

# 미셸 메이에르의 철학적 수사학\*

- 언어와 주체성에 대한 반성

박치완

**주제분류** 현대철학, 신수사학, 문제제기론, 철학적 방법론

**주요어** 언어(로고스), 주체성, 물음, 대답, 물음을 묻고 대답하는 과정, 타자, 차이

## 요약문

수사학은 철학의 지도 이념이 붕괴될 때면 예외 없이 등장하곤 하는 술학(術學) 중의 하나이다. 근대의 지도 이념인 이성과 보편성, 확실성에 도전한 포스트모더니즘이나 후기구조주의와 더불어 철학계에서도 수사학을 논증, 설득, 글쓰기 등과 관련해 널리 그 효용성을 인정하고 있는 편인데, 이는 우리가 철학적으로 자기 변화를 피하지 않으면 안 된다는 시대적 요청이기도 하다. 그리고 그 선두 계열에 우리가 본고에서 살펴보려고 하는 미셸 메이에르(Michel Meyer)가 위치하고 있다.

메이에르는 자신의 신수사학을 **문제제기론**(problématologie)이란 이름으로 정착시켰는데, 그 핵심은 서양 철학사 전체를 **물음을 묻고 대답하는 과정**(processus de questionnement)을 통해 새롭게 해석한 데 있다. 그리고 그 새로운 해석을 통해 메이에르는 **사유에 대한 언어**(langage de la pensée)에 대한 근본적인 반성을 추구하고, **사유에 있어 고유한 언어**(Logos)는 이런 저런 대답들에 의해 고착화되지 않는 근본 물음(question radicale)이라는 제안을 한다. 그에 따르면 이 **물음**이 자기와 타인, 저자와 독자, 발화자와 발화 상대자가 만나는 공간이자 수사학의 모태이다. 그리고 이렇게 양자 사이에서 물음이 교환된다는 것은 곧 자기와는 다른 의견을 가진 자, 즉 **차이**(Différence)를 서로 인식하고 교환한다는 것과 연관된다.

**물음**과 **차이**가 메이에르의 문제제기론, 즉 그의 신수사학의 두 핵심 개념인 셈이다. 특히 메이에르가 동일성과 보편성의 대(對) 개념이기도 한 **차**

\* 이 연구는 2009년 한국외국어대학교 교내학술연구의 지원에 의해 완성되었으며, 2009년 2월 한국번역비평학회에서 발표한 내용을 수정·보완한 것임.

철학탐구 제25집

이를 자유로운 개인의 주체성(subjectivité)의 표현(교환)으로 자리매김했다는 점이 독창적인 아이디어라 하겠다. 그에 따르자면 인간의 “보편적 권리(droit universel)인 차이가 존중될 때 진정한 휴머니즘이 가능하다.”

본고에서 우리는 이와 같은 메이에르의 신수사학을 근대의 보편·절대적 주체를 타인과의 관계 속의 주체, 언어를 통해 자신의 주체성을 자유롭게 표현하는 인간으로 정립시키려 했다는 점에 중점을 두고 나름의 분석을 시도해보았다.

## 1. 수사의 시대에 대한 메이에르의 철학적 문제의식

오늘날과 같은 ‘수사의 시대’에 언어는 ‘의미 없는 말들’로 전락하기 쉽다. 의미 없는 말들로 언어가 전락해간다는 것은 언어가 ‘광고화’되고 ‘코메디화’되어 유의미한 내용과 정확한 메시지의 전달보다는 시니피앙의 멋과 수사의 화려함만으로 언중(言衆)을 혹닉(惑溺)케 한다는 말과 다르지 않다. 이는 곧 언어의 고유한 기능이 상실되어 간다는 것과 케를 같이하며 동시에 그 언어의 사용자 역시 자신의 토대를 잃어간다는 것과 무관하지 않다.

현대의 매체들이 노리는 소비환경을 직시할 때 언어보다 이미지가 앞으로 더욱 막강한 힘을 발휘하게 될 것이라는 것은 불 보듯 뻔한 일이고, 이미지가 막강한 힘을 발휘할수록 대개 언어를 모태로 언중에게 다가서는 철학(인문학 전반)은 갈수록 그 나약함을 노정할 수밖에 없을 것이다. 그리고 이미지와 스펙터클이 범람하는 시대에 언어의 고유한 기능이 축소·편파될 것 또한 자명한 일이다. 이를 우리는 21세기의 역운(歷運)으로 받아들여야 할까? 이에 동의할 수 없다면, 다시 말해 언어의 고유한 기능이 여전히 중요하다고 생각한다면, 그렇다면 결국 우리는 언어의 본질과 언어 사용에 대한 근본적인 반성을 꾀해야 할 것이다.

현대인에게 “언어란 대체 무엇인가? 작금과 같은 수사의 시대, 이미지 범람 시대에 직면해 사유의 언어는 어떤 지경에 처해있는가? “늑대다”를 외치는 소년처럼, 계속 언중은 물론 자기 자신마저도 속이는 무의미한 담론들을 양산하면서 지칭 없이 떠도는 말들 위에서 돈견(豚犬)처럼 곡예를 해야 할 것인가? 철학자라면 최소한 의미 없는 말들, 그것을 전면에 내세워 확설이랍시고, 견해랍시고 토로해야 할까? 그러기 전에 먼저 자신이 사용하는 언어에 대한 진지한 반성부터 해야 하지 않을까?

몇몇 포스트모더니스트들이 모더니스트들을 비판하며 제기한 몽중몽설(夢中夢說)은 이런 맥락에서 재고되어 마땅하며, 필경 역비판을 모면하기

힘들 것이다.<sup>1)</sup> 코메디와 뉴스를 혼동하지 않으면서 진실과 허구는 뒤섞는 이유가 대체 무엇인가? 학자들까지 지칭과 그 내용이 불투명한 비설 특적인 말과 글들을 구사해야 할까? 에토스나 로고스에 기초한 설득과 논증은 무시한 채 무의미한 말들로 언삼어사(言三語四) 입씨름하면서 끝없이 이기적인 파토스만을 생산해내는 우리의 현실(réalité politique surtout) 앞에서까지 철학자가 관용적이어야 할 이유가 있을까. 철학의 고유한 기능이기도 한 ‘비판적’ 태도가 오늘날과 같은 수사의 시대에는 더욱 절실하게 요청된다고나 할까.

이상과 같은 우리의 시대의 경향에 대한 문제제기는 카임 페렐만(Ch. Perelman, 1912~1984)에 이어 신수사학의 장(場)을 철학, 미학, 언어이론, 문예비평, 광고 및 담론 분석, 의사소통이론, 심리학 등 인문학계 전반으로 확산시키는데 크게 기여한 바 있는 미셸 메이에르(M. Meyer, 1950~현재)의 근본적인 문제의식과도 일치한다.<sup>2)</sup> 그는 특히 자신의 새로운 철

1) 박현수는 20세기에 J. 데리다, P. 드 만, J. 라캉 등에 의해 부활한 포스트모던적 수사학을 일러 “초범주적인 수사성으로서의 수사학”이라고 정의하면서, “언어의 범주 내에서 제한적으로 존재하던 기존의 수사학”이 “언어 생산의 근본적 조건”으로 탈바꿈된 것이라고 분석하면서 “수사학의 전면적 확장”을 주장한다. 『모더니즘과 포스트모더니즘의 수사학 - 이상문학연구』, 소명출판, 2003, p. 86, 하지만 A. 바디우가 G. 들뢰즈의 플라톤 비판을 역비판하고(Deleuze, *clameur de l'être*, Hachette, 1997), E. 레비나스의 동일성과 전체성 비판을 역비판한 것(L'éthique, Hatier, 1993)에서도 확인할 수 있듯, 필자가 볼 때 포스트모던적 수사학은 기본적으로 언어를 가지고 그저 ‘가능한 유희’를 즐기며, 그것도 철저히 ‘무의미’를 추구한다는 점에서 긍정적인 평가를 하기가 어려운 것 같다. J. S. 벨슨이 강조한대로, 현재 인문학에서 필요로 하는 수사학은 ‘인식론으로서 수사학’이라 생각되기 때문이다. 『일곱 가지 탐구의 수사학』, 『인문과학의 수사학』, 박우수·양태종 외 옮김, 고려대학교출판부, 2003, p. 546~584 참조.

2) 본 논문에서 자주 인용하게 될 메이에르의 저서들을 다음과 같이 약칭하기로 한다 : *De la problématique. Philosophie, science et langage*, P. Mardaga, 1986(DP); *Questions de rhétorique. Langage, raison et séduction*, Librairie Générale de Française, coll. 《Le Livre de Poche》, 1993(QR); *Qu'est-ce que la philosophie?*, Librairie Générale Française, coll. 《Le livre de Poche》1997(QP); *Petite métaphysique de la différence. Religion, art et société*, Librairie Générale de Française, coll. 《Le Livre de Poche》, 2000(PMD). 그밖에도 몇 편의 주요 논문에 대해 다음과 같이 약칭하여 표기하기로 한다; “Dialectique. Rhétorique.

학이자 방법론이기도 한 ‘문제제기론(problématologie)’을 통해 모더니티와 포스트모더니티를 극복하는, 칸트와 헤겔은 물론 니체며 데리다를 포함한 현대의 비합리적 무정부주의자들을 초복(超服)하는 아주 독특하고 새로운 철학의 길을 선보인 바 있는데, 그 길은 일차적으로 언어(사용)에 대한 반성을 통해 시도된다.<sup>3)</sup> 그리고 그의 신수사학에 대한 남다른 관심과 열정은, 간접적으로는 국제철학지(*Revue internationale de Philosophie*)의 편집장으로서 <논증 L'argumentation>, <신수사학 La nouvelle rhétorique>과 <아리스토텔레스의 수사학 Aristotle's rhetoric> 등을 계속해서 특집으로 다룬 것에서도 확인할 수 있으며<sup>4)</sup>, 그가 기획 출판한 다른 많은 책들에서도 확인된다.<sup>5)</sup> 그리고 보다 직접적으로는 본고에서 우리가 집중적으로 다루어보려고 하는 『문제제기론에 대하여 De la problématologie』와 『수사학의 물음들 Questions de rhétorique』 그리고 『차이에 대한 형이상학 소사 Petite métaphysique de la différence』 안에

---

Herméneutique et Questionnement”, *Revue internationale de Philosophie*(n° 127~128), 1979(DrQ); “De Aristote à Heidegger”, *Revue internationale de Philosophie*(n° 168), 1989(A-H).

- 3) 참고로 메이에르의 <problématologie>를 전성기는 ‘제문론’(「번역의 제문론적 수사학적 고찰」, 『불어불문학연구』 제44집, 2000)으로, 오형열은 ‘문제학’(James Crosswhite, 『이성의 수사학 - 글쓰기와 논증의 매력』, 고려대학교 출판부, 2001)으로, 그리고 이영훈과 진중화도 ‘제문론’(미셸 메이에르, 『언어와 문학』, 고려대학교출판부, 2004)으로 번역하고 있다. 그런데 우리가 굳이 ‘문제제기론’이란 새로운 번역어를 선택한 것은 ‘물음을 묻고 대답하는 과정’을 보다 적극적으로 살리고, 이영훈과 진중화도 역자 후기에서 강조한대로 “문제제기 자체에 대한 일반이론”(p. 243)의 의미를 적극적으로 살리기 위해서는, ‘문제제기론’이란 번역어가 원어에 더 계합한다고 생각했기 때문이다.
- 4) 이 특집호들은 각각 n° 58, 1961; n° 127~128, 1979; n° 184, 1999에 출판되었고, 2007년(n° 242)에는 자신의 고유한 방법론이기도 한 <문제제기론: 사유의 새로운 패러다임 Problematology: A New Paradigm for Thought>을 다룬 바도 있다.
- 5) 2000년 이후 그가 기획한 책들을 소개하자면 다음과 같다: *Les paradoxes de la postmodernité*, PUF, coll. 《Interrogation philosophique》, 2007; *Perelman: le renouveau de la rhétorique*, PUF, coll. 《Débats philosophiques》, 2004; *Rhétoriques de la tragédie*, PUF, coll. 《Interrogation philosophique》, 2003; *La parole persuasive*, PUF, coll. 《Interrogation philosophique》, 2002; *L'argumentation et droit*, PUF, coll. 《Interrogation philosophique》, 2001.

그의 철학의 미래에 대한 고민과 철학적 방법론에 대한 신선한 제안들이 구체적으로 나타나 있다.

본고에서 우리는 이러한 메이에르의 문제제기론을 그의 언어와 주체성에 대한 반성에 요점을 두고 살펴보고 한다. 수사학에 대한 연구를 응용의 측면에서 확장하기보다는 철학 고유의 영역 내에서 고찰하는 것이 더 시급하다고 생각하며, 그와 함께 철학함의 본질에 대한 근원적 반성을 꾀해보려는데 본고의 목표가 있기 때문이다.

