

표현인문학과 신실용주의 인문학 비판

김 동 식
(육군사관학교)

1. 서언

이른바 ‘인문학의 위기’에 대한 논의가 심심찮게 벌어지고 있다. 가령 『인문과학의 이념과 방법론』(1995), 『현대사회 인문학의 위기와 전망』(1998), 『표현인문학』(2000) 등에 담긴 논의들은 한결같이 인문학이나 인문과학이 위기에 처해 있으며, 그러한 위기에서 벗어나기 위해 탈바꿈이 필요하다는 요지의 주장들을 많이 담고 있다. 이러한 논의들 가운데서 그 위기를 넘어서기 위한 대안의 하나로 제시된 표현인문학이 단연 눈길을 끈다. 그것은 다른 논의들에 비해 단행본으로 출간될 만큼 논의의 분량이 훨씬 더 많고, 8명의 쟁쟁한 학자들이 5년여에 걸쳐 공동으로 연구한 결과를 깔끔하게 다듬어 비교적 한 목소리를 내는 듯이 표현해주고 있으며, 그 논의 방식이 구성적이면서도 논쟁적인 면모를 아울러 지니고 있고, 게다가 짜임새 있는 체계를 갖춘 듯이 보이기 때문이다. 세부적인 논지에 대한 평가를 떠나 이러한 외형적인 면모만으로도 『표현인문학』은 한국 인문학계에 소중한 성과의 하나로 평가받을 수 있으리라 생각된다.

이 글에서 필자는 인문학의 위기에 대한 논의에 간접적으로 참여한다는 의미에서 『표현인문학』에 표현된 내용을 비판적으로 검토하고자 한다. 여기서 ‘간접적’이라는 어귀에 대한 설명이 필요하다. 필자가 인문학의 위기 문제를 정면으로 다루기를 꺼리는 데는 이유가 있다. 필자는 아직 인문학이란 것이 과연 무엇인가 혹은 무엇이어야 하는가에 대한 구성적인 이론이나 입장을 갖고 있지 못하다. ‘인문학’이나 ‘인문과학’이라 불리는 것이 분류학상의 이름, 혹은 다분히 실용적인 이름 이외에 뚜렷한 정체성을 갖는 어떤 것인지, 또 그런 것을 가지고 있어야 하는지에 대해서도 아직 의문이다. 굳이 말하자면 좀 닳은 것들, 친한 것들을 담론의 마당에 불러놓고 그것들 전체에 어떤 본질을 부여하고 처방하려는 것은 아닌가 하는 의문을 갖고 있는 정도이다. 이러한 반본질주의적 태도는 『표현인문학』에 대한 비판에서도 나타날 것이므로 다음에 더 상세히 표출될 것이다.

‘인문학’이라 불리는 것의 한 외연은 대학이라는 제도 속에서 하나의 그룹으로 묶인 학문 활동일 것이다. 이 경우의 인문학, 즉 제도적 인문학이나 그것과 연관된 활동의 위축 혹은 위기의 문제에 관해서는 필자의 소견이 너무 짧다. 그러한 문제에 대한 논의는 그것을 둘러싼 다른 요인들 가령 대학 교육의 정책이나 현실, 우리 사회 속에서 대학의 역할, 더 나아가서 우리 사회 속에서 학문의 효용이나 학문적 태도 등 이른바 ‘인문학’ 자체와 그것과 연관된 여건들, 훨씬 더 거시적인 것들에 대한 안목을 전제로 할 때에만 의미 있고 생산적인 논의가 가능하리라고 보인다. 그러한 전제를 충족시킬 수 있는 안목과 신빙성 있는 데이터를 갖고 있지 못하기에 그 문제에 대해서는 애써 논의를 삼가하려 하는 것이다.

이 글의 일차적인 논의 대상은 물론 『표현인문학』이다. 하지만 그것과 신실용주의 인문학을 나란히 놓고 굳이 비교 검토하려는 것은 양자가 그 주장의 세세한 논지나 근거는 사뭇 다르지만 결론은 거의 유사하다고 보이며, 그러한 결론이 수용되기 어렵다고 보이기 때문이다. 논의의 방식으로 말하자면 필자는 신실용주의를 주창한 로티(Richard Rorty)의 견해를 하나의 잣대로 삼아 표현인문학을 검토하고, 양자의 결론이나 지향점이 유사하다는 것을 보인 다음에, 그것이 안고 있는 문제점을 비판하는 양비론적인 견지를 택할 것이다. 다만 조심스럽게 받아들여야 할 것은, 다음에서 더 상론되었지만, 로티 자신은 인문학과 자연과학의 구분을 반대하고 있으므로 표현인문학처럼 자연과학에 대비되는 의미의 인문학에 대한 옹호론을 전개하지 않는다는 점이다. 따라서 이 글에서 말하는 ‘신실용주의 인문학’이란 로티의 신실용주의를 수용한 인문학에 대한 견지로 필자가 재구성한 것, 즉 엄격하게는 ‘신실용주의적 인문학’이라 표현되어야 할 어떤 것이다.

2절에서는 표현인문학의 주요 논지를 살펴보면서 동시에 그것이 안고 있는 문제점의 근원이 무엇인가를 제시한다. 3절에서는 신실용주의 인문학의 주요 논지를 표현인문학과 대비시켜 살펴본다. 4절에서는 두 입장을 신실용주의자가 주장하는 언어의 편재성 논제와 표현인문학자가 주장하는 표현의 편재성 논제, 그리고 자유의 개념에 관한 견해에 초점을 두어 비교 검토한 다음에 두 견해가 안고 있는 문제점을 비판적으로 고찰한다.

2. 표현인문학자의 주요 주장

『표현인문학』은 8명의 연구자들에 의한 5년에 걸친 공동연구의 결과를 담고 있다

고 하면서 연구자 중 누가 어느 부분을 담당하고 집필하였는지를 명시하지 않았고, 책 전체가 비교적 일관성 있는 논지를 담고 있으며, 게다가 그 문체도 책의 대부분을 마치 한 사람이 집필한 듯이 보일 정도로 잘 다듬어져 있다. 이하에서는 그 책의 저자들뿐만 아니라 그 책에서 주장된 바에 동조할 사람들을 편의상 ‘표현인문학자’라 부르겠다. 총 8장으로 구성된 『표현인문학』의 주요 논지는 다음 몇 가지로 요약될 수 있을 것이다.

- (1) 제도적 인문학은 위기에 처해 있다.
- (2) 전통적 인문학은 이해의 인문학이었다.
- (3) 질적 인문학은 궁극적으로 인간학이다.
- (4) 현대인의 인간 조건이 급격히 바뀌고 있다.
- (5) 현대인의 인간 조건은 표현이라는 적극적 자유의 범주에서 나타난다.
- (6) 이제 인문학은 일차적으로 문자, 그리고 이차적으로 비문자를 포함한 문화활동을 통해 사람다움의 표현을 모색하는 노력으로 탈바꿈되어야 한다.

우선 그 논지의 논리적 구성으로 볼 때 적어도 두 가지 문제점이 눈에 들어온다. 하나는 명제 (1)이 겉돌고 있다는 점이다. 명제 (2)–(6)이 명제 (1)에서 제기된 문제 상황에 대한 해결책으로 제시되고 있는지 불분명하다. 표현인문학을 채택하면 제도적 인문학이 처한 위기 상황이 타개될 수 있다는 논점도 명시적으로 제시되지 않고 있으며, 표현인문학이 어떻게 어떠한 절차나 과정을 거쳐 그러한 문제 상황을 타개할 것이라는 분석이 없는 것 등을 보아도 그 점은 분명하다. 그렇다면 명제 (1)은 굳이 강조될 필요가 없으며, 차라리 명제 (2)를 출발점으로 삼으면 그만일 것이다. 만일 그 반대의 경우였다면 표현인문학자는 명제 (6)을 수용하면 어떻게 명제 (1)에서 언급된 위기 상황이 해소될 수 있는지를 좀 더 상세히 설득력 있게 제시해야 할 것이다. ‘인문학의 제도적 모형’이란 소절에서 일부 논의가 개진되고 있긴 하지만 그것은 제도적 인문학이 처한 위기의 해소책이나 그에 이르는 방안이기에는 너무 역부족인 것으로 보인다. 대학의 교육제도를 어떻게 개선한다거나, 인문학 교육을 제도적으로 어떻게 바꾼다거나 등에 대한 청사진이나 경험적 증거 자료의 제시도 거의 없기 때문이다.

두 번째는 이른바 ‘시대정신’과 연관된 주요한 전제에 대한 논의가 빠져 있다는 점이다. 명제 (3)–(6)이 성립되기 위해서는 ‘시대정신을 잘 구현하는 것이 사람다움을 이루는데 긴요하다’는 더 일반적인 명제가 수용되어야 할 것이다. 표현인문학자는 현대의 인간조건에서 ‘표현’이 중요한 위치를 차지하고 있으며, 따라서 현대의

‘시대정신’인 표현을 통한 적극적 자유의 향유가 사람다움을 잘 구현해주는 일이라고 주장하려 한다. 그렇기 위해서는 시대정신을 잘 구현하는 것이 사람다움의 주요한 요건이라는 논지를 먼저 입론하여야 할 것이다. 하지만 그것은 논란의 여지가 있다. 인문학이 무엇이라고 정의되는 인문학은 현존의 시대상황이나 시대정신에 순응하는 인간상뿐만 아니라 그것을 부단히 개조하는 인간상의 창출에도 민감한 것이라고 보아야 할 것이기 때문이다. 표현인문학자도 단지 주어진 경험만이 아니라 ‘가능경험’을 누차 강조하고 있지 않는가? 따라서 시대정신이나 인간조건이 x에서 y로 바뀌었다 할지라도 y에 충실한 것이 곧 바로 사람다움의 탁월성이라고 주장되기는 어렵다. 시대정신에의 충실이 결과적으로는 바람직하지 않는 결과를 낳을 우려도 있다는 점을 간과해서는 안 될 것이다.

