

# 해석의 윤리적 실천과 주체의 문제\*

— 움베르토 에코의 기호학의 한 비판

박상진

## 1. 서론

주체의 문제는 움베르토 에코의 기호학에서 가장 취약한 부분이다. 에코는 자신의 기호학을 총정리한 『일반 기호학 이론』<sup>1)</sup>에서 주체의 문제를 맨 끝 장의 몇 쪽만을 할애하여 논의하고 있고, 그나마 그것은 기호학의 경계를 넘어서는 문제라는 말로 결론을 대신하고 있다. 그러나 주체의 문제가 기호학의 경계를 넘어서었다면 기호학이 사회적 실천의 한 형식이라는 에코의 주장에는 문제가 있다. 다시 말해, 기호학이 사회적 실천의 한 형식이라고 주장하기 위해서는 주체의 문제를 어떤 식으로든 풀어야 하는데, 에코는 『기호학 이론』을 전후하여 자신의 어떠한 논의에서도 주체의

---

\* 이 논문은 2001년도 학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음(KRF-2001-041-A00445).

1) Eco, Umberto, *Trattato di semiotica generale*, Milano: Bompiani, 1975. 영어판으로는 *A Theory of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1976. 이하 TS로 표기함. 에코의 기호학은 1975년에 이탈리아어판으로, 그 이듬해에 영어판으로 나온 『일반 기호학 이론』에서 총정리되었다고 말할 수 있다. 그 책을 정점으로 그 이전은 기호학을 수립하기 위한 준비 기간이었고, 그 이후는 기호학을 방어하는 보완적인 작업의 기간이었다고 보아도 큰 무리는 아니다. 앞으로 이 책을 중심으로 논의해 나가려 한다.

문제를 전격적으로 다루어본 적이 없다. 따라서 주체의 문제를 회피하는 이상 에코의 기호학은 사회적 실천의 형식으로서 심각한 결점을 안고 있다고 볼 수 있다.

주체의 문제는 이념성과 실천성에 굳게 연결된다. 이 글에서 강조하는 주체는 데카르트 식의 선형적 주체나 정신 분석학에서 내놓는 무의식적 주체와는 다르게, 개별적·의식적 주체를 가리킨다. 이런 유형의 주체는 기호학과 같은 꼭 짜여진 체계적 지식이 아닌, 좀더 느슨한 활동 시공을 필요로 한다. 이러한 시공을 이 글에서는 컨텍스트의 네트워크라는 개념으로 설정하고자 한다. 컨텍스트는 주체와 객체의 구별로 인한 이분법적인 구도 위에서 (이론) 체계와 현실 세계의 이원화와 그로 인한 이론 체계의 경직화와 현실성과의 분리를 지양할 수 있는 시공(적 과정)으로 제시된다. 따라서 주체의 실천성을 확보하기 위해서는 컨텍스트의 시공을 면밀히 구성하는 일이 필요하다.

에코도 역시 자신의 기호학 이론에서 컨텍스트의 개념을 중요하게 논의해왔으나, 앞서 말한 측면에 비추어 볼 때, 그 논의의 범위나 깊이는 훨씬 확장되어야 한다. 에코의 컨텍스트 논의는 텍스트적 구조의 내적 일관성을 추적하는 데 한정되어 있기 때문에, 텍스트의 해석 과정에서 일방적으로 텍스트의 내적 일관성에서 도출된 컨센서스에 의존하기를 강요하는 측면이 있다. 다시 말해 에코는 해석의 한계를 설정하기 위해서는 텍스트의 존적 해석이 장려하는 컨센서스에 의존하여야 한다고 최종적인 결론을 내리고 있는 것이다.<sup>2)</sup> 여기서 지적할 수 있는 문제점은 바로 개별적·경험적 주체의 영역이 제대로 확보되지 못한다는 점이다. 우리는 개별적·경험적 주체의 영역을 확보함으로써 컨센서스에 의존하는 해석이 저지를 수 있는 총체화의 테러에서 빠져나올 수 있다.

결국 문제는 개별적 주체와 컨센서스와의 상호 관계로 압축된다. 사회

---

2) 이에 대해서는 박상진, 「열림, 컨텍스트, 해석의 한계 — 움베르토 에코의 기호학적 해석 전략 비판」, (한국기호학회, 기호학 연구 6집, 1999, pp. 57~90)을 참고할 것.

와 역사라는 현실 속에서 우리는 개별적 주체로서 그 현실이 객관적 지식과 체계로 결정화되는 것을 막아야 하고, 그럼으로써 그 현실에 참여할 수 있는 길을 제시할 수 있다. 무조건 컨센서스를 따라가는 것도, 또 그렇다고 무조건 컨센서스를 거부하는 것도 아닌, 컨센서스에 대해 일정한 거리와 비판 의식을 지니는 것이 가능한 시공, 그것은 바로 컨텍스트에 달려 있다. 컨텍스트의 시공을 정립하고 이를 작동하는 것은 사회와 역사에 대한 윤리적 실천에 굳게 연결된다.

이런 연구는 현재 기호학 분야에서 요지부동의 위치를 차지하고 있는 에코의 기호학 체계에 대한 일정한 비판으로 이어진다. 이는 단지 에코 기호학의 비판에서 끝나는 것이 아니라, 현재 대단히 다양하게 응용되고 있는 기호학 일반의 바람직한 발전 방향에 대한 하나의 제언이 될 수 있을 것이다. 기호학의 가장 강한 부분은 그 체계적 일관성과 치밀함으로 인하여 일반적인 이론 수립에 용이하고 다른 이론이나 학문 체계와의 연계나 실제 현상에 대한 적용의 능력이 뛰어나다는 것에 있다. 반면 기호학의 약점은 그러한 논의와 작업이 단순히 추상적이고 객관적인 체계 수립과 설명에 그칠 수 있다는 점이다. 추상적이고 객관적인 이론 자체가 잘못된 것은 아니다. 그러나 하나의 이론은 그것이 사회적·역사적인 관여성을 얼마나 담보하느냐에 따라 그 가치가 평가될 수 있을 것이다. 특히 에코는 스스로 자신의 기호학이 사회적·역사적인 관여성을 지닌다고 주장해왔으나, 그의 기호학은 그렇게 인정되기에는 힘든 부분이 있다. 따라서 본 연구가 성공적으로 수행된다면, 에코의 기호학뿐만 아니라 일반 기호학에 대한 일정한 반성과 비판에 기여할 것이고, 나아가 현대 사회를 분석하는 더욱 적절한 이론적 도구로 다듬어지는 데 일정한 역할을 할 것으로 기대된다.

## 2. 에코의 기호학에서 다루는 주체의 개념

루이스가 적절하게 지적하듯이,<sup>3)</sup> 에코는 자신의 기호학 이론에 주체와 이념의 논의를 위한 공간을 할애하는 데 인색하다. 에코는 아마도 기호학이 주체와 이념의 문제를 길게 논의할 자리가 아니라고 생각하거나, 그 문제를 어떤 다른 전망에서 바라보는 것 같다. 에코가 논의하는 이념은 분명히 “기호학적 범주로서의 이념”이다. 이런 입장은 두 가지 종류의 세계관을 구별하는 데서 비롯되었다. 하나는, 모든 메시지가 송신자가 채택해야 하는 시각이고, 다른 하나는 기호학적 분석에 종속되어야 하는 조직된 세계관이다. 에코는 이념을 “사실적 묘사와 함께 출발하여 이를 이론적으로 정당화하면서 점차 상위 코드의 과정을 통해 사회적으로 인정되는 메시지”로 정의한다(73, 290). 그러나 에코의 기호학은 “메시지가 정치적 또는 경제적 측면에서 어떤 의미를 지니는지에 관계하지 않고, 대신 새로운 코드화가 이념적이라고 불릴 수 있는 의미를 추적한다”(73, 290). 요컨대, 에코의 관심은 사회 역사적 이념이 아니라 구조적·의미론적·기호학적 이념이다.

이런 기반 위에서 에코는 이념이 “화자의 화용론적이고 물질적인 동기를 더욱 극명하게” 만드는 것으로 제한된다고 결론을 맺는다(73, 296). 만일 누군가가 “비판적 설득의 담론”을 생산하려 한다면, 그는 이미 “이념”의 영역을 초월해버린다. 그래서 “이념적 담론에 대한 비판적 기호학의 추구는 화자의 화용론적·물질적 동기를 제거하지 않고, 따라서 세계(또는 삶의 물질적 기반)를 변화시키지 않는다”(73, 296). 결국 에코는 “권리 또는 올바른 의견의 선택은 기호학적 문제가 아니고, 기호학은 다른 이념적 선택들을 분석하도록 도울 뿐이지, 선택하도록 돕는 것은 아니다”라고 결

3) Lewis, Thomas E., “Semiotics and Interpretation: Before or After the Fact?” 1985, p. 504.

