

통합적 해석학 구상을 위한 시론*

—발전사의 관점에서 ‘형성체’와 ‘해석학적 동일성’을 중심으로—

김선규**

주제분류 해석학, 현대철학, 현대유럽철학

주요어 통합적 해석학, 가다머, 발전사, 형성체, 해석학적 동일성

요약문

이 글은 ‘방법론적 해석학’과 ‘존재론적 해석학’으로 나뉜 해석학의 이분법적 담론지형을 통합할 수 있는 ‘통합적 해석학’의 가능성을 가다머의 『진리와 방법』에서 모색하고자 한다. 해석학의 이분법적 연구 동향은 더욱 심해지고 있으며, 양자 사이에는 소통할 수 없는 간극이 존재하는 것처럼 여겨지고 있다. 이에 따라 두 개의 해석학이 개별적으로만 정당성 내지는 학문적 가치를 획득할 수 있다는 통념이 고착되고 있다. 이러한 경향 속에서 해석학에 대한 통합적 전망을 제시하는 것은 그 필요성에도 불구하고 실제로 이루어지지 못하고 있다.

통합적 해석학의 성립 근거로서 이 글은 가다머의 해석학이 방법론적 해석학의 ‘부정’이 아닌 극복·변형을 통한 ‘계승’임을 주장한다. 또한 이 글은 방법론적/존재론적이라는 이분법의 대립이 많은 부분 가다머의 해석학에 대한 오해에서 기인하고 있음을 보이려고 한다. 통합적 해석학의 매개점으로 이 글이 제시하는 것은 ‘형성체(Gebilde)’와 ‘해석학적 동일성(hermeneutische Identität)’ 개념이다. 이 개념들은 가다머에 대한 비판의 중심에 있었음에도 불구하고 거의 주목받지 못했다. 그 이유는 일반적으로 두 개념이 조화되기 힘든 개념, 상호 모순적인 것으로 여겨졌기 때문이다. 그러나 가다머의 해석학을 균형있게 파악하고 더 나아가 발전적 전

* 이 논문은 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2015S1A5B5A07044259).

** 중앙대학교

망을 제시하기 위해서 이 개념들은 함께 논의되어야하며, 추후에 더 많은 연구를 통하여 새롭게 조명되어야 한다. 이 개념들은 ‘존재일변도의 철학’, ‘해석지상주의’, ‘이해 상대주의’와 같은 가다머 해석학에 대한 통상적인 오해들을 불식시킴으로써 이분법적 논의의 구도를 극복하는 데에 기여할 수 있다.

1. 들어가며: 논의의 배경과 필요성

이 글은 ‘방법론적 해석학’과 ‘존재론적 해석학’으로 나뉜 해석학의 이분법적 담론지형을 통합할 수 있는 ‘통합적 해석학’의 가능성을 가다머의 『진리와 방법』¹⁾(이하 ‘GW1’으로 줄이고 본문에 원서의 쪽수만 표기)에서 모색하고자 한다. 해석학의 이분법적 연구 동향은 더욱 심해지고 있으며, 양자 사이에는 소통할 수 없는 간극이 존재하는 것처럼 여겨지고 있다. 이에 따라 두 개의 해석학이 개별적으로만 정당성 내지는 학문적 가치를 획득할 수 있다는 통념이 고착되고 있다. 게다가 연구가 세밀해짐에 따라 많은 연구가 미시적 주제로 제한됨에 따라 개별화 현상은 더욱 심해지고 있다. 이러한 경향 속에서 해석학에 대한 통합적·전체적 전망을 제시하는 것은 그 필요성에도 불구하고 거의 이루어지지 못하고 있다.

통합적 해석학의 성립 근거로서 이 글은 가다머의 해석학이 방법론적 해석학의 ‘부정’이 아닌 극복·변형을 통한 ‘계승’임을 주장한다. 그러나 현재의 이원화된 연구지형에서 이에 대한 연구는 찾기 힘들다. 이 글 역시 『진리와 방법』 전체를 다루는 것이 아니라, 통합적인 연구가 필요하다는 점만을 시론적으로 논하고자 한다. 또한 이 글은 방법론적/존재론적이라는 이분법의 대립—특히 방법론적 해석학을 강조하는 사람들은 존재론적 해석학에 대해 커다란 거부감까지도 간혹 표현하는—이 많은 부분 가다머의 해석학에 대한 오해에서 기인하고 있음을 보이려고 한다.²⁾ 오

1) Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke* Bd.1, Tübingen, 1986.

2) 일반적으로 받아들여지는 ‘방법론적 해석학’과 ‘존재론적 해석학’의 구분이 가다머에게 유래한 것은 아니다. 총 3부로 구성된 『진리와 방법』에서 “방법론적 해석학”과 “존재론적 해석학”이라는 직접적인 표현이 단 한 번도 없다는 점은 가다머가 해석학을 분절적으로 나누어서 생각하지 않았다는 것을 방증하고 있다. 이와 관련

해로부터 야기된 분절된 상황은 해석학의 모호성을 증폭시키고 있으며, 이해를 추구하는 ‘해석학에 대한 오해’를 심화시키고 있다.

가다머는 해석학의 역사적 전승과정을 규명하면서 방법론적(낭만주의) 해석학과 철학적 해석학의 연관성을 밝히고 있다. 보편학으로서 해석학은 슬라이어마허에서부터 실제적으로 시작하여, 랑케, 드로이젠, 딜타이 등의 역사주의를 거치면서 정신과학의 고유한 방법론으로 발전했으며, 하이데거의 “사실성의 해석학”에 기초하여 가다머의 철학적 해석학은 정립되었다. 『진리와 방법』에서 나타나는 해석학의 역사에 대한 가다머의 논의는 그의 철학적 해석학이 방법론적 해석학과 무관한 것이 아니며, 발전사(發展史)의 측면에서 볼 필요성이 있음을 암시한다. 또한 이 글은 방법론적 해석학의 모토인 슬라이어마허의 “저자보다 더 나은 이해”가 가다머의 “다르게 이해함”을 통해서 가능하다는 점을 보이고자 한다. 이러한 논의는 철학적 해석학이 전통적인 해석학과 무관하지 않음을 의미한다.

된 가장 유사한 표현은 제 3부의 제목인 “언어를 통한 해석학의 존재론적 전환”이다. 그러나 이 제목은 방법론적 해석학에서 비판하는 하이데거의 “존재론적 해석학”과 직접적으로 관련된 것은 아니다. 이 표제는 언어에 내재하고 있는 역사성에 대한 고려가 언어 이해의 근본적인 차원이며, 모든 이해는 언어를 통해서 가능하다는 보편적인 차원을 밝히고 있다. 따라서 가다머의 해석학을 하이데거의 존재론적 해석학과 동일한 것으로 간주하는 것은 뿌리 깊은 오해이다. 널리 알려진 “철학적 해석학은 가다머의 고유한 성과물이다”라는 하이데거의 고백과, 『존재와 시간』 이후로 하이데거의 철학에서 해석학이 전혀 부각되지 않았다는 것을 고려한다면, 가다머의 『진리와 방법』에 대한 독해에 하이데거의 관점이 반드시 필요한 것은 아니다. 물론 『진리와 방법』에서 이해의 선구조에 대한 하이데거의 논의가 이해의 역사성을 해명하는 데에 있어서 결정적으로 기여한 것은 사실이다. 하지만 하이데거의 이해의 선구조에 대한 통찰도 가다머는 기초존재론이 아닌 해석학의 관점에서 수용하고 있다. 따라서 가다머의 해석학을 하이데거가 아니라 전통적인 해석학의 관점에서 연구할 필요성은 충분하다. 이 글은 이러한 이분법적 도식을 극복하기 위해서 그리고 “존재론적 해석학”이라는 용어가 하이데거의 존재론과 가다머의 해석학을 동일시하는 문제를 야기할 수 있기 때문에 앞으로는 가다머의 해석학은 “철학적 해석학”이라는 용어를 사용하고, 극복해야할 이분법적 도식을 언급하는 경우에만 “존재론적 해석학”이라는 용어를 사용한다.

