

# 美國에 있어서 哲學과 社會

金 麗 壽

(서울大學校 哲學科)

## 1. “생활화한 철학”

“...문명 세계의 어느 나라에서도 미국에서처럼 철학에 대한 관심이 낮은 곳은 없다. 미국인들은 그들 고유의 학파도 가지고 있지 못할 뿐 아니라 유럽을 풍미하는 다양한 학파에 대한 관심도 없다. 그럼에도 불구하고 그들은 같은 방식으로 같은 규칙에 따라 생각하고 있다는 사실을 쉽게 간파할 수 있다. 즉 그들은 이들 규칙들을 명백하게 규정함이 없이도 국민 전체에 공통하는 철학적 방법을 가지고 있다.”<sup>1)</sup>

1835년 또끄빌이, 그의 고전 『미국에 있어서의 민주주의』의 실마리를 풀어 나가면서 한 위의 말에 대해서는 두 가지 상반된 해석이 가능하다. 하나는 미국인들의 지적 미개성에 대한 유럽 귀족의 경멸 섞인 힐책이고, 또 다른 하나는 추상적인 지적 유희가 아닌 미국인의 생활화되어 있는 철학에 대한 경이의 표현이라는 해석이다. 주지하는 바와 같이 또끄빌은 이 두 가지 상반된 해석을 하나의 설명원칙에 의해 묶고 있다. 즉 민주적 사회에서 사람들은 보편관념을 선호할 수 밖에 없다. 왜냐하면 그들은 여가가 없는 사람들이며, 보편관념을 받아들임으로써 구체적이고 특수적인 것을 연구하여야 하는 수고를 덜 수 있기 때문이다.

우리의 관심을 끄는 것은 이러한 묘한 지식사회학적 설명원칙이 아니라, 미국에 있어 철학과 사회의 밀접한 관계에 대한 보다 일반적인 주장이다. 이러한 주장은 지난 50년대 60년대 미국 철학을 특징지워 준 사회 문화현상 전반으로부터의 거의 강령에 가까운 정도의 후퇴 현상에 비추어 볼 때 약간의 의외성을 부인할 수 없다. 대체적으로 보아 1920년대 이후 1960년대에 이르기까지 미국 문화 전반에 있어서 철학이 차지해 온 변두리적 위치는 미국 사회의 이른바 “실용주의적” 성향에 미루어 볼 때 오히려 자연스러운 현상이 아니었나 하는 생각을 가져 볼지도 하다.

그러나 미국 철학사를 개관해 볼 때 미국 사회와 문화에 있어서 철학이 항상 이러한 주변적 위치만을 차지해 온 것은 아니라는 것이 분명하게 드러난다. 또끄빌이 미국 철학을 매우 애매하게 평가한지 불과 반세기 후, 널리 알려져 있듯이 미국 철학은 이른바 <황금시

1) Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Vantage Books, 1954, p. 3.

## 2 美 國 學

대)를 맞이한다. 1880년대에서 1차세계대전 발발 직전까지 국제적 우수 대학으로 발돋움한 하바드는 제임스(William James), 로이스(Josiah Royce), 산타야나(George Santayana) 등 미국 철학의 대표적 인물들의 활동 무대를 제공하였으며, 이들은 각기 실용주의, 절대 관념론, 회의적 자연주의의 철학 체계를 전문적 철학 저술이나 강의뿐 아니라 대중 강연, 시, 소설 등을 통해서 사회 전체에 제시하면서 깊은 영향력을 행사했다. 이들 경쟁적 철학사상 중에서 특히 실용주의는 가장 고유하게 “미국적” 철학으로 자리를 굳히면서 법, 교육, 사회 정치이론, 종교, 예술 분야에까지 깊은 영향을 주었다. 이들 철학은 형이상학, 인식론, 논리학 등 이른바 철학의 보다 전문적 문제들뿐만 아니라 사회 전반의 문화적 관심거리에 대하여 심도있는 발언을 하여야만 한다고 믿고 있었으며, 그들의 활동은 이러한 철학관을 실천으로 대변하고 있다. 이들에 있어서, 공공 기능(public philosophy)은 전문 기능(technical philosophy)과 함께 철학에 부여된 포괄적이고 종합적인 문화적 기능의 불가분의 전체를 이루고 있다.

1차대전 이후로부터 1960년대 말까지의 40여년간의 긴 침묵을 깨고, 철학은 미국의 사회 문화적 공간에서 보다 적극적이고 새로운 역할을 모색해 나가고 있는 것을 볼 수 있다. 에이어(A.J. Ayer)가 최근 말하고 있듯이 미국은 오늘날 철학계를 주도하고 있으며, 오늘날 미국에서는 그 어느 다른 나라보다 훌륭한 철학자들이 활동하고 있다.<sup>2)</sup> 이러한 평가는 물론 이른바 분석철학적 전통에 서있는 에이어의 특수한 관점을 반영하는 것이기도 하지만, 최근 미국에서 철학을 주류잡고 있는 콰인(W.V.O. Quine), 퍼트남(H. Putnam), 크립케(S. Kripke), 데이비드슨(D. Davidson), 롤즈(J. Rawls) 등은 타지역에서 다른 철학적 전통에서 철학하는 많은 사람들에게 비판적 준거틀과 문제의식의 방향을 제시하고 있는 것이 사실이다. 이들은 모두가 미국 황금시대의 철학자들이 그랬듯이 형이상학, 인식론, 언어철학적 논의를 통하여 철학의 고전적 전문문제들을 새롭게 조명하고 있을 뿐 아니라 역사, 예술, 문학, 도덕 등의 광범위한 분야에 대해 발언함으로써 미국에서의 철학을 지난 40여년간의 고립 상태에서 미국 문화와 사회의 중심부로 다시 끌어올리고 있다. 정치학자인 릴라는 이들 철학자들이 제기하고 있는 문제들에 대하여 이렇게 말하고 있다.

“최근 수십년간 처음으로 일부 강단 철학자들은 바른 문제들을 제기하고 있으며, 바로 그 사실이 그들의 작업을 주의깊게 지켜볼 가치가 있는 것으로 만든다.”<sup>3)</sup>

앞의 논의는, 독자적 학문 영역으로 그 본적적 모습을 갖추기 시작하는 1880년대 이후 오늘날까지의 미국에서의 철학을 비교적 명백하게 구획지어질 수 있는 세 시대로 구분하고 있다. 이러한 구획 정리에서 묵시적으로 작동하고 있는 기준은 철학과 그 철학이 발생하고

2) Richard S. Robin, “American Philosophy Today”(1983년 강연, 미발간 논문)에서 재인용

3) Mark Lilla, “On Goodman, Putnam and Rorty; The Return to the Given”, *Partisan Review*, Vol. 51, No. 2, 1984, p.222.

