

반시대적 고찰 : 비트겐슈타인과 하이데거의 수리논리학 비판*

이 승 종(연세대 철학과 교수)

철학의 모든 근본적인 물음은 반시대적일 수밖에 없다 — 하이데거.

1. 자연 언어와 형식 언어

수리논리학이란 무엇인가? 현대 수리논리학의 한 고전에서 처치(Church, 1956, p. 1)는 “문장 혹은 명제 그리고 증명을 그 **내용**으로부터 추상된 **형식**에 초점을 맞추어 분석하는” 학문이라고 답하고 있다. 그 구체적 방법으로서 그는 형식화된 언어의 구성을 들고 있다.

자연 언어는 오랜 역사 동안 원활한 의사 소통이라는 현실적 목적에 이바지하도록 전개되어 왔다. 그리고 이는 논리적 분석의 타당성 및 정확성과 언제나 양립 가능한 것만은 아니다. …… 이 때문에 논리학의 목적을 위해 특별히 고안된 언어, 우리가 앞으로 **형식**

* 이 논문은 연세대학교의 1998년도 학술 연구비 지원에 의하여 이루어진 것임.

화된 언어라고 부를 언어를 사용하는 것이 바람직하거나 혹은 현실적으로 필요하다. 그러한 언어는 자연 언어의 경향을 역전시키고 논리적 형식을 따르거나 재생산할 것이다. — 그 대가로 필요한 경우에는 의사 소통의 간결함과 원활함이 희생될 것이다. 그러므로 형식화된 특정한 언어의 채택은 논리적 분석에 관한 특정한 이론이나 체계의 채택을 포함한다(Church 1956, pp. 2-3).

이 구절에서 우리는 두 언어 사이의 관계와 갈등에 주목하게 된다. 자연 언어는 원활한 의사 소통이라는 목적에 이바지하는 언어다. 형식 언어는 자연 언어의 논리적 분석을 위해 고안된 언어다. 그러나 형식 언어가 추구하는 분석의 타당성 및 정확성이 자연 언어의 목적, 즉 의사 소통의 간결함이나 원활함과 언제나 양립 가능한 것만은 아니다. 이 경우 수리논리학은 자연 언어의 목적을 희생시키고 형식 언어의 목적을 살리는 방향으로 두 언어 사이의 갈등을 해결한다.

우리는 형식 언어 개념이 자연 언어의 내용과 형식을 분리하여 형식에 초점을 맞추으로써 언어짐을 보았다. 그런데 수리는 리학에서 형식 언어와 자연 언어의 구분은 해석의 개념과 맞물려 있다. 이를 살펴보자.

형식 언어는 자연 언어를 형식화함으로써 얻어진다. 그러나 수리논리학에서 출발점은 자연 언어가 아니라 형식 언어다. 우리는 먼저 “문자”, 즉 형식 언어에 등장하는 기호(예컨대 $—$, $\vee$, $\&$, P_1 , P_2 , ……)에서 시작한다. 그리고 그 기호들 자체간의 관계에 관한 적형식(well-formed formula)이 구성된다(Church 1956, p. 49). 다음으로 이들 적형식들간의 관계가 체계화된다. 그리고 그 체계가 충분히 개발되면 수학에서의 연산과 마찬가지로 적형식들 사이의 논증적 관계의 타당성 여부를 연산하는 일이 가능해지며 따라서 **연산 체계(calculus)**의 수준에 이른다(cf. Wang 1974, p. 84). 그 다음 우리는 이 체계가 자연 언어에서의 문장, 명제, 증명의 형식을 분석하는 데 적합하도록 적

형식들에 포함된 기호들에 적합한 의미를 부여한다. 이 의미 부여 과정이 “해석”이다(Church 1956, p 54). 이로 말미암아 미 해석된 체계는 해석된 체계로 변모한다. 이 과정에서 우리의 심중에 있는 해석이 의도된 해석으로 불려진다. 그러나 우리는 의도된 해석을 가능한 유일한 해석이라고 볼 필요는 없다. 체계의 공리를 참이 되게끔 하는 해석은 선택된 추론의 원리들이 해석된 체계에서 진리치 보존적인 한, 참인 명제들(그 명제들의 내용이 무엇이건 상관없이)에 관한 이론을 이끌어낼 것이다. 예컨대 명제 연산 체계를 전기 회로 장치에 대한 이론 체계로 재해석해볼 수도 있다(cf. Guttenplan and Tamny 1971, pp. 143-171). 공리 체계가 그것이 의도하였던 바와는 본질적으로 다른 많은 해석을 허용한다는 정리는 뢰벤하임(Löwenheim)과 스콜렘(Skolem)에 의해 증명된 바 있다.

이러한 관점에서 보았을 때 애초에 자연 언어에서의 문장, 명제, 증명 형식의 분석을 위해 마련된 미해석된 체계로서의 논리학은 더 이상 자연 언어에서의 문장, 명제, 증명 형식에 관한 것일 필요가 없다. 사실 그것은 그 어느 것에 관한 것일 필요가 없다. 그것은 해석의 문제일 따름이고 해석은 고정되지 않기 때문이다. 이는 논리학이 어떠한 고유한 존재론도 필연적으로 함축하지 않는 것으로 여겨질 수 있다. 논리학과 존재론의 전통적 관계의 종언을 역설하는 글에서 네이글(Nagel 1944, p. 308)은 다음과 같이 말하고 있다.

그러므로 논리적 원리들을 존재론적 상수로 보는 해석은 좀더 자세히 살펴보면 그 원리들의 실제적 기능에 대한 외적 장식인 것처럼 보인다.

20세기에 수리논리학의 영향력은 가히 압도적인 것이어서 이에 대한 그 어떠한 도전도 그 위세를 꺾을 수 없는 것처럼 보

인다. 비트겐슈타인과 하이데거는 이러한 상황을 염려했고 또 그에 역행하려 했던 소수의 철학자에 속한다. 그들은 모두 이 시대를 암흑기로 규정하였고(PI, viii; HW, p. 269) 그 어두움의 한 징후로 논리학의 이러한 “타락”을 꼽았다(RFM, p. 300; W, p. 255). 그들에게 이 어두움은 자신들의 노력으로도 어찌할 수 없는 뿌리 깊은 것이라 여겨졌기에 더욱 뼈저린 것이었다. 수리논리학에서 그들이 목격한 어두움과 타락의 본질은 무엇인가? 그리고 그 타락에 대한 그들의 진단은 어떠했는가?

2. 논리학에 앞서는 존재

서양철학사에서 논리학은 전통적으로 형이상학 혹은 존재론과 밀접한 관계를 이루어왔다. 이러한 관계는 논리학의 학제 토대를 처음으로 마련한 아리스토텔레스에서부터 시작되어 중세의 논리학과 존재론을 거쳐 근세의 라이프니츠, 칸트에게로 이어진다. 그 관계의 본질은 무엇일까? 20세기에 이 전통의 계승자로 여겨지는 비트겐슈타인은 이를 다음과 같이 요약하고 있다.

철학은 논리학과 형이상학으로 이루어져 있으며 논리학이 그 기초다(NB, p. 93).

비트겐슈타인의 『트락타투스』는 이러한 전통적 관계를 완벽하게 구현한 하나의 대표적 예로 간주되어 왔다. 그는 논리학을 철학과 형이상학, 존재론을 포함하는 모든 것에 앞서는 궁극적 기초로 보았다고 여겨졌다(cf. Hanna 1986, p. 264).

그러나 이러한 통상적 해석은 『트락타투스』의 다음의 구절을 간과하고 있다.

우리가 논리학을 이해하기 위해 필요로 하는 “경험”은, 사례가 이러저러하다는 것이 아니라, 어떤 것이 **있다**는 것이다: 그러나 이것은 **아무런** 경험도 **아니다**.

