철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

비트겐슈타인 『논리철학논고』

박 정 일

서울대학교 철학사상연구소 2003 철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

비트겐슈타인 『논리철학논고』

박 정 일

서울대학교 철학사상연구소 2003

편집위원 : 백종현(위원장)

심재룡 김남두

김영정

허남진

윤선구(주간)

발감사

2002년 8월부터 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 아래 우리 연구소의 전임연구팀이 수행하고 있는 〈철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구〉의 1차 년도 연구결과 총서를 『철학사상』 별책 제2권으로 엮어낸다.

박사 전임연구원들이 주축을 이루고 있는 서울대학교 철학사상연구소의 특별연구팀은 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양 주요 철학 문헌들의 내용을 근간 개념들과 그 개념들 사이의 관계를 중심으로 분석하고 있다. 우리 연구팀은 이 작업의 일차적 성과물로서 이 연구총서를 펴냄과 아울러, 이것을 바탕으로 궁극적으로는 여러 서양어 또는 한문으로 쓰여진 철학 고전의 텍스트들을 한국어 표준판본이 확보되는 대로 디지털화하여 상식인에서부터 전문가에 이르기까지 누구나 이를 쉽게 활용할 수 있도록 하고자 한다. 이와 같은 연구 작업은 오늘날의 지식정보 사회에서 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구팀은 장시간의 논의 과정을 거쳐 중요한 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 전문 연구가가 나누어 맡아, 우선 각자가 분담한 저작의 개요를 작성하고 이어서 중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념 지도를 만들고, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 기획 사업은 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준과 필요에따라 철학 고전의 텍스트에 접근 이해할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 절실히 요구된다. 그 러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개 념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근과 이용이 한결 수월해질 것이 다. 우리 연구 작업의 성과는 우선은 이를 위해 활용될 수 있을 것이고, 더욱이는 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하기 위한 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동연구 사업의 성과물이 인류 사회 문화의 교류를 증 진시키고 한국 사회 철학 문화 향상에 작으나마 이바지하는 바 있기를 바 란다.

2003년 5월 15일

서울대학교 철학사상연구소 소장·「철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」연구책임자

백 종 현

비트겐슈타인 『논리철학논고』

박 정 일

서울대학교 철학사상연구소 2003

머리말

잘 알려져 있다시피, 비트겐슈타인의 『논리철학논고』는 참으로 이해하기 어려운 저작이다. 그 복잡함과 난해함으로 인해 이 저작은 철학사상 둘째가라면 서러울 만큼 드높은 악명을 부여받았다. 이 저작은 이를 이해하려고 시도하는 사람에게는 마치 거대한 조각 맞추기 퍼즐을 연상시킨다. 처음 몇몇 조각들은 쉽게 맞추어지는 듯 보인다. 그러나 어느 지점에 이르면 맞출 수 없는 조각이 나타나고, 그 때까지 맞추었던 조각들은 모조리해체된다. 또 다른 시작과 해체 과정이 몇 번씩 반복된다. 매우 짧고 함축적인 문장들, 시적이고 은유적인 표현들, 엄격한 논증이 결여된 채 마치선언하듯 던져지는 경구들로 가득 찬 이 저작은 마치 잡힐 듯 하면서도항상 일정한 거리를 유지하는 신기루를 떠올리게 한다.

사정이 이렇기에, 『논리철학논고』에 대한 해석은 해석가마다 구구하고 다양하다. 그 견해들은 수수께끼 같은 『논고』의 명제들에 대한 해석이 지 닐 수 있는 논리적 가능성만큼이나 다양하다. 그 중에는 도저히 서로 양립 할 수 없는 해석들도 수두룩하다. 이러한 상황에서 우리는 이 저작에 대한 완전하고 완벽한 해석이라는 것이 존재할지 의심할 수 있다. 과연 이 거대 한 퍼즐에는 완전한 해답이 존재할까? 사실상, 이 해답은 해석가의 머리 속에도, 심지어 비트겐슈타인의 머리 속에도 없을지도 모른다. 만일 사정 이 이렇다면, 우리는 어떤 이상적인 해답과 해석을 찾을 것이 아니라, 어 떤 조건들을 충족시키는 어떤 최선의 해석과 그림을 얻는 것으로 만족해 야 할지도 모른다.

그러나 보다 더 중요한 것이 있다. 비트겐슈타인은 결코 독자들로 하여 금 생각하는 수고를 덜어주려고 하지 않는다. 오히려 그는 함께 사유할 것을 요구한다. 비트겐슈타인이 서문에서도 밝혔듯이, 『논고』는 "이 책 속에 표현된 사고들을 스스로 이미 언젠가 해본 사람만이 이해하게 될" 그런 저작이다. 즉, 이 저작의 기본적인 생각을 끝까지 밀고 나가면서 스스로 사유하는 사람만이 이 저작을 이해할 수 있는 것이다. 그렇기 때문에, 이 저작을 해설하는 모든 해설서는 저자가 비트겐슈타인에 따라 얼마나 스스로 사유하려고 노력했는지를 보여주는 일종의 고백인 것이다.

이제 나는 이러한 나의 작은 노력을 서울대학교 철학사상연구소의 기획사업에 맞추어 별책으로 출간하고자 한다. 기획 사업에 따르면, 선정된 저작의 내용은 "중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념 지도를 만들고, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술"함으로써 분석되어야 한다. 그러나 『논고』에 대한 해석과 해명은 결코 단선적으로 수행될 수 없다. 이 저작의 명제들을 있는 그대로 인용하고 첨언하는 것은 그저 수수께끼를 늘어놓는 꼴이 되어 버릴 것이고, 여러 다양한 해석들을 열거하는 것은 『논고』를 자칫 초점 없는 책으로 만들어버릴 위험이 있기 때문이다. 그리하여 나는 『논고』를 이해하기 위해 필요한 핵심 물음들을 추려내고 이물음들에 대답함으로써 이 저작을 해명하는 데 주력하였다. 뿐만 아니라나는 해석상의 난점이 있는 곳에서는 다양한 해석가능성을 지적하고, 또어떤 하나의 해석이 옳은 그 근거가 무엇인지를 밝히고자 노력하였다.

그러나 불행하게도 나는 이 글에 충분히 만족하고 있지 않다. 무엇보다 도 이 글을 준비하는 데 허용된 시간이 매우 짧았던 탓이다. 그나마 이 정 도라도 할 수 있었던 것은 전적으로 한국어 번역이 매우 좋았기 때문이다. "짧은 시간"은 하나의 변명에 불과할 것이다. 나는 여러 학자들의 혹독한 비판을 기대한다.

이 작업은 나에게 많은 것을 일깨워 주었다. 여러모로 나는 비트겐슈타인에 대해서 예전과는 달리 생각하게 되었다. 이 자리를 빌려 이번에 『논고』에 대해서 실컷 고민할 기회를 마련해준 한국학술진흥재단과 서울대학교 철학사상연구소의 연구책임자 백종현 선생님께 진심으로 감사 드린다. 또한 지난날 비트겐슈타인이라는 거대한 산이 있음을 내게 가르쳐주신 김여수 선생님과 이명현 선생님께도 머리 숙여 감사 드린다. 마지막으로 이책을 쓰는 과정에서 토론에 응해준 권병진, 배식한, 윤보석 선생님, 그리고 둘도 없는 나의 친구 장환명에게 깊이 감사 드린다.

2003년 5월 8일 박 정 일

목차

서론
제1부 『논고』의 저자와 구성 체계
제2부『논고』의 개념 체계도21
I. 『논고』의 주요 개념에 대한 정의와 규정 ················ 21
Ⅱ. 개념 지도23
제3부29
I.『논고』의 존재론······29
1. 세계 30
2. 사실 34
3. 사태 ························41
4. 대상45
1) 대상의 속성46
2) 대상의 형식50
5. 실체53
Ⅱ. 『논고』의 언어····································
1. 명제
1) 비트겐슈타인의 명제(Satz) ·······59
2) 기호와 상징
3) 명제 기호(기호로서의 명제) ·······67

4) 상징으로서의 명제71
2. 요소 명제77
3. 이름 80
4. 분석 83
1) 러셀의 기술 이론84
2)『논고』의 분석의 개념89
Ⅲ. 세계와 언어 ······ 95
1. 그림 이론96
1) 그림96
2) 논리적 형식100
3) 논리적 그림
2. 진리함수 이론 109
1) 진리표 109
2) 동어반복과 모순112
3) 조작과 함수115
4) 진리 함수120
5) 명제의 일반 형식123
Ⅳ. 여러 명제들
1. 논리학의 명제 131
1) 논리학의 명제와 논리학131
2) 논리학의 명제와 증명135
2. 수학의 명제141
1) 수학의 명제와 수학141
2) 수의 정의와 집합론
3) 논리주의149
3. 확률 명제152
4. 일반 명제
5. 자연과학의 명제161
6. 태도 명제

7. 윤리학의 명제	170
V. 세계와 나 ·····	174
1. 『논고』의 철학 개념	175
2. 유아론	
3. 사실존재론	184
결론	188
참고문헌	191

일러두기

이 글에서 연구 대상으로 삼고 있는 『논리철학논고』의 독일어 판본/영역본과 한국어 판본은 다음과 같다. 그리고 비트겐슈타인의 다른 저서를 인용할 때에는 편의상 괄호 안에 있는 약칭을 사용하였다. 번역본을 인용함에 있어서 역자와 이견이 있는 경우에는 대괄호가 삽입되었으며, 표기된 쪽수는 한국어 번역본의 쪽수이다.

≪독일어 판본/영역본≫

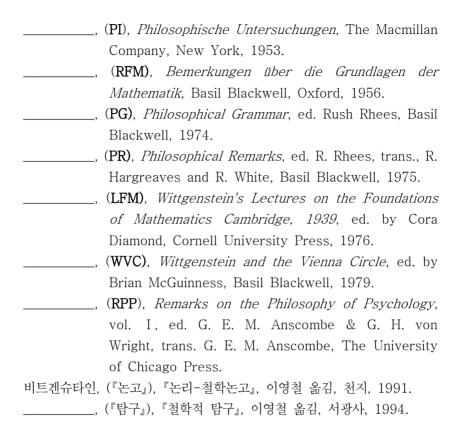
Wittgenstein, L., (TLP), Tractatus Logico-Philosophicus, German- English, English trans. by C. K. Ogden and F. P. Ramsey, London: Routledge & Kegan Paul, 1922; corrected reprint, 1933; reprint (with index) by Max Black, 1955.

≪한국어 판본≫

비트겐슈타인, 『논리-철학논고』, 이영철 옮김, 천지, 1991.

≪비트겐슈타인의 주요 저서와 약칭≫

· 1 C II	
Wittgenstein,	L., (TLP), Tractatus Logico-Philosophicus,
	German- English, English trans. by C. K. Ogden
	and F. P. Ramsey, London: Routledge & Kegan
	Paul, 1922; corrected reprint, 1933; reprint (with
	index) by Max Black, 1955.
,	(NB), $Notebooks$ 1914–1916, ed. by G. H. von
	Wright and G. E. M. Anscombe with an English
	trans. by G. E. M. Anscombe, Harper Torchbooks,
	New York and Evanston, 1961.
,	(NL), "Notes on Logic: September 1913", in NB,
	pp.93-106.



비트겐슈타인의 『논리철학논고』(이하, 『논고』로 약칭함)는 난해하기로 악명 높은 저작이다. 수수께끼처럼 이해하기 어려운 짤막한 말들, 대리석처럼 차갑고도 준엄한 선언들, 그리고 치밀하게 전개되는 논의들은 이 저작을 이해하려고 섣불리 덤벼드는 사람들을 가차없이 초라하게 만들어 버린다. 그러나 그럼에도 불구하고 우리는 이 저작을 통하여 처절하게 철학하였던 한 사람의 철학자를 본다. 그가 비트겐슈타인이다. 이 저작에서 그는 세계, 언어, 그리고 논리에 대한 고찰로부터, 자연과학, 수학, 철학, 그리고 윤리학의 본성으로 나아가며, 결국 철학적 자아와 삶의 문제에 대한 해답을 제시하려고 한다.

비트겐슈타인의 후기 저작인 『철학적 탐구』는 젊은 시절 자신이 쓴 『논고』에 대한 치열한 반성과 비판에서 비롯된 것이었다. 사실상, 하나의 철학적 사상을 체계적으로 주장한 이후에 스스로 이를 비판하고 포기하고서 또 다른 철학적 사상을 제시한 것은 철학사상 유례가 없는 일이었다. 뿐만아니라 비트겐슈타인이 『철학적 탐구』의 서문에서도 밝혔듯이, 『철학적 탐구』는 오직 『논고』라는 "옛 사고 방식의 배경 위에서 대조함에 의해서만" 올바로 조명될 수 있다. 따라서 『논고』를 이해하는 것은 비트겐슈타인의 철학이라는 거대한 산을 오르기 위한 베이스 캠프를 구축하는 것과 같다고 우리는 말할 수 있다.

그러면 이제 『논고』를 체계적으로 이해하기 위한 발판으로서 『논고』의 핵심 주장에 대해서 살펴보자. 『논고』의 목적은, 비트겐슈타인이 서문에서 도 밝혔듯이, 사고의 한계를 그으려는 것이다. 이를 위해서 그는 말할 수 있는 것과 말할 수 없는 것을 명확하게 구분해서, 말할 수 없는 것, 또는 생각할 수 없는 것을 보이고자 한다. 이를 바탕으로 『논고』의 최종 결론은 우리는 말할 수 없는 것에 대해서 침묵해야 한다는 것이다. 그에 따르면,

이 책의 전체적인 뜻은 대략 다음의 말로 요약될 수 있을 것이다: 좌우 간 말해질 수 있는 것은 명료하게 말해질 수 있다; 그리고 이야기될 수 없는 것에 관해서는 우리는 침묵해야 한다.

이 책은 그러므로 생각에 한계를 그으려 한다. 또는 차라리, 생각이 아니라 사고의 표현에 한계를 그으려 한다. 왜냐하면 생각에 한계를 그으려면 우리는 이 한계의 양 측면을 다 생각할 수 있어야 — 따라서 우리는 생각될 수 없는 것을 생각할 수 있어야 — 할 것이기 때문이다.(머리말, 33쪽)

그렇다면 이러한 한계는 구체적으로 어떻게 그을 수 있는가? 비트겐슈타인에 따르면, "그러므로 한계는 오직 언어에서만 그어질 수 있을 것이며, 그 한계 건너편에 놓여 있는 것은 단순히 무의미가 될 것이다."(머리말, 33-34쪽) 즉, 비트겐슈타인은 언어를 탐구함으로써, 또는 언어 내에서 어떤 작업을 함으로써 그러한 한계를 그을 수 있다고 보았던 것이다.

그렇다면 비트겐슈타인이 "말할 수 없는 것"에 속한다고 간주하는 명제 란 어떤 것들인가? 나중에 밝혀지겠지만, 여기에는 예컨대 윤리학의 명제와 미학의 명제가 있다. 따라서 혹자는 이 지점에서 당연하게도 다음과 같이 반문할 수 있다: "우리는 예컨대 '살인은 나쁘다'와 같은 윤리학적 명제를 말하지 않는가? 실제로 우리는 그러한 명제들을 말하며, 더구나 그러한 명제들을 아주 쉽게 말할 수 있다!" 비트겐슈타인의 대답은 이럴 것이다: 그렇다. 우리는 아주 쉽게 그런 문장을 말할 수 있다. 그러나 당신이 발화한 그 문장은 "무의미한 것"(nonsense)에 불과하다.

요컨대, 비트겐슈타인의 "말할 수 있는 것"은 우리의 어떤 경험상의 능력이나 사실을 뜻하지 않는다. 이는 더 정확하게 말하면, "유의미하게 말할 수 있는 것"을 뜻한다. 그래서 『논고』에 따르면, 우리는 "살인은 나쁘다"라는 윤리학적 명제를 말할 수 있지만 그 명제는 무의미한 것이므로, 우리는 그 명제를 "유의미한 것"으로 말할 수 없다. 그리하여 『논고』의 기본적인 구조는 간략하게 말하면 다음과 같다:

이러이러한 것은 유의미하게 말할 수 있다. 저러저러한 것은 유의미하게 말할 수 없다. 따라서 우리는 저러저러한 것에 대해서 침묵해야 한다.

따라서 유의미하게 말할 수 있는 것, 간단히 말할 수 있는 것이 무엇이 냐 하는 것이 『논고』에서 가장 중요하다. 이것이 결정되면 그럴 수 없는 것도 결정될 것이며, 비트겐슈타인의 결론과 같이 침묵해야 할 것도 결정 될 것이기 때문이다. 그리하여 『논고』를 이해하는 데 있어서 가장 기본적 이고 핵심적인 물음은 다음과 같다:

(I) 말할 수 있는 것(생각할 수 있는 것)은 무엇인가?

그렇다면 비트겐슈타인이 간주하는 바. 유의미하게 말할 수 있는 것이 란 어떤 명제들인가? 비트게슈타인에 따르면, 이는 "자연 과학의 명제 들"(6.53)이다. 그 밖의 명제들은 유의미하게 말할 수 있는 명제가 아니 다. 이와 같이 비트겐슈타인은 유의미하게 말할 수 있는 명제, 간단히 뜻 있는 명제와 유의미하게 말할 수 없는 명제, 즉 뜻이 없거나 뜻을 결여하 는 명제를 구분하고자 한다.

이제 비트겐슈타인이 물음 ([)에 대해서 어떻게 대답하든지 간에, 그 대답의 근거가 무엇이냐 하는 점이 가장 중요한 문제로 대두된다. 즉 유리 학의 명제가 말할 수 없는 것이라면 왜 그러한지, 또 왜 자연 과학의 명제 들만이 말할 수 있는 것인지 그 근거에 대한 해명이 요구된다. 이 해명 작 업은 "명제"가 무엇이고, 또 "뜻"이 무엇이냐 하는 물음에 대한 대답을 요구한다. 이와 동시에 『논고』를 이해하기 위해서 가장 중요하게 제기되 는 다음의 두 번째 물음에 대한 대답이 요구된다:

(Ⅱ) 어떻게 명제는 뜻을 지닐 수 있는가?

이 물음을 논의하기 위해서는 먼저 우리는 비트게슈타인이 사용하는 "명제"(Satz)라는 말이 구체적으로 무엇을 뜻하는지를 살펴보아야 한다. 즉, 그 말이 현대의 논리학 교과서나 논리 철학, 언어 철학 교과서에서 말 하는 "명제"와 일치하는 것인지, 아니면 "문장"이나 "진술"과 같은 것인 지 논의되어야 한다. 또한 비트겐슈타인이 말하는 "뜻"(Sinn)이 무엇인지 도 논의되어야 한다.

물음 (Ⅱ)에 대한 비트겐슈타인의 첫 번째 대답은 명제는 사실이기 때 문에 뜻을 지닐 수 있다는 것이다. 그렇다면 어떻게 명제는 사실일 수 있 4

는가? 이 점을 보이기 위해서 비트겐슈타인은 "기호"와 "상징"을 구분한다. 후자는 뜻을 지니는 표현들이며, 전자는 "상징에서 감각적으로 지각될수 있는 것"(3.32)으로서, 말하자면 물리적이거나 현상론적인 존재들이다. 비트겐슈타인에 따르면, 명제는 일종의 기호로 파악될수 있으며, 일종의명제 기호이다. "명제 기호"는 물리적이거나 현상론적인 것으로서 일종의사실이고, 또 "오직 사실들만이 뜻을 표현할수 있기"(3.142) 때문에, 명제는 뜻을 지닐수 있다.

물음 (II)에 대한 비트겐슈타인의 두 번째 대답은 명제는 그림일 수 있기 때문에 뜻을 지닐 수 있다는 것이다. 그렇다면 어떻게, 또는 어떤 의미에서 명제는 그림일 수 있는가? 이 점을 보이기 위해서 비트겐슈타인이제시하는 것은 크게 두 가지인데, 『논고』의 존재론(형이상학)과 그림 이론(그림 의미이론)이 그것이다. 사실상 이 두 가지는 반드시 필요하다. 왜냐하면 『논고』의 그림은 사태, 사실, 세계, 현실의 그림이기 때문에, 세계의 존재론적 측면에 대한 해명이 요구되고, 또 이를 기반으로 해서 명제가어떻게 그림일 수 있으며 뜻을 지닐 수 있는지를 해명하는 작업(그림 이론)이 요구되기 때문이다.

『논고』의 존재론과 그림 이론을 우리는 다음과 같이 간략하게 요약할수 있다: 세계는 사실들의 총체이다. 여기에서 사실은 "사태들의 존립"이며, 또다시 "사태"는 "대상들의 결합"이다. 이와 평행하게, 언어는 명제들의 총체이다. 여기에서 명제는 요소 명제들로 이루어지며, 다시 요소 명제는 "이름들의 연쇄"이다. 이름은 대상을 가리키며, 요소 명제에는 사태가대응한다. 대상은 그 이름의 의미이며, 요소 명제가 참일 경우 사태는 그요소 명제의 뜻이다. 요소 명제는 사태를 그리며, 명제는 사실을 그린다. 명제는 사실을 그리는 한에서 뜻이 있다. 이 때 한 명제가 한 사실에 대한그림이기 위해서는 그 둘은 반드시 논리적 형식을 공유해야 한다. 우리가의미 있게 말할 수 있는 것은 오직 그림 관계(모사 관계)에 있는 명제들뿐이다. 그 외에는 뜻을 결여하거나 무의미한 것이다.

그런데 이러한 『논고』의 대답은 다음의 중요한 두 가지 문제를 야기한다. 첫째, 『논고』의 존재론과 그림 의미 이론의 관계가 어떠하냐 하는 점이다. 가령 어느 쪽이 더 근원적인가? 또는 비트겐슈타인은 어떻게 『논고

』의 존재론에 도달했는가? 둘째, 비트겐슈타인은 세계가 사실들로 이루어 져 있고, 다시 사실은 사태들로, 그리고 사태는 대상들로 이루어져 있는 것으로 파악하고 있다. 마찬가지로 언어는 명제들로 이루어져 있고, 명제 는 요소 명제들로, 그리고 요소 명제는 이름들로 이루어져 있는 것으로 파 악하고 있다. 이러한 파악은 "분석"의 개념에 전적으로 의존한다. 그렇다 면 비트겐슈타인이 의도하는 "분석"의 개념이란 무엇인가?

어쨌든, 비트겐슈타인에 따르면, 예컨대 "비가 온다"라는 명제는 한편 으로는 일종의 명제 기호로서 물리적이거나 현상론적 존재로서 하나의 사 실이기 때문에 뜻을 지닐 수 있고. 다른 한편으로는 사태나 사실과 논리적 형식을 공유하는 그림이기 때문에 뜻을 지닐 수 있다는 것이다. 그러나 물 음 (Ⅱ)에 대한 이러한 대답은 중요한 새로운 문제를 불러일으킨다. 즉 어 떤 명제는 일종의 명제 기호일지라도 뜻을 지니지 않을 수 있다. 뿐만 아 니라, 어떤 명제는 "비가 온다"라는 뜻을 지닌 표현을 포함하고 있을지라 도 뜻을 지니지 않을 수가 있다. 예컨대, "비가 오거나 오지 않거나이다" 가 그것이다(참조: 4.461).

따라서 다음의 물음이 중요하게 대두된다:

(Ⅲ) 왜 어떤 명제는 뜻 있는 명제와 유사함에도 불구하고 뜻을 지니지 않는가?

비록 물음 (Ⅲ)이 다소 모호하게 표현되었을지라도. 이 물음에서 의도된 명제는 분명하다. 즉 동어반복과 모순이 그것이다. 전자는 "비가 오거나 오지 않거나이다"와 같은 명제이고. 후자는 "비가 오고 오지 않는다"와 같은 명제이다. 물음 (Ⅲ)에 대한 비트겐슈타인의 대답은 진리 함수 이론 을 통해 주어진다. 비트겐슈타인에 따르면, 뜻 있는 명제들은 모두 요소 명제들에 대해서 어떤 조작을 가하여 얻어지는 것이다. 그런 의미에서 뜻 있는 명제들은 요소 명제들의 진리 함수이다. 마찬가지로, 동어반복이나 모순도 요소 명제들의 진리 함수이다. 즉 동어반복과 모순은 둘 다 요소 명제들의 진리 함수라는 점에서(또는 명제의 일반 형식을 공유한다는 점 에서) 뜻 있는 명제와 유사하다. 그러나 그럼에도 불구하고 그것들은 사실

에 대한 그림이 아니다.

왜 동어반복과 모순이 사실에 대한 그림일 수 없느냐 하는 점은 그 명제 들의 성격과 본질을 해명하는 데서 밝혀진다. 비트겐슈타인에 따르면, 동어 반복과 같은 논리학의 명제들은 세계에 속하는 사실을 그리는 것이 아니라 "세계의 골격을 묘사한다."(6.124) 그리하여 이러한 명제들은 무의미한 (unsinnig, nonsense) 명제가 아니라. 뜻을 결여하는(sinnlos) 명제이다.

이와 함께 『논고』에서 물음 (Ⅲ)에 대한 대답은 명제의 일반 형식을 제 시함으로써 이루어진다. 동어반복과 뜻 있는 명제. 그리고 모순은 명제의 일반 형식을 공유한다는 점에서 유사하지만, 동어반복과 모순은 뜻 있는 명제와는 달리 뜻을 결여한다는 것이다. 그러나 이러한 대답은 최종적으 로 다음의 중요한 문제를 불러일으킨다:

(IV) 왜 요소 명제들의 진리 함수가 아닌 명제들은 뜻을 지니지 않는 가? 또한 이 명제들의 성격이 상이할 수 있다면 어떻게 상이한가?

이 물음에서 중요한 것은 비트겐슈타인이 어떤 명제를 "요소 명제들의 진리 함수가 아닌 명제들"로 간주했느냐 하는 점이다. 몇 가지 분명한 경 우가 있다. 즉, 윤리학의 명제와 미학의 명제가 그러한 명제인데, 이것들 은 세계 속에 있는 것을 표현하지 않기 때문에, 또는 윤리학과 미학은 초 월적이기 때문에 무의미하다(참조: 6.41, 6.42, 6.421).

반면에 나머지 다른 종류의 명제들은 그 점이 불분명하다. 대표적인 것 으로. 수학의 명제. 확률 명제. 일반 명제. 명제적 태도를 나타내는 명제가 그것이다. 이것들은 각각 물음 (IV)과 관련하여 미묘하고 중요한 문제들을 불러일으키며, 이 문제들에 대해서 어떻게 대답하느냐에 따라 『논고』에 대한 해석은 완전히 달라질 것이다.

물음 (I)-(IV)에 대한 대답이 고찰되면, 우리는 『논고』의 주요한 내용 을 이해하게 된다. 그러나 이것만이 전부가 아니다. 『논고』의 가장 큰 매 력 중의 하나는 아마도 "반전의 미학"이라고 부를 수 있는 예술성에 있다. 처음에 제시되었던 여러 핵심적인 주장들과 주요 개념들은 끝 부분으로 가면서 여지없이 뒤집혀 버린다. 그 대표적인 것은 "세계"의 개념이다. 처

음에는 "일어나는 일, 사실들의 총체로서의 세계"는 객관적으로 주어진 세계인 것처럼 보이지만, 나중에 그것은 주관적이며 유아론적인 세계라는 것이 판명된다. 또한 『논고』의 "사다리 비유"는 매우 유명하다. 비트겐슈 타인은 "사다리를 딛고 올라간 후에 그 사다리를 던져 버려야 하듯" 『논 고』에서 자신이 제시한 명제들을 무의미한 것으로 인식해야 한다고 경고 한다(참조: 6.54).

제1부 『논고』의 저자와 구성 체계

Ⅰ. 비트겐슈타인의 생애와 저작1)

1929년 저명한 경제학자 케인즈가 보낸 한 편지는 이렇게 시작된다: "신이 도착했다!" 도대체 어떤 일이 있었기에, 또 누가 도착했기에 케인즈는 "신"이라는 말을 했을까? 비트겐슈타인이었다. 젊은 시절 『논리철학논고』라는 불후의 저작을 완성하고, 모든 철학의 문제를 해결했노라고 선언한 그가 10여 년의 수많은 방황을 접고 케임브리지로 돌아왔던 것이다. 무엇을 위해? 다시 철학을 하기 위해. 동성애자라고 밝혀져 한때 영국을 발칵 뒤집어 놓았던, 20세기가 낳은 그 위대한 철학자가 다시 철학적 문제와 싸우기 위하여 돌아온 것이다.

루트비히 비트겐슈타인(Ludwig Josef Johan Wittgenstein)은 1889년 4월 26일 오스트리아 빈에서 태어났다. 비트겐슈타인의 집안은 매우특별했다. 그의 아버지는 "오스트리아의 카네기"라고 알려질 만큼 오스트리아 철강 산업의 대부호였다. 말하자면 루트비히는 그의 네 형과 세 누나와 함께 "재벌 2세"였던 것이다. 그러나 그들의 가정 환경은 천박한 "졸부"와는 완전히 다른 것이었다. 그의 아버지 칼 비트겐슈타인은 유태인의후손이지만 부친을 따라 개신교를 믿었으며, 탁월한 경제 평론가이자 음

¹⁾ 좀 더 자세한 내용은 비트겐슈타인의 생애에 대해 간략하게 또는 상세하게 소개한 다음의 저작들을 참고하기 바란다: 김여수, 『비트겐슈타인의 이해를 위한 소묘』, 분석철학연구회 편, 『비트겐슈타인의 이해』, 서광사, 1983, 7-34쪽; 김여수 지음, 『언어와 문화』, 127-152쪽; 레이 몽크, 『루트비히 비트겐슈타인: 천재의 의무 1, 2』, 남기창 옮김, 문화과학사, 1998; 박영식, 『비트겐슈타인, 그 사람과 언어』, 한국분석철학회 편, 『비트겐슈타인과 분석철학의 전개』, 철학과 현실사, 1991, 11-23쪽; 이명현, 『비트겐슈타인과 분석철학의 전개』, 철학과 현실사, 1991, 11-23쪽; 이명현, 『비트겐슈타인: 그의 삶과 사상』, 이명현 지음, 『이성과 언어』, 문학과지성사, 73-88쪽; 존 히튼・주디 그로브스, 『비트겐슈타인』, 이두 글방 옮김, 이두아이콘 총서 4; 쿠르트 부흐테를・아돌프 휘프너, 『비트겐슈타인』, 최경은 옮김, 한길사; 폰 리히트, 『비트겐슈타인의 전기적 소묘』, 엄정식 편역, 『비트겐슈타인과 분석철학』, 서광사, 1983, 33-56쪽.

악 애호가였다. 그의 어머니 레폴딘 칼무스는 카톨릭 신자였고 음악을 남 달리 사랑했으며 음악적 재능도 매우 뛰어났다고 알려져 있다.

음악에 대한 이러한 극진한 애호 아래, 브람스, 말러, 피아니스트 요하 임. 지휘자 발터 등 당대 최고의 음악가들이 호화스러운 비트겐슈타인 궁 에 모여들어 많은 연주회가 열렸다. 이러한 예술적 분위기는 비트겐슈타 인 형제들에게 깊은 영향을 주었으며, 나중에 모두 음악에 탁월한 재능을 보였다. 큰 형 한스는 여러 가지 악기를 다루었고. 셋째 형 쿠르트는 첼로 를, 그리고 넷째 형 파울은 피아노를 연주하였다. 특히 파울은 1차 대전에 서 오른 손을 잃고 왼 손만으로도 피아노를 연주했던 천재적 피아니스트 라고 알려져 있다. 형제 중에서 가장 음악적 재능이 떨어진다는 루트비히 도 클라리넷 연주에 탁월한 재능을 보였다. 특히 웬만한 소나타 정도는 휘 파람으로 불 수 있었는데, 나중에 주위 사람들과 제자들이 이런 휘파람 연 주에 많은 감명을 받았다고 한다.

그러나 이렇게 부유하고 행복한 가정에 불행이 닥치기 시작한다. 아버 지 칼 비트겐슈타인은 청교도적 윤리를 지닌 자본가로서 그의 아들들이 가업을 잇기를 희망했다. 반면에 그의 아들들은 모두 예술적 감수성이 남 달리 깊었고, 그러한 산업사회의 기업가의 의무를 다하며 사는 것을 원하 지 않았던 것으로 보인다. 아버지와 아들의 갈등은 결국 큰아들 한스의 자 살로 이어진다. 루트비히 나이 13세 때였다. 2년 후 둘째 형 루돌프가 자 살한다. 그리고 1차 대전 중 셋째 형 쿠르트가 자살한다. 루트비히는 낙원 에서 쫓겨나듯. 행복과 환희가 사라진 이러한 실존적 상황에서 청소년기 를 보냈다. 그가 죽음과 삶, 자살, 그리고 세계와 신에 대해서 수많은 실 존적인 물음을 던졌으리라는 것은 충분히 짐작할 수 있다.

비트겐슈타인은 당시 부유한 집안이 그랬듯이 다른 형제나 누이들과 같 이 14세까지는 가정교사로부터 교육을 받았다. 그런데 비트겐슈타인은 다 른 형제들과 달리 음악뿐만 아니라 기계에 남달리 관심과 재능을 보였다. 그는 스스로 모형 비행기와 재봉틀을 만들어 주위 사람들을 놀라게 한 적 도 있다. 만년에도 이러한 관심은 지속되었는데, 몇 시간씩 박물관에 전시 된 증기 기관을 관찰했던 적도 있다고 한다. 이러한 재질과 관심에 따라 15세부터 3년간 린츠에 있는 실업 고등학교에서 물리학을 공부했고(우연

하게도. 이 학교에는 히틀러가 다니고 있었다). 1906년 독일에서 가장 유 명했던, 베를린에 있는 공과 대학에 입학하였다.

이어서 비트겐슈타인은 1908년에서 1911년까지 영국 맨체스터 공과대 학에서 항공공학 연구에 매달린다. 그는 대기 상태를 연구하기 위하여 연 으로 실험하기도 했고. 특히 제트 엔지 설계에 몰두했으며 프로펠러 설계 로 특허를 따기도 했다. 그러나 그의 관심은 이후에 서서히 바뀌기 시작했 다. 항공공학에 대한 연구가 깊어질수록 관련된 이론에 대한 연구가 불가 피했던 까닭이다. 그의 관심은 항공공학에서 유체 역학 이론으로 나아간 다. 그러면서 그는 자연스럽게 응용 수학과 순수 수학에 관심을 지니게 되 었고, 급기야는 수학 기초론과 수학 철학, 그리고 논리학에로 관심이 바뀌 게 되었다.

그러던 중 비트겐슈타인은 그의 일생에 결정적인 사건을 맞게 된다. 즉 비트겐슈타인이 우연히 러셀의 『수학 원리』를 접하게 된 것이다. 그는 이 때부터 본격적으로 논리학과 철학을 하겠다는 결심을 했을 것이다. 보고 하는 바에 따르면, 비트겐슈타인이 러셀을 만나 논리학을 배우기 시작한 것은 1911년 가을이었다. 당시 러셀은 무어와 함께 영국 철학의 양대 산 맥을 형성하고 있었으며, 『수학 원리』의 출판과 더불어 세계적인 명성을 지니고 있었다. 러셀과 무어는 비트겐슈타인의 비범한 능력과 열정에 깊 이 매료되었다. 러셀은 비트겐슈타인이 자신이 알고 있던 천재의 가장 완 벽한 전형이라는 말까지 한다. 보고하는 바에 따르면. 1년 후 러셀은 더 이상 비트겐슈타인에게 가르칠 것이 없고 더구나 그가 자신을 앞서 가고 있다고 느꼈다.

1913년 비트겐슈타인은 자신의 철학적 문제와 싸우기 위해서 노르웨이 의 바닷가에 스스로 오두막집을 지은 후 혼자 지낸다. 그런데 이러한 은둔 도 잠시, 1914년 1차 대전이 발발한다. 그는 탈장으로 병역 면제 판정을 받은 상태였지만, 자원 입대하여 처음에는 오스트리아 육군의 사병으로, 그리고 2년 후에는 장교 훈련을 받고서 장교로 참전했다. 그러나 1918년 8월 그는 이탈리아 군의 포로가 되어 1년 동안 포로 수용소에 수감된다. 그런데 그가 포로로 수감되었을 때 그의 배낭에는 전쟁 중에 틈틈이 계속 적어놓았던 『논리철학논고』의 원고가 들어 있었다. 아이러니컬하게도, 비

트겐슈타인의 실존적 고뇌와 철학적 문제는 삶과 죽음이 넘나드는 참혹한 전쟁의 공포와 절망 속에서 구체화되고 해결되었던 것이다. 비트겐슈타인 은 이 원고를 포로 수용소에서 최종적으로 완성한다. 이 후 1921년에 러 셀의 주선을 받아 『논고』는 출판되었다.

그런데 1913년에 비트겐슈타인의 아버지가 별세했다. 비트겐슈타인이 포로수용소에서 석방되어 오스트리아로 돌아온 후에 제일 먼저 한 일은 상속받은 막대한 유산을 처리하는 것이었다. 그는 그 유산을 릴케. 핵커와 같은 가난한 문인들을 위한 기금으로, 또 형제 자매들에게 모두 나누어주 었다. 그 이후로 그는 극도로 단순하고 검약한 생활을 하였다. 보고하는 바에 따르면, 그가 넥타이에 정장 차림을 한 모습은 상상할 수 없었고, 그 의 방에는 침대, 책상, 의자 등 기본적인 몇 개의 가구만 있었다고 한다.

비트겐슈타인은 『논고』에서 철학적 문제들을 "궁극적으로 해결했다"고 선언했고 또 그렇게 믿었다. 이제 그에게는 그저 사는 일만 남았다. 그러 나 그는 쓸모 있는 일을 하기 위해서, 1919에서 1920년까지 일종의 교 육대학(교사연수학교)에서 교육을 받고 시골에 내려가 초등학교 교사 생 활을 시작한다. 교사 생활은 약 6년간 이어졌는데, 마을 사람들과의 알력 과 같은 이런 저런 문제로 결국 교사 생활을 포기하게 된다. 이후에 그는 수도원의 정원사 조수로 일하다가 잠시 조각을 하기도 하고 그 다음에 그 의 누나의 부탁으로 누나의 저택 건축 작업에 착수한다. 이 건물은 설계부 터 완성에 이르기까지 비트겐슈타인의 손이 가지 않은 곳이 없을 만큼 세 심하게 지어진 건물인데. 장식이라고는 거의 찾아볼 수 없고. 대신에 엄격 성, 정확성, 그리고 경제성을 특징으로 하는 이 건물의 건축 양식이 『논고 』와 많은 점에서 유사하다.

이렇듯 정처 없는 방황은 1929년에 막을 내린다. 그가 『논고』가 결정 적인 결함이 있다는 것을 자각하기 시작한 것이다. 마침 이 당시 램지와 케인즈가 그를 계속 찾아와서 토론을 벌이고 또 철학에 복귀할 것을 간절 히 권유한다. 비엔나 학파의 슐리크와 바이즈만과의 토론도 그가 철학에 복귀해야겠다는 결심을 재촉하였다. 특히 수학 기초론과 관련된 브라우어 의 강연은 직접적인 계기가 되었던 것으로 보인다. 1929년에 그는 케임 브리지로 돌아와 케임브리지 대학교에 연구생으로 다시 등록했다. 그러나

이미 그는 『논고』를 통해 전세계적으로 유명해져 있었으므로, 『논고』를 박사학위논문으로 삼아 학위를 취득하였고, 곧바로 강의를 하게 된다.

케임브리지로 돌아온 후, 비트겐슈타인의 사상은 중요한 전환을 맞는다. 비로소 그의 독창적인 철학이 싹을 피우고 있었던 것이다. 그 독창적인 사 유는 『논고』(TLP)의 오류를 정확하게 비판하는 작업으로 시작되었다. 『 철학적 고찰』(PR). 『철학적 문법』(PG). 『비트게슈타인과 빈 학파』(WVC) 는 『논고』에 대한 바로 그러한 철저한 반성과 비판을 읽을 수 있는 저작 이다. 이러한 반성과 비판을 거친 후에 그의 독자적인 사상은 1933-4년 에 구술되어 완성된 『청갈색책』(BBB), 『수학의 기초에 관한 고찰』 (RFM), 『심리 철학에 관한 고찰』(RPP)에서 서서히 윤곽이 제시된다. 이 러한 노력은 미완성으로 끝나고 사후에야 출판된 『철학적 탐구』(PI)에서 집약된다.

비트겐슈타인은 1929년에서 1947년까지 대부분을 케임브리지 대학에 서 지냈다. 그 사이에 2차 대전이 발발한다. 그는 1차 대전 때와 마찬가 지로 참전했으며, 이번에는 병원에서 조수로 복무했다고 한다. 『철학적 탐 구』를 완성하려는 그의 노력은 참으로 처절했던 것으로 보인다. 이를 위 해서 그는 1937년 한 해를 노르웨이 오두막집에서 은거하기도 했다. 1947년에 그는 『탐구』를 완성하기 위하여 교수직을 사임하고, 아일랜드 의 서해안 오두막집에서 은둔한다.

비트겐슈타인은 1951년 4월 29일 암으로 세상을 떠났다. 그러나 철학 을 향한 그의 집념은 놀라운 것이었다. 『확실성에 관하여』는 그가 죽기 며 칠 전까지 하루하루 쓴 철학일기이다. 이 작은 저작은 그의 철학의 깊이와 집념이 어떠했는지를 그대로 말해주는 걸작이며, 읽는 사람으로 하여금 깊은 감동을 불러일으킨다. 이 저작만큼 깊은 감동과 당혹스러움을 안겨 주는 말이 있다. 주치의로부터 이제 살날이 며칠밖에 안 남았다는 말을 들 었을 때 그는 다음과 같은 말을 남겼다고 한다: "좋습니다. 사람들에게 이 렇게 전해주세요. 나는 훌륭한 인생을 살았다고 말입니다(Good, Tell them I've had a wonderful life)."

Ⅱ. 『논고』의 구성과 내용

1. 『논고』의 구성

『논고』는 아주 짧은 함축적인 문장들로 이루어져 있다. 또한 『논고』에 특이한 것은 각각의 명제들에 일련의 번호가 매겨져 있다는 것이다. 가장 중요한 명제는 1-7인데, 이는 다음과 같다:

- 1 세계는 일어나는 일들의 총체이다.
- 2 일어나는 일, 즉 사실은 사태들의 존립이다.
- 3 사실들의 논리적 그림이 사고다.
- 4 사고는 뜻을 지닌 명제이다.
- 5 명제는 요소 명제들의 진리 함수이다. (요소 명제는 자기 자신의 진리 함수이다.)
- 6 진리 함수의 일반적 형식은 $[p, \xi, N(\xi)]$ 이다. 이것이 명제의 일반적 형식이다.
- 7 말할 수 없는 것에 관해서는 우리는 침묵하지 않으면 안 된다.

『논고』의 마지막 명제 7을 제외해서, 각각의 명제에 대해 더 상세한 논 의가 제시된다. 가령 1 다음에 이어지는 명제는 1.1, 1.11, 1.12, 1.13, 1.2, 1.21이다. 비트겐슈타인은 이러한 일련의 번호 매김에 대해서 다음 과 같이 말하고 있다:

십진법 수[소수]들은 개별 명제들의 번호로서, 그 명제들의 논리적 무게, 즉 나의 서술 속에서 그 명제들이 지니는 힘을 암시한다. n.1. n.2. n.3 등 의 명제들은 n번 명제에 대한 진술들이다; n.m1, n.m2 등의 명제들은 n.m 번 명제들에 대한 진술들이다; 그리고 나머지도 같은 식으로 계속된다.(35 쪽)

14 『철학사상』 별책 제2권 제14호

그러나 위의 비트겐슈타인의 언급과 같이 『논고』 전체에서 소수들이 "논리적 무게[중요성]"에 따라 부여되었는지는 의문의 여지가 있다. 먼저 위의 7개의 명제와 같이 소수점이 없는 명제를 간단히 (『논고』의) "상위 명제"라고 부르고, 그 밑에 놓이는 소수점이 있는 명제를 간단히 "하위 명제"라고 부르기로 하자. 『논고』를 통틀어 볼 때, 어떤 경우에는 하위 명제가 상위 명제만큼 논리적인 중요성을 지니고 있는 경우가 눈에 띈다(예컨대, 4.1212). 어쨌든, 우리는 위의 인용으로부터 『논고』의 체계가 어떤 형식 체계나 수학 체계와 같이 공리들로부터 정리들을 도출해내는 그러한체계가 아니라는 점과, 특히 위의 상위 명제들이 "공리"들이 아니라는 점을 유의해야 한다.

