

해석학적 순환에 대하여

양 명 수*

들어가는 말

해석이란 말을 풀어 그 뜻을 밝히는 것이다. 여기서 말이란 넓은 의미에서 텍스트를 가리킨다. 그렇다면 독서 뿐 아니라 예술 작품의 감상도 모두 해석과 관련이 있게 된다. 모든 작품은 해석의 대상이요, 작품이란 글이나 말로 된 것 뿐 아니라 이미지와 소리로 된 작품일 수도 있다. 만일 자연을 조물주의 작품이라고 본다면 자연을 보며 무엇을 느끼는 것도 해석이라고 할 수 있다. 자연에도 도 또는 로고스가 들어 있으니 말이다. 의미를 생산하는 것은 모두 텍스트다. 하이데거가 존재의 언어성을 말하고, 기독교에서는 태초에 말씀이 있었다고 하며, 도덕경에서도 도가 언어와 무슨 관련이 있다고 보는데, 그런 생각들은 텍스트의 범위를 상당히 넓힐 수 있는 생각들이다.

해석이란 말을 풀어 뜻을 밝히는 것인데, 여기서 뜻은 단순히 언어학적 값어치가 아니라 존재론적인 값어치를 지닌다. 말의 뜻을 풀면서 삶의 뜻을 찾는다. 풀어 밝혀지는 것은 단지 문장의 의미가 아니라 곧 사람 나름대로 잡은 삶의 의미다. 뜻 곧 의미에는 언어학 차원의 뜻이 있고,

* 이화여대 기독교학과

존재론 차원의 뜻이 있다. 여기서 해석은 단순히 말뜻을 찾아내는 어법의 문제가 아니라, 삶의 의미를 찾는 인간 실존의 존재 방식이 된다. 해석은 단순히 문헌학의 문제가 아니라 존재론적이고 종교적인 작업이며, 사람이 구원을 얻으려는 데서 생긴 작업이다. 사람은 무의미의 세력 앞에 직면해 있다. 의미의 기원은 무의미로부터의 구원에 있다. 구원이란 무의미의 극복이요, 의미를 찾는 것이다. 그래서 의미는 무의미에 맞서서 발생하는 것이요, 처음부터 종교적이고 존재론적인 것이다. 말의 뜻보다 삶의 뜻이 우선한다. 말의 시작은 하나님의 언어성 또는 하이데거가 말하는 존재의 언어성에 있으며, 존재의 언어성은 인간을 무의미에서 극복하게 하기 위함이다. 그래서 존재의 언어성은 은총이다.

해석은 삶의 뜻을 찾아 무의미를 극복하려는 노력이다. 리콤프에게서 해석학은 무슨 결핍이 있는 실존이 희망을 찾는 노력이다. 그리고 사람은 해석하면서 실존한다. 가다머에게 있어서 해석이란 진리 경험이고, 그것은 인식론이나 방법론 문제를 넘어서는 것이다.

이렇게 해서 우리는 해석을 이미 종교와 존재론 쪽으로 끌어다 놓았다. 그렇게 보면, 역사주의적 해석이라든가 사회학적 성서 해석이라든가 하는 것은 그 자체로는 해석이 아니다. 과학 정신에 따른 방법론적 접근으로 풀어 밝히는 것은 오직 보조 수단으로 기여한다. 해석을 통해 궁극적으로 밝히 드러나야 하는 것은 삶의 의미이기 때문이다. 우리가 여기서 말하려는 해석학은 그런 철학적 해석학이다. 역사 비평학이나 사회학적 해석 방법은 실존적 의미 또는 영적 의미를 드러내기 위한 보조 수단으로 해석학의 일부를 차지할 수는 있다. 그러한 과학적 접근은 해석의 대상에 해석자가 이미 귀속되어 있음을 모르고, 떨어진 상태에서 자신의 방법론에 걸려드는 것을 밝혀 내는 것이다. 그러나 존재론적 진리는 밝혀 낼 수 있는 것이 아니라, 진리 쪽에서 밝혀 주어야 한다. 그리고 해석자는 이미 그 진리 속에 속해 있다. 그래서 진리에 의해 해석된다. 그런 점에서 방법론적 인식과 해석은 다르다. 다만, 그런 과학적 방법론은 인

간의 억압된 현실을 냉철하게 밝힐 수는 있다. 억압된 현실이 밝혀지는 만큼 영적인 의미는 더욱 구체성을 띄고 인간에 접근하게 된다. 존재론이 인간학에 접근하고 신이 사람을 상대하게 된다. 그런 점에서 과학적 접근 방법이 삶의 의미 물음에 기여한다고 할 수 있다. 그 자체로는 해석이 아니지만, 해석에 기여한다.

그러나 그러한 방법론을 어떻게 평가하느냐에 따라, 해석학적 순환의 모습이 달라진다. 리콰르는 데카르트의 코기토에서 나온 방법론의 중요성을 강조한다. 그래서 리콰르가 말하는 해석의 순환은 인간 주체 대 존재의 순환이다. 그것은 주체 대 주체의 순환이다. 존재가 주체이지만 또한 사람이 주체다. 그러나 존재론 쪽에 기운 가다머나 하이데거의 해석의 순환은 또 다르다. 하이데거는 현존재의 시간성으로부터 이해의 순환 구조를 밝혔다. 이해의 전구조(Vor-Struktur)를 제기해서 방법론적 의식의 한계를 지적했다. 해석학적 순환으로 가는 중요한 걸음을 내디딘 셈이다. 모든 것을 의심하는 데서 시작한 방법론적 회의는 해석자가 이해의 대상에서 완전히 떨어진 것을 가정하고 있다. 그래야 과학적 인식이 가능하다. 그러나 이미 전이해가 있다면 과학적 인식은 상당히 타격을 받는다. 전이해 속에서는 엄밀한 과학으로서의 역사 인식이나 학문은 불가능한 셈이다.

그런데 하이데거는 해석의 순환이 있다는 것을 증명하지 않고, 그 순환 구조가 존재론적 의미가 있다는 것을 밝히는 데 주력했다. 그리하여 해석의 순환에 들어 있는 인간학적 의미는 매우 약화되고 만다. 근대적 이성 주체인 코기토의 의미가 상실된다. 그것은 가다머도 마찬가지다. 그가 허버마스와 벌인 논쟁에서 볼 수 있듯이 그에게서 해석은 비판적 이성이 삭감된 존재론적 이성의 활동이다. 그러나 리콰르는 반성 철학의 전통을 살리면서 존재론을 끌어들이고자 한다. 진정한 해석의 순환이 리콰르에게서 정립된다고 볼 수 있다.

