

## 신학적 의사소통행위이론의 토대에 관한 연구\*

**박종균**

(부산장신대 교수 / 기독교윤리학)

- I. 서론
- II. 의사소통행위
- III. 의사소통적 합리성
- IV. 담론윤리
- V. 진리 합의론
- V. 의사소통행위이론의 신학적 적합성
- VI. 결론

---

\* 이 논문은 2003년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음. KRF-2003-A00067

---

• ABSTRACT •

---

A theological theory of communicative action that takes form and develops in conversational and in critical engagement with the social science and philosophical theory of action recognizes that the differentiation of validity claims delivers both important insights into the foundations of human communication and interaction. The theological theory of communicative action has an interdisciplinary orientation in relation to the social science and philosophy. This study introduces the approach of a communicative theory of action, taking as its starting point the central concept of communicative action. I then explain the complementary concept to that of communicative action, the concept of communicative rationality. In this process an essential aim is to show both that and how the concept of communicative rationality characterizes the barometer for a comprehensive concept of rationality that does not reduce reason to its cognitive-instrumental dimension, but elucidates it from the perspective of its constitutively communicative dimension. Furthermore, I deal with relation between ethics and discourse. This includes discussing the basic features of Habermas's and Karl-Otto Apel's moral-theoretical approach to discourse ethics. And then I explain Habermas's proposal for a consensus theory of truth. I think that the communicative theory of action is not an arbitrary, non-theological theory to which theology can relate following from three view-points. First, Helmunt Peukert has made clear and has systematically expounded both the fact that and the extent to which science requires for its grounding the return to communicative practice. Second, the communicative theory of action is dedicated to those problems of rationality, subjectivity and inter-subjectivity, modernity, on which contemporary theology is also working. Third, the communicative theory of action can be made theologically productive, and demonstrates in its theological appropriation that it is capable of approaching theological question.

**Keywords:** Theory of communicative action, Communicative rationality, Discursive ethic

**주 제 어:** 의사소통행위이론, 의사소통적 합리성, 담론윤리

---

## I. 서론

신학적 의사소통행위이론은 하버마스(Jürgen Habermas)의 의사소통 행위이론과 특별한 관계를 맺는다. 즉 하버마스의 이론을 수용함으로써 인간적 실천의 기본 구조와 방향성에 대한 하나의 심도 있는 분석과 성찰을 인식하는 것이다. 신학적 의사소통행위이론은 하버마스 이론을 신학 이론의 자신의 영역과 전통에 적용시키기 위해 그것을 수단으로 사용한다. 물론 이러한 작업은 맹목적인 수용의 형식을 취하진 않는다. 말하자면 하버마스의 의사소통행위이론에 대한 비판이 병행되는 것임을 의미한다. 신학적 의사소통행위이론은 하버마스 이론의 한계, 결점을 지적해 주며, 그의 의사소통행위이론의 범주와 한계에 비판적 물음을 제기함으로써 신학적 의사소통행위이론은 자신의 전통을 대화 속으로 끌어들이고자 한다. 이러한 기초 위에서 신학적 의사소통행위이론은 의사소통행위 이론의 영역과 범주에 관해 비판적으로 질문한다.

신학적 의사소통행위이론은 의사소통행위의 개념을 근본적인 신학적 개념으로 간주하는 바, 그것은 신학적 이해를 명확한 의사소통적 실천에 관한 성찰을 통해 이루고자 하며, 동시에 그것에 의거해 신학의 변혁을 이루고자 한다. 이러한 변혁은 신학적 내용을 언어학적 화용론에 의거해 신학적 내용이 전통적인 신학적 개념의 틀 내에서 명료화될 수 있는지의 여부를 해명하는 것이다.

본 연구에서는 먼저 의사소통행위이론의 중심 개념을 파악하기 위해 그것의 입론을 소개할 것이다. 두 번째, 의사소통행위이론의 보론적 개념으로서의 의사소통 합리성 개념을 해명할 것이다. 이러한 과정의 본질적 목적은 의사소통 합리성의 개념이, 이성을 인식-도구적 영역으로 환원시키는 것이 아니라 그것의 구성적 의사소통의 영역의 관점으로부터 이성

을 해명하는 포괄적인 합리성 개념의 범위를 여하히 설정하는가를 보여 주기 위함이다. 세 번째로 윤리와 담론의 관계를 주제화시키고자 한다. 이 작업은 담론윤리에 대한 하버마스와 아펠(Karl-Otto Apel)의 도덕론적 입론의 기본적 내용에 관한 논의를 포함한다. 만일 담론윤리에 대한 논의가 규범적 정초에 대한 물음과 그러한 정초작업에서 요청되는 절차, 즉 실천적 담론의 형식을 취하는 절차와 연관된 것이라고 한다면, 궁극적으로 논의되지 않으면 안 되는 것은 진술에 관한 진리가 담론적 논증에 의해 확보될 수 있는지의 여부에 대한 물음은 물론 진술에 대한 진리와 그것의 검증 가능성에 관한 물음일 것이다. 네 번째로, 이러한 질문을 고려하는 과정에서 하버마스가 제안한 진리 합의론을 해명할 것이다. 다섯 번째로, 의사소통행위이론은 자의적이고, 교체가능하고, 신학과 무관한 이론이 아니기에 신학이 상관할 수 있다는 사실을 입증하고자 한다. 이를 위해 포이케르트(Helmut Peukert)가 이론 작업을 중점적으로 검토할 것이다.

## II. 의사소통행위

의사소통행위이론의 체계적인 핵심은 이해 도달 가능성의 보편적 조건의 재구성으로서 보편적 또는 형식적 화용론에 의해 형성된다. 하버마스는 한편으로는 언어분석철학, 특히 언어행위이론과의 대화를 통해, 다른 한편으로는 아펠의 선형적 화용론과의 대화를 통해 보편·형식적 화용론을 전개한다.

형식 화용론의 근본 개념은 의사소통행위의 개념이다. 형식 화용론은 이러한 개념이 인간적 상호작용과 더불어 사는 삶에 근본적인 것임을 보여주고자 한다. 보편·형식 화용론은 인간행위의 보편적이고 필수적인

조건, 인간행위의 기본적 정초, 인간행위에서 제기되는 타당성 주장, 그리고 이러한 타당성 주장이 만회되는 방식을 재구성하고 반성한다.

하버마스는 세 가지 행위 유형의 구분에서부터 논의를 출발하고 있는 바, 행위 유형들의 상황과 정향에 따라서 도구적 행위, 전략적 행위 그리고 의사소통행위로 특징짓는다. 도구적 행위는 비사회적인 행위 상황에서 나타난다. 도구적 행위가 지시하는 바는 그것이 임의대로 다룰 수 있는 대상들이며, 그것은 발생하는 의도된 결과와 성공적이라 할 수 있는 행위를 지향한다. 전략적 행위는 행위의 사회적 형태를 나타내는 바, 그것이 지시하는 바가 다른 인간이라는 사실에 의해서 도구적 행위와는 구별된다. 그러나 타인들과의 관계에서 전략적 행위는 타자들의 결단에 영향력을 행사하기 위한 목적으로 합리적인 선택 규칙을 따르게 된다. 이것은 똑같이 성공을 위하여 정초된 이성이다. 그러나 의사소통행위는 성공을 지향하는 두 유형의 행위와는 구별된다. 의사소통행위는 그것이 사회적 상황에서 발생한다는 사실에서는 전략적 행위와 공통점이 있지만, 그러나 이러한 상황에서 주체들은 성공을 염두에 둔 계산에 의해서가 아니라 이해에 이르는 행위에 의해서 그들의 상호작용을 조정한다. 즉 그들은 성취하고자 하는 이해의 견지에서 서로에 대한 상호작용성을 지향하는 것이다.

