

진리에 대하여

—주관의 기호학의 관점에서

박 인 철

1

전통적으로 언어학의 분석 대상은 문장이라는 단위를 넘어서지 않는다. 이와 달리 기호학 *sémiotique*은 문장을 뛰어넘는 *transphrastique* 단위인 담화 *discours*를 분석 대상으로 삼는다.¹⁾ 문장의 차원에서 담화의 차원으로 이행할 경우 단지 양적인 변화만 일어나는 것은 아니다. 여기에는 질적인 변화도 함께 일어난다. 그리고 이에 따라 의미의 문제도 역시 새로운 양상을 띠고 나타난다. 우리는 이 글에서 언어학의 관점과 기호학의 관점에 따라 대상이 어떻게 다르게 파악되는지를 진리라는 문제를 놓고 검토해보고자 한다. 논의에 들어가기에 앞서 우리가 여기서 준거로 삼고 있는 기호학 이론은 ‘파리 학파 *Ecole de Paris*’에서 그레마스 A. J. Greimas 이후 ‘제 2세대 기호학’의 이론가라고 할 수 있는 장 클로드 코케 Jean-Claude Coquer의 이론임을 밝혀둔다.²⁾

1) 우리가 알기로 언어학에서 처음으로 시도된 Z. 해리스의 “담화 분석”(“Discourse analysis,” traduit en français, *Langages*, n° 13, Larousse, 1969, p. 8 이하)도 담화를 “문장들이 계기적으로 배열된 언어 형식의 연속체”로 봄으로써 문장을 담화 분석의 기본 공리로 삼고 있는 것을 볼 수 있다.

2) 장 클로드 코케의 이론의 개요를 보기 위해선 박인철, 「언어의 주관성과 지시성」, 『세계

스토아 철학자들은 진위를 가릴 수 있는 문장과 진위를 가릴 수 없는 문장을 구분하였다. 이 구분은 '단언' (斷言, *assertion* 혹은 *affirmation*)의 유무를 통해 이루어진다. 즉 전자는 단언이 개재한 문이고, 후자는 단언이 개재하지 않는, 예컨대 질문·명령·기도·권고·욕망을 표현한 문들이다. 스토아 철학자들에 앞서서 이미 이러한 구분을 한 바 있었던 아리스토텔레스는 진위를 가질 수 있는 문을 '선언문 *logos apophantikos, discours déclaratif*,' 혹은 명제 *proposition* 라고 불렀다.³⁾ 모든 문이 다 명제가 될 수 있는 것은 아니다. 진위를 가릴 수 있는 문만이 명제가 된다. 기도와 같은 것은 명제가 아니다. 그것은 참되지도 거짓되지도 않다. 즉 명제는 사실과 진리가 결합되어 있는 장소이다. 이 명제 속에서 '나'와 '너'는 배제된다. 아리스토텔레스에게 있어서도 선언문을 가능케 하는 요소는 물론 단언이다. 단언에는 두 종류, 즉 긍정과 부정이 있다. 긍정이란, 아리스토텔레스에 따르면, "하나의 사물이 다른 사물과 관련됨을 선언"하는 것이고, 부정이란 "하나의 사물이 다른 사물과 분리됨을 선언"하는 것을 말한다. 기호학의 용어로 말하면 긍정이란 두 사물 사이의 연결 *conjonction*을 의미하고, 부정이란 양자 사이의 이접 *disjonction*을 의미한다고 할 수 있을 것이다.

긍정이든 부정이든 단언은 문장 내에서 어떤 것에 다른 어떤 것이 '덧붙혀진 것 *ajouté*'으로 파악되고 있다. 문장에서 이 기능은, 전통적으로, 동사가 담당하는 것으로 여겨져왔다. 동사는, 여전히 아리스토텔레스에 따르면, 그것이 지닌 고유 의미에 시간의 의미를 덧붙히고, 아울러 "어떤 것

의 문학」, 민음사, 1993년 여름호 참조; 「J. Gracq의 *Le rixage des syrtis*에 나타난 시간-공간 표현의 분석: 장 클로드 코케의 주관의 기호학의 관점에서」, 『한불 연구』, 한불문화연구소, 1993; 「장 클로드 코케의 주관의 기호학」 『기호학 연구』 제 2집, 한국기호학회, 1997.

3) Aristote, "De l'interprétation," *Organon*, trad. J. Tricot, Vrin, 1984, p. 84.

에 대해서 단언된 무엇인가 *quelque chose*”를 지시하는 역할을 한다. 즉 단언에 의해서 주어와 술어는 결합된다. 동사의 이러한 기능은 계사인 ‘이다 *être*’에서 잘 나타난다. 왜냐하면 ‘이다’라는 단어 그 자체는, 어떤 대상과 관련되어 있지 않다는 점에서, 의미가 없기 때문이다. 계사의 형태들인 *être, ne pas être, étant*은 “그 자체는 아무것도 아니지만, 그것이 지닌 고유 의미에 어떤 결합을 덧붙인다”⁴⁾라고 아리스토텔레스는 말하고 있다. 그런데 애초에 계사에는 의미가 결합되었다고 했었는데 이 철학자가 계사가 지닌 “고유 의미” 운운하는 까닭은 무엇일까? 더욱이 의미가 결합되어 있는데 여기에 무엇을 덧붙인다는 말일까? 여기서 우리가 참조하고 있는 트리코트의 번역과 달리 『*Loeb collection*』의 번역자는 “어떤 결합을 덧붙인다”라는 역어에 대응하는 회랍어 원문 “*prossemaïne [……] súnthesin*”을 “결합 혹은 종합을 함축한다”라고 번역함으로써 우리의 의문을 해소시키고 있다.⁵⁾ 이 해석에 따라 우리는, *prossemaïnein*이라는 표현은 묵시적으로, 그리고 덤으로 *prós* 설명함 *semaínein*을 의미한다고 생각할 수 있을 것이다. 후에 언어학자들은 여기서 문제가 되고 있는 결합 혹은 종합을 술어화 혹은 통합화라는 용어로 부르게 될 것이다.

포르-루아이알 Port-Royal의 일반 문법가들이 동사에 대해 취하는 관점도 아리스토텔레스의 관점과 다르지 않다. 『일반 이성 문법 *Grammaire générale et raisonnée*』의 저자 아르노 Arnauld와 랑스로 Lancelot는 동사의 기능을 단언에 있다고 보았다. 이들에게 단언은 정신의 가장 중요한 활동인 ‘판단 행위 *acte de jugement*’이다. “판단이란 우리가 생각하는 것이 이러한 것이고 저러한 것이 아님을 단언하는 것이다.”⁶⁾ 단언은 사고의 작용인 판단의 언어적 표현이라고 할 수 있다. 이 생각은 기호학에서도 타당하다. 이들은 아리스토텔레스의 예에 따라 동사의 기능은 명제를 구성하는

4) *Ibid.*, p. 82.

5) Cf. J.-Cl. Coquet, “L'être et le passage ou d'une sémiotique à l'autre,” *TLE*, Presse Universitaire de Vincennes, 1988, p. 103.

6) Arnaud et Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée*, Publications Paulet, 1969, p. 23.

주어와 술어를 결합시키는 데 있다고 보았다. 그리고 역시 아리스토텔레스를 따라 동사 être(직설법 현재 3인칭 단수)를 이 결합을 가장 순수하게 표현하는 형식이라고 간주하였다. 예컨대 Dieu est infini(신은 무한하다); tout corps est divisible(어떤 물체든 분할된다); le tout est plus grand que sa partie(전체는 전체를 이루는 부분보다 크다)와 같은 명제들에서 동사 est가 그러한 경우이다.

