

# 주체와 객체의 융합 조건에 관한 연구:

## J. 데리다와 유불선 사상과의 접합을 통해서

김정탁\* 성균관대학교 신문방송학과 교수

하버마스 의사소통 이론은 사회과학자들로부터 많은 주목을 받아 왔다. 또 오늘날 주요한 의사소통 매체로 등장하고 있는 인터넷을 규명하기 위해서 하버마스의 의사소통 이론이 분석의 틀로서 자주 인용된다. 이런 대부분의 연구들은 인터넷이 이상적 담론 상황을 전개할 것이라는 장밋빛 예상으로 귀결되는 경우가 많다. 하버마스가 자신의 이론을 전개하기 위해 표준으로 삼았던 18~19세기의 부르주아 지 담론 공간을 인터넷으로 구성되고 있는 현재의 담론 공간과 유사한 것으로 파악했기 때문이다. 그런데 표면적으로는 두 담론 공간들이 유사할 수는 있어도 실제로 이루어지는 환경 속에서는 다르게 나타날 수 있다. 이는 하버마스 의사소통 이론이 매체와 텍스트의 존재 양식, 즉 이들의 형식 구조를 간과한 데서 비롯된다. 본 논문은 매체와 텍스트 구조에 초점을 맞추어 연구를 진행해 왔던 데리다에 대한 논의를 통해 하버마스 의사소통 이론이 지니고 있는 한계를 지적하면서 이상적 담론 상황에 대한 조건들을 찾고자 한다. 데리다는 그의 '문자학'을 통해서 텍스트를 구성하는 데 있어서 주체와 객체의 관계를 고정시키지 않고, 이들의 융합 가능성을 찾았다. 그 결과 '차연'이라는 생소한 개념을 창안했는데 이 개념은 이상적 담론 상황을 실질적으로 구성하는 데 필수적이다. 이 개념의 창안은 가깝게는 서구의 근대적 이념을, 멀게는 플라톤 이래 2천 년 이상 서구를 지배해 왔던 대표적

---

\* smilejtk@hotmail.com

형이상학인 ‘로고스중심주의’를 부정하면서 얻은 결과이기도 하다. 하버마스의 이론적 작업이 서구 근대 이념을 계승했다는 점을 감안하면 데리다를 통해 이루어지는 하버마스 이론에 대한 비판은 충분한 타당성이 있어 보인다. 동시에 이런 문체제기가 의사소통 현상을 통해 이루어졌다는 점을 고려하면 의사소통이 인문·사회과학에서 차지하는 비중의 중요성을 새삼 일깨워 준다. 그런데 이런 사실들은 유불선으로 대표 되는 동양 사상에 의해 일찍부터 간파되었고, 그 결과로서 독자적인 의사소통 사상이 오랜 기간에 걸쳐 진행되어 왔다. 유가사상의 입상진의(立象盡意), 노장사상의 언어도단(言語道斷), 불가사상의 불립문자(不立文字) 등이 그러하다. 따라서 오늘날 매체 혁명 시대에 동양의 의사소통 사상은 우리들의 의사소통을 설명하는 데 적지 않은 보편성을 지닌다고 본다.

**키워드: 의사소통사상, 하버마스, 매클루언, 데리다, 노장 및 불교사상**

## 1. 들어가는 말

### 1) 담론의 변화: 노동에서 의사소통으로

산업사회를 대표하는 핵심어 중 하나는 ‘노동’이다. 지난 2백 년 동안 토지, 자본과 더불어 노동은 생산력의 주요 원천으로서 작용해 왔다. 그리고 산업사회는 노동을 통해서 생산력을 어떻게 증진시킬 수 있을까 하는 것을 주요 과제로 삼아 왔다. 18세기 중반부터 시작된 산업혁명은 이런 과제에 대한 중요한 해결책을 제시했다. 산업혁명을 통해서 신체의 기능적 연장으로서 ‘도구(tool)’는 ‘기계(machine)’로 대체되었고, 그 결과 인간의 노동 형태에 근본적 변화가 이루어지면서 생산성 향상에 중요한 계기를 마련했다. 대량생산에 따른 고도의 발전된 자본주의 사회가 등장하게

된 것도 인간 노동에 있어서 이런 변화가 있었기 때문이다.

그런데 마르크스는 산업사회의 변화된 노동에 대해 온몸으로 저항했던 지식인이었다. 그는 『독일 이데올로기』에서 노동을 인간과 자연 사이에 매개하는 것으로써 인간의 ‘자아실현(self fulfillment)’을 위한 수단으로 이해함으로써 노동을 인본주의 실천을 위한 핵심 개념으로 가정했다. 따라서 그는 노동의 결과물을 우리들의 정신적 가치가 반영 된 것으로 전제 하고서 노동을 ‘일(work)’로 환원시켜 그 결과물을 상품으로 치환해 왔던 자본주의 체제 옹호주의자들과 대립각을 세웠다. 자본주의 체제 옹호주의 자들은 노동에서 가치 실현을 배제하고 생산수단으로서만 파악함으로써 우리들의 ‘경제적 풍요’를 위한 피할 수 없는 희생물쯤으로 간주했다.

그 결과 오늘날 후기 자본주의 체제 하에서 노동에 대한 근본적 고민이 사상적으로 제대로 승화되지 못하고 있다고 본다. 또 자본주의 체제가 전 세계적으로 보편화 된 탓인지 노동관에 대한 마르크스의 문제 제기가 더 이상의 설득력을 얻지 못하고 있다. 게다가 오늘날 생산력을 구성하는 요소 가운데 노동이 차지하는 비중이 점차 낮아지고, 그 대신 지식과 정보가 그 역할을 대신함으로써 노동에 대한 논의가 초기 자본주의 시대만큼 뜨겁지 못하다. 게다가 탈근대의 특징으로 나타나는 인간의 다양한 사고와 행태를 규명하기에는 초기자본주의를 지배했던 식의 노동관으로 설명되지 않는 측면이 많다. 따라서 인간의 본질을 규명하는 요소로서 노동 이외의 다른 대안이 필요한 시점에 와 있는데 이런 대안으로서 가장 주목 받는 것이 인간의 가장 원초적 행위인 의사소통 행위이다.

하버마스(J. Habermas)는 오늘날 사회를 의사소통의 관점에서 이해하고자 한 대표적인 학자이다. 그는 마르크스가 생산행위자로서 인간, 그리고 생산행위로서 노동이라는 점을 착안한 것에 대해 높이 평가하면서도 현실 사회는 경제적 하부구조로만 구성되어 있지 않고, 하부구조와는 비교적 독립적으로 형성된 규범적 구조와 상호주관적 구조가 함께 있다고

주장했다. 이에 하버마스는 마르크스의 생산력과 생산관계의 개념을 노동과 상호작용으로서 대체했는데<sup>1)</sup> 이런 시도는 근대 이성의 역설에 대한 해답을 찾고자 한데서 비롯된다. 이럼으로써 그는 의식철학의 패러다임이 완전히 고갈되었다고 선언하면서 상호이해의 패러다임으로 옮겨가야 한다고 주장했다(J. Habermas, 1987, p. 296).

그런데 이성에 입각한 근대의 기획은 원래 취지와 다르게 변질되면서 오늘날 심각한 위기를 맞이하고 있다. 이론적 합리성에 입각한 과학기술의 발전은 오히려 생태계의 위기, 핵 전쟁의 공포, 인간 실존의 위기 등 ‘합리화의 역설’을 초래하고 있기 때문이다. 즉 이성이 인간 해방을 위해서가 아니라 오히려 인간을 구속하는 기제로서 작용하고 있는 셈이다. 그 결과 과학기술을 통해 발휘된 이성은 자연과 타인을 자신의 목적대로 이용하고 기획하고 지배하는 도구적 능력에 지나지 않는 것으로서 드러나고 있다. 이는 오늘날 계몽을 통해 중세의 암흑과 억압으로부터 문명사회로 진입하려던 근대성의 과제가 새로운 차원의 억압으로 회귀하는 역설적이고 이중적인 모습으로 변질되고 있음을 여실히 말해 주고 있다.

이런 시대적 변화에 편승하여 탈근대주의, 후기구조주의 등 반이성주의의 입장들이 오늘날 서양 사상의 새로운 주류로서 등장하고 있다. 그런데 하버마스는 이런 입장들과는 달리 이성주의로 회귀해서 합리성에 입각한 새로운 해방 사회를 구현하고자 했다. 이를 위해 하버마스는 합리성을 어떤 목적을 달성하는 데 가장 능률적인 수단을 선택하는, 즉 기술적 경험의 효율성에서 비롯되는 ‘목적합리성’과 목적 달성에는 비능률적이더라도 모두가 동의하고 합의하는 데 높은 가치를 부여하는 ‘의사소통적 합리성’으로 구분했다. 그리고 근대성의 위기를 초래한 주범을 목적합리성으로 제

---

1) 이런 구분은 그의 후기 저작으로 넘어가면서 목적합리적 행위와 의사소통적 행위로 바뀌어진다.

한하여 합리성 전체에 대한 비판을 견제하면서 의사소통적 합리성을 통해 진정한 자유와 해방을 가져올 수 있다는 입장을 피력했다.

근대 사회를 합리화 과정이라고 규정할 때 하버마스는 그것을 목적합리성과 의사소통적 합리성을 모두 아우르는 의미라고 말했다. 이런 식으로 목적합리성에 더해 의사소통적 합리성까지를 내포하는 포괄적인 합리성 개념을 상정함으로써 그는 편협하고 단편적인 합리성 개념에만 의존한 나머지 어쩔 수 없이 회의적 결론에 도달했던 프랑크푸르트학파의 한계를 극복할 수 있었다. 또 합리성의 역설은 이성의 과다에서 비롯되었다고 주장하는 후기구조주의 철학자들과 달리 오히려 도덕적·규범적 이성이 덜 발달한 데서 기인되었다고 보고, 합리성의 역설은 의사소통적 합리성처럼 한층 더 계몽된 이성<sup>2)</sup>에 의해 극복될 수 있다고 보았다. 나아가 사회를 가치중립적 입장에서 분석하는 것을 일차적 임무로 가정했던 루만(N. Luhmann)의 몰가치적 경험주의를 배격하고, 사회비판의 규범적 관점을 유지하고자 했다.

그런데 하버마스는 『의사소통행위 이론』에서 목적합리성을 넘어 의사소통적 합리성의 위기마저 진단했다. 체계(system)와 생활세계(life-world)라는 패러다임<sup>2)</sup> 하에서 그는 근대화의 결과로서 경제와 정치체계는 화폐와 권력이라는 조정매체의 제도화를 통해 생활세계로부터 점차 분리되면서 근대화라는 체계 요구의 선택적 압력 속에서 자본주의적 경제와 근대적 행정국가의 확장은 일면적이고 왜곡된, 그러면서도 동시에 위기를 내포한 사회적 합리화인 ‘생활세계의 식민화’(J. Habermas, 1981, p. 293)를 가져왔다고 보았다. 즉 생활세계가 체계에 의해 종속된 셈이다. 이는 하버마스가 자본주의 체제의 모순을 경제적 계급 갈등으로만 파악했던 마르크스

---

2) 하버마스는 1972년의 『후기 자본주의의 정당성 연구』에서는 ‘사회통합’과 ‘체계통합’이라고 불렀지만 1981년의 『의사소통행위 이론』에서는 ‘생활세계’와 ‘체계’로 나누어서 구분했다.

스와 달리 오늘날 경제 활동은 정부가 주도하기에 경제적 위기는 곧 정치적 위기이며, 이 위기는 곧 국민의 의사 전달이 약화되는 정당성의 위기라고 진단한 결과이다.

