

제도와 마음:

현상학 및 언어·심리철학적 접근*

사공영호**

<目次>

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------------|
| I. 서론 | IV. 제도 여건의 발전과 마음: 현상학 및 언어·심리철학적 접근 |
| II. 기존 연구의 검토 | V. 결론 |
| III. 제도 수립의 기본원리와 조건들: 제도철학적 탐구 | |

<요약>

이 연구는 제도의 수립을 가능하게 하는 몇 가지 조건, 즉, 집단지향성, 공유언어, 준수동기 등이 생성되고 발전, 확산되는 과정을 인간의 마음의 능력과 일상적인 상호작용관계에 기초하여 설명하는 것을 목적으로 하고 있다. 제도의 기초를 이루고 있는 이들 조건들에 대하여 관심을 기울이는 제도연구자들은 아직은 드물다. 자신이 사용하고 있는 언어의 의미를 누구나 공유할 수 있으며, 상대가 이를 이해하지 못한다면 이는 상대의 무지와 편협 때문이라 생각한다. 그러나 실제로 공통된 언어의 의미나 집단지향성을 수립하는 일은 결코 간단한 문제가 아니며, 이런 기본조건들이 갖추어지지 않았을 때 제도는 성공적으로 작동하기 어렵다. 이런 점에서 제도의 실패는 단지 제도 자체의 문제가 아니라 이를 가능하게 하는 인간의 마음의 능력과 관계적 생성물들에 대한 무지에서 비롯될 가능성이 높다.

이 연구는 크게 두 가지 문제를 다룬다. 첫째, 인간의 마음이 가지고 있는 여러 가지의 능력에 대해서는 Husserl, Heidegger 등의 현상학, Searle, Anscombe 등의 제도철학, Wittgenstein의 언어 및 심리철학의 연구를 통하여 정리하였다. 둘째, 인간의 마음에서부터 언어와 규범과 같은 사회적 실재들이 성립되어 나오는 과정에 대해서는 Garfinkel의 민생방법론(Ethnomethodology)과 Shoter, Gergen 등 사회구성주의자들의 연구들을 참고하였다.

연구결과에 따르면, 인간은 제도의 수립을 가능하게 하는 여러 가지의 마음의 능력 즉 지향능

* 이 논문을 최병선(서울대학교 행정대학원)교수님께 바칩니다.

이 논문은 2009년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2009-327-B00830).

** 평택대학교 행정학과 부교수(sakongyh@ptu.ac.kr)

논문접수일(2012.2.13), 수정일(2012.3.16), 게재확정일(2012.3.20)

력, 지위기능 부여능력, 규칙이해능력, 언어능력, 무사고적인 지각능력, 습관화능력 등을 가지고 있다. 특히, Garfinkel과 사회구성주의자들에 의하면 제도연구자들이 주어진 것으로 간주하는 비공식제도, 공통된 의미를 가진 언어, 공유된 신념이나 공유된 상식 등은 이러한 마음의 능력을 가진 사람들이 서로 관계하고 상호작용하는 일상적인 삶속에서 창조적으로 구성되고 수립되어 나온다. 행동의 규범이나 공통의 목표를 위하여 자발적으로 협력할 동기 역시 일상의 관계 속에서 발생할 수 있다. 서구사회에서 오래 전부터 다양한 형태의 자생제도들이 발전해 왔고 또한 넓게 확산되어 있는 것은 이러한 마음의 능력과 관계적 상호작용에 적합한 공동체 여건이 일찍부터 발전되어 있었기 때문이다. 일상의 삶과 상호작용 속에서 협력적인 행동규범을 배울 수 없다면 상호협력에 근거한 제도의 수립과 발전은 쉽지 않을 것임을 이 연구는 시사하고 있다.

【주제어: 제도, 지향성, 집단지향성, 지위기능부여, 언어, 언어행위, 현상학, 제도철학, Husserl, Wittgenstein, Searle, Garfinkel】

I. 서론

이 연구는 자생적이고 자기집행적인 조직과 제도들이 자율적으로 발전할 수 있었던 원리를 인간의 마음¹⁾이라고 하는 인간이 가진 가장 원초적이고 근본적인 능력에 근거하여 설명하는 것을 목적으로 하고 있다. 이런 목적을 위하여 이 연구는 크게 두 가지를 검토하고자 한다. 첫째는 자생제도가 무엇이며, 이를 가능하게 하는 조건들은 어떤 것이 있는지를 주로 제도철학적인 논의에 기초하여 검토한다. 둘째는 자생제도를 가능하게 하는 근원 자산이라 할 수 있는 마음의 능력들을 검토하고, 이어서 이러한 마음의 능력을 가진 사람들이 일상적으로 상호관계하는 속에서 제도연구자들이 주어진 것으로 간주하는 제도수립의 근본 요인들 즉, 공통된 언어, 행동의 규범, 집단지향성, 규칙에 대한 준수 동기 등이 형성되어 나올 수 있음을 설명하고자 한다.

사회제도의 발전에서 인간의 마음이 중요하다는 점은 Tocqueville이나 Weber등의 사회사상가들이 일찍부터 지적해 왔다. Tocqueville이나 Bellah에 따르면 미국의 공화주의와 자치제

1) 이 연구에서 ‘마음’이란 Husserl, Heidegger 등이 강조하는 인간 의식의 지향적 속성, 그리고 인간이 주변세계와 독특한 관계를 형성할 수 있게 하는 마음의 능력, 언어에 대한 분석을 통하여 인간이 주변세계를 이해하고 대응하는 방식을 설명하는 Wittgenstein의 후기철학, Searle이 설명하는 인간의식의 지향적 측면, Garfinkel의 민간방법론(ethnomethodology) 등에서 논의되고 있는 현상학과 언어철학을 함께 아우르는 마음‘mind’의 능력 등을 의미한다. 이들 연구는 공통적으로 인간이 주변세계와 이해하고 관계하는 방식을 다루지만, 각기 중점을 두는 측면은 다르다. 하지만, 공통적으로 다루고 있는 것이 인간의 마음의 능력과 그것이 작동하는 독특한 방식이다. 이 연구는 이들 연구에 기초하여 제도의 발생, 발전 원리를 설명하고자 하며, 이런 배경에서 ‘마음’이라는 어휘를 사용하고 있다.

도는 일종의 ‘마음의 습관(Habit of Hearts; Tocqueville, 1997: 381)’이다. Tocqueville은 법도 중요하지만 법보다는 사람들의 일상의 삶의 방식에 침투해 있는 청교도적인 삶의 방식이 민주주의와 공화주의를 수립하는 데 더욱 필수적임을 강조하고 있다(Tocqueville, 1997: 381-388). 그러나 Tocqueville은 마음의 문제를 본격적으로 다루고 있는 것은 아니며, 마음보다는 관습, 습관에 초점을 두고 있다. 어떻게 민주주의를 뒷받침하고 있는 관습들이 형성되어 나왔는지에 대해서는 기독교의 절대적인 영향을 강조하고 있다. 그렇다면 기독교에 기초한 마음의 관습이 존재하지 않는 사회에서 민주주의나 자본주의는 어떻게 될 것인가? Tocqueville 연구의 대답은 부정적일 것이다. 하지만, 왜 잘 작동하기 어려운지에 대해서는 이의 토대가 되는 ‘마음의 관습’이 없기 때문이라는 이상의 설명을 제공하지 못한다. 문화, 규범과 비공식제도를 공식제도의 전제조건으로 삼고 있는 연구들은 한결같이 이런 설명의 불완전성에서 자유롭지 못하다.

기존 연구의 이런 한계를 극복하기 위하여 이 연구는 주로 Husserl, Heidegger 등의 현상학, Searle, Anscombe 등의 제도철학, Wittgenstein의 언어 및 심리철학, Garfinkel, Shotter, Gergen 등 사회구성주의자들의 연구들을 참고하여 자생제도가 수립되고 발전할 수 있었던 여건이 어떻게 수립될 수 있었는지를 검토하고자 한다. 이 연구가 이런 연구에 기초하여 제도의 수립을 설명하고자 한 것은 이들 연구들이 인간의 마음이라고 하는 가장 원초적인 근원에서 출발하여 공유된 언어의 의미, 공유된 행동방식, 공유된 질서방식이 수립되어 나올 수 있는 원리를 설명하고 있기 때문이다. 이들 연구에서는 사회질서의 수립을 위하여 미리 주어지거나 미리 전제되어야 하는 것들이 최소화된다. 인간이 가지고 있는 여러 가지 마음의 능력, 인간이 가지고 있는 원초적인 질서에 대한 요구에 근거하여 사회질서가 자연스럽게 수립되고 생성되어 나올 수 있는 원리를 설명해 주고 있기 때문이다.

법과 정책의 역할을 부인하는 것이 아니다. 역사가들이나 제도연구자들이 강조하는 종교나 관습과 같은 비공식제도의 역할 역시 중요하다. 그러나 가장 근본적인 것은 이런 것들을 가능하게 하는 인간의 마음의 능력이다. 게다가 서구사회의 발전과정을 보면, 국가적인 차원에서의 공식적인 법과 정책이 사회질서의 주된 수단으로 등장하는 것은 상당히 근·현대적인 현상이다. 반대로 지역적인 자치조직이나 자생적 기업조직은 이보다는 훨씬 오랜 역사를 가지고 자생적으로 발전해왔으며, 이러한 조직들이 서구사회를 조직화하고 있는 근본 질서다. 이 연구는 이러한 자생적인 조직현상을 염두에 두고 자생제도의 발전에서 인간의 마음과 대화적이고 상호작용적인 일상의 인간관계가 담당하고 있는 역할을 설명해 보고자 한다.

II. 기존 연구의 검토

1. 자생제도

이 연구에서 1차적인 관심과 설명의 대상으로 삼고 있는 것은 자생제도다. 자생제도란 제3자의 간섭이 없이 관련된 당사자들 사이에서 자연스럽게 형성되고 자기집행적으로 유지되고 있는 정치, 경제적인 조직 및 질서 방식이다(예: 앙리피렌느, 1939; Kropotkin, 1914; Tocqueville, 1856, 1997; Weber, 1858; Anderson & Hill, 1979; Berle & Means, 1932; Hayek, 1996 등). 정치적으로는 다양한 형태로 발전해 온 자생적인 자치공동체나 또는 수 십 년에서 수 백 년의 역사를 가지고 있는 정당들이 예가 될 것이며, 경제적으로 보면, 수 백 년 이상의 역사를 가지고 있는 기업조직들, 또는 정부의 개입이 없이도 조직의 형성과 발전·유지에 소요되는 여러 가지 감시·감독의 문제 즉 거래비용을 스스로 해결하면서 발전하고 있는 기업조직들이 예가 될 것이다. 사회적으로 보면, 대학, 박물관, 각종의 시민단체, 교회 등 역시 정부의 개입과 무관하게 형성되어 여전히 정부의 특별한 간섭이 없이 본래의 목적을 위하여 안정적으로 그리고 자율적으로 자신의 기능을 수행하고 있는 수많은 단체들이 대상이 될 것이다(사공영호, 2006, 2007, 2008 참고).

이런 자생적인 조직이나 질서방식의 공통점은 Nash의 죄수의 딜레마게임을 통하여 설명할 수 있다. 사람들이 각자 자신만의 이익을 추구할 때 조직이나 질서의 방식은 안정적으로 협력을 조직화하는 수단이 될 수 없다. 조직은 무너질 것이고, 그런 식의 질서방식 역시 거래의 중개를 위한 방식으로 확산되지는 못할 것이다. 이러한 딜레마 상황에서 탈출하여 관련당사자 모두에게 이익이 되는 상호협력관계를 형성하는 방법에는 크게 두가지 방법이 있다. 첫째는 제3자가 개입하는 방법이다. 즉, 협력규칙을 위반하는 자를 적발하고 처벌하는 제3자의 개입을 통하여 질서를 유지하는 방법이다. 그러나 이 해결책의 약점은 이런 정부 역시 아무나 수립할 수 있는 것은 아니라는 점이다. 이 연구가 말하는 자생제도라고 하는 것은 제3자의 개입이 없이 자발적이고 자생적인 과정을 통하여 이런 제도를 수립하는 경우다. 예를 들면, (중앙)정부라고 하는 강제력을 가진 제3자의 도움이 없이 이런 조직과 질서방식을 발전시키는 방법이다.

예를 들면 이런 것들이다. 한국의 대기업과 미국의 대기업은 지배구조가 매우 다르다. 미국의 대기업들은 경영학도들이 관심을 기울이기도 전에 이미 전문경영이라고 하는 한국적으로 보면 매우 거래비용이 높은 지배구조로 진행해 있었다(Berle & Means, 1932). 감독장치가 얼마든지 무력화될 수 있는 상황에서 거의 통제받지 않는 권한과 재량권을 행사할 수 있는 것이 미국의 전문경영이다(Lorsch, 1990; 워드, 1997). 한국의 사립학교들과 미국의 사

립학교 역시 마찬가지다. 한국의 경우 대학에 대한 실질적인 지배권이 사회화되는 경우는 설립자들이 영향력을 지속하기 어려웠던 일부의 기독교 대학들뿐이다. 그러나 미국의 경우 거부들의 기부금에 의하여 설립된 대학들은 곧 설립자들의 사적인 영향력이 지속되는 지배 구조에서 벗어나 사실상 사회구성원들의 공유의 협력적 조직체가 되었다(이주호·박정수, 2000). 한국에서와 같은 경영권, 지배권 갈등을 찾아보기 어렵다. 정부의 간섭이 없는 상황에서 자연스럽게 협력적인 지배구조방식을 수립하여 유지하고 있다. 이런 방식의 조직 및 질서 방식이 이 연구가 말하는 자생제도다. 서구의 전통적인 지방자치 역시 일종의 자생제도다. Tocqueville(1856: 57-67)의 연구를 보면, 앙시앵레짐 시대 프랑스의 경우 각 자치도시들은 이미 독자적으로 자치적인 지역공동체를 형성하고 있었으며, 황제들은 이들에게 자치권을 빼앗았다가 되파는 것을 재정수입을 얻는 방법으로 악용하고 있었다. 전제 정부는 자치도시의 발전을 이용하였을 뿐 전혀 도움을 준 것이 없다. 영국의 자치제도는 거의 1천년의 역사를 가지고 있으며 정치적 격변과는 상관없이 현대까지 지속되고 있다(앙리피렌느, 1939; Kropotkin, 1914; Parsons, 1970). 사실 서구 사회는 이런 식의 조직 및 질서방식이 일상적인 삶의 방식이다(사공영호, 2008).

2. 기존 연구의 검토: ‘마음’ 문제의 대두 배경

질서 또는 제도와 ‘마음’이 뗄 수 없는 관계에 있다는 점은 이미 플라톤에 의하여 제기되었다고 생각된다. 만일 사람들이 스스로 질서를 수립할만한 도덕적인 역량을 가지고 있지 못하다면, 지식을 통하여 도덕성을 획득한 철학자들이 지배하는 국가만이 정치적인 안정을 가져다 줄 수 있다는 입장을 [국가]에서 제안하고 있다(Robinson & Groves, 2000: 17, 25, 37, 57-59등 참고).²⁾ Hobbes 역시 인간본성에 대한 이런 회의적인 시각에서 질서의 문제에 접근하고 있으며, 결과적으로 그가 제안하는 대안은 절대적인 권력을 가진 정부다.³⁾ 그러나 정부의 권력이 자생적인 제도와 조직의 발전에 매우 큰 걸림돌이 될 수 있다는 것은 앙시앵레짐에 관한 Tocqueville의 연구에 너무나도 잘 나타나 있다.

