 자신의 가치를 증명해야 한다>는 테제로 요약할 수 있다. 한편으로, 언어는 의미의 망을 통해 가능한 행동과 경험의 지평을 열어주고, 사람들은 이 의미지평 속에서 세계 속의 그 무엇을 해석한다. 하버마스는 이 의미지평을 언어행동 개념 속으로 끌어들인다. 그리하여 그 의미지평은 언

어행동의 <타당성의 조건>을 규정하는 역할을 담당한다. 그리하여 세계에 대한 해석의 지평을 혁신해가는 언어의 힘은 이 타당성 조건의 혁신을 가져온다. 그러나 다른 한편, 타당성<조건>과 그것의 <충족>은 다른 문제이다. 즉 의미지평이 변화하더라도 타당성<조건>만이 변화할 뿐이고, 과연 그 타당성조건이 세계 속의 실천과정 속에서 충족되고 있는가 하는 문제는 열린 문제로 남아있는 것이다. 이 문제는 언어의 세계해석능력에 의해 결정되는 것이 아니라, “언어체계에 의해 가능해진 세계내적 실천의 성과에 달려있다” (Habermas, 1988, S. 103). 다시 말해서 타당성<조건>은 세계 속의 실천과정 속에서 그 충족여부를 검증받고 또 승인되어야 하는 것이다.

이런 방식으로 언어의 혁신력은 타당성의 의미론적 조건으로 흡수되어, 타당성조건의 충족여부에 대한 검증을 매개로 세계내의 실천과 결합된다. 이와 함께 세계구성적인 것과 세계내 실천 간의 분리가 지양된다. 다시 말해서 세계구성적인 언어와 그 속에서 구성되는 것 간의 존재론적 차이가 타당성<조건>과 타당성 조건의 충족여부에 대한 <검증> 간의 변증법적 관계로 전환된다. 이것을 변증법적 관계라고 부르는 것은 의미지평에 의해 규정되는 타당성<조건>과 <검증>이 한편으로는 분리되어 있으면서 동시에 다른 한편으로는 앞서 언급한 언어행동의 3원적 구조로 인해 구조적으로 결합되어 있기 때문이다. 이와 함께 언어의 세계해석적 기능이 갖고 있던 부정력은 타당성주장의 부정력으로 흡수된다. 존재 차연, 상상 등의 부정력이 존재론적 차이라는 틈을 통해 현실의 실천과 무관하게 전개해가는데 비해, 타당성주장의 부정력은 현실의 특정 언어게임을 지양하면서도 현실적 실천과 분리되지 않는 긴장관계를 유지한다. 왜냐하면, 타당성주장은 한편으로는 맥락초월적이지만, 다른 한편으로는 <지금 여기서> 제기되고 승인되어야 하기 때문이다.

이런 긴장관계를 통해 언어의 변증법이 유지될 때 비로소 언어의 혁신력이 실천으로서의 언어 속에서 합리적 운반체를 얻을 수 있고, “소용돌이를 일으키며 방향없이 흘러가는 언어의 격류에 의해 존재의 집 자체가 산산조각나는”(Habermas, 1988, S. 247) 딜레마에서 벗어날 수 있다는 것이 하버마스의 관점이다. 언어의 혁신력은 탈구조주의자들의 전통 속에서 주체철학을 지향하기 위한 거점으로 설정되었다. 그러나 의미의 격류 속에서 언어의 변증법이 깨어지고 존재의 집이 산산조각날 때엔, 주체철학에 의해 억눌렸던

개별자와 시간의 역동성이 오랜 투쟁 끝에 장만한 거처마저 함께 떠내려가 버린다. 하버마스가 형식화용론의 기획을 통해 주체철학을 지양하려는 것은 언어의 변증법 위에서 주체철학을 “극적인 정도야 덜하지만 차분하고 검증 가능한 비판”의 심판대에 올리고자 했기 때문이다. 그럼 이 언어의 변증법 위에서 비판과 정당화의 변증법적 관계는 어떻게 나타나는가?

Ⅲ. 비판과 정당화의 변증법 : 약한 선협적 논증의 구조

칸트에서 시대사적 회을 그으며 등장한 현대적 의미의 비판은 대단히 위험한 구조를 갖고 있다. 왜냐하면 비판은 자신의 정당성의 기초까지 회의하는 반성적 구조를 갖게 되었기 때문이다. 필자는 이것을 현대적 의미의 비판의 변증법적 문법구조라고 칭하고자 한다. 이것을 변증법적 문법구조라고 이름붙이는 까닭은 비판과 정당화가 변증법적 긴장관계에 서게 되었기 때문이다. 한편으로 비판은 정당화를 요구하고 정당화는 비판을 요구하는 상호 공속적 관계가 성립된다. 어느 한 쪽이 없으면 비판의 문법은 깨어진다. 다른 한편, 일체의 권위를 해체하는 비판은 자신의 정당화의 기초까지 위협하며 반대로 비판을 정당화하는 규범적 기초는 일체의 권위의 해체로서의 비판을 위협한다. 그리하여 상호공속적 관계와 상호배제적 관계가 공존하는 변증법적 긴장상태가 발생한다. 이 때문에 현대적 의미의 비판은 항상 두 가지 위험을 가진다. 하나는 비판을 절대화하는 급진적 회의주의의 위험이고, 다른 하나는 정당화를 절대화하는 독단론의 위험이다. 서두에서 말한 포스트구조주의자들의 정당화 없는 비판은 오늘 우리시대에 등장한 급진적 회의주의에 의해 비판의 문법이 해체된 경우라고 할 수 있다. 이에 반해 하버마스가 말하는 현대의 기획의 계승은 비판의 문법인 비판과 정당화의 변증법을 형식화용론의 기획 위에서 계승하고자 하는 시도라고 할 수 있다. 그럼 그 변증법은 어떻게 나타나는가?

필자는 하버마스에서 비판과 정당화의 변증법적 관계를 하버마스가 논술 윤리 개념을 제시하는 맥락에서 도입했고, 『현대의 철학적 논술』(1985a)에서 탈현대주의자들을 비판하는 데 사용했던 <약한 선협적 논증>의 구조를 재구성하는 방식을 통해 해명하고자 한다. 약한 선협적 논증은 두개의 모티브를 갖고 있다. 하나는 칸트의 선협적 정당화의 논리의 언어적 재구성이란

모티브이고 다른 하나는 헤겔의 변증법적 정당화의 논리의 언어적 재구성이란 모티브이다. 따라서 하버마스에서 비판과 정당화의 변증법을 재구성하려는 본 장의 시도도 두 단계로 이루어진다. 첫째 단계에서는 칸트의 선협적 정당화의 논리의 언어이론적 재구성이란 맥락에서 비판적 합리주의 “비판적 검사의 이념”과 아펠의 “최종적 정당화”의 이념 사이에 있는 약한 선협적 논증의 위치를 해명하도록 하겠다. 둘째 단계에서는 하버마스가 말하는 ‘문법적 의미의 가류주의’를 헤겔의 지식과 진리의 변증법의 언어적 재구성으로 해석하도록 하겠다.