2. 『논고』의 구성에 따른 내용

서론에서 우리는 『논고』를 이해하기 위해서 필요한 핵심적 물음 4가지를 살펴보았다. 이제 이 각각의 물음에 대한 비트겐슈타인의 대답에 맞추어 『논고』의 내용을 정리하는 것은 아마도 가장 효과적일 것이다. 그러기 위해서 먼저 위의 4가지 물음을 정리해 보자.

- (I) 말할 수 있는 것(생각할 수 있는 것)은 무엇인가?
- (Ⅱ) 어떻게 명제는 뜻을 지닐 수 있는가?
- (Ⅲ) 왜 어떤 명제는 뜻 있는 명제와 유사함에도 불구하고 뜻을 지니지 않는가?
- (IV) 왜 요소 명제들의 진리 함수가 아닌 명제들은 뜻을 지니지 않는 가? 또한 이 명제들의 성격이 상이할 수 있다면 어떻게 상이한가?

물음 (I)에 대답하기 위해서는 먼저 물음 (II)에 대답해야 한다. 비트 겐슈타인이 물음 (II)에 대해 제시한 대답은 (i) "명제가 하나의 사실이기 때문에"와 (ii) "명제가 그림일 수 있기 때문에"이다. 대답 (i)과 (ii)가 체계적으로 제시되기 위해서는, "존재론"에 관한 해명이 먼저 주어져야 한다. 『논고』의 1번대 명제는 "존재론"에 대한 매우 간략하고 개괄적인 해명이 제시되고 있다. 이러한 존재론에 대한 서술은 2번대 명제에서,

2.063번 명제까지 더 상세하게 개진되고 있다.

1 - 1.21

1번 명제는 "세계는 일어나는 일들의 총체이다"이다. 이에 따라 여기에 서는 『논고』의 존재론에 대해서 매우 간략하게 서술된다. 특히, "세계"와 "사실"들에 대해서 논의된다. 세계는 일어나는 일들의 총체이며(1). 세계 는 사실들의 총체이지, 사물들의 총체가 아니다(1.1), 세계는 사실들로 나 뉘다(1.2).

2 - 2.063

2번 명제는 "일어나는 일, 즉 사실은 사태들의 존립이다"이다. 이에 따 라 여기에서는 『논고』의 존재론이 좀더 상세하게 서술되고, 그림 이론에 대해서 그 개요가 처음으로 제시된다. 존재론 부분에서는 한편으로는 "대 상"이 다루어지고 있고, 다른 한편으로는 "사태"와 "사실"이 다루어지고 있다. 그림이론에서는 어떻게 해서 명제가 그림일 수 있느냐 하는 점과 명 제의 뜻과 진리치에 대해서 논의되고 있다. 이를 더 자세히 살펴보면 다음 과 같다.

- (i) 2.01-2.0141: 여기에서는 먼저 "대상"과 "사태"의 관계(더 넓게 는 "대상"과 "사실"이나 "상황"과의 관계)가 논의되고 있다. 일어나는 일. 즉 사실은 사태들의 존립이다(2), 사태는 대상들(존재물들, 사물들)의 결합 이다(2.01), 사물에 본질적인 것은, 한 사태의 구성 성분이 될 수 있다는 것이다(2.011). 모든 사물 각각은 말하자면 가능한 사태들의 공간 속에 있 다. 이 공간을 나는 텅 비었다고 생각할 수 있지만, 그 사물을 그 공간 없 이 생각할 수는 없다(2.013). 대상들은 모든 상황의 가능성을 포함하고 있 다(2.014).
- (ii) 2.02-2.0272: "대상"에 초점을 맞추어 『논고』의 존재론이 서술되 고 있다. 대상은 단순하다(2.02), 대상들은 세계의 실체를 형성한다. 그렇 기 때문에 대상들은 합성적일 수 없다(2.021). 덧붙여 말하자면: 대상들은 색깔이 없다(2.0232). 실체는 무슨 일들이 일어나느냐와 독립해서 존립하 는 것이다(2.024). 그것은 형식이며 내용이다(2.025). 공간과 시간과 색깔 (채색성)은 대상들의 형식들이다(2.0251). 오직 대상들이 존재할 때에만 세계의 확고한 형식이 존재할 수 있다(2.026). 확고한 것과 존립하는 것과 대상은 하나이다(2.027). 대상은 확고한 것. 존립하는 것이다; 배열은 변 하는 것, 비영속적인 것이다(2.0271). 대상들의 배열이 사태를 형성한다

(2.0272). 그러면서 2.0211-2.0212에서 세계와 왜 어떤 실체를 지녀야 만 하는지 그 근거가 제시되고 있다.

(iii) 2.03-2.063: 『논고』의 존재론이 간략하게 마무리된다.

다음으로, 비트겐슈타인은 어떤 의미에서 명제가 사실에 대한 그림이라고 말할 수 있는지를, 다시 말해서 "그림 이론"을 개괄적으로 제시하고 있다. 이를 통해서 물음 (II)에 대한 대답 (ii)가 모색된다.

2.1 - 2.225

- 2.1번 명제는 "우리는 사실들의 그림들을 만들어 낸다"이다. 이에 따라 여기에서는 『논고』의 그림 이론이 제시된다.
- (i) 2.1-2.19: 『논고』의 그림 이론이 논의된다. 여기에서는 그림의 역할, 그림의 성격, 현실의 그림이기 위해서 갖추어야 하는 것에 대해서 논의된다.
- (ii) 2.2-2.225: 여기에서는 『논고』의 그림 이론이 논의되는데, 특히 명제의 뜻, 참-거짓에 관해서 논의된다.

3번대 명제들에서 비트겐슈타인은 물음 (Ⅱ)의 대답 (i)을 제시한다. 명제가 하나의 사실인 까닭은 명제는 일종의 기호, 즉 명제 기호이기 때문이다. 이를 위해서 그는 "기호"와 "상징(표현)"을 구분한다. 명제는 한편으로는 물리적이거나 현상론적 존재자인 명제 기호이지만, 다른 한편으로는 "상징으로서의 명제"이다. 뿐만 아니라 3번대 명제들에서는 "완전한분석"의 개념에 대한 논의가 제시된다.

3 - 3.5

3번 명제는 "사실들의 논리적 그림이 사고다"이다. 여기에서는 먼저 "논리적으로 사고하기"에 대해 서술되고 나서(3.001-3.05), 명제 기호 (3.1- 3.144), 단순 기호, 이름, 원초 기호, 복합체, 완전한 분석 (3.2-3.263), 기호와 상징, 명제 변항, 오캄의 격률, 러셀의 유형 이론, 정의(3.3-3.3442)가 다루어지고, 명제와 논리적 공간의 관계, 그리고 사고에 대한 간략한 정리가 제시된다(3.4-3.5).

4번대 명제들은 1-3번대 명제들을 심층적으로 재조명하고 이를 더욱 확장함과 동시에, 물음 (Ⅲ)에 대한 대답을 제시하고 있다. 언어에 대한 정의가 제시된 후에 "언어 비판"으로서의 철학 개념이 최초로 제기된다. 뿐만 아니라 "논리적 형식"에 대해서 보다 더 자세하게 논의하면서. 그림 이론에 대해 보다 상세한 논의가 제시되고. "말할 수 없는 것(보여질 수 있는 것)"의 개념이 처음으로 선보인다. 이러한 작업은 "내적 속성"과 "형식적 속성". 그리고 "형식적 개념"에 대한 논의로 나아가면서 "단순 상징". "요소 명제". "등식"에 대한 표기법에서 일단락 된다. 그 다음에 진리표가 도입되고. 이와 함께 "진리 함수 이론"이 제시되고 "일반적인 명제 형식"이 제시됨으로써, 물음 (Ⅲ)에 대한 대답이 모색된다.

4 - 4.53

4번 명제는 "사고는 뜻을 지닌 명제이다"이다. 여기에서는 그림 이론이 심층적으로 재조명되고 확장된다. 그 다음에 진리 함수 이론이 제시된다.

- (i) 4-4.0641: 먼저 간략하게 일상언어와 철학에 대한 소견이 제시된 다(4.001-4.0031). 그 다음에 명제는 현실의 그림이며, 이는 현실과 명제 가 동일한 논리적 구조나 형식을 지니고 있기 때문이라는 것이 비유적으로 설명된다(4.01-4.016). 그 다음에 명제가 현실의 그림인 두 번째 이유가 제시된다. 이와 함께 명제의 뜻에 대해서 논의되며, 한 명제를 이해한다는 것이 무엇인지가 논의된다(4.02-4.027). 그 다음에는 기호들, 특히 이름 은 대상들을 대표하지만, 논리적 상항은 그렇게 하지 않는다는 것이 주장 된다(4.03-4.032), 또한 명제가 현실의 그림이기 위해서는 양자가 동일한 논리적 다수성을 지녀야 한다는 것이 주장된다(4.04-4.0412). 그 다음에 명제의 참-거짓에 대해서 논의된다(4.05-4.0641).
- (ii) 4.1-4.128: 명제는 사태의 존립과 비존립을 묘사한다(4.1). 참된 명제들의 총체가 전체 자연 과학(또는 자연 과학들의 총체)이다(4.11).
- (iii) 4.111-4.116: 철학과 자연과학의 관계, 철학의 목적, 인식론에 대 해서 논의된다.
- (iv) 4.12-4.128: 논리적 형식은 보여질 수 있을 뿐 말할 수 없다는 것 이 주장된다. 이와 함께 형식적 속성, 형식적 관계(대상들, 사태들)와 구조

적 속성, 구조적 관계(사실들)에 대한 논의가 나오며, "내적 속성"과 "내적 관계"라는 개념에 대한 설명이 제시된다. (논리적 형식에 대한 논의 다음 에 형식적 관계나 내적 관계에 대한 논의가 나오는 점을 주목할 것). 형식 개념과 고유 개념이 대조되다. 명제 변항, 개체 변항에 대한 논의가 제시 되고 "대상"이 사이비 개념이라는 것이 지적되고 있다. 형식 계열에 대해 논의된 후에, 마지막으로 논리적 형식들은 수를 결여하고 있다는 것이 지 적된다.

- (v) 4.2-4.28: 요소 명제들에 대해서 논의되고 있다. 이름의 기호. 요 소 명제를 나타내기 위한 기호, 등호의 사용에 대한 규정이 제시된 후에. 마지막으로 n 개 사태의 존립과 비존립에 대해서 2ⁿ개의 가능성이 존재하 며, 마찬가지로 이 조합들에 대응해서 n개 요소 명제들의 진리(또는 허위) 가능성들이 존재한다는 것이 논의되고 있다.
- (vi) 4.3-4.31: 진리표에서 진리 가능성(진리 조건)에 해당되는 부분이 제시되고 있다.
- (vii) 4.4-4.4661: 진리퓨에 대한 본격적인 설명이 제시되다. 그러면서 프레게에 대한 비판이 제기되고 있다. 마지막으로 동어반복과 모순에 대한 설명과 해명이 제시되고 있다.
- (viii) 4.5-4.53: 일반적인 명제 형식에 대해서 개론적인 언급이 제시되 고 있다.

5번대 명제들은 진리 함수 이론에 대한 심층적인 재조명과 확장을 통해 물음 (Ⅲ)에 대한 대답을 완수하고. 물음 (Ⅳ)의 대답을 위한 준비 단계로 서 요약될 수 있다. 이를 위해서 "조작"과 "함수"의 구분이 제시되고. "진 리 함수"의 개념이 더욱 더 선명하게 규정된다. 이와 함께 일반적 명제 형 식과 조작의 관계가 보다 더 구체화되다. 또한 "확률 명제". "일반 명제". "등식". "태도 명제"가 다루어지면서 물음 (IV)에 대한 대답이 준비된다. 뿐만 아니라, 6번대 명제에서 극적으로 제기될 "반전의 미학"을 준비하듯 "예비적인" 반전으로서 "유아론"이 제시된다.

5 - 5.641

5번 명제는 "명제는 요소 명제들의 진리 함수이다(요소 명제는 자기 자

신의 진리 함수이다.)"이다. 진리 함수 이론에 대한 심층적인 재조명과 확 장을 통해 물음 (Ⅲ)에 대한 대답을 완수하고, 물음 (Ⅳ)의 대답을 위한 준 비 단계로서 요약될 수 있다.

- (i) 5.01-5.156: 합수의 독립변수[논항]와 이름의 지표가 상이하다는 것이 지적된 후에, 진리 함수와 확률에 대한 논의가 제시된다. "진리 함수 들은 계열을 이루도록 배열될 수 있다. 그것은 확률론의 기초이다."(5.1) 진리 근거(5.101). 진리 근거와 따라나옴(5.11-5.1241). 추론과 연역. 인 과 관계(5.13-5.1363), 추론과 동어반복 및 모순(5.14-5.143), 확률 (5.15-5.156).
- (ii) 5.2-5.32: 조작과 함수의 구분이 제시되고, 모든 명제들이 요소 명제들에 대한 진리 조작의 결과들이라는 것이 지적된다.
- (iii) 5.4-5.476: "논리적 대상들", "논리적 상항들"이 존재하지 않는 이유가 제시된다. 이와 함께, 진리 함수와 실질 함수, 논리학의 근본 개념. 논리학과 수, 논리적 기호, 논리적 조작 기호, 일반적 명제 형식, 논리학, 자명성, 필요한 근본 조작의 개수, 그리고 근본 개념들의 개수에 대한 논 의가 제시된다.
 - (iv) 5.5-5.5151: 동시 부정에 대한 설명과 부정에 대한 논의가 제시된다.
 - (v) 5.52-5.5262: 일반성, 일반 명제에 대한 논의가 제시된다.
- (vi) 5.53-5.5352: 동일성과 등호, 동일성 표기, 무한 공리에 대한 논 의가 제기되면서, 러셀과 화이트헤드의 『수학 워리』에 대한 비판이 제기된 다.
- (vii) 5.54 -5.5423: 명제적 태도 명제. 영혼. 러셀의 판단 이론에 대한 논의가 제시된다.
- (viii) 5.55-5.5571: 요소 명제의 제시 가능성. 논리의 이해와 경험. 논 리와 수, 요소 명제들의 형식들 사이의 위계 구조, 일상언어, 논리의 적용 에 대한 논의가 제시된다.
 - (ix) 5.6-5.641: 유아론과 철학적 자아에 대한 논의가 제시된다.

6번대 명제들은 『논고』의 결론 부분에 해당하는 명제들이다. 그렇기 때문에, 물음 (I)-(IV)에 대한 대답(특히, 물음 (III)에 대한 대답)이 집약되고 심화되면서, 비로소 물음 (IV)에 대한 대답이 완수되고, 급기야는 『논고』 전체의 의미에 대한 논의로 나아간다. 그리하여 논리학, 수학, 자연과학의 명제들의 본성에 대한 논의를 거쳐, 윤리학과 미학의 명제의 본성에 대한 논의가 이루어지고, 이와 더불어 "세계의 뜻", "선과 악", "죽음", "회의주의", "삶의 문제", "신비스러운 것"에 대한 논의가 제시된다. 마지막으로 최후의 "반전"을 통하여 『논고』는 마무리된다.

6 - 6.54

6번 명제는 "진리 함수의 일반적 형식은 $[p, \xi, N(\xi)]$ 이다. 이 것이 명제의 일반적 형식이다"이다. 6번대 명제들은 『논고』의 결론 부분에 해당하는 명제들로서, 특히 물음 (III)에 대한 대답이 집약되고 심화되면서, 비로소 물음 (IV)에 대한 대답이 완수되고, 급기야는 『논고』 전체의 의미에 대한 논의로 나아간다.

- (i) 6.001-6.031: 조작의 일반적 형식, 수의 정의, 기수의 일반 형식, 집합론에 대한 논의가 제시된다.
- (ii) 6.1-6.13: 논리학의 명제들, 논리학에서의 증명에 대한 논의가 제 시된다.
 - (iii) 6.2-6.241: 수학의 명제들, 수학의 본성에 대한 논의가 제시된다.
- (iv) 6.3-6.3751: 역학의 법칙, 논리학과 역학의 상호 지위에 대한 논의를 거친 후에. "나의 의지"와 "필연성"에 대한 논의로 나아간다.
- (v) 6.4-6.45: 세계의 뜻, 가치, 윤리학의 명제들, 선악, 죽음, 신비스러운 것에 대한 논의가 제시된다.
- (vi) 6.5-6.54: 물음과 대답, 회의주의, 삶의 문제, 신비스러운 것에 대한 논의를 거친 후에 그 유명한 "사다리 비유"가 제시된다.
 - 7 말할 수 없는 것에 관해서는 우리는 침묵하지 않으면 안 된다.

제2부 『논고』의 개념 체계도

Ⅰ. 『논고』의 주요 개념에 대한 정의와 규정

세계: 사실들의 총체(1, 1.1), 존립하는 사태들의 총체(2.04)

사실: 사태들의 존립(2)

사태: 대상들(존재물들, 사물들)의 결합(2.01)

대상의 형식: 대상이 사태 속에 나타날 수 있는 가능성(2.0141) 실체: 무슨 일들이 일어나느냐와 독립해서 존립하는 것(2.024) 사태의 구조: 사태 속에서 대상들이 연관되어 있는 방식(2.032)

형식: 구조의 가능성(2.033)

현실: 사태들의 존립과 비존립(2.06)

긍정적 사실: 사태들의 존립(2.06)

부정적 사실: 사태들의 비존립(2.06)

그림의 구조: 존재물들의 관계 방식에 따른 그림의 요소들의 일정한 방 식의 연관(2.15)

그림의 모사 형식: 그림의 구조의 가능성(2.15)

논리적 형식(=현실의 형식): 현실을 모사할 수 있기 위해 모든 그림 각 각이 현실과 공통으로 가져야만 하는 것(2.18). 현실을 묘사할 수 있기 위 해서 명제가 현실과 공유해야 하는 것(4.12)

논리적 그림: 모사 형식이 논리적 형식인 그림(2.181)

그림의 뜻: 그림이 묘사하는 것(2.221)

사고: 사실들의 논리적 그림(3), 적용된, 생각된 명제 기호(3.5)

명제 기호: 사고를 표현하는 데 쓰는 기호(3.12)

명제: 세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호(3.12), 현실의 그림(4.01). 우리가 생각하는 바 현실의 모델(4.01). 어떤 한 사태의 기술(4.023). 요 소 명제들의 진리 함수(5)

단순 기호: 명제 속에서 사고는 명제 기호의 요소들이 사고의 대상들과

대응하도록 표현될 수 있는데, 이 때 이러한 요소들을 "단순 기호"라 한 다(3.201).

완전한 분석: 명제 속에서 사고는 명제 기호의 요소들이 사고의 대상들과 대응하도록 표현될 수 있는데, 이 때 그 명제는 "완전히 분석되었다"라고 한다(3,201).

이름: 명제 속에서 적용된 단순 기호들(3.202)

원초 기호: 어떠한 정의에 의해서도 더 이상 해부될 수 없는 것(3.251)

상징(=표현): 명제의 뜻을 특징짓는 명제의 각 부분(3.31)

기호: 상징에서 감각적으로 지각될 수 있는 것(3.32)

논리적 장소: 명제 기호와 논리적 좌표(3.41)

언어: 명제들의 총체(4.001)

전체 자연 과학: 참된 명제들의 총체(4.11)

인식론: 심리학의 철학

내적 속성: 대상이 어떤 한 속성을 소유하지 않는다고는 생각될 수 없는 경우. 그 속성은 내적이다(4.123)

형식 계열: 내적 관계에 의해서 배열된 계열(4.1252)

명제의 뜻: 사태들의 존립 및 비존립 가능성들과 명제와의 일치와 불일 치(4.2)

요소 명제: 가장 단순한 명제(4.21)

동어 반복: 요소 명제들의 모든 진리 가능성들에 대해서 참인 명제 (4.46)

모순: 요소 명제들의 모든 진리 가능성들에 대해서 거짓인 명제(4.46) 진리 근거: 한 명제를 참되게 만드는 진리 독립 변수들의 진리 가능성 을 그 명제의 진리 근거들이라 한다(5.101).

확률의 정도: Tr이 명제 "r"의 진리 근거들의 개수이고, Trs는 "r"의 진리 근거들이면서 동시에 "s"의 진리 근거들이기도 한 것들의 개수라면, 비율 Trs: Tr을 명제 "r"이 "s"에게 주는 확률의 정도라고 한다(5.15).

조작: 그 조작 결과의 구조와 그 조작 토대의 구조와의 관계의 표현 (5.22)

진리 조작: 요소 명제들의 진리 함수들은 요소 명제들을 토대로 가지는 조작들의 결과인데, 이 때 이러한 조작들을 진리 조작이라 한다(5.234).

수: 어떤 조작의 지수(6.021)

제로-방법: 논리학의 명제들이, 아무 것도 말하지 않는 명제들이 되게 명제들을 결합시킴으로써. 명제들의 논리적 속성들을 명시하는 방법 (6.121).

역학: 우리가 세계 기술을 위해 필요로 하는 모든 참된 명제들을 단일 한 계획에 따라 구성하려는 하나의 시도(6.343)

신비스러운 것: 언표 불가능한 것, 스스로 드러나는 것(6.522) 말해질 수 있는 것: 자연 과학의 명제들(6.53)

Ⅱ. 개념 지도

『논고』의 세계

세계

사실

사태

대상 배열

현실 세계 = 세계 = 현실 현실과 다르게 생각된 세계

사실

긍정적 사실 부정적 사실 논리적 공간 속의 사실

사태

대상 = 세계의 실체의 내용 배열

세계

세계의 뜻

세계의 형식(골격)

세계의 형식적 속성

사실

사실의 형식

사실의 구조

사태

사태의 형식

사태의 구조

대상

대상의 형식

대상의 속성

대상의 내적 속성

대상의 외적 속성

『논고』의 언어

언어

명제

요소 명제

이름

연쇄

말할 수 있는 언어 = 언어 말할 수 없는 언어

명제

뜻 있는 명제 = 자연 과학의 명제

```
참 명제
  거짓 명제
뜻을 결여하는 명제
  동어반복
  모순
무의미한 명제
  유리학의 명제
  미학의 명제
  『논고』의 명제
        요소 명제
             이름
              연쇄
```

세계와 언어

세계 --- 언어 --- 명제 사실 요소 명제 사태 ---대상 ---이름

그림

공간적 그림 채색 그림 논리적 그림 = 명제

그림

공간적 그림 채색 그림 그림의 뜻 그림의 형식 = 모사 형식 논리적 그림

```
그림의 뜻
그림의 형식 = 모사 형식 = 논리적 형식 = 현실의 형식
묘사 형식
```

대상 --- 단순 기호, 원초 기호 --- 단순 상징, 이름 사태 --- 명제 기호 --- 요소 명제 사실 --- 복합 기호, 명제 기호 --- 명제 세계 --- 기호 --- 상징

명제

명제의 일반 형식 명제 형식 명제의 내용 명제의 뜻 뜻의 형식 뜻의 내용

함수

진리 함수

독립 변수[논항]

함수 값

조작

진리 조작

토대

결과

진리표

진리 가능성 진리 근거

여러 명제들

명제

논리학의 명제 수학의 명제 확률 명제 일반성 명제 자연과학의 명제 태도 명제 유리학의 명제 철학의 명제 유아론의 명제 『논고』의 명제

명제

자연과학의 명제 태도 명제

비-명제

논리학의 명제 수학의 명제 확률 명제

무의미한 명제

윤리학의 명제 미학의 명제 유아론의 명제 『논고』의 명제

논리학

논리학의 명제 = 동어반복 논리학의 증명

수학

수학의 명제 = 등식

수의 정의 집합론 논리주의

역학

뜻 있는 명제로서의 법칙 사이비 명제로서의 법칙

세계와 나

세계의 한계 = 논리의 한계 나의 언어의 한계 = 나의 세계의 한계 세계 = 삶 나 = 나의 세계 철학적 자아 = 형이상학적 주체 = 세계의 한계

말할 수 있는 것 = 뜻 있는 명제 =자연 과학의 명제 말할 수 없는 것 = 보여지는 것

> 논리적 형식 유아론 뜻을 결여하는 명제 신비스러운 것 가치 보다 높은 것 초월적인 것 삶의 의미

제3부

I. 『논고』의 존재론

서론에서 지적되었듯이, 비트겐슈타인은 물음 (Ⅱ), 즉 "어떻게 명제는 뜻을 지닐 수 있는가?"라는 물음에 두 가지로 대답하였다. 첫 번째 것은 명제는 "일종의 사실이기 때문"이라는 것이다. 좀더 자세하게 말하자면, 명제는 명제 기호로 파악될 수 있으며, 명제 기호는 하나의 사실이고 또 오직 사실만이 뜻을 표현할 수 있기 때문에 명제는 그 표현된 뜻을 지닐 수 있다는 것이다. 두 번째 것은 명제는 "그림일 수 있기 때문"이라는 것 이다. 더 자세하게 말하자면, 명제는 상징으로서 파악될 수 있으며, 상징 으로서의 명제는 하나의 그림으로서, 뜻을 지니는 부분의 함수이기 때문 에 "뜻의 함수"로서 뜻을 지닐 수 있다는 것이다.

그러나 더 자세하게 부연된 내용은 언어와 관련된 것으로서 Ⅱ장에서 다루어질 것이다. 현재로서는 매우 기본적인 형태의 두 가지 대답, 즉 "일 종의 사실이기 때문에"와 "그림일 수 있기 때문에"에 주목해야 한다. 그 런데 이 두 가지 대답은 일견 매우 단순하고 명쾌해 보여도 여전히 많은 물음들을 제기한다. 도대체 "사실"이란 무엇인가? 또한 "그림"이란 도대 체 어떤 의미에서 그림이라는 것인가? 어떻게 명제가 한편으로는 사실이 면서 다른 한편으로는 그림일 수 있는가? 또한 명제는 무엇의 그림이라는 것인가? 사실은 무엇으로 이루어지며, 또 무엇을 이루는가?

『논고』의 존재론(형이상학)은 위에서 제기된 것과 같은 다양한 물음들 에 대해서 체계적으로 대답하려는 기본적인 시도이다. 그렇기 때문에 존 재론은 우리의 논의에서 물음 (Ⅱ)에 대한 대답을 해명하기 위한 가장 기 본적인 토대에 속한다. 요컨대, 존재론을 어떻게 파악하느냐 하는 점은 『 논고』의 이해에 결정적이며. 이를 달리 파악하는 것은 그만큼 『논고』를 달리 파악하다는 것을 뜻한다.

그러면 이제 『논고』의 존재론에 대해서 간략하게 서술해 보자. 비트겐 슈타인에 따르면, 세계는 사물들의 총체가 아니라 사실들의 총체이다. 사 실은 사태들의 존립이며, 다시 사태는 대상들의 결합이다. 대상은 단순한

것으로서 세계의 실체를 형성한다. 뿐만 아니라 대상들의 어떤 단순한 모 임이 사태를 형성하는 것이 아니라, 대상들의 어떤 일정한 배열이 사태를 형성한다. 이러한 사태들이 존립하는 경우, 그 존립하는 사태들은 사실이 다. 사실에는 긍정적 사실과 부정적 사실이 있는데, 전자는 "사태들의 존 립"이요. 후자는 "사태들의 비존립"이다. 사태들의 존립과 비존립이 현실 이며. 전체 현실이 세계이다.

그러나 이렇게 간략하게 서술한 것만으로는 우리는 『논고』의 존재론을 충분히 이해할 수 없다. 뿐만 아니라. 우리는 위의 요약으로부터 수많은 물음과 의문을 떠올리게 된다. 나는 이것을 크게 두 가지 유형으로 구분하 고자 한다. 첫째 유형의 물음은 『논고』의 존재론 내부에서 제기되는 물음 이다. 즉 우리는 비트겐슈타인의 존재론에 관한 주장들이 서로 모순을 범 하고 있는 것은 아닌지, 그리고 모순을 범하고 있지 않다면 어떻게 해석하 는 것이 가장 적절한지를 문제 삼게 된다. 아마도 가장 심각하게 떠오르게 될 문제는 "부정적 사실"과 관련된 것이다.(2절)

둘째 유형의 물음은 『논고』의 존재론 외부에서 제기되는 물음이다. 도 대체 어떻게 비트겐슈타인은 이러한 존재론적 주장을 할 수 있었을까? 그 러한 주장들이 옳거나 옳을 수밖에 없는 그 근거란 무엇인가? 혹은 그 근 거라는 것은 없으며 그래서 존재론은 일종의 공리처럼 제기되고 있는 것 은 아닌가? 이 물음에 대한 대답은 『논고』의 언어와 "(완전한) 분석"의 개념이 고찰된 이후에 논의될 것이다.(Ⅱ장, Ⅲ장)

1. 세계

『논고』에서 "세계"에 관한 언급은 1번대 명제들에서 집약해서 나온다. 이에 따르면, "세계"는 사실들로 이루어진다. 즉, 세계를 구성하는 것은 사물들이 아니라 사실들이다. 1번대 명제들은 모두 7개인데. 이를 직접 인용해 보자:

- 1. 세계는 일어나는 일들의 총체이다.
- 1.1 세계는 사실들의 총체이지, 사물들의 총체가 아니다.

- 1.11 세계는 사실들에 의하여, 그리고 그 사실들이 사실들 전부라는 점 에 의하여 확정된다.
- 1.12 왜냐하면 사실들의 총체는 일어나는 일들과 함께, 일어나는 일이 아닌 모든 것을 또한 확정하기 때문이다.
 - 1.13 논리적 공간 속의 사실들이 세계이다.
 - 1.2 세계는 사실들로 나뉜다.
- 1.21 하나의 일은 일어나거나 일어나지 않거나 할 수 있으며, 나머지 모든 것은 동일하게 남아 있을 수 있다.
- 이 인용문으로부터 곧바로 알 수 있는 것은 "일어나는 일"이 사실이라 는 점이다. 이는 2번 명제에서도 명시적으로 나타나 있다.
 - 2 일어나는 일, 즉 사실은 사태들의 존립이다.

비트겐슈타인은 세계를 구성하는 것이 무엇이냐 하는 물음에 대해서 "사물들"이 아니라 "사실들"이라고 대답하고 있다. 그렇다면 그러한 주장 은 설득력 있는가? 왜 비트겐슈타인은 그렇게 주장하고 있는가?

사실상, 우리는 이러한 비트겐슈타인의 주장이 『논고』의 다른 부분과 상충한다는 인상을 받을 수 있다. 왜냐하면 『논고』에서는 사물들과 사실 들이 어떤 관련성을 지니고 있기 때문이다. 예컨대 다음의 명제를 보자:

- 2. 일어나는 일. 즉 사실은 사태들의 존립이다.
- 2.01 사태는 대상들(존재물들, 사물들)의 결합이다.

비트겐슈타인에 따르면, 사실은 사태들의 존립이고, 사태는 대상들의 결 합이다. 따라서 사실은 "대상들의 결합"들의 존립이고. 세계는 사실들의 총체이므로, 세계는 "대상들의 결합들의 존립"들의 총체이다. 그러므로 우 리는 궁극적으로 세계를 이루는 것은 대상(사물)들이라고 말할 수 있을 것

처럼 보인다. 그렇다면 왜 비트겐슈타인은 이러한 생각을 거부하는가?

그 한가지 이유는 대상들(사물들)을 그저 모아 놓은 것은 세계가 아니 라는 점에 있다. 이는 시계의 부속들을 그저 모아놓은 것이 시계가 아닌 것과 같다. 시계의 부속들이 모여서 시계가 되려면 그것들은 일정한 방식 으로 결합되어야 한다. 따라서 비트겐슈타인이 1.1을 통해서 주장하고 있 는 것은 최소한 사물(대상)들의 총체가 세계가 되는 것이 아니라 그것들이 일정한 방식으로 결합되어야만 세계가 될 수 있다는 것이다. 이러한 의미 에서 세계는 사실들의 총체이지 사물들의 총체가 아니다.

그러나 우리가 그러한 일정한 결합 방식을 인정한다 할지라도, 시계를 이루는 것은 그 부속들이라고 말할 수 있는 것과 마찬가지로, 세계를 이루 는 것은 사물들(대상들)이라고 말할 수 없는가? 한편으로 보면, 우리가 그 렇게 말할 때 그러한 결합 방식을 항상 염두에 둔다면 그렇게 말하는 것은 허용될 수도 있을 것이다. 그러나 여기에는 좀더 근원적인 문제가 있다.

일반적으로 존재론에는 사물 존재론과 사실 존재론이 있다. 사물 존재 론은 말 그대로 존재하는 것은 사물이라는 주장이며, 사실 존재론에서는 존재하는 것은 사물이 아니라 사실이라고 주장된다. 그렇다면 비트겐슈타 인이 주장하고 있는 존재론은 사물 존재론인가 아니면 사실 존재론인가? 혹자는 1.1이 곧 사실 존재론을 뜻한다고 주장할 수 있을 것이다. 그러나 나는 명제 1.1만으로 비트겐슈타인이 사실 존재론을 제시했다고 주장하는 것은 옳지 않거나 성급하다고 생각한다. 요컨대 명제 1.1에 대해서 사물 존재론과 사실 존재론은 둘 다 양립 가능하다. 그렇다면 비트겐슈타인은 어느 쪽을 주장했는가? 나중에 밝혀지겠지만, 이 물음에 대한 대답은 『논 고』의 체계에서 "존재"라는 말을 어떻게 파악하느냐에 달려 있다. 이 점 은 V장에서 논의될 것이다.

1번대 명제들 중에서 아마도 접근하기가 가장 곤란한 것은 1.13일 것 이다. 비트겐슈타인은 "세계가 사실들의 총체"(1.1)라고 말한 후에, "논리 적 공간 속의 사실들이 세계"(1.13)라고 말하고 있다. "세계가 사실들의 총체"라는 언급은 세계가 실제로 일어나는 일들로 이루어져 있다고 말하 는 것이며, 세계는 지금 우리가 살고 있는 이 세계이고 사실은 실제로 일 어나는 일을 뜻하는 것으로 보인다. 반면에, "논리적 공간 속의 사실들"은 어떠한가? 이는 최소한 "논리적으로 가능한 사실들"을 뜻한다. 예컨대 "눈은 빨갛다"나 "태양계의 행성의 수는 100이다"와 같은 것도 분명히 논리적으로 가능한 사실이다. 그렇다면 "논리적 공간 속의 사실들이 세 계"라는 언급에서 "세계"는 우리가 살고 있는 이 세계가 아니라 어떤 다 른 "세계"인가? 그리하여 비트게슈타인은 "세계"라는 말을 사용함에 있어 서 일관성을 잃어버리고 있는 것은 아닌가? 또는 비트겐슈타인은 "세계" 라는 말을 두 가지 의미로 사용하고 있고, 하나는 실제 세계로, 다른 하나 는 가능 세계로 사용하고 있는가? 더 나아가 그는 그러한 가능 세계도 실 제로 존재한다고 보고 있는 것인가?

이러한 물음들에 대답하기 위해서는 우리는 다른 주제들 -사실, 사태, 대상 등 -에 대해서 논의해야 한다. 그러나 그럼에도 불구하고 나는 이 지 점에서 그 분명한 방향을 제시하고자 한다. 우리는 예컨대 나폴레옹이 러 시아를 침공하지 않았다면 어떻게 되었을까 하고 상상할 수 있다. 분명히 그런 일을 하지 않았다면 나폴레옹의 개인사는 달랐을 것이다. 이러한 의 미에서 우리는 "실제의 나폴레옹"과 "가능한 나폴레옹"을 구분할 수 있으 며 양자가 의미가 다르다고 말할 수 있다. 또한 어떤 특수한 맥락(예컨대, 철학)에서는 어떤 사람이 "나폴레옹"에 대해 말할 때 어느 나폴레옹에 대 해서 말하고 있는지 질문할 수도 있을 것이다. 물론 일상적인 맥락에서는 그러한 질문은 불필요하며, 나폴레옹은 항상 "실제의 나폴레옹"을 의미하 게 될 것이다. 그렇지만 우리는 "가능한 나폴레옹"이 실제로 존재했다거 나 존재한다고는 말하지 않게 될 것이다. 더구나 우리는 그 둘이 논리적으 로 상충한다고도 말하지 않을 것이다.

마찬가지로 우리는 1.1의 "세계"와 1.13의 "세계"가 서로 다른 의미로 사용되고 있다는 점을 받아들일 수 있다. 그리하여 즉 전자는 실제 세계를 뜻하며, 후자는 가능 세계를 뜻한다고 말할 수 있다. 그러나 우리는 그 둘 이 논리적으로 상충한다고 말하지 않을 것이며, 또 가능 세계가 실제로 존 재한다고는 말하지 않게 될 것이다. "가능한 나폴레옹"에 대해서 우리가 의도하는 것은 우리가 그런 것을 생각하고 상상할 수 있다는 점이지, 그런 것이 실제로 존재한다는 점이 아니다. 마찬가지로, 우리는 어떤 가능 세계 에 대해서 생각하고 상상할 수 있으며, 이러한 사실이 곧 그러한 것이 존 재한다는 것을 함축하지는 않는다.

가능 세계가 실제로 존재하는 것이 아니며, 우리가 그저 어떤 세계를 상상하고 생각하고 있는 것에 불과하다는 것은 매우 중요하다. 이 점을 충분히 염두에 두면, 1.13이 말하는 것은 우리는 "논리적 공간 속의 사실들", 즉 논리적으로 가능한 사실들, 다시 말해 우리가 모순 없이 상상하고 생각할 수 있는 사실들로 이루어져 있다고 간주되는 세계를 상상할 수 있다는 것이다. 만일 가능 세계가 실제로 존재하는 것으로 생각된다면, "논리적 공간 속의 사실들"도 실제로 존재하는 것으로 생각될 것이며, 그리하여 『논고』의 "사실"과 "사태"에 대한 파악은 완전히 달라지게 될 것이다. 이 점은 다음절의 논의에서 보다 더 분명하게 드러나게 될 것이다.

2. 사실

이미 언급했듯이, 『논고』에서 사실은 사태들의 존립이며, 사태는 대상들의 결합이다. 그러나 이러한 언급은 이제 좀더 주의 깊게 검토되어야 한다.

- 2. 일어나는 일, 즉 사실은 사태들의 존립이다.
- 2.01 사태는 대상들(존재물들, 사물들)의 결합이다.

그런데 위의 언급은 한편으로는 매우 기묘하다. 미인은 "아름다운 여자"이지 "여자의 아름다움"이 아니다. 노인은 "늙은 사람"이지 "사람의 늙음"이 아니다. 이렇게 보면, 사실일 수 있는 것은 "존립하는 사태들"이지 "사태들의 존립"이 아니며, 사태일 수 있는 것은 "결합된 대상들"이지 "대상들의 결합"이 아니다. 따라서 도대체 말 그대로 따진다면, "사실"과 "사태들의 존립"은 동일한 것으로 파악될 수 없는 것처럼 보인다. 왜냐하면 전자는 존재론적인 개념이지만, 반면에 후자는 추상적인 개념으로 보이기 때문이다.

그렇다면 사실은 "존립하는 사태들"이고 사태는 "결합된 대상들"이라고 파악되어야 하는가? 아니다. 왜냐하면 사실과 사태의 관계(또는 사태와 대상의 관계)는 미인과 여자의 관계(또는 노인과 사람의 관계)와 같지 않기

때문이다. 오히려 그 관계는 신체와 세포의 관계와 유사하다.2) 우리는 신 체는 "세포들의 모임"이라고 말하지만, "모여 있는 세포들"이라고는 말하 지 않는다. 올림픽 축구팀은 "축구 선수들의 모임"이지만 "모여 있는 축 구 선수들"이 아니다. 마찬가지로, 사실은 "사태들의 존립"이지 존립하는 사태들이 아니며, 사태는 "대상들의 결합"이지 결합된 대상들이 아니다.

그렇다면 왜 신체를 "모여 있는 세포들"이라고 말하는 것은 부자연스러 울까? 왜냐하면 "신체"와 "세포들"은 집합과 그 원소들과 같이 (러셀의 의미에서) "유형"이 다르기 때문이다. 또한 "신체"는 단수인데 반해 "모 여 있는 세포들"은 복수이기 때문에 이 둘을 동일화하는 것은 부자연스럽 다. 물론 "가족"이나 "한국인"과 같은 집합 명사의 경우에는 그런 동일화 는 가능하다. 반면에 "신체"는 집합 명사가 아닌 것이다.

따라서 신체는 "모여 있는 세포들"이 아니라 "세포들의 모임"인 것과 같이, 사실은 존립하는 사태들이 아니라 "사태들의 존립"이다. 그러나 여 전히 우리는 이러한 언급에서 뭔가 기묘한 것을 느끼게 된다. 왜냐하면 사 실은 뭐가 구체적인 것을 가리키는 말인데 반해 "사태들의 존립"은 추상적 인 것으로 보이기 때문이다. 마찬가지로 신체는 실제로 존재하는 사물을 가리키는 데 반면, "(세포들의) 모임"은 어떤 추상적인 개념을 가리키는 것 으로 보인다. 그렇다면 우리가 신체는 "세포들의 모임"이라는 말을 통해 뜻하는 것은 무엇인가? 간단히 말하면, 신체는 "세포들이 모여 있을 때 그 전체" 또는 "세포들이 모여 있는 것 전체"를 뜻한다. 마찬가지로, 사실은 "사태들이 존립할 때 그 전체" 또는 "사태들이 존립하는 것 전체"를 뜻한 다.

명제 2에서 주목해야 할 것은 "사태"가 아니라 "사태들"이라고 언급되 고 있다는 점이다. 다시 말해서 다수의 사태들이 모여서 사실이 된다는 것 이다. 요컨대. "사태는 사실에 비해서 원자적이다"(35쪽, 옮긴이 주 참 조). 이 점은 『논고』의 원고를 읽고 나서 러셀이 던진 질문에 대해서 비트

²⁾ 남경희(1997)은 "비트겐슈타인에게 사태는 사실보다 외연이 넓다"(55쪽) 라고 주장한다. 그러나 이는 오류다. 신체의 외연과 세포의 외연이 비교될 수 없는 것과 마찬가지로, 사태의 외연과 사태의 외연은 어느 한 쪽이 다 른 한 쪽에 포함되는 그런 관계에 놓여 있지 않다.

게슈타인이 다음과 같이 대답했다는 사실에서 분명하다: "사태는 어떤 한 요소 명제가 참일 때 거기에 대응하는 것이며, 사실은 요소 명제들의 논리 적 곱이 참일 때 거기에 대응하는 것이다."(NB, p.129) 그리하여 최초의 영역본에서는 "사태"는 "원자적 사실"(atomic fact)로 번역되었고. 비트 겐슈타인도 이 번역을 인정했다고 알려져 있다.

그런데 비트겐슈타인은 사실을 "긍정적 사실"과 "부정적 사실"로 구분 하다

2.06 사태들의 존립과 비존립이 현실이다. (우리는 사태들의 존립을 긍정적 사실, 비존립을 부정적 사실이라 고 부르기도 한다.)

비트겐슈타인은 여기에서 "사태들의 존립"을 "긍정적 사실"이라고 부르 고 있고. "사태들의 비존립"을 "부정적 사실"이라고 부르고 있다. 예를 들 어 내 앞에 노란 장미가 한 송이 있고. 내가 다음과 같이 말한다고 하자:

(A) 이 장미는 노랗다.

이 때 (A)가 말하는 것은 사실이며, 특히 이것이 긍정적 사실이라는 점에 는 재론의 여지가 없다. 그렇다면 이제 다음의 문장들에 대해 생각해 보자.

- (B) 이 장미는 노랗지 않다.
- (C) 이 장미는 빨갛지 않다.
- (D) 이 장미는 빨갛다.

그렇다면 이 세 문장 중에서 어느 것이 "부정적 사실"을 나타내는가? 『 논고』에서 "부정적 사실"이라는 표현은 오직 세 번 나온다(2.06, 4.063, 5.5151). 그러나 2.06의 간략한 정의를 제외하면, 그 정확한 의미를 파악 할 수 있는 곳은 없다. 긍정적 사실과 부정적 사실에 대한 명시적인 설명 은 비트겐슈타인이 1913년에 쓴 「논리학에 관한 노트」(NL)에서 확인된 다.