être 동사 외에 다른 동사들을 보자. 일반 문법가들은 être를 ‘명사적 동사’로 간주하고 그 밖의 동사들은 ‘형용사적 동사’로 간주한다. 하지만 이 동사들은 être와 속사 attribut로 분석될 수 있다. 이에 따르면, 예컨대 Pierre vit라고 말하든 Pierre est vivant이라고 말하든 의미(피에르는 살아 있다)는 동일하다. 그렇지만 인칭과 시제와 관련 없이 일반적인 진리를 표현한 앞의 명제에서 사용된 être와 달리 이 경우의 동사는 인칭과 수, 시제가 고려되고 있다. 이러한 이유에서 일반 문법가들은 동사를 “인칭, 수, 시제의 지시와 더불어 어떠한 속성에 대한 단언을 표시하는 단어”로 정의한다. 그런데 여기서 단언이 단지 묵시적으로 가정된 est만을 통해 실현되었다고 말하는 것으로는 부족하다. 여기에는 Pierre와 Pierre에 부여된 속사 vivant에 대한 단언, 혹은 같은 말이지만 판단을 가하는 화자가 있지 않으면 안 될 것이다. 이렇게 해서 아르노와 랑스로는 “[동사]가 사용된 문장은 단지 사물들을 생각할 뿐 아니라 사물들에 대해 판단을 내리고 단언하는 사람으로부터 비롯한 문장이다”⁷⁾라고 말하고 있다: “내가 Petrus affirmat라고 말한다면, affirmat는 est affirmans과 동일하다. 이 경우 est는 내가 피에르에 대해 행한 나의 단언 혹은 판단을 표시하고, affirmans은 내가 생각하고 피에르에게 부여한 단언을 표시한다.” 두 일반 문법가들은 비록 아리스토텔레스의 전통에 따라 문장을 주어와 술어의 결합으로 봄으로써 언어학과는 관계가 없는 논리학의 틀에서 벗어나지는 못했지만, 그럼에도 불구하고 앞의 인용문은 이들이 단언에 화자를 개입시킴으로써 단언의 문제를

7) *Ibid.*, p. 71.

논리학의 틀을 벗어나서 담화의 차원에서 파악하고자 했음을 시사하고 있다. 우리는 여기서 20세기 후반에 들어서서 적극적으로 구명되기 시작한 발화 *énonciation* 라는 문제가 초보적인 형태로나마 제기되고 있음을 알 수 있을 것이다.

벤베니스트 Benveniste의 동사에 대한 견해도 지금까지 살펴본 선배들의 견해와 별로 다름이 없는 것처럼 보인다. 그는 언어 요소들을 결합시키는 작용을 ‘통합화 *Syntagmation*’ 라는 용어로 부른다.⁸⁾ 통합화는 a라는 요소와 b라는 요소 사이에 관계를 맺게 하는 조작이다. 이 조작은 동사를 통해 이루어지는데, 그는 이처럼 동사가 문장 내의 요소들을 완전한 하나의 구조로 조직하는 기능을 응집적 기능 *fonction cohésive* —앞에서 언급된, 주어와 술어를 결합하는 기능 —이라고 부른다. 아울러 동사는 단언적 기능 *fonction assertive* 도 갖고 있다. 그런데 벤베니스트는 아리스토텔레스와 일반 문법가들과 달리 단언적 기능을 화자가 결합시키는 요소들에 대한 것이라기보다는 오히려 발화문에 실재의 술어 *prédicat de réalité* 를 부여하는 기능으로 파악한다. 그는 동사를 통해 실현된 한정 단언 *assertion définie* 을 통해 발화문의 요소들을 결합하는 문법적 관계에 “언어적 배열을 실재의 체계에 연결시키는 *cela est!* (그것은 ~이다!)가 묵시적으로 덧붙여진다”⁹⁾ 라고 말하고 있다. 단언을 통해 발화문의 내용과 사물들의 질서는 부합되는 것이다. 다시 말하면 화자에 의해 단언된 것에 ‘무 *rien* 가 아니라 무엇인가 *quelque chose* 가’ 대응하는 것이다. 이것은 언어의 근본적인 속성이다.

비록 벤베니스트는 화자에 의해 단언된 것에 대응하는 것을 정의되지 않은 중성의 ‘무엇인가’ 라고 표현했지만, 단언을 통해 그 무엇인가가 ‘실

8) 하지만 벤베니스트가 이 용어를 자주 쓴 것은 아니다. 이 용어는 그의 전저서들을 통하여 단 두 번밖에 등장하지 않는다. Cf. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* II, Gallimard, 1974, pp. 228~29.

9) E. Benveniste, “La phrase nominale,” *Problèmes de la linguistique générale* I, Gallimard, 1966, p. 154.

재의 체계'에 대응한다는 것에 바로 발화문의 진위를 따질 수 있는 근거가 마련된다고 할 수 있을 것이다. 논리학자와 화용론자는 단언된 것에 대응하는 것을 문장의 외부에 존재하는 객관적인 여건이라고 생각했다. 예컨대 'Pierre dort'라는 문장은 잠재적으로 여러 가지 단언을 가질 수는 있지만 이 문장 자체는 어떤 결정적인 단언을 나타내고 있지는 않다. 따라서 이 문장은 참되지도 거짓되지도 않다. 즉 이 문장은 설사 형식적으로 긍정 단언을 나타내고 있다 하더라도, 화자가 결여되어 있기 때문에, 판단을 나타내고 있지는 않은 것이다. 예의 문장은 화자가 이 문장을 발화한 상황에 근거하여 그 진위가 가려질 것이다. 따라서 아리스토텔레스가 말한 선언문은 선언문의 바깥에 존재한다고 간주된, 그리고 이 선언문이 지시하는 실재와 관계할 때만 타당하다고 할 수 있다. 이러한 점에서, 예컨대 호머의 『오디세이』는 선언문의 관점에서 보면 참되지도 거짓되지도 않다. 문학 담화로서 『오디세이』는 이미 담화 바깥에 존재하는 여건과 관계하고 있지 않기 때문이다. 하지만 이 담화는 작가가 그 속에서 실재를 구축한 그러한 담화이다. 코제리우 Coseriu의 표현을 빌리면, “『오디세이』는 실재와 관계하지 않는다. 그 자체가 실재이다.”¹⁰⁾ 그리고 우리는 여기서 논리학자와 언어학자가 진리에 대해 갖는 태도의 차이를 엿볼 수 있다. 예컨대 논리학자는 의미의 일관성이 결여된 부조리한 발화문은, 이것이 지시하는 세계가 존재하지 않거나 이를 결정할 수 없기 때문에 받아들이지 않는다. 하지만 언어학자는, 부조리한 사고와 그 표현 사이에 일관성이 있으면, 이를 받아들인다. 논리학자가 사고와 사고 대상과의 일관성을 요구한다면, 언어학자가 요구하는 것은 사고와 사고의 표현과의 일관성이다.¹¹⁾ 그런데 언어란 지시의 체계가 아니라 의미의 체계라는 점을 고려한다면, 적어도 언어적 진리를 대상으로 하는 경우에는 언어학자의 태도가 논리학자의 태

10) E. Coseriu, "Logique du langage et logique de la grammaire," *Modèles logiques et niveaux d'analyse linguistique*, Actes publiés par J. David et R. Martin, Klincksieck, 1976, p. 24.

11) Cf. *loc. cit.*

도보다는 한결 현실에 부합한다고 할 수 있을 것이다.

3

이제까지 우리가 살펴본 단언에 대한 몇 가지 철학적·언어학적인 견해들은, 벤베니스트의 견해를 제외하면, 단언을 주로 주어와 술어를 결합시키는 판단 작용으로 간주하고 있음을 알 수 있다. 하지만 문장의 차원을 넘어서는 담화를 다루는 기호학의 관점에서 보면 단언은 단지 주어와 술어의 결합에만 작용하는 것은 아니다. 아울러 단언은 반드시 동사, 특히 문장 내에서 발현된 동사만을 통해서 표현되는 것도 아니다. 언어학자들 중에서 이러한 견해를 내세운 사람은 우리가 알기로는 보제 Bauzée가 처음인 것 같다. 보제는, 발화 행위는 그 자체 안에서 먼저 단언의 가치를 갖는다고 했다. 동사가 단언의 가치를 갖는 것이 아니다. 그는, “단언은 말하는 사람에게 고유한 행위이고 따라서 동사가 의미하는 관념은 단언일 수가 없다. 왜냐하면 동사는 화자가 말하는 바 대상(주어)에 관계되는 것이기 때문이다”라고 말한다. 단언은 단지 각각의 단어의 의미가 차지하는 위치에 불과하기 때문에, 그것은 “알려지기 위해서 어떤 특별한 단어를 필요함이 없이 말하는 행위 자체를 통해서 충분히 드러난다.”¹²⁾ 그가 보기에 완전한 문은 어느 것이나 발화 주체와 사고 주체의 개입이 없더라도 진리가를 갖기 때문에, 아리스토텔레스의 전통을 이어받은, 그리고 그 역시 속해 있는, 일반 문법가들과 달리, 선언문이 아닌 기도문이나 명령문도 모두 진리가를 갖는다고 하였다.