그런데 흔히 국가(체계)와 시민사회(생활세계)가 분리되면서 발생하는 것이 공론장이다. 공론장은 시민사회의 자발적인 참여에 의해서 구성된다는 것을 특징으로 한다. 그런데 국가가 시민사회를 압박하는 경우 ‘공론장’은 축소될 수밖에 없다. 이는 체계에 의한 생활세계의 강제적인 합병을 의미하는데 오늘날 목적합리성의 과도한 발달로 인해 의사소통적 합리성이 이에 압도됨으로써 공론장의 축소가 일반화되고 있는 실정이다. 이런 생활세계의 식민화는 정치적 수준에서 의사소통의 비판적 잠재력이 약화되고 소멸될 수밖에 없다는 논리를 지지한다. 따라서 하버마스 ‘이성의 기획’은 의사소통 구조에 내재되어 있는 의사소통적 합리성에서 해방의 잠재력을 찾고자 하는 작업으로 귀결된다.

이를 위해 하버마스는 생활세계의 의사소통 행위에 내재하는 의사소통적 합리성의 잠재력이 실현되는 ‘정치적 공론장’을 유지하고 활성화시킴으로써 체계의 고유 논리를 생활세계의 요구에 의해 통제하는 해방적 잠재력의 가능성을 제시했다. 구체적으로 근대의 고립적 인식 주체로부터 서로를 이해하는 상호주체로의 이행, 나아가 주체와 대립해 있는 객체와의 상호 이해를 가능케 하는 의사소통적 합리성을 요구했다. 하버마스는 이런 식으로 자신의 이론을 일상의 평등주의적 공간인 ‘생활세계’ 속에 비판을 위치시키는 상징적 상호작용 이론으로 발전시켰는데 이는 의사소통이란 모든 발화 상태들에 내재하는 ‘보편타당성 요청’을 전제로 하고, 이런 의사소통은 민주적 공간을 만들어내는 존재론적 보루 역할을 한다고 믿었기 때문이다(J. Habermas, 1987, p. 184).

## 2) 연구 목적: 주체와 객체의 융합 조건을 찾아서

하버마스가 주장하는 의사소통적 합리성은 의사소통 당사자들의 담론 위치와 밀접한 관련을 맺는다. 일반적으로 의사소통은 말하는(쓰는) 사람과 듣는(읽는) 사람의 형식으로 구성되는데 이들의 존재 양식이 담론(서사)의 위치를 결정한다. 예를 들어 서양 근대는 오랜 동안 말하는 사람을 주체로서, 듣는 사람을 객체로서 고정시켜 왔다. 이는 구텐베르크 인쇄술에서부터 기인하는 바가 근대 인쇄술의 결과로 등장한 책이 저자를 주체로, 독자를 객체로서 서사 위치를 구조화시켰기 때문이다. 이런 서사의 위치는 말하기와 듣기라는 일반적 담론 상황으로까지 과급되어 왔다. 따라서 서양 근대에 있어서 의사소통상의 지배적인 담론 구조는 주체와 객체라는 고정화된 의사소통 방식에 입각해 있다. 서양 근대가 시작되면서 생겨난 계몽주의(Enlightenment)가 단적인 예인데 계몽주의란 권위주의의 또 다른 형태로서 계몽의 주체와 대상이라는 객체로서 소통방식이 상하관계로서 결정되기 때문이다.

그런데 하버마스는 의사소통적 합리성을 달성하기 위해 고정된 주체와 객체의 관계에서 벗어나고자 했다. 그의 이런 생각은 ‘이상적 담론 상황 (ideal speech situation)’에서 잘 드러나는데 이상적 담론 상황이란 하버마스에게 있어서 의사소통을 하는 데서 체계적인 왜곡을 배제하면서 의사소통 행위로부터 논술 행위로, 또 논술 행위의 한 차원에서 다른 차원으로 이동할 수 있는 자유를 보장해 주는 상황을 뜻한다. 이런 식의 이상적 담론 상황은 의사소통에 참여하는 사람에게 자유롭고 공개적인 의사소통을 보장하기에 가능하다. 그리고 이런 조건 하에서 달성된 합의는 어떤 것이든 타당한 합의로서 받아들여질 수 있다. 이런 관점에서 하버마스는 이상적 담론 상황에서 요구되는 ‘이상적 균형 조건’을 다음과 같이 제시했다 (T. McCarthy, 1976, p. 482).

첫째, 모든 참여자들이 ‘의사소통적(communicative)’ 언술 행위를 하는 동일한 기회를 지님으로써 언제든지 담화를 시작하고 지속할 수 있어야 한다. 둘째, ‘주장적(constantive)’ 언술 행위를 할 수 있는 기회, 즉 질문을 제기하고, 주장의 논거를 대거나 반박하는 기회를 동일하게 가짐으로써 어떤 의견도 고려나 비판의 대상에서 제외되는 일이 없어야 한다. 셋째, ‘표현적(representative)’ 언술 행위를 할 수 있는 기회, 즉 자신의 태도, 감정, 의도 등을 표현할 수 있는 기회를 동일하게 가짐으로써 다른 사람에게 자신을 감추지 않고서 솔직히 드러내 보여야 한다. 넷째, ‘규제적(regulative)’ 언술 행위를 할 수 있는 기회, 즉 명령하고, 반대하고, 허락하고, 금지하는 등의 행위를 하는 기회를 동일하게 가짐으로써 한쪽이 일방적 특권을 갖지 않아야 한다.

그런데 이런 이상적 담론 상황이 과연 존재할 수 있을까? 이에 대해 하버마스는 이상적 담론 상황이란 경험적 현상도, 단순한 구인도 아니라 담화에서 불가피한 상호 가정일 뿐이라고 말했다. 그리고 이 가정은 비현실적일 수도 있으며, 반드시 현실적일 필요도 없다고 말했다(T. McCarthy, 1976, p. 486). 따라서 하버마스에게 중요한 것은 이상적인 담론 상황이 실제로 존재하느냐 여부가 아니라 일상적인 의사소통 행위에 있어서 우리가 인도하는 이상적인 담론 상황에 대한 예상일 뿐이다. 그런 예상을 통해서 이상적인 담론 상황은 현실적인 담론 상황을 비판하고 개선을 도모하는 기준으로 작용한다. 즉 이상적인 담론 상황이란 플라톤의 이데아처럼 의사소통 행위의 준거 틀로서 생활세계 속의 의사소통 상황을 비판하고 개선하는 목적을 지닌다. 이런 이상론으로 말미암아 하버마스는 마르크스를 넘어서기는커녕 오히려 뒤쳐져서 칸트의 관념론으로 회귀한다는 비판까지 받을 수 있다.

그런데 오늘날 의사소통 방식은 근대와 비교할 때 그 양과 질에 있어서 획기적인 변화를 겪고 있다. 컴퓨터를 매개로 해서 이루어지는 전자적 의



사소통이 대표적인 예다. 그리고 이것은 고도로 제도화된 집단적 종교 행위나 공동체의 다른 기능 속에서 이루어지는 것이 아니라 집안이라는 사적이고, 비공식적이고, 고립된 상황에서 이루어진다. 게다가 전자매체에 의해 형성되는 담론 구조는 상징적 의사소통의 구조와 그 토대를 이루는 조건을 근본적으로 바꾸고 있다. 이런 상황에서 데리다(J. Derrida)는 매체가 일상의 한복판에서 새로운 문화를 형성하면서 근대성 및 근대적 주체의 개념을 해체하고 있다고 예견했다. 이런 관점에서 보면 하버마스는 여전히 근대성의 범주에서 벗어나지 못하고 있는 셈이다. 그렇다면 하버마스의 이상적 담론 상황이 새로운 매체 환경에서 여전히 유효할 것인가라는 의문이 제기된다.

오늘날 매체의 중요성은 하버마스가 이상적 담론 상황의 이론적 틀을 빌려 왔던 18~19세기 부르주아지 공론장을 구성했던 당시와는 큰 차이를 보인다. 특히 인터넷을 통한 전자적 의사소통 방식이 새로운 지배적 의사소통 방식이 되고 있는 상황에서는 더욱 그러하다. 그럼에도 주체와 객체의 유연한 관계, 그럼으로써 주체와 객체가 융합하는 수평적 담론의 위치도 텍스트의 성격에 따라 고정된 주체와 객체라는 수직적 관계로서 얼마든지 변화할 수 있다. 이렇게 보면 하버마스의 의사소통이론은 담론의 표면적 구조에 대해서만 언급했지 담론의 성격을 결정하는 데 있어서 매우 중요한 텍스트 구조에 대해서는 소홀히 취급했다고 본다. 그 결과 이상적 담론 구조가 이상적 담론 상황으로 이어질 것이라는 순진한 생각으로 이어진 것이 아닌가 하는 의구심을 갖게 된다.<sup>3)</sup>

---

3) 하버마스가 담론 구조의 중요성을 강조한 것은 사실이지만 그가 말하는 담론이란 텍스트 '내용'과 관련된 담론이다. 즉 어떤 내용이, 어떤 주제가 담론으로 선택되느냐에 그의 초점이 맞추어져 있다고 말할 수 있다. 그렇지만 이것은 텍스트의 구조적 요인과는 무관하다. 텍스트상에서 구조적 요인이란 텍스트의 내용을 사전에 결정하는 텍스트상에 숨어져 있는 형식을 의미한다. 즉 내용이 아니라 형식인 셈이다. 매클루언의 매체결정론적 요인, 또는 데리다가 주장하는 텍스트의 이항대립적 구조 등이 이런 형식적 구조에 해당한다고

그러나 매체의 성격만이 텍스트에 영향을 미치는 유일한 요인은 아니다. 보다 더 근본적인 구조가 텍스트 안에 숨어져 있는데 데리다는 이를 서구의 전통적 형이상학인 ‘로고스중심주의(logocentrism)’에서부터 비롯된다고 보았다. ‘로고스중심주의’란 텍스트를 이항대립 구조에 입각해서 구성한 다음 그 구조에 있어서 은연중 어느 한 쪽에 더 많은 가치를 부여하는 방식이다. 선/악, 진리/허위, 정신/육체, 주관/객관, 능동/수동, 안/밖, 위/아래와 같은 이항대립 구조 하에서 앞은 뒤에 있는 것보다 더 소중한 것으로서 파악했다. 이런 식으로 서구의 전통적 형이상학은 어떤 절대적인 체계나 진리를 그 중심에 놓고, 이에 바탕으로 해서 다른 것을 이해하는 식이다. 이 경우 주체에 의해 텍스트의 의미가 상당 부분 고정되면서 의사소통 상의 주체와 객체의 융합은 또 다른 어려움을 만난다.

데리다는 이 문제를 해결하기 위해 문자를 모든 흔적을 지닌 ‘차연(différance)’<sup>4)</sup>으로서 파악했다. 즉 문자란 상반된 다른 요소들로부터 흔적의 환영들을 받아서 구성된 것으로서 결국 자기 고유성이 없는 것이라고 파악했다. 따라서 문자 세계에서는 실체란 있을 수 없고, 흔적과 환영의 삼투작용만 있을 뿐이다. 그렇다면 문자란 ‘파르마콘(Parmakon)’처럼 차이의 간격에서 주고받는 공놀이이자 ‘젓가락 운동’인 셈이다. 공놀이의 경우 상대가 있어야 성립한다는 사실은 공놀이가 보충과 대립으로 이루어짐을, 또 상대방이 친 공에 의해 내가 치는 공의 내용이 결정된다는 사실은 흔적으로서 작용한다는 점을 말해 준다. 바로 여기서 의사소통에 있어서 주체와 객체의 융합이 회복될 가능성이 만들어 진다.

---

말할 수 있다.