1. 칸트적 모티브 : 비판의 절대화와 정당화의 절대화 사이에서

칸트에서 선협적 정당화의 기본과제는 경험 속에서 획득한 지식을 어떻게 정당화할 수 있는가에 있다. 기본적으로 이 과제는 비판적 선회 이후 인식은 경험의 영역에 국한되어야 하는데 그 인식의 객관적 타당성은 단순히 경험의 영역에서 도출되지는 않는다는 상황 때문에 발생한다. 이런 상태에서 선협적 정당화는 자기의식의 통일성에 호소하여 지식의 객관성을 보증하는 전략을 사용한다. 칸트에 따르면 다양한 경험과 의식 내용의 기충에는 자기 의식의 통일성이 있으며, 이것이 없으면 인식주체는 표상들의 격랑 속에 휩쓸려 표상이 나의 표상임을 알 수가 없다. 다시 말해서 나의 모든 표상엔 “나는 생각한다”라는 “선협적 통각”이 수반되며, 이것이 경험의 가능성 조건을 이룬다. 인식주체들은 자신의 지식을 지식으로서 주장하려면 ‘선협적 통각’을 승인해야 한다. 즉 선협적 통각을 지식의 원리근거로 삼아 그것으로부터 자신의 경험의 객관적 타당성을 도출해야 한다. 이때 선협적 통각은 더이상 의심할 수 없는 최고의 원리인데, 왜냐하면 그것을 부정하는 사람은 자기모순에 빠지기 때문이다. 그것이 자기모순에 빠지는 것은 모든 부정은 그것 자체가 의미있는 부정이려면 선협적 통각을 전제해야 하기 때문이다. 이런 대안불가능성을 증명하는 전략을 통해 칸트는 “나는 생각한다”를 비판의 부정할 수 없는 규범적 기초로 제시한다.⁽¹⁹⁾

이러한 칸트의 선협적 정당화의 전략은 하버마스의 관점에서 볼 때엔 기본적으로 문제성을 안고 있다. 첫째는 칸트가 상정한 경험 개념이 더이상 자

(19) 전통적인 정당화 전략에 비해 칸트의 정당화 전략이 갖는 특성에 대해서는 Bubner, 1982 참조.

명하지 않다는 점이다. 그는 물리학의 기초적인 법칙의 타당성을 통해 경험 일반의 선형적 기초가 해명되리라고 보았다. 하지만 후설이 『위기』에서 지적했듯이 칸트는 경험의 생활세계적 기초를 보지 못했다(Habermas, 1984: 35-36). 둘째, 칸트의 선형적 정당화의 전략은 자기의식의 동일성 개념에 기초하고 있다. 그러나 언어적 선회 이후 자기의식이 언어적 구조를 갖고 있음이 드러났다. 세계와 우리 자신에 대한 우리의 이해가 원초적으로 언어적 구조를 가진다는 것이 발견됨으로써 내가 나 자신에게 〈직접〉 접근할 수 있다는 관점은 더이상 지탱하기 어렵게 되었다. 그리하여 ‘나는 생각한다’의 자기동일성이 아니라 “나는 말한다”의 상호주관적 동일성이 등장한다. 그러나 인식활동을 구성하고 있는 형식적 요소들을 재구성한다는 칸트의 모티브는 수용된다. 그리하여 하버마스의 약한 선형적 논증에서는, 경험 가능성의 조건에 대한 반성을 대신하여 유의미한 논증의 전제에 대한 재구성이 중요한 문제로 등장한다. (Habermas, 1983:96-104) 즉 하버마스는 논증의 불가피한 전제로부터 합리성을 도출하고 이 합리성을 비판의 정당화의 기초로 삼으려는 전략을 취한다.

이런 전략을 택할 경우 합리성이 기본적으로 실천적-규범적 성격을 갖게 되고, 규범의 타당성이 논리의 타당성에 우선하게 된다. 그런데 여기서 이의가 생길 수 있다. 즉, 모든 정당화는 논리의 타당성을 전제하고 있는데, 이제 논리의 타당성이 윤리의 타당성을 전제하게 된다면, 윤리의 정당화도 논리의 정당화도 불가능하게 된다는 반론이 제기될 수 있다.⁽²⁰⁾ 그리하여 비판적 합리주의는 〈최종적 정당화(Letztbegründung)⁽²¹⁾가 불가능하다〉는 테제를 제시한다. 알버트는 이 테제를 뛰어하우젠 트릴레마 논지를 통해 제시한다(Albert, 1980, S. 11-14). 그에 의하면, 전통적인 정당화의 기획은 다음 세 가지의 선택지 중의 하나를 선택할 수 밖에 없다. 즉, 무한회귀에 빠지거나, 정당화의 망을 자의적으로 종단하거나, 순환논리에 빠지거나 하게 된다는 것이다. 이 때문에 알버트는 정당화의 원리는 “비판적 검사의 이념”으로 대체해야 한다고 주장한다(Albert, 1980).

이에 반해 아벨은 정당화의 이념이 비판의 이념에 의해 대체될 수 없고, 오히려 비판의 이념엔 특수한 정당화의 이념이 전제되어 있다고 주장한다

(20) Apel, 1976, Bd2, 405.

(21) 이 개념의 역사에 대해선 HWP, Bd. 5의 같은 이름의 항목을 참조 바람. 최종 근거정립으로 번역할 수 있으나 여기선 최종정당화로 번역함.

(Apel, 1987). 아펠에 의하면 정당화의 기획이 트릴레마에 빠지는 것은 화용론적 상황을 추상할 때에나 발생하는 현상이다(Ibid., 253-263). 이점에 있어서 하버마스도 아펠과 견해를 같이한다. “그 트릴레마는 문장들간의 연역적 관계를 지향하고 오직 논리적 추론 개념에만 의존하는 〈의미론적 정당화〉의 전제 하에서만 발생한다. 이 연역적 정당화의 관점은 논증적 언어행동들 간의 화용론적 관계를 서술하기엔 너무 선택적이다(Habermas, 1984, 90). 다시 말해서 그런 트릴레마는 오히려 의미론적 추상에 바탕을 둔 형식논리적 연역의 문제점을 말할 뿐이라는 것이다. 여기서 하버마스와 아펠은 알버트의 트릴레마 논지의 의도를 역전시킨다. 즉, 형식논리의 관점에서 보면 뭇의 하우젠 트릴레마가 정당화의 불가능성을 증명하지만, 하버마스와 아펠의 관점에서 보면 그 트릴레마는 오히려 정당화의 문제를 새로운 각도에서 진지하게 고려해야 할 필요성을 말해주는 것이 된다. 그리하여 아펠과 하버마스는 칸트의 선협적 정당화의 기획을 자기 형식화용론(Habermas, 1976)과 선협적화 용론(Apel, 1976, Bd2, S. 311-329) 속에서 재구성하고자 한다. 이것은 비판을 절대화하는 “비판적 검사의 원리”에 대립하여 정당화의 이념을 구체화하려는 의도에서였다. 그러나 이제 보겠지만 아펠은 “최종적 정당화”가 가능하다는 주장을 전개 함으로써 (Apel, 1987) 칸트와 마찬가지로 정당화의 절대화라는 결과를 빚게 된다.(22)

칸트의 선협적 정당화의 방법을 언어페러다임 위에서 재구성하는 데 있어서 기초가 되는 것은 일상언어의 반성적 성격이다. 그 반성적 성격은 의식 철학의 자기의식의 반성적 구조에 대한 언어철학적 대옹물이라고 할 수 있다. 이때 일상언어의 반성적 구조란 언어행동의 자기관련성, 즉 “언어행동이 스스로를 해석한다”(Habermas, 1988, S. 65)는 성격을 말한다. 예컨대 “주장하다”, “약속하다”, “요구하다”, “명령하다” 등의 수행사는 그 단어가 포함되어 있는 언어행동을 해석해 준다는 것이다. 하버마스는 이 반성적 성격을 이렇게 요약한다. “사람들이 무엇인가를 말함으로써 무엇인가 행동한다는 오스틴의 통찰은 반대의 측면도 갖고 있다. 사람들은 언어행동을 수행함으로써 자신이 무슨 행동을 했는지를 말해주기도 하는 것이다”(Habermas,

(22) 형식화용론과 선협화용론에서 “형식”과 “선협”의 차이는 이 최종적 정당화를 주장하는가 그렇지 않는가에 있다. 아펠에 대한 하버마스의 비판은 Habermas, 1976:379-385; 1983:104-107 참조. 하버마스에 대한 아펠의 비판은 Apel, 1989 참조.