논리학은 모든 경험 — 어떤 것이 **어떠하다**는 — 에 **앞선다**.

논리학은 **어떻게**에 앞서지, **무엇**에 앞서지는 않는다(TLP, 5.552).

이 구절은 『트락타투스』의 대부분의 구절이 그러하듯 논증을 결하고 있다. 따라서 우리는 이 구절의 내용이 어떻게 논증적으로 뒷받침될 수 있는지 물어야 할 것이다. 그런데 위의 구절에서 비트겐슈타인은 논리학을 이해하기 위해 필요로 하는 “경험”으로 어떤 것의 **있음**을 들고나서는 곧 이것이 **아무런** 경험도 **아니**라고 말한다. 이는 자가당착이 아닐까? 비트겐슈타인의 명제를 자기 모순에 빠뜨리지 않고 그 의미를 살릴 수 있는 길은 위의 구절에서 “경험”과 경험을 구분하는 것이다. 가령 페이(Fay 1991, p. 323)는 우리가 논리학을 이해하기 위해 필요로 하는 “경험”에 비트겐슈타인이 따옴표를 친 이유가 이를 일상적 경험과 구분하려 했기 때문이라고 본다.

비트겐슈타인의 입장에서 보았을 때 우리가 논리학을 이해하기 위해 필요로 하는 “경험”과 일상적 경험은 어떻게 다른가? 위의 구절에서 비트겐슈타인은 이에 대해 “논리학이 모든 경험 — 어떤 것이 **어떠하다**는 — 에 **앞서**”며 “논리학이 **어떻게**에 앞서지, **무엇**에 앞서지는 않는다”는 힌트를 제공하고 있다. 이로부터 유추해보면 일상적 경험은 어떤 것이 (**어떻게**) **어떠함**에 관한 경험인 반면 논리학을 이해하기 위해 필요로 하는 “경험”은 **무엇** 그 자체에 관한 “경험”이다. **무엇** 그 자체에 관한 “경험”을 말로 표현할 수 있을까? 비트겐슈타인은 이에 대해 부정적이다.

명제는 사물들이 **어떠한가**만을 말할 수 있을 뿐, 그것이 **무엇**인

가는 말할 수 없다(TLP, 3.221).

비트겐슈타인에 있어 **무엇** 그 자체에 관한 “경험,” 즉 논리학을 이해하기 위해 필요한 “경험”은 말로 표현할 수 없는 “경험”이며 따라서 사물들이 어떠한가에 대한 일상적 경험과는 구별된다.

철학과 형이상학의 기초가 된다는 논리학도, 모든 경험에 앞선다는 논리학도 **무엇**에는 앞설 수 없다는 비트겐슈타인의 명제는 논증적으로 정당화될 수 있을까? **무엇**에 앞서는 무언가가 있다고 가정해보자. 과연 무엇이 **무엇**에 앞서는가? 여기서 우리는 이 물음이 헛바퀴를 돌고 있음을 알게 된다. 무엇이 **무엇**에 앞서는가라는 물음은 그 자체가 넌센스다. 그것은 올바른 물음이 아니라 언어의 오용(誤用)에 불과하기 때문이다. 그 물음이 성립될 수 없다는 사실은 우리 언어의 한계이자 동시에 세계와 논리의 한계다. 비트겐슈타인은 다음과 같이 말한다.

나의 언어의 한계는 나의 세계의 한계를 뜻한다.

논리는 세계에 충만해 있다; 세계의 한계는 논리의 한계이기도 하다(TLP, 5.6-5.61).

비트겐슈타인이 **무엇**을 언급하는 앞서의 구절에서 보았듯이 **무엇**은 **있음**, 즉 존재의 다른 표현이다. 그렇다면 왜 아무것도 아니지 않고 무엇(존재)인가? 라이프니츠(Leibniz 1969)와 하이데거(EM)가 물었던 이 물음에 대해 비트겐슈타인은 그것이 신비스러운 것이라 답한다.

신비스러운 것은 세계가 **어떠한가**가 아니라 세계가 존재한다는 것이다(TLP, 6.44).

이는 물음에 대한 대답이 아니라 회피가 아닐까? 그러나 이

에 대해 과연 더 이상 어떠한 답이 가능할까? 우리는 어떤 것을 다른 어떤 것에 의해 설명한다. 그러나 왜 아무것도 아니지 않고 무엇인가라는 물음은 앞의 논증에서 보았듯이 그 어떤 다른 것의 도입이나 사용을 배제하고 있다. 그것이 이 물음이 가지고 있는 독특한 점이요 이 물음에 답할 수 없는 이유다. 이 물음은 다시 우리의 언어의 한계를 노정한다.

실로 말해질 수 없는 것이 있다. 그것은 그 자신을 **보여준다**: 그것은 신비스러운 것이다(TLP, 6.522).

앞서 보았듯이 세계가 존재한다는 것은 신비스러운 것이므로 왜 세계가 존재하느냐는 물음은 물어질 수도, 말해질 수도 없다.

1929년의 윤리학 강의에서 비트겐슈타인은 말해질 수 없는 것에 대한 이 물음을 언어의 오용으로 간주한다.

“나는 이러이러한 사실에 대해 경이를 느낀다”는 말은 그 사실이 그러하지 않을 수 있을 경우에만 의미를 갖는다. 이러한 의미에서 나는 어떤 가옥을 오랫동안 방문해본 적이 없고 그 동안에 헐렸으리라고 생각했는데도 아직 버티고 서 있는 것을 볼 때 그 가옥이 아직 존재하고 있다는 사실에 대해 경이를 느낄 수 있게 된다. 그러나 이 세계가 존재한다는 사실에 대해 내가 경이를 느낀다는 말은 넌센스다. 그 까닭은 이 세계가 존재하지 않는 경우를 상상해볼 수 없기 때문이다(LE, p. 10).

세계가 존재하지 않는 경우는 아무것도 없음, 즉 무(無)의 경우다. 그리고 무의 경우에 대한 상상은 논리적으로 불가능하다. 상상할 대상이 없기 때문이다. 세계가 존재하지 않는 경우에 대한 상상이 논리적으로 불가능하므로 세계가 존재한다는 사실은 논리적으로 자명한 것이 된다. 논리적 불가능성의 반대는

논리적 필연성이고, 논리적 필연성은 논리적 자명성을 의미하기 때문이다(cf. TLP, 6.124). 그리고 자명한 사실에 경이를 느낀다는 말은 비트겐슈타인에 의하면 넌센스다.

비트겐슈타인은 다음과 같이 덧붙인다.

물론 나는 나를 둘러싸고 있는 세계가 그러그러하다는 사실에 대해 경이를 느낄 수 있다. 예를 들면 푸른 하늘을 들여다본 경험을 가지고 있을 때 나는 하늘이 구름에 가리운 경우에 대해 하늘이 푸르다는 사실에 경이를 가질 수 있다. 그러나 이것은 내가 말하고자 하는 본의가 아니다. 나는 하늘이 **어떠한 모습을 가지고 있건간에** 하늘 자체에 경이를 느끼고 있는 것이다. 어떤 사람은 내가 느끼는 경이의 대상은 하나의 동어 반복(tautology), 즉 “하늘은 푸르거나 푸르지 않거나다”라고 할는지 모르겠다. 그러나 동어 반복에 경이를 갖는다는 말도 하나의 넌센스다(LE, p. 10).

비트겐슈타인은 이 넌센스에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

그러나 인간의 심성 속에 들어 있는 그러한 경향을 나는 개인적으로 마음 깊이 존경하지 않을 수 없으며 더욱이나 이를 비웃어버릴 수는 결코 없을 것이다(LE, p. 14).