통합적 해석학의 매개점으로 이 글이 구체적으로 제시하는 것은 ‘형성체(Gebilde)’와 ‘해석학적 동일성(hermeneutische Identität)’ 개념이다. 이 개념들은 가다머의 해석학에 대한 비판의 중심에 있었음에도 불구하고 거의 주목받지 못했다. 그 이유는 일반적으로 두 개념이 조화되기 힘든 개념 내지는 모순적인 것으로 여겨졌기 때문이며, 가다머 해석학의 연구자들이 이분법적 구도 하에서 방법론적 해석학에서 제기하는 비판에 큰 관심을 갖지 않았기 때문이다. 기존의 가다머 해석학에 대한 연구에서 형성체와 해석학적 동일성의 연관성에 관한 논의는 전무하며, 몇몇 연구에서 언급되는 경우에도 두 개념은 개별적인 방식으로만 다루어져왔다. 그러나 가다머의 해석학을 균형있게 파악하고 나아가 발전적인 전망을 제시하려면, 이 개념들은 함께 논의되어야 한다. 이하의 논의에서 밝혀지겠지만, 이 개념들은 ‘존재일변도의 철학’, ‘해석지상주의’, ‘이해 상대주의’와 같은 가다머 해석학에 대한 통상적인 오해들을 불식시킴으로써 이 분법적 논의의 구도를 극복하는 데에 기여할 수 있다.

2. 하나의 해석학을 향하여

방법론적 해석학을 지지하는 이들은 가다머의 해석학을 전통적 해석학과는 무관한 것이거나 다른 종류의 해석학으로 간주한다. 그런데 이러한 판단은 가다머와 하이데거의 관계로부터 기인한 경우가 많다. 기존의 해석학의 관점에서 보자면, 하이데거의 해석학은 해석학의 이름을 표방하고 있을 뿐, 실제로는 존재론이다. 이에 따라 하이데거의 영향을 받은 가다머의 철학도 전통적 해석학과는 무관하게 보일 수 있다. 방법론적 해석학의 관점에서 보자면, 가다머의 해석학은 규범적 힘을 상실했으며, 해석의 실천에 도움이 되지 않을 뿐만 아니라 오히려 방해가 된다. 이들이 가장 비판하는 것은 가다머가 ‘다르게 이해함(anders Verstehen)’을 주장

할 뿐만 아니라 이를 더욱 근본적인 것으로 여기는 점이다. 비평가들의 입장에 따르면, 다르게 이해함을 강조하는 가다머의 해석학은 다양한 해석이 상충할 경우, 방관적 입장을 취하는 ‘무력한 해석학’이며, 올바른 이해를 위한 해석의 기술에 관해서는 침묵하는 ‘반(反)해석학적 상대주의’에 불과하다. 그러나 이러한 주장은 가다머의 해석학을 하이데거의 존재 해명의 관점에서만 조망하는 협소한 관점이며, “텍스트가 말하는 것에 대한 해명”(GW1, 402)을 해석학의 근본 임무라고 생각하는 그의 근본 통찰을 간과하고 있다.

『진리와 방법』의 논의가 비록 전통적 해석학의 관심에서 벗어나 있다고 해서 그것을 비해석학이라 간주해서는 안 된다. 가다머는 근원적인 관점에서, 이해의 ‘기술’이 아닌 ‘사실’을 탐구했기 때문이다. 즉 그의 해석학은 ‘더 나은 이해’와 연관되어 있는 기술론(Kunstlehre)의 탐구가 아니라, 다양한 이해의 현상에 내재하고 있는 사실로서의 보편성에 대한 탐구이다. 가다머의 근본 관심은 ‘메타 해석학’이다. 가다머는 “이해를 가능하게 하는 조건이 해석학의 과제이며, 여기서 이 조건들을 텍스트에 그대로 적용하면 ‘절차’나 방법과는 거리가 멀고 오히려 이미 주어져 있는 사실에 관한 것일 수밖에 없다”(GW1, 300, 필자 강조)로 말한다. 따라서 기술론의 시각에서 제기하는 해석의 객관성 문제는 적합한 비판이라고 할 수 없다. 그러나 절차나 방법을 강조하는 기술론과 사실에 대한 탐구에 매진하는 가다머의 해석학은 전혀 무관하지 않다. 이 점은 ‘저자보다 더 나은 이해’의 가능성은 ‘다른 이해’의 가능성이 없이는 성립할 수 없다는 분명한 사실에서 드러난다. 즉 다른 이해의 가능성이 없다면, 저자보다 더 나은 이해라는 것은 애초에 불가능하다. 어떤 이해가 저자보다 더 나은 이해라면, 그것은 분명 저자와는 다른 이해일 수밖에 없다. 나은 이해를 주장하는 이해의 기술론은 사실론에 기초하여야 한다. 가다머는 이러한 연구가 “지금까지의 해석학에서 전적으로 주변부에 밀려있던 문제이며 이를 전면에 부각시켜야 한다”(GW1, 301)는 점을 분명하게

강조하고 있다.

따라서 가다머의 해석학을 낭만주의 해석학에 대립하거나 무관한 것으로 보는 것은 협소한 시각이며 양자는 긴밀하게 연관되어 있다. 이 점은 해석학의 역사에 대한 가다머의 고찰 속에서도 드러난다.

3. 가다머와 해석학의 발전사

가다머는 『진리와 방법』의 2부에서 해석학의 역사를 개관하면서 해석학이 분절된 역사를 지닌 학문이 아니라, 하나의 역사 속에서 이해될 수 있는 학문임을 주장한다. 비록 이 점이 명시적으로 드러난 것은 아니지만, 간접적으로는 확인할 수 있다. 고대 그리스 이래로, 수사학이 화술에 도움을 주고 시학이 시작법이나 작품평가에 도움을 준 것처럼 해석학은 이해의 기술적인 문제들을 해결하기 위해 존재해 왔다. 그런데 가다머에 의하면, 해석학의 역사는 단순한 기술의 발전사가 아니라, 특정한 발전의 논리를 내포하고 있다. 해석학의 역사를 탐구하는 처음부분에서 그는 “해석학의 학문적 성립은 단순히 텍스트 이해의 기술 자체가 발전해온 역사의 연장선에서만 볼 수 없다”(GW1. 182)고 주장한다. 즉 해석학은 보조적인 이해의 기술로서 간주되는 것을 넘어서 점차 학문적 자립성을 확보하는 과정에서 철학적 문제의식의 심화와 맞물려 철학적 해석학으로 귀결된 것이다. 여기서 문제의식은 텍스트의 올바른 이해를 위해 문법적인 것뿐만 아니라 저자의 정신, 저자가 처한 상황, 저자의 삶 등에 대한 이해에까지 확장하면서 이해 자체를 탐구하게 되었으며, 중국에는 이해를 방해하는 역사적 간극을 어떻게 해결할 것인가라는 역사성의 문제까지 다루게 되었다.

가다머에 앞서 딜타이가 명료하게 표현한 것처럼, 술라이어마허 이전까지 해석학은 독립적인 학문으로 유지된 것이 아니라, 특정한 관심사에

제약되어 있는 ‘기구한 운명’을 지니고 있었다. 종교개혁이나 낯선 고대 문헌의 발견 등에 따라 이해가 시급한 학문적 관심사로 주목받는 시기에 만 해석학은 관심을 받았으며, 문제의 해결 이후에는 금세 어둠속으로 사라져 버렸다.³⁾ 예를 들어 고대로부터 전승된 신학적 해석학은 종교개혁 시기에 개신교 신학자들에게 다시 주목받게 되었다. 이들은 종교개혁에 반대하는 가톨릭에 대응하기 위해 성서를 새롭게 이해해야 했으며 이에 따라 해석학에 관심을 가졌다. 그런데 종교개혁에 대응하기 위해 개최된 1545년의 트리엔트공의회에서 가톨릭 신학자들은 전통의 ‘불가결성(Unentbehrlichkeit)’을 주장하였다. 반면 종교개혁 진영의 이들은 가톨릭 교회의 교조적인 전통이 성서의 의미를 온전히 해명하는 것을 오히려 ‘방해’하고 있다고 생각했으며, 이에 따라 성서의 올바른 의미를 밝혀낼 수 있는 새로운 이해의 기술론⁴⁾을 모색하였다.⁵⁾(GW1, 177~178쪽 참조)

3) 딜타이, 『해석학의 탄생』, 손승남 옮김, 지만지고전천출, 2008, 71쪽 참조.