행해지는 사회와의 관계이다. 제 1기는 1880년에서 1차대전 발발 직전까지의 약 30년에 걸친 이른바 미국 철학의 황금시대이다. 이 기간 중 가장 고유한 “미국적” 철학이라고 일컬어지는 실용주의가 정초되고 전개되었으며, 철학과 사회 사이에는 적극적으로도 역동적인 상호 작용이 확인될 수 있다. 제 2기는 1차대전 종전 이후부터 1960년대에 이르는 약 40여년 간에 걸친 기간으로, 이 시대에 미국에서의 철학은 고도의 전문화와 직업화의 과정을 밟으면서, 철학은 사회 문화의 중심부로부터 격리 현상이 점차 심화되어 간다. 마지막으로 1960년대말을 기점으로 하여 미국에서의 철학은 점차로 제 2기의 자기축소적 편협성과 고립에서 탈피하여 사회 문화적 관심이 되는 핵심적 문제들에 대하여 발언하기 시작한다.

이 논문이 시도하는 것은, 미국에 있어서 철학과 사회 사이에 형성되는 이와 같은 역동적 관계의 성격을 규명하고자 하는 것이다. 이러한 작업은 단순히 문헌적 분석을 통한 여러가지 다른 사상체계 사이의 논리적 변증법적 관계를 밝힘으로써만 이루어질 수 있는 것은 아니다. 왜냐하면 한 사회나 문화를 형성하고 발전시키는 동력과 조건은 그 안에서 행해지는 철학에 대하여 어떤 형태로든지 영향을 미치지 않을 수 없을 것이기 때문이다. 헤겔에 의하면 “철학은 사상으로 포착된 그 시대이다.” 따라서 우리의 시도는 철학 사상 자체에 대한 논리적 분석뿐만이 아니고, 동시에 그것을 둘러싼 한 시대의 사회 문화적 공간 속에서 적절한 자료와 설명을 구하고자 하는 노력도 포함하여야만 한다. 이러한 접근은, 미국에 있어 철학의 발전은 그것을 둘러싼 사회 문화적 공간의 시대적 특성과의 밀접한 상관관계 속에 이루어지고 있음을 보여줄 것이며, 그것은 “생활화되어 있는 철학”에 대한 또크빌의 오래된 통찰을 뒷받침해 줄 것이다.

## 2. 황금시대와 융기하는 산업사회

미국 철학의 황금시대의 핵심을 이루는 새로운 철학적 관점의 형성에 있어 결정적 계기를 제공한 것은 다아윈의 진화론이었다. 진화론은 조합교회나 유니타리안 교회 등 19세기 미국 사회의 종교적 정통의 기반을 제공한 이신론의 철학적 바탕을 송두리째 흔들어 놓았다. 이신론이란 계몽 사상의 주지론적 낙관론에 의하여 채색된, 오랜 기간 미국의 종교적 기반을 이루어 온 칼빈주의의 한 변형으로 이해될 수 있다. 이신론자들은 이성의 절대 우월성을 신봉하면서, 믿음의 근거로서의 성서적 계시나 예언, 기적 등을 모두 거부했다. 이들에 의하면, 자연 질서는 신의 섭리의 표현이며, 신은 가장 선한 존재이니만치 그의 섭리를 표현하는 자연도 자비로울 수 밖에 없다. 그리고 자연 질서는 이성과 관찰을 통해서 포착되고 이해될 수 있기 때문에, 자연 질서를 연구하고 이해한다는 것은 곧 신의 섭리의 점진적 현현을 이해하는 것과 다를 바가 없다. 따라서 과학과 종교 사이에는 아무런 갈등도 없다. 오히려 과학은 곧 신앙의 근거가 된다.

#### 4 美 國 學

남북전쟁(1861~65)의 참담한 체험과 함께 다아윈의 『종의 기원』(1859)은 자비로운 신에 의하여 지배되는 조화로운 세계에 대한 낙관주의 역사관의 철학적 바탕에 대한 일대 도전이 아닐 수 없었다. 모든 변화는 신의 섭리의 단계적 표현이 아니고, 적자생존의 원칙에 따른 자연환경 자체의 내재적 동력의 표현이다. 자연환경에의 적응력이 강한 생명체는 생존하고 번영하며, 그렇지 못한 생명체는 쇠퇴하고 멸종된다. 19세기 중엽 미국의 종교철학적 정통은 진화론이 함축하는 자연내재적 변화의 이념을 수용하기에는 역부족이었다. 적자생존의 원칙은 신의 존재를 부인하는 것으로 받아들여짐으로써, 오랫동안 미국 사회를 지배해 온 종교적 기반 유지에 일대 위기가 불어닥친다.

특히 남북전쟁을 전후하여 일어나기 시작하는 엄청난 사회 경제적 변화는 변화에 대한 철학적 이해의 틀을 새로이 구축하는 일이 무엇보다도 시급한 과제로 부각되도록 하기에 충분했다. 1840년에서 1860년 사이, 미국의 인구는 17,000,000에서 31,000,000으로 거의 배로 증가하였으며, 1865년에서 1900년 사이 철도망의 급속한 구축과 함께 미시시피 서부의 대평원의 개척은 일단락된다. 남북전쟁이 끝나는 1865년부터 1898년 미시전쟁이 일어나는 약 30여년의 기간 동안 미국의 보리 생산은 256%, 석탄 채광은 800%, 강철 레일은 523%, 그리고 운행되는 철도의 연장은 567% 증가한다. 같은 기간중 원유 생산고는 3,000,000배럴에서 55,000,000배럴로 경천 뛰며, 철강 생산은 20,000톤에서 거의 9,000,000톤으로 증가된다. 1860년에서 1880년 사이의 20년의 기간중 공산품 생산국이 되며, 따라서 1860년에서 1914년 사이 미국의 수출은 7배로 늘어나게 된다. 1914년 미국의 국민 소득은 그 절대적 또한 일인당 수치에 있어서 세계 1위를 차지하게 된다.<sup>4)</sup>

통계 숫자의 단순한 나열이 19세기 마지막 4분기에 미국 사회가 겪고 있는 엄청난 변화와 시련을 보여주기에는 물론 충분하지 않다. 그러나 이러한 통계는 이러한 변화에 수반되는 미국 사회의 활력과 에너지, 그리고 동시에 혼란과 당혹감을 시사적으로 보여주기에 충분하다. 불과 1세대 사이에 미국 사회는 비교적 안정된 농경 문화로부터 새로운 종류의 사회, 즉 자본주의 산업 사회로 탈바꿈하고 있었으며, 유럽계몽주의 철학과 칼빈주의에 토대한 종교철학적 사유의 틀은 이러한 새로운 사회 경제적 변화와 생존의 조건을 이해하고 설명하기에는 적실성과 설득력을 결여하고 있었다. 변화를 그 속성으로 하는 세계를 설명하고, 그러한 세계 안에서의 인간의 위치를 규정해 줄 수 있는 새로운 철학적 사유의 틀이 요구되는 시점이었으며, 황금 시대의 철학적 종합은 바로 이러한 요구에 대한 당시 미국의 사회와 철학사상가들의 일련의 협동 작업을 통해서 만들어진 응답이었다.

