

철학적 탐구에서 본 치료적 방법

조 규 철

교양·교직과

(1987 9. 30 접수)

<要 約>

L. Wittgenstein은 철학의 문제들이 대부분 언어의 문제에서 발생하는 일종의 정신질환 같은 것이라고 보고 이를 해소시키는 일을 철학에 부여된 사명이라고 생각하였다.

여기서는 그가 말 할 수 없는 세계에 대해서는 입을 다물어야 한다고 주장한 수 년만에 다시 펜을 들어 저작한 '철학적 탐구'를 중심으로 감각, 사고, 자아 그리고 의식과 같은 철학의 기본개념들에 대한 정신적 혼란을 치료하고자 하는 그의 노력을 요약, 정리하였다.

On therapeutic Method in Wittgensteins Philosophical Investigations

Cho, Kyou-chol

Dept.of Basic Studies

(Received September 30 1987)

<Abstract>

L. Wittgenstein holds that most of philosophical problms arise from the misunderstanding of logic of a language. He regards philosophical problem as a kind of mental disease and solution of it as the task of philosophy. His criticism upon the fundamantal concepts of traditional philosophy, e. g, sensation, thinking, The I and consciousness presented in his Philosophical Investigations from item 243 to 427 is here reviewed.

I. 머리말

L. Wittgenstein(1889-1951)의 철학활동의 목표는 언어의 논리를 오해하는데서 발생하는 철학의 문제들을 해소시켜 보려는 것이었다. 그는 철학의 문제들이 대부분 언어의 문제로부터 발생하는 일종의 '정신적 질환' 혹은 '지적인 불안' 같은 것이라고 보고 이 정신적 질환을

치료하는 일, 비유컨대 '병안에 갇힌 파리에겐 출구를 보여주는 일'을 자신의 철학활동의 목표로 삼았던 것이다.

물론 전기와 후기에 있어서 이 목표를 추구해 나가는 방법상의 차이가 분명히 나타나고 있으나 그것은 언어에 대한 그의 기본적인 견해가 달라졌기 때문이며 철학이라는 학문의 성격으로 혹은 철학의 임무에 대한 그의 생각은 전·후기를 통해 변함이 없는 것으로 보인다.

이 글은 치료활동으로서 그의 철학이 구체적인 철학의 문제들에서 어떻게 적용되고 있는지를 살펴보기 위한 것으로 2장에서는 언어에 대한 전·후기의 견해를 비교하여 그 차이를 밝히고 3장에서는 철학적 탐구(Philosophical Investigation, 1945-49) 243항에서 427항까지에 나타난 그의 치료적 활동을 요약 정리하여 전통적 철학의 문제들에 대한 비트겐슈타인의 입장을 밝혀보려 하였다.

2. 예비적 고찰

그는 '논리철학 논고(Tractatus Logico-Philosophicus, 1922)에서 언어를 세계의 반영(mirror image) 혹은 세계의 그림(picture)이라고 주장하였다. 여기서 세계는 fact들의 총체이며 이 fact들은 다시금 원사적 fact들의 결합이고 이 원사적 fact들은 object들에 의해 구성된다고 본다. 언어는 이러한 세계의 그림으로서 이 세계의 구성요소들에 대응하는 구조를 가지고 있다는 것이다. 우선 언어에는 세계 안의 대상들에 대응하는 이름(name)들이 있으며 이 이름들을 기초로 하여 원사적 사실에 대응하는 요소적 명제(elementary proposition)가 구성되고 일반적인 사실들에 대응하는 명제들은 다시금 요소명제들로 구성되는데 이 명제들의 결합이 곧 언어가 된다는 것이다.

비트겐슈타인은 이상에서처럼 언어의 구조와 세계의 구조가 일치하는 것으로 보았기 때문에 그에게 있어 언어에 대한 관심은, 적어도 초기에는 곧 세계에 대한 존재론적인 관심과 일치한다. 그는 세계를 구성하고 있는 단순한 대상들이 존재한다는 사실을 의심하지 않았던 것으로 보이며, 그것도 한 말의 의미가 그것이 지시하는 대상에서 찾아져야 한다는 인식이론의 전통적 입장에서였기 때문에 인식의 문제와 존재의 문제가 별개의 것이 아니라는 그의 기본적인 선제가 성립될 수 있었던 것이다.

그렇다면 철학이 해야 할 일은 이러한 세계의 구조를 언어를 통하여 서술하고 밝히는 것인가? 그는 그것을 자연과학의 임무라고 생각하였다. (L. Wittgenstein) 세계의 구조를 서술하거나 밝혀내는 일은 '말할 수 있는 것'에 대한 경험적인 작업으로서 자연과학의 소관일 뿐이다. 한편 논리학이 취급하는 것은 세계에 대한 그림이 아닌 순수하게 형식적인 언어이다. 따라서 논리적인 명제는 의미의 문제 또는 존재의 문제와는 무관한 것으로 의미무관(senseless)이다. 그렇다면 철학은 무엇을 위한 학문인가? 그것은 의미나 존재의 문제에 대한 어떤 대답으로서의 새로운 의문을 내놓는 일을 하는 학문인가? 비트겐슈타인에 의하면 철학은 결코 학문의 체계가 아니라 하나의 활동일(Wittgenstein, 1981) 뿐이다. 그것은 어떤 내용의 활동인가? 사유의 논리적 명료화(clarification)를 위한 활동이며 말할 수 있는 것을 드러내 보여줌으로써 말할 수 없는 것을 일깨워주는 활동이다. 여권대 철학이 해야 할 일은 경험적 세계의 한계, 따라서 언어의 한계를 구분지어 주는 것으로 말할 수 있는 것과 말할 수 없는 것이

뒤섞여 있는 복잡한 언어상황을 정리해 주는 일이라는 것이다.

그에 의하면 형이상학적인 명제들은 이 경험적 세계의 한계를 넘어서 말할 수 없는 세계에 대해 무엇인가를 말하려고 하기 때문에 무의미하다. 그러나 그런 이유만으로 형이상학적인 명제들이 무가치하다고 할 수는 없다. 그에 따르면 ‘말해질 수 없는 세계’의 특징은 신비스러움에 있다(Wittgenstein, 1981). 이 신비한 세계에 대해서는 물론 의미있는 언어적 서술이 불가능하다. 그러나 그러한 세계를 보여줄 수는 있는 것이며, 말할 수는 없으나 보여줄 수 있는 이 형이상의 세계는 인간의 삶에 있어서는 더 중요한 가치를 갖는다는 것이 그의 기본입장이다.

