

탈근대 이후 주체개념의 복권

- 정보해석학의 영역을 중심으로 -

윤병렬*

주제분류 정보해석학, 포스트모더니즘, 현상학, 인식론

주요어 주체, 의미(구성, 생산, 창조), 정보(문화, 사회), 해체, 매체

요약문

오만한 위치에 오른 근대의 ‘주체’와 ‘이성’을 비판하고 해체하는 포스트모더니즘에 우리는 한편으로 갈채를 보낸다. 그러나 모든 주체와 이성이 다 해체되거나 난파되어야 하는 것은 분명 아니다. 정보해석학의 영역에는 더더욱 주체와 의미 및 이성은 해체되어야 하기보다는 오히려 부각되어야 한다. 이 소고(小考)는 오늘날의 정보사회와 정보해석학에서 긴요하게 전제되는 주체와 의미의 문제를 밝히고 포스트모더니즘에 의해 억눌렸던 이들 개념들을 복권시키는데 주력한다. 많은 ‘유령 주체’들이 떠다니는 사이버공간과 정보바다에서 주체와 의미 및 이성은 필수적으로 전제되어야 하는 것이다. 의미구성, 의미생산, 의미창조가 정보해석학의 주요 관건이고 이 과정에 주체는 구체적인 역할과 책임을 맡는 당사자이기 때문이다. 이 소고(小考)에서는 -칼빈 슈라그의 해석학에 잘 드러난- 탈근대 이후에 새롭게 포맷된 주체개념을 재발견·재정립하는데 주요 목적을 둔다. 논의의 전개는 다음과 같다. 1. 들어가는 말, 2. 포스트모던의 해체프로그램, 3. 탈근대 이후의 주체개념- 칼빈 슈라그의 논의를 중심으로, 4. 정보해석학과 정보사회에서 주체개념의 복권, 5. 나가는 말

* 홍익대학교

1. 들어가는 말

본 논문은 정보해석학과 정보문화의 토대형성에 관계되는 주체와 의미 구성의 문제를 논의하는 과정에서 이때껏 포스트모던에 의해 주체개념이 지나치게 매도된 현상을 목격하고, 이를 비판하며, 또 필수불가결한 주체 개념을 부각시키려는 의도에서 기획되었다. 정보해석학엔 기존 철학분야에서의 해석학 못지않게 ‘주체’와 ‘이해’ 및 ‘의미’의 문제가 중요한 과제로 나타난다. 정보의 검색, 이해, 변별, 선택, 교류에 바로 주체가 핵심 당사자이기 때문이다. 포스트모던은 바로 이런 해석학의 주요 테마인 ‘주체’와 ‘의미’를 비판하고 해체하는 편이지만, 정보해석학에서는 이들 테마가 더더욱 긴요하고 요청되는 실태이다.

오늘날 인터넷의 “정보바다”에 주체은닉에 의한 익명의 유령적 자아들이 무차별의 “윅티즌”과 “섹티즌”으로 변하여 별때처럼 인신공격을 자행하고 홈페이지를 다운시키는 등 인터넷문화를 저질로 만들어가는 데에도 그 악영향이 잘 드러난다. ‘네티켓’의 문제는 날로 심각해져 가고, 이로 인해 문명의 혜택에 심각한 오점을 남기는 결과가 벌어지고 있는 실정이다. 따라서 해석학에서의 주요 관건인 ‘주체’와 ‘이해’ 및 ‘의미’의 문제를 포스트모던의 유행철학에 떠밀려 외면할 것이 아니라, 이를 면밀히 검토하고 판단하는 것도 정보해석학에서 절실한 과제로 보인다.

최근에 프랑스의 철학자 J. 보드리야르는 매체문화에 대한 비판을 통해서 오늘날 현대인이 삶을 영위하는 도처에 “의미의 함열”(implosion of Meaning) 현상이 심각할 정도로 일어나고 있다고 경고한다.¹⁾ 시물라크르

1) 장 보드리야르(하태환 역): 『시물라시옹』, 143쪽 이하(“매체 속에서 의미의 함열”) 참조, 민음사 2004. 혹자는(본 소고에 대한 논문 심사자) 보드리야르가 “원본 없는 복제물(시물라크르)을 해체하지도 않는 …회의론자다. 그러므로 저자가 정보사회의 주체를 위해 보드리야르를 끌어들인다는 것은 넌센스다.”고 혹평하였다. 필

(simulacres)가 실재의 세계를 지배하고 대신하는 시대에 인간은 혼란을 거듭하고 방향감각을 잃으며 가치관의 전도현상을 일으킨다. 또 “정보의 홍수시대”에 정보의 과다 인플레이션 현상에서 의미의 디플레이션 현상이 일어나는 현상을 보드리야르는 예리하게 지적한다.

이러한 보드리야르의 지적은 정보해석학에서 주체문제와 의미물음의 주요 과제로 드러남을 명백히 보여준다. 오늘날 기술문명과 대중매체문화가 지배하는 세계에서 주객전도현상은 너무도 빈번히 일어나며 인간의 존재의미는 성찰할 여유도 또 들여다 볼 시간도 없다. 그만큼 현대인은 외부세계에만 쏠려있으며, 인간 개개인의 존재의미의 중량에 대해선 묻지도 않는 실정이다. 그래서 개개의 인간은 스스로 의미를 생산하는 일에 자꾸만 둔하고 무능해져 가고 있으며, 그 대신 캡슐화 된 거대문화에 휩쓸려가는 실정이다. 부도덕하고 혼란스러운 사회와 견잡을 수 없는 방향으로 달아나는 정보사회와 대중문화는 역으로 인간 주체와 삶의 의미를 긴요한 과제로 부각시킨다.

인간은 누구나 인식행위를 하고 경험하며, 이해하고 깨달으며 삶을 영위한다.²⁾ 그것은 주체든 타자든 예외가 아닐 것이다. 나의 인식(깨달음, 이해 등등)과 나의 경험은 나를 버리고 이루어질 수 없다. 이때 나의 주체는 결코 주체중심주의를 구성하기 위해서가 아니라, 그러한 인식과 경험을 위해 동원되는 필연적인 당사자인 것이다. 또한 윤리적인 측면에서도 이러한 인식과 행위의 당사자는 말할 것도 없이 책임 있는 주체인 것

자는 그러나 보드리야르가 “의미의 함열”이나 “의미의 죽음” 내지는 “의미의 상실”을 지적한 것과 관련된 것을 받아들였을 뿐이다. 그런데 보드리야르는 오늘날의 매체문화에 대해 관망자나 회의론자에 머물러있었을까? 그가 해체 프로젝트를 가동했는지 혹은 가동하지 않았는지에 대해 필자는 언급하지 않았다. 그는 그러나 오늘날의 매체문화와 “소비의 사회”에서 “의미의 상실”과 “의미의 죽음” 및 “의미의 함열” 현상이 일어난다고 하는 지적은 분명하다고 여겨진다. 그리고 이런 자신의 지적에 대해서도 관망자나 회의론자에만 머물고 있을까?

- 2) 아리스토텔레스의 *Metaphysik*의 첫 문장인 “인간은 본래적으로 앎을 추구한다”를 상기할 필요가 있다.

이다.

본 논문에서는 해체주의에 의한 무분별한 “주체의 장래”라는 선고를 경계하고 새로운 주체개념의 복권문제를 논의해보고자 한다. 탈근대 이후의 주체회복에 심혈을 기울인 칼빈 슈라그(Calvin O. Schrag)의 사유는 많은 시사점을 제공했는데, 그는 그의 『탈근대적 자아를 넘어서』를 중심으로 “담론적 자아”와 “행동적 자아” 및 “공동체적 자아”와 “초월적 자아”를 새로운 주체개념으로 정립하고 있다. 본 소고(小考)의 논의전개방식은 우선 주체개념에 가학증세 현상을 일으키면서 무분별한 폭력을 행사한 포스트모던의 해체프로그램을 논의하고, 이어서 탈근대 이후의 새로운 —칼빈 슈라그의 논의를 중심으로— 주체개념에 집중하며, 나아가 실제로 오늘날 정보해석학과 정보사회에서 주체개념이 부인할 수 없는 중요한 기반임을 파악해보기로 한다.

2. 포스트모던의 해체프로그램의 특징과 한계

“철학은 시대의 아들”이라는 헤겔의 진술을 견주어 봐도 알 수 있듯이 현대의 사상적 조류인 포스트모던을 결코 가볍게 볼 수 없다. 포스트모던은 “권력중심주의의 해체”라든가 주체중심주의의 해체를 주도하고, 현대인의 복잡성과 다양성을 바탕으로 다원주의를 표방하는 등 현대문화의 전반에 건설적인 영향을 미치고 있는 것도 사실이다. 그러나 포스트모던의 해체프로그램이 정보해석에 적용됨에 따라 적지 않은 문제가 야기되고 있다. 그것은 무엇보다도 인터넷문화와 하이퍼텍스트의 특성상 주체와 의미의 문제가 불명확함에 따라 많은 혼란이 야기되며 그 책임소여의 문제가 대두되기 때문이다. 그러기에 ‘해체’의 프로그램이 부정적 요소를 띤 ‘권력’이나 ‘지배’ 및 권력화된 주체중심주의와 같은 현상에 적용되면

생산적인 역할을 기대할 수 있겠지만, 그러나 ‘의미’나 책임이며 또 이들의 소여 당사자인 ‘주체’에 적용되면 오히려 독이 되는 파르마콘(Pharmakon)³⁾이 되고 만다.

포스트모더니스트들에게서 주체는 한갓 언어적 그물망 속에 구조지워져 있는 기호에 불과하고 아무런 실체적 의미를 갖지 못한다.⁴⁾ 이들에게서의 주체는 “바닷물에 곧 씻겨 내려갈 모래 위에 그려진 얼굴”(푸코)과도 같고 떠다니는 ‘유령’(데리다)과도 같다. 그들은 한결같이 주체의 해체를 주장한다. 마치 가학증세를 드러내듯 습관적으로 내뱉는 말이 “인간의 죽음”이고 “저자의 죽음”이며 “주체의 해체”와 “주체의 소멸”(푸코), “주체의 장례”(라캉), “자아-동일성의 분산” 등등이다.⁵⁾

그렇다면 포스트모던의 도전과 그에 대한 대응은 모두 화자(話者) 없는 담론, 저자 없는 텍스트 그리고 배우 없는 연극을 실현해야 하는, 혹은 유령으로 주체의 역할을 대체하는, 다소 마법행위와도 같은 허수아비 쇼를 연상시킨다. 그런 주체를 우리는 ‘유령주체’라고 규명할 수 있다. 포스트모던에서의 주체는 아무런 정체성도 없는 체계 속의 언어적 기호에 불과한 호모 시니피앙(Homo significant: 기호적 인간)로서 이는 정보

3) 그리스어 pharmakon(φάρμακον)은 쓰기에 따라 약도 되고 독도 되며 마약도 되는 용어이다.

4) 김영필 교수는 포스트모던의 주체개념을 다음과 같이 적절하게 요약하고 있다. “포스트모더니즘은 주체를 우연성과 다양성의 다발로 흩어 놓았으며, 아무런 정체성에도 발을 내리지 않은 주체는 해체적 카타르시스에 도취한 포스트모던적 나르시스트가 빚어낸 무기력한 능기(Signifier)에 지나지 않는다. 특히 주체는 언어적 질서에 갇혀 있는 기호체계로 변모되어 개인의 실존과 주체성을 상실한 채 집단의 구조와 규칙에 힘없이 휩쓸려 다니는 기호들의 군상으로 세척된다.”(김영필: 『현대철학의 전개』, 204쪽).