우리는, 리콰르의 해석학이 근대의 반성 철학을 수정하며 하이데거의

존재론에서 영감을 받고 있으면서도, 코기토에서 발전된 방법론적 사고 또는 비판적 사고를 존중함으로써 진정한 해석학적 순환을 얘기하고 있음을 보이려고 한다.

2. 해석의 순환이란 무엇인가?

“만일 해석이 그때마다 이미 이해된 것 안에서 움직이며 거기에서부터 자양분을 취해야 한다면, 해석은 어떻게 순환 속에서 움직이지 않으면서 학문적인 성과를 이룩할 수 있다는 말인가? 더욱이 더 나아가서 그 전제된 이해가 일반적인 인간 인식 또는 세계 인식 안에서 움직이고 있다면 말이다.”¹⁾ 해석의 순환이란 이미 이해된 것 안에서 이해하려고 하는 데서 생긴다. 해석의 결과로서의 이해는 이미 이해된 것 안에서 일어나는 일이다. 이미 알고 있어야 알 수 있다. 해석은 전이해 또는 전제된 이해 안에서 이해를 획득한다. 전제가 없는 해석은 없다. 이 때의 전제는 어떤 방법론이 아니고, 존재론적 사건이다. 단순한 문화 제약성이나 전통을 가리키는 것이 아니다. 하이데거가 말하는 전이해는 볼트만과도 달라서 단순히 생활 연관이 아니다. 볼트만은, 후대의 사람이 역사 문서를 이해할 수 있는 것은 생활 연관이 있기 때문이라고 보았다. 그러나 그 생활 연관의 핵심은 무엇인가? 하이데거에게서 그것은 현존재의 실존론적 세계 이해에 바탕을 둔 자기 이해다. 고대인과 현대인이 문서를 통해 연결될 수 있는 것은 역사 너머에 있는 존재 때문이다. 세대를 넘어 있는 존재와의 연관에서 인간끼리의 생활 연관이 생긴다.

그러므로 하이데거의 해석학에서는 존재론이 압도한다. “해석에서 이해는 자신이 이해한 것을 이해하면서 자기 것으로 만든다... 해석은 실존론적으로 이해에 근거하고 있으며 이해가 해석에 의해서 생기는 것이 아니다.”²⁾ 해석해서 이해하는 것이 아니라 이미 이해하고 있는 것을 자기

1) M.Heidegger, 『존재와 시간』, 이기상 역, p.211.

2) 같은 책, p.206.

것으로 삼을 뿐이다. 이미 이해하고 있지만 아직 자기 것이 되지 않았던 것을 해석을 통해 자기 것으로 만든다는 것이다. 무게 중심은 이미 이해하고 있음 곧 전이해에 있다. 풀어 밝히고자 하는 것이 해석인데, 해석 전에 이미 밝혀져 있다. 그러므로 전이해는 인식론적인 문제가 아니라 존재론적인 문제다. 사람이 밝히기 전에 존재가 스스로를 밝히고 있다. 거기서 전이해가 생기고, 인간의 문헌 해석이란 것처럼 이미 드러난 것을 말로 나오게 해서 내 것으로 삼는 것이다. 이미 드러난 것은 언어 이전의 언어다. 언어 이전의 언어가 언어로 나오는 것은 자동으로 이루어 지지는 않고 인간의 창의적인 작업이 필요하지만, 역시 무게 중심은 언어 이전의 언어에 있다. 그래서 하이데거에게서 말은 하는 것이라기 보다 듣는 것이다. 이해의 근거를 전이해 곧 이해 이전의 이해에서 찾듯이 말의 본질은 말 이전의 말에 있다. 해석이란 이미 이해하고 있는 것이 밖으로 나온 것(Auslegung)이듯이, 말(Sage)은 말 이전의 말이 밖으로 나온 것(Aussage)이다.

무게 중심이 전이해에 있기 때문에 해석이란 결국 존재 이해가 된다. “존재 이해는 그 자체가 곧 현존재를 규정하는 것이다.”³⁾ 왜 그런가? 현존재는 실존이다. 실존이란 “존재자가 각기 자신의 존재를 자기의 것으로 존재해야 하는” 것이다. 다른 말로 하면 “그 자신으로 존재하거나 그 자신이 아닌 것으로 존재하거나 할 수 있는 그 자신의 한 가능성”이 실존이다. 그런데 실존이 그 자신으로 존재하려면 존재를 붙들어야 한다. 그런데 이미 존재에 붙들려 있다. 거기서 현존재는 “존재를 이해하는 방식으로 존재한다.”⁴⁾ 그것이 순환 관계에 있다. 사람이 존재를 이해한다는 것은 존재와 떨어져 있다는 것이다. 사람이 자기를 찾는 것, 다시 말해서 그 자신으로 존재하는 것은 가능성이지 지금의 현실은 아니다. 그 가능성을 현실로 만들지 않으면 사람은 자기를 찾지 못한다. 것처럼 사

3) 같은 책, p.28.

4) 같은 곳.

람이 그 자신으로 존재하지 않을 수도 있다는 것은, 그 자신으로 존재해야 한다는 당위성에 직면해 있음을 뜻한다. 그 얘기는 사람 곧 현존재가 존재로부터 떨어져 있다는 얘기다. 존재를 이해한다는 것은 떨어져 있는 존재에 다가가는 것을 뜻한다. 그러나 이미 그 존재에 귀속되어 있는데 어디를 다가간다는 말인가? 존재 이해는 존재 쪽의 선물이다. 그래서 순환이다. 리콤폴르는 일단 그 순환에서 주체가 탄생한다고 본다. 하이데거가 말하는 순환은 상당히 존재 쪽에 기울어진 순환이지만 말이다.