이제 표현인문학의 ‘내용’적인 면모들을 살펴보자. 명제 (2)는 명제 (6)과의 차별성을 부각시키기 위해, 즉 표현인문학자가 비판의 대상으로 삼고자 하는 전통적 인문학을 규정하기 위해 설정된 것이다. 하지만 명제 (2)는 지나친 단순화의 문제를 안고 있으며, 그 단순화를 물리치면 차별화의 논자들이 대부분 훼손되고 만다. 전통적 인문학이 단지 이해만 치중하고 ‘표현’에는 관심이 없었다거나 등한시했다는 것은 상당한 억지로 보인다. 동양에서 학문하는 사람들은 고전을 읽기만 한 것이 아니라 시를 쓰고 그림을 그리고 상소문을 썼으며 문집을 남겼다. 서양에서도 고전을 읽고 이해하는 데 그치는 것이 아니라 새로운 패러다임을 창안하고, 인간이나 삶의 새로운 면모를 밝히기 위한 기법이나 표현의 시도를 간단없이 지속해 왔다. 이 사실을 부인한다면 전통적 인문학의 텍스트나 그것에 대한 해석들로 전승된 과거의 문화유산이란 존재하지 않았던 것으로 치부하는 일이 되고 말 것이다. 그러므로 전통적 인문학이 표현을 외면하였다거나 간과하였다는 논지는 지나친 억지가 아니면 다른 의미를 담고 있다고 보아야 할 것이다.

그렇다면 표현인문학자가 주장하는 ‘표현’의 개념—‘이해’와는 대립된 의미로서 표현의 개념—을 살펴볼 필요가 있다. 이에 대한 비교적 상세한 논의는 『표현인문학』 6장에서 ‘표현인문학의 구성’이라는 제목 아래 다루어지고 있다. 고전적인 이해인문학의 전형은 글읽기인데 비해 표현인문학의 전형은 글쓰기이며, 전자는 ‘이해에 초점을 맞춘 다분히 관념적 작업이었다면 표현인문학은 좀더 행동적이고 실천적’이라고 비교된다(277). 그리고 이렇게 규정된 이해인문학의 시대적 한계점은 그것이 추구하는 자유가 관념적, 소극적인데 머물고 있어서 현대인의 조건과 부합되기 어렵다고 비판된다.

반면에 현대인의 조건에서 주목되어야 할 활동, 환경, 정보, 신체 등에 비추어 불

때 표현은 오히려 증시되어야 할 개념이라고 주장된다. 더 구체적으로 보면, '어떠한 제작도 활동으로서의 표현의 한 형식이 되는 것'이며, '인간조건으로서의 환경은 시대정신으로서의 표현 개념'에 대해 그것이 '인간 존재의 연장'인 까닭에 이 조건에 대한 관심과 표현이 지속적으로 수행되어야 할 것으로 설정된다(283-4). 또, '세계에 대한 특정한 해석을 포함한다'는 의미에서 표시와는 구별되는 표현은 '사람은 매순간 어떤 방식으로건 간에 표현한다'는 뜻에서 인간은 항시적 표현성을 갖는다(표현의 인간 편재성 명제)(286). 그리고 인간이 지킬 수 있는 유일한 구체성으로서 신체는 신체언어적 특징을 갖고 내용을 구체화하며, 그 내용을 인격화하는 점에서 표현 개념과 연결된다고 한다(289-90).

표현인문학자에 의해 표현 개념은 대폭적으로 강화되고 확장된다. 그것은 내용, 수단, 행위라는 3가지 요소로 구성되지만 행위적 요소가 일차적인 개념이며, 단지 현대인의 인간조건에 잘 부합되는 '시대정신'일 뿐만 아니라, 정도의 차이는 있겠지만 '인간 존재의 모든 양상이 표현'이게 되고 '사람은 한 순간도 표현 없이 존재할 수 없는 것'이며, '사람은 표현의 덩어리'라고 해석되기에 이른다(300). 그리고 표현에 대한 가치의 기준은 '인간성, 일상성, 진실성, 성실성, 수행성' 등의 가치가 우선적으로 고려되는 것이 표현의 시대에 부합한다고 주장되고 있다.

이와 같이 구성되고 강조된 표현 개념에서 핵심을 차지하는 것은 무엇보다도 '표현 편재성 논제'라고 해야 할 것이다. 왜냐하면 현대인의 인간조건 중 중요한 것이라고 열거된 활동, 환경, 정보, 신체 등의 일정한 특징들과 표현을 연결시켜주고 있는 고리도 따지고 보면 표현 편재성 때문이며, 표현인문학자가 애써 부각시키려는 표현당위성의 명제도 '최소 표현성'인 표현 편재성을 전제로 하여 그것을 어떤 측면에서 강화시켜 '최대 표현성'에 도달하게 하려는 것이기 때문이다. 표현 편재성 논제는 나중에 보듯이 신실용주의에서 강조된 '언어와 해석의 편재성 논제'와 거의 흡사한 논리적 개념적 구조를 지니고 있다. 양자를 비교해 검토하는 문제는 다음의 4절로 미루고, 여기서는 그와 같은 표현의 개념이 왜 수용되기 어려운가를 먼저 따져 보기로 한다.

표현 편재성 논제를 도출시킨 표현 개념이 갖는 가장 치명적인 문제점은 그것이 지나치게 확대된 개념이라는 점이다. 이 개념에 따르면 동물들에 비해 인간이 표현하는 존재인 까닭은 세계에 대한 특정한 해석을 포함하는 표현을 하기 때문이다. 그렇게 보면 표현의 범주는 단지 인문학에만 국한될 수가 없으며 모든 학문활동, 더 나아가 모든 인간활동에 적용가능한 개념이게 된다. 인문학과 자연과학이나 사회과학을 대비시켜 그 위상을 변화시키고자 하는 표현인문학자는 당연히 자연과학적 활

동이나 사회과학적 활동과는 구분되는 활동으로서의 표현을 규정할 수 있어야 한다. 하지만 표현인문학에서 제시하는 표현 개념은 인간의 활동은 물론이고 인간 존재의 모든 양상을 포괄하고 있다. 과학도 분명히 인간의 활동이며, 세계에 대한 특정한 해석을 포함한 표현이라는 점을 어떻게 부인할 수 있겠는가? 이 반론에 대해 표현인문학자는 앞에서 살펴본 인문학에 대한 그의 정의 (6)에 부가된 ‘문화활동을 통해 사람다움의 표현을 모색하는 노력’이라는 구절로 그와 같은 문제점이 해소될 수 있다고 주장할는지 모른다. 하지만 그 경우에도 사정은 마찬가지이다. 자연과학이나 사회과학의 탐구활동이 문화활동의 한 부분임이 부인되기도 어려울 것이며, 그것이 사람다움의 표현이라는 테두리에서 벗어나기도 어려울 것이기 때문이다.

사정을 더욱 어렵게 만드는 것은 표현인문학자는 현대인의 조건에서 ‘사람다움’을 구현시키는 중요 요소가 바로 표현이라고 주장하고 있으며, 그 표현의 개념 가운데 핵심을 차지하는 것이 바로 표현 편재성의 논제라는 점이다. 표현 편재성 속에 과학활동이 배제되지 못한다면 그것은 당연히 표현의 한 양태이며, 따라서 사람다움을 구현시키는 요소일 수밖에 없다. 이러한 문제점은 어떤 것의 편재성을 주장하는 모든 형태의 논의가 피할 수 없는 것이라고 보인다. 가령 신의 섭리가 편재한다는 주장은 악의 존재도 신의 섭리에 따른 것이라는 논점을 떠안아야 할 것이며, 다음 소절에서 보듯이 신실용주의자가 피력하는 언어와 해석의 편재성을 주장하는 관점은 언어와 해석의 바깥으로 나갈 수 없다는 견지이고, 따라서 자신의 주장도 하나의 해석에 불과하다는 논점을 떠안아야 하는 것이다.

이러한 난점을 피하고자 표현인문학자가 만일에 ‘문화활동’이라는 것을 자연과학이나 사회과학이 아닌 어떤 활동으로 재정의하여 그 해소책을 찾고자 한다면 논의는 전혀 다른 차원에서 다시 출발되어야 할 것이다. 왜냐하면 십중팔구 그때 추가되는 무엇이 오히려 인문학을 인문학이게 해주는 어떤 특징일 것이며, 이 경우에는 표현의 개념이 강조되기보다는 바로 그 특징을 어떻게 살리고 강화할 것이냐가 ‘새로운 인문학’의 과제로 설정되어야 할 것이기 때문이다. 만일에 이 논점을 표현인문학자가 수용하지 않고자 한다면 그는 논의의 구조와 자신의 입장을 대폭 수정하여야 할 것이다. 그래서 표현인문학은 자연과학이나 사회과학과는 대비된 의미로서의 새로운 인문학에 대한 주장이 아니라 ‘표현 개념이 강조되었지만 자연과학이나 사회과학과 대비되는 것은 단지 정도의 문제, 혹은 실용적인 분류의 문제에 불과한’ 인문학을 주장하는 것으로 말이다. 다음에서 보듯이 신실용주의 인문학은 자연과학과 대비되는 인문학의 추구를 반대하여 실제로 이러한 전략과 입장을 택하고 있어서 표현인문학과는 대조를 보이고 있다.

그러므로 표현인문학자가 더 보완하거나 입장 변경을 고려해야 할 일은 대체로 다음 둘 중의 하나일 것이다. 하나는 표현 편재성 논제를 고수하되 인문학과 자연과학 등의 구별을 포기하여 표현이 단지 인문학 고유의 특징이나 성질이 아님을 인정하면서 표현의 양상 가운데 특히 인문학적인 표현 개념을 더 보완 발전하는 길을 모색하는 방식이다. 다른 하나는 표현 편재성 논제를 완화시켜 표현 개념이 자연과학이나 사회과학에는 해당되지 않으면서도 인문학적인 특징을 잘 나타내주는 것으로 다시 정립하는 길이다. 두 방식 모두에서 관건은 현저하게 인문학적인 어떤 개념이 명확히 도출되어야 한다는 점이다.