1988:65).

앞서 언어적 선희에 의해 이제 유의미한 논증의 전제를 이루는 논증규칙의 재구성이 중요한 문제로 등장한다고 했다. 정당화의 과제는 다름아니라 그 재구성된 논증규칙의 타당성을 증명하는 데에 있다. 이때 이 논증규칙의 정당화는 자기관련성을 갖는데, 왜냐하면, 그 정당화 자체가 하나의 논증행동이고, 따라서 정당화되어야 할 논증규칙 자체가 정당화과정 속에서 이미 사용되고 있는 셈이 되기 때문이다. 형식논리의 관점에서 보면 이것은 선결문제 오류에 빠진 셈이 된다. 그러나 화용론적 정당화의 관점에서 보면 바로 그것 때문에 정당화가 가능해진다. 그런데 아펠은 여기서 최종적 정당화가 가능하다는 주장까지 나아간다. 아펠에 의하면, 특정 논증규칙이 자신을 전제함이 없이는 연역적으로 정당화될 수 없다는 점은 “철학적 정당화의 원리적 불가능성을 증명하는 것이 아니라 오히려 논증 자체의 비판불가능한 정당화에 대한 반성적인, 선험화용론적 통찰이다”(Apel. 1987, S. 277). 그리하여 아펠은 최종적 정당화의 정식을 다음과 같이 제시한다. “만약 하나의 전제가 실행적 자기모순 없이는 논증 속에서 반박될 수 없고, 다른 한편 그 전제가 형식논리적인 선결문제 오류 없이는 연역적으로 근거지워질 수 없다면, 그 전제는 논증의 언어게임이 유의미하기 위해서는 언제나 이미 승인할 수 밖에 없는 논증의 선험화용론적 전제에 속한다”(Ibid.).

우리의 맥락에선 이제 그 선험화용론적 전제가 “실행적 자기모순 없이는 논박될 수 없다”는 부분이 우선 관심을 끈다. 실행모순(performativen Widerspruch)은 언어행동의 비언표적 부분에서 전제되어 있는 것이 명제부분에서 부정될 때 언어행동 내부에서 발생하는 모순을 말한다. 예를 들어 “나는 (지금, 여기에) 존재하지 않는다”란 말이 그런 경우에 속한다. 아펠에 의하면 비판적 합리주의의 일관된 가류주의는 바로 이 실행모순에 빠진다. 왜냐하면, 일관된 가류주의가 의미가 있으려면 논증의 규칙을 전제하지 않을 수 없는데, 일관된 가류주의는 자신이 전제하고 있는 그 논증규칙을 부정하고 있기 때문이다. 그리하여 일관된 가류주의는 ‘거짓말장이의 역설’에 빠져 자신을 정당화할 수 없는 딜레마에 처하게 된다.⁽²³⁾ 실행모순의 논지에 기

(23) 가류주의 원리를 자신에게 적용하면 거짓말장이 역설이 등장한다. 이런 비판을 포함하여 비판적 합리주의에 대한 비판에 대한 총괄적 반론은 Albert, 1980: 183-216 참조. 무정부주의적 탈현대에 대한 하버마스의 비판 역시 이 실행모순의 딜레마와 이 딜레마를 피하고자 할 때 발생하는 또다른 딜레마를

초한 논증은 기본적으로 간접적 증명의 구조를 갖는다.⁽²⁴⁾ 즉, 정당화되어져야 할 것을 그것의 전제로부터 연역함으로써 증명하는 것이 아니라 정당화되어져야 할 것을 부정할 때 불가피하게 실행모순이 발생한다는 것을 보여줌으로써 증명하는 방식이다. 그러니까 부정의 자기모순을 증명하는 것이 이 증명방법의 핵심인 셈이다. 선협화용론적 정당화의 이런 성격을 캄바텔은 다음의 진술 속에서 잘 보여준다. 즉 그 정당화는 “논술적으로 파악된 이성원리의 정당화를 의문시하는 사람에게 그가 자신의 질문의도를 올바로 파악하고 있다면 그 질문자체가 바로 이성원리의 기초 위에서 제기된 것임을 보여주는 절차이다.”⁽²⁵⁾ 이런 점에서 이것은 기본적으로 선협적인 “대안불가능성”을 증명하는 칸트의 정당화 전략을 따르는 것이라고 할 수 있다.

아펠은 이 대안불가능성 증명전략을 선협화용론적 기회를 통해 재구성함으로써 더이상 의심의 여지가 없는 최종적 전제를 밝힐 수 있다고 보고 그것을 철학적 언어게임의 “페러다임적 명증성”으로 규정한다.⁽²⁶⁾ 그에 의하면 모든 (과학적, 전과학적) 언어게임의 명증성은 원칙적으로 상대적이고 비판가능하다. 그러나 모든 비판은 언어게임 일반을 주제로 삼는 철학적 언어게임의 페러다임적 명증성의 전제 위에서만 유의미한 비판이 될 수 있으며, 따라서 철학적 언어게임의 페러다임 명증성은 더이상 의심할 수 없다고 한다. 이런 점에서 그는 이 명증성을 “상호주관적으로 타당한 철학적 비판과 자기비판의 더이상 비판될 수 없는 가능성 조건”(Apel, 1987, S. 274)이라고 규정한다. 그리하여 비판적 합리주의가 ‘비판적 검사의 이념’ 속에서 비판을 절대화한 데에 비해 아펠은 ‘최종적 정당화’ 속에서 정당화를 절대화한 셈이 된다.

보여주는 것으로 요약할 수 있다. Habermas, 1985.

(24) 이런 증명의 방법은 이미 소크라테스와 아리스토텔레스가 사용한 방법이다. 아리스토텔레스는 모순율을 정당화할 때 이 간접적 증명을 사용했다. 말을 할 수 있기 위해선 모순율을 전제하지 않을 수 없다는 것이다. 이 논지의 구조에 대해선 Berlich, 1982, S. 259-261 참조.

(25) Kambartel, 1974, S. 11 (Habermas, 1984, S. 104에서 재인용)

(26) 이 관점은 퍼스와 비트겐슈타인의 실용적 회의 개념에서 출발한다. 모든 것을 의심하는 사람은 의심하는 동안엔 아무 것도 일어내지 못한다는 것이다. 그리하여 포퍼적 의미의 비판도 의심할 수 없는 확실성을 전제하지 않고선 유의미한 언어게임일 수가 없다는 것이다. 그러나 비트겐슈타인은 특정 언어게임의 상호주관적 확실성만을 언급하고 있기 때문에 비판 일반의 가능성조건을 설명하지 못한다는 이유로 인해 아펠은 철학적 언어게임의 상호주관적 확실성을 말한다. Albert, 1987, S. 263-272.