순환에서 탄생하는 주체. 그것은 자기 안에서 모든 것이 해결되는 데카르트 식의 의기양양한 주체가 아니다. 의미 문제도 마찬가지다. 데카르트로부터 후설에 이르기까지 의미의 생산체는 사람이었다. 세상 만물이 나에게 대해 존재하는 한, 나는 의미의 생산체다. 그런 점에서 말의 뜻은 내가 하는 말의 뜻이 중요했고, 문헌의 뜻은 방법론적인 접근에서만 생산될 수 있는 것이었다. 사람의 뜻이 중요했다. 그러나 하이데거가 “의미는 현존재의 실존 범주의 하나다.”⁵⁾고 했을 때, 의미는 존재론적인 것이다. 존재 이해와 연결된 것이다. 존재 이해와 연결된 한에서 무엇이 의미를 지닌다. “이해에 이르게 될 때 우리는 그것이 의미를 지니고 있다고 말한다... 의미는 어떤 것의 이해가능성이 그 안에 머물고 있는 바로 그것이다. 이해하는 열어 밝힘에서 분류과약 가능한 그것을 우리는 의미라고 이른다... 의미는 앞서 가짐, 앞서 봄, 앞서 잡음에 의해서 구조 지어진 기획투사의 그리로이며 거기에서부터 어떤 것이 어떤 것으로서 이해될 수 있게 된다.”⁶⁾ 다른 모든 의미는 존재 이해에서 나온 삶의 의미에 종속된다. 삶의 의미란 단순히 실존적이지 않고 실존론적인 것이다. 그 삶의 의미가 밖으로 나온 것이 말이요, 말의 의미(Bedeutung)다. 삶의 의미란 내가 내가 되는 것이다. 자기로서 존재하는 것이다. 그것은 존재 이해와 연결되어 있다. 내가 나로서 존재하는 것은 데카르트가 말한 <나는 나

5) 같은 책, p.210.

6) 같은 곳.

다>와는 다르다. 데카르트의 코기토에서 말하는 나의 존재는 확실하지 만 존재의 의미 물음이 빠졌다. 나는 오직 존재와의 관련에서만 나로서 존재할 수 있다.

해석해서 무엇을 이해하는 것이 아니라, 먼저 이해했기 때문에 해석할 수 있다. 것처럼 이해의 마당을 완전히 바꾸어 놓았다. 하이데거의 이해의 존재론이 그렇다. 그런 존재론적인 특성 때문에 순환은 불가피하다. 도무지 순환을 피하려고 하는 것은 이해한다는 것이 무엇인지 근본에서 오해를 하고 있는 것이다. 오히려 순환에는 가장 근원적인 인식의 가능성이 숨어 있다.⁷⁾ 근원적인 인식이다. 객관적 실증주의에 따른 인식은 근원적인 인식이 아니다. 하이데거는 과학적 방법론을 포함한 학문을 비롯해서 모든 학문이 근원적으로 존재론에 기댈으로써만 의미를 가진다고 본다. 이것은 알튀세르가 근대 주체 철학의 무입장을 비판한 것과도 비슷하다. 알튀세르가 볼 때 자연과학에서 유래된 객관적 실증주의는 부르주아 계급의 환상이다. 어떤 입장에 서지 않고 사물을 바라본다는 것은 계급적 이득을 은폐하는 인식론이다. 무입장으로는 진리를 볼 수 없다. 우리가 말하고자 하는 해석의 순환에서는 알튀세르와 정 반대의 각도에서 자연과학적 인식론을 거부할 수밖에 없다. 사물을 완전히 떨어져 서서 본다는 것은 불가능하다. 이미 내 안에는 어떤 전이해가 있다. 나는 어딘가에 귀속되어 있는 상태에서 사물을 본다. 편견은 없어야 하지만 전이해가 없는 인식이나 이해는 없다. 알튀세르로서는 프롤레타리아 편에 서야 진리 인식이 가능했고, 하이데거가 볼 때는 사람이 진리 편에서 하는 것이 아니라 이미 진리에 귀속되어 있음을 알면서 진리를 안다.

그처럼 실존으로서 사람이 존재와 연관되어 있지만, 존재에 매여 있지는 않다. 그 점에서 사람은 주체다. 하이데거가 사람을 자기로 존재할 수도 있고 자기로 존재하지 않을 수도 있는 존재자로 본 것은, 사람이 단순히 존재의 조종을 받는 존재자가 아님을 본 것이다. 의미를 얻을 수도 있

7) 같은 책, p.212.

고 무의미에 빠질 수도 있는 존재자로서 현존재인 인간은 주체다. 다만 아는 주체라기 보다 묻는 주체다. 해석의 순환 때문이다. 이해와 전이해의 순환 관계는 원래 물음과 물어지고 있는 것의 순환 관계에서 비롯된다. “물어지고 있는 것(존재)이 한 존재자의 존재양태(Seinsmode)로서의 물음과 기이하게 ‘뒤로 또는 앞으로 연관되어’ 있다. 물음이 물어지고 있는 것에 의해서 본질적으로 관련되어 있음은 존재 물음의 가장 고유한 의미에 속한다.”⁸⁾ 물어야 한다. 그러나 그 물음은 이미 물어지는 것과 연관되어 있다. 그래서 이미 알고 있다. 알고 있을 때만 물을 수 있다. 물음 속에 들어 있는 앎. 그것이 전이해다. 묻고 알고 하는 것은 결국 전이해와 이해가 이루는 순환과 같은 순환 관계다. 리코르는 그 순환 관계에서 주체가 탄생한다고 봄으로써 하이데거와 같은 자리에 선다.⁹⁾ 그 때 주체란 아는 주체가 아니라 묻는 주체다. 묻지 않으면 존재가 이해되지 않는다는 점에서 사람에게 어느 정도 역할이 인정된다. 그러나 리코르가 말하는 해석의 순환이 것처럼 묻는 주체를 세우는 정도에서 끝나는 것일까? 알아내는 주체 곧 오성을 가지고 알아내는 코기토 식의 주체의 위상을 하이데거보다 높이지 않으면 리코르의 해석학에는 독특함이 없다.

3. <나는 존재한다>의 해석학

리코르는 <나는 존재한다>의 해석학을 말한다. <나는 존재한다>는 해석학의 문제다. 두 가지 의미에서 그렇다. 먼저, <나는 존재한다>는 <나는 생각한다>에서 당연히 도출되는 것이 아니다. 내가 생각하기 때문에 존재한다는 것은 명확하지만 내용이 없다. 내가 볼 때 나의 존재는 하이데거의 말대로 존재적으로 가장 가깝지만 존재론적으로는 가장 멀기 때문이다. 데카르트의 <나는 생각한다, 그러므로 존재한다>에서 데카르트는 <나는 생각한다>에 중점을 두었다. 모든 것은 인간의 생각에

8) 같은 책, p.23.