5) 혹자는 포스트모더니스트들에게서 이를테면 ‘산중된’ 주체와 행동의 주체개념이 존재한다고 한다. 물론 이런 주체개념뿐만 아니라 “욕망의 주체” 개념도 그들에게 있다. 그러나 그들이 “저자의 죽음”과 “주체의 해체”, “주체의 소멸” 및 “주체의 장례”를 주장하면서 또 다른 주체 개념이 예외적으로 존재함을, 모든 주체개념을 죽일 수 없음을 해명하지 않은 데에 문제가 있다.

사회에서의 커뮤니케이션에 아무런 정합성도 갖지 못하는 유령에 불과하다.

구조주의와 후기 구조주의 및 포스트모던의 사조들은 한결같이 주체에 폭력을 가했는데, 이들에 의하면 주체는 한갓 언어적 혹은 역사적 구조의 산물에 불과하다는 것이다.⁶⁾ 그러기에 포스트모던의 아이러니들 중의 하나는 “화자, 저자, 및 배우로서의 — 그리고 생각할 수 있는 가히 모든 의미에 있어서 — 주체의 죽음을 찬양하는 진혼곡과 나란히 그 주체에 권능을 부여하기를 열렬히 요청한다는 사실이다.”⁸⁾ “주체의 죽음”을 끊임없이 요구하고 주장하는 이들은 또 다른 주체들인 바, 포스트모던에 의해 새롭게 부각된 그런 권능의 주체는 해체하는 행위자로서의 주체이고 “욕망의 주체”인 것이다.

근대성에 대한 극단적인 알레르기 반응을 일으킨 포스트모던은 그러나 ‘주체’와 ‘의미’며 ‘합리성’의 붕괴현상을 초래했고, 그 부정적인 결과로 극단적인 상대주의와 무의미(니힐리즘)며 무질서의 현상을 불러왔을 뿐만 아니라, 근대와 탈근대의 이원론적 대립과 단절현상을 야기 시켰다. 이러

-
- 6) 포스트모던의 주체에 대한 공격은 모순적이게도 또 다른 엉뚱한 주체개념을 불러왔다. 그것은 이를테면 푸코에게서 권력의 주체이고, 들뢰즈에게서 욕망의 주체이다. 그러나 슈라그가 지적하듯이 “들뢰즈의 욕망의 정치학(politics of desire)과 푸코의 권력의 존재론(ontology of power)의 양자에는, 시정을 요하는 문제 있는 경향이 있다. 이것은 스스로를 구성하는 자아의 생애에서 합리성의 역할을 회생시키고서 욕망의 역할과 권력의 결과를 높이 평가하고 찬양하는 경향이다.”(칼빈 O. 슈라그 지음, 문정복, 김영필 옮김: 『탈근대적 자아를 넘어서』, 82쪽, UUP 1999.)
- 7) 김영필: 『현대철학의 전개』, 161쪽 참조. 포스트구조주의와 구조주의가 인간주체의 해체를 극단적으로 추구하는 것을 김영필 교수는 잘 지적하고 있다. “포스트구조주의와 구조주의는 다같이 인간주체에 대한 불신을 표출한다. 그러나 포스트구조주의는 이성적 주체에 대해 구조주의보다는 훨씬 더 회의적이고 그 불신은 극단적이다. 어떤 형태의 주체도 모두 언어적 그물 속으로 해체되어야 하고, 이 해체 후에 남아 있어야 할 어떤 유형의 주체도 이들에게는 허용되지 않는다.”(앞의 책, 177쪽).
- 8) 칼빈 O. 슈라그, 앞의 책, 88쪽 참조. 권능을 부여받은 주체란 위에서 언급한 욕망의 주체나 권력의 주체도 그 예이다.

한 이원론적인 대립구도는 이미 포스트모더니 태동되게 한 구조주의의 유산이라고 볼 수 있다.⁹⁾

그런데 주체를 해체한다는 프로그램은 도대체 무엇을 위한 해체인가. 일찍이 니체가 서구사유에 배태된 니힐리즘을 개탄하거나 혹은 하이데거가 “존재망각”과 “고향상실증”을 개탄했을 때에는 대체로 가시적·비가시적인 대안이나 “이정표”(Wegmarken)도 떠오르지만, 데리다에 의한 해체를 위한 해체나 음성중심주의를 대체하는 문자중심주의는 도대체 인류에게 무슨 희망의 메시지를 던지는지 확실치 않다.¹⁰⁾¹¹⁾ 하이데거의 경우 전통에 의해 경직되고 은폐되어버린, 혹은 망각되어버린 것을 해체하고¹²⁾, 그 속에 방치된 그러나 생생한 “근원적 경험”(die ursprüngliche

-
- 9) 소쉬르의 구조주의에는 랑그(langue)/빠롤(parole), 시니피앙/시니피에, 주체/객체, 내용/형식, 안/밖 등의 이원론적 대립이 첨예하게 전개된다. 구조주의의 ‘구조’ 또한 실체에 대한 구조의 우위를 주장하는 것으로 이 또한 구조/실체라는 이원론의 늪을 빠져나올 수 없다.
- 10) 데리다의 해체론에는 양운덕 교수가 지적하듯 “순수한 파괴주의자”(양운덕: 『자크 데리다』, 속 『현대 철학의 흐름』, 박정호·양운덕·이봉재·조광제 엮음, 346쪽)의 모습이 드러난다. 양운덕 교수에 의하면 그는 “우상으로 전락할 자신의 진리를 제시하지 않으므로 무자비한 비판을 할 수 있으며 자기 자신은 비판받지 않는 유리한 위치에 서게 된다.”(앞의 곳)고 하지만, 그는 과연 자신의 목소리로 된 진리주장이 없는가? 해체든 “무자비한 비판”이든 거기엔 그러나 자신의 목소리로 된 진리주장이 있다는 것을 드러내는 것이다. 또 이와 같이 문장수 교수도 “해체론 혹은 해체주의가 아무리 방법론적 문제라고 하더라도, 이것에 고유한 모종의 이론적 체계를 말할 수 없는 것은 아니다.”(문장수: 『의미와 진리』, 270쪽)고 지적한다. 해체를 한다는 것은 일종의 또 다른 구성이라고 할 수 있으며(앞의 책, 286쪽 이하 참조), 데리다가 객체를 해체한다거나 주체해체, 현전의 형이상학 해체 등등을 구체적으로 일삼는 것은 역설적인 새로운 구성이라고 하지 않을 수 없기 때문이다.
- 11) 김영필 교수도 니체와 하이데거에 비교되는 데리다의 해체를 잘 지적하고 있다. “데리다와 로티(R. Rorty)는 하이데거나 니체의 해체를 지나치게 파괴적으로만 읽고 모든 형태의 객관성과 합리성을 거부하는 극단적 맥락주의를 고수한다.”(김영필: 『현대철학의 전개』, 220쪽).
- 12) M. Heidegger: *Sein und Zeit*, 22쪽 참조. 논문의 게재과정에는 필수적으로 논문심사가 심사자들에 의해 수행되는데, 한 심사자는 이 부분(각주 12가 포함된 문

Erfahrungen)을 획득하자는 것이다. 일반적으로 하이데거의 사유엔 근원과 본래성으로의 소급이라고 하는 경향이 강하게 드러난다. 이러한 경향 때문에 ‘해체’(Destruktion)라는 표현이 주는 어떤 허물어내는 성격과는 달리 적극적이고 건설적인 의미가 있다는 것을 인정해야 한다.

해체개념의 계보를 파악하면서 문장수 교수는 후설의 “현상학적 환원”에도 또 하이데거의 해체개념에도 어떤 “부정적인 해체나 거부만을 근본적인 목표로 삼는 것이 아니라, 이러한 객관적 세계 아래에 은폐되어 있는 토대적 세계를 해명”하고, 어떤 “객관적 이론적 시선에도 드러나지 않고 은폐되어 있는 미지의 원형에 도달하려는 이상을 지시한다”고 밝힌다.¹³⁾

주지하다시피 데리다의 ‘해체’(déconstruction)개념은 하이데거가 전승된 서구 형이상학에서의 ‘존재자론’을 문제 삼고 이를 해체하는 철학적 시도와 맥락을 함께 하고 있다. 그래서 그의 ‘해체’개념은 이런 ‘존재자론’ 해체의 “다른 이름이고, 나아가 이런 하이데거의 작업을 더욱 철저하게 관찰시켜 하이데거의 존재론까지 해체하려는 것이다.”¹⁴⁾

장의 기술이 필자의 “명백한 오해”라고 지적하면서 수정을 강력하게 요구했다. 이런 이유로 “수정 후 게재”의 중압감 아래에서 필자는 이 각주를 통해 응답코자 한다. 더욱이 심사자의 “오독의 결과를 포함한 글이 세간에 공개되어 혹세무민할 가능성을 사전에 제거”하겠다는 표현은 필자에게 무력감을 안기는 것으로 보인다. 존재개념은 그러나 고대그리스에서 정상적으로 출생하였다! 이것마저 문제 삼는다면 “존재망각”이란 용어 자체가 불가능한 것이다. 그러나 그 정상적으로 출생한 ‘존재’가 존재론의 전통에서 왜곡되고 오해되었으며, 급기야 상실되고 (‘존재상실’) 망각되어 갔다는 것이다. 그게 하이데거의 용어로 전통이 형이상학에 빠져들었다는 것이고 “존재망각”에 처하게 되었다는 것이다. 그래서 심사자도 지적했듯 본래의 존재개념이 “ousia와 parousia, Praesentatio, Anwesenheit”로 전락된 것이다. “시적인 철인들”인 파르메니데스와 헤라클레이토스에게는 아직 망각되지 않은 존재개념이 살아 있었던 것이다. 심지어 하이데거는 헤라클레이토스의 physis를 ‘존재’로 번역하고 있다. 심사자의 의혹은 하이데거의 방대한 책을 읽지 않더라도 “가다머-데리다의 논쟁”에서 가다머가 하이데거의 해체개념을 설명한 것을 보면 해소될 것으로 보인다.

13) 문장수: 『의미와 진리』, 268쪽 참조, 경북대학교 출판부, 대구 2004.

데리다에 의하면 형이상학의 역사는 플라톤에서 헤겔을 거쳐 후설과 하이데거에 이르기까지¹⁵⁾ 항상 이성중심주의와 음성중심주의적인 입장에서 형이상학을 펼쳤으며, 이러한 입장은 “현전의 형이상학”(Metaphysik der Präsenz)¹⁶⁾으로 총칭된다. 데리다에 의하면 “음성중심주의 (또는 이성중심주의)에 의한 철학적 시원과 완성 사이에는 결정적인 방식으로 현전의 모티브가 대두되었다.”¹⁷⁾ “현전의 형이상학”에는 항상 이성이나 음성언어만이 진리를 획득할 수 있다고 여겼으며, 이성과 음성언어만이 의식에 현전적이라는 편견에 사로잡혀있다는 것이 데리다의 비판이고, 따라서 이것이 그의 해체 프로그램의 주요 대상이다. 그는 현전과 동일성의 관점에서가 아니라, 비현전과 부재(absence) 및 차이¹⁸⁾의 관점에서 의미를 설명한다. 그런데 데리다의 비판내용을 참고하면 그의 작업도 결국 현전의 모티브나 음성중심주의에서 벗어나지 못한 것으로 보인다. 그도 다를 바 없이 다른 철학자들처럼 말과 글을 통해 그의 사상을 전했기 때문이다.¹⁹⁾

14) J. Derrida: *Grammatologie*, übersetzt von H.-J. Rheinberger und H. Zischler, 44쪽 참조, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1983. 양운덕: 『자크 데리다』, 속 『현대 철학의 흐름』(박정호 · 양운덕 · 이봉재 · 조광재 엮음), 349쪽.