표현인문학의 표현 개념이 너무 광의적이어서 수용되기 어려운 두 번째의 문제점은 그것이 단지 학문적인 활동만이 아니라 명백히 비학술적인 활동조차도 인문학의 일부로 포함하게 한다는 점이다. 학문적 활동은 표현의 영역에 속할 것이며, 동시에 비학문적 활동도 표현의 영역에 속할 것이다. 이 점은 상식적으로도 그렇고 표현인문학이 재정의한 광의적인 의미에서는 더욱 그러하다. 그리고 따지고 보면 문자적, 비문자적 문화활동을 통해 사람다움의 표현을 모색하는 노력에 해당되는 것들의 외연은 학문적 활동보다는 비학문적 활동이 더 넓을 것이다. 비근한 예로 스포츠나 오락활동, 요리하기 등은 정의된 바의 인문학 범주에 드는 표현 개념을 충족시킨다. 하지만 그것을 학문적 활동이라고 보기는 어려울 것이다. 그러한 행위에 대한 학술적 탐구 활동을 학문적으로 적절히 분류하는 일은 가능할 터이지만, 그러한 활동 자체가 학문적 활동의 하나인 인문학의 일부를 구성한다고 수용되기는 어려울 것이다.

더 구체적인 예를 들자면 표현인문학자는 신체성을 표현의 일부로 보아 가령 무용을 인문학의 범주에 포함시킬 수 있는 표현 개념을 수립한 데 대해 만족스러워 할 것으로 보인다. 하지만 바로 그 개념이 가령 스포츠에서의 행위나, 오락 중의 행위, 요리하는 행위 등—그런 것들에 대한 학문적 탐구활동이 아니라 그러한 행위 자체들—도 인문학의 일부로 포함시킬 수밖에 없다고 한다면 그것은 적절한 정의로 수용되기 어려운 것이다. 필자는 표현인문학자가 실제로 그러한 문제점을 극복하기 어렵다고 생각한다. 그가 되풀이 강조한 표현 개념이 너무 광의적이며, 게다가 그는 그러한 광의의 표현 개념을 견지하기 위해 인문학에 대한 정의에서 ‘학문적인 탐구 활동’이라는 부분을 의도적으로 배제시키고 있다고 보이기 때문이다. 그는 예컨대 표현인문학의 외연 속에 인문적 글쓰기뿐만 아니라 만들기, 영상하기 등도 포함시키고 그와 같이 확장 가능한 점이 표현인문학의 한 성과로 보고 있는 듯하다(362-72). 그러나 이 논점은 다시 앞의 논점과 연관되어 집짓기, 실험하기, 돈쓰기, 사람 웃기기 등의 행위 등도 당연히 문화활동이요 사람다움의 표현이므로 인문학의 일부

가 되어야 한다는 ‘원치 않는 귀결’을 낳게 할 것이다.

그와 같은 원치 않는 귀결을 배제하려면 표현인문학자의 주장처럼 설명 표현이 편재하며 또 현대인의 인간조건에서 표현이 중요한 자리를 차지하고 있다고 가정할 지라도 ‘인문(학)적 표현’이 어떤 것인가를 더 구체화해야 한다. 문화활동이나 사람다움이라는 용어의 의미나 폭은 인문학의 범주를 제한하기에는 너무 큰 것이기에 표현인문학자의 주장 (6)은 인문학에 대한 대안적 정의라기 보다는 오히려 사람다움을 주제로 하는 모종의 ‘표현학’에 대한 정의라고 하는 쪽이 더 적합할 것으로 보인다.

두 번째로 지적되어야 할 문제는 바로 ‘자유’의 개념에 대한 문제이다. 표현인문학자는 기존의 인문학이 소극적 자유를 추구하는 데 그친 반면에 표현인문학은 표현이라는 양식의 특징을 통해 비로소 적극적인 자유를 추구할 수 있는 길을 열어준다고 주장하고 있다. 하지만 이러한 주장은 적어도 두 가지 측면에서 비판을 초래한다. 하나는 기존의 인문학도들이 자유를 신장시키기 위해 투쟁해 온 역사를 지나치게 폄하하고 있다는 점에서 말하자면 역사의 왜곡이라는 비판이다. 일종의 기본권으로서 인간의 자유를 지키거나 확대시키기 위한 역사상의 수많은 노력들은 물론 인문학도들의 전유물은 아니었다. 또한 사람다움을 추구한다는 명분 아래 오히려 자유를 질곡시키는 결과를 초래한 인문학도도 역사에서는 많이 찾아 볼 수 있을 것이다. 하지만 기존의 인문학이 단지 소극적인 자유의 추구에 머물렀다거나 그것이 표현인문학이 아닌 이해인문학이었으므로 소극성을 떨 수밖에 없었다는 주장은 아무리 달리 생각하려 해도 이해가 되질 않는다. 간단히 말해서 인문학도가 아닌 다른 학문들 가령 사회과학이나 심지어는 자연과학에 종사하는 사람들은 물론이고 심지어는 학문에 전혀 연고가 없었던 사람들도 자유의 신장을 위해 적극적으로 투쟁하여 왔으며, 그들이 추구하는 바가 단지 소극적인 자유에 머물렀다고 단정되기는 어려울 것이다. 자유를 확장시키기 위한 노력들이 모두 ‘표현’일 수밖에 없지 않느냐고 반문한다면, 그것은 표현의 편재성 논제를 매개로 하여 예로부터 표현인문학이나 표현학이 있어왔을 따름이라는 주장의 반복에 지나지 않게 되어, 소극성과 적극성의 구분이 의미를 잃게 되는 답변이 되고 만다.

이해인문학이라고 규정된 과거의 인문학이 단지 관념을 다루는데 그쳤다면 그것은 소극적인 자유의 추구도 거의 달성할 수 없었을 것이다. 자유의 추구란 관념적 이해를 넘어서는 활동이라고 보아야 할 것이기 때문이다. 자유란 단지 ‘자유’에 대한 관념적인 이해의 확산을 통해 성취될 수 없는 것이다. 노예가 제 아무리 자유에 대한 관념을 잘 이해한다고 해도 그에게 자유가 성취되거나 확대되지는 않을 것이다. 노예제도라는 틀 혹은 노예라는 신분을 벗어나려는 구체적인 노력을 거쳐야만

노예의 처지에서 자유인의 길로 접어들게 될 것이다. 따라서 자유에 대한 관념적 이해는 소극적인 의미에서라도 자유의 신장이라는 범주에 들기 어렵다는 점을 표현인문학자는 인정해야 할 것이다. 그런데, 표현인문학이 아니라 이른바 '이해인문학'의 시대에서도 자유를 위한 투쟁과 그 확산이 있어 왔다는 것이 엄연한 역사적 사실을 인정한다면 표현인문학자는 '이해=소극성', '표현=적극성'이라는 이분법적 등식의 문제점을 스스로 인정해야 할 것이다.

자유와 문제와 연관해서 표현인문학자에게 쏟아질 다른 한 가지 비판은 표현인문학의 궁극적 필요성을 호소하는 논점이 바로 적극적 자유에 있다고 하면서도 실제로 자유의 개념에 대해서는 별로 진지하거나 심각한 논의를 제시하지 못하고 있다는 점이다. 논변의 흐름으로 보면 마치 자유의 개념은 자명한 것이며, 어떤 것이 소극적 자유이고 어떤 것이 적극적 자유인 것도 매우 분명한 듯이 간주되고 있다는 느낌을 짙게 받을 수 있다. 그래서 가령 자유의 기본적인 요건이 무엇인지, 오늘날 자유의 확산에 주요한 장애요인들은 무엇인지 등에 대한 본격적인 논의가 전개되지 않고 있다.

이러한 비판에 대해 『표현인문학』 6장 4절 '표현인문학: 적극적 자유'가 바로 그 대답이라고 응수할는지 모른다. 거기에서 "적극적 자유는 인간의 한 충분조건이면서 인간 공동체의 다른 성원들이 이 조건을 만족할 때 그의 적극적 자유는 최대화되는 그러한 자유"를 가리키며, '합일'을 추구하지 않고 공동체의 유지를 위해 '최소한의 만족스런 관계'를 바탕으로 인간 유대성을 추구하는 것 등으로 풀이되고 있다(309-15). 그리고 공동체의 인정을 통해 표현자가 보람을 느낄 때 적극적 자유가 경험되며, 표현은 사회의 연결 고리의 역할을 수행함으로써 궁극적으로 목적의 왕국을 허용할 수 있게 해준다고 주장되고 있다.

하지만 위에 제시된 내용들은 소극적 자유에 대비되는 의미로서의 적극적 자유가 무엇인지를 밝혀주지 못하고 있다. 양자를 대비시킨 명시적 논의가 없기 때문이다. 한 가지 힌트는 민주화 운동에 있어서 시민적 차원의 개인적 참여를 이해인문학과 연관된 일로 설명하는 반면에 표현인문학은 그렇지 않다는 주장에서 찾아 볼 수 있을 것이다. 이 경우 적극적 자유란 '자유'의 확대를 위한 사회문제에 대한 적극적 참여' 등을 의미하는 것으로 보인다. 이 때에는 '이해=관념적', '표현=실천적'이라는 등식이 전제되고 있는 듯하다. 하지만 이런 정도의 주장은 굳이 표현이라는 개념을 거창하게 재해석하지 않고서도 이룩될 수 있는 것으로 보인다. 인문학이 단순히 옛 것을 암기하는 것이 아닌 한 늘 모종의 가치판단에 대한 교육이었으며 그 가운데에는 비판정신의 함양이라는 부분이 함께 해왔다고 보아야 할 것이기 때문이다. 철학자들은 시대비판을, 역사학도는 역사의식에 대한 비판을, 문필가는 굳이 참여문학

이 아니더라도 인간의 조건이나 삶의 모습에 대한 비판적 안목을 내비치지 않았단 말인가? 과거의 인문학이 순전히 머리 속에서만 발생하는 '사고실험'으로 끝나버린 것이었다고 치부하는 것은 앞에서 지적하였듯이 역사적 사실들에 대한 왜곡이 아니라면 지나친 아전인수적 해석일 것이다.