4) ‘차연(差延)’보다는 ‘차이(差移)’라는 번역이 데리다의 의도와 더 일치할 수 있다. 데리다는 *différan*ce와 *différen*ce 사이에 발음상 차이가 없음을 상기했기에 이런 점을 감안한다면 차연보다는 差異(*différen*ce)와 발음상 구분되지 않는 差移(*différ'a*nce)라는 번역이 타당하다. 그렇지만 차연이라는 번역이 보편화되어 있기에 본 논문에서는 差延을 그대로 사용한다.

따라서 본 논문은 하버마스의 이상적 담론 상황이 현실에서 구현되기 위해서는 주체와 객체가 융합이 전제되어야 한다는 가정 하에서 이런 융합을 실질적으로 가능토록 하는 조건들을 찾고자 한다. 이것은 하버마스의 이상적 담론 상황이 매체, 또는 텍스트의 구조를 제대로 수용하지 못함으로써 결코 현실적이지 못하다는 문제제기에서 비롯된다. 이를 위해 데리다의 문자학을 통해 텍스트 뒤에 숨어져 있는 심층적 구조를 파악하면서 주체와 객체의 실질적인 융합 가능성에 대해 논하고자 한다.

그리고 데리다의 이런 시도가 동양의 유불선이 제시하는 매체관과 어떤 연관성을 지니는지에 대해서도 함께 분석하고자 한다. 유불선은 의사소통 수단으로서 매체에 대한 절대적 의존을 피하려고 한다. ‘모양을 만들어 뜻을 전한다(立象盡意)’는 유가의 입장, ‘문자로서 말해질 수 없다(不立文字)’는 불가의 입장, ‘언어로서 도를 언급할 수 없다(言語道斷)’는 도가의 입장이 단적인 예다. 이런 매체관 하에서 구성된 텍스트에선 의미가 고정되지 않고 교호하게 됨으로써 주체와 객체의 구분이 자연스럽게 사라진다. 그럼으로써 주체와 객체의 실질적 융합 가능성을 이룰 수가 있다.

## 2. 의미분화로서 특징되는 서양의 근대성

서양 근대는 인간은 이성적 능력을 지니며, 이 능력으로서 세상을 이해할 수 있으며, 이 경우 인간은 세상의 주체로서 존재할 수 있다는 것을 특징으로 한다. 데카르트의 ‘나는 생각한다, 고로 존재한다’는 선언이 이런 현상을 웅변적으로 대변하고 있다. 데카르트의 이 선언 이후 서양 사상은 인간의 합리성을 중심으로 극적인 발전을 이루어 왔다. 즉 이성에 대한 절대적 신뢰를 바탕으로 해서 자연을 수량적으로 인식하고, 역사 발전과 진보를 당연한 것으로 여겨 왔다. 나아가 선과 악, 정신과 육체, 본질과 현상

등 실체를 이분법적으로 구분하는 사유 체계를 일반화했다. 이런 이성 중심의 이분법적 세계관이 언어 중심의 인식론과 결합되어서 근대 서양 사상의 근간을 이루었다고 해도 과언이 아니다.

그렇다면 서양의 근대는 어떻게 해서 태동되었을까? 그 태동의 배후에는 구텐베르크의 인쇄매체가 우뚝 서 있다. 오늘날 서양 근대는 정치적으로는 민족국가, 경제적으로는 자본주의, 종교적으로는 기독교로서 대표된다고 말할 수 있다. 이런 사회를 형성하는 데 인쇄매체는 더 없이 중요한 역할을 했다.<sup>5)</sup> 이 때문에 지난 밀레니엄 기간 동안 인류에게 가장 큰 영향력을 미친 발명품으로서 인쇄기를 드는데 세계 석학들 사이에 큰 이의가 없었다.<sup>6)</sup> 그런데 인쇄매체가 가져다 준 정치·경제·종교상에 있어서 변화는 의사소통에 미친 인쇄매체의 영향력과 비교할 때 단지 표피적이고 표면적인 변화일 뿐이다. 그만큼 인쇄매체가 우리들의 의사소통은 물론이고, 서양의 근대성 확립에 미친 영향은 엄청났기 때문이다.

우리들은 매체를 통해서 의사소통을 한다. 그리고 인간은 새로운 매체를 끊임없이 발명해 왔고, 새로운 매체가 등장할 때마다 텍스트 구성 방식<sup>7)</sup>은 물론이고, 의사소통 행위마저 바꾸고, 나아가 우리들의 의식은 물론이고, 사회 구조도 변화되었다. 예를 들어 인류 최초의 매체인 ‘말’이 등장했을 때 오관의 균형 속에서 청각 의존적으로, 또 ‘글’이라는 매체가 도입되었을 때는 시각 의존적으로 의사소통 방식이 각기 바뀌었다. 그리고 의사소통상의 이런 변화는 사회 형태를 씨·부족국가에서 제국의 차원으로 과감히 나아갈 수 있는 토대도 형성했다. 따라서 매체는 그 자체로서

---

5) 이에 대한 자세한 설명은 본인의 저서 『굿바이 구텐베르크』 23~27쪽을 참조하길 바란다.

6) 20세기를 마무리하는 시점에서 세계 유수 언론들이 지난 1천 년 동안 인류에게 가장 큰 영향력을 미친 사람 또는 발명품을 선정하는 작업에 착수했는데 모든 언론들이 공히 구텐베르크, 또는 그의 인쇄기를 첫 번째로 꼽았다.

7) 여기서 텍스트 구성 방식이란 시각적, 청각적, 시청각적 차원을 뜻하는데 이는 곧 텍스트의 ‘내용’이 아니라 ‘형식’을 의미한다.

가능하지 않고 인간과 사회와의 관계 속에서 핵심적 동력이다. 즉 매체란 의미의 증립적 전달자라기보다는 그 자체가 인간의 의식과 사고를 지배하는 의미 생성의 중요한 구조인 셈이다.

그런데 구텐베르크 인쇄매체의 등장은 이전 매체들이 만들어왔던 어떤 결과보다도 심원하고 지대하다. 특히 서양 근대에 미친 영향은 가히 폭발적이라고 말할 수 있다. 이로 말미암아 매클루언은 구텐베르크 인쇄기가 초래한 서양 근대를 ‘구텐베르크 은하계(Gutenberg Galaxy)’라고 은유화했다. 그런데 인쇄매체의 등장은 의사소통상의 형식적 차원에서 볼 때는 단순한 변화에 불과하다. 사용하는 감각의 수와 관련해서는 복수감각에서 단일감각으로의 변화이고, 인식 형태와 관련해서는 모자이크적 인식에서 선형적 인식으로의 변화일 뿐이다. 그렇지만 이런 변화가 텍스트 구성에 영향을 주고, 또 텍스트가 의사소통 형식에 영향을 주고, 나아가 의사소통 형식이 인간과 사회에 미친 변화까지를 고려하면 의사소통상의 형식적 변화가 초래한 결과는 엄청나다.

인간은 원래 오관(시각, 청각, 후각, 미각, 촉각)에 모두 의존해서 외부와 의사소통을 해 왔고, 이런 의존은 감각기관 간의 상대적 균형을 통해 가능할 수 있었다. 물론 의사소통에 있어서 매체가 도입됨으로써 감각기관에 대한 의존도가 바뀌어 왔던 것은 사실이다. 특히 말과 글이 등장한 후로는 오관 중에서 시각과 청각에 대한 의존도가 높아졌다. 그렇지만 말과 글을 동시에 사용함으로써 시각과 청각 사이에 균형을 유지할 수 있었다. 그뿐 아니라 시각과 청각은 완벽할 정도로 보완적인 역할을 수행함으로써 의사소통에 있어서 획기적인 전환을 이루었다. 즉 청각은 ‘선형적’ 인식을 통해, 또 시각은 ‘모자이크적’ 인식을 통해 부족한 부분을 서로 보완할 수 있었기 때문이다.

청각에 있어서 선형적이란 ‘순차적인(sequential)’ 성격을 띠는데 순차적으로 구성된 텍스트는 일관된 흐름을 지닌다. 왜냐하면 앞의 내용을 이

해하지 못하면 지금의 내용을 이해할 수 없기 때문이다.<sup>8)</sup> 따라서 선형적 텍스트를 이해하는 데는 일관된 흐름을 놓치지 않는 것이 중요한데 이 일관된 흐름을 가능케 하는 것이 이성적 입각한 논리적 사고이다. 이에 반해 시각의 모자이크적 인식은 우리들 시선이 닿는 데로 움직여서 이들을 모아 재구성한 형식이어서 텍스트를 이해하는 데 특별한 문법이 요구되지 않는다. 자유롭게 보고 마음대로 해석하면 그만이다. 단지 우리들 마음속에서 생겨나는 감성적 ‘느낌’만이 요구될 뿐이다. 예를 들어 자연을 얼마나 아름답게 느낄 것인가, 하늘을 얼마나 푸르게 볼 것인가 하는 것들이다.

그런데 구텐베르크 인쇄매체는 시각의 모자이크성과 청각의 선형성 사이에 놓여 있는 균형을 깨뜨렸다. 시각을 통해 얻어지는 텍스트가 보다 선형적 화되면서 이성적 사고가 인간의 의사소통을 지배하도록 만들었기 때문이다. 예를 들어 구텐베르크의 인쇄술에 의해 출판된 책은 선형적 형식을 취하고 있어서 읽을 때는 반드시 눈을 좌우로 움직여야 한다. 게다가 책의 선형성은 청각으로 전해지는 텍스트에 비해 더욱 엄격한 선형적 형식을 요구하고 있기에 말할 때 비해 높은 수준의 이성적 사고를 필요로 한다. 그 결과 서양 근대인은 시청각 모두가 선형적 텍스트에 익숙해졌고, 이는 근대인에게 이성만이 주목의 대상이고, 감성은 귀찮은 존재라는 인식을 낳게 했다.

그런데 의사소통에 있어서 이성만이 일방적인 우위를 차지하면 의사소통의 목표는 한 가지로 귀결된다. 즉 언어를 통해 대상을 명확하게 재현할 수 있는가 하는 점이다. 인류의 매체발달사를 거시적인 관점에서 보면 재현의 역사로 귀결되고, 이것은 ‘구별(differentiation)’을 통해 이루어지는 ‘의미 분화’로서 가능했다.<sup>9)</sup> 마치 서양 근대가 사회적 차원에서 ‘노동 분

---

8) 소설을 읽을 때 앞부분을 이해할 수 없으면 전체 내용을 이해하지 못하는 것과 마찬가지로 인 이치이다.

9) 본인의 저작 『禮&藝』 제3장 “인간 의사소통의 역사: 불확실성에서 명료성으로” 편을 참조하길 바란다.

화'를 통해 발전해 온 것처럼 인류는 머리 속에 내재하는 추상적 의미들을 분화하여 구별함으로써 '문명화(civilized)'해 온 셈이다. 그리고 그 의미 분화는 의사소통을 불확실성에서 확실성으로, 주관적에서 객관적으로, 불투명성에서 명료성으로 이끌어 왔다. 이렇게 함으로써 인간은 자신의 생각을 상대방에게 더욱 명확하게 표현할 수 있었으며, 말, 글, 활자와 같은 매체의 등장인 의사소통의 명확성을 더욱 높이는 데 기여해 왔다(김정탁, 2006).

그런데 오늘날 새로운 매체기술의 급속한 발전과 보급으로 말미암아 인쇄매체의 영향력은 급속히 퇴조하면서 서양의 근대적 사유를 형성하는 데 결정적 영향력을 발휘했던 '선형적 명료성'과 그로부터 비롯된 재현의 문체도 점차 그 빛을 잃어 가고 있다. 그 대신 과거 인쇄매체의 등장으로 소멸되었던 '총체적 즉각성(feeling of all-at-onceness)'(M. McLuhan, 1998, p. 3)과 이런 식의 인식으로 생겨난 이미지가 그 자리를 채우고 있다. 이런 상황에서 언어는 수행적인 것으로서, 즉 주체에 대한 능동적인 형상화로서 이해된다. 즉 대상을 지시하기 위해 사유자들을 환기시키는 기호들의 자의적 체계이다. 이 경우 주체는 단지 부분적으로 안정되며, 시간간의 다양한 지점들에서 반복적으로 재구성되며, 자기 동일적이지 못하고, 항상 부분적으로 타자에게 이해된다. 이 경우 주체와 객체의 고정적 관계는 무너지고, 주체와 객체의 융합적 관계로서 서사의 위치가 결정된다.

