철학사상연구소 콜로키움 요지

제34차 콜로키움
제목: 하이데거에 있어서 니힐리즘의 극복과 존재물음
일시: 1994. 4. 14
강사: 박찬국(호서대 교수)

현대는 본질적으로 근대적인 과학과 기술을 통해서 규정된 시대이다. 달리 말하면 과학적 탐구행위는 존재자의 진리를 드러내는 유일한 참된 방식이며, 이렇게 파악된 진리를 응용하는 기술이야말로 존재자와 관계하는 유일하게 올바른 실천적 방법이라는 신념이 이 시대를 지배하고 있는 것이다. 존재자 전체는 그 유일무이한 가치와 고유한 의미를 상실하게 되고, 따라서 존재자 전체가 무로 떨어지고, 존재자 전체의 의미상실(Sinnlosigkeit), 즉 니힐리즘이 이 시대의 모든 영역을 근저에서 관통하고 있다. 그러므로 기술의 본질은 니힐리즘이라 할 수 있는 것이다.

하이데거의 존재물음은 전회 이전과 이후를 막론하고 니힐리즘의 대두라는 현대의 위기의 기원과 본질을 해명함으로써 존재의 보다 근원적인 의미를 확보하고 이를 통해 모든 사물들의 존엄과 인간의 자유를 되찾기 위한 시도였다. 하이데거의 전사유 도정(der ganze Denkweg)은 니힐리즘의 극복을 위해서 하이데거가 걸었던 길이다. 이러한 길은 니힐리즘의 본질과 기원 그리고 그것의 극복을 존재사적으로 사유하려는 후기 하이데거의 시도에서 '잠정적인' 목표에 도달한다.

고대 그리스인들의 경이(Erstaunen)가 하이데거의 경악이라는 근본구분에 해당한다. 이 경이는 모든 것 중에서 즉 도대체 그리고 어떤 방식으로든 어떤 것이 있다는 것이

가장 놀라운 사실로서 드러나며 그와 더불어 모든 것이 가장 비범한 것으로 드러나는 것으로, 이러한 점에서 다른 놀람과 근본적인 차이를 지닌다. 이렇게 드러난 비범함은 범상한 것에 대한 예외를 이루는 것이 아니라, 그리스식으로 이해된 "자연(Natur)" 즉 퓌지스란 의미에서 가장 자연스러운 것이다. 그리스인들은 존재자가 존재한다는 것을 은닉으로부터 발원하면서 자신을 여는 것으로서, 즉 비은닉성으로서 '빛을 발하면서 자신을 연다'는 의미에서 퓌지스로서 그리고 퓌지스의 열린 세계 내에서 현성하는 것으로서 경험했다. 그러나 이들은 알레테이아의 사건을 사유하지 않았으며, 이것은 자명한 것으로 전제되어 있다. 경이의 기분에서 일어나는 퓌지스의 개현의 사건을 묻지 않고 그것을 자명한 것으로서 전제함으로써 존재자가 그의 존재에서 현성하는 알레테이아의 사건은 망각될 위험에 처하게 된다. 그리스 시대에 있어서는 모든 행위와 창조, 모든 사유와 말은 개념파악될 수 없는 것으로서 존재자의 은닉성에 의해서 규정되어 있었으나, 그들이 비은닉성의 사건의 본질근거를 묻지 않음으로써 이러한 시원은 후세에 망각되었다. (중략:상세한 내용은 『철학사상』 제3호 pp. 119-173 참조)

결론적으로 말해서 위와 같은 존재망각의 존재사적인 검토를 통해서 하이데거는 칸트를 비롯한 독일관념론이 그랬듯이 형이상학의 파괴가 아니라 형이상학의 새로운 기초를 제시하고자 하였던 것이다. 하이데거에 의하면, 인간은 대부분의 경우 현존재 내의 근본기분과 같은 근본사건을 망각하고 존재자를 자신의 정신능력에 의해서 파악하려고 한다. 이 경우에 존재자는 분할할 수 없는 전체성 내에서 드러나는 것이 아니라 정신에서 파악되는 형상이란 부분과 그렇지 않은 부분으로 나뉘어 나타난다. 그에 의하면 서구역사에서 존재자의 충일한 전체성을 보는 것을 막아온 것이 이러한 이원론인데, 하이데거는 이 이원론을 우리 인간 내에서 일어나고 있는 근원적인 형이상학적인 사건 즉 전체인 존재에로의 초월의 사건에 주목함으로써 극복하고자 하였던 것이다.