그러므로 표현인문학자의 적극적 자유에 관한 주장들을 인문학이 좀 더 현실문제에 적극적인 태도로 참여하여 인문학의 사회적 위상을 높일 수 있게 해야 하며, 참여의 방식이나 범위에 있어서도 예전보다는 더 적극성을 지녀야 할 것이라는 권고로 본다면 그 점은 손색없는 주장이요, 특히 한국에서 인문학도들이 애써 노력해야 할 부문이라고 생각된다. 하지만 그러한 권고로 볼 때에도 표현인문학에서는 가령 자유의 중요성과 그 기본 요건이나 확산의 전략 등에 대한 상세한 논의가 전개되지 못한 채 단지 표현인문학 혹은 표현의 개념에 대한 강조를 통해 그 모든 일들이 잘 해명되거나 잘 성취될 수 있는 듯이 논의되고 있다. 이런 점에 있어서도 표현인문학은 다음에 보게 될 신실용주의 인문학의 경우와 아주 대비되는 면모를 보여주고 있다.

자유 개념이 인문학에서 매우 중요하다고 강조하면서도 그것을 자명한 것처럼 간주하였거나 혹은 다른 이유에서 상세히 전개하지 않은 점도 큰 문제로 보인다. 하지만 정작 더 심각하고도 치명적인 문제점은 표현인문학자가 자유와 표현의 두 개념 서로간의 관계를 심각히 검토하지 않고 있다는 점이다. 왜냐하면 표현이 다양화하거나 확대된다고 해서 자유가 무조건적으로 더 신장되는 것은 아니라고 보이기 때문이다. 표현과 자유는 상보적인 경우도 있지만 갈등의 관계에 놓일 경우나 가능성도 얼마든지 열려 있다. 카시러(E. Cassirer)의 표현을 빌자면 '신화적' 단계에 속하는 표현들은 자유를 확장시키기는 커녕 오히려 속박하는 틀이라고 보아야 할 것이다. 요즘음 소비심리를 부추기는 광고의 표현들은 그 대표적인 예에 속할 수 있을 것이다. 사람들의 합리적이며 비판적인 사고를 일시적으로 마비시키거나 혼란시켜 교묘한 방식으로 마음을 움직이는 선동이나 감성에 호소하는 설득 등도 자유의 확대를 저해하는 표현들이라고 보아야 할 것이다. 따라서 표현은 자유의 추구나 구현에 순기능을 할 수도 있으며 역기능을 할 수도 있는 하나의 도구나 과정이라는 점에 대한 투철한 인식이 필요한 것이다.

사정이 그렇다면 표현인문학자가 관심을 가져야 할 것은 이해인문학이 표현인문학으로 바뀐다고 해서 소극적 자유가 적극적 자유로 바뀔 수 있으리라는 기대보다는 그러한 전환이 자유의 확대를 위해 순기능을 할 수 있는 조건이나 상관적 효과 등이어야 할 것이다. '목적의 왕국'이나 자기 이롭과 만물 이롭을 조화롭게 달성해 가는 '성기성물'의 공동체나 적극적 자유 등을 표현의 개념이 과연 지켜줄 수 있을

것인가? 표현은 나쁜 표현으로부터 우리를 구원하여 좋은 표현들의 세계로 인도할 수 있는 자기비판성을 그 안에 저절로 담고 있는 것인가? 전망이 밝지는 않아 보인다. 가령, 경제적 표현의 대표격인 화폐에서는 악화가 양화를 구축한다고 하지 않는가? 언어에서는 어떠하며, 수많은 다른 영역의 행위들에서는 어떠한가? 달리 말해서 “공동체의 유지를 위해 ‘최소한의 만족스러운 관계의 성질’”(310) 사람다움을 표현의 개념이 실현시켜 줄 수 있을 것인가?

표현인문학자의 대답으로 보이는 것은 다음의 두 논점이다. “첫째, 표현은 사람들로 하여금 서로를 표현하게 하고 더 맞는 표현을 찾게 할 것이다.” 표현의 역동적 구조가 그러한 일을 가능케 한다는 것이다. “둘째, 표현은 사람들로 하여금 궁극적으로 만인에 대한 투사적 동일화로 인도할 것이다.” 남의 이해와 나의 이해를 동일시하는 관계가 표현을 통해 형성되어 갈 것이라는 주장이다. 하지만 두 주장 모두 틀린 주장으로 보인다. 첫째는 표현 일반이 아니라 오직 어떠한 특징이나 성질을 갖고 있는 표현들만이 더 맞는 표현이 될 수 있기 때문에 그 보편성이 인정될 수 없는 주장이다. 가령 과학을 모르는 공동체에서 제아무리 표현이 강조된다고 해도 표현의 힘만으로는 과학이 발전되리라고 기대되기 어렵다. 광신적인 미신을 믿고 있는 사회에서 그것을 비판할 수 있는 힘을 갖는 것은 그 미신의 허구성을 밝히고 설득할 수 있는 힘을 가진 어떤 것이지 표현들의 단순한 확대 재생산이 아닐 것이다. 둘째는 표현이나 의사소통의 강조나 확대가 반드시 대화참여자 쌍방의 의견 수렴이라는 한 방향으로 귀결될 수는 없다는 점 때문에 그 보편성이 인정될 수 없는 주장이다. 대화를 통해 기존의 관계가 악화될 수도 있으며, 집단끼리는 한 쪽의 표현이 상대방을 자극시켜 몸싸움이나 전쟁에 이르게 할 수도 있다. 절제되지 않은 속마음의 적나라한 표현은 부부를 갈라서게 할 수도 있으며, 침묵을 지켜야 할 상황에서 특정한 표현은 십년지기를 잃게 할 수도 있다. 단지 어떤 조건을 만족시키는 어떤 표현, 어떤 의사소통, 어떤 대화만이 투사적 동일화로 우리를 인도해줄 수 있을 뿐이다.

표현인문학자의 주장처럼 표현이 편재한다면 그것은 곧 예로부터 (머리 속에서 혼자하는 생각들, 즉 사적언어들을 제외한) 인간이 하는 모든 행위가 표현의 범주를 벗어난 것일 수가 없다. 그렇다면 표현인문학은 예로부터 있어왔다고 해야 할 것이요, 현대에서는 단지 과거와는 다른 형태의 표현인문학이 필요하거나 바람직하게 되었다고 주장되어야 할 것이다. 하지만 이것은 표현인문학자가 수용하기 어려운 결론이다. 이해인문학을 역사적 사실로서의 인문학이 아니라 거의 가공의 인문학으로 축소시켜 표현인문학이 허수아비를 공격하고 있다는 비판을 초래할 것이기 때문이다. 그리고 표현이라는 것 자체가 사람다움을 추구하기 위해 필요하거나 필수적

인 거의 모든 것을 이루어 줄 수 있다고 기대될 수는 없다. 표현이 편재한다고 할지라도 목적에 따라 ‘좋은 표현’과 ‘나쁜 표현’이 있으며, 결과적으로 사람다움을 이룩하는 데에 도움을 줄 수 있는 표현과 오히려 해가 되는 표현은 명백히 구분되어야 할 것이기 때문이다. 표현의 편재성으로 말미암아 그러한 구분을 헤아리려는 노력들도 결국에는 표현일 수밖에 없다고 주장하는 것은 형식논리적으로는 맞는 말일 수 있겠지만, 거기에서 도출될 수 있는 결론은 표현의 강조가 마침내 그 구분을 우리에게 제공해주었다는 소득없는 예측일 뿐이다. 모든 것이 신의 섭리에 의해 벌어진다는 주장을 수용하면 모든 것은 정말로 신의 섭리에 의해 이루어질 것이라는 예측을 할 수 있다. 하지만 그 예측은 너무 험거워서 쓸모가 거의 없는 예측에 그치고 말 따름이다.

3. 신실용주의 인문학자의 주장

로티의 신실용주의적 인문학에 대한 상론은 필자가 다른 곳에서 검토한 바 있으므로(김동식 1998),¹⁾ 여기서는 신실용주의의 특징을 바탕으로 신실용주의 인문학의 일반적 성격을 간략히 정리하고 앞에서 전개된 표현인문학에 대한 논의와 연관성이 깊은 점에 초점을 두고 살펴보기로 한다.

로티의 신실용주의는 반표상주의, 메타포의 강조, 그리고 자문화중심주의 등으로 특징지워질 수 있다. 반표상주의는 우리의 지식이나 언어 혹은 이성 등이 자연이나 실재의 표상이라고 보는 견해를 반대하는 입장이다. 실재와의 대응이라는 ‘진리(Truth)’ 개념을 비판하는 로티는 진리대응설의 난점들 외에도 특히 언어의 불투명성과 개방성 그리고 인식주관으로서 설정된 이성이라는 개념의 허구성을 강조한다. 언어의 불투명성이란 인식 주관이 실재나 대상을 파악함에 있어서 거울처럼 투명한 것일 수 없다는 것으로, 인식이 언제나 특정한 해석을 전제로 이루어진다는 주장이다. 언어의 개방성이란 해석의 여지가 무한히 열려 있다는 점을 가리킨다. 그리고 인간의 이성이라는 것 자체가 근대철학의 형이상학적 허구라는 논점은 데카르트 이래 인식의 주체로 간주되어 온 이성이나 정신이란 것을 상정하지 않고서도 심리 정신 현상을 설명할 수 있다는 로티의 심리철학적 논지—제거적 유물론 혹은 비환원적 물리주의—를 바탕으로 한 주장이다.

1) 이하의 논의 중 상당 부분도 이 논문의 내용과 궤를 같이하고 있다.

반표상주의는 우리가 언어를 사용하여 세계의 일부에 대해 말하는 것도 단지 세상에 대처해 가는 한 방법에 불과하다고 본다. 언어 사용이나 탐구 활동도 문제 해결을 위한 대처의 과정이다. 설령 인간이 “표상능력”을 갖고 있다 해도 그것이 특이한 능력으로 간주될 이유가 없다. ‘진리’나 ‘지식’이란 인간의 목적을 위해 좋은 것, 혹은 더 나은 것에 대한 이름에 불과하다. 따라서 어떠한 텍스트, 어떠한 해석도 실재의 참모습을 그렸다고 주장할 특권을 누릴 수 없다. 해석에 대한 해석의 꾸러미 일 뿐이다. 언어는 편재(遍在)하며, 해석은 무한히 열려 있다. 반표상주의자는 모든 것이 우연과 기회의 산물임을 직시하는 철저한 역사주의자의 안목에서, 최선의 사회적 실행을 찾으려 노력한다. 논변이란 하나의 방편으로서 선한 자와 악한 자에게 중립적인 수단이므로, 논변을 통한 증명이 아니라 참신한 메타포를 창안하여 설득을 행하도록 노력해야 한다.