15) J. Derrida: *Grammatologie*, 11쪽 참조, 『목소리와 현상』, 전체 참조.

16) 앞의 책, 229쪽, 11쪽 이하, 175쪽 이하 참조.

17) 앞의 책, 174쪽.

18) ‘차이’(différence), 혹은 ‘다름’은 포스트모더니 추구하는, 특히 데리다에게서 핵심적인 모토이다. 그러나 보드리야르는 이 ‘차이’의 사라짐을 그리고 무차별성을 중요한 이슈로 삼고 명백하게 드러내 보인다. 그는 데리다에게서 절대적인 위치를 점하고 있는 이 ‘차이’, ‘다름’, ‘구별’의 제거에 초점을 맞추고 있다. 그는 실체와 ‘가상실재’ 사이에 “至高의 ‘다름’이 사라져버린” 것을 지적한다(장 보드리야르: 『시뮬라시옹』, 13쪽 이하 참조, 22쪽 이하 참조). 실체와 조작된 이미지가 동일한 하나가 되는 단계, “다름 자체를 위협하는” 단계(앞의 책, 19쪽), 이러한 단계야말로 시뮬라시옹의 단계이다.

19) 데리다는 소크라테스와 플라톤에서부터 후설과 레비-스트로스에 이르기까지 소위 “음성중심주의”(Phonozentrismus)와 “로고스 중심주의”(Logozentrismus)를 비판하는데, 그의 저서 *De la Grammatologie*에 집중되어 있다. 여기서 그는 플라톤의

포스트모더니즘의 해체 프로젝트에는 ‘주체’와 ‘의미’ 및 ‘이성’이 주요 대상이다. 그러나 정보사회와 매체문화는 어떤 형태로든 의미생산을 목적으로 하고서 태동된 것이다. 이 의미생산 뿐만 아니라 정보교환이나 정보획득 및 의미의 획득 등은 필연적으로 인간 주체를 전제로 하기에 주체는 해체되어야 하기보다는 오히려 명백하게 드러나야 한다. 만약 의미를 생산·교환·구성·획득하는 주체마저 ‘해체’되고나면 필연적으로 도래하는 허무주의는 과연 누구와 무엇을 위한 것인가. 데리다와 같은 해체주의자는 극단적 해체를 통해 카타르시스를 향유할 수 있을지 몰라도, 이러한 허무주의뿐만 아니라 해체 이후에 도래하는 상대주의의 문제에 대해서도 아무런 긍정적인 대안을 제시하지 못하고 있다는 데에 문제가 있다.²⁰⁾

그러나 문제는 인간 주체의 문제나 이성 및 로고스의 문제는 근대철학의 전유물이 아닌 것만큼, 근대의 영역을 벗어나면 포스트모던이 생각지 못한, 그리고 그들의 부당하고 몽매한 가학증세와 알레르기 현상과는 달리, 전적으로 유의미한 세계를 발견할 수 있다. 카오스에서 벗어나 로고스로 향하려는 고대 그리스 철학²¹⁾은 근대의 주체중심주의도 또 인간 중심의 이성중심주의도 아니기에, 포스트모던의 무분별한 비판과는 거리를 두어야 한다. 포스트모던의 알레르기 현상을 비웃듯 20세기와 그 이후의 철학에도 여전히 인간 주체와 이성 및 로고스의 사유는 생동하고

대화록 *Phaedros*(275a, 275d)의 부분을 음성중심주의의 예로 들고 있다(*Grammatologie*, 61쪽 이하, 70쪽 이하 참조, übersetzt von H.-J. Rheinberger und H. Zischler, Suhrkamp: Frankfurt a.M 1983). 그러나 이 대화록의 맥락을 자세히 보면 플라톤은 생동하는 로고스와 음성언어의 중요성을 강조했지, “음성중심주의”를 고착화하기 위해서가 아니라고 볼 수 있다.

20) 윤평중 교수도 지적하지만, 데리다는 “지배적인 로고스 중심주의를 공격하면서 너무 멀리까지 나아갔다.” 결국 인식론적 무정부주의와 가치론적 상대주의만 귀결되는 결과를 가져온 셈이다(윤평중: 『푸코와 하버마스를 넘어서』, 242쪽 참조).

21) 카오스에서 로고스로의 전이(vom Chaos zum Logos)는 고대 그리스인들에게 곧 코스모스의 탄생이다.

있다.²²⁾

포스트모더니스트들은 이성에 대한 극단적 반동과 무자비한 비판을 일삼음으로써 이성이 지닌 의사소통적 기능²³⁾마저 불구화하고 이성의 타자인 욕망과 광기며 비이성의 피안으로 도피했다. 그러나 그들은 스스로 끊임없이 이성을 사용하면서도 이성을 부인하고 이성의 타자로 변신했다는 모순된 주장을 늘어놓는다. 이들은 이성의 가능성과 역동성 및 다양한 능력마저 모조리 차단하고 터부시해버리고는 스스로 이성의 지배자로 자처한다. 그러기에 이들에게서는 합리적인 의사소통을 위한 공간이 존재할 수 없으며, 그러한 공간 자체가 한갓 구조의 그물망으로 해체되어버린다.

3. 탈근대 이후의 주체개념

—칼빈 슈라그의 논의를 중심으로

포스트모던은 마치 사회운동의 구호처럼 줄기차게 “주체의 죽음”과 “인간의 죽음”, “저자(著者)의 죽음”, “자아(ego)의 패기”, “자아동일성의 해소”, “주체의 해체”, “주체의 장례”, “주체의 소멸”을 선언했다.²⁴⁾ 그러나 오늘날 정보해석학에서 주체와 의미의 문제는 심각하게 받아들여지고

22) 앞으로 논의할 칼빈 O. 슈라그의 『탈근대적 자아를 넘어서』는 좋은 보기이며 또 후설의 현상학과 현대의 해석학분야도 적절한 모범이 된다고 여겨진다.

23) 근대적 유산인 “도구적 이성”을 극복하는 하버마스의 폭넓은 시도와 대안은 곧 “의사소통적 합리성”이다.

24) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 2쪽 참조. 여기서 칼빈 슈라그는 미셸 푸코가 그의 *The Order of Things*에서 “인간의 죽음”을 선언한 것을 예로 든다. “인간이란 최근의 발명품이요, 그래서 바닷가의 모래 위에 그려진 얼굴이 곧 파도에 씻겨져 지워지는 것과 같이 인간도 사라질 것”이라고 푸코는 독자들에게 알린다(M. Foucault: *The Order of Things*, 387쪽 참조, A. Sheridan Smith 옮김, Vintage Books: New York 1973).

있어, 이들이 이제 더 이상 포스터모던의 “해체적 카타르시스를 위한 재물”²⁵⁾로 되어서는 안 되는 이유가 속속 밝혀지고 있다. 과연 “주체의 죽음”과 “주체의 장례”며 “주체의 해체” 이후 주체는 어떻게 되었을까. 죽어버렸을까? 혹은 매장되거나 사라져버렸을까? 과연 주체는 그렇게 매장되고 해체될 수 있으며, 또 그렇게 되어야만 하는가? 그런데 주체를 죽이거나 매장시키며 해체시키는 당사자는 누구인가? 그 당사자는 주체가 아닌가? 그렇다면 이런 진술 자체가 자가당착인 셈이고 허위이다.

“주체의 죽음”과 “주체의 장례” 및 “주체의 해체”를 닦달한 포스트모던의 일방적인 선언 이후에도 주체는 결코 손상을 입지 않고 여전히 살아 생동하고 있으며, 경우에 따라선 재구성되어 정보해석학의 영역에서 그 중요성을 여실히 드러내고 있다. 최근에 칼빈 슈라그는 그의 저서 『탈근대적 자아를 넘어서』²⁶⁾에서 포스트모던에 의해 무차별적으로 해체당한 주체를 구해 내려고 시도한다. 물론 이러한 시도는 그도 누구이 강조하듯이 **근대의 주체를 재현하려는 것이 결코 아니다**. 그는 “탈근대주의의 도전에 대응하려고” 탈근대 이후 새롭게 포매팅된 주체개념으로 —이를테면 구체적인 “담론적 자아”, “행동적 자아”, “공동체적 자아” 및 “초월적 자아”— 응수했다.²⁷⁾ 슈라그는 “이성적 인간”을 침례화시킨 근대의 호모 사피엔스(Homo sapiens)와 주체를 폐기처분하고서 이를 “기호적 인간”으로 대체시킨 포스트모던과 구조주의의 호모 시니피앙(Homo

25) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복, 김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, “옮긴이 머리말” 참조, UUP 1999.

26) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, Yale University Press, New Haven and London 1997.

27) 우리는 이 장(章)에서 우리의 정보해석학과 밀접하게 관련된 “담론적 자아”, “행동적 자아” 및 “공동체적 자아”에 대해선 별도의 작은 항목으로 분류하여 논의할 것이다. 물론 “초월적 자아”도 전래의 형이상학이나 관념론에서의 초월개념이 아니라, “담론적 자아”와 “행동적 자아” 및 “공동체적 자아”의 지평에서 논의되는 것이다. 이러한 자아들은 이미 자신의 영역 내부에 초월의 의미를 갖고 있다는 것이다(Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 110쪽 이하 참조).

significant)을 오히려 해체시켜 탈근대 이후의 새로운 주체개념인 호모 나랜스(Homo narrans: 담론하는 인간)²⁸⁾를 정립한다.

슈라그의 새로운 주체개념들은 근대와 탈근대의 논쟁구도와 무관하게 오늘날의 매체문화와 정보해석학에도 유효한 적합성을 획득한다. 그것은 오늘날 인터넷과 매체문화 속에서 평균화되거나 유명화되고 또 상실되어 가는 주체의 개념에서, 정체없는 발신자와 수신자의 구도로부터, 익명성이라는 유명주체로부터 갖가지 폐단과 부정적 요소가 양산되기 때문이다. 그렇기에 주체는 어떤 경우에도 그 정체성이 희석되거나 소멸되어서는 안 되고, 구조주의나 포스트모던에서의 언어와 기호의 폭력으로부터도 회생되어서는 안 되며, 또한 매체문화의 범람 속에서 매몰되어서도 안 된다.

그런데 포스트모던의 무분별적이고 무차별적 주체에 대한 해체타령을 비웃기라도 하듯 새로운 주체개념이 불사조처럼 오늘날 정보해석학의 지평에 나타난다. 이러한 주체는 근대적 탈을 쓴 주체가 결코 아니며, 권력 지향적이지도 또 주체중심(주의)적이지도 않는 실천지향적 주체(결코 부인할 수 없는 행위당사자)로서 오늘날 정보해석학과 매체문화에 필수적으로 전제되는, 말하자면 의사소통적이고 타자와 교류하는, 담론을 수행하는, 자신의 말과 행위에 책임을 지는, 타자와 세계에 열려있는, 타자에게 응답하는, 타자를 전제로 하고 타자와 더불어 있는, 자신의 경계를 넘어(초월하여) 타자와 나누는 경험 속에서 자기 자신을 이해하는 그런 주체인 것이다.

