

# 기호와 의미

## —의미의 형이상학

박 이 문

### 1. 머리말: 기호와 의미

기호학은 기호를 대상으로 한다. ‘개’라는 지각 낱말이나 ‘손짓’ 같은 지각적 행동을 떠나서 내가 갖고 있는 어떤 ‘의미’가 표현도 전달도 될 수 없을 뿐만 아니라 나의 사고·경험·지각도 불가능하다는 것이 사실이라면, 그와 정반대로 내가 표현하거나 혹은 전달하고자 하는 ‘의미’를 갖지 않은 상황에서 아무 의도 없이 그냥 ‘개’라는 발음/표기나 ‘손짓’을 했다면 그러한 발음/표기나 ‘손짓’은 그냥 물리적 사건/현상일 뿐이지 기호일 수 없다. 기호학은 이러한 기호 현상들을 전제로 해서 기호 일반의 기본적 구조, 다양한 기호의 유형, 다양한 유형이 갖고 있는 특수한 기능, 기호와 기호 밖의 존재의 관계, 기호의 발신자/기호 사용자의 관계, 기호와 수신자/기호 해석자의 관계, 기호와의 관계 등을 다룬다.

이러한 기호학은 기호가 무엇이며, 기호와 뗄 수 없는 의미가 무엇이며, 그것들의 관계가 어떤 것인가에 대한 철학적 대답을 전제하고 있다. 그렇지 않고는 기호의 분류·기능, 기호와 그 대상간의 관계에 대한 탐구는 논리적으로 처음부터 불가능하다. 그럼에도 불구하고

기호학의 원조들인 페르, 소쉬르, 모리스를 비롯해서 바르트, 그레마스, 레비-스트로스 등 모든 기호학자들은 이러한 철학적 문제에 대한 대답은 물론 질문까지도 제기하지 않았다. 언어는 물론 더 일반적으로 기호 일반에 대한 철저한 탐구에 집중했던 비트겐슈타인, 콰인, 후설, 데리다를 비롯한 거의 모든 철학자들도 이러한 문제를 근본적으로 제시하지 않았고, 어쩌면 그러한 문제를 간접적으로나마 근본적으로 제기했던 하이데거나 메를로-퐁티의 대답은 불충분하다.

이러한 상황에서 본 논문이 뜻하는 것은 이러한 문제를 제기하고, 그것의 성격을 밝히어 그 문제의 해결책을 찾아보는 데 있다. 그렇게 하기 위해 우선 '기호'와 '의미'의 개념을 차례로 검토하고 그 관계의 분석을 통해 기호학의 원초적 전제이며 동시에 그 전제의 이해 대상인 근원적 '의미'를 해명해보기로 한다.

## 2. 기호란 무엇인가?

### I. 의사 소통으로서의 기호

기호학과 언어철학이 전제하는 기호란 도대체 어떤 것이기에 다른 것들과 구별할 수 있는가? 언뜻 보아 기호를 가려내기는 쉽다. 인간 사회에서 모든 인간이 여러 목적을 위해 일상 사용하는 각각의 모국어, 예를 비롯한 자연 언어, 몸짓, 손짓, 의복, 음식 양식, 예술적 표현, 예절, 다양한 의식, 암호, 각기 활동 분야에서 사용하는 특수한 약속/약정, 규범 등 헤아릴 수 없이 많은 기호들을 우리는 관습적으로 혹은 전문적 습득으로 쉽게 가려낼 수 있다. 이렇게 기호를 가려내는 근거는 무엇인가? 이 물음에 대해 '의사 소통'이라 답할 수 있다.

위와 같은 지각적 사물, 현상, 동작 등을 기호로 분류하는 이유는 그것들이 한 인간의 생각, 어떤 대상에 대한 신념을 표현하거나 남에게 전달 즉 의사 소통의 기능을 하는 데 있다. 이런 관점에서 볼 때

기호는 인간의 세계만이 아니라 자연계에서도 발견된다. 따라서 기호학의 대상은 자연 언어만이 아니라 인간이 여러 차원 및 여러 분야에서 사용하는 모든 의사 소통 수단이 대상으로 될 수 있고, 더 나아가서 동물계 · 인공공학 · 생물계 · 천체계에 발견할 수 있는 신호 체계까지 그 대상을 확대하여, 좁은 뜻의 의미론 *sémantique*이나 기호학 *sémiologie* 만이 아니라 동물기호학 *zoosémiotique*, 인공두뇌학 *cybersémiotique*, 생물기호학 *biosémiotique*, 점술기호학 *mantique*이 성립할 수 있다고 기호학자 기로는 주장한다.<sup>1)</sup> 모든 동물은 어떤 신호를 통해서 서로 의사를 표현/전달하는 듯하고, 인공 두뇌도 같은 작용을 하며, 한 생물체내에서 여러 기관들은 서로 관계를 맺고 필요에 따라 '교신' 하는 듯하며, 점술학적 입장에서 볼 때 천체의 운동은 인간에게 무엇인가를 예언해주는 신호로 볼 수 있다는 것이다.

그러나 이러한 기호의 정의도 만족스럽지 못하다. 지각적 현상이나 동작 가운데 어떻게 '의사 소통의 기능'을 갖는지와 그렇지 않은지를 가려내는 문제가 생기기 때문이다. 따라서 기호를 정의하는 문제는 '지각 현상/동작 중에서 의사 소통'의 기능을 가진 것과 그렇지 못한 것을 가려내는 문제로 바뀐다.

1) Pierre Guiraud, *La sémiologie*(Paris: P.U.F., 1971), p. 7. 피스의 여러 논문들을 비롯해서 소쉬르의 『일반 언어학 강의 *Cours de linguistique générale*』, 모리스 자신의 『기호 이론의 기초 *Foundations of the Theory of Signs*』, 기로 Guiraud의 『기호학 *La sémantique*』, 바르트의 『기호학의 요소 *Les éléments de la sémiologie*』나 크리스트의 『의미론: 의미 분석을 위한 연구 *Sémiotiké: pour une sémanalyse*』를 기호학적 연구의 예로 들 수 있지만, 후설의 『논리학 탐구 *Logische Untersuchungen*』 또는 하이데거의 『언어란 무엇인가』라는 책이나 비트겐슈타인의 『철학적 논증 *Tractatus-Logico-Philosophus*』나 『철학적 탐색 *Philosophical Investigation*』, 메를로-퐁티의 『기호 *Signes*』나 『눈과 정신 *L'oeil et l'esprit*』, 콰인의 『언어와 사물 *Words and Objects*』, 알스턴 W. Alston의 『언어철학 *Philosophy of Language*』 등 허다한 저서들도 다함께 언어/기호에 대한 철학적 저술이며, '의미'에 관한 탐색의 예로 들 수 있다.

## Ⅱ. 대치로서의 기호

바로 이런 시점에서 데리다는 기호의 본질을 '무엇인가의 대치 *à la place de/für etwas*' 로 규정한다. 어떤 'X'가 기호인 이유는 그것이 그 자신과는 별도의 무엇인가를 대치하기 때문이라는 것이다.<sup>2)</sup> 그러나 이러한 대답은 순환적이다. 어떤 '손의 움직임'이나 '개'라는 모양의 시각적 혹은 청각적 대상이 각기 그것들 외의 무엇을 대치하는 것인지 아닌지를 어떻게 가려낼 수 있느냐의 물음이 곧 나오기 때문이다. 이러한 구별은 지각적 관찰을 넘어 다른 무엇이 이미 전제되어 있다.