론을 내린다(73, 312).

그러므로 에코의 기호학은 단지 이념이 문화와 의미의 단위로서 만들어져서 다른 단위들과 서로 연계되는 메커니즘에만 관심을 가진다. 이것은 코드의 이론과 관련해서 적절히 살펴볼 수 있다. 이 이론은, 에코에 의하면, “실제 세계의 상태를 기호를 통해서 이름을 붙이기 때문에 실제 세계와 별개의 것으로 보이지만, 일정한 문화적 체계의 숨겨진 상호 연계들을 보여줌으로써 기호 생산의 노동이 그러한 문화 네트워크의 복잡성을 존중하거나 배반할 수 있는 방식을 드러내도록 하기 때문에, 또 그럼으로써 문화 네트워크를 세계의 상태를 변화시키는 인간의 노동에 맞추거나 거기서 분리하기 때문에, 경험적·실천적 힘을 드러낸다”(73, 297). 이런 식의 접근은 봐줄 만하지만, “방식” 그 자체에 대해, 또 “기호 생산의 노동”을 “세계의 상태를 변화시키는 인간의 노동”으로 변환하는 과정 자체에 대해 따로 설명하지 않는다면, 그것은 그저 기호의 관념적 유희 이상은 아닐 것이다. 사실상 그 과정은 에코의 기호학과는 완전히 다른 담론을 발전시킬 정도로 충분히 넓은 공간을 점유한다. 그 공간은 이념의 역할과 의미에 대한 사회 역사적·문화적 접근으로 구성된다.

한편 에코는 주체의 문제가 기호학의 과정에서 해결될 수 있다고 제안한다. “기호 과정의 기호학적 주체”라는 개념은 “단일한 구조 모델”의 기반 위에서 미적 메시지를 설명하면서 나왔다. 그러나 주체가 기호 과정에 한정된다면 그 주체는 비역사적 존재로 될 위험이 있다. 에코는 개인의 물질적 주체의 중요성을 부정하지 않지만, 단지 기호학이 이 주체를 자체의 이론적 틀 내에서 정의할 수 있다고 단순히 추측하고(73, 315), 그래서 기호 과정을 최고의 주체로 놓는다(73, 316). 기호 과정이 주체를 대체할 수 있다는 이런 믿음은 퍼스에 기대는 것인데, 퍼스는 “인간이 사용하는 말이나 기호는 인간 자체이며, 모든 사고가 기호라는 사실은, 삶이 사고의 훈련이라는 사실과 함께, 인간이 하나의 기호라는 것을 증명한다”(73, 316에서 재인용)고 말한다.<sup>4)</sup>

퍼스에 따르면 기호학은 “기호와 그 대상, 그 해석소와 같은 세 가지 주체의 협력으로 이루어지는 하나의 행위”라고 설명한다. 에코는 “퍼스가 말하는 기호 과정의 주체들은 인간의 주체가 아니라 추상적인 기호학적 개체들이며, 그들 간의 변증법은 구체적인 의사 소통 행위에 의해 영향받지 않는다”고 설명한다.<sup>5)</sup> 에코는 또한 기호에 대한 퍼스의 정의(“누군가에게 어떤 것을 가리키는 어떤 것”)를 인용한 뒤(TS, 15, 69), “그 ‘가리키는’ 관계가 해석소에 의해 매개되기 때문에 기호는 누군가에게 어떤 것을 가리킬 수 있”(TS, 15)으며, 마찬가지로, “퍼스의 삼각형은 인간의 발화자로 구성되지 않는 현상에도 적용될 수 있다(단 그 현상이 인간의 수신자를 전제한다면)”(TS, 16)고 말한다. 거기에 더해 퍼스를 참조하면서 에코는 이렇게 말한다. “기호학은 인간의 행위에 나타나는 어떤 불규칙성에 관여하지 않는다. 반대로 기호학은 가장 특징적인 인간의 행위, 즉 기호 기능, 혹은 더 기초적인 용어로 말하면, 기호를 다룬다.”<sup>6)</sup>

이제 에코가 주장하는 기호는 어떤 다른 것을 가리키는 것이거나 그 과정을 말한다는 점이 분명해졌다. 이는 기호 과정만이 기호와 해석자 사이에서 유일하게 일어나는 과정이라는 말이고, 발신자와 수신자의 존재는 비교적 별 의미가 없다는 말이다. 여기서 에코는 모리스 Morris를 인용한다. “어떤 것이 기호가 되려면 어떤 해석자에 의해 어떤 것의 기호로 해석되어야 한다. 기호학은 따라서 어떤 특별한 종류의 대상을 연구하는 것이 아니라 일상적인 대상과 관련된다. 그 일상적인 대상이 기호 과정에 참여하는 한에서 그러하다”(TS, 16). 에코는 이 말을 약간 바꾸어 받아들인다.

4) 퍼스의 생각은 언어의 외부성 externality에서 비롯되는 주체의 역전 subversion과 연결될 수 있겠다. 이 “주체의 역전”은 주체는 언어로 대체되고 거꾸로 언어는 주체를 구조화한다는 뜻이다. 이는 예컨대 “작가의 죽음”과 같은 논의로 나타났다.

5) TS, 15. 다음 글에서도 반복된다. Eco, Umberto, *I limiti dell'interpretazione*, Milano: Bompiani, 1990, pp. 56, 216.

6) Eco, Umberto, “Semiotics: A Discipline or an Interdisciplinary Method?” in *Sight, Sound and Sense*, ed. by Thomas A. Sebeok, Bloomington and London: Indiana University Press, 1978, pp. 73~83, 74.

“한 해석자에 의한 해석은 기호를 특징짓는 것으로, 가능한 해석자에 의한 가능한 해석으로 이해되어야 한다”(TS, 16). 에코가 그저 믿는 것은 “인간의 수신자는 의미 작용의 존재를 방법론적(경험적이 아닌)으로 보장한다”는 것이다(TS, 16).

어쨌든 이런 식으로 이념과 주체를 다루면서 에코는 기호학, 혹은 “기호 과정” 현상에 대한 기호학적 접근이 사회적 의미를 지닌다고 주장한다. 그 이유는 다음과 같다.

말하는 것에 대해 말하는 것, 의미 작용을 의미하는 것 혹은 의사 소통하는 것에 대하여 의사 소통하는 것은 말하는 것과 의미하는 것, 그리고 의사 소통하는 것의 우주에 영향을 주지 않을 수 없기 때문에, 의미 작용과 의사 소통은 사회적 조직과 사회 혁명을 결정하는 사회적 함수들이다(TS, 29).<sup>7)</sup>

에코가 “이론적 연구는 하나의 사회적 실천의 형식이며, 어떤 것을 알고 싶어하는 사람이라면 모두 어떤 것을 하기 위해 그것을 알고 싶어한다”(TS, 29)라고 주장할 수 있는 것은 바로 이런 측면에서다. 기호학은 문화 전체를 더욱 완벽하게 이해하기 위해서 그 문화 전체를 기호학으로 환원할 수 있다는 관점에서 하나의 이론일 수 있다(TS, 27~28). 에코의 이런 주장은 “사람들이 말하기 때문에, 왜, 어떻게 그들이 말하는지 설명하는 것은 그들이 앞으로 말하는 방식을 결정하지 않을 수 없다”(TS, 29)는 믿음, 그리고 “언어가 생각하는 방식에 완벽하게 구조를 부여한다면, 언어 자체를 통해서 생각하는 우리의 방식에 지속적인 수정이 있을 수 있다”<sup>8)</sup>

7) 에코는 자신의 기호학을 사회적 실천의 한 형식으로서 하나의 통합 학문으로 보는 경향을 옹호한다. 그의 옹호는 다음 글에서 반복된다. Eco, Umberto, “Semiotics: A Discipline or an Interdisciplinary Method?” 1978, p. 83.

8) “Interview with Umberto Eco,” by Nina Glassman, 1988, p. 71. 에코는 또 다른 인터뷰에서 “언어적 실천”을 대놓고 강조한다. “어떠한 기호학적·비평적·기술적 행위도 그것이 비평하고 묘사하고자 하는 현상을 바꿀 수 있다. [……] 그래서 나는 언어의 이론적·비평

는 믿음에 바탕을 둔다.