1) 담론적 자아

칼빈 슈라그의 “담론적 자아”에서 우리는 주체가 자아를 발견하고 형성하며 창조해 나갈 뿐만 아니라, 의미의 생산에 관여함을 목격한다. 이는 오늘날 정보해석학에서도 꼭 고무적이라고 하지 않을 수 없다. 그것

28) 앞의 책, 21쪽, 23쪽, 특히 26쪽, 61쪽 참조.

은 엄존하는 주체의 복권 분만 아니라, 의미생산의 당사자로서 주체가 자리 잡기 때문이고, 더 나아가 이러한 담론적 주체는 의사소통을 실현하는 당사자로 자리 잡을 수 있기 때문이다.

우선 슈라그는 ‘담론’²⁹⁾을 일종의 경제학이라 보고 “담론의 경제학”(economy of discourse)을 전개한다. 그가 이런 용어를 쓰는 이유는 “담론이란 담화와 언어의 생산과 소비, 분배와 교환을 포함하는 것이며 또한 말하여진 말과 쓰여진 말의 역학을 전시하기 때문이다.”³⁰⁾ 여기서 슈라그는 데리다가 편파적으로 문자에만 중점(문자중심주의)을 둔 것과는 달리 “말하여진 말”(the word as spoken)과 “쓰여진 말”(the word as written)³¹⁾의 역학적인 중량을 동시에 수용한다.

그는 구조주의 언어학자인 소쉬르(Ferdinand Saussure)가 말과 언어, 즉 빠롤(parole)과 랑그(langue)로 구분한 것을 유용하다고 인정하지만, 그러나 그러한 구분이 심화되어 “경험적 언어활동과 기호체계로서의 언어 사이를 사이비 이분법으로 물화하는 것(reification)”³²⁾을 경계하며, 더 나아가 말하기의 현상학을 의미의 기호학과의 분리를 경계한다. 이토록 슈라그가 양자 사이의 분리를 경계하는 이유는 언어활동과 언어체계들, 말하기와 의미가 밀접하게 서로 짜여져 있기 때문이다.³³⁾

그러기에 담론하는 주체는 “담론의 경제학”을 펼치는 당사자로서 체계로서의 언어구조의 일부인 기호를 분배하고 교환함에 있어 이미 의미생산에 관여하고 있다.³⁴⁾ 슈라그는 그의 담론의 경제학에서 담론하는 주체

29) 슈라그는 담론개념을 다음과 같이 규명한다. 담론은 “표명의 창조적 사건”(a creative event of articulation)으로서(Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 20 쪽) 말(speech)과 언어(language) 및 이야기기성(narrative)으로 구성되어 있고 또 상호 연결되어 있다(앞의 책, 21쪽 참조).

30) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복·김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 33쪽,

31) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 16쪽 참조.

32) 앞의 곳.

33) 앞의 곳 참조.

34) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 16쪽 참조. 다른 곳에서도 슈라

에 관해 중요한 결론을 이끌어내는데, 의식과 사려가 들어있는 담론이라면 지당한 것으로 여겨진다. “말하는 것은 창조적 행위(a creative act)이고, 자아의 발견인 동시에 자아형성(a self-constitution)이다.”³⁵⁾ 이때의 “창조적 행위”를 슈라그는 —그는 가다머를 언급하면서 지평융합을 형성해 가는데서 전제되는 전통의 의미를 수용한다— 이미 말해진 언어, 즉 역사와 형식적 구조의 양자를 가지는 언어를 배경으로 하여 가능한 것으로 본다.³⁶⁾

말하자면 이러한 “창조적 행위”란 전통 속에 이미 안치되어 있는 언어, 즉 우리가 말할 때에 항상 우리의 등 뒤에서 작용하는 그런 언어를 배경으로 해서 가능한 것이다. 슈라그에 의하면(가다머에게서와 같이) 우리는 언제나 어떤 언어로부터 말하고, 전승된 의미들의 맥락으로부터 말한다.³⁷⁾ “담론의 경제학”에서 자아를 형성하고 창조하는 주체는 말하기와 듣기, 글쓰기와 읽기 등 담론의 다양한 상황들과 양식들을 추론하는 당사자이다.

슈라그에 의하면 담론하는 주체는 호모 나랜스(Homo narrans)로서, 이 담론의 경제학을 펼치는 주체는 자발적으로 의사소통에 참여함으로써 자아를 이해하고 발견하며 또 자아를 형성해 간다. 담론하는 주체는 그러기에 타자에게 자기 자신에 관해서도 설명할 수 있고, 타자의 견해를 들으며 이해하고, 타자와의 커뮤니케이션을 실현하는 주체인 것이다. 이러한 주체야 말로 슈라그가 규명하듯 “창발적인(emergent) 자아”³⁸⁾라고 할 수 있다. 이토록 ‘창발하는’ 자아는 행위당사자로서 의사소통을 실현하는

그는 의미를 생산하는 담론을 언급한다: “(담론이) 이야기로 이동하는 과정에서, 말과 언어의 혼합물로서의 담론의 형태들이 의미를 산출하고 의미를 교환하는 것 속에서, 우리는 또 다른 수준과 보다 넓은 맥락으로 나아간다.”(앞의 책, 20쪽).

35) 앞의 곳.

36) 앞의 책, 16-17쪽 참조.

37) 앞의 책, 17쪽 참조.

38) 앞의 책, 26쪽.

가운데 스스로 언어의 관계망 속에 들어있고, 또 이러한 관계망 속에서 언어행위를 하며, 또 자신을 언어의 의미 속에 연루되어 있는 주체로서 발견한다.³⁹⁾

자신의 구체적 삶 속에서 의사소통을 실현하고, 그런 의사소통을 통해서 자아를 발견하고 형성하며 창발적인 담론하는 주체는 말할 것도 없이 시간과 친밀한 관계를 갖는다. 즉 담론하는 주체는 시간화된 것(temporalized)으로서 존재하는 것이다.⁴⁰⁾ 하이데거에게서 현존재의 시간성⁴¹⁾과도 유사한, 담론하는 주체의 시간성이란 곧 그러한 주체가 고립적이고 추상적이며 관념적인 주체가 아니라, 구체적으로 살아 생동하며 자신의 삶과 의사소통에 책임 있는 삶을 이끈다는 것이다.

결론적으로 슈라그는 담론하는 주체의 ‘이야기’가 “인간행동의 본래적인 특성”임을 명시한다. “그러므로 이야기는 의사소통적 실천의 전통을 배경으로 자아의 다양하고 복합적인 행동의 형성을 위한 맥락과 지평을 제공하는 인간행동의 본래적인 특성(an indigenous feature)이다.”⁴²⁾

2) 행동적 자아

슈라그가 지적하듯이 담론과 행동은 서로 이분법으로 분리될 수 없는,

39) 이와 같은 주체는 말할 것도 없이 근세의 권위적인 주체, 주체중심적인, “군주적이고 전체적인 자아, 자족적인 동시에 자기만족적이며, 불변적이고 분할 불가능한 자아-동일성이라는 이론 속에서 형이상학적 위안을 찾는 자아”(칼빈 O. 슈라그 지음, 문정복·김영필 옮김: 『탈근대적 자아를 넘어서』, 46쪽)와는 근본적으로 다름을 알 수 있다.

40) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 37쪽 참조.

41) 하이데거에게서 『존재와 시간』에 파악된 시간성은 현존재의 존재물음의 근본적인 지평이다(*Sein und Zeit*, Zweiter Abschnitt: Dasein Und Zeitlichkeit 참조).

42) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 41쪽. 여기서 슈라그는 ‘이야기’를 인간의 행동과 결부시킨다. 그는 David Carr의 *Time, Narrative, and History*를 인용하면서 “이야기의 형식은 다른 어떤 것을 임하는 옷이 아니라, 인간의 경험과 행동에서 본래적인 구조이다.”(앞의 책, 42-43쪽)를 강조한다.

또한 하나에서 다른 하나로 환원되지 않는, 서로가 얹혀져 의사소통을 실현하는, 일종의 융합물로서 관계한다.⁴³⁾ 이들 양자는 “의사소통적 실천의 우산 아래서 마주친다. 왜냐하면 의사소통적 실천의 합축물로서 그 기원을 발견하는 자아는 담론과 행동의 혼합물이기 때문이다.”⁴⁴⁾ 그렇지만 각자는 고유한 영역과 특성을 갖기에, 이를테면 “행동적 자아”의 경우엔 행동하는 주체, 즉 신체(embodiment)의 지위와 역할이 강조된다.⁴⁵⁾ 행동하는 신체의 역할이 확연히 드러나게 되고 그 실제적인 운동성과 의의가 구체화되는 것은 “행동적 자아”를 통해 파악된다.⁴⁶⁾

행동적 주체는 세계에 대하여 신체적으로 파악하는 능력을 가지며, 순수인식과 순수이론의 결정을 기다릴 필요 없이 그 자체의 통찰력을 갖는데, 슈라그는 그 구체적인 사례들과 함께 신체적인 파악능력을 예시한다: “구체적으로 신체화된 운동성으로서의 자아는, 능동적 및 반동적 힘의 노선을 전시하며, 또한 행동을 시작하는 힘을 전개하면서, 실천 지향적 이성에 특이한 요구를 행사한다. 사랑하는 사람을 포옹하는 것과 같은 몸짓의 행동에서 그리고 수영장의 이쪽에서 저쪽까지 수영하는 것과 같은 숙련된 실행에서, 우리는 세계에 대한 신체적 파악, 즉 순수인식과 순수이론의 결정을 기다릴 필요 없이 그 자체의 통찰력을 나타내는 식별력(discernment)의 역학, 실천적 지혜의 경제학을 관찰한다.”⁴⁷⁾

행동을 통해서 세계를 파악하는 주체는 이를테면 데카르트의 “연장적

43) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 44쪽 참조. 담론과 행동이 분리되지 않고 서로 유기적 관계를 이루며 의사소통을 실현하는 것에 관해선 동저자의 *Communicative Praxis and the Space of Subjectivity* (Bloomington: Indiana University Press 1986) 참조.

44) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복 · 김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 99쪽,

45) 신체와 질료적인 요소가 없으면 운동이 불가능함은 물리화적인 견지에서 명백하다. 이를테면 아리스토텔레스의 신(神)은 질료가 전혀없는 순수형상이기에, 운동을 일으키긴 하지만 스스로 운동할 수는 없다.

46) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 44쪽 참조.

47) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복 · 김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 82-83쪽,

존재”(res extensa)와 “정교한 기계로서의 육체”에서와 같이 어떤 응고된 존재자가 아니라, 체험된 시공간과 체험된 운동의 특유한 특성을 지닌 신체화된 주체이다.⁴⁸⁾ 이는 마치 메를로 폰티의 “몸의 철학”에 잘 천명되어 있듯 어떤 구체적인 참여와 활동을 하는, 실천지향적인 신체인 것이다. 메를로 폰티(Maurice Merleau-Ponty)는 “체험된 신체”(le corps vécu)를 물질적 신체나 생리학적 역학을 위한 대상인 육체와 구분하였다.⁴⁹⁾

이런 탈형이상학적인 신체는 일찍이 후설이 ‘질료학’이란 이름으로 현상학 내에서 체험하는 주체로서의 신체와 그의 운동감각 및 생활세계 등을 논의하는 과정에서 면밀하게 해명하였다.⁵⁰⁾ 신체적 주관은 곧 주체의 체험이 생생하고 직접적이며 구체적이라는 사실을 증폭시킨다.⁵¹⁾ 신체적 주관이 ‘생활세계’ 속에서 실제로 그리고 몸소 체험을 하며 살기에, 이 ‘생활세계’는 직접적이고 구체적인 세계이며 친숙한 세계인 것이다.

질료학을 중심으로 전개한 현상학을 후설은 “발생적 현상학”(Kinästhetische Phänomenologie)⁵²⁾이라고 규명하고 이를 “정적 현상학”

48) 앞의 책, 83쪽 참조.

49) M. Merleau-Ponty: The Phenomenology of Perception, trans. Colin Smith, Humanities Press: New York 1962, 제 1부(‘신체’: 67-199쪽) 참조.

50) 질료학(Hyletik)을 후설은 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*(Hua. III/1)에서, 또 생활세계에 관해선 *Krisis*에서 중요한 테마로 논의하고 있다. 후설의 현상학은 전기에 주로 선험적 관념론에 치우쳤으나, 후기의 작품들에선 질료, 신체, 운동감각, 생활세계, 상호주관성 등을 큰 비중으로 다루고 있다. 이들의 테마는 후설에 의하면 선험적 관념론에서의 노에시스학(Noetik) 못지 않게 중요한 것이며, 이 두 영역이 똑 같은 비중으로 중요성을 갖는다고 한다(한전숙: 『현상학』, 40쪽 참조, 233쪽 이하 참조). 메를로-폰티의 “지각의 현상학”은 이런 후설의 질료학의 영향으로부터 가능했다고 보아도 과언이 아니다.

51) ‘신체’는 전기 후설의 사유에서 결코 중요한 개념이 아니었다. 전기 고전적 현상학에서의 선험적 관념론의 체계에선 선험적 주관성, 즉 순수의식이 중심개념이었는데, 여기서선 오히려 “신체 없는 의식”(Ideen I, 105쪽)이 부각되었으나, 후기 “생활세계의 현상학”에선 발생적 방법과 “생활세계적 환원”을 통하여 제일 먼저 만나는 것은 신체이다. 지각이든 감각이든 모두 신체를 전제로 한다.

과 구분하였다.⁵³⁾ 전자(前者)를 정적인 존재론과 대비시키면서 후설은 전자의 ‘동적’(kinetisch) 또는 ‘발생적’(genetisch)인 원인과 동기부여의 의미를 부각시켰다. “정적 현상학”에서는 체험류의 정적인 구조, 즉 의식의 지향적 특징인 노에시스와 노에마의 구조가 강조되는데 비해, “발생적 현상학”에서는 시간차원이 도입되어 어떤 의미나 대상이 구성된 역사적 근원과 ‘근원정립’(Urstiftung)이 추적된다.⁵⁴⁾⁵⁵⁾

후설의 후기사유에서 만개된 “생활세계의 현상학”과 “작용 지향성”(Akt Intentionalität) 등은 행동하는 주체의 모범적인 사례인 것이다. 이런 후설의 후기 현상학을 언급하며 슈라그는 “탈근대주의자들은, 대부분의 경우, 현상학의 보다 더 지속할 수 있는 공헌의 일부를 너무나 빨리 폐기시켜 왔다. 특히 ‘기능하는 지향성’(functioning intentionality)이라는 개념을 폐기시켰다. 물론, 고전적 현상학에 대한 많은 탈근대적 비평들이 바로 그것들이다. 그리고 이것은 ‘작용 지향성’(act intentionality)을 의식의 선형적 구조로서 탈근대적으로 공격한 것을 포함한다.”⁵⁶⁾고 지적한다.

이러한 후설과 메를로 폰티 및 슈라그의 신체현상학은 기존의 관념론에서 신체가 여러 사물들 가운데 하나의 사물이나 객체에 지나지 않는다거나 자아의 처분 가능한 소유물로 받아들여진 것을 배격하고, 그 대신 신체를 “체험된 신체”로, “신체화된 실존”으로, “신체화된 의식”(incarnate

52) 키네스테제(Kinästhesie)의 어원은 그리스어로 ‘운동’(kinesis)과 ‘감각’(aisthesis)의 합성어로 되어 있다. 그러나 키네스테제는 이러한 어원적 의미를 뛰어넘어 우리의 신체적 감각기관들이 목적달성을 위하여 목표를 향해 자발적인 활동을 펼치는 것을 말한다(E. Husserl: *Erfahrung und Urteil*, 89쪽 참조).

53) E. Husserl: *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*(=Ideen III), Gesamtausgabe V, 부록 I, 129 참조.

54) 후설의 “발생적 현상학”에 관해선 *Cartesianische Meditationen*, 45, 69, 77쪽 이하, 79, 82쪽 이하, 108, 110, 119, 138쪽 참조, 또한 *Krisis*, 91, 108쪽 이하, 110, 164쪽 참조. 또한 한전숙: 『현상학』, 207쪽 이하 참조.

55) E. Husserl: *Erfahrung und Urteil*, 44쪽 참조.

56) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복·김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 83쪽,

consciousness)으로 받아들인 것이다.⁵⁷⁾ 이처럼 슈라그는 형이상학적이고 근세적인 신체개념을 비판하고서 이와는 대조적인 체험된 신체, “신체화된 누구”(an embodied Who)로서의 주체개념을 정립한다.⁵⁸⁾ 이토록 신체화된 자아야 말로 행동의 중심이고 또 행동의 장소인 것이다. 체험되고 신체화된 자아는 곧 그 자아의 모든 계획과 과업이 실행되고 완성되는 터전이다. 이러한 행동적 주체는 포스트모더니 비판한 근세적 주체가 아니다. 근세의 항구적이며 자아 동일성 속에 안주하는 주권적 및 자율적 주체가 아닌 것이다.

슈라그는 행동적 주체의 특성을 여러 측면에서 고찰한다. 이때까지의 논의에서 드러났듯 그는 행동하는 주체를 시각(vision)과 운동의 중심으로, 동시에 능동자이면서 피동자로, 또 동시에 행동의 개시자이면서 행동의 수령자로 파악한다.⁵⁹⁾ 행동적 주체가 능동적이면서 피동적으로 되는 경우는 결정을 내리거나 결단할 때 잘 드러난다. 그는 앞선 행동에 반응하고 이를 참고하면서 결정하고 결단하지만⁶⁰⁾⁶¹⁾, 행위당사자로서의 그는 결정하고 결단하기의 역학에서 행위적 주체인 것이다.

57) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 51쪽 참조.

58) 앞의 책, 54쪽 참조.

59) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 59쪽 참조.

60) 대체로 실존철학자들에게서 결단은 인간의 실존획득에 중요한 요소로 받아들인다. 키에르케고르의 『이것이냐 저것이냐』(Entweder Oder)는 곧 결단을 실존획득의 관건으로 다룬 저작이다. 슈라그도 키에르케고르의 『이것이냐 저것이냐』에서 한 중요한 대목을 인용한다. “가장 풍부한 개성조차도 스스로를 결단하기 이전에는 아무 것도 아니다. 그리고 한편 소위 가장 빈곤한 개성도 스스로를 결단했을 때는 그것은 모든 것이다.”(칼빈 O. 슈라그 지음, 문정복·김영필 옮김: 『탈근대적 자아를 넘어서』, 89쪽.)

61) 하이데거도 ‘결단성’(Entschlossenheit)을 현존재의 본래성을 해명하는데 중심부분으로, 또 현존재의 실존적 진리로 파악한다(『존재와 시간 §44 참조』).

3) 공동체적 자아

담론적 주체와 행동적 주체가 의사소통을 실천하는 과정에 서로 연루되어 있는 것처럼 공동체적 주체 또한 예외가 아니다. 공동체 내에 존재한다는 것은 실제로 의사소통을 한다는 것을 전제로 하고 있다. “공동체 내에 존재하는 것은 앞선 담론과 행동에 반응하는 것뿐만이 아니라 또한 적절한 방식으로 반응하기를 요구한다는 것을 인정한다는 것이다.”⁶²⁾ 슈라그는 “담론과 행동을 통하여 창조된 주체는 동시에 공동체 내에서 창조된다.”⁶³⁾고 타진한다. 더욱이 담론적 주체와 행동적 주체의 ‘나-경험’(I-experience)은 이미 공동체를 전제로 하고 있기에⁶⁴⁾, 공동체적 ‘우리-경험’(we-experience)에서 전자(前者)는 활성화되고 생동하는 의미를 갖는다.⁶⁵⁾

주체가 공동체와의 의사소통을 통해서 존재하는 사실은 —슈라그에 의하면— “사회 내에 단순히 존재한다는 의미를 확대한다. 담론과 행동은 이미 철저하게 사회화되어 있다. 분명히 타자들과-더불어-있음은 사회적 사건이다.”⁶⁶⁾ 공동체라는 것은 엄밀히 말하면 “타자들과-더불어-있음”(being-with-others)의 현상이고 그리고 실제로 이 공동체 속에서 구체적인 ‘우리-경험’(we-experience)이 일어나는 것이다.⁶⁷⁾

이러한 공동체적 주체는 슈라그의 지적처럼 포스트모던 이후의 새로운 주체개념의 유형, 즉 제3의 주체모습을 윤곽 짓는데 적절하며,⁶⁸⁾ 나아가 정보사회에서도 온당한 것으로 여겨진다. 공동체적 주체의 의미를 부각시

62) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복·김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 133쪽,

63) 앞의 책, 106쪽.

64) 이토록 전제된 공동체는 담론을 결속하는 조직이라고 할 수 있다(앞의 책, 118쪽 참조).

65) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 78쪽 참조.

66) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복·김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 117쪽,

67) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 76-78쪽 참조.

68) 앞의 책, 77쪽 참조.

키기 위해 슈라그는 데카르트의 유명한 명제인 “나는 생각한다, 고로 존재한다.”를 변형시켜 “우리는 서로 작용한다, 고로 우리는 존재한다.”⁶⁹⁾로 변형시킨다.⁷⁰⁾

슈라그에 의하면 “공동체는 자아 구성적이다. 그것은 초점을 그 스스로에 현전하는 자아에서 타자에 **대해**, 타자를 **위해** 그리고 타자와 **더불어** 현전하는 자아로 이동시킴으로써 자아의 모습을 구체화한다.”⁷¹⁾ 그러기에 공동체적 주체가 공동체에 ‘공창조적으로’(konkreativ) 참여할 때 이 공동체도 의미 창조성을 갖는 것이다. 말하자면 공동체의 의미 창조성은 “개별자가 전체 생기사건에 ‘공창조적으로’(konkreativ) 참여하고 있을 때만 개별자에게 고유한 것이 된다. 단순한 ‘들러리’로서의 개별자는 공동체에 아무런 의미가 없고, 공동체는 그에게 아무런 의미가 없다.”⁷²⁾

우리의 공동체적 주체에 관한 논의는 “타자들과-더불어-있음”에도 언급되어 있듯 타자와 만나고, 더불어 있으며 함께 마주친다. 공동체 내에서 타자는 누구인가. 근대적 주체중심주의에는 이러한 타자의 위상과 공간이 빈약하다. 그러나 의사소통이 요구되는 매체문화와 정보해석학에서 타자의 존재는 필수불가결적으로 전제된다. 우리는 “일에서나 놀이에서, 내가 일상적으로 열중하고 있는 것에서, 나는 다른 자아들과 마주친다. 나는 눈을 치켜뜨면서 그들을 본다. 그들과 인사를 하고, 그들과 악수를 한다.