1870년때에 전성기를 이루었던 보스톤 지역의 아마추어 철학자들의 모임이었던 “형이상학 클럽”(The Metaphysical Club)의 활동은 바로 이러한 협동 작업의 핵이다. 널리 알려진 대로 이 집단의 구성원은 라이트(C. Wright), 퍼어스(C.S. Peirce), 호움스(O.W. Holmes),

4) Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, New York, 1987, pp.242-243.

제임스(W. James) 등 대부분 법률, 과학, 심리학 등 실천적 직업을 가진 아마추어 철학자들이었으며, 이들은 각각 황금시대 미국 철학의 핵심을 이루게 된 실용주의를 발전시키고 있었다. 이들의 일차적 관심은 미국사회의 기본적 종교적 바탕을 유지하면서 위에서 확인된 종교적 내지 세계관적 위기를 극복하는 데 있었다. 특히 퍼어스는 믿음이나 관념 또는 이론을 형이상학적 실체로 보고자 하는 전통 철학적 입장을 배격하면서 그것을 행동 관습(habit of action)으로 정의한다. 그렇게 함으로써 믿음의 참과 거짓은 그것으로부터 연유하는 행동, 즉 실천적 결과와 연결시킨다. 즉 하나의 믿음이 참이라는 것은, 바로 경쟁을 이기고 생존하는 것으로 봄으로써 다아윈의 적자생존의 원칙을 생물학적 영역에서 정신적 영역으로 확대하고 있다. 실천적 결과를 참과 거짓의 시금석으로 봄으로써 “실용주의적” 원칙은 시간의 축 속에서의 믿음의 변화의 가능성을 설명하고 있다. 실천적 결과와 연결되는 변화의 가능성은 바로 믿음을 포함하는 모든 지적 행위의 본질이기도 하다.

실용주의 원칙은 자연 과학과 종교적 신앙을 포괄하는 변화를 그 본질적 속성으로 하는 세계 이해의 틀을 제공하는 데 성공했다. 종교적 위기 극복에 보다 깊은 관심을 가졌던 제임스에 의하면 과학적 믿음은 변화하는 세계 안에서 우리의 생존을 가장 그리고 성공적으로 실현시켜 줄 수 있는 것들이다. 그리고 과학적 믿음과 종교적 믿음 사이에는 어떠한 괴리도 존재하지 않는다. 왜냐하면 종교적 믿음도 그것이 우리로 하여금 변화무쌍한 삶에 성공적으로 적응할 수 있게끔 해주는 한에서 참이기 때문이다. 실용주의는 일종의 신앙주의(fideism)이다. 그것은 곧 세계는 그 안에서 살고 있는 인간의 가장 심오한 욕구와 수요를 충족시켜 줄 수 있는 것이어야만 한다는 하나의 요구이다. 이러한 요구의 틀 속에서 지식과 가치, 이론과 실천은 본질적으로 연결될 수 밖에 없으며, 과학과 종교를 포함하는 모든 지적 정신적 행위는 끊임없이 변화하는 세계에 걸맞게 항상 동적인 것이다.

여기서 우리가 유념하여야 할 것은 이러한 철학적 종합의 작업이 몇몇 이론가들의 고독한 작업에 의해서만 이루어진 것이 아니라는 점이다. 사회 자체, 특히 19세기 마지막 30년간 미국 고등 교육의 경이적 확장을 주도했던 교육계 지도자들이 이러한 철학적 작업의 필요성을 명백하게 인식하고 있었으며, 이러한 작업을 적절하게 제도적으로 뒷받침하고 있었다. 1862년의 모릴입법(The Morrill Act)은 일련의 주립대학의 창립으로 연결되었고, 이 기간중 존스 홉킨스(Johns Hopkins), 클라크(Clark), 시카고(Chicago), 스탠포드(Stanford) 등 우수한 사립 대학이 문을 열게 된다. 이들은 모두가 다양한 영역에서 발전하고 고도화하는 산업 사회가 필요로 하는 전문 지식과 기술을 가진 일꾼을 길러냄으로써 국가 사회에 봉사하고자 했으며, 이러한 운동의 선봉에 위치했던 하바드는 철학적 종합이야말로 이러한 시대적 요청의 핵심임을 인식하고 있었던 것 같다. 1860년에 이미 하바드 대학 이사회는 철학 교육의 개선책에 관한 보고서에서 이러한 견해를 피력하고 있다.

“도덕 철학에서의 올바른 훈련 없이는 하바드 졸업생들은 종교와 윤리의 기본 원리에 대

## 6 美 國 學

한 공격에 쉽게 무너질 것이며, 지적 철학에서의 올바른 훈련 없이는 실무적 세계에서 성공적으로 활동하기 위해서 필요한 지적 발전과 자기통제력을 갖출 수 없게 될 것이다.”<sup>5)</sup>

미국 역사상 가장 위대한 교육 행정가로 평가되기도 하는 엘리엇(Charles William Elliot)가 1869년 하버드 대학의 총장으로 임명되었을 때, 그가 최우선 과제 중의 하나로 삼았던 것은 철학과의 보강이었다고 한다. 제임스가 곧 철학과 교수직에 임명되어(1879) “형이상학 클럽”에 연관되었던 아마추어 철학자들에 의하여 발제된 새로운 철학적 원칙에 체계적 틀을 부여하여 세계에 알리기 시작하였으며, 곧 미국철학의 황금시대의 대표적 인물들—로이스(1882)와 산타야나(1889)—이 속속 영입된다. 이들의 형이상학, 인식론, 도덕철학적 이론들은 물론 근본적인 차이점을 보인다. 제임스의 근원적 경험주의나 다윈주의에 비해, 로이스의 절대관념론 체계나 산타야나의 자연주의 철학은 근본적으로 서로 다른 세계를 보는 틀들이다. 그러나 이들이 한결같이 동의한 점이 있다면, 그것은 철학은 우주와 그 안에서의 인간의 위치를 밝히는 거시적이고 종합적인 작업이어야 한다는 것이었다. 따라서 철학은 사람들의 실천적 삶에 있어서 인도자의 역할을 할 수 있어야 한다는 것이다. 철학은 사람들의 삶을 구성하는 다양한 활동에 올바른 정신적 좌표를 제시함으로써 사회에 건강과 활력을 불어넣어 줄 수 있어야 한다고 믿었다. 이러한 철학관은 사회, 특히 대학이 철학에 대해서 갖는 기대와도 맞아 떨어지는 것이었으며, 이들 철학자들은 대학 자체에 국한된 보다 전문적이고 기술적인 철학 활동에 못지 않게 광범위하고도 일반적인 청중과 독자들을 상대로 저술하고 강연함으로써 이러한 기대에 부응하고자 했다. 그들은 모두 종교, 도덕, 예술의 문제에 관하여 발언하였으며, 그들의 보다 전문적 철학적 이론들을 대중화함으로써 철학이 사람들의 삶에 직접적으로 연결되어 있음을 보여 주고자 했다. 철학의 공공적 기능(public philosophy)은 그들 철학의 핵심적 기능 중의 하나였다.