## 2. 메이에르의 문제제기론에 대한 예비고찰

다음의 세 물음을 중심으로 먼저 메이에르의 문제제기론에 대한 윤곽을 그려볼까 한다: i) 메이에르의 철학적 문제의식, (신)수사학에 대한 관심은 어디에서 출발하는가? ii) 그가 자신의 수사학적 방법을 통해 진단한 전통철학의 근본적인 문제점은 무엇인가? iii) 그리고 그가 미래의 철학(philosophie du XXI<sup>e</sup> siècle)의 길로 제시한 그만의 독특한 해법, 나름의 방향 제시가 있다면, 그것은 무엇인가?

1) 메이에르는 위에서 우리가 제시한 세 물음들의 근거에 자리하고 있는 것이 바로 언어(Logos, langage)라고 진단한다.<sup>6)</sup> 그에 따르면 언어는 철학적 길 내기의 출발점이자 종착점이다. 그가 철학적 언어 사용 행태를 탐문한 결과 내린 결론은 다음과 같이 의외로 간단한데 있다: 언어에 대한 사유는 사유의 언어에 대한 반성을 요구한다.

그에 따르면 결국 “언어를 사유하는 것(penser le langage)은 우선 먼저 사유를 자신의 고유한 언어에 개방시키는 것을 의미한다.”<sup>7)</sup> 그런데 그에 따르면 사유가 자신의 고유한 언어를 어떻게 개방시킬 수 있을 것

6) 메이에르가 새롭게 의미부여한 ‘언어’는 논리학, 언어학, 기호학, 의미론, 과학의 언어 등에서도 같이 각 학문 분야 내에서 특수화된 언어가 아니라 언어의 일반성(généralité de langage)에 근거한 로고스(Logos)를 의미하며, 이 로고스에 대한 물음이 곧 사유의 근본 물음이라고 강조하고 있다 - DP, p. 230~232 참조.

7) DP, p. 232.

인지에 대해 철학자들이 깊이 있게 성찰을 하지 않았다는 것이고, 더욱  
 욱 언어 자체에 대한 근본적인 철학적 물음도 없었다는 것이다.

그렇다면 메이에르가 새롭게 검토해야 한다고 말한 ‘언어’란 대체 어  
 떻게 사용되고 있으며, 철학의 근본적인 물음을 매개하는 언어의 역할은  
 무엇인가? 이를 메이에르가 『수사학의 물음들』에서 제시한 도표를 참고  
 하면서 풀어보도록 하자.<sup>8)</sup>

Aristote	ethos	logos	pathos
Jacobson	émetteur	message	récepteur
Austin	illocutionnaire	locutionnaire	perlocutionnaire
Meyer	Soi	La question (=les choses dont il est question)	Autrui

<도표 1 : 메이에르의 문제제기론의 단초인 ‘물음’>

<도표 1>에서 확인 할 수 있듯, 메이에르가 중요하게 생각하는 것은  
 우리가 진하게 표시한 중간 항에 있으며, 사물들로부터 제기되는 물음  
 (question)이 그 핵심이다.<sup>9)</sup> 부연컨대, 철학은 자기(Soi)와 타인(Autrui)

8) QR, p. 23 - 배치를 일부 수정했음.

9) 본고에서 우리는 <question>을 ‘물음’으로 번역하기로 한다. 오형엽처럼 이를 ‘질  
 문’으로 번역하게 되면 메이에르가 사물들로부터 제기된다고 본 <question>이 곧  
 바로 ‘대답’과 연관되기 때문이다. 그렇게 되면 무엇(사물들)이 생략되고 <자기 -  
 (?) - 타인> 사이에서 주고받은 질문과 대답이 문제제기론의 핵심처럼 이해될 수  
 있기 때문이다. 크로스화이트도 이를 간과하고 있으며, “질문 [물음] 에 대하여  
 메이에르가 특권을 부여하는 것”은 실제적 논증행위에 있어 “일종의 이데올로기  
 를 조장한다”는, 다소 궤를 벗어난 비판을 하고 있는가 하면, “특정한 형태의 ‘합  
 리적 논의’라 할 수 있는 논증은 “청중을 앞에 두고 주장자와 응답자/질문자 사  
 이에서 벌어진다”는 식의 자의적 해석을 허용할 수 있다 - 『이성의 수사학 - 글

사이에 놓인, 보다 일반적으로 말해 발신자-수신자, 저자-독자, 발화자 (locuteur)-발화 상대자(interlocuteur)를 매개하는 물음이 모든 철학의 관건이라는 것이다. 더 정확히 말하면, 철학은 자기나 타인이 일방적으로 결정하지 않고, 둘이 공히 물음 자체를 적극 살려 ‘답해 가는 과정’에서 생성된다는 것이다.<sup>10)</sup> 앞서도 언급했듯, 물론 <자기 - 물음 - 타인>의 관계에 있어 공히 언어가 공통분모이다.

2) 이상에서의 논의는 자연스럽게 우리의 두 번째 물음, 즉 메이에르가 <수사학적 방법을 통해 진단한 전통철학의 근본적인 문제점이 무엇인가?>라는 물음을 해소시켜준다. 다른 논문에서도 이미 밝힌 바 있듯<sup>11)</sup>, 그것은 바로 <물음을 묻고 대답하는 과정> 자체가 전통철학에서는 전혀 진지하게 숙고되지 않았다는 것이다. 한마디로, <X란 무엇인가?>라는 물음이 <X는 X이다> 식으로 대답된 것이 전통적인, 아니 일반적인 철학의 물음과 대답 방식이라는 것이다.

메이에르는 이점을 「아리스토텔레스로부터 하이데거까지 De Aristote à Heidegger」라는 논문에서 잘 석변(釋辯)하고 있고, 물음을 묻고 대답하는 과정이 진지하게 고민되지 않아 철학의 논변은 기존의 체계, 과거의 개념들, 즉 플라톤의 ‘이데아’나 데카르트의 ‘코기토’ 같은 개념들 속에 갇히는 결과를 초래했다고 지적한다. 부연컨대, 물음 자체나 사유의 언어에 대한 반성 없이 오직 동일성의 논리와 보편주의 내에서 줄곧 대답을 제시하는 데만 몰두했다는 것이다. 그리고 더욱 문제가 되는 것은 <X란 무엇인가?>라는 철학적 물음 자체가 이미 대답을 내포하고서 묻는 방식이 대부분이다 보니 결과적으로는 묻는다는 것 자체가 대답된 것과 차이가 난다거나 새로운 대답들을 받아들일 수 없는 그런 상황이 전개될 수

쓰기와 논증의 매력』, p. 99, 96.

10) 메이에르는 여러 저서들에서 일관되게 자아(Moi)대신 자기(Soi)를 그리고 타자(Autre)대신 타인(Autru)을 주요 개념으로 사용하고 있다. 이는 메이에르가 수사학의 특성을 심분 고려하여 데카르트부터 훗설까지 연장되는 자아 개념이 갖는 배타성과 익명성 그리고 인간, 사물, 신 등까지를 포함할 수도 있는 타자 개념이 너무 포괄적이기 때문에 나름대로 의도한 것이 아닐까 추측된다.

11) 박치완, 「문제제기론으로써 철학하기」, 『학문과 방법』, 지식산업사, 2009 참조.

밖에 없었다는 것이다.

메이에르에 따르자면, 이렇게 되면 결국 물음의 역할은 전무하다. 바꿔 말해, <X란 무엇인가?>라고 묻는 저자 또는 발화자를 중심으로 물음은 회돌이를 할 뿐 타인, 즉 독자나 발화 상대자를 전혀 물음 상황 속에 고려하지도 포함시키지도 못한다는 것이다. 그리고 급기야 대답 속에 갇힌 물음은 저자나 발화자까지도 배제시키는 결과로 이어지게 된다.

메이에르가 정확히 지적한 바대로, 대답이 “그것 속에(dans le II)”<sup>12)</sup> 갇혀, 바로 ‘그것’의 논리만이 점점 더 강화된다는 것이다. ‘그것’의 논리란 앞서도 언급했던 동일성의 논리와 보편주의이며, 이에 대한 환상이 어찌면 철학을 오늘날과 같이 수사의 대상, 이미지의 먹이가 되도록 한 장본인이 아닐까 싶다.

3) 이제 남은 마지막 물음은 그렇다면 메이에르가 <미래의 철학의 길로 제시한 그만의 독특한 해법, 방향이 무엇이나?>이다. 이는 그가 전통 철학, 즉 동일성의 논리와 보편주의 내에 유폐된 철학을 어떻게 극복하고 있는지와 직결된다. 『차이에 대한 형이상학 소사 Petite métaphysique de la différence』에서 메이에르가 예들려 밝히고 있는 그만의 해법을 보자.

“철학의 역사를 유심히 들여다보면, 단지 윤리학과 관련한 개념들만 그런 것이 아니고, 그 속에 차이가 어떤 지위(statut)도 가지고 있지 않다는 것을 쉽게 발견하지 않을 수 없다.”<sup>13)</sup>

역설적으로 말해, “동일성이 서양의 위대한 창설 신화들 중 하나”<sup>14)</sup>로 줄곧 특권을 누려오면서, 다시 말해 동일성이 “무수한 이데올로기의 원천”<sup>15)</sup>, “비극의 원천”<sup>16)</sup>으로써 작동되어왔기에 철학, 문학(특히 고전 비

12) DrQ, p. 163.

13) PMD, p. 9.

14) PMD, p. 7.

15) PMD, p. 7.

16) PMD, p. 87 - 특히 메이에르는 셰익스피어의 『햄릿』을 비롯 다양한 문학작품들을 분석하며 이와 같이 지적하고 있다.

극 작품들)에서는 말할 것도 없고, 보다 현실적으로는 다양한 종교 분쟁이며 보스니아며 코소보 사태 등에서와 같이 정치적으로도 “차이에 대한 중요”<sup>17)</sup>가 도처에서 기승을 부리는 것 아니냐는 것이다. 하여, 메이에르는 다음과 같이 제안하기에 이른다.

“인간, 사회, 역사 및 심리, 종교에 관한 이론 모두는 차이 개념을 통해 관통된다. 따라서 보편성 [동일성] 과 차이가 균형을 이루는 인간에 대한 총체적 전망(vision globale) 속에서 이 이론 모두를 제자리에 다시 돌려놓기를 원한다면, 이 이론 모두에 침전된 양금을 없애야 한다.”<sup>18)</sup>

요인즉 차이의 양금이 동일성이나 보편성과 충돌을 일으키지 않은 상태로 ‘존중될 수 있는’ 사유의 장과 무대를 새롭게 마련하고자 하는 것이 메이에르의 일차적 고민이라 할 수 있으며, 그는 이를 “교환의 평등화(égalisation de l'échange)를 실현한다”고 여긴 자본, 즉 넓은 의미의 경제 모델을 차용해 설명하고 있다. 그가 “차이가 실현될 수 있는 장”으로 생각하고 있는 곳은 다름 아닌 “제3의 장소(troisième lieu)로 [자기나 타인(또는 타자)이 아닌] 사물들의 장소다. 그곳에서 사물들의 순환과 생산 및 교환(monétarisation)이 이루어진다.”<sup>19)</sup>

여기서 우리는 메이에르가, 앞서 자신의 문제제기론을 정초하기 위해 위에서 제시한 도표와 비교해 볼 때, 중간 항에 해당하는 ‘물음’이 곧 차이가 실현되는 제3의 장소라는 것을 확인할 수 있다. 자기와 타인 사이에 놓인 물음과 마찬가지로 이 차이 역시 자기와 타인을 새롭게 결부시켜야 하는 ‘문제(problématique)’의 장인 것이며 사물들의 순환과 생산 및 교환이 이루어지는 ‘세계’ 자체라 할 수 있다. 물음과 마찬가지로 차이에 대한 기존의 허구화된 편견들을 일소시키려는 것이 결국 그의 문제제기

---

17) PMD, p. 8.

18) PMD, p. 10.

19) PMD, p. 136.

론의 근본적 문제의식인 것이다.

### 3. 문제제기론과 철학적 언어에 대한 근본적 반성

이상에서의 헤아림을 기초로 우리는 메이에르의 문제제기론의 가치를 다음과 같이 둘로 요약할 수 있을 것이다. i) 문제제기론은 기본적으로 동일성의 감옥, 즉 보편주의의 허상을 좇는 언어의 감옥으로부터 벗어나 언어를 사유에 고유한 언어로 개방시키려는 작업이다. ii) 진리의 자율권은 기성의 어떤 원리(*principe et système déjà fait, déjà donné, déjà établi*)에 의존함 없이 차이를 어떻게 하면 존중할 수 있을 것인지를 통해 새롭게 모색되어야 한다.