69) 원문은 “we interact, therefore we are.”(Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 78쪽).

70) 슈라그는 프랑스의 포스트모던의 대표자들이 ‘우리’에 관해 말하지 못한 것을 신랄하게 비난한 로티(Richard Rorty)의 날카로운 지적들을 인용한다. “푸코의 담론은, 로티에 따르면, ‘모든 사회적 맥락, 모든 의사소통과의 동일성을 결여함으로써 생산된 건조함’으로 특징지어진다. 푸코는 한 때 ‘얼굴을 갖지 않은 것에 대해’ 글쓰기를 좋아할 것이라고 말한 적이 있다. … 푸코의 저술에서 발견될 ‘우리’라는 것은 없으며, 많은 그의 프랑스 동료들의 저술에서도 그런 것은 없다.”(칼빈 O. 슈라그 지음, 문정복·김영필 옮김: 『탈근대적 자아를 넘어서』, 108쪽).

71) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복·김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 108쪽,

72) H. 롬바흐(전동진 옮김): 『살아있는 구조』, 58쪽, 서광사 2004.

그들을 이전에 만났던 것을 나는 상기한다. 나는 그들의 우호적인 미소에 응답하거나 아니면 그들의 위협적인 응시에서 뒤로 물러서거나 한다.”⁷³⁾

이러한 공동체적 주체는 우리가 이때껏 보아왔듯 결코 타자를 정초지 우거나 혹은 일정한 카테고리의 틀로 구성하거나 혹은 존재론적인 규명을 일삼는 것이 아니라⁷⁴⁾, 타자들과의 담론과 행동에 마주치고, 그것에 반응하고 교류한다. 그리하여 이러한 행위들을 통해서 “타자들과-더불어-있음”의 역동적이고 유기적인 관계망을 형성하며 “우리-경험”을 실현하는 것이다. 아울러 이런 과정을 통해 “사회적 존재”로서의 인간은 자아형성과 자아실현을 구현하고 공동체를 실현한다.⁷⁵⁾

4) 초월적 자아

오늘날 ‘탈현대’니 ‘탈주체’니 ‘탈형이상학’과 ‘탈변증법’과 같은 용어들은 이미 우리에게 친숙한 상태다. 특히 ‘초월’과 같은 개념은 감성적이고 경험적인 범위를 뛰어 넘는다고, 혹은 비과학적이라고 해서 저러한 ‘탈형이상학’을 더욱 부채질한다. ‘초월’은 전통형이상학에서 주요한 테마로 여겨지지만, 대부분의 반-형이상학자들은 이를 비판의 대상으로 삼기도 한다. 물론 우리는 탈근대 이후의 초월적인 자아문제를 논의하기에 저러한 ‘초월’을 둘러싼 시비와 논쟁에 뛰어들 필요가 없다. 그러나 탈형이상학과 반형이상학의 무자비한 공격에도 불구하고 ‘초월’은 여전히 탈근대 이후에도 생동하고 있다.

우리가 여기서 논의하는 초월의 개념은 전통철학에서의 방대한 테마가 아니라, 탈근대 이후, 특히 정보해석학과 매체문화에 엄존하는 그런 테마

73) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복 · 김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 112쪽.

74) E. 레비나스에게서 타자의 타자성은 절대자의 위치로 또한 무한으로 승화되었다. 다름의 신비를 간직한 타자를 주체가 자기 동일화해서는 안 된다는 것이야말로 레비나스의 정언명법이다(E. 레비나스 지음, 양명수 옮김, 『윤리와 무한』, 74쪽 이하, 76쪽 이하, 83쪽 이하 참조).

75) Calvin O. Schrag: *The Self after Postmodernity*, 84쪽 참조.

이다. 더욱이 인식활동에 많은 부담이 되는 형이상학적 초월(“넓은 형이상학”)이 아니라, “내재성-내의-초월”(Transzendenz innerhalb der Immanenz)로서 인간 주체가 담론과 행동과 공동체적 참여 속에서 **자기중심적 세계관을 넘어 외부와 교류하고 의사소통함으로 말미암아 스스로를 이해하고 새로운 자아를 형성해가는 그런 초월**이다.

“담론적 자아”나 “행동적 자아” 및 “공동체적 자아”를 위해선 이기주의라든가 자기중심주의에서 벗어나야 하고, 편협한 자기탐닉을 초월해야 하며, 일상적이고 예상로운 것의 차원을 뛰어 넘어 자신을 위해서는 공동체를 위해서는 의미있는 것을 추구해야 할 것이다. 말하자면 정보사회에서의 원만한 커뮤니케이션을 위해서는 자기 중심적 세계관을 벗어나야 하고 칸트적 의미로 미성숙의 상태에서 벗어나야 한다. 이런 요인들에 “초월적 자아”가 강력하게 부각된다. 이성적, 도덕적, 기술적인 영역에서 성숙되어 자기책임에 의한 삶을 영위하는 자율적인 인간이 요청되는 것이다.

편협한 자기탐닉과 사사로운 자기 이익에서 벗어나(초월하여!) 공동체의 이익과 공동체와의 의사소통에 임할 때 원만한 공동체가 구성되는 것이다. 정보사회와 매체문화에서는 인간을 위기로 내몰 요소가 곳곳에 숨어있다. “사이버 중독”이나 “사이버 맨”, “가상인간”과 같은 말을 우리는 아주 흔하게 듣는다. 편협한 자기탐닉에서 벗어나지 못할 경우 오히려 단순한 기계문명의 노예로 전락할 잠재성이 더 높으며, 익명성으로 점철된 사이버 공간과 정보기술은 우리의 도덕감을 더욱 약화시키기 때문이다. 사이버 공간과 컴퓨터의 모니터가 우리의 정체성이나 근원성을 알려주지는 않는다. 즉 우리가 자기탐닉에서 벗어나 큰 공동체의 일원이 되어 우리를 타자의 거울에 비쳐봄으로써 저러한 정체성이나 근원성을 감지할 수 있게 되는 것이다.

칼빈 슈라그는 “담론적 자아”와 “행동적 자아” 및 “공동체적 자아”를 논의하는 과정에 이미 초월의 의미가 작용하고 있었다고 한다. “물론 초

월성의 주제는 담론적 자아와 행동적 자아 및 공동체적 자아에 관한 앞선 탐구의 지평에서 분명해지고 있었다. 그것은 여러 시점에서 일관하여 암시적으로, 그리고 간접적으로 언급되었으며, 일종의 보이지 않게 숨어서 열심히 일하는 사람의 역할을 하였다.”⁷⁶⁾

이를테면 “담론적 자아”에 초월의 의미가 작용하고 있음을 우리는 쉽게 목격할 수 있다. 모든 언어행위에는 이미 개별적인 단계를 초월한 언어세계가 구축되어 있음을 부인할 수 없다. 가다머가 ‘전승’과 ‘선이해’와 같은 것을 중요시한 것도 이 때문이다. 즉 우리가 언어행위를 할 때에는 이미 의미의 잉여물을 전승한 언어를 가지고 말을 하는 것이다.⁷⁷⁾ 언어 뿐만 아니라 삶의 양식이나 습관, 문화 등 수없이 많다. 또 담론행위는 자기 독백의 경우를 제외한다면 끊임없이 자아의 세계를 초월한 외부와의 의사소통인 것이다. 요약하면 언어적 전승은 주체의 말하는 행위에 대해 초월적이고, 또 주체의 말하는 행위는 타자를 향해 초월적이다.

“행동적 자아”에도 초월의 의미가 작용하고 있다. 주체의 자아-형성적 행동에 초월이 작용하기 때문이다. “행동은 정확히 현재 사태를 넘어서 앞으로 이루어질 사태로 옮겨가는 것이다. 행동적 자아는 초월적 자아이다.”⁷⁸⁾ 칼빈 슈라그는 규명한다. 또 이와 같이 “공동체적 자아”에도 초월의 의미가 작용하는데, 그것은 사회적 실천과 공동체적 참여를 위해선 주체의 개별적 차원을 초월해야 하기 때문이다. 즉 공동체적 자아는 타자적인 것으로의 초월이 전제된다. 공동체의 형성과 공동체와의 교류, 공동체에의 참여와 의존을 위해선 자기 중심의 세계관에서 벗어나야 하고 동시에 공동체와의 변증법적 교류를 통해 새로운 자아-형성을 이루어 나가야 한다. 주체와 공동체와의 변증법적 관계는 “해석학적 순환”에서의 전체와 부분과의 관계와도 유사한 면이 있다.

76) 칼빈 O. 슈라그 지음(문정복·김영필 옮김): 『탈근대적 자아를 넘어서』, 145쪽,

77) 앞의 책, 146쪽 참조.

78) 앞의 책, 146쪽.

4. 정보해석학과 정보사회에서 주체개념의 복권

1) 정보와 주체

정보해석학에서 논의하는 ‘주체’는 결코 어떤 근대적 의미에서의 개념이 아니다. 주객분열의 당사자이고 또 임의대로 사물을 주관에 의해 정립되고 구성되는 대상으로 보는 그런 주관이 아닌 것이다. 주체는 그렇다면 주객분열 이전의, 즉 이러한 분열이 일어나기 이전의 생생한 체험의 세계에서의 행위당사자인 것이다. 이러한 주체의 세계는 딜타이에게서 반성적인(reflexiv) 의식 이전의 '전-반성적인'(pre-reflexive) 구조연관이고, 후설에게서는 모든 이론적이고 학문적인 정립 이전의 지평인 ‘생활세계’에서 구체적 삶을 살아가는 세계이며, 또 하이데거의 “현존재 해석학”에서 현존재의 존재방식이기도 하다.

정보문화와 정보해석학엔 주체의 의미가 강력하게 부각되지 않으면 안 된다. 정보매체는 그것이 아무리 발전된 현대의 것이라도 유통에 개입되는 매체이지 결코 정보나 지식을 생산하는 당사자가 될 수는 없다. 말하자면 매체의 기능은 정보의 유통에 있고, 정보를 생산하는 당사자는 인간 주체인 것이다. 매체는 인간 주체에 의해 정보가 생산되고 유통되며 소비되는 과정에서 기술적으로 개입할 따름이지, 결코 정보생산과 소비의 주체가 될 수는 없다. 현대의 첨단화된 기술이 정보상품의 포장이나 유통방식의 과정에서 고도의 기능을 발휘하지만, 그것은 어디까지나 주체에 의해 이미 생산된 것과 이미 존재하는 정보를 가공·입력하는 경우인 것이다.⁷⁹⁾

79) 현대에 매체는 일종의 권력을 쥔채하고 있고, 매체가 생산하는 가상은 실로 실재보다 더 숭배되는 경우도 허다하지만, 매체는 그러나 인간 주체들에 의해 기획되고 생산되며 유통되고 작동되는 것이다. 최근에 세계적 관심을 모은 알파고는 인간의 능력을 능가한다고 하지만, 이런 알파고 역시 인간에 의해 탄생되었고 또

따라서 정보를 만들고 또 이를 “정보바다”에 띄우는 이는 결국 인간주체이며 더더욱 이러한 정보는 사용자의 정보 이용 목적에 따라 그 사용 가치가 결정된다. 따라서 이 정보의 확실성과 불확실성이며 효용성과 비효용성은 이것을 수용하는 사람의 주관적 관점에 따라서 그 가치가 달라질 수 있는 것이다. 그러기에 여기에도 인간 주체의 의미가 강력하게 부각되는 것이다. 매체의 유통적 기능이 대단한 역량을 수행하지만, 정보의 생산과 최종적인 소비에는 인간 주체가 당사자인 것이다.