긍정적인 사실들과 부정적인 사실들이 있다: 만일 "이 장미는 빨갛지 않다"라는 명제가 참이라면, 그것이 뜻하는(signifies) 것은 부정적이다. 그러나 이 점은 만일 우리가 명제 "이 장미는 빨갛다"가 뜻하는 것이 (그 명제가 참일 때) 긍정적이라는 것을 알고 있지 않다면 단어 "아니다(not)" 가 나오는 것으로 지적되지(indicate) 않는다. 우리가 전체 명제의 뜻의 성격에 대해서 결론을 내릴 수 있는 것은 오직 부정과 부정된 명제. 둘 다 를 통해서이다. (우리는 여기에서 일반 명제들, 즉 속박 변항들(apparent variables)과 같은 것을 포함하는 것의 부정들에 대해서 이야기하고 있지 않다. 부정적 사실들은 오직 원자 명제들의 부정들을 정당화할 뿐이다.) 궁 정적인 사실들과 부정적인 사실들은 있지만, 참인 사실들과 거짓인 사실들 은 없다.(NL, p.94)

예컨대 이 장미가 실제로 노란 색일 때, "이 장미는 빨갛지 않다"라는 명제는 참이다. 그리고 그것이 뜻하는 것, 즉 "이 장미는 빨갛지 않다"는 사실은 부정적이다. 따라서 이 설명에 따른다면, 위에서 부정적 사실에 대 응되는 것은 (B)와 (D)가 아니라 (C)이다. 왜냐하면 (B)와 (D)는 거짓이 고 (C)는 참이기 때문이다. (C)는 참이며, (C)가 뜻하는 것은 부정적이 다.3)

이러한 설명은 4.063과도 부합한다고 여겨진다. 요컨대 4.063에서 지 적된 부정적 사실, 즉 어떤 한 점이 희다(검지 않다)는 사실도 실제로 일 어나는 경우, 그래서 그 해당 명제가 참인 경우를 문제삼고 있는 것이다.

4.063 진리 개념을 설명하기 위한 하나의 비유: 흰 종이 위의 검은 얼 룩 점; 그 얼룩점의 형태는 그 평면 위의 각각의 모든 점이 흰가 검은가를 진술함으로써 기술될 수 있다. 어떤 한 점이 검다는 사실은 긍정적 사실에, 어떤 한 점이 희다(검지 않다)는 사실은 부정적 사실에 대응한다. 내가 그 평면 위의 한 점(프레게적인 진리치)을 가리킨다면, 이는 판정 받기 위해

³⁾ 더 나아가 비트겐슈타인은 부정적 사실들이 "원자 명제들의 부정을 정당 화"하며, "긍정적인 사실들과 부정적인 사실들은 존재하지만, 참인 사실들 과 거짓인 사실들은 존재하지 않는다"고 말하고 있다. 비트겐슈타인은 이 언급을 통하여 부정적 사실들이 존재하기 때문에 명제들. 특히 원자 명제 들을 부정하는 것이 정당화된다는 점을 말하고 있으며, 또한 사실에 대해 서는 "긍정적", "부정적"과 같은 술어는 붙을 수 있어도, "참"이나 "거짓" 과 같은 술어는 부가될 수 없다고 보고 있다.

세워진 가정에 해당된다. 기타 등등.

그러나 과연 "부정적 사실"에 대한 NL에서의 설명과 『논고』에서의 설 명(2.06)은 일관성 있는가? 가령 (C)가 나타내는 것이 부정적 사실이라 면. 우리는 2.06에 따라 (C)가 나타내는 것 자체가 "사태들의 비존립"이 라고 보아야 한다. 그런데 (C)는 참이다. 그렇다면 어떻게 (C)가 나타내는 것 자체가 "사태들의 비존립"일 수 있는가? 또한 사태들이 존립하지 않는 다면, 이는 우리가 어떤 존립하지 않는 사태들을 생각할 수 있다는 것을 뜻한다. 그렇다면 (C)에서 존립하지 않는 사태들이란 무엇인가?

먼저 우리는 문자 그대로 따진다면. (B). (C). 그리고 (D)는 모두 2.06 의 설명과 부합한다고 말할 수 있다. 왜냐하면 우리는 그 각각의 경우에서 "사태들의 비존립"을 말할 수 있기 때문이다. 반면에 4.063을 염두에 둔 다면, 부정적 사실인 것은 (C)가 나타내는 것으로 한정된다. 왜냐하면 오 직 (C)만이 참이기 때문이다. 이 점을 인정하는 것은 『논고』의 어떤 "좋 지 않은" 어법을 확인하는 것이다. 반면에 이를 무시하면 『논고』는 비정 합적인 체계로 되어 버릴 것이다.

따라서 (C)에서 존립하지 않는 사태들은 "이 장미는 빨갛다"를 이루는 어떤 사태들이다. 그리하여 우리는 2.06의 문제가 되는 부분을 다음과 같 이 해석할 수 있다: "우리는 사태들이 존립하는 경우 이를 통해 긍정적 사실을 알 수 있고, 사태들이 존립하지 않는 경우 이를 통해 부정적 사실 을 알 수 있다." 이는 『논고』의 체계에서는 역도 성립한다: "우리는 긍정 적 사실을 통해 사태들이 존립하는 경우를 알 수 있고, 부정적 사실을 통 해 어떤 사태들이 존립하지 않는 경우를 알 수 있다." 예컨대 우리는 (C) 를 통해서 (D)를 이루는 어떤 사태들이 존립하지 않는다는 것을 알 수 있 고, 또 (D)를 이루는 사태들이 존립하지 않는다는 것을 통해 (C)가 나타 내는 부정적 사실을 알 수 있다.

그런데 사실상 지금 가장 문제가 되는 표현은 "사태들의 비존립"이라는 말이다. 우리는 앞에서 "사실은 사태들의 존립이다"(2)를 "사실은 사태들 이 존립할 때 그 전체이다"로 해석하였다. 그렇다면 "사태들의 비존립"이 란 도대체 무엇을 뜻하게 될 것인가? 다시 2와 2.06b를 대조해서 살펴보

기로 하자.

2. 일어나는 일, 즉 사실은 사태들의 존립이다.

2.06b 우리는 사태들의 존립을 긍정적 사실, 비존립을 부정적 사실이라 고 부르기도 한다.

신체가 세포들이 모여있는 것이라면, 세포들이 모여있지 않은 것은 신 체가 아니다. 총각이 결혼하지 않은 남자라면, 결혼하지 않은 남자가 아닌 사람은 총각이 아니다. 마찬가지로. 사실이 사태들의 존립이라면. "사태들 의 비존립", 즉 사태들이 존립하지 않는 것은 사실이 아니다. 요컨대, 오 직 우리가 2만을 따른다면, 사태들의 비존립은 2.06b에서와 같이 "부정 적 사실"이 아니라 "사실이 아닌 것"이 되어 버릴 것이다. 그렇다면 이제 『논고』는 모순적인 체계가 되는가? 아니다. 오히려 우리는 바로 이런 점 을 통해 『논고』라는 저작이 어떤 방식으로 저술되었는지를 단적으로 알 수 있다. 여기에서 우리는 한번의 반전을 맛본 것이며, 이제 2에 나오는 "사실"이 긍정적 사실이라는 것을 알 수 있는 것이다.

한편 지금의 논의와 관련된 비트겐슈타인의 "좋지 않은" 어법은 어떤 이유를 지니고 있는 것으로 보인다. 이제 다시 내 앞에 있는 이 장미가 노 랗다는 사실에 주목하자. 이제 이 사실은 비트겐슈타인에 따르면 여러 사 태들로 이루어져 있다. 이 사태들을 나타내는 요소 명제들을 D1, D2, …, pn이라고 부르자. 그러면 (A)는 p1 & p2 & ··· & pn과 같다. 각각의 pi들 은 "존립하는 사태들"을 나타낸다. "사태들의 존립"은 p1 & p2 & ··· & Dn이 성립한다는 것을 뜻한다. 따라서 "사태들의 비존립"은 D1 & D2 & ··· & p.,이 성립하지 않는다는 것을 뜻한다. 그렇다면, "사태들의 비존립" 은 모든 pi들이 성립하지 않는다는 것, 즉 모든 ~pi들이 성립한다는 것을 뜻하는가? 아니다. 오히려 어떤 pi가 성립하지 않는다는 것을 뜻한다. 다 시 말해서, 오직 ~p₁ & ~p₂ & ··· & ~p_n이 성립한다는 것만을 뜻하지 않으며, 예컨대 ~p₁ & p₂ & ··· & p_n이나 p₁ & ~p₂ & ··· & p_n, 또는 p₁ & ~p₂ & … & ~p_n 등이 성립한다는 것을 뜻한다. 아마도 바로 이 점이 "사태들의 비존립"이라는 좋지 않은 어법이 노린 것이라 할 수 있다. 예컨대, (C)에 대해서 "사태들의 존립"은 (A)를 이루는 모든 사태들이 존립한다는 것을 뜻한다. 반면에 "사태들의 비존립"은 (D)를 이루는 모든 사태들이 존립하지 않는다는 것을 뜻하지 않으며, 오히려 (D)를 이루는 어떤 사태들이 존립하지 않는 것을 뜻한다. 왜냐하면 궁극적인 분석에서 (A)와 (D)는 어떤 공통된 사태를 지닐 수도 있기 때문이다.

이제 "부정적 사실"과 관련된 보다 더 근원적인 물음을 다루기로 하자. 우리는 긍정적 사실을 통해 그것을 이루는 모든 사태들이 존립한다는 것을 알 수 있고, 또 부정적 사실을 통해 어떤 사태들이 존립하지 않는다는 것을 알 수 있다. 예컨대 실제로 이 책상이 갈색일 때, "이 책상은 갈색이 다"라는 긍정적 사실을 통해 우리는 그 사실을 이루는 모든 사태들이 성 립한다는 것을 알 수 있고, "이 책상은 빨갛지 않다"라는 부정적 사실을 통해 어떤 사태들이 성립하지 않는다는 것을 알 수 있다. 그런데 앞에서 확인했듯이, 세계는 일어나는 일들, 즉 사실들의 총체이다. 분명하게도 이 언급에서 "사실들"에는 긍정적 사실이 포함될 것이다. 그렇다면 이 언급 에서 "사실들"에는 부정적 사실도 포함되는가? 그래서 우리는 세계에는 부정적 사실도 존재한다고 말해야 하는가?

이 물음에 대한 비트게슈타인의 대답은 매우 분명하다.

4.0312 명제의 가능성은 기호들이 대상들을 대표한다는 원리에 의거한다.

나의 근본 사상은, "논리적 상항들"은 대표하지를 않는다는 것이다. 즉, 사실들의 논리는 대표될 수가 없다는 것이다.

다시 말해서, "아니다(not)", "그리고(and)" 등과 같은 논리적 상항들, 또는 연결사는 오직 언어에만 속하지 그것과 대응되는 것은 이 세계에는 없다는 것이다. 그렇기 때문에, (C)와 대응되는 부정적 사실은 이 세계에 속하지 않는다. 다시 말해 이 세계에는 부정적 사실은 존재하지 않는다.4)

⁴⁾ 남경희(1997)은 정반대 해석을 제시한다. 그에 따르면 "세계는 긍정사실들 과 부정사실들의 총체"이며, 부정사실은 "실재적"이다.

사태가 부재함도 실재적인가? 사태의 부재는, 즉 부정사실은 세계의 일부 이므로 분명 실재적이다. 그러면 부재하는 사태, 가령 '5 + 7 = 13'은 세

마지막으로 우리는 2.06에서 보이는 매우 기묘한 언급, 즉 "사태들의 존립과 비존립이 현실이다"에 대해서 그 뜻을 명료하게 파악할 수 있다. 이 언급은 존립하는 사태들과 존립하지 않는 사태들이 모두 존재해서 이 것들이 현실을 이룬다는 것을 말하고 있지 않다. 존립하지 않는 사태들이 존재한다는 것은 그 자체로 모순이다. 마찬가지로 현실이 존립하지 않는 사태들로 이루어지기 때문에 "세계"보다 더 넓은 개념이라는 파악도 옳지 않다. 세계와 현실에는 오직 긍정적 사실들만 존재하며, "논리적 공간 속 의 사실"을 생각하는 경우에 우리는 세계와 현실에 대해서 무모순적으로 생각하고 상상하는 것이다. 결론적으로 위의 언급이 뜻하는 것은 다음과 같다: "현실에서 사태들은 존립하거나 존립하지 않거나이다."

3. 사태

『논고』에서 사실은 사태들의 존립(2)이며, 사태는 대상들(존재물들, 사 물들)의 결합이다(2.01). 즉. 사태는 그 존재론적 지위가 사실과 대상 사 이에 놓인다. 따라서 사태의 개념을 이해하기 위해서는 이를 포괄하는 사 실의 개념과 또 이를 이루는 대상의 개념을 둘 다 이해하는 것이 필요하

계의 일부로서 실재적인가? 그렇지 않다. 그것은 논리적으로 가능한 사태 이긴 하나 부재하므로, 세계의 일부가 아니다. '5 + 7 = 12'라는 긍정사실 은 '5 + 7 ≠ 13', 즉 '5 + 7은 13이 아니다'라는 부정사실을, 그리고 '5 + 7 = 13'이라는 사태가 부재함을 함축한다. 그러므로 '5 + 7 ≠ 13'이라는 부정사실과 5 + 7 = 13이라는 사태가 부재함은 실재적이다. 부재하는 사 태 5 + 7 = 13은 비실재적이다. 부정사실과 부재하는 사실은 전혀 다르다. 전자를 기술하는 명제는 진인 의미명제임에 반해. 후자를 묘사하는 것은 허위인 의미명제이다.(남경희(1997), 54쪽)

여기에서 남경희(1997)은 처음에는 "부정사실"을 기술하는 명제가 거짓 명 제가 아니라 참 명제라는 것을 옳게 지적하고 있다. 그러나 위에서 제시된 예 "5 + 7 = 13"은 이 맥락에서는 부적절하다. 왜냐하면 그것은 결코 "논 리적으로 가능한 사태"가 아니기 때문이다. 그리고 '5 + 7 ≠ 13'이라는 부정사실이 이 세계에 존재한다는 남경희(1997)의 주장은 이 세계에는 논 리 상항과 대응하는 것이 아무 것도 없다는 4.0312의 주장과 결정적으로 상충한다. 김여수(1983)가 지적하고 있듯이, 명제와 사실간에는 완전한 동 형성이 아니라 부분적 동형성만 성립할 뿐이다(참고: 김여수(1983), 12쪽). 다. 무엇보다도, 비트겐슈타인이 러셀에게 보낸 편지에서 제시된 다음의 규정은 매우 중요하다: "사태는 어떤 한 요소 명제가 참일 때 거기에 대응하는 것이며, 사실은 요소 명제들의 논리적 곱이 참일 때 거기에 대응하는 것이다."(NB, p.129).

사실이 분자적이라면 사태는 원자적인 것이다. 사태는 하나의 원자 사실이다. 또한 사태는 대상들(존재물들, 사물들)의 결합이다(2.01). 즉 사태는 대상들이 어떤 일정한 방식으로 결합된 것이다. 그러나 도대체 대상들이 어떤 방식으로 결합된다는 것인가? 비트겐슈타인에 따르면, 대상들의 배열이 사태를 형성하며(2.0272), 이 때 대상들은 사태 속에서 사슬의 고리들처럼 서로 걸려 있고(2.03), 그리하여 사태 속에서 대상들은 일정한 방식으로 서로 관계 맺고 있다(2.031).

2.0272 대상들의 배열이 사태를 형성한다.

2.03 사태 속에서 대상들은 사슬의 고리들처럼 서로 걸려 있다.

2.031 사태 속에서 대상들은 일정한 방식으로 서로 관계 맺고 있다.

사실상 "사슬의 고리들처럼" 대상들이 서로 걸려 있다는 표현은 비유적인 표현이며, 따라서 모호한 것이다. 이 점에 대해서 비트겐슈타인은 『논고』의 편집자에게 보낸 편지에서 다음과 같이 설명하고 있다: 즉 대상들은 사슬의 고리처럼 서로 걸려 있는데, 이 때 대상과 대상을 연결하는 어떤 제 3의 "접착제"나 매개물은 존재하지 않는다. 즉 대상들은 직접 서로연결되어 있다. [출처]

그런데 비트겐슈타인에 따르면, 대상과 배열은 그 본성이 완전히 다르다. 말하자면, 대상은 영원불멸이지만, 배열은 무상한 것이다.

2.0271 대상은 확고한 것, 존립하는 것이다; 배열은 변하는 것, 비영속적인 것이다.

대상은 이 세계를 이루는 한 가지 요소이며 그 특징은 확고하다는 것, 존립한다는 것이다. 배열은 다른 한 가지 요소로서, 그 특징은 변한다는 것, 비영속적이라는 것이다. 『논고』에서 파악되는 바, 세계는 대상만으로

이루어져 있지 않으며, 배열만으로도 이루어져 있지 않다. 사실상, 어떤 것이 배열만으로 이루어져 있다는 말은 이상하거나 공허한 말이 될 것이 다. 사태는 대상들의 단순한 모임이 아니라, 어떤 일정한 방식의 배열이나 결합이다. 이러한 사태들이 존립하는 경우, 하나의 사실이 주어지며, 다시 이러한 사실들은 세계를 이룬다.

비트겐슈타인은 대상들이 그렇게 사태 속에서 일정한 방식으로 결합하 는 방식을 "사태의 구조"라고 부르고, 또 그러한 구조의 가능성을 "사태 의 형식"이라고 부르고 있다.

- 2.031 사태 속에서 대상들은 일정한 방식으로 서로 관계 맺고 있다.
- 2.032 사태 속에서 대상들이 연관되어 있는 방식이 사태의 구조이다.
- 2.033 형식은 구조의 가능성이다.
- 2.034 사실의 구조는 사태들의 구조들로 이루어진다.

위의 인용문에 따르면. "사태의 구조"는 "사태 속에서 대상들이 연관되 어 있는 방식"이다(2.032). 또한 "형식은 구조의 가능성"(2.033)이므로. "사태의 형식"은 사태 속에서 대상들이 연관되어 있는 방식의 가능성이 다. 또한 사실의 구조는 사태들의 구조들로 이루어지므로(2.034), 우리는 "사실의 형식"이 사태들의 형식들로 이루어진다는 것을 알 수 있다.

이러한 언급들에서 중요한 것은 비트겐슈타인이 형식의 개념을 "가능 성"의 개념을 통해 정의하고 있다는 점이다. 그런데 사실상 이 점은 문자 그대로 파악한다면, 매우 기묘한 것이다. 도대체 어떻게 가능성이 형식일 수 있는가? 우리가 통상적으로 말하는 "형식"은 어떤 골격이나 틀이라는 의미를 지니고 있으며, 따라서 엄밀하게 말하면, "형식"은 "가능성"과는 그 범주가 다르지 않은가?

그렇다면 우리는 위의 언급을 어떻게 이해해야 하는가? 가령 소나타 형 식을 생각해 보자. 소나타 형식은 곡의 진행 과정에 대한 일정한 틀이다. 이 틀에 맞추어서 다양한 리듬들이 가능하다. 마찬가지로. 주어-술어 형식

은 우리가 어떤 일련의 문장들의 틀을 주목할 때 사용하는 말이다. 이 틀에 맞추어, "김구는 죽는다", "눈은 하얗다" 등등의 다양한 문장들이 가능하다. 이 때 엄밀하게 말하면, 가능성은 형식이 아니다. 오히려 그러한 가능한 것들을 허용하거나 규제하는 틀이 형식이다. 마찬가지로 위의 인용문에서의 "형식"은 그러한 가능성을 허용하거나 규제하는 틀이라는 의미로 파악되어야 한다. 즉 "사태의 형식"은 사태 속에서 대상들이 연관될수 있는 가능한 방식을 규제하는 틀이다. (그리고 다음절에서 밝혀지겠지만, 『논고』에서 "사태의 형식"이 정의되는 방식과 "대상의 형식"이 정의되는 방식은 상이하다.)

『논고』의 체계에서 "사태들"이 지니는 속성이나 성격 중에서 가장 중요한 것은 그것들이 서로 "독립"이라는 점이다. 사태들이 서로 독립이라는 입론은 곧바로 요소 명제의 독립성과 직결되며, 진리 함수 이론의 기초가된다.

2.061 사태들은 서로 독립되어 있다.

2.062 한 사태의 존립 또는 비존립으로부터 다른 한 사태의 존립 또는 비존립이 추론될 수 없다.

이 인용문에서 문제되는 것은 그러한 "독립성"이 어떤 종류의 것이냐하는 점이다. 가령, 비가 오면 땅이 젖는 것과 마찬가지로, 하나의 사태는 다른 사태에 대해서 어떤 인과적인 관계에 놓일 수 없는가? 더 나아가 사태를 이루는 대상들간에 어떤 인과적 힘이 작용될 수 없는가? 따라서 사태들이 서로 인과적 관계에 있을 수 있다는 의미에서 서로 의존적일 수 없는가? 그러나 그러한 "독립성"이 인과적 관계와는 전혀 관련이 없다는 점은 분명하다. 왜냐하면 2.062에서 비트겐슈타인은 "추론"을 언급하고 있기 때문이다. 다시 말해서 문제가 되는 독립성은 "논리적" 독립성일 수밖에 없다. 요컨대 사태들은 인과적으로는 상호 의존적일 수 있지만, 논리적으로는 상호 독립적이다. 사태들간에는 어떤 필연적인 관계도 존재하지 않는다.

이제 마지막으로 사태와 관련된 중요한 문제 하나를 다루어 보자. 사실

에는 긍정적 사실과 부정적 사실이 있다. 그렇다면 사태에는 긍정적 사태 와 부정적 사태가 존재하는가? 비트겐슈타인은 "사실"에 관해서는 그 구 분을 제시하고 있지만, "사태"에 대해서는 『논고』 어디에서도 그러한 구 분을 제시하지 않는다. 나는 앞에서(2절) 『논고』에서 세계는 오직 긍정적 사실들로만 이루어져 있으며, 부정적 사실은 이 세계에는 존재하지 않는 다고 해명하였다. 부정적 사실이 이 세계에 존재할 수 없는 이유는 논리적 상항과 대응하는 존재자가 세계에는 존재하지 않기 때문이다. 마찬가지 이유로 해서 (사태에 대한 그러한 구분이 가능하다면) 부정적 사태는 이 세계에 존재하지 않는다. 그리하여 세계를 이루는 사실들은 모두 긍정적 사태들로만 이루어져 있다. 그러나 도대체 사태에 대해서 그러한 구분은 성립하는가? 그렇지 않다! 왜냐하면, "부정적 사태"라는 개념이 모순적이 기 때문이다. 사태는 본래 원자적인 것이다. 그리고 나중에 살펴보겠지만, 사태에 대응되는 것은 요소 명제다. 부정적 사태는 원자적일 수도 없으며, 또 그것에 대응되는 명제는 요소 명제일수도 없다. 또한 이 점은 비트겐슈 타인이 러셀에게 보낸 편지에서도 확인된다: "물론 어떤 요소 명제도 부 정적일 수 없습니다."(NB, p.130)

4. 대상

『논고』에서 대상은 궁극적인 실체에 해당된다. 세계는 사실들의 총체이 고. 사실은 사태들의 존립이며, 사태는 대상들의 결합이기 때문이다. 물론 혹자는 대상들의 단순한 모임이 사태를 형성하지 않으며, 대상들의 일정 한 방식의 배열이나 결합이 사태를 형성한다는 점에서, 궁극적인 실체에 해당되는 것에는 대상뿐만 아니라 배열도 포함시켜야 한다고 생각할 수 있다. 그러나 대상과 배열은 그 본성이 다르다. 대상은 확고한 것이지만, 배열은 변하는 것이다(2.0271). 그렇기 때문에 배열은 세계의 궁극적 실 체로서 가주될 수 없는 것이다(3절 참조).

이제 대상에 대해서 본격적으로 논의하기 전에 잠시 이와 관련된 우리 의 일상적인 어법에 대해 생각해 보자. 우리는 어떤 개체나 사물에 대해서 그것의 속성을 자연스럽게 언급한다. 예컨대 눈은 하양이라는 속성을 지 니며, 김구는 사람이라는 속성을 지닌다. 이러한 의미에서 한 대상이 어떤

속성을 지닌다고 말하는 것은 자연스럽다. 한편, 누군가가 어떤 개체나 사물에 대해서 그것의 "형식"을 언급한다면, 우리는 이를 뭔가 부자연스러운 것으로 받아들일 것이다. 물론 우리는 트라이앵글의 모양이 삼각형이고 이 동전의 모양이 원이라는 의미에서 트라이앵글과 이 동전의 "형식"을 생각할 수도 있다. 그러나 눈이나 김구에 대해서 그 "형식"을 문제삼는다면, 이는 분명하게도 부자연스러울 것이다.

그런데 『논고』에서는 "대상의 형식"이라는 일견 부자연스러운 표현이 명시적으로 사용되고 있으며, 반면에 "대상의 속성"이라는 일견 자연스러운 표현은 과연 그것이 『논고』의 맥락에서 자연스러운가 하는 심각한 논란을 불러일으키게끔 사용되고 있다. 어쨌든 비트겐슈타인은 "대상의 형식"과 "대상의 속성"이라는 표현을 사용하고 있고, 더구나 그것들을 서로 대조적인 것으로 파악하고 있다. 그러면 이제 "대상의 속성"이 어떻게 파악되고 있는지를 살펴보자.

1) 대상의 속성

비트겐슈타인이 과연 엄밀한 의미에서 대상이 어떤 속성을 지니고 있다고 간주했느냐 하는 점은 대단한 논란을 불러일으킨다. 그 이유는 『논고』에서 명시적으로 "대상은 단순하다"라고 언급되고 있기 때문이다.

2.02 대상은 단순하다.

2.0232 덧붙여 말하자면: 대상들은 색깔이 없다.

그렇다면 어떻게 단순한 것이 속성을 지닐 수 있는가? 대상은 우리가 사실을 분석해 나감에 있어서 최종적으로 만나게 되는 것들이다. 대상은 세계를 이루는 궁극적인 실체이다. 그리하여 대상이 단순하고 궁극적인 것이라면 그것은 속성조차도 지니지 않아야 하지 않을까? 만일 그것이 어떤 속성을 지니고 있다면, 우리는 계속 더 분석해 나갈 수 있지 않은가? 더 분석해 나갈 수 있다면 대상은 단순한 것이 아니라 "합성적"인 것이되어버리지 않는가?5)

분명하게도 2.02를 주목하면, 『논고』에서 대상은 어떤 속성도 지니지 않는다는 견해는 일견 설득력 있다. 그러나 과연 그런가? 만일 비트겐슈 타인이 그렇게 생각했다면 그는 왜 "대상의 속성"을, 그것도 "대상의 내 적 속성"과 "대상의 외적 속성"을 언급하는가? 『논고』에서 대상의 속성에 관한 언급이 최초로 등장하는 것은 2.01231에서이다. 먼저 우리는 이 맥 락을 조심스럽게 살펴볼 필요가 있다.

2.0123 만일 내가 대상을 안다면, 나는 그것이 사태들 속에서 나타날 가능성들도 전부 안다.

2.01231 한 대상을 알기 위해 내가 그 대상의 외적 속성을 반드시 알아 야 할 필요는 없다. 그러나 나는 그 대상의 내적 속성들은 모두 알아야 한다.

2.0124 모든 대상들이 주어진다면, 그와 더불어 모든 가능한 사태들도 또한 주어진다.

만일 『논고』의 대상이 속성을 지니지 않는 것이라고 해석되어야 한다 면. 2.01231에서의 "대상"은 『논고』의 특수 개념으로서의 "대상"이 아니 라, 우리가 통상적으로 말하는 일상적인 "대상"이어야 한다. 사실상 『논고 』에서 "대상"이라는 말은 때때로 이러한 일상적인 "대상"의 의미로 사용 되는 경우도 있다(예컨대, 4.123, 5.5541, 5.542). 그러나 위의 인용문의

⁵⁾ 박영식(1998)에 따르면, 대상들이 과연 속성을 지닐 수 있느냐, 또 만일 지 닌다면 어떤 속성을 지닐 수 있느냐 하는 문제에 대해서는 다음의 세 가지 입장이 있다: "첫째, 대상들은 형식적 속성도 질료적 속성도 갖지 않는 논리 적으로 단순한 개체들이다[코피의 견해: I. M. Copi, "Objects, Properties and Relations in the Tractatus", Essays on Wittgenstein's Tractatus, ed. by Copi and Beard, pp.181-41. 둘째, 대상들은 형식적 속성들은 갖지 만 질료적 속성들은 갖지 않는 개체들이다. [클렘키의 견해: E. D. Klemke, "The Ontology of Wittgenstein's Tractatus", Essays Wittgenstein, ed. by E. D. Klemke, pp.112-3]. 셋째, 대상들은 형식적 속성과 질료적 속성들을 둘 다 갖는 어떤 것이다.[스테니우스의 견해: E. Stenius, Wittgenstein's Tractatus, New York: Cornell University Press, 1964, pp.61-3]."(박영식(1998), 98쪽)

맥락을 보면, 2.0123과 2.0124에서 "대상"이 『논고』의 특수 개념으로 사용되고 있다는 점은 매우 분명하다. 따라서 2.01231에서 갑자기 맥락 을 떠나 "대상"을 일상적인 "대상"의 의미로 사용했다는 것은 대단히 설 득력이 없다.

따라서 우리는 일종의 딜레마에 빠지게 된다. 한편으로는, 대상은 단순 하기 때문에 대상은 어떤 속성도 지니지 않아야 할 것으로 보인다. 그러나 다른 한편으로는. 『논고』에서 "대상" 개념이 처음으로 등장하는 맥락을 살펴보면 비트게슈타인은 "대상의 속성". 더 나아가 "대상의 외적 속성" 과 "대상의 내적 속성"을 언급하고 있다. 따라서 대상은 어떤 속성들을 지녀야 할 것으로 보인다. 그렇다면 우리는 이 딜레마 상황을 어떻게 해결 해야 하는가?

우리는 이 딜레마를 해결하기 위해서, 비록 대상은 단순하지만 어떤 속 성들을 지닐 수 있는 것으로 파악할 수밖에 없다. 대상은 단순하다(2.02). 그러나 어떤 속성들을 지닌다(2.01231). 단, 2.0232("덧붙여 말하자면: 대상들은 색깔이 없다.")에서 언급된 바와 같이, 대상은 색깔과 같은 일상 적인 속성들을 지니고 있지 않다.6) 즉 완전한 분석이 수행된 이후에 우리 가 만나게 되는 대상은 우리가 일상적으로 감각하거나 지각하는 속성들은 지니지 않지만, 어떤 다른 속성들을 지닐 수 있다. 그렇다면 대상들은 어 떤 속성들을 지닐 수 있는가?

『논고』에 따르면, 대상의 속성에는 내적 속성과 외적 속성이 있다. 내적 속성은 말하자면 본질적인 속성이며. "소유하지 않는다고는 생각될 수 없 는"(4.123) 속성이다. 외적 속성은 고유 속성(참고, 4.122) 또는 실질적 속성이라고 부를 수 있는 것으로서. "대상들의 배열에 의해서 비로소 형 성"(2.0231)되는 속성이다.

4.123 대상이 어떤 한 속성을 소유하지 않는다고는 생각될 수 없을 경 우, 그 속성은 내적이다.

(이 푸른 색과 저 푸른 색은 마땅히 좀더 밝고 좀더 어둡다는 내적 관계 에 놓여 있다. 이 두 대상이 이러한 관계에 놓여 있지 않으리라고는 생각

⁶⁾ 나는 이와 관련된 생각을 Griffin(1964)으로부터 얻었다.

될 수 없다.)

(여기서. "속성"과 "관계"라는 낱말들의 변덕스러운 용법에 "대상"이란 낱말의 변덕스러운 용법이 대응한다.)

2.0231 세계의 실체는 단지 어떤 하나의 형식만을 확정할 수 있고, 실 질적 속성들을 확정할 수는 없다. 왜냐하면 이 후자는 명제들에 의해서만 비로소 묘사되기 때문, 즉 대상들의 배열에 의해서만 비로소 형성되기 때 문이다

그러나 혹자는 대상은 속성을 지니지만, 내적 속성들만을 지닐 수 있을 뿐, 외적 속성들은 지닐 수 없다고 주장할 수 있다. 사람은 세포들로 이루 어져 있다고 할 때. 어떤 사람이 지니는 남자라는 속성은 그 사람의 속성 이지 세포의 속성이 아니다. 마찬가지로 대상들의 배열을 통해 어떤 실질 적인 속성이 형성될 때 이 속성은 대상의 속성이 아니라, 대상들의 배열, 즉 사태를 포함한 어떤 복합체의 속성이다. 대상은 단순하기 때문에 어떤 속성을 지닌다면 그것은 "형식"과 관련된 내적 속성일 뿐이며, 외적 속성 은 지닐 수 없다는 것이다.

그러나 대상이 지니지 않는 속성이 "색깔"과 같은 일상적인 속성이며. 그러한 속성을 지니지 않는다는 의미에서 단순하다면, 대상은 내적 속성 과 외적 속성을 모두 지닐 수 있다. 사태는 대상들의 배열이며, 마찬가지 로 나중에 살펴보겠지만, 요소 명제는 이름들의 연쇄이므로, 이제 다음을 하나의 요소 명제라고 가정해 보자:

a-b-c-d-e

여기에서 a, b, c, d, 그리고 e는 이름이다. 우리는 이것을 P(a)로, 또 는 Q(b)로, 또는 R(e) 등으로 나타낼 수 있다.7) 그렇게 되면 이 때 "P" 는 대상 a의 외적 속성이며, "R"은 e의 외적 속성이다. 이제 a가 나오는 위와 같은 모든 요소 명제들을 생각해 보자. 이 때, a가 항상 지니게 되는

⁷⁾ 비트겐슈타인은 요소 명제를 "fx", "♠(x, v)" 등의 형식을 지닌 이름들의 함수로 나타내고 있다.(참조: 4.24).

속성, 즉 "소유하지 않는다고는 생각될 수 없는"(4.123) 그러한 속성은 a 의 내적 속성이다.

뿐만 아니라, 2.01231의 언급을 따르면, 우리는 한 대상을 알기 위해 "그 대상의 외적 속성을 반드시 알아야 할 필요는 없다." 만일 한 대상이 외적 속성을 지닐 수 없는 것이라면, 이 언급은 대단히 부적절한 것이 될 것이다. 한편 대상이 어떤 속성을 지닐 수 있느냐 하는 문제는 『논고』에서 의 분석의 개념과 직결된 것이다. 대상은 사실에 대한 우리의 최종적인 분 석에서 만나는 것이기 때문이다. 이 문제는 Ⅱ장 5절에서 논의될 것이다.

2) 대상의 형식

그러면 이제 『논고』에서 "대상의 형식"이 어떻게 논의되고 있는지를 살 펴보자. 앞에서 지적되었듯이, "대상의 형식"이라는 표현은 일상적인 어법 에 비추어보면 다소 부자연스러운 것이다. 그런데 나중에 밝혀지겠지만. 그 표현은 『논고』에서조차 다소 이질적인 것이다.

비트겐슈타인은 먼저 "우리는 어떠한 대상도 그것과 다른 대상들과의 결합 가능성을 떠나서는 생각할 수 없다"고 말한다.

2.0121 (…) 우리가 공간적 대상들을 결코 공간 바깥에서. 시간적 대상 들을 시간 바깥에서 생각할 수 없듯이. 우리는 어떠한 대상도 그것과 다른 대상들과의 결합 가능성을 떠나서는 생각할 수 없다.

만일 내가 대상을 사태라는 연합 속에서 생각할 수 있다면, 나는 그것을 이러한 연합의 가능성 바깥에서 생각할 수 없다.

다시 말해서, 어떤 대상이 다른 대상들과의 결합 가능성을 지니고 있다 는 것은 대상의 본질적인 측면에 해당된다. 즉, 우리는 어떤 한 대상을 그 단독으로는 생각할 수 없으며, 오직 다른 대상들과의 결합가능성 속에서 만 생각할 수 있는 것이다. 이 점을 비트겐슈타인은 여러 가지 방식으로 표현하고 있다.

2.0123 만일 내가 대상을 안다면, 나는 그것이 사태들 속에서 나타날 가능성들도 전부 안다.

2.013 모든 사물 각각은 말하자면 가능한 사태들의 공간 속에 있다. 이 공간을 나는 텅 비었다고 생각할 수 있지만, 그 사물을 그 공간 없이 생각 할 수는 없다.

2.014 대상들은 모든 상황들의 가능성을 포함하고 있다.

우리는 어떠한 대상도 그것과 다른 대상들과의 결합 가능성을 떠나서는 생각할 수 없으며(2.02). 또 이것이 대상의 본질적인 측면에 해당되기 때 문에, 만일 우리가 대상을 안다면 우리는 그것이 사태들 속에서 나타날 가 능성들도 전부 안다(2.0123). 이러한 의미에서 대상들은 모든 상황들의 가능성을 포함하고 있다(2.014). 또는 비유적으로 말하자면, 모든 사물 각 각은 가능한 사태들의 공간 속에 있다(2.013).

이러한 언급을 한 후에 비트겐슈타인은 비로소 "대상의 형식"의 정의를 제시하다.

2.0141 대상이 사태 속에 나타날 수 있는 가능성이 대상의 형식이다.

위의 언급에 대해서 우리는 다음의 두 가지를 주목해야 한다: 첫째, 위 의 인용문에서 알 수 있듯이. "대상의 형식"은 "사태의 형식"과 같이 "가 능성"의 개념을 통해 정의되고 있다. 즉 대상의 형식은 "대상이 사태 속 에 나타날 수 있는 가능성"이다. 그러나 앞에서(3절) 지적되었듯이. "형 식"은 어떤 "가능성"이 아니다. 오히려 어떤 가능한 내용을 허용하거나 규제하는 틀이다. 마찬가지로. "대상의 형식"은 그러한 가능성이기보다는 오히려 그러한 가능성을 제약하는 틀이다.

둘째. "대상의 형식"과 "사태의 형식"이 정의되는 방식은 상이하다는 점이다. 사실상, 위의 언급(2.0141)에서의 "형식"이 "내용을 제약하는 틀"이라는 의미로 이해되어도. 여전히 "대상의 형식"이라는 말은 기묘한 것이다. 즉 그 정의(2.0141)에서 "대상의 형식"은 대상이 지니는 어떤 내 용을 언급함으로써 정의되고 있지 않고 오히려 대상보다 더 넓은 "사태" 를 언급함으로써 정의되고 있다. 이 점은 "사태의 형식"이 정의될 때와는 완전히 다르다. 즉 "사태의 형식"은 사태가 지니는 어떤 내용의 가능성을

언급함으로써 정의되며, 사태보다 더 넓은 사실을 언급함으로써 정의되고 있지 않다(2.032, 2.033, 3절 참조)8). 만일 "대상의 형식"이 정의되는 방식을 엄밀하게 따른다면, "사태의 형식"이라는 말은 2.032와 2.033과 는 완전히 다르게 정의되어야 할 것이다. 즉, 대상의 형식을 정의할 때 대 상보다 더 넓은 개념인 사태가 등장하는 것과 마찬가지로, 사태의 형식을 정의할 때에는 사태보다 더 넓은 개념인 사실이나 현실이 등장해야 할 것 이다. 그리하여 예컨대. 사태의 형식은 "사태가 사실 속에서 나타날 가능 성"과 같이 정의되어야 할 것이다. 그러나 실제로 비트겐슈타인이 제시한 "사태의 형식"의 정의는 위와 같지 않다. 따라서 우리는 "대상의 형식"과 "사태의 형식"이 정의될 때 그 방식이 상이하다는 것을 알 수 있다. 사실 상, 이 차이는 이후에 "명제의 형식"을 언급할 때도 등장한다.9)

^{8) 2.031} 사태 속에서 대상들은 일정한 방식으로 서로 관계 맺고 있다. 2.032 사태 속에서 대상들이 연관되어 있는 방식이 사태의 구조이다. 2.033 형식은 구조의 가능성이다.

^{2.034} 사실의 구조는 사태들의 구조들로 이루어진다.

^{9) &}quot;대상의 형식"과 "사태의 형식"이 상이한 방식으로 정의되고 있다는 점은 매우 중요하다. 왜냐하면 우리는 이를 통해서 "사태의 속성"(비트겐슈타인 은 "논고" 어디에서도 이런 표현을 사용하지 않았다)이라는 말이 규정된 다면 어떻게 규정될 것인지 추측할 수 있기 때문이다. "대상의 형식"과 "사태의 형식"이 정의될 때 그 근본적인 차이는 전자에서는 하나의 대상 이 언급되는 반면에, 후자는 사태 속의 모든 대상들이 언급되고 있다는 점 이다. 마찬가지로 "사태의 속성"이 정의된다면 이 정의에서는 사태 속의 모든 대상들이 언급될 것이다. 박영식(1998)은 이 차이를 간과하고 있다. 그에 따르면.

^(…) 대상은 형식적 속성만 갖지 질료적 속성은 갖지 않는 개체이다. 그것 은 '형이상학적' 실체이지, 감각적 지각을 통해 지각할 수 있는 경험적인 것은 아니다. 이 입장을 옹호하기 위해, 우리는 '질료적 속성'과 '형식적 속 성'을 규정해야겠다. 비트겐슈타인에 있어, 질료적 속성은 대상이 다른 대 상들과 결합할 때 산출되는 어떤 것이다. 비트겐슈타인에 의하면. "… 대 상들의 결합에 의하여서만 … 질료적 속성들이 생겨난다."(2.0231) 따라서 질료적 속성들은 대상들에 속하는 것이 아니라 사태들에 속하는 것이라고 할 수 있다. 왜냐하면 대상이 다른 대상과 결합할 때 그것은 이미 대상이 아니고 사태이기 때문이다.(2.0272) 더구나 사태들은 지각될 수 있는 것이

요컨대. "대상의 형식"에서 "형식"은 어떤 가능한 것들을 허용하고 규제 하는 틀이라 할지라도, 그 가능한 것들은 대상 자체가 지니는 어떤 "내용" 이 아니라. 대상보다 더 넓은 개념인 사태 속에서 대상들이 취할 수 있는 어떤 가능한 것들이다. 따라서 위의 언급(2.0141)은 "대상의 형식에 맞추 어서 대상은 사태 속에서 나타날 수 있다"라거나 "대상의 형식에 맞추어서 대상은 사태 속에 나타날 수 있는 가능성을 지닌다"로 해석될 수 있다. 그 리하여, 바로 이러한 의미에서 공간과 시간과 색깔은 대상들의 형식들이다.

2.0251 공간과 시간과 색깔(채색성)은 대상들의 형식들이다.

5. 실체

대상의 형식과 속성에 대한 언급을 종합하면서 비트겐슈타인은 "실체" 에 대한 언급으로 나아가고 있다. 비트게슈타인은 실체를 다음과 같이 정 의하다.

2.024 실체는 무슨 일이 일어나느냐와 독립해서 존립하는 것이다.

2.025 그것은 형식이며 내용이다.

또한 비트겐슈타인은 대상과 실체의 관계에 대해서 다음과 같이 언급하 고 있다.

2.021 대상들은 세계의 실체를 형성한다. 그렇기 때문에 대상들은 합성

고 질료적 속성은 사태들에 속하는 것이기 때문에, 질료적 속성들도 지각 될 수 있는 것이라고 말할 수 있다. 그러므로 만일 대상이 질료적 속성들 을 갖는다면, 그것은 지각가능한 것이 될 것이다. 그러나 질료적 속성은 대상들이 아니고 사태들에 속하는 것이기 때문에, 대상들은 감각적 지각을 통하여 지각될 수 있는 것이 아닌 것이다.(박영식(1998), 98-99쪽)

여기에서 박영식(1998)이 언급하는 "질료적 속성"은 "사태의 속성"이며. "대상의 속성"이 아니다. 결국 그는 정작 필요한 "대상의 외적 속성"에 대 한 논의를 제외시켜 버린 것이다.

적이지 않다.