요인즉 바로 그 때 모든 철학적 물음은 기존에 동일성을 좇아 구성되고 재구성된 것의 형옥(刑獄) 또는 사유의 파편화를 통해 반철학(*anti-philosophie*)을 구가하는 포스트모더니스트들의 언어 유희적 유희에서 벗어나<sup>20)</sup> 비로소 사물-세계로 나아갈 수 있으며<sup>21)</sup>, 발화 상대자인 타인을 물음을 묻고 대답하는 과정 속에 자기와 균등한 자격을 가진 자로 포함시킬 수 있다<sup>22)</sup>는 것이다. 물음을 묻고 대답하는 과정으로써 문제제기론은 이런 점에서 철학의 토대에 대해 근본적인 의심을 하며, 기존에 생산된 지식 메커니즘 및 이를 소비하는 방식에 대해 철저히 반성을 촉구한다. 그리고 이러한 의심과 반성의 결과 메이에르는 <철학함은 곧 질문하기 *Philosopher, c'est questionner*>라는 명제를 정립하여 진지하게 질문하지 않고 오직 기존에 제시된 원리들에 따라 대답하기에 연연한 철학의 역사가 노정환 나태와 구태를 표적으로 삼게 된다. 그런데 만일 철학자들이 줄곧 믿어온 원리들이 메이에르의 지적대로 실제 “존재하지 않는

20) DP, p. 11: “사유의 파편화는 탁월한 반철학이다. 문제는 반철학이 전통의 그것과 비록 모순적인 현상들로 보일 수는 있지만 내적으로는 철저히 체계적인 철학(*philosophie systématisante*)이라는 점이다.”(일부 보충)

21) 상세한 설명은 DP, p. 239-250 참조.

22) 상세한 설명은 DP, p. 250-254 참조.

다면(*inexistant*)” 어떻게 되는 것인가? 그러한 원리들을 “찾을 길이 없다면(*introuvable*)”<sup>23)</sup>, 우리가 덩달아 믿고 있는 원리란 모두 허구적인 것이 아닌가? 그 때문에 우리는 원리를 ‘다시 세워야’한다는 것이며, 바로 그 ‘원리’를 메이에르는 제대로 <질문>하는데서 찾는다.

바로 이런 점에서 그의 문제제기론은 하나의 메타철학이면서<sup>24)</sup> 동시에 미지의 제3의 길(*troisième voie*)에 대한 모색이라고 할 수 있다. 그뿐 아니라 <질문하기>를 통해 철학의 원리와 방법을 새롭게 탐구하고 정초지으려 한다는 점에서 문제제기론은 ‘제일철학’이기도 하다.<sup>25)</sup>

제일철학으로서 문제제기론의 슬로건은 다음과 같이 3단계를 거쳐 완성된다: i) <물어라 Questionner>, ii) 나아가 <물음을 묻고 대답하는 과정을 캐물어라 Questionner le questionnement>, iii) 바로 그것이 <철학의(제일)원리를 찾는 길>이다.<sup>26)</sup>

전통의 형이상학에서는 인위적으로 절대화된 이성(*Raison*)이 모든 사유

23) DP, p. 11.

24) 우리가 감히 이와 같은 평가를 할 수 있는 근거는 그가 펜실베이니아 대학출판부에서 출판한 다음 책의 서문에서도 확인된다: “문제제기론은 물음을 묻고 대답하는 과정에 관한 연구(*the study of questioning*)일 뿐만 아니라 철학의 역사를 통해 줄곧 억압되어온 이성에 대한 분석(*the analysis of the reasons*)이기도 하다” - M. Meyer, *Rhetoric, Language, and Reason*, The Pennsylvania State University Press, 1994, p. 1.

25) 우리가 그의 문제제기론을 감히 ‘제일철학’이라고 말할 수 있는 근거는 다음 문장에서도 확인된다: “철학에 있어 첫 번째 질문(*the first question*)은 어떤 것이 제일 원인가(*what is first*)를 묻는 것이다. 이와 같이 탐문함으로써 우리는 사유의 토대와 그것의 원리로 간주되어야 할 그 제일 원인에 관한 물음을 이해한다. 하지만 우리는 철학에 있어 그 어떤 것도 전제할 수 없기 때문에, 우리는 다음 사실을 받아들여야만 한다: 우리는 단지 대답에 도달하기 위해 많은 물음을 처분했다. 기원(*the originary*)에 관한 물음에 있어 그 기원이란 대체 어떤 것인가? 그것은 물음 자체가 아니겠는가? 사유의 원리는 그러므로 물음을 묻는 것(*questioning*)이다. 설사 우리가 그 원리를 물음 중에 있는 것(*principle into question*)이라고 부른다 해도, 우리는 여전히 묻고 있고, 그러므로 여전히 우리는 그 원리를 검증하고 있는 것이다.” - *Rhetoric, Language, and Reason*, p. 150.

26) QP, p. 18: “철학은 오래 전부터 근본적인 질문하기(*questionnement radical*)이다. 때문에 오늘날 우리는, 현재까지 그러한 시도를 전혀 하지 않았기 때문에, 그러한 질문하기에 대해 질문하는 것(*questionner le questionnement*)이 중요하다.”

와 그 과정에 있어 판관 역할을 담당했다. 오직 이성이 진리와 윤리의 최종심급이었던 것이다. 반면 문제제기론에 있어서는 전통의 이성 개념에 부여된 판관의 역할은 그다지 중요하지 않다. 문제제기론에 있어서 중요한 것은 논증이나 설득, 즉 대화 과정 속에 ‘참여’하여 ‘묻고 또 되묻는’ 데 있기 때문이다. 때문에 우리는 모더니스트들처럼 철학의 토대를 쌓는 데 열중하거나, 포스트모더니스트들처럼 근대의 잘못 구축된 토대를 무너 뜨리면서, 데리다의 전문 용어로 표현해 “토대 아닌 토대(le fond sans fond)”를 이념의 허공 안에 쌓는 일보다 그 과정에서 놓치고 있는 것이 무엇인가를 세시(細視)할 필요가 있다. 동일성의 폭력을 비판하는 것만으로도 충분치 않으며, 차이를 허구적으로 내세우는 것도 해결책은 아니란<sup>27)</sup> 뜻이다.<sup>28)</sup>

부연컨대, 문제제기론에 있어서 대답은 단지 추구될 뿐 미리 대답으로 주어진 그 어떤 것도 상정하지 않는다는 점이 중요하다. 다시 말해 하나의 대답은 곧바로 다시 물음의 대상이 될 수 있기 때문에, 대답은 단지 “개연적 대답(réponse problématique et apocritique)”일 뿐, 그 이상의 의미를 부여해서는 안 된다는 것이다. 그리고 바로 그 때문에 마치 그리스의 아고라에서처럼 우리에게 중요한 것은 다양한(상반된) 의견들을 수용할 수 있는 장, 그 공간에서 열린 대화가 진행되는 ‘과정’이 중요한 것이다.<sup>29)</sup> 『메논』 편에서의 소크라테스처럼 <덕이란 무엇인가?>라고 묻고 다양한 덕들을 열거하는 메논의 입을 원천봉쇄하는 것과 같은 일은 문제

27) 박치완, 동일성의 폭력과 차이의 허구, 『철학과 현상학 연구』 제23집, 2004 참조.

28) M. 마넬리 역시 “수사학의 방법은 과거를 부정하기 위해서가 아니라 현재와 미래의 예측에 유용한 과거의 요소들을 보존하기 위해서 활용되어야 한다”고 정의하고 있다 - 『페렐만의 신수사학 - 새로운 세기의 철학과 방법론』, 손장권·김상희 옮김, 고려대학교출판부, 2006, p. 259. 본고에서 우리가 ‘제3의 장소’, ‘제3의 길’과 같은 표현을 쓴 것도 같은 맥락에서 이해할 필요가 있다.

29) 메이에르의 문제제기론은 이런 점에서 해석학에서 말하는 “해석의 과정(processus herméneutique)”과도 무관하지 않아 보이며, 차이가 있다면, 해석학이 텍스트에 내재된 의미를 찾는 반면 문제제기론은 의미의 물음(question du sens)을 물음으로서 의미(sens comme question)로 바꾼다는 데서 찾을 수 있을 것이다 - DP, 254-256 참조.

제기론에서는 있을 수 없다는 뜻이다.<sup>30)</sup> 다양한, 보다 구체적으로는 상반된 의견들에 대한 고려 없이 하나의 주도적 의견이 절대적이라고 말할 수 없기 때문이다. 다시 말해, “어떤 하나의 X가 대담으로 주어졌다는 것은 많은 다양한 가능 세계들 중의 하나가 선택되었다는 것에 다름 아니며, 이 다양한 가능 세계들이 존재하지 않는다면, 그 어떤 하나의 X 또한 존재할 수 없다.<sup>31)</sup> 메이에르가 상기(réminiscence)를 통해서만 진정한 앎(épistèmè)에 도달 가능하다고 믿었던 플라톤을 비판하면서 그의 ‘변증술’에 대해 근본적인 이의를 제기한 것도 바로 이런 이유 때문이다.<sup>32)</sup>

문제제기론에 따르자면 우리는 결국 우리의 이제까지의 모든 사유 습관부터 버려야 한다. 다분히 인위적인 원리나 체계를 파기하고, 사물과 세계의 생동성 자체를 자유롭게 호흡하면서, 이를 바탕으로 타인과 대화하고, 타인과 세계에 관한 대화 과정 속에서 대담보다 물음 자체를 깊이 궁구해야 한다. 물음의 궁구는 기본적으로 언어를 빌리고 거쳐서 표현되고 전달된다. 메이에르가 그의 신수사학을 위해 철학적 언어에 대해 근본적인 반성을 시도한 이유가 여기에 있다. 『문제제기론에 대하여』 제4장 <언어에 대한 성찰 Méditations sur le logos> 제1절을 중심으로 그의 언어에 대한 반성과 제안을 정리해보면 아래와 같다.

#### 1) 언어를 다시 사유해야 한다

메이에르가 언어를 다시 사유해야 한다(repenser le langage)고 말할 때의 언어(langage = logos)는 기호학이나 언어학 또는 제 언어 관련 이론 등에서 중요하게 여기는 Langue 또는 Parole이 아니며, 더더욱 철학이나 과학에서 중시하는 이성의 언어(langage de la raison)도 아니다. 이성의

30) A-H, p. 142 참조.

31) 「문제제기론으로써 철학하기」, 제4장: <대담들을 향해 열린 물음과 문제제기론> 참조.

32) A-H, p. 144~145 참조.

언어는 특히 과학의 이미지(image de la science)를 가지고 있는데, 메이에르는 감히 “과학이 곧 언어”라고까지 여기는 경향이 있다고 비판한다. 바로 이로 인해 그가 문제제기론에서 가장 중요하게 자리매김하고자 하는 물음 자체가 금지되고, 설사 물음이 제기되었다고 하더라도 ‘대답의 강요’ 앞에 자유롭지 못하게 된다는 것이다. 그 결과 과정은 무시되고 “결과의 질서(l'ordre du résultat)”에 따라 “분석적 합리성(rationalité analytique)”과 “증명적 합리성(rationalité justificative)”이 사유의 장에서 권좌의 자리를 차지하게 되었다는 것.<sup>33)</sup>

하지만 이 모든 것은, 메이에르가 볼 때, 언어 자체에 대한 부분적 표현, 단지 해당 이론에만 유효한 언어 사용의 특별한 용법일 뿐이다. 그리고 특히 이러한 언어 사용은 로고스라는 “거대한 언어 제국”에 비추어보자면 단지 조족지혈(鳥足之血)에 불과할 뿐이다.<sup>34)</sup> <언어를 다시 사유해야 한다>는 것은 바로 이런 맥락에서이다.

“우리는 언어를 로고스의 문제제기적 단위(unité problématique de logos) 내에서 접근해야 한다. 로고스에 대한 물음, 다시 말해 여기서 문제가 되고 있는 언어를 그 언어의 일반성 속에서 묻는다는 것은, [그 언어에] 어떤 종류의 선형성(a priori)도 없다는 것이다.”<sup>35)</sup>

결국 메이에르의 말대로 우리가 <언어를 다시 사유해야 한다>는 것은 우리가 각 학문 분야에서 일반적으로 주요 개념들에 부여하고 있는 의미가 고정되어 있다는 생각을 버리라는 말과 다르지 않다. 철학에 국한해서 보자면, 이데아, 실체, 코기토, 존재, 신, 타자, 광기, 시물라크르, 무의미, 해체 등이 이에 해당할 것이다. 앞서도 언급한 바 있지만, 이것들 모두는 메이에르의 거침없는 표현대로라면, ‘존재하지 않는(inexistant) 것’

33) 참고로 마넬리는 신수사학에서의 이성(이성)은 “증명이 지니는 강제적 특성과 물리적 구속력은 전혀 없고”, 이성에 비해 “보다 융통성이 있으며, 덜 절대적이며, 보다 중용적”이기에 “보다 약화된 합리성”을 지향한다(*op. cit.*, p. 9)고 적고 있다.