그러나 바로 여기서, 말하는 것에 대해 말하고 의미 작용을 의미하며, 의사 소통을 의사 소통하는 에코의 기호학이 “말하는 것에 대해 말하는 것”을 어떻게 말하는가, “의미 작용을 의미하는 것”을 어떻게 의미하는가, 그리고 “의사 소통을 의사 소통하는 것”에 대해 어떻게 의사 소통하는가에 대해 초점을 맞추고 있는 것이 아닌가 물을 필요가 있다. 다시 말해, 에코의 기호학은 세계에 대해 말하는 대신에 세계를 체계화하는 자체의 방식에 대해 말하고 있다는 것이다. 이런 의미에서 그의 기호학은 “물질적 삶 전체” 혹은 “순수한 정신적 사건들”을 기호학적 관점으로, 결국에는 기호학 체계로 환원하려는 경향이 있다. 이러한 환원성은 그의 기호학이 사회적 실천으로 싹트지 못하게 만든다. 비록 의미 작용과 의사 소통의 사회 역사적 이론의 씨앗을 함유하고 있다고 해도 그러하다. 이는 왜냐하면 기호 체계는 변화무쌍한 세계를 반영할지 몰라도 기호 체계 자체, 또는 이글턴을 인용하면, 그 체계의 작동을 지배하는 깊은 법칙은 불변하기 때문이다.<sup>9)</sup> 그래서 하나의 체계를 건설하는 것 자체만으로는 우리가 장차 이 세계에서 어떻게 지식을 건설하고 행동할지를 결정하는 데 아무런 도움을 주지 못하는 것이다.

에코가 “이론적 연구는 사회적 실천의 한 형식”이라고 주장하고 싶다면 그는 인간 주체의 문제를 다시 생각해야 할 것이다. 그의 기호학이 말하는 주체는 기호 과정의 주체에 불과하다. 거기서 인간 주체는 사실상 폐기되고, 비인격적인 구조의 기능으로 환원된다. 방금 인용한 에코의 진술은 어떤 면에서는 기호학이 하나의 대상이 아니라 실천이라고 말하는 것 같고,

---

적 실천이 주위에 일어나는 것을 기술하고 나아가 그 사건들을 바꾼다고 말하는 것이다. [...] 따라서 기호학은 삶과 전면적으로 단절된 추상적 학문으로 수행될 수 없다” (“Interview with Umberto Eco,” by A. Lopez and M. Costa, 1987, p. 49). 더욱이 에코는 언어 분석이 텍스트 해석 과정을 포괄한다는 야심찬 생각을 드러내고, 또 텍스트와 그 해석 혹은 이들이 주위 환경과 관계를 맺는 양상을 설명하고자 한다(Nina Glassman, 69).

9) Eagleton, Terry, *Literary Theory: An Introduction*, 1996, p. 94.



또 “모든 사람”이 그 실천을 수행하는 주체로 놓는 것 같기도 하다(75, 29). 그러나 알갭게도 그의 기호학에는 진정 인간 주체와 그에 의한 실천의 역할을 논의하는 공간은 어디에도 없다. 대신 인간 주체와 실천은 무제한의 기호 과정과 그 설명에 전면 흡수된다.<sup>10)</sup> 이는 미크 발도 지적한 바 있는데, 그녀는 인간 주체에 대한 에코의 기호학적 설명이 “기호 과정과 해석적 권위에 접근하는 단계에 대해 젠더와 계급, 인종, 그리고 나이가 끼치는 영향을 고려함으로써 독자의 주체적 위치를 백과사전 안에 몰아넣고 있다”고 설명한다.<sup>11)</sup> 비올리도 주체성이 백과사전과 관련하여 “평균”의 개인으로 설명된다고 문제를 제기한다. 이는 다시 말해 주체가 에코의 기호학에서 평균의 개념에 연결되어 이해된다는 것이다. 비올리는 이것이 에코 기호학의 핵심이라고 말한다.<sup>12)</sup> 에코의 전망에서는 정상성·표준성·평균적 능력 등의 개념이 주체들 사이의 사회적 일치라는 개념을 함축한다고 비올리는 설명한다. 이는 에코가 주체를 구조적 체계로서뿐만 아니라 간주관적으로 정의된 어떤 것으로 고려한다는 말이다. 이런 생각은 개인들 간의 필연적인 사회적 합의로서 받아들여지는 법칙이나 규율로 넓혀질 수 있다.<sup>13)</sup>

에코가 말하는 기호학의 주체는 곧 기호 과정의 주체를 가리킨다. 그러나 거기서 주체는 방법론적인 것으로 된다. 이는 구조주의와 기호학을 방법으로 보자는 그의 주장과 매우 흡사하다. 그의 기호학이 사회적 실천의 한 형식이라고 주장하는 에코의 배후에는 바로 기호학 구조를 방법론으로 세우는 생각이 자리한다. 그러나 도대체 무엇을 위한 방법이란 말인가?

10) 백과사전 개념이 비판되는 것은 바로 이 점에서다. 예를 들어 다음을 참조할 것. Greimas, *Du sens II — Essais sémiotiques*, Paris: Seuil, 1970; 이탈리아어 번역으로는, *Del senso 2, Narrativa, Modalità, Passioni*, Milano: Bompiani, 1984, p. 120.

11) Bal, Mieke, “The Predicament of Semiotics,” 1992, p. 548.

12) Violi, Patrizia, “Le molte enciclopedie,” 1992, p. 107.

13) 그럼에도 불구하고, 비올리는 더 세심하게 다룰 영역이 있는데, 그것은 바로 개별성이라고 지적한다(Violi, 108). 이 점은 백과사전에서 벗어난다.

구조와 주체를 방법론으로 세우는 것은 에코에게 가능할 수도 있다. 적어도 그 구조와 주체가 존재론적 오류에 빠지지 않기 때문이다. 그러나 그 방법론적 논의의 목적이 문화 현상의 해부와 구조화, 그리고 설명을 넘어 서지 않는다면 그의 작업은 현실을 전체화하는 구조주의적 계획에 지나지 않을 것이다. 그런 목적은 그 자체로서는 가치가 있을지 모른다. 그러나 만일 기호학이 사회적 실천의 한 형식이라고 에코가 말하고 싶다면, 그는 주체와 실천, 또는 상황성 등의 문제를 훨씬 더 적극적으로 고려해야 한다. 에코가 주체를 구조와 방법론으로 설명하는 것으로 충분하다고 본다면, 그는 구조의 분석에 집중하는 구조의 감옥에 갇혀 있다고 결론지을 수밖에 없다. 에코는 『기호학 이론』에서 주체를 다음과 같이 정의하면서 끝맺는다.

주체는 다름아닌 기호 과정의 기호학적 주체, 즉 의미론적 공간에 대한 탐구를 가능하게 만드는 세계의 분할의 사회적·역사적 결과다. 이 주체는 세계를 바라보는 방식이며, 우주를 분할하고 표현 단위와 의미론적 단위를 짝짓는 하나의 방식으로만 알려질 수 있다. 이런 작업에 의해서 주체는 자기의 사회적·역사적·체계적 응결을 계속해서 파괴하고 재구성할 수 있다. 기호학은 오직 기호학 범주에 의해 기호 과정의 모든 행위의 주체를 정의할 수 있다. 그래서 의미 작용의 주체는 자체를 다시 반추하는, 언제나 미완 상태의 의미 작용 체계 이상은 아닌 것이다(TS, 315 / Tsg, 377).

우리는 여기서 심각한 환원론적 오류를 발견한다. 에코는 주체를 단지 텍스트성이나 기호학 체계의 측면에서 고찰하고, 그래서 주체를 무화한다. 주체를 이런 식으로 기호학 체계에 포함하려는 에코의 시도는 아무 소용이 없다. 그것을 알고 있기에 아마도 그가 기호학에 발을 들여놓은 이래 그리 적극적으로 주체의 문제를 다루지 않았을지도 모른다. 에코의 기호학은 여전히 구조주의적인 마스터플랜에 토대를 두면서, 현실과 세계를

가장 “자연스럽고 자발적인” 의사 소통 과정으로부터 가장 복잡한 “문화적” 체계들에 이르는 기호학적 장으로 대체하고 있다.