로티가 말하는 메타포란 기존의 언어 규칙을 위배하거나 전혀 생소한 규칙을 제안하는 것 등, 이른바 ‘비통상적 담론’의 언어 행위다. 새로운 과학적 패러다임, 기발한 예술작품, 발명품도 참신한 메타포다. 메타포에 대한 강조는 반표상주의의 귀결이자 의도이다. 진리 개념이 무력화되고, 논변이나 증명 혹은 실재와의 대응을 부정된 상태에서 유력한 대안이 메타포를 통한 설득인 것이다. 또한, 참신한 메타포의 창안은 자유의 확대를 의미하거나 지향하고 있다. 자유의 공간 즉 해석의 자율성을 확보하고자 정해진 틀이나 강박관념이 될 진리 개념을 해체하려는 의도가 담겨져 있다. 그래서 반표상주의자는 “미리 정해진 어떠한 틀이나 속박도 거부하는 견지”라는 의미에서 ‘낭만주의자’요 반권위주의자로서 자유민주주의의 핵심을 지키는 수호자를 자처한다.²⁾

반표상주의의 다른 한 귀결은 우연성을 수용하는 역사주의이며, 그것은 자문화중심주의로 이어진다. 여기서 역사주의란 역사적 상황이나 맥락을 뛰어넘는 초월성이나 보편성의 추구를 부정하고 모든 것을 우연과 기회의 산물로 보는 견지이다. 따라서 객관성이나 합리성 등을 옹호하려는 입장은 비판되며, 특이하고도 다양한 담론들 간에 ‘자유롭고도 개방된 만남’을 통해 ‘강제되지 않은 합의’를 도출해 가는 연대성이 강조된다. 이 논점은 표현인문학자가 주장한 이른바 ‘투사적 동일화’의 논변과도 흡사한 것이다. 누구나 자문화를 출발점으로 삼지 않을 수 없고, 단지 오류가

2) 이러한 견지는 로티의 저서 『우연성, 아이러니, 연대성』의 기본 입장이기도 하지만 그 이후에 발표된 두 논문, “반권위주의로서의 실용주의”(김동식 편, 『로티와 철학과 과학』, 철학과 현실사, 1997, 15-32)와 “낭만적 다신론으로서의 실용주의”(김동식 편, 『로티와 사회와 문화』, 철학과 현실사, 1997, 147-170)에 보다 더 명시적으로 피력되어 있다.

능주의와 개방성을 견지하는 대화를 통해 최선의 사회적 실행을 도출해 가야 한다는 것이다. 이 자문화중심주의는 자문화의 가치를 절대시하는 입장도, 어떤 형태의 자문화도 다 좋고 옳다는 식의 상대주의도 아니다. 자문화를 출발점으로 하여 오류를 점차 개선해 가자는 점진적 개혁주의이다.

신실용주의는 언어를 하나의 도구, 세상사에 대처해 가는 도구로 본다. 이 때 언어란 말이나 글은 물론이고 사실상 모두 형태의 기호나 의사소통의 도구, 육구 총족에 도움을 주는 것 등을 망라한다. 로티의 언어관은 다음 세 가지 논제로 집약해 설명될 수 있다. 첫째, 언어편재성 논제다. 언어는 세계나 실재와 대치관계에 있는 것, 혹은 지식과 실재의 매개물이나 거울이 아니다. 언어의 외연은 끝이 없다. 언어로 표현되는 모든 것은 해석의 산물이고, 해석은 끝없이 열려진 과정이기 때문이다. 그래서 언어의 바깥, 해석의 바깥은 없다. 이 논제와 표현인문학자의 표현의 편재성 논제의 유사성이 주목될 필요가 있다. 둘째, 언어전체성 논제다. 언어는 그물처럼 서로 얽혀 직조되어 있어 언어놀이 전체의 맥락을 고려해야 의미가 제대로 파악될 수 있다. 언어규약에 대한 부합 여부에 따라 통상적/비통상적 담론의 구별이 가능하지만, 이 구분은 가변적인 것이며 통상적 담론은 비통상적 담론에 개방되어 있다. 셋째, 언어우연성 논제다. 언어세계는 정초(定礎)가 없다. 언어는 문화적 사회적 상황과 여건에 따라 늘 변화한다. 언어세계는 참신한 메타포와 그것이 통상적 담론의 일부가 되어 화석화한 것들의 집적된 그물이며 놀이판이다.

신실용주의 언어관은 진리중심 담론의 의미성을 해체한다. 진리나 지식은 언어가 실재와 대응할 때 성립되는 것이 아니라, 세상사에 잘 대처하게 도와주는 최선의 사회적 실행이다. 자연과학, 사회과학, 인문학 그 어느 것도 다른 영역에 대해 정초적, 특권적일 수 없다. 모든 지식 영역에서 오류가능주의와 개방적 태도의 견지가 불가결한 요구로 등장한다. 지식의 성장은 참신한 메타포의 창안에 따른 수선주의로 설명되며, 누적적인 성장과 발전이 아니라 '대담한 시인'과 같은 문화적 엘리트의 역할이 중요하게 부각된다.

신실용주의 인문학의 한 장르라고 할 철학의 사명과 성격은 문예비평으로 그려진다. 이 때 문예비평이란 심미적인 비평을 포함하여, 모든 형태의 언어 활동에 대한 실용주의적 비평을 가리키는 일종의 문화비판이다. 문예비평의 핵심은 참신한 메타포의 창안을 통해 세상사에 잘 대처하게 하는 일, 메타포의 현금가치 창출 여부다. 문예비평가는 텍스트를 오로지 해석자의 의도에 맞춰 강한 오독(誤讀)을 행하는 강한 텍스트얼리스트가 되어야 한다. 해석은 기존의 서술들이 행하지 못한 것을 행하게 해주는 재서술을 목적으로 한다. 사실 재서술은 문예비평인 철학만의 일이 아니

다. 자연과학이든 인문학이든 관건은 세상사에 잘 대처하게 도움을 줄 수 있는 참신한 메타포의 창안을 위한 강한 오독이다. 그래서 일정한 모형(matrix)에 의거해 답을 맞추어 가는 방법론이 거부되는 '방법론 없는 실용주의'가 천명된다. 사회적 실행을 변화시킬 원인으로 작용할 수 있는 재서술이 중요한 것이지, 이유에 대한 설명은 주목의 대상이 아니다.

언어편재성을 주장하는 신실용주의는 시적 자아관을 피력한다. 우선 자아를 신념과 욕구로 이루어진 언어의 그물로 간주한다. 언어의 그물인 자아에는 어떠한 중심도 본질도 없다. 그것은 끊임없이 다시 짜여져 가는 과정에 놓여 있는 언어 그물이다. 그러한 자아가 노력할 일은 더 참신하고 새로운 어휘나 메타포를 창안하고 수용해 자유의 확대를 꾀하는 것이다. 기존의 어휘를 사용하는 것은 남의 삶을 사는 것, 곧 자유의 포기다. 대담한 시인은 남의 어휘 사용을 죽음 보다 더 싫어하는 철저한 자아창조의 인물이다. 자아창조는 정해진 틀이나 본질의 구현이 아니며, 텔로스가 없는 창조를 위한 창조다. 자아에 대한 '언어적 전회'와 언어에 대한 미학적 굴절은 삶을 연작시를 써가는 과정으로 보게 하여, 더 좋은 시적 삶을 최선의 삶이라 보는 시적 자아관을 형성한다. 이런 견해는 자아의 본질을 설정하여 그것의 구현을 삶의 의의로 여기는 전통적 견해들을 비판한다. 인간을 무한한 가소성의 존재로 보는 시적 자아관에서 더 소중한 것은 본질의 구현이 아니라 특이한 상황과 역사를 지닌 특이한 내러티브이며, 그것은 아주 사적인 것일 수밖에 없다. 자아창조가 공적영역이 아니라 사적영역과 연관시켜 강조되는 이유도 여기에 있다.

신실용주의는 공적영역과 사적영역을 구분한다. 이는 공적영역에 대한 담론의 요구를 사적영역으로 확장시킬 때 야기되는 폐해를 막자는 발상이다. 『우연성, 아이러니, 연대성』에서 로티는 사회 정의와 자아창조를 동일 선상에 놓고자 하면, 사적영역에 대한 외부적 간섭이 정당화되어 자유의 길이 훼손된다고 주장한다. '정의(正義)의 길'과 '미(美)의 길' 양자를 필연성의 관계나 연역적인 관계로 설정하려는 많은 전통적 사상가들의 논지에는 인간에게 공통된 본성의 추구 즉 본질주의가 놓여 있다고 그는 비판한다.³⁾ 다양성을 위주로 하는 사적영역이 합의나 보편성을 위주로 하는 공적영역의 요구에 침해되지 않게 해야 한다는 것이다. 또, 두 영역의 관계를 마치 좋음과 옳음의 관계로 보아야 한다고 주장된다. 사적 자아창조도 소중하지만, 공적영역에 관한 최소한의 합의는 존중되어야 하는데, 그 중 하나가 타인에 대한 잔

3) 이 논점은 『우연성, 아이러니, 연대성』의 한국어판 서문에 직접적으로 피력되어 있다. 김동식·이유선 역, 『우연성, 아이러니, 연대성』(민음사, 1996) 13을 참조.

인성의 배제이며, 연대성의 지향이다. 이 점에서는 공적영역이 사적영역에 우선한다. 그래서, “민주주의가 철학에 우선한다.”(로티 1991, 175-96)

공적/사적영역의 구분은 탈철학의 문화, 자유주의 아이러니스트 사회의 언어활동에서 중요한 비중을 차지하는 것이 바로 정치와 예술이라고 보게 한다. 정치는 정의의 길에 관한 논의의 마당으로 사회나 문화의 공적영역의 테두리와 구체적인 사회적 실행들을 판가름하는 곳이다. 예술은 미의 길, 자아창조가 행해지는 마당이다. 탈철학의 시대에는 과학이 아니라 정치와 예술이 더 소중한 문화 영역이 되어야 한다고 주장될 때, 강조점은 과학은 수단이지만 정치와 예술은 문화의 목표나 사회의 향방을 이끄는 것이라는 데 있다. 이러한 인식의 바탕에는 자연과학과 다른 학문 특히 인문학의 위상에 대한 새로운 안목이 담겨 있다.