34) DP, 230~231.

35) DP, p. 231.

일 수도 있다. 그리고 이것들이 존재하지 않는다면, 철학, 철학의 역사는 곧바로 붕괴될 것이다.

2) 다시 사유해야 하는 언어는 사유에 대한 언어이다

“언어에 대한 사유(*pensée du langage*)”는 그것이 최소한 “사유에 대한 언어(*langage de la pensée*)”일 때 유용한 것이다. 그래서 메이에르는 “언어에 대한 사유 없이 사유의 언어는, 권리 상으로는 그렇지 않다고 할 지라도, 사실상 붕괴된다”고 강조한다.

2-1)에서도 언급한 바 있듯, 여기서 우리는 메이에르가 결국 철학자답게, “언어를 사유하는 것(*penser le langage*)은 우선 먼저 사유를 자신의 고유한 언어에 개방시키는 것”에 목표를 두고 있다는 것을 잊어선 안 된다. 이것이 바로 문제제기론의 출발점이자 핵심적 요구이며, “로고스의 성찰에 대한 근본적인 성격”이자 “사유의 고유한 공간(*l'espace propre à la pensée*)”에 대한 고민이기 때문이다.<sup>36)</sup> 그렇다면 사유를 어떻게 자신의 고유한 언어에 개방시켜 놓을 것인가? 그리고 사유에 있어 고유한 언어란 대체 어떤 언어를 말하는 것인가?

3) 사유의 고유한 언어는 어떠한 대답도 요구하지 않는다

사유의 고유한 공간은 오직 로고스의 문제제기적 단위 안에서 유지되며, 물음에 대한 궁구 없이 미리 “결정된 대답(들)(*réponse préalable*)”에 의해 지탱되지 않는다. 그런 점에서 “로고스에 대한 물음은 사유에 대한 근본적인 물음으로 제기된” 것이라고 메이에르는 강조한다.<sup>37)</sup>

여기서 ‘근본적’이란 표현의 의미는 “기존의 물음은 그 어떤 물음도 더 이상 첫 물음이라고 할 수 없기 때문이며, 로고스에 대한 물음이 원하는 것은 첫 대답에 대한 원천이기 때문이다. 로고스에 대한 물음이 근본적인, 다시 말해 철학적인 것은 로고스에 근거해 탐문(*interrogation*)하

36) DP, p. 232.

37) DP, p. 232.

지 않는 데서 유래한 모든 전제들, 외부적인 단언들로부터 면제되기 때문이다. (...) 로고스에 대한 물음이 ‘철학적’이라는 사실은 의지에 대한 변덕으로부터 결과가 나올 수 있는 것은 아무 것도 없고, 더더욱 철학에 대한 독단적인 정의로부터 유래하는 것 역시 아무 것도 없다는 뜻이다. 철학적 물음은 사물들의 근원(*racine des choses*)으로 향해야 하며, 이때 라야 비로소 철학적 물음은 모든 전제들로부터 해방될 수 있다. 이런 점에서 [우리는 훗설의] <사물 자체로(*retour aux choses*)>를 제대로 이해할 필요가 있다. (...) 로고스에 대한 물음, 즉 철학적 물음을 (...) 논한다는 것은 공들인 선택의 표시도 아니며, 물음에 대한 해결책(*résolution*)의 제시라고 볼 수도 없다.”<sup>38)</sup>

메이에르의 요구인즉 물음에 대한 해결책의 제시, 바꿔 말해 물음에 대한 대답을 제시하는 대신 물음을 “묻고 대답하는 과정(*processus de questionnement*)”, “계속적인 물음들(*questions successives*)”을 로고스에 대한 물음, 철학적 물음의 본질로 삼으라는 것이며<sup>39)</sup>, 바로 이 점이 우리가 앞서 인용한 바 있는 “어떤 종류의 선행성도 언어에는 없다”는 의미와 연결되며, 그러기에 우리는 “언어의 어떤 현상(*fait*)도 선행적인(*a priori*) 증거로 제시될 수 없다”는 점에 유의할 필요가 있다.<sup>40)</sup> 이러한 메이에르의 언급들로부터 우리는 <사유의 고유한 언어는 어떠한 대답도 요하지 않는다>는 사실을 재삼 확인할 수 있다.

4) 언어는 우리를 물음 자체에 머물게 하며, 또한 물음 중인 것이 언어이다

메이에르가 <사유의 고유한 언어는 어떤 대답도 요하지 않는다>고 말할 수 있는 것은 근본적으로 로고스에 대한 물음이 “그 물음 이외에는 다른 것을 아무 것도 전제하지 않기(*rien présupposer*)” 때문이며, 게다가

38) DP, p. 234.

39) DP, p. 233.

40) DP, p. 232.

“이것 또는 저것, 저것보다는 이것 등을 요구하는 것으로써 물음을 형식화할 정당성이 없다”고 보았기 때문이다.

“결과적으로 언어 속에서의 유일한 정박 지점(seul point d'ancrage) 있다면, 그것은 우리를 물음 자체(question même)에 머물게 하는 지점이며, 우리가 물음을 물음으로써 제기할 수 있는 것이 유일한 몫(seul fait)이다.<sup>41)</sup>

요인즉 언어를 그 자체가 “물음 중인 것(langage qui est en question)”으로 받아들여서는 것이다. 이런 이유 때문에 메이에르는 “물음 자체”가 곧 “언어 행위(l'acte de langage)”라고까지 정의하기에 이른다. 그에게 있어 “언어 행위”는 곧 “물음을 제기하고, 물음을 치밀하게 구성하는 것”이다. 하지만 그 과정에서 우발적으로 제기되는 다양한 물음들과 대답들에 대한 “존경의 요구(exigence à respecter)” 또한 간과해서는 안 된다고 메이에르는 강조한다. 2-3)에서 이미 언급한 바 있듯, 메이에르에게 있어서는 자기가 아닌 타인, 즉 차이가 차이로서 실현되는 장소 또한 바로 이 물음을 통해서 가능하기 때문이다. “대답이 물음 ‘속에(dans)’ 있듯”, 자기 또한 타인과의 차이에서 진정으로 밝혀질 수 있는 것이기 때문에(타인과의 관계 속에서 규명될 수 있기 때문에) **존경의 요구**가 필수적인 것이라는 것이다.<sup>42)</sup>

여기서 우리는 우리가 문제제기한 바 있는 메이에르의 <사유에 고유한 언어>란 <어떠한 대답도 전제하지 않는 물음>, <물음으로서 물음>, <물음 중인 물음>이라는 것을 재삼 확인할 수 있으며, 언어를 바로 이와 같이 물음을 통해, 물음 안에 개방시킬 때 철학적 언어가 제자리를 찾게 되는 것이라는 것을 깨닫하게 된다. 이런 점에서 우리는 그의 문제제기론을 감히 ‘물음의 학(science de la question)’이라 정의할 수 있지 않을까 싶다.

---

41) DP, p. 234.

42) DP, p. 235.

## 5) 물음의 학은 곧 로고스의 학이다

앞서 우리는 대답이 물음 속에 있다고 언급한 바 있다. 이는 물음 자체가 대답을 전제하지 않기 때문이며 [3-3]), 물음의 제기가 그것이 대답될 가능성을 함축하지도 않기 때문이다. 존경의 요구는 이와 같은 이유 때문에 물음의 구성 과정 속에서 우발적으로 제기되는 다양한 물음들과 대답들에 대한 것이라기보다는, 엄밀하게 말하면 “물음에 대한 존경(respect de la question)”의 표시이다.<sup>43)</sup> 그런데 앞서 이미 밝혔듯 [3-1), 3-2)], 물음은 기본적으로 로고스(사유의 언어)에 대한 물음이다. 주지하듯, 로고스에 대한 물음은 이런 저런 물음 또는 이런 저런 대답과 같은 “차이의 현전(présence d'une différence)<sup>44)</sup>”을 부과하지 않는다. 그 이유는 물음 속에서, 다시 말해 로고스 속에서 이런 저런 물음 또는 이런 저런 대답이 생하고, 멸하기 때문이다. 문제제기론에 있어서 중요한 것은 물음이고 로고스이며, 물음 = 로고스라는 장이지, 그 이외의 것이 아니다. 문제제기론의 “근본 물음(question initiale)”, “본래적 탐구(recherche initiale)” 목표가 여기에 있으며, 메이에르에 따르면 유일하게 “로고스에 대한 물음으로부터만 하나의 대답이 솟아나올 수 있을(De la question du logos jaillit une réponse)” 뿐이다.<sup>45)</sup>

이상에서 우리는 메이에르의 문제제기론의 단초를 다섯 가지로 정리해 보았다(언어를 다시 사유해야 한다/ 다시 사유해야 하는 언어는 사유에 대한 언어이다/ 사유의 고유한 언어는 어떠한 대답도 요하지 않는다/ 언어는 우리를 물음 자체에 머물게 하며, 또한 물음 중인 것이 언어이다/ 물음의 학은 곧 로고스의 학이다). 이와 같은 메이에르의 문제제기론에 대한 정리가 오늘날의 무정부주의적이고 상대주의적인 철학적 경향, 다시 말해 순전히 ‘수사적인’ 철학들과 비교하여 중요한 이정표 역할을 할 수

---

43) DP, p. 235.

44) DP, p. 235.

45) DP, p. 235.

있다면, 그것은 어떤 것일까?

첫째로, 구성을 해체로, 긍정을 부정으로, 의미를 무의미로 변환시키는 데만 전력하고 있는<sup>46)</sup> 현대 철학의 전반적 경향에 대해 일침을 가하면서 철학 고유의 방법론을 모색하고 또 나름의 새로운 해법을 제시하고 있다는 점일 것이다. 그리고 특히 메이에르의 문제제기론에 있어서는 전통의 철학에 대한 안티테제로 등장한 해체, 부정, 무의미 등이 **물음** 속에서 모두 역동적인 요소로 작용한다는 점에 주목할 필요가 있다.<sup>47)</sup> 페렐만이 일찍이 제시한 바이긴 하지만, 신수사학이 기본적으로 전통의 배타적 이원론을 극복하고 ‘다원성의 철학’을 지향하는 이유가 여기에 있다.<sup>48)</sup> 부연컨대 전통의 폐쇄적이고 타자 배제적인 토대를 무너뜨리는 것만이 능사가 아니고, 데리다의 차연(différance)이나 들뢰즈의 시뮬라크르(simulacre)처럼 그들이 소위 ‘다른 토대’를 파편화에 의뢰하는 것이 문제인 것이다. 사유의 질서 자체를 초과하는 이러한 태도는 메이에르의 용어로 말하자면, 또 다른 종류의 대답(반대답)에 갇힌 철학에 불과하다. 전혀 로고스라는 사유의 고유 언어를 고려하지 않은 죽은 언어들의 메타포로 신세계를 열리는 억지 환상과 같다고나 할까.<sup>49)</sup>

두 번째는, 사유의 고유한 언어, 즉 로고스를 철학적 물음의 모태로 복원시켜 작금의 의미 없이 떠도는 말들에 대해 뇌동부화하지 않도록 촉구하고, 이렇게 로고스가 잃어버린 자율성을 회복함으로써 우리들이 철학적 물음과 대답에 대해 근원적으로 재고하게 하는 기회를 부여했다는 점이다. 오죽했으면, 메이에르가 “무의식과 역사 그리고 명시적인 것들이 혼

46) J. P. Cometti, “Vers une rationalité de l’interrogation?”, *Critique*, n° 485, 1987, p. 138.

47) M. Meyer, “Science as a Questioning-Process: A prospect for a new type of rationality”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 131-132, 1980, p. 67 참조.

48) Ch. Perelman, “La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 127-128, 1979 참조.

49) 이와 같은 현대 철학의 전반적인 경향에 대한 비판은 J.-J. Wunenburger, “L’ordre de l’excès”, *Revue de l’Enseignement philosophique*, n° 5, 1981; “La tentation philosophique”, *Magazine littéraire*, n° 225, 1985 참조.

합되어 있는 문제로서 언어를 회복시키고 암시적인, 즉 감추어져 있는 것들을 되찾기 위해 로고스는 모든 철학적 결론들에 대해 물음을 제기한다<sup>50)</sup>는 주장까지 펼쳤겠는가! 한마디로 그는 우리가 “로고스의 포로가 되어야 한다”<sup>51)</sup>고 믿고 있는 것이다. 그 때라야 형식에(또는 논리에)집착해서 ‘존재하지도 않는’ 원리를 위해 시간을 낭비하지 않게 될 것이라고 경고하고 있는 것이다.