기호학의 관점에서 보면 단언은 발화문의 내재적인 차원에, 즉 묵시적으로 존재하고 있다고 할 수 있다. 다시 말하면 단언은 표면적으로 덧붙여

12) Beauzée, *Encyclopédie*, art. verbe, t. 3, p. 662. cité in S. Auroux, “actes de pensée et actes linguistiques dans la Grammaire générale,” *Histoire épistémologie langage* VIII-2, Presse Universitaire de Vincennes, 1986, p. 110.

진 것 *ajouté*이 아니라 “묵시적으로 덧붙여진 것,” 혹은 이렇게 말할 수 있다면, 발화문에 묵시적으로 내재하는 것이다. 이것은 벤베니스트의 견해이기도 하고, 아울러 기호학자 코케의 견해이기도 하다. 코케는 술어화를 발현된 차원에서 이루어진 언어 행위와 내재적인 차원에서 이루어진 단언(이것은 의미-논리적인 행위에 속한다)의 결합(이때 내재적인 차원에 존재하는 단언은 발화문을 통해 발현될 수 있다)이라고 보면서 이를 다음과 같은 표로 나타내고 있다.¹³⁾

술어화	
발현의 차원	il dit que p
내재적인 차원	il affirme que p

보제, 벤베니스트, 코케의 견해에 따라 우리는, 발화 주체는 단지 말한다는 사실만으로도 단언을 한다고 할 수 있다. 하지만 모든 발화 주체가 다 단언을 하는 것은 아니다. 뒤에서 보겠지만 비주체에게는 단언의 능력이 결여되어 있다. 하지만 주체의 경우 내재적인 차원에 존재하는 단언이 발화문 속에 명시적으로 나타나기도 하고(*je dis que p*, 혹은 *j'affirme que p*, *je crois que p* 등의 형태나 아니면 발화 주체의 판단을 나타내는 표현을 통해), 아니면 겉으로 드러나지 않기도 한다. 특히 담화의 차원에서 단언의 유무를 결정할 수 있는 기준은 화자의 판단을 나타내는 언어적인 표지이다. 거듭 말하지만 기호학의 관점에서 이 표지는 단지 동사를 통해서만 나타나는 것은 아니다. 아울러 한 가지 지적해둘 사실은 단언이 나타내고 있는 판단 자질은 발화문의 바깥에 존재하여 발화문 전체를 상위 차원에서 지배한다는 점이다. 프레게 Frege는 “명제 내의 어떤 요소도 이 명제를 단언한다를 함축하고 있지 않다”¹⁴⁾라고 말한 바 있다. 끝

13) J.-Cl. Coquet, *Le discours et son sujet I*, Klincksieck, 1984, pp. 13~15.

14) Cf. P. Ricœur, *La sémantique de l'action*, Editions du CNRS, 1977, p. 29.

으로 단언은 그 자체만으로 자신의 진리를 전달한다. 단언은 발화 주체의 의지이다. 리쾨르 Ricœur의 표현을 따르면, 단언은 “존재한다는 긍정적인 힘”¹⁵⁾이다. 이러한 사실들에 대한 예를 하나 들어보자.

기원전 6세기 크레타의 예언자 에피메니데스는 “크레타 사람들은 모두 거짓말쟁이다”라고 말한 바 있다고 한다. 이것은 역설에 대한 예로 자주 인용되는 명제이다. 만일 크레타 사람들이 모두 거짓말쟁이다라는 사실이 참되다면, 에피메니데스는 진실을 말하고 있다고 할 수 있다. 그런데 이 명제가 가리키는 대상이 재귀적으로 이 명제를 말한 사람과 관련된다면 에피메니데스가 한 선언은 그가 발화한 모든 선언들에 관련되고, 결과적으로 문제의 선언 그 자체에 관련된다. 따라서 진실은 그가 거짓말을 하고 있다는 것이기 때문에 “나는 거짓말을 한다”고 말해도 나는 역시 거짓말을 하는 것이 된다는 역설에 빠지게 된다. 그러나 앞에서 우리가 말한 대로 단언은 발화문에 속하지 않고 그 바깥에서 발화문을 지배한다는 사실을 고려한다면 우리는 이 역설에서 빠져나올 수 있을 것이다. 즉 묵시적으로 존재하고 있는 단언이 “크레타 사람들은 모두 거짓말쟁이다”라는 발화문의 바깥에서 문제의 발화문에 진실의 힘을 부여하고 있는 것이다.

앞에서 말한 대로 화자의 단언은 단언 그 자체로서 자신의 진리를 전달한다. 그렇기 때문에 하나의 발화문은 그것을 발화한 사람에게 참이다. 코케의 표현을 빌리면, “발화 행위는 진실한 행위이다.”¹⁶⁾ 이러한 견지에서 발화 주체는 미셸 푸코 Michel Foucault와 더불어 이렇게 주장할 수 있을 것이다.

나는 내가 단언한 것이, 그 자신에 정확히 일치하고 그 경계를 넘지 않아 온갖 종류의 위험을 피할 수 있게 됨으로써, 단언되는 난공불락의 요새 안에 보호를 받고 있다. 왜냐하면 나는 내가 말한다는 사실 외에는 어떤 것도 말하고 있지 않기 때문이다.¹⁷⁾

15) P. Ricœur, *Le conflit de l'interprétation*, Seuil, 1969, p. 442.

16) J.-Cl. Coquet, *Le discours et son sujet I*, op. cit., p. 163.

단언을 함으로써 발화 주체는 확실성을 전달한다. 그것은 앞에서 푸코가 말한 “나는 내가 말한다는 사실 외에는 어떤 것도 말하고 있지 않은” 확실성이다. 이 단계에서 발화문 그 자체가 객관 세계의 여건과 부합해서 참이나 거짓이나 아니면 부조리하냐 하는 것은 중요하지 않다. 왜냐하면 하나의 단언은 단언 그 자체로서 자신의 진리를 전달하고, 이에 따라 하나의 발화문은 그것을 발화한 사람에게는 참이기 때문이다. 하지만 발화자가 단언한 내용의 진리가 미치는 영역은 이와 다른 문제이다. 왜냐하면 설사 단언이 그 자체로서 자신의 진리를 전달한다 할지라도 화자가 단언한 말이 누구에게나 진리로 받아들여질 수는 없기 때문이다. 그렇다고 해서 우리는 발화자가 단언한 발화문의 진위가 반드시 객관 세계의 여건과의 관계에서 결정된다고 생각하지는 않는다. 진리란 철학자들이 생각하듯, 그리고 통상적으로 사람들이 생각하듯, *adequatio rei et intellectus*라는 라틴어의 격언과 다소 거리가 있는 것처럼 보이기 때문이다. 왜냐하면 이 사실이라는 것을 정의하기가 매우 애매하고, 더욱이 사실을 대하는 관점이 사람마다 다를 수 있기 때문이다. 실상 진리의 기준을 ‘사고와 사실과의 일치’에 두는 일은 판도라의 상자를 여는 격과 같을지도 모른다. 한 정신의학 책에서는 사실이라는 개념을 다음과 같이 말하고 있다.

정신의학에서 사실이라는 개념을 사용할 때 이 개념이 사물 그 자체, 즉 사물의 근본적인 자질(만일 그러한 것이 존재한다면)이나 심지어 단순히 관찰될 수 있는 것—비록 이것이 눈에 보이는 것이라 하더라도—을 지칭하는 경우는 극히 드물다. 정신의학에서 말하는 사실은 차라리 에픽테토스가 말한 의미에서 ‘견해’나, 혹은, 우리는 이렇게 표현하는 것이 더 좋지

17) M. Foucault, “La pensée du dehors,” *Critique*, n° 229, 1966, p. 523.

만, 문제의 현상에 부여한 의미 및 가치와 관련되어 있다.¹⁸⁾

단순화시켜서 말한다면, 사실이란 충분히 많은 수의 사람들이 사실이라고 부르자고 합의한 것이라고 할 수 있을 것이다. 다만 이러한 일은 흔히 잊혀지고, 합의된 정의는 물화(物化)됨으로써 마치 이것이 우리가 보기에 외부에 존재하는 객관적인 사실로 체험되고 있을 뿐이다. 우리는 사실을 창조하고, 그 다음 그것이 우리가 만든 창조물이라는 것을 잊어버리고 그것을 마치 우리와 완전히 독립해서 존재하는 것으로 체험하는 것이다.