## Ⅲ. '의미'로서의 기호

지각적 경험으로 가려낼 수 없는 지각적 경험 대상의 '대치 기능'은 어떤 지각적 대상이 '의미'라는 속성을 갖느냐 아니냐에 따라 결정된다는 주장이 나올 수 있다. 요컨대 '의미'라는 속성이 어떤 지각적 대상이 기호냐 아니냐를 가려내는 궁극적 기준이라는 것이다. 그러나 기호의 본질을 밝히려는 우리의 노력은 별로 성과를 거두지 못했다. 왜냐하면 '의미'라는 개념, '의미'라는 속성은 '의사 소통'이나 '대치'의 개념보다 훨씬 파악하기 어렵다. 무엇이 '의미'인가를 어떻게 아는가? 도대체 '의미'란 무엇인가? 무엇이 무엇을 '의미'한다 할 때, '그 의미'는 무엇을 말해주는가? 실제로 좁은 뜻으로서 기호학 즉 경험과학으로서 기호학이나 넓은 뜻의 기호학 즉 언어철학의 핵심적 문제는 한결같이 '의미'를 결정하고 해명하는 데 있다. '의미'의 의미 탐구는 전자의 경우 즉 좁은 뜻의 기호학 즉 과학으로서의 기호학의 경우, 기호학은 주로 기호의 구조를 찾아내는 구문론 *syntactics*, 기호와 그 지칭 대상의 관계를 탐구하는 의미론 *semantics*,

---

2) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*(Paris: P.U.F., 1967), pp. 98~99.

기호와 그 해독자의 관계를 연구하는 화용론 *pragmatics*의 세 차원에서 시행된다. 다시 말해서 좁은 뜻의 기호학은 경험적으로 관찰할 수 있는 언어/기호를 유통되고 있다는 구체적 사실에 입각하여 그 현상을 분석/재구성함으로써 기호적 의미가 어떻게 생성·표현·수용되는가를 확인하고, 과학·철학·예술·일상 생활·의식·예절 등의 분야에 따라 각기 어떻게 특수한 기능을 하는가를 밝히고자 한다. 이와는 달리 후자의 경우 즉 언어철학의 경우 기호학의 핵심적 문제는 한 언어적 기호의 의미를 정확히 결정하고자 한다. 기호가 '의미'에 의해서 결정된다는 것이다. 이때 '기호가 무엇이나?'의 물음은 '의미란 무엇이나?'라는 물음으로 축소 환원된다.

### 3. '의미'란 무엇인가?

#### I. 언어/기호적 의미

철학적 '의미론'에 대한 문제와 논쟁은 다양한 측면이 있다. 그러나 철학적 의미론의 핵심적 쟁점은 '의미'를 밝혀내는 데 있다. 철학적 의미론 자체도 다양한 측면이 있고 다양한 이론이 있다. 프랑시스는 오늘날 철학적 의미론의 쟁점은 언어의 '의미 일반'을 밝히는 데 있고, 이에 대한 논쟁은 편의상 '지칭주의자들 *référentialistes*'과 '차연주의자들 *différentialistes/constructionistes*' 사이에 벌어지고 있는 것으로 보고, 그것을 비판적으로 검토한 뒤 어떠한 한 가지 입장을 택할 것이 아니라 '의미'의 다른 면들을 보여주는 것이라 결론짓는다.<sup>3)</sup>

3) Jacques Francis, *L'univers philosophique*, dirigé par André Jacob (Paris: P.U.F., 1980), p. 502. 같은 장소에서 프랑시스는 기호의 지칭적 의미론과 차연적 의미론의 한계를 다같이 비판하면서, '의미'는 다음과 같은 세 가지 조건들, 즉 i) La présence du marque, sons, graphèmes, etc. qui constituent le matériel d'un

‘지칭주의자’들의 입장에서 볼 때 한 언어/기호의 의미는 곧 그것이 지칭하는 대상이다. 일반 사람들뿐만 아니라 플라톤/데카르트/후설/러셀/카르납/크리프키 등으로 연결되는 대부분의 철학자들은 스스로 의식하고 있든 그렇지 않든 분명히 ‘지칭주의’에 속한다. ‘개’라는 낱말의 의미는 곧 그것이 지칭하는 러셀이나 카르납의 경우처럼, 구체적으로 존재하는 개들이거나, 아니면 후설의 경우처럼 ‘개’라는 말을 사용할 때 그 말로서 화자가 표현하고자 했던 ‘의도/생각/관념’을 지칭한다는 것이다. 요컨대 한 언어/기호의 의미는 그 언어가 지칭한 구체적 존재나 혹은 의식 속에 파악된 관념을 완전 대치함으로써 실제적으로 동일하다는 것이다. 이에 반해 ‘차연주의자들’은 ‘개’라는 지각적 표식이 우리에게 어떤 의미를 갖는 이유는 그것이 어떤 부재한 존재를 대치하여 지칭 즉 나타내고 있기 때문이 아니라 그것이 지칭한다고 전제된 지칭물과 결코 동일시킬 수 없는 대치물이기 때문이라는 것이다. 사실 프랑시스의 주장대로 ‘의미’의 규정에 대한 위의 두 가지 대립하는 주장 가운데 어떤 것이 옳은가를 결정하기란 결코 용이하지 않다.

여기서 덧붙여 위의 두 가지 철학적 의미론과 다른 비트겐슈타인의 “관용 의미론 *use theory of meaning*”<sup>4)</sup>을 검토해보기로 하자. 그에 의하면 언어/기호의 의미는 그것이 사용된 역할에 지나지 않는다는 것이다. ‘개’라는 의미는 그 낱말이 어떻게 사용되는가를 앞으로써

---

système donne de signe, ii) La réalité extra-linguistique à quoi se réfèrent ces séquences de signes produites en contexte qui sont les énoncés, iii) Les utilisateurs du langage par lesquels et pour lesquels les signes comme mots signifient quelque chose가 갖추어졌을 때만 생기므로 위의 두 이론 중 어느 하나를 선택할 필요가 없다고 주장한다. 그러나 프랑시스의 주장을 수용하더라도 우리가 알고자 하는 ‘의미’에 대한 대답으로서는 부족하다. 왜냐하면 그의 대답은 ‘의미’의 조건에 대한 대답이지 우리가 경험하는 ‘의미’를 밝히지는 않는다. 그의 대답은 이미 우리가 밝히고자 하는 ‘의미’가 무엇인가를 알고 있음을 전제하기 때문이다.

- 4) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, tr. G.E.M. Anscombe (N. Y.: The Macmillan, 1967).