반면, 아담스미스는 플라톤이나 홉스처럼 주변의 현실을 보고 인간의 본성에 대하여 부정

2) Popper는 이런 플라톤의 시각에 대하여 지극히 유토피아적이고 사회공학적인 시각이며, 지상에 천국을 건설하려는 시도가 단지 하나의 지옥을 만들 뿐이라고 비판하고 있다(2006: 261-262).

3) Hobbes와 같이 인간의 심성이 태생적으로 사회적이지 못하다고 가정하게 되면, 인간은 서로간의 갈등상황에 처할 수밖에 없게 되고, 이런 상황에서 인간의 삶은 외롭고 가난하고 야만적인 상태에 빠질 수밖에 없게 된다. 그런데 이 상황은 너무나 비참한 것이기 때문에 어떤 형태의 정부이든 상관없이 실효성이 있는 정부라면 그런 정부가 있는 편이 없는 경우보다는 더 나으며, 게다가 이런 인간심성에 대응하기 위해서는 정부는 절대적인 권력을 가져야만 유효하게 작동할 수 있다는 결론에 이르게 된다(Curley, 1994: viii).

적으로 단정하기보다는 인간의 마음에서 자생적인 질서의 가능성을 탐구하고 있다. 아담스미스가 도덕감성에 집착하였던 이유는 적절한 도덕감각이 형성되지 않는다면 시민사회가 국가나 전제권력의 지배로부터 벗어나 자유로운 사회·경제질서를 수립할 방법이 없다고 보았기 때문이다. 당시 유럽사회는 르네상스와 종교개혁, 산업혁명 등의 영향으로 이제 막 중세적인 속박에서 벗어나 시민의 자유와 권리에 기초한 자본주의적인 질서를 수립하려 하고 있었다. 그런데 이런 자율적인 제도는 무엇보다도 시민들의 도덕감각을 전제로 한다. 시민사회가 스스로 질서를 수립할 수 없다면 결국 플라톤이나 홉스가 제안하는 것과 같은 국가의 개입을 다시 불가피하게 만들 것이기 때문이다. 그렇다면 시민적인 자생제도를 가능하게 하는 도덕성을 발전시키는 것이 어떻게 가능한가? 이것이 바로 [도덕감성론]에서 아담스미스가 해답하고자 하는 것이며, 아담스미스는 인간이 나면서부터 가지고 있는 마음의 본성에서 도덕감성의 근원을 찾고 있다. 즉, 타인의 아픔을 나의 아픔으로 느낄 수 있는 공감능력은 인간이 나면서부터 가지고 있는 것이며, 서로 공감하는 것은 매우 큰 즐거움이다. 이런 공감능력이 인간의 이기심을 억제할 수 있고, 이렇게 이기심이 억제된 상황에서 타인의 생명, 재산, 명예를 존중하는 도덕이 자발적으로 생성되고 발전될 수 있다고 그는 주장한다(애덤스미스, 1759: 1-24; 박세일, 2009: 661-677).

아담스미스가 도덕감성 연구에 집착한 것처럼 현대의 제도연구자들 역시 공통적으로 비공식제도를 강조하고 있다. 그러나 비공식제도 역시 인간이 이런 비공식적이고 비정형적인 질서를 형성하고, 이해하고, 학습할 수 있는 마음의 능력이 해명되지 않는 한 설명될 수 없다. 제도연구자들은 제도를 공식제도와 비공식제도로 나누고 공식제도의 성공적인 운영을 위해서는 비공식제도가 중요하다는 점을 누누이 강조하고 있다(예: North, 1990, 2006; Etzioni, 2000; Dimaggio & Powell, 1983; World Bank, 2002 등). 공식제도를 뒷받침할 수 있는 비공식제도가 없는 상황에서 공식제도를 논의하는 것은 무의미하다. 공식제도와 비공식제도가 충돌할 때 공식제도가 무력화되거나 형식화되는 일은 아프리카나 남아메리카 국가들에 대한 연구들에서 잘 나타나고 있다(O'Donnell, 1996; North·Summerhill·Weingast, 2000; Helmke & Levitsky, 2004 등). 왜 국가 권력의 지원을 받고 있는 공식제도가 단지 관습이나 문화전통에 불과한 비공식제도에 의하여 무력화되고 마는가? 왜 서구사회에서 이식된 제도들은 다른 나라에서는 뿌리를 내리지 못하고 램브란트의 그림과 피카소의 그림을 조화시키려는 것과 같은 무리한 시도(Tribe, 1972: 84)가 되기 쉬운가? 이런 문제들은 사회를 구성하는 사람들의 마음이 작동하는 원리를 이해하지 못한다면 해명될 수 없다.⁴⁾

4) 문화가 중요하다는 점은 사회현상에 관심이 있는 철학자들 역시 인정하고 있다. 예를 들면, Wittgenstein은 인간의 행동은 이미 사회관습(PI: §199)이나 공유하고 있는 생활의 양식(PI: §241)이 결정적인 영향을 미침을 지적하고 있다. Searle이 지적하고 있는 집단지향성(collective intentionality) 역시 이미 사회구성원

3. 기존 연구들의 한계

문화나 비공식제도를 제도 발전의 출발점으로 삼고 있는 연구의 가장 큰 약점은 바로 이 전제조건이다. 이런 연구에서는 제도의 근원을 거꾸로 거슬러 추적해 가면 결국 이미 주어져 있다고 간주한 문화, 종교, 규범과 만나게 된다. Tocqueville이나 Weber의 설명의 한계는 바로 이점이다. 서구사회의 민주주의와 자본주의는 종교나 문화, 관습의 산물이라는 그 이상의 설명은 불가능하다. 그러나 거래비용을 줄여주는 비공식제도, 신뢰, 사회자본 등이 이미 주어져 있다면, 이를 근본자원으로 삼아 자생적인 조직과 질서를 형성하는 것은 쉽다(예: Parsons, 1951; Searle, 2010, 1995 등)⁵⁾. 제도의 수립에 필요한 요건들이 종교적인 규범과 전통 속에서 얼마든지 공급될 수 있는 것처럼 보이기 때문이다. A.Smith가 도덕감성의 근원을 해명하고자 하는 이유도 비공식제도의 발생적 근원이 해명되지 않는 한 자생질서의 발전가능성에 대한 온전한 설명은 불가능하기 때문일 것이다. 자생적이고 자기집행적인 조직과 제도의 형성과 발전에 대하여 온전한 설명을 제공하기 위해서는 이의 근원이 되는 문화, 규범, 비공식제도, 사회자본, 신뢰 등 문화적인 현상의 기원에 대한 설명이 제공되어야 한다. 그렇지 않다면, 단지 문화가 그러하므로, 관습이 그러하므로, 비공식제도가 그러하므로 자생제도의 발전이 가능하다는 설명 이상의 설명을 제공하기는 어렵다(민경국, 2002: 78). 이미 규범이 주어진다면 사회와 조직은 그럭저럭 작동하기 마련이다. 그러나 이런 비공식적 규범과 질서가 어떻게 발생할 수 있었는지를 물으면 이런 연구들은 만족할만한 답을 주지 못한다(Sharrock, 2004).

규범과 비공식제도가 이미 주어져 있다고 보는 연구들의 또 다른 약점은 이런 연구들 속에서는 인간 자신이 가지고 있는 사고와 의식의 역할이 매우 미미해진다는 점이다. 인간은 분명 자기 나름대로 자신의 여건과 주변세계를 이해하고 대응하며 살아가려고 노력한다. 그러나 단지 주어진 규범에 의하여 인간의 행동방향이 정해진다면 스스로의 행동을 고민하고 판단하고 선택하는 구체적이고 실천적인 이성의 역할은 부수적인 문제로 전락하게 된다(Heritage, 1984: 19-21).⁶⁾ 이런 모형에서 인간의 행동은 이미 환경적인 요건에 의하여 결정

들이 공유하고 있는 서로에 대한 믿음과 서로에 대한 협력의사, 서로가 공유하고 있는 믿음과 같은 것이다(2010: 50-52; 2003: 5). Schutz는 상호주관적으로 형성되어 습관화된 세계가 우리의 매일의 일상적인 삶의 세계라고 설명하고 있다(Schutz & Luckmann, 1973: 16-17).

5) Parsons는 공리주의적인 인간모형에 의해서는 Hobbes적인 협력의 문제를 해결할 수 없으며, 사회구성원들의 협력이 가능하려면 구성원들이 어떤 가치를 공유하고 이런 가치에 어긋나는 행동들은 이 가치를 기준으로 통합하고 조정할 수 있어야만 다양한 차원의 협력적 상호작용이 안정화될 수 있다고 주장하고 있다(Heritage, 1984: 15-19, 재인용).

6) Parsons의 질서연구에 대한 Garfinkel의 비판임.

되어 있게 되며, 인간은 자신의 행동에 대하여 선택권을 행사하지 못하는 매우 무기력한 존재에 불과하게 된다. 그러나 인간에 대한 종교와 규범의 영향력은 결코 고정적으로 작용하고 있지 않다.⁷⁾

4. 접근시각과 연구의 범위

제도를 설명하기 위하여 이 연구가 출발점으로 삼고 있는 것은 인간의 마음의 능력이다. 인간의 마음의 능력에서부터 공통된 언어의 의미와 언어의 사용규칙, 관습이나 규범과 같은 비공식제도, 공유된 신념과 상호신뢰 및 서로에 대한 의무감, 집단지향성, 공유된 생활세계 등 제도의 수립을 가능하게 하는 사회적 실재들의 생성과 발전을 검토해 보고자 한다. 이를 위하여 이 연구는 Searle의 제도철학을 중간매개로 검토한다. Searle의 제도철학은 여러 가지 제도의 공통된 구조, 이를 가능하게 하는 인간의 지향적인 능력, 제도수립에서 언어의 기능 등에 대하여 상당한 설명을 제공한다는 점이 강점이다. 그러나 Searle 연구는 제도 자체가 초점이며 따라서 이를 가능하게 하는 언어의 의미의 기원에 대해서는 설명을 제시하지 않고 있다. 또한 제도수립의 한계를 결정하는 집단지향성에 대해서도 이의 중요성을 잘 설명하지 않, 어떻게 집단지향성이 형성될 수 있는지에 대해서는 납득할만한 설명을 제공하지 않고 있다.

Searle 연구의 한계에 대하여 이 연구가 해답을 구하고 있는 것은 Husserl, Heidegger, Schutz 등의 현상학 및 현상적인 관점의 사회세계에 대한 연구들, Wittgenstein의 언어 및 심리철학, Garfinkel의 민간방법론(Ethnomethodology), 그리고 Gergen, Shotter, Gofmann 등의 현대 구성주의 사회학이다. Garfinkel과 현대 구성주의자들은 언어나 규범과 같은 조건들이 전혀 주어지지 않은 상황에서 공통된 언어와 행동 규범이 수립될 수 있는 원리를 설명하고 있다. 그런데 이들이 의지하고 있는 철학적 기반을 이루고 있는 것이 현상학과 Wittgenstein의 언어 및 심리철학이다(예: Garfinkel, 1967; Heritage, 1984; Gergen, 2009 등). 현상학은 인간의 지향적 인식능력이 가지고 있는 구성적, 초월적인 능력을 잘 설명해준다. 이런 마음의 능력이 실제로 수행하는 역할은 자신의 주변세계에 대한 인간의 이해와 행동에서 관찰할 수 있다. 그런데 이런 인간 이해와 행동의 독특성 즉 주어진 감각자료와 반응행동간의 초월

7) 그 외에도 제도 연구자들은 흔히 결코 안정적으로 당연하게 주어질 수 없는 것들을 이미 주어진 것으로 가정함으로써 질서의 진정한 근원과 이를 가능하게 하는 마음의 문제를 연구의 범위에서 배제시키고 있다. 예를 들어, 공식제도를 구성하는 어휘의 의미를 안정적으로 고정하는 것이 가능하다면, 이미 질서는 그 어휘들 속에 담겨 있을 수 있다. 예를 들어, ‘재산권’의 범위에 대하여 사회구성원들이 합의된 의미를 가지고 있다면, 이것은 이미 질서로서 작용할 수 있게 된다. 그러나 언어 연구자(예: Wittgenstein, Garfinkel)들에 의하면 어휘의 의미를 안정적으로 발전시키는 것이 결코 간단한 문제가 아니다.

적 관계를 극명하게 보여주고 있는 것이 언어와 심리, 행동에 관한 Wittgenstein의 설명이다. 예를 들면, Wittgenstein에 따르면 인간이 사용하는 언어의 의미는 그 언어가 특정 대상을 가리키거나 지시, 지칭하는 데 있지 않고 그것이 발언되는 상황에 있다. 따라서 언어의 의미를 이해하려면 상황을 고려하여 언어의 의미를 이해하는 능력이 필수적이다. 그때 그때마다 달라지는 상황 속에서 발언된 언어의 의미를 추정하고 그 의미를 점차 안정화시킬 수 있는 것은 현상학에서 말하는 인간의 지향능력의 전형적인 사례다. 즉, Wittgenstein의 언어 및 심리철학적인 설명들을 이해하기 위해서는 현상학적인 인간의 마음의 능력을 필히 고려해야 한다. 현상학과 Wittgenstein 철학의 상호설명적인 관계를 잘 반영하고 있는 것이 Garfinkel, Heritage, Shotter, Gergen 등의 연구들이다. 이 연구는 이들 철학자들과 사회연구자들의 연구를 참고하여, 인간이 가지고 있는 마음의 능력에서부터 제도현상을 가능하게 하는 공통의 언어, 집단지향성, 준수동기 등의 조건들이 수립되어 나오는 과정을 설명하고자 한다.

Ⅲ. 제도 수립의 기본원리와 조건들: 제도철학적 탐구

1. 제도수립의 기본원리: 지위기능의 부여

Searle에 의하면 어떤 유형의 제도이든, 예를 들면, 민주적인 정치체제든 아니면 독재적인 정치체제이든, 어떤 종류의 조직이나 질서이든 이런 것들이 만들어지는 기본적인 원리는 동일하다. 모든 제도들은 ‘지위기능의 부여’라고 하는 인간의 마음이 가지고 있는 지향능력에 의하여 수립된다(Searle, 1995, 2008, 2010 등). 인간은 세상에 던져져 있고, 자기 주변에 있는 것들을 자신을 위한 어떤 것으로 지향적으로 도구화하는 것이 자신의 생존을 위하여 필연적이다(Heidegger; Blattner, 2009: 49-55). 이처럼 대상을 도구화하는 중요한 방법의 하나가 그 대상에게 그것이 본래 가지고 있지는 않던 어떤 특별한 지위나 기능을 부여하는 방법이다. 예를 들면, 자연적인 상태로는 돌에 불과한 것을 문진으로 쓸 수도 있고 무기나 장난감으로 쓸 수도 있다. 이런 기능은 본래부터 돌이 가지고 있던 것은 아니다. 우리가 그것에 그런 기능을 부여한 것이다. 종이 조각에 불과한 것이 화폐가 될 수 있는 것도 마찬가지다. 우리 사회의 구성원들이 집단적으로 그것에 그런 기능, 지위를 부여하기 때문에 가능하다. 왜 그것이 돈인지는 돈 자체를 보아서도 절대 알 수 없다. 사람들이 그것을 무엇으로 생각하고 어떻게 사용하는지를 보아야만 그것이 돈이 되는 이유를 알 수 있다. 이런 점에서 돈은 사람들의 지향성에 자신의 존재를 의존하고 있는 지향성 상대적인 대상이다.