4) 루터, 멜랑히톤 그리고 플라시우스로 이어지는 프로테스탄트교 해석학자들에 의해 확립된 성서 이해의 원칙은 “오직 성서(sola Scriptura)”이다. 이들에 따르면, 성서를 올바르게 이해하려면 전통이 필요한 것도 아니고, 성서의 4중적 의미(문자 그대로의 의미 외에도 믿음에 기초한 ‘교리적’ 의미, 사랑에 기초한 ‘도덕적’ 의미, 소망에 기초한 ‘신비적’ 의미)를 해석해야 한다고 보았던 초기 교회의 해석기술이 필요한 것도 아니다. 이에 관해 특히 멜랑히톤은 성서에 만일 그런 4중적 의미가 있다면, 성서는 매우 불확실한 것으로 여겨질 수밖에 없다고 주장하였다. 이는 성서의 각 부분을 이해하는 길잡이가 되는 것은 성서 전체이며, 역으로 성서 전체는 성서의 각 부분을 이해할 때에 가능하다는 전체와 부분의 순환적 관계에 기초하여 도출되었다.(GW1, 178~179쪽 참조)

5) 이에 관한 세부적인 내용은 딜타이의 『해석학의 탄생』, 49~57쪽 참조. 그러나 개신교 신학자들이 자신들의 이상처럼 특정한 교조적 전제로부터 자유로웠다고 보기는 어렵다. 이들은 다수의 사람들이 저술한 성서가 하나의 통일된 전체를 이룬다고 전제하고 있었다. 또한 이를 뒷받침하기 위하여 필요한 것은 개신교의 신앙 공식이었다. 이들은 신앙공식을 길잡이로 하여 성서의 통일성을 파악할 수 있다고 주장함으로써 사실상 텍스트 본위의 원칙을 포기한 셈이다. 실제로 플라시우스는 해석학의 원칙을 확립함에 있어서 “성서는 그 스스로에 의해 해석된다(sui ipsius interpre)”라는 루터의 원칙을 존중하지만, 많은 부분은 스스로가 비판하던 교조적인 교부철학자들의 해석의 원리를 수용하고 있다. 그로텐에 따르면, 플라시우스

또한 문헌학적 해석학은 르네상스시기에 고대 그리스의 재발견을 추구한 인문주의자들에게 필요했다. 이들은 당시에 사용하던 라틴어가 아닌, 그리스어로 만들어진 고대의 작품이 라틴어로 편입되는 과정에 야기된 언어적·문화적 문제를 해결하기 위해서 해석학에 관심을 가졌다. 게다가 신구논쟁(Querelle des Anciens et des Modernes)을 거치면서 고전의 전통은 당대의 시대에는 그대로 부합하기 힘든 것으로 드러남에 따라 모범적 성격을 상실하게 되었다. 문헌학은 고대를 그대로 모방하는 것이 중요한 것이 아니라, 각 시대의 고유한 독자성을 인정하는 낭만주의 정신을 추종하게 되었다. 이에 따라 고대 그리스의 모범적 우월성은 해체되고 시대의 고유성에 대한 인식이 중요한 과제로 대두되면서 해석학에 관심을 갖게 되었다.

이러한 시대적 상황에서 낭만주의자 슐라이어마허는 해석학의 운명을 바꾸었다. 슐라이어마허에 의해서 해석학은 단순히 여러 학문의 보조적 기술론이 아닌 보편적 학문의 위상을 얻게 되었다. 슐라이어마허는 성서, 고전과 같은 개별적인 텍스트들의 이해의 문제가 아닌 텍스트 일반에 대한 이해를 연구하고 이해 자체를 ‘과제’(GW1, 182)로 설정하였다.

해석학의 역사에서 슐라이어마허의 보편적 해석학은 해석학의 학문성과 자립성의 확립이라는 발전의 논리를 보여주고 있다. 근대 철학이 중세의 교조적인 신학으로부터 자유를 추구하는 과정에서 인식론적 전회를 수행한 것처럼 해석학도 ‘대상에 대한 이해’를 넘어 ‘이해 자체’에까지 관심을 갖게 되었다. 이러한 발전의 논리에 따르면, 이해와 관련된 사실을 탐구하는 철학적 해석학은 방법론적 해석학에 대립되지 않는다. 가다머의 철학적 해석학은 방법론적 해석학에서 기본적으로 전제하고 있는 ‘해석자’와 ‘해석의 대상’이라는 이분법적 구도⁶⁾가 야기하는 문제를 규명

는 이미 특별한 의도를 갖고서 교부들의 사상을 선택적으로 수용하고 있었다.(그 룹랭, 『철학적 해석학 입문』, 최성환 옮김, 한울아카데미, 2008, 108~109쪽 참조)

6) 해석학에서 이에 관한 논의는 최소한 18세기 이후의 철학적 논의를 살펴야만 되

하는 근본적인 탐구이다. 방법론적 해석학은 해석주체에 의한 해석대상의 분명한 의미규정을 목표로 설정하였기 때문에, 대상을 올바르게 이해하기 위한 세부 지침을 확립하고자 노력했다. 그 결과 심리적, 문법적, 역사적 해석방법이 강조되었다. 가다머의 해석학은 슬라이어마허 이후로 전개된 해석학을 존재론으로 좁게 제한하는 것이 아니라, 이해의 현상을 더욱 깊이 파고드는 근원적(meta) 탐구방식이다.

4. ‘나은 이해’와 철학적 해석학

해석학의 역사에서 슬라이어마허에 대한 가다머의 평가에는 이해의 역사성이라는 관점에서 긍정적인 면과 부정적인 면이 모두 내재해 있다. 슬라이어마허가 공식화한 해석학의 모토인 “저자보다 더 나은 이해”의

는 방대한 연구가 필요한 작업이기 때문에 제한된 주제만을 다루는 이 연구에서는 모두 다룰 수 없다. 이 연구와 직접 관련된 큰 맥락만을 살펴보면, 역사적으로 제한되어 있는 인간에게 이해의 대상과의 완전한 분리가 가능한지 여부는 해석학뿐만 아니라, 역사철학의 핵심 주제이다. 왜냐하면 원칙적으로 대상과 분리되지 않는 인식은 완결될 수 없기 때문이다. 완결되지 않은 의미는 유동적일 수밖에 없으며, 이는 불완전한 인식으로 간주될 수밖에 없다. 슬라이어마허, 랑케, 드로이젠, 딜타이, 요크 후설은 모두 이 문제에 매진했다. 딜타이가 학문성과 삶의 고유성을 모두 담보하기 위해 해석학을 삶의 철학의 원리로 정립하려는 시도가 대표적인 경우이다. 대상과 함께 대상 속에서 살아가는 인간의 삶은 대상과 분리될 수 없기 때문에 인간의 삶을 이해하기 위해서는 오직 그 삶속으로 들어갈 수밖에 없다고 주장한다. 이것이 그의 유명한 “삶은 삶으로부터 이해되어야 한다”는 주장이다. 그러나 동시에 그는 삶 속에서 무언가 객관적 학문성을 찾으려고 고민했는데, 여기서 그는 ‘체험’에서 완결된 의미를 얻을 수 있는 가능성을 발견하였다. 결국 딜타이는 해석자와 해석대상의 불가분리성을 이해했으며, 체험 속에서 확정된 의미를 발견하려고 하였다. 딜타이에게 특히 자서전이 중요한 이유는 자서전은 삶의 체험이 기록된 책이기 때문이다. 후설 또한 이 문제에 대해 고민했으며 딜타이와 마찬가지로 체험 속에서 의식과 대상의 미분리성을 파악하였다. 후설은 의식의 미분리성이 야기하는 학문적 객관성의 문제를 판단중지를 통한 현상학적 환원으로서 해결하고자 시도하였다.