중요한 것은 우리가 객관적인 사실이라고 여기고 있는 것도 실상 우리의 주관의 산물이라는 것이다. 그리고 이 사실과 부합하는 것을 우리는 흔히 진리라고 생각하는 것이다. 따라서 진리가 무엇인지를 알기 위해서 필요한 것은 주체가 구축한 사실과 그가 단언한 진리가 어떠한 관계에 있는지를 파악하는 일처럼 보인다. 그 다음 기호학자에게 중요한 것은 주체가 단언한 진리가 어디에 귀속하는지를 아는 일이다. 이것은 주체가 단언한 진리가 미치는 영역, 즉 진리가를 결정할 것이다. 우리는 이 문제를 단언이 지닌 특성을 통해서 풀어보고자 한다.

단언의 특성은, 앞에서 포르-루아이알의 일반 문법가들이 지적했듯이, 발화 주체, 혹은 판단 주체가 이를 통해 드러나는 데 있다. 벤베니스토도 “단언은 발화 속에서 화자의 현전을 가장 일반적인 방식으로 드러낸다”¹⁹⁾라고 말한 바 있다. 주체는 발화의 중심이다. 아울러 주체가 단언한 진리도 주체에 귀속된다. 언어학자 마르탱 Robert Martin은 이를 화자가 단언한 진리는 그가 보장하는 믿음 세계 *univers de croyance* 안에서 가치가 있다고 표현하고 있다.²⁰⁾ 우리가 사용하는 자연 언어에서 진리는 상대적인 특

18) P. Watzlawick, J. Weakland, R. Fisch, *Change, Principles of Problem Formation and Problem Resolution*, Norton, 1974, p. 96.

19) E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* II, *op. cit.*, p. 94.

20) R. Martin, *Pour une logique du sens*, PUF, 1992, p. 26. 마르탱은 문장을 진리 조건이 적용되는 장으로, 그리고 발화 상황에 비추어 그 의미가 해석되는 발화문을 참과 거짓이 결정되는 장으로 간주한다. 그런데 우리가 보기에 마르탱의 의미 이론이 지닌 독특한 점은

성을 갖고 있는데 그 중 중요한 요인의 하나는 진리가 어떤 특정의 믿음 세계 안에서만 가치가 있다는 데 기인한다. 이 믿음 세계라는 용어를 설명해보자.

마르탱이 말하는 믿음 세계란 “말하는 순간에 화자가 참이라고 여기거나 혹은, 상대방으로 하여금 참이라고 믿게 하고자 하는 명제들의 무한 집합”²¹⁾이다. 예를 들어 “그 ‘실수’는 실수가 아니었어”라는 문장이 있다고 하자. 이것은 겉으로 보기에는 모순적인 문장 같지만 여기서 말하는 실수는, 이를테면 청자의 믿음 세계라든가 또는 과거에 화자의 믿음 세계와 같은 어떤 특정 믿음 세계에서 있었던 실수이지 현실 세계에서 있었던 실수는 아니다. 다음 예를 보자.

- 1) 외디푸스는 이오카스테와 결혼하고 싶어했다.
- 2) 외디푸스는 자기 어머니와 결혼하고 싶어했다.

여기서 이오카스테와 외디푸스의 어머니는 모두 동일한 대상을 지시하고 있다. 그리고 이 사실을 알고 있는 화자의 믿음 세계에서는 1)과 2)가 둘 다 참이 된다. 하지만 이오카스테가 자기 어머니라는 사실을 모르는 외디푸스의 믿음 세계에서는 2)는 거짓이 된다. 의도를 나타내는 동사인 ‘싶어했다’가 외디푸스의 믿음 세계를 상기시키기 때문이며, 따라서 외디푸스의 믿음 세계에서는 1) 대신 2)를 사용할 수 없기 때문이다.

믿음 세계는 화자가 소유하고 있는 정보와 화자가 획득한 지식, 그리고 화자가 기억하고 있는 사실들에 의존한다. 그리고 발화문 속에서의 진리는 화자가 책임을 지는 진리다. 따라서 ‘참이다’라고 하는 술어를 마르탱은 다음과 같이 이항 술어로 표현한다:

그가 발화 상황을 배제한 문장의 의미를 다룰 때에도 여기에 화자를 개입시키는 데 있는 것 같다. 왜냐하면 그는 자연 언어에 있어서 진리라는 것을 화자가 책임을 지는 것으로 생각하고 있기 때문이다. 따라서 그는 화맥을 고려하지 않고 진리 조건을 따지는 의미론에 관계된 문장도 대부분의 경우 발화문이라고 부른다.

21) *Ibid.*, p. 37.

$V(p, I)$, 여기서 V 는 ‘참이다’라는 술어, p 는 명제, I 은 화자이다.²²⁾

이것은 참이라고 하는 것이 지닌 주관적인 성격을 나타내고 있다. 그리고 화자인 I 에게 참인 것이 실제 사실에 대면하여 만일 p 가 이에 부합한다면 p 는 ‘실제로 참’인 것이다. 이렇게 해서 마르탱은 화자가 발화한 발화문의 내용의 진리기는 화자의 믿음 세계에 귀속됨으로써 결정된다고 주장한다.

다시 단언의 문제로 돌아가보기로 하자. 앞에서 인용한 벤베니스트의 말대로 “단언은 발화 속에서 화자의 현전을 가장 일반적인 방식으로 드러낸다.” 그리고 한정 단언을 통해 발화문의 요소들을 결합하는 문법적 관계에 “언어적 배열을 실재의 체계에 연결시키는 *cela est!*(그것은 ~이다!)가 묵시적으로 덧붙여진다.” 즉 단언을 통해 발화자와 발화문이 지시하는 세계가 확실하게 긍정되는 것이다. 이 단계에서 진리(확실성)와 사실(나의 현전 그리고 세계의 현전)은 굳게 결합되어 있다. 나와 세계의 현전을 긍정하는 것만큼 확실한 것이 어디 있겠는가? 이 단계에서 사실과 진리 사이에는 완전한 등가 관계—사실은 곧 진리이다—가 확립된다. 하지만 이 단계에서 주체는 단지 자지시적(自指示的) *sui-référentiel*인 실재만을 갖고 있을 따름이다. 예컨대 벤베니스트는 주관성을 “나”라고 말하는 자가 ‘나’이다²³⁾라는 명제로 표현한 바 있다. 우리는 예의 명제를 언어적 주체는 ‘나’가 발화자로 지시되는 발화된 발화를 통해 확립된다는 뜻으로 해석할 수 있을 것이다. 그런데 이 명제에서 주체는 다만 자지시적인 실재만을 갖고 있을 뿐이다. 즉 주체는 그 자체로 정의되고 있을 뿐이다. 주체는 여기서 단언, 혹은 발화를 통한 구축물에 불과하다. 따라서 발화자가 주체로 정립되기 위해서는 단지 이 명제만으로는 충분하지가 않다. 발화자가 순수한 반성적인 단계를 벗어나기 위해서는 자신을 ‘나’가 아니라 제삼자

22) *Ibid.*, p. 44.

23) E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* II, *op. cit.*, p. 260.

로, 즉 '자기 *soi*' 로 외화시키지 않으면 안 된다. 그것은, 이를테면, 주체가 외부로 향해 자기를 둘러싸고 있는 대상 세계에 대해 행동함으로써 이루어질 수 있다. 주체를 외화하면 '무엇인가'에 불과한 중성적인 사실도 중성적인 상태에서 벗어난다. 사실은 발화 주체가 부여한 지위에 따라 모습을 달리하며, 이에 따라 사실과 진리도 앞의 경우처럼 불가분의 관계에 있는 것이 아니라 분리된다. 아울러 진리도 이를 책임지는 주체에 따라 여러 가지 가치를 갖게 된다.

여기서 우선 사실과 진리가 분리되는 경우의 예를 한 가지 들어보자. 우리는 사실이 보장하는 것을 참이라고 생각하는 소박한 믿음을 갖고 있다. 하지만 우리의 실생활이라는 것이 반드시 사실은 곧 진실이라는 공식에 따라 움직이는 것은 아니다. 우리는 모파상 Maupassant의 유명한 단편소설인 「두 친구 Deux amis」에서 이에 대한 실례를 들어보고자 한다

모파상의 「두 친구」는 보불 전쟁 때 프러시아 군대가 파리를 포위하고 있는 와중에 낚시 친구였던 두 남자가 통행증을 얻어 센 강가에서 낚시를 하다가 프러시아 군인들에게 생포되어 스파이 혐의를 받고 처형된다는 줄거리의 이야기다. 장교는 이들이 스파이라는 사실을 이렇게 선언하고 있다.