하버마스는 언어학적으로 매개된 상호작용의 두 가지 분석적 관점에서 성공 지향과 이해 지향을 단순하게 구분하는 수준에서 머물지 않는다. 그는 언어적 행위의 규범적 이해에 이르려고 한다. 이를 위해 하버마스는 성공 지향적인 쓰임이 이해 지향적인(*verständigungsorientierte*) 언어학적 쓰임에 비해 부차적인 것이며, 후자의 쓰임이 주된 것임을 입증하고자 한다. 하버마스에 따르면, 이해에 도달하는 언어학적 과정은 동의를 목적으로 하고 있다. 의사소통을 매개로 달성된 동의는 그것이 언어행위에서

이루어진 제안의 용인 — 즉 이것은 결과적으로 공유되는 설득력을 촉발케 하는 용인인데 — 에 근거하는 한, 합리적 토대를 지니고 있다고 볼 수 있다. 이해에 이르는 것이 “인간적 언설의 내적 목적(telos)이다.”<sup>1)</sup> 이것은 오스틴(John L. Austin)과 쉘(John Searle)이 비언표(Illocutions)와 수행(perlocutions)을 구별한 논의를 근거로 예시될 수 있다.<sup>2)</sup> 화자는 어떤 사실을 말함으로써 비언표적 행위를 수행하는 바, 이로써 화자는 언표된 사실의 의미로부터 진행되어지고, 언어행위 그 자체에서 명료화될 수 있는 목적을 추구한다. 이와는 대조적으로 언어행위가 목적으로 하는 수행적 목표는 기껏해야 그 맥락으로부터 이해될 수 있다. 하버마스에 따르면 비언표적 목표는 자신의 진정한 의도에 관해 상대방의 주의를 끄는 화자에 의해 달성된다. 물론 언어행위는 언어행위가 비언표적 목표를 달성하기 위해 적합한 경우에만 청자에게 영향을 주는 수행적 목표에 기여할 수 있다. “만일 청자가 화자가 말하는 바를 이해하는 데 실패한다면, 전략적으로 행위하는 화자는 의사소통행위에 의거하여 청자로 하여금 열망하는 방식으로 행동하게 할 수 없을 것이다. 그 정도로, 우리가 “결과를 지향하는 언어적 쓰임”을 처음으로 고안한 것은 언어의 본원적 쓰임이 아니라 성공 지향적인 행위를 조건으로 비언표적 목적에 봉사하는 언어행위의 소전제(Subsumption)이다.”<sup>3)</sup>

하버마스에 따르면, 형식 화용론의 입론을 사용하는 의미론은 언어행위가 어떤 이해를 의미하는지를 명료화하지 않으면 안 된다. 언어행위는

- 
- 1) J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* Bd. I (Frankfurt: Suhrkamp, 1981), 387.
  - 2) J. L. Austin, *How to do Things with Words* (Cambridge: Oxford Univ. press, 1962); John Searle, *Speech Acts* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1969), 16; 쉘에 의하면, 말함으로써 무엇인가를 하게 되는 측면이 바로 언어행위의 비언표적인 힘이며, 화자와 청자 사이에 화자가 의도한 상호적인 인간관계를 성립시키는 능력을 의미한다.
  - 3) J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* Bd. II (Frankfurt: Suhrkamp, 1981), 94.

청자가 언어행위의 용인 가능한 조건을 인식할 때 이해된다. 청자는 이러한 조건들에 관해서 “예” 또는 “아니오”로 입장을 표명한다. 청자가 언어행위에서 이루어진 제안을 용인하는 경우, 청자는 그 다음에 이어지는 자신의 행위에 관해 모종의 전념하는 모습을 보이게 된다. 하버마스는 규정적(Regulativer), 자기 표현적(Repräsentativer), 사실 확인적(Konstativer) 언어행위의 의미를 구성하는 조건들과 이러한 행위에 의해 제기된 타당성 주장을 진술한다. 그러한 토대 위에서 하버마스는 화자가 청자와 더불어 어떠한 사안에 대하여 이해에 이르기 위해서는 의사소통행위에서 제기하는 세 가지 타당성 주장을 재구성하는 바, 진술에 대한 진리성(Wahrheit)에 대한 타당성 주장, 언어행위에 의해서 의도된 상호인격적 관계의 정당성(Richtigkeit)에 대한 타당성 주장 그리고 발화된 사실의 진실성(Wahrhaftigkeit)에 대한 타당성 주장이 그것이다. 네 번째 타당성 주장은 이해가능성에 관한 것이다. 그러나 이러한 주장은 행위 가운데서 저절로 제기되는 것이 아니라, 행위가 일어나기 위해 전제되는 것들이다. 의사소통행위에서 화자는 “모종의 사안에 대해 청자와 이해에 이르고, 그로 인해 자신을 이해시키기 위해서는”<sup>4)</sup> 이해 가능한 표현을 선택하지 않으면 안 된다.

의사소통행위의 핵심이 세 가지 층위에서 동의를 구하는 것이라면, 언어행위 역시 세 가지 수준에서 용인되어야 한다. 하버마스에 따르면, 그러한 동의가 비판에 개방적으로 대처하는 한, 동의는 합리적으로 동기화되며 그렇게 될 때 근거를 제공함으로써 복구되어야 하고 또한 복구될 수 있다. “‘예’의 입장을 취한 청자는 한편으로 발화내용에 관련되고, 다른 한편으로는 언어행위 내재적 근거 제공에 관련된, 그리고 (의무의) 결과가 상호작용에 적합한 의무와 관련된 동의를 정초 짓는다.”<sup>5)</sup> 언어행위

4) Ibid. I, 431.

5) J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*

와 함께 화자는 필요한 경우 지금까지 제기되어 온 타당성 주장을 이행할 것이란 사실에 대해 보증인이 된다. 화자는 자신의 진리성, 정당성에 대한 주장을 위해 이성적 논거를 제시함으로써, 그리고 화자 자신의 지속적인 행위를 통해 자신의 진실성에 대한 주장이 정당화된다는 사실을 예시함으로써 타당성 주장을 이행할 것이다. 이 모든 사실은 동시에 세 가지 타당성 주장들 각각이 논쟁될 수 있는 것임을 함의하고 있다. 이해 지향적인 행위의 지속 여부는 합의되지 못한 동의를 복원에 달려있다. 동의를 복원은 타당성 주장의 복구에 의거해 발생한다. 세 가지 타당성 주장이 논쟁·복구될 수 있다는 사실에서 의사소통행위에 전제된 동의가 합리적으로 동기화될 수 있다는, 즉 그 동의는 필요에 따라서 검토될 수 있고, 근거 지워 질 수 있으며, 갱신될 수 있다는 점을 인식하게 된다.

하버마스는 행위 주체가 취할 수 있으며, 언어학적 이해의 세 가지 기본적인 기능과 세계, 즉 사회적 세계, 객관적 세계 그리고 주관적 세계에 대한 세 가지 유형의 준거에 의해서 의사소통행위에 참여하는 사람들은 세 가지 타당성 주장을 제기하게 되며, 이에 상응하는 세 가지 기본적인 태도를 인식하게 된다. 이러한 세 가지 기본적인 태도란 객관화시키는 태도, 자기 표현적 태도 그리고 규범 일치적 태도를 말한다. 이러한 기본적인 태도는 언어적 쓰임의 세 가지 기본적인 양식, 즉 언어의 사실 확인적, 자기 표현적, 규정적 쓰임에서 각자의 소임을 다하며, 동시에 이해의 도달을 지향하는 순수한 언어적 쓰임의 유형을 형성한다. 쓰임들 각각에는 해당되는 타당성 주장이 두드러지게 명시적으로 표현되는 바, 사실 확인적 쓰임에는 진리성 주장이, 규정적 쓰임에는 정당성 주장이, 자기 표현적 쓰임에는 진실성 주장이 해당된다.

하버마스의 형식 화용론적 분석은 “언어능력을 갖춘 화자들이 이해 지

향적 행위 가운데서 진술들을 사용할 때 그들이 집중하는 전이론적 (vortheoretischen) 지식을 가설적으로 재구성하는 일”<sup>6)</sup>을 목적으로 하고 있으며, 그 분석은 이해의 도달을 지향하는 보편적 조건들과 상호작용 규칙들을 해명하고자 한다. 또한 이해와 동의의 도달에 근거지우는 작업이 여타의 사회적 상호작용의 기저가 되는 의사소통행위의 두드러진 특징이라는 사실을 증명하고자하는 목적을 지니고 있다. 이러한 재구성과 성찰은 의사소통행위론의 규범적 중심을 형성하는 바, 형식 화용론적 분석은 사회가 의사소통적으로 이해에 이르기 위한 그리고 의사소통적 합리성을 위한 잠재력을 개발하는 정도에 따라 사회를 판단하는 비판 사회론을 위한 규범적 토대를 마련해 준다.