### 3. 철학의 후퇴와 “명증적 소명”

위에서 확인한 바, 황금시대 미국 철학의 제도적 정착은 거시적이고 종합적인 지적 작업으로서의 철학의 공공기능에 역행하는 동력을 내포하고 있다는 사실이 점차적으로 드러난다. 19세기 마지막 30여년간 미국의 대학들이 양적으로나 질적으로 엄청나게 발전하면서, 철학함에 있어서의 제도적 틀의 영향은 보다 증대된다. 이러한 현상은 물론 미국과 철학에만 국한된 현상은 아니겠지만 철학을 본업으로 하고자 하는 사람은 필수적으로 대학과 제도적 연계를 갖지 않으면 안되게 되었다. 점차로 그 윤곽을 드러내기 시작하는 산업 사회의 거대한 지식 사회 안에서 안정된 생활 근거와 독자나 청중을 확보할 수 있는 거의 유일한 길은 대학 교수직을 확보하는 길이다. 피어스의 경우가 보여주고 있듯이, 이제 에머슨

5) Bruce Kuklick, *The Rise of American Philosophy*, New Haven, 1977, p.XVII에서 재인용.

(R.W. Emerson)과 같은 아마추어 철학자가 대학과의 제도적 연계 없이 활동한다는 것은 거의 불가능하게 되었다. 특히 황금시대 철학이 계승되기 위해서는 대학원 교육이 필요하게 되었으며, 20세기초에 들어서면서 하바드는 미국 최고의 대학원을 갖게 되었다. 이러한 추세에 따라 철학은 특수한 방법과 이론에 의해서 구분되고 대학 안의 전문화되고 구획지어진 지식 영역 중의 하나로 변질되어 간다. 전문화된 방법과 이론으로 교육된 사람들만이 학위를 받을 수 있고, 이들만이 교수직을 계승할 수 있게 되었다.

철학의 이러한 직업화 추세에 따라, 철학자들은 점차로 논리학이나 인식론과 같은 전문적이고 기술적인 분야에 보다 중점을 두게 되었다. 물론 황금시대를 포함한 그 이전에도 인식론, 논리학, 형이상학, 윤리학 등을 철학의 고유한 영역으로 보는 오래된 전통이 있었던 것은 사실이지만 이제 타 분야의 사람들이 감히 넘볼 수 없는 전문성과 특수성을 강조함으로써, 지식 사회 안에서의 자기 고유한 영역을 지켜나가하고자 하는 경향이 강화되고 있었다. 과거, 특히 황금시대 철학자들의 기술적 문제에 대한 관심이 보다 포괄적이고 종합적인 문제 해결을 위한 도구적 관심이었다면, 계승자들은 기술적 문제 그 자체에 보다 큰 관심을 가질 수 밖에 없었으며, 궁극적으로는 본래의 문제의 틀조차 망각하게 된다. 왜냐하면, 철학이 보다 고도로 직업화되면서 철학자들의 일차적 청중은 사회와 문화 일반이 아닌, 그 자신이 속해 있는 이미 전문화된 지식 사회가 될 수 밖에 없기 때문이다. 따라서 모든 대중화의 노력은 학문의 자기비하로 매도된다. 학회와 학회지에서의 발표만이 정도이고, 사회와 문화 일반을 상대로 한 모든 다른 활동은 의도로 간주된다.

미국 대학에서의 전문화 과정이 본격화되면서 미국에서의 철학은 그 본래의 포괄적인 문화적 종합을 향한 공공 기능을 상실한다. 사회와 문화 전반을 꿰뚫는 문제들 대신에 철학은 전문화된 철학자들 이외에는—어떤 때는 이들과저도—이해할 수 없는 전문적이고 “밀교적인” 문제들에 열중하게 된다. 철학자들은 점차 그들의 작업은 본질적으로 사회 문화적 적 실성을 결여하고 있는 것으로 생각하기에 이르렀으며, 사회와 문화는 철학에 대한 마지막 기대를 포기하고 철학에 등을 돌리게 된다. 미국에 있어 철학은 점차 미국 사회 문화 전반에 있어서 주변적 위치로 전락하기에 이르렀다. 물론 듀이(J. Dewey)나 그의 제자 훅크(S. Hook)와 같은 고독한 예외가 없는 것은 아니지만 이제 황금시대의 철학이 수행하던 공공기능은 엘리엇(T.S. Eliot), 윌슨(E. Wilson), 또는 튜링(L. Trilling)과 같은 문학 비평가나 립프만(W. Lippmann)과 같은 언론인에 의해서 대행되는 것을 볼 수 있다.

1930년대에 이르러 분명하게 드러나는 미국에 있어 철학의 주류 문화로부터의 단절 현상은 하나의 교조화된 철학관에 의하여 정당화되며, 그것이 흔들리기 시작하는 60년대까지 이 철학관은 미국에 있어 철학의 성격과 이에 따른 철학과 사회와의 관계를 규정한다. 이 교조화된 철학관이란 다름 아닌 진술체계에 대한 논리 분석 또는 의미 분석을 철학의 본령으로 삼고자 하는 실증주의적 철학관이다. 언어분석으로서의 철학관을 19세기말 20세기초

## 8 美 國 學

유럽에서의 문화 비판적 맥락<sup>6)</sup>에서 추상해서 극단화할 때, 철학은 자연과학적 진술체계의 논리적 구조를 밝히는 분석적 진리만으로 구성되는 일종의 논리학이 된다. 사회와 실제, 도덕과 예술, 종교와 신앙에 대한 철학적 발언의 가능성은 원리적으로 배제되고 있는 것을 볼 수 있다. 이러한 경향은 퍼어스나 제임스에게서 볼 수 있는 과학지상주의적 경향에 의해서 부분적으로 조장되었지만, 그보다도 1930년대 후반 그들의 문화적 뿌리에서 소외된 논리실증주의자들의 대거 미국 망명과 정착에도 힘입은 바 크다. 특히 이들의 검증가능성 원칙은 의미있는 언어의 범위를 감각적 경험에 의하여 확인될 수 있는 것으로 한정함으로써 사실과 가치의 구분을 절대화하고, 사회, 종교, 삶의 의미들에 대한 모든 발언을 의미 있는 언어의 밖으로 몰아냄으로써 철학의 공공기능을 원리적으로 부정하고 있는 것이다.