제35차 콜로키움
제목: 근대성의 변증법과 비판적 이성의 기능 및 가능성
- 위르겐 하버마스의 의사소통행위 이론의 비판적 검토
일시: 1994. 6. 3
강사: 정호근(서울대 강사)

하버마스는 전통적 비판이론에서 비판적 핵심개념이었던 사물화론이 그 내용적 타당성을 완전히 상실하지는 않았으나, 그것을 기술하는 이론적 틀은 견지불가능하다는 인식하에서 그것을 의사소통행위 이론의 틀로 재정식화 하였다. 이러한 측면에서 비판이론의 현실태를 조망하고난 후 발표자 정호근은 1) 이론적인 측면에서 사물화이론이 의거했던 이론틀의 문제점을 분명히 하고, 의사소통행위 이론이 재구성하는 사물화이론, 즉 비판의 내용을 검토하고, 2) 비판의 규범적 척도로 제시되는 의사소통적 합리성, 이것의 근거로서 전제되고 있는 의사초통 및 언어 이해가 안고 있는 이론적인 문제를 논의하고, 3) 비판이론의 새로운 모색이란 차원에서 앞으로 전개가능한 비판이론의 연구방향을 시사하고 있다. 여기에서는 발표자가 시사하고 있는 세번째 부분만을 요약해서 게재한다.

발표자는 비판 내지 비판이론이 가능하기 위해서는 1) 비판의 척도와 결부되어 있던 무제약성의 요구가 포기되어야 하며, 2) 이와 관련하여 요구되는 비판의 척도의 궁극적 정초의 이념도 포기되어야 한다고 주장하고 있다. 시대적-사회적으로 선여된 보편타당한 규범이 존재하지 않는 "형이상학 이후의 시대"의 비판이론은 "이차적 질서의 관찰" 요구를 진지하게 고려해야 한다. 근대성의 조건에서의 비판이론은 더 이상 여타의 이론에 대해 특권을 가진 하나의 특수한 위상을 주창할 수 없고, 자신의 관찰도 다른 관찰과 같은 위상에 위치함을 용인하지 않을 수 없는 것이다. 이럴 경우 한 이론의 우월성은 그 이론의 관찰의 포괄성이 인정될 수 있을 경우일 것이다. 위의 두번째와 연관해서 볼 때, 비파이론은 대안을

제시할 수 있어야 하는데, 이러한 대안의 제시는 단순히 이상일 수 없으며, 현실에 내재하는 경향성의 전개에 부합하는 것이어야 한다. 이론의 실천적 의미는 현실에 기존하는, 그러나 아직 주도적 움직임으로 결정화되지 않은 경향성에 접목해야 하는 것이다. 비판 이론도 이론인 한에서는 이론의 한계에 굴복한다. 이론이 현실을 창출하는 것은 아니요, 현실에서 현존하는 가능성에서 출발해야 한다. 이러한 의미에서 비판 이론은 촉매제로 이해될 수 있다.

현대의 기능적으로 분화된 사회에서는 어느 하부체계도 사회 전체를 대표할 수 없다는 의미에서 현대사회는 무중심적이다. 체계이론이 대변하는, 그리고 부분적으로 의사소통행위 이론도 수용하고 있는 근대사회의 기능적 분화의 입론이 옳다면, 현대사회의 비판이론은 기능적으로 분화된 하부체계의 체계적 합리성에서 그 발단을 찾아야 할 것이다. 체계가 다른 체계를 관찰하여 그 복합성의 차이를 인지하거나, 그 결과로 체계가 자신의 복합성을 통해 자신에 구조적으로 주어진 가능성의 다양성을 동원하여 자신의 문제해결 능력을 높일 때, 이전에 불가피한 것으로 당연시되거나 옹호되기까지도 했을 불필요한 억압과 지배는 우연적인 것으로 폭로되고 제거될 수 있는 것으로 변질될 것이다. 이런 비판은 현란하지는 않지만 더욱이 실천이 불투명해진 지금, 비판이론 존재의 정당성의 요건으로 충분할 것이다.