비트겐슈타인에 따르면, 실체는 무슨 일이 일어나느냐와 독립해서 존립하는 것으로서, 형식과 내용이다. 또한 대상들은 세계의 실체를 형성한다. 이 언급에서 주목해야 하는 것은 비트겐슈타인이 명시적으로는 대상들이 세계의 실체와 동일하다고 간주하지 않고 있으며 오히려 대상들이 "세계의 실체를 형성한다"고 말했다는 점이다. 그러면서 그는 2.025에서 실체가 "형식이며 내용이다"라고 말하고 있다. 그렇다면 이 때의 형식과 내용은 구체적으로 무엇인가?

아마도 "형식"과 "내용"이라는 말을 가장 잘 이해하게 만드는 비유는 그릇일 것이다. 우리는 어떤 그릇이나, 병, 또는 항아리에 물이 담겨 있는 경우, 그 형식은 그 그릇의 모양이고, 내용(내용물)은 물이라고 말하게 될 것이다. 그러나 더 정확하게 말하면, 형식이나 내용이라는 말은 보통 문장들이나 논변, 이야기, 곡 등에 대해서 쓰인다. 그래서 우리는 "김구는 죽는다"와 "소크라테스는 죽는다"라는 문장은 형식은 동일하지만 내용(또는 뜻)이 상이하며, 어떤 글들은 수필 형식으로 쓰였지만 내용은 서로 다르며, 마찬가지로 어떤 곡들은 소나타 형식으로 작곡되었지만 내용은 다르다고 말한다. 이 때 형식은 앞에서도 지적되었듯이, 보통 그 가능한 내용들을 제약하는 틀을 의미한다.

반면에 우리는 어떤 개체에 대해서는 형식과 내용이라는 말을 좀처럼 적용하지 않는다. 그래서 우리는 "김구의 형식"이나 "김구의 내용"이라는 말에 일종의 거리감을 느낀다. 만일 우리가 그런 말을 사용한다면, "김구 의 형식"은 아마도 사람의 형상을 뜻할 것이고, "김구의 내용"은 김구의 속성을 뜻하게 될 것이다.

그런데 비트겐슈타인은 "대상의 형식"이라는 말을 사용하면서 "대상의 내용"이라는 말은 사용하지 않는다. 대신 그가 사용하는 말은 "대상의 속성"이다. 또한 비트겐슈타인은 "사태의 형식"과 "사실의 형식"이라는 말은 사용하지만, "사태의 내용"과 "사실의 내용"이라는 말은 명시적으로는 사용하지 않는다. 마찬가지로 그는 "세계의 형식"(2.026)과 "현실의 형식"(2.18, 4.121)이라는 말은 사용하지만, "세계의 내용"과 "현실의 내

용"이라는 말은 명시적으로는 사용하지 않는다. 반면에, 그는 "명제의 형 식"과 "명제의 내용"이라는 말과 또 "뜻의 형식"과 "뜻의 내용"(3.13)이 라는 말은 둘 다 명시적으로 사용한다.

무엇보다도 2.025는 대단히 짧고 함축적이다. 그럼에도 불구하고 이 때 의 형식은 아무런 제한이 없는 "형식"을 뜻하지 않는다. 그것은 대상의 형식, 사태의 형식, 사실의 형식, 논리적 형식 등, 한마디로 세계의 형식을 뜻한다. 이는 2.025에 이어서 나오는 다음의 두 언급을 살펴볼 때 충분히 알 수 있다.

2.0251 공간과 시간과 색깔(채색성)은 대상들의 형식들이다.

2.026 오직 대상들이 존재할 때에만 세계의 확고한 형식이 존재할 수 있 다.

그렇다면 2.025에서 말하는 "내용"이란 무엇인가? 우리는 그것이 말하 자면 "세계의 내용"이라고 말할 수 있다. 그러나 여기에서는 주의가 요구 되는데, 실체로서의 "세계의 내용"은 대상 자체들일 뿐이다. 왜냐하면, 위 의 인용문에 이어서 곧바로 나오는 언급들이 이 점을 강력하게 암시하고 있기 때문이다.

2.027 확고한 것과 존립하는 것과 대상은 하나이다.

2.0271 대상은 확고한 것, 존립하는 것이다; 배열은 변하는 것, 비영속 적인 것이다.

2.0272 대상들의 배열이 사태를 형성한다.

배열은 변하는 것, 비영속적인 것이며, 그리하여 확고한 것이 아니므로, "무슨 일이 일어나느냐와 독립해서 존립하는 것", 즉 실체의 자격을 지닐 수 없다. 그런데 "사태의 내용"이나 "사실의 내용"이라고 말할 수 있는 것은 "사태의 형식"과 "사실의 형식"과 대조되는 것이며, 항상 대상들의 배열에 의해 형성되는 것이다. 그것은 말하자면 사태나 사실의 "실질적

속성"(2.0231)이며 "확고한 것"이 아니다. 따라서 실체로서의 내용은 대 상 자체라는 결론이 나온다.

이러한 대상은 2.027에 따르면 "확고한 것"이고 "존립하는 것"이다. 그런데 혹자는 2.027의 주장에서 그 역도 성립한다고 파악할 수도 있을 것이다. 그렇다면 과연 "확고한 것"과 "존립하는 것"은 모두 대상인가? 먼저 다음을 음미해 보자:

2.022 현실과 제아무리 다르게 생각된 세계조차도 현실 세계와 어떤 것 을 - 어떤 하나의 형식을 - 공통으로 가져야 한다는 것은 명백하다.

2.023 이러한 확고한 형식이 바로 대상들로 이루어지는 것이다.

이러한 언급에서 우리는 확고한 것에는 대상뿐만 아니라, "(확고한) 형 식"도 있다는 것을 알 수 있다. 또 존립하는 것에는 대상뿐만 아니라. "(존립하는) 사태들"도 있다. 따라서 확고한 것이라고 해서, 또 존립하는 것이라고 해서 모두 대상인 것은 아니다. 왜냐하면 사태와 형식과 대상은 각각 상이한 것이기 때문이다. 따라서 우리는 2.027을 문자 그대로 파악 해서는 안 된다. 그리하여 우리는 2.027을 더 정확하고 옳게 표현한 것이 2.0271이며, 대상은 확고한 것이고 존립하는 것이지만, 그 역은 성립하지 않는다고 파악해야 한다.

실체는 무슨 일이 일어나느냐와 독립해서 존립하는 것이다(2.024). 그 리고 그 실체는 형식이며 내용이다(2.025). 그렇다면 세계가 실체를 지니 고 있다는 것을 우리는 어떻게 알 수 있는가? 비트겐슈타인은 이 점에 대 해서 다음과 같이 짤막하게 대답한다.

2.0211 세계가 아무 실체를 가지지 않는다면, 한 명제가 뜻을 가지느냐 는 다른 한 명제가 참이냐에 달리게 될 것이다.

2.0212 그렇게 되면 세계의 그림 -참 또는 거짓인-을 그리는 것은 불가능할 것이다.

나중에 상세하게 논의되겠지만, 비트겐슈타인에 따르면 우리는 명제들

로 사실들의 그림을 그린다. "우리는 사실들의 그림들을 만들어낸 다"(2.1). 따라서 한 명제가 뜻을 지니느냐 하는 점은 다른 명제가 참이냐 하는 점에 항상 의존하는 것은 아니다. 오히려 우리는 사실들의 그림인 명 제를 통해서 세계와 대조함으로써 그 명제가 뜻을 지닌다는 것을 알 수 있다. 따라서 세계는 어떤 실체를 지닌다.10)

그런데 이러한 논의가 함축하는 매우 중요한 것이 있다. 비트겐슈타인 은 세계가 어떤 실체를 지니고 있어야만 한다는 점을 우리가 세계에 속하 는 사실들의 그림을 그린다는 점, 즉 우리가 세계에 대해서 유의미하게 말 한다는 점으로부터 논리적으로 추론해 내었다. 이러한 사실은 『논고』를 이해하기 위해서는 매우 핵심적이고 기본적인 것인데, 즉 『논고』의 형이 상학이나 존재론은 우리의 언어사용에 대한 논리적 해명으로부터 얻어지 는 귀결인 것이다. 이 점은 NB에서의 다음의 언급과도 상통한다: "철학은 논리학과 형이상학으로 이루어지는데, 논리학은 철학의 기초이다"(NL. p.93). 이로부터 논리학이 형이상학의 기초라는 점이 따라나온다. 왜냐하 면 철학은 논리학과 형이상학으로 이루어져 있고. 논리학이 철학의 기초 라면 철학에서 논리학을 제외한 것, 즉 형이상학(존재론)의 기초가 된다는 점은 분명하기 때문이다.

세계는 어떤 실체도 지니지 않는다: p

한 명제가 뜻을 가지느냐는 다른 한 명제가 참이냐에 달리게 될 것이다: a 세계의 그림 — 참 또는 거짓인 —을 그리는 것은 불가능할 것이다: r

따라서 2.0211은 "p \rightarrow q", 2.0212는 "q \rightarrow r", 그리고 2.1은 " \sim r"로 기호 화된다. 그리하여 전체 논증은 다음과 같고, 결론 ~p는 후건부정법을 두 번 적용해서 얻어진다.

¹⁰⁾ 이 논증을 기호화하면 다음과 같다:

 $p \rightarrow q$

 $q \rightarrow r$

[~]p

Ⅱ. 『논고』의 언어

앞장에서 우리는 『논고』의 존재론을 논의했다. 이에 따르면, 세계는 사 실들의 총체이고, 사실은 사태들의 존립이며, 사태는 대상들의 결합이다. 실체는 대상 자체와 또 대상의 형식, 사태의 형식, 그리고 사실의 형식을 포함하는 세계의 형식이다.

존재론에 관한 언급들은 물음 (Ⅱ)("어떻게 명제는 뜻을 지닐 수 있는 가?")에 대답하기 위한 가장 기초적인 단계에 속한다. 즉 우리는 대답 (i) 즉, "명제는 일종의 사실이기 때문에"에서 "사실"이 어떻게 규정되는 지를 살펴보았던 것이다. 그렇다면 어떻게 해서 명제는 일종의 사실일 수 있는가? 여기에 대답하기 위해서는 우리는 『논고』에서 "명제"가 어떻게 규정되고 있는지를 살펴보아야 한다. 이를 위해서는, 존재론에서 사실을 다루면서 세계, 사태, 그리고 대상을 다루었던 것과 마찬가지로, 우리는 명제를 다루기 위해서 언어, 요소 명제, 그리고 이름을 논의해야 한다. 특 히 "기호"와 "상징"의 구분은 매우 기본적이고 핵심적인 것이다.

『논고』에서 언어는 세계가 "사실들의 총체"인 것과 평행하게, "명제들 의 총체"(4.001)이다. 세계는 사물들의 총체가 아니라 사실들의 총체 (1.1)인 것처럼, 언어는 이름들의 총체가 아니라 명제들의 총체인 것이다. 또한 사실이 사태들로 이루어지고, 사태가 대상들의 결합인 것과 같이, 명 제는 요소 명제들로 이루어지고, 요소 명제는 이름들로 결합된 것이다.

"기호"와 "상징"의 구분은 언어에 대한 논의에서 매우 중요한 것인데. 물음 (Ⅱ)에 대한 비트겐슈타인의 첫 번째 대답은 명제는 일종의 명제 기 호이고 명제 기호는 일종의 사실이며, 사실만이 뜻을 지닐 수 있기 때문 에, 명제는 뜻을 지닐 수 있다는 것이다. 따라서 이러한 논의에서 물음 (Ⅱ)에 대한 대답 (i)이 제시된다. 그리고 이러한 논의는 대답 (ii). 즉 "명제는 하나의 그림일 수 있기 때문에"에 대한 준비 단계에 속한다. 대 답 (ii)가 충분히 제시되기 위해서는 그 전에 "그림"의 개념을 다루어야 할 것이며, 이와 관련된 "상징"에 대한 논의가 필요한 것이다.

또한 우리는 앞에서 『논고』의 존재론은 논리학과 우리의 언어사용의 해 명으로부터 따라나오는 귀결이라는 점을 보았다. 즉. 『논고』의 존재론은

어떤 자연과학적 탐구의 귀결로부터, 또는 어떤 다른 수단에 의해 얻어지 는 것이 아니라, 우리의 논리학과 언어의 본성에 대한 해명으로부터 얻어 지는 것이다. 그리하여 예컨대 세계가 어떤 실체들을 지녀야 한다는 것은 우리가 뜻을 지니는 명제를 사용한다는 사실로부터 도출되었다([장 5절 참조). 따라서 논리학에 대한 해명과 우리의 언어의 본성에 대한 해명은 『 논고』의 형이상학과 존재론의 근거가 된다. 그러나 이러한 비트겐슈타인 의 생각은 옳은 것인가? 이를 정당화하는 근거와 이를 정당화하는 논리학 과 언어의 본성이나 특징이란 무엇인가? 이 물음에 대한 대답은 세계에 대한 "분석"의 개념과 우리의 언어에 대한 "분석"의 개념에 의존한다. 우 리는 이를 4절에서 다루게 될 것이다.

1. 명제

1) 비트겐슈타인의 명제(Satz)

이미 언급되었듯이, 『논고』의 핵심적인 주장은 사유의 한계를 그을 수 있다는 것이다. 이는 유의미한 명제의 영역을 확정함으로써 달성된다. 이 제 우리에게 가장 중요한 것은 비트겐슈타인이 "유의미한 명제"를 어떻게 규정했느냐 하는 점이며, 이를 위해서는 "명제"의 개념에 대해서 논의해 야 한다. 뿐만 아니라, 『논고』에서 언어는 "명제들의 총체"(4.001)이다. 따라서 "명제"의 개념을 이해하는 것은 "언어"의 개념을 이해하기 위한 토대가 된다. 이를 위해서 우리는 "명제"라는 말, 특히 독일어의 "Satz" 라는 말을 비트겐슈타인이 어떻게 사용하고 규정했는지를 살펴보아야 한 다.

일반적으로 표준적인 논리학 또는 논리철학의 교과서에서는 문장 (sentence)과 명제(proposition)와 진술(statement)을 구분한다. 문장에 는 문장사례(sentence token)와 문장유형(sentence type)이 있다. 문장 사례는 물리적인 측면에서 문장들을 구분하는 것이며, 그래서 예컨대 "눈 은 하얗다"와 "눈은 하얗다"는 두 개의 다른 문장사례이다. 문장유형은 문법적 측면에서 문장을 구분하는 것으로서, "눈은 하얗다"와 "눈은 하얗 다"는 하나의 문장유형이다. 즉, 그 두 가지는 물리적 측면에서는 구분되 지만, 한국어의 문법이라는 측면에서는 동일한 것이다. 반면에 "눈은 하얗 다"와 "Snow is white"는 서로 다른 문장유형이다. 명제는 추상적이고 의미론적인 측면에서 문장들을 구분할 때 쓰는 말로서, "눈은 하얗다"와 "Snow is white"는 동일한 명제이며, 또는 그 두 문장은 동일한 명제를 표현하고 있다고 말한다. 진술은 실제 사용의 측면에서 문장들을 구분할 때 사용하는 말로서. "나는 한국인이다"와 "나는 한국인이다"는 동일한 문장유형이지만, 그 문장을 각각 다른 사람이 발화했다면 그 문장들을 서 로 다른 진술이다.

비트겐슈타인의 "Satz"는 이러한 문장, 명제, 그리고 진술의 구분에서 어느 하나와 완전히 일치하는 개념이라고 말할 수 없다. 사실상, 독일어에 서 "Satz"는 그 세 가지 의미를 모두 지니고 있으며, 그러한 의미를 지닌 채 사용되며, 비트겐슈타인의 "Satz"는 이러한 독일어에서의 사용을 따르 고 있다. 통상적으로 『논고』의 "Satz"는 "명제"(proposition)로 번역된 다. 따라서 엄밀하게 말하면, 그 "명제"가 표준적인 교과서의 의미로 사용 된 것이라면, 그 번역은 옳지 않다. 또한 이 글에서는 "명제"라는 용어를 채택하고 있지만, 이는 결코 표준적인 교과서의 의미와 동일한 것으로서 사용되고 있지 않다는 점을 지적해두고자 한다.

표준적인 논리학 교과서에의 사용과 다르다는 점뿐만 아니라, "명제"는 『논고』안에서도 그 의미가 상이하게 사용되는 경우가 있다. 비트겐슈타인 은 "뜻이 있는 명제"와 "뜻을 결여하는 명제"를 구분한다. 전자는 사실의 그림 관계에 있는 명제로서 참이거나 거짓인 명제인 반면에. 후자는 "아 무 것도 말하지 않는"(6.11) 명제로서, 여기에는 대표적으로 동어반복과 모순이 있다. 그런데 비트겐슈타인은 종종 『논고』에서 뜻 있는 명제들만 을 간단히 "명제"라고 부른다.11) 특히 "그림 이론"과 관련된 언급에서 "명제"는 대부분 뜻 있는 명제들을 가리킨다.12) 이와 대조적으로 비트겐

^{11) 4.464}a 동어 반복의 참은 확실하고, 명제의 참은 가능하며, 모순의 참은 불가능하다.

^{5.156}d 어떤 한 명제가 어떤 상황에 대한 불완전한 그림일 수는 있다. 그 러나 그것은 언제나 하나의 완전한 그림이다.

^{6.42}b 명제들은 보다 높은 것을 표현할 수 없다.

슈타인은 "수학의 명제"와 "논리학의 명제"라는 표현을 사용하기는 하지 만, 그것들을 "사이비 명제"(Scheinsatz, 참고: 4.1272, 5.534, 5.535, 6.2), 또는 "비-명제"(Nicht-Satz: 참고: 5.5351)라고 부르고 있다.

따라서 우리는 "명제"를 크게 두 가지로 구분할 수 있다. "좁은 의미의 명제"와 "넓은 의미의 명제"가 그것인데, 전자는 뜻 있는 명제들이며, 비 트겐슈타인은 이것만을 종종 "명제"라고 부르며, 후자는 뜻 있는 명제들 뿐만 아니라 수학과 논리학의 명제. 유리학의 명제 등과 같이 "진정한 명 제"라고 볼 수 없는 것도 포함한다. 그런데 비트겐슈타인에 따르면, 언어 는 "명제들의 총체"(4.001)이다. 그렇다면 이 때의 "명제들"은 좁은 의미 에서의 명제인가 아니면 넓은 의미에서의 명제인가?

이 문제는 존재론에서 "세계는 사실들의 총체"라는 주장에서 "사실들" 이 어떤 사실들이냐 하는 물음과 상황이 유사하다. 나는 앞에서 이 세계에 는 긍정적 사실들만 존재할 수 있을 뿐이며, 따라서 이 때의 "사실들"에 는 부정적 사실들이 포함되지 않는다고 해석하였다. 또한 이 실제 세계가 아니라 논리적으로 가능한 세계, 간단히 가능 세계는 실제로 존재한다고 간주할 필요가 전혀 없으며, 가능 세계는 그저 우리가 생각하고 상상하는 그러한 세계에 불과하다고 해석하였다. 여기에서 이러한 해석은 "실제로 존재하는 것"이 무엇이냐 하는 점과 관련 있는데, 마찬가지로 위의 문제 는 "말할 수 있는 것"이 무엇이냐 하는 점과 관련 있다. 이미 지적되었듯 이. 비트겐슈타인이 "유의미하게 말할 수 있는 것"으로 간주하는 것은 자 연 과학의 명제들로서 뜻 있는 명제들뿐이다. 따라서 우리가 유의미하게 말할 수 있는 언어만을 문제 삼는다면, 4.001에서의 "명제들"은 좁은 의 미의 명제들이다. 그것들만을 우리는 유의미하게 말할 수 있고, 그리하여 "진정한" 언어라고 말할 수 있는 것은 그러한 명제들의 총체인 것이다. 물론 우리가 실제 세계에 대해서 가능 세계를 생각할 수 있는 것과 마찬 가지로, 우리는 "진정한" 언어에 대해서 그렇지 않은 언어도 생각할 수 있다. 그리하여 "말할 수 없는 것"조차 언어에 포함시킨다면, 4.001에서 의 "명제들"은 넓은 의미의 명제들이 될 것이다.

^{12) 4.011}a 명제는 현실의 그림이다. 4.023c 명제는 어떤 한 사태의 기술이다. 등등.

2) 기호와 상징

앞에서 지적되었듯이, 『논고』의 "명제", 즉 "Satz"는 표준적인 논리학 교과서나 전문적인 논리철학에서의 "명제"와 그 의미가 다르다. 오히려 그 것은 문장(문장 사례, 문장 유형)과 명제와 진술의 성격을 부분적으로 모두 포함하고 있다. 즉 『논고』의 "Satz"는 문장과 같이 물리적인 측면과 문법적 측면을 지니고 있기도 하고, 표준적인 교과서의 "명제"와 같이 추상적인 측면을 지니기도 하며, "진술"과 같이 사용의 측면을 지니고 있는 것이기도 하다. 특히 비트겐슈타인은 명제를 한편으로는 "명제 기호"로서, 그리고 다른 한편으로는 "상징"으로서 파악한다. 전자를 우리는 "기호로서의 명제"라고 부를 수 있고, 후자를 "상징으로서의 명제"라고 부를 수 있다.

그런데 비트겐슈타인은 명제뿐만 아니라 모든 언어적 표현에 대해서도 "기호"와 "상징"의 개념을 적용하고 있다. 비트겐슈타인은 기호와 상징을 다음과 같이 정의한다:

3.31 명제의 뜻을 특징짓는 명제 각 부분을 나는 표현(상징)이라고 부른다. (명제 자체도 하나의 표현이다.)

표현은 명제의 뜻을 위해 본질적인, 명제들이 서로 공유할 수 있는 모든 것이다.

표현은 어떤 하나의 형식과 내용을 특징짓는다.

3.32 기호라는 것은 상징에서 감각적으로 지각될 수 있는 것이다.

3.31에서 알 수 있듯이, 상징은 명제뿐만 아니라 명제를 이루는 것들로서 뜻을 지니는 것에 적용되는 개념이다. 따라서 "눈은 하얗다"라는 명제는 그것이 뜻을 지니는 한에서 하나의 상징이며, 마찬가지로 "눈"이나 "하얗다"도 뜻을 지니는 한에서 각각 하나의 상징이다. 기호는 "상징에서 감각적으로 지각될 수 있는 것"(3.32)이다. 따라서 "김구"라는 상징에서 (즉, 그 말이 어떤 뜻을 지니는 것으로 사용될 때), 우리가 감각적으로 지각할 수 있는 것, 즉 활자 모양이나 색깔 등을 지니고 있어서 우리가 지각할 수 있는 것으로서 "김구"는 기호이다.

따라서 우리는 위의 인용문으로부터 상징은 뜻과 관련되는 개념이고,

기호는 물리적 또는 현상론적인(지각적인) 측면과 관련되는 개념이라는 것을 알 수 있다. 그리하여 『논고』에 따르면, "두 개의 서로 다른 상징이 기호를 서로 공유할 수 있다."

3.321 따라서 두 개의 서로 다른 상징이 기호(문자 기호 또는 음성 기 호 등)를 서로 공유할 수 있다. - 그 경우 그것들은 서로 다른 방식으로 가리킨다.

3.322a 우리가 두 대상을 동일한 기호를 가지고, 그러나 서로 다른 두 가리킴의 방식으로 가리킨다는 점은 그 두 대상의 공통적 징표를 결코 지 적해 줄 수 없다. 왜냐하면 기호는 실로 자의적이기 때문이다. 따라서 우 리는 그 가리킴에 있어서 공통성을 지닌 두 개의 서로 다른 기호를 골라낼 수도 있을 것이다.

비트겐슈타인은 이러한 예로서 "ist" [독일어의 be 동사]를 제시한다 (3.322b), be 동사는 "계사"로도, "동일성 기호"로도, "존재의 표현"으로 도 사용된다. 그래서 각각의 경우, 그것들은 동일한 기호이지만 서로 다른 상징이다. 또한 비트겐슈타인은 "이상은 이상하다"[원문은 "Grün ist grün"]라는 명제를 그 예로 제시하는데. 여기에서 앞의 낱말은 사람 이름 이고, 뒤의 낱말은 형용사인데, "그 두 낱말은 단순히 서로 다른 의미를 가지는 게 아니라, 서로 다른 상징이다."(3.323c)

비트겐슈타인에 따르면, 기호의 특징은 그것이 "자의적"이라는 점에 있 다(3.322a). 예컨대 "이상"이라는 낱말은 위의 두 경우가 아닌 다른 뜻으 로도 얼마든지 사용될 수 있다. 그러한 사용에서는 그 낱말들은 "서로 다 른 방식으로 가리키며". "서로 다른 상징"이 되는 것이다.13) 사실상 기호

¹³⁾ 그러나 비트겐슈타인은 3.321에서 사소한 실수를 범하고 있다고 여겨진다. 예컨대, "여신기관"과 "식물의 열매"는 완전히 상이한 상징이지만 동일한 기호(즉, "은행")를 공유할 수 있다. 이 경우에 각각의 "은행"이라는 기호 는 서로 다른 방식으로 가리키는가 그렇지 않는가? 만일 "은행"이 어떤 사람의 이름으로 사용된다거나 형용사로 사용된다면, 이 경우 우리는 "서 로 다른 방식으로 가리킨다"고 말할 수 있다. 그러나 "여신기관"이나 열매 를 가리키는 경우는 보통 명사라는 점에서 "가리키는 방식"이 유사하다. 비트겐슈타인은 "그 가리킴에 있어서 공통성을 지닌 두 개의 서로 다른

가 "자의적"인 것이며, 상징은 "사용"과 관련된 개념이라는 것은 대단히 중요하다. 3.32는 우리가 상징으로부터 기호를 어떻게 알아낼 수 있느냐 하는 점을 말하고 있다. 그렇다면 역으로, 우리는 기호로부터 상징을 어떻게 알아낼 수 있는가? 더 나아가 하나의 기호를 상징으로 만드는 것이란 무엇인가? 그것은 한 마디로 "논리적·구문론적 사용"이다.

3.262 기호들 속에서 표현이 되지 않는 것은 기호의 적용이 보여 준다. 기호들이 삼키고 있는 것, 그것을 기호의 사용은 말해 준다.

3.326 기호에서 상징을 알아내려면, 우리는 뜻을 지닌 용법에 유의해야 한다.

3.327 기호는 기호의 논리적·구문론적 사용과 더불어서만 비로소 어떤 한 논리적 형식을 확정한다.

예컨대 "김구"라는 기호의 의미를 모르는 어떤 사람은 그 상징을 이해 하려면, "김구"라는 기호의 유의미한 용법에 유의해야 한다. 이제 우리는 이러한 논의로부터 상징이 기호와 다른 측면을 지닌다면, 바로 그 측면은 "논리적·구문론적 사용", 또는 "뜻을 지닌 용법"이라는 것을 알 수 있다. 즉 기호라는 물리적이거나 현상론적 존재는 논리적·구문론적 사용과 결합될 때 비로소 상징이 되며, 그리하여 "어떤 한 논리적 형식을 확정한다". 나중에 다시 논의되겠지만, 기호 자체는 하나의 사실일 수 있다. 특히 명제 기호는 하나의 사실이다. 따라서 명제 기호는 "사실의 형식"을 지니고 있고, 그리하여 어떤 "논리적 형식"을 포함하고 있다. 이 논리적 형식은 그 명제 기호가 그리고자 하는 사실이나 사태의 논리적 형식과는 전혀 다른 것일 수 있다. 이 후자의 논리적 형식은 기호 단독으로는 확정되지 않는다. 오히려, 논리적·구문론적 사용과 결합될 때에만 기호는 어떤 논리적

기호"(3,322)라고 언급함으로써 서로 다른 기호가 가리킴에 있어서 공통성을 지니는 경우를 인정하고 있다. 우리는 "김구"와 "소크라테스"를 그 예로 제시할 수 있다. 만일 이 예가 옳다면, 우리는 서로 다른 상징이라고 해서 반드시 서로 다른 방식으로 가리켜야 하는 것은 아니라는 점을 알수 있다.

형식을 확정할 수 있는 것이다. 뿐만 아니라, "상징은 어떤 하나의 형식과 내용을 특징짓는다"(3.31d)는 언급도 이러한 맥락에서 이해될 수 있다. 기호는 그것에 대해서 그 형식과 내용(또는 의미)을 말할 수 있을지라도. 그것은 "자의적"인 것에 불과하다.

이러한 논의로부터 우리는 다음과 같은 비트겐슈타인의 중요한 생각을 이해할 수 있다. 즉. 논리적-구문론적 사용은 세계에 속하기보다는 우리 자 신에게 속하는 것이다. 기호가 상징이 되기 위해서는 뭐가가 부가되어야 만 한다. 뿐만 아니라 기호 자체는 하나의 사실일 수 있지만 그리고자 하 는 사실의 논리적 형식을 확정할 수 없으며, 그리하여 세계를 그리는 우리 의 여러 언어적 활동들을 묘사할 수 없다. 반대로 기호는 "실로 자의적" 이며, 그리하여 어떤 체계적인 규제가 있어야 한다. 그리하여 부가되어야 하는 논리적-구문론적 용법은 세계에 속하는 것으로부터 도출된다기보다 우리 자신의 규범에서 찾을 수밖에 없다. 그리하여

3.328 어떤 한 기호가 쓰이지 않는다면, 그 기호는 의미를 상실해 있 다. 이것이 오캄(Occam)의 격률이 지니는 뜻이다.

(만일 모든 사정이 어떤 한 기호가 의미를 가지고 있는 듯이 그렇 게 되어 있다면, 그 기호는 의미를 가진다.)

만일 우리의 사용이 부가되지 않는다면, 기호는 의미를 상실한다. 즉 그 것은 기호 자체일 뿐이며, 이 경우 한편으로는 물리적이거나 현상론적인 존재이고, 다른 한편으로는 수많은 사용이 부가될 가능성이 있다는 점에 서 "실로 자의적"이다.

"논리적·구문론적 용법"을 규제하는 문법이나 장치가 "논리적 문법", 또 는 "논리적 구문론"이다. 즉 논리적 구문론은 기호의 사용을 규제하는 문 법이나 장치이다. 이는 말하자면 우리가 기호를 사용하기 전에 미리 준비 해 놓는 틀과 같은 것이다. 비트겐슈타인은 "논리적 구문론"에 대해서 다 음과 같은 필요 조건을 제시한다.

3.325 이러한 오류를 피하려면. 우리는 같은 기호를 서로 다른 상징으 로. 그리고 서로 다른 방식으로 가리키는 기호들을 외면상 같은 방식으로 사용하지 않음으로써 그러한 오류들을 배제하는 어떤 기호 언어를 사용해 야 한다. 다시 말해서. 논리적 문법 -논리적 구문론 -에 따르는 기호 언어 를 사용해야 한다.

(프레게와 러셀의 개념 표기법은 물론 모든 결함을 다 배제하지는 못하고 있지만, 그러한 언어이다.)

즉 "논리적 문법", 또는 "논리적 구문론"에 따른다는 것은 "같은 기호를 서로 다른 상징으로" 사용하지 않는 것이며, "서로 다른 방식으로 가리키 는 기호들을 외면상 같은 방식으로" 사용하지 않는 것이다. 비트겐슈타인 은 프레게나 러셀의 기호 언어가 그러한 언어라는 것을 부분적으로 인정한 다. 그러나 비트겐슈타인이 제시한 논리적 구문론에 대한 조건은 대단히 엄격한 것이었으며, 그리하여 그는 다음과 같은 특이한 생각에로 나아간다.

3.33 논리적 구문론에서 기호의 의미는 어떤 역할을 해서는 안 된다; 논리적 구문론은 기호의 의미에 관해 이야기하지 않고서도 세워질 수 있어 야 한다. 논리적 구문론은 오직 표현들의 기술들만을 전제할 수 있다.

3.334 논리적 구문론의 규칙들은 우리가 각각의 모든 기호가 어떻게 가 리키는지를 알기만 한다면 저절로 이해되어야 한다.

즉 비트겐슈타인이 제시한 조건에 따르면, 같은 기호는 서로 다른 상징 으로 사용되지 않고. 서로 다른 방식으로 가리키는 기호들도 같은 방식으 로 사용되지 않기 때문에, 이 조건을 만족시키는 논리적 구문론에서는 기 호의 의미는 어떤 역할을 할 수 없고, 논리적 구문론은 기호의 의미에 관 해 말하지 않고서도 제시될 수 있다는 것이다. 그렇기 때문에 그 규칙들은 기호가 각각 어떻게 가리키는지를 알기만 하면 "저절로 이해되어야 한다" 는 것이다. 비트겐슈타인은 이러한 생각을 바탕으로 해서 러셀의 『수학 워리』를 비판한다.

3.331 이 점을 깨닫고서 러셀의 "유형 이론"을 살펴보자: 러셀의 오류 는 그가 기호 규칙을 세움에 있어서 기호들의 의미에 관해 이야기하지 않 으면 안 되었다는 점에서 드러난다.

그러나 이러한 비판은 과연 비트겐슈타인이 논리적 구문론에 대해서 부 여한 조건이 얼마나 현실성 있느냐 하는 점에 따라 그 정당성이 평가될 것이다. 사실상 그 조건은 매우 엄격한 것일 뿐만 아니라 매우 "이상적" 인 것으로 보이기 때문이다.14)

3) 명제 기호(기호로서의 명제)

비트겐슈타인의 "Satz"는 표준적 논리학 교과서에서 말하는 "문장 사 례". "문장 유형". "명제". "진술"의 측면을 부분적으로 각각 지니고 있 다. "명제 기호"는 특히 "문장 사례". "문장 유형"과 관련되는 개념이 다.15) "기호는 상징에서 감각적으로 지각될 수 있는 것"(3.32)이기 때문 에 "명제 기호" 또는 기호로서의 명제는 "명제"라는 상징에서 감각적으로 지각될 수 있는 것이다. 그러면 이제 비트겐슈타인이 "명제 기호"를 어떻 게 정의하고 있는지를 살펴보자.

- 3.1 명제에서 사고는 감각적으로 지각될 수 있게 표현된다.
- 3.11 우리는 감각적으로 지각될 수 있는 명제 기호(음성 또는 문자 기 호 등)를 가능한 상황의 투영으로서 이용한다.
 - 그 투영 방법은 명제의 뜻을 생각하는 것이다.
- 3.12 우리가 사고를 표현하는 데 쓰는 기호를 나는 명제 기호라고 부른 다. 그리고 명제란 세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호이다.

이 언급에서 알 수 있듯이, 비트겐슈타인은 명제와 명제 기호를 구분하 고 있다. 즉 그 둘은 엄밀하게는 동일한 것이 아니다. 오히려. 명제는 "세 계와 투영적 관계에 있는"명제 기호이다(3.12). 또는 보다 더 정확하게 말하면, 명제는 세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호로서 파악될 수 있

¹⁴⁾ 비트겐슈타인은 이와 함께 3.333에서 러셀의 역설에 대한 해결책을 제시 하고 있는데, 이는 나중에 논의될 것이다.

¹⁵⁾ 비트겐슈타인의 "명제 기호"라는 말은 "문장 유형"과도 관련이 있다. 왜냐 하면 그는 ""A"는 "A"와 동일한 기호이다"라고 말하고 있기 때문이다 (3.203).

다. 명제 기호는, 감각적으로 지각될 수 있는 것으로서, 음성이나 문자 기 호 등 다양한 형태를 취할 수 있다(3.11a). 이 중에서도 특히 "세계와 투 영적 관계에 있는" 명제 기호가 명제라는 것이다.

비트게슈타인이 "명제"를 기호로서 파악할 때, 다시 말해 그가 "명제 기호"라는 개념을 사용할 때 가장 주목하는 것은 명제 기호가 하나의 사 실이라는 점이다. 그에 따르면.

3.14 명제 기호는 그 요소들. 즉 낱말들이 그 속에서 일정한 방식으로 서로 관계 맺는 데에서 이루어진다. 명제 기호는 하나의 사실이다.

이러한 인용문에서 알 수 있듯이, 비트겐슈타인이 말하고 있는 "명제 기호"는 통상적으로 논리학 책에서 나오는 "p", "q", "r" 등과 같은 것만 을 가리키는 말이 아니며, 예컨대 "눈은 하얗다"나 "사람은 합리적인 동 물이다"와 같은 것도 포함하는 개념이다. 비트겐슈타인에 따르면, 이러한 명제들은 단순히 낱말들이 모인 것이 아니며, 어떤 일정한 규칙에 따라 결 합된 것이다. 바로 그러한 의미에서 명제는 "분절되어 있다". 즉,

3.141 명제는 낱말들의 혼합물이 아니다. - (음악적 테마가 음들의 혼 합물이 아니듯이.)

명제는 분절되어 있다.

그런데 비트겐슈타인에 따르면, 뜻을 표현할 수 있는 것은 오직 사실들 뿐이며, 이름들의 단순한 모임은 그럴 수 없다.

3.142 오직 사실들만이 뜻을 표현할 수 있고, 이름들의 집합은 그렇게 할 수 없다.

따라서 명제가 뜻을 지닐 수 있는 한 가지 핵심적인 이유는 명제가 명 제 기호이고(물론 그 역은 성립하지 않는다. 즉 모든 명제 기호가 명제인 것은 아니며, 또 모든 명제 기호가 뜻을 지니는 것도 아니다), 또 이 명제 기호가 사실이며, 오직 사실들만이 뜻을 표현할 수 있다는 점에 있다.

명제는 세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호이기 때문에, 명제는 뜻 (Sinn)을 지닐 수 있다(반면에 이름은 의미(Bedeutung)를 지닌다.) 그런 데 비트겐슈타인은 "명제가 뜻을 지닌다"는 것을 더 정확하게 "명제 속에 는 그 뜻의 형식은 포함되어 있으나, 그 뜻의 내용은 포함되어 있지 않 다"(3.13e)로 표현하고 있다.

3.13 명제에는 투영에 속하는 모든 것이 속한다; 그러나 그 투영된 것 은 속하지 않는다.

따라서 투영된 것의 가능성은 속하지만, 이 투영된 것 자체는 속하 지 않는다.

따라서 명제 속에는 명제의 뜻을 표현할 가능성은 포함되어 있지 만, 명제의 뜻은 포함되어 있지 않다.

("명제의 내용"이란, 뜻을 지닌 명제의 내용을 말한다.)

명제 속에는 그 뜻의 형식은 포함되어 있으나, 그 뜻의 내용은 포 함되어 있지 않다.

그런데 도대체 명제가 뜻을 지니면서(3.13d) 그 뜻을 포함하지 않는다 (3.13c)는 것은 가능한 일인가? 위의 언급은 도대체 모순적이지 않은가? 그러나 어떤 것을 지니면서 그것을 포함하지 않는 일은 가능하다. 물론, 나는 심장을 지니고 있으며 심장은 나에게 포함된다. 반면에 나는 친구를 지니고 있지만(나에게는 친구가 있지만) 그 친구는 나에게 포함되지 않는 다. 나는 집을 갖고 있지만(나에게는 집이 있지만) 그 집은 나에게 포함되 지 않으며, 오히려 내가 그 안에서 거주한다. 따라서 명제가 뜻을 지니면 서 그 뜻을 포함하지 않는다는 언급은 반드시 모순적인 것이 아니다. 요컨 대, 명제와 그 뜻의 관계는 나와 나의 심장의 관계와는 다른 것이다.

사실상 위의 언급(3.13)은 명제가 일종의 "명제 기호"라는 것을 염두에 둘 때에만 이해될 것이다. 명제는 물리적이거나 현상론적인 측면을 지니 는 명제 기호로 파악될 수 있다. 그런데 "뜻"은 물리적이거나 현상론적인 것이기보다는 "상징"과 관련되는 것으로서, 논리적·구문론적 용법과 관련 되는 것이다. 요컨대, "뜻"은 물리적이거나 현상론적인 것이 아니므로, 명 제 기호 자체에는 포함될 수 없다. 그런데 기호로서의 명제는 하나의 사실 이며 뜻을 지닐 수 있고. 또 "명제는 그 뜻을 보여준다."

4.022 명제는 그 뜻을 보여준다.

명제는, 만일 그것이 참이라면 사태가 어떠한지를 보여준다. 그리고 명 제는 사태가 그렇게 되어 있다고 말한다.

따라서 기호로서의 명제, 즉 명제 기호에는 "뜻"과 관련된 것이 포함되어 있어야 한다. 비트겐슈타인은 이것을 "뜻의 형식"이라고 보았던 것이다. 그렇다면 명제 기호가 어떻게 하나의 사실일 수 있는가? 비트겐슈타인에 따르면, "명제기호가 하나의 사실이라는 점은 글 또는 인쇄의 통상적인 표현 형식에 의해 은폐되어 있다."(3.143) 왜냐하면 "예컨대 인쇄된명제에서 명제 기호는 낱말과 본질적으로 달라 보이지 않기 때문이다." 그러면서 비트겐슈타인은 명제 기호가 하나의 사실이라는 점은 명제 기호를 문자 기호로 생각하지 말고 책상이나 의자, 또는 책 같은 것들로 합성되어 있다고 상상해 본다면 분명히 알 수 있다고 말한다. 즉, 문자 기호를 공간적 대상들로 생각해 보면 "명제 기호의 본질"이 매우 분명해진다는 것이다. 그러면서 비트겐슈타인은 "그 경우 이러한 사물들 상호간의 공간

3.143 명제기호가 하나의 사실이라는 점은 글 또는 인쇄의 통상적인 표현 형식에 의해 은폐되어 있다.

적 위치가 그 명제의 뜻을 표현한다"(3.1431)고 말한다.

왜냐하면 예컨대 인쇄된 명제에서 명제 기호는 낱말과 본질적으로 달라 보이지 않기 때문이다.

(프레게가 명제를 합성 명사라 부른 것은 그래서 가능했다.)

3.1431 명제 기호의 본질은 우리가 그것을 문자 기호 대신에 공간적 대상들로 (가령, 책상, 의자, 책 같은 것들로) 합성되어 있다고 생각한다면 매우 분명해진다.

그 경우 이러한 사물들 상호간의 공간적 위치가 그 명제의 뜻을 표현한다.

그러면서 그는 다음과 같은 유명한 언급을 제시하는데, 이 언급은 『논고』를 통틀어 가장 난해한 것 중 하나에 속하며, 여러 학자들의 다양한 해석이 제시되는 것이기도 하다:

3.1432 "복합적 기호 'aRb'가 a는 b에 대해 R이라는 관계에 있음을 말한다"고 할 것이 아니라. "a"가 "b"에 대해 어떤 관계에 놓여 있다는 점이 aRb임을 말한다고 해야 한다.

이 인용문에는 "aRb"가 두 번 나온다. 첫 번째 나오는 "aRb"는 홑 따 옴표로 둘러싸여 있고, 두 번째 것은 그렇지 않다. 이제 첫 번째 나오는 것. 즉 "'aRb'"를 비트겐슈타인이 "명제"라고 부르지 않고 "복합 기호"라 고 불렀다는 점을 주목하자. 반면에 두 번째 나오는 것, 즉 "aRb"는 사실 을 묘사하는 역할을 하고 있다. 이제 기호 자체는 어떤 것을 말할 수 없다. 는 것을 주목하자. 기호는 "자의적"이다. 마찬가지로 "'aRb'"라는 기호 자 체는 아무 것도 말하지 않는다. "세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호" 만이 어떤 것을 말할 수 있다. 특히, 명제 기호는 하나의 사실이고, 또 사 실만이 뜻을 표현할 수 있기 때문에, 명제 기호는 하나의 사실로서 어떤 사태나 사실이 그러그러함을 말할 수 있다. 오히려, 명제 기호를 공간적 대상들로 이루어져 있다고 상상했을 때의 경우와 같이. "그 경우 이러한 사물들 상호간의 공간적 위치가 그 명제의 뜻을 표현한다"(3.1431). 그리 하여 우리는 ""a"가 "b"에 대해 어떤 관계에 놓여 있다는 점이 aRb임을 말한다고 해야 한다." 즉 "a"가 "b"에 대해 어떤 관계에 놓여 있다는 점 이 그 명제의 뜻을 보여주며, 이 명제는, 만일 그것이 참이라면 사태가 어 떠한지를 보여주고, 또 이 명제는 사태가 그렇게 되어 있다는 것, 즉 aRb 임을 말한다(참고: 4.022)

4) 상징으로서의 명제

이미 언급했듯이, 비트겐슈타인은 "명제의 뜻을 특징짓는 명제 각 부 분"(3.31a)을 상징이라고 불렀다. 비트겐슈타인에 따르면, "명제 자체도 하나의 표현(상징)"(3.31b)이며, "표현(상징)은 어떤 하나의 형식과 내용 을 특징짓는다."(3.31d) 명제는 뜻을 지닐 수 있기 때문에, 뜻을 지니는 명제가 하나의 상징이라는 것은 당연하다. 그런데 지금까지 주목된 상징 으로서의 명제는 명제의 부분들이 뜻을 지닐 때 그것들이 상징인 것과 마 찬가지로. 한계적인 경우에 명제는 전체로서 하나의 상징(표현)이라는 것

이었다. 보다 더 일반적으로 명제는 "그 속에 포함된 표현들의 함수"로 파악된다(3.318).