그는 전통 철학속에서 이 말해질 수 없는 세계에 대한, 의미와는 무관한 거짓 명제들을 슬하게 보았다. 말할 수 있는 것과 없는 것의 한계를 몰랐기 때문에 철학자들이 빠져 허우적거렸던 저 깊은 철학사의 수렁으로부터 그들이 빠져 나올 수 있도록 하는 것은 오직 이 한계를 그들이 분명히 인식하게 하고 볼 수 있도록 해주는 것 뿐이라고 그는 생각한 것이다. 여기서 그는 자신의 노력을 포함해서 모든 철학적 노력의 목표는 우선 일차적으로는 이 양 세계에 대한 명료한 한계를 긋는 일이며 다음으로는 말해질 수 없는 저 초월적 세계를 ‘보여주는 것’이어야 한다고 주장한다.

사실 전기 Wittgenstein의 관심은 언어분석을 통하여 이상적인 언어의 체계를 수립하려는 논리실증주의자들의 노력에 동조하는 것이었고 언어와 세계의 논리적인 관계를 밝히려는 데 집중된 것이었다. 그러나 이러한 노력의 의도는 경험적 사실들이 갖는 의미의 중요성을 밝히는데 있었다고 하기 보다는 삶에 있어서 더욱 중요한 모든 것들이 사실은 표현될 수 없는 신비의 세계에 속해 있다는 것, 따라서 더 이상 이 언어의 한계를 벗어나서는 안된다는 것을 강조하려는 데 있었다고 할 수 있다. 말하자면 그의 Tractatus는 6. 54항에서 비유했던 바와 같이 끝까지 다 올라간 후에는 버려야 하는 사다리과 같은 것으로 결국 말할 수 없는 세계에 대하여 입을 다물게 하고, 말하기 보다는 오히려 이 신비의 세계를 관조하도록 인도하려는데 그 의도를 둔 책이었던 것이다.

그는 이 책으로 철학을 위해 할 일을 다했다고 자부하고 적어도 당분간은 그 자신 실재로 입을 다물었던 것이다. 그가 시골의 은퇴생활에서 되돌아와 다시금 입을 열게 된 것은 그가 입을 다물 수 있는 인내력이 부족했기 때문이 아니라 이 말(언어)에 대한 그의 견해 혹은 세계관이 달라졌었기 때문이다. 따라서 그의 후기 철학활동은 이 변화된 견해를 천명하는 일로부터 시작되고 있는 것이다.

후기에 와서 그는 그가 절대적으로 단순하다고 믿었던 원자개념이 그것 자체로서도 일관성이 없는 개념임을 알게 되었고 따라서 이름들의 배후에는 그것의 상관자로서의 단순한 대상들의 세계가 존재한다는 초기의 입장에서 벗어나게 된다.

그의 후기 입장을 가장 잘 설명해 주는 것이 바로 언어유희(language game)라는 개념인데 그는 이 개념의 도입으로 다양한 의미의 배후에 그 의미들을 묶어주는 어떤 단일한 본질의 세계가 있다고 믿었던 초기의 입장에서 완전히 탈피하였고 따라서 세계의 존재론적 구조와 언어 구조 사이의 완전한 일치 안에서 그 의미를 찾으려던 노력도 단념하기에 이른다. 그는 이제 인간의 언어사용은 다양한 비언어적인 활동과 결합되어 있으며, 따라서 그러한 실제적 활동의 영역을 떠나서는 언어의 의미도 이해될 수 없는 것이라고 주장하기에 이른다. 이제

우리가 사용하는 언어의 의미는 그것이 지시하는 대상에 의해서가 아니라 어떤 경우에 어떤 목적으로 우리가 그 말을 사용하는가에 의해서, 또는 어떤 종류의 행위와 더불어 어떤 사회적 상황에서 그 말을 사용하는가 하는 실용적 관점에 따라서 결정되어 진다는 것이다.

이러한 그의 언어관의 변화가 바로 '세계는 fact의 총체이다'라는 그의 전기의 세계관의 변화를 의미하는 것은 아니라 할지라도 적어도 철학에 대한 그의 태도의 변화를 유발하기에는 충분한 계기가 되었던 것으로 보인다.

물론 후기에와서도 철학은 여전히 인간이 처한 정신적 불안과 속박에서의 탈피를 돕는 치료적인 활동이다. 그러나 그것은 이제 구체적인 삶의 상황에서의 치료이지 언어의 한계를 보임으로써 단번에 그 효과를 볼 수 있는 순간적 성격의 치료활동은 될 수 없는 것이었다. 요컨대, 전기와 후기의 철학적 활동의 목표에 대한 그의 견해에는 변함이 없으나 목표에 도달하는 방법에 있어서 견해를 달리하고 있으며 이 견해의 차이는 그의 언어관의 변화에 기인했던 것으로 해석된다는 것이다.

전기의 방법을 우리는 '분석적 방법'이라고 표현할 수 있을 것이다. 그가 이 방법을 적용한 것은 '모든 명제가 완전히 결정된 또는 고정된 유일한 의미를 갖는다'(Wittgenstein, 1981)는 언어관에 근거한 것이다. 그러나 그는 후기에 와서 언어의 현실속에서 언어는 반드시 세계에 대한 명확한 그림이어야 하는 것은 아니라는(Philosophical Investigation, 1961, 71항 참조), 사실과 정확성이라는 개념 역시 실용적 목적에 의해서 상대적으로만 적용되는 개념일 뿐이라는 사실을 인정하기에 이른다(Philosophical Investigation, 88항 참조). 즉 언어분석의 목표는 언어의 의미를 명료화하는데 있는 것인데 그 '명료성'이라는 것이 언어를 사용하는 목적이나 삶의 현실을 떠나서 밝혀질 수 없다는 사실에 대한 뒤늦은 자각이 전기의 언어분석적 접근방법을 포기하지 않을 수 없게 하였던 것이다. '빛자루를 가져오라'는 명령을 분석했던 경우(Wittgenstein, 1961)처럼 분석은 때로는 언어의 목적을 상실케 하거나 혹은 언어의 의미를 불명료하게 하는 결과를 초래할 수도 있어서 이러한 분석의 결과는 '줄기를 찾고저 잎을 모두 훑어버리는' 엉뚱한 것으로 나타날 수도 있는 것이다(Wittgenstein, 1961).