‘정보’의 존재란 이미 의미를 전제로 하고서 데이터들로부터 목적에 맞게 구성된 것이다.⁸⁰⁾ 이런 정보는 아직 수신자에 의해 해석되지 않은 상태에선 그에게 아무런 의미를 갖지 못하지만, 그러나 엄연히 어떤 주체에 의해 이미 의미구성된 것이다. 즉 ‘정보’라는 것은 이미 누군가에 의해 아직 의미의 형태를 띠지 않은 데이터로부터 처리된 것이다. 따라서 데이터가 정보로 되는 과정에서 의미가 (미세한 중량으로라도) 스며들게 된다.

이러한 정보는 수신자가 검색, 검토, 확인, 판단하는 과정을 거치지 않은 상태에선 잠재적 의미의 형태를 띠고 있다. 그러나 정보가 이러한 과정을 거쳐 **유용하게 쓰일 때**, 이 정보는 적극적인 의미를 갖게 되고 생명력을 갖는다. 정보는 그 자체로 어떤 효용성과 가능성 및 유용성을 갖고 있기에 우리가 그것을 통해 무엇인가를 알 수 있고, 할 수 있으며, 유용하게 사용할 수 있다(인터넷 이용법, 도로 안내판, 도구의 사용법, 주의 사항, 가격, 여행, 지리 등등). 즉 정보는 우리를 만남으로 말미암아 그 자신이 무엇인가를 드러내 보인다.

정보는 마치 아리스토텔레스가 “목적론적 세계관”을 설명하는 과정에서 드러나듯 “무엇 무엇이 되기 위한 가능성”(dynamis)을 가진 질료와도 같이 형상을 부여받으면, 즉 정보해석자나 정보가공자에 의해 사용되면

작동되는 것이다.

80) 알파고의 경우도 예외가 될 수 없다.

일정한 기능을 수행할 수 있다. 정보는 말하자면 이미 함목적성을 자체 내에 품고 있는 것이다. 따라서 정보는 이를 접하고 **해석하는 주체를 만남으로 말미암아 자신을 드러내고**(ἀποφαίνεσθαι), 자신이 곧 무엇 무엇에 관한 정보라는 사실을 밝힌다. 정보의 자기 자신을 드러내는 (apophantisch) 운동은 곧 어떤 존재자나 현상을 “빛-가운데로-가져오는”(ins-Licht-bringen) 행위라고 할 수 있다.

어떤 정보가 의미나 가치를 갖기 위해선 구체적으로 그 정보를 받아들이고 사용하는 주체의 경험을 거쳐야 한다. 정보는 기본적으로 주체에 의해 생산되고 가공되며, 사용되고 처리되는 과정에 있다. 그 이상적인 주체인 정보생산자와 가공자 및 해석자와 사용자를 만나지 못하는 경우 정보는 자신의 생명력을 갖지 못한다. 주체의 경험은 어떤 주어진 정보가 의미와 가치를 갖게 하는 근본조건인 것이다. 그것은 정보의 의미와 가치가 구체적으로 생동하기 위해선 필연적으로 평가적 속성을 가진 주체의 경험단계를 거쳐야 하기 때문이다. 이런 맥락에서 포스트모던의 주체 파괴 및 ‘해체’는 자가당착으로 드러난다.

정보라는 것은 기본적으로 그 수용자에게 어떤 의미와 가치를 제공할 목적으로 미리 가공되고 처리된 데이터라는 것을 골자로 하고 있다. 즉 정보가 생성되는 과정에 이미 어떤 기초적인 의미구성이 이루어진 것이다. 그러나 이러한 정보는 그것을 수용하는 주체의 관점과 판단에 따라서 그 의미와 가치가 결정되는 특징을 지니고 있다. 즉 그 정보를 수용하는 주체의 관점과 판단의 과정에서 의미 있고 가치 있는(혹은 유효하고 필요한, 생명력이 있는) 정보로 거듭나기 때문이다. 즉 주어진 정보를 수용하는 주체에 의해 새롭게 의미가 부여되고 재구성될 때 그 정보는 커뮤니케이션 과정에 있어서 역동적 매개체로 작용할 수 있다.

그렇지 않을 경우, 즉 정보를 수용하는 주체에 의해 받아들여지지 않거나 아무런 의미부여를 받지 못할 경우 그 정보는 그냥 “정보의 바다”에 떠다니는 “어떤 무엇”에 불과하고 아무런 역동적인 구실을 할 수 없

다. 그러기에 어떤 정보가 이 정보를 수용하는 주체에 의해 의미 있고 가치 있는 정보로 거듭나는 데에는 **정보수용자에 의한 의미구성**의 과정이 전제로 된다. 그런데 이러한 과정이 활성화되어 어떤 정보가 이 정보를 공유하는 주체들에 의해 의미 있고 생동적인 역할을 수행하여 하나의 역동적인 매개체의 지평을 형성할 때에는 **상호주관적 의미구성**이 충족되었다고 볼 수 있다. 그것은 정보의 발신자와 수신자 사이에 —비록 직접적인 교류가 없다고 하더라도— 의미생산의 현상이 일어났기 때문이다.

모든 주체가 다 주체중심주의를 형성하고 권력행세를 하는 것은 말할 것도 없이 아니다. 모든 주체가 다 근세의 주체처럼 세계를 구성하고 그 존재의미를 부여하는 것처럼 오만한 것은 아니다. 정보사회의 커뮤니케이션에서 주체가 필연적으로 전제된다는 것은 결코 어떤 형이상학적인 주장도 아니고 절대적인 ‘요청’(Postulat)도 아니다. 그것은 자연적인 것이고 엄연한 현실이며 원리적인 것이다. 이를테면 내가 존재하고(das Ich-bin) 내가 사유하며(das Ich-denke), 내가 살고 있고(das Ich-lebe) 내가 의지를 갖는 것(das Ich-will)은 무엇보다도 네 가지의 기본적인 확실성인 것이다.⁸¹⁾ 이러한 주체는 결코 어떤 주체중심주의나 권력행세를 표방하는 것이 아니라, 주체가 엄연한 현실로(원리적으로) 존재하고 살고 있으며 사유와 운동과 자율성의 근원이라는 사실을 말하는 것이다.

2) 매체와 주체

인공언어가 중요한 작동원리로 작용하는 정보통신기술과 매체문명에서 기호는 분명 중요한 역량을 발휘하고 있다. 그러나 기호는 작동원리나 정보전달의 수단으로 사용되는 것이지 그 자체가 목적이 아닌 것이다.

81) G. Schmidt: *Subjektivitaet und Sein*, 69, 89, 127, 155쪽 참조, 특히 60쪽 이하 참조, Bouvier Verlag: Bonn 1979. G. Schmidt는 이와 같이 부인할 수 없는 확실성을 “네가지의 기본적인 확실성”(vier fundamentale Gewissheiten)이라고 규명한다.

정보의 수신자에게 의미 있는 것으로 되기 위해선 기호는 해석되어야 하고 또 원래 의도된 바대로 환원되어야 하는 것이다. 그렇지 않고선 기호는 생명력을 갖지 못한다.

매체의 어원인 미디어(media)는 ‘가운데에 위치한다’(medium)는 의미를 내포하고 있어, 어원에 걸맞게 시공을 두고 떨어진 주체들의 중간에서 서로를 매개하는 역할을 수행한다고 볼 수 있다. 매체는 분명 멀고 가까운 시공간에 떨어져있는 여러 주체들을 매개하고 이어주며 서로 관계를 맺도록 해준다. 매체는 인간과 인간간의 관계뿐만 아니라, 사물과 인간, 인간과 세계, 대상과 인식과의 관계를 매개시켜 주는 기제를 일컫는다. 동시에 매체가 맺어주는 관계는 관계 맺어지는 두 객체 사이의 협약(혹은 약속, 공모, 유혹)에 의한 것이기도 하다.

그러나 매체가 가진 이러한 기능과 역량에도 불구하고 매체는 그 어떠한 종류의 것이든 서로 관계를 맺는 객체들의 관계에 개입하는 매개물에 지나지 않는다는 점이다. 오늘날 새로운 전자매체들이 수시로 출현하지만, 이들 역시 지식과 정보의 생산, 유통, 나아가 소비과정에서 단지 기술적으로만 개입하는 매개물일 뿐이지, 결코 이러한 과정들에서 진정한 의미의 주체가 될 수 없다는 것이다.

더욱이 매체가 가진 기술적 역량이 지대함에도 불구하고, 매체의 역할에서 더욱 중요한 것은 매체의 기술적이고 형식적인 기능보다는 무엇을 매개하고 전달하는가이다. 그것은 단순한 정보전달의 차원이거나 공백 메우기 식의 나열과 무가치한 기호를 양산해서는 안 되고, 질적인 정보의 가치가 있는 내용과 의미를 수반해야 하는 것이다. 그러한 가치있는 정보와 지식은 필연적으로 주체들의 노력과 공헌에 달려있다.

만약 무가치·무의미한 것의 커뮤니케이션이라면 보드리야르의 날카로운 비판대로 의미추구보다는 의미잠식현상을 가져오게 된다. 그렇다면 정보라는 것이 의미양산을 가져오는 것이 아니라, 오히려 의미를 잠식시켜 버리는 일종의 오염원으로 전락되고 만다. ‘정보바다’라고 할 만큼 우리

의 일상을 뒤덮어버린 정보의 과다 인플레이션 현상에서 곧 의미의 디플레이션 현상이 일어나는 것이다. 그것은 결코 정보의 홍수가 의미세계의 풍요현상을 가져오지는 않는다는 것이다. 마이클 하임(M. Heim)도 이와 유사하게 정보의 홍수로부터 빚어지는 의미의 빈곤현상을 경고하고 있다. “우리는 결국에 가서 우리의 광기로 인한 대가를 지불하게 될 것이다. 더 많은 정보에 접근할수록 우리가 얻는 의미는 줄어든다. 이것이 바로 ‘줄어드는 회귀의 법칙’이다.”⁸²⁾

기술매체의 괄목할만한 자기증식, 그와 아울러 범람하는 정보와 무가치한 메시지들이며 수많은 텍스트와 기호들은 현대 정보사회에서의 두드러진 경향이다. 이러한 매체의 증식과 이 매체에 동반하는 주변적인 것들의 확산이 오히려 의미의 분산이나 잠식현상을 가져올 수 있을 뿐만 아니라, 의미와 기호의 괴리현상을 불러일으킬 수도 있다. 더욱이 이 과정에서 양산되는 가상작용(시뮬라시옹)이나 가상물(시뮬라크르)⁸³⁾들이 실재와 유리되어 독자적인 세계를 구축하고서 실재와 구별도 없이 완전한 자기충족성을 형성한다거나 실재를 대체하는 현상이 일어난다면, 그런 현상은 반성과 재평가의 대상이 되지 않을 수 없다. 물론 ‘가상실재’라는 것도 다짜고짜로 무의미를 산출하는 것이 아니라, 경우에 따라선 새로운 차원에서 의미생산에 기여할 수 있다.