재산권과 같은 법적이고 공식적인 제도 역시 마찬가지다. 왜 어떤 부동산이 누군가의 배

타적인 재산이 될 수 있는가? 우리가 그 재산을 소유한 사람에게 그러한 지위 즉 권리를 부여하기 때문이다(Anscombe, 1969). 우리 모두가 다 같이 그러한 권리의 부여를 인정하지 않는다면 그러한 제도가 수립될 수 없으며 결국 그것은 그의 재산이 될 수 없다. 공산주의 사회는 이런 사회일 것이다. 재산권 제도 역시 우리의 지향성에 제도의 생성과 존재를 의존하고 있다. 그 재산 자체를 아무리 관찰해도, 그의 행동 자체를 아무리 관찰해도 그것 자체만으로는 재산권이라는 제도를 설명하지 못한다.

여러 가지 지위들 역시 마찬가지다. 어떤 사람에게 시장, 시의원, 기업대표, 조직구성원의 지위를 인정하거나 또는 어떤 조직에 대하여 법인격이라는 매우 독특한 법적인 지위를 인정하는 것 역시 지위를 부여하는 행동이다. 이 경우에도 어떤 사람이 시장이 될 수 있는 이유는 우리가 다 같이 그에게 그런 지위를 부여하기 때문이다. 정치적인 격변이 일어나는 이유 역시 이 때문이다. 국민들이 더 이상 정부에 대한 지위기능의 부여를 수용하고 인정하지 않을 때, 그런 정부는 결국 무너질 수밖에 없다. 법 역시 마찬가지다. 우리가 법에 대하여 그러한 권위와 지위를 인정하지 않으면 그것이 질서장치로서 가지는 영향력은 지극히 약화될 수밖에 없다. 물론 강제력에 의하여 법을 집행할 수도 있다. 하지만 이런 법은 사람들의 편법과 불법에 의하여 점차 사문화되고 형식화될 위험을 피할 수 없다.

제도철학적인 관점에서 보면 제도란 지위기능부여에 의하여 수립되기 때문에 그것의 존재와 운영방식 역시 지위기능을 부여하는 마음에 의존하게 된다. 이 점을 제도철학자들은 제도의 자기참조성이라 지칭하고 있다(Searle, 1995: 32; Anscombe, 1969: 61; Bloor, 1997: 29-31; Weingast, 2002).⁸⁾ 예를 들면, 약속이 약속이 되는 것은 자신 이외에는 근거로 삼을 것이 없다. 즉, 약속이 약속이 되는 이유는 단지 그렇게 약속을 했다는 사실뿐이다. 이런 의미에서 약속은 자기참조적이다. 약속을 지키는 이유는 단지 약속했다는 사실에 근거하기 때문이다(Anscombe, 1978: 97-99; 1969: 61).

법, 재산권, 돈, 채스, 정부, 대통령 등 등 우리의 지위기능부여에 의하여 수립되는 제도들은 다 마찬가지로 자기참조적이다. 우리가 그것을 법으로, 재산권으로, 돈으로 인정한다는 사실 그 자체가 그것이 되는 근원이며 이유다. 우리가 이런 인정을 철회하면 그것은 더 이상 그런 제도가 되지 못한다. 물론 여기에 정부와 같은 기구가 개입할 수도 있다. 하지만 궁극적으로 법이 법이 되고 재산권이 재산권이 되는 진정한 이유는 우리가 명시적으로든 묵시적으로든 그런 것으로 인정한다는 점에 근거한다(Searle, 1995: 32; Anscombe, 1969: 61;

8) 철학에서 참조한다(refer)는 것은 어떤 어휘의 의미의 근거를 설명할 때 쓰는 말이다. 예를 들면, 우리가 ‘달이 밝다’고 말할 때 그 달은 단지 내 눈의 망막에 비쳐있는 달이 아니라 지구로부터 약 40만 Km 상공에서 지구의 주위를 돌고 있는 위성을 지칭한다(refer). ‘달’이라는 어휘가 세상에 관한 진실을 진술하는 명제의 일부가 될 수 있는 것은 그것이 의미하는 바를 외부에 가지고 있기 때문이다.

Bloor, 1997: 29-31 등). 법을 왜곡하여 자의적으로 해석하고, 회피하고, 편법·탈법적인 방법이 난무하면 법은 이미 질서장치로서의 역할을 상실하게 된다. 이런 점에서 법은 우리가 부여하는 지위기능에 자신의 존재를 의존하는 상대적인 존재다. 법이 쉽게 무력화되거나 서구의 제도들이 다른 나라에서 잘 작동하지 않는 것은 이 때문이다. 비공식제도와 충돌하고 경쟁하면서 결국 공식제도가 변질되어 형식화되고 말았기 때문이다(예: O'donnell, 1996; Offe, 1993, 1996; Helmke & Levitsky, 2004 등).

어떤 조직이나 조직의 지위와 권한 역시 그것이 궁극적으로 무엇이 될 것인지는 부여하는 지위기능에 따라 달라진다는 점에서 자기참조적인 존재다. 조직이란 대체로 공동의 목적을 달성하기 위한 사회적 구조(Hall&Tolbert, 2005: 1-2, Hart & Scott, 1975: 261 등, 이창원·최창현, 2005: 23-24에서 재인용) 또는 거래비용이 다른 방법(예: 시장)에 비하여 낮게 소요되는 거래·협력방식으로 정의되고 있다(Coase, 1937). 그러나 관련자들이 조직과 조직의 지위에 대하여 적절한 지위기능을 부여하지 않으면 조직은 이런 수단이 되지 못한다. 조직의 지위와 권한에 사적인 지위기능을 부여한다면 그 지위와 권한은 사적인 수단으로 전락한다. 이런 점에서 조직 역시 조직 구성원의 지위기능부여에 그 존재의 본질을 의존하고 있는 자기참조적인 존재다. 예를 들면, 지방의회가 어떤 조직이 될 것인지는 단지 법에 의하여 정해지는 것이 아니라 지방의원 자신이 그 지위에 대하여 부여하는 의미가 핵심이다. 지위상승의 수단, 권력욕수의 충족을 위한 수단으로 생각하면 의원직은 이런 수단에 불과하게 된다.

자생제도 역시 이런 방식으로 수립된다. 우리가 그 제도에 대하여 의식적으로든 무의식적으로든 그러한 지위기능을 부여하고 인정하게 되면 그 제도는 이러한 인정에 기초하여 그렇게 작동할 수 있다. 이때는 굳이 제3자의 개입이 필요하지 않다. 이런 점에서 사회제도는 우리 자신의 마음과는 상관없이 독자적인 숨겨진 법칙에 의하여 운영되는 질서의 체계가 아니다(Anscombe, 1969; Shotter, 2005, 2008). 우리의 마음이 그것에 그러한 지위기능을 부여하는지 여부가 그 제도의 자기조직적이고 자기집행적인 발전가능성을 결정한다.9)10)

9) 예를 들면, 토크빌은 “아메리카에 상륙한 최초의 청교도 속에 아메리카의 운명이 구현되어 있었던” 것으로 지적하고 있다. 그는 “그것은 최초의 인간이 그 후의 모든 인류를 대표하는 것이나 마찬가지다”라고 쓰면서, 이처럼 청교도들이 미국의 역사를 결정할 수 있었던 것은 공화정을 가능하게 하는 관습과 생활 태도 그리고 견해를 물려주었기 때문이라고 설명하고 있다(Tocqueville, 1997: 369-370). 결국 청교도들은 자신들이 꿈꾸었던 식의 사회질서를 건설한 것이며, 이런 점에서 사회질서는 자기참조적인 역사성을 가진다.

10) 제도의 자기참조성과 자기집행성은 마치 동전의 양면처럼 결합되어 있는 것으로 생각된다. 제3자의 도움이 없이 제도참여자들의 자발적인 협력에 의하여 작동되는 제도, 즉 자기집행적인 제도는 제도 참여자들 모두가 그 제도를 인정하고 그 제도가 요구하는 행동의 규범을 수용하고 준수해야 한다는 점(Weingast, 2002)에서 자기참조적인 본성을 내재하고 있다.

2. 제도수립의 핵심 요건들¹¹⁾

1) 집단지향성 문제

서구 사회의 역사를 돌이켜 보면, 자치공동체, 기업조직, 학교, 교회 등 여러 가지 자생조직들이 공동체 구성원들의 자발적인 지위기능 부여에 의하여 스스로 생성되고 발전되어 왔다. 이런 제도수립의 가장 핵심적인 요건 또는 장애요인이 되는 것이 집단지향성의 문제다. 사회제도는 자기참조적인 존재론적 속성을 가지고 있어서 사회구성원들의 공통적인 지위기능부여에 의하여 수립된다. 이러한 집단적인 지위기능부여를 가능하게 하는 것이 바로 집단지향성이다.

집단지향성이란 말 그대로 사회구성원들이 공통적으로 특정 대상에게 어떤 지위와 기능을 부여하는 경향이나 또는 상대가 협력할 경우 자신도 협력하고자 하는 마음을 의미한다(Searle, 2010). Searle은 집단지향성에 의하여 사회제도가 수립되며, 집단지향성의 한계가 곧 부여할 수 있는 지위기능의 한계라고 말한다(Searle, 2010: 42-60; 47). 사회구성원들이 다 같이 어떤 조직의 설립에 대하여 동의하고, 또한 그 조직의 운영에 정직하게 협력하기로 한다면 이런 범위 안에서 만이 그 조직이 하나의 제도로서 작동할 수 있다는 것이다. 제도연구자인 Weingast(2002)역시 제도란 거기에 참여하고 있는 사람들이 그 제도를 인정할 때, 그 제도의 원리를 존중할 의사가 있을 때 자기집행적으로 작동한다고 말하고 있다. 동시에 이렇게 사회적인 제도가 되려면 구성원, 참여자들 간에 신뢰가 수반되어야 한다고 말한다(Searle, 2010: 50-52). 예를 들면, 저 사람이 나와 듀엣을 연주할 수 있는 사람이라는 믿음이 없다면 듀엣을 연주하기 위해 나의 파트를 담당하려는 생각도 일어날 수 없다는 것이다. 또한 사람들이 어떤 믿음을 공유하고 있다면 집단지향성을 가지고 있다고 말하고 있다(2003: 5). 좀 더 실천적으로 설명하자면, 집단지향성이란 상대가 자신의 역할을 성실히 수행할 것을 서로 서로 믿고 기업의 경영인은 경영인으로서 역할을 성실하고, 근로자는 근로자로서의 역할을 성실히 수행하는 것을 의미한다. 공동체의 구성원들이 각자 구성원으로서의 역할을 성실히 수행하는 것을 의미한다.¹²⁾ 거래비용 문제 역시 사회구성원들이 이런 믿음을 공유하고 있고, 서로에 대하여 신뢰하고 있다면 해결된다.

그러나 Putnam(1993), Fukuyama(1993) 등의 연구에서 볼 수 있듯이 사회구성원들이 서로에 대하여 이런 믿음을 형성하는 것은 결코 간단한 문제가 아니다. 그러나 이를 훼손하기는

11) 설명의 편의를 위하여 집단지향성, 공유의 언어, 준수동기 등을 제도수립의 요건을 분류하였다. 그러나 이런 요건의 형성 자체가 이미 인간의 행동에 대한 제약 즉 제도적인 측면을 포함하고 있다.

12) 이 부분에서 Searle의 입장은 공유된 이념이나 신념(shared idea, shared belief system)을 강조하는 North와 일치하고 있다(North, 1990, 2006).

매우 쉽고, 일단 무너지면 죄수의 딜레마와 같은 상황에 빠져 이런 관계자원을 수립하는 것은 매우 어렵게 된다. 그렇다면, 제도의 기본정신에 관련 당사자들이 다 같이 정직하고 성실하게 협력하는 공통된 행동방식이 어떻게 생성되고 발전될 수 있는가? Searle이나 North 역시 다른 제도연구자들처럼 이 문제에 대해서는 답하지 않고 있다.

2) 언어의 의미 문제

언어의 의미에 관한 문제 역시 제도수립의 요건으로서 제도철학자들이 중요하게 다루는 문제다(Searle, 1995, 2010; Wittgenstein, TR, PI).¹³⁾ 공식제도를 형식적으로 구성하고 있는 것은 언어다. 그런데 언어는 상징적인 기호에 불과하며, 이러한 언어기호들이 본래의 의도대로 기능을 수행할 수 있으려면 제도의 설계자가 의도한대로 그 언어기호가 해석될 수 있어야 한다. 그러나 언어에 공통의 의미를 부여하는 것은 결코 간단한 문제가 아니다. 집과 자동차는 설계된 대로 만들어낼 수 있지만 사회제도는 정의된 대로 수립되고 작동하지 않는 것은 이 때문이다. 얼마든지 달리 자의적으로 해석될 수 있고, 심지어 무시될 수도 있기 때문이다. 법이라는 것을 순수하게 물리적인 상태로만 따진다면, 언어적인 상징들의 구성물에 불과하다. 해석을 기다리는 일종의 설계도와 같다. 그런데 이 어휘들에 대한 공통되며 객관적인 의미의 부여가 결코 쉽지 않다는 것이다(Gergen, 2009: 21).¹⁴⁾

언어의 의미를 규정하는 방법은 크게 두 가지다. 첫째는 의미의 대상을 지시하는 방법이며, 둘째는 다른 더 쉬운 언어로 설명하는 방법이다. 그러나 두 가지 방법 모두 약점을 가지고 있다. 먼저 지시하는 방법을 생각해 보자. 예를 들어 어떤 원주민이 자신의 한 손에 잡고 있는 토끼를 가리키며 ‘가바가이’라고 말했다고 하자. 그렇다면 이 말을 들은 인류학자는 그것이 무슨 뜻인지 알 수 있겠는가(Quine, 1960, 1968; Loux, 2001: 274-277 재인용)? 어떤 사람이 장기관에서 어떤 말을 가리키면서 ‘이것이 왕이다’라고 말했다고 하자. 이렇게 하여 ‘왕’이 무엇인지 가르쳐줄 수 있겠는가? 또는 박물관의 어떤 전시물 앞에 그것이 무엇인지 ‘고유명사’가 적혀있었다고 하자. 이것이 무슨 뜻인지 알 수 있겠는가? 단지 지시하는 것

13) Wittgenstein의 저작물들은 다음과 같은 약어를 사용하였음. TR; *Tractatus Logico-Philosophicus* (Logical-Philosophical Treatise), PI; *Philosophical Investigation, OC; On certainty, Z: Zettel.*

14) Gergen은 Derrida의 예를 제시하고 있다. 즉, 민주주의가 어떤 의미인지 규정할 수 있는가? 사람들의 행동만 관찰해서는 민주주의를 알 수 없다. 오히려 역사적으로는 독재, 전체주의와 대비시켜 이해하는 것이 용이하다. 그렇다면 독재적이지 않은 것이 민주적인가? 더 분명한 의미를 찾다보면 민주주의는 ‘자유’, ‘평등’에 근거하고 있음을 알 수 있다. 그렇다면, 자유와 평등은 어떻게 정의할 수 있는가? 또 다른 어휘들이 대두할 것이다. 이런 식으로 파고들어서는 ‘real thing’을 만날 가능성이 없다. 즉, 민주주의의 의미는 결정이 불가능하다. 법규의 의미에 대한 해석을 둘러싸고 흔히 관련 집단이 이견을 보이고, 정부에 대하여 유권해석을 요구하는 일이 빈번히 발생하고, 헌법재판이나 사법적인 갈등이 발생하는 것도 바로 언어의 의미의 미결정성에서 비롯되는 문제들이다.