하버마스는 바로 이 정당화의 절대화를 비판한다. 하버마스에 의하면 그런 최종적 정당화는 불가능하며 또 불필요하다고 본다. 왜냐하면 아펠의 최종적 정당화의 기획은 다름 아니라 그가 청산하고자 했던 의식철학의 조건 위에서 이루어지고 있기 때문이다. “내가 옳게 보았다면, 아펠이 최종적 정당화를 주장하는 것은 진술의 진리와 확실성 체험을 동일시하고 있기 때문이다. 그러나 그 동일시는 미리 적감적으로 수행된 성취를 반성적으로 추체험하는 속에서만, 즉 의식철학의 조건하에서만 행해질 수 있는 동일시이다.” (Habermas, 1984, S. 106) 이런 의식철학의 잔재로 말미암아 아펠도 의식철학의 고유의 순환에 빠진다.⁽²⁷⁾ 왜냐하면 칸트에서도 그러했지만 대안불가능성의 증명을 통해서는 “선험적” 정당화가 이루어지지 않기 때문이다. 그런 증명방식은 정당화되어야 할 것의 선험적 성격을 “사용하고” 있을 뿐 그것을 정당화한 것은 아니다. 문제는 그것이 최종적 전제라는 것을 어떻게 <증명할> 수 있는가이다. 앞서 보았듯이 그는 철학적 언어계임의 패러다임적 명증성을 최종성의 근거로 주장했었다. 그러나 그 명증성이 패러다임적 명증성임을 어떻게 <아는가>? 그 명증성의 패러다임적 성격은 과연 <명증적인가?>. 비록 언어적 명증성이라 할지라도 명증성을 최종근거로 삼은 이상 이 질문은 피할 수 없다. 그리고 이 질문은 무한회귀를 그린다.

하버마스와 아펠의 차이는 기본적으로는 일상언어의 반성적 성격을 사용

(27) 여기서 말하는 의식철학의 조건이란 괴히테적 발상을 말한다. 괴히테는 칸트에서 분리되어 있던, 인식주체와 실천주체의 선형적 활동인 세계구성과 자기규정을 “실행”(Tathandlung)이라는 자기정립의 원초적 행동 속에 통합했다. 여기서 괴히테의 기본 아이디어는 이 자기정립을 실천적으로 수행되면서 동시에 반성적으로 추체험 가능한 행동으로 이해한다는 데에 있다. 여기서 직접적 자기의식이 가능하다는 관점과, 둘째 주-객모델에 입각한 반성모델, 즉 원래 대상과 관계하는 주체가 자기자신에게로 선회한다는 반성모델이 포함되어 있다. 이 두가지가 결합하여 푸코(1987:369-383)가 분석했던 의식철학의 고유한 순환구조가 발생한다. 투겐트하트(1979:62)는 그 순환구조를 이렇게 요약하고 있다. “반성이론은 이미 접근가능한 주체에서 출발함으로써, 자기관계 속에서야 비로소 구성될 것을 미리 전제하고 있는 셈이다.” 이런 반성개념으로부터는 자기유지를 위한 도구적 합리성 이외의 어떤 합리성도 도출할 수 없다는 호르크하이머와 아도르노의 테제를 승인한다면, 그 순환과정은 거듭되는 자기물상화의 과정일 수밖에 없다. 그리고 그 순환을 시간의 축으로 펼쳐놓으면 헤겔의 닫힌 원환적 시간구조가 등장한다. 즉 자기의식의 원초적 동일성을 기점으로 하고, 반성의 순환구조를 균열된 자기의식이 자기극복해가는 역사적 과정으로 삼고, 회복된 자기의식의 동일성을 역사의 종점으로 삼는 시간구조가 등장하는 것이다. 따라서 의식철학에서 정점에 달한 주체철학의 억압구조, 즉 개별자에 대한 억압과, 시간의 역동성에 대한 억압은 바로 의식철학의 반성구조에서 시작된다고 할 수 있다.

하는 방식에 있다. 아펠은 쿨만의 “엄격한 반성” 개념에 기초하여 실천적 행동지식이 최소한 부분적으로나마 일상적 언어행동에서 명시적으로 드러난다는 점을 강조한다. 즉 실천적 행동지식 중에는 “모든 이론적 재구성에 앞서 언제나 이미 명시화되어 있는 부분이 있으며 이를테면 스스로를 명제적 지식으로 변형시킨 부분이 있다”(Kuhlmann, 1981, S. 12)는 것이다. 따라서 반성적으로 명시화된 이 부분은 이론적으로 재구성될 필요가 없고, 따라서 가설적 지위를 갖지 않는다는 것이다. 그러나 하버마스에서는 언어(논증) 행동을 구성하는 실천적 지식은 전부 명시적 지식으로 전화될 수가 없다. 또한 논증규칙에 익숙해 있는 사람이라 할지라도 그 논증규칙을 명시적으로 알고 있지는 않다. 즉 그 지식은 희미한 지식인 것이다. 그러므로 그것은 해명되어야 하고, 해명한다는 것은 오류의 가능성은 내포할 수 밖에 없다. 이러한 차이는 실행모순 논지를 사용하는 방식에서도 나타난다. 하버마스에 의하면 실행모순의 논지는 다음 절차를 따른다(Habermas, 1984, S. 107).

1. 반대자도 적감적으로 의식하고 있는 전제를 주목시킨다.
 2. 그 전이론적 지식을 명시적 형식으로 바꾸어, 반대자가 자신의 적감적 통찰을 명시적으로 재인식할 수 있게 한다.
 3. 이렇게 재구성한 명시적 전제의 대안불가능성을 사례를 통해 증명한다.
- 이때 절차 1에서 지적된 적감적 전제, 규칙이 일정정도 의심의 여지가 없다는 것은 사실이다. 그러나, 절차 2와 3은 명백하게 가설적이다. 실천적 지식을 명시적 지식으로 변화시키는 것은 불가피하게 가설적 재구성이 될 수 밖에 없다. 즉 논술의 불가피하고 일반적 전제는 “엄격한 반성”에 의해 획득되는 것이 아니라 <이론적으로 재구성>되어야 하고, 그것이 이론적으로 재구성된 것인 한 그 전제는 가설의 지위를 갖는다는 것이다. 여기서 하버마스는 정당화의 절대화를 비판하고 가류주의적 관점을 채택한다. “타당성주장의 논술적 검증은 가류적인 것으로 해석되어야 한다”(Habermas, 1981, Bd1, S. 426). 즉 그에게서 정당화는 기본적으로 비판될 수 있는 성격을 가지는 것이다.

이상의 논의에서 우린 하버마스가 비판적 합리주의에 의한 비판의 절대화와 아펠에 의한 정당화의 절대화를 모두 거부하는 입장을 보이고 있음을 보았다. 하버마스가 “약한 선협적 논증”을 말했을 때 “약한”이란 형용사는 비판적 합리주의와 아펠의 사이에 있는 자기비판가능한 정당화의 논리를 말한 것이라고 할 수 있다. 그럼 이런 논리는 어떻게 가능한가? 하버마스가 말

하는 가류주의는 비판적 합리주의가 말하는 가류주의와 어떻게 다른가? 하버마스는 이 질문에 “문법적 사실로서의 가류주의”(Habermas, 1986a, 350)라는 개념으로 대답한다. 필자는 이 개념을 앞서 분석한 형식화용론의 언어변증법에 기초하여 지식과 진리의 변증법으로 재구성하고자 한다. 이 과정에서 우린 헤겔적 모티브와 만나게 된다. 이 헤겔적 모티브가 추가됨으로써 비로소 우린 하버마스가 복구하려는 비판과 정당화의 변증법적 관계의 윤곽을 파악할 수 있다.