세 번째로는, 메이에르의 보다 현실적이고 구체적인 고민은 『차이에 대한 형이상학 소사』에 명시적으로 표현되어 있듯, **차이**가 자기와 타인 ‘사이’에서, 사물들과 세계에서 대답이 아닌 **물음**으로 묻고 또 물어지기를 바라고 있다는 점이다. 그리하여 동일성의 폭력과 보편주의의 이념에 의해 희생된 것들이 각기 “그들 자체로 존재하고, 서로를 보호하며 서로의 요구를 보장할 수 있는”<sup>52)</sup> 방안을 모색해보고자 했던 것이다. 메이에르에 따르면 이때 진정으로 자기는 구원되며, 타인은 권리를 확보하게 되고, 세계는 상호 교환될 수 있다고 본 것이다.

“그곳 [차이] 에서 나는 아마 나 자체와는 다른 것으로 취급받을 수 있다. 하지만 [역설적으로] 바로 그곳에서 나는 특히 나 자신으로 존재할 수 있다.”<sup>53)</sup>

『차이에 대한 형이상학 소사』, 『문제제기론에 대하여』, 『철학이란 무엇인가?』에 나타난 내용을 참조하여 앞서 제시한 <도표 1>을 보충하면 아래와 같다.

50) DrQ, p. 153.

51) DrQ, p. 166.

52) PMD, p. 137.

53) PMD, p. 137.

<b>QR</b>	Soi →	La question (=les choses dont il est question)	← Autrui
<b>PMD</b> / <b>QP</b>	Soi → (=le salut/la religion)	Le monde (=l'échange/ l'économie)	← Autrui (=le droit)
<b>DP</b>	Questions →	La question du <i>logos</i>	← Réponses

<도표 2: 문제제기론에 있어서 물음과 차이의 역학 >

#### 4. 주체성에 대한 반성과 수사학

이상에서의 전체 논의가 메이에르의 문제제기론에 대한 이론적 탐구(logos)에 집중되었다면, 아래에서 우리가 살펴보고자 하는 것은, 아리스토텔레스나 페렐만도 강조한 바도 있듯, 신수사학의 본래 기치라고 할 수 있을 실천적 탐구(ethos)에 관한 부분이라고 할 수 있다. 이를 위해 우리는 먼저 메이에르가 자신의 수사학의 핵심을 어디에 두고 있는가의 물음부터 해소해야 할 것이다.

위에서 이제 막 밝혔듯, 사실 메이에르의 수사학은 문제제기론에서의 물음이 그랬듯 어떻게 자기와 타인이 차이를 교환할 수 있을 것인지에 그 핵심이 있다. 그에게 있어 “차이를 교환한다”는 것은, 아래에서 다시 논하겠지만, 기본적으로 서로 다른 주체들 사이에 장애로 작용하는 거리를 조율하는데 있다.<sup>54)</sup> 결국 차이의 교환에 동참하는 자기와 타인이 각기 자신의 주체성(subjectivité)을 언어로 표현하면서 거리(차이)를 인식하고 인정한다는 점이 그의 수사학적 물음의 핵심인 것이다. 그리고 차이를 조율해간다는 것에 초점을 맞추면, 자기와 타인이 각기 주체성으로서 자신을 상대 앞에 드러내는 것이 동일성의 논리에서처럼 모순이나 충돌

54) 메이에르는 QR에서 자신의 수사학이 주체들 간의 거리에 대한 교섭(négociation de la distance entre les sujets)에 있다고 명시하고 있다(ibid., p. 22)

을 일으키지 않기 때문에 이제 각자는 칸트의 정언명법이며 헤겔이 말한 주인과 노예의 변증법 또는 현대의 대표적 프랑스 철학자 레비나스가 말하는 ‘나를 볼모로 삼는 절대 타자’ 등에서의와 같은 비형평성의 관계에 의해 차이가 배제되는 일은 더 이상 있을 수 없다. 단적으로 말해, 각기 동등하게 가진 “차이에 대한 권리(droit à la différence)” 앞에서 “양자택일적 패 놀이(l'impasse)”는 메이에르에 따르면 이제 더 이상 유용한 게임이 아니다.<sup>55)</sup> 아니, 사실은 양자택일적 패 놀이로 인해 차이가 제거되고 근절된 것이 우리의 현실이고 역사이다. 바로 그 때문에 차이는 아무런 지위도 권리도 갖지 못했던 것이다. 때문에 『차이에 대한 형이상학 소사』의 마지막 문장에서 메이에르가 제안하기를,

“차이의 권리에 대한 유일한 대답 방식은 차이를 부정하지 않는 것이다. 하지만 이보다 더 중요한 것이 있다면 자유로운 개인(en tant que personnes libres)으로서 모든 인간이 차이로 인해 서로 모순을 일으키지 않는다(compatible avec l'égalité)에 있다.”<sup>56)</sup>

메이에르의 수사학 내에서 차이가 주체성으로 교환된다는 것은 바로 이러한 전제 하에서이다. 다시 말해, 자기도 타인도 각기 상대에 대해 아무런 선입견이나 편견을 갖지 않은 채 각기 주체성의 담지자와 표현자로서, 다시 말해 “자유로운 개인”으로서 자신을 상대 앞에 드러낼 수 있기 때문에 차이가 진정 차이로서 교환될 수 있고, 아리스토텔레스의 제3자 배제의 논리(logique du tiers exclu)에서처럼 각자의 차이가 전혀 모순을 일으키지 않은 상태에서 자유로운 의견 교환과 열린 대화가 가능해진다. 그리고 그 때문에 차이 자체, 부득이 대문자로 표시할 수밖에 없는 <Différence>가 신수사학의 새로운 만남과 대화의 장으로 받아들여지는 기회가 마침내 확보된다.<sup>57)</sup>

55) PMD, p. 152.

56) PMD, p. 152.

57) J.-J. Wunenburger, “Les nouveaux savoirs de la différence: de l'an-archie à la

여기서 우리는 차이가 자기와 타인이 공히 자신을 드러낼 수 있는 (co-présent) 조건이자 관계의 토대(fondement de la relation)라는 것을 기억할 필요가 있다. 자기와 타인은 이 차이로 인해 만남과 대화의 구체적 내용을 서로 공유할 수 있게 된다. 부버에게 있어 너-나의 만남이 내용 없는 초월성에 기초한 것인 관계로 인간의 실제적 만남에 있어 아무런 역할을 못하고 순전히 형식적 수준에 머물고 마는데 반해<sup>58)</sup> 메이에르에게 있어 만남은 구체적이며, 특히 차이를 억제하지 않고 적극 살린다는 점이 특징이다.

2-3)에서 소략하게 언급한 바 있듯, 결국 메이에르의 요구인즉 이제껏 동일성이나 보편성과 충돌을 일으켜 왔던 차이를 이제는 배제하지 않고 자기와 타인의 매개항으로 자리매김할 때가 되었다는 것이며, 그런 점에서 차이의 권리에 대한 인정(긍정)은 그의 ‘수사학적 대화’의 중핵임이 분명하다. 바꿔 말해 근대성의 상징인 일극(一極) 중심의 자아관(égocentrisme)이 이미 그 효력을 다한 것이기에 이제 각자가 “차이의 ‘물음’” 속에서 자기 정체성을 상대와 더불어 확립해야 한다는 것이다. 이를 위해 주체의 물음은, 그 영역을 최소화했을 때, 이극(二極) 중심의 ‘사회적이고 관계적 자아(Moi social et relationnel)’에 근간을 두어야 할 것이며, 수사학의 핵심 개념이라 할 ‘추론’, ‘논증’, ‘설득’의 문제도 최소한 이 새로운 자아 개념을 중심으로 전개될 때 비로소 우리가 논의 중인 주체성을 동일성이나 보편성의 희생물이 되지 않게 할 수 있다.<sup>59)</sup>

---

morpho-logie”, *Où en est la philosophie*, Berg International, 1993 참조. 저자는 데리다를 비롯 차이(différence)를 다분히 수사적으로 주장하는 철학자들을 겨냥해 인식론적 고민이 필요하다고 강조하면서, 이를 대문자(Différence)로 표시한다. 반논리(antilogique)가 아닌 포용의 논리(dualitude)로 차이를 규명하기 위해서다.

58) 이점에 대해서는 E. Lévinas, *Hors sujet*, Fata Morgana, 1987, p. 28~29 참조. 레비나스가 부버를 비판한 요점을 몇 개만 간추려 소개해보자면 다음과 같다: i) 부버가 말한 너-나의 만남은 세상 어디에서도 나타나지 않는다. ii) 그 이유는 신의 존재에 반해 인간의 자아가 부버 이론의 중심도 아니고 처음과 끝도 아니기 때문이다. iii) 때문에 너-너 보다 본질적인 것이 우리(Nous)라는데 초점을 맞출 필요가 있다(*ibid.*, p. 43, 42, 28).

59) 물론 메이에르는 근대의 데카르트와 칸트의 보편적 주체, “얼굴 없는 개인(individu

그렇다면 이제 메이에르의 수사학, 더 정확히 말해 그의 ‘차이의 철학’이 주체성들 간에 놓인 거리를 어떻게 조율해가는지 살펴볼 차례다. 이를 위해 메이에르가 데카르트와 칸트의 주체성 개념을 어떻게 비판하는지부터 살펴보자.

1) 비인격적이고 보편적인 근대의 주체성 비판

부인하든 긍정하든<sup>60)</sup>, “주체성의 탄생(*naissance de la subjectivité*)으로 특징지어지는” 근대는, 철학의 역사에서 보자면, 데카르트가 그 시조라 할 수 있다. 데카르트는 주지하듯 <Cogito, ergo sum>이란 그의 제일 철학의 명제를 통해 사유의 패러다임을 중세의 <신> 중심에서 <나 Je>로 전격적인 변화를 이끌어냈다. 이 명제를 통해 데카르트는 이를 하여 “주체의 시대(*l'ère du Sujet*)”라고 하는 근대 철학의 포문을 연 것이다.

주지하듯 근대가 주체의 시대란 주체가 곧 “앎의 토대이자 객관성의 토대”라는 것을 함축한다. 메이에르의 지적인즉, 그런데 문제는 이러한 주체가 전혀 그 본래성이라 할 주관적이거나 실존적인(*le subjectif et l'existentiel*) 차원에서 밝혀지지 않고 자신에게 비본래성의 차원이라 할 객관성을 좌지우지하는가 하면 급기야는 보편성이며 필연성의 대명사로 까지 받아들여지고 있다는 점이다. “의심하고 생각하는 나(*en tant que Moi qui doute et pense*)”로서 주체가 데카르트에게 있어서는 모든 “증명적 앎(*savoir démonstratif*)”의 “모델(*modèle formel*)” 역할까지 전담하고 있고, 주지의 “코기토의 논증(*démonstration du Cogito*)”이 그 실례라 할 수 있다.<sup>61)</sup>

---

*sans visage*)에 불과한 그것이 “차이들을 삼켰다(*avaler les différences*)”고까지 비판하면서, 바로 그 차이들이 “주체들(*les sujets*)이고 개인들(*les individus*)”이며, “서로 다르면서도 비슷한 인간들(*des hommes différents et semblables*)”이라고 강조한다 - QP, p. 99~100 참조

60) 박치완, 「데카르트의 <코기토 논증>, 과연 효과적인가?」, 『프랑스학연구』 제40권, 2007 참조. 필자는 이 논문에서 데카르트가 엄밀한 의미에서 그의 제일 명제인 <Cogito, ergo sum>을 통해 근대를 연 철학자라기보다는 여전히 중세의 그늘, 즉 신에 감혀 있음을 강조한 바 있다.

그러나 문제제기론의 관점에 비추어 보면, <나는 생각한다>에서의 ‘나 (Je, Moi)’는 전적으로 “물음 밖에(hors-question)” 위치해 있다. 돌려 말해 이 ‘나’는 물음의 대상, 데카르트의 모든 의심의 대상에서 제외되어 있는 것이다. 부연컨대 데카르트의 코기토 논증 안에서 ‘나’는 오직 ‘나’에게 필연성과 함께 현전하며, 이 “필연성은 모든 참된 담론(discours vrai)의 필연성”으로까지 확대·적용된다. 그 때문에 결과적으로 이 ‘나’는 “모든 사람에게 해당하는 것이면서 누구에게도 해당하지 않는” 익명적 주체가 되어버리고 만다. 발레리(P. Valéry)의 표현대로라면, “얼굴 없는 보편 대명사”가 데카르트의 ‘나’, 즉 주체(sujet cartésien)라고 할 수 있으며, 이로부터 각자의 얼굴, 이름, 나이, 다시 말해 주체가 추상화되어 인격이 무화되는가 하면 주체들 간의 “차이들마저 사라지게 된다.” 하나의 허구로 인해 새로운 메타 허구가 재생된 경우라고나 할까.