만으로는 불완전하다. 지시대상의 어떤 속성을 지시하는 것인지는 단지 그 지시에 의해서는 결코 알 수 없기 때문이다.

어휘의 의미를 언어로 설명하는 것 역시 여러 가지 어려움이 있다. 우선 언어로 서술할 수 없는 세계가 존재한다(Wittgenstein, TR: §7; 예: 도덕, 가치, 삶의 의미). 그런데 정말 중요한 것은 바로 이 세계, 즉 서술할 수는 없으며 단지 보여줄 수 있을 뿐인 세계다. 사람들이 미덕이나 윤리를 교실이 아닌 사회에서 삶을 통해 배우는 것도 바로 이 때문이다. 이런 것은 삶의 현장에서만이 배울 수 있는 지식이기 때문이다(Plato, Protagoras; Shotter, 2008). 언어로 서술할 수 있는 것도 궁극적으로는 더 이상 정의될 필요가 없는 요소어휘에 의하여 설명이 종료되어야 하는데, Wittgenstein은 후기의 철학에서 이러한 요소어휘의 존재 가능성을 기각하고 있다(Fann, 1969: 85-86).

우리가 실제 사용하는 언어를 보면, 언어의 의미는 매우 불확실하며, 심지어는 그때그때 상황에 따라, 사용하는 사람들에 따라 다를 수 있다(Wittgenstein, PI: §43). 그때그때 상황과 관계 속에서 창조되고 진화되기 때문이다(Shotter, 2008: 2). 이런 이유들로 인해 Garfinkel (1967)은 언어란 하나의 지표적인 것(index)에 불과하다고 말하고 있다. ‘이런 것’, ‘저런 것’, ‘여기’, ‘저기’ 등과 같이 이야기의 흐름과 맥락 속에서만이 의미가 분명히 전달될 수 있다는 것이다.

뿐만 아니라, 언어는 주변세계에 대한 나의 언어적인 반응행동이다. 따라서 나의 반응행동을 이해하려면 나를 둘러싸고 있는 주변세계와 나의 관계 역시 이해해야 한다. 그러나 현대와 같이 모든 것이 다원화된 사회에서 배경을 공유하거나 또는 상대방의 독특한 경험여건을 이해한다는 것은 매우 어렵다. 생활양식이 전혀 다른 사람이 상대방의 언어를 이해하는 것은 어렵다(Wittgenstein, PI: §241). 언어의 의미를 안정화시키고 공유화시키는 것은 결코 간단한 문제가 아니라는 것이다. 그렇다면 공유 언어가 없이 정책수립의 전제가 되는 공통 선호를 형성하고 공유 목표를 가진다는 것이 어떻게 가능하겠는가?

3) 자발적인 규약 준수 및 감시비용의 문제

자생조직과 제도의 성립을 어렵게 하는 또 하나의 문제는 자발적인 규약의 준수가 어떻게 가능한가의 문제다. 이 문제 역시 제도의 자기참조적 성격을 고려하여 접근해 볼 수 있다. 법은 일종의 약속이다. 조직을 구성하는 일 역시 수많은 계약들의 집합으로 이루어져 있다. 그런데 이런 법과 조직이 자생적이고 자기집행적인 질서가 될 수 있으려면 이의 내용을 이루고 있는 규약들이 자발적으로 지켜져야 한다. 그런데 이것이 지켜진다는 것을 어떻게 보장할 수 있는가? 죄수의 딜레마가 시사하는 것처럼 다수가 규칙을 준수하고 있다면 규칙을 위반하는 것이 나에게 더 유리할 수 있다. 물론 다수가 위반하고 있을 때도 나 역시

위반하는 것이 나의 손해를 줄이는 길이다. 즉, 자발적으로 규약을 준수하게 하는 일 역시 결코 쉽게 해결할 수 있는 문제는 아니라는 것이다. 이것이 단지 법치문화의 전통이나 국민의 의식수준의 문제라고 답한다면 이는 동어반복적인 설명과 크게 다를 것이 없다. 그러나 사람들이 단지 말로 했을 뿐인 약속을 지키는 것이 어떻게 가능한지에 대한 해답을 찾아낸다면 사회적 규약의 자발적인 준수에 대해서도 설명이 가능할 것이다.

지위기능의 부여에서 발생하는 감시비용 역시 제도의 수립에서 중요한 장애요인이 될 수 있다. 소위 ‘대리인 문제’다. 예를 들면, 어떤 사람에게 특정한 지위기능을 부여한다는 것은 사실은 그에게 어떤 권한이나 재량권을 부여하는 것이며(Searle, 2010: 94, 102; 2003), 이러한 권한은 언제든지 남용될 위험이 있다(Searle, 1995: 48). 이런 상황에서는 대리인에 대한 감시비용이 발생한다. 제도의 역사나 현실을 보면, 제도의 수립에서 당사자들을 가장 곤혹스럽게 하는 것이 바로 이 감시의 문제다. 예를 들면, 기업의 전문경영인이 분식회계를 하고 경영권을 사적인 목적으로 남용하고자 할 경우, 조직의 외부에 있는 사람들이 이런 위험을 감독하는 것은 사실상 불가능하다고 말하고 있다. 과거 Enron, Worldcom과 같은 미국의 분식회계사건들을 보면, 기업경영진의 비리에 대하여 기업 내외부의 여러 가지 감시장치들은 한결같이 제기능을 수행하지 못하였다(Senate Committee on Governmental Affairs, 2002).

IV. 제도 여건의 발전과 마음: 현상학 및 언어·심리철학적 접근

1. 마음의 능력

1) 지각, 인식, 이해와 지향성(intentionality)

제도의 생성적 기원을 이해하기 위해 이 연구가 출발점으로 삼고 있는 것은 인간의 ‘마음’, ‘마음의 능력’이다. 인간이 현재와 같은 문화와 사회제도를 발전시킬 수 있었던 가장 근원적인 자산은 자신의 몸과 마음이 가진 능력이기 때문이다. 인간이 세상을 지각하고 이해하는 능력과 방식에서 핵심을 이루고 있는 마음의 능력은 지향성, 즉, 주어진 감각자료를 지향적으로 인식하는 능력이다. 인간이 세상을 이해하는 가장 기본적인 방식은 감각자료로 주어진 어떤 것을 인식되거나 이해된 ‘무엇’인가로 지각하는 방식, 즉 현상학에서 말하는 지향적으로 이해하는 방식이다(예: 에드문트후설, 2009: 291-304; 박승억, 2007: 74-82; 김진, 2005: 23; Sokolowski, 2000: 7-8; Searle, 2010: 26-30, Anscombe, 1969 등). 우리의 오감에 주

어지는 감각자료는 그 자체로 받아들여지지 않는다. 인간은 이를 ‘무엇’ 또는 ‘어떤’ 것으로 받아들인다. 그래야만 그것이 무엇인지 알 수 있고 느낄 수도 있으며, 나의 삶에서 유용하고 가치있는 수단으로 이용할 수도 있다.

예를 들면, ‘토끼-오리’ 그림을 보면 그것을 단지 굵은 선분으로 보는 것이 아니라 토끼 또는 오리로 받아들인다. 단지 평면적인 선분의 집합을 보고도 이를 입체적인 정육면체로 받아들인다. 어떤 음들이 연속되는 것을 들으면 그것을 단지 여러 음의 나열적인 집합으로 듣는 것이 아니라 감성을 자극하는 음악으로 듣는다. 살바도르 달리나 피카소의 초현실주의 그림을 보고도 그것이 기묘한 도형과 채색의 조합이 아니라 ‘우는 여자’라거나 또는 ‘시계’를 그린 것이라고 이해한다. 방안에 있는 가구들을 단지 어떤 나무 구조물로 보는 것이 아니라 의자나 책상으로 받아들인다. 우리는 나열되어 있는 어휘들을 무작위적인 어휘의 집합으로 생각하지 않고, 하나의 통일된 문장으로 인식한다. 어떤 행동을 보면 이미 우리는 틀린 것으로 또는 바른 것으로 평가하여 받아들인다.¹⁵⁾ 주어진 감각자료를 그 자체로가 아니라 그 이상의 의미를 가진 초월적으로 구성된 어떤 것으로 받아들이는 능력이 지향적 능력, 지향성이다. 우리는 의식적인 노력 없이도 이미 감각자료를 어떤 것으로 받아들이는 능력을 가지고 있다. 주어진 자료들을 내가 알 수 있고 이해할 수 있고 느낄 수 있는 어떤 것으로 초월적으로 구성해낸다. 감각자료 자체에는 이런 것들이 없다. 우리가 이 자료에 기초하여 그런 것으로 초월적으로 구성하기 때문에 이렇게 지각되고 이해될 수 있는 것이다.

자기 주변에 있는 것들을 수단화하는데 뛰어난 능력을 발휘할 수 있게 하는 것 역시 일종의 지향적 능력이다. 언어, 문자, 숫자, 기호와 같은 상징을 개발하고 이용할 수 있는 능력, 도구를 개발하고 이해할 수 있는 능력은 모두 일종의 지향적 능력이다. 단지 기하학적 문양에 불과한 것을 글자인 것으로 지향적으로 인식할 수 있기 때문에 그것이 문자가 되는 것이다. 문자가 문자로 작동할 수 있는 것은 지향적인 인식능력에 의해서만이 가능하다.¹⁶⁾ 정책과 제도 역시 마찬가지다. 얼마든지 부정부패와 착취의 수단이 될 수도 있고 질서의 수단이 될 수도 있다. 즉, 정책이 정책이 될 수 있는 것은 정책 자체에 있는 것이 아니라 거

15) 숫자의 세계 역시 마찬가지다. 1, 2, 3, 4, 5,..삼각형, 더하기, 곱하기 등등. 칠판위에 그려진 삼각형은 결코 온전한 삼각형이 아니다. 우리가 그렇게 지향적으로 받아들이기 때문에 숫자는 숫자가 되고 삼각형은 삼각형이 된다(Russell, 1989: 67). Locke가 말하는 개별적인 대상들로부터 이를 추상화하여 보통명사를 구성해 내는 능력(Locke, Nidditch (ed), 1975: 158, Bk II, ch11. §6-10; 또는 Cottingham, 2008: 157-160)이나 칸트가 선형적 종합이라 말하는, 예를 들면 $5+7=12$ 로 인식하는 현상 역시 이를 두 개의 숫자를 합하라는 의미로 받아들여야만 덧셈의 의미를 가질 수 있다.

16) 도구들도 마찬가지다. 쇠꼬챙이가 아니라 드라이버가 될 수 있는 것은 우리가 거기에 그런 기능을 부여하기 때문이다. 우리가 그렇게 이용하지 않으면 그것은 드라이버가 아니다. 책상이 의자가 될 수도 있고, 의자가 책상이 될 수도 있다.

기에 그런 기능을 부여하는 사회구성원들의 수단화방식에 달려있다는 것이다.

매우 다양한 대상들에 대하여 동일한 수사를 사용하여 서술할 수 있는 능력 역시 일종의 지향성이다.¹⁷⁾ 어떤 책이나 시를 읽고 난 이후에는 이것들이 주는 메시지를 느낄 수 있다. 우리는 어떤 영화를 보고나면 영화를 만든 사람이 그 영화를 통하여 전달하고자 하는 의미가 무엇인지 느낄 수 있다. 시를 읽고 나면 본문 자체만 놓고 보면 결코 느낄 수 없는 무엇인가를 느낄 수 있다. 시나 영화의 각 부분들이 그 자체로서는 전혀 담고 있지 않은 어떤 것을 우리는 느낄 수 있다.¹⁸⁾ 경험적이고 행태적인 자료들로 세상을 서술하자면 매우 복잡할 것이다. 그러나 우리는 이런 세상에 대하여 세상이 어떤 것으로 통찰적으로 지향하여 단순화시킬 수 있는 능력을 가지고 있다는 것이다.

2) 언어 및 언어행위 능력

지향적인 이해능력과 관련하여 인간이 가지고 있는 능력의 하나가 언어능력이다. 일상의 생활에서 우리가 사용하는 어휘의 의미를 이해할 때 지향적인 구성능력의 역할이 필수적인 것은 일상 언어의 지표성(indexicality)이 높기 때문이다(Garfinkel, 1967: Heritage, 1984: 142-144). 지표적인 언어란 그 어휘가 발언되는 상황에 따라서 의미가 달라지는 표현을 말한다. 따라서 이런 어휘가 표현된 문장은 자연과학에서와 같은 분석방법으로는 의미를 확정하기 힘들다. 지표적인 어휘의 의미를 이해하려면 그것이 발언되는 상황을 고려해야만 한다. 예를 들면, 용기가 무엇이고 정직이 무엇인지를 설명하려면 이를 잘 보여줄 수 있는 사례를 예로 들어주어야 한다. 나무가 무엇이고 돌이 무엇인지를 알기 위해서 구체적인 대상을 지시할 수 있는 상황과는 매우 다르다. 자연과학에서 사용하는 개념들은 구체적이고 객관적으로 정의할 수 있는 대상과 쉽게 결합되지만 우리가 일상의 삶에서 사용하는 말들은 구체적인 특정의 행동이나 말이 아니라 그것이 나온 전후의 맥락 속에서 만이 그 어휘의 의미를 이해할 수 있다. 이것이 바로 일상 언어의 지표적 성격이다.¹⁹⁾ 따라서 언어의 의미를 이해

17) 예를 들면, 인간은 매우 다양한 상황이나 현상에 대하여 이를 ‘아름다운’ 것으로, 즉 어떤 공통된 특성을 가지는 것으로 통찰할 수 있는 능력을 가지고 있다(Kraut, 2008: 5). 주어진 감각자료의 다양성을 크게 뛰어넘는 매우 고차원의 통찰이다. 전혀 다른 차원에 있는 현상들을 우리는 동일한 수식어를 붙여 유사한 카테고리 분류해 낼 수 있다.

18) 시인들이 최소의 어휘로 그 시 자체에는 담겨 있지 않는 몽클한 감정을 이끌어내는 것 역시 인간이 가지고 있는 지향적인 구성능력에 의해서만이 가능하다.