그러나 유럽대륙에서의 유사한 직업화 현상이 반드시 철학의 고립화나 주변화 현상을 초래하지는 않았다는 사실을 감안할 때 미국에 있어서의 철학의 사회 문화로부터의 “후퇴”<sup>7)</sup> 현상은 단순히 철학의 직업화 과정에 내재하는 동력이나 이를 뒷받침해 주는 교조화된 철학관에 의해서만 만족스럽게 설명될 수 없다. 여기서 우리는 다시 한번 이러한 철학의 고립화 현상이 일어나는 사회 문화적 공간을 살펴볼 필요가 있다. 철학의 고립화 현상은 1차대전 후 거의 수직적으로 상승하는 미국의 국운과도 밀접하게 관련된다. 1차 대전에서 월남전이 본격화되기 시작하는 60년대 초반까지의 40여년간 1929년의 대공황과 같은 예외적 현상도 있었지만, 미국은 1차대전 이전 수십년간 이룩한 사회 경제적 성과들을 다지면서 계속 발전시켜 나아가고 있었다. 특히 2차대전은 세계 제일의 초강대국으로서의 미국의 위치를 확고히 하였다. 2차대전이 종전될 무렵, 세계 공산품의 반 이상이 미국에서 생산되고 있었다. 미국의 경제력은 군사력에도 반영되어, 쇠퇴하는 전통적 세력이 남겨 놓은 공백지대를 그 군사력이 메워 가고 있었다. 오랜 문화적 전통을 자랑하는 유럽을 위시한 많은 나라들은 그들 자체적 힘으로 해결할 수 없는 문제들을 해결하기 위하여 미국의 도움을 청하고 있었으며, 미국의 막강한 경제력과 군사력은 이러한 요청에 적절하게 응할 수 있을 만큼 충분한 듯 했다. 1970년대 초반까지만 해도 미국은 거의 100여개국에 대하여 군사 및 경제원조를 제공하고 있었으며, 30여개국에 100만이 넘는 군인을 주둔시키고 있었다.

승승장구하는 미국의 국운은 많은 미국인에게 미국에 부여된 “명증적 소명”(manifest destiny) 실현이 필연적 과정으로 받아들여졌다. 1950년대에 이르러 그 전성기에 이르는 “미국의 시대”(Pax Americana)는 미국 사회와 문화를 이끌어 온 기본적 관념과 가치, 설득력과 정당성에 대한 강력하고도 의심할 수 없는 입증이었다. 점차로 “미국화”되어가고 있는 세계가 명백하게 보여주고 있듯이 인류 사회의 진보는 곧 미국적 가치와 생활양식의 보

6) 참고 : 쓴 이의 “문화 비판으로서의 언어 비판,” 『철학과 현실 I』, 서울, 1988.

7) Richard Rorty, “Professionalized Philosophy and Transcendentalist Culture, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, 1982, p. 62.



편화라는 절대주의적 등식이 큰 저항없이 받아들여지고 있었다. 다시 말해서, 미국 사회와 문화의 기본적 문제들의 성격과 이들을 해결하기 위해서 필요한 가치와 관념, 그리고 능력에 대한 기본적 합의와 신뢰가 형성되어 있었으며, 따라서 사회와 문화의 기본적 문제들을 새롭게 다시 생각하고 정리하지 않으면 아니되는 어떤 절실한 계기나 상황도 존재하지 않는 시대로 받아들여지고 있었다. 물론 20년대 30년대의 노사문제나 대공황 등 평등이나 부의 분배에 관한 문제들이 없는 것은 아니었지만 이것은 모두 확대되어 가는 경제력에 의해서 해결될 수 있는 기본적으로 “기술적” 문제들로 받아들여지고 있었으며 이 기간중 사회과학자의 상대적 상승은 바로 이러한 인식을 반영하고 있는 것 같다.

여기서 특히 흥미로운 것은 이러한 당시 미국사회의 절대주의는 당시 직업화된 미국 철학의 기술적 이론들에 의해서도 적절하게 뒷받침되고 있었다는 사실이다. 이 기간중의 미국에서의 강단철학의 주류를 이루었던 여러가지 유형의 실재론과 논리적 경험론은 일종의 기반주의에 의하여 특징지어진다. 세계에 대한 올바른 진술은 세계 그 자체 또는 감각적 경험에 의하여 주어진 것만이 그 기초가 될 수 있다. 그리고 그 진술 체계의 참과 거짓은 그것의 객관적 세계 또는 감각적 경험과의 상응 여부에 따라서 결정된다. 이러한 상응 관계를 올바르게 반영할 때 그 진술 체계는 세계에 대한 참인 진술 체계가 되며, 그 진술 체계는 세계에 대한 하나 밖에 없는 유일하게 참인 진술 체계이다. 이 기간중 대부분의 철학자들은 자연과학의 진술체계를 바로 이러한 세계에 대한 유일하게 참인 진술 체계로 받아들이고 있었으며, 인간의 행위와 사회적 현상에 대한 진술은 그것이 행태주의적으로 또는 물리주의적으로 경험과학화될 수 있는 한에서 의미있는 것으로 받아들이고자 했다. 따라서 이 시대의 철학에 있어서 참인 것과 거짓인 것, 의미있는 것과 의미없는 것은 명백하게 구분될 수 있고 구분되어야만 하는 범주들이었다. 이러한 인식론적 기반주의와 실재론이 함축하는 일련의 이분법적 구도는 바로 역사의 흐름을 선과 악, 자유와 노예, 미국적인 것과 비미국적인 것들의 마니교적인 양극의 대결로 보고자 하는 문화적 절대주의의, 또 하나의 표현이라는 것을 우리는 쉽게 간파할 수 있다.

#### 4. 상대주의와 다극화

이 글의 서두에서 우리는 이미 1960년대말을 기점으로 하여 활성화되기 시작하는 미국에서의 철학의 모습에 관하여 말한 바 있다. 철학함에 있어서의 이러한 패러다임의 변화는 무엇보다도 전세대 기반주의와 이에 따른 존재론적 절대주의로 특징지어질 수 있다. 우선 50년대를 전후하여 비트겐슈타인(L. Wittgenstein), 셀라즈(W. Sellars), 핸슨(N. Hanson) 등은 세계인식 수단으로의 관찰의 절대적 우위에 대하여 의문을 제기하기 시작했다. 이론이나 어떤 개념적인 틀에 의존함이 없이는 관찰 자체가 불가능하다는 점이 지적되었으며,

이 점은 특히 쿤(T. Kuhn)을 중심으로 한 과학사적 연구에 의하여 뒷받침되고 있었다. 그리고 우리의 언어와 세계와의 관계는 본질적으로 불확정적이며, 따라서 어떤 특정의 진술 체계도 세계에 대한 유일하게 참인 표상의 체계로서의 특권적 위치를 누릴 수 없다는 점이 역시 비트겐슈타인, 콰인, 굿맨(N. Goodman) 등에 의해서 제기되기 시작했다. 그렇다면 하나의 현상에 대하여 상충되는 진술이 있을 때, 그것들의 참, 거짓은 어떻게 가려지며, 세계를 올바르게 기술하는 진술체계는 어디에도 존재하지 않는가?