데카르트에게 있어서와 마찬가지로 칸트에게 있어서도<sup>62)</sup> 도덕, 종교, 미학 등에 관한 담론들을 살펴보면 거의 예외 없이 “비인격적이고 보편적인 주체성(subjectivité impersonnelle et universelle)”을 부각시키는데 집중되어 있다고 메이에르는 비판한다.<sup>63)</sup> 그뿐 아니라 칸트에게 있어서는 “이성에 기대어 있는 이성이 순수 이성이라 불리며, 이성의 보편성으로써 자기의 정체성이 바로 그 자기와 구성되어 인식의 문제가 곧 도덕의 문제로까지 연장된다. 수학이나 기하학의 해법(solution)을 찾듯 도덕 문제의 해결책(résolution)을 찾는다거나 할까. [칸트의 철학 체계 내에서 우리는 바로] 이와 같은 식으로 절대적 규범(norme absolue)을 발견해야 하고, 여기서 필연성의 문제가 필연적으로 제기될 수밖에 없다.”<sup>64)</sup> 칸트의 정언명법은 단지 하나의 “기능적 보편화(universalisation possible)”

61) PMD, p. 11. <démonstration>을 ‘논증’으로 번역한 것은, ‘증명’이 객관적이고 과학적인 것이라는 사실을 고려하여 굳이 이와 같은 선택을 하게 되었다.

62) 보다 상세한 설명은 M. Meyer, *Science et métaphysique chez Kant*, PUF, coll. 《Quadrige》, 1995 참조.

63) PMD, p. 12.

64) PMD, p. 13.

에 기초하고 있을 뿐인데도 불구하고 “절대적 보편성(universalité inconditionnelle)과 모든 의무의 원천”으로 그 무소불위의 영향력을 행사하고 있다. 메이에르의 지적인증, 바로 이 보편성이 “차이의 증오와 밀접한 관계가 있다”<sup>65)</sup>는데 있다.

결국 데카르트나 칸트에게 있어서 주체, 주체성은, 메이에르가 볼 때, 철저히 차이의 배제와 차이의 증오에 뿌리를 둔 것이고, 그런 점에서 그들의 주체 개념은 근대라는 그들 시대·문화적 한계, 철학적 이념의 높낮이 이상의 의미는 없다는 것이다. 특히나 보편성의 이름으로 개별자의 인격, 즉 특수성과 차이가 간과되고 있음에 메이에르는 데카르트와 칸트 비판의 화살을 겨누고 있다. 이와 같이 음지에 가려 있던 차이를 양지로 끌어내려는 것이 메이에르가 그의 수사학을 통해 시도하는 것이기에, 그는 데카르트와 칸트에 대한 비판 이후 다음과 같이 선언하기에 이른다.

“차이야말로 보편적 권리(droit universel)이며, 자기 본위의 개인주의(individualisme égoïste)나 과격한 보편주의(universalisme radical)로는 이와 같은 결론에 도달할 수 없다. (...) 차이가 없는 보편성이란 불가피하게 전체주의적(totalitaire)일 수밖에 없다. 그러므로 차이를 그 근본에서부터 재고할 필요가 있고, 왜 차이가 공포를 유발하는지, 그리고 이와 동시에 왜 차이가 우리에게 인간(en tant qu'humains)의 자격을 부여하는지 검토할 필요가 있다.”<sup>66)</sup>

## 2) 차이의 재고와 인간 주체에 대한 되물음

메이에르가 이렇듯 근대의 주체(성) 비판을 차이 개념을 통해 제기한 것은 인간에 대한 근원적인 문제제기와 상통한다. ‘주체’는 근대 이후 철학에 있어서는 말할 것도 없고 언어학이며 정신분석학 등에 이르기까지 도처에서 그 얼굴을 전면적으로 드러냈지만 여전히 ‘전체’가 아닌 ‘원자

65) PMD, p. 14.

66) PMD, p. 146. 차이가 고려되지 않은 보편성의 전체주의적 성격에 대한 비판 작업은 E. Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff/ La Haye, 1974 참조..

화된' 상태로 데카르트나 칸트의 그늘인 보편성의 범주를 벗어나지 못하고 있다고나 할까. 그래서 메이에르는 차이 개념을 통해 근대의 주체 개념을 다소 '상대화'시키면서 인간에 대해 절대적 기준을 제시하려고 했던 근대와 달리 보다 약화된 기준으로, 진리보다는 윤리의 차원에서 인간에 대해 되묻게 된 것이다.<sup>67)</sup> 근대의 보편·절대적 주체를 타인과의 관계 속의 주체, 언어를 통해 자신을 상대 앞에서 자유롭게 표현하는 개인으로서의 주체에 새로운 옷을 입혔다고나 할까.<sup>68)</sup>

이러한 그의 아이디어와 새로운 주체 개념의 필요성에 대한 언급은 『문제제기론에 대하여』의 결론("우리가 아직도 형이상학을 가질 수 있는가?")에 다음과 같이 매우 구체적으로 표현되어 있다.

“주체의 죽음, 이것은 분명 붕괴된 토대에 관한 어떤 개념이면서 인간에 대한 견해이기도 하다. 주체의 죽음은 주체가 사라졌다거나 또는 인간이 관심 밖에 있다는 것을 의미하지는 않는다. 오히려 반대로 인간(주체)이 고유한 존재론적 지위를 잃었기 때문에 특히 그 자신을 위해(pour lui-même) [다시] 연구될 필요가 있다.”<sup>69)</sup>

앞에서도 언급했듯, “붕괴된 토대”는 데카르트와 칸트식의 비인격적이고 보편적인 주체에 대한 환상이 붕괴되었다는 것을 의미하고, 메이에르

67) 이 점에 있어서는 페렐만도 거의 같은 입장이라고 할 수 있다. “진, 선, 미, 정의와 같이 모든 사람들에 의해 받아들여지고 있는 보편적 가치들(valeurs universelles)은 존재하지 않는 것일까? 이 가치들이 보편 청중의 동의의 대상이라고 하기에는 이론(異論)의 여지가 있지 않을까? 사실 이 가치들은 그것들이 **비결정적인 경우에 한해** 보편적 동의의 대상이 될 수 있다. (...) 보편적 가치들은 논증에 있어 중요한 역할을 수행한다. 그 이유는 바로 보편적 가치들이 개별적 가치들(valeurs particulières)의 제시를 허용하기 때문이며, 개별 집단들의 동의도 이 보편적 가치들로 인해 성립되기 때문이다. **보편적 가치들이 더욱 한정된 측면이 개별적 가치들**이라고나 할까 - Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, J. Vrin, 1988, p. 40~41(강조는 필자).

68) 마넬리가 페렐만을 해설하면서 <신수사학은 현대의 휴머니즘이다>(op. cit, p. 232~249)라고 강조한 것도 본고에서의 우리의 논의와 무관하지 않아 보인다.

69) DP, p. 335.

가 새롭게 세워보려고 시도하는 이름 하여 ‘수사학적 주체’는 “자연 과학들의 득세로 인해 여전히 미결인 채로 남아 있는”<sup>70)</sup> “인간 자신을 위한 연구”로부터 비롯된다.<sup>71)</sup>

그렇다면 메이에르에게 있어 “인간이란 어떤 존재인가?” 본고의 3장에서 예시한 바 있듯, 그에게 인간이란 일차적으로 ‘언어적 존재’다. 언어적 존재인 인간은 기본적으로 언어를 빌리고, 언어를 매개로 해서 자신을 표현하고, 그러한 자신의 생각과 의견을 다른 사람에게 전달한다. 자기와 타인은 이렇듯 언어를 매개로 서로 연결된다.

이런 까닭에 메이에르에게 있어 ‘인간’은, 특히 데카르트에게 있어서처럼, 보편성의 대명사나 “세계의 창건자(fondateur)”가 아니라 “담론과 가치 그리고 지식”을 타인과 더불어 교환하는 자이다. 이것들, 즉 타인과 의견이나 생각의 차이를 교환하는 과정에서 “상대를 향한 물음이 정해지고, 자신의 물음에 관해 되물게 되며, 근본적으로는 자기 자신, 즉 주체성에 대해 반성하게 된다.”<sup>72)</sup> 여기서 우리는 메이에르의 인간에 대한 두 번째 정의를 발견하게 된다: “물음을 물어가는 주체(sujet du questionnement).”<sup>73)</sup>

그런데 언어를 통해 물음을 물어가는 수사학적 주체에게 있어 타인과 세계(사물들)는 결코 분리될 수 없다(<도표 2> 참조). 아니 분리시켜 독립적으로 논할 수가 없다고 해야 더 정확한 표현일 것이다. 그리고 자기와 동등한 권리를 가진 주체인 타인도 자기와 동일한 상황이다. 두 주체(Soi/Autru) 간의 조우, 그 순간 노정될 수밖에 없는 차이 그리고 두 주체간의 차이의 교환!

차이의 발견은 그리하여 메이에르에게 있어서는 만남과 대화의 기원

70) QP, p. 99.

71) J. L. Golden and D. L. Jamison, “Meyer's Theory of Problematology”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 174, 1990, p. 340 참조.

72) DP, p. 335. 본문은 다음과 같다: “(…) le sujet ne pourra que s'instituer question, interrogation de soi, du soi.”

73) DP, p. 336.

(source de la rencontre et du dialogue)이면서 동시에 끝없는 물음과 의견 교환이 이루어지는 문제제기적 공간이기도 하다. 요인즉 바로 이 문제제기적 공간 안에서, 앞서 언급한 바 있는, “주체들 간의 거리에 대한 교섭(négociation de la distance entre les sujets)”이 이루어지고, 메이에르 수사학의 본의가 여기에 있다. 그의 의견을 직접 빌어 우리의 논의를 보충 설명하건대, “수사학은 거리와 내기(enjeu)를 해야 하며”, 일찍이 아리스토텔레스가 『수사학』(1355b25)에서 언급한 바도 있듯, “수사학은 각각의 물음에 대해 설득에 있어 고유한 것을 배려하는 능력(faculté de considérer)이다.”<sup>74)</sup>

이러한 청사진으로부터 메이에르는 수사학에 대한 보다 더 일반적인 정의를 제시하게 되는데, 그것은 다음과 같다: 수사학은 “물음(question)과 문제(problème)에 관한 인간들 간의 거리에 대한 교섭이다.”<sup>75)</sup>

그렇다. 그의 말대로 모든 인간 존재는 살아가는 동안, 그 누구라도, 직접적인 것이든 아니면 간접적인 것이든, 자신 앞에서 전개되는 물음과 문제로부터 자유로울 수 없다. 그래서 끝없이 내·외적인 물음과 문제의 상황 앞에 노출되어 있는 존재가 인간인 셈이다. 특히 외적인 물음과 문제의 상황 앞에서 제기되는 차이를 그 어떤 이도 자의적으로 외면할 수 없다. 결국 늘 “차이가 문제인 것이다.”<sup>76)</sup> 그러기에 문제가 된 차이를 존중해야 하는 것이 인간인 것이다. 그리고 이로부터 우리는 메이에르의 인간에 대한 세 번째 정의에 다다르게 된다: 차이를 겸허히 받아들이고 존중해야 하는 인간!

“각자는 자신의 차이를 실행하면서 다르게 존재할 권리를 가진다. 그런 만큼 개인의 권리들의 평등(l'égalité des droits de la personne)은 존중되어야 한다. 이와 반대로 보편성은 강압적(impérative)이다. 하지만 보편성은 우리 자신들이기도 한 차이, 우리를 존재케 하는 차

---

74) QR, p. 22 참조.

75) QR, p. 22.

76) PMD, p. 148.

이를 희생시키고서만 가능하다. 각자는 자신의 역사에 대해 권리를 가지며, 각자의 의무는 타인에게도 있는 이러한 권리를 존중하는데 있다.”<sup>77)</sup>

결국 메이에르에 의해 새롭게 정의된 인간을 우리는 <물음을 물어가는 주체인 언어적 존재로서 차이를 적극 수용하고 존중해야 하는 자>라고 종합적으로 재정의할 수 있을 것이다. 부연컨대, 인간은 데카르트 식의 배타적 자아에 그쳐서는 안 되고 수사학의 공간 내에서 타인과 함께 살아가야 하는 운명을 지닌 사회적·관계적 자아로 거듭나야 한다는 뜻이다. 우리가 본장의 말거리를 <주체성에 대한 반성과 수사학>으로 삼았던 이유가 여기에 있고, 주체성을 서로 동등하게 표현하면서 각자는 타인과의 차이를 좁혀가야 할 운명을 지닌 존재인 것이다. 메이에르가 데카르트나 칸트보다 아리스토텔레스를 높이 평가한 이유가 여기에 있다. 그에 따르면 아리스토텔레스에게 있어 “보편적인 것은 모든 사람을 담보로 하여 선형적으로 주어진 것(un donné *a priori*)이 아니라 관점들의 조화(un accord de points de vue)일 따름이다. 이렇게 아리스토텔레스는 우리에게 끝임 없이 타자가 자기의 분신(fac-similé), 다른 보편적 자아(*alter ego universel*)가 아님을 환기시켰다. 하지만 타자는, 만일 우리가 자유와 우리들과 정확하게 일치하지 않은 그의 존재, 사유, 삶의 방식들을 소중히 여긴다면, 환원할 수 없는 진정한 차이이다.”<sup>78)</sup>

이런 이유 때문에 메이에르는 타자를 “Alter sans ego”<sup>79)</sup>라고까지 정의하기에 이른다. 그 역(Ego sans alter)도 마찬가지일 것이다. 그리고 그때 양자 간 진정한 상호존경과 배려, 관용이 교환될 수 있고, “주체성의 ‘표현’은 곧 “‘타자’의 수용”을 의미하게 된다. 데퐁브가 21세기를 예비하는 철학 개념 중의 하나로 지목한 ‘관계’에 대한 설명에서처럼, “두 개념 [A와 B<sup>80)</sup>]의 연결 관계(relation de connection)는 그들의 상호작용

77) PMD, p. 148.