제36차 콜로키움
제목: 한계체험의 한계: 푸코와 바따이유
(Limits of Limit-experience:Bataille and Foucault)
일시: 1994. 10. 21
강사: 마틴 제이(Martin Jay:미국 버클리대 교수)

마틴 제이는 이 강연에서 - 오늘날 포스트 구조주의의 담론을 중심으로 한 현대 명미 철학계의 한 단면으로 - 소박한 경험 개념을 고수하는 측과 반면 전적으로 거부하는 측 사이의 대립을 주목하고 마치 대안이 없는 듯한 이 '진부한' 양자택일을 넘어서 '경험'에 관한 담론을 생산적으로 전개할 단초를 모색한다. 그의 이같은 논의는, 철학사적으로도 연원이 깊은 문제일 뿐만 아니라, 아울러 금세기의 철학적 논의에서 주요한 관심의 대상이 되었던 경험을 둘러싼 주제를 현재 '호황기'를 누리는 포스트 구조주의의 담론틀에 연결해서 전개함으로써 시사성도 띄고 있다.

일반적으로 포스트 구조주의는 경험에 대한 비판의 준거점으로 인용되고 있다. 그러나 제이는 포스트 구조주의 진영의 시도를 통일적이고 전체적이고 정합적이며 현전(現前)적인 뜻으로 해석된 특정한 경험개념 - 직접성의 의미를 가진 '체험'이나 축적된 지혜의 의미의 '경험(교양)' - 의비판으로 보고 있다. 제이는 포스트 구조주의자들, 적어도 푸코와 바타이유에게 있어서 경험은 '경멸'할 개념이라기보다는 훨씬 더 '존중'해야 할 용어라는 점에 주의를 환기한다. 그는 한계체험을 단서로 해서 - 정초주의에 빠지지 않으면서 - 경험의 자기 함몰성을 초월하는 차원을 적시하고 동시에 이에 의해 혹은 그 때문에 공동체 및 의사 소통의 구성까지를 보여주려고 한다.

제이가 접목하는 푸코의 경험개념이 주관을 침식하는 것이라고 할 때, 이것은 일상생활에서 기능하는

바로서의 정합적인 주관성을 뛰어넘는 것이고 삶 자체의 바로 그 가능성을 위협하는 것이기 때문에 '한계체험'이라 한다. 경험이란 제이에 의하면 순수 내면성과 장애없는 친교의 공동체도 아니고 헤겔주의적인 사변적 경험의 개념도 아닌 것으로, 그것은 담론적 관계들의 연결망에 용해되어 버릴 수 있는 용어가 아니다. 경험의 원초성을 비판하는 논거는 말하자면 담론, 언어, 힘의 구조가 경험이 출현하는 매트릭스를 제공하는 것이요, 그 역은 아니라는 것이다. 그러나 담론으로 환원될 수 없는 경험의 영역에 단순히 함몰된 것도 아니다.

제이는 바타이유에 있어서도 내적 경험이란 주객의 혼융상태도 아니요, 인격적이고, 개인적인, 온전히 내면화된 경험도 아니며, 한계 경험도 주체와 객체, 자아와 타아 그리고 자아와 세계의 넘어설 수 없는 경계가 아니고, 또 단수적으로 수행되는 것이 아니라 이미 타자를 불가피하게 포괄한다는 점을 강조한다. 따라서 사회와 경험은 연루되어 있으며, 사회의 밖에서는 경험도 없으며 거꾸로 경험 안에는 사회도 포함되어 있다. 이같은 공동체야말로 유한적 존재들로 구성되고 그들의 관계는 그들의 상호적인 한계를 통해 성립된다. 이 점에서 타자들의 유한성을 인정하는 것이 공동체를 유도하는 정수가 되는 한계경험이라는 점이 부각된다. 마찬가지로 의사소통도 이같은 단초에서 보면 유한성의 계기를 통해 규정된다.