밝혀진다는 것이다. 위의 세 가지 이론 중 어떤 것의 경우이든간에 한결같이 만족스럽지 않다는 것은 마찬가지다. 이 의미론들은 아직도 '의미'의 근본적 문제를 걸돌고 있기 때문이다. '의미'의 철학적 탐구로서 위의 세 가지 의미의 정의들은 다같이 순환적이라는 것이다. 그것들은 이미 '의미'가 무엇인가를 알고 있음을 전제하기 때문이다. 첫째 이 철학적 의미론은 언어/기호의 의미를 밝히는 데만 집중한다. 즉 '의미'의 문제가 곧 기호의 문제였다는 것을 망각하고, 언어/기호가 무엇인가가 이미 문제되어 있음을 의식하지 않고 있다. 둘째, 이들 철학적 의미론은 '의미'가 무엇인가가 이미 밝혀졌음을 전제한다. 왜냐하면 어떤 언어/기호의 의미가 그것의 지칭 대상이라든가 아니면 기호와 그 지칭 대상의 차연이라는 주장은 그러한 것들이 '의미'로 파악되었음을 이미 전제하기 때문이다.

## Ⅱ. 근원적 '의미'

'근원적' 뜻으로서 의미를 경험/발견하지 않고는 '의미'에 대해서만이 아니라 어떠한 것에 대해서도 침묵할 수밖에 없는데도 '의미'가 무엇인가를 묻고 그것을 탐구하고 그것에 대해 무엇인가를 언급한다는 자체는 이미 무엇인가의 의미를 경험하고 파악하고 있음을 말한다. 이런 차원에서 우리가 언급하고 있는 '의미'는 이미 단순한 언어/기호적 의미가 아니라 그 이전의 원초적 그리고 그 이후의 궁극적 '의미'를 의미한다. 그러면서도 우리는 '말할 수 없는 의미'를 알고 설명하려고 하며, 또한 그러기 위해 우리는 기호에 의존하며 언어를 동원해야 한다. 우리는 어쩌면 운명적으로 빠져나갈 수 없는 언어/기호와 의미의 순환적 쳄바퀴 속에 갇혀 있는지 모른다. 우리의 문제는 풀릴 수 없는가?

#### 4. 모든 것은 '기호' 인가?

##### 1. 기호적 세계관

모든 것이 '기호' 라면 어떨까? 이 경우 우리의 문제는 사실상 쉽다. '기호' 라는 개념이 '의미' 라는 속성을 분석적으로 내포하고 있고, 모든 것이 기호라면 '의미' 는 곧 모든 것, 사물 현상이라는 존재 일반과 실질적으로 동일하다. 모든 것이 기호라는 생각은 우리의 일반적 상식으로는 쉽게 이해할 수 없다. 그럼에도 불구하고 오늘의 철학은 바로 이러한 신념에 지배되고 있다. 기호학자 기로는 "모든 것은 기호 *signe*이며, 모든 것이 소기/기의 *signifié*이며, 모든 것이 능기/기표 *signifiant*이므로 모든 기호와 모든 경험이 기호학의 대상이다"<sup>5)</sup> 라고 언명한다. '사물 현상에 대한 이론 *la théorie des choses*' 즉 모든 과학이 '기호에 대한 이론 *la théorie des signes*' 으로 바뀌어야 한다는 철학자 랑베르 Lambert의 주장, "사물 자체가 하나의 기호이다"<sup>6)</sup> 혹은 "텍스트 밖에는 아무것도 없다"<sup>7)</sup> 라는 데리다의 아주 유명해진 명제들과 아울러 현대 철학의 '언어적 전환' 따위는 모두 기호적 세계관이 현대인의 사상을 지배하게 됐음을 말해준다.

니체는 "과학을 예술의 렌즈로, 예술을 삶의 렌즈로" 새롭게 바라보기를 주장했다. 과거 모든 현상은 유물론에 입각해서 물질의 렌즈를 통해 관찰되었으며 그리고 관념론적 시각에서는 정신의 렌즈를 통해 관찰되기도 했다. 그러나 오늘날 모든 현상은 물질의 렌즈나 관념의 렌즈도 아닌 기호의 렌즈로 보여지고 있다는 것이다. 이러한 사실은 여러 분야, 여러 측면에서 나타나고 있다. 퍼스 Peirce, 소쉬르 Saussure, 모리스 Morris 등에 의해 새로운 학문적 분야로 정립된 기호

5) Guiraud, *ibid.*, p. 50.

6) Jacques Derrida, *De la grammatologie*(Paris: Edition de Minuit, 1967), p. 72.

7) 위의 책, p. 227.



학의 역사는 짧지만 그 후 오늘날 널리 확산되어 기호에 대한 관심은 60년대를 지배한 바르트로 대표되는 구조주의적 문학비평, 레비-스트로스로 대표되는 구조주의 인류학, 최근 보드리야르의 가상주의 *simulation* 사회학 등이 이러한 사실의 증거이다. 언어가 기호의 한 유(類)라는 점을 감안할 때 촘스키의 언어학에 대한 폭넓은 관심도 기호의 중요성에 대한 의식을 나타내는 것으로 풀이할 수 있다. “마치 원자라는 개념이 물리과학의 근본이고, 세포라는 개념이 생명과학에 근본인 것과 마찬가지로 기호라는 개념은 인간에 관한 학문의 기본이라 믿어도 엉뚱한 것 같지 않다”<sup>8)</sup>라고 주장했을 때 기호학이 모든 학문을 하나의 총괄적 기호 체계로서 파악하는 메타-과학의 방법 즉 렌즈가 될 수 있음을 뜻한다.

기호화한 세계가 우리를 놀라게 한다. 그것은 우리 일반인의 상식적 믿음만이 아니라 플라톤 이후 데카르트를 통하여 논리 실증주의 자들에 이르는 지배적 세계관과도 정면으로 배치되기 때문이다. 그러나 이런 세계관이 전혀 새롭지 않다는 사실에 우리는 다시 한번 더 놀란다. 기호적 세계관은 “인간은 만물의 척도다”라는 고대 그리스의 철학자 프로타고라스의 명제, 칸트의 선험철학에 이미 함의되어 있으며, 인간의 모든 신념은 객관적 대상 그 자체를 표상하는 것이 아니라 “해석의 해석”이라고 한 니체의 말, 더 가까이는 “언어는 존재의 집이다”<sup>9)</sup>라고 주장한 하이데거의 명제에 간접적으로 깔려 있다. “나의 언어의 한계는 곧 나의 세계의 한계이다”<sup>10)</sup>라는 비트겐슈타인의 말이나, “인간이 없다면 세계는 없다”<sup>11)</sup>라는 사르트르의 언명, “사

8) Charles Morris, *The Foundation of Signs*(Chicago: The University of Chicago Press, 1938), p. 42.

9) Martin Heidegger, *Lettre sur le humanisme*, tr. Roger Munier(Paris: Aubier, 1964), p. 26.

10) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tr. D.F. Pears & B.F. McGuinness(N.Y.: The Humanities Press, 1961), p. 115.