말해줄 수 없는 넌센스를 말하려는 경향이 왜 존경스러운 것일까? 앞서 보았듯이 말해줄 수 없는 신비로운 것은 그 자신을 **보여준다**. 존재는 신비로운 것이고 그 자신을 보여준다. 넌센스인 존재의 물음을 일생의 화두로 삼았던 하이데거의 철학에 대해서도 비트겐슈타인은 마찬가지로 이유에서 공감을 표명하고 있다.

나는 하이데거가 존재와 불안으로 의미한 바를 쉽게 떠올릴 수 있다. 인간은 언어의 한계에 부딪치려는 충동을 지니고 있다. 예컨

대 무언가 존재한다는 사실에 대한 놀라움을 생각해보라. 이 놀라움은 질문의 형식으로 표현될 수 없으며 그에 대한 해답도 없다. 우리가 말하고 싶은 모든 것은 선형적으로 넌센스일 수 있을 뿐이다. …… 그러나 (한계에) 부딪침으로 묘사되는 경향은 어떤 것을 가리킨다(WWK, pp. 68-69).

요컨대 넌센스는 말할 수 없는 것을 말하려는 데서 비롯된다. 그러나 그로 말미암아 말할 수 없는 것의 가치가 부정되는 것은 아니다. 그것의 가치는 그것에 의해 스스로 보여진다. 말할 수 없는 것에 대한 말은 무의미한 넌센스이지만 무가치한 것은 아니다. 그것은 여전히 말할 수 없는 그 어떤 것을 가리키는 데 기여하기 때문이다. 비트겐슈타인은 『트랙타투스』를 끝맺으면서 『트랙타투스』의 명제들이 바로 이러한 기능을 하고 있는 넌센스임을 지적하고 있다.

나의 명제들은 다음과 같이 해명으로 기여한다: 나를 이해하는 사람은 그가 그것들을 통하여 — 그것들을 딛고 — 그것들을 넘어서서 올라갔을 때, 중국에 가서는 그것들이 넌센스임을 인지한다. (말하자면 그는 사다리를 딛고 올라간 후에는 그 사다리를 내던져 버려야 한다.)

그는 이 명제들을 극복해야 한다; 그때 그는 세계를 올바르게 보게 된다.

말할 수 없는 것에 대해서는 침묵해야 한다(TLP, 6.54-7).

지금까지 우리는 비트겐슈타인을 쫓아 논리학을 이해하기 위해 필요로 하는 “경험”으로서의 존재가 논리학에 앞섬을 보았다. 그리고 이 존재가 말해질 수 없는 것이며 오직 스스로를 보일 뿐임을 보았다. 비트겐슈타인의 이러한 생각은 하이데거에 의해서 보다 구체적으로 — 그러나 독자적으로 — 발전된다.

그에 의하면 비트겐슈타인이 말하는 존재의 “경험”은 존재하는 것들에 대한 우리의 일상적 경험에 이미 전제되어 있다. 비록 그 “경험”에 대한 이해가 애매하고 명확하지 못한 수준에 머물고 있지만 그 이해는 존재하는 것들에 관한 우리의 모든 말과 글에 내재되어 있다.

“존재”가 무엇을 의미하는지 우리는 알지 못한다. 그러나 우리가 ““존재”가 무엇인가?”라고 물을 때 우리는 이미 “이다”에 대해 어떠한 이해를 가지고 있다. 비록 우리가 “이다”가 무엇을 의미하는지 개념적으로 확정할 수는 없지만(SZ, p. 5).

존재는 그것이 말해질 수 없다는 의미에서 언어에 앞선다. 또한 존재는 존재자에 대한 언어적 표현에 이미 애매하게나마 내재되어 있다. 존재는 언어에 내재한 채 언어를 통해 스스로를 보여준다. 그러나 그 보여줌은 우리가 언어로 존재를 말할 때는 구별되어야 한다. 언어로 말함이 아닌 보여줌의 방법으로 하이데거는 동어 반복을 택한다. 예컨대 “말은 말이다” 혹은 “말이 말한다”(US, p. 13), “세계가 세계화한다”(HW, p. 30), “시간이 시간화한다”(US, p. 213), “공간이 공간화한다”(US, p. 213), “사물이 사물화한다”(US, p. 22), “무(無)가 무화한다”(W, p. 11) 등등.

비트겐슈타인에 있어서 동어 반복은 의미를 결여하고 있다. 그것은 아무것도 말하지 않는다. 그러나 동어 반복은 말할 수 있는 것의 한계, 언어의 한계, 곧 세계의 한계를 보여준다(cf. TLP, 4.461-4.463). 마찬가지로 하이데거에 있어서 위에 열거한 동어 반복적 언명들은 존재자들에 관한 말함이 아니라 존재가 자신을 보여주는 방식이다. 비트겐슈타인에 있어서 “한계 지어진 전체로서의 세계에 대한 느낌은 신비로운”(TLP, 6.45) 말할 수 없는 것이었다. 그리고 세계의 한계가 곧 언어의 한계

이므로 한계 지어진 전체로서의 언어도 말할 수 없는 것이다. 마찬가지로 하이데거에 있어서도 우리는 전체로서의 언어에 대해 말할 수 없다(cf. US, p. 191).

언어에 관한 말은 언어를 거의 불가피하게 대상으로 화하게 한다. 그럼으로써 그 본질은 사라진다(US, p. 149).

말할 수 없는 것에 관해 말하는 순간 말할 수 없는 것은 대상화된다. 말할 수 없는 존재에 관해 말하는 순간 존재는 존재자로 대상화된다. 그럼으로써 존재의 본질은 사라지고 망각된다. 하이데거에 의하면 존재와 존재자의 존재론적 차이를 간과한 존재 망각의 역사가 서양 형이상학의 역사였다. 비트겐슈타인이 보았을 때 그 역사는 말할 수 없는 것을 말하려 했던 난센스의 역사였다. 그런데 형이상학의 역사의 그러한 운명은 형이상학자들의 잘못에 탓이 있다기보다는 존재와 언어 자체의 본성에 기인한다. 하이데거에 의하면 존재의 본성은 자신을 보이면서 동시에 감추는 것이며(HW, p. 337), 비트겐슈타인에 의하면 언어의 본성은 우리로 하여금 원초적 현상을 명료하게 보여줄(*übersehen*) 뿐만 아니라 또한 간과하게(*übersehen*) 하는 것이기 때문이다.

하이데거와 비트겐슈타인은 이러한 의미에서의 형이상학이 극복되어야 한다는 데 의견을 같이 한다. 그러나 그 극복은 단순한 부정이나 파괴가 아니라 잊혀진 토대로의 회귀요, 잘못된 언어 사용의 바로잡음이다(VA, p. 71 ; TLP, 6.53-6.54).¹⁾ 이로 말미암아 그들은 일상 경험, 논리학, 제반 과학에 선행하는 존재의 의미와 중요성을 환기시키고 우리를 그것의 “경험”으로

1) 이에 관한 자세한 논의를 위해서는 다음을 참조할 것.

이승중, 「하이데거의 고고학적 언어철학」, 한국하이데거학회 편, 『하이데거의 언어 사상』, 서울: 철학과현실사, 1998.

올바로 인도하려 한다.

3. 논리학과 언어

비트겐슈타인과 하이데거의 입장에서 보았을 때 수리논리학의 문제점은 무엇일까? 그들이 지적한 문제점을 우리는 두 측면으로 나누어 살펴보고자 한다. (1) 비트겐슈타인은 자연 언어(혹은 일상 언어)가 논리적 분석의 장애가 된다거나 그로 말미암아 형식 언어가 필요하다고 보지 않는다.

인간이 사용하는 명제는 그 자체로 의미를 가질 것이며 의미를 획득하기 위해 미래의 분석을 기다리지 않는다(NB, p. 62).