이제 그는 절대적인 정확성과 엄밀성을 추구하였던 전기의 입장을 벗어나 언어의 구체적이고 일상적인 현실을 인정할 뿐 아니라 이 현실 속에서 언어가 갖는 다양한 기능을 통해 그 의미를 밝혀려는 노력을 전개하기에 이른다. 그런데 후기 비트겐슈타인의 언어적 현실에 대한 관심은 언어 그 자체에 관한 것이라고 하기 보다는 그가 철학의 근본 임무라고 생각하였던 언어로 인해 발생하는 우리의 정신적 질환을 치료하는데 그 목적을 두고 있는 것이다.

그러면 치료적 방법이란 어떤 것인가? 그것은 우선 이론적 설명의 방법이 아니라 철학적 문제들을 언어의 현실 속에서 직접 서술하는 방법이다. 철학적 문제들의 해결은 새로운 information에 의해서가 아니라 이미 우리가 알고 있는 사실들을 정리함으로써 성취되는 것이기 때문이다. 우리가 '지식' '존재' '대상' 혹은 '자아' '명제'와 같은 말들을 사용하면서 사태의 본질을 파악하고자 한다면 이 말들이 언어의 본 고향인 '언어유희' 안에서 실제로 어떻게 쓰이고 있는지를 살펴야 한다고 그는 주장한다(Wittgenstein, 1961) 이때 우리가 하는 일의 내용은 바로 형이상학으로부터 언어를 일상적인 용법으로 되찾아 오는 일이다. 일상생활 속에서 언어는 다양한 용법을 가지며 여러 사람에게 의해서 공적인 성격을 띠고 쓰여진다. 따라서 언어에는 한 사회 안에서 인간들이 살아가는 삶의 형태와 직접 결부된 관습적인 용법이

있다. 그 말들이 항상 우리의 눈 앞에 있는 관계상 그 단순성과 친숙감 때문에 오히려 우리에게 감춰져 있는(Wittgenstein, 1961) 언어의 현실을 직접 볼 수 있게 해주는 것, 이것이 바로 철학이 마땅히 해야 할 일이고 비트겐슈타인의 치료적 방법이 적용되는 방식인 것이다. 이것은 사회적 맥락 혹은 삶의 흐름 속에서 언어가 갖는 실용적 기능을 의미의 최종적 기반으로 삼음으로써만 난해하고 애매한, 인간을 정신적 불안 속에 빠져들게 하는 모든 철학의 문제들을 해소시킬 수 있다는 생각에서 비롯된 철학의 자기반성이라고 할 수 있을 것이다. 이런 관점에서 보아 이제 철학은 그리고 철학적 활동은 언어의 한계를 인식하므로써 단번에 그 효과를 기대할 수 있는, 혹은 완결적인 활동이 아니라 언어적 활동 즉 인간의 삶이 지속되는 한 끊임없이 전개되어야 할 지속적인 치료활동이어야 한다는 것이다.

그러나 치료활동으로서의 철학이 절대적인 찰나의 활동일 수 만은 없으며 경우에 따라 적절히 적용되어야 하는 상대적인 성격을 갖는다 해도 어느 질병의 경우에서와 같이 치료활동의 목적은 동일하고 그 적용방법에도 공동의 맥락이 있는 것이다. 우리는 다음에서 서양철학의 역사에 깊은 뿌리를 내리고 있는 몇가지 문제에 대해 비트겐슈타인의 치료활동이 적용되는 사례들을 검토하여 이 방법이 갖는 공통성을 밝혀보려 한다.

3. 치료적 방법의 적용

A. 감각과 언어—private language는 가능한가?

N. Malcolm에 의하면 사적인 언어라는 개념은 외부세계의 존재나 타인의 마음의 존재를 긍정하려는 입장에서 비롯된 것으로 데카르트의 철학은 물론 고전적 영국 경험론 및 현대의 형이상학 그리고 감각소여론(sense datum theory) 등에 이미 간접적으로 전제되어 있는 개념으로(N. Malcolm, 1968) 그 기본적인 입장은 감각과 그것의 외적인 표현사이에는 본질적인 관계가 아니라 다만 우연적인 관계가 있을 뿐이라는 입장을 표방한 것이다. Wittgenstein은 이 관계를 '고통'이라는 단어와 개인이 체험하는 아픔으로서의 감각 사이의 관계로 환원하여 이에 대한 자신의 입장을 다음과 같이 밝히고 있다. '고통이라는 말이 무엇을 의미하는 지를 나는 내 자신의 경우로부터만 알 수 있다' (Wittgenstein, 1961) '나는 타인이 고통 당하고 있음을 단지 믿을 수 있을 뿐이나 내가 고통을 당하고 있는 경우에는 그것을 알 수 있다'(Wittgenstein, 1961) '타인은 나의 고통을 가질 수 없다' (Wittgenstein, 1961)

요컨대 사적인 언어란 발언자 이외의 어느 누구에 의해서도 이해되지 않고 또 이해될 수도 없는 언어(N. Malcolm, 1968)를 의미하는 것으로 이 입장을 지지하는 사람들이 제시하는 사적인 언어의 성립불가능성에 대한 이유란 그것이 다만 언표자에게만 알려질 수 있는 어떤 것을 언급하였을 뿐 아니라 그것도 언표자의 직접적이고 사적인 감각에만 알려질 수 있는 어떤 내용을 언급하고 있다는 것이다. 여기에 전제되어 있는 것은 언표자인 내가 말과 그 말이 언급하는 대상(감각)을 연관시켜 이들의 관계를 수립한다는 생각이다. Hector는 이 문제의 특징을 '사적인 언어의 문제는 근본적으로 사고의 수단으로서의 언어가 동시에 의사소통의 수단으로서의 언어이어야 하는지의 문제'(Hector-neri, 1971)라고 규정하면서 이에 대한 부정적인 답변은 사적인 언어의 불가능성에 대한 주장에 흡사하다고 설명한 바 있다.