원칙이 성립된 것은 영향사의 구체적 사례이다. 가다머는 이 모토를 일종의 시대적 요청으로 당시의 해석학이 처한 역사적 상황이 반영된 것으로 간주한다. 술라이어마허의 해석학은 근대 계몽의 기치 아래에서 무력해진 권위와 전통의 의미 공백을 메워야만 했다. 이러한 과제를 수행하기 위하여 해석학자들은 전통과 권위의 뿌리인 고대를 새로이 ‘재발견’, ‘재구성’하였다. 즉 낭만주의 해석학의 근본 목표는 계몽주의에 의해 야기된 이질성을 극복하는 것이다. 따라서 이들은 기존의 권위를 대체할 수 있는 확고한 원리를 모색했으며, 이에 따라 “저자 보다 더 잘 이해하기”가 해석학의 테제로서 확립되었다. 그러나 우리가 이 테제를 문자 그대로 받아들이기는 쉽지 않다. 심리적 해석을 일종의 예술적 활동과 연관시키는 술라이어마허의 주장이 당대의 천재 미학과 양립하기 어렵기 때문이다. 근대 미학에서 천재는 이론적 분석을 거부하는 신비적 존재일 뿐만 아니라, 천재 스스로도 설명할 수 없는 힘에 이끌려 활동하는 존재이다. 그런데 심리적 해석을 통해 천재가 이해한 것보다 해석자가 더 잘 이해하겠다는 시도를 글자 그대로 받아들이는 것은 결코 쉬운 일이 아니다.

술라이어마허에 의해 유명해진 이 테제는 사실 술라이어마허에 의해 확립된 것이 아니며, 잘 알려지지 않은 특별한 전사(前史)가 있다. 지금까지 확인된 문헌상으로 보면, 칸트⁷⁾로부터 유래한 이 테제는 낭만주의가 아닌 합리주의를 지탱하기 위한 ‘정신의 비판적 원칙’이다. 즉 이 테제는 근원적으로 해석학의 원칙이라기보다는 “개념의 명료성을 밝히기 위해서, 특정한 주장 속에 내재하고 있는 모순을 극복해야 한다는 철학적 요청”(GW1, 198)이었다. 따라서 이 테제는 자신의 시대적 상황 속에서 새로운 해석학의 수립을 위하여 “계몽주의의 철학적 비판의 원칙을 술라이어마허가 해석학의 원칙으로 재해석한 것”⁸⁾(GW1, 199)이다.

7) 칸트, 『순수이성비판』, 박종현 옮김, 아카넷, 2006, B.370.

8) 신구논쟁 속에서 첨예하게 대립적인 것으로 드러나긴 했지만, 당시에 인문주의자임을 스스로 자처하던 사람들은 고대의 문헌을 금과옥조로 여기는 것에서 자부심

이러한 관점에서 보자면, 슬라이어마허의 ‘저자보다 나은 해석’에 대한 요구는 신구논쟁 이후로 근대가 고대의 정신으로부터 자율성을 획득해야 한다는 ‘시대적 요청’이 반영된 것으로서 초시대적인 ‘해석학의 원칙’은 아니다. 실제로 신구논쟁의 촉발은 과거의 권위에 대한 회의가 점차 확대되던 계몽의 시기에 이성의 절대성과 이에 맞물린 역사의 진보에 대한 믿음과 연관되어 있다. 이 논쟁이 사실상 고대에 대한 근대의 승리로 귀결됨으로써 이성의 자율성이 수립되는 것과 맞물려 시간적 단절을 극복할 수 있는 ‘해석학의 자율성’이 필요했다. 즉 고대에 대한 ‘모방과 숭배로부터의 자유’와 ‘해석의 자유’는 무관하지 않으며, 해석학의 모토는 이러한 시대적 상황에서 등장하였다.

그러나 가다머가 보기에 슬라이어마허는 자신이 특정한 시대적 상황에 제약되어 있음을 인식했음에도 이에 대한 의식인 역사성을 철저하게 탐구하지 못하였다. 이는 슬라이어마허가 근본적으로 교조적(dogmatisch)인 신학적 관점에서 해석학을 연구했기 때문이다. 즉 슬라이어마허는 초월적 신학의 관점으로부터 자유로울 수 없었기 때문에 인간에 의해 이루어지는 역사에 대해서는 철저하게 사유할 수 없었다.(GW1, 201참조) 그럼에도 불구하고 가다머는 슬라이어마허를 “역사의식의 발전사에서 중대한 진일보”(GW1, 201)를 이룩한 사람으로 평가한다. 시간적 간격이 야기하는 해석의 문제를 개별적인 텍스트에 따라 이해하는 방식으로 추구하지 않고 다양한 이해 현상에 내재하고 있는 보편성을 탐구함으로써 보편적인 해석학을 구상했다는 점을 가다머는 긍정적으로 보았다. 즉 슬라이어마허는 개별 텍스트에 대한 이해의 현상 속에 내재하고 있는 보편적인 심층—비록 충분히 성숙시키지는 못했지만—을 탐구한 것이다. 가다머는

을 찾았다. 그렇다면 인문주의자들이 실제로 ‘나은 이해’의 원리에 의존해서 자신들이 더 잘 이해할 수 있는 문헌의 저자를 학문적 귀감으로 여겼으리라는 점은 언뜻 보아도 설득력이 부족하다.(GW1, 198참조) 따라서 이 원리는 애초에 해석학의 원리로서 전승된 것은 아니다.

신학자로서의 슐라이어마허가 갖고 있는 역사적 지평의 한계를 인정하고 있다.⁹⁾

슐라이어마허에게 미흡했던 이해의 역사성은 가다머 해석학의 근본 원리이다. 양자의 해석학을 이질적인 것으로 간주하는 데에는 이러한 원리상의 차이가 크게 부각되었기 때문이기도 하다. 가다머의 해석학은 역사성의 맥락에서 주체와 대상을 포괄하는 근원적 탐구를 지향한다. 철학적 해석학은 더 나은 이해보다는 이해 자체의 가능성과 더 나은 이해가 어떻게 성립가능한지를 탐구한다. 따라서 가다머의 해석학은 결코 방법론적 해석학에 대립되는 개념이 아니다. 철학적 해석학은 칸트적 의미의 선험적 차원에서 “이해가 어떻게 가능한가?”를 해명하는 해석학이다. 한 마디로 서로 다른 전통을 가진 것으로 간주되는 두 개의 해석학 사이에 어떤 차이점이 존재한다면, 그것은 차원의 차이일 뿐이다.¹⁰⁾

따라서 방법론적 해석학에 대한 가다머의 근본입장은 대결이 아닌 비판적 심화·계승으로 보아야 한다. 실제로 가다머는 『진리와 방법』의 “학문적 기획은 다양한 측면에서 이루어진 기존의 탐구결과들을 전체로서의 철학 속에서 ‘통일성’을 갖추려는 의도 하에 수행했다”¹¹⁾고 명시적으로

9) 이에 관해 그레스달은 해석학자로서 슐라이어마허를 계몽주의자 칸트와 헤겔의 중간 시기에 있으면서 그들의 선험적 관념론과 절대적 관념론에 비해 상대적으로 해석학의 곤궁함(misery)을 겪은 상징적인 인물로서 묘사하고 있다.(Gjesdal, K., *Gadamer and the legacy of german idealism*, Cambridge univ. 2009, 186쪽 참조)

10) 슐라이어마허와 가다머의 해석학 사이에 존재하는 차원의 차이점이 완전히 지양될 수 없는 것은 아니다. 슐라이어마허가 개별적 해석학이 아닌 ‘보편적 해석학’을 정립한 것처럼, 가다머는 개별적인 이해의 현상에 내재하고 있는 보편적 이해의 근거를 밝힌다는 의미에서 스스로의 해석학을 ‘보편적 해석학’이라고 부르고 있다. 여기서 가다머가 슐라이어마허와 동일한 표현을 사용하고 있는 것은 해석학을 분절적으로 생각하지 않고 있으며, 해석학의 주제의식이 더욱 심화되고 있는 것으로 이해할 수도 있다.