우리의 일상 언어는 모든 명제들이 사실상, 있는 그대로, 논리적으로 완벽하게 정돈되어 있다(TLP, 5.5563).

이러한 태도는 비트겐슈타인의 중기, 후기 저작에서도 일관되게 견지되고 있다.

만일 논리학이 **우리의 언어**가 아니라 ‘이상’ 언어에 관여한다면 얼마나 기이한 일일까? 이 이상 언어는 무엇을 표현할 것인가? 아마도 우리의 일상 언어에서 지금 우리가 표현하는 것이리라; 그 경우에 논리학이 탐구해야 하는 것은 바로 이 일상 언어다. 혹은 다른 어떤 것을 표현하는 것이리라: 그러나 그 경우에 나는 그것이 무엇인지 어떻게 알 수 있을까? — 논리적 분석은 우리가 가지고 있는 어떤 것에 관한 분석이지 우리가 가지고 있지 않은 어떤 것에 관한 분석이 아니다. 그러므로 그것은 명제 **그 자체**의 분석이다(PR, §3).

한편 우리 언어의 모든 문장이 “제 질서 하에 있다”는 것은 분명

하다. 즉 우리는 일상적인 애매한 문장이 아직 아주 흠잡을 데 없는 의미를 가지고 있지 않으며, 완전한 언어가 우리에게 의해 구성되어야 한다는 것과 같은 이상을 **갈망하지** 않는다. — 다른 한편 의미가 있는 곳에 완전한 질서가 있어야 함은 명백한 것처럼 보인다. — 따라서 완전한 질서는 가장 애매한 문장에도 숨겨져 있어야 한다 (PI, §98).

비트겐슈타인이 보기에 수리논리학은 논리적으로 완전한 형식 언어의 텔로스(telos)에 사로잡혀 있다. 그 텔로스에 대한 갈망은 논리학이 다루는 언어가 “순수하고 선명한 어떤 것”(PI, §105)이어야 한다는 환상을 조장한다. 이러한 환상으로 말미암아 우리는 논리적 분석의 원 의도를 망각한 채 언어가 이론과 형식 체계에 의해서만 설명된다는 생각에 집착하게 되고, 완전한 형식 언어의 질서를 거꾸로 우리의 자연 언어에 투사하기에 이른다. 그래서 우리는 “이상이 실재에서 발견**되어야 한다**”는 생각에 빠져”들게 된다(PI, §101). 그러나 우리는 “비공간적, 비시간적 환상이 아니라 공간적, 시간적 언어 현상에 관해”(PI, §108) 말해야 한다. 논리학에서 분석의 대상은 바로 우리가 사용하는 자연 언어 그 자체이기 때문이다. 형식 언어는 자연 언어의 논리적 형식을 보다 명확히 표현하기 위한 도구일 뿐 그 이상도 이하도 아니다(BB, p. 28). 그러므로 형식 언어에 관한 환상은 “**탐구의 결과**가 아니라 요구 조건”(PI, §107)이었다. “우리가 실제의 언어를 정밀하게 검토하면 할수록 언어와 우리의 요구 사이의 갈등은 더욱 첨예화된다”(PI, §107). 그 갈등의 책임을 자연 언어의 애매성이나 다의성으로 돌리는 것은 문제를 악화시킬 뿐이다.

하이데거가 볼 때도 문제의 근원은 자연 언어의 애매성이나 다의성에 있다가보다 오히려 그 애매성이나 다의성을 형식 언어의 정밀성으로 말소하려는 데 있다. 그로 말미암아 존재가 언어를 통해 자신을 보여주는 통로는 봉쇄된다. 그것은 곧 언

어의 죽음, 존재의 은폐를 의미한다.

참된 언어의 삶은 의미의 다양성에 있다. 살아 있는, 수시로 변화하는 낱말들을 단일한, 기계적으로 정립된 엄밀한 기호 체계로 변모시키는 것은 언어의 죽음이요, 현존재의 동결, 황폐화다(N I, pp. 168-169).

언어에 어떠한 인위적 변형이나 형식화를 부가하지 않고 언어가 제 스스로 말하게 하는 것이 앞서 살펴본 하이데거의 동어 반복, “말이 말한다”의 참다운 의미다. 그것은 또한 언어가 존재를 온전히 보이게 하는 것이며 망각된 존재를 일깨우는 것이다. 그러므로 존재 망각의 역사로서의 형이상학의 극복과 언어의 인위적 변형 작업으로서의 수리논리학의 극복은 동일한 선상에 놓여 있다.

(2) 비트겐슈타인은 언어의 형식과 내용이 언제나 분명하게 분리될 수 있다거나 언어의 형식이 미해석된 연산 체계이고 언어의 내용이 해석에 의존한다는 생각을 거부한다. 만일 미해석된 연산 체계를 해석하는 작업이 이루어진다면 그 작업의 성격은 의미론적일 것이다. 그런데 이 의미론적 작업은 해석된 언어에 의존하지 않을 수 없다.

원초적 기호들의 뜻은 명료화에 의해 설명될 수 있다. 명료화는 원초적 기호들을 포함하는 명제다. 그러므로 명료화는 이 기호들의 뜻이 이미 알려져 있을 때만 이해될 수 있다(TLP, 3.263).

따라서 우리는 엄밀한 의미에서 명료화나 해석이 미해석된 기호들에 뜻을 부여한다고 말할 수 없다. 명료화나 해석의 작업에 대한 이해가 이미 기호들의 뜻에 대한 선지식을 요구하고 있기 때문이다. 이러한 해석학적 순환이 함축하는 것은 뜻과 의미에 관한 **언어적** 설명과 이해가 넌센스라는 것이다. 그것은

『트락타투스』의 표현을 빌자면 말해질 수 있는 것이 아니라 다만 보여지는 것이다. 그리고 이것이 언어의 한계다.

언어는 오로지 언어에 의해 설명될 수 있다. 그러므로 언어 그 자체는 설명될 수 없다(MS 108, p. 27).

언어의 한계는 바로 그 문장을 반복하지 않고…… 한 문장에 대응하는 사실을 기술하는 것이 불가능하다는 사실에서 보여진다.

여기서 우리가 다루고 있는 것은 철학의 문제에 대한 칸트적 해결책이다(CV, p. 10).

요컨대 비트겐슈타인에 있어서 언어의 한계는 언어의 외적 영역의 한계를 지칭하는 것이 아니라 우리가 언어로 언어에 대해 무엇을 말할 수 있는가에 대한 내적 한계를 지칭한다. 그리고 이것이 바로 그가 말하는 칸트적 해결책의 핵심이다. 칸트에 있어서 철학이 이성 비판인 것처럼, 그에 있어서 철학은 곧 “언어 비판”(TLP, 4.0031)이다. 칸트에 있어서 이성의 한계를 넘어서는 물 자체에 대한 인식이 성립할 수 없는 것처럼, 비트겐슈타인에 있어서 우리는 우리의 언어를 넘어서는 관점에서 우리의 언어를 이론화하고 해석할 수 없다. 즉 우리의 언어를 넘어서는 어떠한 형이상학(meta-physics), 메타 논리학(meta-logic), 메타 수학(meta-mathematics), 2계 철학(second-order philosophy)도 불가능하다(MS 110, p. 89; WWK, p. 121; PI, §121).

힌티카(Hintikka and Hintikka 1986, p. 1)는 비트겐슈타인에 있어서 위에 열거한 것과 같은 일련의 메타 언어가 불가능한 이유에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

이것이 불가능한 까닭은 우리가 주어진 확정적 해석, 언어와 세계 사이에 성립하는 주어진 의미 관계망에 의존할 수 있을 때 비로소 어떤 것에 관해 말하기 위해 언어를 사용할 수 있기 때문이다.