2. 헤겔적 모티브 : 지식과 진리의 변증법의 언어적 재구성

헤겔은 『정신현상학』 서문에서 “인식의 실체성에 대한 검사”(Werke 4:58)는 그것이 의식내부에서 이루어지며 그러한 의부에서 규준을 가져올 수 없고 의식내부에서만 규준을 가져올 수 있다고 한다. 그렇다면 형성과정에 있는 의식의 경험과정에서 비판의 규준도 변화를 겪을 수밖에 없다. 이런 운동과정을 헤겔은 지식과 진리의 변증법으로 제시했다.⁽²⁸⁾ 이것은 칸트가 역사의 한 시점에 고정된 체 천험적 반성을 통해 일회적으로 설립한 비판과 정당화의 연관을 시간 속에서 역동화시킨 것이라고 볼 수 있다. 여기서 〈지식〉은 의식에 대한 대상의 관계이고, 〈진리〉는 지식과 관련을 맺으면서도 지식의 의부에 존재하는 즉자로서 지식의 준거점을 형성한다. 의식은 항상 자신내부에서 그 무엇을 진리(의식에 있어서의 진리)라고 규정한다. 이 의식에 있어서의 진리는 즉자적 진리와 대립되기 때문에 의식은 자기지양 과정을 거친다. 이 자기지양은 이를테면 지식의 자기비판이라고 할 수 있다. 그럼 그 비판의 정당화는 어디서 나오는가? 여기서 헤겔은 비판의 규준이 의식내부에 있다고 본다. 그리하여 “의식이 자신의 내부에서 즉자 혹은 진리라고 설명하는 것에서……우린 의식이 자신의 지식을 평가하기 위해 스스로 설립하는 규준을 갖게 된다”(Hegel, Werke 9, S. 59). 이를테면 지식과 진리의 “모순을 형성하는 모든 요소들과 관계들이 의식 자체 속에 있는”(Ritsert, 1988, S. 160) 셈이 된다.

(28) Ritsert (1988:153)는 이 변증법으로 정신현상학의 서술원리를 특징짓고자 한다. 지식과 진리의 변증법을 언어적으로 재구성함으로써 하버마스에서 비판과 정당화의 변증법을 해명해볼 수 있다는 생각을 필자는 리처트에서 처음 얻었다. 그러나 리처트는 헤겔의 의식철학의 기본틀을 변형함이 없이 지식과 진리의 변증법을 동일시의 철학으로부터 구제 할 수 있다는 관점을 피력하고 있다. 이 점에서 필자는 리처트에 동의하지 않는다.

여기서 우린 일견 비판과 정당화의 변증법이 성공적으로 제시된 듯한 인상을 받는다. 즉 비판은 정당화를 요구하고 있고, 또 그 정당화는 의식의 경험과정 속에서 다시 비판되는 것으로 나타난다. 그러나 자세히 보면 비판은 다시 정당화에 의해 억눌리고 있는 양상을 발견할 수 있다. 이것을 우린 헤겔이 제시한 “관조”(Zusehen)과 “개입”(Zutat)의 관계에서 확인할 수 있다. 여기서 헤겔은 지식내용을 지식형식에 비교한다든가 의식형태의 모순적 관계를 검증하는 과정에서 <우리의> “생각이나 사상”은 불필요하다고 규정한다.” 우리의 개입이 불필요한 것은 단순히 개념과 대상, 즉 규준과 증명될 것이 의식 자체 속에 있기 때문에만은 아니다……의식은 자기자신을 증명한다. 그러므로 이 측면(즉 증명과정의 측면 : 인용자)에 있어서도 우리에게 순수한 관조(Zutat) 만이 남는다”(Werke 9:59). 바로 이 순수 관조가 자기 의식의 원초적 통일성이란 관점에 기초하고 있고, 그 관점의 문제점이 지식과 진리의 변증법에 재현된다. 이것을 우린 진리와 변증법의 운동메카니즘에서 확인해 볼 수 있다.

첫째, 지식과 진리의 변증법을 움직여가는 3 요소, 즉 지식, 의식에 있어서의 진리, 즉자적 진리 간의 관계는 자기의식의 원초적 통일성이 기초하고 있다. 헤겔에서 판단(Urteil)은 원초적 분리(Ur-teil)를 의미한다. 그런데 지식은 판단의 구조를 가지고 있기 때문에 지식에선 자기의식의 원초적 통일성이 균열된다. 이 때문에 지식은 진리와 구별되고, 진리는 의식에 있어서의 진리로만 등장한다. 하지만 모든 지식에는 원초적 통일성이 <전제>되어 있다—즉 지식은 그 통일성을 미리 정립하고(Vorauss-setzen) 있다. 이 원초적 통일성의 틀 속에서 지식과 진리는 한편으로는 대립하며 다른 한편으로 상호공속적인 모순적 관계를 형성한다. 결국 이 모순적 관계의 기본전제는 자기의식의 원초적 통일성인 것이다. 그리하여 궁극에는 그 원초적 통일성 때문에, 혹은 균열된 통일성이 회복되어야 한다는 당위 때문에 모순을 통한 지식의 자기비판이 정당화되는 셈이다. 즉, 자기의식의 통일성이 비판의 원리이면서 동시에 정당화의 원리인 셈이다. 이런 구조 속에선 <우리의> 개입(Zutat)는 불필요하고 순수 관조만이 남는 것은 필연이다. 우리가 할 일은, 이제 막 어머니의 자궁 밖으로 눈을 꾹 감은 채 그 모습을 드러내고 있는 신생아의 머리와 이제 저승의 세계를 눈앞에 두고 마지막 봉사를 서두르는 노쇄한 노파의 손을 가진 절대자가 홀로 펼치는 자기탄생의 놀라운 놀이를 그

저 바라보는 일 뿐이다. 그 놀라운 광경 앞에 우리의 “생각과 사상”이 열어 붙고 우리의 비판이 무용지물이 되는 것은 당연한 일이다.⁽²⁹⁾

둘째, 또한 지식(의식)형태들이 철의 “필연성을 가지고”(Hegel, Werke 9, S. 57) 자기를 지양해가며, 그 운동과정이 개념과 대상의 일치를 텔로스로 가지며, —같은 소리지만—균열된 자기의식의 동일성이 회복될 때 그 운동이 끝난다는 것은 자기의식의 원초적 동일성을 전제하는 한 필연적이다. 결국 필연성의 이름으로 우연성이 억압되고, 운동과정의 종언이란 이름으로 운동 과정이 억압되고 있는 셈이다. 그럼 자기의식의 원초적 동일성이란 꿈에서 깨어날 때 우리 앞에 기다리고 있는 지식과 변증법은 어떤 모습인가? 이것을 우린 하버마스의 문법적 가류주의 개념을 통해 재구성하도록 하겠다.