이상에서 우리는 이 문제가 언어유희의 개념을 도입하므로써 전기의 언어관에서 벗어난 Wittgenstein이 철학의 임무가 무엇이며 그것이 어떻게 수행될 수 있는 가를 보여주기 위해 의도적으로 제기한 문제임을 볼 수 있다. 그는 ‘철학적 탐구’ 243항에서 이 개념을 소개하고 바로 ‘고통’이라는 말과 고통의 감각과의 관계가 어떻게 하여 수립되는가의 문제를 제기한다. 그리고 이것은 곧 인간이 어떻게 감각에 대한 이름을 배우게 되는가의 문제와 같은 것이라고 설명하였다. 이것은 역시 철학의 문제를 언어의 문제로 환원시키고 또 언어의 현실 속에서 해결되어야 할 문제로 보려는 그의 기본입장에 따른 것으로 보인다.

이 문제에 대한 그의 대답은 물론 부정적이다. 그것은 이미 언어자체가 사적일 수 없다는 그의 언어관에서 보아도 분명하다. 다음에서 우리는 그의 논의에 따라 사적인 언어의 성립불가능성에 대한 그 자신의 언어유희를 보기로 한다.

어떤 감각이 발생하는 것을 기록하여 두기 위해, 예컨대 통증이 있는 날에만 일기장에 ‘E’라는 sign을 해두기로 하는 경우(Wittgenstein, 1961) 이 ‘E’는 내 개인만이 그 의미를 아는 사적인 언어이다. 그러나 내가 ‘E’를 언어적 기호로서 사용하는 일이 정당화 될 수 있으려면, 그래서 적어도 나에게만이라도 의미를 줄 수 있으려면 이 기호와 감각과의 관계가 내게 대해서만이라도 일관성이 있는 기준에 의해 수립되어야 한다. 그러나 동시에 발생하는 것도 아닌 개인의 주관적인 감각경험에 대해 이 관계의 정확성 혹은 일관성의 기준이 되는 것이 있을 수 있는가? 이 기호 ‘E’가 나에게만이라도 정확하게 사용될 수 있으려면 우선 이 sign과 감각과의 관계가 일단 결정되어 있어야 하는 것이 아닌가? 혹자는 이에 대해 개인적인 차원에서라면 자신의 감각에 의식을 집중한다든지 스스로에게 깊은 인상을 남김으로써 기호 ‘E’를 정의할 수 있다고 할 것이다. 그러나 자신의 의식이나 기억은 타인의 그것과 비교가 되지 않는 한 옳고 그름의 기준이 될 수 없다. 여기서 우리는 Wittgenstein이 사적인 언어라는 것을 도대체 rule이 있을 수 없는 언어(Wittgenstein, 1961)로 생각하고 있음을 볼 수 있다. 그에게 있어서 언어란 rule에 따른 유희이며, 그 rule에 의해서만 언어는 의미를 갖게 된다. 즉 한 언어가 가지고 있는 여러 규칙들이 있으나 그 중의 한 규칙이 적용된 구체적인 상황에서 그 언어는 의미를 소유하게 된다. 그러나 그것이 rule인한 타인도 그것을 이해할 수 있어야 하고 그와같은 상황이 되풀이 되는 경우 전과 마찬가지로 그 rule이 적용될 수 있어야 하기 때문에 언어의 rule이란 사적인 언어의 경우에서처럼 개인의 체험을 표시하기 위해 혼자서 단 한번만 사용하는 그런 것일 수는 없는 것이다.

일단 하나의 음이 언어로 되기 위해서는 의미를 가져야하고 의미를 갖기 위해서는 특정한 규칙에 따라야 하며, 규칙에 따른다는 것은 타인과의 공유가능성을 전제한 것이라는 생각이 사적인 언어에 반대하는 그의 기본입장인 것이다.

물론 사적인 언어를 옹호하는 입장에 있는 사람이라면 사적인 언어도, 적어도 그 개인에게 있어서는 구체적인 상황에서 쓰일 수 있고, 쓰일 수 있다면 rule에 따른 것이며, rule을 따르는 언어는 의미를 갖는다고 주장할 수도 있다(Wittgenstein, 1961). 그러나 이 경우 역시 그 기호 ‘E’가 쓰여지는 상황에서마다 다르게 쓰일 수 있는 가능성을 배제할 수 있으려면 그 개인에게 적용될 어떤 ‘동일성’의 기준이 여전히 요청된다고 그는 지적한다. 논조가 각기 다른 여러 종류의 조간신문을 보는 경우 독자는 어느 한 신문기사의 사실성 여부를 확인할 수가 없다. 특정신문에 대한 평소의 신뢰도와 선입관이 어떤 기준을 제공할 수 있을지 모르나 이 경우 기사화된 사건에 대한 독자의 판단은 전혀 다른 기준에 의거한 것이 되고 만다.

이상은 내적인 감각에 대한 사적언어의 불가능성에 대한 그의 해명이었다. Wittgenstein은 곧 이어 외적인 감각의 경우를 검토한다. 예컨대 우리가 'red'라는 colour word를 사용하는 경우를 보자. 여기서 'red'는 객관적인 의미를 가지고 쓰이고 있는가? 아니면 내 개인의 색감각만을 나타내는 것인가? 그것도 아니면 공통의 의미를 가지고는 있으나 여기서는 사적인 감각을 표현하는 말로서 쓰이고 있는 것인가? 우리가 빨강색을 띄고 있는 어떤 사물을 가리키면서 '이것이 빨강이다'고 말 할 때 내가 그때 보고 있는 것은 빨강색 중의 어느 한 특수한 색상임에도 우리는 '빨강'이라는 관념적인 이름을 사용한다. 그러나 그것은 '눈은 희다'고 말할 때 '흰'이라는 말이 전해 주는 정보를 제공하는 것도 아니고 '하늘이 참 푸르기도 하다'고 할 때 '푸름'이라는 말이 가진 개인적인 sensation을 지시하는 것도 아니다.

어떤 화가가 상상에 따라 극중의 어느 한 장면을 그렸을 때(Wittgenstein, 1961), 그 그림은 일반 그림이나 말처럼 타인에게 정보를 제공해 주기도 하지만 이 화가 자신에게는 그 자신만이 알 수 있는 그의 개인적인 인상을 나타내기도 한다. 이 그림의 경우와 마찬가지로 우리가 사용하는 외적인 감각을 지시하는 말들은 '눈은 희다'에서와 같이 정보의 매체로서도 쓰일 수 있고 개인적인 감각을 지시하는 말로도 쓰일 수 있다. 그러나 그림의 경우나 외적 감각을 표현하는 colour word의 경우에서나 그 말 혹은 그림을 혼자서만 활용하는 경우에는 의사소통의 매체로서도 객관적인 의미체로서도 쓰일 수 없다는 것이다.