내가 보기에 너희들은 우리들을 염탐하기 위해 파견된 스파이들이야. 내 손에 걸려들었으니깐 너희들을 총살시키겠어. 너희들은 낚시질을 하는 척 하면서 너희들의 계획을 교묘하게 감추려고 했지.

독자들은 두 낚시꾼의 행동에 프러시아 장교가 말한 바와 같은 의도가 전혀 없다는 것을 인정할 것이다. 하지만 두 친구는 침묵한다. 왜냐하면 설사 장교의 말이 궤변이라 할지라도 그의 말에 대해 항의해도 소용이 없다는 것을 잘 알고 있기 때문이다. 힘의 우위를 점하고 있는 장교에게 어떻게 대항할 수 있을까? 두 친구로서는 역전시킬 수 없는 pouvoir(권력)가 장교의 말을 뒷받침하고 있는 것이다. 장교는 그들 앞에서 이미 이렇게 말

한 바 있다: “너희들이 내 손아귀에 떨어진 것은 너희들에게는 안 된 일이야. 지금은 전쟁중이니까”라고. 전쟁의 법칙은 누구나 알고 있는 것이며 이것은 예외 없이 적용된다. 두 친구는 이를 잘 알고 있기 때문에 자신들을 방어하는 어떠한 시도도 보이지 않는다. 두 친구의 총살은 그들이 실제로 낚시꾼을 가장한 스파이라는 사실에 대한 물질적인 증거를 제공해줄 것이다. “가장 강한 자의 논리가 늘 옳은 법이다”라는 경구로 시작하는 라퐁텐의 우화 「늑대와 양 *Le loup et l'agneau*」도 이와 유사한 실례를 제공해준다. 즉 강한 자가 말한 것은 진리이고 이 진리는 사실로 전환된다. 이것은 “진리는 행동이다”라는 비코 Vico의 말이 적용되는 예라고 할 수 있을 것이다. 이러한 이유에서 언어학과 기호학에서는 언어적인 담화나 혹은 몸짓이나 행동으로 이루어진 비언어적인 담화에 대한 진리(존재론적인 성격을 갖는) 그 자체를 논하지 않고, “진리를 말하는,” 즉 “진리 진술 *véridiction*”을 논한다. 즉 언어학과 기호학에서는 의미 효과로서의 진리의 인상을 논한다는 말이다. 실상 모파상의 「두 친구」의 예에서 본 것처럼 사람은 사실의 담화보다는 진리의 담화를 말하는 데 더 익숙해 있는 것 같다. 물론 진리라는 것은 어딘가에 존재할 것이다. 그리고 사회 생활이 제대로 돌아가기 위해서 진리는 필요한 것처럼 보인다. 하지만 이것은 언어과학의 관점에서 보면 존재론이나 심지어 윤리학의 문제에 속하는 문제이다.

5

화자가 믿음 세계에 자기가 발화한 발화문의 진리를 귀속시킨다라는 마르탱의 말은, 바꾸어 말하면, 화자가 발화한 발화문의 진리가는 그가 지닌 믿음 세계와 관련되어 결정된다는 말과 같다. 기호학자도 이와 유사한 방식으로 생각한다. 예컨대 장 클로드 코케와 같은 기호학자도 진리 진술의 진리가는 발화 주체가 사실에 대해 취하는 입장에 따라 결정된다고 생각

한다. 사실이 언급되면 우리는 어떤 유형의 진리 진술과 접하게 마련이다. 코케는 각각의 주체가 발화한 진리 진술과 사실과의 관계를 다음과 같이 표현하고 있다.²⁴⁾

대 상	X'	Y'	Z'	사 실
주 체	X	Y	Z	진 리

- * 각각의 주체(x, y, z)가 취하는 진리 진술에 한 가지 유형의 사실, 하나의 대상(x', y', z') 이 일대일 대응한다.

아울러 진리 진술은, 앞으로 보게 되겠지만, 주체가 사실과 이에 대립하는 비사실, 혹은 가상 사이의 경계에 대해 취하고 있는 태도를 전제한다.²⁵⁾ 주체에게 사실과 가상은 구분된다. 하지만 비주체에게 양자는 동일시된다.

우리는 여기서 코케가 제시한 여러 가지 진리의 유형들을 소개해보고자 한다. 믿음 세계를 세분하지 않는 마르탱과 달리 코케는 발화 주체가 사실에 대해 취하는 입장을 고려하면서 주체가 자신의 발화문에 부여하는 진리가를 세분한다. 그가 말하는 진리가는 '절대적이고 보편적인 진리' '공동체의 진리' '나와 너에게 해당하는 진리' '나에게 해당하는 진리' 그리고 '비주체에게 해당하는 진리'이다. 이렇게 진리가는 상대적이다. 답화를 대상으로 하는 기호학이 언어학보다는 진리 문제를 한결 폭넓게 다루는 것을 알 수 있을 것이다.

24) J.-Cl. Coquet, "La bonne distance selon *L'Homme et la coquille* de Paul Valéry," *La quête du sens*, PUF, 1997, p. 202

25) 코케는 행동자들 사이의 관계를 연속의 축 위에 다음과 같이 제시하고 있는데, 이 관계는 사실과 가상의 관계에 그대로 적용될 수 있다.

$$x \vee y \dots x)(y \dots x \supset y \dots x \supset y \dots x \wedge y \dots x = y$$

코케는 두 행동자 x와 y의 관계를 차례로 분리, 근접, 인접, 침범, 결합, 일치라고 부른다 (cf. J.-Cl. Coquet, *Le discours et son sujet* I, *op. cit.*, p. 181).

우선 '절대적이고 보편적인 진리'에 대해 알아보자. 이러한 유형의 진리 진술은 최대한의 외연을 갖는다. 이 경우 사실과 진리는 완전히 일치하므로 진리란 곧 사실을 완전하게 반영하는 것을 의미한다. 예컨대 한 물리학자는 다음과 같이 말하고 있다.

과학적인 탐구를 시작할 때 연구자는 자연이 우리의 지각과 탐구 방법에 독립해서 존재하는 객관적인 사실을 소유하고 있다는 것을 금과옥조로 삼는다. 이 경우 물리학 이론의 목표는 이 객관적인 사실을 이해할 수 있는 보고서를 작성하는 데 있을 것이다.²⁶⁾

이것은 사실과 진리에 동시에 도달할 수 있다는 실증주의자의 믿음을 나타낸다. 이러한 믿음을 갖기 위해서 관찰자는 세계를 위치를 지정할 수 있는 사물들의 집합으로 간주해야 할 것이다. 베르나르 데스파냐 Bernard d'Espagnat는 이러한 세계를 '강력한 객관성'의 세계라고 부르는데 관찰자가 이렇게 파악된 세계에 대해 엄격한 거리를 취하고 관찰 가능하고 조작 가능한 것에만 주목해서 이를 기술한다면 그는 진리를 말할 수 있을 것이다. 그는 사실을 충실하게 반영하는 자이기 때문이다. 이러한 유형의 진리에서는, 당연한 일이지만, 사실과 오류나 기만으로 나타낼 수 있는 가상이 완전히 분리되어 있다. 이를 다음과 같은 상징으로 표현할 수 있을 것이다.

$$\hat{e} \quad v \quad p$$

• 여기서 \hat{e} 는 사실, p 는 가상, v 는 이접 관계를 뜻함.

한편 절대적이고 보편적인 진리는 기호학에서 말하는 발령자 *destinateur*와 관련되어 있는 경우가 많다. 발령자란 초월적인 세계에 속

26) B. d'Espagnat, *A la recherche du réel*, Gauthier-Villars, 1981, pp. 54~55, cité in J.-Cl. Coquet, *op. cit.*, p. 170.