9) P.Ricoeur, 『해석의 갈등』, 양명수 역, p.244.

서 나간다. 존재론적 귀속이라는 것은 인간의 자율성을 침해하는 것으로서 사라진다. 그러면서 현대인은 존재의 깊이를 잃어버렸다. 현대 반성철학에서 <나는 존재한다>는 해석학의 문제가 아니다.

반면에 하이데거는 <나는 존재한다>에 역점을 둔다. <나는 생각한다>는 <나는 존재한다>에 종속된다. <나는 존재한다>는 존재 이해에 종속된다. 나의 존재 곧 실존이 단순히 존재에 종속되지 않고 존재 <이해>에 종속된다는 점에서, 앞과 의미의 문제요 <나는 존재한다>는 해석학의 문제다. 리콤폴트는 하이데거의 해석학의 순환에서 있다. 그런 점에서 해석을 존재 이해로 보는 데 동의한다. 그의 종교성은 거기서 생긴다. 그러나 해석에서 사람의 역할을 인정하는 정도에서 하이데거와 다르다. 리콤폴트가 <나는 존재한다>가 해석학의 문제라고 했을 때, 그것은 단순히 전이해가 밖으로 나오는 식의 해석(Auslegung)이 아니다. 하이데거에게서 인간의 반성과 생각은 존재 이해에 직접적으로 종속된다. <나는 생각한다>가 <나는 존재한다>에 완전히 귀속된다.

이제 리콤폴트의 해석학이 취하는 자리는 이렇다. 그는 상징의 해석학을 말한다. 상징의 해석학을 통해서 그는 코기토의 교만한 주체를 제약한다. 그리하여 의식 철학의 방향을 바꾼다. 방법론 위주의 의식 철학에는 해석의 순환이 없다. 그러나 다른 한편 상징의 해석학은 의기양양한 존재론으로 가지도 않는다. 해석의 순환은 명상에 가깝고 존재론으로 가지만, 그러나 한 참 돌아서 그리로 간다. 의미론과 반성이 들어온다. 코기토가 제기한 반성 철학의 전통을 포기하지 않는다. 다만 구체적인 반성이 된다. 구체적인 반성은 존재론과 연결된다. 그리하여 <나는 존재한다>의 해석학은, <나는 말한다>와 <나는 존재한다>의 순환이 된다. 여기서는 해석자인 사람과 해석된 존재 사이의 순환이 뚜렷하다. 주체를 잡아먹고 사람을 노예 의지에 빠뜨리는 정복적인 존재론이 배제된다.

이렇게 말한다. “먼저 세계-내-존재가 있고, 그 다음에 그것을 이해하고, 그 다음에 그것을 해석하고, 그 다음에 그것을 말한다. 이 궤도는 순

환하지만 그렇다고 우리 발목을 붙잡는 것은 아니다. 언어 안에서 그 모든 것을 말한다. 그러나 언어는 언어가 나온 실존의 바탕을 가리키고, 언어가 말하는 존재 양식으로 스스로를 인식할 수 있게 되어 있다. <나는 말한다>와 <나는 존재한다>의 순환 때문에 상징 기능과 그 뿌리인 충동이나 존재 문제가 서로 더 중요한 것으로 떠오른다. 그것은 넓은 순환이 아니다. 표현과 표현된 존재의 살아있는 순환이다.”¹⁰⁾

<상징 기능과 존재 문제가 서로 더 중요한 것으로 떠오른다>. 이 말을 잘 살펴보자.

리콤피르는 존재 이해 문제가 직접 나와 존재 사이에서 벌어지지 않는다고 본다. 존재의 계시는 언어를 타고 온다. 말 이전의 말이 말로 나온 것이지만, 것처럼 말로 나온 말을 통해서만 사람은 존재의 말을 듣는다. 여기서 하이데거의 생각과 크게 달라진다. 사람은 텍스트 앞에 선다. 존재 앞에 서기 전에 텍스트 앞에 선다. 여기서 텍스트는 사람들이 해 놓은 말로서의 텍스트다. 좁은 의미의 텍스트가 일단 강조되어야 한다. 앞에서 우리는 넓은 의미의 텍스트를 말했다. 해석을 존재론적으로 이해하는 데는 것처럼 텍스트를 확장할 필요가 있다. 그러나 리콤피르의 해석학적 순환의 특성을 이해하려면 좁은 의미의 텍스트를 말해야 한다. 사람은 존재와의 단절에서 생긴 억압이 있고, 그 억압을 극복하기 위해 할 말이 있으며 그 할 말이 넓은 의미의 텍스트를 만든다. 사물과 자연이 시니피앙이 되고, 음악과 조각이 시니피앙이 된다. 그러한 텍스트의 언어성은 사람이 말을 해서 생긴 텍스트가 아니라 존재의 말로 이루어진 텍스트다. 사람은 말하지 않고 느끼고 듣는다. 그러므로 언어의 본질이 듣는 데 있다. 그러나 리콤피르가 텍스트 앞의 존재를 말할 때, 그 텍스트는 사람이 할 말을 한 말이다. 사람이 한 말에는 할 말을 다 못한 말이 있고, 할 말을 다 한 말이 있다. 할 말을 다 못한 말은 신화나 시나 얘기처럼 상징성을 띤 말들 그리고 때로는 철학처럼 유비를 띤 말들이다. 할 말을 다 한

10) 같은 책, p.285. 필자 강조.

말은 주로 권리 의무 관계와 관련된 말이나 자연과학의 언어로서 근대 이성이 많이 발전시켰다. 그런 텍스트는 해석의 여지가 있어서는 안 되는 텍스트들이다. 해석학적 순환이 일어나는 텍스트는 할 말을 다하지 못한 말들이다. 어차피 존재론적 진리는 말로 다할 수 없다. 그래도 말로 한 것들이다. 그 텍스트들은 그 자체로 할 말이라고 봐야 한다. 그 텍스트 앞에서 존재가 말하고 사람도 말한다.