그렇다면 말은 내적이든 외적인 것이든 sensation을 지시할 수 없다는 것인가? 우리는 일상생활 중에 sensation에 대해 매일 말하고 이름을 붙이고 있다. 문제는 어떻게 말이 sensation을 지시하게 되는가에 있다. 즉 우리가 '고통'이라는 말과 같은 'sensation word'를 사용하는 법을 어떻게 배우게 되었는가에 있는 것이다. 여기서 우리는 언어유희에 있어서 우리가 따르고 있는 규칙들이 사회적인 성격의 것임을 다시 한번 상기해야 한다. 이 규칙들은 경우에 따라서는 바뀔 수도 있고 어떤 특수한 상황에서 특수한 목적을 위해서는 전혀 새로운 규칙으로 변모될 수도 있으나 그것이 언어라는 game을 위한 규칙인 이상 과거의 규칙과 전혀 무관할 수 없는 유사성을 가지는 것이며 또 한 사람만을 위해 존재할 수도 없는 것이다.

Hector는 사적인 언어에 대한 비트겐슈타인의 반론은 다만 sensation에만 한정되는 것이 아니라 심적 행위(mental act)라 불리어 온 모든 행위를 포함한다고 주장한다. 즉 비트겐슈타인은 여기서 사적인 언어의 성립불가능성 뿐 아니라 사적인 사용의 불가능성을 함께 주장하고 있다는 것이다. 예컨대, 가장 단순한 언어행위인 naming의 경우 언어적인 진공상태, 즉 언어체계의 다른 부분과의 관계를 완전히 떠난 상태에서는 naming이라는 언어행위가 있을 수 없다는 것이다(Hector-neri, 1971).

비트겐슈타인은 Philosophical Investigation 257항에서 이 점을 분명히 언급하고 있다. naming행위가 의미를 갖자면 언어 안에서의 대단한 무대장치가 전제되어야 한다. 어떤 사람이 '고통'에 이름을 붙였다고 말할 때 여기에는 새 말이 차지할 위치를 나타내 보여줄, '고통'이라는 말의 문법의 존재가 이미 전제되어 있다'는 것이다. 그러나 사적인 언어에 대한 그의 주장을 Strawson은 두가지 의미로 구분한다. 하나는 '사적인 경험 혹은 감각에 대해서는 naming이 불가능하다'는 강한 의미로 받아들이는 해석이고 다른 하나는 '감각이 그 감각을 가진 사람에게 돌려질 수 있는 common language가 가능할 수 있기 위해서는 어떤 조건들이 충족되어야 하는데 감각에 대한 혼란은…… 결과적으로 감각을 표현하는 언어가 가능하는 방

식에 대한 인식결여에서 비롯된다'는 약한 주장으로 해석하는 입장이다(P. F. Strawson, 1968). Strawson에 의하면 비트겐슈타인의 입장이 어떻게 해석되든 그것은 Hector에서와 같이 언어의 사적인 사용에 대한 불가능성을 주장하려는 것으로 생각되어서는 안된다. 만일 그렇게 한다면 굳이 sensation의 경우를 고찰한 비트겐슈타인의 입론은 특별한 적절성을 갖지 못하게 된다는 것이다.

이상 두 사람의 엇갈린 해석은 말할 수 없는 세계에 대해 입을 다물기를 권장하고 이를 실천하였던 그가 새삼스럽게 '철학적 탐구'를 다시 집필하게 된 배경을 고려할 때 비로소 정확성을 얻을 수 있을 것으로 보인다. 이제 그는 철학활동을 병적 현실에 대한 단순한 처방이 아니라 적극적인 치료활동으로 생각하고 있다는 점을 고려하고, 지금껏 경험론 철학의 전통 속에서 감각경험이 확실성의 최종적 기반으로 간주되어 왔다는 사실을 감안한다면 굳이 감각과 언어의 관계를 고찰한 그의 논의가 특별한 적절성을 갖지 못한 것도 아니라는 것이다. 어쨌든 감각과 언어에 대한 그의 성찰은 감각경험이 사적일 수 밖에 없고 따라서 공적 성격의 언어적 표현과 엄밀한 의미에서 일치할 수 없다는 것을 주장하기 위한 것이며 이 결론은 원자적 존재의 세계와 객관적 의미체계로서의 언어세계가 일치한다고 본 그의 전기 입장에 대해 좋은 대조를 보이고 있다 할 것이다.

B. 사고와 언어

생각하기(thinking)에 대한 그의 성찰은 언어와의 관계 하에서 인간의 이성적 기능에 대한 성찰이다. 그는 Philosophical Investigation 316항에서 '생각하기'라는 말의 의미를 분명히 하기 위해서 생각할 때의 우리 자신을 관찰한다. 그러나 그의 관찰은 '생각하기'라는 말 자체의 적용 경우들에 대한 것이 아니라 우리가 어떤 것을 '의미한다' '이해한다' 또는 '어떤 생각을 갖는다'라고 말할 때 우리의 정신 안에서 진행되는 사고작용과 그 기능에 대한 것이다. Hallet에 따르면 이 장의 목적은 생각하기가 하나의 행위, 그것도 심적인 행위라는 것을 부정하지 않으려는 것이라고 지적한 바 있다(G. Hallett, 1977). 즉 비트겐슈타인은 여기서 인간을 정신과 육체로 구분하는 이분법(dechotomy)적인 정의를 하는 사람들이 흔히 그렇듯이 생각하기를 정신 혹은 이성이라는 어떤 실체적 존재가 가지고 있는 특수한 기능으로 보려하지 않고 인간이라는 동물이 가지고 있는 여러 가지의 삶의 형식 가운데 하나로 생각하고 있다. 그런 의미에서 그는 생각하기란 비육체적인 과정이 아니라고 주장한다(Wittgenstein, 1961). 울음이라는 육체적 방식으로만 고통이 표현된다거나 정신적 방식으로만 사고가 나타난다고 보는 것은 지나치게 단순한 이분법적 사고이다.