근대 과학의 발전과 성공은 자연과학을 학문의 모범으로 삼아 다른 곳에 과학적 방법을 확대 활용하려는 여러 시도로 나타났다. 가령 흄(Hume)은 관념 연합의 법칙을 찾아 인문학적 뉴턴(Newton)의 법칙을 수립하고자 하였다. 또 자연과학과 대비되는 인문학의 정립도 추구되어 딜타이(Dilthey) 이래로 자연과학과 정신과학의 구분이 강조되었다. 그 구분은 양자가 각기 다른 대상을 다루는 학문이므로 다른 방법론이 요청되며, 자연과학적 방법론에 필적할 방법론을 정신과학도 갖추어 나가자는 주장을 함축하고 있다. 혹은 정신과학의 발전을 저해하는 요인의 제거를 위해 가치 중립성이 강조되기도 하였다. 혹은 인문학, 사회과학, 자연과학이라는 삼분법이 도식화되기도 하였고, 분석철학에서는 모든 학문의 과학화를 요구하는 검증의 원리를 바탕으로 한 통일과학 운동 등이 논의되기도 하였다.

하지만 로티는 이러한 모든 논의들이 초점을 빗나간 것으로 본다. 신실용주의에서는 학문 영역들 간의 구분이란 단지 실용적인 것에 불과하기 때문이다. 신실용주의는 자연과학의 본질이나 본질적 방법론, 과학성을 전제로 그것을 활용하자는 생각 자체를 거부한다. 왜냐하면 그것은 과학에 대한 정초주의적 입장의 기본 과오, 즉 과학의 목표를 잘못 파악한 데에서 비롯한 발상이기 때문이다. 과학은 자연을 있는 그대로 그 본질을 파악하는 것이 아니다. 해석은 편재하며 어떠한 서술도 해석을 전제하지 않을 수 없고, 편견을 완전히 배제한 해석이란 없으므로, 자연에 대한 객관적 서술 등은 과학이 해낼 수도 없고 실제로 행하는 바도 아니다. 과학이 본질을 갖고 있다는 생각도 부정된다. 과학성을 추출하기 위한 과학/비과학의 구획설정도 의미가 없다. 과학성의 입증을 위한 노력들은 헛된 시도이다.

신실용주의에서 과학은 언어활동의 일종으로 ‘자연현상’이라 불리는 것에 대한 해석의 꾸러미다. 언어의 피지시체인 대상이라는 것도 해석의 산물이기 때문에, 자

연과학도 탐구의 대상에 의해서만 고정될 수 없다. 그것도 다만 편의상의 꼬리표다. 그러므로 과학과 비과학의 본질적 구분은 불가능하다. 물건 덩어리(lumps)도 텍스트(texts)와 마찬가지로 해석의 산물이므로, 물건 덩어리에 대한 해석의 묶음이라 할 자연과학도 하나의 내러티브에 지나지 않는 것이다(로티 1991, 78-92). 표현인문학자는 자연과학과 대비되는 인문학을 전제로 하나, 신실용주의는 양자의 본질적 구분을 배척한다. 여기에서 양자가 매우 대조적인 접근을 보이고 있다는 점을 주목할 필요가 있다.

과학을 물건 덩어리에 대한 해석의 언어활동으로 보는 신실용주의는 과학에서 메타포의 역할을 중시한다(로티 1991, 162-72). 참신한 메타포는 기존의 서술이 해내지 못하는 것을 새로운 각도에서 재서술하게 해준다. 그리고 그러한 메타포가 문제 해결의 기능을 갖고 언어 공동체의 합의를 거치면 통상적 담론의 일부가 된다. 통상적 담론이란 화석화된 죽은 메타포들의 묶음이다. 메타포나 과학이론 선택의 문제는 대화를 통해 강제되지 않은 합의를 도출하는 과정이다. 하지만 어떤 관점이나 기준에 서서 메타포의 좋고 나쁨을 결정할 것인가? 대답은 의외로 간단하다. 세상사에 잘 대처하는 것을 채택해야 한다는 것이다. 그렇지만 '세상사에 잘 대처함'의 의미를 로티는 더 이상 해명하지 않는다. 정형화된 기준이나 방법을 제시하는 것은 그가 반대하는 인식이론이나 방법론을 수용하는 것이므로 자가당착이다. 로티의 반방법론과 일관된 또 다른 이유는 세상사에의 대처라는 것이 상황과 맥락에 따라 너무 다양하기에 어떤 기준이나 방법으로 포착이 불가능하다. 그렇지만 테크놀로지는 세상사에 잘 대처하게 도와주는 좋은 도구요 언어다. 과학도 문예비평의 한 장르인 것이다. 과학자가 자연을 대하는 것은 예컨대 역사가가 사료를 대하는 것과 본질상 차이가 없는 언어활동, 즉 해석일 따름이다. 따라서 자연과학과 인문학의 구분이란 결코 본질상의 구분이 아니요, 다루는 대상에 따른 방편적인 것으로 이해되어야 한다.

이러한 주장은 학문 영역의 민주화를 피력한 것이며 자연과학의 문화적 위상을 낮추거나 '제자리 찾기'를 도모하는 발상을 담고 있다. 그 주장이 함축하고 있는 바를 인문학 논의와 연관해 보면 두 가지 논점으로 정리될 만하다. 첫째, 로티는 "인문학도들이여, 자연과학이 특권적 위상을 누릴만한 것이 아니다. 그러므로 (방법론 등에 구애받지 말고) 사회와 문화가 추구해야 할 가치를 창출하고 비판하고 새로운 메타포를 제안하라"고 외치고 있다. 둘째, 그는 "자연과학도 강제되지 않은 합의에 따른 연대성의 한 사례에 불과하다. 다른 학문 영역에서도 방법론 등을 내세워 진리성, 보편성, 선행성 등을 확보하겠다는 식의 발상을 버려야 한다"고 충고하고 있다. 여기에는 객관성이 아니라 연대성을 추구하자는 주장, 어느 학문 영역에서든 세상

사에 잘 대처하게 해주는 최선의 사회적 실행을 채택하자는 실용주의 태도가 놓여 있다.

신실용주의에서 인문학은 다른 학문 영역과 마찬가지로 사실이나 실제 혹은 인간의 참모습 등을 있는 그대로 그려내는 절대적 객관적 진리의 추구가 아니다. 항구불변 하는 인간의 본성이란 것도 있을 수 없다. 인간이란 무한한 가소성을 지닌 늘 새롭게 직조되는 신념과 욕구의 그물이기 때문이다. 인문학이 여타의 학문들에 정초를 제공한다는 주장도 배척된다. 언어적 해석을 거치지 않은 선언어적 인지란 어느 경우에도 성립될 수 없기 때문이다. 따라서 역사 문화적 상황을 넘어서는 초월적인 지식의 추구는 헛된 수고이다. 인문학의 목표가 있다면 그것은 성인, 특히 지식인의 교육, 그것도 가치에 관한 교육일 것이다. 로티는 과거에 철학자나 종교인이 담당해왔던 역할이 현대 사회에서는 점차 문인이나 문예비평가들에게 맡겨지고 있다고 지적한다. 진리의 답론의 설파자였던 철학자나 종교가들의 영향력이 축소되고, 문예비평을 통해 구체적 내러티브나 재서술로 삶의 모델과 가치 추구의 방향을 제시하고 비판하는 것이 더 설득력을 주게 되었다는 것이다. 그래서 과학적 방법을 주창하는 분석철학이 인문학의 사명, 특히 젊은 세대의 가치 교육을 도외시하였다는 비판을 로티는 아끼지 않는다. 신실용주의 인문학도는 당연히 시대의식에 투철해야 한다. 인류의 역사가 신화, 철학, 종교, 과학의 시대를 차례로 지나 19세기 후반 이후 문예의 시대로 전환되었다고 보는 로티는 오늘날 지식인의 시대의식으로 자유와 민주주의를 강조한다. 자유와 민주주의라는 시대의식을 구체화하는 길은 개인의 자아창조와 잔인성의 배제를 확보하기 위한 범지구적 민주화를 향한 노력의 지향이라고 볼 수 있다. 이것이 로티가 말하는 연대성의 핵심을 이룬다고 보아야 할 것이다.

사적영역과 공적영역의 구분과 연관해 인문학에서 중시되어야 할 것은 (공적영역의 논의도 배제될 수 없겠지만) 특히 사적영역에 관한 논의이다. 여기서 주안은 개인의 자아창조, 참신한 어휘의 창안을 통한 자아의 확대이며, 대담한 시인의 길을 지향하여 강한 오독으로 텍스트를 재서술하는 것이다. 인문학의 주요 텍스트는 결국 인간의 삶일 것이다. 자아의 창조를 위해 높은 설득력을 갖는 것은 구체적인 삶에서 구체적인 신념과 구체적인 욕구에 관한 내러티브일 것이다. 보편적이며 추상적인 개념이 아니라 구체성을 갖는 내러티브를 통한 재서술, 이것이 인문학의 구체적인 서술방식이 되어야 한다는 말이다. 이제 인문학은 설득으로 사회적 실행을 변화시킬 수 있는 구체적인 내러티브를 창안해 가야 한다. 프로이트(Freud)의 혁명성을 인간 심성의 밑바닥에 놓인 추한 면의 폭로가 아니라 오히려 구체화된 내러티브라고 강조한 것도 이런 맥락이다. 공산주의의 붕괴에는 그 이론의 허위성 논증보다

다른 체제 속의 삶의 모습을 생생하게 그려 주었던 문예비평의 힘이 더 컸다는 진단도 그렇다. 철학자는 무제한의 구체적인 상상의 세계를 펼쳐주는 소설의 지혜를 배워야 한다고 강조될 때나, 인류의 연대성을 위한 고통의 회피와 잔인성의 배제는 저널리즘이나 민속풍물기록(ethnography) 등이 더 효과적이라고 강조되는 것도 같은 맥락이다.