즉 그에 의하면 비트겐슈타인은 우리가 이해석된 체계에 관한 (주어진) 의도된 해석을 벗어날 수 없다고 본다는 것이다. 그리고 이러한 견해가 모델 이론(model theory)을 불가능하게 한다고 말한다(Hintikka and Hintikka 1986, p. 1). 비트겐슈타인이 형이상학, 메타 논리학, 메타 수학, 2계 철학 등의 메타 언어의 가능성을 부정한 것은 사실이다. 그러나 그 이유는 우리 언어의 해석 작업이 단 하나의 의도된 해석에 의해 고정되기 때문이 아니라, 위의 메타 언어들이 결코 주어진 언어를 넘어서지 못하기 때문이다. 그에 의하면 소위 메타 논리학, 메타 수학, 2계 철학은 각각 그냥 논리학, 수학, 철학이며 그 이상도 이하도 아니다(MS 110, p. 89; WWK, p. 121; PI, § 121). 비트겐슈타인이 이해석된 체계에 대해 하나의 의도된 해석만을 인정했다거나, 모델 이론이나 뢰벤하임-스콜렘 정리를 부정하는 등의 시대 착오를 범했다는 근거는 발견되지 않는다.²⁾

힌티카의 비트겐슈타인 해석이 지니고 있는 더 심각한 문제는 그것이 언어의 의미와 그 이해를 여전히 해석의 문제로 보고 있다는 데 있다. 이는 비트겐슈타인의 언어관과 부합하지 않는다. 비트겐슈타인은 해석이 의미를 부여한다는 생각을 부정한다.

어떠한 해석도 그것이 해석하는 바와 마찬가지로 여전히 미결정의 상태에 있으며, 어떠한 근거도 제시하지 못한다. 해석 그 자체는

2) 비트겐슈타인은 수학이나 논리학의 제반 이론과 증명을 부정하거나 개량하려는 것이 자신의 의도가 아님을 분명히 하고 있다(LFM, p. 13). 그는 자신의 작업을 수학이나 논리학에서 사용되는 기초 개념의 명료화에 국한시키고 있다. 따라서 비트겐슈타인이 수리논리학을 부정하고 있다는 종래의 해석(cf. Kreisel 1958, p. 144)은 시정되어야 할 것이다. 메타 논리학과 메타 수학에 대한 그의 부정은 이들 학문의 이론과 증명에 대한 부정이 아니라 그것들의 성격에 관한 수리철학자들의 태도와 해석에 대한 비판으로 간주되어야 할 것이다. 그리고 앞으로 보겠지만 이는 하이데거의 경우에도 마찬가지다.

의미를 결정하지 않는다(PI, § 198).

해석이 미해석된 언어에 의미를 붙여넣어 주지는 못한다. 언어의 해석 역시 한 언어에 또 다른 언어를 덧붙이는 작업에 불과하기 때문이다. 비트겐슈타인에 의하면 언어의 의미는 쓰임과 규칙 따르기를 통해 보여진다. 그리고 언어의 쓰임과 규칙 따르기는 해석이 아니라 실천이다.³⁾

이를 통해 드러나는 것은 **해석이 아닌** 규칙의 파악이 있다는 점이다. 그 규칙이 드러나는 것은 우리가 “규칙을 따름”이나 “규칙의 위반”이라고 말하는 실재의 경우에서다. …… 그러므로 “규칙을 따름”은 또한 하나의 실천이다(PI, § 201-202).

모든 기호는 그 **자체**로는 죽은 것으로 보인다. 무엇이 그것에 생명을 주는가? — 쓰임에서 기호는 **살아난다**(PI, § 432).

앞서 우리는 『트락타투스』에서 언어의 의미는 말해질 수 없으며 다만 보여지는 것임을 보았다. 힌티카는 이러한 구분이 후기 비트겐슈타인에 와서 넌센스인 것으로 부정된다고 본다(Hintikka and Hintikka 1986, p. 24). 물론 이 구분은 후기 비트겐슈타인의 작품에서 발견되지 않는다. 그리고 이 구분이 넌센스라는 힌티카의 주장에 일리가 없는 것도 아니다. 『트락타투스』에서 우리는 오직 세계를 그리는 명제, 즉 참된 명제의 총체인 자연과학의 명제에 관해서만 말할 수 있었다(TLP, 4.11, 6.53). 그러나 그 이후의 작품에서 비트겐슈타인은 언어의 다양한 쓰임과 다양한 언어 게임의 존재를 인정했고, 따라서 그가 말할 수 없는 것으로 간주했던 것들에 관한 언어 게임을 허용

3) 이에 관한 자세한 논의를 위해서는 다음을 참조할 것.

이승종, “언어철학의 두 양상”, 『철학과 현실』, 1993년 겨울호.

이승종, “비트겐슈타인의 모순과 크립키의 역설”, 『철학』, 41집, 1994.

했다(cf. PI, § 373). 따라서 말할 수 있는 것과 보여지는 것 사이의 구분은 와해되는 것처럼 보일 수 있다. 그러나 우리는 의미가 쓰임이고 규칙의 따름이 실천이라는 비트겐슈타인의 주장이 의미가 언어적으로 설명되어야 할 것이라기보다는 쓰임과 실천을 통해 **보여진다는** 것으로 해석될 수 있다고 생각한다. 다음의 구절은 이러한 해석을 뒷받침하고 있다.

우리가 이해하지 못하는 주된 원천은 우리가 우리말의 쓰임을 **명료하게 보지 못하는 데** 있다(PI, § 122).

우리의 잘못은 사실을 “원초적 현상”으로 **보아야** 할 곳에서…… 설명을 구하는 데 있다.

문제는 언어 게임을 우리의 경험으로 설명하는 데 있는 것이 아니고, 언어 게임을 **주목하는 데** 있다(PI, §§ 654-655. 고딕체 강조는 나의 것임).

앞서 보았듯이 비트겐슈타인의 『트락타투스』는 말할 수 없는 것, 즉 보여지는 것에 대해서는 침묵해야 한다는 명제로 끝을 맺고 있다. 그런데 그는 『트락타투스』에 씌어지지 않은 것이 더 중요한 것이라고 말하고 있다(L, p. 94). 여기서 씌어지지 않은 것을 말할 수 없는 것으로, 즉 보여지는 것으로 해석한다면 비트겐슈타인은 보여지는 것을 더 중요한 것으로 강조했다고 추론할 수 있다. 그리고 이는 위의 인용문에서 거듭 강조되고 있는 보는 것의 중요성과도 잘 부합한다.

하이데거 역시 수리논리학에 대해 비트겐슈타인과 마찬가지로 비판적이다. 하이데거는 다음과 같이 말한다.

여기에 명제 관계의 체계를 수학적 방법에 의해 계산하려는 시도가 있다; 그러므로 이러한 종류의 논리학은 또한 “수리논리학”

이라 불러진다. 그것은 그 자체로 가능하고 타당한 과제다. 그러나 기호논리학이 제공하는 것은 결코 논리학이 아니다. …… 수리논리학은 심지어 그것이 수학적 사고와 수학적 진리의 본질을 결정하거나 결정할 수 있다는 의미에서 수학에 관한 논리학도 아니다. 오히려 기호논리학은 그 자체 일종의 수학이 문장과 문장 형식에 적용된 것이다. 모든 수리논학과 기호논리학은 그 자신을 논리학의 영역의 밖에 위치시킨다. …… 기호논리학이 모든 학문에 대한 과학적 논리학을 형성하고 있다는 가정은 그 기본적인 전체의 조건적이고 무반성적 성격이 명백해짐과 동시에 무너지고 만다(FD, p. 122).