11) H.-G. Gadamer, “Zwischen Phänomenologie und Dialektik-Versuch einer Selbstkritik”, *Gesammelte Werke* Bd.2, 1986. 3쪽. 그러나 가다머의 이러한 언급에도 불구하고,

표현한다. 그리고 그 작업은 전승된 해석학에 역사적 관점을 추가하는 ‘개념사적 문제제기’(GW1, 5)를 통해 이루어졌다고 주장한다. 결국 가다머 해석학에 대한 연구는 방법론적 해석학과 존재론적 해석학이라는 이분법의 도식을 극복해야만 제대로 이해될 수 있다. 그럼에도 불구하고 가다머에 대한 대부분의 연구는 비판적 연구는 물론 긍정적 수용의 방향에서조차 이러한 이분법적 사고로부터 자유롭지 못하다. 이는 가다머 해석학의 근본 구상과도 부합할 수 없을 뿐만 아니라 철학적 의의조차 제대로 드러낼 수 없다.

5. 형성체와 해석학적 동일성

1) ‘형성체’와 상대주의

이분법적 사고에 기초한 가다머 해석학에 대한 오해를 극복하고 통합적 해석학의 가능성을 모색하기 위해서는 가다머 해석학에서 오해되는 개념들을 가다머의 근본입장과 연관하여 해명해야 한다. 우선 가장 흔하게 제기되는 비판 중 하나인 상대주의를 그의 형성체(Gebilde) 개념과 관련하여 검토한다.

예술경험을 놀이로서 파악하는 가다머에게 있어서 형성체는 예술경험의 성취¹²⁾이다. “형성체란 그 속에서 놀이가 행해지는 하나의 완결된 세

많은 연구가들은 『진리와 방법』을 통일적인 성격을 가진 작품으로 이해하지 않는다. 하머마이스터의 경우, “가다머는 체계적인 사상가도 아니며, 주저 『진리와 방법』은 전체적으로 볼 때, 일관된 글이 아니다”라고 단언한다(Kai Hammermeister, *Hans-Georg Gadamer*, C. H. Beck, 1999, 26쪽). 많은 연구자들이 그런 생각을 하는 것은 『진리와 방법』의 일부가 책의 출간 이전에 개별논문으로 사전에 발표된 것들이 다수 포함되어 있기 때문일 것이다. 그러나 『진리와 방법』은 가다머가 기존의 성과들을 그대로 편집한 것이 아니라, 통일적 관점에서 재서술된 것으로 이해하는 것이 더욱 바람직하다. 이와 관련된 세부적인 내용은 J. Grondin, *Source of Hermeneutics*, New York Univ. 1995, 83~84쪽 참조.

12) 여기서 ‘성취물’이라고 하지 않고 ‘성취’라고 한 것은 형성체가 에르곤적인 특성

계이다.”(GW1, 117) 즉 형성체는 형성체 외부에서 그 기준과 척도를 발견하지 않는 독립적이고 탁월한 존재방식을 의미한다. 이러한 형성체는 영향사 의식을 반영한다. 예를 들어, 다빈치의 모나리자에 대한 이해는 16세기 피렌체의 사람에게 형성된 것(Gebilde)과 오늘날 우리에게 형성된 것이 동일할 수 없다. 심지어 동일한 사람의 이해도 시간과 상황에 따라 다르게 형성된다(gebildet). 즉 형성체는 역사성에 의해 제약을 받는다. 그리고 이러한 제약이 내적으로 완결된 형태로 드러난 것이 형성체이기 때문에 이 개념은 이해의 상대성의 문제로 이어지곤 한다. 가다머의 비판가들에 따르면, 형성체 개념은 그의 철학이 해석지상주의를 옹호하며, 결국에는 해석허무주의에까지 이를 수도 있음을 보여주는 ‘문제 개념’이다. 이에 따라 형성체는 가다머 철학에 대한 상대주의 비판이 왜 정당화지를 보여주는 근거로 제시되곤 한다.

『진리와 방법』이 발간된 직후로 법해석학자 베티, 문예학자 허쉬를 비롯하여 현재의 크래머 등 많은 이들은 가다머 해석학의 문제로 이 점을 지목한다. 술라이어마허와 딜타이로 대표되는 기존의 해석학이 이해의 객관성을 추구하는 것과 달리 가다머의 해석학은 이해의 역사성을 중시했기 때문에 상대주의는 피할 수 없는 것으로 여겨졌으며, 이 비판의 핵심에는 형성체 개념이 놓여있다. 비판가들은 가다머가 이해의 존재론적 기반의 해명에만 매몰되어 해석학의 과제를 망각했다고 주장한다. 해석학은 해석의 문제가 발생했을 때, 직접적으로 문제를 해결하는 실천적 기술론이었으나, 가다머는 이를 단지 이해 주체와 관련된 형성체의 문제로 한정시켜 버렸다는 것이다. 그 결과 가다머의 해석학은 이해 현상만을 탐구할 뿐, 새로운 전망을 제시하지 못하는 것으로 여겨진다. 즉 가다머의

만 있는 것이 아니라, 새로운 성취를 만들어 낼 수 있는 에네르게이아적인 측면이 존재하기 때문이다(GW1, 116참조). 형성체는 외적으로 드러나는 것이 아니라, 예술경험의 내적 차원을 말하는 것이므로 ‘성취물’ 보다는 ‘성취’가 더욱 적합하다. 이에 관해서는 GW1, 116쪽 참조.

철학적 해석학에서 주장하는 이해현상에 대한 사실적 해명은 우리에게 아무런 실제적인 질적 변화를 가져오지 못한다는 것이다. 이들은 가다머의 해석학이 이해를 인간의 고유한 존재 방식으로 해명했음에도 불구하고 단지 그러한 사실만으로 만족해야 하는 일면적 성과물에 불과하다고 주장한다.¹³⁾

- 13) 문학에서 이러한 주장의 대표적인 사람이 이글턴(Eagleton, T)이다. 그는 『문학이론입문』에서 이해의 역사성 속에서 강조되고 있는 전통이 매우 모호하며, 실제 이해의 장에서는 부당한 선입견과 관습 등이 전통과 구분될 수 없다고 비판한다. 이글턴은 그 이유로 가다머의 역사이해가 너무 조야하기 때문이라고 주장한다. 즉 이글턴은 가다머가 역사를 균열, 갈등, 모순이 없는 끊임없는 연속체로서 암묵적으로 가정했기 때문에 전통을 너무나도 쉽게 긍정해 버렸다고 비판한다. 또한 그에 따르면, 가다머가 긍정하는 “전통은 이성으로는 정당성을 증명할 수 없는 개념”이기에 이성과는 부합할 수 없다는 것이다.(테리 이글턴, 『문학이론입문』, 김명환 외 옮김, 창작과비평사, 2008, 94~95쪽 참조) 그러나 이글턴의 주장은 분명한 오해이다. 가다머에 따르면, 전통은 우리를 압박하는 고정된 힘이 아니라, 우리가 삶 속에서 자연스럽게 마주하는 것이다. 이러한 가다머의 주장은 전통의 변화 가능성, 전통과의 대결 가능성을 용인하는 것이다. 왜냐하면 우리에게 더 이상 용인되지 못한 것들은 과거의 편견이거나 잘못된 관습임이 드러날 수 있고, 그러한 일은 역사적 간격으로 말미암아 대체로 우리의 의도와 무관하게 발생한다. 한편 전통의 자연스러움은 우리가 ‘이미 항상’ 그 속에 존재하고 있음을 증명하고 있다. 즉 그것은 우리에게 거부되고 있지 않음을 의미하며, 우리의 의식적 활동보다도 앞서 우리에게 존재하고 있음을 의미한다. 또한 가다머는 전통으로 보존하는 것은 수동적인 과거의 수용이 아니라, 이성의 활동이라고 주장한다. 보존한다는 것은 그것을 긍정하고 가꾸고 돌볼 때에 가능한 일이며, 이러한 보존 행위는 눈에 잘 드러나지 않는 독특한 이성의 행위이다. 왜냐하면 쉽게 드러나는 ‘전복’과 ‘혁신’ 같은 이성의 행위만큼은 아닐지라도 보존의 행위도 이성에 의한 권위에 대한 인식이 그 속에 암묵적으로 존재하기 때문이다.(GW1, 284~286 참조) 이글턴의 오해는 우리가 전통을 무비판적으로 수용한다는 전제로부터 나온 것이다. 이글턴의 비판은 ‘전통이 우리에게 항상 영향력을 발휘한다’는 표현을 ‘그것이 무비판적으로 수용된다’라고 오해한 결과 제기되었다. 그러나 여기서 전자는 전통의 변화 가능성을 인정한다는 의미에서 양자는 분명히 다른 의미이다. 결국 가다머가 전통에 대해 말하고자 한 것은 전통의 힘이 항상 이해에서 작용하고 있다는 사실적 차원의 주장인데, 이글턴은 이것을 규범의 차원에서 다르게 이해한 것이다.(이에 관해서는 Lawrence M. Hinman, “Quid Facti or Quid Juris? The Fundamental Ambiguity of Gadamer’s Understanding of Hermeneutics”,