우리가 어떤 공식이나 규칙을 이해하게 되었을 때 흔히 '아, 이제야 알겠다'라고 말한다. 물론 이것은 앞으로 내가 그와 관련된 문제를 풀어나가는데 있어서나 어떤 일을 진행시키 나갈 때 저침없이 해낼 수 있으리라는, 어떤 일의 결과를 표현한 것은 아니다(Wittgenstein, 1961). 그렇다면 '아, 이제 알겠다'라고 표현할 때 내 안에서 일어나고 있는, 외적인 행위나 뒤따를 결과에 무관한 '이해'라는 내적인 과정이 있는 것인가? 그리고 그런 것이 있다면 그것은 정신의 독자적인 활동으로서 합리적인 사고의 결과라고 보아야 하지 않겠는가? 이러한 의문에 대해 그는 '그렇게 말했을 때는 알았었는데'라고 말할 수 밖에 없는 상황 즉 실제행위를 통해서만 한번도 그의 깨달음을 입증할 수 없었던 상황이 있을 수 있음을 지적한다. 다시

말하자면 ‘완전한 오해로부터 완전한 이해에 이르기까지’의 정신활동에 대해서 우리는 ‘이해한다’ ‘안다’ ‘생각한다’ 등의 언어를 적용하고 있다는 것이다. 극단의 경우 ‘안다’는 표현의 의미와 그의 삶의 현실은 전혀 반대인 상황일 수도 있으며 또 ‘안다’고 표현할 때 그 사람에게서 일어나고 있는 사고 작용은 전혀 논리적이거나 합리적인 것이 아닐 수도 있다. 그러나 그렇다고 해서 어떤 사람이 ‘아 이제야 알겠다’고 할 때 그의 표현은 전혀 무의미한 것인가?

여기서 그는 우리의 ‘이해’ ‘생각하기’의 정당성 그리고 확실성을 보장해 줄 수 있는 것이 무엇인가를 묻고 있다. 그리고 이에 대해 이 확실성에 관한 한 아무 근거도 필요하지 않다고 대답한다(Wittgenstein, 1961). 일의 성공적인 결과 이외에 무엇이 그의 이해가 정확하였던가를 보여줄 수 있겠느냐는 것이다. 사람들이 무엇을 정당한 것으로 받아들이는가는 그들이 어떻게 살고 있느냐에 의해서 보여질 수 있을 뿐이다(Wittgenstein, 1961).

그러면 생각하기와 언어는 어떤 관계에 있는가? 언어 안에서 내가 생각할 때 구어적인 표현에 더하여 내 마음을 지나가는 다른 의미란 없다. 언어 자체가 사고의 탈 것(vehicle)인 것이다(Wittgenstein, 1961). 그는 생각하기가 언어라는 형식안에서만 가능하다는 전제하에 말하기와 생각하기의 관계를 검토한다.

우리는 언어적 형식 안에 정돈된 생각을 말하지 않고 유보시켜 둘 수 있다. 그러나 소리내어 말할 수 없는 사람도 말할 수 있는 사람과 마찬가지로 생각하기를 할 수 있는 것인가? 그 사람이 자신의 모국어를 완전히 배운 뒤라면 물론 그것이 가능할 것이다? 그러나 태어날 때부터 먹—병어리(deaf—mute)인 사람의 경우에도 그것이 가능한 것인가? W. James가 인용한 바 있는 Mr. Ballard의 경우는 언어를 배우기 전, 그것도 먹—병어리의 경우이다. 문자의 초보과정을 배우기 2, 3년전 그는 여행 중 세상이 어떻게 생기게 되었는가를 생각하였다는 것이다. 그는 여행 중 어느 큰 나무 그루터기를 보고 세상에 태어난 최초의 인간이 그 나무 밑둥에서 나오는 일 같은 것이 도대체 가능할가를 생각하였다고 한다(W. James, 1980). Wittgenstein은 이것을 다만 ‘기이한 기억현상’이라고 보고 결론을 보류한다. 그러나 다음에 진행되는 논의(Wittgenstein, 1961)에서 그는 이 기이한 기억현상의 사실성 여부를 떠나서 그것이 일반적인 현상은 아니며 그러한 예외적인 경우에 대해 우리는 일관성 있는 기준을 가질 수가 없다고 주장하고 있다. 그것은 ‘지구에서 5시’의 일반적인 의미를 태양에서 적용하는 것(Wittgenstein, 1961)과 마찬가지로 하는 것이다. 물론 이 견해에 반대하는 사람들의 경우에는 내적으로는 음성언어를 말한다고 생각할 지 모르지만 이 반대론자는 그것을 어떻게 알며 비트겐슈타인 자신조차도 그것을 어떻게 알아들을 수 있겠는가? 혹 그런 일이 가능하다고 해도 그가 이 정보를 가지고 할 수 있는 일이 무엇이겠는가를 그는 스스로 반문한다. 그러나 또 다른 반대론자들은 Ballard의 표현은 훌륭한 영어문장이고, 그런 상황에 대한 가정은 확실히 의미가 있다고 주장할 는지도 모른다. 이러한 반론에 대해 그는, 그것은 실제로는 아무 쓸모가 없는 말을, 아무도 그 의미를 모른다고 할 수 없는 문장으로 꾸며 놓으므로 써 의미 있는 것처럼 보이게 한 것일 뿐이라고 응답한다. 그에 의하면 그것은 우리 정상인들이 그 적용방식을 알 수 없는, 따라서 용법이 없는 가정일 뿐이라는 것이다. 논리학의 기초적 법칙으로서 배중율이 그림으로서는 훌륭한 논리적 그림일 수 있으나 실제에 있어서 말해주는 내용이 전혀없는 것처럼 Mr. Ballard의 표현은 그려질 실제의 대상을 우리 정상인들이 현실세계 속에서 찾을 수 없는 순 형식적인 그림에 지나지 않는다는 것이다. 여기서 우리가

주목해야 할 것은 그가 이 기이한 기억현상에 접하여 연구자들이 그를 실용주의자라고 평가할 수 있는 아주 명백하고 결정적인 예를 들고 있다는 사실이다. 그는 논리적으로 '난로가 고통 중에 있다'는 순형식적인 표현이 가능하고, 또 이 표현은 그 나름대로의 image를 줄 수도 있다고 본다. 그러나 '이 말들의 유용성은 어느 곳에서도 찾아볼 수가 없고'(Wittgenstein, 1961), 이와는 반대로 사실과의 일치 여부에 관계없이도 우리의 현실적인 삶 속에서 유용하게 쓰이는 언어적 상황도 있다고 주장한다. 예컨대 지구에 위·아래의 개념을 적용하는 경우가 그렇다. 여기서 중요한 것은 위·아래라는 개념이 천문학적 사실에 일치하는가의 여부가 아니라 우리가 그 말의 의미를 이해하면서 유용하게 쓰고 있다는 사실이라는 것이다.