하이데거에 의하면 수리논리학은 인간의 사유의 퇴화의 징후다(N II, p. 487). 그 퇴화는 언어를 미해석된 연산 체계와 그에 대한 해석으로 추상하는 과정을 통해 관철된다. 언어를 미해석된 연산 체계로 형식화하는 과정에서 언어에 담겨져야 할 존재는 그로부터 완전히 배제된다. 미해석된 연산 체계로서의 언어는 그 어떠한 내용도, 의미 연관도 결여한 기호의 외적 결합체다. 이렇게 분리 추상된 형식 체계에 담론의 “영역(domain)”이라는 이름으로 일정한 상황이 할당되고, 그 상황 하에서 기호 체계와 상황과의 의미 연관이 “해석”이라는 방식으로 주어진다. 그러나 존재론적 관점에서 보았을 때 기호 체계와 세계와의 의미론적 연관은 전적으로 자의적인 것이다(Hanna 1986, p. 276). 영역과 상황은 사물들의 집합체라는 추상적 의미에서만 유사할 뿐이다. 요컨대 상황의 구성원들은 구체적이고 실용적인 근거에 의해 내적으로 밀접하게 얽혀 있는 데 반해 영역의 구성원들은 자의적으로 선택되어 외적으로 배열될 뿐이다. 그러나 이러한 작업을 통해 애초에 형식화되기 이전의 언어에 담겨 있던 존재는 자의적이고 통제 / 계산 가능한 모델로 왜곡된다. 즉 언어는 존재를 담지하는 것이 아니라 통제된 모델로 가공된 상황에 외적으로 부가될 뿐이다.

위의 인용문에서 하이데거는 이러한 계산적, 형식적 언어관을 가진 수리논리학이 모든 학문에 대한 과학적 논리학이라는 생각을 비판하고 있다. 하이데거는 자신의 이러한 입장을 옹호하는 논증을 제시하고 있지는 않지만 우리는 위에서 살펴본 의미론적 관계의 자의성을 바탕으로 다음과 같은 논증이 가능하리라고 본다. 수리논리학에서 말하는 “형식”은 질량이나 광합성과 같은 물리적 속성의 이름이 아니다. 과학은 형식 체계와 그것에 대한 의미론적 관계 설정으로서의 해석으로 구성되어 있지 않다. 개별 과학은 각기 탐구의 영역에 따라 분화된 것이기에 이 과정에서 해석의 자의성은 사라진다. 예컨대 물리학은 이미 그 정의상 세계의 물리적 현상에 관한 학문이고 생물학은 그 정의상 세계의 생물학적 현상에 관한 학문이다. 물리학의 언어와 그것이 지시하는 물리적 현상과의 관계는 미해석된 기호 체계에 대한 외적, 자의적 해석의 관계가 아니다. 물리학과 물리학의 “영역”의 관계가 외적이거나 자의적 관계가 아니기 때문이다. 형식 체계는 물리학이나 생물학 안에서 발견되는 것이 아니라 물리학이나 생물학의 체계화 과정(예컨대 공리화 과정)에서 추후에 물리학에 부가될 뿐이다.

4. 만시대적 고찰

앞서 살펴본 바에서 분명히 드러나듯이 수리논리학에 대한 비트겐슈타인과 하이데거의 비판은 수리논리학 내부의 기술적인 문제에 관한 것이 아니다. 그들이 우려하는 것은 수리논리학을 인간의 사유와 그것의 표현으로서의 자연 언어에 깊이 관여하는 것으로 간주하고 있는 작금의 경향이다. 비트겐슈타인이 볼 때 이 점에서 수리논리학이 끼친 영향은 재앙 그 자체다.

“수리논리학”은 …… 우리 일상 언어의 형식에 대한 피상적인 해석을 설정함으로써 수학자와 철학자들의 사유를 완전히 불구로 만들어버렸다(RFM, p. 300).

『트락타투스』 이후의 저작에서 비트겐슈타인은 수학과 철학에서 “수리논리학에 의해 초래된 재앙”(RFM, p. 299)을 일소하는 작업을 자신의 주된 과제의 하나로 삼고 있다. 그것은 “언어에 의해 우리의 지성을 매혹하려는 것”(PI, § 109), 그리고 그로 말미암은 잘못된 사고 습관에 대한 투쟁의 일환이다(cf. CV, p. 44). 그리고 그 투쟁의 대상은 비단 수리논리학뿐만 아니라 집합론, 논리주의, 형식주의 등의 수학 기초론, 합리주의, 경험주의 철학과 형이상학, 심리학의 행태주의(behaviorism)와 정신주의(mentalism), 정신분석학 등 우리 시대의 사상계를 주도해 온 이론과 사조들이다. 그리고 투쟁의 핵심은 우리의 삶의 “원초적 현상”을 명료히 보려(*übersehen*) 하지 않고 이론에 의해 설명하려는(PI, § 654) 경향을 저지하는 것이다.⁴⁾ 언어 현상을 형식 언어 체계에 의해 설명하려는 수리논리학이 비트겐슈타인의 비판의 표적이 되고 있는 것도 이러한 연유에서다.

그러나 비트겐슈타인은 자신의 노력이 시대의 어두움을 밝혀줄 것으로 생각하지 않았다(CV, p. 61). 그에 의하면 위에 열거한 사상적 질병은 우리 시대의 어두움의 원인이 아니라 징후나 결과이기 때문이다. 시대의 어두움의 근본적 원인은 인간의 삶의 양식(mode of life)에 있다. 질병은 징후나 결과를 치료함으로써 근절되지 않는다. 그 치료는 오로지 그 원인인 삶의 양식의 근본적 변화에 의해서만이 가능하며 이는 한 개인의 작업

4) 이에 관한 자세한 논의를 위해서는 필자가 뉴턴 가버(Newton Garver)와 같이 쓴 다음의 책을 참조할 것.

Newton Garver and Seung-Chong Lee, *Derrida and Wittgenstein*. Philadelphia: Temple University Press, 1994; 뉴턴 가버·이승종, 『데리다와 비트겐슈타인』. 이승종·조성우 옮김, 서울: 민음사, 1998.

에 의해서는 결코 성취되지 않는다. 비트겐슈타인은 다음과 같이 말한다.

한 시대의 질병은 인간의 삶의 양식(mode of life)의 변화에 의해 치료된다. 그리고 철학적 문제의 질병에 대한 치료는 한 개인에 의해 발명된 약을 통해서가 아니라 생각과 삶의 양식의 변화를 통해서만 가능했다.

자동차의 사용으로 말미암아 어떤 질병이 생기거나 조장되어 그러한 병에 인류가 고통을 받는다고 생각해보자. 그 병은 어떤 개발의 결과와 같은 어떤 원인으로 말미암아 인간이 자동차를 모는 습관을 버릴 때 비로소 치유된다(RFM, p. 132).

비트겐슈타인은 우리 시대의 어두움의 징표로 테크놀로지와 과학주의에 근거한 진보에의 믿음을 꼽았다.

예컨대 과학과 테크놀로지의 시대가 인류의 종말의 시작이라는 믿음; 위대한 진보의 이념이 진리의 궁극적 인식이라는 이념과 마찬가지로 환상이라는 믿음; 과학적 지식에는 훌륭하거나 바람직한 것이 아무것도 없다는 믿음; 그리고 그것을 얻으려 애쓰는 인류가 함정에 빠져들고 있다는 믿음은 어리석은 믿음이 아니다. 이것이 사실이 아닌지는 결코 분명하지 않다(CV, p. 56).