사람은 텍스트 앞의 존재다. 이미 존재의 말 곧 말 이전의 말을 밖으로 한 말이 있다. 그것은 신화 시대부터 시작해서 수많은 문헌 특히 상징 언어로 된 문헌들이다. 존재의 말은 말로 다할 수 없는 것이다. 그러므로 존재의 말을 옮겨 놓은 인간의 말은 상징성을 띤다. 말로 다할 수 없는 것을 말로 한 것이 상징이다. 사람은 것처럼 남이 해 놓은 말을 통해서 존재 이해에 도달하고 자기 이해에 도달한다. 존재 이해를 통해 남을 이해하면서 자기를 이해한다. 그런 점에서 자기 이해는 딜타이가 말하는 <남과의 친화성> 문제이기도 하다. 다시 말하면 사람은 텍스트를 통해 남을 이해하면서 자기를 이해한다. 결국 자기 이해의 문제와 함께 가고, 그것은 남을 이해하면서 일어난다. 여기서도 코기토는 크게 타격을 입는다. 딜타이는 코기토가 아닌 생생한 삶을 얘기하려고 했다. 그러나 남을 이해하는 문제는 존재를 이해하는 문제가 없이는 자기 이해로 갈 수 없다. 그러나 리콤프에게서 더욱 분명한 것은 말없이 어떻게 존재 이해가 가능하냐는 것이다. 남이 해놓은 말을 해석하면서 존재 이해에 도달하고 자기 이해에 도달한다.

오직 존재 이해에 중점이 있는 하이데거와, 자기를 통한 그리고 자기에 의한 자기 이해를 주장하는 코기토가 모두 극복된다. 리콤프의 상징의 해석학이 새로이 여는 지평이 그렇다. 그 핵심에 언어 곧 상징 언어가 있다. 근대의 주체를 살리면서도 그것을 넘어서려는 노력 때문이다. 근대 주체를 넘어서는 에너지가 근대 주체에 있다고 본다. 상징을 해석하게 된 것은, 상징을 사실이 아니라고 보고 명확한 언어를 주장했던 근대의

덕이 크다. 말하자면 리콥르의 상징 해석학에는 근대적 주체가 일으킨 비신화화의 에너지가 들어와 있다. 상징과 신화를 사실로 받아들여 말에 고착되면 영지주의처럼 신화가 곧 교리가 된다. 또는 동양의 오언절구에서 보이는 시 정신처럼 사람이 자연의 일부가 되든지 존재에 귀속된다. 중세 서양에서도 그랬다. 주체를 살리기 어렵다. 그런 점에서 의식 철학의 공헌이 있다. 그러나 근대의 의식 철학은 상징을 사실이 아니라고만 보았지 해석할 생각을 하지 않았다. 거기서 들리는 존재의 소리를 들으려고 하지 않았다. 할 말을 하는 말만 중요시했지 저 쪽의 말을 듣는 것은 뒷전으로 밀렸다. 그러나 사람이 한 말을 통해 존재의 말도 들어야 한다. 말과 존재, 상징과 존재는 서로 어디에 귀속되지 않고 <서로 더 중요한 것으로 떠오른다>. 상징의 해석학에서 진정한 해석의 순환을 볼 수 있다.

그러려면 상징 해석학의 상징은 구조주의에서 말하는 상징과 달라야 한다. 구조주의에서 말하는 상징에는 주체가 없다. 상징이 자기 이해의 산물이어야 하는 데 구조주의에는 그런 측면이 없다. 그러므로 구조주의의 상징 해석은 과학에 가깝다. 해석학에서 말하는 이해를 산출하지 않는다. 그래서 해석의 순환이 없다. 해석의 순환이 있으려면 상징이 자기 이해의 표현이며 동시에 존재 이해의 표현이어야 한다. 그러려면 언어가 폐쇄된 체계에 갇혀 있으면 안 된다. 언어는 말하고 싶어한다. 언어는 언어학적인 의미에 갇히지 않고 언어 바깥을 가리킴으로써 말하고 싶은 것을 말한다. 말로 의미를 찾는다. 말의 뜻을 통해 삶의 뜻을 찾는다. 1차 의미를 거쳐 2차 의미로 간다. 2차 의미는 기호론적인 1차 의미에 선을 대고 있지만 기호론적 언어와는 다른 차원이다. 그 의미는 이미 존재론적 의미다. 그것은 삶의 의미다. 언어의 2차 의미는 자기 이해와 존재 이해로 연결된다. 상징 언어가 그 역할을 해 준다. 사람은 말로 의미를 찾아 존재를 이해하고 자기를 안다.

그러므로 리콥르는 직접적인 자기 이해를 말하는 반성 철학을 상징 철

학으로 수정한다. “삶을 밖으로 내는 표현들에 의해 매개되지 않은 반성은 눈먼 직관에 지나지 않는다.”¹¹⁾ “반성은 우리 존재의 표시인 작품이나 행위들을 비판함으로써 우리 존재를 소유하는 것일 수밖에 없다.”¹²⁾ 그렇게 해서 해석을 주도하는 자아가 해석을 통해서만 자기를 되찾는 것이다.¹³⁾ 자기 이해는 해석의 열매다.

상징은 생각을 불러일으킨다. 그러므로 생각하는 반성과 상징 해석은 무관하지 않다. 그러나 그 생각은 해석의 순환 속에 들어온 생각이다. 떨어져서 세상을 주무르는 생각이 아니라, 세계 내 존재를 이해하는 생각이다. 그렇기 때문에 리코르의 해석학은 의미의 기원을 주체 뒤나 주체 앞에 두는 정신분석학과 정신현상학을 상징 해석학 속에 받아들인다. 코기토에서는 의미의 기원이 나다. 모든 의미는 내게서 나간다. 그러나 정신분석학에서는 내 뒤에 있는 무의식에 의미의 기원이 있다. 이렇게 말할 수 있다. 억눌린 무의식이 무의미를 만들고, 그 무의미를 극복하고 의미를 찾으려는 작업이 꿈이다. 그리고 그 꿈을 해석하여 억눌림을 풀고 의미를 찾아야 한다. 그 의미의 기원은 무의미에 있다. 의식의 기원은 무의식에 있다. 이것은 의식 철학을 크게 수정하고 자기가 통제할 수 없는 욕망 속에서 자기를 찾아야 하는 문제다. 헤겔의 정신현상학은 주체 앞에 의미가 있다. 현재의 의미는 미래에 있다. 미래에 가서야 현재의 의미가 밝혀진다. 그렇다면 자아는 지금 현재 자기를 알 수 없다. 의미가 내게서 나가지 않고, 미래의 정신에서 온다. 그렇다면 정신 현상학에서도 다른 것들을 보며 자기를 이해하게 된다. 그런가 하면 종교 현상학에서도 나는 거룩한 것 앞에서 나를 놓는다. 리코르는 종교 현상학에서 일어나는 자기 이탈이 정신분석학이나 정신 현상학을 합친 것보다 더 크다고 본다. 거룩한 것의 부름 속에서 사람은 자기를 찾는다. 리코르가 상징에 주목하는 것은, 상징을 통해 것처럼 자기를 벗어나 자기를 찾는 세 가지

11) 같은 책, p.22.