이처럼 주체와 객체가 융합하는 상황에서 표현은 공유의 대상으로 변한다. 언어를 재현적 역할로서 제한함으로써 주체와 객체의 구분을 가져올 수밖에 없었던 서양 근대의 의사소통 방식과 근본적으로 다르다. 이런 식의 변화는 이성적이기보다는 감성적이고, 시각적이기보다는 촉각적이고, 파편적이기보다는 통합적인 성격을 지닌 인쇄문화 이전으로 인간형의 부활을 의미한다. 매클루언은 이를 두고 '재부족화(retrivalization)'라고 부른다. 물론 이런 변화의 배후에는 새로운 매체 기술이 굳게 위치하고 있다.

즉 전자매체가 인쇄매체를 대체하고 있다. 인쇄매체가 지난 3백 년간 서양의 근대적 사유 형성에 결정적 영향을 미쳤다는 점을 고려하면 전자매체의 등장은 또 다른 은하계로의 여정을 의미한다. 즉 매체 구조가 우리들이 의식하지 못하는 틈에 또 다른 인간 내지 세계를 만들어 가고 있는 셈이다.

이처럼 서구 사회에 인쇄매체가 나타나면서 의사소통 구조는 주체와 객체의 관계로 변화되었고, 의사소통 구조의 변화는 복수감각에서 단일감각으로, 또 모자이크적에서 선형적으로 텍스트 구성 방식을 바꿈으로써 주체와 객체의 관계가 더욱 고착화되었다. 그리고 주체와 객체의 고정된 관계가 심화될수록 우리들의 의식은 이성에 더욱 의존하게 되는데 그 결과 인쇄매체는 합리성에 입각한 서양의 근대를 확립하는 데 중요한 토대를 형성했다. 결국 서양 근대의 뿌리는 인쇄매체로부터 시작된다고 말할 수 있다. 이는 새로운 매체가 도입되면 우리들의 의사소통 방식이 바뀌고, 의사소통 방식의 변화는 우리들의 의식마저 바꿈으로서 궁극적으로 새로운 사회를 만드는 초석이 된다는 극단적인 예다.

그런데 새로운 매체의 도입만으로서 이런 큰 변화가 예견되는 것은 결코 아니다. 새로운 매체에 적합한 문법에 따라 텍스트가 새롭게 구성되어야만 이런 변화가 실질적으로 가능할 수 있다. 즉 매체기술이라는 하드웨어상의 변화를 넘어서서 매체문법이라는 소프트웨어상의 변화가 반드시 수반되어야 한다. 인쇄매체에 맞는 매체문법으로서 책이라는 텍스트가 구성되었기에 의사소통상에서 주체와 객체의 관계가 고착화된 것이다. 그런데 주체와 객체의 이런 고착화된 관계는 오늘날 전자매체의 등장으로 인해 새로운 전기를 만나고 있다. 전자매체에 부합하는 매체문법은 주체와 객체의 관계를 혼용하도록 함으로써 주체와 객체의 관계를 수직적에서 수평적으로 이루어내기 때문이다. 이런 소프트웨어 상의 변화가 하버마스가 말하는 이상적 담론 상황을 텍스트상에서 실질적으로 구현해 내는 작업에 해당한다.



### 3. 주체 및 객체의 융합 조건: 데리다의 차연론

오늘날 전자매체의 등장은 서양의 과거 근대와는 전혀 다른 새로운 사회의 출현을 의미한다. 그것은 통합된 지구 공동체로서 마치 ‘신부족주의(neo-tribalism)’가 전자라는 기술의 ‘氣’를 받고 일어나는 세계와도 같다. 이 세계는 모든 것이 모든 것과 공명하는 마치 옛날 부족사회의 공명함과 같아서 사람들은 부분적으로, 또는 단편적으로 인식하지 않고 전반적으로 인식한다. 이 때문에 구텐베르크의 유산들-선형성, 논리, 계몽, 합리성 등-은 의미를 잃고 만다. 매클루언은 이런 세계를 가리켜 ‘공명 공간(echo chamber)’, 또는 ‘음향 공간(acoustic space)’(M. McLuhan, 1998, p. 48)이라고 불리는 ‘지구촌(global village)’으로 규정했다. 원래 지구촌이란 기술의 가능성을 의미하는 수사인데 의사소통 기술이 발달함으로써 전 지구가 하나의 의사소통 공동체를 형성하고 마치 이웃하는 촌락으로 좁혀진다는 것이다.

그런데 지구적 차원의 그런 원거리 의사소통은 기술의 가능성을 넘어 실질적으로 새로운 담론 구조를 만들고 있다. 인쇄매체에 기반해서 생겨났던 과거의 의사소통 방식들이 전자적으로 매개된다고 해서 담론 구조가 확장되거나 배가되는 것은 아니지만 전자적 매개는 상징적 소통구조와 그 토대를 이루는 조건들을 근본적으로 변화시키고 있다. 이런 의미에서 매클루언의 지구촌 개념은 근대성이 마련한 공간 개념에 대한 반발이다. 근대성에 입각한 사회는 각 지역이 지닌 특성을 무시한 채 지도를 보면서 구획하는 식의 무색무취하고, 획일적이고, 연속적인 공간을 여태껏 만들어 왔다. 이런 공간은 근대인에게 편리하다는 실용성을 제공했는지 모르지만 특징이 없는 균질적인 공간일 뿐이다. 따라서 매클루언의 지구촌 개념은 실용성을 담보로 그동안 포기해 왔던 질적 공간에 대한 추구이다.

그렇다면 매클루언이 언급했던 ‘지구촌’의 원형은 무엇일까? 매클루언

에 따르면 ‘지구촌’이란 표면적으로는 원시시대 사람들이 동굴에서 행했던 의사소통 공간, 즉 공명공간이다. 그렇지만 실질적 정의에 들어서면 이 정도 범위를 훨씬 넘어선 질적으로 완전히 다른 공간이다. 공명공간이란 한 사람만이 의사소통의 주체이고, 그 밖의 사람들은 객체로만 머무는 그런 공간이 아니다. 누구든지 의사소통의 주체가 될 수 있는, 즉 주체와 객체가 융합할 수 있는 평등화된 공간이다. 따라서 이 공간에서는 누군가 던진 말이 금방 소멸되지 않고, 다른 사람을 통해 또 다시 확대 발전됨으로써 메아리처럼 울려 퍼진다. 즉 공명이 의사소통 공간 안에서 자연스럽게 이루어진다. 이것이 구텐베르크 인쇄시대에서 의사소통의 주체는 저자 한 사람뿐이고, 나머지는 모두 객체인 상황과는 근본적으로 다른 점이다.

이런 공명공간을 이루기 위해서는 우리들 의사소통에 있어서 본질적인 변화가 필요하다. 즉 의사소통에 참여하는 주체들 간의 ‘접촉감각(touch sense)’에 따른 친밀감이 무엇보다 중요하다. 이는 말을 통한 구두적, 또는 글을 통한 문자적 의사소통 방식, 나아가 오감 중에서 시청각이 중심이 되는 의사소통 방식이 아니라 촉각이 중요한 매체로서 작용하는 의사소통 방식을 의미한다. 이는 이성만이 아니라 이성과 감성이 아울러지는 의사소통 방식을 의미하는데 근대의 합리성 하에서 소홀히 되었던 통정성을 회복하는 길이기도 하다. 이렇게 볼 때 매클루언의 지구촌 개념은 언론에서 주로 사용하는 ‘세계가 한 지붕 아래’라는 인간상호 작용의 외형적 변화를 넘어서 그 안에서 살고 있는 우리들에게 의사소통상에 어떤 변화를 가져다주고, 그럼으로써 우리들의 의식과 태도, 나아가 사회까지 근본적으로 변화시킬 수 있는 질적 개념이다.

이런 식으로 매클루언은 ‘이상적’ 의사소통의 원형을 원시인으로부터 찾았다. 원시인은 ‘말’이라는 매체 하나에 의존함으로써 감각기관 사이에 균형을 이루면서 의사소통을 행했기 때문이다. 이런 이유로 인해 그는 ‘고결한’이라는 형용사까지 동원해서 그들을 수식했다. 이런 고결성은 ‘글’이

라는 매체가 등장함으로써 무너지기 시작했으며, 구텐베르크 인쇄기의 등장은 그 붕괴의 결정적인 역할을 했다. 그 결과 서양은 책 보급을 통해서 지식과 정보의 급속한 확산과 과학기술의 획기적 발전을 이루었고, 근대성마저 확립해서 합리성에 입각한 새로운 사회를 열었지만 우리들의 의사소통 방식과 관련해서는 중요한 왜곡을 초래했다. 이런 상황에서 매클루언은 지구촌의 등장이 이런 왜곡을 극복하고 ‘고결한’ 의사소통 방식의 재현을 가능케 해 줄 것이라고 믿었다. 그래서 매클루언에게 있어서 지구촌의 의미는 부락에서만 이루어지던 원시인의 소통방식이 전 지구적으로 확대된다는 의미를 지닌다.

그런데 데리다의 관점에서 매클루언의 매체론을 파악하는 경우 ‘로고스 중심주의’에 입각한 서구의 형이상학의 그대로 계승한다는 의구심을 불러 일으킬 수 있다. 매클루언은 우리들 오관이 적당한 ‘比’를 형성하면서 이루어지는 의사소통을 이상형으로 삼고, 그 단적인 예로서 원시인의 의사소통을 들었다. 그렇지만 인류 역사를 검토해 보면 원시인만이 감각기관 사이의 일정한 비를 지니면서 의사소통을 이룬 집단은 아니다. 그렇다면 매클루언이 원시인의 의사소통을 이상형으로 삼은 데는 또 다른 이유가 있을 것이다. 서로의 얼굴을 마주하면서 행했던 원시인의 의사소통 방식, 그럼으로써 더 많은 촉각성을 확보할 수 있었던 의사소통 방식이 이상적 의사소통의 또 다른 이유라고 보아진다. 그가 지구촌을 원시인의 의사소통이 주로 이루어졌던 동굴이라는 좁은 공간을, 그럼으로써 촉각성이 더욱 발휘될 수 있는 그런 공간의 연장으로서 가정했다는 점은 이런 사실을 더욱 분명히 드러낸다.

이런 류의 촉각성은 서구 형이상학적 전통에서 잘 드러난다. 서구의 형이상학은 인간이 소기의 의미나 개념을 자연적이고, 또 직접적으로 파악하는 길은 자기현존적인 목소리를 통해서라고 전제한 뒤 문자(글)는 소리를 적은 부차적 능기, 즉 소리와 음성의 능기를 알려주기 위한 파생적 능

기에 불과하다고 본다(J. Derrida, 1976, pp. 69~70). 따라서 서구의 형이상학에 있어서 문자는 언어(말)의 내면성에서부터 오랫동안 추방되었고, 그 결과 '로그스중심주의=소리중심주의=말 중심주의'가 서구 형이상학의 주요 전통으로서 위치를 차지했던 것이 사실이다. 소쉬르도 이런 입장을 계승하여 언어활동이란 능기적인 소리와 소기적 생각의 결합이므로 언어활동을 '사유 즉 음성'의 불가분적인 통일로 여긴 반면 문자는 바깥이고, 언어활동과 사유 즉 음성의 외면적 표상에 지나지 않는 것이라고 여겼다(J. Derida, 1976, pp. 30~31 요약).