여기서 한 가지 근본적인 물음이 떠오른다. 비트겐슈타인에 있어서 수리논리학에 대한 비판적 태도와 “그가 문화의 쇠퇴로 간주하였던 산업 사회의 과학-기술 문명의 거부”(von Wright 1978, p. 118)는 어떠한 내적 관계에 있는가? 앞서 보았듯이 비트겐슈타인에 있어서 언어와 삶의 양식은 밀접한 관계를 이루고 있다. 그렇다면 우리 시대의 어두움과 논리학의 형식화, 수학화는 구체적으로 어떠한 연관이 있는 것일까? 그에 대한 대답은 양자가 공유하고 있는 과학주의의 이념, 보편화와 일반화

에의 욕구, 그리고 이론적 설명에 대한 맹신에서 찾아진다. 그러나 비트겐슈타인의 작품에서 이러한 문명 비평적 사유는 충분히 전개되지는 않고 있다. 그의 통찰 뒤에 남겨진 이 근본적인 “사유되지 않은 것(*Ungedachte*)” — 혹은 씌어지지 않은 것 — 에 대한 사유는 하이데거에 의해 이루어진다.

앞서 보았듯이 하이데거에 의하면 수리논리학은 수학적 사고와 수학적 진리의 본질을 결정해주는 수학에 관한 논리학이 아니라 수학이 문장 형식에 적용된 것에 불과하다(FD, p. 122). 요컨대 수리논리학은 응용 수학일 뿐이며 수학의 본질을 밝혀주지도 못하고 있다는 것이다. 수리논리학이 수학의 일종이라면 우리는 수리논리학의 본질을 이해하기 위해 수학의 본질을 먼저 알아야 할 것이다. 그렇다면 수학이란 무엇인가? 하이데거에 의하면 수학이라는 낱말은 그리스어 *τά μαθήματα*에서 비롯된다. 그 표현의 원래의 의미는 “우리가 사물에 대해서 미리 알고 있는 것, 그래서 우리가 사물로부터 알아내는 것이 아니라 어떠한 방식으로 가져가는 것”(FD, p. 57)이었다.⁵⁾ 즉 *τά μαθήματα*는 우리가 사물을 만나기 위해 미리 마련하는 만남의 장이다. 이러한 의미에서 수는 *τά μαθήματα*의 좋은 예다. 수는 사물들의 속성이 아니며, 우리는 그 사물들에 대한 경험과 관계 없이 그 사물들의 개수를 미리 알고 있다. 즉 수는 우리가 사물로부터 알아내는 것이 아니라 우리가 사물을 셀 때 우리가 사물에 가져가는 것이다. 하이데거는 그러나 이러한 수가 마치 *τά μαθήματα*의 의미와 동치인 것으로 전이된 것이 우리가 수학으로 알고 있는 학문의 시작이라고 본다.

하이데거에 의하면 *τά μαθήματα*가 수로 축소되면서 그 원래의 의미도 수의 속성인 계산의 의미로 축소된다. 응용 수학으로서의 수리논리학이 언어를 연산 체계로 보는 것의 뿌리도 여

5) 이 점에서 비트겐슈타인이 수학을 사실의 형식을 창조하는 학문으로 규정하고 있음은 흥미롭다. cf. RFM, p. 381.

기에서 찾아진다. 수리논리학을 통해 사유는 계산으로 대체된다. 이는 수리논리학의 선구자인 라이프니츠가 꿈꾸던 이상이었고 그 결과는 스탠리 제본스(Stanley Jevons)가 상상한 추론의 피아노다. 이에 관해 하이데거는 다음과 같이 말한다.

사려를 요구하는 우리들 시대에 가장 깊이 사려를 요구하는 것은 우리가 아직도 사유하지 않고 있다는 것이다(WD, p. 3).

우리 시대의 무사유(無思惟)의 본질은 수리논리학 혹은 그 모태로서의 수학이다(FD, p. 59). 그리고 계산으로 대체된 무사유는 과학과 테크놀로지를 그 정점으로 하는 우리 시대의 세상에서 그대로 관찰되고 있다. 이를 살펴보자.

과학을 관찰 → 가설 설정 → 확증 → 법칙 정립의 과정으로 이해할 때 하이데거에 의하면 *τά μαθήματα*의 축소된 의미로서의 수학은 출발점인 관찰이 시작되기 전에 이미 과학적 과정에 투사된다(FD, p. 71). 투사된 수학은 과학이 사물의 구조를 이론화하는 데 사용되는 청사진이다. 관찰은 이러한 수학적 청사진이 설정한 범주에서 이루어진다. 즉 관찰을 통해 얻어지는 경험은 수학적 청사진에 의해 통제된 경험이다. 이러한 통제는 존재와 존재자에 대한 수학적 “공작(工作: *Gestell*)”(US, p. 160)이다.

하이데거는 뉴턴과 갈릴레이의 물리학에서 수학적 공작의 예를 찾는다(FD, pp. 66-71). 그들은 자연을 균일한 시공간의 장으로 이해한다. 시공간의 문맥을 배경으로 해서만 사물들이 경험되고 그들의 운동이 계산된다. 어떠한 사물과 그것의 장소도 단지 수학적 좌표상의 한 점일 뿐이고 어떠한 운동도 단지 좌표계상에서 이 점의 변화에 불과하다. 자연에 대한 수학적 공작은 이처럼 무차별적이고 획일적인 것이다. 그리고 이러한 작업은 존재를 있는 그대로 보여주는 작업이 아니라 과학적 설

명이라는 목적에 맞게 가공하는 활동이다.

형이상학을 세계상과 존재관 그리고 인간과 세계와의 관계로 이해할 때, 우리 시대의 인간과 세계와의 관계는 공작자와 공작 재료의 관계다. 그리고 그 형이상학의 귀결은 테크놀로지다. 공작은 인간의 목적과 욕구에 종속되어 존재와 존재자에 대한 통제, 계산, 지배, 착취에 이른다. 이제 사물은 공작자의 목적과 욕구에 따라 부속품(*Bestand*)으로 전락한다. 예컨대 “공기는 질소를 배출하도록 쥐어짜지며, 땅은 광석을, 광석은 우라늄을, 우라늄은 파괴나 평화적 사용을 위한 원자력을 생산하도록 강요받는다”(VA, p. 19). 이러한 테크놀로지 시대의 도래는 인간의 사유를 대체하는 수리논리학의 시대와 중첩된다. 그리고 그 중첩은 필연적인 것이다. 과인과 같은 수리논리학자에게나 하이데거와 같은 수리논리학의 비판자에게나 양자는 동일한 것이기 때문이다.

수학적 증명에 관한 철저히 순수한 이론과, 기계 계산에 관한 철저한 테크놀로지 이론은 그러므로 실제로는 동일하다(Quine 1960, p. 39).

메타 언어와 스포트닉 인공 위성, 메타 언어학과 로켓 테크놀로지는 동일한 것이다(US, p. 160).

하이데거가 볼 때 수리논리학과 테크놀로지는 동일한 하나의 형이상학의 다른 표현이다. 그것은 서구 사상이 마지막 단계에 돌입하는 하나의 징후다. 비트겐슈타인이 그랬던 것처럼 하이데거도 이러한 흐름을 자신의 힘으로, 혹은 철학의 힘으로 멈추게 할 수 없다고 보았다. 비트겐슈타인이 그랬던 것처럼 하이데거도 수리논리학 자체를 비판하거나 부정하려 하지 않는다(ZS, p. 9). 사상적 질병이 그 징후나 결과를 치료함으로써

근절되지 않음을 그도 잘 알고 있기 때문이다. 하이데거가 볼 때 왜곡된 존재와 언어와 사유의 회복을 통해 인류의 생존이 달린 전지구적인 문제를 해결하는 작업은 인간의 힘을 넘어선 신의 구원을 필요로 한다. 하이데거는 다음과 같이 말한다.