19) 자연현상에서는 기호(the signifier)와 기호화되는 것(the signified)를 객관적인 방법으로 연결시키는 것이 용이하다. 대상 자체가 우리의 인식과는 상관없이 안정적이고 구체적인 대상으로 있기 때문이다. 반면, 사회현상을 일컫는 어휘들은 그렇지 못하다. 사회과학도들은 이런 지표적인 표현을 객관적인 표현으로 바꾸고 싶어 하지만 현실은 이와 거리가 멀다(Sharrock, 2004). 장기에서 ‘왕’이 무엇인지 알려면 장기 게임을 알아야 한다(Pitcher, 1964: 290). 원주민이 사용하는 ‘가바가이’라는 말의

하는 것은 단지 어떤 어휘의 의미를 이해하는 문제가 결코 아니다. 그 발언이 이루어지는 전후의 맥락, 상대방이 그 발언의 이면에 가지고 있는 의도나 배경적인 지식 등을 고려하여 이해해야 한다. 바로 이런 이유로 언어 능력은 지향적인 구성능력과 이해능력을 배경으로만 이 작동할 수 있는 능력이다.²⁰⁾

언어와 관련하여 한 가지 더 설명해야 할 것은 언어행위다(speech act). 언어에 대한 전통적인 이해는 어휘란 어떤 대상에 붙여진 명칭이며, 이를 이용하여 사실을 진술할 수 있다는 것이다. 이때 우리는 이미 언어를 통하여 세계를 추상화함으로써 세계를 단순화시키고 분류하는 능력을 가지고 있다(Locke, Nidditch (ed), 1975: 158, Bk II, ch11. §6). 그런데 우리는 단지 말에 불과한 언어를 이용하여 약속을 할 수 있고, 계약을 할 수도 있다. 이것이 언어행위다. 이렇게 말로 한 약속일뿐인데 이를 지키고자 하는 동기와 의무감이 수반되는 것이 언어행동이다.

어떤 사람이 누군가에게 ‘정말 미안하다’고 말했다고 하자. 이것은 단지 내가 그런 마음을 가지고 있다는 사실의 표현이 아니라 행동이다. 이것은 사과하는 행동이다. 우리 말의 높임말 역시 우회적인 언어행위다. 이것은 단지 언어적 표현이 아니라 행동이다. 이미 자신을 낮추거나 상대방을 낮추는 행동, 생활양식이 함께 포함되어 있다(Wittgenstein, PI: §23).²¹⁾

언어 행위들 중에서 제도의 수립과 관련하여 특히 중요한 의미를 가지는 것은 약속과 이

의미를 이해하려면 그가 그 말을 사용하고 있는 맥락을 알아야 한다(Quine, 1960, 1968; Loux, 2001: 274-277 재인용). 논리실증주의자들 역시 요소문장(elementary statement) 의미는 최소한 공통된 맥락 속에서 만이 공통된 의미를 가질 수 있다는 점은 인정하고 있다(Ayer, 1959: 19).

20) 언어의 의미의 지표성은 Wittgenstein의 언어의 의미에 관한 설명에서 그 기원을 찾을 수 있다. Wittgenstein에 따르면 언어의 의미는 고정되어 있는 것이 아니라 사용하는 맥락 속에서 결정된다(PI: §43). 예를 들면 이런 것이다. ‘사랑한다’는 말을 정의하는 것이 가능한가? 매우 어렵다. 좋아한다는 뜻일 수도 있고, 단지 좋아하는 것 이상의 특별한 감정일 수도 있다. 경우에 따라서는 매우 다른 뜻으로 사용될 수도 있다. 그렇지만 실제 상황에서 어휘들을 사용할 때 우리는 그 어휘의 의미를 거의 의심하지 않고 사용한다(Wittgenstein, OC: §307; Malcolm, 1982: 15-17). 그렇다면 매우 가변적인 어휘의 의미가 어떻게 일상의 삶속에서는 안정적으로 의미를 전달하는 수단이 될 수 있는가? 인간은 어떤 상황에서 벌어진 어떤 언어적인 행동에 대해서는 그 어휘 자체에는 들어있지 않는 ‘무엇’인 것으로 지향적으로 이해할 수 있는 능력을 가지고 있다. 예를 들어, 퇴근시간에 사무실을 나서면서 동료들에게 ‘수고 했어, 먼저 갈게!’이라고 말했다고 하자. 이 말은 단지 그런 사실을 의미하는 것이 아니라 퇴근인사라는 것을 누구나 알 수 있다. 이것이 언어의 의미가 사용 중에 있다는 Wittgenstein(PI: §43)의 의미다. 이 때 이 말에 대하여 그것이 ‘어떤 의미를 가진 것으로’ 이해하는 것은 우리 마음의 지향적인 능력에 의하여 가능하게 된다.

21) 얼마전 LA에서 교포학생들이 이런 이유로 말다툼을 하다가 한 학생이 다른 학생에게 맞아 죽는 사고가 발생했다. 왜 단지 말에 불과한 것이 폭력을 부르는 이유가 되었겠는가? 그것은 단지 말이 아니라 상대방에게 이미 어떤 감정이 실린 행동을 하는 것이며, 이 말을 들은 사람은 말에 반응한 것이 아니라 그의 언어행위를 용서하지 못했기 때문에 그런 비극적인 사건이 발생한 것이다.

에 따른 의무에 관한 것이다. 규칙은 지켜지지 않으면 규칙으로서의 의미가 없다. 법 역시 준수되지 않으면 법으로서의 기능은 약화될 수밖에 없다. 그런데 이런 것들을 지키는 행동 역시 단지 ‘약속한다’는 언어행위 자체에 의하여 얼마든지 가능할 수 있다는 것이다. 그냥 말을 했을 뿐이다. 그런데 왜 우리는 이 약속을 지키고자 하는 동기, 의무감을 가지게 되는가? Searle은 어떤 상황에서 발언된 말에 대하여 인간은 단지 말에 불과한 것이 아니라 ‘약속을 한 것’으로 지향적으로 인식하며(Searle, 2010: 81), 이런 점에서 언어에서 수반되는 의무적인 속성은 이미 언어 자체가 가지고 있다고 주장하고 있다. 즉, 우리가 약속을 하는 것 자체만으로도 얼마든지 약속을 지켜야 하는 의무감과 행동을 수반할 수 있다는 것이다. Searle은 언어가 공적인 의무의 가장 기본적인 형태라고 말하고 있다(Searle, 2010: 82-83).²²⁾ 언어를 가지게 되면 사실에 관하여 말하는 또는 어떤 의도를 말하는 일정한 의무를 수반하게 되는 것을 피할 수 없다는 것이다. 그러나 이러한 약속(의무)은 언어가 없으면 만들어질 수 없으며, 언어에 의하여 창조된다(Anscombe, 1978; 100; Searle, 2010). 즉, 약속 역시 일종의 사회관계적인 실재라는 것이다.

3) 규칙이해능력과 습관화 능력

우리 마음이 가지고 있는 능력으로 한 가지 더 검토할 것은 규칙을 이해하고, 적용하고 습관화하는 능력이다. 인간은 자기 주변의 상황이나 사람들의 행동, 사회세계에서 일어나고 있는 일들 속에 숨어 있는 규칙을 이해하는데 있어서도 매우 특별한 능력을 가지고 있다. 예를 들면 이런 것들이다. 아이들은 언어를 배울 때 어떻게 말하라고 배우지 문법규칙을 배우지는 않는다. 그런데 어느 순간이 되면 아이들은 자신도 모르는 사이 문법적인 관습에 틀리지 않게 문장을 구사할 수 있는 능력을 획득하게 된다. 이미 자신도 모르는 사이 문법적인 규칙을 전의식적으로 습득하여 구사하게 된다는 것이다. 어휘의 의미를 이해하고 동일한 의미로 사용할 수 있는 능력 역시 일종의 규칙에 대한 이해를 의미한다.

장기를 두거나 야구를 하거나 축구를 하는 것은 무엇인가? 역시 규칙에 대한 일정한 이해를 바탕으로 하고 있다. 장기판에서 장기 말들을 임의적으로 이리 저리 움직이는 것이 장기게임이 되지는 않는다. 축구 역시 마찬가지로 일정한 규칙에 따라 경기를 해야만 그것은 축구가 될 수 있다. 조직구성원이나 사회구성원의 일원으로 살아가는 것 역시 마찬가지다. 어떤 행동을 안다는 것, 그 행동의 의미를 안다는 것은 그 행동이 어울리거나 요구되는 상

22) 우선 단지 사실을 서술하는 말을 할 때도, 그것이 나 혼자만의 믿음이나 생각이 아니라 다른 사람들에게 하는 말이라면 진실을 말해야 한다는 의무가 수반된다. 만일 거짓을 말했다면 해명해야 하는 부담이 발생한다. 게다가 약속을 하게 되면 이는 되돌리기 어려운 것이 되고 이와 더불어 지켜야 한다는 의무까지 발생하게 된다.

황에서 그러한 행동을 적절히 규칙에 따라 수행할 수 있다는 것을 의미한다.

상대방의 행동에 대한 반응행동의 선택 역시 규칙에 대한 이해능력을 필요로 한다. 상대방의 행동 자체가 이미 일정한 대답의 범위에 대한 기대를 포함하고 있다. 서로의 행동이 서로에게 이해되기를 기대한다면 이미 행동은 일정한 규칙 속에서 흘러가게 된다. 즉, 일상의 행동 생활 자체가 이미 규칙을 따르는 행동들로 구성되어 있다는 것이다(Garfinkel, 1967: 35).

규칙을 ‘이해한다’는 것은 그 규칙의 무한한 적용가능성을 내재하고 있다. 예를 들면, 우리는 덧셈의 규칙을 알고 나면, 우리가 덧셈을 배우는 과정에서 학습하였던 덧셈의 사례가 아닌 무한한 덧셈의 사례에 대하여 정답을 찾아낼 수 있다. 우리가 언어의 기본문법을 이해하고 나면 나의 뜻에 따라 그 언어를 무한히 변용하여 사용할 수 있다. 내가 야구 규칙을 알고 있다면 나는 경기 진행상황에 따라 매우 여러 가지의 행동을 선택할 수 있다. 인간이 동물이나 기계와 다른 점은 자기 주변의 세계를 이해하고, 이러한 이해의 결과에 따라 대응한다는 점이다.²³⁾ 주변세계에 대한 이해의 핵심을 이루는 것은 바로 주변세계를 구성하고 있는 수많은 사건들과 상황들 속에 내재되어 있는 규칙을 이해하는 것일 것이다. 즉, 규칙을 이해하는 것은 세상을 이해하는 것과 뗄 수 없는 관계에 있으며, 이러한 규칙을 이해해야만 이에 근거하여 자신의 행동을 선택하고 대응할 수 있게 될 것이다.

사람들은 이렇게 학습한 규칙을 습관화할 수 있는 능력도 가지고 있다. 습관화된 행동방식이 인간에게 유용한 것은 이것이 가지는 양면적인 성격 때문이다(Ravaisson, 2008; Schutz & Luckmann, 1973: 17). 예를 들면, 우리는 처음에 망치질을 배울 때는 내가 손에 들고 있는 망치의 움직임에 매우 주의를 기울여야 한다. 그런데 망치질에 익숙해지게 되면 나는 거의 망치를 의식하지 않으면서 망치질을 할 수 있다. 이처럼 익숙해진 상황에서 망치는 나의 의식적인 관심에서는 떨어져 있다(Heidegger, 1962: 98). 그러나 내가 망치질을 잘 할 수 있다는 것을 거의 의심하지 않고 망치를 사용할 수 있다. 이런 것이 습관이다. 의식적인 관심을 기울일 필요도 없이 매우 쉽고 분명하게 어떤 것을 수단화하고 이용할 수 있게 된다는 것이다. 야구의 규칙을 배울 때처럼, 어떤 언어나 행동의 규칙을 처음 배울 때도 처음에는 의식적인 주의나 관심이 필요하다. 그러나 이런 언어나 행동에 익숙해지면 이를 무의식적으로 적용할 수 있게 된다. 비공식제도가 인간의 행동에 미칠 수 있는 영향력은 이와 같은 우리 몸과 마음의 습관화 능력과 매우 밀접하게 관련되어 있다고 생각된다.

23) 예: 강아지에게 어떤 행동을 반복하도록 훈련시킬 수는 있다. 그러나 이는 자극에 따른 반응행동일 뿐 규칙의 이해에 따른 행동은 아니다(Winch, 1958: 132). 원숭이에게 돈을 가지고 슈퍼마켓에 가서 물건을 사오도록 훈련할 수도 있다. 그러나 이런 행동 역시 훈련의 결과일 뿐 원숭이가 돈이 무엇인지를 이해하고 하는 행동은 아니다.

4) 그 외

우리는 어떤 사람이 다친 것을 보는 순간 이미 안타까움을 느낀다(Wittgenstein, Z: §540). 어떤 사람의 행동에 대하여 이미 짜증을 느끼고 때로는 중요성을 느끼고 때로는 존경스러움을 느낄 수 있다. 어떤 광경이나 어떤 행동에 대해서는 이미 아름답고 선하다고 느낄 수 있다. 이런 느낌을 표현한 것이 언어다. 이런 것을 느끼는 것은 사고의 결과물이 아니다. 또 어떤 사람이 나를 쳐서 내가 넘어졌다면, 원인을 생각할 필요도 없이 그에게 반격을 가할 수 있다. 이런 상황에서 굳이 인과관계를 따지고 생각할 필요도 없이 행동으로 나간다(Wittgenstein, 1976; Malcolm, 1982: 5 재인용). 또한 Mahrabian에 의하면 사람들이 서로 얼굴을 마주하고 대화할 때 의사전달의 내용에서 언어(words)가 차지하는 비중이 매우 낮으며(7%), 목소리의 톤(38%)과 얼굴의 표정과 같은 비언어적인 표현(55%)이 나머지를 차지하고 있다. 특히, 언어적인 내용과 다른 것이 충돌할 경우 언어 자체보다는 그 사람의 표정이나 목소리에서 느껴지는 느낌을 더 중시한다(Mahrabian, 1971). 즉 우리는 다른 사람의 표정이나 행동만 보아도 그 속에서 이미 어떤 것은 공감하고 느끼고 지각할 수 있는 능력을 가지고 있다는 것이다(Navarro, 2008).

2. 일상적 관계와 제도 요건의 발전1: 언어

관계란 지금까지 설명한 여러 가지의 마음의 능력을 가진 사람들이 서로 대화하고 공감하고 상호작용하는 상황에 놓일 때 발생한다. 관계적 상황에서 마음의 능력이 중요한 것은 관계에 참여한 사람이 일정한 언어나 행동을 규칙적으로만 사용한다면 이러한 언어나 행동의 의미를 이해하는 능력으로 작용하기 때문이다.²⁴⁾ 관계하고 상호작용하는 상황이 중요한 것은 지향능력을 가진 사람들이 서로 대화하고 상호작용하는 상황에서 자신들의 일상의 사회세계를 스스로 구성하고 창조할 수 있기 때문이다(Shotter, Garfinkel, Goffman, Gergen, Sacks 등).²⁵⁾ 사회구성주의자들에 의하면 질서와 사회제도의 세계는 위로부터 내려오는 것

24) 우리가 아이들에게 숫자를 가르치는 상황을 생각해 보면, 일상적인 의사소통에서 지향적인 이해능력의 역할이 어떤 것인지 좀 더 쉽게 이해할 수 있다. 어떤 도구를 사용하여 숫자를 가르치든 그 도구 자체에는 숫자가 없다. 그것들을 반복적으로 교육하는 사이 아이는 도구 자체가 아니라 숫자의 세계를 초월적으로 구성해 내어야 한다. 이를 가능하게 하는 것이 지향적인 능력이다. 교사가 각종의 도구들을 놓고 숫자에 대해 말할 때, 아이는 교사가 가르치고자 하는 것은 대상 자체가 아니라 ‘숫자’인 것으로 지향적으로 이해해야만 숫자의 세계에 진입할 수 있다. 그런데 아이들은 이런 일을 매우 쉽게 해낸다. 이것이 동물과는 다른 인간이 가지고 있는 지향적인 이해능력의 일면이다.