해 있는 행동자 *actant*이다. 발령자는 그보다 위계적으로 하위에 있는 주체들, 즉 인간 세계의 가치 체계의 근원이다. 발령자는 이 세계의 질서가 위협을 받으면 주체에게 질서의 회복을 명령하며, 주체가 이를 수행했을 때 그 성공 여부에 따라 그에게 상벌을 내리는 자이다. 기호학은 인간에게 필연적인 법칙이나 의무를 강요하는, 예컨대 신·사회·법·역사·자연·운명·아버지(흔히 외국어에서 첫 글자를 대문자로 표기하는) 등을 발령자가 구체적으로 나타난 실체로 간주한다. 발령자의 위계적인 지위를 뒷받침해주는 것은 권력 *pouvoir*인데, 이 능력은 이미 확립되어 있고 “어떤 존재자에 의해서도 철회될 수 없는 초월적인 능력”이다. 발령자는 독립적인 공간에 존재하면서 “자기 자신의 외부에 있는 일체의 원인 작용에 영향을 받지 않는다.”²⁷⁾ 아울러 발령자는 발화자가 발화 기원²⁸⁾을 발령자에 두고 발화할 때 그의 담화에 보편적이고 영원한 진리의 가치를 부여하는 기능도 갖고 있다. 이에 대한 실례를 성경에서 들어보자.

내가 너희에게 하는 말은 내 스스로 하는 말이 아니다(「요한복음」, 14: 10)

내가 너희들에게 들려주는 것은 내 말이 아니라 나를 보내신 아버지의 말씀이다(「요한복음」 14: 20)

여기서 발화자(‘나’라고 말하는 자)인 예수는 자신의 발화 기원을 발령자에게 관련지음으로써 자기는 다만 하나님의 말씀이 이를 통해 사람에게 전달되는 하나의 목소리, 일종의 대리자에 불과함을 말하고 있다. 하지만 그의 말은 발령자의 보증을 받기 때문에 인간의 평가에 좌우되지 않는 불변의 진리일 수 있다. 즉,

27) J.-Cl. Coquet, *op. cit.*, pp. 10, 170.

28) 발화 기원에 대해선 박인철, 「장 클로드 코케의 ‘주관의 기호학’」, *op. cit.*를 참고할 것.

나는 [……] 진리다.

발화자가 자신의 말에 절대적인 진리의 모습을 띠게 하고 싶을 때 그는 자신의 발화 기원을 발령자에 둬으로써 그 목표를 달성한다. 앞에서 언급한 「두 친구」에 나오는 프러시아 장교가 전쟁의 법칙을 언급한 것이나, 아니면 라 폰텐의 우화에서 격언의 형식을 취하고 있는 “가장 강한 자의 논리가 늘 옳은 법이다”가 이러한 경우에 해당한다고 할 수 있을 것이다. 아울러 절대적이고 보편적인 진리는 주체가 평가할 수 없는 진리이다. 앞에서 일반 문법가들이 열거한 명제들을 다시 보자: “신은 무한하다; 어떤 물체든 분할될 수 있다; 전체는 전체를 이루는 부분보다 크다.” 아르노와 랑스로는 철학자들이 ‘영원한 진리’라고 부르는 이러한 명제들 속에서 계사 ‘이다’의 본질적인 역할을 다음과 같이 말하고 있다.

‘이다’라는 단어는 시간과 전혀 관련되지 않는 단순한 단언을 의미한다. 왜냐하면 이것은 모든 시대를 통해 참이며 이것을 사고하는 어떤 사람에게도 참이기 때문이다.²⁹⁾

물론 발화 주체가 신의 무한성, 물체의 분할성, 크기의 비교를 말할 때 각 명제에 대해 동일한 입장을 취하는 것은 아니다. 하지만 중요한 것은 발화자가 이 명제들을 제시하는 것만으로도 피발화자는 발화자와 똑같이 이 명제가 지니고 있는 필연성·절대성을 받아들이지 않을 수 없다는 점에 있다. 누구도 신의 무한성이나 물체의 분할성에 대해 왈가왈부할 수는 없는 것이다. 요컨대 이 명제는 사실과 진리가 완전히 합치되는 세계로부터 비롯되기 때문이다. 이 명제들은 발화 주체의 통제를 벗어나는 사실로부터 비롯되고 이 사실을 정확하게 반영하는 진리이다.

이념적인 진리의 경우에도 사실과 진리는 불가분의 관계에 있다. 이념

29) Arnauld et Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée*, *op. cit.*, p. 71.

적인 진리, 정치적인 진리는 존재한다. 그리고 이 진리는 실천, 즉 사실과 불가분의 관계에 있다. 알랭 바디우 Alain Badiou는 그의 『모순 이론』에서 하나의 이론이 갖고 있는 생산성의 가치는 “관찰될 수 있는 실제적인 효과”에 따라 평가될 수 있다고 주장하고 있다. 그에 따르면 참다운 마르크스주의는 모택동이 문화 혁명 기간중 피력한 명제, 즉 “반동주의자들에 대해 거역하는 것은 옳은 일이다” 속에 있다고 하면서 이 명제를 다음과 같이 설명하고 있다.

모택동의 명제는 마르크스주의자에게 이론을 실천과 연관시키는 일(이성을 혁명에 연관시키는 일)이 이론 그 자체의 내적 조건임을 말하고 있다. 왜냐하면 진리란 실제적인 과정이며, 반동주의자들에 대한 반항이기 때문이다.³⁰⁾

여기서도 진리와 사실은 불가분의 관계에 있다.

한편 ‘공동체의 진리’는 모든 사람들에게 받아들여지는 보편적인 진리에 비해서 그것이 적용되는 범위가 제한되어 있다. 그것은 어떤 특정한 사람들에게만 받아들여지기 때문이다. 실상 사실이라는 개념은 기준으로 삼고 있는 모델에 따라 변한다. 예컨대 중력이 실제 사실임을 부정하는 사람은 아무도 없을 것이다. 그런데 일반 상대성 이론의 관점에 입각해서 보면 “뉴턴의 만유인력이란 [……] 단지 우주가 곡면이라는 사실을 반영하는 현상에 지나지 않는 것이다.” 입자나 방사선과 같은 기본적인 존재들에 대해서 ‘코펜하겐 해석’은 이들이 관찰자에 의해 지각된 현상이라고 주장한다. 따라서 르네 톰 René Thom이 지적했던 것처럼, 이러한 존재들은 “각 관찰자들의 상이한 관점들을 종합하여 이들에 대한 보편적인 동의가 이루어졌을 때” 비로소 파악될 것이다.³¹⁾ 이 경우에 있어서 진리란 상호 주관적인 것이라 할 수 있을 것이다. 이렇게 해서 지식의 분야에서는 한 연구

30) A. Badiou, *Théorie de la contradiction*, Maspero, 1976, pp. 15~17.

31) R. Thom, *Paraboles et catastrophes*, Flammarion, 1980, p. 35.

자가 구명한 지식은 그를 받아들이는 “과학의 도시”(바슐라르)의 동의에 따라 그 진리가 결정된다. 이 특정 집단 속에서 긍정적이든 부정적이든 반향을 얻으면 얻을수록 그의 학설은 참조될 기회가 더욱 많아질 것이다.

공동체의 진리가 사실에 대해 취하는 인식론적인 입장도 보편적인 진리가 이에 대해 취하는 입장과 다르다. ‘강력한 객관성’을 주장하는 고전 물리학에서는 사실이란 “우리의 지각과 탐구 방법에 독립해서 존재하는 것”으로 파악된다. 고전 물리학에서의 사실이란 ‘멀리 떨어져 있는 사실’이다. 이러한 인식론적 입장에서는 사실은 절대적인 속성을 갖고 있고 이를 충실하게 반영하는 담화는 참될 수밖에 없고, 따라서 모든 사람에게 부과될 것이다. 하지만 현대 물리학에서는 패러다임이 바뀐다. 데스파냐는 다음과 같이 말하고 있다.

현대 이론 물리학이 정의한 기본 개념들은 대개가 주관에 대해 독자적으로 존재하는 사실의 요소들에 완전히 일관성 있게 부합하는 것으로 간주될 수 없는 것들이다.³²⁾

달리 말하면 현대 물리학에서 사실과 가상의 경계가 완전히 구분되어 있지 않고 서로 근접해 있거나($\hat{e} \supset C_p$), 인접해 있거나($\hat{e} \supset C_p$), 겹쳐 있거나($\hat{e} \cap C_p$), 아니면 극단적인 경우에는, 결합하고 있다($\hat{e} \wedge p$). 사물들이 공간적으로 분리되어 있지 않다는 생각은 세계를 서로 독립하는 사물들의 집합으로 보는 고전 물리학의 세계관을 무효화시킨다고 할 수 있다. 사실에 대한 이러한 새로운 인식론적인 입장에 따라 객관성이라는 개념도 바뀐다. 이제 사실은 관찰자와 그의 측정 방법에 독립해서 존재하는 것이 아니라, 양자 역학에서 주장하는 것처럼, 관찰자와 그의 측정 방법에 의존하고 특정한 시간-공간 안에 갇히게 된다. 현대 물리학에서 사실이란 우리의 일상 세계처럼 ‘가까이 있는 사실’이다. 그리고 그 관찰의 타당성은,

32) B. d'Espagnat, *op. cit.*, p. 55.