이상의 논의에서 우리는 그가 이 '생각하기'에 대한 우리의 병적상황 즉 생각하기란 육체와 무관한 독자적인 이성의 기능이며 언어적 표현은 이 생각하기에 뒤따르는 과정이라는 전통적 견해를 극복하려고 시도하고 있음을 볼 수 있다. 물론 그 자신은 Philosophical Investigation을 긴 여행에서 그 때 그 때 그려놓은 일관성이 없는 풍경의 스킷치일 뿐이라고 말하고 있으나 이 책의 전반부에서 우리는 그의 변화된 언어관을 볼 수 있었고 뒤이어 철학의 전통 속에서 인식의 최종적 기반으로 간주되어 온 감각과 이성에 대한 전통적 견해들을 비판하고 있는 점으로 미루어보아 전통 철학의 문제들을 해소하려는 그의 노력을 일관성 없는 스킷치에 지나지 않는 것으로 보기는 어려울 것으로 보인다. 게다가 다음으로 그의 사유가 집중되는 문제가 감각기능과 사고의 주체로서 간주되어 온 The I(자아)와 의식이라는 점은 그의 의도에 무시할 수 없는 일관성이 있음을 보여주고 있다고 할 것이다.

C. 자아와 의식

철학사를 통해 '자아'는 세계와 세계에 대한 인식의 소유자로서 취급되어 왔다. 그는 이 자아의 문제가 철학사에 들어오게 된 것은 세계가 바로 나의 세계라는 사실 때문이라고 보았다(그는 여기서 세계는 나의 표상이라는 Schopenhauer적인 모델에 따르고 있을 뿐, 인식주체로서의 자아나 직접적인 의식의 대상으로서의 자아문제를 취급하고 있는 것은 아니다).

그는 'The I'가 세계의 중추이며 행위의 수행자(bearer)임을 시인하고 있으나 그러면서도 '그것은 something이라고 할 수 없을 뿐 아니라 nothing이라고도 할 수 없는 신비한 것'이라고 하면서 이 말이 일상생활에서 어떻게 쓰여지는 지 특히 'I'm in pain', 'I think'와 같은 일인칭 현재형의 심적 표현에서 어떻게 적용되고 있는지를 검토하였다. I가 You나 He와 같은 level에서 어떤 감각적 대상의 소유주로서만 쓰이는 경우에는 단순히 인칭대명사일 뿐이다. 그러나 'I have toothache'에서와 같이 원초적인 경험을 표현하기 위해 쓰이는 경우에는 I와 치통은 별개의 것으로 구분되지 않는다. 여기에는 치통을 앓고 있는 한 사람이 있을 뿐이다. 즉 내적인 sensation에 접해 있는 I는 이미 밀폐된 방에 앉아 있는 객관적인 나가 아니라 visual room에 앉아 있는, 나와 대상이 구분되지 않는 I로서 이 경우 나의 안과 밖의 구분이 있을 수 없다. 그럼에도 우리는 내적인 sense data에 대한 진술의 문법을 혼용하기 쉽고 그것도 그 내적인 sense-data의 소유주가 오로지 'The I'라고 주장한다는 것이다. 이 치통을 앓고 있는 'The I'는 저기 앉아 있는 사람일 수도 없고 구석에서 있는 그 사람일 수도 없다. 여기서의 I는 그러그러한 사람으로서 객관적으로 서술될 수 있는 I가 아니라 고통과

구분되지 않은 채, 현재 고통 중에 있는 나이기 때문이다. 즉 이 경우 우리는 어떠한 진술로서도 그 'The I'를 명명할 수 없다. 따라서 엄밀히 말하자면 이때의 I는 He나 you와 같은 인칭대명사가 아닌 것이다. 물론 I am in pain이라는 문장에서 I는 타인과 당사자를 구분시켜 주는 역할을 할 수도 있다. 그러나 I am in pain이라는 말은 단순히 신음인 경우도 있으며, 그것이 타인과 당사자를 구분시켜 주는 역할을 할 경우에조차도 Ludwig W: ttgenstein is in pain에서 L. Wittgenstein과 같은 의미를 갖는 것은 아니다. 비트겐슈타인 자신이 스스로를 지칭하여 'I'라고 할 때 I의 대상과 비트겐슈타인은 일치하므로 같은 의미를 갖는다고 주장할 수도 있겠으나 이 경우에도 I와 Wittgenstein이라는 말은 엄연히 다른 용도를 가진 언어 game이 다른 영역에 속하는 용어들이었다.

이상에서 다른 형이상학적 주체로서의 자아와 의식을 구분한다는 것은 대단히 어려운 문제이다. W. James는 '우리들 자신에 대한 지식의 근거에는 단순하고 텅빈 관념인 '나'가 있을 뿐이다. 이에 대해서 우리는 한 관념을 갖는다고 말할 수 없으며, 다만 모든 관념에 동반하는 의식을 가질 뿐이다(W. James, 1980)라고 하면서 결국 의식은 nonentity의 이름으로서 아직도 이에 집착하는 것은 단지 메아리일 뿐인 것에 집착하는 것과 같다고 주장하였다. B. Russell도 이 의견에 동의하면서 의식을 사고와 사고 상호간의 관계, 혹은 사고와 육체와의 관계에서 구성되는 것으로 생각하였다. 이런 모든 규정들은 의식을 우리의 사고와 경험에 현존하는, 정의할 수 없는 무엇으로 보려는 경향으로 해석할 수 있다. Wittgenstein도 이 실체적 의식(consciousness)이라는 말의 일상적 용법이 '의식하는'(conscious)이라는 말의 일상적 용법과 다른 사변적 성격을 갖는다고 보아 느낌, 신념, 영상같은 의식이 직접 작동하는 일상적인 현상들을 검토하고 있다. '인간은 모두 자신이 보고, 듣고, 느낀다고 하는 말에 동의할 것이다. 그렇다면 그들이 의식을 가졌다는 것을 스스로 입증하는 증인들인 것이다'라고 어떤 사람들은 반박할 지 모른다. 그러나 'I hear'라든지 'I am conscious' 등의 표현은 특정한 상황에서만 쓰일 수 있고 의미를 가질 수 있다. 일상적인 상황에서 구태여 그런 말을 쓴다면 그것은 '나는 살아 있다' 혹은 'I breathe'와 같은 의미로 쓰일 수 있겠지만 그러나 우리는 통상 그렇게 표현하지는 않는다(Wittgenstein, 1961).