### Ⅲ. 의사소통적 합리성

의사소통행위의 개념은 의사소통적 합리성<sup>7)</sup>의 개념과 밀접한 관계가 있다. 의사소통행위 개념은 도구적 행위의 합목적적 합리성을 지향하는 행위 이해가 너무 편협하다는 점에서 행위에 대한 포괄적 이해를 확보하고자 한다. 의사소통적 합리성의 개념은 이성을 인식·도구적 영역으로 환원시키지 않는 포괄적인 합리성 개념을 위한 범위를 설정한다. 언어와 행위 이론의 관점으로부터, 두 종류의 합리성이 지식을 사용하는 방식에 따라 최초의 단계에서 구별될 수 있다. 한편으로 행위의 효력을 지향하고 난 다음 도구적 통제를 지향하는 합리성이 있다. 다른 한편으로는 의사소통적으로 이해의 도달을 목적으로 하는 합리성이 있다. 후자의 합리성의

6) J. Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns* Bd I, 199.

7) 의사소통적 합리성이란 본질적으로 두 사람 이상의 언어행위 능력자들간의 언어적 상호작용 과정에서 발현하는 ‘상호주관적 차원의 합리성’이며, ‘대화적 합리성’ 혹은 ‘절차적 합리성’을 의미한다.

목표는 인식된 것의 진리성이다. 양 합리성은 비판·옹호될 수 있고, 그래서 근거지어질 수 있는 주장을 포함한다. 발화 또는 행위의 합리성이 비판되고 근거지어질 수 있는 능력을 회복할 수 있다면, 한편으로 주장 다른 한편으로는 목적 지향적 행위가 “더욱 합리적이 될수록, 그러한 주장 또는 행위와 연관된 명제적 진리나 효력에 대한 주장에 소여될 수 있는 근거 짓기는 더욱 양호하게 된다.”<sup>8)</sup>

타당성 주장들은 또한 행위주체와 주체를 둘러싼 사회적 환경과 자신의 주체적 세계와의 관계에 관심 갖는 행위들 가운데서 제기된다. 규범적으로 규정된 행위와 자기 표현적 행위는 각각 정당성과 진리성에 대한 주장과 연관된다. 타당성 주장으로서 그 행위들은 마찬가지로 비판되고 근거지어질 수 있다. 그러한 행위들은 하버마스가 포괄적인 의사소통적 합리성의 개념 아래로 통합한 합리성의 형태를 구체화하는 것이라 볼 수 있다.

의사소통 합리성의 개념의 발전을 위해서 논증된 타당성 주장이 근거지어질 수 있는 절차들을 분석하는 일은 중요하다. 일반적으로 말해 이러한 근거 지움은 논증을 통해 일어난다. “여기서 참여자들은 논증된 타당성 주장을 테마화하고 논증을 통해서 타당성 주장의 복원(einlösen)과 비판을 시도한다.”<sup>9)</sup> 하버마스는 논증의 주요 유형으로서 담론을 말하는 데, 담론이란 이상적 담화 상황의 조건들에 근접해야 한다. 하버마스의 관점에서 보면, “문제가 되는 타당성 주장의 의미가 개념적으로, 참여자들로 하여금 합리적으로 동기화된 합의가 원칙적으로 이룩될 수 있다고 가정하게 했을 경우에만 그리고 오로지 논증이 충분히 공개적으로 수행되고 충분한 기간 지속될 경우에만”<sup>10)</sup> 비로소 담론을 거론할 수 있게 된다.

---

8) Ibid., 27.

9) Ibid., 38.

10) Ibid., 71.

하버마스는 논증된 진리성 주장이 테마화 되고 근거지어지는 논증의 형태를 이론적 담론으로 규정한다. 대조적으로 실천적 담론은 행위 규범들의 논쟁사태와 관련된다. 실천적 담론은 행위의 규범적 정당성에 관한 논쟁을 합의적으로 해소하고, 따라서 그에 상응하는 행위 규범을 논증을 통해 정당화하는 목적으로 이행된다. 자기 표현적 발화의 진실성은 마찬가지로, 비록 담론에 의한 검증은 아니라 하더라도 논증에 의한 검증에는 이를 수 있다. 자기 표현적 발화의 검증은 체계적인 자기기만의 해소에 중점을 두는 비판 모델을 따른다. 평가적 발화의 영역에서 미학적 비판은 논증과 검증을 비담론적으로 수행하는 수단이다. 결국, 발화의 이해 가능성에 대한 타당성 주장, 즉 제대로 된 발화의 주장은 또한 의사소통의 장애물 제거를 목적으로 한 해명적 담론에서 발생하는 합리적 검증에 이를 수 있다.

하버마스는 의사소통적 합리성은 또한 사회학적 이론의 형성을 위해 필수적임을 계속해서 보이고자 한다. 하버마스는 베버(Max Weber)의 이론을 비판적으로 수용함으로써, 베버의 합리성과 합리화 개념의 성과와 결점을 동시에 보여준다. 베버는 합리화를 합목적적 합리성이란 관점으로만 규명하며, 자유와 의미의 상실이란 테제로 근대에서 부상하는 병리적인 현상을 파악하고자 한다. 하버마스에 따르면, 베버는 모호한 방식으로 합리화 개념을 사용하고 있는 바, 그러한 병리적 현상을 적절하게 분석하기 위해서 두 가지 층위의 사회이론은 물론 포괄적인 합리성 개념이 필요하다는 것이다. 베버의 작업에서 그러한 개념과 이론을 발전시킨 방식에 대한 암시가 전혀 없다고 말할 수는 없으나, 그것이 체계적인 역할을 담보하지는 못한다. 이것은 베버의 합목적적·도구적 합리성 중심의 합리성과 합리화 이해, 그리고 합목적적 합리성에 의한 행위모델에 적합한 행위이론으로 말미암는다. 한편으로, 베버는 자본주의적 근대화에서

힘을 발휘하는 역사적 합리화의 양식을 보편적인 사회적 합리화와 동등하게 생각하고 있다. 다른 한편으로, 하버마스에 따르면, 당대의 조건에 대한 베버의 성찰은 “그가 전체화된 합목적적 합리성으로 위축된 합리성을 사정·비판할 수 있는 기준들<sup>11)</sup>을 암묵적으로 포함하고 있다.

하버마스에 의하면 합리성에 대한 분화되고 포괄적인 개념을 위한 기초가 베버 이론의 체계적인 내용 안에 있다는 것이다. 이러한 합리성 개념은 과학적인 기획에서의 인식-도구적 합리성, 예술적인 기획에서의 심미적-실천적 합리성, 기독교의 형제사랑 윤리에서의 도덕-실천적 합리성을 포함한다. 그러나 이러한 도덕-실천적 합리성을 위해 베버는 세속화된 형태, 즉 “구원 종교에 기반을 두지 않는 의사소통적 윤리<sup>12)</sup>를 고려하지 않았다. 베버는 사회적 합리화를 보다 정확히 하기보다는 유달리 역설적인 것으로 특징짓는다. 그러나 하버마스는 베버가 선택적 합리성 모델을 지향하고 있는 것으로 간주한다. 이러한 모델은 의사소통적 합리성의 포괄적인 개념의 관점에서 보는 것이다. 하버마스에 의하면 의사소통적 합리성은 합리성이 사회적 관계의 전 영역을 억압할 때 합리성의 잠재력을 드러내고, 제약시키는 바를 비판하기 위한 규범적 기준으로 작용한다. 또한 의사소통적 합리성은 성취되어온 합리성을 위한 잠재력이 충분히 활용되지 않거나 단지 일방적인 방식으로 실현되는 사회병리 현상과 그러한 사회적 상황을 비판하기 위한 규범적 기준으로서 기능한다.

#### IV. 담론윤리

모든 담론에서 전제되고 도출된 근본적인 윤리적 원리는 자유롭고 균

---

11) Ibid., 306.

12) Ibid., 331.

등한 기회가 보장되는 가운데, 대화나 의사소통의 과정에 참여한 사람들 모두의 동의를 얻을 수 있는 규범만이 그 타당성을 주장할 수 있다는 원리인 바<sup>13)</sup>, 그것은 하버마스에 의해 규범적인 물음을 명시적으로 테마화하는 담론, 즉 실천적 담론의 토대 위에서 해명된다. 실천적 담론은 규범의 정당성에 대한 주장을 정당화시키는데 주력한다. 하버마스에게서 실천적 담론은 담론윤리의 기획, 즉 한편으로는 부분적으로 아펠과 같은 입장을 견지하면서 다른 한편으로는 부분적으로 아펠의 선형적 화용론과는 차이를 보이는 기획을 위한 출발점이다.<sup>14)</sup> 담론윤리는 합리적 논증을 위한 전제와 절차를 성찰한다. 이런 식으로 담론윤리는 논증에 의해서 이해에 도달하는 과정의 기초를 정교화하는 것이다.