절대성의 지표 아래 유한자가 함몰, 지양되어 버리는 '거대한 이야기'를 피하고 유한자가 무한성의 철학의 징표 하에 증발해 버리는 것을 경계한다는 의미에서 이 논의의 의의가 과소평가되어서는 안되는 것은 분명하지만, 한계경험에서 공동체를 도출하는 시도는 그러나 오늘날의 수준에서 사회구성의 이론으로 충분한 논거라고는 할 수 없다. 제이도 이 점을 숙지하고 있으며, 근본적으로는 '차이의 패러다임'에 대해 제기될 수 있을 일련의 비판적 물음들로 '한계경험의 한계'를 시사한다. 그러나 그의 논의는 '한계경험의 한계'를 천착하여 '차이의 패러다임'이 갖는 귀결에까지 추적해 들어가지 않고, 푸코와 바타이유를 위시한 포스트 구조주의자들이 적어도 '소박한 경험적 직접성'과 마찬가지로 '소박한 담론적 매개' 사이의 '생산성없는' 양자책일을 넘어서게 한다는 '장점'의 지적과 함께 사실상의 주제를 다소 급작스럽게 마무리하는 듯한 아쉬움을 남긴

다. 그 경향에서 볼 때 제이의 논의는 말하자면 경험없는 담론과 담론없는 경험의 극복이라는 과젤를 포스트 구조주의를 정점에 두고 하이데거의 사유와 (본 강연에서는 부각되지 않았다 하더라도) 프랑크푸르트 학파를 연결하는 현대 서구 철학의 삼각의 문제를 섣부른 예단은 삼가하면서 - '탈'보다는 '후기'로 파악되는 것이 더 적절한 - '탈근대적' 조건 하에서의 사유의 한 방향에 대한 제언이라고 하겠다.

제37차 콜로키움
제목: 증거론이란 무엇인가?
일시: 1994. 11. 11
강사: 김도식(서울대 강사)

Gettier가 반례를 통해, 앎을 '정당화된 참 믿음'으로 정의한 전통적 입장이 앎에 대한 '필요충분조건'으로 부족함을 지적한 이래, 많은 인식론자들은 '정당화된 참 믿음에 어떤 조건을 더해야 앎의 올바른 분석이 될 것인가'에 대해 연구해 왔다. 이러한 과정에서 그들은 '인식적 정당성'을 정확히 이해하는 것이 매우 중요하다는 것을 깨닫게 되었으며, 최근 이삼십년 동안 '인식적 정당성'에 대한 연구가 인식론의 핵심적인 문제 중의 하나로 활발하게 논의되었다. 그러나 이러한 '인식적 정당성'에 대한 기존의 입장들, 즉 토대론, 정합론, 신빙성론 등은 나름의 문제에 의해 상당한 곤란을 겪고 있는 것으로 보인다. 이러한 배경하에서 앎의 필요조건인 '인식적 정당성'에 대한 이론으로 1985년에 리차드 휄드만과 얼 카니에 의해 발표된 증거론(evidentialism)이 많은 주목을 받으며 등장하게 된다. 증거론은 '인식적 정당성'을 다음과 같이 분석한다.

(EJ) 어떤 사람 S가 어떤 시점 t에 어떤 명제 P를 믿는 것이 정당화되려면 다음과 같은 필요충분조건을 만족시켜야 한다.

1) E는 S가 t에 가지고 있는 모든 증거이며,

2) P를 믿는 것이 E와 맞아 떨어진다(fit).

이러한 증거론을 이해하기 위해서는 어떤 것들이 증거로 간주되고, 증거를 가지고 있다는 것이 무엇이며, 맞아떨어짐(fitness)이 무슨 뜻인지를 알아볼 필요가 있다.