앞에서 언급한 르네 톰의 표현에 따르면, “각 관찰자들의 상이한 관점들을 종합하여 이들에 대한 보편적인 동의가 이루어졌을 때” 입증될 것이다. 데스파냐는 이러한 객관성을 ‘약한 객관성’이라고 부른다. 약한 객관성의 세계에서는, 앞에서도 언급했지만, 사실과 가상이 완전히 분리되어 있지 않다. 이에 따라 확실성에 대한 요구도 포기하지 않으면 안 될 것이다. 약한 객관성을 받아들이는 과학적인 담화는 ‘약간 확실한’ ‘진실임직한’ 담화일 수밖에 없을 것이다.

절대적이고 보편적인 진리와 공동체의 진리를 주장하는 담화의 주체를 장 클로드 코케는 ‘데카르트적 주체’라고 부른다. 데카르트적 주체는 집단적 행동자이다. 예컨대, 공동체의 진리의 경우 이 진리를 누가 말하는가 하는 것은 중요한 문제가 아니다. 왜냐하면 과학의 공동체에 속하는 사람이면 누구나 본질적인 점에서는 한결같이 똑같은 담화를 산출하기 때문이다. 그런데 이제 살펴볼 ‘나와 너에 해당하는 진리’나 ‘나에게 해당하는 진리’를 주장하는 주체는 집단적 행동자가 아니라 개인적 행동자이다. 왜냐하면 이 경우 진리를 책임지는 자는 어디까지나 자기 자신이기 때문이다. 아울러 이러한 유형의 진리 진술을 취하는 주체는 우리의 합리적인 세계관을 지배하는 이른바 배중률 *loi du tiers exclu*, 즉 하나의 사실은 그것임과 동시에 그것이 아닌 것이 될 수 없다는 법칙, 혹은 모순되는 두 사실 사이에 제삼자는 가능하지 않다는 법칙을 위반한다. 그러한 의미에서 이러한 진리 진술을 취하는 주체를 코케는 ‘시적 주체’라고 부른다. 시적 주체는 자신의 상상력의 공간에서 진리를 추구한다. 시적 주체에게도 사실과 가상의 경계가 분리되어 있는 것이 아니라 서로 가까이 있거나 겹쳐져 있거나 결합되어 있다. 예컨대 랭보 Rimbaud는 「지옥에서 보낸 한철 *Une saison en enfer*」에서 “나는 자신이 지옥에 있다고 믿는다. 따라서 나는 지옥에 있다”라고 쓴 적이 있었다. 랭보는 이 진술을 통해 자신은 지금 이 글을 쓰고 있는 세계에 속해 있음과 동시에 지옥에 속해 있음을 주장하고 있다. 여기서 사실과 가상은 서로 겹쳐져 있다(*écarté*). 배중률을 위반하고 있는 이 주장은 물론 어디까지나 랭보 자신의 상상력의 공간에서만 타당

한 것이다. 이러한 의미에서 이 진리 진술은 ‘나에게 해당하는 진리’ 라고 할 수 있을 것이다. 그런데 우리는 여기서 랭보가 이 진술을 ‘따라서’ 라는 접속사를 사용한 논리적인 추론을 통해 피력하고 있다는 것에 주의를 기울일 필요가 있을 것이다. 이 추론은 형식적으로 ‘p, 따라서 q’ 라는 함의 관계로 표현할 수 있을 것이다. 이러한 추론 형식에 의지함으로써 랭보는 자신의 상상력의 공간 안에서만 제한되고 있는 진리의 영역을 확대시키고 있다. 배중률을 위반함으로써 취약해진 논리적인 힘은 추론이라는 논리 형식을 통해 다시 강화되고 있는 것이다. 나아가서 우리는 랭보가 원용하고 있는 이 논리 형식 속에서 다음과 같은 세 가지 명제로 표현될 수 있는 의사 삼단논법에 의거한 추리를 찾아볼 수도 있을 것이다.

- 1) 자신이 지옥에 있다고 믿는 것은 곧 지옥에 있는 것이다.
- 2) 그런데 x는 자신이 지옥에 있다고 믿고 있다.
- 3) 따라서 x는 지옥에 있다.

삼단논법이란 영원한 진리를 표현하는 추론 형식임을 감안한다면 랭보의 시구는 기묘한 역설에 도달하고 있다고 할 수 있다. 한편 시적 주체는 그 시구를 통해 자신의 고유한 진리의 영역을 구축하고 있다. 그는 혹 극히 소수의 사람에게 반향을 얻어낼 수 있을지 모른다. 다른 한편 그는 자기의 말에 남을 설득하는 데 필요한 논리적 일관성을 부여하기 위해 절대적이고 보편적인 진리를 표현하는 데 적절한 추론에 의지함으로써 자신의 진리 진술이 그러한 모습을 띠게 하고 있는 것이다.

우리는 ‘나와 너에게 해당하는 진리’ 에 대한 예를 프랑스의 로망티즘의 대표적 작가인 제라르 드 네르발 Gérard de Nerval의 작품 『오렐리아 Aurélia』에서 얻고자 한다. 이 작품은 ‘꿈과 삶 le rêve et la vie’ 이라는 매우 시사적인 부제를 달고 있다. 네르발은 인쇄소에서 글을 쓰는 도중 “꿈이 자연스럽게 나타나” 조리 있게 진행되는 것을 본다. 하지만 친구들에게 이 이야기를 하니 그들 중 몇몇은 그가 보기에는 “일련의 논리적인 사건들

을 구성하는 것의 여러 가지 국면들을” 연결시키는 것을 거부한다. 이들과 달리 네르발의 말에 동의를 표시하는 친구가 한 사람 있다.

그들 중 한 사람이 눈물을 흘리며 내게 말했다. “신이 존재한다는 것은 사실이 아닙니까?—그렇소!”라고 나는 그에게 흥분해서 말했다. 그리고 우리는 내가 얼핏 본 이 신비의 나라에 사는 두 형제처럼 얼싸안았다.

눈물과 포옹은 두 주체가 서로를 인정하고 있음을 증명한다. 즉 한 사람에게 참인 것은 다른 사람에게도 참이다. 그리고 바로 이 나와 너라는 좁은 공간 안에 네르발의 진리 진술은 타당성을 갖는다. 작품의 말미에서 화자는 우리가 사는 세계란 우주의 한 부분에 지나지 않는다는 자신의 신념을 피력한다. 아울러 작품의 서두에서 화자는 꿈과 현실 세계는 통상 떨어져서 존재하지만 서로 보완적이고 어떤 조건 아래서는 한 세계로부터 다른 세계로 옮겨가는 것이 가능하다고 말하고 있다. 즉 사실과 가상의 경계가 떨어져 있지 않고 서로 겹쳐져 있는 것이다(étre p). 데카르트적 주체는 고전 물리학의 ‘떨어져 있는 사실’과 현대 물리학의 ‘가까이 있는 사실’을 구분하지만, 시적 주체는 두 세계, 즉 가시적이고 직접 주어져 있는 현실 세계와 비가시적이고 외부에 매개되어 있는 세계를 결합한다. 데카르트적 주체라면 이러한 믿음을 증명하기 위해서 관찰과 계산에 의존할 터이지만 시적 주체에게는 이를 증명하기 위한 수단으로 자신의 감각적인 경험과 말밖에는 갖고 있지 않다.

다음은 주체가 자신이 체험한 사실과 가상의 두 세계를 구별할 수 없다고 선언한 진리 진술의 경우이다. 고티에 Gautier의 「사랑스런 죽은 여자 *La morte amoureuse*」는 이에 대한 실례를 제공해주고 있다. 이 작품의 주인공인 사제 로뮈알은 서품식 도중에 “보기 드문 미모와 왕비처럼 화려한 의상을 입은 한 젊은 여인”을 본다. 하지만 그 여자는 사실 “제단 너머 꽤 먼 거리에 떨어져 앉아 있었지만 [그]는 [그 여자를] 거의 손으로 만질 수 있을 만큼” 가까이 있는 것처럼 지각한다. 이것은 말하자면 일종의 환각 작

용에 기인하는 것이라고 할 수 있을 터인데, 이 환각을 통해 그에게 가상의 세계는 사실 세계와 겹치게 된다 ($\hat{e} \cap p$). 이 사건 이후 로뤼알은 낮에는 사제였다가 밤의 꿈 속에서는 그 여인을 유혹하는 신사로 변하는 이중의 생활에 시달리게 되는데, 이 이중의 생활에서 마침내 벗어나게 되자 그는 과거를 돌이켜보며 다음과 같이 말하고 있다.