25) Gergen이나 레비나스는 인간의 자아(self) 역시 이런 관계 속에서만이 형성될 수 있다는 점을 특히 강조한다. 개인을 둘러싸고 있는 사회적 환경이 완전히 달라지면 인간의 자신에 대한 인식 역시 완전히 달라질 수 있다는 것이다.

이 아니라 아래에서부터, 즉 일상의 관계와 상호작용이라는 우리의 일상의 삶에서부터 위로 형성되어 나오는 것이며, 이러한 생성의 모태를 제공하는 것이 일상의 관계다(Heritage, 1984: 83-84; Gergen, 2009; Garfinkel, 1967; Sharrock, 2004; Rawls, 1989 등). 이들에 의하면, 인간은 대화의 상대방이 하는 말이나 행동을 그냥 무의미한 것으로 무시하지 않고, 그것이 담고 있는 의미나 규칙을 찾고자하는 본능적인 성향을 가지고 있다(Garfinkel, 1967; Heritage, 1894: 78-84).²⁶⁾ 언어와 같은 공유의 의사소통수단이 전혀 주어지지 않은 상황에서도 언어나 규범과 같은 사회적 실재들이 단지 인간의 마음의 능력과 일상적인 관계 속에서 수립되어 나올 수 있다. 개인간의 상호작용이 사회제도의 도움이 없이도 오로지 자신들의 마음의 능력에만 의지하여 얼마든지 자발적으로 조직화될 수 있다(Rawls, 1989: 147-149). 공유의 언어가 수립되는 원리에 관한 가장 근본적인 설명은 Sacks의 연구다(Rawls, 1989참고). Quine의 사례를 빌려와서 설명하면 이렇다.

어떤 원주민이 토끼를 ‘가바가이’라고 부르기로 했다고 하자. 그러나 이 명칭이 유용하게 쓰이기 위해서는 그 명칭을 가족구성원이나 공동체 구성원들이 공유해야 한다. 이렇게 어휘를 공유하기 위하여 이 원주민이 토끼를 가리키면서 ‘가바가이’라고 다른 사람에게 말했다고 하자. 이 때 그가 한 말의 의미가 어떻게 확정될 수 있는가? 반복적인 확인이 가능한 상호관계에 있지 않다면 그 어휘의 의미는 확정될 수 없다. 토끼를 가르키면서 ‘가바가이’라고 말했다고 하더라도 그것이 흰색을 의미했을 수도 있고, 토끼의 특정 부분을 의미했을 수도 있고, 토끼의 털을 의미했을 수도 있으며, 상황에 따라서는 그 외 전혀 예상하지 못한 것을 의미했을 수도 있다. 한 번의 상황 자체만으로는 ‘가바가이’의 의미를 고정시킬 수 없다. 그런데 이 사람이 이 말의 의미를 전달하고자 한다면 그는 ‘가바가이’라는 말이 공통된 의미를 가질 수 있는 여러 가지 상황에서 규칙적으로 그 어휘를 사용할 것이다. 또 이 말을 듣는 사람들은 그 사람이 반복적으로 사용하는 ‘가바가이’라는 말이 어떤 의미를 전달하려는 시도인 것으로 보고 그가 그 어휘를 반복적으로 사용하는 상황 속에서 그것이 무엇을 의미하는지를 이해하고자 할 것이며, 이런 이해에 기초하여 반응하면서 그 의미를 확인하고자 할 것이다.

26) Garfinkel(1952, 1963, 1967; Heritage, 1894: 78-84)의 실험연구들은 사람들의 이런 성향을 잘 보여준다. 예를 들면, 상담실험의 실험자는 피험자의 상담에 대하여 무작위적으로 ‘예’ 또는 ‘아니오’라고 답하지만, 피험자는 실험자가 나름대로의 근거에 의하여 이런 답을 하고 있는 것으로 보고 자신의 생각을 실험자의 대답에 맞추어 나가는 반응을 보인다. 또, 실험자가 보드게임에서 전에 없던 방식으로 피험자의 행동에 반응을 하면 피험자는 이런 실험자의 행동이 마치 새로운 게임의 룰을 내재하고 있는 것으로 생각하고 이런 규칙을 찾고자하는 반응을 보인다. 이런 실험들은 사람들이 상호관계의 상대방이 당연히 자신과의 관계에서 언어이든 행동이든 일정한 의미와 행동의 규칙을 가지고 행동하고 있다고 가정하고 있으며, 게다가 이런 규칙이나 안정된 의미를 내재하지 않는 행동은 도덕적이지 못한 행동으로 보고 있음을 보여준다.

이처럼 언어의 의미는 어떤 상황이 연속되는 과정에 있을 때 그 연속되는 과정 속에서 언어의 의미가 공유화되고 수립될 수 있다. 중요한 것은 이처럼 연속적인 상황을 공유하는 조건에서는 이 상황 자체가 어휘에 공유의 의미를 부여할 수 있으며, 이런 어휘의 의미는 다른 어떤 사전적인 배경지식도 필요하지 않다는 것이다. 다만, 서로 상대방과 공유된 의미에 도달하기 위하여 협력(commitment)하려는 태도를 공유하는 것으로 족하다(Rawls, 1989: 157-169). 이런 연속적 과정 속에서 의미가 수립되는 구성적인 어휘들이 형성되고 나면, 이런 구성적인 어휘들에 근거하여 혼합적인 어휘들이 점차 형성되어 나올 수 있다. 이것이 서로가 대화하고 관계하는 상황이다. 이처럼 지향능력과 규칙이해능력을 가진 사람들이 상호 관계하는 속에서 언어는 창조될 수 있다.

앞서 설명한 바와 같이, 사회관계에서 우리가 사용하는 어휘들은 지표적 성격이 높다. 즉, 전후의 맥락과 상황적인 맥락을 배경으로 해야만이 그 어휘의 의미를 제대로 이해할 수 있다는 것이다(Wittgenstein, PI; §43; Heritage, 1984: 142-144 등). 이야기의 당사자들이 사회적 상호관계를 오랫동안 지속하고 있다면, 이들이 배경적인 지식이나 상황적인 맥락을 공유하고 있는 정도 역시 높아질 수 있고, 따라서 언어의 지표성에서 발생할 수 있는 의미의 문제 역시 관계적인 상황 속에서는 해결될 수 있다. Wittgenstein이 언어에서 인간이 일치하는 것은 의견의 일치가 아니라 삶의 양식의 일치라고 말하는 것은 바로 이런 이유 때문이(PI; §241).²⁷⁾ 예를 들면, 수도승의 삶의 방식은 분명 일반인들과는 다르다. 그렇다면 수도승들이 가지고 있는 종교적인 신앙심에 대해서는 전혀 알지 못하는 사람들이 수도승이 하는 말의 의미를 이해할 수 있겠는가? 매우 어려울 것이다(Winch, 1958: 80). 자신들의 중요한 의사결정은 다소 원시적인 방법으로 신에게 의뢰하고 있는 어떤 원시부족의 삶의 방식을 서구의 인류학자가 자신의 경험에 비추어 또는 자신의 인류학적인 이론에 비추어 이해한다는 것이 가능하겠는가(Winch, 1958: 제2부)? 삶의 양식이 완전히 다른 상황에서 원시부족의 행동은 납득하기 어려울 것이고, 미개하고 미신적인 행동으로 비쳐지기 쉬울 것이다. 그러나 삶의 양식을 공유하고 있는 원시부족의 구성원들은 자신들의 언어나 행동의 의미를 이해하는데 어려움이 없고 적절히 상호관계하면서 그 사회의 일원으로 살아갈 것이다.

3. 제도 요건의 발전2: 집단지향성 및 규범

인류사를 보면, 인간공동체들은 대체로 특정한 세계관이나 가치관과 더불어 지위기능부여 방식, 주변세계를 대상화하는 방식, 행동 규범 등을 공유하고 있는 것이 보통이다. 어떻게

27) Quine이 언어 의미의 상대성의 원인으로 지목하는 배경언어도 그 언어를 사용하는 사람들의 일상의 삶속에서 그 어휘의 의미가 정의될 수 있다는 의미일 것이다.

이런 것이 가능한가? 이 역시 인간의 가장 근원적 자산인 마음의 능력과 구성원간의 상호 작용관계에서 수립되어 나올 수 있다. Gergen(2009: 3-14)은 우리가 다른 사람의 행동이나 주변 세상을 이해하는 방법은 세상 자체에 의하여 주어지는 것은 아니며, 결국은 우리가 서로 상호작용하는 관계 속에서 형성되고, 사회적 유용성의 의하여 가치를 인정받게 되며, 이렇게 상호관계속에서 구성하는 세상에 대한 이해가 사회세계의 미래까지도 결정하게 된다고 말하고 있다.

우선 특정한 공통의 언어를 발전시키는 일 자체가 집단지향성이나 행동규범과 같은 사회적 실재를 수립하는 과정과 분리될 수 없는 관계를 가지고 있다. 세상에 대하여 언어로 이야기할 때 우리는 언어적인 표현을 위하여 여러 가지의 선택을 하게 된다. 이야기를 할 것인지 하지 말 것인지, 이야기를 한다면 어떤 대상에 대하여 이야기를 할 것인지, 어떤 대상에 대하여 이야기 한다면 그 대상의 어떤 측면에 대하여 이야기 할 것인지, 어떤 측면에 대하여 이야기 한다면 그 점에 대하여 어떤 표현을 선택할 것인지 등의 문제에 대하여 의식적, 무의식적 선택을 하게 된다.²⁸⁾ 그렇다면 이때 선택의 기준은 무엇이 되겠는가? 즉, 우리는 무심코 세상과 주변에 대하여 이야기를 나누는 것 같지만 실제로는 이미 나의 관심을 나의 관점에서 이야기하고 있으며, 이러한 이야기 속에는 이미 우리가 중시하는 가치나 관심이 자연스럽게 스며들어 있다. 즉, 세상에 대한 서술 자체가 이미 세상에 대한 나의 관심과 가치를 반영한 일종의 선택행동이라는 것이다. 이미 그 대상이 나에게서 가지는 수단적 가치들을 반영할 수 있다는 것이다.

우리 일상의 삶과 주변에 대하여 우리는 이렇게 서술할 수 있다. “저것은 저 사람의 재산이다.” “저 사람들은 우리의 이웃이다.” “저것은 책상이다.” “이것은 교통법규다.” “하나님이 모든 사람들을 평등하게 창조하였다.” “이번 재난은 신의 뜻을 거역했기 때문이다”. 그런데 이런 서술 속에는 이미, 그것에 부여한 지위기능과 그에 따른 행동의 규범까지도 담겨 있다. 이미 그 대상에 대하여 ‘재산’, ‘이웃’, ‘책상’, ‘법’, ‘평등한 인간’, ‘신의 처벌’이라는 지위가 부여되어 있다. 만일 우리가 이런 지위를 부여하지 않는다면 그것은 그냥 ‘땅’, ‘사람’, ‘나무 구조물’, ‘글자의 집합’, ‘평등하지 않은 사람’, ‘재난’ 등일 뿐이다. 즉, 우리의 일상의 삶 자체가 주변세계에 대한 지위기능의 부여와 떼어 수 없는 관계에 있으며, 공통된 지위기능의 방법을 언어는 이미 반영하고 있다. 즉, 언어는 이미 지위기능부여라는 구성원들의 삶의 방식

28) 예를 들면, 런던시내를 달리는 붉은색 2층 버스를 생각해 보자. 이것이 전혀 관심의 대상이 아닐 수도 있다. 만일 관심을 가지게 된다면 이 버스의 여러 가지 특징들 중에서 특정한 부분에 자신도 모르게 관심을 가지게 될 것이다. 또 이를 언어로 설명할 때도 나름대로 자신의 느낌에 따라 언어를 선택하게 된다(Heritage, 1984: 148-156). 그래서 우리가 이 버스에 대하여 이야기를 하고, 그것도 특정한 부분에 대하여 특정한 어휘를 선택하여 이야기할 때 그 외의 많은 것들은 우리의 관심밖에 놓이게 된다.

을 반영하고 있다(Searle, 1995, 1998, 2010). 이런 점에서 언어를 배우는 것은 단지 말을 배우는 것이 아니라 사회구성원들이 공유하고 있는 일종의 삶의 양식이나 행동의 규범을 배우는 것이 된다. Searle(2010: 62-63)이 언어를 갖는 것은 이미 하나의 사회를 갖는 것이라고 지적하는 것도 이런 이유 때문일 것으로 생각된다.²⁹⁾

규범 역시 일상의 언어와 관계적인 삶속에 이미 담겨 있다. 남의 재산이므로 도둑질해서는 안 되며, 이웃에게 다정해야 하고, 책상은 튼튼하게 만들어야 하며, 법은 지켜져야 하고, 사람들의 평등은 존중되어야 하며, 신의 계명을 지키며 사는 것이 소중하다는 등등의 규범이 내재되어 있다. 물론 사회에 따라 지위기능을 부여하는 방법은 달라질 수 있다. 게다가 만일 사람들이 세상에 대하여 이런 생각을 상식적인 것으로 공유하게 되면, 사람들은 대화의 상대방이 자신의 말이나 행동을 이런 상식적인 지식에 비추어서 당연히 해석하고 이해해줄 것으로 기대하고 행동하게 된다. 그래서 만일 상대방이 자신의 행동에 대하여 상식적인 지식을 배경으로 이해할 것으로 당연히 기대하게 되고, 이런 식으로 이해하지 못할 경우 이를 비도덕적인 행동으로 보고, 궁극적으로는 관계의 단절을 초래할 수도 있다(Garfinkel, 1967; Heritage, 1984: 84-99). 간단히 말해, 사회구성원들이 공유하고 있는 행동방식 자체가 매우 강력한 도덕과 규범의 배경으로 작용한다는 것이다.