허쉬에 따르면, 가다머의 해석학에서 강조하는 전통과 선입견은 해석에 있어서 아무런 규범으로서 기능할 수 없다. “전통이란 변화하는 기술적인(descriptive) 개념이기 때문에 안정된 규범적인(normative) 개념으로 기능할 수 없다. 안정된 규범 없이는 두 개의 다른 해석들 사이에서 원리적으로도 타당한 선택을 내릴 수 없으며, 그 결과 텍스트가 그 아무런 것도 의미하지 못한다는 결론에 이르게 된다.”¹⁴⁾ 그러나 이러한 허쉬의 비판은 가다머의 해석학에 대한 올바른 비판이 아니다. 허쉬는 “전통이 규범으로 기능할 수 없다”라는 의미와 “전통이 이해에서 작용하고 있다”라는 의미를 동일한 의미로 오해하고 있다. 전자는 규범적 차원의 진술이고, 후자는 사실적 차원의 진술이다. 더군다나 전자는 후자가 분명히 규명된 이후에야 실제적으로 의미를 가질 수 있다. 즉 가다머가 말하는 ‘전통이 이해에서 작용’하고 있기 때문에 허쉬가 말한 ‘전통이 규범으로 기능할 수 없다’라는 주장이 가능한 것이다. 그렇다면 허쉬의 가다머에 대한 비판은 사실 비판이라기보다 규범학의 가능 근거로서 가다머의 해석학이 필요하다는 점을 오히려 강조하고 있는 것으로 볼 수도 있다.¹⁵⁾

그러나 사실에 대한 앎을 중시하지 않는 철학은 없다. 지혜를 사랑하는 철학의 근원적 의미에서 보자면, 사실에 대한 앎의 추구는 철학의 존재 근거이다. 이러한 점을 고려한다면, 인간에게 고유한 이해현상에 대한 사실적 해명은 기술적·규범적인 해석학의 권리요구를 위한 근거로서 필요하다. 사실과 무관한 권리요구는 ‘맹목’이고, 권리와 무관한 사실요구는 ‘공허’하다. 사실과 권리의 관계는 서로 무관한 것이 아니라, 상호보완적 관계로서 공속적인 문제인 셈이다. 따라서 허쉬에 대한 논의에서 드러난

Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 40, 1980, 512~535쪽 참조)

14) E. D. Hirsch, *Validity In Interpretation*, New Haven: Yale Univ. Press, 1967, 250쪽.

15) 전통이 왜곡될 수 있음을 강조함으로써 가다머를 비판하고 있는 하버마스도 사실은 허쉬와 동일한 맥락에서 나온 것으로서 이 역시 규범적 차원에서 해석학을 바라본 입장이다.

것처럼, 규범적 차원에서 해석학의 권리에 대한 탐구를 요구하는 비판가들의 주장과 가다머의 해석학은 양립할 수 있을 뿐만 아니라 서로를 필요로 한다. 기존의 해석학에서 주장하는 해석학의 규범적 측면에 대한 강조는 해석학의 실천을 위한 권리요구이지만, 분명한 사실에 기초하지 못한다면 그 권리가 불확실할 수밖에 없다. 어떤 권리에 대한 요구가 실재적이라면, 그 요구는 분명한 사실에 근거해야 한다.

슬라이어마허 이후 해석학의 권리요구에 대한 강조는 규범적 차원에서 자의적 해석을 경계하는 말 그대로 모토이다. 결국 ‘저자 보다 나은 이해’는 칸트의 규제적 이념처럼 지속적으로 시도되어야 하는 이해의 이상일 뿐, 역사적 제약을 받는 유한한 인간이 도달할 수 있는 실재적 이해의 지점이 아니다. 사실의 차원에서 저자보다 더 잘 이해한다고 하더라도 그것은 다른 이해일 수밖에 없다. 텍스트에 대한 이해는 단지 일방적인 의미 부여의 행위가 아니라, 해석자와 텍스트의 대화라는 ‘사건’으로 표현되는 역사적 형성체이다. 대화 속에 있다는 것은 자신을 넘어서 타자와 함께 사유하는 것을 의미한다. 즉 이해는 역사적 상황에 의해 이미 제약되어 있는 해석 주체와 타자의 대화이기 때문에 역사 변화적이다. 만일 이를 부정한다면, 동일한 텍스트에 대한 시대별 다양한 해석의 가능성은 애초부터 불가능하다.

형성체는 저자의 의도를 넘어서는 다양한 해석의 가능성을 열어줌으로써 더욱 풍성한 이해, 더욱 많은 의미 지평을 보여주려는 개념이지 결코 상대주의를 옹호하는 개념이 아니다.¹⁶⁾ 왜냐하면 형성체와 무관한 이해는 불가능하기 때문이다. 그럼에도 불구하고 가다머를 비판하는 사람들은 텍스트의 확정된 의미를 찾으려 하고, 저자의 의도를 그 의미라고 주장한

16) 번스타인은 『진리와 방법』이 객관주의와 상대주의를 넘어서는 사유 방식을 ‘인식과 진리에 대한 완전히 다른 개념들’을 회복하고 탐구함으로써 가능했다고 주장하고 있다(리처드 J. 번스타인, 정창호 외 옮김, 『객관주의와 상대주의를 넘어서: 과학과 해석학 그리고 실천』 보광재, 1996, 77쪽 참조).

다. 그러나 가다머에 따르면, 저자의 자기 해석을 해석의 지침으로 삼는 현대의 유행은 잘못된 심리주의이며, “소박한 환상”(GW1, 400)이다. 하지만 가다머는 해석의 지침이 될 수 있는 다양한 ‘이론’들이 해석의 준거일 수 있음은 결코 부정하지 않는다.¹⁷⁾ 이는 이론들이 다양한 형성체의 경험에 기여할 수 있으며, 더욱 많은 의미의 지평을 제공하는데 기여할 수 있기 때문이다. 이와 관련된 논의는 해석학적 동일성을 통하여 해명된다.

2) ‘해석학적 동일성’과 해석의 규범

해석학적 동일성은 역사성에 근거한 이해에 제기되는 상대주의 비판의 해명과 연관되어 있다. 즉 해석학적 동일성은 유동적인 역사적 이해 속에서도 유지되는 동일한 것을 의미한다. 따라서 앞에서 논한 형성체와 해석학적 동일성 개념이 쉽게 조화되기 힘든 것처럼 보인다. 왜냐하면 전자는 초역사적인 실체적 사고가 갖고 있는 문제점을 보여주기 위한 개념이고, 후자는 그 실체론을 거부하면서도 무언가 고정된 의미가 존재한다고 주장하는 개념으로 간주되기 때문이다.

일반적으로 철학에서 동일성은 근대철학과 연관된 개념으로 여겨진다. 그런데 가다머는 선입견의 복원, 전통과 권위의 회복을 주장함으로써 근대철학의 도식을 벗어나려 하기 때문에 동일성은 가다머의 기본적인 입장과 부합하기 힘든 것처럼 보인다. 그러나 가다머가 말한 동일성은 근대철학의 실체적 동일성이 아니라 ‘해석학적’ 동일성이다. 해석학적 동일성은 근대의 사고에 함몰되지 않으며 오히려 이를 넘어설 수 있음을 보여준다. 또한 이 개념은 근대의 낭만주의 해석학에 내재하고 있는 ‘저자의 의도’라는 실체적 사고의 한계를 드러낼 수 있다.

17) H.-G. Gadamer, “Zwischen Phänomenologie und Dialektik-Versuch einer Selbstkritik”, *Gesammelte Werke* Bd.2, 1986. 3쪽 참조.