하버마스에 따르면, 담론윤리는 칸트적 윤리에 부합되는 네 가지 특징을 드러내고 있다. 즉 담론윤리는 의무론적, 인지적, 형식적 그리고 보편적 특징을 지니고 있다.<sup>15)</sup> 첫째, 담론윤리는 그것이 옳음과 정당한 것을 결정하는 규범의 당위성에 대한 타당성과 관련되고 그 타당성이 ‘인정될 만한 가치가 있는 원리들의 견지에서 정당화될 수 있다’<sup>16)</sup>는 점에서 의무론적이다. 둘째, 담론윤리는 그것이 규범적 정당성을 진리성과 유사한 타당성 주장으로서, 즉 합리적으로 근거지어질 수 있는 어떤 것으로서 인식하고 있다는 점에서 인지적이다. 셋째, 담론윤리는 그것이 구체적인 규범적인 내용들을 분명히 하지 않는다는 점에서 형식적이다. 그 대신 담론윤리는 칸트의 정언명령과 유사하게 행위규범을 위한 정당화 원리로서 형식적 기준들을 구성하고 있다. 담론윤리에서 도덕적 논증 절차는 정언명령적 위치를 차지하고 있다. 마지막으로 담론윤리는 그것이 도덕

13) J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (Frankfurt: Suhrkamp, 1985), 76.

14) J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik* (Frankfurt: Suhrkamp, 1991).

15) Ibid., 11f.

16) Ibid., 11.

의 보편화 원리가 구체적인 문화나 시대에 연관될 뿐만 아니라 그리고 구체적인 문화나 시대를 위해서만 의미와 타당성을 가질 뿐만 아니라, 보편적인 타당성을 지녀야 한다는 것을 주장한다는 점에서 보편적이다. 보편화 원리에 따르면, “규범적으로 영향을 받는 모든 당사자들이 실천적 담론의 참여자가 되고자 한다면, 그러한 규범만이 규범적으로 영향을 받는 모든 자들이 동의할 수 있는 타당성을 주장할 수 있다는 것이다.”<sup>17)</sup>

담론윤리는 담론적 논증의 구조로부터 이해에 도달하는 의사소통적 과정의 원리를 명백히 한다. 이러한 원리들의 조정과정에서 핵심이 되는 것은 논증을 통해 달성된 합의를 여하히 확보하느냐의 물음이다. 하버마스에 따르면, 논쟁된 규범의 합의를 위한 실천적 담론에서 달성되어지는 바는 “만족할만한 근사치에 이를 정도로”<sup>18)</sup> 이상적 담화상황의 조건을 충족시켜야 하는 담론의 형식적 조건에 의해서 보증되고 상호주관적으로 확보되는 것이다. 이것이 의미하는 바는 참여자와 논제의 범주에 대해서는 제한이 없으며, 의사소통은 행위의 부담을 지지 않고 제약에서 자유롭다는 것, 담론의 참여자는 한 형태의 담론에서 다른 형태로 교환할 수 있다는 것, 그리고 참여자 모두는 “해석, 주장, 추천, 해명 그리고 정당화에 대해 문제를 제기하거나 근거 짓는 다든지 아니면 반박할 수 있을 뿐만 아니라 그러한 것들을 적극적으로 개선할 수 있는 기회가 잠재적으로 동등하게 부여되는 것이며, 그 결과 어떠한 우선하는 견해일지라도 논제 화되고 비판되는 점에서 시간 제약을 벗어날 수 있는 것은 아무 것도 없다.”<sup>19)</sup>

하버마스는 담론윤리의 정초 프로그램에 관한 자신의 성찰을 위해 알

---

17) Ibid., 12.

18) J. Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns* Bd 1, 71.

19) J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 177.

렉시(Robert Alexy)의 실천적 담론의 규칙을 보충한다.<sup>20)</sup> 논리-의미론적 층위와 연관된 근본적 규칙에 따라 그 절차적 규칙들은 담론윤리에서 특별한 의미를 갖는다. 하버마스는 그것을 다음과 같이 도식화하고 있다:

- (3.1) 말과 행위의 수행능력을 지닌 모든 주체들에게는 담론의 참여가 허용된다.
- (3.2) a. 모든 사람에게는 그 어떤 주장에 대해서도 의문 제기가 허용된다.  
 b. 모든 사람에게는 그 어떠한 주장이든지 담론으로 끌어들이는 것이 허용된다.  
 c. 모든 사람에게는 자신의 태도, 욕망 그리고 욕구의 표현이 허용된다.
- (3.3) 어떠한 화자도 (3.1)과 (3.2)에서 명시된 바와 같이 자신의 권리를 행사하는 데 있어 내적·외적 강제에 의해 방해받지 않을 수 있다.<sup>21)</sup>

실천적 담론을 위해서 결정적으로 중요한 것은 논의된 행위규범에 대한 이해에 도달하기 위해 논증을 사용하는 과정을 확보하고 나서, 이러한 규범들을 상호주관적으로 결부된 방식으로 정초시키게 되어 있는 원리이다. 그 원리가 바로 보편화의 원리이다. 그것은 칸트의 정언명령에 함축되어 있다. 정언명령에 따르면, 오직 보편적인 법칙이 되기에 적합한 그러한 규범만이 타당한 것으로 여겨진다. 하버마스의 관점에서 정언명령은 “행위와 준칙 양식들, 또는 행위규범들에서 구체화된 행위와 준칙 양식들에 의해 조장된 이해관계의 보편화를 주장하는 원리로 이해될 수 있다.”<sup>22)</sup> 그러므로 담론윤리는 칸트와는 대조적으로 각자가 처한 특수한 경우에 혼자 힘으로 보편적 관점을 가설적으로 가정하고자 하는 고립된 개인 주체의 성찰과 개념적 힘을 보편화에 결부시키지는 않는다. 대신

20) J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 97-102.

21) Ibid., 99.

22) Ibid., 73.

담론윤리는 보편화를 실제적인 논증과 잠재적으로 해당된 모든 당사자들의 실제적 담론에 결부시킨다. 보편화 원리는 타당한 규범들은 모든 당사자들의 인정을 담보하지 않으면 안 된다는 입장을 출발점으로 견지한다. 이러한 출발점으로부터 보편화의 원리는 모든 사람들의 이해관계가 고려되는 바를 분명히 하고 나서 동시에 보편적 동의와 상호 주관적 인정에 기댈 수 있는 모든 이들에게 공통되는 이해관계의 형식화를 담보하는 기능을 지닌다. “보편화의 원리는 미드(G. H. Mead)가 소위 “이상적 역할 떠맡기”(ideal role taking) 또는 ‘보편적 담론’라고 명명한 보편적인 역할 교환(Rollentausch)의 기능을 갖는다. 그래서 모든 타당한 규범은 다음과 같은 조건을 만족시키지 않으면 안 된다. 즉 “모든 참여자들은 모든 사람들의 이해관계를 만족시키기 위해 일반적인 관찰을 통해 예상될 수 있는 결과들과 부작용을 수용할 수 있다(그리고 이러한 결과들은 규제를 위해 이미 알려진 양자택일적인 결과보다 선호된다).”<sup>23)</sup>

하버마스에 따르면, 보편화 원리 “U”는 이미 담론윤리의 기본 개념을 표명했던 도덕 원리와 혼동되지 않는다. 보편화 원리는 단지 규범에 관한 합의가 일어날 수 있고 상호 주관적으로 담보될 수 있는 하나의 절차를 고안하는 것이다. 만일 논증에 참여하는 각자 개인이 위에서 언급한 담론 규칙(3.1 - 3.3)에 상응하는 전제를 만들어야 한다면, 그리고 ‘만일 규범이 단지 해당 당사자들의 공통된 이해관계를 규정할 때에야 비로소 정당화되어 진다면, 그럴 경우에 타당성에 대한 규범적 주장들을 담론적으로 진지하게 복구하려고 하는 모든 사람들은 보편화 원리 ‘U’를 암묵적으로 인정하는 데까지 이르는 절차적인 조건들을 수락하게 된다. 그러나 일단 그것이 ‘U’가 선형 화용론적 유도를 통해 논증의 전제 위에 정초될 수 있다는 사실을 보여 왔다면, 담론윤리 자체는 담론윤리의 원리 ‘D’에 의

---

23) Ibid., 75f.