루소도 이런 서구의 형이상학 전통을 계승한 대표적인 사람 중의 하나이다. 루소의 전 저작을 살펴보면 두 가지 계열이 그의 사상을 가로지르고 있음을 발견할 수 있다.<sup>10)</sup> 첫째 계열은 '말≠자기 현존≠동정심≠자연≠작은 공동체'이고, 또 다른 계열은 '문자≠부재≠불평등≠힘의 구조≠거대 사회'이다(C. Norris, 김형효, 2001, 173쪽에서 재인용). 이런 식의 구분은 문자보다 말을 우위에 두었을 때 가능한 것으로서 자기현존적이고, 말하고 듣는 것이 거의 동시적인 그런 사회에 대한 강한 향수에서부터 비롯된다. 이런 향수로 말미암아 루소는 문자를 말에 종속시키는 현존의 형이상학과 '말 중심주의'로 재귀하려는 사상을 줄기차게 고집했다. 나아가 이런 식의 향수가 선이라면 그렇지 못한 문명사회는 악이라고 규정한 뒤 '자연≠근원≠본연≠선'으로 동일화시키고, '문화≠허위≠오류≠타락≠악'으로 계열화했다(C. Norris, 김형효, 2001, 175쪽에서 재인용).

그러나 루소는 매클루언과 달리 문자를 백안시하지 않았다. 루소는 말

---

10) 서양의 근대적 사유를 가장 잘 대변하는 '법치주의'만 하더라도 이런 믿음에 입각해 있다. 오늘날 사회는 새로운 유형의 범죄(기괴)가 나타날 때마다 그에 상응하는 법(기표)을 끊임없이 만들어야 하는데 이는 기본적으로 모든 기괴는 기표에 의해 대처되어야 한다는 근대적 사고방식에서 비롯된다고 말할 수 있다. 즉 새로운 범죄를 '객관적으로', 또 '명료하게' 규명해야 할 필요가 있기 때문이다. 그 결과 수많은 법(기표)이 계속해서 만들어지고 있지만 그 법에 의해서 근대인은 오히려 종속되고 있다.

의 타자로서 문자의 보충대리의 역할을 어쩔 수 없이 인정했는데 그가 공식적으로는 자연과 현존의 형이상학을 거듭 천명했음에도 불구하고 그의 생각의 행간에 흰 글씨로서 자연은 이미 사회와 문명에 의해 보충대리되고 있으며, 또 말은 문자에 의해 보충대리되고 있다고 보았다(J. Derrida, 1976, pp. 520~521). 그리고 지고선의 대명사로 여겨 왔던 자연은 그 자체의 고유성을 상실하고, 언어(말)도 그 자체의 신과 자연에 의해 인간 속으로 기록된 문자처럼 해독되어야 하기에 자연과 말은 타자와의 ‘보충대리적 차연’ 이외에 다른 것이 아닌 것으로 보았다. 이처럼 루소는 현존의 형이상학을 추구하기 위한 생각을 펼쳤지만 처음 의도와는 달리 ‘차연’과 ‘보충대리’의 논리를 스스로 인정한 셈이다.

데리다는 루소의 이런 매체관을 수용하면서 전자글쓰기가 가져올 변화들에 대해 많은 방식으로 예견했다. 그 중에서도 서구 사상의 위대한 전통들에서 묘사된 주체의 형상들이 전자글쓰기에 의해 무너져야 한다는 생각을 가장 앞서서 예언한 선구자였다. 서구 사상은 기본적으로 주체의 형상을 강조해 왔고, 이런 경향은 근대에 이르러서 더욱 두드러졌는데 데카르트적 주체, 칸트적 주체, 헤겔적 주체가 그 대표적인 예이다. 데카르트적 주체란 자신이 마주하는 객체의 세계를 그 세계 외부에서 분명하게 인식할 수 있는 주체이며, 칸트적 주체는 지식의 기원에 해당하는 세계 외부에 있음과 동시에 지식의 경험적 대상인 세계 내부에 있는 주체이며, 헤겔적 주체는 세계 내 존재로서 그 자신을 변형시키면서도 세계의 생성이라는 궁극적인 목적을 구현하는 주체이다.

그런데 데리다는 이런 주체들의 형성이 텍스트 구성과 밀접한 관련을 맺는 것으로서 파악했다. 서구의 전통적인 글쓰기 방식은 주체들의 형상을 지원하고 강화해 왔는데 이는 기본적으로 의미의 고정성이나, 불후성, 또는 저자의 권위에 입각해 있기 때문이다. 그 결과 말하는 話者(또는 저자)만이 안정된 의미의 근원이고, 듣는 聽者(또는 독자)는 화자가 의도한

것을 수용하는 수동적인 존재라는 것이다. 이 경우 화자와 청자는 주체와 객체의 관계로서 고정될 뿐 아니라 화자는 청자들에 의해 둘러싸인 중심으로서 기능하게 된다. 서구적 사유는 이런 전통적 글쓰기 방식에 의존함으로써 주체의 형상만을 끊임없이 강조하고, 강화해 왔는데 이는 언어에 대한 서구의 편향된 인식으로부터 비롯되는 것이다.

서양은 전통적으로 언어에 대한 절대적 의존을 전제로 해서 텍스트를 구성해 왔다. 이는 모든 것을 언어로서 표현할 수 있고, 또 언어를 통해 자신의 생각을 객관적이고, 또 명료하게 표현할 수 있다는 믿음의 반영이다. 즉 언어가 사물이나 사고를 재구성할 수 있다는 일종의 확신인데 서양은 이런 확신을 현실에서 가능토록 하기 위해서 차이의 체계에 입각한 ‘의미 분화(division of meaning)’라는 전략을 사용했다. 즉 표현하고자 하는 대상이 지닌 의미를 끊임없이 쪼개서 그 잘게 쪼개진 의미에 부합하는 언어를 찾았던 것이다. 그런데 의미 분화를 가장 효과적으로 달성하는 길을 ‘이항대립(binary opposition)’ 구조에 입각한 것이다. 이런 식으로 의미 분화를 계속하게 되면 의미의 추상성은 크게 줄어들면서 추상성이 줄어든 의미에 부합하는 언어를 찾는 작업이 쉬워진다(김정탁, 2005, 13~16쪽).

이항대립 구조란 가장 적은 비용으로 의미 중복을 가장 최소화하는 장치라고 말할 수 있는데 선/11)악, 진리/허위, 정신/육체, 주관/객관, 능동/수동, 안/밖, 위/아래 등의 구분이 이런 예에 속한다. 그리고 이를 계속해서 분화하면 선과 악의 경우는 ‘최선(最善)’과 ‘최악(最惡)’으로, 아니면 ‘차선(次善)’과 ‘차악(次惡)’으로서 나타난다. 그리고 마지막으로 분화된 의미는 그 직전에 분화된 의미보다 더욱 객관적이고 명료해짐으로써 이에

---

11) ‘0’과 ‘1’의 디지털 방식에 입각한 인공언어의 등장은 의미 분화의 새로운 전환점에 해당한다. 이 언어는 기존의 언어로 표시되었던 이항대립의 가능성을 엄청나게 확장시킨다. 예를 들어 ‘0001000001’이란 코드는 10차례의 이항대립에 따른 의미 분화로서  $\log_2^{10} = 10$ 으로 표현될 수 있는데 이런 식의 이항대립적 분화가 거듭되면 의미는 더욱 명료해지고 객관화된다.

부합하는 언어와 그 의미 사이에서 이루어지는 일치 정도는 더욱 높아진다. 이런 식의 의미 분화를 계속하면 결국 '0'과 '1'의 조합으로 구성된 디지털 인공언어를 만나게 되는데 이런 디지털 언어야말로 대상(의미)과 언어 사이의 완전한 일치가 보장되는 언어이다.

그런데 서구의 전통적 형이상학인 '로고스중심주의'는 이항대립 구조에 있어서 은연중 어느 한 쪽에 더 많은 가치를 부여해 왔다. 앞의 선/악, 진리/허위, 정신/육체, 주관/객관, 능동/수동, 안/밖, 위/아래 예에서 선은 악보다, 진리는 허위보다, 정신은 육체보다, 주관은 객관보다, 능동은 수동보다, 안은 바깥보다, 위는 아래보다 더 소중한 것으로 파악해 왔다. 이런 식의 인식은 이성적 진리를 기반으로 해서 성립된 '로고스중심주의'가 로고스만이 모든 것의 으뜸이자 궁극적이라고 믿는 데서 비롯된다. 이처럼 서구의 전통적 형이상학은 어떤 절대적인 체계나 진리를 그 중심에 놓고, 이에 바탕해서 다른 것을 파악해 왔다. 플라톤의 이데아론은 이런 형이상학의 출발점에 해당하는데 중세에는 신, 근대에는 합리성이 이런 이데아의 역할을 수행해 왔다.

그러나 데리다는 중심이라는 것, 또는 절대적 진리라는 것은 그와 반대되는 것을 배제하고 만들어낸 허구에 불과하다고 보았다. 즉 다른 가능성을 모두 배제하고 만들어 놓은 폐쇄적 사고방식이라고 규정했다. 서구의 지적 전통은 그동안 수천 년간 이어져 내려온 절대적 기준 하에 성립되었고, 이 기준에서 벗어나면 모두를 '타자'라는 주홍글씨로서 각인시켜 온 것이 사실이다. 레비스트로스(C. Levi-Strauss)는 『야생의 사고』에서 서구는 자연과 문명, 뜨거운 사회와 차가운 사회를 대립시키고, 전자를 후자보다 더 높게 평가했으며, 푸코(M. Foucault)도 『광기의 역사』에서 서구는 이성과 광기를 대립시키고, 이성이 광기를 배제하고 억압한 역사라고 분석했다.

특히 푸코는 우리가 '이성'이라는 것이 정상과 비정상을 구분하고, 그

비정상을 광기로 몰아붙임으로써 자신의 반대 세력을 억압해서 만들어낸 가상에 불과하다고 파악했다. ‘타자’의 경우도 마찬가지로인데 타자란 ‘동일인’과 반대되는 개념으로서 동일인은 관련된 대상들을 하나의 동일한 질서 속에 끌어들이는 데 반해 타자는 거기에서 배제되고, 억압된 채로 있는 존재이다. 서구 근대의 이성(동일인)은 광기라는 타자의 배제와 억압을 통해 탄생되었고, 그것을 통해 자신의 정체성을 끊임없이 확인해 왔다. 이처럼 이성이란 정상성의 경계를 통해 정의될 수 있는데 광기가 아닌 것, 부랑이 아닌 것, 게으름이 아닌 것 등은 이성의 외연인 셈이다. 그렇지만 광기, 부랑, 게으름 같은 개념이 존재하지 않았더라면 이성을 유효하게 정의하는 길도 봉쇄되었을 것이다.

데리다도 레비스트로스나 푸코와 기본적으로 같은 입장에서 ‘절대’라는 말의 모순을 파악하고자 했다. 서양은 전통적으로 神의 개념에서 보여지듯이 주체(기준)라는 단어 앞에 ‘절대’라는 형용사를 붙이는 데 큰 주저함이 없었는데 이는 주체를 영원불변한 존재로 가정하고, 그 이외의 모든 것을 주체에 의해 강제해 왔기 때문이다. 이런 상황에서 주체란 모든 것을 배제한 채 홀로 서 있는 존재이다. 이에 대해 데리다는 어떤 주체라도 여러 이질적인 기반 위에 성립되어 있기 때문에 서구의 전통적 주체관에 대한 근거가 타당치 않다고 파악했다. 따라서 그는 절대 주체의 모순을 만천하에 드러내려고 시도했고, 이를 위해 모든 중심적 사고를 거부하는 ‘해체(deconstruction)’(J. Derrida, 2000, pp. 527~528)라는 전략을 동원했다.