11) J.-P. Sartre, *The philosophy of J.-P. Sartre*, tr. & ed. R. D. Cumming(N.Y.: Random

물은 그것을 지각하는 사람과 뗄 수 없다”<sup>12)</sup>라는 메를로-퐁티의 명제는 한결같이 위와 똑같은 생각의 다른 표현들에 불과하다. “존재한다는 것은 언어적 함수의 값이다”<sup>13)</sup>라는 콰인의 명제, “우리는 마치 우리가 벽돌을 만들 듯이 언어 혹은 상징들을 자료로 별들을 만든다”<sup>14)</sup>라는 굿맨의 주장, “대부분의 세계는 그것에 대해 우리가 생각하는 대로 존재한다”<sup>15)</sup>라는 로티의 언명도 위와 같은 철학자들의 사유의 밑바닥에 깔린 ‘기호적 세계관’으로 부를 수 있는 전제 즉 ‘모든 것은 의미이며, 모든 의미는 곧 존재이다’라는 신념의 다른 표현에 지나지 않는다.

## Ⅱ. 기호적 세계관의 논리

“모든 것이 기호이다”라는 명제로 표시되는 기호적 세계관은 버클리 Berkeley의 관념주의적 형이상학의 논리와 똑같은 구조로 뒷받침된다. 그의 형이상학적 논증은 서로 떼어서 생각할 수 없는 존재와 인식의 관계에 있어서 인식의 논리적 선행성에 근거한다. 그에 의하면 지각/생각/의식되지 않은 어떤 존재도 생각할 수 없는데, 지각/생각/의식된다는 것은 결코 물질적인 것일 수 없으며 필연적으로 관념적일 수밖에 없으므로 모든 존재의 형이상학적 속성은 ‘관념적’이라는 것이다. ‘모든 것은 기호이다’라고 주장하는 ‘기호주의적 형이상학’은 다음과 같이 재구성할 수 있다. 첫째, 우리의 직관은 존재 그 자체와 인식된 존재를 구별하지만 현상학적 사실은 인식(지각/생각/

---

House, 1965), p. 102.

12) Maurice Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*(Paris: Gallimard, 1945), p. 320.

13) W.V.O. Quine, *From a Logical Point of View*(N.Y.: Harper & Row, 1953), p. 15.

14) Nelson Goodman, *Of mind and other matters*(Cambridge: Harvard University Press), p. 24.

15) Richard Rorty, *Pragmatism & its Consequences*(Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1982), p. xxvi.

의식)되지 않은 존재를 주장하는 것이 논리적으로 불가능하다는 것이다. 둘째, 칸트의 '선험적 범주,' 핸슨 Hanson이 주장하는 지각의 '이론 적재성,' 쿤이 말하는 과학적 이론의 패러다임 의존성, 굿맨의 "작은 이론으로서의 사실"<sup>16)</sup> 데리다의 순수 의식에 선행하는 "원문자 *archi-écriture*"<sup>17)</sup> 등의 개념이 다양하게 표현하고 있듯이 모든 인식은 필연적으로 어떤 형태인가의 개념적 틀을 거쳐야 한다는 것이다. 셋째, 어쩌면 칸트가 생각했던 것과는 달리, 개념/범주는 의식의 속성이 아니라 언어/기호적 속성이다. 이러한 사실은 현상학적으로 발견할 수 있는 가장 기본적 진리이다. 넷째, 따라서 세계/존재는 언어/기호의 테두리 안에서만 존재한다는 결론이 나온다는 것이다.

이 같은 기호주의 형이상학자들의 논리와 관념주의 형이상학자인 버클리의 논리는 다같이 인식과 인식 대상의 떼어낼 수 없는 관계에 있어 인식의 선행성을 전제하고 있다는 점에서 완전히 동일하다. 그들간의 차이가 있다면 후자가 인식의 틀을 언어 이전의 보편적 의식으로 믿고 있었던 데 반해 전자는 가변적 언어/기호에서 찾았다는 데 있을 뿐이다. 그렇다면 기호주의 형이상학의 논증은 타당한가? 과연 모든 것 즉 세계/존재가 곧 기호라는 명제는 진리인가?

### Ⅲ. 존재 차원과 인식 차원

버클리의 관념주의 형이상학이나 앞서 예로 든 많은 현대 기호주의 형이상학자들의 주장은 그 주장을 액면 그대로 받아들일 때 다같이 형이상학적 즉 존재론적 주장으로 볼 수밖에 없다. 그들의 명제는 모든 존재의 궁극적 속성에 대한 명제이기 때문이다. 그러나 위와 같은 그들의 존재론적 명제는 존재와 인식의 관계를 혼동하여 잘못 유추한 것이다. 존재하는 인식 대상이 무엇이냐에 대한 대답은 그것에 대한 인식을 전제하지 않고는 논리적으로 불가능하다. 그리고 존재

16) Nelson Goodman, *Ways of Worldmaking*(Indiana: Hackett, 1978), p. 92.

17) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, p. 95.

에 대한 서술/인식/의식은 필연적으로 언어/기호로서만 가능하고, 그러한 서술/인식/의식은 어떤 언어/기호를 사용하는가에 따라 다양할 수 있지만, 그렇게 나타난 기술/인식/의식은 그것과 동일시할 수 없는 대상을 논리적으로 전제한다. 서술/인식/의식 대상으로서의 존재는 논리적으로 그것이 서술/인식/의식되든 안 되든, 어떻게 서술/인식/의식되든 상관없이 독립하여 존재한다. 따라서 서술/인식/의식에 필연적으로 동원된 언어/기호라는 개념에는 그것과 구별되는 대상/존재의 독립성을 전제한다. 그렇다면 '모든 것이 기호이다'라는 존재론적 명제는 그것을 문자 그대로 수용할 때 결코 맞지 않는다.

"모든 것이 기호다"라는 명제를 '우리가 의식/인식/서술하지 않고는 어떠한 존재에 대해서도 의식/인식/서술할 수 없다'라는 말로 해석한다면 이 명제는 존재론적 명제가 아니라 인식론적 명제에 지나지 않으며, 그러한 명제는 동어 반복적이어서 분석적으로 참이다. 그러나 분석적 즉 동어 반복적이라는 점에서 이러한 명제의 진리는 공허하다.

이런 비판에 대해 '기호주의 형이상학'은 다음과 같이 대응할 수 있을 것이다. 기호와 그것의 대상인 '의미'는 형이상학적으로 서로 구별할 수 있는 두 개의 서로 다른 속성이 아니라 어떤 것으로도 표현할 수 없는 즉 형이상학적으로 단 하나의 존재 전체의 두 측면을 나타내는 속성에 불과한 것인데, 그러한 측면들은 오직 언어/기호적으로만 비로소 우리들에게 인식/의식되므로 그 존재 전체를 그냥 '기호'로서 서술할 수밖에 없다고 주장할 수 있다. 그러나 이러한 반론은 한편으로 존재와 인식의 존재론적 구별과 다른 한편으로는 '존재 차원'과 '인식 차원'의 인식론적 구별을 혼동한다. 의식/인식/서술 자체도 존재론적으로 총체적 존재 전체의 다른 두 측면에 불과하다. 라도, 이러한 주장 자체는 이미 '존재 차원'과 '인식 차원'의 인식론적 구별을 전제한다. 달리 말해서 어떠한 주장/생각/의식/서술도 '존재 차원'과 '인식 차원'의 인식론적 구별을 벗어날 수 없다. 바로 이