철학은 지금 우리가 처해 있는 세계의 상황에 직접적 변화를 초래할 수 없을 것이다. 이는 철학뿐만 아니라 인간의 모든 생각과 노력에 대해서도 그러하다. 오직 신만이 우리를 구원할 수 있다(S, p. 209).

하이데거와 비트겐슈타인은 자신들의 위치를 시대 정신에 역행하는 반시대적 사상가로 자리매김했다. 그들은 수리논리학에 의한 언어의 왜곡을 비판하면서 그 왜곡의 뿌리가 보다 깊은 곳에 있음을 지적하였다. 그 뿌리는 우리 시대의 시대 정신에서, 더 나아가 인간의 삶의 양식, 서구의 형이상학 전체에서 발견된다. 그러나 그들은 자신들의 노력이, 자신들의 철학이 시대의 어두움을 밝히는 어떤 처방의 구실을 할 수 있으리라 믿지 않았다. 그들은 시인 포우프(Alexander Pope)의 “잘못은 인간이 저지르는 것이요, 용서는 신의 일”이라는 말을 좇아 그 처방의 몫을 신에게로 돌렸다. 비트겐슈타인의 『철학적 단편』의 서문은 우리 시대의 정신과 반시대적 정신의 차이를 잘 집약하고 있다.

이 책은 이 책의 정신을 공감하는 사람을 위해서 씌어졌다. 이 정신은 우리 모두가 처해 있는 유럽 및 미국 문명의 거대한 흐름을 이루는 정신과는 다른 것이다. 후자는 보다 크고 보다 복잡한 구조를 건축하는 계속되는 운동으로 표현된다. 전자는 어떠한 구조에서나 상관없이 명석성과 명료성을 추구하는 데서 표현된다. 후자는 세계를 그 주변 — 그 다양성에서 파악하려 하고 전자는 세계를 그 중심 — 그 본질에서 파악하려 한다. 따라서 후자는 하나의 구성에

또 다른 하나를 더하는 방식으로 하나의 단계에서 다른 단계로 나아가는 데 반해 전자는 제자리에 머물러 언제나 같은 것을 파악하려 한다.

나는 “이 책이 신의 영광을 위해 씌어졌다”고 말하고 싶다. 그러나 오늘날 …… 그 말은 올바른 이해되지 않을 것이다(PR, 서문).

□ 참고 문헌

- 이승중. (1993) 「언어철학의 두 양상」, 『철학과 현실』, 겨울호.
———. (1994) 「비트겐슈타인의 모순과 크립키의 역설」, 『철학』, 제41집.
———. (1998) 「하이데거의 고고학적 언어철학」, 한국하이데거학회 편. 『하이데거의 언어 사상』. 서울 : 철학과현실사.
Benacerraf, P. and H. Putnam. (eds.) (1964) *Philosophy of Mathematics*. Englewood Cliffs, N. J. : Prentice-Hall.
Church, A. (1956) *Introduction to Mathematical Logic*. Princeton, N. J. : Princeton University Press.
Fay, T. (1991) “The Ontological Difference in Early Heidegger and Wittgenstein,” *Kant Studien*, vol. 82.
Garver, N. and Seung-Chong Lee. (1994) *Derrida and Wittgenstein*. Philadelphia : Temple University Press : 뉴턴 가버 · 이승중. 『데리다와 비트겐슈타인』. 이승중 · 조성우 옮김. 서울 : 민음사, 1998.
Gill, J. H. (ed.) (1968) *Philosophy Today*, vol. 1. New York : Macmillan.
Guttenplan, S. and M. Tamny. (1971) *Logic : A Comprehensive*

- Introduction*. New York : Basic Books.
- Hanna, R. (1986) "On the Sublimity of Logic," *Monist*, vol. 69.
- Heidegger, M. (EM) *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen : Niemeyer, 1958.
- _____. (FD) *Die Frage nach dem Ding*. Tübingen : Niemeyer, 1962.
- _____. (HW) *Holzwege*. Frankfurt am Main : Klostermann, 1977.
- _____. (N) *Nietzsche*. 2 vols. Pfullingen : Neske, 1961.
- _____. (S) "Nur noch ein Gott kann uns retten," *Der Spiegel*, vol. 23, May 1976.
- _____. (SZ) *Sein und Zeit*. Tübingen : Niemeyer, 1957.
- _____. (US) *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen : Neske, 1982.
- _____. (VA) *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen : Neske, 1954.
- _____. (W) *Wegmarken*. Frankfurt am Main : Klostermann, 1967.
- _____. (WD) *Was heißt Denken?* Tübingen : Niemeyer, 1961.
- _____. (ZS) *Zur Seinsfrage*. Frankfurt am Main : Klostermann, 1956.
- Hintikka, M. and J. Hintikka. (1986) *Investigating Wittgenstein*. Oxford : Basil Blackwell.
- Kreisel, G. (1958) "Wittgenstein's *Remarks on the Foundations of Mathematics*", *British Journal for the Philosophy of Science*, vol. 9.
- Leibniz, G. (1969) "On the Radical Origination of Things", L. Loemaker (ed.), *Leibniz : Philosophical Papers and Letters*. 2nd edition. Dordrecht : Reidel에 수록.
- Luckhardt, C. G. (ed.) (1979) *Wittgenstein : Sources and Perspectives*. Ithaca, N. Y. : Cornell University Press.

- McGuinness, B. (ed.) (1982) *Wittgenstein and his Times*. Chicago : University of Chicago Press.
- Nagel, E. (1944) "Logic without Ontology", Benacerraf and Putnam 1964에 재수록.
- Quine, W. V. (1960) "On the Application of Modern Logic", Quine 1976에 재수록.
- . (1976) *The Ways of Paradox and Other Essays*. Revised and enlarged edition. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- von Wright, G. H. (1978) "Wittgenstein in Relation to his Times", McGuinness 1982에 재수록.
- Wang, H. (1974) *From Mathematics to Philosophy*. London : Routledge and Kegan Paul.
- Wittgenstein, L. (BB) *The Blue and Brown Books*. Oxford : Basil Blackwell, 1958.
- . (CV) *Culture and Value*. 2nd edition. Ed. G. H. von Wright. Trans. P. Winch. Oxford : Basil Blackwell, 1980.
- . (L) "Letters to Ludwig von Ficker", Luckhardt 1979에 재수록.
- . (LE) "A Lecture on Ethics", Gill 1968에 재수록.
- . (LFM) *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939. From the Notes of R. G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees, and Yorick Smythies*. Ed. C. Diamond. Ithaca : Cornell University Press, 1976.
- . (MS) *Unpublished Manuscripts*. G. H. von Wright, *Wittgenstein*. Oxford : Basil Blackwell, 1982에서 부여된 번호에 준하여 인용.

- _____. (NB) *Notebooks 1914-1916*. Ed. G. H. von Wright and G. E. M. Anscombe. Trans. G. E. M. Anscombe. Oxford : Basil Blackwell, 1961.
- _____. (PI) *Philosophical Investigations*. 3rd edition. Ed. G. E. M. Anscombe and R. Rhees. Trans. G. E. M. Anscombe. Oxford : Basil Blackwell, 1967.
- _____. (PR) *Philosophical Remarks*. Ed. R. Rhees. Trans. R. Hargreaves and R. White. Oxford : Basil Blackwell, 1975.
- _____. (RFM) *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Revised edition. Ed. G. H. von Wright, R. Rhees, and G. E. M. Anscombe. Trans. G. E. M. Anscombe. Cambridge, Mass. : MIT Press, 1978.
- _____. (TLP) *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trans. D. Pears and B. McGuinness. London : Routledge and Kegan Paul, 1961.
- _____. (WWK) *Wittgenstein und der Wiener Kreis : Gespräche aufgezeichnet von Friedrich Waismann*. Ed. B. McGuinness. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1967.