해 형식화 될 수 있는 바, 그것은 다음과 같이 명문화 될 수 있다. 즉 “단지 실천적 담론의 참여자들로서 자신들의 능력에 영향을 미치는 모든 것을 승인함과 더불어 경험하는 (또는 경험할 수 있는) 그러한 규범만이 타당하다고 주장할 수 있다.”<sup>24)</sup>

아펠과 달리 하버마스는 기본적인 윤리적 규범을 논증의 전제로부터 직접적인 방식으로 이끌어 내는 것을 거부한다. 고로 하버마스는 보편화를 윤리적 원칙이 아닌 형식·절차적 원리로 특징짓는다. 대조적으로 아펠에 따르면 보편화 원리는 “선형적으로 일반화된 호혜성 (Gegenseitigkeit)의 원리이자 합의적·의사소통적 이행을 목적으로 한 것임을 스스로 나타내 준다. 보편화 원리는 내용 없이 또는 임의적인 방식으로 적용될 수 없다. 대신 그것은 이해에 도달하는 보편적 과정의 가능한 결과를 지시하고 있다.”<sup>25)</sup> 보편화 원리는 “모든 의사소통 상대자들이 원리적인 성격을 띠는 평등한 권리를 향유한다는 기본적인 규범”<sup>26)</sup>을 포함한다. 그것은 또한 “생활세계에서 부상하는 도덕적으로 관련된 문제에 대한 논증에 의한 해결책, 즉 이런 의미에서 원리적인 성격의 논증에 참여한 가능한 모든 상대자의 편에서 볼 때 합의적 대상이 될 수 있는 해결책의 모색에 책임적으로 분담하는 의무”<sup>27)</sup>를 포함하고 있다.

하버마스는 담론윤리의 형식적·절차적 성격만을 분명히 한다. 즉 담론윤리는 내용을 진술하지 않는다. 이에 반해 아펠은 자신의 선형·화용론적 담론윤리를 이상적인 논증 공동체의 규범에 대한 성찰과 이러한 규범에 대한 궁극적인 정초작업으로 이해한다.<sup>28)</sup> 이상적인 논증 공동체는

24) Ibid., 103.

25) Karl-Otto Apel, *Diskurs und Verantwortung* (Frankfurt: Suhrkamp, 1990), 121.

26) Ibid., 116.

27) Ibid.

28) 본 연구자는 담론윤리에서는 규정적 개념으로서의 그러한 이상적인 공동체가 언제나

근거 지우는 담론 내에서 선형·화용론적 방식으로 정초된 규범들을 취하게 하고 그 규범들을 연대성 가운데서 상호 주관적으로 타당한 책임윤리가 되려는 목적과 함께 생활세계에 적용된 담론에서 생산적이 되도록 도전하는 기능을 수행한다. 아펠의 관점에서 실제적인 의사소통 공동체는 이상적인 의사소통 공동체의 실현을 지향한다.<sup>29)</sup> 어떤 식이든 담론윤리의 핵심은 이상적 담화상황을 구성하는 이론적 전제들로부터 이성적인 도덕원리를 도출해냄으로써, 도덕적 규범의 정당한 구속력을 확보하려는데 있다.

## V. 진리 합의를론

실천적 담론의 목표는 규범의 정당성 주장이 문제시된 이후에 그러한 주장의 정당화를 달성하는 것이다. 하지만 이론적 담론의 초점은 진술에 대한 진리성 주장을 근거지우는 일이다. 하버마스는 진리성을, 객관적 세계에서 존립하도록 주장되는 사실들에 관한 언어의 사실 확인적 쓰임에서 명시적으로 제기된 타당성 주장으로 정의한다. 하버마스의 관점에서 화자는 이러한 주장을 제기하기 위한 근거 제공을 제안하고 나서, 동시에 그 주장이 합리적임을 입증하고자 한다. 만일 사실 확인적 언어의 쓰임에서 선호된 “언어행위 내재적 근거지움의 의무”(sprechaktimmanente Begründungsverpflichtung)<sup>30)</sup>가 예컨대 경험에 의존함으로써 이러한 제

---

전제되고 기대될 수는 있어도, 그러한 공동체가 현실적으로 존재하는 문제와는 구별해야 할 필요가 있을 것이라는 점에서 하버마스의 견해에 동의한다.

29) Helmut Peukert, *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentaltheologie* (Frankfurt: Suhrkamp, 1988), 274-288.

30) J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 433f.

안이 수락되지 않거나 계속해서 문제가 제기되기 때문에 상호작용적 맥락에서 의사소통행위의 수준으로 직접적으로 복구될 수 없다면, 처방 요법은 이론적 담론에 참여하는 것이다. 이론적 담론은 상호 주관적으로 결속된 방식으로 문제 제기된 진리성 주장을 근거지우고 담보하는 것을 목적으로 한다. 이론적 담론과 실천적 담론 양자의 공동 목적은 논증에 의해 달성되는 합의이다. 어떤 수단에 의해 약속된 목적을 달성할 수 있는가, 합의가 상호 주관적으로 담보될 수 있다는 사실을 무엇으로 입증하는가가 하버마스의 진리성에 대한 담론 또는 합의이론의 핵심 물음이다.<sup>31)</sup> 그는 진리를 본질적으로 언어체계와 진술과 연관되고 또한 그 진술들에 대한 모든 사람들의 잠재적인 동의와 유대된 것으로 이해한다. 하버마스에게서 진리의 기준은 실재의 재현이거나 재생산일 수 없다. 또한 그것은 경험의 증거일 수도 없다. 그것은 단지 합리적 합의일 뿐이다. 하버마스에 따르면 그러한 합의는 담론의 형식적인 조건, 즉 이상적 담화상황의 조건에 의해서 달성될 수 있음과 동시에 상호 주관적으로 담보된다는 것이다.<sup>32)</sup> 이상적 담화상황은 다음과 같은 물음과 더불어 작동되기 시작한다. 언제나 담론의 실제적인 극소수 참여자의 합의에 불과한 그런 조건에서의 합의를 진리로 여길 수 있는가의 여부, 그리고 이러한 합의가 허위적 합의와 여하히 구별될 수 있는가가 그것이다. 하버마스는 진리적/허위적 합의를 구별하기 위한 적절한 기준을 얻기 위해서 우리는 ‘모든 담론에서 이상적 담화상황을 가정할 수밖에 없으며, 우리가 상호작용의 맥락에서 행위하는 주체들의 책무를 기대할 수밖에 없는 것과 마찬가지로 이상적 담화상황을 비현실적으로 기대할 수밖에 없다’<sup>33)</sup>고 주장한다.

31) Ibid.

32) Ibid., 136.

33) J. Habermas, "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz," in J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie-Was leistet die Systemforschung?* (Frankfurt: Suhrkamp, 1971),

이상적 담화상황의 개념은 순수한 의사소통 모델과 조화되어, 실제적인 의사소통 과정의 조건들에 종속적인 상태로부터 도출된 것이다. 그래서 그것은 의사소통에 방해가 되거나 부담을 주는 모든 외적 조건과 내적 부적절성이 제거되었다는 의미에서 이상화된 것이라 할 수 있다. 더욱이 이상적 담화상황의 개념은 우리가 모든 일에서 의사소통적으로 행위할 수 있는 이유와 그러한 행위에 참여하기 위해 전제되는 바와 그리고 그러한 행위에서 우리가 지향하는 바를 해명하는 구체적인 기능을 수행한다. 이상적 담화상황은 실제적인 의사소통의 전제들, 즉 실제적인 의사소통의 가능성과 타당성의 조건에 관한 물음을 의미하는 바, 이 물음은 실제적인 의사소통의 규범적 정초에 관여한다.

담화상황이 “이상적”이라고 할 때 하버마스가 의미하고자 하는 바는 의사소통이 외적인 영향에 의해서나 또는 “의사소통 자체의 구조로부터 비롯된 제약에 의해서”<sup>34)</sup> 방해받지 않는 상태를 말한다. 환언하면 이상적 담화상황은 의사소통의 체계적 왜곡과 모든 제약 형태를 배제하는 것이다. 하버마스가 언어행위의 네 가지 층위를 통해 나타내고자 했던 바와 같이, 이상적 담화상황은 의사소통적·사실 확인적 선택과 쓰임에 관한 기회의 평등을 함축하고 있으며, 규정적·자기 표현적 쓰임에 있어서 평등한 기회가 행위 주체로서의 화자를 위해 보증되어 있다는 전제에 의존해 있다.