78) PMD, p. 144.

79) PMD, p. 144.

때문에 비로소 이루어진다. 여기서 A와 B의 관계는 A속에 하나의 토대(un fondement)가 있고 또 다른 토대(un autre fondement)가 B에 있다고 말할 수 없고, A와 B속에 같은 토대(le même fondement)가 있다고 해야 옳다.”<sup>81)</sup>

## 5. 철학, 그 끝없는 물음의 도정

이상에서 우리는 메이에르의 언어와 주체성에 대한 반성을 중심으로 그의 철학적 수사학에 대해 나름의 정리를 해보았다. 필자는 ‘언어’와 ‘주체성’이 그의 문제제기론은 물론 그의 수사학의 핵심 개념이라고 감판(勘判)하고 있으며, 기회가 주어진다면 그의 파토스에 관한 논의를 비롯하여<sup>82)</sup>, 전통의 존재론 비판<sup>83)</sup>, 신실증주의와 칸트 철학에 대한 재해석<sup>84)</sup> 그리고 그가 최근 많은 관심을 보이고 있는 역사성<sup>85)</sup> 등에 대해서도 후

80) 이를 본고의 화제(話題)인 자기와 타자와 연관시켜 볼 필요가 있다.

81) V. Descombes, “La relation”, *Quelle philosophie pour le XXI<sup>e</sup> siècle?*, Gallimard/Centre Pompidou, 2001, p. 180. 참고로 이 책은 2000년 2월 포피두센터에서 갈리마르출판사와 공동으로 <철학의 세기 1900-2000>라는 주제로 국제학술대회를 개최한 내용을 엮은 것이다. 20세기를 대표하는 개념 10개를 다루었는데, 데공브의 위 글은 그중 하나이다.

82) 메이에르 역시도 그의 스승 페렐만과 마찬가지로 아리스토텔레스의 수사학에 대한 기본적인 아이디어, 즉 <rhétorique = ethos+logos+pathos>를 성실히 따르고 있는 편이다. 본고에서 메이에르의 파토스에 관한 논의를 최대한 자세한 것은 그 스스로도 파토스에 관한 논의가 “철학자가 심리학에 대해 이야기하고, 사회학자가 정치학 이야기를 듣는 것과 같은”(『열정의 레토릭』, p. 12) 것일 수 있다고 적고 있지만, 필자도 아직은 이론적으로 미족(未足)한 상태라고 여기기 때문이다. 참고로 메이에르는 파토스의 수사학에 대해 *Le philosophe et les passions. Esquisse d'une histoire de la nature humaine*, Hachette, 1991; *Les passions ne sont plus ce qu'elles étaient*, Ed. Labor, 1998(『열정의 레토릭』, 전성기 옮김, 고려대학교출판부, 2003)을 출판한 바 있다.

83) *Pour une critique de l'ontologie*, Ed. de l'Univ. de Bruxelles, 1991 참조.

84) *Découverte et justification en science - Kantisme, néo-positivisme et problématique*, Klincksiek, 1979; *Science et métaphysique chez Kant*, PUF, 1988 참조.

85) *Questionnement et Historicité*, PUF, 2000; “A Preface to Questioning and

속 연구가 진행되어야 할 것으로 생각된다.

재삼 강조하지만, 우리가 본고에서 직접 다룬 메이에르의 언어나 주제성 또는 그 밖의 주제들도 기본적으로 <물음을 묻고 대답하는 과정(questionnement, questioning process)>에서 출발하고 있다. 그의 문제제기론이라는 철학적 방법론이 이를 통해 탄생하였고, 최근들어 프랑스 철학계에서까지 그의 철학적 작업 전반에 대해 지대한 관심을 보이고 있는 것은 매우 고무적인 일이라 하겠다.<sup>86)</sup> 데리다, 푸코, 들뢰즈, 레비나스 이후, 다시 말해 동일성의 해체 이후, 이정표 없이 방황하던 철학이 마침내 철학 고유의 길을 찾았다고나 할까. 우리가 감히 그의 문제제기론을 방법론을 넘어서 일종의 메타-철학이요, ‘제일철학’이라고까지 평가한 이유가 여기에 있다. 그리고 바로 이 점이 그가 “즉흥적이고 격렬한” 현대의 많은 수사학자들과 달리 “침착하고 냉정한” 수사학자라는 것을 방증하며, J. 맨슨의 표현을 빌리자면, “철학적 수사학(philosophical rhetoric)”의 모범을 보여주고 있는 것이다.<sup>87)</sup> 부연컨대 메이에르는 즉흥적인 수사만을 구사하는 현대의 몇몇 철학자들과 달리 철학 내에서의 수사학의 역할이 무엇인지를 정확히 간파하고 있고, 나와 세계, 나와 세계(사물)와 타인 간의 **물음**으로 그의 사유의 출발점과 목표점을 삼고 있다는 점이 다른 면이라고 할 수 있다.

이 **물음**은 당연 이미 물어 대답된 것을 다시 묻는 것이다.<sup>88)</sup> 다시 묻

Historicity”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 242, 2007 참조.

86) 2000년대를 전후해서 그의 기존의 책들이 프랑스대학출판부(PUF)에서 거의 재출판되고 있으며, 특히 *La rhétorique*(2004)와 *La problématique*(2009)가 《Que sais-je?》 판으로 출판되는 영예를 누렸다.

87) J. Mason, *Philosophical Rhetoric. The fonction of indirection in philosophical writing*, Routledge, 1989, p. 144~148 참조. 저자는 이 책에서 <hot rhetoric>과 <cool rhetoric>을 구분하면서, 전자의 경우는 키에르케고르, 니체 그리고 비트겐슈타인 등에서 두드러지는 문체(style of writing)로 이들의 글은 비직접적인 의미(the means of indirection)가 풍부한 것이 특징이고, 후자는 스피노자 등에서 잘 나타나듯이 가능한 한 분명한 의미로 언어를 사용한다고 설명하고 있다. 그리고 전반적으로 프랑스철학자들에게서는 <hot rhetoric>이 지배적인데, 이 때문에 발화가 가져오는 효과(perlocutionary effects)는 약할 수밖에 없다고 지적하고 있다.

고 계속해서 물으며 토론하고 대화하며 논증하는 것이다. 이렇게 대답보다 물음 자체를 탐구하는 것이 메이에르에게는 철학의 본의이자 그의 수사학의 궁극 지향점이다. 그런데, 본고에서 이미 살펴보았듯(특히 제2장 및 제3장), 전통의 거의 대부분의 철학들은 물음을 묻고 대답하는 과정 자체를 무시하고 물음을 언제나 대답으로 폐쇄시켜왔다. 제4장에서 살펴본 바 있듯, 데카르트 역시 ‘의심’이란 방법으로 철학의 기초를 다시 세워보겠노라고 출발하였지만 코기토라는 사유 질서 속에서 그의 근원적 물음은 잊혀지고 만다. 메이에르에 따르자면, 이렇듯 물음 자체에 대한 궁구는 단지 데카르트에게 있어서만 등한시되었던 것이 아니고 플라톤, 칸트, 헤겔, 하이데거 할 것 없이 거의 대부분의 철학자들이 등한시하고 있는 점이라는 사실이다. 우리가 물음 자체가 궁구되지 못한, 유사 대답들만으로 수놓인 철학사를 보유하고 있는 것도 이런 이유 때문인지 모른다. 그렇게 제시된 대답들이 철학의 대표적 개념들인 주지의 이데아, 존재, 실체, 모나드, 정신, 신체, 욕망 등인 것이다. 모든 물어지는 것은 물어지는 그것 속에 가능한 대답이 내재되어 있고, 또 그것 속에서 대답을 참구해야 함에도, ‘이미 대답으로 제시된 것’, ‘자신이 이미 알고 있는 것’으로 대답을 대신하는데 여전히 익숙한 우리로서도 이런 점에서 메이에르의 비판을 면할 수 없을 것이다. 사실 대답 자체가 가립(假立)된 것이라면, 그것은 얼마든지 다른 것으로 대체 가능하지 않는가. 그런데 왜 그것을 두려워하며 자기 물음을 진지하게 가지지 못한단 말인가. 더더욱 메이에르가 강조한 바대로 “대답들의 차이가 아닌 물음들의 차이”<sup>88)</sup>에 진정한 대답이 있다고 한다면, 우리는 각자 스스로를 위해 남과 다르게 물을 의무가 있지 않는가.

이런 점에서 우리는 이제 기존의 철학적 물음들이 완전하게 대답되었

88) 이점, 다시 말해 철학의 역사를 거슬러 기존 철학자들에 의해 주어진 대답들을 겨냥해 근원적인 의문을 제기한 점 또한 메이에르의 문제제기론이 21세기의 철학적 지평도를 위해 생명력을 가지는 중요한 의의 중 하나라 할 수 있을 것이다 - J. L. Golden and D. L. Jamison, *op. cit.*, p. 350 참조

89) A-H, p. 147.

다는, 그런 거짓 믿음부터 버려야 한다. 그리고 하나하나 다시 묻는 것이다. 선승(禪僧)들처럼 간절한 마음으로 뼈에 사무치게 묻는 것이다. 대답을 가져야 한다는 조급증을 버리고 물음 자체가 타파될 때까지 묻는 것이다. 다시 말해 물음의 전 과정 속에 자신을 맡기는 것이다. 물음의 전 과정 속에 자신을 맡기고서 같은 물음 때문에 조우하게 되는 타인들과 대화하며 그 차이를 좁혀가는 것, 그것이 바로 메이에르의 수사학과 문제제기론이 지향하는 바다.

물론 그렇다고 해서 차이보다는 보편성에 근간한 이상주의적 의사소통 이론에서처럼 작위적·논리적 합의만을 도출하려고 해서도 곤란하다. 의견 차이가 해소되어 합의에 도달하기까지는 많은 시간이 요구되기 때문이다.<sup>90)</sup> 따라서 합의를 이루어내야 한다는 것에 연연해 할 필요도 없고, 합의 도출 자체를 미리 가정할 필요도 없다. 메이에르의 수사학적 물음과 대화에 있어서 중요한 것은 합의보다 각자가 진지하게 묻는데 있기 때문이다.

진지하게 묻는 것은 우리가 보편적 지식을 소유 또는 공유해야 한다는 필연성으로부터 자유로울 때 비로소 가능하다. 메이에르가 “만일 물음의 대답이 하나이기를 원한다면 물음은 형이상학이 아닌 곳(non-métaphysique)에서 해결되어야 할 것이다”<sup>91)</sup>라고 역설(逆說)적으로 강조한 이유가 여기에 있다. 메이에르의 문제제기론과 수사학에서 지향하는 보편적 지식은 ‘하나’가 아니며, 더더욱 하나일 필요도 없다. 심하게 표현해서, 메이에르에게 있어서는 보편적 지식, 그 보편적 지식을 위한 원리는 ‘존재하지 않는다’.

메이에르가 자신의 철학을 감히 결여의 원리, 망각(은폐)의 방법을 통

90) 상론할 수는 없지만, 수사학에 있어 ‘시간’ 개념은 매우 중요하다. 왜냐하면 기본적으로 수사학적 대화란 시간에 기초하고 있기 때문이며, 존재론적으로도 존재하는 것(ce qui est)이 다르게 존재할 수 있는(ce qui aurait pu être autre) 가능성이 바로 이 시간 개념 안에서 설명될 수 있기 때문이다 - QR, p. 26-27하 참조.

91) M. Meyer, “Métaphysique et néo-positivisme”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 144-145, 1983, p. 100.

해 항구적으로 추구해야하는 것이라고 우리에게 권고한 이유가 다른데 있는 것이 아니다.<sup>92)</sup> 기본적으로는 그가 제시한 언어(logos)의 본질은 그 어떤 형식과 논리에 의해서도 고정되지 않는다(제3장). 사유의 언어, 로고스는 지시, 지식의 모태이지 결코 방편이나 수단이 될 수 없다. 말해질 수 있는 것(se dire)은 모두 로고스에 근간한 것이란 뜻이다. <도표 1>과 <도표 2>에서도 확인한 바 있듯, 메이에르에게 있어서는 바로 그 로고스가 **물음**의 근원이다. 아리스토텔레스의 실체의 ‘언어’, 데카르트의 영혼과 신체의 ‘언어’, 다시 말해 실체, 영혼과 신체로 표현된 ‘언어’는, 니체 식으로 표현해 이미 “죽은 메타포”에 불과하기 때문에 그것을 로고스에 근간해 다시 물을 수밖에 없고, 이를 오스틴 식으로 표현하자면, 메아리가 없는 죽은 메타포를 되살려 그 효과(perlocutionary effects)를 기대할 수 있을 때<sup>93)</sup>, 그 때 메이에르가 말한 자기와 타인 사이에서 진정한 교환이 ‘세계에서’ 일어난다.