러한 시각에서만 '기호'라는 개념만이 아니라 '모든 것은 기호다'라는 존재론적 명제도 비로소 그 개념과 명제의 뜻을 지닐 수 있다. 요컨대 '모든 것은 기호다'라는 명제는 단 하나의 총체적 존재 일반에 대한 인식론적 차원에서 본 인식론적 서술에 지나지 않는다.<sup>18)</sup>

언뜻 보아 형이상학적 즉 존재론적 명제인 "모든 존재는 기호다"라는 명제를 이와 같이 해석할 때, 기호학과 언어철학이 궁극적으로 전제하고 밝히고자 하는 '의미'의 의미는 밝혀진 듯싶다. 모든 것이 인식론적으로 '기호'라면 모든 것은 그냥 그대로 '의미'를 갖는다고 주장할 수 있다. 왜냐하면 '의미'가 무엇인가의 물음은 '의미'를 다른 것과 어떻게 구별할 수 있는가의 물음에 지나지 않는데 모든 존재가 총체적으로 아무것과도 서로 구별될 수 없이 한결같이 '의미'라는 속성을 가졌다고 전제한다면, '의미란 무엇인가'의 물음은 논리적으로 증발하기 때문이다.

그러나 사실은 그렇지 않다. 이러한 '의미'에 대한 주장은 그냥 물리적 현상이 아니라 적어도 그러한 주장을 한 자가 '존재 차원'과 '의미 차원'의 관계를 이미 이해하고 있음을 즉 어떤 '의미'로서 파악하고 있음을 함의하기 때문이다. 이처럼 논리를 추적할 때, 근원적 뜻에서 '의미'의 문제는 우리를 떠나지 않고 따라다닌다. 그것은 마치 아무리 쫓아가도 잡히지 않는 자신의 그림자와 같이 결코 우리의 손에 잡히지 않는다.

여기서 우리는 하나의 물음을 던져야 한다. 도대체 우리는 무엇을 찾고 있는가? '근원적 의미'라고 하지만 그것은 도대체 어떻게 규정할 수 있는가? 이런 물음에 대한 대답을 갖지 못한다면 돈을 찾는 이

18) 바이문, 「시와 과학」, 「시와 과학」(일조각, 1975); 「시와 사유」, 『철학전후』(문학파지성사, 1993). 같은 이의 책 Yunhi Park, *Meaning and Being in Merleau-Ponty*(Seoul: Pan Korea, 1981); Yunhi Park, "Derrida ou la prison du langage," in 『철학』(한국철학회, 1983); "Erkennen und Sein," tr. 'Knowing and Being,' in *Semiosis 49*(Stuttgart: Universitat Stuttgart, 1988).

는 돈이 무엇인가를 알지 못하고 돈을 찾는다든 행위가 공허하듯이 '의미'를 찾는다든 것은 웃기는 일이 아니겠는가? 그렇다면 우리가 찾겠다는 궁극적 의미, 어떤 경우에도 우리의 그림자처럼 우리 앞에서 사라지지 않는, 그러기에 '궁극적'이라 불렀던 '의미'의 정체는 무엇인가?

## 5. 가지성으로서의 '의미'

### I. '심리적' 의미

'의미'를 어떻게 설명할 수 있든간에, 그것이 언어/기호와 떼어서 생각할 수 없는 것과 마찬가지로 인간의 의식과 떼어서 생각할 수도 없다. '개'라는 낱말 혹은 '붉은 신호등' 같은 기호의 '의미'를 구체적인 대상/개체이나, 신호등을 설치한 사람의 '의도'로 결정하든간에, 그러한 낱말이나 기호를 의미로 보는 것은 필연적으로 인간의 의식을 전제한다. 그러므로 어쩌면 '의미'의 궁극적 이해는 어떻게 인간의 의식이 언어/기호를 사용하여 언어적 의미를 생산하는가를 밝힘으로써 가능할 듯싶다.

기로는 의미 *sens*와 의미화 *signification*를 구별한다. 전자가 언어/기호와 그 지칭 대상간의 논리적 관계로 결정된 '심리적 이미지 *l'image mentale*'인 데 반해서 후자는 '심리적 과정 *un procès psychique*'이므로, '의미'는 어디까지나 심리적 문제라고 말한다.<sup>19)</sup> 심리 작용과 의미의 밀접한 관계를 강조하면서 후설은 모든 언어/기호적 의미의 밑바닥에 언어/기호 이전 즉 '침묵적' 측면이 있음을 주장했고,<sup>20)</sup> 메를로-퐁티는 언어/기호적 의미의 개념/관념성이 감각/지각/육체적 경험에 의존하고 있음을 역설한다.<sup>21)</sup>

19) Guiraud, *La sémantique*(Paris: P.U.F., 1955), p. 11.

20) Jacques Derrida, *La voix et la phénomène*, p. 15.

그러나 의미 생성의 심리적 과정은 우리의 문제를 풀어주지 못한다. 의미의 심리적 생성 과정의 설명도 이미 '의미가 무엇인가에 대해 이해하고 있음을 전제하는데 우리의 문제는 것처럼 이해된 내용으로서의 '의미'를 이해하고자 하는 데 있기 때문이다. 여기서 하이데거가 언급하는 '존재의 의미'를 검토해보자.

## II. 하이데거와 '존재론적' 의미

하이데거는 『존재와 시간 *Sein und Zeit*』의 첫부분에서 철학의 근본적 문제가 '존재'의 탐구인데도 불구하고 소크라테스 이후 지금까지의 철학이 이 문제를 망각/은폐해왔다고 고발한다. 존재를 탐구한다는 것은 무엇인가? 그는 개별적 존재들 *Seiende*과 '존재 *Sein*' 즉 존재 일반으로 구별하여, 그의 철학적 탐구 대상이 개별적 존재들이 아니라 존재 자체임을 명확히하고, 존재 자체를 대상으로 하는 그의 철학적 존재론을 '기초 존재론 *die fundamentale ontologie*'이라 하여 개별적 존재들을 대상으로 하는 '국부 존재론 *die regionale ontologie*'으로부터 구별시킨다. 그러나 하이데거는 그의 근원적 존재론의 대상이 그냥 '존재 *der Sein*'가 아니라 '존재의 의미' (*der Sinn des Seins/der Sinn von dem Sein*)<sup>22)</sup>라고 덧붙여 밝혀두고 있다는 사실에 주목하고 '존재'라는 말에 덧붙여진 '의미'라는 말의 뜻을 생각해볼 필요가 있다.

'그냥 존재'의 탐구와 그 '존재의 의미'의 탐구는 어떻게 다른가? 가령 '개' '자동차'와 같은 가시적 사물들이나 '가족' '친구'와 같은 비가시적 인간 관계 등의 존재를 탐구한다는 것은 그것들 각각의 속성을 개념화하는 데 있다면, 이것은 '개의 의미' '자동차의 의미' '가족의 의미' '친구의 의미'의 존재론적 탐구와 어떻게 다른가? 따

21) Merleau-Ponty, *L'oeil et l'esprit*(Paris: Gallimard), p. 87; *Le sens et le non-sens*(Paris: Nagel, 1948), p. 25.

22) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*(Tubingen: Max Niemeyer Verlag, 1984), pp. 3~5

저봐도 그 차이를 생각해낼 수 없다. 그렇다면 '그냥 존재 일반'의 탐구와 '존재 일반의 의미'의 탐구의 경우는 어떤가? 그냥 '존재 일반'의 탐구는 그것을 개별적인 어떤 존재론적 속성으로 규정하는 작업 이외의 아무것도 아니다. 그것은 지각적 차원에서 수많은 개별적 존재들의 서술로, 그리고 형이상학적 차원에서 '물질' 혹은 '정신' 등의 보다 포괄적 개념으로 서술할 수 있다. 존재 일반의 탐구가 그것의 속성에 대한 서술이라면 이러한 사실은 이 탐구가 곧 개념화/의미화에 지나지 않음을 말해준다. 존재 일반의 탐구는 결국 존재 일반의 '의미' 탐구와 전혀 다를 수 없고, 이때 '의미'는 언어/기호적 의미일 수밖에 없다.

존재 일반의 의미를 언어/기호적인 의미로 해석해본다는 것은 존재 일반을 하나의 총체적 기호로 봄을 전제한다. 이 경우 존재 일반의 의미가 무엇이라는 물음에 대한 대답은 기호로서 존재 일반이 지칭한다고 전제되는 어떤 존재 일반 '밖에 존재하는' 즉 '존재하지 않는 어떤 초월적 존재/대상'이거나 아니면 그러한 '초월적 존재의 의도'이거나 둘 중의 하나일 것이다. 그러나 하이데거가 말하는 '존재 일반의 의미'에 대한 이와 같은 해석은 불가능하다. 기호로서의 '존재 일반'의 지칭 대상에 해당하는 '초월적 존재/대상'이란 개념은 모순이다. 그 속성을 어떻게 결정하든 '초월적 존재/대상'이라는 개념은 '존재 일반'이라는 개념 속에 이미 내포되어 있기 때문이다.

그렇다고 하이데거의 존재의 '의미'를 철학적으로 탐구하려 할 때, 그가 알고자 하는 것은 존재 일반을 언급하는 자기 자신을 비롯한 철학자들의 심리 현상을 존재의 한 형태 즉 또 한 종류의 개별적 존재 *Seiende*로서 설명하고자 하는 것은 아니다. 이러한 사실에도 불구하고 하이데거가 존재 일반을 '그냥' 탐구하는 것이 아니라 그것의 '의미' 탐구를 강조한다면, 그는 이때 그가 말하는 존재론적 '의미'는 결코 '언어/기호적' 의미로 이해할 수 없음이 분명하다. 그렇다면 하이데거가 추적하는 '의미'란 도대체 무엇이며 어떻게 설명 혹은 이해할



수 있는가? 하이데거가 보기에 ‘존재 일반의 의미’가 철학의 궁극적 문제라면 철학의 궁극적 문제인 ‘존재의 의미’라 할 때의 ‘의미’의 의미는 무엇을 말하는가? 여기서 아인슈타인이 했다는 말 하나를 생각해보자.

### Ⅲ. 아인슈타인과 가지성으로서의 의미

우주 전체를  $E=MC^2$ 라는 극히 간략한 수식으로 표시할 수 있는 ‘일반 상대성 원리’로서 가지케 *intelligible*한 아인슈타인은 인간 인식/가지성의 한계를 고백하면서, “가장 불가지한 *unintelligible* 것은 ‘가지성 *intelligibility*’이다”라고 말했다 한다. ‘가지성’이란 말은 ‘이해 가능성’이라는 말로 바꿀 수 있는데, ‘이해’는 필연적으로 ‘의미’의 이해이다. 따라서 ‘가지성’은 ‘의미성’이라는 우리말로 다시 한번 바꾸어놓을 수 있고, 그렇다면 ‘불가지성 *unintelligibility*’은 ‘의미화의 부재’의 뜻으로 해석할 수 있다.

우주 전체를 ‘가지케’했던 아인슈타인이 “가지성만은 불가지하다”라 말했을 때 그가 말하고자 한 것은 모든 우주의 한없이 혼탁한 현상들이  $E=MC^2$ 라는 엄청나게 간략한 수식으로 표상될 수 있을 만큼 철저하게 인과적 법칙에 따라 작동하게 된 이유를 설명할 수 없다는 사실이었다고 흔히 해석한다. 즉 그는 가지될 수 있도록 조직된 우주의 질서 현상에 놀라움을 표현했다는 것이다. 모든 현상이 절대적 인과 법칙이라는 질서를 가졌다는 결정론적 형이상학을 도전하게 된 양자역학을 불신하면서 “신은 주사위를 던지지 않았다고” 한 아인슈타인은 모든 물리 현상 즉 우주가 인과 법칙이라는 절대적 질서를 가졌다는 확신을 갖고 있었기 때문이다. 그러나 설사 양자역학 이론과는 달리 그리고 아인슈타인의 확신대로 우주가 엄격한 인과 법칙의 질서에 따라 작동하고 있더라도, 만일 모노의 설명대로 그것이 우연의 결과라면,<sup>23)</sup> 우주의 질서 즉 우주의 가지성은 아인슈타인의 생각과는 달리 결코 불가지한 것은 아니다. 우주의 질서 즉 가지성은 ‘우

연의 결과'로서 '가지' 되기 때문이다.

이런 시각에서 볼 때, '가지성'은 우주 전체 혹은 그 일부에서 객관적으로 발견할 수 있는 인과적 혹은 그 밖의 존재적 질서 자체가 아니라, 그러한 질서 혹은 그 밖의 현상들에 대한 의식/지각/인식/이해 바로 그 현상 자체이며, 따라서 아인슈타인이 말하는 '가지성의 불가지성'에 대한 놀라움이란 의식/지각/인식/이해의 객관적 대상의 속성에 대한 것이 아니고, 인간이 우리 자신 속에서 반성적으로 발견할 수 있는 의식/지각/인식/이해 작동 자체에 대한 것으로 보아야 한다. 데카르트는 가장 자명한 것을 '생각하는 자아'라는 존재에서 찾았다. 그러나 그러한 데카르트의 '생각하는 자아'보다 더 자명한 것은 어쩌면 주인 없는 의식/지각/인식/이해 등의 이름으로 호칭할 수 있는 '현상 아닌 현상' 즉 '가지성'이다.

하이데거의 주장대로 철학의 근원적 문제가 '존재의 의미'의 이해에 있고 우리가 추구하는 근원적 '의미'가 곧 '가지성'이라면 우리의 철학적 모든 물음과 대답은 궁극적으로 바로 '가지성'에서 시작되고 끝나야 한다. 그렇다면 위와 같은 뜻의 '가지성'은 '가지될 수' 있는가? '가지성'을 어떻게 풀 수 있는가?

## 6. 의미의 형이상학

### I. 문제의 형이상학적 성격

비트겐슈타인은 "말할 수 없는 것에 대해선 침묵을 지켜야 한다"<sup>24)</sup> 그러나 '가지성/의미' 현상이 가장 자명하게 나타나는 인간은 말을

---

23) Jacques Monod, tr. Austryn Wainhouse, *Chance and Necessity*(N.Y.: Random House, 1971).

24) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus-Logico-Philosophicus*, tr. D.F Pears & B.F. McGuinness(N.Y: The Humanities Press, 1961), p. 150.

할 수 없는 것에 대해서도 입을 다물 수 없는 숙명을 지고 있다. 인간은 '근원적 의미의 의미' 즉 '가지성의 가지성'을 요청한다. 이러한 상황에서 사용하는 말은 필연적으로 '사념적 *speculative*' 즉 논리적으로나 과학적으로 완전히 파악할 수 없는, 어쩌면 '형이상학적' 넓두리로만 들릴지 모른다.

## Ⅱ. 존재론적 설명: 하이데거와 메를로-퐁티

여기서 필자가 뜻하고자 하는 가지성으로서의 '의미'는 하이데거가 말하는 '선이해 *Vorverständnis*'이나 메를로-퐁티가 사용하는 '원초적 사유 *la pensée sauvage*'에 가까운 것으로 생각할 수 있다. 그들은 인간의 모든 담론이 전제하고 있는 세계/우주/자연의 무엇인가에 대한 최소한의 의식/인식 즉 '의미화/가지성 현상'을 설명하고자 하는 것이다. 이러한 '가지성'은 바타이유가 주장하듯이 오직 인간에게서만 발견할 수 있다. 그에 의하면 가지성/의미화는 '초월성 *transcendence*'을 전제하고, 초월성은 의식과 그 대상간의 거리를 전제하는데, 인간 외의 어떤 동물한테서도 그러한 것을 발견할 수 없다는 것이다. 왜냐하면 "모든 동물은 마치 물이 물 속에 내재하듯이 세계 속에 그냥 내재하기"<sup>25)</sup> 때문이라는 것이다.

한 종류의 동물로서 다른 어느 동물과 마찬가지로 인간은 자연의 일부임에도 불구하고 오직 인간만이 다른 동물과 달리 초월적 존재라는 것은 가장 자명한 사실 가운데 가장 자명한 사실이다. 아무리 영리한 말이나 개를 10년이나 20년 동안 훈련하고 가르쳐도 그들의 지적 능력에는 한계가 있다. 그들이 어떤 차원에서 무엇인가를 의식/생각하고, 고통/즐거움을 '경험'할 수 있음에는 틀림없지만 그들의 의식/사유/경험은 바타이유의 말대로 단지 자연적 현상/자연의 그냥 일부에 지나지 않아 보인다. 따라서 그들의 세계는 인식·이해는 물

25) George Bataille, *Théorie de la religion*(Paris: Gallimard, 1973), p. 25.

론 가지성·의미 그리고 '의식'이라는 말조차 적용될 수 없다. 그들은 '초월적'으로서 존재하지 않고 '내재적 immanent'이다.

그러나 인간의 경우는 유일하다. 원래 정자와 난자라는 물질적 결합으로 생긴 작은 고깃덩어리로 보이지만 인간으로 태어난 순간부터 그 고깃덩어리는 다른 동물들과는 달리 일 년 아니 몇 달만 지나면 이미 무엇인가를 '이해'하고 최소한의 논리적·비판적 사고력을 보이며, 몇 년만 지나면 경우에 따라 가령 모차르트나 그 밖의 천재들이 보여준 바와 같이 신기로운 기적 같은/하나님같이 신성한 지적 능력을 발휘한다. 인간에게 보편적으로 확인할 수 있는 '가지성,' 이 '의미' 현상은 가장 자명한 사실이며 동시에 가장 놀라운 그리고 아인슈타인의 말대로 가장 가지되지 않는 즉 가장 이해할 수 없는 기적이며 신비이다. 그럼에도 불구하고 이러한 가지성/의미는 우리들의 모든 물음 그리고 바로 지금 우리들의 이 담론에 이미 전제되어 있다. 이와 같이 볼 때 가지성/의미는 모든 것의 근원의 근원이라는 놀라운 사실을 발견한다. 가장 자명하면서도 가장 놀랍고, 가장 어려운 문제이면서도 가장 원초적 사실인 가지성/의미가 이해/설명의 대상 즉 새로운 즉 메타-가지성/의미의 대상이라면 과연 그러한 메타-가지성/의미는 도대체 가능한가?

하이데거가 분석철학을 비롯한 지금까지의 모든 철학적 전통과는 달리 진리를 '명제의 값'으로 보지 않고 '비은폐성 *aletheia*'으로서 서술하고 그러한 진리/비은폐성을 '존재의 개방 *die Offenheit des Seins*'으로 설명했거나, 메를로-퐁티가 인간의 모든 인식/이해/의식/사유 현상을 '존재의 열림 *l'ouverture de l'Être*'으로서 불렀을 때<sup>26)</sup> 그

26) Maurice Merleau-Ponty, *Signes* (Paris: Gallimard, 1960), p. 70. 또한 그는 "Ce qui s'exprime dans l'expression ou ce qui parle dans la parole, c'est la chose, le monde, l'Être" (*Le visible et l'invisible*: Paris: Gallimard, 1964, p. 239), 또는 "C'est donc l'Être muet qui lui-même en vient à manifester son propre sens" (*L'œil et l'esprit*, Paris: Gallimard, 1964, p. 87), "Une présentation sans concept de l'être universel" (상동, p. 71)이라고 주장한다.

들은 가지성/의미 현상을 인간학적으로가 아니라 존재론적/형이상학적으로만 설명할 수 있음을 강조했던 것이다. 즉 가지성/의미는 필연적으로 인간이라는 동물에서만 찾을 수 있지만 그것을 생리학적이거나 심리학적 현상으로 결코 설명할 수 없고, 오로지 존재론적/형이상학적 차원에서만 이해할 수 있다는 것이다.

존재와 그에 대한 인식, 무엇인가의 존재와 그것에 대한 의식은 논리적으로 일치할 수 없고, 그 어느 쪽이 다른 쪽에 환원될 수 없다. 그럼에도 불구하고 가지성/의미에 대한 하이데거와 메를로-퐁티의 위와 같은 형이상학적 설명은 가지성/의미의 사물화/대상화, 인식의 존재적 환원/해석을 전제한다. 따라서 가지성/의미의 자명한 현상학적 사실에 대한 그들의 설명은 어딘가 잘못되어 있다. 그들의 잘못은 앞서 말했듯이 필자가 다른 책과 논문들에서 이미 주장한 바 있는 “존재 차원 *the ontological dimension*”과 “의미 차원 *the semantical dimension*”을 혼동한 데 기인한다.<sup>27)</sup>

### Ⅲ. 존재 차원과 의미 차원의 영원한 순환

가지성/의미 현상을 나타내는 지각/인식은 개념적으로만이 아니라 실체적으로도 그 대상과 구별되어야 할 것 같다. 지각/인식은 논리적으로 무엇인가에 대한 지각/인식이며, 실체적으로 일종의 경험을 지칭하는 지각/인식은 물질로 환원할 수 없는 관념/정신적 속성을 뜻하기 때문이다. 지각/인식적 기능을 발휘하는 인간이 정신과 육체라는 서로 환원할 수 없는 속성을 갖고 있는 것으로 상식적 차원에서만이 아니라 철학적 차원에서도 흔히 믿어온 것은 우연이 아니다. 그러나 지각/인식적 능력을 나타내는 인간의 정신과 육체는 두 개의 다른 형이상학적 속성이 아니라 인간이라는 동물에서 나타나는 분할할 수

27) Yunhi Park, “La phénoménologie du sens,” in *Revue de métaphysique et morale* (Paris, Juil.-Sept., 1979) 및 Ynhui Park, “The Natural and the Cultural,” in *Analecta Husserliana*, Vol. XLVII, 1995, pp. 49~58.