신실용주의 인문학에서 강조되는 가치는 진리가 아니라 자유이며, 그것은 곧 다양성으로 통한다. 진리가 자유를 가져다 준다는 것이 아니라, 자유는 스스로를 비판하고 옹호할 수 있다는 것이다. 자유가 최상의 가치로 여겨지는 사회와 문화란 다양성이 활짝 열린 사회와 문화이다. 그래서 문화전략의 기본은 백화제방이며, 다양한 의견들 가운데 세상사에 잘 대처하게 해주는 메타포나 어휘의 채택이다. 그러한 사회가 바로 자유주의 아이러니스트 사회이다. 로티가 말하는 자유주의자란 “잔인성이야말로 우리가 행할 최악의 짓”이라고 보는 사람을, 아이러니스트란 “자신의 마지막 어휘조차도 포기할 태세가 되어 있을만큼 충분히 역사주의자이며 명목론자인 사람”을 가리킨다(로티 1996, 22-3). 그러므로 자유주의 아이러니스트인 인문학도는 우리의 언어, 자아, 공동체의 우연성을 철저히 수용하면서 역사적 우연에 의한 신념이지만 인류의 연대성이나 자유 등이 왜 값진 것인지를 변호해야 한다. 반표상주의자인 신실용주의 인문학자는 진리중심의 담론, 특히 자연과학중심의 담론이 갖는 문화적 위상을 낮추고, 문예비평을 탈철학의 시대에서 지식인들이 행해야 할 것으로 추천하고 있다. 자연과학이란 세상사에 대처하기 위해 우리가 창안해낸 해석, 물건탕어리에 대한 해석에 불과한 언어활동으로서 문예비평의 한 장르이며, 거기서 일컬어지는 진리란 것도 강제되지 않은 합의 즉 연대성의 한 예에 불과하고, 거기서 쓰이는 방법이란 것도 참신한 메타포 이상의 것이 아니다. 자연과학이나 테크놀로지는 유용한 수단이나, 자연과학의 성과나 그 방법론 등이 다른 학문 영역이나 문화의 여타 영역에 비해 특권을 부여받을 이유란 없다. 문화 영역 중에서 목적적 가치를 다루는 것은 사회의 방향을 논의하는 정치와 개인의 사적영역과 연관된 예술이다. 이제 인문학자는 탈철학의 시대, 문예의 시대를 맞아 자아의 창조를 위한 아이러니스트가 되어 강한 오독의 재서술을 행하는 대담한 시인으로 다시 태어나야 한다는 것이다.

신실용주의 인문학은 진리의 추구를 사명으로 하는 전통적 인문학의 위상을 비판하는 것처럼 보이지만, 결과적으로는 나름대로 인문학의 문화적 위상을 강화하려는 주장을 펼치고 있다. 그래서 특정한 유형의 인문학을 비판하면서 다른 특정한 유형의 인문학을 옹호하려 하고 있다. 전자는 인간이나 인간 사회의 본질을 추구하는 정

초주의 인문학이요 진리중심의 담론이지만, 후자는 유연성을 수용한 역사주의자의 인간에 대한 재서술의 내러티브요, 참신한 메타포의 창안에 주력하는 문예비평이다. 전자는 보편성과 객관성을 추출하려는 선형적, 초역사적, 초문화적, 초월적, 추상적 개념 위주의 담론인 반면에, 후자는 연대성을 목표로 하는 자문화중심주의에 입각한 구체적인 맥락 속에서의 담론과 대화이다.

인문학의 문화적 위상과 그 역할을 강화하고자 하면서도 전통적 인문학과는 판이하게 다른 언어놀이로서의 인문학을 요구하는 대가는 무엇인가? 크게는 진리 추구의 포기과 새로운 문예 문화에로의 전환이며, 작게는 자연과학과 그 방법에 대한 문화적 의의나 가치의 평가절하이다. 더 구체적으로는 모든 것의 유연성과 역사성을 수용하고, 문화적 시대와 상황을 넘어서려는 시도를 버리는 일이다. 그것은 자문화를 수용한 바탕 위에서 재서술을 행하여 우리의 언어 그물을 수선했어 가는 일종의 점진적 문화 개혁론이지만, 우리의 마지막 어휘조차도 늘 포기할 태세를 갖추어야 하는 비극적인 (로티의 용어로는 낭만적인) 아이러니스트 문화에의 동참이다.

4. 두 견해의 비교와 비판적 고찰

이 소절에서는 앞에서 살펴본 두 인문학도의 견해를 특히 언어나 표현의 편재성 논제와 자유의 개념에 관한 주장들에 초점을 두어 비교하고, 이어서 그러한 견해들에 대한 필자 나름의 비판을 제시하고, 동시에 그 비판의 범위를 지적하여 두 견해가 지닌 공헌이나 의의도 아울러 살펴보고자 한다.

편재성에 관한 논제가 두 견해에서 공히 매우 중요한 위치를 차지하고 있다는 것은 다시 부언될 필요도 없을 것이다. 표현인문학자는 그것을 현대인의 조건 더 나아가서 인간다움의 중요한 조건으로 설정하고 있는 셈이며, 신실용주의자는 그것을 전통적인 진리 개념을 무너뜨리는 지렛대로 삼고 있기 때문이다. 물론 이 두 논제의 강조점이 약간 다르다는 것도 사실이다. 전자는 표현을 통해 보다 더 적극적으로 자유를 지키거나, 향유하거나, 확대해 가는 모종의 파위를 얻을 수 있다는 점을 내세우고 있는 반면에, 후자는 의미있는 언어활동은 예외없이 특정한 해석을 전제로 하고 있으므로 언어 바깥의 어떤 존재나 그 존재의 의미성 등을 앞세운 주장을 배격하는 데 주안을 두고 있다. 그래서 논변의 모양새로 보면 전자가 적극적인 태도를 보이고 후자는 소극적인 반대 논변을 펴는 것처럼 보인다.

하지만 논리적으로 보면, 혹은 논변의 포괄성으로 보면 사정은 오히려 그 반대이

다. 표현인문학자의 편재성 논제는 신실용주의자의 편재성 논제를 전제로 하고 있다고 보이기 때문이다. 간단히 말해서 표현은 언어활동의 한 양상이며, 그것은 특정한 해석을 전제로 하는 의미부여의 행위이므로 해석의 편재성 혹은 언어편재성의 논제가 확보되면 표현 편재성의 논제는 저절로 확보될 수 있는 일종의 함축관계에 놓여 있다. 또 달리 말하면 신실용주의자의 논제가 더 포괄적인 주장으로서 그것은 표현의 자율성은 물론 표현을 포함하는 모든 형태의 언어활동의 자율성, 즉 언어창조 행위로 대표되는 자유의 영역을 확장시키는 아주 기초적인 논변으로 제기되고 있다는 점이 주목되어야 할 것이다. 그러므로 논리상으로 볼 때 해석의 편재성 논제가 부정되면 표현의 편재성 논제도 당연히 수용될 수 없는 처지에 빠지지 않을 수 없다. 사정이 그렇다면 언어의 편재성 혹은 해석의 편재성 논제가 과연 타당한가, 수용될 수 있는가를 먼저 따져보아야 한다.

결론부터 제시하면 필자는 언어 혹은 해석의 편재성 논제는 수용될 수 없다고 본다. 신실용주의자와의 논쟁에서는 주장의 진위성을 문제삼기가 어렵다. 신실용주의 자체가 진리성의 의미를 무력화하고 출발하기 때문이다. 따라서 그 논제의 수용여부 혹은 타당성은 진위성이 아닌 다른 측면에서 접근되어야 할 처지에 있다. 그런데, 그 논제를 수용하면 모든 존재가 언어화 하고 만다는 점이 무엇보다도 먼저 주목되어야 한다. 인간도 언어의 멍치로 해석되고, 세계도 해석의 다발로 여겨지게 된다. 달리 말하자면 존재하는 모든 의미있는 것들은 인간의 해석을 거친 것, 즉 인간이 의미를 부여할 때 비로소 무엇이 되며, 그래서 인간이 만물의 척도가 되고, 결국에는 모든 것이 인간의 피조물이 된다. 이것은 극단적인 형태의 휴머니즘일 수는 있다. 그래서 인간의 지위나 자유의 범위를 매우 광범위하게 제공하는 것처럼 보일 수도 있다. 하지만 이 입장은 인간을 지나치게 가볍게 여기는 우를 동시에 범하는 입장이기도 하다. 세계에서 언어화되지 않았거나 언어화되기 이전에 깔려져 있는 측면, 혹은 언어 속에 파묻혀 있는 측면을 인간으로 하여금 간과하거나 무시하게 만들어 버리기 때문이다.

가령 사이버의 세계에서는 언어나 해석의 편재성이 문자 그대로 유지될 수 있다. 동시에 거기에서는 표현의 편재성도 유지될 수 있다. 그 세계에 존재하는 모든 것들은 언어이자 표현이기 때문이다. 책 속에서도, 소설 속에서도 해석의 편재성과 표현의 편재성은 성립될 수 있으며, 인간이 만든 법률의 세계에서도 얼마만큼은 그러한 논지가 지켜진다고 주장될 수 있을 것이다. 하지만 그러한 이야기는 실재하는 존재자들을 사이버 세계의 존재자들과 동등한 것, 즉 언어 속의 존재자로 취급하는 우를 범한 다음에야 타당성을 인정받을 수 있는 주장이다. 그러나 인간이란 언어로 서술

될 수 있는 언어 속의 존재이자 동시에 언어의 사용자라는 점을 간과해서는 안 된다. 우리는 언어나 표현이라는 꿈 속에 등장하는 인물, 해석된 존재일 수도 있지만 그러한 꿈을 꾸고 있는 존재, 엄연히 그 꿈의 바깥에 있는 땅 위에 발을 딛고 살아가는 언어의 사용자인 존재이다.