처음 하버마스가 진리이론을 제시했을 때 그는 합리적으로 동기지워진 합의를 진리의 기준으로 제시했다. 그러나 합리적 합의를 진리의 기준으로 제시하는 것은 문제를 안고 있었다. 왜냐하면, 합의가 진리가 아니었다고 해서 반드시 그 합의가 합리적이지 않은 것은 아니듯이, 합의가 합리적이라고 해서 그 합의가 반드시 진리인 것은 아니기 때문이다(Wellmer, 1986, S. 71). 예컨대, 뉴튼 역학에 대해선 합리적으로 합의가 이루어졌지만 그것이 진리가 아니었다. 역으로, 뉴튼 역학이 진리가 아니었다고 해서 당시의 합의가 비합리적인 것이었던 것은 아닌 것이다. 이런 이유 때문에 하버마스는 합의를 진리의 기준으로 보는 관점을 기각하고, 진리논술이론을 진리의미의 해명으로만 간주한다. “이 진리이론은 단지 의미해명만을 행할 뿐 기준을 제시하지 않는다. 물론 이와 동시에 의미와 기준의 구별도 기각된다”(Habermas, 1985b:228).

그러니까 진리논술이론은 “참이다”는 표현의 <의미>를 형식화용론적으로 해명하는 것이라고 할 수 있겠다. 그런데 하버마스에서 ‘참이다’는 타당성 주장이다. 따라서 언어행동의 화용론적 3원구조에 의거할 때, 이 “참이다”는 표현의 형식화용론적 의미의 핵심은 “……타당성조건, (화자가 자신의 언표에 대해 제기하는) 타당성주장, 그리고……타당성주장의 겸증(Einlösung)”(1985b, 227) 간의 관계 속에 있다. 이 관계가 곧 논증계임의 구조를 형성한다. 그리고 화자가 타당성을 주장하는 것은 (잠재적으로) 하나의 논

(29) 바로 이것을 하버마스는 *Erkenntnis und Interesse*(1968)에서 ‘인식이론의 철폐’란 표현을 통해 비판하고 있다.

증계임을 개시하는 것이다. 따라서 이 논증계임의 규칙을 재구성하는 것이 진리논술이론의 중심과제라고 할 수 있다. 그리고 “참이다”는 말과 “정당화한다”는 말은 이 논증계임의 규칙을 통해서 해명된다. 왜냐하면 논증계임 속에서 ‘참이다’는 타당성주장은 ‘정당화한다’는 후속행동과 구조적으로 결합되어 있기 때문이다.

우린 이 논증계임의 규칙에서 지식과 진리의 변증법의 구조를 발견할 수 있다. 이제 그 구조를 살펴보자. 앞서 의미와 타당성의 법증법을 말하면서 타당성 조건과 타당성 조건의 충족은 구별된다는 것을 지적했었다. 바로 이 때문에 “언어행동을 수락가능하게 해주는 것이 무엇인가를 <우리가 알 때> 우리가 그 언어행동을 이해한다”(Habermas, 1988:127)는 형식화용론적 의미론의 기본테제가 나온다. 그럼, “언어행동을 수락가능하게 해주는 것을 <안다>”는 것은 무엇을 말하는가? 하버마스에 의하면 그것은 “화자가, 주어진 상황에서, 자신의 타당성 주장이 정당하다는 것을 청자에게 납득시키기 위해 제시할 수 있는 근거를 우리가 <안다>”(Ibid. 128)는 것을 말한다. 다시 말해서 주장된 진술의 <진리조건>이 충족되어 있다는 것을 보증할 수 있는 근거를 화자가 언제 갖는가를 우리가 <아는> 것을 말한다. 이것이 언어행동의 (타당성주장)의 수락가능성 조건이다. 이것을 화자의 입장에서 보면, 화자가 타당성을 주장할 수 있으려면 자신이 주장하는 타당성조건이 충족되어 있음을 보증할 수 있는 근거를 <알고> 있어야 한다는 뜻이 된다. 이것을 주장가능성 조건이라고 부를 수 있다. 여기서 중요한 점은, 주장가능성의 조건, 혹은 수락가능성의 조건을 <인식>한다는 말에는 진술의 진리조건에 대한 <우리의 지식>이 포함되어 있다는 점이다. 그런데 수락가능성과 주장 가능성이 <우리의 지식>을 포함하고 있는 한 그것은 진리와는 다르다. 왜냐하면 주장가능성 조건, 즉 진리조건의 충족을 보증할 수 있는 <근거>에 대한 우리의 지식은 필연적으로 불충분하기 때문이다. “비록 우리가 지금 여기서 특정 종류의 근거를 가장 훌륭한 것으로 간주한다고 하더라도 우리가 그 맥락을 고정할 수도 없거니와, 다른 맥락에서는 다른 종류의 근거가 더 나은 것으로 간주될 수 있다는 가능성을 선천적으로 배제할 수는 없다”(Habermas, 1986, S. 351) 그러니까 타당성주장(여기선 진리주장)에 대한 어떤 정당화(근거정립)도 미래의 경험에 안전하지 못한 것이다. 여기서 문법적 사실로서의 가류주의 개념의 뜻이 나타난다. 이 가류주의가 문법적인 것은 그것이 논증

게임의 구조에 내재된 것이기 때문이다. 그리고 이 문법적 사실로서의 가류주의를 구성하고 있는 이 주장가능성과 진리의 “변증법적 긴장”(Wellmer, 1989, S. 327)이 바로 화용론의 측면에서 본 지식과 진리의 변증법을 형성한다. 왜냐하면 주장가능성, 수락가능성은 바로 우리의 지식에 기초하므로 주장 가능성과 진리의 변증법적 긴장은 다름아니라 지식과 진리의 변증법적 긴장이기 때문이다.

이렇게 볼 때 헤겔이 의식내부에서 지식과 진리의 변증법을 구성하고 있는데 비해 하버마스는 언어게임, 논증게임 속에서 그것을 제시하고 있다고 할 수 있다. 한편으로 논증게임 속에는 지양될 수 없는 차이가 있다. ‘참이다’와 ‘안다’가 지양될 수 없는 차이를 가지는 것은 ‘수락가능성조건’을 ‘안다’는 것이 실천적 지식이기 때문이다. 이 실천적 지식(know-how)은 완벽하게 명시적 지식(know-that)으로 재구성될 수 없다. 이 때문에 형식화용론의 관점에서 볼 때 “참이다”와 “안다”는 구조적으로 지양될 수 없는 차이를 갖는다. 다른 한편 ‘참이다’와 ‘안다’는 진리 논증게임의 상호공속적 요소이다. 왜냐하면 앞서 보았듯이 논증게임은 타당성조건, 타당성주장, 타당성주장의 검증이란 불가분의 3요소를 가지며, 타당성주장의 가능성과 타당성주장의 검증엔 필연적으로 <우리의 지식>이 개입하기 때문이다. 하버마스는 이 상호공속성을 이렇게 표현한다. “그 무엇을 참이라고 간주한다는 것은 그것을 정의상 참이라고 간주한다는 것을 말한다. 그리고 그 무엇을 안다는 것은 그것이 비판될 수 있다는 것을 말한다. <양자>는 상호공속관계에 있다. ‘참이다’와 ‘안다’라는 표현 중에 어느 한 쪽만이 있는 경우에는 두 표현의 자리가 모두 마련되어 있는 언어게임의 문법이 파괴될 것이다”(Habermas, 1986, S. 351-2). 여기서 말하는 언어게임이 논증게임이고 이 논증게임의 문법이 바로 지식과 진리의 변증법인 것이다.