데리다의 해체론은 어떤 중심을 만들지 않으며, 설령 중심이 있더라도 그 중심은 고정된 위치를 차지하는 것이 아니라 하나의 기능, 즉 무한한 기호의 대치만이 적용되는 일종의 비위치 상태로서 존재한다는 입장이다(N. Royle, 2003, pp. 21~25). 그는 이성/광기의 경우조차도 서로 상호적이며, 보충적인 관계이지 결코 대립적이고, 단절된 관계가 아니 것으로



서 파악했다. 이성 안에 광기가 내재하고, 광기 안에 이성이 존재하기 때문이다. 따라서 데리다의 해체 전략은 어떤 고정된 중심을 거부하고, 잠정적으로 정해진 위치들이 끊임없이 떠돌면서 어떤 공간을 만듦으로써 자유로운 ‘놀이’가 가능토록 하는 작업이다. 이런 자유로운 공간 구성은 모든 것들이 고정되지 않고, 타자와의 관계에 의해 자유롭게 만들어지는 가변적 위치에서나 가능하다.<sup>12)</sup>

데리다는 해체 전략을 『문자학』<sup>13)</sup>을 통해 구체적으로 제시했다. 그는 언어를 해체 대상으로 삼았는데 이는 서구의 지적 전통 하에서 오랫동안 누적되어 온 은폐된 원리와 무의식적 전제들이 언어 속에 내재되어 있다고 보았기 때문이다. 선/악, 진리/허위, 정신/육체, 주관/객관의 경우처럼 모든 언어는 ‘차이’에서 비롯되는데 차이에 입각한 이런 언어관은 서구 형이상학의 중요한 전제가 되었다. 즉 악으로서 선을, 허위로서 진리를, 육체로서 정신을, 객관으로서 주관을 보다 명료하게 드러나게 함으로써 하나의 로고스를 구성했다. 그렇다면 높은 산과 깊은 계곡도 차단 벽에 의해 별개로 존재하는 것일까? 물론 아니다. 높은 산과 깊은 골짜기는 하나의 주제나 중심으로 통일되어 있는 것이 아니라 하나가 존재하기에 다른 하나가 존재한다는 형식을 띤다.

이것은 대비되는 개념이라 하더라도 그것이 분리되어 있지 않고 공유되

---

12) 이런 자유로운 대표적인 놀이로서 바둑을 들 수 있다. 바둑은 ‘현존/부재’의 대립을 넘어서는 사유가 있고, ‘채움/공백’의 구분을 넘는 사유가 있으며, ‘혼적과 차이를 체계화하는’ 놀이가 있다. 바둑놀이는 간격과 대기의 관계에서 구조가 생겨나고, 동시에 힘을 지닌 구조가 된다. 이것은 구조화함으로써 구조주의에서 말하는 기계론적 구조가 아니고, 바둑돌 하나가 운동량을 가진 힘의 구조이다. 그러므로 바둑놀이는 구조적인 것과 역동적인 것의 대립을 넘어서 있고, 동시에 공간적 간격과 시간적 연기의 대립을 넘어서 있기에 바둑놀이는 구조주의에서 대비시켜 온 ‘구조/역사’의 대립도 넘어서 있다. 따라서 차연도 구조이며, 동시에 힘이고, 구조이며 동시에 생성이기도 하다.

13) 데리다가 ‘문자학’에서 언급한 ‘문자’의 의미는 우리가 흔히 알고 있는 ‘글자(letter)’의 의미를 훨씬 넘어선다.

어 있다는 사실을 웅변적으로 말해 준다. 따라서 모든 언어에는 상이한 두 가지 의미가 공존하고 있다. 선/악의 경우도 개념상으로는 대립적 형태를 띠지만 이들을 서로 교호하게 놔두면 숨어 있는 참된 의미를 밝혀낼 수 있다. 따라서 절대적 선/악이란 언어상으로 표현되는 ‘개념’이지 실제 현실에서 존재하는 ‘의미’가 아니다. 데리다는 이런 언어관에 의거해서 언어란 차이에서 비롯되지만 ‘보충’과 ‘대리’를 통해 비로소 완성될 수 있다는 입장을 견지했다(J. Derrida, 1967, pp. 256~257). 이런 보충과 대리의 역할을 설명하기 위해 데리다는 ‘差異(différence)’와 ‘延期(délay)’의 의미가 동시에 포함된 ‘差延(différance)’<sup>14)</sup> 개념을 창안했다(J. Derrida, 1976, p. 122).

그런데 데리다는 모든 텍스트를 차연의 구조로서 설명했다. 그것은 텍스트가 공간적 개념으로서 ‘차이’와 시간적 개념으로서 ‘연기’의 두 실로서 짜여져 있기 때문이다. 이 때문에 텍스트 상에는 으뜸의 텍스트란 있을 수 없고, 또 발단이 되는 텍스트도 존재할 수 없다. 또 텍스트는 두 개 이상의 낱말과 씨실이 서로 엮기 설기해서 짜여진 직물과도 같기에 어느 누구도 그 직물을 처음 짠 사람을 알 수 없다. 단지 알 수 있는 것은 그 직물이 차이의 상호작용이기에 이질적이면서 교호적이고, 교호적이면서 이질적인 차연의 형태를 띤다는 사실뿐이다. 이처럼 텍스트란 시작과 끝이 없는 무한 운동이 일반화시킨 접목 작용과 같다. 그렇다면 우리가 몸담고 있는 세

---

14) 데리다는 1968년 1월 27일 프랑스 철학 학회에서 차연이라는 제목으로 강연을 했다. 이때 그는 차연이란 불어 ‘différer’라는 동사의 명사형인데 이 생경한 조어는 문자 그대로 ‘차이(différence)’와 ‘연기(délai)’의 두 가지 개념이 동시적으로 복합된 관념이다. 불어에서 ‘différer’라는 동사 자체가 이미 ‘차이가 나다’와 ‘연기하다’의 두 가지 복합적 의미를 동시에 함의하고 있는데 그런 동사의 양가적 의미를 명사화시킨 단어가 불어에는 없다. 따라서 데리다는 양가적 의미를 지닌 동사 ‘différer’의 명사화를 가리키기 위해 일반적으로 ‘차연’이라고 번역되는 ‘différance’를 만들었다. 차연의 ‘différance’와 차이의 ‘différence’는 불어의 발음상에는 아무런 변별적 차이가 없고, 단지 글자상에서 ‘a/e’의 구분이 있을 뿐이다

상도 이런 모습을 하고 있는 셈이다(김형효, 1993, 195~196쪽)

따라서 독자적이거나 원본적인 의미에서 창조란 존재하지 않는다. 모든 창조는 재창조일 뿐이고, 글쓰기라 할지라도 그것은 다시 쓰기와 다르지 않다. 즉 모든 것은 다른 것의 사본일 따름이지 어디에도 원본은 존재하지 않는다. 마찬가지로 텍스트에서도 하나의 원천적 중심 개념도 존재하지 않는다. 그렇다면 인쇄글쓰기의 경우처럼 어떤 중심에서 출발해서 그 주위로 동심원의 파문을 그려나가는 텍스트 구성 방식은 수용하기가 어렵다. 특히 인과관계 논리에 입각한 선형적 글쓰기 방식은 더욱 곤란하다. 이런 상황에서 텍스트를 제대로 이해하기 위해서는 상반된 개념들이 서로 엮어지는 교차로들을 그때그때 마다 살펴볼 수밖에 없는데 데리다는 이를 위해 ‘파르마콘(pharmakon)’이란 개념을 사용했다.

소크라테스는 『파이드로스』 ‘대화편’에서 파이드로스가 가져 온 기록된 텍스트를 파르마콘에 비유했다.<sup>15)</sup> 파르마콘이란 묘약과 같아서 치료제이면서 동시에 독약의 성격을 지니기에 우리에게 축복과 동시에 저주를 가져다 줄 수 있다. 파르마콘은 이런 야누스적인 두 얼굴을 하고 있어서 로고스중심주의 철학에서는 이상한 괴물로 여겨진다. 소크라테스도 파르마콘을 로고스 중심주의 철학을 위협하는 적이자 독이라고 생각했고, 나아가 문자(글)도 마치 파르마콘과 같아서 이런 이상한 이중적 기능을 한다고 보았다. 그리고 ‘글에 의한 기록’과 ‘말(대화)’의 차이는 파르마콘을 취급하는 마법, 즉 ‘사이비 의술’과 ‘진정한 학문으로서의 의학’의 차이만큼 분명하다고 보았다(J. Derrida, 1981). 이처럼 파르마콘은 자기동일적이지 못하다.

따라서 파르마콘은 치료약과 독약의 동거와 차이의 차연 운동의 계속적

---

15) 데리다는 『산중(La Dissémination)』에서 파르마콘 개념을 심층적으로 분석한다. 파르마콘은 ‘마약’, ‘미약’, ‘독’, ‘치료약’, ‘생명의 씨’ 등과 같은 양면적 의미를 띠는 것으로 문자의 양면성을 나타낸다.

인 반복이다. 즉 치료약은 독약의 다름이고, 독약은 치료약의 다름이어서 파르마콘 속에는 같음과 다름이 동거하면서, 동시에 차이를 만들어내기 때문이다. 이런 식으로 파르마콘 안에서 치료약과 독약이 상호 간에 보충 대리의 역할(N. Royle, 2003, pp. 48~51)을 하면서 독약이 치료약이고, 치료약이 독약으로 변하는 가역적 반복을 형성한다. 삶과 죽음의 경우조차도 파르마콘과 같아서 같음과 다름의 동거와 차이의 관계를 교차시켜 나간다. 삶은 죽음에 이미 연루되어 있고, 죽음은 또다시 가역 작용을 일으켜 삶에 공모되어 있다. 이런 식의 상호의존의 놀이가 바로 문자의 힘이다, 텍스트의 짜임새요, 기계적 반복이자 곧 영원회귀인 셈이다(김형효, 1993, 142~143쪽).

따라서 파르마콘은 대립과 일치가 함께 하는 하나의 상호 얽힘으로써 텍스트이다. 즉 양변의 차이로 거느리되, 대립하지 않으면서 상호 얽힘으로 엮어 나가는 파르마콘은 대립의 일치와 유사하면서 동시에 차이를 구성한다. 이 점에서 저 점으로 가면 서로 만나는 점이 있듯이 대립의 일치에는 어떤 중심점이 있지만 파르마콘에는 그 어떤 중심점도 있을 수 없다. 이처럼 세상의 모든 이치가 로고스가 아니라 파르마콘이라면 이 세상 모두가 텍스트요, ‘텍스트 바깥에는 아무 것도 없다(There is no text outside)’(J. Derrida, 1976, p. 227)는 데리다의 주장이 타당하다. 모든 것이 텍스트라면 이 세상은 온전한 자기류나 자기성이라는 것이 존재하지 않고, 이것도 따져 보면 이질성과의 동거와 접목과 전염에 의해 가능하기 때문이다.

데리다는 문자를 파르마콘에 비유해서 모든 흔적을 지니는 차연의 성격으로 파악했다. 문자란 텍스트와 마찬가지로 자기 고유성을 지니지 못한 채 상반된 다른 요소들로부터 흔적의 환영들을 이미 받아서 구성된다. 마치 문자를 ‘흔적의 흔적’에 비유할 수 있다. 이것도 흔적이고, 저것도 흔적이라면 이 흔적은 저 흔적의 흔적과 다를 수가 없는데 바로 이런 관계가 문자의 참된 의미를 구성한다(J. Derrida, 1976, p. 90). 따라서 문자의

세계에서는 실체란 있을 수 없고, 흔적과 환영의 삼투작용만 있을 뿐이다. 그렇다면 문자란 파르마콘처럼 차이의 간격에서 주고받는 공놀이이자 ‘짓가락 운동’이다. 공놀이의 경우 상대가 있어야 성립한다는 사실은 공놀이가 보충과 대립으로 이루어짐을, 또 상대방이 친 공에 의해 내가 치는 공의 내용이 결정된다는 사실은 흔적으로서 작용한다는 점을 말해 준다.