이러한 물음들이 갖는 상대주의적 함축을 가장 극명하게 표현하는 것은 콰인의 존재론적 상대성의 명제이다. 이 명제는 이른바 원초적 번역의 불확정성(indeterminacy of radical translation)과 지시의 불투명성(inscrutability of reference)으로 표현되는 두 개의 상호 연관된 명제에 근거하고 있다. 콰인의 논의의 출발점은 널리 알려진 바와 같이 언어에 대한 행태주의적 전제이다. 즉 원초적 번역의 상황에 있어서 우리가 유일하게 의존할 수 있는 것은 사회적으로 관찰가능한 반응 성향이라는 것이다. 언어란 다른 사람들의 관찰된 행동을 토대로 하여 습득되는 하나의 “사회적 기법”<sup>8)</sup>이다. 그렇다면 어원이 전혀 다른, 지금까지 전혀 알려지지 않은 언어를 우리 말로 번역하는 원초적 번역의 상황에서, 나는 생소한 언어를 사람의 걸음으로 드러난 행동만을 가지고는 그의 말에 확정적 의미를 부여할 수 없다. 왜냐하면 그의 말은 그의 드러난 행동과는 일치하면서도 한 개 이상의 번역체계를 가질 수 있기 때문이다. 상이한 번역체계들 중에서 어떤 것이 옳고 어떤 것이 그르다고 말할 수 있는 근거는 어디에도 존재하지 않는다. 낯선 언어를 사용하고 있는 사람이 사용하고 있는 개별화의 장치가 우리의 그것과 같은 것이라고 전제할 수 있는 아무런 근거도 없다. 그의 언어는 우리와는 전혀 다른 방식으로 세계를 개별화하고 있을 수도 있다. 따라서 원초적 번역의 상황에 있어서 언어적 표현과 그것이 지시하는 대상 사이의 관계는 근본적으로 불투명하다.

콰인은 이러한 논의를 한 걸음 더 밀고 나아간다. 모국어에 대해서도 지시적 불투명성을 말할 수 있다는 것이다. 그러나 콰인에 의하면 모국어에 있어서 지시 관계를 문제시한다는 것은 무의미한 일이다. 왜냐하면 한 언어에 속한 언어의 지시체를 거론하는 것은 일정한 언어적 틀을 배경으로 삼고 있을 때만 가능하기 때문이다. 모국어의 지시체를 문제삼기 위해서는 우리 모국어보다도 더 친숙한 또 하나의 배경언어가 전제되어야 하며, 그것은 또 다른 배경언어를 전제하며, 이러한 과정은 무한히 계속된다. 이러한 무한 소급의 함정을 피하는 길은 우리의 모국어를 액면 그대로 받아들이는 것이다. 절대적 결지에서 제기된 지시체에 대한 물음은 무의미하다. 그 물음은 임의적으로 선택된 언어의 틀을 배경으로 삼아 제기되었을 때 비로소 의미있는 것이 된다. 지시체에 대한 물음이 배경언어와의 상관관계 속에서만 비로소 물어지고 대답되어질 수 있다면 존재론은 상대적일 수 밖에 없다.

8) W.V.O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, N.Y., 1969, p.26.

최근 몇 개월간 미국 서점가를 휩쓴 바 있는 『미국 정신의 폐쇄』에서 블룸(A. Bloom)은 오늘날 미국 교육의 가장 큰 문제점은 상대주의의 만연이라고 지적하고 있다.

“개방성……그리고 그것을 많은 진리주장과 다양한 생활양식과 인간유형 앞에서 유일하게 현실적인 태도로 만들어 주는 상대주의는 우리 시대의 가장 위대한 통찰이다.……우리의 방식이 다른 것에 비하여 더 좋을 것이라고 생각해서도 안된다. 여기서 작용하고 있는 의도는 학생들에게 다른 시대와 다른 나라를 배우게끔 하려는 데 있는 것이 아니고 그들의 선호는 선호 이상의 아무것도 아닌 시간과 공간상의 우연 이상의 아무것도 아니라는 것을 의식하게끔 하는 것이다. 그들의 믿음은 개인적으로나 국가적으로 그들에게 다른 사람들에 비해 우월한 지위를 부여하지 않는다.”<sup>9)</sup>

블룸은 이러한 상대주의가 다른 시대 다른 문화에 대한 참된 개방적 태도로 이어지기 보다는 오히려 다른 문화나 시대뿐만 아니라 자신의 문화적 전통과 가치에 대한 무관심으로 나타나고 있음을 개탄한다. 상대주의는 교육의 가장 중요한 동기, 즉 가치있는 삶의 추구를 말살하는 결과를 가져왔기 때문이라는 것이다. 가치있는 삶의 추구에 있어서 자신이 문화적 전통을 이해하고 그것을 타 문화의 전통과 비판적으로 대결시키면서 흡수할 것은 흡수하는 과정이야말로 고전적 교육 전통의 핵심이었다. 그러나 상대주의의 만연은 문화적 종합에 대한 지적 갈구를 위축시켰으며, 단기적으로 직접 유용한 지식 이외의 모든 지식은 쓸모없는 것으로 매도한다. 일종의 자기축소적 자족감이 사람들의 지적 생활을 지배하게 된다. 블룸에 의하면 상대주의가 권장하는 개방성은 다름 아닌 폐쇄성의 개방성 이외 아무 것도 아니다.<sup>10)</sup> 타 시대와 타 문화로부터 삶에 대한 진실과 지혜를 배울 수 있는 가능성을 원천적으로 배제하는 자세이다. 이러한 상대주의적 자폐성은 미국문화의 보편주의적 주장을 잠식하고, 궁극적으로 그것을 많은 문화 중의 하나로 전락시킨다. 이러한 상황 속에서 미국문화는 과연 존속할 수 있는가? 블룸은 이렇게 자문하면서 부정적으로 자답한다. 그는 서구, 특히 미국문화는 그의 고유한 생활양식과 가치에 대하여 항상 새롭게 정당화하여야만 하는 문화, 즉 철학과 과학을 필요로 하는 문화이기 때문에 보편주의적 주장이 박탈되었을 때 그 문화는 붕괴될 수 밖에 없다고 경고한다.

우리는 블룸의 문화비평을 액면 그대로 받아들이려는 것은 결코 아니다. 그러나 그의 저서가 일으킨 커다란 반향은 그것이 미국인들의 사회문화적 위기의식을 적절하게 반영하고 있다는 하나의 중요한 징표임에는 틀림없다. 이러한 위기의식은 월남전이 본격화되고 난공불락의 달리화가 약화의 기미를 보이기 시작하는 60년대 초반 이후 오늘날에 이르기까지 미국사회가 겪어온 일련의 정치경제적 변화와 밀접하게 연결된다. 우선 월남전에서 미국 역사상 최초로 명백한 패배가 점차로 분명해지면서, 미국의 세계사적 소명과 이를 수행할 수 있는 미국의 능력과 잠재력에 대한 확신이 무너지기 시작하였다.