12) 같은 곳.

13) 같은 책, p.21.

운동이 모두 드러난다는 것이다. 풍부한 상징 속에서 우리는 그와 같은 운동들을 모두 볼 수 있다. 리콰르의 상징의 해석학은 그러한 운동들을 종합하여 구체적인 반성을 하려고 한다. 자아가 어딘가에 기대고 있음을 밝힘으로써 존재론 쪽으로 끌고 가지만 동시에 상징 의미론을 거쳐서 간다. 그리하여 인간이 여러 가지 각도에서 본 해석 방법들을 존중하며 간다. 그것은 자기를 찾으려는 인간의 노력들이다. 그리고 코기토와는 다르지만 어떤 방법론적인 시각을 지니고 있다. 왜냐하면 정신분석학이나 정신현상학은 존재론이 아니기 때문이다. 하이데거는 여러 가지 해석의 방법들을 뛰어 넘어 훌쩍 존재론으로 건너가 문제를 풀지 않고 문제를 없애 버렸다. 그러나 그것은 근대의 반성을 무시하는 처사다. 상징은 생각을 불러일으킨다. 생각과 반성은 여전히 중요하다. 그러나 이제 그 반성은 <존재하려는 욕망과 노력을 내 것으로 삼는 것>이다. 내 것으로 삼는 일은 하이데거도 말했지만 해석의 열매다. 그러나 그것은 이미 알고 있는 존재 이해를 내 것으로 삼는 것이 아니라, 존재하려는 욕망과 노력을 내 것으로 삼는 것이다. 실존은 코기토와 달리 존재하려는 욕망과 노력이다. 생각하므로 당연히 존재하는 것이 아니고, <나는 나다>가 아니라, 아직 나는 나로 존재하지 못한다. 그런 점에서 존재는 과제다. 그렇지만 나는 그 과제 앞에서 좌절하지 않고 존재하려고 한다. 그것은 하이데거가 말한 대로 나로 존재하려는 것이요 존재론적 차원이다. 그런 점에서 해석은 코기토 식의 방법론적 해석이 아니다. 그러나 존재 이해를 내 것으로 삼는 것이 아니라는 점에서 하이데거의 해석과 다르다. 존재하려는 나의 노력을 내 것으로 삼는다. 반성적 해석이다. 반성의 측면에서 보면 이제 해석학적 반성으로 거듭난 셈이다. 해석으로 당연히 나를 찾는 것이 아니다. 나를 찾으려는 노력은 반성 이전부터 있었다. 코기토적 반성은 그것을 무시했다. 그러나 해석학적 반성을 통해 그러한 노력을 내 것으로 삼는다. 그러한 노력을 의식적으로 한다는 얘기다. 그런 점에서도 반성 철학의 전통이 산다. 그리고 주체가 살아 해석학적 순환의 한 축이

산다. 그러나 그 의식은 이미 존재에 의해 붙들려 있음을 알기 때문에 해석학적 순환의 다른 축인 존재가 산다.

4. 진정한 순환

다시 정리해 보자. 해석학적 순환은 나의 존재가 당연하지 않은데서 생긴다. 다시 말해서 <나는 존재한다>가 <나는 생각한다>에서 당연히 도출되는 것이 아니기 때문에 해석학의 문제가 된다. 나라고 하는 존재의 의미 물음을 제기해야 하고, 그러한 자기 이해의 문제는 당연히 얻어지는 것이 아니고 풀어야 되는 것이다. 그래서 해석의 문제다. 그런데 풀다는 것은 결국 말을 푸는 것이다. 거기서 하이데거는 존재 쪽의 말에 강조를 두었다. 그래서 전이해와 이해의 순환은 전이해에 무게가 실린다. 그러면서 인간과 존재의 주체 대 주체의 관계가 성립되지 않는다. 우리는 리콤폴레게서 주체 대 주체의 관계에서 생기는 순환을 보려고 한다. 그래야 진정한 순환 관계라고 할 수 있다. 우리의 주장이 그렇다.

인간과 존재가 주체 대 주체의 관계가 되려면 몇 가지 조건이 있다.

첫째, 적어도 해석이 인간의 말을 푸는 것이 되어야 한다. 리콤폴레는 인간의 말을 끌어들이며 반성을 구체적인 반성으로 만들었다. 남의 말을 통해 남을 이해하면서 자기를 이해한다는 것이다. 앞에서 말한 상징 해석학이 그것이다. 그것을 통해 존재론으로 쉽게 넘어가는 것에 제동을 걸었다. 정신 분석학이나 정신 현상학처럼 코기토를 수정하는 방법들이 있다. 그런 것들은 꿈이나 문화 작품이라는 텍스트를 해석함으로 인간 이해에 도달하는 해석 방법들이다. 그런 여러 가지 해석방법들을 통해 코기토가 수정되면서 동시에 존재에 다가간다. 이 얘기는 하이데거 식의 존재론에 유리한 얘기 같지만 꼭 그렇지 않다. 코기토를 구체적으로 수정하는 해석학 방법들이 없이 존재론에 다가갈 수는 없다. 이해의 존재론은 여러 방법을 거쳐 도달할 지평이지 이미 주어진 것이 아니다. 그리고 여러 가지 해석방법들을 통해 그 나름대로 존재에 다가간다. 통일된

단 하나의 존재론은 없다.