3.318 명제라는 것을 나는 -프레게와 러셀처럼- 그 속에 포함된 표현들의 함수로 파악하다.

5.2341 p의 진리 함수의 뜻은 p의 뜻의 함수이다. 부정, 논리적 덧셈, 논리적 곱셈 등등은 조작들이다. (부정은 명제의 뜻을 거꾸로 바꾼다.)

즉, "눈은 하얗다"라는 명제는 "눈"이라는 표현의 함수이다. 뿐만 아니라 한계적인 경우에는 "눈은 하얗다"라는 명제는 자기 자신, 즉 "눈은 하얗다"라는 명제 자신의 함수로도 파악될 수 있는 것이다. 상징으로서의 명제는 이 두 가지 경우를 모두 포함한다.

마찬가지로 "~", "&", 또는 "&"와 같은 논리 상항으로 연결된 명제들은 요소 명제들의 진리함수인데, 그 각각의 전체 명제는 요소 명제들의 뜻의 함수이다(5.2341). 요컨대, 상징으로서의 명제는 그것의 부분 상징의함수이다.

5.2341 p의 진리 함수의 뜻은 p의 뜻의 함수이다. 부정, 논리적 덧셈, 논리적 곱셈 등등은 논리적 조작들이다. (부정은 명제의 뜻을 거꾸로 바꾸다.)

그러면 이제 상징(즉, 표현)이 어떻게 묘사될 수 있는지, 또 비트겐슈타인이 이 점에 대해서 어떻게 생각했는지를 살펴보자. 예컨대, "눈"이라는 표현은 어떻게 묘사되는가? 비트겐슈타인은 먼저 "눈"이라는 상징이 등장하는 모든 명제들을 상정한다. 즉 "눈은 하얗다", "눈은 차갑다", "눈이녹으면 물이 된다" 등등. 이제 이러한 모든 명제들의 "일반적인 형식"을 생각하자. 이것을 간단히 앤스컴에 따라 "(ξ)눈"이라고 표기하자.16) 그러면 비트겐슈타인에 따르면 "눈"이라는 표현은 "(ξ)눈"에 의해서 묘사된다.

¹⁶⁾ Anscombe(1959), p.93.

3.311 표현은 그것이 나타날 수 있는 모든 명제들의 형식을 전제한다. 그것은 명제들의 어떤 한 집합에 공통적인 특징적 징표이다.

3.312 따라서 표현은 그것이 특징짓는 명제들의 일반 형식을 통해 묘사 되다

뿐만 아니라 이 일반 형식에서 표현은 불변적이게 되고, 그 밖의 모든 것은 가변적이게 된다.

3.311b에서 비트겐슈타인은 "이 일반 형식에서 표현은 불변적이게 되 고. 그 밖의 모든 것은 가변적이게 된다"고 말하고 있다. 우리가 상정한 일반 형식 "(돈)눈"에서도 "눈"은 불변적인 것으로, 그리고 나머지 모든 것 은 가변적인 것으로 처리되었으므로, 이러한 기호법은 적절하다. 그런데 비트겐슈타인에 따르면. "눈"이라는 상징은 "(₹)눈"이라는 변항에 의해서 묘사된다.

3.313 따라서 표현은 그 표현을 포함하는 명제들을 값으로 가지는 어떤 한 변항에 의해서 묘사된다.

> (한계적 경우에 변항은 상항으로, 표현은 명제로 된다.) 나는 그런 변항을 "명제 변항"이라고 부른다.

여기에서 주의해야 할 것은 비트겐슈타인은 단지 "ξ"만을 "변항"이라고 부르고 있지 않다는 점이다. 오히려 "(ミ)눈" 전체도 "변항"이라고 부르고 있는데. 바로 이것이 비트겐슈타인에 따르면 "명제 변항"(3.313c)이다. 이제 위의 인용문에서 말하는 "한계적 경우"를 생각해 보자. 그러면 예컨 대. {라는 변항에 "…은 하얗다"라는 상항이 대입되고. 전체 표현은 "눈은 하얗다"라는 명제가 된다. 그리고 우리는 "눈은 하얗다"라는 명제에 대해 서 이를 전체적으로 파악하여 하나의 상항으로 파악하고, 이를 값으로 가 지는 변항, 예컨대 "p"를 생각할 수 있는데, 이것 또한 (한계적인 경우에) "명제 변항"이다.

혹자는 나의 이러한 파악에 대해서 반론을 제기할지도 모른다. 왜냐하 면 3.313에서 비트겐슈타인이 말한 것은 "한계적인 경우에 변항은 상항 으로. 표현은 명제로 된다"(3.313b)라고 말했지. (앞에서 한 것처럼) 변항 에 상항이 대입된다고는 말하지 않았기 때문이다. 그러나 이는 『논고』의 "좋지 않은" 어법에 기인한 오해에 불과하다.

지금 이 경우에는 "눈"이라는 상징이(더 정확하게는 대상을 지칭하는 이름이) 어떤 경우에도 명제로 될 수 없다는 것을 주목해야 한다. 따라서 "표현은 명제로 된다"에서 "표현"은 바로 앞에서 언급된, 문제가 되는 (우리의 예에서는 "눈"이라는) 상징이 아니다. 더구나 문자 그대로 보면, 어떤 경우에도 "변항은 상항으로" 되지 않는다. 변항은 변항일 뿐이며, 상항은 상항일 뿐이다. 오직 한 경우가 더 생각해볼 가치가 있다. 예컨대 우리는 예컨대 "x + 1 = 1 + x"라는 "x"라는 변항을 하나의 상항으로 파악할 수 있을지도 모른다. 그런데 만일 그것이 상항이라면 "x"는 어떤 일정한 대상을 지칭해야 한다. 그러나 도대체 어떤 일정한 대상인가? 만일 그 대상이 변항이라면, 그것은 가변적인 것이므로 어떤 확정적인 대상이아니다. 아마도 그 확정적인 대상은 "x"라는 기호 자체일 수도 있다. 그러나만일 그렇다면 "x + 1 = 1 + x"는 유의미한 표현이 되지 않게 된다. 따라서 위의 비트겐슈타인의 언급을 문자 그대로 받아들인다면, 이는 『논고』자체를 훼손하는 결과를 빚게 될 것이다.

지금까지의 논의로부터 우리는 『논고』의 "명제 변항"은 "p", "q", "r" 등뿐만 아니라, "x는 사람이다"나 "x는 하얗다", 또 "f(눈)"(눈은 …하다) 과 같은 것도 포함한다는 것을 알 수 있다. 그러면 이제 다음의 언급에 대해서 생각해 보자:

3.314 표현은 오직 명제 속에서만 의미를 가진다. 모든 변항 각각은 명 제 변항으로서 파악될 수 있다.

(가변적 이름도 마찬가지다.)

"표현은 오직 명제 속에서만 의미를 가진다"는 주장은 프레게의 맥락 원리로부터 영향을 받은 것이라고 말할 수 있으며, 그 의미가 명료하다고 말할 수 있다. 그러나 (3.314a의) 두 번째 문장에 대해서는 어떠한가? 어 떻게 "모든 변항 각각이 명제 변항으로서 파악될 수" 있는가? 비트겐슈타 인은 그러니까 "x는 사람이다"의 "x"가 "p"와 같은 명제 변항으로 파악 될 수 있다고 보는 것인가? 만일 그렇다면 "p는 사람이다"가 가능하며,

이는 어떤 경우 우리의 직관에 어느 정도 들어맞는다. 즉 예컨대 "'눈은 하얗다'는 사람이다"라는 문장은 거짓이 될 것이다. 그러나 이는 "f(눈)" 의 경우에는 전혀 들어맞지 않는다. 즉 "f"를 "p"로 파악하면 "p(눈)"이 되는데. p에 어떤 명제를 대입할 경우 도대체 어떤 유의미한 명제도 산출 될 수 없을 것이기 때문이다.

그렇다면 위의 언급은 완전히 쓸모 없는 것이며 또 잘못된 것인가? 나 는 위의 언급도 문자 그대로는 『논고』의 "좋지 않은" 어법을 잘 드러내는 것이라고 생각한다. 즉 문자 그대로 파악하면 위의 언급은 거짓이며, 불필 요한 오해를 불러일으키기가 쉽다. 비트겐슈타인이 위의 언급을 통해 말 하고자 하는 것은 "x는 하얗다"의 변항 "x"는 "x는 하얗다"라는 명제 변 항으로서 파악될 수 있다는 것이다. 즉 우리는 변항인 것을 "x"로 파악할 수 있으며, 또 다시 변항인 것을 "x는 하얗다"라는 명제 변항으로서 파악 할 수 있다는 것이다. 그 근거가 곧 위의 첫 번째 문장, 즉 "표현(상징)은 오직 명제 속에서만 의미를 가진다"이다. 표현은 오직 명제 속에서만 의 미를 가지기 때문에, 표현을 나타내는 변항은 전체 명제 변항으로도 파악 될 수 있다는 것이다. 그렇기 때문에 우리는 "f(눈)"에서 "f"라는 변항도 전체적으로 "f(눈)"이라는 명제 변항으로서 파악할 수 있는 것이다.

이러한 명제 변항들은 각각 어떤 값들을 취할 수 있다. 이 때 어떤 값들 을 취할 수 있느냐 하는 점은 이미 변항을 통해 규정된다. 『논고』에 따르면,

3.316 명제 변항이 어떤 값들을 취할 수 있는지는 규정되어 있다. 값의 규정이 변항이다.

이 인용문에서도 두 번째 문장은 문자 그대로 파악되어서는 안 된다. "값의 규정"이 변항이 아니라, 오히려 "값을 규정하는 것"이 변항이다. 또 는 값은 변항을 통해 규정된다. 그런데 비트겐슈타인에 따르면, 명제 변항 의 값을 규정하는 것은 그 변항을 공유하는 명제들을 제시하는 것이다 (3.317a). 이러한 규정에서 이러한 명제들은 기술된다(3.317b). 그리하 여, "x는 하얗다"와 같은 명제 변항의 가능한 값들에는 "눈은 하얗다"와 같은 참 명제도 있으며, "태양은 하얗다"와 같은 거짓 명제도 있다. 이러 한 값들을 규정함에 있어서, 문제가 되는 것은 그러한 상징들 자체이지 그 것들이 지니는 의미가 아니다(3.317c). 즉, "x는 하얗다"라는 명제 변항이 "눈은 하얗다"라는 값을 지닐 수 있다고 말하는 것은 "눈은 하얗다"라는 사실에 대해서 말하는 것이 아니라, "눈은 하얗다"라는 표현(상징)이 "x는 하얗다"라는 명제 변항으로부터 대입에 의해 도출될 수 있다는 것만을 말할 뿐이다.

3.317 명제 변항 값의 규정은 그 변항을 공통의 징표로 가지는 명제들을 제시하는 것이다.

그 규정은 이러한 명제들을 기술하는 것이다.

그 규정은 따라서 오직 상징들만을 다루지, 그 의미는 다루지 않 을 것이다.

그리고 오직 이 점, 즉 그 규정은 상징들에 관한 기술일 뿐, 그 상징들에 의해 가리켜진 바의 것에 관해서는 아무 것도 진술하지 않는다는 점만이 그 규정에 본질적이다.

명제들의 기술이 어떻게 되어지는가는 비본질적이다.

마지막으로 비트겐슈타인이 순차적으로 상징으로서의 명제의 모든 부분들을 변항으로 바꿈으로써 "논리적 형식"에 이를 수 있다고 지적한 것은 주목할만하다. 즉

3..315 우리가 어떤 한 명제의 구성 성분을 변항으로 바꾸면, 그렇게 해서 생긴 가변적 명제의 값 전체를 이루는 명제들의 집합이 존재한다. 일 반적으로 이 집합은 우리가, 자의적인 약정에 따라, 원래 명제의 부분들로써 무엇을 뜻하느냐에 달려 있다. 그런데 우리가 그 의미가 자의적으로 확정된 기호들을 모두 변항들로 바꿀 경우, 우리는 여전히 그런 집합을 얻게된다. 그러나 이제 이 집합은 아무런 약정에도 의존하지 않고, 단지 그 명제의 본성에 의존할 뿐이다. 그것은 논리적 형식 —논리적 원형—에 대응한다.

예컨대, "눈은 하얗다"라는 명제에 대해서 먼저 우리는 "눈"이라는 표현을 "x"라는 변항으로 바꿈으로써 "x는 하얗다"라는 명제 변항을 얻는다. 그렇게 되면 이와 대응하는, 즉 이 명제 변항의 값일 수 있는 명제들

의 집합이 존재한다. 이 집합에는 예컨대 "눈은 하얗다", "태양은 하얗 다", "장미는 하얗다", 등등의 명제가 속하게 될 것이다. 이제 우리는 "… 은 하얗다"를 다른 변항 "f"로 대입할 수 있으며, 그리하여 우리는 "f(x)" 를 얻는다. 그렇게 되면 이는 원래 명제의 논리적 형식에 대응된다는 것이 다. 그러나 이러한 언급은 엉성한 것이며, 부분적으로 적절할 뿐이다. 왜 나하면, 나중에 밝혀지겠지만, 무엇보다도 요소 명제와 사태에 대해서, 그 리고 대상과 이름에 대해서 비트겐슈타인은 어떤 예도 제시하지 않았기 때문이다

2. 요소 명제

『논고』에서 세계는 언어와, 사실은 명제와, 그리고 사태는 요소 명제와 짝을 이룬다. 존재론에서 세계는 사실들의 총체이고, 사실은 사태들의 존 립이며, 사태는 대상들의 결합인 것과 대응해서, 언어는 명제들의 총체이 고, 명제는 요소 명제들로 이루어지며, 요소 명제는 이름들로 이루어진다. 사실과 사태의 관계는 곧 명제와 요소 명제의 관계와 짝을 이룬다. 무엇보 다도. 비트겐슈타인이 러셀에게 보낸 편지에서 제시된 다음의 규정은 매 우 중요하다: "사태는 어떤 한 요소 명제가 참일 때 거기에 대응하는 것 이며, 사실은 요소 명제들의 논리적 곱이 참일 때 거기에 대응하는 것이 다."(NB. p.129) 요소 명제는 사태와 짝을 이루기 때문에. 요소 명제는 사태가 지니는 특성과 유사한 특성을 지닌다. 곧 요소 명제는 상호 독립적 이라는 것이다.

그러면 이제 요소 명제에 대한 비트겐슈타인의 생각을 보다 더 구체적 으로 살펴보기로 하자. 요소 명제는 사태가 대상들의 결합인 것과 대응해 서 "이름들의 연쇄"(4.22) 뿐만 아니라 이름은 요소 명제를 통해서만 명 제 속에 나타날 수 있다(4.23).

4.22 요소 명제는 이름들로 이루어진다. 요소 명제는 이름들의 어떤 한 연관, 연쇄이다.

4.23 이름은 오직 요소 명제의 맥락 속에서만 명제 속에 나타난다.

이 때 이름은 대상을 대표하며, 이러한 대상의 연쇄는 마치 "활인화"처럼 사태를 표상한다(4.0311).

4.0311 하나의 이름은 하나의 사물을 대리하고, 다른 하나의 이름은 다른 하나의 사물을 대리한다. 그리고 그 이름들은 서로 결합되어 있으며, 그래서 그 전체는 -하나의 활인화처럼 - 사태를 표상한다.

비트겐슈타인은 이름들, 즉 단순 상징들을 개별 문자들("x", "y", "z") 에 의해서 나타내고, 요소 명제는 "fx", " $\phi(x,y)$ " 등의 형식을 지닌 이름들의 함수로 나타내거나, p, q, r이라는 문자들에 의해서 나타내고 있다 (참조: 4.24).

앞에서 지적되었듯이, 요소 명제는 사태와 짝을 이룬다. 그렇다면 요소 명제는 사태에 대해서 어떤 역할을 하는가? 비트겐슈타인에 따르면, 요소 명제는 "어떤 한 사태의 존립을 주장한다"(4.21)

4.21 가장 단순한 명제, 즉 요소 명제는 어떤 한 사태의 존립을 주장한다.

4.25 요소 명제가 참이면, 사태는 존립한다; 요소 명제가 거짓이면, 사태는 존립하지 않는다.

요소 명제는 사태와 짝을 이루는 것으로서, 사태들이 지니는 특징과 유 사한 특징을 지니고 있다. 곧 요소 명제들은 상호 독립적17)이며 따라서 서로 연역될 수도 없고, 서로 모순될 수 없다.

4.211 요소 명제는 어떤 요소 명제와도 모순될 수 없다는 것이 요소 명제의 한 표징이다.

^{17) &}quot;p & q"와 "p ∨ r"은 "p"라는 진리 논항을 공유하고 있다. 요소 명제는 "p", "q", "r", 등으로 표기된다. 나중에 이것들이 진리표나 진리 함수에서 문제될 때, 앞의 예에서와 같이 어떤 진리 논항도 공유하지 않는다. 비트 겐슈타인은 이렇게 "서로 아무런 진리 독립 변수[논항]도 공유하지 않는 명제들을 서로 독립적이라고" 부른다(참고: 5.152).

5.134 하나의 요소 명제로부터 다른 어떤 요소 명제도 연역될 수 없다.

6.3751c 두 요소 명제의 논리적 곱이 동어 반복일 수도 모순일 수도 없다는 점은 분명하다. 시야 속의 한 점이 동시에 2개의 상이한 색을 가진 다는 진술은 모순이다.

비트겐슈타인에 따르면. "모든 참된 요소 명제들이 제시되면. 세계는 완 전히 기술된다. 모든 요소 명제들을 제시함과 아울러. 그 중 어느 것이 참 이고 어느 것이 거짓인지를 제시함으로써 세계는 완전히 기술된 다"(4.26). 그리하여 요소 명제들이 상호 독립적이라는 점으로부터 비트 겐슈타인은 요소 명제들의 형식들 사이에 "위계 구조"가 존재하지 않는다 는 주장으로 나아간다. 또한 경험적 실재의 한계는 "요소 명제들의 총체 속에서 드러난다"(5.5561a)고 말한다.

5.556 요소 명제들의 형식들 사이에 위계 구조는 존재하지 않는다. 우 리는 오직 우리 스스로 구성한 것만을 예견할 수 있다.

5.5561 경험적 실재는 대상들의 총체에 의해서 한계지어져 있다. 그 한 계는 다시 요소 명제들의 총체 속에서 드러난다.

위계 구조는 실재로부터 독립해 있으며, 또 그래야 한다.

그러나 비트겐슈타인은 도대체 어떻게 해서 "요소 명제"와 "사태"의 개 념에 도달한 것인가? 그리고 요소 명제와 사태는 어느 것이 더 근원적인 것인가? 가령 우리는 사태의 개념에 먼저 도달한 다음에 요소 명제의 개 념으로 나아가는가 아니면 그 반대인가?

우리는 앞장에서 존재론에 관한 주장들은 언어에 대한 논리적 해명의 귀 결이라는 것을 보여주는 단적인 예를 살펴보았다. 이러한 관점에서 보면, 『 논고』에서 더 근원적인 것은 "사태"가 아니라 "요소 명제"일 수밖에 없다. 그런데 그것들은 둘 다 "분석"의 개념을 통해 도달되는 것이다. 그렇다면 "사실"로부터 "사태"로 나아가는 분석이란 무엇인가? 그것은 기껏해야 자 연과학적 분석이거나 아니라면 어떤 형이상학적 분석일 것이다. 그러나 비 트겐슈타인은 자연과학자가 아니며, NL에서 "철학은 논리학과 형이상학으

로 이루어지는데, 논리학은 철학의 기초이다"(NL, p.93)라고 언급한 바 있다. 따라서 근원적인 분석은 언어에 대한 논리적 분석일 수밖에 없다.

그렇다면 비트겐슈타인은 실제로 명제를 분석해서 요소 명제에 도달했 는가? 아니다. 그는 요소 명제와 이름의 예를 결코 제시하지 않았다. 오히 려 『논고』에서 우리가 명제에 대한 분석에서 요소 명제에 도달해야 한다 는 것은 하나의 "논리적 요청"이다. 비트겐슈타인은 요소 명제들이 존재 해야 한다는 것이 하나의 "논리적 요청"이라는 점을 주장하기도 하지만 (5.5562). 오히려 "명백하다"는 점을 힘주어 강조한다.

4.221 명제들을 분석함에 있어서 우리가 직접적인 결합 관계에 놓여 있 는 이름들로 이루어진 요소 명제들에 도달해야 된다는 점은 명백하다. 여기서 문제는, 그러한 명제 연합이 어떻게 해서 이루어지게 되는가 하 는 것이다.

5.555 요소 명제의 특수한 논리적 형식을 제외하더라도. 우리가 요소 명제에 관해 어떤 한 개념을 가지고 있다는 점은 분명하다.

5.5562 요소 명제들이 존재해야 한다는 점을 우리가 순전히 논리적 근 거들로부터 안다면, 분석되지 않은 형태의 명제들을 이해하는 사람은 누구 나 그 점을 알고 있음에 틀림없다.

그렇다면 비트겐슈타인은 우리가 요소 명제에 도달해야만 한다는 점이 분명함에도 불구하고 왜 요소 명제들의 예를 제시하지 않거나 제시하지 못하고 있는 것인가? 요소 명제의 예를 직접 제시하는 문제에 대해서 비 트게슈타인이 『논고』에서 취한 태도는 다소 모호하다. 뿐만 아니라. 그는 그것들을 선험적으로 제시할 수 없는 가능성도 인정하고 있는 것처럼 보 이며(참고: 5.5571), 실제로 제시할 수도 없다는 것을 주장하는 것처럼 보인다(참고: 5.55).

5.55 이제 우리는 요소 명제들의 모든 가능한 형식들에 관한 물음에 대 해 선천적으로 대답하지 않으면 안 된다.

요소 명제는 이름들로 이루어진다. 그러나 우리는 서로 다른 의미 를 지닌 이름들의 수를 제시할 수 없기 때문에. 우리는 또한 요소 명제의 합성도 제시할 수 없다.

5.5571 만일 내가 요소 명제들을 선천적으로[선험적으로] 제시할 수 없다면, 그것들을 제시하려고 하는 것은 명백히 무의미한 것이 되지 않으 면 안 된다.

3. 이름

세계를 이루는 궁극적인 실체로서 대상에 대응되는 것이 이름이다. 이 름은 명제와 마찬가지로 상징으로 파악될 수도 있고, 기호로 파악될 수도 있다. 이름이 상징으로 다루어질 때 그것은 "이름" 또는 "고유명사"라고 불리며, 기호로 다루어질 때에는 "단순 기호", 또는 "원초적 기호"라 불린 다. 이름들은 직접 결합하여 요소 명제를 이룬다. 또는 요소 명제는 이름 들의 연쇄이다. 그러면 먼저 비트게슈타인이 "이름"을 어떻게 정의하고 있는지 살펴보자:

- 3.2 명제 속에서 사고는 명제 기호의 요소들이 사고의 대상들과 대응하 도록 그렇게 표현될 수 있다.
- 3.201 이러한 요소들을 나는 "단순 기호들"이라 부르고, 그 명제는 "완 전히 분석되었다"고 부른다.
 - 3.202 명제 속에서 적용된 단순 기호들을 일컬어 이름이라 한다.

즉 우리가 명제를 분석해 나갈 때. 그 최종적인 완전한 분석에서 우리 는 사고의 대상들과 대응되는 명제 기호의 요소들을 만날 수 있는데(이는 앞에서 지적되었듯이. 논리적인 요청이다). 바로 이것이 "단순 기호"이며. "명제 속에서 적용될 때". 즉 "상징으로서 파악될 때"이 단순 기호는 이 름이다. 비트겐슈타인에 따르면. "오직 명제만이 뜻을 가진다; 오직 명제 연관 속에서만 이름은 의미를 가진다"(3.3). 뿐만 아니라. "표현은 오직 명제 속에서만 의미를 가진다"(3.314). 그리하여 "우리는 고유 명사란 대 상을 가리키는 모든 상징들이 공통으로 가지고 있는 것이라고 말할 수도 있을 것"이며, "이름에게는 어떠한 합성도 본질적이지 않다"(3.3411) 이

름은 명제 속에서 대상들을 대표한다(3.22). 이름은 대상을 의미한다. 대 상은 이름의 의미이다(3.203).

3.203 이름은 대상을 의미한다. 대상은 이름의 의미이다. ("A"는 "A" 와 동일한 기호이다.)

3.21 명제 속에서의 단순 기호들의 배열에 상황 속에서의 대상들의 배 열이 대응하다.

3.22 이름은 명제 속에서 대상을 대표한다.

우리는 앞에서 명제는 뜻을 지니지만, 뜻의 형식을 지닐 뿐 뜻의 내용 은 지니지 않는다는 비트겐슈타인의 언급(3.13)을 살펴보았다. 이러한 언 급을 토대로 생각해 보면, 우리는 이름이 그 의미를 지닌다는 것을 알 수 있다. 그러나 이름은 그 의미의 형식을 지닐 뿐 그 의미의 내용을 지니지 않는다. 이 때 "의미의 형식"은 "대상의 형식"이고, "의미의 내용"은 "대 상의 내용"이다. "대상의 형식"은 사태 속에서 대상이 나타날 수 있는 가 능성이며, 이것은 이름은 요소 명제에서 나타날 가능성과 대응된다. 반면 에 "대상의 내용"은 그저 대상 자체를 뜻할 수 있을 뿐이다. 그리고 이름 은 당연하게도 대상 자체를 포함하지 않는다.

그런데 비트겐슈타인에 따르면. 대상은 명명될 수 있지만 기술될 수는 없다. 반면에 상황들은 기술될 수는 있으나 명명될 수는 없다.

3.144 상황들은 기술될 수는 있으나 명명될 수는 없다. (이름들은 점들과 같다; 명제들은 화살들과 같고, 뜻을 가진다.)

비트겐슈타인은 이름을 "점"에, 그리고 명제를 "화살"에 비유하고 있 다. 이름은 그저 어떤 대상을 명명한다. 만일 어떤 것도 명명하지 않는다. 면, 그것은 이름이라고 할 수 없다. 반면에 명제는 사실을 그린다. 그것은 제대로 그릴 수도 있고 잘못 그릴 수도 있다. 제대로 그렸다면 명제는 참 이고, 잘못 그렸다면 명제는 거짓이다. 이러한 의미에서 명제는 방향을 지 닌 "화살"과 같다.18) 비트겐슈타인에 따르면, "대상들은 단지 명명될 수 있을 뿐이다. 기호들은 그것들을 대표한다. 또한 우리는 대상들에 관하여 이야기할 수 있을 뿐, 대상들을 언표할 수는 없다. 명제는 사물이 어떻게 있는가를 말할 수 있을 뿐, 사물이 무엇인가를 말할 수는 없다."(3.221)

이러한 단순 기호나 이름이 정의와 관련되어 파악될 때. 비트겐슈타인 은 이를 "원초 기호"라고 부른다. 비트게슈타인에 따르면, 이름은 정의에 의해서 더 이상 분해될 수 없는 원초 기호이다(3.26).

3.26 이름은 어떠한 정의에 의해서도 더 이상 해부될 수 없다. 이름은 워초 기호이다.

3.261 모든 정의된 기호는 그것을 정의한 기호들을 거쳐서 가리킨다; 그리고 그 정의들은 길을 가르쳐 준다.

원초 기호와 원초 기호에 의해 정의된 기호, 이 두 기호는 동일한 방식 으로 가리킬 수 없다. 이름들은 정의들에 의해서 분해될 수 없다. (단독으 로. 자립적으로 어떤 하나의 의미를 가지는 어떤 기호도 그리 될 수 없다.)

이미 언급했듯이 명제들에 대한 최종적이고 완전한 분석에서 우리가 단 순 기호들을 만나게 될 것이라는 점은 『논고』에서는 논리적 요청이다. 그 렇다면 왜 비트게슈타인은 그러한 요청을 내세우는가? 그의 대답은 단적 으로 다음과 같다:

3.23 단순 기호들의 가능성에 대한 요구는 뜻의 확정성에 대한 요구이다.

다시 말해서 명제의 뜻이 확정적이어야 한다고 우리는 당연히 요구하게 되는데, 이것이 정당하기 위해서는 단순 기호들이 가능해야 한다는 것이 다. 이러한 짤막한 언급은 『논고』의 존재론에서 주장되었던 바, 세계가 실 체를 지녀야만 하는 근거와 거의 대등하다.(앞장 참조)

4. 분석

¹⁸⁾ 여러 학자들이 지적하듯이, "화살의 비유"는 독일어의 "Sinn"(뜻)이 "방 향"이라는 의미도 지니고 있어서 가능했다.

비트겐슈타인은 요소 명제와 이름에 대해서 그 실례를 제시하지도 않았고, 또 그것을 실제로 제시하는 일이 가능하냐 하는 점에 대해서 긍정적입장을 취하지도 않았다. 요소 명제와 이름은 『논고』의 체계에서는 각각사태와 대상에 대응한다. 따라서 사태와 대상에 대해서도 비트겐슈타인의입장은 대등하다. 그러나 비트겐슈타인은 우리가 명제를 분석할 때 (이름들의 직접적인 연쇄인) 요소 명제에 도달하리라는 점과, 또 사실을 분석할때에도 (대상들의 결합인) 사태에 도달하리라는 점이 분명하다고 생각하였다. 따라서 그러한 확신을 가능하게 했던 "분석"의 개념이 무엇이냐 하는 점은 『논고』의 이해에 결정적으로 중요하다. 이 개념은 비트겐슈타인이 언어와 세계, 그리고 자연과학에 대해서 어떤 생각을 지니고 있었는지를 보여주게 될 것이기 때문이다.

그런데 그리핀도 지적하는 바와 같이, 많은 학자들은 『논고』의 분석의 개념과 관련하여, 이것이 러셀의 언어 분석, 특히 기술이론과 동일하거나 거의 유사하다고 간주한다.(참고: Griffin(1964), p.42) 사실상, 비트겐슈타인은 『논고』에서 러셀의 기술 이론의 공적을 인정하고 있는데(4.0031), 그러나 이렇게 인정하고 있다는 점은 『논고』에서의 분석의 개념이 러셀의 기술 이론을 따르고 있다는 점과는 별개이다. 따라서 『논고』의 분석의 개념이 러셀의 기술 이론과 동일한 것인지, 아니면 전혀 별개의 것인지, 또관련이 있다면 어떤 점에서 관련이 있는지를 살펴보는 것은 중요하다. 이를 위해서 먼저 러셀의 기술 이론을 먼저 살펴보고, 그 다음에 『논고』의 분석의 개념을 논의하기로 하자.

1) 러셀의 기술 이론

잘 알려져 있듯이 러셀은 젊은 시절에 헤겔과 브래들리의 관념론을 열렬히 받아 들였다. 브래들리의 관념론은 관계의 실재성을 부정하는 것으로서, 세계는 전체로서 주어진다는 일원론이었다. 그러나 러셀은 무어의영향과 현대 논리학(관계 논리학)의 영향으로부터 브래들리의 일원론을 거부한다. 그러면서 그는 잠시 동안 과도한 존재자들로 이루어진 존재론을 옹호하였다. 예컨대 그는 1903년에 출판된 『수학의 원리들』에서 온갖종류의 대상들이 존재한다고 주장하였다. 그에 따르면, "수, 호메로스의

신들, 관계들, 키메라, 4차원의 공간"(Russell(1937), p.449) 등도 존재 한다. 그러나 그는 1905년에 발표된 "지시에 관하여"(On Denoting)라는 논문에서 제시된 "기술 이론"을 통하여 이러한 과도한 존재론을 탈피하게 된다.

한편, 러셀이 잠시 옹호했던 이러한 입장은 이전에 오스트리아의 철학자 마이농에 의해서 주장되었던 것이기도 하다. 예컨대. 다음의 문장을 보자:

(A) 황금산은 존재하지 않는다

문장 (A)는 참이다. 우리가 아는 한에서 지구상에 황금으로 되어 있는 산은 없다. 그러나 어떻게 우리는 "존재하지도 않는" 황금산에 대해서 말 할 수 있었을까? 만일 황금산이 참으로 존재하지 않는다면, 우리는 그것 에 대해서 말할 수조차 없어야 하는 것 아닌가? 이러한 물음에 대해서 마 이농은, 우리가 황금산에 대해서 말하는 것이 가능하고 또 (A)와 같은 문 장을 통하여 실제로 말하고 있으므로 황금산은 어떤 형식으로든 존재해야 만 한다고 주장한다. 마이농에 따르면, 황금산과 같은 것들은 "가능적 존 재자"(possible entities)로서 존재한다. 그러나 이는 단순히 황금산이 "존재할 수도 있다"는 뜻이 아니라, 가능적 존재자의 세계에서 실제로 존 재한다는 의미이다.

요약하자면 마이농의 기본적인 생각은 다음과 같다.

- (1) 황금산이 참으로 존재하지 않는다면, 우리는 황금산에 대해서 말할 수 없으며 (A)는 황금산에 관한 문장이 아니다.
- (2) 우리는 황금산에 대해서 말할 수 있으며, (A)는 황금산에 관한 문 장이다.
 - (3) 그러므로 황금산은 어떤 방식으로든 존재한다.

러셀의 기술 이론은 이러한 마이농의 생각에서 (2)를 공격한다. 즉 (A) 가 황금산에 관한 문장이라고 말할 수 없으며, 따라서 (3)과 같은 결론이 반드시 도출되어야 하는 것은 아니라는 것이다.

그렇다면 (A)가 황금산에 관해 말하고 있는 문장이 아니라는 것을 어떻 게 보일 것인가? 이 물음에 대한 러셀의 해결책을 고찰하기 전에, 먼저 러 셀의 생각을 좀더 넓은 관점에서 접근해 보자. 러셀은 먼저 기술구(간단 히. 기술)를 애매한 기술과 확정 기술로 구분한다. 전자는 "어떤 잠자는 사람"과 같이 어떤 그러그러한 것(a so-and-so)과 같은 형태의 기술을 말하고. 후자는 "황금산"이나 "플라톤의 스승". 또는 "한국의 현 왕"과 같이 그 그러그러한 것(*the* so-and-so)과 같은 형태의 기술을 말한다. 간단히 말하면, 그 차이는 영어의 "a"와 "the"의 차이이며, 한국어에서는 그 외형적인 차이가 뚜렷하게 나타나지 않는다.

그런데 이미 프레게는 고유명사와 술어 표현들을 구분하였다. 프레게에 있어서 일반 명사들은 모두 고유명사이다. 고유명사는 개별적 대상들을 지시할 수 있는 언어적 표현이다. 술어 표현들은 개념-단어들과 관계들로 서 문장의 술어적 요소이다. 술어 표현들은 '불완전'하거나 '채워지지 않은 것'이며, 어떤 대상을 지시할 수 없다. 러셀은 이러한 프레게의 구분을 받 아들였는데, 러셀에 따르면 술어 표현들은 '불완전 기호'이고, 러셀의 용어 로 말하면, "명제 함수"이다. 또한 프레게는 의미를 뜻과 지시체로 구분한 다. 어떤 명사, 가령 "늦봄"과 "문익환"은 둘 다 문익환이라는 사람을 지 시하지만 두 명사의 뜻은 다르다. 그런데 러셀은 이러한 프레게의 구분을 받아들이지 않는다. 러셀이 인정하는 것은 오직 지시체일 뿐이다. 즉, 러 셀에게 이름의 의미는 그 이름의 지시체 또는 외연이다.

그렇다면 뜻과 지시체를 구분하는 프레게의 전략과 지시체만을 인정하 는 러셀의 전략의 차이는 무엇인가? 이 차이는 "황금산"이나 "한국의 현 재 왕"과 같은 표현을 보면 선명하게 드러난다. 프레게에게는 이 표현들 은 이름이지만 뜻을 지닐 뿐 어떤 지시체를 지니지 않는다. 러셀에게도 이 표현들은 어떤 지시체를 지니지 않으며, 바로 그렇기 때문에 그 표현들은 러셀에게는 이름이 아니다.

러셀은 "황금산"이나 "한국의 현재 왕", 또는 "플라톤의 스승"과 같은 표현을 이름과 구분하여 확정 기술이라고 부른다. 확정 기술은 이름이 어 떤 개별 대상을 가리키는 반면, 어떤 개별 대상을 지시하지 않는다. "황금 산"과 같은 확정 기술은 지시체를 결여한다. 러셀에 따르면, 고유명사는 완전하며, 확정 기술은 '불완전한 기호'이다.

일반적으로, 한 언어적 표현의 의미는 그것이 지시하는 대상이나 개체 라는 주장을 "지시론적 의미 이론"(referential theory of meaning)이 라고 부른다. 러셀은 바로 이것을 옹호하고 있는데, 이 이론의 대표적인 난점 중 하나는 "부정적 존재 진술의 문제"라고 불리는 것이다. 이 문제 는 존재하지 않는 것을 나타내는 표현이 포함된 문장과 관련해서 발생한 다. 예컨대 다음의 문장을 보자:

(B) 한국의 현 왕은 대머리다

이 문장은 앞에서 든 문장 (A)와 그 성격이 유사하다. 둘 다 존재하지 않는 것들이 문장의 주어 자리를 차지하고 있는 것이다. 그렇다면 문장 (A)와 (B)는 각각 참인가 아니면 거짓인가? "한국의 현 왕"이 가리키는 것은 존재하지 않기 때문에 (B)는 참도 거짓도 아니라고 누군가가 대답한 다면, 그는 곧바로 (A)도 참도 거짓도 아니라는 것을 인정해야 할 것이다. 왜냐하면 "황금산"이 가리키는 것도 존재하지 않기 때문이다. 이렇듯 우 리의 직관에 들어맞게 문장 (A)와 (B)에 진리치를 부여하고 또 이를 정당 화하는 것은 그리 쉬운 일이 아니다.

프레게의 이론에 따르면 "황금산"과 "한국의 현 왕"은 지시체를 지니지 않기 때문에 그 전체 문장도 지시체를 지니지 않으며, 또 프레게는 한 명 제의 지시체를 진리치로 간주하므로, 결국 전체 문장은 참도 거짓도 아니 다. 반면에 러셀은 문장 (A)와 (B)가 각각 어떤 진리치를 지닌다고 생각 하였다. 그렇다면 어떻게 존재하지도 않는 것들을 나타내는 표현이 포함 되어 있음에도 불구하고 이 문장들은 진리치를 지닐 수 있는가? 또한, 앞 의 논의와 관련해서, 어떻게 문장 (A)와 (B)는 각각 "황금산"과 "한국의 현 왕"에 대해 말하고 있는 문장이 아닐 수 있는가?

이러한 문제를 해결하기 위해서, 러셀은 문장 (B)를 다음과 같이 분석 한다: 다음과 같은 사실이 적용되는 어떤 사람이 존재한다.

(4) 그는 한국의 현 왕이다

- (5) 이 사람 이외의 어떤 사람도 한국의 현 왕이 아니다
- (6) 그는 대머리이다.

이를 기호화하면 다음과 같다("…은 한국의 현재 왕이다"를 K로, "…는 대머리다"를 B로 기호화하자): (∃x)

- (4)' Kx
- $(5)' (y)(Ky \supset y = x)$
- (6)' Bx

여기에서 (5)'은 그러한 x가 유일하게 존재한다는 것을 말하고 있다. 결국, 문장 B는 다음과 같이 기호화된다:

(B)'
$$(\exists x)(Kx \& (y)(Ky \supset y = x) \& Bx)^{19)}$$

마찬가지로 문장 (A)는 다음과 같이 분석된다("…은 황금산이다"를 G로 기호화할 때):

(A)'
$$\sim$$
 ($\exists x$)(Gx & (y)(Gy $\supset y = x$))

러셀에 따르면, 위의 (4)'-(6)'을 만족하는 그러한 대상은 존재하지 않으므로, (B)는 거짓이며, 마찬가지 이유로 해서 (A)는 참이다. 뿐만 아니라, 최종적인 분석의 결과인 (A)'과 (B)'에서는 주어로서 '한국의 현 왕'이나 '황금산'이라는 표현은 나오지 않으며, 그것들은 그저 명제 함수로, 또는 술어 표현으로 나올 뿐이다. 다시 말해서, 원래의 문장에서는 어떤 것을 지시하는 것처럼 보였던 '한국의 현 왕'이나 '황금산'이라는 표현은 이러한 분석 결과 "사라져 버린다." 그리하여 러셀에 따르면, 위의 문장 (A)

¹⁹⁾ 말하자면 러셀은 문장 (B)를 다음과 같이 분석하고 있다: "한국의 현 왕이고, 이 대상 이외의 어떤 대상도 한국의 현 왕이 아니며, 대머리인 어떤 대상이 존재한다."

와 (B)는 각각 황금산과 한국의 현 왕이라는 어떤 개체에 대해서는 아무 것도 말하고 있지 않다. 따라서 마이농의 논변 (1)-(3)은 타당하지 않으 며, 우리는 존재자들의 수를 과도하게 증가시키는 마이농의 존재론을 받 아들일 필요가 없다.

이러한 기술 이론은 러셀의 논문 "지시에 관하여"(1905)에서 처음 발 표되었다. 이 이론이 발표되었을 때 램지는 이를 "철학의 한 전형"으로 가주하였고. 많은 철학자들은 그것이 20세기 철학의 발전에 중요한 공헌 을 했다고 여기고 있다. 사실상, 러셀의 기술 이론의 의의는 외적으로 동 일한 구조인 것처럼 보이는 두 문장이 실제로는 그 논리적 형식이나 구조 가 전혀 다를 수 있다는 것을 설득력 있게 보였다는 데 있다. 가령. "소크 라테스는 대머리다"라는 문장과 "한국의 현 왕은 대머리다"라는 문장은 그 외형적인 문법적 구조가 주어-술어 문장인 것으로 보이지만, 기술 이 론에 따라 분석하면, 그 논리적 구조가 전혀 다르다는 것이 보여지는 것이 다. 이러한 관점에서 비트게슈타인은 러셀의 기술 이론을 다음과 같이 평 가하고 있다:

4.0031 모든 철학은 "언어 비판"이다. (그렇지만 마우트너의 뜻에서 "언어비판"이라는 것은 아니다.) 러셀의 공적은 명제의 외견상의 논리적 형식이 반드시 그것의 실제 형식은 아니라는 점을 보여준 것이다.

2) 『논고』의 분석의 개념

러셀의 기술 이론에 따르면. '한국의 현 왕'이나 '황금산'과 같은 확정 기술구가 등장하는 문장을 분석하면, 그 최종적인 분석의 결과에는 그러 한 확정 기술구는 명제 함수나 술어 표현으로 나올 뿐이며, 그리하여 어떤 것을 지시하는 것처럼 보였던 '한국의 현 왕'이나 '황금산'이라는 표현은 "사라져 버린다." 또한 그 문장의 진리치는 양화 문장을 만족하는 그러한 것들이 존재하느냐의 여부에 따라 결정된다. 그러나 이러한 기술 이론에 따른 분석의 개념은 비트겐슈타인의 "분석"의 개념과 매우 이질적인 것이 다. 비트겐슈타인은 "복합체들에 관한 명제들"에 대한 분석과 관련하여 다음과 같이 언급하고 있다:

2.0201 복합체들에 관한 각각의 모든 진술은 그 복합체들의 구성 성분들에 관한 하나의 진술 및 그 복합체들을 완전히 기술하는 명제들로 분해된다.

이 인용문에서의 "분해"의 개념은 도대체 러셀의 기술 이론과는 어울리지 않는 것이다. 왜냐하면, 러셀의 분석에 따르면, 그 분석 결과는 "그 복합체들의 구성 성분들에 관한 하나의 진술 및 그 복합체들을 완전히 기술하는 명제들"이 아니기 때문이다. 오히려 그 결과는 양화사가 제일 앞에나오는 일반 명제((B)'의 경우에는 존재 양화사가 앞에 나오는 존재 명제)이며, 복합체를 나타내는 확정 기술구는 술어로 바뀌어 버리기 때문에, "그 복합체를 완전히 기술하는 명제들"이 그 분석 결과에는 나타나지 않는다. 따라서 우리는 『논고』의 분석의 개념이 러셀의 그것과는 완전히 다른 것이라고 결론 내려야 한다.