우선 증거론에서의 증거는 감각적 증거(perceptual evidence)와 명제적 증거(propositional evidence)의 두 종류로 나뉜다. 그리고 명제적 증거는 정당화된 믿음, 증언적 증거, 그리고 명제적 기억 등으로 이루어진다.

'증거를 가짐'에 대해서는 다음과 같이 정의가능한 것으로 보인다.

(HE) 어떤 사람 S가 일정 시점 t에 E라는 증거를 갖고 있음의 필요충분조건은 S가 t에 E를 머리 속에서 생각하고 있음이다.

그리고 어떤 명제에 대한 믿음이 증거와 맞아 떨어진다는 것은 그 믿음이 증거에 의해서 뒷받침된다는 뜻이다.(이 부분은 증거론에서 가장 중요하면서도 어려운 부분이며, 아직 완성된 분석이 없는 상태이다)

이러한 증거론은 '인식적 정당성'에 대한 이론으로서 상당한 설득력을 가진 것으로 보인다. 즉 증거론은, 가지고 있는 감각적 증거와 명제적 증거와의 맞아 떨어짐에 의해서 어떠한 믿음이 정당화됨을 잘 설명할 수 있는 것으로 보이며, 이런 점에서 증거론은 여타의 '인식적 정당화' 이론에 비해 강점을 가지고 있는 것으로 보인다.

이러한 증거론에 대해서는 여러 반론들이 있어 왔다. 우선 증거론의 입장에서 반박가능한 반론 둘을 살펴 보면 다음과 같다.

첫째, 두 사람이 같은 증거를 가지고서도 증거를 처리하는 능력이 다르면 같은 믿음에 대해서도 다른 정당성을 가질 수 있다는 반론이 있어 왔다. 이러한 유형의 반론으로는 '셜록 홈즈의 예', '골드만(Alvin goldman)의 예', '논리학의 예' 등이 있다. 그러나 이러한 유형의 반론은, 증거를 처리하는 능력을 명제적 증거를 가지고 있는 것으로 간주할 수 있고, 따라서 증거를 처리하는 능력이 다른 두 사람은 동일한 증거를 가지고 있지 않은 것으로 볼 수 있으므로 반론으로 성립되지 않는 것으로 보인다.

둘째, 상식적인 직관에 따르면 정당성 보장(warrent)이 없는 믿음을, 증거론은 정당성 보장이 있는 것으로 간주한다는 플란팅가의 반론이 있어 왔다. 즉 증거론에 따르면, 착시에 의한 감각적 증거 역시 어떠한 특정한 믿음과 맞아 떨어짐의 관계

만 만족시키면 그 믿음의 정당성을 보장해 줄 수 있게 되기 때문에 증거론이 옳지 못하다는 것이다. 그러나 이 반론은, 정당화(justification)와 정당성 보장(warrant)이 구분될 수 있기 때문에, 증거론에 대한 반론으로 성립될 수 없는 것으로 보인다. 즉 플란팅가가 사용하는 정당성 보장이란, 참인 믿음을 앎으로 만들어 주는 조건, 즉 정당화에다 앎의 네번째 조건이 더해진 것으로 볼 수 있으며, 따라서 증거론에서 말하는 정당화와 뚜렷이 구분된다. 따라서 증거론은 착시에 의한 정당화가 정당성 보장에 이르지 못한다는 점에 대해서 아무런 부담도 가지지 않으며, 따라서 플란팅가의 반론은 증거론에 대한 적절한 반론으로 성립되기 어려운 것으로 보인다.

다음으로 증거론의 입장에서 해결하기 어려운 미결의 과제들을 살펴 보도록 하자. 우선 그러한 과제로서 레인 맨 반례를 들 수 있다. 즉 동일한 시각적 증거를 가진 두 사람, 더스틴 호프만과 톰 크루즈가, 떨어진 이쑤시개가 246개라는 동일한 명제를 믿음에 있어서 다른 정당화를 가지는 것이 가능할 수 있다는 것이다. 이 반례는 증거론이 해결해야 할 미결의 과제로 남아 있다.