때론 나는 매일 밤 자신이 신사가 되는 꿈을 꾸는 사제로 생각하기도 하고, 때론 자신이 사제가 되는 꿈을 꾸는 신사로 생각하기도 했다. 나는 더 이상 꿈꾸는 동안과 눈을 뜨고 있는 동안을 구별할 수 없었다. 그리고 나는 어디서 현실이 시작되고 어디서 환상이 끝나는지도 알 수 없었다.

여기서 사실과 가상을 구별하는 일은 무익한 일일 것이다. 사실과 가상이 분리되지 않고 결합하고 있기 때문이다 ($\hat{e} \wedge p$). 주인공 로뤼알이 환각에 시달려서 현실과 가상을 구별할 능력을 상실한 이 시기에 그는 주체의 지위에 있지 않고 비주체의 지위에 있다. 비주체에게는 판단이 결여되어 있기 때문이다.

끝으로 정신분열증 환자의 경우 사실과 가상은 일치한다. 앞에서 인용한 네르발의 『오렐리아』에서 우리는 이에 대한 예를 끄집어내고자 한다. 화자는 이 작품에서 그 자신도 들어가 있던 정신병원에서 만난 한 퇴역 군인의 이야기를 전하고 있다. 의사는 화자로 하여금 일체의 음식을 거부하고 어떤 말도 어떤 것도 듣고 보지 않으려는 이 정신병자에게 관심을 갖게 함으로써 그를 정상인의 세계로 돌아갈 수 있게 하였다. 그런데 어느 날 이 환자는 화자에게 말을 걸어왔다.

그는 내게 말했다. “목이 말라”라고. 나는 그가 마실 것을 찾으러 갔다. 컵이 그의 입술에 닿았지만 그는 마실 수 없었다. “왜 당신은 다른 사람들 처럼 먹지도 마시려고도 하지 않는 거요?”라고 나는 그에게 물었다. — “왜냐하면 나는 죽은 사람이니까요. 나는 이러저러한 묘지의 이러이러한 장소

에 묻혀 있소”라고 그는 대답했다. —그럼 당신은 지금 어디에 있다고 믿고 있소? —“연옥에 있지요, 나는 거기서 속죄를 하고 있소.”

“지금 당신은 어디에 있소?”라는 화자의 질문에 환자는, 이를테면, “나는 연옥에 있다고 믿고 있소”라고 대답하지는 않는다. 만일 그러한 대답을 했다면 우리는 ‘믿는다’라는 언어적 표지를 통해 그가 건전한 판단을 갖추고 있는 사람이라고 추론할 수 있을 것이다. 하지만 그는 “연옥에 있지요, 나는 거기서 속죄를 하고 있소”라고 대답한다. 환자는 사실과 가상을 전혀 구분하지 않는 것이다. 이것은 판단이 결여된 비정상적인 언어의 특징이라고 할 수 있다. 또한 “당신의 부모는 누구요?”라는 화자의 질문에 환자는 다음과 같이 말한다. “사실 나는 내 자신의…… 내 자신의 아버지요. 나는 아버지요. 나는 스스로의 힘으로 태어났소”라고. 즉 이 정신분열증 환자는 동시에 자기 자신이자 타인이다. 게다가 그는 이 이중적인 지위를 구별할 능력이 없다. 전형적인 비주체라고 할 수 있는 이 정신분열증 환자의 진리 진술의 경우 사실과 가상은 일치하는 것이다($\hat{e}=p$). 이 환자의 진리 진술에는 단언이 결여되어 있다. 왜냐하면 단언은 주체의 판단 작용에서 비롯되기 때문이다.

이제까지 살펴본 진리 진술의 유형들을 사실과 진리의 관계에서 도표로 만들면 다음과 같다.

진리 진술의 유형			
전제	$\hat{e} \vee p$	$\hat{e} \supset \subset p \quad \hat{e} \not\supset \subset p \quad \hat{e} \vee p$	$\hat{e} \wedge p \quad \hat{e} = p$
설정	보편적이고 절대적인 진리	공동체의 진리 나와 너에게 해당하는 진리 나에게 해당하는 진리	비주체의 진리

언어 현상은 논리학의 틀을 통해서는 만족스럽게 다루어질 수 없다. 하지만 언어 현상을 논리학의 관점을 통해서 다루려는 태도는 꽤 오랫동안 언어학자들의 사고를 지배해왔다. 그 한 가지가 단언이다. 언어학자들은 단언을 주로 주어와 술어의 결합, 즉 빈사의 판단으로 생각했다. 하지만 담화의 차원에서 이루어지는 판단도 있는 것이다. 이때 전자에서 후자로의 이행은 문장이나 발화를 고려하지 않는 발화문을 떠나서 발화의 영역으로 이행할 때 비로소 가능해진다. 발화에서 판단하는 주체가 명료하게 드러나기 때문이다.

1970년대에 일어나기 시작한 발화에 대한 관심은 벤베니스트의 발화 이론을 새로운 각도에서 바라보는 계기를 만들었다. 제2세대의 기호학 시대를 연 장 클로드 코케의 주관의 기호학도 여기에서 비롯된다. 우리는 그의 이론을 준거 삼아 발화의 중심인 주체의 정체에 입각해서 진리 진술의 여러 가지 유형을 살펴보았다. 우리가 알기로 언어학은 진리의 조건을 규명하기는 했지만 아직 진리 진술의 유형론을 세우는 데까지는 이르지 못하고 있는 것 같다. 이것은 문장이 아니라 담화를 분석의 대상으로 삼을 때, 그리고 기호학에서 말하는 행동자 모델 *modèle actantiel*을 이용할 때 가능한 일이다. 분석의 대상이 담화일 때 기호학은, 다른 어느 언어과학보다도, 그 '타당성의 영역'을 발견한다.

참고 문헌

- 박인철, 「언어의 주관성과 지시성」, 『세계의 문학』, 민음사, 1993년 여름호.
 ———, 「J. Gracq의 *Le rivage des syrtes*에 나타난 시간-공간 표현의 분석: 장 클로드 코케의 주관의 기호학의 관점에서」, 『한불 연구』, 한불문화

연구소, 1993.

박인철, 「장 클로드 코케의 주판의 기호학」, 『기호학 연구』 제2집, 한국기호학회, 1997.

A. Badiou, *Théorie de la contradiction*, Maspero, 1976.

Aristote, "De l'interprétation," *Organon*, trad. J. Tricot, Vrin, 1984.

Arnaud et Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée*, Publications Paulet, 1969.

E. Benveniste, *Problèmes de la linguistique générale* I, Gallimard, 1966

———, *Problèmes de la linguistique générale* II, Gallimard, 1974,

E. Coseriu, "Logique du langage et logique de la grammaire," *Modèles logiques et niveaux d'analyse linguistique*, Actes publiés par J. David et R. Martin, Klincksieck, 1976.

J.-Cl. Coquet, *Le discours et son sujet* I, Klincksieck, 1984.

———, "L'être et le passage ou d'une sémiotique à l'autre," *TLE*, Presse Universitaire de Vincennes, 1988.

———, *La quête du sens*, PUF, 1997.

M. Foucault, "La pensée du dehors," *Critique*, n° 229, 1966.

P. Ricoeur, *La sémantique de l'action*, Editions du CNRS, 1977.

———, *Le conflit de l'interprétation*, Seuil, 1969.

P. Watzlawick, J. Weakland, R. Fisch, *Change, Principles of Problem Formation and Problem Resolution*, Norton, 1974.

R. Martin, *Pour une logique du sens*, PUF, 1983.

R. Thom, *Paraboles et catastrophes*, Flammarion, 1980.

S. Auroux, "Actes de pensée et actes linguistiques dans la Grammaire générale," *Histoire épistémologie langage* VIII-2, Presse Universitaire de Vincennes, 1986.

Z. Harris, "Discourse analysis," traduit en français, *Langages*, n° 13, 1969.