그렇다면, 비트겐슈타인의 분석의 개념은 무엇인가? 이를 위해서는 비트겐슈타인의 후기 저작인 『철학적 탐구』를 살펴보는 것이 도움이 될 것이다. 『탐구』에 따르면.

60. 이제 만일 내가 "내 빗자루가 구석에 놓여 있다"고 말한다면, -이 것은 실제로는 빗자루의 자루와 솔에 관한 진술인가? 아무튼 그 진술은 분명 자루의 위치와 솔의 위치를 진술하는 어떤 하나의 진술에 의해서 대체될 수 있을 것이다. 그리고 이제 어쨌든 이 진술은 첫 번째 진술의 더 분석된 형태이다. -그러나 어째서 나는 그것을 "더 분석된" 것이라고 부르는가? - 자, 만일 빗자루가 저기에 있다면, 그것은 좌우간 자루와 솔이 저기에, 그리고 서로 일정한 위치에 있어야 한다는 것을 뜻한다. 그리고 이 것은 이전에는 말하자면 그 문장의 뜻 속에 숨겨져 있었으며, 이제 분석된 문장에서는 언표되어 있는 것이다. 그러니까 빗자루가 구석에 서 있다고 말하는 사람은 실제로는, 자루와 솔이 저기에 있으며, 그 자루는 솔에 고착되어 있다고 뜻하는가? - 만일 우리가 어떤 사람에게, 당신은 그렇게 뜻했느냐고 묻는다면, 분명히 그는 자기는 특별히 빗자루의 자루나 솔에 관해서는 전혀 생각하지 않았노라고 말할 것이다. 그리고 그것은 올바른 대답일 것이다. 왜냐하면 그는 빗자루의 자루나 솔 어느 쪽에 관해서도 특별히 이야기하고자 하지 않았기 때문이다. (…)

이 인용문에서 "빗자루"라는 복합체는 더 단순한 자루와 솔로 이루어져 있다. 또한 비트겐슈타인은 "빗자루가 구석에 놓여 있다"라는 복합체에 관한 진술을 다음의 두 명제로 분석하고 있다.

- (1) 빗자루는 자루와 솔이 서로 일정한 위치에 있으면서 결합되어 있는 것이다.
- (2) 자루가 구석에 놓여 있고, 솔이 구석에 놓여 있다.

사실상, 이러한 탐구에서 논의된 분석의 개념은 앞에서 인용된 2.0201 의 분석의 개념과 동일한 것이다. 즉 위의 (1)은 2.0201에서 "그 복합체 들을 완전히 기술하는 명제"이며. (2)는 "그 복합체들의 구성 성분들에 관한 하나의 진술"이기 때문이다.

이러한 분석의 개념은 다시 NB에서의 정의와도 상통한다.

 Φ a. Φ b. aRb = Def Φ [aRb]

여기에서 좌변의 "aRb"는 명제이다. 반면에 우변의 "aRb"는 확정 기 술구, 즉 복합체를 뜻하는 상징이다. 만일 우변의 "aRb"를 명제로 해석한 다면 우변의 표현은 문법에 어긋나는 것이 될 것이다. 이 정의를 『탐구』에 서 논의된 것에 적용하면 다음과 같다: 즉 쇼는 "…은 구석에 놓여 있다" 이고. 우변의 "aRb"는 "빗자루"로서 "자루와 솔이 일정한 위치에서 결합 된 것"이며, a는 "자루"이고 b는 "솔"이다. 그리하여 우변이 말하는 것은 "빗자루가 구석에 놓여 있다"는 것이고. 좌변은 "자루가 구석에 놓여 있 고, 솔이 구석에 놓여 있고, 자루와 솔이 서로 일정한 위치에 있으면서 결 합되어 있다"를 말하고 있다.

러셀의 기술 이론에 따르면, "한국의 현 왕은 대머리다"와 같은 문장은 거짓이었다. 그렇다면 비트겐슈타인의 분석의 개념에 따르면 그 문장은 참인가 아니면 거짓인가? 비트겐슈타인은 그 문장은 "무의미한 것이 아니 라 단순히 거짓"(3.24b)이라고 말한다.

3.24 복합체를 다루는 명제는 그 구성 성분을 다루는 명제에 대해 내적 인 관계를 지닌다.

복합체는 기술에 의해서만 주어질 수 있으며, 이 기술은 맞거나 맞지 않거나 할 것이다. 어떤 한 복합체에 관하여 이야기하는 명제는 그 복합체가 존재하지 않는다면 무의미해지는 것이 아니라, 단순히 거짓이 될 것이다.

어떤 한 명제 요소가 어떤 한 복합체를 가리키고 있다는 점은, 그 요소가 나타나는 명제들 속의 어떤 불확정성으로부터 볼 수 있다. 우리는 이러한 명제에 의해선 아직 모든 것이 확정되어 있지 않다는 것을 안다. (실로, 일반성 표시는 원형을 포함한다.)

어떤 한 복합체의 상징을 어떤 한 단순한 상징에로 요약하는 일은 정의에 의해 표현될 수 있다.

NB에서 제시된 것을 토대로 본다면, φ[aRb]는 이 인용문에서 말하는 "복합체를 다루는 명제"이며, φa, φb, 그리고 aRb는 "그 구성 성분을 다루는 명제"이다. 이 인용문에 따르면 이 둘은 서로 내적인 관계를 지닌다. 이 때, 만일 복합체 "aRb"가 존재하지 않는다면, φ[aRb] = φa.φb. aRb 이므로, 명제 aRb는 거짓이 될 것이다. 예컨대, 빗자루가 존재하지 않는다면, "자루와 솔이 서로 일정한 위치에서 결합되어 있다"는 명제는 거짓이 될 것이며, 그리하여 복합체에 관해 이야기하는 명제, 즉 "빗자루가 구석에 있다"는 거짓이 될 것이다.

이러한 설명은 분명하게도 러셀의 기술 이론과는 완전히 다른 것이다. 러셀의 기술 이론의 경우, "복합체에 관해 이야기하는 명제"가 그 복합체 가 없는 경우 거짓이 되었던 이유는 그 명제를 분석한 문장이 양화 문장 이었고, 그래서 그 양화 문장을 만족시키는 것이 존재하지 않았기 때문이 다. 반면에, 비트겐슈타인에게 그 명제를 분석한 문장은 양화 문장이 아니 며, 그래서 그 이유도 다를 수밖에 없는 것이다.

비트겐슈타인은 "복합체들에 관한 각각의 모든 진술은 그 복합체들의 구성 성분들에 관한 하나의 진술 및 그 복합체들을 완전히 기술하는 명제들로 분해된다"(2.0201)고 봄으로써 복합체들을 구성하는 구성 성분들을 직접 문제 삼고 있다. 그리하여 그는 그러한 일련의 분석을 통하여 궁극적으로 단순한 언어적 표현에 이를 수 있다고 보았다. 그는 이러한 단순한

표현, 즉 이름을 이러한 분석과 관련해서는 "단순 기호들"이라고 부르며, 정의와 관련해서는 "워초 기호"라고 부른다. 그리고 단순 기호와 워초 기 호에 대응되는 상징이 곧 "이름"이다.

- 3.2 명제 속에서 사고는 명제 기호의 요소들이 사고의 대상들과 대응하 도록 그렇게 표현될 수 있다.
- 3.201 이러한 요소들을 나는 "단순 기호들"이라 부르고, 그 명제는 "완 전히 분석되었다"고 부른다.
 - 3.202 명제 속에서 적용된 단순 기호들을 일컬어 이름이라 한다.
- 3.26 이름은 어떠한 정의에 의해서도 더 이상 해부될 수 없다. 이름은 워초 기호이다.

그런데 3.2에는 "사고의 대상"이라는 말이 등장한다. 여기에서 "대상" 이라는 말은 『논고』의 존재론의 의미에서 사용된 특수한 의미의 "대상"이 라고 말하기는 어려울 것이다. 그럼에도 불구하고 그것은 "이름"들과 대 응하는 것이므로. 사고의 어떤 궁극적인 요소에 해당될 것이다. 그렇다면 과연 이 "사고의 대상"이란 무엇인가? 전달된 『논고』를 읽어 본 후에 러 셀이 비트겐슈타인에게 던진 물음이 이것이었으며. 비트겐슈타인은 다음 과 같이 대답하고 있다:

"... 그러나 사고(Gedanke)는 사실(Tatsache)이다: 그것의 구성 요소 들(constitutions)과 구성 성분들(components)은 무엇이며, 그것들이 그 림 그려진 사실을 이루는 그러한 것들과 지니는 관계란 무엇인가?" 저는 무엇이 하나의 사고의 구성 요소들인지 모르지만 그것이 언어의 단어들에 대응하는 그러한 구성 요소들을 지녀야만 한다는 것(that)을 압니다. 다시 사고의 구성 요소들과 그림 그려진 사실의 구성 요소들의 관계가 어떤 것 이냐 하는 점은 무관합니다. 이를 발견해내는 것은 심리학의 문제가 될 것 입니다.(NB. p.129)

비트겐슈타인은 자신은 사고의 구성 요소들이 무엇인지는 모르지만, 사

고가 언어의 단어들에 대응하는 구성 요소들을 지녀야만 한다는 사실을 알고 있다고 말한다. 즉 우리는 명제로 사고하는데, 명제는 단어들로 이루 어져 있으므로, 사고 또한 그러한 단어들에 대응하는 구성 요소들을 지녀 야 한다는 것이다. 더 나아가 명제는 궁극적으로는 요소 명제들로 이루어 지고. 요소 명제는 이름들의 연쇄이므로. 사고는 이 이름들에 대응하는 "사고의 구성 요소들"을 지녀야 한다는 것이다. 그리고 그는 사고의 구성 요소들이 구체적으로 무엇인지. 그리고 그 구성 요소들과 그림 그려진 사 실의 구성 요소들간에 어떤 관계가 성립하느냐 하는 인식론적인 물음을 "심리학의 문제"로 간주하고 있다.

이러한 사실은 『논고』의 기본적인 노선과 아주 잘 부합한다. 즉 언어와 논리학의 본성을 해명함으로써 형이상학적 귀결을 얻어낼 수 있는 것과 마찬가지로, 비트겐슈타인은 그러한 방법을 통해서 우리의 정신에 관한 어떤 귀결을 얻어내었던 것이다.

어쨌든 비트겐슈타인은 명제가 분석되어서 궁극적으로는 요소 명제들에. 그리고 이를 이루는 "단순 기호들"에 도달하게 될 것이라고 보았다. 이제 한 표현을 분석하여 더 단순한 표현으로 나아갔다고 하자. 또한 그 더 단순 한 표현들이 분석되어서 이보다 더 단순한 표현들로 나아갔다고 하자. 그 렇다면 이러한 과정은 무한히 계속될 것인가? 만일 무한히 계속된다면 우 리는 명제의 뜻이 무엇이라고, 또 명제의 뜻이 확정적이라고 말할 수 없게 될 것이다. 그러므로 그러한 분석 과정은 어디에선가 멈추어야 한다.

그런데 비트겐슈타인은 이러한 명제에 대한 완전한 분석이 오직 하나밖 에 없다고 가주했다.

3.25 명제의 완전한 분석은 오직 하나밖에 없다.

그러나 대상, 단순 기호, 이름의 예를 전혀 제시하지도 않은 상황에서, 명제의 완전한 분석이 오직 하나밖에 없다는 것을 어떻게 아는가? 물론 그것은 하나의 논리적 요청이거나 논리적인 귀결이다. 그러나 그러한 분 석을 계속해 나갈 때, 그리하여 우리가 어떤 분석을 보게 될 때 그것이 완 전한 분석이라는 것을 어떻게 알 수 있는가? 이는 그러한 분석에서 어떤 것이 진정한 대상인지, 또 어떤 기호가 진정한 단순 기호, 이름인지 어떻 게 알 수 있느냐 하는 것이다.

비트게슈타인은 이러한 문제와 관련해서 "논리의 적용"(5.557)을 언급한다.

5.557 논리의 적용은 어떤 요소 명제들이 존재하는지를 결정한다. 논리의 적용 속에 들어 있는 것을 논리가 선취해낼 수는 없다. 논리가 그 적용과 충돌해서는 안 된다는 점은 분명하다. 그러나 논리는 그 적용과 접촉되지 않으면 안된다. 그러므로 논리와 그 적용은 서로 침범할 필요가 없다.

세계가 대상이나 실체를 지녀야 한다는 것과 우리가 명제를 분석할 때 궁극적으로 요소 명제들에 도달해야 한다는 점은 하나의 논리적 요청이었 다. 이제 문제는 그러한 분석 과정에서 우리가 어떤 것을 만났을 때 그것 이 정말 요소 명제인지, 그것이 정말 대상인지를 어떻게 알 수 있으며, 어 떻게 결정될 것이냐 하는 점이다. 비트겐슈타인의 대답은 "논리의 적용" 이 그 점을 결정한다는 것이다.

대상이나 요소명제의 개념은 결국 "분석"의 개념에 의존한다. 그런데 우리가 어떤 완전한 분석을 수행했다면 우리는 어떤 것이 요소 명제인지 를 결정할 수 없는가? 그러나 여기에서 문제는 우리가 "완전한 분석을 수 행했다는 것"을 어떻게 알 수 있느냐 하는 점이다. 우리는 어떤 분석의 일 련의 과정을 수행한다. 그러나 이는 궁극적으로 어디에서 끝나야 하는가? 무한히 계속되는 분석의 과정이란 논리적으로 불가능한가? 아니다. 그것 은 논리적으로 가능하다. 그러나 『논고』의 체계에서는 불가능하다. 왜냐하 면 그 분석의 과정이 무한히 계속된다면, 우리는 결코 "대상"의 개념에 이르지 못할 것이며, 이러한 분석의 개념과 대상의 개념은 모순적이기 때 문이다. 따라서 그러한 분석의 과정은 어떤 유한한 단계에서 반드시 끝나 야 한다. 그런데 그렇게 우리가 그 분석의 과정을 끝낼 때, 과연 그것이 "완전한 분석"이었는지를 어떻게 알 수 있느냐 하는 점이 문제다. 그렇다 면 이러한 상황에서 우리는 우리가 도달한 것이 "이름"인지 아닌지, "요 소명제"인지 아닌지를 어떻게 결정할 것인가? 비트겐슈타인의 대답은 우 리에게 필요한 것은 "논리의 적용"이라는 것이다. 만일 성공적으로 적용

되면 우리는 우리가 도달한 것이 요소명제이고 대상이라고 말할 수 있다 는 것이다.

Ⅲ. 세계와 언어

우리는 지금까지 "명제가 어떻게 뜻을 지닐 수 있는가?"라는 물음에 대 해서 『논고』의 두 가지 기본적인 노선에 대해서 살펴보았다. 첫 번째 것은 명제는 명제 기호로 파악될 수 있으며, 명제 기호는 하나의 사실이고 또 오직 사실만이 뜻을 표현할 수 있기 때문에 명제는 그 표현된 뜻을 지닐 수 있다는 것이다. 두 번째 것은 명제는 상징으로서 파악될 수 있으며, 상 징으로서의 명제는 부분 상징의 함수이기 때문에 "뜻의 함수"로서 뜻을 지닐 수 있다는 것이다.

이제 지금까지의 문제 상황을 요약해 보고 앞으로의 방향에 대해 간략 하게 요약해 보자.

- (1) 명제 기호는 하나의 사실이다. 그리고 오직 사실만이 뜻을 표현할 수 있다. 그리하여 명제는 명제 기호로서 뜻을 지닐 수 있다. 그러나 여기 에서 사실이란 무엇인가? 또한 왜 오직 사실만이 뜻을 표현할 수 있는가? - "와전한 분석"에 대한 논의와 『논고』의 존재론(형이상학)이 바로 이러 한 물음과 관련 있다.(Ⅰ장, Ⅱ장)
- (2) 상징으로서의 명제는 그것의 부분 상징의 함수이다. 그렇다면 그 부분 상징은 어떻게 뜻을 지닐 수 있는가? 또한 부분 상징은 오직 명제 속에서만 뜻을 지닌다. 그렇다면 전체 상징으로서의 명제는 어떻게 뜻을 지닐 수 있는가? 주목할 것은 여기에는 어떤 순환적인 것이 있다는 점이 다. 부분 상징은 오직 전체 상징(명제)에서만 뜻을 지닌다. 그런데 전체 상징의 뜻은 부분 상징의 뜻의 함수이다. 이러한 순환을 벗어나기 위해서 는 상징의 뜻은 어쨌든 외부와의 관계 속에서 취득되어야만 한다. - 『논 고』의 존재론과 그림 이론은 바로 이러한 물음과 관련 있다.(Ⅰ장. Ⅲ장)

(3) 상징은 기호와는 달리 우리의 논리적, 구문론적인 측면과 관련된다. 따라서 상징이 어떤 것이라는 것을 밝히는 것은 우리의 논리적 구문론이 어떠하다는 것을 밝히는 것과 직결된다. 특히 어떤 상징들은 뜻을 지니지 만, 어떤 다른 상징들은 뜻을 지니지 않는다. 왜 논리적 구문론과 관련하 여 어떤 상징들은 뜻을 지니고 다른 것들은 그렇지 않는가? - 『논고』의 진리 함수 이론은 바로 이러한 물음과 관련 있다.(Ⅲ장)

1. 그림 이론

1) 그릮

비트겐슈타인이 1914년 가을, 어느 전선에서 교통 사고 재판에 관한 기사를 읽고서 "그림"이라는 영감을 얻었다고 알려져 있다. 관련 기사에 따르면, 그 재판에서는 교통 사고가 일어났던 과정이 모형을 통해 설명되 었다. 자동차, 사람들, 길, 건물들 등이 모형으로 제작되었던 것이다. 그렇 게 모형(모델)이 사실을 묘사할 수 있다는 생각으로부터 비트겐슈타인은 명제 또한 그러한 역할을 한다는 생각에 이르게 된다. 우리는 그림을 그려 서 어떤 사실을 묘사하듯이. 명제를 통해서 어떤 사실을 그린다. 요컨대. 비트겐슈타인의 그림 이론의 골자는 명제는 일종의 그림이라는 것이다.

그런데 비트겐슈타인의 "그림"은 단순히 비유적 표현에 그치는 것이 아 니다. 거기에는 엄밀하게 어떤 개념 규정이 부여되어 있다. 따라서 우리가 살펴보아야 하는 것은 어떤 의미에서 명제가 그림이냐 하는 점이다. 이 물 음은 앞에서 논의된 존재론과 언어에 대한 해명과 관련해서 대답되어야 한다. 한편 비트겐슈타인의 "그림 이론"과 관련해서 가장 흥미로운 문제 는 "그림"이 비트겐슈타인에게 주었던 결정적인 통찰이 무엇이었느냐 하 는 점이다. 즉 비트겐슈타인을 괴롭혔던 어떤 결정적으로 중요한 문제를 그 비유가 해결해 주었느냐 하는 점이다. 나는 바로 이 문제가 "어떻게 거 짓 명제가 가능한가?"라는 고전적인 문제라고 생각한다.20) 이 점은 나중 에 논의될 것이다.

²⁰⁾ 김학근(1983)은 이 점을 지적하고 있지만, 구체적으로 그 이유는 상세하게 설명하고 있지 않다. 참고: 김학근(1983), 91쪽.

이미 언급했듯이, 그림 이론의 골자는 명제는 일종의 그림이라는 것이다. 우리는 명제들을 통해 사실을 그리며, "표상한다." 명제(또는 그림)는 현실의 모델이며(2.12, 4.01), 명제는 현실의 그림이다(4.01).

- 2.1 우리는 사실들의 그림들을 만들어 낸다.
- 2.11 그림은 논리적 공간 속의 상황, 즉 사태들의 존립과 비존립을 표 상한다.
 - 2.12 그림은 현실의 모델이다.
 - 4.01 명제는 현실의 그림이다. 명제는 우리가 생각하는 바 현실의 모델이다.

명제는 요소 명제들로 이루어져 있고, 요소 명제는 이름들의 연쇄이다. 따라서 이름은 명제의 궁극적 요소라고 부를 수 있다. 그런데 명제는 그림과 비유되고 있으므로, "그림의 (궁극적) 요소"는 이름에 대응한다. 이름은 대상을 대표하므로. "그림의 요소"도 대상을 대표하다.

- 2.13 그림 속에서 그림의 요소들은 대상들에 대응한다.
- 2.131 그림 속에서 그림의 요소들은 대상들을 대표한다.
- 2.14 그림은 그 요소들이 일정한 방식으로 서로 관계 맺는 데에서 이루어진다.

요컨대, "그림의 요소"는 "이름"이나 "단순 기호"에 해당된다. 또한 명제는 "세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호"로서 하나의 사실인 것과 같이. 명제와 비유되는 그림도 하나의 사실이다.

2.141 그림은 하나의 사실이다.

그림은 하나의 사실이고, 또 오직 사실만이 뜻을 표현할 수 있기 때문

에 그림은 뜻을 지닐 수 있다. 그러나 구체적으로 그림은 어떻게 뜻을 취 득하게 되는가? 어떻게 그림은 실제로 사태나 사실, 또는 현실을 그리는 가? 이러한 문제와 관련해서, 비트겐슈타인은 "그림과 사태(또는 사실)의 모사 관계[그림 관계]"를 언급한다. 모사 관계는 그림의 요소들과 존재물 들과의 짝짓기들로 이루어진다. 즉 그림의 요소(명제의 이름. 단순 기호) 와 대상들의 짝짓기(또는 대응)들이 그림과 사태의 그림 관계[모사 관계] 인 것이다. 그러면서 그는 그림 요소들의 "촉수들"이라는 비유적 표현을 제시한다. 그에 따르면. 이 "촉수들"이 짝짓기를 수행하며. 이 촉수들로 그림은 현실과 접촉한다(2.1515).

2.1511 그림은 현실과 그렇게 연결된다; 그것은 현실에까지 다다른다.

2.1512 그림은 현실에 잣대처럼 대어져 있다. 그림의 사태에 대한 모사 관계는 그림의 요소들과 존재물들과의 짝짓기들로 이루어지는데, 그림 요 소들의 "촉수들"은 이 짝짓기를 수행하며, 이 촉수들로 그림은 현실과 접 촉한다(2.1515).

2.15121 오직 눈금들의 가장 바깥 점들만이 측정될 대상과 접촉한다.

2.1514 모사 관계는 그림의 요소들과 존재물들과의 짝짓기들로 이루어 진다.

2.1515 이 짝짓기들은 말하자면 그림 요소들의 촉수들이다; 그것들을 가지고 그림은 현실과 접촉한다.

비트겐슈타인은 명제가 "현실의 그림"이라는 것을 여러 곳에서 강조한 다. 그가 드는 예는 악보(4.011, 4.013), 자모 표기(음성 기호 표 시)(4.011), 활인화(4.0311), 상형문자(4.016) 등이다.²¹⁾

^{21) 4.011} 얼핏 보면 명제는 - 가령 종이 위에 인쇄되어 있는 명제는 - 그것 이 다루는 현실의 그림으로 보이지 않는다. 그러나 악보도 처음 보기엔 음 악의 그림으로 보이지 않으며. 우리의 음성 기호 표시(자모 표기)도 음성 언어의 그림으로는 보이지 않는다.

그럼에도 불구하고 이들 기호 언어들은 통상적인 뜻에서조차도 그것들이

마지막으로 비트겐슈타인이 왜 명제를 "그림"이라고, 더 정확하게는 "사실(또는 사태, 현실)의 그림"이라고 간주했는지 그 이유를 살펴보자. 우리는 주위에서 온갖 그림을 보게 된다. 어떤 그림은 실제 일어난 사실을 묘사하는 그림이지만, 어떤 그림은 상상의 소산인 경우도 있다. 그런데 우리는 아무리 일어날 법하지 않은 것을 그린 그림도 이해한다. 즉 그 그림에 의해 "묘사된 상황" 알 수 있다. 또한 그 그림을 이해하는 데 나는 그 그림의 뜻을 설명 받을 필요가 없다. 비트겐슈타인이 명제를 그림으로 비유한 것도 바로 이런 이유에서이다.

4.021 명제는 현실의 그림이다: 왜냐하면 내가 명제를 이해한다면, 나는 그 명제에 의해 묘사된 상황을 알기 때문이다. 그리고 명제의 뜻이 나에게 설명되지 않았어도, 나는 명제를 이해한다.

2) 논리적 형식

명제는 현실의 그림이다(4.021). 우리는 어떤 경우에는 어떤 그림을 이해하고, 또 어떤 경우에는 그렇지 않다. 이해한다면, 이는 우리가 그 그림

묘사하는 것들에 대한 그림들임이 실증된다.

^{4.012} 우리가 "aRb" 형식의 명제를 그림으로 느낀다는 것은 명백하다. 여기서 그 기호는 명백히, 그 가리켜진 바의 것에 대한 초상(肖像)이다.

^{4.013} 그리고 우리가 이러한 모상성의 본질을 간파한다면, 우리는 이 모상성이 (악보에서 #와 b의 사용과 같은) **외견상의 불규칙성**에 의해서는 뒤 집혀지지 **않음**을 안다.)

왜냐하면 이 불규칙성들조차도 그것들이 표현해야 할 바를 모사하기 때문 이다; 다만 그 방식이 다를 뿐이다.

^{4.0311} 하나의 이름은 하나의 사물을 대리하고, 다른 하나의 이름은 다른 하나의 사물을 대리한다. 그리고 그 이름들은 서로 결합되어 있으며, 그래서 그 전체는 — 하나의 활인화처럼 — 사태를 표상한다.

^{4.016} 명제의 본질을 이해하기 위해서는, 상형 문자를 생각해 보라. 상형 문자는 그것이 기술하는 사실들을 모사한다.

그리고 자모 문자는 상형 문자로부터 그 모사적 본질이 상실됨이 없이 생겨났다.

에 의해 묘사된 상황을 알기 때문이다.(4.021 참조) 그런데 우리가 어떤 그림을 이해하지 못하는 경우에는 어떻게 되는가? 또 어떤 그림은 도대체 어떤 사실이나 가능한 사태를 그렸다고는 도저히 생각되지 않는 경우도 있지 않은가? 그렇다면 이제 문제는 그림이 어떤 가능한 사태를 그릴 수 있기 위해서는 어떤 조건이 충족되어야 하는 점이다. 도대체 그림이 뭔가를 그릴 수 있기 위해서 필요한 것은 무엇인가?

비트겐슈타인은 바로 이것을 "그림의 모사 형식"이라고 부른다. 즉, 어떤 것이 우리가 말하는 "그림"이 되기 위해서는 그것과 또 모사된 것[그려지는 것]과 공통된 것을 지녀야 하는데, 그것이 곧 "모사 형식"이라는 것이다.

- 2.16 사실이 그림이 되려면, 그것은 모사된 것과 공통적인 어떤 것을 지녀야 한다.
- 2.161 그림과 모사된 것 속에 뭔가 동일한 것이 있어야, 그 하나는 다른 하나의 그림이 될 수 있다.
- 2.17 그림이 현실을 그림의 방식으로 -참되게 또는 거짓되게 모사할 수 있기 위해 현실과 공통으로 가져야 하는 것이 그림의 모사 형식이다.

명제는 기호로서 파악될 수도 있고 상징으로서도 파악될 수 있다. 기호로 파악되는 경우, 명제는 명제 기호이며, 명제 기호는 하나의 사실이다. 마찬가지로 그림도 또한 기호로 파악될 수도 있고 상징으로서 파악될 수도 있다. 그리하여 기호로서의 그림은 하나의 사실이다. 기호로서의 그림, 즉 하나의 "사실"이 상징으로서의 그림, 간단히 "그림"이 되려면, 그리는 것과 그려지는 것은 둘 다 공통적인 것을 지녀야 하며(2.16), 바로 이것이모사 형식이다(2.17).

그렇다면 그 공통된 것, "모사 형식"이란 구체적으로 무엇인가? 존재론에서 비트겐슈타인에 따르면, "사태 속에서 대상들이 연관되어 있는 방식"이 "사태의 구조"이고, "형식은 구조의 가능성"(2.033)이다. 따라서, "사태의 형식"이란 "사태 속에서 대상들이 연관되어 있는 방식의 가능성"을 뜻한다. 그림이 사태를 그릴 수 있기 위해서 지녀야 하는 그 공통된 것

은 "사태의 구조"와 "사태의 형식"과 관련이 있는 것일 수밖에 없다. 바로 이것들과 그림 쪽에서 대응하는 것이 "그림의 구조"와 "그림의 모사형식"이다.

2.15 그림의 요소들이 일정한 방식으로 서로 관계 맺고 있다는 점은 존재물들이 서로 그렇게 관계 맺고 있다는 점을 표상한다.

그림 요소들의 이러한 연관이 그림의 구조라고 불리며, 그 구조의 가능성은 그림의 모사 형식이라고 불린다.

2.151 모사 형식은 사물들이 그림의 요소들처럼 그렇게 서로 관계 맺고 있을 가능성이다.

"그림의 구조"란 그림 속에서 그림의 요소들이 연관되는 방식이고, "모사 형식"이란 그림 속에서 그림들이 연관되는 방식의 가능성이다. 그런데 비트겐슈타인은 "모사 형식"을 다른 말로, 논리적 형식, 현실의 형식이라고 부른다.

2.18 아무튼 현실을 -올바르게 또는 그르게 - 모사할 수 있기 위해 모든 그림 각각이 현실과 공통으로 가져야만 하는 것이 논리적 형식, 즉 현실의 형식이다.

"모사 형식"과 "논리적 형식" 그리고 "현실의 형식"은 모두 본질적으로 동일한 것이다. 그것을 어떤 측면에서 바라보느냐, 즉 그 측면이 그림이냐, 명제냐, 또는 현실이냐에 따라 그러한 용어가 채택될 뿐이다. 다시말해 비트겐슈타인은 그림과 관련해서는 "모사 형식", 명제와 관련해서는 "논리적 형식", 그리고 현실이나 세계와 관련될 때에는 "현실의 형식"(세계의 형식)이라는 말을 사용하고 있는 것이다.²²⁾

비트겐슈타인은 언어와 세계 사이에 모사 관계[그림 관계]가 성립한다는 점, 또는 명제와 현실이 동일한 "논리적 형식" 또는 "논리적 구조"를

²²⁾ 그러나 보다 더 엄밀하게 말하면 "모사 형식"이 "논리적 형식"보다 더 넓은 개념이다. 왜냐하면 비트겐슈타인의 입장에서는 모든 (뜻 있는) 명제는 그림이지만, 모든 그림이 명제인 것은 아니기 때문이다(참고, 2.181).

지닐 수 있다는 점을 음악에 비유한다. 가령, 악보와 음파, 음반, 악상은 처음에는 완전히 다른 것들로 보인다. 그러나 거기에는 "내적인 유사성"이 있다. 그래서 악상을 떠올린 작곡가는 그것을 악보로 옮기고, 가수는 악보를 보고 노래를 부르며(어떤 일련의 음파를 만들며), 우리는 음반을 돌려 노래를 듣는다. 이런 일이 가능한 것은 그것들이 모두 "공통적인 논리적 구조"를 지니고 있기 때문이다.

4.014 음반, 악상, 악보, 음파는 모두 서로에 대해 언어와 세계 사이에 이루어지는 저 내적인 모사 관계를 지니고 있다.

그것들은 모두 공통적인 논리적 구조를 지니고 있다.

(동화 속에 나오는 두 젊은이와 그들의 두 마리 말과 그들의 백합 들처럼, 그것들은 어떤 뜻에서는 모두 하나다.)

4.0141 음악가가 악보로부터 교향곡을 이끌어낼 수 있는 일반적 규칙이 존재하며, 그 규칙에 의하여 우리는 음반 위의 선으로부터 교향곡을 이끌어낼 수 있고, 또 처음의 규칙에 따라 다시 악보를 도출해낼 수 있다는점, 바로 여기에 외견상으로는 그처럼 전혀 달라 보이는 구성물들의 내적인 유사성이 놓여 있다. 그리고 그 규칙은 교향곡을 악보에로 투영하는 투영 법칙이다. 그것은 악보 언어로부터 음반 언어에로의 번역 규칙이다.

이러한 모사 형식과 논리적 형식에 따라 그림과 명제는 어떤 것을 묘사한다. 이 때 그림은 현실과 일치하거나 아니라면 일치하지 않는다. 전자의경우 그림(명제)는 참이고, 후자의 경우 그림은 거짓이다(2.21). 명제는오직 현실의 그림임으로 해서 참 또는 거짓일 수 있다(4.06). 그림이 참인지 거짓인지를 알려면, 그림을 현실과 비교해야 한다(2.223, 4.05). 다시말해, 오로지 그림만으로는 그것이 참인지 거짓인지 알 수 없다(2.224).

비트겐슈타인은 그림이 묘사하는 것이 "그림의 뜻"이라고 말한다. 그러면서 그는 그림의 참과 거짓은 "그림의 뜻"과 현실과의 일치와 불일치에서 주어진다고 말한다.

2.22 그림은 그 참 또는 거짓과는 상관없이, 그 묘사하는 바를 모사 형식을 통해 묘사한다.

2.221 그림이 묘사하는 것이 그림의 뜻이다.

2.222 그림의 뜻과 현실과의 일치 또는 불일치에서 그림의 참 또는 거 짓이 이루어진다.

명제는 하나의 그림으로서 현실을 묘사할 수 있다. 또한 그림은 가능한 사태들, 또는 "논리적 공간 속에 들어 있는 가능한 하나의 상황"(2.202)을 묘사할 수 있다. 그러나 비트겐슈타인에 따르면, "논리적 형식" 자체는 명제에 의해 묘사될 수 없다. 논리적 형식은 명제로 묘사될 수 없는 것이며, "말할 수 없는 것"이다.

4.12 명제는 전체 현실을 묘사할 수 있지만, 현실을 묘사할 수 있기 위해서 명제가 현실과 공유해야 하는 것 —논리적 형식—을 묘사할 수는 없다.

논리적 형식을 묘사할 수 있으려면 우리는 명제로써 우리 자신을 논리 바깥에, 즉 세계 바깥에 세울 수 있어야 할 것이다.

4.121 명제는 논리적 형식을 묘사할 수 없다. 논리적 형식은 명제 속에 반영되다.

언어 속에 반영되는 것을 언어는 묘사할 수 없다. 언어 속에 표현되는 것을 우리는 언어로 표현할 수 없다. 명제는 현실의 논리적 형식을 보여 준다. 명제는 현실의 논리적 형식을 내보인다.

명제는 논리적 형식을 묘사할 수 없으며, 보여줄 수 있을 뿐이다. 그 이유는 비트겐슈타인에 따르면, 우리가 "논리적 형식을 묘사할 수 있으려면" 우리 자신을 명제를 통해 "논리 바깥에", 또는 "세계 바깥에" 위치시킬 수 있어야 하는데, 이런 일이 불가능하기 때문이다.²³⁾

²³⁾ 비트겐슈타인은 그림 이론을 다룰 때 "모사 형식(die Form der Abbildung)"뿐만 아니라, "묘사 형식(die Form der Darstellung)"도 언 급하다.

^{2.173} 그림은 그 대상을 밖으로부터 묘사하며(그 입각점이 그림의 묘사 형식이다), 그 때문에 그림은 그 대상을 올바르게 또는 그르게 묘사한다.

3) 논리적 그림

비트겐슈타인에 따르면, 그림에는 공간적인 그림과 채색 그림, 그리고 논리적 그림 등이 있다(2.171)(그가 언급한 것은 이 세 가지뿐이다). 이 그림들은 모두 각각 모사 형식을 지니고 있는데, 이 모사 형식이 논리적 형식이면, 그 그림은 "논리적 그림"이다(2.181).

2.171 그 형식이 그림에 의해 보유되는 각각의 모든 현실은 그림에 의해 모사될 수 있다.

모든 공간적인 것은 공간적인 그림에 의해서, 모든 색채적인 것은 채색 그림에 의해서, 등등.

2.181 모사 형식이 논리적 형식이면 그 그림은 논리적 그림이라고 불린다.

그런데 위에서 언급된 그림들이 어떤 관계에 놓이느냐 하는 점에는 논 란의 여지가 있다. 가령 우리는 다음의 언급을 어떻게 이해해야 하는가?

2.182 모든 그림은 또한 논리적 그림이기도 하다.(그에 반해서, 모든 그림이 공간적 그림인 것은 아니다.)

문자 그대로 파악한다면, "논리적 그림"은 가장 넓은 개념이 되고, 여기에는 공간적 그림과 채색 그림이 포함된다. 왜냐하면 그림은 모두 논리적 그림이기 때문이다. 그렇게 되면, 논리적 그림 또한 어쨌든 그림이므로, 그림과 논리적 그림은 동일한 개념이 되어 버린다. 따라서 "논리적 그림"

이 "묘사 형식"이 "모사 형식"과 동일한 것인지, 아니면 서로 어떤 중요한 차이가 있는 것인지 하는 점은 논란의 여지가 있는 문제다. 그리핀에 따르면, 묘사 형식은 그림이 묘사하려는 것을 표현하는 형식이며, 따라서 임의적이다. 반면에 모사 형식은 그림이 어떤 표현 형식을 통해 그것이 묘사하려는 것을 표현하더라도 묘사된 것과 공유되는 것이며 따라서 임의적일수 없다. 그리핀은 전자가 "참-거짓"과 관련되고, 후자는 "뜻"과 관련되는 개념이라고 주장한다.(Griffin(1964), 95-98) 그러나 이 글에서는 이에 대한 자세한 논의를 생략하겠다.

이라는 표현에서 "논리적"이라는 수식어는 있으나 마나 한 표현이 되어 버릴 것이다. 더구나, 2.181에서의 "모사 형식이 논리적 형식이면"이라는 말도 불필요한 것이 되어 버린다. 왜냐하면 이 경우 그림과 논리적 그림은 동일한 개념이 되어버리므로, "모사 형식"과 "논리적 형식"은 동일한 개념이 되어버릴 것이기 때문이다.

따라서 우리는 2.182를 문자 그대로 파악해서는 안 된다. 오히려 앞 뒤 맥락을 고려할 때, 2.182의 "모든 그림"에서의 "그림"은 (뜻 있는) 명제를 뜻한다. 즉 모든 뜻 있는 명제들은 논리적 그림이라는 것이다. 이러한 해석이 옳다는 점을 우리는 다음의 세 언급(특히, 3과 4)을 비교함을 통해 확신할 수 있다.

- 3 사실들의 논리적 그림이 사고다.
- 3.5 적용된, 생각된 명제 기호가 사고다.
- 4. 사고는 뜻을 지닌 명제다.

"논리적 그림"은 "뜻을 지닌 명제"이고, 그 역도 성립한다. 그리하여 우리는 비트겐슈타인이 그림 이론을 통하여 말하고 있는 그림이란 모두 "논리적 그림"이고, 또 "뜻을 지닌 명제"라는 것을 알 수 있다. 논리적 그림은 현실을 참되게, 또는 거짓되게 묘사한다. 뜻을 결여하는 명제(동어반복이나 모순)는 논리적 그림이 아니다. 그렇기 때문에 "선험적으로 참인 그림은 존재하지 않는다"(2.225).

2.225 선천적으로[선험적으로, a priori] 참인 그림은 존재하지 않는다.

이제 "그림"의 비유가 비트겐슈타인에게 어떤 결정적인 통찰을 주었는 지를 논의하기로 하자. 물론 여러 가지가 가능할 수 있다. 그러나 아마도 가장 결정적인 것은 "어떻게 거짓 명제가 가능한가?"라는 고전적인 문제에 대한 실마리일 것이다. 이 물음은 그림 이론에서는 "어떻게 거짓 그림이 가능한가?"라는 물음으로 변형된다. 그림이 존립하는 사태나 존재하는

사실을 모사하는 경우에는 어떤 결정적인 문제가 없는 것처럼 보인다. 그런데 문제는 그림이 현실을 "거짓되게"모사하는 경우이다. 현실에는 오직 긍정적 사실들만이 존재할 뿐이다. 거짓 그림이 모사하는 것은 이 현실에는 존재하지 않는다. 그렇다면 어떻게 존재하지도 않는 것을 그릴 수 있고 말할 수 있는 것인가? 어떻게 그림이 현실을 "거짓되게 모사"하는 경우가 가능한가? 더 나아가 "거짓되게 모사함"이라는 개념은 모순적인 개념은 아닌가?

만일 모사한다는 것이 있는 그대로를 그대로 베낀다든가 복사한다는 것을 뜻한다면, 이는 결정적인 난점을 불러일으킬 것이다. 왜냐하면 이는 존립하지도 않는 사태를 있는 그대로 베끼는 것을 뜻할 것이기 때문에, 거짓 명제의 경우에는 "뜻"이 없다고 해야 할 것이기 때문이다. 만일 뜻이 있다고 한다면, 이 경우에도 중요한 난점이 발생한다. 왜냐하면 두 거짓 명제, 예컨대 "눈은 빨갛다"와 "눈은 파랗다"는 둘 다 거짓임에도 불구하고 그 뜻은 다르기 때문이다. 그런데 그저 존립하지 않는 사태를 복사한다는점에서는 그것들의 뜻은 동일해야 하므로, 그 뜻이 상이하다는 것을 설명할 방법이 없게 된다.

그러므로 우리는 만일 "거짓되게 모사함"의 개념이 모순 개념이 아니라고 간주하기 위해서는 다음의 두 가지 길 중 하나를 택해야 한다. 첫째, 우리는 "현실"이나 "세계"의 개념을 둘 다 "넓은 의미"와 "좁은 의미"로 구분하고 그것들에 어떤 존재론적 위상을 부여할 수 있다. 그리하여 우리는 예컨대, "넓은 의미의 세계"는 존립하지 않는 사태들로도 이루어져 있으며, 어떤 방식으로는 "존재"해야 한다고 생각할 수 있다. 둘째, 우리는 "모사함"이라는 말의 의미를 달리 파악해야 한다고 함으로써 "거짓되게 모사함"이라는 개념이 모순 개념이 아니라고 간주할 수 있다.

그런데 우리는 I 장에서 세계나 현실을 "넓은 의미"와 "좁은 의미"로 구분하는 것은 가능하지만, 그 넓은 의미의 것에 어떤 존재론적 위상을 부여하는 것은 정당하지 않다는 점을 논의하였으므로, 두 번째 길을 택하는 것이 적절하고 옳다. 따라서 "모사함"이라는 말은 있는 그대로 베낀다거나 복사한다는 것만을 뜻하지 않는다. 오히려 더 넓게 "그린다"는 것을 뜻한다. 그리고 나는 바로 이 점이 비트겐슈타인의 "그림의 비유"가 겨냥

하는 가장 핵심적인 것이라고 생각한다. 우리는 그림을 제대로 그릴 수도 있지만 잘못 그릴 수도 있다. 예컨대 이 책상 위에 책 한 권이 놓여 있는 광경을 어떤 사람은 바로 그렇게 그릴 수도 있지만, 어떤 다른 사람은 책상 밑에 책 한 권이 놓여 있거나 책상 위에 책이 세 권 놓여 있는 그림을 그릴 수도 있다. 물론 후자의 경우는 그림을 잘못 그린 경우이고 "거짓되게 모사한" 경우이다.²⁴⁾

그렇다면 "어떻게 거짓 명제가 가능한가?"나 "어떻게 거짓 그림이 가능한가?"라는 물음에 대한 비트겐슈타인의 대답은 무엇인가? 그 대답은 그저 우리가 그런 그림을 그린다는 것이다(참고, 2.1). 즉 우리가 그림을 그린다는 것이 가장 기본적인 것이며, 그 근거를 다른 곳에서 찾아서는 안된다는 것이다. 오히려 언어에 대한 이러한 사실은 우리에게 주어진 것이고, 우리는 이로부터 형이상학(존재론)이나 인간의 정신(또는 사고)에 관한 사실을 해명해 나가야 한다는 것이다.