이러한 환원주의적 주장으로 우리가 얻는 것은 “문화적인 것,” 즉 의미론적 단위로서의 이념의 작동을 위한 치밀한 체계이고, 반면 우리가 잃는 것은 우리가 사는, 우리가 쌓아 나가고 변화시켜 나가는, 사회 역사적 현실에 대한 논의다. 에코는 “사회 비평”과 “사회적 실천”을 말하지만, 이들은 수행자로서의 주체와, 현실에 대한 그 주체의 의식과 실천이 있어야만 가능하다. 이들은 에코 기호학의 이론 영역에 포함될 수 없고, 또 다른 독립적인 이론적 체계를 필요로 한다. 사회 역사적 현실을 의미론 체계로 환원하거나 변환하는 에코의 근본주의적 입장에서는 윤리 의식의 결여와 사회 역사적 현실에 대한 성실한 논의가 없기 때문에 에코의 진술(“기호학은 사회적 실천의 수많은 형식의 대열에 낄다”)<sup>14)</sup>은 공허하게 들린다.

다음 장에서는 해석과 주체를 좀더 적절하게 논의할 수 있는 공간과 가능성을 점검해보고자 한다.

### 3. 윤리적 · 실천적 주체의 구상

에코의 기호학은 주체가 자리하는 장소를 제공하지 않는다. 아마도 에코는 주체의 문제를 다루는 데 곤란을 겪었을지도 모른다. 데카르트적인 전통적 주체와 해체된 주체 사이의 딜레마에 빠져 있었기 때문이다. 그는 전통적 주체를 도입할 수 없었는데, 왜냐하면 그의 기호학은 이미 그것을 대체했기 때문이었다. 그는 또한 주체의 해체를 받아들일 수도 없었는데, 왜냐하면 그것은 그의 기호학의 해체를 위한 씨앗을 뿌리는 것이기 때문이다. 그래서 에코는 『기호학 이론』에서 주체의 논의를 위해 아주 짧은 장

14) TS, 298. 다음 글에서도 반복된다. Eco, “Semiotics: A Discipline or an Interdisciplinary Method?” p. 76.

을 할애하고 다음과 같은 요령부득의 진술로 끝을 맺은 것이 아닌가 싶다.

이 책에서 묘사된 방법론적 '주체'의 뒤에, 이전에 혹은 이후에, 외부에 혹은 너무나도 안쪽에 있는 것은 너무나 중요할지도 모른다. 불행하게도 그것은 — 지금 단계에서 — 내게는 기호학적 문턱을 넘어서는 것인 것 같다 (TS, 317).

에코의 기호학에서 바라보는 주체의 한계가 이렇게 드러난다면, 그에 대체하여 생각할 수 있는 주체의 모습은 어떠한가? 주체에 대한 고민은 에코보다 오히려 다른 기호학자들에 의해 진지하게 수행된 듯하다. 주체, 곧 '나'라는 단어는 언어 공동체 전체가 사용한다. 즉 자신의 이름을 사용하는 대신 누구나 자기를 가리키기 위해 '나'라는 말을 쓴다. 소쉬르에게 '나는 기표와 기의의 자의적 관계를 함유하는 기호였다. 따라서 '나는 내가 아니다. '나'라는 말을 쓰는 것은 자신의 외부에 존재하는 의미 작용 체계에 속하는 것, 즉 공동으로 소유한 창고에서 용어를 꺼내 사용하는 것이다. 그리고 그 창고에는 다른 많은 용어들이 있고, 그 용어들 각각은 일정한 고정된 개념을 지닌다.

그러나 '나는 이 고정된 개념 혹은 기의를 갖지 않는다. 반대로 '나는 그것이 한 발화에서 사용되는 매 순간 다른 무언가를 의미한다. 그것은 '나'라는 범주를 사용하는 사람을 가리킨다. 그런데 이보다 더 중요한 것은, '나의 사용이 언어 체계에 귀속된다 해도 나는 그렇게 느끼지 않는다는 사실이다. 방브니스트에 따르면, '나는 필연적인 내적 관계로 이루어진 기호다. 즉, '나'라는 말을 사용할 때, 우리는 실제의 나를 가리킨다고 느낀다. 그러나 '나는 단지 언어적 범주다. '나는 나처럼 보이지 않고, 나처럼 건지 않으며 내가 얼마나 목이 마른지 알지 못한다. 요컨대, '나는 나의 온전성을 포착할 수 없다. 예컨대, "나는 바나나를 좋아한다"라는 발화의 파를에서, '나는 그 파를을 발화하는 사람(사과와 오렌지, 포도도 좋

아하고, 또 실제로 바나나를 좋아하지 않지만 그냥 그렇게 얘기하는 사람)과 같지 않다.

주체와 의미 작용 체계의 관계는 이렇게 복잡하다. 언어 사용자는 언어에 매우 가까운 듯이 보이지만, 실제로 언어 체계는 인간 주체의 외부에 있다. 언어 사용자는 기호 체계에서 분리되어 있다. 기호 체계를 통해 언어 사용자가 표현하는 것은 그가 실제로 느끼는 것과 거리가 멀다. 예로, 주체가 표현하지 못하는 것들이 있는데, 그것은 바나나에 대한 의식적인 좋고 싫음이다. 라캉은 이것이 인간 주체가 동시에 표현 수단에서 분리되기도 하고, 그 표현 수단에 의해 주체로 구성되기도 하는 것을 설명하는 중요한 지점이라고 말한다. 아기가 사회화하는 과정에서는 언어에 적용해야 한다. 즉 주체가 되기 위해, 그 자신을 사회에서 참조할 수 있기 위해서, 인간은 선재하는 의미 작용 수단을 가져야 하고 거기에 들어가야 한다. 이런 식으로 라캉은 인간 주체가 기표, 혹은 더 정확히 말해, 랑그의 차이들에 지배된다고 본다.

이런 식의 해결은 언뜻 옳지 않아 보인다. 인간 대신에 기호만을 강조하기 때문이다. 이에 대한 라캉의 후속 해결은 이러하다. S/s의 구도에서 큰 S는 기표이며, 기호의 의미 작용의 세계이고, 문화다. 여기에 작은 s(의미 작용을 통해 표현될 수 없는 것, 혹은 내적 세계)는 큰 S에 지배되거나 혹은 변증법적으로 작용한다. 그런 과정에서 인간은 사회화되고 주체로서의 자신을 사회에서 발견한다. 다시 말해, 기표에서 기의로(큰 S에서 작은 s로) 수직적인 이동은 없고, 계속해서 변하는 기표 밑으로 강하하는 기의와 함께 이동은 수평적으로 일어난다. 그래서 기의는 순수하지 않다. 즉 고정되지 않는다. 기의는 고결하고 매혹적이며 미끄러진다. 그리고 이런 모든 것은 주체가 끝없는 유희(어떤 것이 의미있다고 말하는 것을 완전히 허위로 만드는)에 사로잡힌다는 뜻은 아니다.

이런 식의 해결을 더 확실하게 하기 위해 나는 기호 과정으로 존재하는 주체 대신에 피와 살을 지닌 주체를 생각한다. 방법이 아닌 물질로서의 주

체만이 이론을 사회적 실천의 형식으로 만들 수 있다.<sup>15)</sup> 내가 제안하는 주체는 역사적·사회적 상황에 의거하여 비로소 포착될 수 있는 개념이다. 주체는 소외를 극복하고 현실 세계에 적극적으로 맞서는 이념적인 개체적 자아로 볼 수 있다. 이러한 주체가 세계와 관계하는 것은 곧 세계에 대한 해석 과정을 통해서이고, 또 그런 상호 관계를 통해서 주체는, '철학적·문화적 신비화'에 빠지지만 않는다면, 역사·사회적 현실에 참여하게 된다. 다시 말해 주체가 세계에 실천적으로 참여하게 만드는 과정은 바로 해석의 차원에서 얻어질 수 있다. 그런데 이 해석의 과정은 사회적인 동시에 문화적인 통찰력을 요구한다. 이 '사회적'이라는 말과 '문화적'이라는 말은 서로 양립할 수 있고 또 해야만 하는데, 왜냐하면, 제임슨이 역설하듯, 모든 읽기와 해석의 지평은 절대적으로 정치적 전망에 그 우선권이 주어지기 때문이다.<sup>16)</sup> 그럼으로써 주체를 세계에 실천적으로 참여할 수 있게 만드는 통로로서의 해석의 개념이나 그외에 거기에 수반되는 여러 문제들을 풀어 나가는 실마리가 떠오를 수 있을 것이다.<sup>17)</sup>

언어는 읽기와 쓰기에서 필수 불가피한 것이고 해석적 변형에 의거하여

15) 여기서 말하는 '주체'는 르네상스나 계몽주의 식의 개인주의에 속하는 것이 아니다. 프레드릭 제임슨(Fredric Jameson)이 모더니즘의 한계를 지적하면서 말했듯이, 개인주의는 하나의 철학적·문화적 신비화에 지나지 않는다. 소비 자본주의가 현재와 역사를 제대로 보지 못하게 한다면, 우리는, 제임슨의 말대로, 어떤 운명과 같은 것이 관념을 통해 실재를 찾도록 우리를 만들었음을 깨달음으로써 현실 인식과 실천의 가능성을 추적해야 할 것이다.