없는 단 하나의 인간의 양면에 불과하다. 그러나 인간은 다른 동물들은 물론 어떠한 개별적 존재들과 형이상학적으로 구별되는 존재가 아니라 형이상학적/우주적 존재 전체의 한 측면에 불과하다. 그렇다면 인간의 지각/인식 기능으로 나타나는 신비로운 가지성/의미 현상은 완전히 따로 존재하는 인간의 속성이거나 표현이 아니라 어느 것으로도 분할할 수 없는 존재 일반 즉 힌두교에서 이미 말했던 '범천 *brahman*,' 주자학에서 이미 뜻했던 '태극' 이나, 하이데거가 말하는 '존재 *Sein*,' 메를로-퐁티가 말하는 '원초-존재 *l'être brut*' 등의 두 차원 즉 '존재 차원' 과 '의미 차원' 가운데의 '의미 차원' 을 지칭함에 지나지 않는다.

한 인간의 육체와 정신을 구별할 수밖에 없지만 그러한 구별은 오직 '의미적 즉 인식론적' 구별에 지나지 않을 뿐 '실체적 즉 존재론적' 구별이 아니다. '의미론적 차원' 에서 모든 것은 무엇/무엇으로 구별되어 '인식/의미' 로 환원되지만, '존재론적 차원' 에서 존재와 인식 자체는 구별할 수 없는 하나의 존재 일반의 양면에 불과하다. 우주의 기원이 대폭발 *big bang* 이라고 해도 이러한 사실은 달라지지 않는다. 존재 일반/우주의 궁극적 본질은 물질로 환원될 수 없다.

## 7. 맺는 말: '근원적 의미' 의 형이상학적 뜻

기호와 의미의 관계는 인식과 존재의 관계로 환원할 수 있고, 인식과 존재의 관계는 '의미 차원' 과 '존재 차원' 의 관계로 바뀌볼 수 있다. 한편으로는 기호를 떠난 의미를 생각할 수 없는 것과 마찬가지로, 의미를 내포하지 않은 기호는 존재할 수 없고, 다른 한편으로는 인식되지 않은 존재를 주장할 수 없는 것과 같이 존재하지 않은 것을 인식할 수 없다. 이와 꼭 마찬가지로 인식 차원을 전제하지 않은 존재 차원이 있을 수 없다면, 존재 차원이 개입되지 않은 인식 차원은

무의미하다. 그렇다면 한편으로 기호/인식/인식 차원과 다른 한편으로 의미/존재/존재 차원의 관계는 리트머스 페이퍼와 산/알칼리성의 관계와 같다. 리트머스 페이퍼가 없이는 산/알칼리성은 나타나지 못하며, 산/알칼리성의 화학적 성분의 테스트가 전제됨으로써 비로소 리트머스 페이퍼가 그 뜻을 갖는다. 존재는 자신을 확인하기 위해서 인식에 의존해야 하고, 반대로 인식은 필연적으로 이미 존재하는 무엇인가에 대한 인식이다. 이러한 사실들과 마찬가지로 존재 차원은 의미 차원에 의존하고 의미 차원은 존재 차원에 의존한다. 기호와 의미, 인식과 존재, 의미 차원과 존재 차원의 위와 같은 순환적 관계에서 벗어나는 것은 아무것도 없다. 그렇다면 존재 일반/우주는 기호인 동시에 무엇인가를 의미하며, 인식인 동시에 그 대상이며, 존재 차원에서 존재로 볼 수 있는 동시에 의미 차원에서 의미있는 것으로 볼 수 있다. 인간을 포함한 존재 일반의 위와 같은 순환적 구조는 우리가 추구해온 ‘근원적 의미’의 원천이며 그 표현이다. 메를로-퐁티가 “현상학적 의미 *le sens*는 세계 *le monde*나 의식 *la conscience*이 아니라 ‘지각된 세계’이다”<sup>28)</sup>라고 말했을 때 그는 바로 위와 같은 기호/의미, 인식/존재, 의미 차원/존재 차원의 순화적 역동 관계를 뜻하고자 한 것으로 해석된다.

형이상학적 ‘의미’는 위와 같이 메타-차원에서 ‘의미’를 갖게 되지만 그러한 ‘의미’는 또다시 한 단계 높은 메타-차원에서 이해되어야 하고, 이러한 논리적 관계는 그리스 신화에 나오는 구두사(九頭蛇) Hydra와 같이 아무리 해도 근절할 수 없는 문제로 영원히 계속된다. 그것은 ‘의미’ 부재의 존재 일반을 생각할 수 없으며, 우리가 밝히고자 하는 궁극적 ‘의미’는 궁극적으로 이해할 수 없음을 말해준다. 하나로서의 존재 전체는 근원적으로 모든 언어적 표현 즉 이해를 초월한 ‘신비’에 싸인 채로 남아 있다는 말이다. 여기서 우리에게 남

28) Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de cours*(Paris: Gallimard, 1965), p. 13.

은 것은 선불교에서 말하는 말없는 깨달음 같은 것일 뿐일지 모른다. 존재 일반은 무한히 신비롭다. 기호와 의미, 인식과 존재, 의미 차원과 존재 차원이 교차하는 인간은 그러한 존재 일반의 신비를 의식한다는 점에서 그 어느 것보다도 신비로운 존재이다. 그것은 물질이니 정신이니 하는 차원을 넘어서, 일원적이니 이원적이니의 확실한 담론을 초월하여 무엇으로도 표현할 수 없는 탈/초개념적 존재이다.

그러나 한 가지 사실만은 확실해진 것 같다. 그것은 우주/존재는 필연적으로 '의미'를 띠고 있다는 사실이다. 그러한 우주의 '의미'가 의미 이전의 우주 자체와 그 우주 속에서 우주의 의미를 나타내는 리트머스 페이퍼와 같은 존재인 우리 인간을 동시에 밝혀준다면, 그러한 빛을 내는 인간은 우주/존재 일반의 역사 속에서 역시 형이상학적으로 무한히 신비로운 존재가 아닌가? 아무튼 '의미'의 형이상학에 대한 이러한 반성적 고찰은 의미 즉 빛의 원천인 우주/존재 일반에 대해서는 물론 우리 자신의 존재에 대해서도 무한한 경의와 아울러 경외심을 감출 수 없고, 존재/세계를 밝히는 의미의 빛을 접하면서 무한한 환희와 한없이 깊은 숙연한 경험으로 우리를 흠뻑 차게 한다.

[포항공대 철학 교수]