은행의 구좌에 표시된 숫자나 유가증권에 쓰여진 문자, 법률상의 소유권에 관한 기록 등은 어떤 사람을 부자로 만들 수 있다. 그것은 분명히 언어이며, 언어이므로 해석을 거쳐야 한다. 거기까지는 언어나 해석의 편재성 논제가 맞는 설명으로 보인다. 그리고 그 연장선에서 보면 모든 것이 언어놀이 속의 항목에 지나지 않는 것으로 둔갑된 것처럼 보인다. 하지만 그것이 스토리의 전부는 아니다. 그와 같은 언어놀이에서 큰 숫자를 갖지 못한 사람이 거리를 방황하며 겪는 배고픔은 결코 언어화로 환원되거나 담아낼 수 없는 무엇이기 때문이다. 암에 걸려 투병 중인 환자의 상태를 문학적 수사를 써서 그리거나, X-ray 사진으로 찍어내거나, 다른 의학적 용어 등 모든 언어를 동원하여 언어화 한다고 할지라도, 그의 고통은 언어의 바깥에 엄연히 있는 무엇이다. 배고픔이나 아픔도 물론 언어화될 수 있으며, 해석될 수도 있고, 표현될 수도 있다. 하지만 그것이 전부라고 말하는 것은 생사람을 책 속으로 들어가고 하거나, 언어가 서술의 차원을 넘어 배고픔이나 아픔 자체가 될 수도 있다고 말하는 격이나 마찬가지이다.

언어의 편재성, 해석의 편재성, 표현의 편재성을 주장하는 것은 현실을 사이버화 하는 것과 같다. 하지만 현실을 사이버의 세상에 집어넣을 때 얼마나 중요한 것들이 빠져 버리는가? 문자나 기호, 그림과 소리뿐만 아니라 설령 냄새나 느낌까지도 사이버화가 가능하다고 할지라도 사이버의 세계를, 책의 세계를 세계의 전부라고 주장하는 것은 책벌레들의 지나친 자기기만이거나 자만이다. 세계에 관한 서술들을 모조리 사이버의 세계에 재현시킬 수 있을지 몰라도, 그것은 세계에 관한 서술이지 결코 세계일 수는 없기 때문이다.

언어나 표현의 편재성에 대한 주장은 자유에 관한 문제에서도 오해를 초래할 수 있게 한다. 그 주장을 수용하면 언어에 관한 자유, 해석에 관한 자유, 표현에 관한 자유가 마치 자유의 전부인 것인 양 착각하게 하기 때문이다. 20세기의 철학은 언어적 전회를 특징으로 한다고 일컬어진다. 하지만 언어가 문자 그대로 모든 것일 수는 없다. 언어적 전회란 철학적 논의의 중심이나 접근방식이 언어의 의미성, 세련된 언어의 조건, 혹은 언어의 한계 등에 관해 집중되었다는 것이지 언어가 모든 것을 대체할 수 있음이 입증되었다는 뜻으로 해석되기는 어려울 것이다. 그 점에서 자유에 관한 문제도 예외일 수 없을 것이다.

해석을 비롯한 언어 사용에서의 자유, 표현의 자유 등은 분명히 자유의 한 부분일 것이다. 하지만 그것이 자유의 모든 것일 수는 없다. 한 사안에 대해 자유가 실질적으로 보장되기 위해서는 개념적인 자유, 언어적 자유, 표현의 자유 뿐만 아니라 그 일에서 자유를 현실화할 수 있는 구체적인 많은 조건들이 충족되어야 할 것이기 때문이다. 노예의 생각이나 언어가 바뀐다고 그가 곧 바로 자유인이 되는 것은 아니다. 그의 신분은 자유인으로 바뀌어야 그는 비로소 자유인이 될 수 있다. 또, 허울만의 자유만이 아니라 명실상부한 자유인이 되려면 신분은 물론이고 정치, 종교, 사회, 경제, 사상 등 수많은 여러 요건들이 자유인의 어엿한 노릇을 수행가능하게 보장해 주어야 할 것이다.

표현인문학자가 주장하듯이 자유에 대한 단순한 이해보다는 자유의 표현이 더 적극성을 띠는 점은 인정되어야 할 것이다. 신실용주의자가 주장하듯이 참신한 메타포의 창안과 어휘의 변화가 자유의 확대에 소중한 기여를 할 것이라는 점도 인정되어야 할 것이다. 하지만 그것을 그들이 주장하는 해석의 편재성, 표현의 편재성과 분리하여 생각하면 그것 자체가 자유의 향유나 확대에 절대적인 기여를 할 것으로 보이지 않게 될 것이다. 자유의 확보나 확대에는 단지 언어적인 것, 표현적인 것 이외의 더 많고 중요한 것들이 연관을 맺고 있기 때문이다. 오늘날의 사회에서 자유는 법률적인 보장이 뒷받침되어야 하며, 그것이 실질적으로 행사되기 위해서는 경제적, 사회적 여건도 충족되어야 할 것이기 때문이다.

이러한 비판적 고찰들은 표현인문학자나 신실용주의 인문학자의 주장에 매우 치명적인 한계가 있다는 점을 지적하기 위한 것이다. 하지만 그러한 문제점의 지적이 그 시도를 모두 무의미하게 해버린다는 강한 반론은 아니다. 표현인문학은 무엇보다도 우리 인문학의 새로운 틀을 모색하기 위한 하나의 훌륭한 시도로서 역사에 기록될 만큼 나름대로 방대한 체계를 이루고 있다. 신실용주의가 제안하는 인문학과 그것에 연관된 주장들도 분명히 나름대로 매력과 장점을 갖고 있다고 보인다. 인문학의 위상을 새롭게 제시하여, 특히 인문학자들의 관심과 목소리가 사회와 문화의 향방에 대한 비전의 제시에 두어져야 한다고 강조한 데에서 양자는 큰 시사를 해주고 있다.

이런 점에서 두 주장은 분석철학의 전문화 경향에 대한 시의적절한 비판을 담고 있다고 보인다. 철학이 타학문분야에 정초를 제공해야 한다거나, 할 수 있다는 발상에 대해 다시금 되돌아 보게 한 로티의 비판도 상당한 설득력을 인정받아야 할 것이다. 다문화의 시대를 맞아 자유와 다양성의 발현을 옹호하려는 그의 사상적 의도도 칭송을 받을만한 일일 것이다. 비인지적인 메타포의 역할과 상상력의 중요성을 강

조하여 다분히 합리성 위주의 주지주의로 흐르던 지식인들—인문학도들—의 관심과 태도의 틀을 깨뜨리고 그 폭을 넓히려 한 공로도 인정받아야 할 것이다. 그리고 그러한 주장을 발판으로 나름대로의 해석을 거쳐 표현의 중요성을 갈파한 표현인문학자의 시도도 역시 그 점에 관한 한 높은 평가를 받아야 할 것이다. 다만 그러한 주장들이 좀 더 설득력을 얻기 위해서는 언어의 편재성이나 표현의 편재성과 같은 강한 주장을 완화하고 보충해야 할 것이며, 자유의 실질적 확대를 위한 대안의 제시 등이 좀 더 보완되어야 할 것이다.

❖ 표현인문학 종합 인용문헌

- 강내희. 「21세기 인문학의 사회적 역할—자기비판을 통한 전화」. 『현대사회 인문학의 위기와 전망』. 서울: 민속원, 1998.
- 김동식 엮음. 『로티와 사회와 문화』. 서울: 철학과현실사, 1997.
- _____. 『로티와 철학과 과학』. 서울: 철학과현실사, 1997.
- 김동식. 『로티의 신실용주의』. 서울: 철학과현실사, 1994.
- 김동식. 「로티의 신실용주의와 인문학」. 『철학비평』 창간호, 1998.
- _____. 「로티의 신실용주의적 문화관」. 『언어 진리 문화 2』. 김여수 외 지음. 서울: 철학과현실사, 1997.
- 박성창. 「인문학의 자기갱신력: 이성주의를 둘러싼 풍경」. 『세계의 문학』 97호, 2000.
- 심광현. 「21세기 인문학의 발전방향: 테크노/사이버문화의 지식생산/주체화 양식의 변화를 중심으로」. 『현대사회 인문학의 위기와 전망』. 서울: 민속원, 1998.
- 유승무. 「장밋빛 미래에서 노동의 종말까지, 그리고.....」. 『지성과 패기』 2·3월호, 1997.
- 유종호. 「서양의 인문학—단초에 대한 고찰」. 『현대사회 인문학의 위기와 전망』. 서울: 민속원, 1998.
- 윤형식. 「인문학의 위기와 표현인문학의 대응」. 『비평』 겨울, 2000.
- 이진우. 「포스트모던 사회와 인문과학의 과제—이데올로기비판에서 문화비판으로」. 『인문과학의 이념과 방법론』. 성균관대학교출판부, 1995.
- 인문과학연구소 편. 『인문과학의 이념과 방법론』. 성균관대학교 출판부, 1995.
- 전국대학인문학연구소협의회 편. 『현대사회 인문학의 위기와 전망』. 서울: 민속원, 1998.
- 정대현 외. 『표현인문학』. 생각의 나무, 2000.
- 최영묵. 「인간의 몸과 문명의 공진화가 필요하다」. 『지성과 패기』 2·3월호, 1997.
- _____. 「총체적 행위로서의 노동, 그 개념의 복원을 위하여」. 『지성과 패기』 2·3월호, 1997.
- 최정호. 「별이의 일, 놀이의 일」. 최정호, 김형국 편. 『일의 미래, 미래의 일, 정보사회의 일』. 서울: 나남, 1989.
- Barthes, Roland. *SZ*. Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- Benjamin, Walter. *Das Passagen-Werk*. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.
- _____. 「Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit」. *Gesammelte Schriften*. Bd. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

- Rojek, Chris. *Capitalism and Leisure Theory*. London: Tavistock, 1985. 김문겸 편역. 『현대사회와 여가』. 부산: 부산대학교출판부, 1996.
- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- _____. *Consequences of Pragmatism(Essays: 1972-1982)*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- _____. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. 김동식 · 이유선 옮김. 『우연성, 아이러니, 연대성』. 서울: 민음사, 1996.
- _____. *Objectivism, Relativism, and Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- _____. "Freud and Moral Reflection", *Pragmatism's Freud: The Moral Disposition of Psychoanalysis*. Ed. Joseph H. Smith and William Kerrigan. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986, 1-27.
- _____. "Philosophy & The Future." *Rorty & Pragmatism*. (ed.), Herman J. Saatkamp, Jr. Vanderbilt University Press, 1995, 197-205.
- _____. "Trotsky and Wild Orchids", *Wild Orchids and Trotskyin*. (ed.), Mark Edmundson Penguin Books, 1993, 29-50.