서구의 전통적 형이상학은 언어를 재현적 목적을 위한 수단으로써 파악했다. 즉 언어를 통해 대상을 어떻게 객관적으로, 또 명료하게 그려낼 수 있는가가 오로지 관심이었다. 반면 데리다는 언어를 구성하는 기표와 기의의 관계는 순전히 자의적이고, 비동기적인 관계로서 파악했다. 기의와 기표는 계속적으로 분리될 뿐 아니라 이런 분리를 통해 새로운 조합이 만들어진다. 그렇지만 언어의 이 같은 역동적인 생산성에도 불구하고 그것이 지닌 휘발성으로 말미암아 의미의 불안정성이 초래될 수 있다. 이런 상황에서 개인들은 분산되며, 자아의 통일성과 고정성에 대한 잘못된 관념들은 깨지고 만다. 결국 의미란 주체와 객체의 안정적이고, 지식적 관계에서 생산되는 것이 아니라 기표의 무한한 상호텍스트적 논리 속에서 생산된다. 따라서 의미란 의미작용의 끝없는 과정상의 한 계기에 불과하며, 데리다는 이런 과정을 ‘전자글쓰기’라는 표현을 통해 구현해 보고자 했다.

따라서 ‘전자글쓰기’에서는 주관과 객관의 대립은 무의미하다. ‘주관/객관’은 차연의 결과이지 그 자체의 대립은 결코 근본적이지 않다. 보다 정확히 말해서 ‘주관/객관’의 대립 자체가 덧없다. 왜냐하면 주체의 고유성이 있는 것이 아니고, 그런 주체도 결국 어떤 텍스트라는 무대 위에서 벌어지는 ‘차이의 체계’나 ‘차연의 운동’에 전적으로 의존하기에 자기 것이라고 특별히 고집할 것이 없기 때문이다. 이처럼 서구의 전통 철학에서 애지중지해 온 주체도 스스로 나누어지면서 스스로 간격을 만들면서 대기하면서 그리고 스스로를 연기하면서 구성될 뿐이다. 이것이 데리다가 말하는 ‘전자글쓰기’의 전형적 특징이다. 따라서 해체는 모든 형태의 글쓰기에 대

한 데리다의 일종의 해석적 몸짓이라고 말할 수 있다.

그런데 데리다의 텍스트론과 이에 따른 의사소통의 구조는 유불선으로 대표되는 동양의 의사소통관과 기막힌 접합을 이룬다. 데리다는 텍스트를 파르마존의 성격을 지닌다고 보고 ‘중국적으로 뿌리가 없는 나무’에 비유했는데 이런 비유는 말하기보다는 글쓰기에서 ‘차연’의 문제, 그리고 텍스트의 의미가 고정되지 않다는 점을 강조하고자 한 데서 비롯된다. 그에 따르면 서구의 지배적 사유인 ‘이항대립(binary opposition)’에 입각한 대립적 사고도 양극 간에 서로 대칭 하는 것이 아니라 서로 교호한다. 데리다의 주장처럼 텍스트가 의미의 짓가락 운동을 하면서 흔들리고 있다면 이미 삼라만상에 의미의 고정성을 두지 않는 동양적 사유야말로 텍스트를 가장 잘 이해한다고 말할 수 있다.

#### 4. 또 다른 가능성: 동양의 의사소통론

우리는 주체와 객체가 실질적으로 융합할 수 있는 조건을 규명하기 위해 먼 길을 걸어 왔다. 하버마스 이론 체계의 핵심에 해당하는 이상적 담론 상황이 그의 주장처럼 현실에서—더구나 매체 발달이 급격히 이루어지는 현 상황에서—구성되기 힘들다는 가정 하에서 이를 극복할 수 있는 가능성을 찾기 위해서였다. 이 작업은 단순한 작업처럼 보일 수도 있지만 우리들의 의사소통을 구성하는 핵심적 요소인 매체와 텍스트 안에 존재하는 구조를 밝혀내지 못하면 사실상 불가능한 작업이다. 이런 관점에서 매체 안에 내재하는 구조를 밝히기 위해서 텍스트 안에 숨어 있는 구조를 규명하기 위해서 데리다의 해체론을 동원했다. 이런 분석적 작업은 결국 서구의 근대적 사유는 물론이고, 서구의 전통적 형이상학을 전면적으로 부정하는 일에 속한다.

이런 엄청난 시도에도 불구하고 동양의 의사소통 사상은 이런 문제들에 대한 해결책을 간단하게, 그리고 명료하게 제시하고 있다. 이런 해결책은 매체에 대한 관점이나 의사소통에 대한 의식이 서양인과 달랐기에 가능했던 일이라고 본다. 서양인은 말과 글이 모든 대상을 표현해 낼 수 있다는 가정 하에서 의사소통에 대해 확실한 믿음이 있었던 반면 동양의 의사소통 사상은 그 반대의 입장에서 의사소통을 파악해 왔다. 즉 동양의 의사소통 사상은 말과 글이 편리한 수단이긴 하지만 그것은 자칫 대상을 잘못 표현하는 현혹스러운 도구라고 가정하고, 말과 글을 넘어선 의사소통을 강조해 왔다. 유가사상이 언행일치와 입상진의(立象盡意)를 강조한 것도, 도가사상에서 언어도단(言語道斷)을 강조한 것도, 불가사상에서 불립문자(不立文字)를 강조한 것도 모두 이런 이유에서이다. 그 결과 말과 글의 사용을 엄격하게 제한하는 것을 이상적인 의사소통의 한 방편으로서 여겨 왔다.

언어도단론(言語道斷論)은 노장의 핵심 사상에 해당한다. 노자는 『도덕경(道德經)』 첫 장에 “도를 道라고 말하면 더 이상 道가 아니며, 대상에 이름을 붙이면 더 이상 대상이 아니다(道可道非非常道 名可名非常名)”로서 언어에 대해 강한 불신을 드러냈다. 이 첫 장만을 놓고 보면 말과 글을 아예 사용하지 말라는 의미로서 해석되는데 만약 이런 식으로 언어관을 이해했다면 『도덕경』 자체도 성립될 수 없는 노릇이다. 따라서 이 표현은 언어의 한계를 감안하고서 사용하라는 뜻으로서 『장자(莊子)』 「외편」 추수(秋水)편의 “물고기를 잡으면 통발을 버리고, 뜻을 얻으면 말을 버려라(得漁忘筌 得意忘言)”가 이런 사실을 입증해 준다. 그럼에도 언어가 우리를 인식 주관의 한 권에 계속 생경하게 남는다면 이는 안 맞는 신발이 발을 조이고, 발의 통증을 느끼게 하는 것과 같다. 따라서 언어가 담고 있는 의미를 정확히 파악하고 나면, 즉 얹이 완성되면 그 순간 우리들은 잘 맞는 신발을 신고 있듯 것처럼, 그리고 물고기가 물 속에서 자신

의 존재를 잊고 있는 것처럼 우리들의 의식 속에서 언어는 사라져야 한다.

이런 노장의 언어관은 데리다의 텍스트론과 자연스럽게 결합한다. 노자(老子)는 “모든 것은 그 반대편 것과의 관련성 속에서 비로소 존재하며, 그 반대 방향을 향해서도 열려 있다”고 말했다. 예를 들어 높은 산과 깊은 골짜기는 칸막이로 가로막힌 차단의 벽에 의해 각각이 별개로 존재하는 것이 아니라 하나가 존재하기 때문에 다른 하나가 존재한다. 따라서 높은 산과 깊은 골짜기는 하나의 주제나 중심으로 통일되어 있지 않지만 그렇다고 해서 서로 분리되어 있지는 않다. 노자의 말대로라면 이 우주에는 형이상학적 실체와 같은 것이 따로 존재할 수 없다. 따라서 노자가 말하는 ‘도(道)’라는 것도 대립 쌍들의 상호의존적 관계의 법칙 외에 다른 것이 아니다. 이 세계는 대립 쌍들이 서로 꼬여서 이루어져 있는데 이것이 이 우주의 존재 원칙(恒)이자 법칙(常)이고, 이런 존재 형식 내지는 원칙에 ‘도(道)’라는 기호를 붙였을 따름이다.

불가의 언어관은 ‘불립문자(不立文字)’로서 대표될 수 있다. 불립문자론은 불교 선(禪)의 최초 설법에 해당하는 ‘염화시중의 미소’와 일맥상통하는데 이 설법은 가섭 존자가 부처의 생각을 ‘말로 통하지 않고, 마음으로 전하고, 미소로 받았다’는 내용이다. ‘염화시중 미소’의 설법은 불가의 모든 교설이 어디까지나 도구적이라는 것을 의미하는 것인데 그렇다면 누군가 불가 교설을 ‘밑 닦는 휴지’에 비유한 것도 전혀 무리가 아닐 것이다. 화장실에서 일을 보는데 휴지가 없다고 생각하면 그 황당함과 고통스러움은 이루 말할 수 없다. 그만큼 휴지는 유용한 도구이지만 그것은 어디까지나 ‘밑 닦는 휴지’에 불과하다. 즉 언어가 없으면 큰 불편을 겪지만 그것은 화폐와 같은 일종의 방편이기에 서구인의 생각처럼 언어로서 모든 것을 완전하게 표현할 수 있다는 신념은 애초부터 무리일 것이다.

이런 언어관에 기초해서 불교의 대표적 경전인 『금강경(金剛經)』을 압축한 유명한 「반야파라밀다심경(般若波羅蜜多心經)」에서는 “色과 空



이 다르지 아니하고, 空이 色과 다르지 아니하다(色不異空 空不異色 色卽是空 空卽是色)”고 가르쳐 왔다. 이처럼 색(色)과 공(空)의 동거와 접목, 보완의 논리는 비색비공(非色非空)의 초탈 논리로 동시에 들어간다. 이를 텍스트의 문제로 구체화하면 문자를 텍스트로 파악하는 경우 문자는 충만하고 동시에 비어 있다. 충만이라 함은 대상을 있는 그대로 모방하고 묘사함으로써 가능한 것인데 문자는 분명 영상의 충만처럼 기능한다. 그렇지만 문자가 그림을 통해 형상화될 때 그것은 대상과 어긋난 장소로 이동하는데 이 경우 거기에는 빈 곳, 즉 ‘공(空)’이 들어설 수 있는 여지가 생겨난다. 사실 인간이 문자를 창안할 때 대상을 그대로 모방하거나 또는 본뜨거나 하려고 하지 않았다. 이 때문에 거기에는 ‘공’이 존재할 수 있고, 그렇기 때문에 다른 것에 의해 한없이 보충되고 대신되어야 한다.

데리다는 차연에 입각한 그의 텍스트론을 전개하기 위해 2천 년 이상 서구의 형이상학을 떠받쳤던 로고스중심주의를 거부했다. 이런 시도에도 불구하고 데리다의 텍스트론은 노장과 불가사상에 의해 이미 오래 전에 말해진 내용의 반복이라고 말할 수 있다. 그렇다면 노장과 불가사상은 어쩌면 가장 탁월한 양식에서 ‘反’ 철학의 진리이며, ‘反’ 개념의 사상으로서 차연의 논리를 우주의 텍스트의 본질로 파악했던 데리다의 해체적 사유의 효시일 수 있다. 이러한 사상의 바탕에서 출발한 동양적 의사소통은 데리다의 텍스트 이론을 그저 염화시중의 미소로서 바라보고 있는 것은 아닐까? 이런 표현이 가능한 것은 데리다가 텍스트 뒤에 숨겨진 구조를 찾는 작업, 그럼으로써 텍스트를 해독하는 방식에 머문 반면 노장과 불가사상은 숨겨진 구조를 찾아내는 것에 더해 바람직한 텍스트 구성 방식까지도 언급했기 때문이다.