이상적 담화상황의 비현실적 조건들은 단지 담론의 성공을 위한 조건들을 나타내고 있을 뿐 아니라 상호작용에 연관된 순수한 의사소통행위의 모델, 즉 상호작용에서 기대되는 모델의 범주를 설정하고 있다는 점에서 “그것(이상적 담화상황의 비현실적 조건)들은 이상적 삶의 양식의 조건들로 입증된다.”<sup>35)</sup> 하버마스는 이상적 담화상황을 기대하는 상태 그리

고 순수한 의사소통 모델의 상태를 비현실적인 것으로 특징짓는다. 그 어떤 것도 경험적인 언술이나 실제적인 상호작용의 조건과는 일치하지 않는다는 것이다. 따라서 그것은 다음과 같이 말할 수 있을 것이다. “그것은 마치 이상적 담화상황(또는 순수한 의사소통행위의 모델)이 허구적일 뿐 아니라 실제적인 것처럼, 언술 행위를 수행함에 있어 우리가 너무나 비현실적으로 행위 가능한 언술 구조에 속한다 ... 따라서 상호작용의 규범적 정초는 양면적이다. 즉 기대되어지는 바이기도 하면서 동시에 기대된 정초로서 실제적이다.”<sup>36)</sup>

## V. 의사소통행위이론의 신학적 적합성

의사소통행위와 의사소통 합리성의 핵심 개념들은 그것들이 여러 가지 주요 물음에 관한 신학적 인식을 날카롭게 만들어주는 한 신학적 적합성을 갖는다고 할 것이다. 기독교 신앙은 신학적 분석과 성찰의 대상이 되어야 하는 의사소통적 실천을 대변하는가? 그렇다고 한다면, 어느 정도까지 그러한가? 유대-기독교적 전통과 신학적 합리성에 의해 주장된 합리성이 의사소통 합리성에 어느 정도 상응하며, 어느 정도 상충되는가?

헬무트 포이케르트(Helmut Peukert)는 학문이론적으로 기초 신학의 층위에서 실천적 행위이론으로서의 하나님에 관해서 책임 있는 방식으로 말할 수 있는 가능성을 제시하기 위해, 그리고 신학의 토대를 구축하기 위해 의사소통행위이론을 적용하고 그것의 아포리아적 구조를 해명하는데 있어 가장 포괄적인 노력을 수행했다. 하버마스의 의사소통행위이론적 전개에 관련하여 포이케르트는 “연대성 안으로 포섭되는 인간성의 역

35) Ibid., 139.

36) Ibid., 139.

사적 구성을 인식하기 위한 시도가 이루어지는 곳에서 주체의 정체성과 사회의 구조를 위한 이론의 규범적 함의는 아포리아적으로 귀착된다”<sup>37)</sup>고 주장한다. 포이케르트는 상호작용의 규범적 정초를 무제약적 평등성, 호혜성 그리고 연대성으로 정의하는 의사소통행위이론은 그것이 지금까지 전개해온 형식으로는 극복할 수 없는 세 가지 종류의 한계에 직면한다.

첫 번째 한계는 의사소통행위이론이 “유한한 역사적 자유의 전제로서의 절대적 자유”<sup>38)</sup>에 관한 모든 물음에서 현재와 같은 형식으로 주제화 되는 것의 불가능성이다. 두 번째 한계는 하버마스가 고려하지 못한 의사소통행위의 시간적 구조에 의해 제기된다. 이러한 구조에 관해 포이케르트는 하이데거의 존재에 대한 시간적 구조의 분석을 참고로 하여, “어떤 한 개인의 죽음과 또 다른 이의 죽음이 의식의 더 확장된 지평으로서 결속되어지는 시간적 의사소통행위이론이 개발될 필요가 있다”<sup>39)</sup>고 말한다.

셋째, 의사소통행위이론이 아포리아적으로 귀착되는 기본적인 방식은 그것이 상호작용의 규범적 정초로 예시하고자 하는 보편성과 연대성이 실제로 무제한적이라는 주장을 시도했을 때, 그것이 겪는 이론적 난점에서 보여 진다. 그 물음은 연대성을 실현하기 위한 참여로 인해 죽은 자들과 그 연대성이 긴밀하게 존립할 수 있는 방식을 질문할 때 철저하고 범례적으로 제기된다. “우리는 연대성 안에서 의사소통행위가 지향하는 실재에 관한 물음을 단순히 배제할 수 있는가? 엄밀하게 이런 점에서, 의사소통행위이론은 신학의 주된 물음인 실재에 관한 물음, 즉 타자와 더불어 연대하는 행동 속에서 죽음에 직면한 타자를 위해 증거된 실재의 물음을 제기하지는 않는가?”<sup>40)</sup>

37) H. Peukert, *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentaltheologie*, 311.

38) Ibid., 314; J. Habermas, *Texte und Kontexte* (Frankfurt: Suhrkamp, 1991), 143.

39) H. Peukert, *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentaltheologie*, 315.

이런 아포리아와의 직면으로부터 포이케르트는 두 가지 테제를 중심으로 신학의 토대를 전개한다. 첫째는 “유대-기독교 전통은 의사소통행위의 기초적이고 한계적인 경험들 가운데서 체험된 실재와 이러한 경험에 여전히 응답 가능한 의사소통행위의 양식에 관심한다”는 주장이며, 둘째는 “신학은 죽은 자에 대한 회상적 연대(anamnetisch-solidarisch)에서 죽음에 접근하는, 그리고 그 가운데서 경험되고 드러나는 실재의 의사소통행위이론으로서 발전될 수 있고 또 그렇게 되어야만 한다”(41)는 주장이다.(42)

포이케르트는 신학적 의사소통행위이론에 대한 자신의 입론을 전개해 온 바, 특히 그는 신학을 권력에 집착하는 체제들에 저항하는 비판적 계몽의 기획으로 해석한다.(43) 신학과 의사소통행위이론 양자는 권력 축적을 위한 메커니즘에 맞서기에는 불완전한 기획이기에 공동의 관심을 가지고 있다고 강조한다. 동시에 그는 이러한 메커니즘을 타개하기 위한 조건에 관해서 의사소통행위이론에 대한 자신의 신학적 물음을 형식화하며, 상호주관적인 독창적 윤리에 관한 성찰을 도입한다. 그러한 윤리는 의사소통행위이론에 대한 비판적 수용·분석·발전시키려는 포이케르트의 주된 관심사이다.

신학 진영으로부터 의사소통 합리성 개념은 특히 종교를 배제하고 있

40) Ibid..

41) Ibid., 316.

42) 포이케르트에게서 하나님의 담론은 “죽은 자들과 연대적·의사소통행위를 수행함으로써 타자를 위해 또한 그렇게 행함으로써 행위자 자신의 위해 주장하는 현실에 대한 담론”(Ibid., 346)이며, 하나님에 대한 책임 있는 담론의 가능성을 의사소통행위이론에 의해 그 근거가 지어진다는 것이다. “따라서 하나님에 대한 담론은 바로 이런 의사소통행위의 차원에서부터 유도되며, 바로 이 행위로 귀착된다. 바로 이 점에서 신학은 의사소통행위이론이며 이것을 통해 개방되고 경험되는 현실에 대한 이론이다.”(Ibid.)

43) H. Peukert, "Sprache und Freiheit: Zur Pragmatik ethischer Rede," in Franz Kamphaus/ Rolf Zervas (ed.), *Ethische Predigt und Alltagsverhalten* (München: Matthias-Grünwald-Verl., 1977), 44-75.