일상 언어와 규범의 생성이 보다 직접적으로 서로 얽혀있는 것은 언어행위다. 언어를 사용하여 우리는 상대방을 설득할 수도 있고, 서로의 생각의 차이에 대하여 이야기할 수도 있다. 유용한 지식이나 정보를 서로 주고받으면서 우호적인 관계를 쌓을 수도 있고, 상대방과 약속을 하고 약속을 이행하는 속에서 서로에 대한 신뢰를 발전시킬 수도 있다. 말에 불과한 것이 약속이 되고 하나의 자기집행적인 약속이 되는 것 역시 이런 관계 상황에서 가능하다. Searle과 Anscombe는 공히 약속을 지켜야 한다는 의무감은 이미 발언 속에 내재하고 있다고 주장한다. 그것을 지켜야 한다는 의무감, 지키고자 하는 진정한 의도가 없다면 이미 진정한 의미의 약속이 될 수 없다는 것이다(Searle, 2010: 84; Anscombe, 1978: 99). 말로 한 약속임에도 그 사람과의 약속은 진정으로 지키고자 한다면 그 사람은 어떤 관계에 있는 사람이겠는가? 진정한 관계에 있는 사람일 것이다. 이것이 일상적인 관계가 사람들간의 상호작용을 제어하는 원리이다. 말을 한 것만으로도 진정한 의무감을 내재한 진실한 약속이 되게 할 수 있다.

29) 공통된 언어나 행동규범을 관계하고 있는 당사자들 스스로 창조적으로 수립한다는 것은 사회공동체에 따라 언어의 의미나 행동의 규범이 얼마든지 달리 형성될 수 있음을 의미한다. 즉, 우리가 우리들 사이에서 공유된 의미를 형성하는 것은 우리 이외의 다른 사람들은 이해하기 어려운 우리들만의 from-within knowledge에 의해서만이 이해할 수 있는 제도세계를 탄생시키게 된다. 이런 점에서 제도를 수립하는 것 자체가 잠재적으로는 집단간의 이해를 어렵게 하는 편견과 장벽의 강화를 초래할 수 있다(Gergen, 2009: 114-115).

가족이나 공동체와 같은 사회적인 관계구조 역시 언어 및 비언어적인 상호작용에 근거하여 발생하고 발전한다. 예를 들어, 내가 나와 어떤 관계에 있는 누군가에게 ‘사랑한다’고 말하였다고 하자. 이 표현은 단지 나의 어떤 마음의 상태를 서술하는 표현에 그치는 것이 아니라 나와 상대의 관계에서 전에 없던 전혀 새로운 관계구조를 창조할 수 있다. 만일 상대가 내 말의 진정성을 이해하고 마음을 연다면 우리의 관계는 완전히 달라진다. 상대에 대하여 가지는 감정뿐 아니라 도덕적인 느낌도 달라진다. 내가 누구인지의 대한 생각도 달라질 수 있다. 새로운 느낌, 새로운 동기, 새로운 가치판단의 기준 등 완전히 새로운 세계로 나는 이동한다(Shotter, 2008: 2~3). 이런 대화관계에 기초하여 부부나 친구와 같은 완전히 새로운 사회적인 관계, 사회적인 실재가 창조되어진다. 행복한 사람과 그렇지 못한 사람의 세계는 완전히 다른 것처럼(Wittgenstein, TR: §6.43), 이들이 창조하는 세계는 다른 세계다. 새롭게 창조된 관계 속에서 예전과는 다른 동기도 발생하고 예전과는 다른 방식으로 자신의 삶을 통제한다. 어떤 행동이 옳은 행동인지 아닌지 역시 이런 관계 속에서는 다르게 평가된다. 이런 관계 속에서 두 사람의 관계는 ‘부부’, ‘아내’, ‘남편’이라는 이름으로 불리면서 새로운 지위와 역할을 부여받게 되고, 이런 관계에 기초하여 사회적 관행이 수립되고 공식적인 법도 역시 수립된다.

한 가지 더 지적해야 할 것은 자생적 조직관계의 안정에 필요한 ‘정직’과 같은 규범이 어떤 식으로 학습되고 인간의 행동을 실제로 제어할 수 있게 되는가의 문제다. 일상 생활에서 우리가 정직에 대해 이야기할 때 우리는 이를 또 다른 언어로 정의하지는 않는다. 어떤 상황에서 하나의 지표적인 표현으로 사용된다. 따라서 어휘의 의미는 상황에 따라 달라질 수 있다. 그럼에도 불구하고 우리는 가족유사성을 이해하듯 의미의 유사성 속에서 정직이 무엇인지 이해할 수 있다. 이렇게 구성된 어휘의 의미의 안정성과 실천적 확실성은 개별적인 사례에 의해 달성되지 않는다. Wittgenstein(PI: §68)은 하나의 실의 견고함은 그것을 구성하고 있는 개별의 섬유가 그 실 전체를 관통하기 때문이 아니라, 여러 개의 개별적인 섬유들이 겹쳐있기 때문이라는 비유로 설명하고 있다. 가족유사적인 수많은 사례들 속에서 어휘의 의미를 지표적으로 이해하고 있기 때문에 가변적인 상황속에서도 이해하고 적용할 수 있는 실천적 유연성과 의미적 견고성을 동시에 가지고 있다는 것이다. 세상에 대한 우리의 지식, 특히 사회세계에 대한 우리의 지식은 우리의 주변세계에 대한 경험속에서 얻어진 것이다. 심지어, 문학, 영화, 건축, 음악, 속담, 격언 이 모든 것들이 한편으로는 세상에 대한 우리 자신의 느낌이나 생각을 서술하고 있지만 다른 한편으로는 우리에게 진정 중요한 가치는 무엇이고 우리가 무엇을 위해 살아야 하며 무엇을 지키며 살아야 할 것인가에 대하여 끊임 없이 의문을 던지고 있다. 우리가 세상에 대하여 알고 있는 지식의 대부분은 지식은 바로 이런 주변의 것들에서 오는 것들이다(Berger & Luckmann, 1966: 65).

그런데 세상에 대하여 우리가 주변으로부터 얻은 지식은 매우 강력한 행동의 규범으로 작용할 수 있다. 우선 우리는 상대방의 행동을 이해하는 단계에서 이미 우리 자신도 모르는 사이 이 규범을 적용한다. 예를 들면, 무례한 행동은 우리가 이미 어떤 규범을 배경으로 하여 상대의 행동을 이해할 때만이 지각될 수 있는 행동이다. 우리의 높임말은 전형적인 예일 것이다. 규범이 단지 행동방식을 지시하는 수단이 아니라 행동을 이해하는 수단이기도 하며, 이를 지속하려는 강한 동기가 작동하는 것이 이런 인식단계에서부터 작동한다(Herigate, 1984: 209-211). 우리가 세상으로부터 얻은 상식적인 지식이 우리의 행동을 얼마나 강하게 제어할 수 있는지에 관해서는 Garfinkel의 Agnes에 대한 사례연구에 잘 나타나 있다(Garfinkel, 1967: 116-185; Heritage, 1984: 181-198). 아그네스는 성전환수술을 통하여 여성이 된 사람이다. 그런데 아그네스의 행동을 보면, 아그네스는 여성성(sexuality)이란 어떤 것이며, 어떤 식으로 생각하고 행동하는 것이 여성다움인지에 대하여 마치 이것이 객관적이고 사회적인 진실인 것처럼 매우 분명한 인식을 가지고 있다. 그러면서 자신의 생각과 행동을 여기에 맞추는 것을 너무나 당연시하며 살아간다. 그렇다면 아그네스가 이해하고 있는 ‘여성성’이란 어떻게 학습되었기에 이렇게 강하게 행동의 기준으로 당연하게 적용되고 있겠는가? 결국 사회관계 속에서 수많은 다양한 경험들, 가족유사적인 유사성을 가진 경험들 속에서 학습된 것이다. 그렇지만 여성성을 매우 견고한 사회적 사실로 받아들이고 여기에 맞추어 살아간다. 각각의 개별적 경험들은 작은 것일 수 있지만 이런 가족유사적인 경험들이 중복적으로 이루어지면 매우 견고하고도 분명한 신념이 형성되고 또한 실천적으로도 일상의 삶속에서 살아있게 되는 규범이 형성될 수 있음을 보여준다.

4. 제도의 발전과 마음: 자생 제도의 일상적 근원

제도철학과 사회구성주의자들의 설명에 의하면, 제도의 발전을 가능하게 하는 여건들은 일상의 상호관계속에서 여러 가지 마음의 능력에 의지하여 자연스럽게 형성되어 나온다. 일상의 관계적이고 상호작용적인 경험들 속에서 제도를 가능하게 하는 집단지향적 지위기능 부여 방식, 공통된 언어의 의미, 규칙에 대한 자발적 준수 동기 등이 자생적으로 형성될 수 있고, 또한 사람들의 ‘마음의 습관’으로 자리를 잡고 자신도 모르는 사이 사람들의 사고와 행동을 제어하게 된다. 또한 이런 사람들의 인식이 다시 주변세계에 영향을 미치면서 사회의 구성원들과 관계적 실재들은 서로를 상호적으로 형성하게 된다. 이처럼 다양한 개별적인 경험과 공유된 언어나 규범이 상호적으로 형성되는 상황에서는 언어와 규범이 미리 주어질 필요가 없다. 일상의 상호작용 속에서 상호적으로 형성되어 나오기 때문이다.

마음의 능력이나 관계적인 상황과 더불어 종교적인 요인, 지리적인 요인, 정치적인 요인,

역사적 요인, 그리고 공식제도적인 요인 등 많은 요인들이 자생제도의 발전에 영향을 미쳤을 것임은 두 말할 필요가 없다. 그러나 이들 요인들 역시 우리가 주변세계를 이해하는 지향적 인식을 매개로 하여 우리의 생각과 행동에 영향을 미칠 수 있다. Tocqueville(1856, 1997), 앙리피렌느(1939), Anderson & Hill(1979), Berle & Means(1932), Bellah 등(1996), Weber(1958), Weingast(2002), 사공영호(2006, 2007, 2008) 등에서 관찰할 수 있는 것처럼 서구사회의 자생적이고 자기집행적인 조직과 제도들은 매우 오랜 역사를 가지고 있을 뿐 아니라 매우 넓게 확산되어 있다는 점도 분명하다. 그러나 이런 자생제도의 발전에서 인간의 마음과 사회구성원간의 관계적 상호작용이 수행하는 역할을 배제하면 자생질서의 수립을 가능하게 하는 요건들은 우리의 일상의 삶속에 녹아들 수 없다.

Tocqueville(1856, 1997), 앙리피렌느(1939), Bellah 등(1996), Weber(1958) 등의 연구에 나타나는 사회관계의 특징은 구성원간의 관계가 매우 깊고 안정적이며 지속적이라는 점이다. Wittgenstein이 지적한 것과 같은 생활의 양식에서의 일치(PI: §241)의 정도가 높은 안정적인 공동체를 구성하고 있다. 이는 서로간의 대화, 상호작용, 상호협력, 감정적 공감, 언어행위적인 상호작용 등 집단지향적인 공통 이념과 행동규범의 수립에 기여할 수 있는 상황들이 일상의 삶 속에서 지속적으로 반복되고 계속되고 있음을 의미한다. 지향적 능력, 규칙이해능력, 습관화능력 등에 의하여 어떤 규칙을 창조하고 조율하고 공유화하고 축적하는 과정이 계속될 수 있다는 것이다. 공통의 의미를 가진 언어가 만들어질 수 있고, 가치에 대한 공통의 신념과 공통된 행동의 규범이 만들어지고 확산되고 축적될 수도 있는 자연적인 여건이 주어진다는 것이다. 공통의 가치와 신념을 표현하는 수많은 매체(예: 언어, 예술, 문학, 종교, 관습 등)들이 만들어지고, 사회구성원들은 자신들도 모르는 사이 이런 일상의 생활과 상호관계 속에서 주변세계에 대한 지식을 얻고 이를 습관화하고 내면화하며(Berger & Luckmann, 1966), 이런 사회적이고 상식적인 지식들이 매우 강력한 규범으로 작용하게 된다(Garfinkel, 1967; Heritage, 1984). 이런 규범에 기초해서만이 자생제도가 발전할 수 있으며, 이런 유형의 자생적이고 자기집행적인 조직과 제도는 구성원들의 일상의 삶에서부터 자생적으로 형성되어 나왔다는 점에서 아래로부터의 제도라 할 수 있다(A.Rawls, 1989: 147).

V. 결론

이 연구가 설명하고 있는 것을 간단히 요약하자면 이런 것이다. 첫째, 인간이 자신의 주변세계와 대응하고 관계하며 살아가는 일상의 삶, 일상의 상호관계 속에서 제도의 수립에

필요한 공통의 언어, 행동의 규범, 준수의 동기, 집단지향성 등이 자생적으로 형성되어 나올 수 있다. 둘째, 이를 가능하게 하는 것은 인간의 마음이 가지고 있는 특별한 능력이다. 제도를 가능하게 하는 요건들이 형성되고 공급될 수 있는 곳은 우리의 마음의 능력이 일상적으로 사용되는 일상의 삶과 일상의 상호작용 관계에 있다는 것이다. 자생제도 역시 이런 일상의 삶속에서 자연스럽게 발전되고 생성되어 나올 수 있다면, 진정한 의미의 자생질서가 될 수 있으며, 이 논문은 이의 가능성과 원리를 설명하고자 하였다. 일상의 삶과 상호관계 속에서 제도의 수립을 위하여 반드시 요구되는 공유된 언어의 의미나 행동의 규범, 준수의 동기가 자신들도 모르는 사이 생성되어 나올 수 있다.

그런데 우리가 일상의 삶에서 얻은 주변세계에 대한 이해와 이에 따른 행동방식이 법과 정책이 요구하는 행동방식에 부합되지 않는다면 어떻게 되겠는가? 만일 공식제도가 구성원들의 다양한 요구를 충족시킬 수 있을 정도로 발전하지 않은 상황이라면 사람들이 자신의 주변세계에 대응하기 위하여 궁극적으로 의지할 수 있는 것은 주변세계에 대한 자신의 이해다. 그런데 이런 자신의 이해와 공식제도가 충돌한다면 사람들은 어떤 행동을 보이겠는가? 비공식제도와 충돌할 때 공식제도가 흔히 무력화되고 변질되고 형식화되는 회피의 대상이 되는 현상은 바로 이런 상황에서 빚어질 것이다. 간단히 말하면, 인간의 마음의 능력과 일상의 삶에서 형성된 관계적 형성물들은 한편으로는 제도를 가능하게 할 수도 있지만, 다른 한편으로는 제도의 수립을 근본적으로 저해하는 장애물로 작용할 수도 있다는 것이다. 민주주의나 자본주의 제도의 발전이 국가에 따라 커다란 차이를 보이는 것도 이와 무관하지 않을 것이다.

‘마음의 능력’의 문제나 관계적 실재들의 형성문제는 아직은 제도연구자들이나 정책연구자들의 관심을 크게 얻지 못하고 있다. 그러나 제도연구자들이 마치 주어진 것처럼 생각하는 언어의 공유된 의미나 공통된 이념과 가치, 규칙을 준수하고자 하는 동기 등의 요건들은 인간의 마음과 관계적 상호작용 속에서만이 수립되어 나올 수 있다. 이런 조건이 갖추어지지 않았을 때, 제도는 성공적인 작동을 기대하기 어렵다. 이런 점에서 제도의 실패는 단지 제도 자체의 문제가 아니라 제도를 가능하게 하는 인간 자신과 관계적 생성물들에 대한 무지에서 비롯될 가능성이 높다는 점을 이 연구는 시사하고 있다.