이 언어게임의 문법으로서의 지식과 진리의 변증법은 헤겔의 그것과는 달리 유한적이고 열려있는 구조를 갖고 있다. 사실 변증법적 긴장이 발생하는 이유는 타당성주장의 두 가지 얼굴 때문이다(Habermas, 1985, S. 375). 하버마스에서 타당성주장은 한편으로는 맥락을 초월하는 무제약성을 가지고 있다. 그러나 다른 한편 타당성주장은 <지금 여기에서 우리가> 맥락에 종속된 상태로 제기한다. 청자의 예/아니오 입장표명 역시 맥락에 종속되어 있는 것이다. 타당성주장의 이 두 측면 때문에 주-객모델에서 끊임없이 재생산되고

있던 선형적인 것과 경험적인 것의 선형적 차이가 이제 유한적 세계 속에서의 변증법적 긴장으로 전화되고 있는 셈이다(1985, S. 347-348). 이 긴장이 지식과 진리의 변증법으로 나타난 것이다. 하버마스의 변증법이 유한적인 이유는 여기에 있다. 이것은 헤겔에서의 관조와 개입의 관계에 비교하면 분명 해진다. 헤겔에서 우리의 <개입>은 절대자의 자기탄생의 놀이에 하등 역할을 하지 못한다. 또 그렇기 때문에 절대자의 자기탄생의 문법으로서의 지식과 진리의 변증법은 무한적이면서도 이미 결정된 폐쇄적 성격을 가지고 있었다. 하버마스에서 논증게임의 규칙의 이론적 재구성은 헤겔에서의 “관조”의 역할을 담당한다고 할 수 있다. 그러나 앞서 지적했듯이 그 재구성은 지금 여기서의 우리의 개입에 기초한 것이고, 따라서 문법적 의미에서 가설적 지위를 가진다. 따라서 헤겔에서 지식과 진리의 변증법은 <우리의 개입>과 무관하게 형성되고 운동하는데 반해 하버마스에선 바로 우리의 개입 때문에 지식과 진리의 변증법이 형성되는 것이다.

이런 유한적 성격 때문에 하버마스의 변증법은 열린 구조를 갖는다. 만약 자기의식의 원초적 통일성을 상정하면 변증법은 닫힌 구조를 가질 수밖에 없다. 이런 닫힌 구조는 아펠과 쿨만에서도 등장한다. 이들의 엄격한 반성, 폐리다임적 명증성 개념이 갖고 있는 피히테적 잔재 때문에 선천적 의사소통 공동체가 더이상 수정의 필요가 없는 최종적 언어, 역사의 종점으로 등장한다. 그러나 하버마스에선 이론적 재구성의 가설적 지위 때문에 그런 최종적 언어는 불가능하다. 합리적 재구성은 시간적 핵심을 상실하지 않기 때문이다. 또한 이 시간적 핵심이 탈구조주의자에서 말하는 의미의 격류 속에서 등장하는 미학적 시간구조는 아니기 때문에 그 열린 구조가 변증법의 긴장을 깨지 않는다. 즉 의미와 타당성의 변증법이 유지되는 것이다. 그럼 이 지식과 진리의 변증법은 비판을 혹은 정당화를 얹누르지 않는가?

우린 “정당화한다”란 표현의 문법적 의미는 논증게임의 규칙을 이해할 때에만 알 수 있으며, 논증게임의 규칙이 지식과 진리의 변증법의 구조를 가지고 있다는 것을 보았다. 즉 정당화의 논리가 자기비판의 구조를 갖고 있는 셈이다. 헤겔에서는 자기의식의 변증법적 구조가 비판과 정당화의 매개지점이었다면 하버마스에선 논술게임의 변증법적 구조가 비판과 정당화의 매개지점을 형성하는 셈이다. 그러나 정당화의 논리가 자기비판의 구조를 가지고 있다면 정당화가 비판에 의해 대체되는 결과를 가져오지 않는가?

따라서 비판의 절대화가 초래되는 것 아닌가? 그러나 지식과 진리의 변증법은 비판의 절대화를 가져오지 않는다. 왜냐하면 이 변증법의 특정 형태는 비판될 수 있어도 이 변증법 자체는 비판될 수 없기 때문이다. 비판이 의미가 있으려면 논증의 규칙을 전제해야 한다. 그런데 이 논증규칙 자체가 지식과 진리의 변증법의 구조를 가지고 있다면, 이 변증법 자체가 비판의 전제이며, 따라서 비판될 수 없는 것이다, 역으로 정당화의 절대화도 불가능하다. 정당화한다는 말 자체가 논증계임 속에서 이해되어야 하고 논증계임 자체는 지식과 진리의 변증법을 가지고 있기 때문에, 정당화는 이미 자기비판의 가능성을 원칙적으로 내포하고 있는 것이다.

그러므로 형식화용론 속에서 재구성한 지식과 진리의 변증법은 포퍼류의 가류주의 원리와 아펠의 최종적 근거정립 원리 간의 대립을 지양하고 있다고 할 수 있다. 포퍼의 가류주의가 아닌 문법적 사실로서의 가류주의와 아펠의 최종적 정당화가 아닌 논술적 정당화는 양립불가능한 것이 아니라 형식화용론 속에서 재구성된 지식과 진리의 변증법 속에서 통합되어 있는 셈이다. 아펠과 포퍼는 공히 〈전부 아니면 무〉의 관점에 기초하고 있다.⁽³⁰⁾ 즉 아르키메데스의 지점이 있어서 거기서 최종적 정당화가 이루어질 때 비로소 정당화란 개념이 성립되고(아펠, 클만) 그렇지 않으면 정당화란 개념은 폐기되어야 한다(포퍼, 알버트)는 공통의 관점 위에 서 있는 것이다. 그러나 그런 아르키메데스의 지점은 없으며, 또 그것이 없다고 해서 정당화의 개념이 불가능해지는 것은 아니다. 중요한 점은 정당화란 개념 자체에 비판개념이 내장되어 있다는 점이다.

IV. 맷 음 말

자신의 이론적-실천적 작업을 비판으로 이해하려는 사람은 비판과 정당화의 변증법적 관계에 주목할 필요가 있다. 그렇지 않을 경우 비판의 문법은 해체되고, 비판의 당황이 발생한다. 오늘 우리가 객관적으로 당면하는 비판의 당황 역시 비판의 문법의 해체에서 나온 것이라고 할 수 있다. 비판의 문

(30) 이 「전부 아니면 무」의 논리는 클만이 명시적으로 주장하고 있다：“그(최종적 정당화를 반대하는 사람：필자)는 윤리에서의 최종적 정당화의 의미를 인정해야만 하거나 아니면 윤리에 있어서 합리적 논증의 가능성 일반을 반박해야만 한다”(Kuhlmann, 1986, S. 201).

법이 해체되고 복구되어온 긴 역사를 볼 때 비판의 당황은 결코 손실이 아니라 오히려 하나의 기회일 수 있다. 그러나 만약 비판의 문법을 진지하게 복구하려는 노력을 하지 않고 비판의 절대화나 정당화의 절대화라는 상대적으로 손쉬운 선택을 해버린다면 그 기회는 손실로 바뀌어지지 않을까?