으며 적어도 어떠한 관심도 기울이지 않고 있다는 비판을 받아 왔다. 확실히 오늘날 하버마스는 종교가 의사소통적 윤리로 해소되는지의 여부에 대해 더 이상 확신하지 못하며, “이성적 담론을 매개로 해서도 종교가 표명할 수 있는 언어 이상의 것이 되지 못하는 한에서”<sup>44)</sup> 그는 종교와 적당하게 공존하는 의사소통적 이성을 고려하려고 한다. 그러나 이러한 잠정적인 공존의 제공은 신학에서 수용될 수 있는 성질의 것이 아니다. 의사소통 합리성에 대한 하버마스적 이해의 관점, 즉 의사소통 합리성과 종교를 상호 대립적인 것으로 보는 방식은 지탱되기 어렵다. 왜냐하면 의사소통적 이성은 자신으로부터 종교를 당연히 배제할 수 없으며, 종교를 자신에는 속하지 않은 어떤 것으로 거리를 둘 수 없기 때문이다. 절차적인 의사소통 합리성의 틀 내에서 의사소통적 이성은 논증 절차의 참여를 통해서만 그리고 종교가 논증과정에 기여하는 것이 가시화 될 수 있는 그러한 논증에 참여한 자들과의 대화를 통해서만 비롯된다. 종교는 의사소통적 이성을 감시한다는 의미보다는 본질적으로 의사소통 합리성에 개방된 요소와 영역으로서 간주될 수 있다.

이러한 연유로, 종교를 위해 의사소통적 이성을 초월한 타당성의 분화된 영역을 주장하는 것이 목표가 될 수는 없다고 본다. 오히려 종교는 의사소통 합리성에 관계된, 의사소통적 합리성으로 들어가는 필수불가결한 차원, 즉 종교 안에 저장된 기억, 종교 안에서 입증된 경험 그리고 종교에 의해서 길러진 희망을 근거로 해서 계시되고 창조적으로 변화하는 실재의 차원을 소유한 것으로 인식되지 않으면 안 되는 것이다. 의사소통적 실천으로 이해된 종교는 공동체를 창조하고 정체성을 정립한다. 하버마스의 신학적 비판에서 종교 자체는 의사소통적 실천으로 인식될 수 있는 바, 종교는 “실천으로서, 그래서 의사소통행위로서 타자를 위해 하나님을

44) J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken* (Frankfurt: Suhrkamp, 1988), 185; J. Habermas, *Texte und Kontexte*, 110-156.

요청하며 이러한 하나님을 행위 안에서 입증하고자 한다.”<sup>45)</sup>

의사소통행위이론은 신학적으로 다양한 방식으로 논의·비판·수용되어 왔다.<sup>46)</sup> 의사소통행위이론의 틀 내에서 인식된 담론윤리는 한스-요아킴 뢰른(Hans-Joachim Höhn)에 의해 신학적 윤리의 관점, 즉 그가 담론윤리의 제한된 물음에서부터 시작함으로써 정교화 시키고자 하는 관점에서 다양하게 비판되었다.<sup>47)</sup> 뢰른에게 있어 담론 이성 단독으로만은 부적절하다. 따라서 그것의 “외부”와 연관되는 이성의 능력이 회복될 필요가 있다. 이성은 담론적 합리성의 가능한 전담론적(prädiskursiven) 조건들을 포함하여 담론적 합리성과는 “성격을 달리하는 것”과의 관계를 끌어 들일 것을 요청한다. 엄밀하게 말해 이것이 바로 뢰른이 담론적 이성의 확대를 통해 “포괄적 합리성”에 이르고자 했던 바이다. 담론의 형식적·절차적 합리성에 대해, 뢰른은 예를 들어 심미적, 종교적 언어 놀이(Sprachspielen)에서 명확히 이야기되는 창조와 피조에 관한 전합리적·초합리적 충동들을 합리적인 방식으로 확보·보존하려는 포괄적 합리성을 의도한다. 뢰른의 관점에서 보면, 그러한 요소들로부터 발전된 포괄적 윤리는 “담론도덕의 한계를 드러내고 타과함으로써”<sup>48)</sup> 스스로를 형성하기 시작한다.

뢰른은 담론윤리의 두 가지 근본적인 한계, 즉 이성이 결여된 사람을 인간으로 인정하는 문제와 인간존재의 도덕성의 문제를 강조하는 바, 그의 견해에 따르면 그것의 오직 신학적으로만 극복될 수 있다는 것이다. 뢰른이 이해한 담론윤리는 스스로를 논증할 수 있는 능력과 자신의 합리성에 기

45) H. Peukert, "Sprache und Freiheit: Zur Pragmatik ethischer Rede, 66.

46) Edmund Arens, "Theologie nach Habermas," in E. Arens(ed.), *Habermas und die Theologie* (Düsseldorf, Patmos Verl., 1989), 9-38.

47) Hans-Joachim Höhn, *Vernunft-Glaube-Politik: Reflexionsstufen einer christlichen Sozialethik* (Paderborn: Schöningh, 1990), 140-170.

48) Ibid., 147.

달 수 있는 사람을 인정하는 윤리이다. 그에 반해 훔이 주장하는 윤리는 합리적인 인간의 도덕성의 궁극적인 시금석은 이성이 결여된 자들과 관계적이 되어야 한다는 것이다. 훔은 담론윤리의 두 번째 딜레마를 도덕성과 이성적 주체의 도덕성의 모순을 제거하지 못하는 그것의 무능함에서, 그리고 윤리를 개인적·사회적 존재의 유한함에 정초시키려는 담론윤리의 부주의함에서 찾고 있다.<sup>49)</sup>

훔의 말을 빌리면, 기독교 신앙은 엄밀히 말해 담론윤리를 포괄적으로 확장시킬 수 있는, 그래서 담론윤리와 연관되어 “인간적으로 더불어 사는 삶”의 근본 원리로 정당화될 수 있는<sup>50)</sup> 계기들을 끌어들이 수 있는 이성 그 이상의 차원을 포함하고 있다.

그러나 신학적으로 담론윤리를 포괄적 윤리 아래 포섭하고자 하는 훔의 제안은 몇 가지 이유에서 문제가 있어 보인다. 첫째, 의사소통 합리성이 단지 이성적인 사람에게만 타당성이 있다고 가정함으로써, 그는 의사소통 합리성의 자기이해를 간과해 버리며 담론윤리를 불구로 만들게 된다. 둘째, 의사소통행위의 시간성과 의사소통적으로 행위하는 사람들의 죽음에 관한 입장을 정리하는 데 있어 훔은 포이케르트와는 달리 실천적 행위이론을 사용하지 않는다. 반면에 그는 담론윤리를 세계의 ‘존재와 의미의 궁극적인 기반’(Seins-und Sinngrundes)<sup>51)</sup>에 대한 종교적인 확신으로 해소시키면서 담론윤리의 근본적인 아포리아를 최상으로 고양시키는 의미론을 사용한다. 셋째, 훔이 인간 행위에 대한 추정(推定)적인 종교적 요소에 중점을 두고 의미의 신앙적 기반을 강조하면서 그러한 기반 위에서 신앙의 실천적 결과를 해명하고 있는 한, 그는 의미에 관한 관념

49) Ibid., 151ff.; H. Peukert, *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentaltheologie*, 300-310.

50) H. J. Höhn, *Vernunft-Glaube-Politik*, 158.

51) Ibid., 167.

적인 신학이론의 틀 내에 머물고 말며, 엄밀히 말해 그럼으로써 신학적인 행위이론의 이정표를 망각하고 마는 것이다.<sup>52)</sup>

볼프강 파울리(Wolfgang Pauly)는 진리에 관한 합의이론의 신학적 적 합성을 논구해왔다.<sup>53)</sup> 그는 생활세계에서 발견되고 절차적으로 결정되는 그리고 그의 생각에 진리이론의 필요조건뿐만 아니라 충분조건까지도 만족시키는 합의론적 진리의 개념을 인정한다. 파울리가 분명히 하고자하는 바는 과정으로서의 진리는 “그 자체로 의사소통적이고 교환 가능한 고상한 그 무엇을 나타내는 것”이며, “미리 결정되어 있는 것이 아니라 결정하도록 소여된 것”<sup>54)</sup>이라는 점이다. 특히 파울리의 분석은 합의론과 함께 소여된 실재론은 모든 형태의 존재론화(Ontologisierung)를 회피하며 인간 행위를 진리이론을 위한 준거점으로 파악하는 통찰을 제공한다. 파울리는 합의론적인 인식론적 틀의 신학적 함의를 복원시킨다. 그의 견해가 함의하는 바는 또한 담론윤리를 위해서도 타당성을 유지한다. 그는 진리성을 대화적인 진리 발견에 정향된 실존적인 개입을 의미하는 ‘진리 조건적 결단’(wahrheitsbedingende Entscheidung)<sup>55)</sup>으로 이해하며, 진리성에서 “담론적 체계를 흔들기 위한 방식으로 순수한 형식적인 층위에서 제기되는 타당성 주장”<sup>56)</sup>을 인식한다. 그의 관점에서 보면 진리성에 대한 타당성 주장은 순수하게 신학적이고 성서 중심적인 진술과 조응된다. 파울리에 따르면, 진실되고 성공적으로 사는 삶에 대한 하버마스의 관념이 의미와 행복의 경험을 함축하고 “신학적으로 해석 가능한 내연

52) Christian Kissling, "Die Theorie des kommunikativen Handeln in Diskussion," in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 37 (1990), 233-235.