이런 언어관을 현실에서 구체화한 것으로서 ‘산은 산이고, 물은 물이다’는 표현을 들 수 있다. 당(唐)의 청원(淸原) 선사가 오래 전에 했던 표현으로서 몇 해 전 성철 스님이 다시 언급하면서 유명해진 말이 되었는데 이

표현의 의미를 해석하면 지극히 당연한 결론에 이른다. 그렇지만 현재까지도 사람들 간에 합의된 해석은 생겨나지 않고, 또 사람들마다 그 말의 해석을 달리한 채 지금까지 이르고 있다. 그뿐 아니라 같은 사람조차도 시간이 흐르면서 그 의미를 달리 해석하는 경우까지 생겨나고 있다. 이런 해석상의 차이와 변화는 주체가 던진 말에 대한 의미를 객체가 재구성했기에 가능한 일이다. 즉 객체는 주체가 던진 말의 의미를 일방적으로 수용하지 않고 자신의 의지에 따라 새로운 해석의 가능성을 열어 두었기에 의미의 재구성이 가능하다. 이런 상황은 주체와 객체가 고정되는 것이 아니라 융합하고 있는 관계임을 분명히 드러내 준다.

선사의 이런 표현은 우리들의 일상생활에서 볼 때 극히 예외적인 방식이다. 그렇지만 이런 표현방식에 대해 우리들은 서구인에 비해 훨씬 익숙하다. 만약 서구에서 이런 표현 방식으로써 진리를 말하고자 하면 그 효과를 기대하기 힘들다. 서구인은 의사소통에 있어서 객관성과 명료성을 최우선적 가치로 삼고 있기에 이런 애매모호한 표현을 수용할 수 없다. 서구의 의사소통 사상이 모든 표현대상(기의)은 언어(기표)에 의해 대체될 수 있다는 신념 하에서 의미 분화, 그 중에서도 이항대립이라는 극단적인 의미 분화 전략을 채택한 것도 모두 이런 이유에서이다. 그 결과 언어에 대한 절대적 신뢰가 서구인의 뇌리에 보편적 가치로 정착된 것은 부인할 수 없는 사실이다.

하버마스의 기본적 사상도 서구의 근대적 이념을 충실히 계승하고 있다는 점을 감안하면 그의 의사소통론도 기의와 기표의 절대적 동일시라는 관점에서 이해될 수 있다. 이는 매체와 텍스트에 존재하는 숨겨진 구조를 간과한 결과인데 이런 관점 하에서는 주체와 객체는 영원히 융합할 수 없는 고정된 관계로 머물 수밖에 없다. 이는 의사소통 상의 형식 요건과 관계없이 주체와 객체의 관계가 수평적이기보다는 수직적 관계로 변질된다는 점을 의미하고, 나아가 담론의 성격조차도 계몽적 내지는 권위적으로

변화할 가능성이 높다는 사실을 말해 준다. 이에 반해 동양의 의사소통 사상은 언어란 필요한 수단일 뿐 이것으로서 모든 것을 다 표현한다는 믿음으로부터 한 발짝 벗어나 있다. 이런 태도는 언어에 대한 절대적 의존을 거부하는 유불선의 오래 된 전통에서 비롯된다. 따라서 유불선에 입각한 매체관을 수용하는 경우 주체와 객체가 실질적으로 융합함으로써 이상적 담론 상황이 현실에서 구현될 가능성이 더욱 높아 보인다. 이것이 이상적 담론 상황을 의사소통의 형식적 차원에서만 접근한 하버마스의 관점과 다른 점이다.

## 참고문헌

- 김재현 (1996a). 『하버마스의 사상: 주요 주제와 쟁점들』. 서울: 나남.
- 김재현 (1996b). 하버마스에서 공론 영역의 양면성. 『하버마스의 비판적 사회이론』. 서울: 문예출판사.
- 김정탁 (1999). 라스웰과 맥루한을 넘어서. 『한국언론학보』, 43권 5호.
- 김정탁 (2000). 『굿바이 구텐베르크』. 서울: 중앙일보 새천년.
- 김정탁 (2001). 『미디어와 인간』. 서울: 박영출판사.
- 김정탁 (2004). 『禮와 藝: 한국인의 의사소통 사상을 찾아서』. 서울: 한올아카데미.
- 김정탁 (2004). 『노장 공맹에서 맥루한까지』. 서울: 중앙 m&b.
- 김형효 (1993). 『데리다의 해체철학』. 서울: 민음사.
- 김호기 (1995). 『현대 자본주의와 한국사회』. 서울: 사회비평사.
- 문병훈 (1996). 하버마스의 규범적 커뮤니케이션 모델과 그 언론학적 수용. 『한국언론학보』, 38호.
- 이성원 엮음 (1997). 『데리다 읽기』. 서울: 문학과 지성사.
- 임상원 (2002). 마셜 맥루한의 미디어론: 이론과 사상-〈구텐베르크 은하계〉를 중심으로. 『한국언론학보』, 46권 4호.
- 전경갑 (1993). 하버마스의 비판 이론. 『현대와 탈현대의 사회사상』. 서울: 한길사.
- 한국도가철학회 (2002). 『노자에서 데리다까지』. 서울: 예문서원.
- 한승완 (2001). 『공론장의 구조변동』. 서울: 나남.
- 한자경 역 (1996). 하버마스의 의사소통적 합리성. 『하버마스의 비판적 사회이론』. 서울: 문예출판사.
- Behler, E. (1988). *Derrida-Nietzsche Nietzsche-Derrida*. 박민수 옮김. 『데리다-니체 니체-데리다』. 서울: 책세상.
- Carey, James W. (1968). Harold Innis and Marshall McLuhan. In R. Rosenthal (ed.), *McLuhan: pro & con*, New York: Funk & Wagnalls.

- Carey, James W. (1981). McLuhan and Mumford: The roots of modern media analysis. *Journal of Communication*, Summer.
- Derrida, J. (1973). *Speech and phenomena and other essays on husserl's theory of signs*, trans. David Allison, Evanston, Illinois: Northwestern University.
- Derrida, J. (1976). *De La Grammatologie, Of Grammatology*. trans. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore: John Hopkins University.
- Derrida, J. (1981). Plato's pharmacy. In *Dissemination*, trans Barbara Johnson, Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. (1981). *Positions*, trans Alan Bass, Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. (1982). Différance. In *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass, Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. (1982). White mythology: Metaphor in the text of philosophy. In *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass, Chicago: Chicago University Press.
- Derrida, J. (2000). The deconstruction of actuality: An interview with J. Derrida. trans. Jonathan Rée, in Martin McQuillan, (ed.), *Deconstruction: a Reader*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dooley, M., & L. Kavanagh, (2007). *The philosophy of Derrida*. Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Foucault, M. (1971). *Madness and civilization: A history of insanity in the age of reason*, trans., by R. Howard, London: Tavistock. 이규현 역 (2003). 『광기의 역사』. 나남.
- Gerald E. Stearn (1967). *McLuhan: Hot & Cool*. New York: The Dial Press.
- Gorden, T. (1997). *McLuhan*. New York: Writers and Readers Publishing.
- Habermas, J. (1978). *The critical theory of Jürgen Habermas*. London: Hutchinson.
- Habermas, J. (1979). Historical materialism and the development of normative structure. In J. Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des Kommunikativen Handelns*, trans. 장춘

- 익 역 (2006). 『의사소통행위이론: 기능주의적 이성 비판을 위하여』. 나남.
- T. McCarthy (1984). *The Theory of Communicative Action vol. 2: Life world and system: A critique of functionalist reason*. Boston: Beacon Press.
- T. McCarthy (1982). A reply to my critics. In Thompsson and Held(ed.), *Habermas: Critical Debate*. Cambridge: The MIT Press.
- T. McCarthy (1984). *The Theory of Communicative Action vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press.
- T. McCarthy (1987). *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*. Cambridge: Polity Press.
- Harvey, I. E. (1986). *Derrida and the economy of différance*. Bloomington: Indiana University Press.
- Howells, C. (1999). *Derrida: Deconstruction from phenomenology to ethics*. Madison, MA: Blackwell Publishers Inc.
- Kimmerle, H. (1988). *Derrida zur Einführung*. 박상선 역 (2003). 『데리다: 데리다 철학의 개론적 이해』. 서울: 서광사.
- Kim, Jeong Tak (2005). Aesthetics of oriental communication 1. *Journal of International Communication*, 133, Renmin University of China.
- Kim, Jeong Tak (2006). Aesthetics of oriental communication 2. 133, Dresden, ICA presentation Paper, 2006. 6.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *La Pensée Sauvage*. 안정남 옮김 (2003). 『야생의 사고』. 서울: 한길사.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology*. New York: Basic Books.
- Martin, B. (1992). *Matrix and line: Derrida anf the possibilities of postmodern social theory*. New York: State University of New York Press.
- McCarthy, T. (1976). A theory of communicative competence. In P. Connerton (ed.), *Critical Sociology*. Harmondsworth: Penguin Books.
- McLuhan, M. (1962). *Gutenberg galaxy: The making of typographic man*. Toronto: University of Toronto Press. 임상원 옮김 (2001). 『구텐베르크 은하계』. 서울: 커뮤니케이션북스.

- McLuhan, M. (1964). *Understanding of media: Extension of man*. McGraw-Hill Book Company.
- McLuhan, M., & B. R. Powers (1998). *Global village man*. 박기순 옮김 (2005). 『지구촌』. 서울: 커뮤니케이션북스.
- McLuhan, E., & F. Zingrone (eds.) (1995). *Essential McLuhan*. New York: Basic Books.
- Nass, M. (2003) Taking on tradition: *Jacques Derrida and the Legacies of Deconstruction*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Poster, M. (1995). *Second media age*. 『제 2미디어 시대』(1998). 서울: 민음사.
- Royle, N. (2003). *Jacques Derrida*. New York: Routledge.
- Saussure, de F. (1922). *Cours de Linguistique générale*. 김현권 · 목정수 옮김 (1992). 『일반언어학 강의』. 서울: 한بل문화출판.
- Thompson, J. B. (1984). Rationality and social rationalization: An assessment of habermas's theory of communicative action. In J. B. Thompson, *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press.

**abstract**

## **The Study of a Possibility of Submerge of the Subject and the Object:**

### **In Connecting the Thought of J. Derrida and the Far Eastern Thought**

**Jeong-Tak Kim**

professor

College of Social science, Sungkyunkwan University

J. Habermas' communication theory has received a notable attention by among group social scientists. J. Habermas attempted to construct an 'ideal discourse situation' as a fundamental of democratic society by adapting 18C~19C's bourgeois' 'discourse situation'. Unfortunately, adapting an ideal discourse situation in practice as J. Habermas expected could not occur, because he neglects a present mode between media and text, or a formal structure of media and text. In contrary, J. Derrida's theory, he does not fix a relation of the subject and the object, yet pursues a possibility of submerge of the subject and the object based on a concept of Grammatology. In a conclusion, J. Derrida discovered an unusual concept called, 'différance'. Différance is an essential idea to bring 'ideal discourse situation' onto reality. This idea by J. Derida had been described by the early stage of Eastern Thoughts, presented by Confucianism, Buddhism & Taoism. As a result, a characteristic way of thought in communication has been spread to Far Eastern academic tradition. One believes this Far Eastern tradition of communication study has given to knowledge



submerge or in other word, harmony between the subject and the object in the present communication situation, especially dominated by a rapid media innovation.

key words: communication thought, J. Habermas, M. McLuhan, J. Derrida, Buddhism, Taoism.