그러나 그렇다 하더라도 아직 문제는 남아 있다. 혹자는 "어떻게 거짓 요소 명제는 사태가 존립하지 않는데도 그러한 사태를 그리는가?"라고 질

²⁴⁾ 김여수(1983)는 "그림"을 "그대로 베낌"과 같은 개념으로 파악한다. 그렇기 때문에 그에게는 "거짓되게 모사함(그림)"이라는 표현은 모순을 함축한다. 그에 따르면.

그렇다면 언어가 세계에 대한 그림이 될 수 있는 근거는 무엇인가? 언어는 명제들의 총체라고 했다. 그런데 명제들은 그 하나 하나가, 하나 이상의 이름들이 일정한 방식으로 배열됨으로써 구성되며, 이러한 배열 방식은바로 그 명제가 가지고 있는 논리적 구조를 드러난다. 비트겐슈타인에 의하면 세계는 사실의 총체이다. 그리고 그 사실은 그것을 구성하는 대상들이 일정한 방식으로 배열함으로써 이루어진다. 그런데 명제가 사실에 대한그림의 역할을 함으로써 의미 있는 것이 된다면, 우리 언어에는 참 그림,즉 참 명제밖에는 있을 수 없다. 따라서 명제가 그려내는 것은 사실이 아니고, 사실이 될 수 있는 논리적 가능성,즉 사태이다. 사태가 실제로 이루어질 때, 그것은 하나의 사실이 되며 그것을 묘사하는 명제는 참 명제이다.(김여수(1984), 15쪽)

그러나 거짓되게 그리는 것도 그림이라고 파악된다면, 우리 언어에는 거짓 명제도 가능하다. 또한 사태뿐만 아니라 사실, 상황 등도 "명제가 그려내 는 것"이다. 이 점은 『논고』 곳곳에서 확인될 수 있다.

문할 수 있다. 요소 명제는 어떤 한 사태의 존립을 주장하므로(4.21), 거 짓 요소 명제는 하나의 존립하지 않는 사태가 존립한다고 주장하지 않는 가? [요소] 명제는 어떤 한 사태의 기술이므로(4.023c), 거짓 요소 명제는 하나의 존립하지 않는 사태에 대한 기술이 아닌가? [요소] 명제는 사태의 존립과 비존립을 묘사하므로(4.1), 거짓 요소 명제는 비존립하는 사태를 묘사하는 것이 아닌가? 요컨대, 존재하지도 않는 것을 어떻게 묘사하고 기술한다는 것인가?

이 문제에 대한 대답도 우리가 그림을 그린다는 것을 가장 기본적인 것으로 받아들이는 것에서 출발한다. 우리는 그림을 그린다. 어떤 경우 우리는 존재하는 것을 잘못 그리기도 한다. 그리고 우리가 제대로 또는 잘못그림을 그린다는 것은 가장 근원적인 것이고, 우리가 받아들여야 하는 것이다. 그러므로 거짓 명제의 경우, 우리는 전혀 존재하지도 않은 것을 묘사한 것이 아니다. 오히려 그 반대다. 즉 우리가 묘사하고자 한 것이 존재하지 않는 것이다. 다시 말해 거짓 명제의 경우에는 우리가 묘사하고자 하는 사태가 이 세계에 존립하지 않는 것이다. "요소 명제가 참이면, 사태는 존립한다; 요소 명제가 거짓이면, 사태는 존립하지 않는다."(4.25)

요컨대, 거짓 요소 명제는 비존립하는 사태를 묘사하는 것이 아니라, 거짓 요소 명제가 묘사하고자 하는 사태가 존립하지 않는 것이다. 이제 우리는 최종적으로 중요한 물음을 던져야 한다. "거짓 요소 명제가 묘사하고자 하는 사태"는 도대체 존재론적인 것인가? 왜냐하면 그런 것은 이 세계에 존립하지 않는 것이기 때문이다. 그것은 존립하는 사태나 긍정적 사실과 같이 이 세계에 속해 있는 것이 아니다. 이제 『논고』의 "사태"에 대한정의를 상기해 보자. 사태란 대상들의 결합이다. 그렇다면 "대상들의 비결합", 또는 "대상들이 일정한 방식으로 결합되지 않은 것"은 무엇인가? 물론 그것은 "사태가 아닌 것"이다. 그러나 더 정확한 대답은 그것은 도대체 "생각할 수도 없는 것"이다. 대상들의 결합 가능성을 떠나면 우리는 어떠한 대상도 생각할 수 없기 때문이다(2.0121). 그런데 우리는 "거짓 명제"가 말하는 것을 이해할 수 있고, 거짓 명제로 생각할 수 있다. 그러므로 "거짓 요소 명제가 묘사하고자 하는 사태"란 "사태가 아닌 것"이 아니라 실제 세계에는 존립하지 않지만, "논리적으로 가능한" 사태이다. 비

트겐슈타인이 뜻을 지닌 참 명제와 뜻을 지닌 거짓 명제를 "논리적 그림"이라고 부른 까닭이 여기에 있다.

2. 진리함수 이론

1) 진리표

진리함수 이론은 물음 (III)에 대해 대답하려는 시도이다. "비가 온다"와 같은 명제는 명제기호이기 때문에 뜻이 있고, 그림이기 때문에 참이거나 거짓이다. 그러나 왜 "비가 오거나 오지 않거나이다"와 같은 명제는 하나의 명제기호로서 사실임에도 불구하고 뜻을 지니지 않는가? 그 두 명제는 어떤 점에서 유사하고 또 어떤 점에서 그 성격이 본질적으로 다른가?

비트겐슈타인의 대답은 다음과 같다: 그 두 명제는 모두 요소 명제들에 대해서 어떤 조작을 가하여 얻어지는 것이다. 다시 말해 뜻 있는 명제들과 동어반복이나 모순은 요소 명제들의 진리 함수라는 점에서(또는 명제의일반 형식을 공유한다는 점에서) 유사하다. 그러나 그럼에도 불구하고 동어반복과 모순은 사실에 대한 그림이 아니다. 그것들의 기능은 뜻 있는 명제들과 전혀 다르다.

비트겐슈타인은 동어반복이나 모순이 뜻 있는 명제들과 그 성격이 완전히 다르다는 것을 매우 효과적으로 보여준다. 다름 아니라 진리표를 고안한 것이다. 각각의 명제에 대해 진리표라는 장치가 부여되자 그 차이는 극명하게 부각되었다. 즉 동어반복은 진리표 상에서 가장 오른쪽 종열의 진리치가 모두 참(T)이고, 모순은 모두 거짓(F)이며, 뜻 있는 명제들은 T와 F를 모두 포함하고 있다.

진리표에 관한 설명은 이미 잘 알려져 있으므로 여기에서는 그 자세한 내용은 생략하고, 다만 『논고』에서 비트겐슈타인이 진리표를 어떻게 도입하고 있는지를 살펴보기로 하자. "존재론"에서 논의되었던 바와 같이, 사태들은 서로 독립적이다. 또한 사태는 존립하거나 존립하지 않는다. 사태를 나타내는 요소 명제는 사태와 그 성격을 본질적으로 공유하고 있다. 그리하여 요소 명제는 다른 요소 명제와 독립이며, 요소 명제는 어떤 요소 명제와도 모순될 수 없다는 것이 요소 명제의 한 표징이다(4.211). 또한

요소 명제가 참이면, 사태는 존립한다; 요소 명제가 거짓이면, 사태는 존립하지 않는다(4.25). 따라서 요소 명제는 참이거나 거짓이다.

비트겐슈타인은 요소 명제를 'p', 'q', 'r' 등과 같은 문자로 표기하고 있다. 그리하여 하나의 요소 명제는 다음과 같은 진리표를 갖는다.

T와 F는 요소 명제의 "진리 가능성"이고 이는 각각 사태의 존립과 비존립의 가능성을 의미한다(4.3). 두 개의 요소 명제는 다음의 진리 가능성들을 지닐 수 있다:

p	q
Т	Т
F	T
Τ	F
\mathbf{F}	F

여기에서 TT, FT, TF, FF는 각각 요소 명제 p와 q의 진리 가능성이다. 세 개의 요소 명제는 다음의 8 가지의 진리가능성들을 지닐 수 있다:

p	q	r
Τ	Τ	Τ
F	Τ	T
Τ	F	Τ
T	Τ	F
F	F	Τ
F	Τ	F
T	F	F
F	F	F

112 『철학사상』 별책 제2권 제14호

TTT, FTT, TFT, TTF, FFT, FTF, TFF, FFF가 그것이다. 이와 같이 진리 가능성의 개수는 요소 명제가 1개인 경우 1이고, 2개인 경우 $4(=2^2)$ 이며, 3개인 경우 $8(=2^3)$ 이며, 일반적으로 요소 명제가 n개인 경우 2^n 이다.

그러면 이제 "만일 p라면, q이다"(p ⊃ q)라는 명제의 진리표를 살펴보자.

p	q	$p \supset q$
Τ	Т	Τ
F	Τ	T
T	F	F
F	F	Т

여기에서 " $p \supset q$ " 밑에 놓여 있는 "TTFT"는 명제 " $p \supset q$ "의 진리 조건이다. 비트겐슈타인에 따르면, "요소 명제들의 진리 가능성들과의 일치 및 불일치의 표현이 명제의 진리 조건들을 표현한다"(4.431). 그런데 우리는 진리조건만으로 한 명제를 표현할 수 있다. 예컨대 " $p \supset q$ "는 (TTFT)(p, q)로, 또는 더 간단히 TTFT로 표현될 수 있다. 그래서 비트 겐슈타인은 "명제는 그 진리조건들의 표현이다"(4.431)라고 말한다. 또한 진리조건의 종열에서 P 자리를 빈칸으로 남겨놓기로 한다면, 우리는 이 명제를 (TT_T)(p, q)로 쓸 수 있다. 따라서 위의 진리표도 다음과 같이 쓰는 것으로 충분하다(4.442).

p	q	
Т	Τ	Τ
F	Τ	Τ
Τ	F	
F	F	Т

그렇게 되면 위의 진리표만으로도 우리는 이것이 명제 " $p \supset q$ "에 관한 것이라는 것을 알 수 있으며, 위의 진리표로 " $p \supset q$ "를 대신할 수 있다.

2) 동어반복과 모순

앞에서 보았듯이, TTFT, 또는 (TTFT)(p, q)는 명제 "p ⊃ q"를 표현한다. 각각의 명제는 그 진리조건과 동일시될 수 있고, 역도 마찬가지다. 동어반복은 진리조건이 모두 T로 이루어져 있는 경우이고, 모순은 모두 F로 이루어져 있는 경우이다. 다시 말해, 동어반복은 진리표 상에서 가장오른쪽 종열이 모두 T로 이루어져 있는 명제이고, 모순은 모두 F로 이루어져 있는 명제이다. 그러면 이제 비트겐슈타인이 동어반복과 모순에 대해서 해명하는 과정을 따라가 보자.

진리조건들에 주목하면, 요소 명제가 2 개가 있는 경우 진리조건들의 가능한 조합은 $16(=2^4)$ 개가 있다. 이것을 나열해 보면 다음과 같다 (5.101):

(TTTT)(p, q) 동어반복 (p⊃p.q⊃q)

(FTTT)(p, q) p와 q 둘 다는 아니다. (~(p.q))

(TFTT)(p, q) q이면 p이다. (q⊃p)

(TTFT)(p, q) p이면 q이다. (p⊃q)

(TTTF)(p, q) p이거나 q이다. (p ∨ q)

(FFTT)(p, q) q가 아니다. (~q)

(FTFT)(p, q) p가 아니다. (~p)

(FTTF)(p, q) p이거나 q이지만, 둘 다는 아니다. (p. ~q: ∨ q. ~p)

(TFFT)(p, q) p이면 q이고, q이면 p이다. $(p \equiv q)$

(TFTF)(p, q) p이다.

(TTFF)(p, q) q이다.

(FFFT)(p, q) p도 아니고 q도 아니다. (~p.~q) 또는 (p | q)

(FFTF)(p, q) p이지만, q는 아니다. (p.~q)

(FTFF)(p, q) q이지만, p는 아니다. (q.~p)

114 『철학사상』 별책 제2권 제14호

(TFFF)(p, q) p이고 q이다. (p.q) (FFFF)(p, q) 모순 (p.~p.q.~q)

요소 명제가 3 개가 있는 경우 종열에 나오는 진리조건들의 가능한 조합은 $256(=2^8)$ 개이며, 일반적으로 요소 명제가 n 개일 경우, 그 조합의 개수는 2^{2^n} 이다. 이 수를 비트겐슈타인은 L_n 으로 명명하고 있다. 그리하여.

4.45 n개의 요소 명제들에 대해서는 L_n 개의 진리조건들의 집단들이 존재 가능하다.

일정한 개수의 요소 명제들의 진리 가능성들에 속하는 진리 조건 들의 집단들은 하나의 계열을 이루도록 배열될 수 있다.

앞에서 우리는 그렇게 배열된 계열을 확인하였다(5.101). 이 배열 중에는 2 개의 극단적인 경우가 존재한다. (TTTT)(p, q)와 (FFFF)(p, q)가 그것이다. 비트겐슈타인은 이 명제들을 각각 "동어반복"과 "모순"이라고, 또 그 진리 조건들은 각각 "동어반복적"이고 "모순적"이라고 부른다.

4.46 진리 조건들의 가능한 집단들 중에는 2개의 극단적인 경우가 존재한다.

그 한 경우에 명제는 요소 명제들의 모든 진리 가능성들에 대해서 참이다. 우리는 그 진리 조건들이 동어 반복적이라고 말한다.

두 번째 경우에 명제는 모든 진리 가능성들에 대해서 거짓이다. 그 진리 조건들은 모순적이다.

첫 번째 경우 우리는 그 명제를 동어 반복이라고 부르고, 두 번째 경우 우리는 그 명제를 모순이라 부른다.

동어반복과 모순이 "극단적인" 경우라는 것은 충분히 주목할만하다. 위의 진리조건들의 계열의 경우, 16경우 중에서 2경우만이 동어반복과 모순이다. 마찬가지로 요소 명제가 세 개인 경우에는 256경우 중에 오직 2경우만이 그러하다. 그러나 이 극단성은 단지 경우의 수와 관련된 것이 아니다. 오히려 뜻 있는 명제들과 그 성격이 본질적으로 상이하다는 데 있다. 그렇다면 비트겐슈타인은 동어반복과 모순이 어떤 점에서 뜻 있는 명제

들과 그 성격이 본질적으로 상이하다고 보았는가? 우리는 이것을 다음 세가지로 정리할 수 있다. 첫째, 뜻 있는 명제들은 사실이나 현실의 그림이지만, 동어반복과 모순은 현실의 그림이아니다(4.462). 뜻 있는 명제들은무엇인가를 말하는 반면에 동어반복과 모순은 아무 것도 말하지 않는다(4.461). 동어반복과 모순은 뜻을 상실해 있다(4.461). 그러나 동어반복과 모순은 헛소리와 같이 무의미한 것은 아니며, 산술에서 "0"이하는 것과 유사한 역할을 한다(4.4611).

4.461 명제는 자기가 무엇을 말하는지 보여 주는데, 동어 반복과 모순은 자기들이 말하는 것은 아무 것도 없음을 보여 준다.

동어 반복은 아무런 진리 조건도 가지지 않는다. 왜냐하면 동어 반복은 무조건 참이기 때문이다; 그리고 모순은 어떠한 조건에서도 참이 아니다.

동어 반복과 모순은 뜻을 상실해 있다.

(마치, 대립된 방향으로 나아가는 두 화살의 출발점과도 같이.) (예를 들어, 비가 오거나 오지 않는다는 것을 내가 알 때, 내가 날씨에 관해서 아는 것은 아무 것도 없다.)

4.4611 그러나 동어 반복과 모순이 무의미한 것은 아니다; 그것들은 "0"이 산술의 상징 체계에 속하는 것과 비슷하게. 상징 체계에 속하다.

4.462 동어반복과 모순은 현실의 그림이 아니다. 그것들은 가능한 어떤 상황도 묘사하지 않는다. 왜냐하면 동어반복은 모든 가능한 상황을 허용하며, 모순은 아무 상황도 허용하지 않기 때문이다.

둘째, 뜻 있는 명제들은 가능성에 대응하는 반면, 동어반복은 확실성과 필연성에, 그리고 모순은 불가능성에 대응된다(4.464).

4.464 동어반복의 참은 확실하고, 명제의 참은 가능하며, 모순의 참은 불가능하다.

셋째, 기호 결합의 관점에서 보면, 뜻 있는 명제들은 기호들이 유의미하게 일정한 방식으로 결합되어 있다. 반면에 동어반복과 모순은 그러한 유의미한 결합을 이루지 못한다(4.466, 4.4661). 이러한 의미에서 "동어반

복과 모순은 기호 결합의 한계 경우, 즉 기호 결합의 해체이다"(4.466d).

3) 조작과 함수

일반적으로 함수란 두 집합의 원소들을 대응시킴에 있어서 한 집합의원소들 각각에 대해서 다른 집합의 오직 하나의 원소가 대응되는 관계(또는 방법)를 말한다. 이 때 전자의 집합을 정의역이라고 하고, 후자의 집합을 치역이라고 하는데, 정의역이 진리치들의 집합이거나 진리치들의 순서쌍(또는 순서열)들의 집합이고, 치역이 진리치들의 집합일 때 그 함수를진리 함수라고 한다. 반면에 우리는 느슨한 의미에서 $p \lor q$ 는 p와 q의 진리 함수라고, 또 간단히 $p \lor q$ 는 진리 함수라고 말할 수 있는데, 이는 p와 q의 진리치가 결정되면 이에 따라 $p \lor q$ 의 진리치도 결정된다는 뜻이다. 바로 이러한 의미에서, 뜻 있는 명제와 동어반복, 그리고 모순은 요소 명제들의 진리 함수이며, 비트겐슈타인 또한 이러한 느슨한 의미로 "진리 함수"라는 말을 사용하고 있다.

그런데 주목할 것은 비트겐슈타인이 "진리 함수"뿐만 아니라 "진리 조작"도 언급하고 있다는 점이며, 더구나 "함수"와 "조작"을 엄격하게 구분하고 있다는 점이다. 특히 『논고』에서 "조작"에 대한 논의는 "진리 조작"과 "진리 함수"뿐만 아니라, "형식 계열"에 대한 논의로 나아감으로써, "명제의 일반 형식"에 대한 논의의 준비 단계를 이루고 있다. 또한 그러한 논의는 수의 정의를 제시하기 위한 기초 단계이기도 하다.

그러면 이제 『논고』에서 "함수"와 "조작"의 어떻게 규정되고 있으며 또 왜 그러한 구분이 요구되는지를 살펴보도록 하자. 먼저 비트겐슈타인은 "조작"을 다음과 같이 정의하고 있다.

- 5.2 명제들의 구조들은 서로 내적인 관계에 놓여 있다.
- 5.21 우리는 명제를 어떤 조작의 결과로서, 즉 한 명제를 다른 명제들 (조작의 토대)로부터 산출하는 조작의 결과로서 묘사함으로써, 이러한 내적 관계들을 우리의 표현 방식 속에서 부각시킬 수 있다.
 - 5.22 조작이란 어떤 한 명제로부터 다른 명제들을 만들어 내려면 그 명

제에 행해져야 하는 그런 것이다.

예컨대 "~p"의 구조나 형식은 "~~p"의 구조나 형식과 "내적인 관계"에 있다. 우리는 "~p"에 "~"라는 조작을 가하여 "~~p"를 얻어낼수 있다. 이 때 전자는 "조작의 토대"이고 후자는 "조작의 결과"이다. 비트겐슈타인에 따르면 "조작이란 어떤 한 명제로부터 다른 명제를 만들어내려면 그 명제에 행해져야 하는 그런 것"(앞의 예에서는, "~")이다.

이제 우리는 명제 p에 대해서 "~"라는 조작을 계속 적용해서 다음과 같은 명제들의 계열을 산출할 수 있다:

비트겐슈타인은 이렇게 "~"라는 동일한 조작을 계속 적용하는 것을 조작 "~"의 "계속적 적용"이라고 부른다. 비트겐슈타인에 따르면, 조작의계속적 적용 개념은 "…등등"의 개념과 동등하다(5.2523). 위의 명제들의구조나 형식은 "~"라는 동일한 조작을 계속 적용해서 산출된다는 내적인관계에 놓여 있다. 그런데 비트겐슈타인은 "내적 관계에 의해서 배열된계열"을 "형식 계열"이라고 부르기 때문에(4.1252a), 위의 명제들의 계열은 하나의 "형식 계열"이 된다.

비트겐슈타인은 조작을 나타내는 기호로 O를 사용한다. 또한 위의 형식계열은 간단히 [p, x, O'x]로 나타낼 수 있는데, 이 때 x는 위의 계열에서의 임의의 항이다.

5.2521 어떤 하나의 조작을 그 조작 자체의 결과에다 연속적으로 적용하는 것을 나는 그 조작의 계속적 적용이라고 부른다("O'O'O'"는 "O'ऽ"를 "a"에다 3번 계속 적용한 결과이다).

비슷한 뜻에서 나는 일정한 개수의 명제에 대한 여러 조작들의 계속적 적용에 대해서 이야기한다.

5.2522 따라서 나는 형식 계열 a, O', O'O'a, …의 일반항을 "[a, x, O'x]"라고 쓴다. 이 괄호 처진 표현은 하나의 변항이다. 괄호 속의 첫 번째 항은 형식 계열의 시작이고, 두 번째 항은 계열의 임의의 항 x의 형식

이며, 세 번째 항은 x에서 직접적으로 따라나오는 계열 항의 형식이다.

이 때, 비트겐슈타인에 따르면, 위의 명제의 계열(형식 계열)을 배열하는 내적 관계는 조작 "~"과 동등하다(5.232). 왜냐하면 우리는 위의 명제 계열이 주어지면, 그러한 계열을 가능하게 한 조작이 "~"라는 것을 알 수 있고, 거꾸로 "~"라는 조작이 주어지면 위의 명제 계열을 형성할수 있을 것이기 때문이다. 이렇듯 조작의 개념은 "명제의 논리적 구성"(5.233)과 직결되는 개념이다.

5.232 어떤 한 계열을 배열하는 내적 관계는 어떤 한 항을 다른 항에서 생겨나게 하는 조작과 동등하다.

비트겐슈타인은 조작과 함수를 분명하게 구분한다(5.25). 그렇다면 함수와 조작의 근원적인 차이란 무엇인가? 비트겐슈타인에 따르면, "함수는 자기 자신의 독립 변수[논항, Argument]가 될 수 없지만, 조작의 결과는 자기 자신의 토대가 될 수 있다"(5.251).

5.25 조작의 출현이 명제의 뜻을 특징짓지는 않는다.

왜냐하면 조작은 아무 것도 진술하는 게 없고, 단지 조작의 결과만 이 뭔가를 진술하며, 또 이것은 조작의 토대에 의존하기 때문이다.

(조작과 함수가 서로 혼동되어서는 안 된다.)

5.251 함수는 자기 자신의 독립 변수[논항]가 될 수 없다. 그렇지만 조작의 결과는 자기 자신의 토대가 될 수 있다.

비트겐슈타인은 함수가 그 자신의 논항이 될 수 없는 이유를 다음과 같이 설명한다:

3.333 함수는 그 자신의 독립 변수[논항]가 될 수 없다. 그 이유는 함수 기호는 이미 자기의 독립 변수[논항]의 원형을 포함하면서 또 자기 자신을 포함할 수는 없기 때문이다.

요컨대, 함수 F(fx)가 자기 자신의 독립 변수가 될 수 있을 거라고 가정해 보자. 그렇다면 "F(F(fx))"라는 명제가 주어질 것이다. 그런데

이 명제에서 외부 함수 F와 내부 함수 F는 그 가리키는 바가 달라야 한다. 왜냐하면 그 내부 함수는 $\phi(fx)$ 의 형식을 지니고, 외부 함수는 $\psi(\phi(fx))$ 의 형식을 지니기 때문이다. 그 두 함수에는 단지 "F"라는 문자만이 공통적인데, 그러나 그 문자는 그 자체로는 아무 것도 가리키지 않는다.

이 점은 만일 우리가 "F(F(u))" 대신에 "(∃φ): F(φu).φu = Fu"라고 쓴다면 곧 분명해진다.

이로써 러셀의 역설은 풀린다.

위의 논변은 귀류법에 의거한 것이다. 즉 만일 함수 F(fx)가 자기 자신의 논항이 될 수 있다고 가정하면, 이로부터 우리는 "F(F(fx))"를 얻을수 있다. 이 때 F(fx)는 자기 자신의 논항이 될 수 있다는 가정으로부터, 바깥쪽 "F"와 안쪽 "F"는 동일한 것이어야 한다. 그러나 안에 있는 함수는 $\phi(fx)$ 의 형식을 지니고 있지만, 밖에 있는 함수는 $\psi(\phi(fx))$ 의 형식을 지니고 있다. 따라서 그 두 F는 동일한 것이 될 수 없으며, 이로부터 모순이 도출된다. 그리하여 함수 F(fx)는 자기 자신의 독립 변수가 될 수 없다. 25

이러한 논의로부터 우리는 비트겐슈타인이 함수를 "형식"과 본질적 관련을 지니는 개념으로 파악하고 있지만, 반면에 조작은 그렇지 않은 것으

 $R = \{x \mid x \not\in x\}$

이다. 그렇다면 R은 R의 원소인가? 만일 R이 R의 원소라면 정의에 따라 R은 R의 원소가 아니고, R이 R의 원소가 아니라면 정의에 따라 R은 R의 원소이다.

이제 x ⊄ x를 간단히 fx로 나타내자. 그리고 이제 "fx에서 x에 어떤 것을 대입시켰을 때 참 문장이 산출된다"를(간단히, "fx는 만족된다"를) F(fx)로 나타내기로 하자. 그렇게 되면, F(fx)와 R이 서로 대응된다. 그리하여 "R은 R의 원소인가?"라는 물음은 "F(fx)는 F(fx)를 만족하는가?"라는 질문과 대응하며, 이는 다시 "F(F(fx)는 참인가?"와 대응한다. 그런데 함수는 자기 자신의 독립변수가 될 수 없으므로 결국 비트겐슈타인은 "R은 R의 원소인가?"라는 물음이나 "R은 R의 원소이다"와 같은 표현이 무의미하다고 봄으로써 러셀의 해결이 발생하지 않는다고 보고 있는 것이다.

²⁵⁾ 이와 함께 비트겐슈타인은 러셀의 역설을 해결했다고 간주하고 있다. 러셀의 역설은 다음과 같다: 자기 자신의 원소가 아닌 집합들의 모든 집합을 R이라고 하자. 즉.

로 파악하고 있다는 것을 알 수 있다. 예컨대, F(F(fx))에서 두 "F"는 동일한 것일 수 없다. 왜냐하면 형식이 다르기 때문이다. 반면에 $^{(\sim p)}$ 에서 두 " $^{\sim r}$ "는 동일한 조작이다. 그것의 동일성은 형식과 관련이 없다. 이점을 비트겐슈타인은 다음과 같이 말하고 있다.

5.241 조작은 함수를 특징짓는 게 아니라, 단지 형식들의 차이를 특징지을 뿐이다.

그렇다면 비트겐슈타인은 왜 조작과 함수를 구분해야 했을까? 가장 중요한 이유는 "논리적 동치"인 경우를 어떻게 해명하느냐 하는 점에 있다. 예컨대, p와 ~~p는 논리적 동치이다. 그렇다면 그 둘은 동일한 것을 말해야 한다. 따라서 "~~p"에서 "~"가 있다는 점이 명제의 뜻을 특징짓지 않는다. "조작의 출현이 명제의 뜻을 특징짓지는 않는다"(5.25a) 또한조작들은 서로를 상쇄할 수 있으며(5.253), 사라질 수 있다(5.254).

5.253 어떤 한 조작은 다른 한 조작의 효력을 되돌려 놓을 수 있다. 조작들은 서로를 상쇄할 수 있다.

5.254 조작은 사라질 수 있다(예컨대 "~~p"에서의 부정: ~~p = p).

4) 진리 함수

앞에서 우리는 비트겐슈타인이 "함수"와 "조작"을 구분한다는 것을 보았다. 전자는 자기 자신을 논항으로 지닐 수 없는 것이지만, 후자는 자신의 결과를 토대로서 지닐 수 있는 것이다. 그런데 비트겐슈타인의 "진리함수"에서 "함수"는 앞의 구분에 따르면 "조작"이지 어떤 "실질적함수"가 아니다. "진리함수들은 실질적함수들이아니다"(5.44a). 한편비트겐슈타인은 "진리함수"라는 용어를 조작(즉,이 맥락에서는, "진리조작")의 결과라는 의미로 사용하고 있다. 그에 따르면,

5.234 요소 명제들의 진리 함수들은 요소 명제들을 토대로 가지는 조작들의 결과이다. (나는 이러한 조작들을 진리 조작이라고 부른다.)

5.3 모든 명제들은 요소 명제들에 대한 진리 조작의 결과들이다.

진리 조작은 요소 명제들로부터 진리 함수가 생겨나는 방식이다.

진리 조작의 본질에 따르면, 요소 명제들로부터 그 진리 함수가 생겨나는 것과 같은 방식으로, 진리 함수들로부터는 새로운 진리 함수가 생겨난다. 모든 진리 조작 각각은 요소 명제들의 진리 함수들로부터 다시 요소 명제들의 어떤 진리 함수를, 즉 명제를 산출한다. 요소 명제들에 대한 진리 조작의 결과들을 가지고 행한 모든 진리 조작 각각의 결과는 또다시, 요소 명제들에 대한 하나의 진리 조작의 결과이다.

모든 명제 각각은 요소 명제들에 대한 진리 조작들의 결과이다.

5.32 모든 진리 함수는 유한한 개수의 진리 조작들을 요소 명제들에 계속적으로 적용한 결과이다.

예컨대 "p & q"는 p와 q의 진리 함수이며, 특히 "&"라는 진리 조작을 적용한 결과이다. 마찬가지로 "~~p"는 p의 진리 함수이며, "~"라는 진리 조작을 두 번 적용한 결과이다. "모든 명제들은 요소 명제들에 대한 진리 조작의 결과들"(5.3a)이며, 모든 명제들은 요소 명제들의 진리 함수인 것이다. 바꿔 말하면, "요소 명제들은 명제의 진리 독립 변수[논항]이다"(5.01)". 그리고 "요소 명제는 자기 자신의 진리 함수이다"(5).

앞 절에서 나는 비트겐슈타인이 조작과 함수를 구분해야 했던 가장 중요한 이유로서 "논리적 동치"인 경우를 어떻게 해명할 것이냐 하는 문제를 들었다. 예컨대, p와 ~~p는 논리적 동치이므로, 둘 다 동일한 것을 말해야 한다. 따라서 "~~p"에서 "~"가 있다는 점이 그 명제의 뜻을 특징짓지 않는다. "조작의 출현이 명제의 뜻을 특징짓지는 않는다"(5.25a) 또한 조작들은 서로를 상쇄할 수 있으며(5.253), 사라질 수 있다(5.254). 그런데 바로 이 점이 궁극적으로는 논리적 상항들은 세계에 속하는 어떤 것을 대표하지 않는다는 비트겐슈타인의 "근본 사상"(4.0312)의 근거이다. 그에 따르면.

5.44 진리 함수들은 실질적 함수들이 아니다.

예컨대 우리가 이중 부정을 통해 긍정을 산출할 수 있다면, 부정은 - 어떤 의미에서건 - 긍정 속에 포함되어 있는가? " $^{\sim}$ $^{\sim}$ p"는 $^{\sim}$ p를 부정하는가, 아니면 p를 긍정하는가; 또는 양쪽 다인가?

명제 "~~p"는 부정을 어떤 대상을 취급하듯 다루지 않는다; 그 렇지만 부정의 가능성은 긍정 속에 이미 선결되어 있다.

그리고 만일 "~"이라고 불리는 대상이 존재한다면, "~~p"는 "p"와 다른 어떤 것을 말하지 않으면 안 될 것이다. 왜냐하면 그 경우 전자는 후자가 다루지 않는 $^{\sim}$ 를 다루게 될 것이기 때문이다.

여기에서 비트겐슈타인은 "~"이라고 불리는 대상이 존재하지 않는다는 것을 주장하고 있다. "~~p"는 "p"와 논리적 동치이므로 동일한 것을 말해야 한다. 그러나 만일 그러한 대상이 존재한다고 하면 "전자는 후자가다루지 않는 ~를 다루게 될 것"이고, 그렇게 되면 상이한 것을 말하게 될 것이므로, 그러한 대상은 존재할 수 없다는 것이다. 마찬가지로, 비트겐슈타인은 "~"와 같은 대상이 존재한다고 가정할 때, 이중 부정을 통해 긍정이 산출되는 것을 보고서 "부정은 긍정 속에 포함되어 있는가?"와 같이 문게 된다고 보고 있다. 그러나 그러한 대상은 존재하지 않으므로, 그러한 물음은 애초에 무의미거나 잘못 정립된 것이다.

마찬가지로 명제 " $p \supset q$ "와 " $p \lor q$ "는 각각 요소 명제 p와 q의 진리 함수로서 서로 논리적으로 동치이다. 그것들은 표기법에서 차이가 있을 뿐이고, 또 그 외적인 형식이 상이할 뿐이며, 본질적으로는 "동일한" 것이다(5.41). 비트겐슈타인은 이 점으로부터 "p"나 "p", 또는 "p"와 같은 "논리적 상항"이 존재하지 않는다고 주장한다(5.4).

5.4 여기서, (프레게나 러셀의 뜻에서의) "논리적 대상들"이니 "논리적 상항들"이니 하는 것은 존재하지 않는다는 점이 드러난다.

5.41 왜냐하면: 진리 함수들에 대한 진리 조작의 결과들은, 그 진리 함수들이 요소 명제들의 하나의 동일한 진리 함수일 경우, 모두 동일하기 때문이다.

비트겐슈타인은 $^{\sim}$, \vee , \supset 등과 같은 논리적 상항을 왼쪽이나 오른쪽과 같은 "실질적 관계"가 아니라, "논리적 사이비 관계"로 간주한다. 그에 따르면 이는 명제 " $p \supset q$ "가 " $^{\sim}p \vee q$ "로 정의되고, 또 명제 " $p \vee q$ "가 " $^{\sim}p \supset q$ "로 정의될 수 있는 것과 같이 서로 교차적으로 정의될 수 있다

는 점에서 알 수 있다. 그리하여 그는 그러한 논리적 상항들이 "원초적 기호"가 아니라고 주장한다. 이 점은 그에 따르면 그러한 상항들이 괄호들을 필요로 한다는 점에서 암시되고 있다고 주장한다.

5.42 ∨, ⊃ 등등이 왼편, 오른편 따위와 같은 뜻에서의 관계들이 아니라는 점은 자명하다.

프레게와 러셀의 논리적 "원초 기호들"에 대한 교차적 정의가 가능하다는 것은 그것들이 원초 기호들이 아니라는 것, 더구나 그것들이 관계들을 가리키지 않는다는 것을 이미 보여 주고 있다.

그리고 우리가 "~"과 "∨"에 의해서 정의하는 "⊃"는 우리가 "∨"를 정의하기 위해 "~"과 함께 쓰는 "⊃"과 동일하다는 것, 그리고 이 "∨"는 처음의 "∨"과 동일하다는 것 등등은 명백하다.

5.461 ∨와 ⊃ 같은 논리적 사이비 관계들이 -실제적 관계들과 대조적 으로 —괄호들을 필요로 한다는 점은 외견상 중요하지 않을지 몰라도, 의미 를 지니고 있다.

실로, 그 외견상의 원초 기호들에 괄호들을 이용해야 한다는 점은 이미 그 기호들이 실제적 원초 기호들이 아니라는 점을 암시하고 있다. 그 리고 괄호들이 자립적인 의미를 가진다고는 어쨌든 아마 누구도 믿지 않을 것이다.

요컨대, 논리적 상항이 나타내는 것들은 실질적 관계가 아니라 논리적 사이비 관계이고, 또 그 기호들은 원초적 기호가 아니므로, 그것은 세계를 기술하는 데 있어서 어떤 본질적인 것이 아니며, 오히려 우리가 문장들을 이해할 때 필요로 하는 보조 수단에 불과하다. 이를 비트겐슈타인은 간략 하게 다음과 같이 표현하고 있다: "논리적 조작 기호들은 구두점들이 다"(5.4611).

5) 명제의 일반 형식

우리는 앞에서(I장 4절) "대상의 형식"과 "사태의 형식"이 정의되는 방식은 상이하다는 점을 살펴보았다. 요컨대, "사태의 형식"은 사태가 지니는 어떤 내용의 가능성을 언급함으로써 정의되고 있는 반면에, "대상의 형식"은 대상이 지니는 어떤 내용을 언급함으로써 정의되고 있지 않고 오

히려 대상보다 더 넓은 "사태"를 언급함으로써 정의되고 있다는 것이다. 이 차이는 대단히 중요한데, 왜냐하면 이 차이를 분명히 인식할 때에만 "명제의 일반 형식"의 개념은 파악될 수 있기 때문이다.

우리는 예컨대 "p ∨ q"와 "~p"가 형식이 다르다고 말한다. 다시 말해 그것들은 "명제 형식"이 다르다. 비트겐슈타인 또한 바로 이러한 의미에서 "명제 형식"이라는 말을 사용하기도 한다(참고: 5.1311). 이 때의 "형식"은 각각의 명제가 지니는 내용을 규제하는 틀이라는 의미이며, 이는 "사태의 형식"을 정의할 때와 그 방식이 같다. 반면에 "명제의 일반 형식"이 정의되는 방식은 "대상의 형식"이 정의될 때와 유사하다. 즉 한 명제를 포함하는 더 넓은 명제 계열(또는 형식 계열)을 언급함으로써 "명제의 일반 형식"은 정의되고 있는 것이다. "대상의 형식"은 "대상이 사태속에 나타날 수 있는 가능성"(2.0141)이다. "명제의 일반 형식"은 말하자면, 명제가 명제들의 형식 계열 속에서 나타날 수 있는 가능성이다.

그렇다면 왜 비트겐슈타인은 "명제의 일반 형식"을 그런 방식으로 정의하고 있는가? 한 가지 이유는 분명하다. 이러한 정의와 논의에 따라, 물음 Ⅲ에 대한 대답이 완결된다. 다른 한 가지 이유는 "논리적 동치"와 관련이었다. 우리는 앞에서 "p ∨ q"와 "~p"가 형식이 다르다고 말했다. 그렇다면 "p ⊃ q"가 "~p ∨ q"는 어떠한가? 그것들은 논리적으로 서로 동치이다. 그렇다면 그것들은 "형식"이 동일한가 그렇지 않은가? 외관상으로만보면 형식이 다른 것처럼 보인다. 그러나 그 형식은 동일하다고 보아야 한다. 왜냐하면 그것들은 동일한 것이기 때문이다(5.41) 그렇다면 우리는 어떤 엄밀한 표기법에서 그것들이 동일한 형식을 지니고 있다는 것을 보여주어야 한다. 그런데 p와 동치인 것은 ~~p, ~~~~p, 등 수없이 많다. 그러므로 우리는 명제들의 형식 계열을 문제 삼아야 한다. 그러면 이제 비트겐슈타인의 실제의 논의를 따라가 보자. 그에 따르면, "요소 명제에는 이미 모든 논리적 조작이 포함되어 있다"(5.47). 사실상,

교조 당세에는 이미 모든 본터적 소적이 포함되어 있다 (5.47). 사결당, p라는 요소 명제는 $p \lor p$, $p \& (^p \lor p)$, $p \lor (p ⊃ p)$ 등등과 동치이므로, 그 요소 명제에는 $^\sim$, \lor , & 등과 같은 논리적 상항들이 포함되어 있다고 말할 수 있다. 비트겐슈타인이 실제로 든 예는 요소 명제 "fa"인데, 이는 " $(\exists x)(fx)$ & (x = a)"와 동치이다. 이 때 후자는 " $^\sim$ (x)($^\sim$ fx)

& (x = a)", "~{~(∃x)(fx) ∨ ~(x = a)" 등과 동치이다. 비트겐슈타 인에 따르면, 이것들은 모두 "동일한 것을 말하기 때문"에 요소 명제 "fa"에는 ~, ∨, & 등과 같은 모든 논리적 조작이 포함되어 있다.

5.47 좌우간 모든 명제들의 형식에 관해 처음부터 말해질 수 있는 것은 단번에 말해질 수 있어야 한다는 점은 분명하다.

실로, 요소 명제에는 이미 모든 논리적 조작이 포함되어 있다. 왜 냐하면, "fa"는 "(∃x).fx.x = a"와 동일한 것을 말하기 때문이다.

합성이 있는 곳에는 독립 변수와 함수가 있으며, 또 이것들이 있는 곳에는 이미 모든 논리적 상항들이 있다.

우리는 이렇게 말할 수도 있을 것이다: 모든 명제들은 그 본성상 하나의 유일한 논리적 상항을 서로 공유한다.

그러나 그것은 일반적 명제 형식[명제의 일반 형식]이다.

앞 절에서 우리는 비트겐슈타인이 ~, ∨, ⊃ 등과 같은 논리적 상항을 왼쪽이나 오른쪽과 같은 "실질적 관계"가 아니라, "논리적 사이비 관계"로 간주한다는 것을 살펴보았다. 그러나 위의 인용문에서 알 수 있듯이, 비트겐슈타인은 ~, ∨, & 등과 같은 논리적 사이비 관계로서의 논리적 상항과는 다른 의미의 "논리적 상항"을 언급하고 있다. 그러면서 그는 바로 그것이 "일반적 명제 형식[명제의 일반 형식]"라고 말하고 있다. 모든 명제는 "하나의 유일한 논리적 상항"을 공유하고 있는데, 바로 그것이 명제의 일반 형식이라는 것이다.

비트겐슈타인이 명제의 일반 형식을 하나의 "논리적 상항"이라고 간주하고 있지만, 이것이 ~, \lor , & 등과 같은 "논리적 사이비 관계"가 아닌 것으로 간주했다는 점은 다음의 언급으로부터 알 수 있다.

5.472 가장 일반적인 명제 형식을 기술한다는 것은 논리학의 유일한 하나의 일반적 원초 기호를 기술하는 것이다.

왜냐하면 앞에서 살펴보았듯이, ~, ∨, & 등과 같은 논리적 상항은 "원초 기호"가 아닌 것으로 간주되었던 반면에, 일반적인 명제 형식은 "일반적인 원초 기호"로 간주되고 있기 때문이다.

비트겐슈타인에 따르면, "일반적 명제 형식[명제의 일반 형식]은 명제의 본질"(5.471)이며, "명제의 본질을 제시하는 것은 세계의 본질을 제시하는 것"(5.4711)이다.

5.471 일반적 명제 형식은 명제의 본질이다.

5.4711 명제의 본질을 제시한다는 것은 모든 기술의 본질을 제시한다는 것을 뜻하며, 따라서 세계의 본질을 제시한다는 것을 뜻한다.

그렇다면 비트겐슈타인은 일반적인 명제 형식을 어떻게 규정하고 있는 가? 먼저 그는 다음과 같은 새로운 조작을 도입한다.

5.5 모든 진리 함수 각각은 (_ _ _ _ T)(ξ, ···)라는 조작을 요소 명 제들에다 계속적으로 적용한 결과이다.

이 조작은 오른편 괄호 속에 있는 명제들 전체를 부정하며, 나는 이 조작을 이 명제들의 부정이라고 부른다.

비트겐슈타인은 "(_ _ _ _ _ T)(ξ, …)" $^{26)}$ 를 간단히 N($\overline{\xi}$)라고 표기한다. 예컨대, (FT)(p), (FFFT)(p, q), (FFFFFFFT)(p, q, r) 등과 같은 것을 간단히 N($\overline{\xi}$)로 표기하겠다는 것이다. 이 때, "ξ"는 "괄호 표현의 항들을 그 값으로 가지는 하나의 변항"(5.501)이고, ξ 위의 선은 "그 변항이 괄호 속에 들어 있는 그 변항의 값 전부를 대표한다는 것을 나타낸다"(5.501). 예를 들어, "ξ가 가령 P, Q, R이라는 3 개의 값을 가진다면, $\overline{\xi}$) = (P, Q, R)이다."(5.501) 그리하여

5.502 그러므로 나는 "(_ _ _ _ _ T)(ξ, …)" 대신에 "N($\overline{\xi}$)"라고 쓴다.