53) Wolfgang Pauly, *Wahrheit und Konsens: Die Erkenntnistheorie von Jürgen Habermas und ihre theologische Relevanz* (Frankfurt: Lang, 1989).

54) Ibid., 151.

55) Ibid., 188.

56) Ibid., 196.

(Konnotationen)을”<sup>57)</sup> 명시하는 것과 마찬가지로, 진리성에 대한 타당성 주장은 신학적 함의를 갖는다.

따라서 파울리는 의사소통행위론이 신학적 담론을 위한 기회를 제공한다고 결론짓는다. 첫째 그는 우리 시대에 대한 하버마스의 진단과 경험적인 주제들에 대한 그의 구체화에 대한 그러한 기회들을 고려하고 있다. 둘째, 파울리가 주장하는 바는, 의사소통행위에서는 경험이 ‘사회적 생활 세계의 틀 내에서 수행된 상호작용적인 과정에 언제나 정초되어 있다’<sup>58)</sup>는 하버마스에 대한 인정을 토대로 우리는 신학적인 언어를 그 자체로 의사소통적 경험의 결과로 인식할 수 있으며 “하나님”을 하나의 경험으로 고백·단언할 수 있고 신학을 경험적 학문으로서 인식할 수 있다는 것이다. 결국 합의 모델은 교회를 그리스도인들의 보편적 의사소통 공동체로 이해하도록 안내하는 성찰적 연결 고리 역할을 감당할 수 있다.

그는 하버마스의 개념에서 비롯된 신학적·성서적 연관들을 적확하게 지적하고 있다. 그러나 이러한 연관들은 진리성에 대한 타당성 주장에 국한되지 않는다. 한편으로 그 연관들은 진리개념의 모든 차원을 포함하고 있으며, 다른 한편으로 그것들에는 하버마스를 극복하는 새로운 해명이 소여되지 않으면 안 될 것이다. 의사소통행위 이론을 신학적으로 수용하는 파울리는 하버마스를 신학적 적합성을 갖는 대화의 파트너라기보다는 잠재적 또는 익명의 신학자<sup>59)</sup>로 간주하는 바, 신학은 자신의 진리에 대한 주장을 위해서 하버마스의 이론에 비판적으로 개입해야 하며, 신학의 장(場)에서 하버마스의 개념적 도구들을 사용할 수 있어야 하고, 신학은 그의 개념에 대한 검토와 그것의 아포리아를 드러냄을 통해 그리고

---

57) Ibid., 328.

58) Ibid., 339.

59) Edmund. Arens, "Theologie nach Habermas," in E. Arens(ed.), *Habermas und die Theologie*, 11ff, 22f.

신학적 의사소통행위이론을 염두에 두는 작업을 통해 하버마스의 개념을 생산적으로 만들 수 있다는 점을 강조한다.

## VI. 결 론

본 연구에 의하면 하버마스의 의사소통행위이론의 신학적 적합성은 삼중적 방식으로 나타난다 할 수 있다. 첫째, 그것의 범주와 개념들은 신학적 작업을 위해 일련의 유익한 도구를 제공해준다. 행위이론의 범주들, 즉 의사소통적 합리성의 개념, 담론윤리의 개념 그리고 진리에 대한 합의이론은 신학적인 쓰임에 개방되어 있으며 신학의 이론적 형성에 고려되기 적합하다. 둘째, 의사소통행위이론을 통해 작동함으로써 그리고 그것의 난점을 드러냄으로써 신학이 학문·행위이론에 관해 자기 성찰적으로 임하는 그리고 신학적 의사소통행위이론의 토대를 세우는 가능성이 저절로 나타난다. 셋째, 하버마스의 개념의 개별적 요소들을, 특히 신학에 정당한 논의의 근거를 두면서, 신학 학제들의 개별적 관심과 요구에 따라 신학적으로 수용·비판하고 구성적으로 전개시키는 전망이 자리한다.

의사소통행위이론은 무엇보다 그것이 인간적 실천의 기본 구조에 대한 재구성과 성찰에 관여하는 한 신학적인 적합성을 갖는다. 실천에 대한 단순한 종합적인 철학적 반성과 비교해 본다면, 의사소통행위이론의 분석적·재구성적 입론은 한편으로 언어학과 사회과학에서 경험적 연구에 원용되는 일련의 도구들을 개발시키며 다른 한편으로는 실증주의적으로 철학적 반성을 거부하지 않는 유리한 입지를 점하고 있다. 만일 신학적 성찰이 하버마스의 의사소통행위이론을 비판적으로 수용한다면, 그것은 개인적·집단적, 사회적·역사적 실천에 대한 깊은 통찰에 이를 수 있을 것이다. 이러한 통찰은 신학 자체의 범주들과 개념들에 무시할 수 없는

엄밀성을 부여할 것이다.

의사소통행위이론은 신학적 층위에서 특별한 성찰적 적합성을 가질 것이다. 의사소통행위이론은 학제간 연구방식으로 구성되는 바, 그것은 신학적 정초 작업을 위해서도 적실성을 가질 것이다. 왜냐하면 신학의 토대를 마련하는 일은 신학적 학제들 사이에서 제도화된 학제간 연구 작업의 자리를 대표하고 있기 때문이요, 타학문·철학과의 대화나 비판적 논의를 통해 신학적 토대의 검토 작업에 참여할 임무가 있기 때문이다. 의사소통행위이론은 이론 형성을 위해 가장 상이한 학제들과 입장들의 다양성을 사회과학과 인문학에서 수용하여, 그것들을 상호 연관시키고, 통전적 입론으로 안내할 것이다. 엄밀하게는 이런 연유로 의사소통행위이론은 자신의 위상에 대한 주장을 학제간적 교류에 두면서, 그 교류에서 자신을 이해시키려는 그리고 그러한 교류 내에서 진리 합의론과의 대화와 비판적 논의에서 진리에 대한 자신의 주장을 해명하고 옹호하면서 자신의 진리 주장을 진척시키고자 하는 신학에 대해 적합성을 갖는다 할 것이다.

K C I

## 참고문헌

- Apel, Karl-Otto. *Diskurs und Verantwortung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.
- Arens, Edmund. "Theologie nach Habermas." in E. Arens(ed.), *Habermas und die Theologie*. Düsseldorf: Patmos Verl., 1989.
- Austin, John. *How to do Things with Words*. Cambridge, Oxford Univ. press, 1962.
- Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns* Bd. I. Frankfurt: Suhrkamp, 1981.
- \_\_\_\_\_. "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz." in J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie-Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt: Suhrkamp, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Texte und Kontexte*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Theorie des Kommunikativen Handelns* Bd. II. Frankfurt: Suhrkamp, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.
- Höhn, Hans-Joachim. *Vernunft-Glaube-Politik: Reflexionsstufen einer christlichen Sozialethik*. Paderborn: Schöningh, 1990.
- Kissling, Christian. "Die Theorie des kommunikativen Handelns in Diskussion." in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 37 (1990).
- Pauly, Wolfgang. *Wahrheit und Konsens: Die Erkenntnistheorie von Jürgen Habermas und ihre theologische Relevanz*. Frankfurt: Lang, 1989.
- Peukert, Helmut. "Sprache und Freiheit: Zur Pragmatik ethischer Rede." in Franz Kamphaus/ Rolf Zervas (ed.), *Ethische Predigt und Alltagsverhalten*.

München: Matthias-Grünwald-Verl., 1977.

\_\_\_\_\_. *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentaltheologie.*

Frankfurt: Suhrkamp, 1988.

Searle, John. *Speech Acts.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1969.

이진우 외. 『하버마스의 비판적 사회이론』. 서울: 문예출판사, 1996.

장춘익 외. 『하버마스의 사상: 주요 주제와 쟁점들』. 서울: 나남출판, 1996.

최종욱. “의사소통행위론에 대한 비판적 소론.” 『현상과 인식』. 11권 2호, 1987.

K C I