그리고 앞서 '증거를 가짐'의 분석으로 제시된 (HE)에 따르면, 내가 아무 명제나 머리 속에서 지금 생각하고 있으면 그 명제가 내가 가지고 있는 증거가 되는 문제가 생긴다는 반론이 가능하다. 이러한 문제가 생기는 이유는 (HE)가 정당화된 명제가 아닌 아무 명제나 생각하기만 하면 증거가 된다고 인정했기 때문이다. 따라서 그러한 문제를 해결하기 위해 (HE)를 다음의 (HE*)으로 고치겠다.

(HE*) 어떤 사람 S가 일정시점 t에 E라는 증거를 갖고 있다.

IFF 1. E가 감각적 증거라면 S가 t에 E를 의식하고 있고,

2. 만일 E가 명제적 증거라면 E가 S에게 정당화되어 있으며, S는 t에 E를 머리 속에서 생각하고 있다.

그러나 (HE*) 역시 문제를 가지고 있다. 즉 (HE*)는 인식 정당화의 분석인 (EJ)의 필요조건이고 (HE*)에 정당화라는 말이 들어가 있으므로, 정당화에 대한 분석에 있어서 정당화라는 말이 들어 가게 되는 순환적 분석(circular analysis)의 문제가 발생한다. 이러한 문제에 대한 한 가지 해결책은 (EJ)를 회귀적 분석(recursive analysis)을 사용하여

설명하는 것이다. 그러나 이 작업에 대한 구체적인 묘안은 아직 필자에게 없으며, 따라서 '증거를 가짐'에 대한 분석은 미결의 과제로 남아 있다.

마지막으로 '맞아 떨어짐'에 대한 분석의 문제가 미결의 과제이다. 앞서 증거와 믿음의 '맞아떨어짐'을 증거가 믿음을 뒷받침하는 것으로 설명했지만, 이러한 뒷받침 역시 더 이상의 설명이 요구되는 개념이다.

이러한 뒷받침의 관계를 설명하는 것으로서, 기본적으로 연역적, 귀납적 관계를 들 수 있지만, 이것만으로는 포괄되지 않는 것으로 보인다. 따라서 뒷받침의 관계는 미결의 과제이며, 따라서 '맞아 떨어짐'의 관계 역시 미결의 과제로 남아 있게 된다.

이제까지 증거론에 대한 간략한 소개 및 그것에 대해 제기된 반론들을 살펴 봄으로써, 증거론이 '인식적 정당성'에 대한 설득력있는 이론이지만, 나름의 미결의 과제를 가지고 있음을 알게 되았다. 따라서 증거론은 아직 완성된 이론은 아니며, 증거론을 완성시키기 위해서는 이 글에서 지적된 미결의 문제의 해결이 제시되어야 한다는 것이 필자의 생각이다.

제38차 콜로키움 제목: 주자철학에 있어서 心의 문제 일시: 1994. 12. 9 강사: 정상봉(서울대 강사)

발표자 정상봉은 주자철학 연구에 있어 '사상의 형성과정'에 초점을 맞추어 주자의 심론을 중점적으로 살핀다. 특히 '流行'이라는 용어를 통해 주자가 자신의 철학 체계를 분명히 하였다고 파악한다. 주자는 中和舊說과 中和新說사이에 心體流行이란 동일한 철학 명제를 사용하지만 그 함의를 달리하고 있다고 하며, 정상봉은 주자의 중화구설을 협의의 심체유행설, 중화신설을 광의의 심체유행설로 설명하고 있다. 즉 省察先於涵養의 중화구설은 心이란 외물에 접하여 감응한 것이라고 하였으나, 涵養先於省察의 중화신설은 心을 외물에 접하지 않은 상태와 접하여 감응한 상태를 모두 포괄하는 것으로 보고 있다. 이 중화신설의 완성으로 주자는 仁說을 확립한다.