9) Alan Bloom, *The Closing of the American Mind*, New York, 1987, pp.26-30.

10) *Ibid.*, p.34.

월남전비의 과도한 지출은 60년대에 본격화되기 시작하는 민권운동이 수반하는 막대한 사회적 지출과 겹쳐 미국의 경제력을 약화시키기에 이른다. 한때 미국 산업은 세계 공업 생산의 절반 이상을 차지했으나, 1980년대에 이르러 그 비중은 30% 내외로 감소된다. 또한 미국산업의 생산력 증가율이 현격하게 저하되었으며, 이것은 국제 시장에서의 미국공업제품의 경쟁력 상실을 통해 미국인들이 피부로 느낄 수 밖에 없는 상황이 되었다. 그리고 점증하는 연방정부의 적자운영은 결국 1986년에 이르러 부자 나라 미국을 채권국으로부터 채무국으로 전락시키고 만다. 한때 세계 최고를 자랑하던 미국의 1인당 국민소득은 점차 그 순위가 아래로 밀리게 된다. 이 기간중 미국은 세계경제의 중심부의 위치로부터 유럽 아시아 등으로 다극화된 세계경제 질서의 여러 중심부 중의 하나로 전락하는 과정을 밟고 있었던 것이다.

또한 세계 정치체제도 역시 이 기간중 미국의 절대우위에 의해 특정지위지는 미소 양극 체제로부터 다극적 체제로 변모하고 있다. 1960년대에 이르러 그 구체적 모습을 드러내기 시작하는 제3세계의 대두와 함께 드골의 독자노선 추구하고 중소분쟁이 상징하는 양극체제 내의 분열현상이 나타나기 시작한다. 오늘날의 세계를 미국, 소련을 위시한 유럽, 일본, 중국 등 적어도 다섯 개의 중심부로 구성되는 다극적 세계로 보는 데는 큰 무리가 없을 것이며, 미국은 경제 영역에서와 마찬가지로 한때 누렸던 세계정치의 주역에서 공연의 위치로 적응하지 않으면 안되는 상황을 맞이한 것이다.

정치사회적 공간에 있어서의 이와 같은 일련의 상황 변화는 모두 “명증적 소명”의식에서 드러나는 오랫동안 미국사회의 기반을 이루어 온 사회적 목표와 우선 순위에 대한 폭넓은 합의의 붕괴시키는 데 누적적으로 기여했다. 미국사회가 직면한 새로운 상황은 정치경제적으로 다극화된 세계이며, 여기에 대처할 수 있는 미국의 힘과 능력은 상대적으로 약화되어 있다. 20세기 초반 세계 최강의 나라로서 세계무대에 등장했던 미국에게 있어 이것은 분명 낯설고 새로운 상황이며, 세계와 인간과 역사를 보는 기존의 개념적 틀과 실천을 인도하는 가치와 전제들은 새로운 상황에의 적실성을 상실하고 있다. 미국사회는 그것이 직면한 새로운 상황에 적절하게 적응하고 대처할 수 있는, 세계와 인간과 역사에 대한 이해의 틀을 필요로 하게 된 것이다.

1981년 발간된 『이성, 진리 그리고 역사』의 서문에서 퍼트남은 이렇게 말하고 있다.

“철학적 논쟁이 간혹 이념적 논쟁의 성격을 띠게 된다는 사실 그 자체가 반드시 나쁜 것은 아니다. 가장 엄밀한 과학에서도 새로운 관념들은 당파적 정열을 가지고 주장되거나 비판된다. 정치영역에서도 양극화 현상과 이념적 열정은 문제의식에 도덕적 진리성을 부여하기 때문에 필요하다. 그러나 시간이 흐름에 따라, 철학이나 정치분야에 있어 새로운 관념은 낡은 관념이 되고 만다. .... 한때 문제의 쫓겨잡을 잡아주는 역할을 했던 [관념들이] 이제는 새로운 대안들을 생각하는데 있어 오히려 장애 요소가 된다.”<sup>11)</sup>

11) Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge, 1981, p.x.

그는 계속해서 새로운 대안의 모색을 방해하는 낡은 관념으로서, 전시대 철학적 사유의 핵심을 이루었던 주관성과 객관성, 사실과 가치, 진리와 이성에서 의 객관주의와 상대주의 등 일련의 이분법적 사고를 지적하면서, 이들 낡은 이분법을 타파하고 이성과 진리와 역사로의 상호 연관성 속에서 볼 수 있는 보다 적실한(non-alienated)<sup>12)</sup> 사유의 틀을 구성하는 것을 그의 철학적 목적으로 제시하고 있다.

오늘날 미국에 있어서의 철학은 상대주의의 도전에 대한 다양한 철학적 대응으로 이해될 수 있으며, 그 대응의 성격에 따라 크게 세 줄기로 나누어 파악될 수 있다. 그 하나는 상대주의를 그 근본부터 부정하고자 하는 크립케, 필드(H. Field), 데빗트(M. Devitt)\*등의 이른바 본질주의적 실재론이며, 또 하나의 갈래는 상대주의적 입장을 수용하는 콰인, 로티 등의 이른바 자연주의적 입장이며, 또 다른 갈래는 상대주의의 토대 위에 새로운 객관주의를 정초하고자 하는 퍼트남이나 데이비드슨 등의 입장이다. 물론 이들 각각의 갈래 안에서의 구체적 이론들은 매우 다양하게 전개되고 있지만, 이들은 모두 전시대 철학을 특징지워 주던 자기축소적 철학관을 배격하고 철학적 논의를 보다 광범위한 문화적 관심들과의 연계 속에서 전개하고 있다는 점에서 공통점을 보이고 있다.

이미 위에서 보았듯이 콰인에 의하면 어떠한 진술체계도 그것이 세계에 대한 유일하게 참인 특권적 지위를 가진 진술체계가 될 수 없다. 신화, 형이상학 또는 자연과학이 제시하는 진술체계들 사이에는 인식론적 차원에서 볼 때 정도의 차이는 있을지언정 어떤 본질적 차이도 존재하지 않는다. 신화에 등장하는 신이나 물리적 대상은 세계에 대한 각기 다른 진술체계가 함축하는 존재론의 한 부분을 이루고 있는 일종의 “문화적 상정체”(cultural posits)들이다. 이들 서로 다른 진술체계들 중에서의 선택은 문화적 전통과 실용주의적 고려에 따라서 결정될 수 밖에 없다. 즉 그것이 우리의 세계에 대한 경험을 얼마나 효율적으로 조직하고 구조지워줄 수 있는냐에 따라 결정된다. 오늘날 우리가 자연과학적 진술체계를 다른 진술체계들보다 인식론적으로 우월한 것으로 받아들이는 근거도 바로 그것이 우리의 경험을 조직하는 작업을 보다 효율적으로 해내고 있다고 믿고 있기 때문일 뿐이다. 그리고 이러한 선택에서 우리는 보수주의와 단순성 등 실용주의적 기준에 의해서 인도된다.