이 글에서는 비판의 문법을 진지하게 복원하려는 하나의 시도를 하버마스에서 찾아보고자 했다. 하버마스는 의미와 타당성의 긴장관계를 유지하는 언어변증법에 기초하여 비판과 정당화의 변증법적 관계를 재구성하려는 시도를 보여왔다. 현대적 의미의 비판이 위험한 놀이였듯이 일상적인 언어적 실천의 강 위에서 움직이는 그 변증법적 관계도 대단히 위험한 구조를 갖고 있다. 일단 정신이 역사의 강에 발을 디딘 이상 아무리 그것이 원초적 동일성의 끈을 봄에 두르는 방비책을 강구하더라도 역사의 흐름에 그 끈은 끊어져 나가기 마련이다. 그 역사의 강을 막스가 노동의 변증법으로 이해했다면, 하버마스는 언어의 변증법으로 이해했다고 할 수 있다. 그러나 헤겔의 과도한 우려와는 달리, 그리고 급진적 회의주의자들의 성급한 판단과는 달리 원초적 동일성이라는 방비가 없더라도 비판의 문법은 그 강물 속으로 사라지진 않는다. 오늘 우리에게 필요한 것은 역사의 강물 속에서 위험스럽게 떠다니면서도 결코 해체되지 않는 비판과 정당화의 열린 변증법이 아닌가 싶다. 이 글에서는 이 열린 변증법의 한 모습을 하버마스에서 재구성해보고자 했다. 그러나 이 재구성의 시도는 대단히 제약된 범위 안에 머물고 있다. 우선, 주체철학의 지양의 구체적 방식에 대한 논의가 빠져있다. 그리고, 열린 비판과 정당화의 변증법이란 기초 위에서 실제로 사회과학적 비판이 어떤 방식으로 이루어질 수 있는가 하는 문제도 생략되어 있다. 또, 하버마스의 기획의 준거점인 맘스의 비판기획과의 연관도 생략되어 있다. 이런 한계는 차후의 과제로 남긴다.

참 고 문 헌

약어 : HpG: Handbuch der philosophischer Grundbegriffe. 1973. Kösel

HWP: Historische Wörterbuch der Philosophie, Schwabe & Co.

한상진

1987 『민족의 사회과학적 인식』, 문학과 지성사.

Albert, H.

1980 Traktat Über Kritische Vernunft, (4판). J.C.B. Mohr.

Apel, K.O.

1976 Transformation der Philosophie, Bd. 1, 2, Suhrkamp.

1987 "The Problem of Philosophical Foundation in Light of a Trascendental Pragmatics of Language" in Baynes et al. (eds), 1987, pp. 250-290.

Baudrillard, J.

1986 "Gespräch," in Rötzer, 1986, S. 29-46.

Baynes, K. et al. (eds.)

1987 *Philosophy: End or Transformation?*. MIT.

Becker, W.

1988 Wahrheit und Sprachliche Handlung, Alber.

Berlich, A.

1982 "Elenktik des Diskurs: K.O. Apels Ansatz einer transzendentralpragmatischen Letzbegründung," in Kuhlmann/Böhler, 1982, S. 251-287.

Bubner, R.

1982 "Selbstbezüglichkeit als Struktur transzental Argumente," in Kuhlmann/Böhler, 1982, 304-332.

Bürger, Christa & Peter (Hg)

1988 Postmoderne: Alltag, Allegorie und Advantgarde, Suhrkamp.

Derrida, J.

1973 *Speech and Phenomena*, Northwestern Univ. Press.

1986 "Gespräch" in Rötzer, 1986, S. 67-88.

Foucault, M.

1980 *Power and Knowledge*, Harvester.

1987 『말과 사물』(이광태 역), 민음사.

1990 "체동이란 무엇인가", 윤평중, 『푸코와 하버마스를 넘어서』 pp. 256-273.

Frank, M.

1984 Was ist Neostrukturalismus?, Suhrkamp.

1988 Die Grenzen der Verständigung, Suhrkamp.

Frank, M./Rault, R./van Reijen, W. (Hg)

1988 Die Frage nach dem Subjekt, Suhrkamp.

Habermas, J.

1971 Zur Logik der Sozialwissenschaftsft, Suhrkamp.

1973 Theory and Practice, Beacon Press.

1976 "Was heisst Universalprgmatisit?" in der, 1984:353-440.

1980 "Die Moderne—ein unvollendetes Projekt," in Welsch, W., S. 177-192.

1981 Theorie des kommunikativen Handelns, Bd 1, 2, Suhrkamp.

1983 Moralbewusstsein und kommunikativen Handelns, Suhrkamp.

1984 Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp.

1985a Der philosophische Diskurs der Moderne, Suhrkamp.

- 1985b Die Neue Unübersichtlichkeit, Suhrkamp.
- 1986a "Entgegnung" in A. Honneth/H. Joas (Hg), 1986, S. 327-402.
- 1986b "Moralität und Sittlichkeit," in W. Kuhlmann (Hg) 1986, S. 16-37.
- 1987 Philosophisch-Politische Profile, Suhrkamp.
- 1988 Nachmetaphysisches Denken, Suhrkamp.
- Hegel, G.W.F.
- 1980 Gesamtweke, Meiner.
- Honneth, A. et al. (Hg)
- 1989 Zwischenbetrachtungen, Suhrkamp.
- Honneth, A./Joas, H.
- 1986 Kommunikatives Handeln, Suhrkamp.
- Kant, I.
- 1983 Kritik der reinen Vernunft, Werke 3, WB.
- Kamper, D./van Reijen, W. (Hg)
- 1987 Die unvollendete Vernunft: Moderne versus Postmoderne, Suhrkamp.
- Kemper, P. (Hg)
- 1988 Postmoderne Oder Der Kampf um die Zukunft, Fischer.
- Kuhlmann, W. (Hg)
- 1986 Moralität und Sittlichkeit, Suhrkamp.
- Kuhlmann, W.
- 1982 "Kommunikationsgemeinschaft als Bedingungen der Möglichkeit sinnvoller Argumentation," in Kuhlmann/Böhler, S. 159-190.
- 1986 "Moralität und Sittlichkeit," in Kuhlmann, W., 1986, S. 194-216.
- Kuhlmann, W./Böhler, D. (Hg)
- 1982 Kommunikation und Reflexion, Suhrkamp
- Koselleck, R.
- 1985 *Futures Past*, MIT.
- Lektorski, W.A.
- 1968 Das Subjekt-Objekt-Problem in der Klassischen und Modernen burgerlichen Philosophie, DVW.
- Lyotard, J-F.
- 1984 *The Postmodern Condition*, Minnesota.
- 1988 "Die Modrne redegieren" in Welsch, W., 1988, S. 204-214.
- Lukács, G.
- 1986 『청년 헤겔 1』(길재기, 역), 동녘
- Ritsert, J.
- 1988 Das Bellen des toten Hundes, Campus.
- Röttgers, K.
- 1975 Kritik und Praaxis, WG.
- Roty, R.

- 1989 *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge Univ. Press.
- Rötzer, F.
1986 Französische Philosophen im Gespräch, Boer.
- Tugendhat, E.
1970 Der Wahrheitbegriff bei Husserl und Heidegger, WG.
1976 Vorlesungen zur Einführung in die sprach-analystische Philosophie, Suhrkamp.
1979 Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung, Suhrkamp.
- Wellmer, A.
1986 Ethik und Dialog, Suhrkamp.
1989 "Was ist eine pragmatische Bedeutungstheorie?" in Honneth, A., et al. (Hg), S. 318-370.
1990 『모더니즘과 포스트모더니즘의 변증법』, (이주동, 안성찬, 역), 녹진
- Welsch, W. (Hg)
1988 Wege aus der Moderne, VCH.
- Werner, J.
1986 Darstellung als Kritik, Bouvier.