이렇게 메이에르는 전통적인 사유 방식, 물음-대답 방식에 대해 근원적으로 회의한 결과 사유를 **물음**이라는 새로운 공간 안에 위치시켰다. 이를 통해 물음을 묻고 대답하는 모든 과정 속에 내재되어 사유의 폭력을 일소하고, 바로 그 과정 속에 ‘사유한다(penser, philosopher)’라는 동사(verbe intérieur)를 위치시켜 사유 자체를 역동화시키려 했다.<sup>94)</sup> 메이에르가 그의 문제제기론과 수사학에서 추론, 논증, 변증법, 해석학 등 언어와 관련된 제 학문·방법론들을 일일이 해부하면서 새로운 해석을 감행하게 된 것도 사유 자체의 역동화, 물음과 차이를 통한 사유 자체의 재구성에 진정한 목표를 두고 있었기 때문이다. 요인즉 사유의 새로운 길, 자유로운 토의의 공간 마련, 그 가운데 지식이 명사화, 체계화되어 재삼재사 개인 안으로 축소되기보다 동사화되어 타인에게로 확장되고 타인과 공유하는데 목표가 있었던 것이다.<sup>95)</sup>

92) 「문제제기론으로써 철학하기」, 제5장: <새로운 이성과 망각의 방법, 결여의 원리> 참조.

93) J. Mason, *op. cit.*, p. 147~148 참조.

94) DrQ, p. 159, 170 참조.

철학자는 이제 독방에서 광장으로 나와야 한다. 스스로를 유아론의 섬에 가둔 채 ‘외롭다’, ‘자신의 작업을 몰라준다’며 남을 향해 투정해보아야 아무 소용없다. 철학 고유의 물음과 역할은 광장에 주어졌었고, 광장에서라야 나와 타인과 대면하면서 이야기를 주고받을 수 있으며, 그 과정에서 차이가 진정으로 교환될 수 있다.

여기서 차이의 교환과 타인의 수용은 “도덕의 필연성”에 관한 문제가 아니라 나 스스로에 관한, 나의 선택의 문제이다. 그리고 중요한 것은 그 선택이 “타자를 제거할 것인지(*écraser l'Autre*) 아니면 나와 다른 자로서 그와 함께 살기를 승인할 것인지(*accepter de vivre avec lui tel qu'il est*)”<sup>96)</sup>에 달려 있다. 전자의 선택이 바로 근대의 선택이었고, 정체성 또는 동일성의 획득을 위해 타자가 폭력의 희생물, 제거의 대상이었다면, 후자의 선택 속에는 타자를 위한 진정한 만남의 장소가 예비되어 있다. 그리고 이렇게 수사학적 공간 안에서 교환되면서 거리가 조율되는 차이는 로고스로서의 언어 차원을 벗어나 에토스로서의 윤리, 사회정의의 문제에 대한 자각으로 확장된다.<sup>97)</sup>

95) 현대에 이르러 많은 학자들이 전통의 동일성(보편성, 필연성)의 논리를 비판하고 ‘새로운 사유 논리’를 나름대로 제시하고 있다는 사실을 참고할 필요가 있다. 임의적으로 몇 편만을 골라 소개해본다: F. Jacques, *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, PUF, 1979; E. Morin, *Introduction à la pensée complexe*, ESF, 1990; J.-J. Wunenburger, *La raison contradictoire. Sciences et philosophie modernes: la pensée du complexe*, A. Michel, 1990; M. Cornu, *Une pensée de l'entre-deux*, L'age de l'Homme, 1994.

96) PMD, p. 117. 메이에르의 지적처럼 모든 인간에게 있어 타자(타인)와의 대면, 즉 차이의 물음은 피해갈 수 없으며, 늘 “타자는 거기 문제로 존재하고, 그리고 바로 그 문제에 대한 정념(*passion*)이 표현(*expression*)이다.” - PMD, p. 141. 윤리의 문제가 사회정의의 문제와 무관하지 않은 것도 이런 이유 때문일 것이다.

97) <ethos>는 고대 그리스에서, 특히 구체적인 상황에서, 공동체의 분위기 혹은 정신을 의미했다. 많은 수사학 연구서에서 윤리나 사회정의의 문제를 예외 없이 언급하고 있는 것은 오늘날에도 사회공동체가 추구하는 이념은 기본적으로 그리스 때와 크게 다르지 않기 때문일 것이다. 참고로, 메이에르가 잘 구분하고 있듯, 로고스를 중시한 수사학이 대화 참여자와는 독립적으로 언어, 논리, 논증에 치중하는 측면이 강한데 비해 에토스를 중시하는 수사학에서는 대화에 참여하는 개별 주체들의 역할과 그들의 윤리, 도덕이 결정적이라는 점을 기억할 필요가

인간 주체가 사회적·관계적 자아로 거듭날 수 있기 위해, 사회적·관계적 자아로 타인과 함께 더불어 살기 위해, 철학은, 특히 요즘과 같은 다원주의, 다문화주의시대에 직면하여, 자유민주주의 이념 하에서 오히려 평등 개념이 억압받고 있는 현실 속에서<sup>98)</sup>, 핵심적인 화두를 차이에 둘 필요가 있으며, 존재론과 형이상학만을 근간으로 삼아오면서 오랫동안 간과해 온 철학의 현실적이고 사회적 기능을 아고라에서 구현할 수 있는 방법을 모색할 필요가 있다, 현실과 사회를 회피하려는 유희도 현실과 사회를 무조건 받아들여야 한다는 외침도 실은 모두 수사학이 저항해야 할 근대적 이념이라고 볼 수밖에 없는 없지만!

(한국의국어대학교)

---

있다 - QR, p. 28 참조

98) 여기서 우리는 메이에르가 차이의 외화(s'extérioriser)도 물론 중요하지만, 그렇게 되면 동일성과 평등의 문제가 다시 제기될 것이고 그 또한 폭력의 행사라고 할 수 있기 때문에, 차이의 내재적 의미(sens immanent de la différence)를 깨닫는 것이 중요하다고 강조했다는 점에 유의할 필요가 있다 - PMD, p. 120 참조.

## 참고문헌

- 넬슨(J. S.), 「일곱 가지 탐구의 수사학」, 『인문과학의 수사학』, 박우수·양태  
중 외 옮김, 고려대학교출판부, 2003.
- 마넬리(M.), 『페렐만의 신수사학 - 새로운 세기의 철학과 방법론』, 손장권·  
김상희 옮김, 고려대학교출판부, 2006.
- 메이에르(M.), 『언어와 문학』, 이영훈·진종화 옮김, 고려대학교출판부,  
2004.
- 박치완, 「동일성의 폭력과 차이의 허구」, 『철학과 현상학 연구』 제23집,  
2004.
- \_\_\_\_\_, 「데카르트의 <코기토 논증>, 과연 효과적인가?」, 『프랑스학연구』 제  
40권, 2007.
- \_\_\_\_\_, 「문제제기론으로써 철학하기」, 『학문과 방법』, 지식산업사, 2009.
- 박현수, 『모더니즘과 포스트모더니즘의 수사학 - 이상문학연구』, 소명출판,  
2003.
- 전성기, 「번역의 제문론적 수사학적 고찰」, 『불어불문학연구』 제44집, 2000.
- 크로쓰화이트(J.), 『이성의 수사학 - 글쓰기와 논증의 매력』, 오형엽 옮김,  
고려대학교 출판부, 2001.
- Badiou(A.), *L'éthique*, Hatier, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Deleuze, clameur de l'être*, Hachette, 1997.
- Cometti(J. P.), “Vers une rationalité de l'interrogation?”, *Critique*, n° 485,  
1987.
- Cornu(M.), *Une pensée de l'entre-deux*, L'age de l'Homme, 1994.
- Descombes(V.), “La relation”, *Quelle philosophie pour le XXIe siècle?*,  
Gallimard/Centre Pompidou, 2001.
- Golden(J. L.) & Jamison(D. L.), “Meyer's Theory of Problematology”,  
*Revue internationale de Philosophie*, n° 174, 1990.
- Jacques(F.), *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, PUF, 1979.

- Lévinas(E.), *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff/La Haye, 1974.
- \_\_\_\_\_, *Hors sujet*, Fata Morgana, 1987.
- Mason(J.), *Philosophical Rhetoric. The fonction of indirection in philosophical writing*, Routledge, 1989.
- Meyer(M.), “Dialectique. Rhétorique. Herméneutique et Questionnement”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 127~128), 1979.
- \_\_\_\_\_, “Science as a Questioning-Process: A prospect for a new type of rationality”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 131-132, 1980.
- \_\_\_\_\_, “Métaphysique et néo-positivisme”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 144-145, 1983.
- \_\_\_\_\_, *De la problématologie. Philosophie, science et langage*, P. Mardaga, 1986.
- \_\_\_\_\_, “De Aristote à Heidegger”, *Revue internationale de Philosophie*, n° 168, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Le philosophe et les passions. Esquisse d'une histoire de la nature humaine*, Hachette, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Questions de rhétorique. Langage, raison et séduction*, Librairie Générale de Française, coll. 《Le Livre de Poche》, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Rhetoric, Language, and Reason*, The Pennsylvania State University Press, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Science et métaphysique chez Kant*, PUF, coll. 《Quadrige》, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Librairie Générale Française, coll. 《Le livre de Poche》 1997.
- \_\_\_\_\_, *Les passions ne sont plus ce qu'elles étaient*, Ed. Labor, 1998 (『열정의 레토릭』, 전성기 옮김, 고려대학교출판부, 2003).
- \_\_\_\_\_, *Petite métaphysique de la différence. Religion, art et société*, Librairie Générale de Française, coll. 《Le Livre de Poche》, 2000.
- Morin(E.), *Introduction à la pensée complexe*, ESF, 1990.

- Perelman(Ch.), “La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique”,  
*Revue internationale de Philosophie*, n° 127-128, 1979.
- \_\_\_\_\_, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, J. Vrin, 1988.
- Wunenburger(J.-J.), “L'ordre de l'excès”, *Revue de l'Enseignement philosophique*,  
n° 5, 1981.
- \_\_\_\_\_, “La tentation philosophique”, *Magazine littéraire*, n° 225, 1985.
- \_\_\_\_\_, “Les nouveaux savoirs de la différence: de l'an-archie à la  
morpho-logie”, *Où en est la philosophie*, Berg International, 1993.
- \_\_\_\_\_, *La raison contradictoire. Sciences et philosophie modernes: la  
pensée du complexe*, A. Michel, 1990.

## Michel Meyer's Philosophical Rhetoric

Tchi-Wan Park

Whenever ideology deconstructs, rhetoric emerges. Many philosophers who have traditional backgrounds treat rhetoric as an art of speaking. They often discuss demonstration, persuasion, philosophical writing, etc., together with postmodernism and poststructuralism that challenge "reason", "universality", "certainty" as the ideology of modernity. This situation means for us to make a search for something else than the ideology of modernity. This is the reason why we look into Michel Meyer's theory in this article.

Meyer calls his new rhetoric *problematology*. The core of this method is the interpretation of the history of philosophy by *the process of questioning*. In this process, Meyer requests a fundamental reflection about the *language of thought*, and proposes a essential question about *Logos* that is not fixed by such and such answer and is proper to the language of thought. Following his suggestion, the essential question will be the idea that the self meets the other; the author meets the reader; and the speaker meets the hearer. All these could be essential to the matrix of rhetoric. And, the fact that the former exchanges questions with the latter is related with the concept that they can recognize and exchange the *difference*.

In conclusion, the *question* and the *difference* are the key concepts of Meyer's problematology and rhetoric. It is remarkable that he puts the difference down the expression(exchange) of subjectivity of free individual despite the fact that the difference is undoubtedly a counter concept of identity and universality. According to him, *when a*

*difference as the universal right is respected, a true humanism is possible.* So in this article, I try to analyse and show his *problematological rhetoric* with the point that his rhetoric substitutes an individual who freely expresses one's own subjectivity by language and the subject in relation to others for universal and absolute subjects in modern age.

Key Words: New Rhetoric, Problematology, Question, Other, Process of Questioning, Difference, Michel Meyer

박치완 e-mail: chwpark001@hanmail.net

투 고 일	2009년 4월 15일
심 사 일	2009년 4월 16일
게재확정	2009년 5월 7일