그는 거듭해서(Wittgenstein, 1961) 언어가 주는 그림의 타당성이나 정확성이 문제가 아니라 그 그림이 어떻게 적용되는 지를 이해해야 한다고 주장하고 있다. 여기서 우리가 주목해야 할 것은 대부분의 경우 그림이 주어지면 그것의 적용방식도 나타나지만 지금 의식의 문제의 경우에는 오히려 반대의 현상을 보이고 있다는 사실이다. '영혼'이니 '의식'이니 하는 말은 그림을 '앞세워' 우리 앞에 나타나지만 오히려 문제는 여기에서부터 발생한다. '의식'과 '두뇌의 과정' 사이에서 느껴지는 이 건널 수 없는 심연의 느낌은 우리가 형이상학적 주체로서 나와 이의 기능으로서의 의식에 대해 그 실체성을 전제하는 한 없어질 수 없는 것이다.

4. 맺 는 말

이상에서 우리는 비트겐슈타인의 치료적 방법이 적용되는 사례들을 감각, 사고, 자아, 의식 등을 중심으로 살펴보았다. 그가 검토하고 있는 이 문제들은 모두 인식의 확실성과 그 확실성의 기준이 어디에서 찾아져야 하는지의 문제에 결부되어 있다. 그는 이러한 문제들의 검

토를 통해 우리가 절대적인 관점에서라면 확실성과 정당성의 문제에 대해 말할 수 있을지 모르지만 사실 그러한 사변에는 대상이 없다는 것에 유념해야 한다는 사실을 일깨워 주려하고 있는 것으로 보인다. 우리들 인간은 여러가지 많은 삶의 형식들을 가지고 있으며 그것들은 모두 인간의 원초적인 삶의 현상일 뿐, 찬성할 수도, 반대할 수도 없는 것임에도, 이 언어유희가 진행되었다(Wittgenstein, 1961)고만 말해야 할 상황에서 구태여 정당성을 추구하고 설명을 요구하려 하였다는 것이 우리들 철학자의 과오이었다는 것이다. 그런 의미에서 이제 우리는 탐구의 기준이 되는 축을 전환시켜야 하고 그것도 우리의 현실적 요구라는 기정의 관점을 중심으로(Wittgenstein, 1961)해야 한다는 그의 주장은 완벽한 논리적 언어의 구성이라는 초기의 이상이 쇠퇴하고 모든 의미를 언어적 현실 속에서 찾으려 한 후기의 입장을 대변한 것이라 할 수 있을 것이다.

여기서 의미의 경계가 될 수 있는 것은 다만 언어의 용법, 목적, 적용방식 동일 뿐이다. 따라서 철학자가 해야 할 치료적 활동은 언어가 가지고 있는 공적이고 객관적인 의미를 밝히는 것이 아니라 구체적인 삶의 상황안에서 언어의 용법을 밝히는 것이 되어야 한다. 물론 이러한 철학활동의 목적은 그의 비유에서와 같이 '파리에게 출구를 보여주는 것' 이외의 것일 수 없다. 이러한 치료적 활동은 고통 중에 있는 철학자들에 대한 연민 등 다분히 도덕적인 동기를 내포하고 있는 것으로 보이지만 그 자신도 그의 활동이 겨우 한 두 사람에게조차도 바르게 이해될 것을 기대하지 못했다는 것은 꼭 아이러니컬하게 느껴질 뿐이다. 그는 철학적 문제나 방법에 대해 전혀 새로운 이론이나 학설을 전개하려 의도하지는 않았던 것으로 보인다. 그러나 그의 Investigation에 대한 필자의 이해 부족을 전제할 때 그 내용은 실용주의라는 전혀 새롭지 않은 처방을 만병통치약이나 된 듯이 과대하게 포장하고 있는 듯한 느낌을 떨쳐버릴 수 없는 것이 사실이다. 그런 의미에서 그 치료적 효과를 기대하기에 앞서 철학적 질화를 치료하겠다는 매우 도덕적이고 사회적인 동기의 진지성에마저 의혹이 생기는 것은 그의 저술이 그 스스로도 시인하고 있듯이 몇몇 사람에게라도 바르게 이해되기를 기대할 수 없을 만큼 난해하여 정신적 질화의 치료적 효과 보다는 오히려 극심한 두통을 주기에 충분한 내용을 가지고 있기 때문일 것이다.

참 고 문 헌

1. 황경식 역, 비트겐슈타인의 철학, 서울 : 삼일당, 1983.
2. Klemke, E. D. *Essays on Wittgenstein*. Uni of Illinois Press, 1971.
3. Hallett, G. *A Companion to Wittgensteins Philosophical Investigations*. Ithaca and London Cornell Uni Press, 1977.
4. Hector—neri "The Private—Language Argument", In E. D. Klemke(ED.) *Essays on Wittgenstein*. Uni of Illinois Press, 1971.
5. James, W. *Principles of Psychology* London : William Boston, 1980.
6. Malcolm, N. *Wittgensteins Philosophical Investigations* In G. Pitcher(ED.) *Wittgenstein, the philosophical Investigations*, Uni. of Notre Dame Press, 1968.
7. Peurson, c. a. *Wittgenstein, An Introduction to His Philosophy*. New York : E. P. Dutton and Co, Inc. 1970.

8. Pitcher, G. *Wittgenstein, the Philosophical Investigations* Uni of Notre Dame Press, 1968.
9. Strawson, P. F. "Review of Wittgenstein *Philosophical Investigations*". In G. Pitcher(ed) *Wittgenstein, the Philosophical Investigations* Uni of Notre Dame Press, 1968.
10. Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Oxford, Basil Blackwell, 1981,
_____, *Philosophical Investigations*, New York, The Macmihan Company, 1961.