16) Jameson, Fredric, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1981.

17) 테리 이글턴에 의하면, "언어는 우리를 생물학적 구속에서 해방시켜주고, 세계로부터 우리 자신을 빼내어주며, 그래서 세계를 변형하거나 파괴할 수 있도록 해준다. 언어는 감각의 감옥에서 우리를 해방하고, 세계를 우리와 함께 하도록 하는 완전히 부담 없는 방법이다." Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*, 1996, p. 73. 테리다 역시 이렇게 말한다. "글쓰기는 그 이름이 한 체계 안에서 지워지는 순간 존재한다. 마찬가지로 '주체'는 그 이름의 망카이 생산되는 순간 존재한다. 말하자면, 그 이름의 최초의 출현, 언어의 최초의 여명에서 주체는 존재한다"(Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, tr. by Gayatri C. Spivak, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976, p. 159).

실제 세계를 그 가능 세계 내에 포함시키는 능력을 갖고 있다. 문학에서 언어를 조절하는 것은 작가의 글쓰기와 독자의 글읽기이며, 그 뒤에는 문학적 효과들의 총체로서의 텍스트가 아닌, 주체성이 놓여 있다. 주체성과 함께 작가와 독자는 도덕적·이념적·상상적 세계를 유지하고, 그럼으로써 그들 자신의 현실에 참여하는 것이다. 자기 충족적이고 선험적이며 통합적인 주체의 개념은 아리송하기만 하다. 반복하자면, 사회적 경험에 앞서는 본질적 주체의 개념은 환상일 뿐이다. 같은 식으로, 구조주의적 마르크스주의의 접근과 에코의 기호학이 그러했듯이, 주체를 여러 문학 효과들 중 하나로 받아들이는 것도 쉽지 않다. 왜냐하면 주체성이 보편성의 차원에서 무시되기 때문이다. 그러나 본질적이고 체계화된 주체나 구조와 독립적으로 존재하는 어떤 것으로 개별성을 옹호하지는 것은 아니다. “주체성”과 “주체의 존재”라는 말들이 가리키는 것은 컨텍스트화된 주체로서, 이는 “의식적 객관화,” 그리고 삶과 텍스트의 윤리적·정치적 해석에서 솟아오르고, 그럼으로써 구조주의적 마르크스주의와 기호학이 텍스트와 세계에 대해 취하는 입장에서 생산되는 객관화된 구조와 현실을 넘어 서게 되는 것이다.

정작 마르크스는 의식이 우리를 객관화하여 주체와 객체를 연결시킨다고 설명한다. 이러한 “의식적 객관화”를 통하여 우리는 타자에게서 우리 자신을 발견하는 길을 배운다. 의식은 개인 주체로 하여금 자신의 사회 역사적 상황을 끊임없이 점검하도록 해주고 타자의 자리에 서게 만든다. 이는 소실과 회복을 동시에 이루는 것이다. 비슷하게 데리다는 글쓰기의 주체가 사회와 심리, 세계의 관계들의 체계라고 천명한다.<sup>18)</sup> 해석의 주체는

18) Derrida, Jacques, *Writing and Difference*, pp. 226~27. 해체 이론과 마르크스주의는 서구의 전통 형이상학과 헤겔의 관념론적 변증법에 대해 같은 입장에서 서 있다. 라이언은 이렇게 말한다. “데리다는 자신이 공산주의자라고 공식적으로 밝혔다. 그는 자기 글과 마르크스의 글이 유사성이 있다고 말한다”(Positions, Paris, 1972, pp. 51~133; *La dissemination*, Paris, 1972, pp. 37~42; *Glas*, Paris, 1974, pp. 225~30; “The White Mythology,” *New Literary History* 6, no. 1, 1974, pp. 14~15). Ryan, Michael, *Marxism*

그 관계들에 포함되는 과정이다. 나는 해체 이론이 아마 지원할지도 모르는 목적 없는 체계를 원하지 않는다. 대신 의식적 주체가 “계속해서 주체 자체를 자체에 관련시킴으로써” 윤리 정치적 행위에 다시 관여될 수 있다는 것을 강조하고 싶을 따름이다. 이는 언어와 현실에 대한 주체의 끝없는 응답에 의해 성취된다.

이제 내가 이 글에서 채택한 주체의 개념을 재평가할 수 있다. 주체의 문제는 데리다와 라캉, 바르트, 그리고 푸코와 같은 프랑스 철학자들에 의한 주체의 죽음의 탈근대주의적 선언 이래 그들에 가려져왔다. 그러나 주체를 쪼개어 약하게 하거나 구조 속에 파묻어버리는 대신 주체의 자리를 더 적극적으로 검토할 필요가 있다. 예를 들어 키에르케고르가 개인을 보편적이고 절대적인 정신에 함유된 것으로 이해하는 헤겔 식의 사상에 저항한 것은 데리다의 최근 글에서 나타난 윤리적인 의사 결정의 주체라는 개념과 연결될 수 있다. 엠마누엘 레비나스에 의하면 주체의 존재는 타자와의 관계 속에서 올바르게 드러난다. 타자는 결코 “나”로 환원될 수 없기 때문이다.<sup>19)</sup> 비슷하게 데리다는 타자가 언제나 타자로 되는 관계에서 주체의 윤리적 책임이 생성된다고 말한다.<sup>20)</sup> 주체는 타자와의 윤리적 관계에서 떠오른다. 그리고 그 관계는 주체가 타자를 받아들이고 호의를 가질 때 실

---

*and Deconstruction: A Critical Articulation*, 1982, p. xiv. 데리다는 마르크스주의자임을 공언했지만, “열린 마르크스주의”와 속류 혹은 “과학적” 마르크스주의를 구별한다. 전자는 그가 마르크스의 글에서 확인한 것이고 후자는 그의 해체와 다르게 형식적 도그마 혹은 총체적으로 닫힌 체계라는 것이다. 데리다는 이렇게 말한다. “나는 열린 마르크스주의와 내가 관심 갖는 것이 서로 충분히 연결될 수 있다고 본다. 마르크스주의는, 마르크스를 포함해 이제까지, 그 자체를 계속해서 변형해온 열린 이론으로 자처해왔다”(James Kearns and Ken Newton, “An Interview with Jacques Derrida,” *Literary Review*, no. 14, 18 April-1 May 1980, pp. 21~22). Ryan, 1982, p. xv에서 재인용.

19) Hand, Sean, ed., *The Levinas Reader*, 1989, pp. 42~58 참조.

20) 타자에 대한 끝없는 응답 혹은 책임이라는 데리다의 생각은 타자가 언제나 타자로 되는 방식으로 타자를 생각해야 한다는 것이다. 그래야 타자를 고정하지 않고 ‘나’를 타자로 만들면서 타자의 입장에 설 수 있다. Jacques Derrida, *Léthique du don Jacques Derrida et la pensée du don*, Métailié-Transition, 1992, p. 68.



현된다.

우리는 또한 하이데거의 “세계 내 존재”가 현존을 향한 주체의 열림에서 나온다는 것을 기억할 필요가 있다. 현존을 향한 열림은 개인을 윤리 정치적으로 책임 있는 존재로 만드는 길 위에서 열림을 고찰하는 데서 완성된다. 여기서 열림은 타자의 자리에 서는 것을 의미한다. 궁극적으로 내가 구상하는 의식적 주체는 윤리 정치적으로 책임 있는 개인 주체로서, 무의식으로는 거의 설명될 수 없는 그러한 것이다. 이는 왜냐하면 타자에 대한 호의와 상처 입은 주체가 감정적으로 동기 부여된다고 할지라도, 오직 의식만이 그 호의를 완성하고 그 상처를 치료하기 위한 주체의 결정과 실천을 지배할 수 있기 때문이다. 만일 타자에 대한 무의식이나 감정적 반응이 우리 세계에 대한 윤리적으로 열린 태도를 위한 출발점을 제공한다면, 의식적인 개인 주체는 그러한 태도의 형성이라는 대의를 위해 그 반응을 충분히 받아들여 작동시킬 수 있다.