그러므로 어떤 점에서 이해의 존재론은 코기토에서 출발한다. 코기토가 있고, 코기토에 대한 비판으로 여러 가지 해석학이 나와 해석 방법을 이루고, 것처럼 해석을 통한 자기 이해 과정에 존재론을 만나 존재 이해를 통한 자기 이해에 도달한다. 이것은 “먼저 세계-내-존재가 있고, 그 다음에 그것을 이해하고, 그 다음에 그것을 해석하고, 그 다음에 그것을 말한다.”는 순환 궤도와 순서가 뒤집힌 순환 궤도다. 그 두 가지 순환 궤도가 양립하고 있어야 진정한 해석학적 순환이 있다고 우리는 본다. 그리고 리콤폴르의 해석학은 그런 점을 보이고 있다. 리콤폴르가 코기토를 살리는 측면이 보일수록 순환은 진정한 순환이 된다. 우리가 말하는 주체대 주체의 순환이 된다. 그런데 사실, 리콤폴르가 해석의 방법으로 끌어들이는 정신분석학이나 정신현상학은 존재론과는 무관하다. 그것들은 데카르트의 코기토를 비판하는 요소를 안고 있지만, 결국 방법이요, 존재론에서 멀기 때문에 생긴 방법들이다. 존재론에 적대적이라는 점에서 코기토 전통에 서있다. 실제로 프로이트는 무의식을 말하면서도 의식으로 해결할 것을 말하고, 헤겔 역시 자기 의식을 말한다. 크게 보면 데카르트의 코기토 이후 반성 철학의 전통에 서 있는 것이다. 이처럼 존재론과 무관한 해석 방법들을 끌어 들여 이해의 존재론으로 끌고 가는 데서 우리는 리콤폴르 해석학의 비약을 보기 보다는 진정한 해석학적 순환을 세우려는 것으로 본다.

둘째, 존재론으로 가는 것이 인간에 대한 인간의 억압을 은폐하는 것이 되면 안 된다. 그러려면 근대의 인식론이나 방법론이 살아 있어야 한다. 이해는 선물일 뿐 아니라, 인간이 알아내는 것이어야 한다. 존재 이해는 사람이 알아 낼 수 있는 앎이 아니다. 거기서 인간의 주체성은 크게 위축된다. 그러나 인간에 대한 인간의 억압, 인간에 대한 자연의 억압을 이해하는 문제는 인간이 알아낼 수 있는 것이다. 과학이 한 일이 그것이다. 해석학적 순환이 존재론에 바탕을 두고 있더라도, 것처럼 과학적 인

식론이나 방법론을 품고 있지 않으면 인간과 존재가 주체 대 주체의 관계에 설 수 없다. 가다머는 방법론을 호되게 비판하며 권위와 전통을 다시 살리는 존재론적 사고를 주장했다. 그러나 리콤폴트는 방법론의 중요성을 해석학적 순환에 끌어들이고 있다. 앞에서 말한 정신분석학이나 정신현상학 같은 것도 여러 가지 인간 해석 방법으로서 방법론이지만, 여기서 말하는 방법론은 특히 과학적 사고 방식과 관련된 방법론이다.

우리는 이렇게 볼 수 있다. 존재 이해는 무의미를 극복하기 위한 인간의 노력의 열매다. 것처럼 무의미를 극복하기 위한 인간의 노력이 해석이라면, 그 해석이 단지 존재 이해에 바탕을 두고 있다는 얘기만 가지고는 안 된다. 해석에 비판적 반성이 들어와야 한다. 왜냐하면 무의미는 억압에서 생기는 데, 억압은 존재와의 단절에서 비롯된 것일 뿐 아니라 인간에 대한 인간의 억압에서 생긴 것이기도 하기 때문이다. 이때 인간에 대한 인간의 억압에서 생긴 무의미를 극복하고 의미를 찾는 작업에는 과학적 방법이 필요하다. 다시 말해서 비판적 반성 또는 이데올로기 비판이 따르지 않으면 존재 이해는 인간에 대한 인간의 억압을 은폐할 수도 있다. 리콤폴트가 하이데거의 존재론으로 가면서도 진리 개념과 방법의 개념을 분리하는 것을 반대하는 까닭은 그 때문이다. 그리고 그 때에 진정한 해석의 순환을 말할 수 있다.

그러므로 의식 비판에는 마르크스의 허위의식 비판이 들어와야 한다. 허위의식이란 기득권 층이 기득권을 유지하기 위해서 일부러 잘못 아는 앎이다. 그리고 리콤폴트는 자신의 해석학에서 반성 철학의 전통을 살리는 데는 것처럼 허위의식 비판도 들어온다고 말하고 있다. 프로이트나 헤겔도 코기토의 의식을 비판하는 것이지만, 인간의 구체적인 정치 사회적인 억압을 낳는 의식을 다루지는 않는다. 해석이 삶의 뜻을 찾아 무의미를 극복하는 것이라면 사회과학 방법론에서 나온 이데올로기 비판이 들어가야 한다. 무의미는 극복될 것 같지 않은 부정의 때문에 생기는 좌절에서도 비롯되기 때문이다. 인간에 대한 인간의 억압의 실체는 그런 것이

다.

그러한 방법론은 존재론으로 가는 데 도움을 주는 것이 아니라, 존재론에 쉽게 빠지는 것을 막아 준다. 사람이 거리를 두고 서서 자기의 권익을 보호하는 것이다. 리콤폴르는 거리 두기와 귀속의 순환을 말하는데, 거리 두기에는 그와 같은 허위식 비판도 들어온다고 봐야 한다. 떨어져서 볼 때 억압이 드러난다. 그래서 근대의 코기토는 존재론을 배격했다. 존재론은 근본적으로 귀속을 말하기 때문이다. 신에 대한 인간의 귀속에는 인간에 대한 인간의 귀속이 들어간다. 그것은 공동체를 만드는 데는 유리하지만, 개인들의 억압이 은폐된다. 그래서 근대에는 권위를 부인하고 떨어져서 보는 방법론적 사고를 발전시켰다. 그리고 마르크스는 한 발 더 나아가 유물론의 시각으로 인간에 대한 인간의 억압을 파헤쳤다. 이제 다시 이해의 존재론을 말한다면 그러한 이데올로기 비판을 끌어 들여야 한다. 사실 마르크스도 프로이트처럼 코기토를 비판한다. 헤겔 철학을 데카르트와 연결된 관념론으로 본다. 의식은 의식된 존재라고 본다. 그 때 존재는 하이데거의 존재와는 아무런 상관이 없다. 현실적인 물질 조건을 가리킨다. 것처럼 코기토를 비판하면서도 존재론과는 무관한 방법론. 그것은 역시 크게 보면 존재론과 반대된다는 점에서 코기코 전통의 연장선에 있다. 리콤폴르의 해석학에는 그런 냉철한 방법론 부분이 살아 있다.