참고문헌

김광기. (2000). 「고프만(Erving Goffman). 가펩켈(Harold Garfinkel). 그리고 근대성: 그들의 1950

- 년대 초기 저작에 나타난 근대성을 중심으로」. 한국사회학 제34집(여름호, 2000), pp.217-239.
- 김 진. (2005). 「현상학과 해석학」. 울산대학교출판부.
- 민경국. (2002). 「문화. 비공식제도 그리고 제도의 경쟁」. 『제도연구4』. 한국경제연구원.
- 박만엽. (2008). 「비트겐슈타인 수학철학」. 철학과 현실사.
- 박세일. (2009). 역자 서문 <개역판>. 애덤스미스. 「도덕감정론」. 박세일·민경국 역. (2009. 비봉출판사.
- 박승억. (2007). 「후설과 하이데거」. 김영사
- 사공영호. (2006). 정책과 공식제도의 비공식적 기초: 미국 기업의 지배구조 제도를 중심으로. 「한국행정연구」, 15:3/
- _____. (2007). 기업지배구조와 비공식제도: 미국 전문경영 사례를 중심으로. 「규제연구」, 16: 1.
- _____. (2008). 조직의 제도화메커니즘. 「한국행정연구」, 17: 3.
- 송병락. (2001). 「마음의 경제학」. 박영사.
- 수잔프롭 저. 김용적·배의용 역. (1996. 「칸트 대 비트겐슈타인」. 동국대학교 출판부.
- 시오자와 요시노리. (1997). 임채성 외 옮김. 「왜 복잡계 경제학인가」. 푸른길.
- 신용인. (2009). 「삼성과 인텔: 과거의 성공 현재의 딜레마 미래의 성장전략」. 랜덤하우스코리아.
- 앙리피렌느. (1939). 강일휴 옮김. (1997). 「중세유럽의 도시」. 신서원.
- 애덤 스미스. (1759). 박세일·민경국 역. (2009). 「도덕감정론」. 비봉출판사.
- 양종희. (1988). “사회학에 있어서 실증주의적 조망의 대안으로서 현상학적 조망: 민생방법론을 중심으로” 한국현상학회 편. 『현상학연구』제3집(서울: 양서원).
- 에드문트 후설. 이종훈 옮김. (2009). 『순수현상학과 현상학적 철학의 이념들1』. 한길그레이트북스.
- 워드, 랠프 D. (1997). 「이사회 대변혁」. 한국증권제도연구회 편역. 21세기북스.
- 이주호·박정수. (2000). 사립대학 지배구조의 개혁. 「한국행정학보」 재34권 제4호.
- 이창원·최창현. (2005). 「새조직론」. 대영문화사.
- 한스-게오르크 호이젤. (2008). 배진아 옮김. (2008). 「뇌, 욕망의 비밀을 풀다(Brain View)」 흐름출판.
- Anderson, Terry L. and P. J. Hill. (1979). An American Experiment in Anarcho-Capitalism: the Not So Wild, Wild West. *Journal of Libertarian Studies* 3. no.1.
- Anscombe, G.E.M., (1957). *Intentionality*. Havard University Press.
- _____. (1969). On Promising and Its justice, and whether it needs be respected in Foro Interno. *Crítica*, vol. 3, n. 7-8, pp. 61-83.
- _____. (1978). Rules, Rights and Promises. *Mid-West Studies in Philosophy* 3, reprinted in. (1981). *The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe, Vol III, Ethics, Religion and Politics*. Basil Blackwell. 98-103.

- _____. (1981). *Ethics, Religion and Politics: Collected Philosophical Papers*, vol. III. Basil Blackwell.
- Ayer, A. J., (ed) (1959). Editor's Introduction. *Logical Positivism*. The Free Press
- Bakhtin, M.M., (1986). *Speech Genres & Other Late Essays*. trans. Vern W. Mcree. (ed) Caryl Emerson & Michael Holquist. University of Texas Press.
- Barber, Michael. (2011). Alfred Schutz. *Stanford encyclopedia of Philosophy*.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton. (1996). *Habits of the Heart*. University of California Press.
- Berger, Peter L. and Thomas Luckmann. (1966). *The Social Construction of Reality*. Bantam Dell Pub Group.
- Berle, Adolf A. and Gardiner C. Means. (1932). *The Modern Corporation & Private Property*. Transaction Publishers.
- Blattner, William. (2009). *Heidegger's Being and Time: A Reader's Guide*. Continuum International Publishing Group.
- Bloor, David. (2006). *Wittgenstein, Rules and Institutions*. Routledge.
- Coase, R. H. (1937). "The Nature of the Firm," *Economica N.S.* 4, pp.386-405.
- Cottingham, John. (2008). *Western Philosophy: An Anthology*. Blackwell Publishing.
- Curley, Edwin. (1994). Introduction to Hobbes' Leviathan. Thomas Hobbes. (1668). *Leviathan*. Hackett Publishing Company.
- DiMaggio, Paul J.. and Walter W. Powell. (1983). The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields. *American Sociological Review*. Vo. 48. No. 2. 147-160.
- Fann, K.T., (1969). 황경식·이운형 역. (1989). 「비트겐슈타인의 철학이란 무엇인가?(Wittgenstein's conception of Philosophy)」. 서광사.
- Friedman, Lawrence M., (1988). 안경환 역. 『미국법역사』. 대한교과서.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust: the social virtue and the creation prosperity*. The Free Press.
- Garfinkel, Harold. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. polity.
- Gergen, Kenneth J., (2009). *An Invitation to Social Construction*. SAGE.
- Greif, Avner. (2004). Self-enforcing Institutions: Comparative and Historical Analysis
- Hayek, F. A., 저. 신중섭 역. (1996). 「치명적 자만」. 자유기업센터.
- Hayek, F. A. (1960). *The Constitution of Liberty*. University of Chicago Press. 김균 역. (1996). 「자유 헌정론 II」. 자유기업센터.
- Heaton, John & Juy Gorges. (1995). *Introducing Wittgenstein: A graphic Guide*. Gutenberg Press

- Heidegger, Martin. (1962). *Being and Time*. trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Harper & Row Publishers. Incorporated.
- Helmke, Gretchen and Steven Levitsky. (2004). "Informal Institutions and Comparative Politics: A Research Agenda." *Perspectives on Politics*, Vol. 2, No. 4.
- Heritage, John. (1984). *Garfinkel and Ethnomethodology*. Polity Press.
- Huntington, Samuel. 형선호 옮김. (2006). 「미국」. 김영사.
- James, William. (1902). 김재영 역. (2011). 「종교적 경험의 다양성(The Varieties of Religious Experience)」. 한길사.
- Kraut, Richard. (2008). *How to read Plato*. Granta.
- Kripke, Saul A., (1982). 남기창 옮김. (2003). 「비트겐슈타인: 규칙과 사적 언어」(Wittgenstein: on Rules and Private Language, An Elementary Exposition). 철학과 현실사.
- Kropotkin, Pyotr Alekseyevich. (1914). 김영범 옮김. (2005). 「만물은 서로 돕는다(Mutual Aid: A Factor of Evolution)」. 르네상스.
- Locke, John. Peter H. Nidditch (ed). (1975). *Essay Concerning Human Understanding*. Oxford University Press.
- Lorsch, Jay. (1990). Pawns or Potentates: the reality of America's corporate. *Academy of Management Executive*, Vol. 4, No 4.
- Loux, Michael J. (2001). *metaphysics, contemporary readings*. Routledge.
- _____. (2006). *Metaphysics: A Contemporary Introduction*. Routledge.
- Malcolm, Norman. (1982). Wittgenstein: The relation of language to instinctive behaviour. *Philosophical Investigation*, Vol 5.
- Mehrabian, Albert. (1971). *Silent Messages*. Wadsworth.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1994). *Phenomenology of Perception*. C. Smith. (trans). Routledge.
- Mill, John Stuart. (1872). *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive, Being a connected view of the principles of Evidence and the Methods of Scientific*. Bibliolife.
- Navarro, Joe. (2008). 박정길 옮김. (2010). 「행동의 심리학: 말보다 정직한 7가지 몸의 단서(What Every Body is saying)」. 리더스북.
- North, D. C., (1990). *Institution, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge University press.
- _____. (2006). *Understanding The Process of Economic Change*. Princeton University Press.
- North, D. C., William Summerhill, and Barry R. Weingast. (2000). Order, Disorder and Economic Change: Latin America vs. North America. in Bruce Bueno de Mesquita and Hilton Root. eds. *Governing for Prosperity*. Yale University Press. forthcoming.

- O'Donnell, Guillermo. (1996). *Another Institutionalization: Latin America and Elsewhere*. Kellogg Institute. *Working Paper #222*.
- Offe, Caluse. (1996). *Modernity and the State: East, West*. The Mit Press.
- _____. (1993). "Designing Institutions for East European Traditions." *Public Lecture*, No.9. Institute for Advanced Study.
- Parsons, Talcot. (1951). *The Social System*. Free Press.
- Pitcher, George. (1964). 박영식 역. (1977). 「비트겐슈타인의 哲學: 《논고》와 《탐구》에 대한 이해와 해설(The Philosophy of Wittgenstein)」. 서광사.
- Popper, Karl, R., 이한구 옮김. (2006). 「열린사회와 그 적들」. 민음사.
- Putnam, Robert D. (1993). *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press.
- Quine, W. V., (1960). *Word and Objects*. The MIT Press
- _____. (1968). Ontological Relativity. *The Journal of Philosophy*, Vol. 65. No 7. 185-221.
- Ravaisson, Félix. (2008). *Of Habit*. continuum.
- Rawls, A. Warfield. (1989). Language, self, and social order: A reformulation of Goffman and Sacks. *Human Studies* 12: 147-172
- Robinson, Dave & Judy Gorves. (2000). *Introducing Plato*. Totem Books
- Russell, Bertrand A. W., (1989). 「서양의 지혜(Wisdom of the West)」. 동서문화사.
- Schutz, Alfred & Thomas Luckmann. (1973). Richard M. Zaner and H. T. Engelhardt, Jr. (tr). *The Structures of the Life-World*, Vol1. Northwestern University Press.
- Searle, John R.. (1995). *The Construction of Social Reality*. The Free Press.
- _____. (1998). *Mind, Language, and Society : Philosophy in the Real World*. Basic Books.
- _____. (2003). Social Ontology and Political Power. <http://www.law.berkeley.edu/centers/kadish/searle.pdf>
- _____. (2007). *Mind: A Brief Introduction*. Oxford University Press.
- _____. (2010). *Making The Social World*. Oxford Univ. Press
- Senate Committee on Governmental Affairs. (2002). Financial Oversight of Enron: The SEC and Private-Sector Watchdogs.
- Sharrock, Wes. (2004). WHAT GARFINKEL MAKES OF SCHUTZ: Thepast, present and future of alternate, asymmetric and incommensurable approach to sociology, *Theory & Science* 5: 1
- Shotter, John. (2005). Inside the Moment of Managing: Wittgenstein and the everyday Dynamics of Our Expressive-Responsive Activities. *Organization Studies*, 26(1): 113-135
- _____. (2008). *Conversational Realities Revisited: Life, Language, Body and World*. A Tao Institution

Publication.

- _____. (2011). *Therapeutic Realities and the Dialogical: Body, Feeling, Language and World*. paper prepared for 19th World Family Therapy Congress., Shotter's internet home page.
- Sinclair, Mark. (2011). *Being Inclined: Ravaisson and Phenomenology*. presented at the Annual Conference of The British Society for Phenomenology.
- Sokolowski, Robert. (2000). *Introduction to Phenomenology*. Cambridge University Press
- Tocquville, Alexis, de. (1856). 이용재 옮김. (2006). 「앙시앵 레짐과 프랑스 혁명」. 박영출판사.
- Tocquville, Alexis, de. 임효선 역. (1997). 「미국의 민주주의」. 한길사.
- Toynbee, Arnold. (2006). D.C. 서머벨 엮음. 박광순 옮김. 「역사의 연구(A Study of History)」. 범우.
- Tribe, Laurence H., (1972). “Policy Science: Analysis or Ideology?” *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 2, No. 1. pp.66-110.
- Warren, Karen J., (2009). *An Unconventional History of Western Philosophy: Conversations Between Men and Women Philosophers*. Rowman & Little field Publisher.
- Weber, Max. (1958). *The City*. Free Press.
- _____. (1988). 박성수 옮김. 「프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신(*the protestant ethic and the spirit of capitalism*. George Allen & Urwin)」. 문예출판사.
- Weingast, Barry. (2002). *Self-Enforcing Constitutions; With an Application to American Democratic Stability*. *Law and Economics Workshop. Paper 3*.
- Winch, Peter. (1958). 박동천 편역. (2011). 「사회과학의 빈곤(The Idea Of A Social Science and Its Relation to Philosophy)」. 모티브북.
- Wittgenstein, Ludwig. (1967). *Zettel*. eds. G.E.M. Anscombe & G.H.von Wright. Blackwell Publishing Ltd.
- _____. (1969). *On Certainty*. G.E.M. Anscombe, and G.H. von Wright (eds). Blackwell.
- _____. (1984). *Culture and Value*. trans. Peter Winch. University of Chicago Press.
- _____. (2009). *Philosophical Investigation*. trans. G.E.M. Anscombe & P.M.S. Hacker, and Joachim Schulte. Wiley-Blackwell. 또는 김양순 역. (2008). 『철학탐구』. 동서문화사.
- _____. (2009). *Tractatus Logico-Philosophicus*. trans. C.K. Ogden. 또는 김양순 역. (2008). 「논리철학논고」. 동서문화사.
- World Bank. (2002). *World Development Report 2002: Building Institutions for Markets*.

ABSTRACT

Institutions and the Mind: Approaches from Phenomenology and Philosophy of Language and Psychology

Yungho Sakong

This study tries to approach institutional conditions such as collective intentionality, shared language, and rule-following motives, in particular from the perspective of mental capacity and routine relations of everyday life. Researchers hardly pay attention to these conditions and their genetic origins. They usually take them for granted without careful examination. It is not easy, however, to build a society that meets these conditions. It is almost impossible to build institutions under circumstances lacking these basic conditions. Many institutional failures do not come from the defects of institutions but due to a lacks in these basic conditions.

This study deals with two major issues. First, this study explored the mind through different angles proposed by phenomenology, philosophy of institution, and Wittgenstein's philosophy of language and psychology to identify the diverse capacity of the human mind. Second, this study referred to the ethno-methodological studies of Garfinkel and social constructionist explanations as from Shoter and Gergen to explain the procedures through which social realities such as language and norms are generated and formed.

The results of the research show that people have diverse and unique mental capacities, including intentional understanding and capacity to construct, the capacity to give status, the ability to understand rules, language and speech ability, and the ability to form habits. In particular, the basic elements from which institutions can be built, such as shared language meaning, collective intentionality can be created from everyday interactions and relations among human beings living with their minds according to Garfinkel and social constructionists. The willingness to respect rules and common corporate goals can also be generated creatively within the relations of everyday life. It is these communal and relational conditions that made Western societies able to build so many self-organizing economic and political organizations. This study implies that it would not be easy to build institutions based on spontaneous cooperation without everyday relations and interactions that open opportunities to generate diverse relations.

【Key Words: institution, intentionality, collective intentionality, status function, language, speech act, phenomenology, philosophy of institution, philosophy of language and psychology, Husserl, Wittgenstein, Searle, Garfinkel】