이런 유의 주체는 “컨텍스트화된 주체”라는 개념으로 적절히 이해될 수 있다. 컨텍스트는 윤리 정치적 의식으로 무장한 개인 주체가 주체와 객체의 종합의 원리 위에서 텍스트와 세계를 해석하는 네트워크다. 따라서 내가 채택하는 주체는 데카르트와 칸트, 후설은 물론이고 프로이트와 라캉이 말하는 주체를 넘어선다. 그것은 전(前) 프로이트적인, 낭만적이고 영웅적인 어떤 것이 아니고, 타자에 끝없이 관여되는 어떤 것이다(단, 컨텍스트화의 과정에서 서로에게로 환원되는 일 없이). 주체의 부활은 전통적인 초월적 주체로의 복귀가 아니라, 우리가 타자와의 상호 대화적인 관계를 구축하기 위한 물질적이고 육체적이며 사회 역사적인 조건들을 구성하는 것을 의미한다. 이것이 이 글에서 내가 의식적 주체라고 부르는 것의 모습이다.

#### 4. 컨텍스트의 시공과 해석의 윤리적 실천

그렇다면 문제는 무엇인가? 문제는 우리가 하나의 텍스트나 세계를 해석하는 과정에서 기호학 체계가 장려하는 이른바 체계 지향적 지식과 방법론에 따를 것이냐, 아니면 그것을 넘어서서 주체의 비판적 지식에 근거한 실천의 구도를 따를 것이냐 하는 것이다. 이 문제를 논의하기 위해서는 무엇보다 해석이 하나의 실천이라는 점을 규명할 필요가 있다. 즉, 해석을 어떤 궁극적 의미가 텍스트 내에 놓여 있거나, 또는 텍스트의 내적 구조가 생산하는 어떠한 것이라는, 텍스트 중심적인 개념이 아니라, 주체의 비판적 의식에 근거하여 끊임없이 새롭게 세계와 텍스트의 의미를 묻는 실천적 작업으로 볼 필요가 있다는 말이다. 따라서 이렇게 실천으로서의 해석을 고찰할 때 문제는 방법과 구조 내에 자리하는 주체와 실천적 주체, 이들 중 하나를 선택하는 것에서, 이제 선택 자체보다는 주체의 해석 행위가 어떤 의미를 지니는지, 그리고 기호학의 이론 체계와 어떤 관계를 맺는지를 알아보는 것으로 진행한다. 여기서 우리는 에코 식의 방법론적 기호학에 대한 일정한 비판과 반성의 단계로 나아갈 수 있을 것이다.

모든 것은 해석의 대상이다. 모든 발화와 행동, 존재는 그것이 나타나는 순간 해석된다. 해석은 세계를 바라보는 방식이고 세계에 대해 어떤 자세를 취하는 행위이며, 더 나아가 해석자의 존재 양식을 결정하는 과정이기도 하다. 해석은 개별적 주체가 사회와 역사에 참여하는 통로다. 이런 식으로 해석을 이해할 때 우리는 텍스트와 세계가 해석의 대상이 되는 동시에 해석의 행위자로서의 주체와 맞물려 돌아가는, 더 이상 대상이 아니라 그들 자체가 해석의 과정을 통해서 주체를 구성하는 그 무엇이라는 것을 알 수 있다. 결국 주체와 객체의 구분이 모호해지는 것이다. 이런 일은 컨텍스트를 텍스트에 국한된, 언어적 화용론에서 말하는 것을 넘어서서, 현실과 역사로 구성된, 이른바 사회적 화용론으로 부를 수 있는 영역에서 파

악함으로써 가능해진다.

컨텍스트는 세계와 텍스트의 해석과 해체, 재구성이 개별적 주체의 경험의 영역에서 수행되는 네트워크로 정의된다. 예를 들어 작가가 구체적인 세계를 해석하여 텍스트의 공간으로 추상화하고, 독자는 이 추상적인 텍스트를 해석하여 구체적인 자신의 비전으로 되살려내는 것이 해석의 과정일 텐데, 이러한 해석의 과정이 객관화된 사회 역사적 현실이나 텍스트 안에 형성된 현실이 아니라 구체적인 사회 역사적 시공 안에서 이루어진다는 것을 생각하면 해석은 컨텍스트를 떠나서는 수행될 수 없다고 보아야 한다. 컨텍스트의 지평을 이렇게 넓혀 생각할 때, 우리는 해석의 실천을 세계와 텍스트, 타자에 대한 개별적 주체의 윤리·정치적인 응답으로 자리매김할 수 있다. 이는 왜냐하면, 컨텍스트에는 단지 텍스트라는 객관화된 대상뿐만 아니라, 그 대상을 만들어내고 해석하는 살아 있는 주체, 그리고 그 주체의 이념과 경험·감정·상황 등이 포함되기 때문이다. 해석 과정에서 컨텍스트를 고려한다는 것, 또는 컨텍스트의 시공 안에서 해석을 한다는 것은, 텍스트가 단지 하나의 일부분을 이루고 거기에 해석의 주체가 개입하는 것을 의미한다. 여기서 해석은 단순히 텍스트의 의미를 추출하는 것뿐 아니라, 텍스트에 의미를 부여하고 그 의미에 대해 끝없이 의문을 품으며 또 다른 의미를 부여해 나가는 작업으로 이해된다. 컨텍스트와 함께할 때, 해석은 텍스트에 갇히지 않고, 역사와 현실을 향해 나아간다.

이 글에서 말하는 주체는 전통 철학에서 말하는 것이 아니라, 사회 역사적인 우연성과 그 언어적 구조화의 가능성 사이에서 일어나는 긴장에서 잉태되는 어떤 것이다. 이를 컨텍스트화된 주체라고 이름 짓자. 이 주체는 현실성과 구조성이 함께 묶이는 과정의 기반을 형성한다. 라클라우는 주체의 우연성과 결정의 순간으로서의 그 현존성을 올바르게 지적한다. 그는 “주체는 구조의 비결정성과 결정 사이의 거리”라고 말한다. 이는 “주체의 출현의 조건(=결정)은 주체가 어떤 구조적 결정에 복속될 수 없다는 것을

의미한다. 주체가 스스로의 실체라서가 아니라 구조적 결정이 주체의 기반이 될 수 없기 때문이고 우연적인 개입들에 의해 보충되어야 하기 때문이다.”<sup>21)</sup> 따라서 “탈구는 구조 내에서의 우연성의 흔적”이고, 주체가 결정에 다다른 동시에 출현하는 순간이다.<sup>22)</sup> 그래서 구조와 현실에 대한 주체의 열림은 윤리적·정치적 책임으로 직접 연결되는 것이다.

언어는 주체와 텍스트를 연결하는 매체다. 이는 언어가 자기 충족적인 체계임을 부정하는 것이 아니라, 다만 언어가 체계 외부의 세계에 열려 있다는 의미로 이해할 수 있다. 따라서, 루이스가 주장하듯이, 주체는 기호 기능과 생산을 위한 단위체로서의 텍스트와 언어 체계에 일시적으로 흡수될 수 있지만, 궁극적으로는 구체적 개인으로 상상되어야 한다. 이때 이 구체적 개인은 작가나 독자일 수 있는데, 언어 체계와 텍스트 이전에, 외부에, 그리고 그들을 통해서 메시지를 이해하고 소통시킨다.<sup>23)</sup>

한편, 데리다는 주체를 “효과”로 이해한다. 그러면서 데리다는 윤리의 뿌리를 내린다. 데리다가 볼 때 주체성의 효과는 텍스트의 구조에 의해 생산되지만, 이 경우 “텍스트”는 “보편적 텍스트”라는 보다 넓은 해체적 의미에서 이해되어야 한다. “보편적 텍스트”의 비구속성은, 그 컨텍스트화된 해석에 힘입어 우리가 현실을 접촉하고 비판하며 재구성하도록 해준다. 그래서 텍스트의 구조는 컨텍스트화된 해석의 측면에서 다시 고려될 필요가 있다. 텍스트는 어쨌든 구체적인 상황에 처한 주체에 의해 해석될 때 존재한다. 실제로 해석의 힘은 언어의 감옥에서 탈출하는 것(또는 우리가 탈출하도록 돕는 것)에서 실현되고, 이는 내부와 외부의 경계, 내적 현실과 외적 현실의 경계, 텍스트적으로 구성된 세계와 실제 세계의 경계를 제거함으로써 가능해질 수 있다. 컨텍스트화된 해석을 기반으로 언어는

21) Laclau, Ernesto, “Deconstruction, Pragmatism, Hegemony,” 1996, p. 54.

22) 이 점에 관련해서는 다음 책을 참조할 것. Laclau, Ernesto. *New Reflection on the Revolution of Our Time*, 1990.