“모든 사람에게서 각각 과학적 전통과 끊임없는 감각적 자극이 주어진다. 이러한 감각적 자극을 수용해 나가기 위해서 그는 그에게 주어진 과학적 전통을 조정해 나가며, 이러한 조정과정에서 그를 인도하는 원칙들은 그것이 합리적인 한 실용주의적이다.”<sup>13)</sup>

자신이 상대주의자가 아님을 극구 부인하는 발언에도 불구하고 상대주의자가 갖는 철학적 함축을 가장 포괄적으로 수용하고 있는 철학자는 아마도 로티일 것이다. 1979년 발간된

12) *Ibid.*, p. xii.

\*Devitt은 호주사람이지만, 그의 철학적 문제의식은 퍼트남, 필드 등과 케를 같이한다.

13) W.V.O. Quine, “Two Dogmas of Empiricism”, in Rosenberg and C. Travis, *Readings in the Philosophy of Language*, N.J., 1971, p. 80.

그의 『철학과 자연의 거울』<sup>14)</sup>에 의하면 데카르트(Descartes) 이후 서양철학은 세계의 참된 모습을 인식할 수 있는 참된 인식능력, 즉 “자연의 거울”의 기능을 가지고 있는 것으로 믿어왔으며, 따라서 과학을 포함한 문화일반에 대하여 재판관의 역할을 할 수 있는 특권적 위치를 자임해왔다. 그러나 이러한 철학의 자기 이해는 상대주의적 논제에 의하여 허황된 착각으로 폭로되었으며, 따라서 문화 위에 군림하는 학문으로서의 철학은 더 이상 존재할 수 없다. 철학은 이제 세계를 이해하기 위한 다양한 지적 노력 중의 하나로서, 탈철학적 문화에 있어서의 철학의 역할은 이들 많은 지적 영역들을 포괄하는 “인류의 대화”(conversation of mankind)<sup>15)</sup>에 겸허하게 참여하는 것이다.

본질주의적 성향을 지닌 대부분의 철학자들은 언어와 세계와의 관계는 고정적이라는 의미에서 본질적이며, 언어와 세계의 지시관계는 인과적이라는 크립케의 통찰을 그 바탕으로 하고 있다. 이들은 모두 지시인과론은 성공적 의미론의 바탕이 될 수 있다는 데 의견을 같이 하면서 이것을 인간 및 인간행위에 대한 보다 광범위한 이론적 틀 속에서 정립하고자 시도하고 있다. 이 이론은 인간의 믿음, 욕구 또는 소망을 포함하는 인간의 정신과 행위에 대한 폭넓은 철학적 이론의 테두리 안에서만 비로소 올바르게 전개될 수 있으리라는 생각이다. 이러한 철학적 시도는 데비트 등의 시론을 제외하면 아직도 강령의 단계를 벗어나지 못하고 있기 때문에 그 전망을 평가하기는 어렵다. 그러나 그러한 강령이 성공적으로 수행되기 위해서는 심리학이나 생리학 또는 인지과학 등 보다 폭넓은 지적 탐구와의 상호작용이 필수적이다.

상대주의의 도전에 대한 퍼트남의 철학적 대응의 출발점은 상대주의 논제를 일단 수용하는 것이다. 의미, 지시, 진리 등에 관한 언어 철학적 고려를 통해 그는 언어를 객관적 세계에 대한 특권적 진술체계로 보는 실재론의 입장이 공허한 것임을 보여준다. 그가 새로이 제시하는 “내재적 실재론”에 의하면 언어와 세계 사이의 관계는 한 문화의 바탕을 이루는 개념체계 안에서만 이루어질 수 있다. 그 개념체계를 표현하는 언어가 주어졌을 때 우리는 비로소 언어적 표현들이 지시하는 “대상”들에 대해서 물을 수 있다. 우리는 언어를 사용한다는 사실을 통하여 이미 역사와 전통과 밀접한 관계를 맺고 있다. 우리가 소속되어 있는 역사와 전통은 그 자체로서의 합리성에 대한 기준을 밑바닥에 깔고 있으며, 이러한 기준은 다시 그 전통이 무엇을 “인간적 번영”의 조건으로 보느냐에 대한 믿음에 근거한다. 이러한 믿음은 물론 역사적 산물이다. 인간, 사회, 우주에 대한 우리의 지식이 증대됨에 따라 인간적 번영에 대한 우리의 믿음도 끊임없이 수정되어 간다. 우리의 전통과 그 전통을 표현하는 언어를 안으로부터 비판하고 확대하고 개혁해 나갈 때 상대주의는 극복될 수 있다.

14) Richard Rotry, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, 1979.

15) Richard Rorty, “Gentle Syntheses, Professional Analyses, Transcendentalist Culture”, in P. Caws (ed.), *Two Centuries of Philosophy in America*, 1980.

피트남의 철학적 의도는 명백하다. 그것은 객관주의와 상대주의의 반목을 내재론적 관점에 의해서 융화시킴으로써 새로이 요구되는 개념적 틀의 구성에 있어서 정신과 세계에 동등한 비중을 부여하고자 하는 것이다. 그렇게 함으로써 상대주의적 인식의 바탕 위에 새로운 객관주의를 정초하고자 하는 것이다. 이 과정에서 그는 전세대 철학에서 배제되었던 역사, 도덕적 가치, 미적 가치에 대한 관심을 과학에 대한 관심과 함께 철학적 대화의 영역에서 부활시키고, 그렇게 함으로써 철학을 다시 사회문화적 관심의 핵심부로 끌어들이는데 기여했다.

위에서 우리는 미국에 있어서 철학과 그 철학이 한 부분을 이루고 있는 미국의 사회문화적 공간 사이의 밀접한 상관관계를 확인한 바 있다. 한 시대의 철학은 그 활력과 내용에 있어서 그 사회문화적 상황변화에 내재하는 철학적 요구와 밀접하게 관련되어 있음을 보았다. 물론 이러한 확인은 철학과 사회 사이에 명백한 일대일의 인과적 관계가 성립한다는 주장과는 거리가 멀다. 그러나 미국에서의 철학이 독자적 학문 영역으로 그 모습을 드러내기 시작한 1880년 이후, 그것이 전반적 사회문화 공간에서 차지하는 위치는 세계에 대한 포괄적 이해의 틀의 재정립의 필요성과 밀접한 상관관계에 있다는 사실이 드러났으며, 또한 다양한 철학적 경향 속에서도 이들의 핵심적 관심은 그 공간 속에서의 역동적 변화에 의해서 생성되는 철학적 관심과의 밀접한 상관관계 속에서 이루어지고 있다는 것을 볼 수 있었다. 이것은 적어도 미국인에 “생활화되어 있는 철학”에 대한 또크빌의 오래된 통찰을 확인해 주는 것이기도 하다.