가다머의 근본적 관심이 사실적인 것의 해명임에도 불구하고, 그는 해석의 규범적 측면을 완전히 간과하지는 않는다. 그는 이해의 현상을 탐구하면서 ‘올바른 해석’을 위한 조건을 밝히는데, 여기서 그가 말한 올바른 해석은 해석학적 동일성과 연관된 해석학의 규범적 측면이 다. 가다머는 ‘사태 자체’를 강조하는 현상학적 태도를 올바른 해석의 근본규범¹⁸⁾으로 여긴다. 특정한 텍스트를 해석하려 할 때 우리가 다가서야 할 사태는 무엇인가? 그것은 텍스트에 대한 저자의 이해도 아니고, 저자의 의도도 아니다. 가장 근본적인 것은 바로 ‘텍스트 자체’이다.

“이해라는 것은 일차적으로 텍스트가 표현하는 바를 이해하는 것이며, 타자의 생각을 그 자체로 이해하는 것은 부차적인 문제이다.”(GW1, 299) 즉 텍스트가 우리 앞에 주어진 직접적 사태이다. 또한 텍스트가 직접적인 사태라는 것은 해석자의 개인적 자의성에 따라 텍스트를 마음대로 처분해서는 안 된다는 것을 의미한다. 이는 사태 자체에로, 즉 텍스트 자체를 지향하는 것은 어떤 태도라기보다는 항상 우리가 염두에 두어야 할 ‘과제’이기 때문이다.(GW1, 271~272참조) 가다머는 “텍스트를 해석하는 것은 해석자 자신의 선이해를 자유롭게 개진함으로써 텍스트에 담겨있는 생각이 실제로 우리에게 말을 걸어오도록 하는 것”(GW1, 401), “해석학은 어떤 사람을 그가 말한 것에 고정시키는 것이 아니라, 어떤 사람이 원래 말하려던 것을 수용하는 기법”¹⁹⁾이라고 분명하게 주장한다. 자의적

18) 가다머가 말하는 이 규범적 측면이 세부적 해석의 지침, 즉 구체적인 기술론은 아니기 때문에 아무런 가치가 없다고 여기는 것은 적절하지 않다. 구체적 해석을 위한 예술적 차원의 기술, 문법적 기술 등 다양한 기술들은 매우 중요할 뿐만 아니라, 실천적 차원에서 반드시 필요한 기술이다. 그럼에도 그러한 세부적 기술들은 텍스트 자체라는 사태에서 벗어나서는 안 된다. 결국 가다머의 해석학은 세부적인 해석의 지침을 인도하는 근본 규범을 제시한 것으로 보아야 한다. 우리가 접하는 많은 자의적 해석들이 이러한 사태를 간과해서 야기되곤 한다는 점을 감안한다면, 가다머의 근본 규범은 결코 무시할 수 없는 중요성을 갖는다.

19) H.-G. Gadamer, “Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus”, *Gesammelte Werke* Bd.10, 1995, 129쪽.

인 생각은 텍스트와의 대화가 아니라, 자신의 선입견만 내세우는 독백에 불과하다.

가다머와 유사하게 슈스터만 또한 “해석의 목적은 저자에 의해 텍스트에서 이미 조심스럽게 감추어져 있는 객관화된 의미를 파내고 기술하는 것이 아니라, 오히려 텍스트에 대한 풍부하게 의미 있는 반응을 전달하고 전개하는 것”²⁰⁾이라고 주장하고 있다. 텍스트 자체는 해석자의 역사적 상황의 다양성에도 불구하고 동일하게 유지되는 해석학적 동일성의 근원이다. 실제의 해석에 있어서 텍스트에 대한 이해는 영향사의 조건하에서 이루어질 수밖에 없기 때문에 다양한 의미지평²¹⁾으로 드러날 수 있으나, 그 다양성의 근원은 텍스트 자체이며, 이는 해석에 있어서 유지되는 동일성이다. 이를 벗어나는 해석은 순전히 자의적인 것이며 작품의 구속성으로부터 벗어나는 행위이다.(GW1, 124~125쪽 참조) 그리고 해석이 완전히 자의적인 방식으로 이루어진다면, 해석행위는 온전히 지속될 수 없다. 실제적인 해석에 있어서 해석자는 의미의 통일성을 기대하면서 해석 작업을 수행한다. 이러한 의미의 통일성이 없다면, 해석 작업은 이루어질 수 없다. 가다머는 이를 “완전함의 선취(Vorgriff der Vollkommenheit, GW1, 299)”라고 부른다. 해석 작업은 의미를 선취하면서 텍스트의 통일성에 대한 기대 하에서 이루어지기 때문에 정당성을 획득할 수 있다. 다만 여기서의 해석은 해석자의 선입견으로부터 자유로울 수 없기 때문에 단지 잠정적으로만 그 정당성을 부여받을 수 있을 뿐이다.

20) 리처드 슈스터만, 『프래그마티즘 미학』, 김광명·김진엽 옮김, 북코리아, 2009, 183쪽.

21) 가다머가 다양한 의미지평을 제공하는 구체적인 사례로서 드는 것은 오랜 시간 인류의 정신적 보고로 인정받고 있는 ‘고전’들이다. 고전은 단지 오랜 시간 보존되었기에 가치가 있는 것이 아니라, 우리에게 모범으로 작동하면서도 동시에 항상 새로운 가능성을 열어주기 때문에 가치가 있다. 오랜 역사적 비판을 견뎌낸 것이 고전이며, 우리에게 늘 현재형으로 말을 거는 존재이다. 이에 관하여 가다머는 고전을 “지속적인 생명력이 원칙적으로 무제한적이다(GW1, 295)”라고 표현한다.

그러나 가다머의 비판가들은 텍스트의 동일성은 저자의 의도에서 찾아야 한다고 말한다. 이와 달리 가다머는 저자의 자기해석이 모든 해석의 유일한 기준일 수 없다고 주장한다. 저자의 의도는 해석을 위한 이론처럼 하나의 해석 준거는 될 수 있어도 유일한 해석의 준거는 아니다.(GW1, 399참조)²²⁾ 또한 저자의 의도를 해석의 유일한 준거로 내세우는 주장은 “저자보다 더 나은 이해”라는 자신들의 모토와도 부합할 수 없다. 저자의 의도를 도달해야할 절대적 지점으로 여기면서 동시에 이를 넘어서겠다는 것은 모순이다.

그런데 저자의 의도를 절대불가침의 영역으로 여기는 사고방식에는 특별한 형이상학적 전제가 숨어있다. 여기에는 해석의 완결성을 인정하는 ‘실체형이상학(Substanzmetaphysik)’과 지나가버린 과거의 “텍스트를 해석자의 소유물로 장악하려는 지배적인 요구”(GW1, 316)가 숨어 있다. 근대 낭만주의 해석학 이후로 해석의 영역에 암암리에 전제되어 있는 실체형이상학은 극복되어야 할 사유방식이다. 이는 인간은 역사적 존재라는 유한성을 망각한 태도이기 때문이다. 가다머의 해석학적 동일성 개념은 실체형이상학을 전제하지 않고서도 임의적 해석을 제한함으로써 방법론적 해석학과 가다머의 해석학이 서로 무관하지 않음을 보여준다. 또한 『진리와 방법』이 기존의 해석학의 규범에 대한 ‘근거’를 마련하려는 의도였다는 점을 생각한다면, 가다머의 해석학이 전통적으로 논의되던 이해의 규범적 차원과 실제로 아무런 관련이 없는 것도 아니다. 만일 어떤 차이가 있다면 그것은 근본적 규범과 실제적 규범의 차이일 뿐이다.

22) 저자의 의도 이외에 저자와 동시대를 산 독자(저자 글의 수신자)를 해석의 기준으로 삼는 것도 마찬가지로 문제가 있다. 왜냐하면 원칙적으로 말해서 “텍스트의 의미는 저자의 주관에 의해서 제한될 수 없기” 때문이다.(GW1, 399) 모든 텍스트는 그것이 해석되는 순간 저자로부터 분리될 수밖에 없고, “우발적인 요인에 의해 생기는 의미제한을 피할 수 없다.”(GW1, 399) 이에 관해서는 김창래, 「유일하게 옳은 해석은 있는가? 해석의 기준에 관하여」, 『해석학 연구』 22집, 한국해석학회편, 2008, 99~136쪽 참조.