매체문화가 지배하는 현대의 징후에서 “의미의 상실”과 “의미의 함열”⁸⁴⁾, “의미의 파괴”⁸⁵⁾와 “의미의 죽음”⁸⁶⁾현상이 일어나는 것을 보드리

82) 마이클 하임(여명숙 옮김): 『가상현실의 철학적 의미』, 42쪽.

83) “시뮬라크르는 실제로는 존재하지 않는 대상을 존재하는 것처럼 만들어놓은 인공물을 지칭한다.”(장 보드리야르: 『시뮬라시옹』, 하태환 역, 9쪽). 이에 비해 시뮬라시옹은 “시뮬라크르의 동사적 의미로 <시뮬라크르를 하기>이다.”(앞의 책, 10쪽, 역자 주 참조).

84) ‘함열’(implosion, Präzession)은 “폭발explosion과 방향이 반대인 같은 힘이다. … 함열은 블랙홀로 모든 것이 흡수되어 응축되는 현상이다.”(장 보드리야르: 『시뮬라시옹』, 42쪽 각주). “그것은 환상적인 속도로 수축하여 주변의 모든 에너지를 흡수하는, 내부로 함몰하는 시스템이 되고 결국은 블랙홀이 되며 그 속에서 우리

야르는 침예하게 지적하고 있다. 세계와 사물의 의미상실현상을 그는 그의 “시물라크르 이론”과 “가상실재(hyperréel)⁸⁷⁾의 이론”을 통하여 극명하게 드러낸다. 실재가 이미지들과 기호들의 혼돈과 뒤틀림 속으로 사라지는 현상을 지적한⁸⁸⁾ 그의 대중매체론은 대중매체시대에 사물의 본래적인 중량과 실재성이 잠식되어버리고, 그 대신 가상실재가 터잡고 지배하게 된다는 것을 압축적으로 규명하고 있다.

5. 나가는 말

본 연구에서 드러난 중요한 사항 중엔 주체의미의 복권이다. 포스트모던에 의해 무차별적 난도질을 당한 주체는 그러나 매체문화에서 필수적인 요소로 드러났다. 이런 주체는 물론 근세에서 권력을 쥔 그런 주체가 아니라, 자신의 행위에 책임을 지는 주체이고 정보를 생산하고 교환하는 주체이다. 그러기에 정보해석학에서는 주체의 의미가 더욱 명백하게 드러나야 한다. 후설의 “생활세계의 현상학”과 칼빈 슈라그의 해석학에서, 또한 오늘날의 정보사회와 정보해석학의 영역에서 주체개념의 필연적인 전

가 에너지의 무한한 잠재와 방사로 이해한, 의미의 세계가 사라져버린다.”(앞의 책, 135쪽).

85) 장 보드리야르: 『시물라시옹』, 248쪽.

86) 장 보드리야르: 앞의 책, 252쪽.

87) hyperréel은 시물라시옹에 의해 제작된 실재로서 기존의 실재와는 다른 위상을 갖는다. 이것은 일종의 가상실재이기 때문에 기존의 실재가 갖는 사실성에 의해 규제되지 않는다. 말하자면 독자적인 중량과 현실성을 갖는 것이다. 그런데도 이 가상실재는 보드리야르가 누차 밝히듯 기존의 실재 이상으로 우리 곁에 있으며 기존의 실재가 담당한 역할을 갈취하고, 급기야는 기존의 실재를 압도하고서는 이를 무대 밖으로 쫓아낸다.

88) 장 보드리야르: 『시물라시옹』, 17쪽 이하, 19쪽 이하, 79쪽 이하, 143쪽(“매체 속에서 의미의 함열”) 이하 참조.

제와 중요성이 잘 드러난다. 물론 이때의 주체도 결코 주체중심주의로 기울거나 권력중심으로 귀착하는 것이 결코 아니다. 인터넷 문화의 부정적인 면은 결국 매체의 문제가 아니라, 이를 이용하는 네티즌이라는 인간주체의 문제인 것이다. 매체는 그 자체로는 보물상자도 아니고 또 판도라의 상자도 아니다. 그러나 이를 지배하는 인간의 태도에 따라 보물상자로도 또 판도라의 상자로도 될 수 있다.

또한 주체가 필수적인 전제로 되는 것은 주체가 곧 의미의 생산자와 담지자로 되기 때문이다. 정보와 매체의 문화가 만약 의미 있는 것이 아니라면, 만약 그것이 인간에게 무의미하고 인간을 도탄과 혼란으로 이끈다면, 그런 문화야말로 용서받기 어려운 흉물이 아닐 수 없다. 따라서 매체문화와 정보해석학은 무엇보다도 “의미의 상실”이란 질병을 제거하는 일에 깨어 있어야 하며, 의미를 생산하고 창조하는 것을 핵심적인 과제로 받아들여야 한다.

참고문헌

- 김상환 외, 『매체의 철학』, 나남출판 1998.
- 김영필, 『현대철학의 전개』, 이문출판사, 대구 1998.
- 문장수, 『의미와 진리』, 경북대학교 출판부, 대구 2004.
- 박정호 · 양운덕 · 이봉재 · 조광제, 『현대 철학의 흐름』, 동녘, 서울 2003.
- 윤평중, 『푸코와 하버마스를 넘어서』, 교보문고 2005.
- 한전숙, 『현상학』, 민음사 1996.
- 한전숙, 『현상학의 이해』, 민음사 1994.
- Baudrillard, Jean(하태환 옮김), 『시뮬라시옹』, 민음사 2001.
- Bolz, Norbert(윤종석 역), 『구텐베르크-은하계의 끝에서』, 문학과 지성사 2000.
- Derrida, Jacques(자크 데리다 외 지음 박정자 옮김), 『광기의 역사』(광기의 역사 30년 후: 푸코), 시각과 언어 1997.
- Derrida, Jacques(김보현 편역), 『해체』, 文藝出版社 1996.
- Heim, Michael(여명숙 옮김), 『가상현실의 철학적 의미』, 책세상 2001.
- Levinas, E(양명수 역), 『윤리와 무한』, 다산글방, 서울 2000.
- Palmer, Richard E.(이한우 옮김), 『해석학이란 무엇인가』, 문예출판사 2001.
- Schrag, Calvin O.(문정복, 김영필 옮김), 『탈근대적 자아를 넘어서』, UUP 1999.
- Aristoteles, *analytica posteriora* (Zweite Analytik), Felix Meiner: Leipzig 1922.
- Aristoteles, *Peri Hermeneias* (Lehre vom Satz), Felix Meiner: Leipzig 1925.
- Baudrillard, J., *Simulacres et simulation*, Galilée: Paris 1981.
- Baudrillard, J., *La société de consommation*, Denoel: Paris 1970.
- Baudrillard, J., *Pour une critique de l'économie politique du signe*,

- Gallimard: Paris 1972.
- Benedikt, M., *Cyberspace: first steps*, MIT Press 1991.
- Bolz, Norbert, *Die Sinngesellschaft*, ECON: Düsseldorf 1997.
- Derrida, Jacques, *Resistances of psychoanalysis*, Stanford University Press 1998.
- _____, *Margins of philosophy*, University of Chicago Press 1982.
- _____, *Grammatologie*, Suhrkamp 1983.
- _____, *De la gramatologie*, Edition de Minuit: Paris 1967.
- Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge*, Suhrkamp: Frankfurt/M 1996.
- Gadamer, Hans Georg, *Wahrheit und Methode : Grundzuege einer philosophischen Hermeneutik*, J. C. B. Mohr 1960.
- _____, *Dekonstruktion und Hermeneutik*; in *Gesammelte Werke* 10, J.C.B. Mohr: Tuebingen 1995.
- Heidegger Martin, *Sein und Zeit* (1927), Max Niemeyer: Tübingen 1984.
- _____, *Was ist Metaphysik?*, Klostermann: Frankfurt a.M. 1949.
- _____, *Wegmarken* (1967), Klostermann: Frankfurt a.M. 1976.
- * 후설(Husserl, Edmund)총서로부터 (Hua., Martinus Nijhoff: Den Haag, 1950ff)
- Ideen I, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Hua. III), Hrg. W. Biemel, 1950.
- IdeenII, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Hua. IV), Hrg. von W. Biemel, 1952.
- IdeenIII, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Hua.V), Hrg. von W. Biemel, 1952.
- Husserl, Edmund, *Erfahrung und Urteil* (『경험과 판단』), Claassen:

Hamburg 1954.

_____, *Phaenomenologie der Lebenswelt* (Hrg. und eingel. von K. Held),
Reclam: Stuttgart 1986.

Levinas, Emmanuel, *Humanismus des anderen Menschen*, Meiner: Hamburg
1989.

Luhmann, Niklas, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1988.

Schrag, Calvin O., *The Self after Postmodernity*, Yale University Press,
New Haven and London 1997.

Schrag, Calvin O., *Communicative Praxis and the Space of Subjectivity*,
Bloomington: Indiana University Press 1986.

Die Rehabilitierung des Subjektsbegriffs nach dem Zeitalter der Postmoderne

- In Hinsicht auf die Disziplin der Informationshermeneutik -

Yun, Byeong-Yeol (Hongik Univ.)

In dieser Abhandlung geht es darum, den in der Disziplin der Informationshermeneutik neu begründeten Subjektsbegriff zu erhellen und den von der Postmoderne radikal destruierten Subjektsbegriff zu rehabilitieren. Es ist aber keineswegs der sog. neuzeitliche Subjektsbegriff, der in der Philosophiegeschichte viel umstritten ist. Vor allem hat die Postmoderne vorgenommen, den Subjektsbegriff, den Logozentrismus und Phonozentrismus, die “Metaphysik der Präsenz”, die Sinnfrage und Sinnkonstitution zu destruieren. Aber das Destruktionsprogram der Postmoderne, den “tod des Subjekt” zu proklamieren, kann nicht erfolgreich sein, weil der Subjektsbegriff in der heutigen Informationsgesellschaft und Medienkultur so notwendig vorausgesetzt ist. In dieser Arbeit versucht deswegen, nach dem Zeitalter der Postmoderne den (neu formulierten) Subjektsbegriff wieder zu gewinnen. Die wichtige Aufgabe in der Disziplin der Informationshermeneutik scheint die Rehabilitierung des Subjektsbegriffs und die Sinnkonstitution (bzw. Sinnproduktion) zu sein. Calvin O. Schrag z.B. gewinnt den neuen Subjektsbegriff aus den vier Gebieten, nämlich aus den “The Self in Discourse”, “The Self in Action”, “The Self in Community” und “The Self in Transcendence”.

Key words: Die Rehabilitierung des Subjektsbegriffs, Informationshermeneutik,
Postmoderne, Dekonstruktion, Sinnfrage, Sinnkonstitution

윤병렬 E-mail: heliospan@hanmail.net

투 고 일	2016년 04월 15일
심 사 일	2016년 04월 27일
게 재 확정	2016년 05월 13일