리콤폴르는 사람이 한 말을 중시하지만, 상징 해석학이란 결국 할 말을 다 못한 말을 중심으로 펼치는 해석학이다. 그러한 상징 언어는 해석자가 나름대로 삶의 의미를 찾는 매개물이 되기 때문이다. 이해의 존재론으로 가는 길이기 때문이다. 해석이란 결국 그런 상징 언어에 대한 해석이다. 그러나 할 말을 다한 말, 알아 낸 삶의 망을 거쳐야 한다. 과학적 언어나 이데올로기 비판은 인간의 권익을 보호하기 위해 할 말을 다한 말이다. 분명한 말이요, 상징 언어가 아니다. 그런 텍스트는 사람이 자기를 이미 다 이해했다고 보는 코기토에서 나온 것이어서 당당하고 분명하

다. 해석학은 그런 자기이해를 거부하고, 자기 이해는 한 말을 풀면서만 가능하다고 본다. 그러므로 코기토에서 자기 이해가 끝난 것이 아니라, 이제부터 자기 이해를 해야 한다. 그러려면 이해의 상징 언어를 매개로 이해의 존재론으로 가야 한다. 그러나 보라. 이제 것처럼 할 말을 다 한 말들이 존재 이해를 통한 자기 이해를 위해 필요하다. 그러므로 언어를 매개로 사람과 존재가 주체 대 주체의 관계에 선다고 할 때, 그 언어는 할 말을 다 못한 말일 뿐 아니라 할 말을 다 한 말도 포함되어야 한다. 할 말을 다 한 말은 해석의 여지가 없는 말이지만, 해석학적 이성에 그러한 비판적 이성이 들어와야 한다. 할 말을 다 못한 말을 해석하려 들어갈 때, 할 말을 다 한 말 곧 이데올로기 비판을 기본으로 끌고 들어가야 한다. 그렇지 않으면 상징 해석학은 사회 정치적인 억압을 은폐할 수 있다. 그것은 사람을 다시 존재에 귀속시키는 데는 도움을 줄지 모르지만, 사람이 존재에 대해 주체로 서는 것을 방해한다. 그러면 우리가 기대하는 진정한 해석학적 순환은 없다. 우리는 리콰르가 그러한 점에 유의하고 있다고 본다.

그리하여 거리 두기와 귀속의 순환은 생생한 순환이요, <나는 존재한다>의 해석학은 언어를 매개로 사람과 존재가 서로 더 중요한 것으로 떠오른다.

맺는 말

우리는 해석의 순환이 무엇인지 보았다. 그리고 리콰르의 해석학은 하이데거의 이해 존재론에 바탕을 두고 있으면서도 코기코 전통에서 생긴 방법의 문제를 살리고 있음을 보았다. 그래서 리콰르에게서 해석의 순환은 진정한 순환이 된다고 보았다. 사람과 존재가 주체 대 주체의 관계에 선다. 이것은 신학적으로는 사람과 신이 주체 대 주체의 관계에 서는 것이다. 실제로 리콰르는 해석의 순환을 불트만의 신학과 연결시켜 말한다.

그리하여 해석의 순환은 믿음과 앎의 순환이다.

그러나 사람과 존재가 주체 대 주체의 관계에 선다는 것이 무엇을 뜻하는가? 거리 두기를 말해 보자. 사람이 존재로부터 거리를 두는 것이 가능한가? 귀속을 말해 보자. 사람이 존재에 귀속되고, 존재가 사람에게 귀속되는가? 그런 것들이 가능해야 진정한 순환이라고 할 수 있지 않을까?

그러나 앞에서 우리는 존재의 언어성이 은총이라고 했다. 사람과 존재가 주체 대 주체의 관계에 서는 것은 존재 쪽의 은총이다. 리콤피르의 해석학은 하이데거의 존재론에 바탕을 두고 있다. 그리고 신학적 해석학에서 영감을 얻으며 그리로 발전시키고 있다. 그러므로 사람과 주체가 맞먹는 관계에서 생기는 순환은 아니다. 두 주체가 서로를 규제할 수 있는 관계가 아니다. 존재의 은총 안에서 사람은 주체로 선다. 그런데도 리콤피르가 존재에 맞먹고 존재의 은총을 거부하는 코기토 전통을 살리는 것은 무슨 의미일까? 존재라는 것이, 은총이라는 것이 사람을 노예 의지에 빠지게 하고 인간에 대한 인간의 억압을 은폐할 수 있기 때문이다. 그래서 신에게 저항할 줄 아는 인간을 다시 신 앞에 세우려는 것이다. 방법론을 거친 존재론이요, 탈종교를 거친 종교다. 결국은 은총이다. 존재와 신이 주도권을 쥐고 있으며 주체다. 그러나 그 존재는 사람을 주체로 세운다. 또는 존재 이해 없이 자기 이해를 하려는 코기토를 상대한다. 상대가 안 되는 사람을 상대해 준다. 은총의 의미는 거기에 있다. 그래서 사람과 존재가 주체 대 주체의 관계에 선다.

그래서 리콤피르가 볼 때, 은총을 모르는 주의주의 전통에는 해석의 순환이 없다. 악도 내 의지에서 나가고 선도 내 의지에서 나간다고 보는 주의주의 전통에는 속죄의 은총이 없다. 거기에는 해석의 순환이 없다. 한편, 인간의 물음 없이 은총만 얘기하는 신학에도 해석의 순환이 없다. 신의 응답이 우리의 물음에 대한 답으로 오지 않고 우리 뒤에서 우리를 덮치는 식으로 온다고 보는 칼 바르트의 신학에도 해석의 순환이 없다. 리

괴르의 진정한 해석학적 순환의 모습이 그렇다.

우리는 그러한 해석의 순환에서 인간의 해방을 본다. 사람과 존재가 주체 대 주체로서 상대할 때 사람은 겸손한 주체가 되고, 할 말을 하는 언어의 풍성함이 있을 것이다. 참 말의 탄생을 본다.