결론적으로 형성체와 해석학적 동일성은 ‘저자의 의도’라는 좁은 해석의 틀을 넘어, 저자보다도 더 나은 이해(다른 이해로 드러나는), 그리고 새로운 이해의 가능성을 드러내는 개념이며, 자의적 해석의 한계를 설정하는 것이기 때문에 방법론적 해석학의 전통과도 부합한다.

6. 나오는 글

이 글에서 탐구한 통합적 해석학의 가능 근거들은 이원화된 연구 경향을 극복하고 양자의 소통을 증진시킴으로써 발전적 관계를 구축하는 데에 기여할 수 있다. 전통적 해석학과 철학적 해석학은 서로 무관한 해석학이 아니라, 서로를 필요로 하는 긴밀한 관계를 맺고 있다. 지금까지 제시한 통합적 해석학의 가능근거들은 다음과 같다.

첫째, 가다머의 철학적 해석학은 전통적인 해석학의 사실적 근거를 탐구하는 메타 해석학이다. 메타 해석학은 직접적인 이해의 절차나 방법이 아니라, 이해를 가능케 하는 조건을 탐구한다. 이는 보편적 이해를 탐구하던 전통적 해석학의 관심을 더욱 심화시킨 것으로 봐야 한다.

둘째, 해석학의 발전사의 관점에서 볼 때, 철학적 해석학은 전통적 해석학을 계승하고 연구 영역을 확장하였다. 이러한 점은 슐라이어마허에 대한 가다머의 평가에서 분명하게 드러난다. 철학적 해석학은 해석학의 문제의식을 더욱 심층적으로 연구함으로써 보편학으로서의 해석학의 자립근거를 규명하고 있다.

셋째, 해석학 연구 지형에서 이분법적 사고의 원인으로 지목되는 형성체와 해석학적 동일성 개념은 가다머의 철학적 해석학에 대한 여러 오해로 인해서 야기된 것이다. 우선 형성체 개념에 대해서 흔히 제기되는 상대주의 비판은 가다머의 근본 의도에 대한 오해로부터 발생하였다. 형성체는 실제로 이루어지는 다양한 해석의 가능성뿐만 아니라, 의미 지평의

확장을 설명하는 데에 기여할 수 있으며, 사실의 차원에서 텍스트와 독자의 대화로서 이루어지는 해석 작업을 설명하기 위한 것이지 상대주의를 조장하기 위한 개념이 아니다. 형성체는 텍스트와 해석자의 지평이 만남으로써 이루어지는 대화 속에서 상호주관성을 확장하는 구체적인 예시이다. 또한 해석학적 동일성 개념은 올바른 해석을 위한 근본 원칙을 제시하고 있다. 해석학적 동일성은 역사적 존재로서 인간의 한계를 망각함으로써 발생할 수 있는 실체주의 내지는 본질주의를 거부한다. 이는 데리다와 바르트가 주장하는 ‘저자의 죽음’이 표방하는 해석의 임의성에 대한 비판이며, 이해의 기술론으로서 전통적 해석학과 공통된 관심을 드러낸 것으로 보아야 한다. 이런 측면에서 보자면 철학적 해석학은 전통적인 해석학과 무관하지 않으며, 통합적 관점에서 해석학을 연구해야 할 필요성은 충분하다.

이러한 논의를 통해서 우리는 가다머 철학에 내재하고 있는 근본 관심은 개방성과 인간 유한성으로 향하고 있음을 알 수 있다. 가다머의 철학적 해석학은 다원화된 세계에서 인간 유한성에 대한 자각과 맞물린 공동체 구성원들 간의 소통의 증진이 더욱 필요함을 강조하는 이해의 이론이다.

참고문헌

- H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke* Bd.1, Tübingen, 1986.
- _____, “Wahrheit in den Geisteswissenschaften”, *Gesammelte Werke* Bd.2, Tübingen, 1986.
- _____, “Hermeneutics as Practical Philosophy”, *Reason in the Age of Science*, tans. Frederick G. Lawrence, The MIT Press. 1986.
- _____, *Zwischen Phänomenologie und Dialektik-Versuch einer Selbstkritik*”, *Gesammelte Werke* Bd.2 1986.
- _____, *Zwischen Phänomenologie und Dialektik-Versuch einer Selbstkritik*”, *Gesammelte Werke* Bd.2, 1986.
- _____, *Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus*”, *Gesammelte Werke* Bd.10, 1995.
- 가다머, 『진리와 방법 I』, 이길우 외 옮김, 문학동네, 2000.
- _____, 『진리와 방법 II』, 임홍배 옮김, 문학동네, 2012.
- 그롱댕, 『철학적 해석학 입문』, 최성환 옮김, 한울아카데미, 2008.
- 김창래, 「유일하게 옳은 해석은 있는가? 해석의 기준에 관하여」, 『해석학 연구』 22집, 한국해석학회편, 2008.
- 딜타이, 『해석학의 탄생』, 손승남 옮김, 지만지고전천줄, 2008.
- 리차드. J. 번스타인, 정창호 외 옮김, 『객관주의와 상대주의를 넘어서: 과학과 해석학 그리고 실천』 보광재, 1996.
- 리처드 슈스터만, 『프래그마티즘 미학』, 김광명 · 김진엽 옮김, 북코리아, 2009.
- 박병준, 「진리 이해의 문제에 대한 오늘날의 해석학적 흐름」, 『신학전망』 187호, 2014.
- 칸트, 『순수이성비판』, 박종현 옮김, 아카넷, 2006.

테리 이글턴, 『문학이론입문』, 김명환 외 옮김, 창작과비평사, 2008.

E. D. Hirsch, *Validity In Interpretation*, New Haven: Yale Univ. Press, 1967.

Gjesdal, K., *Gadamer and the legacy of german idealism*, Cambridge univ. 2009.

J. Grondin, *Source of Hermeneutics*, New York Univ. 1995.

Kai Hammermeister, *Hans-Georg Gadamer*, C. H. Beck, 1999.

Lawrence M. Hinman, “Quid Facti or Quid Juris? The Fundamental Ambiguity of Gadamer’s Understanding of Hermeneutics”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 40, 1980.

An Essay for conceptualization of integrated Hermeneutics

**—Focusing on the ‘Gebilde’ and ‘hermeneutical Identity’ seen
from the viewpoint of development of History—**

Sunkyu Kim (Chung–Ang Univ.)

This study set out to explore the possibilities of “integrated hermeneutics” to achieve integration in the dichotomous discourse topography of hermeneutics, which has been divided between “methodological hermeneutics” and “ontological hermeneutics,” in Gadamer’s *Truth and Method*. The dichotomous research trend in hermeneutics has been increasingly severe, and there seems to be a gap that will not be communicated between the two sides. As a result, a common idea is settling down that two branches of hermeneutics can achieve legitimacy or academic value only individually. In this trend, there has been no proposal of an integrated view for hermeneutics despite its need.

Trying to present a ground for integrated hermeneutics, the investigator maintained that Gadamer’s hermeneutics was not to deny methodological hermeneutics but to inherit it through conquest and transformation. The present study also tried to demonstrate that the dichotomous confrontation between methodological and ontological hermeneutics derived from a misunderstanding of Gadamer’s hermeneutics in many parts. Proposed in the study as media for integrated hermeneutics were ‘Gebilde’ and ‘Hermeneutische Identität.’

Although these concepts were at the center of criticisms about Gadamer, they had received little attention because the two concepts were considered to be difficult to harmonize with each other or contradict each other. These concepts should, however, be discussed together and illuminated in a new perspective through more researches in order to figure out Gadamer's hermeneutics in balance and further propose a developmental outlook for it. The concepts may contribute to the conquest of dichotomous discussions by wiping out common misunderstandings of Gadamer's hermeneutics such as 'philosophy devoted to being,' 'supremacy of interpretation', and 'relativism of understanding'.

Key words: Integrated Hermeneutics, Gadamer, History of development, Gebilde, hermeneutic Identity

김선규 e-mail: unfil@naver.com

투 고 일	2018년 04월 15일
심 사 일	2018년 04월 30일
게재확정	2018년 05월 17일