23) Lewis, Thomas E., “Semiotics and Interpretation: Before or After the Fact?” 1985, p. 504.

현실의 구성을 향해 나아갈 수 있는 것이다. 이때 해석은 하나의 실천이 된다.

텍스트 전략으로서의 해석, 즉 작가와 텍스트, 독자의 상호 작용을 통해 수행된 해석은 해체의 프로젝트와 충돌을 일으키지 않는다. 테렌스 홉스는 『구조주의와 기호학 *Structuralism and Semiotics*』<sup>24)</sup>에서 글쓰기와 글읽기의 탐구를 통한 세계의 분절화는 우리로 하여금 현실에 이르도록 해준다고 말한다. 이는 분명히 현실을 파악하기보다는 조절하는 것을 의미한다. 켈러도 구조주의 비평이 궁극적으로 회복해야 할 지점은 “글쓰기의 탐구, 세계를 분절하는 문제의 탐구”로서의 독자의 역할을 고려하는 것이라고 지적한다.<sup>25)</sup> 이러한 진술들을 받쳐주기 위해 글읽기가 어떻게 현실에 이르는지 먼저 이해할 필요가 있다. 이는 거꾸로 해석의 함의와 역학을 분명히 해줄 것이다.

이 문제는 언어와 주체의 충돌과 연결된다. 에코의 기호학적 입장은 언어의 우위성을 강조하는 것이다. 에코는 언어 체계를 경험적 주체의 의식 또는 무의식을 지배하는 강력한 메커니즘으로 강조함으로써 주체를 깨끗이 정리하고자 했다. 그는 또한 힐리스 밀러 J. Hillis Miller의 다음과 같은 말에 기꺼이 찬성을 표한다. “해체 비평의 글읽기는 텍스트에 대한 이론에 주체성을 강력하게 대입하는 것이 아니라, 텍스트 자체에 매여 있다.”<sup>26)</sup> “주체성을 강력하게 대입”하지 못해서 에코는 주체의 역할을 무시하거나 주체가 “텍스트의 이론”과 “텍스트의 내적 정합성”을 이룩하는 데 도움이 되지 않는다고 생각하는 것 같다.

24) Hawkes, Terrence, *Structuralism and Semiotics*, 1991.

25) Culler, Jonathan, *Structuralist Poetics*, 1975, p. 260. “내용을 형식으로 전환시켜 형식의 유희의 중요성을 읽으려는 독자의 시도는 텍스트를 고정해 하나의 구조로 환원하는 것이 아니라 텍스트의 힘을 포착하려는 것이다” (pp. 260~61).

26) J. Hillis Miller, “Theory and Practice,” *Critical Inquiry* 6(1980), p. 611. 에코의 다음 글에서 재인용함. “Intentio lectoris: The State of the Art,” *Differentia* 2(1988), pp. 147~68, 163. 또 다음 책도 볼 것. *Interpretation and Overinterpretation*, ed. by Stefan Collini, N.Y.: Cambridge University Press, 1992, p. 103.

그러므로 주체의 문제와 관련해 중요하게 고려할 사항은 주체 자체보다는 주체의 존재 양상이다. 즉 주체가 무엇이나보다는 어떻게 존재하느냐의 문제다. 일반적으로 말해서, 생각하므로 존재한다는 데카르트의 명제 이래로 서구의 철학 전통은 '나'의 논의 내에 한정되는 양상을 보여왔다. 여기서 다루는 '주체'라는 용어는 이러한 전통적인 의미의 '나'와는 전혀 다르다. 여기서 주체는 독립적이거나 개별적인 개체로서보다는 하나의 과정으로 정의된다. 그 과정 안에서 의식과 세계와의 끝없는 순환이 이루어지는 것이다. 다시 말해서 주체는 고정되어 있지 않다. 주체는 자기 정체성의 경계 내에 머무르지 않는다. 주체는 안정된 실체가 아니라 변화로운 가능태로서, 세계와의 상호 작용에 따라 변화를 거듭하는 것이다.

이러한 주체의 개념은 니체와 하이데거, 그리고 심지어는 데리다와 같은 서구의 회의론자들이 상정하는 주체와 같은 선상에 있지 않다. 이들 철학자들이 행한 자기 의식의 해체는 탈근대적 비판 이론의 가장 풍요로운 유산들 중 하나로 평가되어 마땅하다. 그것은 서구의 전통 철학의 와해라는 현상으로 나타난다. 그러나 자아의 분열은 그들을 넘어서서 지속되어야 하고, 궁극적으로 주체는 의식과 세계의 충돌이 지속적이고 반복적으로 이루어지는 하나의 마당이 되어야 한다.<sup>27)</sup>

## 5. 결론

에코의 기호학이나 그에 근거한 해석 이론은 어떤 의미로는 현실에 관

---

27) 여기서 중요하게 떠오르는 것은 몸의 개념이다. 몸이 의미하는 것은 육망의 해방이 아니다. 간단히 말해 몸의 개념은 이분법적 구분에 의해 설명될 수 없다. 몸의 개념은 정신이나 마음의 대립 개념이 아니고, 몸 자체와 동의어도 아니다. 오히려 전통적으로 이해되는 대로의 몸을 넘어서실 때, 몸은 그들 모두를 자체의 영역 내에 포함시킨다. 이러한 몸의 개념은 주체의 기반을 이룬다. 이러한 새로운 개념의 몸과 함께 주체는 이론적이고 사회 역사적인 의사 소통이 이루어지는 컨텍스트화된 장소로 되는 것이다.

여한다고 볼 수 있다. 그러나 그 관여성은 단지 그 체계 자체의 설명 안에서만 유효하다. 에코의 기호학은 의식과 실천에 대한 논의를 소홀히 하거나, 혹은 그 논의를 텍스트의 구조를 강조하고 설명하는 가운데 포함시킨다. 텍스트를 넘어서는 컨텍스트의 공간을 구성함으로써 우리는 주체와 텍스트, 현실이 서로 역동적으로 대화를 나누는 관계를 설정할 수 있다. 이는 우리가 세계를 묻는 새로운 방식을 찾도록 해준다. 반대로 에코의 기호학은 세계의 논리적 재구성만을 목표로 삼는다. 그러한 재구성은 필연적으로 하나의 객관적 법칙을 세우는 것으로 연결된다. 이러한 과정에서는 그 체계와 법칙의 정당성을 누군가 받아들이는지 혹은 부정하는지에 대해서는 별 가치를 두지 않는다. 오로지 중요한 것은 그 법칙의 객관적·논리적 타당성일 뿐이다. 여기서는 윤리와 정치적 실천은 설자리가 없다.

에코는 주체에 관련된 모든 것을 기호 체계로 환원한다. 에코가 주장하는 대로, 기호학이 사회 비평의 한 형식이라면, 그것은 그 비평이 기호학 체계 내에서 이루어질 때에만 그러하다. 그러므로 에코의 “실천”은 기호학의 제국 안에서만 가능하다. 그것이 현실을 가리키는지, 현실과 연결되는지는 아무도 모른다. 또 그것이 윤리적·정치적 관여성을 갖는지, 그래서 윤리적·정치적 실천과 굳게 연결되는지는 아무도 알 수 없다. 따라서 그의 기호학은 이념적, 또는 윤리적·정치적 실천과 별 관계가 없다는 결론을 내릴 수 있다.

따라서 내가 말하는 주체의 윤리적 사고는 개인에게 도덕적 선택과 책임의 성취를 회복해준다. 이는 데카르트의 통일된 합리적 주체도 아니고 라캉의 언어적으로 구조 지워진 주체도 아니다. 그것은 주체의 사라짐이 아니라 새로운 개념의 주체, 즉 이분법을 초월하고 컨텍스트화의 과정에서 태어나는, “컨텍스트화된 주체”다.

컨텍스트를 고려하여 해석을 한다는 것은 곧 세계를 체계화하는 일이 아니라 세계의 의미를 묻는 새로운 방식을 계속해서 찾는다는 의미를 지닌다. 에코의 주된 관심이 세계의 객관성을 구하고자 세계를 구성하는 논

리적 체계의 건설인 반면, 컨텍스트를 고려할 때 우리의 관심은 개별적·경험적 개인이 그 체계화된 세계의 모습에 대해 어떤 식으로든 판단을 내리는 쪽으로 옮겨진다.

역사와 현실을 향해 나아가는 과정에서 중요한 것은 “해석을 하는 주체”의 존재다. 컨텍스트를 고려하는 해석 과정을 통해서, 앞서 전제한 개인으로서의 경험적·의식적 주체는 기호 과정을 만드는 주체나 객관화된 주체에 대항하여 윤리·정치적으로 타자에 대해 응답하는 실천적인 주체로 거듭난다. 여기서 실천은 주체로 하여금 세계와 텍스트와 주체 자체에 대한 비판적인 성찰로 나아가게 하고, 그럼으로써 그들이 객관화되는 것을 막는다.

결국, 컨텍스트는 어떤 궁극적 질서와 법칙을 추구하는 대신 기존에 세워진 질서와 법칙을 계속해서 부수고 또 다른 질서와 법칙을 세워 나가는 시공이다. 이는 개별적 주체의 의식적 해석의 실천에서 출발한다. 따라서 주체는 컨텍스트의 한 구성 요소라기보다는 자신의 실천으로 컨텍스트의 시공을 만들고 유지해 나간다. 여기서 이 실천은 해석을 가리킨다. 해석은 단순히 어떤 것이 다른 어떤 것을 가리키는 과정을 분석하고 체계화하는 행위가 아니라, 구체적인 개별적 주체가 타자의 자리에 서보는 경험을 의미한다. 그렇게 이해할 때, 열린 해석적 가능성은 세계와 텍스트에 대한 윤리적·정치적 응답의 형식으로 거듭나게 되고, 더 나아가 사적인 영역과 공적인 영역을 매개하는 역할을 담당하게 된다. 다시 말해 해석이 컨텍스트에 따라 항상 열려 있다고 생각할 때, 우리는 어떤 합의에 의해 결론을 내린 해석에 대해서 끊임없이 문제 제기를 할 수 있다. 이 문제 제기 자체가 하나의 실천이고 또 하나의 해석 행위로서, 세계와의 진정한 상호의사소통을 가능하게 만드는 것이다. 해석은 한 공동체의 합의에 대한 위반과 대안 제시의 의미로서 제 구실을 다할 수 있고, 이는 우리 각자를 단지 텍스트의 내적 정합성을 파악하는 체계 지향적 인간으로서가 아니라 윤리적·정치적 책임 의식을 지닌 존재로 거듭날 수 있도록 해준다.



## 참고 문헌

- 박상진(1999), 「열림, 컨텍스트, 해석의 한계 — 움베르토 에코의 기호학적 해석 전략 비판」, 한국기호학회, 기호학 연구 6집, pp. 57~90.
- Bal, Mieke(1992), "The Predicament of Semiotics," *Poetics Today* 13, 3 1992, pp. 543~52.
- Culler, Jonathan(1975), *Structuralist Poetics*, London: Routledge.
- Derrida, Jacques(1976), *Of Grammatology*, tr. by Gayatri C. Spivak, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- (1978), "Freud and the Scene of Writing," *Writing and Difference*, tr. by Alan Bass, London: Routledge & Kegan Paul, pp. 196~231.
- (1992), *Léthique du don, Jacques Derrida et la pensée du don*, Métailié-Transition.
- Eagleton, Terry(1996), *Literary Theory: An Introduction*, Oxford: Blackwell.
- (1996), *The Illusions of Postmodernism*, Oxford: Blackwell.
- Eco, Umberto(1975), *Trattato di semiotica generale*, Milano: Bompiani. 영어판으로는, *A Theory of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1976.
- (1990), *I limiti dell'interpretazione*, Milano: Bompiani.
- (1992), *Interpretation and Overinterpretation*, ed. by Stefan Collini, NY: Cambridge University Press.
- (1978), "Semiotics: A Discipline or an Interdisciplinary Method?" in *Sight, Sound and Sense*, ed. by Thomas A. Sebeok, Bloomington and London: Indiana University Press, pp. 73~83.
- (1987), "Interview with Umberto Eco," by A. Lopez and M. Costa, *Diacritics*, spring, pp. 46~51.

- (1988), "Interview with Umberto Eco," by Nina Glassman, *Italian Quarterly* 29, no. 111, winter, pp. 69~76.
- (1988), "Intentio lectoris: The State of the Art," *Differentia* 2(1988), pp. 147~68.
- Hand, S.(ed.)(1989), *The Levinas Reader*, Oxford: Blackwell.
- Hawkes, Terrence(1991), *Structuralism and Semiotics*, London: Routledge.
- Jameson, Fredric(1981), *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Laclau, Ernesto(1990), *New Reflection on the Revolution of Our Time*, London: Verso.
- (1996), "Deconstruction, Pragmatism, Hegemony," Chantal Mouffe, ed., *Deconstruction and Pragmatism*, London: Routledge, pp. 47~68.
- Lewis, Thomas E.(1985), "Semiotics and Interpretation: Before or After the Fact?" *Poetics Today*, vol. 6, No. 3.
- Ryan, Michael(1982), *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Violi, Patrizia(1992), "Le molte enciclopedie," Manetti, Giovanni, ed., *Semiotica: storia, teoria, interpretazione — Saggi intorno a Umberto Eco*, Milano: Bompiani, pp. 99~113.

# Ethical Practice of Interpretation and the Problem of the Subject

— A Critique of Umberto Eco's Semiotics

**Park Sangjin**

Umberto Eco suggests that the issue of the subject can be resolved in the process of semiotics. The idea of “the semiotic subject of semiosis” derives from the explanation of the aesthetic message on the basis of “a single structured model.” Insofar as the subject is confined within semiosis, it is in danger of becoming an a-historical being. Eco argues that he does not deny the importance of individual, material subjects; he simply assumes that semiotics can define these subjects only within its own theoretical framework, and, above all, arrives at “a paramount subject matter, semiosis.”

Eco reduces everything concerning the subject to the semiotic system. If semiotics, as Eco maintains, is a form of social criticism, this is only insofar as such criticism is within the semiotic system. Thus, Eco's practice is possible only within his own empire of semiotics. Nobody knows if this represents or connects with reality, or if it implicates its ethico-political relevance, which is inseparable from ethico-political practice. When Eco denies that “something stands with or against

something," because in semiosis something stands for something else, his semiotics has little to do with ideological or ethico-political practice.

In order to constitute the other type of the subject, we need to recall that Heideggerian "being-in-the-world" is based on the subject's openness towards existence, which derives from reflection on openness in such a way as to allow individuality as an ethico-political, responsible being. Here, openness means standing in the Other's place. Ultimately, the conscious subject that I adopt in this paper is the ethico-politically responsible individual subject, which can hardly be supported by the unconscious; this is because, although hospitality to the Other and the traumatised subject are motivated emotionally, only consciousness can govern the subject's decision and practice for completing that hospitality and for curing that trauma. If the unconscious or emotional reaction to the Other provides a starting point for an ethical open attitude to our world, the conscious individual subject operates it for the purpose at which it aims.

In this paper, this kind of subject can be properly understood in the light of the notion of the contextualised subject. Context is a network in which the individual subject, armed with ethico-political consciousness, interprets the text and the world on the principle of the synthesis of subject and object. Thus, the subject adopted in this paper goes beyond not only Descartes, Kant's, and Husserl's but also Freud's and Lacan's. It is not pre-Freudian, romantic and heroic but something that gets endlessly involved in the Other, without their being reduced to one other in the process of contextualisation. The resurrection of the subject does not mean a return to the traditional transcendental subject, but establishing a network of material, physical and sociohistorical conditions in which one establishes a mutual conversational relationship

with the Other.

The individual subject's consciousness springs from real life, real knowledge. As real life and knowledge are not founded on any transcendental law or habit, the subject bound to them can afford an inexhaustible openness to any interpretation of the world and text. This is not to say that interpretation is boundless; we should set the limits depending on context. At this point, interpretation can play the role of bridging text and reality. Here, interpretation is directly linked to practising our ethical and political responsibility rather than merely grasping the internal coherence of the text or obeying the pre-established consensus; such can be realised by maintaining the contextualised subject and his consciousness in order to ground the ethical subject.

An ethical decision of the individual subject helps establish its own place before the consensus; consensus encourages the process of objectifying system, theory, the subject and the world. But this is not to say that it must abolish it unconditionally; rather it rejects and creates it incessantly. Here, the role of the individual subject is highlighted in experiencing consensus and approving of or rejecting it. This means that the individual and consensus open each other up so that they expand the mutual saturation of the private and the public. This makes a powerful appeal to our political and ethical consciousness which leads us to understand social practice as independent of any consensus. Creating new forms of communication between the individual and the consensus is ultimately what the ethical practice of the subject-interpretation-means.

열쇠어: 해석의 실천, 윤리, 주체, 컨텍스트, 기호학, 움베르토 에코.