 $N(\frac{\epsilon}{\xi})$ 는 명제 변항 ξ 의 값 전체의 부정이다.

²⁶⁾ 진리표에 대한 앞의 논의를 참조할 것.

비록 비트겐슈타인이 5,5에서 조작 N을 "부정"이라고 부르고 있지만, 이는 완전히 새로운 것이다. 왜냐하면, 일반 논리학에서의 "부정"은 한 문장이나 명제에 대해서 적용되는 것인데 반해, 조작 N은 다수의 명제들에 대해서 적용될 수 있는 것이기 때문이다. 따라서 조작 N은 "↓"(동시 부정, joint denial)이나 "│"(선택 부정, alternative denial, Sheffer stroke)과도 구분되는 것이다.²⁷⁾ 이것들은 2항 관계인 반면에, 조작 N은 임의의 n항 관계에 대해서도 적용 가능한 조작이기 때문이다.²⁸⁾ 그리하여 우리는 조작 N을 "비트겐슈타인의 부정", 간단히 "W-부정"이라고 부를 수 있다.²⁹⁾

비트겐슈타인은 조작 N, 또는 W-부정에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다:

5.51 \S 가 오직 하나의 값만을 가진다면, N($\overline{\xi}$) = ${}^{\sim}$ p(p가 아니다)이며, \S 가 두 개의 값을 가진다면, N($\overline{\xi}$) = ${}^{\sim}$ p. ${}^{\sim}$ q(p도 아니고 q도 아니다)이다.

마찬가지로 ξ 가 세 개의 값만을 가진다면, $N(\frac{}{\xi}) = {^{\circ}p} \& {^{\circ}q} \& {^{\circ}r}$ r이며, ξ 가 네 개의 값을 가진다면, $N(\frac{}{\xi}) = {^{\circ}p} \& {^{\circ}q} \& {^{\circ}r} \& {^{\circ}s}$

^{27) &}quot;↓"과 "|"에 대한 진리표는 다음과 같다(참고: Marciszewski(1981), pp.187-188). 그런데 주의할 것은 비트겐슈타인이 5.101, 5.1311에서 사용하고 있는 "|"은 동시 부정 "↓"라는 점이다.

p	q	p ↓ q	p q	
T	T	F	F	
T	F	F	Τ	
F	Τ	F	T	
F	F	T	T	

²⁸⁾ 참고: 이승종(2002), 191-193쪽.

²⁹⁾ 여러 학자들은 조작 N을 "동시 부정"이라고 부르기도 한다. 그러나 이미 "↓"는 "동시 부정"이라고 불리고 있으므로(참고: Marciszewski(1981), pp.187-188), 이와 혼동될 우려가 있다.

이다.

W-부정은 §가 오직 두개의 값만을 가지는 경우에만 한정한다면, 동시부정 "↓"과 동일하다. 즉, 이 경우에는 N($\frac{-}{\xi}$) = $^{\circ}$ p & $^{\circ}$ q(p도 아니고 q도 아니다)이고, "p↓q" = $^{\circ}$ p & $^{\circ}$ q이기 때문이다. 그런데 일반 논리학에서 모든 논리식(명제)들이 "↓"만을 사용해서 표현될 수 있다는 것은 잘 알려진 정리이다. 예컨대 $^{\circ}$ p는 p↓p로, 그리고 p \vee q는 (p↓q)↓(p↓q)로 표현된다. 마찬가지로 $^{\circ}$ p는 N(p)로, p \vee q는 N(N(p, q))로 표현된다. 따라서 모든 명제들은 N 조작의 계속적 적용을 통하여 모두 표현될수 있다. 이것을 보이는 작업은 번거로운 일이므로 생략하기로 하자.30)

그리하여 비트겐슈타인은 진리 함수의 일반적 형식, 또는 명제의 일반 적 형식을 다음과 같이 규정하고 있다:

6 진리 함수의 일반적 형식은 $[p, \xi, N(\xi)]$ 이다. 이것이 명제의 일반적 형식이다.

앞에서 나는 비트겐슈타인이 "대상의 형식"을 정의한 방식에 따라서, "명제의 일반 형식"은 말하자면, "명제가 명제들의 형식 계열 속에서 나타날 수 있는 가능성"이라고 했다. 이 말은 바꿔 말하면 다음과 같을 것이다: "이는 다름이 아니라, 모든 명제 각각은 요소 명제들에다 $N'(-\frac{\epsilon}{\xi})$ 라는 조작을 계속적으로 적용한 결과라는 말이다"(ϵ ,001).

IV. 여러 명제들

앞에서 우리는 『논고』의 두 가지 기본 뼈대인 그림 이론과 진리 함수 이론을 살펴보았다. 이 두 가지 이론을 통하여 비트겐슈타인은 물음 (II)에 대한 대답 (ii)와 물음 (III)에 대한 대답을 제시하고 있다. 그에 따르면, 동어반복과 뜻 있는 명제, 그리고 모순은 명제기호로서 하나의 사실이라는 점에서 유사하며, 또 명제의 일반 형식을 공유한다는 점에서, 다시

³⁰⁾ 이 점에 대한 상세한 논의는 Kenny(1973), pp.86-89; 이승종(2002), 33-37쪽을 참고할 것.

말해 그것들이 모두 요소 명제의 진리 함수라는 점에서 유사하다. 반면에, 뜻 있는 명제들은 사실이나 현실에 대한 그림으로서 뜻을 지니지만, 동어 반복과 모순은 뜻을 결여한다. 그것들은 단지 "0"이 산술 체계에서 속하 는 방식으로 상징체계에 속할 뿐이다.

그렇다면 『논고』에서 그림 이론과 진리 함수 이론은 어떤 관계를 맺고 있는가? 앤스컴은 그 두 이론이 "동일한 것"이라고 주장한다. "사실상. 우리는 비트겐슈타인의 명제의 이론을 그림 이론과 진리 함수 이론 의 종합으로 간주해서는 안 된다. 그의 그림 이론과 진리 함수 이론 은 동일한 것이다"(Anscombe(1959), p.81), 이와 극단적으로 반대 되는 입장은 이승종(2002)에 의해서 제기되었는데, 그에 따르면, 두 이 론 사이에는 "화해할 수 없는 모순이 존재"(이승종(2002), 61쪽)한다. 그 러나 이러한 극단적인 주장들은 전혀 옳지 않다. 그 두 가지 이론이 무엇 을 문제 삼고 있고, 또 무엇을 대답하고 있는지를 고려한다면, 이는 명백 하다.31)

³¹⁾ 이승종(2002)는 "논고』에 두 가지 상이한 명제 이론이 포함되어 있다고 주장한다. 그는 그것을 각각 "형식적 명제론"과 "의미론적 명제론"이라고 부른다. 그는 "비트겐슈타인의 전기 저작에서 형식적 명제론과 의미론적 명제론 사이에는 화해할 수 없는 모순이 존재"(61쪽)하며. "전기 비트겐슈 타인의 문맥에서는 이 수수께끼를 풀 방도는 없다"(179쪽)고 주장한다. 그 에 따르면.

형식적 명제론에서 보면 동어반복과 모순은 모두 동시 부정에 의해 구성 된 명제 조합이기에 분명 명제의 일종입니다. 형식적 명제론에 의하면 명 제는 모두 진리치와 의미를 갖습니다. 따라서 동어반복과 모순도 그것이 명제인 이상 진리치와 의미를 갖게 됩니다. 한편 의미론적 명제론의 입장 에서 보면 동어반복과 모순은 세계의 어떤 사태와도 그림 관계를 가질 수 없기 때문에 명제로 간주될 수 없고 따라서 진리치와 의미를 결하게 됩니 다. 이 두 이론은 이처럼 동어반복과 모순에 대해 서로 상충되는 결론을 초래합니다. 비트겐슈타인이 "논고 에서 이러한 문제점을 알고 있었는지 저는 모르겠습니다.(294쪽, 또한 참조: 26-51쪽, 178-179쪽)

그러나 이승종(2002)는 마운스(1981)이 지적하듯이. 비트겐슈타인이 "그림 이론"을 다루면서 문제 삼는 명제들은 오직 "경험적 명제들" 또는 "뜻이 있는 명제들"이라는 점을 간과하고 있다(참고: Mounce(1981). pp.33-34)

이 두 가지 이론을 통하여 비트겐슈타인은 지금까지는 그가 보기에 성 공적으로 물음 (II)와 물음 (III)에 대한 대답을 제시하였다. 그러나 그의 앞에는 넘어야 할 산이 또 다시 남아 있었다. 그에 따르면, 말할 수 있는 것, 즉 뜻을 지닌 명제는 동어반복과 모순이 아닌 요소 명제들의 진리 함수에로 국한된다. 그렇다면 이제 다음의 문제가 발생된다: 요소 명제들의 진리 함수가 아닌 명제들에는 어떤 것이 있는가? 그리고 왜 요소 명제들의 진리 함수가 아닌 명제들은 그것들의 성격이 어떠하기에 뜻을 지니지 않는가? 이 명제들의 성격은 모두 동일한가? 만일 상이하다면 어떤 점에서 상이한가?(물음 IV)

따라서 이제 우리가 명제라고 부르는 것 중에서 어떤 것이 "요소 명제들의 진리 함수"이고, 어떤 것이 아닌지를 구분하는 것은 대단히 중요한 문제다. 이제 우리는 모든 종류의 명제들에 대해서 각각 그것이 요소 명제들의 진리 함수인지 아닌지를 문제 삼아야 하는 것이다.³²⁾

만 다루었다. 뿐만 아니라 그가 결정적으로 놓치고 있는 것은 비트겐슈타 인이 종종 "진정한" 명제를 간단히 명제라고 부른다는 점이다(참고, 『논고』, 3.13, 4.11, 4.464, RFM, III, 14 등). 결론적으로 그는 허수아비 공격의 오류를 범하고 있다.(참고: 박정일(2003))

32) 이와 관련하여 앤스컴은 다음의 명제들을 열거하고 있다:

추론의 법칙들과, 일반적으로, 논리적 진리들 한 명제가 다른 명제를 함축한다는 진술들

일반성---즉. '모든'과 '어떤'을 포함하는 명제들

항과 표현들에 대해 논리적으로 분류하는 명제들---예를 들어, "'-은 -의 오른쪽에 있다"는 관계이다', "a는 b의 오른쪽에 있다"는 명제이다'.

'a는 b의 후자이다'과 같이 수학의 기초론에서 중요한 명제들.

특정한 사태들의 가능성, 불가능성, 필연성, 그리고 확실성에 대한 진술들. 동일성의 진술들.

'p라는 것은 좋다', 또는 'p는 가능하다', 'p는 필연적이다' 또는 'A는 p라고 믿는다' 또는 'A는 p를 파악한다'와 같이 외관상 명제들의 함수를 표현하는 명제들; 그리고 더 나아가 예컨대 그림의 아름다움에 대한 진술들. 확률들을 진술하는 명제들.

수학의 명제들.

자연의 법칙들을 진술하는 명제들.

시간과 공간에 대한 진술들.

분명한 경우가 있다. 비트겐슈타인에 따르면, 논리학의 명제는 동어반복이므로(6.1), 논리학의 명제는 "요소 명제들의 진리 함수이지만 뜻을 결여하는 명제"이다.(1절) 수학의 명제는 논리학의 명제와 유사하다. 그러나비트겐슈타인의 생각에 따르면, 수학의 명제는 "요소 명제들의 진리 함수"가 아니다. 다만, 논리학의 명제가 하는 역할이나 기능과 거의 동일할뿐이다.(2절) 마찬가지로 확률 명제도 "요소 명제들의 진리 함수"가 아니다. 그럼에도 불구하고 확률 명제는 논리학의 명제와 유사한 역할을 한다.(3절) 윤리학의 명제나 미학의 명제도 "요소 명제들의 진리 함수"가아니다. 그러나 이것들은 논리학의 명제와 그 역할이 완전히 다르다.(7절)한편, 자연과학의 명제들은 "요소 명제들의 진리 함수"이다. 그러나 더 엄밀하게 말하면, "인과성의 법칙"과 같은 명제들은 여기에서 제외된다.(5절) 반면에, 일반 명제(4절)와 명제적 태도를 나타내는 명제(6절)에 대해서는 비트겐슈타인의 사유는 대단히 불분명하다. 그러면 이제 이것들을하나하나 검토하면서 이 점에 대한 비트겐슈타인의 구체적인 생각이 무엇인지 살펴보도록 하자.

1. 논리학의 명제

1) 논리학의 명제와 논리학

비트겐슈타인에 따르면 논리학의 명제들은 동어 반복들이다(6.1). 동어 반복이나 모순은 사실이나 현실에 대한 그림이 아닌, 뜻을 상실한 명제이므로, 논리학의 명제들은 아무 것도 말하지 않는다. 그것들은 종합 명제가 아니라 분석 명제이다(6.11). 동어반복들로 이루어지는 논리학은 그에 따르면 "초월적"(transcendental)이다.

- 6.1 논리학의 명제들은 동어 반복들이다.
- 6.11 따라서 논리학의 명제들은 아무 것도 말하지 않는다.(그것들은 분

자기중심적(egocentric) 명제들.

전체로서의 세계에 대한 명제들, 신과 삶의 의미에 대한 명제들.(Anscombe(1959), p.79-80)

석적 명제들이다.)

6.13 논리학은 이설이 아니라, 세계의 거울상이다. 논리학은 선험적[초월적, transcendental]이다.

비트겐슈타인에 따르면, "논리학은 이설이 아니라, 세계의 거울상[거울 그림, Spiegelbild]이다"(6.13). 다시 말해 자연과학의 명제가 세계의 사실을 그리는 그림이라면 논리학의 명제는 그와 성격이 다른 "거울그림"이다. 그렇다면 그 거울그림은 무엇을 보여주는가? 비트겐슈타인에 따르면, 뜻 있는 명제는 세계의 사실에 대한 그림으로서 사태가 그러하다는 것을 말해주지만, 반면에 논리학의 명제들은 그것이 동어 반복들이라는 점을통해 언어와 세계의 형식적 속성을 보여준다(6.12a). 달리 말하면, 논리학의 명제들은 세계의 골격을 기술하거나 묘사한다(6.124).

6.12a 논리학의 명제들이 동어 반복들이라는 점은 언어의, 그리고 세계의, 형식적-논리적-속성들을 보여준다.

6.124 논리적 명제들은 세계의 골격을 기술한다; 또는 차라리, 세계의 골격을 묘사한다. 논리적 명제들은 아무 것도 "다루지" 않는다. 그것들은 이름들은 의미를 가지고, 요소 명제들은 뜻을 가진다고 전제한다: 그리고 이것이 그것들이 세계와 이루는 결합이다. 상징들의 어떤 -본질적으로 일정한 성격을 갖는 - 결합들이 동어 반복들이라는 점은 세계에 관해 무엇인가를 지적하고 있음이 틀림없다는 점은 분명하다. 여기에 결정적인 것이놓여 있다. 우리는 말하기를, 우리가 쓰는 상징들에서 어떤 것은 자의적이고 어떤 것은 그렇지 않다고 하였다. 논리학에서 표현하는 것은 오직 후자뿐이다: 그러나 이 말의 뜻은, 논리학에서는 우리가 표현하고자 하는 것을 우리가 기호의 도움으로 표현한다는 것이 아니라, 논리학에서는 자연 필연적인 기호들의 본성 스스로가 진술을 한다는 것이다: 만일 우리가 그 어떤 기호 언어의 논리적 구문론을 알고 있다면, 논리학의 모든 명제들은 이미주어져 있다.

초월적인 것이 논리학이라면 초월적이지 않은 것은 자연과학이다. 마찬 가지로 논리학의 명제가 초월적이라면, 자연과학의 명제(즉, 뜻 있는 명 제)는 비-초월적이다. 그렇다면 구체적으로 논리학의 명제들은 뜻 있는 명제(자연 과학적 명제)와 어떻게 다른가?

통상적으로 논리학의 명제는 필연적이고 선험적이며 분석적이라고 간주된다. 반면에 자연과학의 명제는 우연적이고 후험적이며 종합적이다. 바로이러한 생각을 비트겐슈타인 또한 받아들이고 있다. 또한 비트겐슈타인은 기호 결합의 측면도 고려하고 있는데, 이를 단적으로 "제로-방법"이라고 부르고 있다.

비트겐슈타인에 따르면, 논리학의 명제는 분석적이다. 즉 논리학의 명제는 아무 것도 말하지 않으며, 어떤 내용이나 정보를 제공해 주지 않는다. 그리하여 논리학의 명제가 마치 어떤 내용을 지니는 것처럼 설명하는 이론은 항상 잘못된 것일 수밖에 없으며(참조: 6.111)이며, 비트겐슈타인은 "논리적 명제들에 대한 올바른 설명은 논리적 명제들에게 모든 명제들 가운데에서 유일무이한 지위를 주어야 한다"(6.112)고 간주한다.

6.111 논리학의 명제를 내용있어 보이게 만드는 이론들은 언제나 거짓이다. 예컨대 우리는 "참"과 "거짓"이라는 낱말들이 다른 속성들 가운데에서 2개의 속성을 가리킨다고 믿을 수도 있을 것이다. 그리고 그럴 경우, 각각의 모든 명제가 이러한 속성 중 하나를 소유한다는 점은 이상한 사실로 보일 것이다. 이제 그것은, 가령 "모든 장미는 노랗거나 붉다"는 명제가 비록 참이기는 해도 자명하게는 들리지 않듯이, 전혀 자명해 보이지 않는다. 요컨대, 이제 논리학의 명제는 자연 과학적 명제의 성격을 부여받는데, 이는 그 명제가 잘못 파악되었음을 나타내는 확실한 표시이다.

또한 비트겐슈타인은 논리학의 명제를 선험적인 것으로 파악한다. 그에 따르면, 어떤 뜻 있는 명제가 참인지를 알려면 우리는 그 명제를 세계의 사실과 비교해야만 한다. 다시 말해 어떤 경험이 필요하다. 반면에 논리학의 명제들이 (논리적으로) 참이라는 것은 그 명제만으로도(그 상징만으로도) 파악될 수 있다. 비트겐슈타인은 바로 이 점이 "논리적 명제들의 특수한 정표"라고 말한다.

6.113 우리가 그 상징만으로도 그 명제들의 참을 인식할 수 있다는 점, 이것이 논리적 명제들의 특수한 징표이다. 그리고 이 사실 속에 논리 철학

전체가 포함되어 있다. 그리고 따라서 비-논리적 명제들의 참 또는 거짓이 명제만으로는 인식될 수 없다는 점도 역시 중요한 사실들 중의 하나이다.

마찬가지로 비트겐슈타인은 논리학의 명제를 필연적인 진리로 파악한다. 그에 따르면, 뜻 있는 명제들은 경험에 의해서 반박되거나 확증될 수있지만, 논리학의 명제는 가능한 어떤 경험에 의해서도 그럴 수 없다.

6.1222 이는 왜 논리적 명제들이 경험에 의해서 반박될 수 없는 것과 마찬가지로 경험에 의해서 확증될 수도 없는지 하는 물음에 빛을 던져 준다. 논리학의 명제는 가능한 어떤 경험에 의해서도 반박될 수 없어야 할뿐 아니라, 확증될 수도 없어야 한다.

이 점은 뜻 있는 명제가 세계의 사실을 그리는 반면에 논리학의 명제는 세계의 골격을 묘사한다는 6.124의 주장으로부터 따라나오는 귀결이다. 실제 경험은 항상 세계의 사실에 대한 그림과 함께 묘사될 것이므로, 논리적 명제들은 경험에 의해서 확증되거나 반박될 수 없는 것이다. 뿐만 아니라, 비트겐슈타인에 따르면, 논리적 법칙들은 필연적인 것이기 때문에, 자연과학의 법칙들이 다른 자연과학적 법칙에 종속될 수 있는 것과 같이, 다른 논리적 법칙들에 종속되어서는 안 된다(6.123). 논리적 법칙들은 그자체로서 근원적이고 필연적인 것이기 때문에, 이 세계가 어떠하냐 하는점에 의해서 "우연적으로" 좌우되는 그런 법칙일 수 없다. 그리하여 논리적인 "일반적 타당성"은 자연 과학적 일반 명제가 "우연적인" 일반적 타당성을 지니는 것과 대조적으로 "본질적"이다(6.1231, 6,1232). 이러한관점에서 비트겐슈타인은 러셀의 유형이론과 환원 가능성 공리를 비판한다.

6.123 논리적 법칙들 자체가 다시 논리적 법칙들에 종속되어선 안 된다는 점은 분명하다.

(러셀이 생각한 것처럼 각각의 모든 "유형"마다 고유한 모순률이 존재하는 게 아니라, 하나의 모순률이면 충분하다. 왜냐하면 모순률은 자기 자신에게는 적용되지 않기 때문이다.)

6.1231 논리적 명제의 표시는 일반적 타당성이 아니다.

일반적이라는 것은 실은 단지, 모든 사물들에 대해 우연적으로 적용된다는 걸 뜻할 뿐이다. 사실, 일반화되지 않은 명제도 일반화된 명제 와 꼭 같이 동어 반복적일 수 있는 것이다.

6.1232 논리적인 일반적 타당성은, 가령 "모든 사람은 죽는다"라는 명제의 우연적인 일반적 타당성과는 대조적으로, 본질적이라고 불리울 수도있을 것이다. 러셀의 "환원 가능성 공리"와 같은 명제들은 논리적 명제들이 아니다. 그리고 이는 다음과 같은 우리의 느낌을 설명해 준다: 그 명제들이 참이라고 하더라도, 그것들은 오직 운 좋은 우연에 의해서만 참이 될수 있을 것이다.

마지막으로 비트겐슈타인은 기호 결합의 관점에서 논리학의 명제들의 본성을 해명하려고 한다. 앞에서도 논의되었듯이, "동어반복과 모순은 기호 결합의 한계 경우, 즉 기호 결합의 해체이다"(4.466d). 논리학의 명제들은 뜻 있는 명제들을 아무 것도 말하지 않은 명제로 결합시킨다. 예컨대 "비가 온다"라는 뜻 있는 명제는 "비가 오거나 오지 않거나이다"에서와 같이 아무 것도 말하지 않는 명제로 결합된다. 이렇게 함으로써 논리학의 명제들은 뜻 있는 명제들의 논리적 속성을 명시한다. 비트겐슈타인은 이 방법을 제로-방법이라고 부르고 있다.

6.121 논리학의 명제들은, 아무 것도 말하지 않는 명제들이 되게 명제들을 결합시킴으로써, 명제들의 논리적 속성들을 명시한다.

이 방법이 제로-방법이라고도 불릴 수 있을 것이다. 논리적 명제속에서 명제들은 평형을 이루게 되고, 이때 그 평형 상태는 이 명제들이 논리적으로 어떤 상태에 있는지를 지적해 준다.

동어반복이나 모순은 뜻 있는 명제와 같이 유의미한 기호 결합을 이루고 있지 않으므로, 사실상 우리에게는 필요하지 않을 수 있다. 다시 말해우리는 뜻 있는 명제들 없이는 지낼 수 없지만, 반면에 논리적 명제들 없이도 지낼 수 있다(6.122).

6.122 이로부터 우리는 논리적 명제들 없이도 지낼 수 있다는 점이 밝

혀진다. 왜냐하면 적절한 표기법 속에서는 우리는 실로 명제들을 단지 바라보기만 해도 명제들의 형식적 속성들을 인식할 수 있기 때문이다.

여기에서 비트겐슈타인은 그 이유를 우리가 뜻 있는 "명제들을 단지 바라보기만 해도 명제들의 형식적 속성들을 인식할 수 있기 때문"이라고 말하고 있다. 비트겐슈타인은 그 예를 다음과 같이 제시한다(6.1221): 예컨 대 우리는 뜻 있는 명제 "q"가 뜻 있는 명제 "(p \supset q) & p"로부터 따라나온다는 것을 그 두 명제를 보자마자 알 수 있다. 그렇기 때문에 우리는 " $\{(p \supset q) \& p\} \supset q$ "라는 명제 없이도 지낼 수 있다.

2) 논리학의 명제와 증명

통상적으로 수학이나 논리학은 공리체계를 이용한다. 공리체계는 자연연역과 달리, 몇 개의 공리들로부터 추론규칙을 적용하여 정리를 이끌어내는 것으로 이루어진다. 그런데 이러한 공리체계는 출발점이 되는 소수의 공리들은 더 근원적이고, 추론되어 나오는 정리들은 덜 근원적인 것이라는 생각을 불러일으킬 수 있다. 그러나 비트겐슈타인에게 이 생각은 옳지 않은 것이다. 왜냐하면 앞에서도 확인했듯이, 논리적 법칙들은 다른 논리적 법칙들에 종속될 수 없는 것으로서, 그 자체로 모두 근원적인 것이기때문이다. 즉, 논리학의 명제들 중에는 "근본 법칙과 파생 법칙이란 본질적으로는 존재하지 않는다"(6.127a).

6.127 논리학의 모든 명제들은 같은 자격을 지닌다; 그것들 중에 근본 법칙과 파생 법칙이란 본질적으로는 존재하지 않는다.

각각의 모든 동어 반복은 자기가 하나의 동어 반복임을 스스로 보여 준다.

그렇다면 이제 문제는 논리학에서의 증명이 도대체 무엇이며 그 성격이 무엇이냐 하는 점이다. 도대체 "증명"이 논리학에서 하는 역할이란 무엇인가? 비트겐슈타인은 통상적인 방식에 따라 "증명"이라는 말을 사용한다. 즉 증명이란 어떤 공리들에 추론규칙을 적용해서 정리를 이끌어내는 것이다(6.126c). 그런데 그는 이러한 증명 과정과 방식이 "논리학에는 전

혀 비본질적"(6.126d)이라고 간주한다.

6.126 어떤 한 명제가 논리학에 속하는지의 여부는 그 상징의 논리적 속성들을 계산함으로써 계산될 수 있다.

그리고 그런 계산 작업을 우리는 어떤 논리적 명제를 "증명"할 때 한다. 왜냐하면 우리는 뜻과 의미에 신경을 씀이 없이, 단지 기호 규칙들에 따라서. 논리적 명제들을 다른 명제들로부터 형성하기 때문이다.

논리적 명제들을 증명한다는 것은 처음의 명제들로부터 반복해서 동어 반복들을 낳는 어떤 조작들의 계속된 적용에 의해 어떤 논리적 명제 들을 다른 논리적 명제들로부터 생겨나게 한다는 점에 있다. (사실, 동어 반복으로부터는 오직 동어 반복들만이 따라나온다.)

물론, 논리학의 명제들이 동어 반복들임을 보여 주는 이러한 방식은 논리학에는 전혀 비본질적이다. 왜냐하면 증명의 출발점이 되는 명제들은 자기들이 동어 반복이라는 것을 증명 없이 보여 주어야 하기 때문이다.

위의 인용문에서 알 수 있는 바와 같이, 『논고』에서 "논리적 명제의 증명"은 어떤 공리들(즉, "처음의 (논리적) 명제들")로부터 시작해서 어떤 추론 규칙들(즉, "동어 반복들을 낳는 어떤 조작들")을 계속 적용함으로써 다른 논리적 명제들을 도출하는 것에서 성립한다. 그런데, 이 때 "처음의 명제"는 동어 반복이므로, 이러한 조작들을 적용한 결과는 오직 동어 반복들뿐이다. 그리고 비트겐슈타인은 "증명의 출발점이 되는 명제들은 자기들이 동어 반복이라는 것을 증명 없이 보여 주어야 하기 때문"에, 이러한 증명 과정과 방식이 "논리학에는 전혀 비본질적"이라고 간주하고 있다.

요컨대, 논리학의 명제들이 모두 동어 반복이라는 점이 논리학에 본질적이지, 어떤 동어 반복들로부터 다른 동어 반복이 어떤 조작에 의해 따라나온다는 점은 논리학에는 비본질적이다. 그리하여 논리학에서의 증명은 "기계적 보조 수단"(6.1262)에 불과하다.

6.1262 논리학에서의 증명은, 동어 반복이 복잡할 경우 그 동어 반복을 보다 쉽게 인식하기 위한 기계적 보조 수단일 뿐이다.

그렇다면 어떤 증명이 "기계적인 보조 수단"이 아니라 어떤 본질적인

역할을 하는 경우가 존재하는가? 비트겐슈타인은 바로 그 경우가 "뜻을 지닌 명제의 논리적 증명"이라고 간주한다. 이런 점에서 이 증명과 논리학에서의 증명은 완전히 다르다(6.1263).

6.1263 만일 뜻을 지닌 어떤 한 명제가 다른 명제로부터 논리적으로 증명될 수 있고, 또한 논리적 명제도 그렇게 될 수 있다면, 그건 정말 너무나도 이상할 것이다. 뜻을 지닌 명제의 논리적 증명과 논리학에서의 증명이 두 개의 서로 완전히 다른 것이라야 한다는 점은 처음부터 분명하다.

그러나 사실상 "논리적 명제의 증명"이라는 표현과는 달리, "뜻을 지닌 명제의 증명"이라는 표현은 문자 그대로 파악한다면, 기묘한 것이다. 왜냐하면 우리는 "증명"이라는 표현을 사용할 때 통상적으로 어떤 (형식) 체계를 상정하기 때문이다. 이러한 관점에서 보면, 혹자는 "뜻 있는 명제"는 애초부터 "증명"의 대상이 아니라고 말할 수도 있을 것이다. 따라서 이때의 "증명"은 어떤 엄밀한 의미의 "증명"으로 파악되어서는 안 된다.

사실상, 비트겐슈타인이 설명하는 것도 그러한 느슨한 의미의 "증명"이다. 예컨대 우리는 지금 비가 오고 있는 것을 확인하고서 운동장의 땅이젖어 있을 것이라고 증명할 수 있다. 즉, 우리는 비가 오면 땅이 젖고, 지금 비가 오고 있으므로, 운동장의 땅은 젖어 있다고 증명할 수 있다. 비트겐슈타인에 따르면, 이러한 증명에서 각각의 명제들은 무엇인가를 진술하며, 그 명제가 진술한 대로 사태가 그러하다는 것을 보여 준다. 반면에 "논리학에서 모든 명제 각각은 증명의 형식"이며, "논리학의 모든 명제 각각은 기호로 묘사된 전건 긍정식이다"(6.1264).

6.1264 뜻을 지닌 명제는 무엇인가를 진술하며, 그런 명제의 증명은 사태가 진술대로라는 것을 보여 준다; 논리학에서 모든 명제 각각은 증명의 형식이다.

논리학의 모든 명제 각각은 기호로 묘사된 전건 긍정식이다. (그리고 전건 긍정식은 명제에 의해서 표현될 수 없다.)

그러나 6.1264의 언급은 이해하기가 대단히 어렵다. 어떻게 논리학의 명제가 각각 증명의 형식인가? 예컨대 " $p \equiv {}^{\sim} p$ "라는 논리학의 명제는

보통 논리학 교과서에서 공리가 아니라 정리로 파악된다. 그렇다면 그 명제는 증명의 결과이지 증명의 형식인 것은 아니지 않는가? 또한 전건 긍정식이란 $p, p \supset q$, \therefore q와 같은 추론 규칙을 말한다. 그렇다면 어떻게해서 논리학의 명제들이 각각 "기호로 묘사된 전건 긍정식"인가? 예컨대과연 " $p \lor ^{\sim}p$ "라는 논리학의 명제는 전건 긍정식인가? 뿐만 아니라, 위의 추론 규칙은 $\{p \& (p \supset q)\} \supset q$ 로 나타낼 수 있다. 그렇다면 왜 전건 긍정식이 명제에 의해서 표현될 수 없다는 것인가?

비트겐슈타인에 따르면, 논리학의 명제들은 모두 동등한 자격을 지니다. 논리학의 명제들 중에는 "근본 법칙과 파생 법칙이란 본질적으로는 존재하지 않는다"(6.127a). 따라서 그것들은 모두 논리학의 공리도 될 수 있고, 마찬가지로 정리도 될 수 있다. 또한 "각각의 모든 동어 반복은 자기가 하나의 동어 반복임을 스스로 보여 준다"(6.127b). 즉, 증명 없이도 각각의 모든 동어 반복은 자신이 그러함을 보여준다. 그런데 증명을 통해어떤 동어 반복이 동어 반복임을 보이는 것과 증명 없이 그것이 자신이동어 반복임을 스스로 보여주는 것은 그것이 동어 반복임을 보여준다는점에서 동등하다. 그렇기 때문에 어떤 한 동어 반복은 그것을 산출케 하는증명 과정과 동등하다고 파악할 수 있다.

그 증명 과정이란 기본적으로 "기호로 묘사된 전건 긍정식"이다. 예컨 대 우리는 어떤 논리학의 체계의 공리가 A, B, 그리고 C라고 가정할 때, "p ∨ ~p"라는 논리학의 명제는 A & B & C, (A & B & C) ⊃ (p ∨ ~p), ∴ p ∨ ~p와 동등하다고 파악할 수 있다. 따라서 우리는 6.1264 의 "논리학의 모든 명제 각각은 기호로 묘사된 전건 긍정식이다"라는 언급을 문자 그대로 파악해서는 안 된다. 오히려, 그 언급은 "논리학의 모든 명제 각각은 기호로 묘사된 전건 긍정식으로 "논리학의 모든 명제 각각은 기호로 묘사된 전건 긍정식으로 파악될 수 있다"로 이해해야 한다. 마찬가지로 우리는 6.1264a의 "논리학에서 모든 명제 각각은 증명의 형식이다"라는 언급도 문자 그대로 파악해서는 안 되며, "논리학에서 모든 명제 각각은 증명의 형식으로 파악될 수 있다"로 이해해야 한다. 그리하여 우리는 이러한 관점에서 다음의 언급을 이해할 수 있다:

6.1261 논리학에서 과정과 결과는 동등하다. (그렇기 때문에 뜻밖의 것

140 『철학사상』 별책 제2권 제14호

이란 없다.)

6.1265 논리학은 언제나 이렇게 파악될 수 있다: 즉 모든 명제 각각은 자기 자신의 증명이라고.

그러나 아직까지도 우리에게 남아 있는 난제가 있다. 6.1264의 "그리고 전건 긍정식은 [하나의] 명제에 의해서 표현될 수 없다"라는 언급을 어떻게 이해해야 하느냐 하는 점이 문제인 것이다. 그 원문은 다음과 같다: "Und den modus ponens kann man nicht durch einen Satz ausdrücken.(And the modus ponens can not be expressed by a proposition.)" 이 언급을 이해하는 가능한 한 가지 방법은 하나의 명제 (einen Satz, a proposition)가 언급되고 있다는 것을 주목하는 것이며, 다른 방법은 위의 언급에서 "명제"가 (비트겐슈타인이 종종 하는 버릇처럼) "뜻 있는 명제"의 의미로 사용되고 있다고 파악하는 것이다.

사실상 전건 긍정식(modus ponens)은 다음과 같은 추론 규칙으로서, 하나의 명제가 아니라 논증의 형태를 띠고 있다. $\begin{array}{l} p \\ p \supset q \\ \therefore \ q \end{array}$

다시 말해 전건 긍정식은 여러 명제들(엄밀하게 말하면, 명제형식들)로 이루어져 있는 것이다. 따라서 이것은 하나의 명제로 표현될 수 없다.

그러나 이러한 이해는 다음과 같은 문제를 야기한다. 우리는 위의 논증을 다음과 같은 조건문과 동등한 것으로 파악할 수 있다:

 $\{p \& (p \supset q)\} \supset q.$

이것은 하나의 명제이며, 또한 우리는 이 조건문이 전건 긍정식을 표현하고 있다고 말할 수 있다. 더구나 이 점은 비트겐슈타인의 다음의 언급을 살펴보면 더욱 더 설득력 있다.

6.1271 "논리적 근본 법칙들"의 수가 자의적이라는 점은 분명하다. 왜 나하면 논리학은 실은 단 하나의 근본 법칙으로부터, 예컨대 프레게의 근본 법칙들로부터 단순히 논리적 곱을 형성함으로써 유도될 수도 있기 때문이다. (프레게는 아마, 이러한 근본 법칙은 이제 더 이상 직접적으로 자명하지 않다고 말할 것이다. 그러나 프레게처럼 정밀한 사상가가 논리적 명제의 기준으로서 자명성의 정도를 끌어들였다는 것은 이상한 일이다.)

여기에서 비트겐슈타인은 "논리적 근본 법칙들"의 수가 자의적이라고 말하고 있다. 예컨대 어떤 논리학 체계의 공리들이 다수일 때 우리는 그 공리들을 모두 연언 기호로 연결한 하나의 연언문을 생각할 수 있다. 그렇 게 되면 "논리적 근본 법칙들"은 다수가 아니라 하나가 될 것이다. 그 공 리들 중 하나만을 제외하고 나머지를 연언 기호로 연결하면 우리는 그 법 칙들을 두 개로도 파악할 수도 있다. 마찬가지로 서로 다른 동어 반복들을 공리들에 적절하게 결합시킴으로써 우리는 원래의 개수보다 훨씬 더 많은 것을 근본 법칙들이라고 간주할 수도 있을 것이다. 그런데, 여기에서 공통 된 것은 그 개수와 상관없이 그것들이 모두 "논리적 근본 법칙들"이라고 불린다는 점이다. 마찬가지로 위의 조건문은 하나의 명제이지만 여전히 전건 긍정식을 표현하는 것으로 간주될 수 있는 것이다. 그렇기 때문에, "전건 긍정식은 명제에 의해서 표현될 수 없다"(6.1264b)라는 언급에서 "명제"는 "뜻 있는 명제"를 뜻한다.

2. 수학의 명제

1) 수학의 명제와 수학

『논고』에서 비트겐슈타인의 수학에 대한 해명과 논의는 매우 불분명하고 불완전한 것이다. 특히 수의 정의, 집합론, 그리고 논리주의에 관한 언급은 어떤 충분한 근거를 결여하고 있다. 아마도 이 점으로부터 우리는 비트겐슈타인이 중기에 수학 철학에 철저하게 매진한 까닭을 찾을 수 있을 것이다. 어쨌든, 비트겐슈타인은 수학의 명제가 논리학의 명제와 달리 "요소 명제들의 진리 함수"가 아니라고 생각하지만, 반면에 논리학의 명제와 거의 동일한 역할을 한다고 생각한다.

그렇다면 왜 수학의 명제는 "요소 명제의 진리 함수"가 아닌가? 다음 절에서 자세히 살펴보겠지만, 비트겐슈타인은 수를 "조작의 지수"로 정의한다(6.021). 그런데 논리 상항이나 조작은 세계에 존재하는 어떤 것을 대표하지 않으므로(4.0312), 조작의 지수로서 수는 아무 것도 대표하지않는다. 더구나 예컨대 "1 + 5 = 6"은 요소 명제도 아니다. 왜냐하면 요소 명제는 이름들의 연쇄인데, 그 명제에는 대상을 나타내는 이름이 없기때문이다.

반면에 비트겐슈타인은 수학의 명제가 논리학의 명제와 거의 동일한 역할을 한다고 간주한다. 비트겐슈타인에 따르면, 논리학의 명제들은 동어반복이지만, 수학의 명제들은 "등식들"이다(6.2b). 그리고 그것들은 둘 다 "세계의 논리를 보여준다"(6.22).

- 6.2b 수학의 명제들은 등식들이며, 따라서 사이비 명제들이다.
- 6.22 논리학의 명제들이 동어 반복들 속에서 보여 주는 세계의 논리를

수학은 등식들 속에서 보여 준다.

그것들은 둘 다 세계의 사실을 그림 그리는 뜻 있는 명제와는 달리, 세계의 골격을 묘사하는 "사이비 명제들"(6.2)이다. 그래서 수학의 명제는 논리학의 명제와 같이 어떤 사고도 표현하지 않으며, 그것들이 참인지를 확인하기 위해서는 사실들과 비교할 필요가 없고, 더 나아가 우리는 그것들 없이도 지낼 수 있다. 그것들은 둘 다 필연적이고 선험적이고 분석적이다(앞 절 참조).

- 6.21 수학의 명제들은 아무런 사고도 표현하지 않는다.
- 6.211 삶 속에서 우리가 필요로 하는 것은 실은 결코 수학적 명제가 아니다. 오히려 우리는 단지, 수학에 속하지 않는 명제들로부터 마찬가지로 수학에 속하지 않는 다른 명제들을 추론해내기 위해서 수학적 명제들을 이용한다.
- (철학에서 "실제로 무엇 때문에 우리는 그런 낱말, 그런 명제를 쓰는 가?"라는 물음은 언제나 우리를 가치 있는 통찰들에로 인도한다.)
- 6.2321 그리고 수학의 명제들이 증명될 수 있다는 점은 실은 다름 아니라, 수학적 명제들의 올바름은 그것들이 표현하는 바가 올바른지를 알기위해 사실들과 비교되어야 할 필요 없이 통찰될 수 있다는 것이다.

수학의 명제가 참이라는 것을 확인하기 위해서는 우리는 어떤 언어 외적인 사실에 의거할 필요가 없다. 그렇기 때문에 비트겐슈타인은 수학에서의 "직관"도 언어 내적인 것으로 간주한다. 그리하여 언어 외적인 사실을 확인해야 하는 "실험"과 수학적 활동으로서의 "계산"은 분명하게 구분된다.

- 6.233 수학적 문제들을 해결하기 위해 직관이 필요한가 하는 물음은, 여기서는 바로 언어가 그 필요한 직관을 제공한다고 함으로써 대답되어야 한다.
 - 6.2331 계산의 과정이 바로 이러한 직관을 가져다준다. 계산은 실험이 아니다.

뿐만 아니라 비트겐슈타인에 따르면, "수학적 방법에 본질적인 것은 등식들을 가지고 작업한다는 것"(6.2341)이며, 수학에서 등식들에 이르는 방법은 "대입의 방법"이다(6.24).

6.2341 수학적 방법에 본질적인 것은, 등식들을 가지고 작업한다는 것이다. 수학의 모든 명제 각각이 저절로 이해되어야 한다는 것은 말하자면이러한 방법에 기인한다.

6.24 수학이 그 등식들에 이르는 방법은 대입의 방법이다.

왜냐하면 등식들은 두 표현의 대체 가능성을 표현하고, 우리는 등식들에 따라서 표현들을 다른 표현들로 대체함으로써 일정한 개수의 등식들로부터 새로운 등식들에로 전진해 나가기 때문이다.

6.2341에서 알 수 있듯이, 비트겐슈타인에 따르면, 수학의 모든 명제는 "저절로 이해되어야 한다". 그렇다면 어떻게 수학의 명제는 저절로 이해될 수 있는 것인가? 비트겐슈타인에 따르면, 동일성 기호로 결합된 두 개의 표현은, 그 등식이 참인 경우, 서로 대체될 수 있다는 것이 그 두 개의표현 자체에서 드러나야 한다.

6.23 2개의 표현이 동일성 기호에 의해 결합된다면, 이는 그 둘이 서로 대체될 수 있다는 뜻이다. 그러나 이것이 사실인지 여부는 그 두 표현 자체에서 드러나야 한다.

논리적 형식이 서로 대체될 수 있다는 점은 두 표현의 논리적 형식을 특징짓는다.

그렇게 대체될 수 있는 표현들은 서로 의미가 같다. 비트겐슈타인에 따르면, 등식은 우리가 두 표현이 의미가 동등하다고 바라보는 관점을 특징 짓는다(6.2323).

6.2323 등식은 내가 두 표현을 고찰하는 관점을, 다시 말해서 두 표현의 의미 동등성이라는 관점을 특징지을 뿐이다.

그렇기 때문에 두 표현의 의미가 동일하다는 것을 보여 주기 위해서 등

식이 필수적인 것은 아니다. 왜냐하면 우리는 의미가 동일하다는 것을 두표현 자체에서 알 수 있기 때문이다. 또한 비트겐슈타인에 따르면, 두표현이 의미가 동일하다는 점은 주장될 수 없다. 왜냐하면 그 동일성을 주장하기 위해서는 먼저 그 표현들의 의미를 이미 알고 있어야 하는데, 그렇게이미 알고 있다는 것은 동일한 의미를 지니는지의 여부를 알고 있다는 것이므로, 동일성에 대한 앎은 두표현의 의미에 관해 무엇인가 주장할 수있는 대상이 아니라, 주장하기 위한 조건에 속하기 때문이다(6.2322). 비트겐슈타인은 이러한 관점에서 프레게를 비판한다(6.232).

6.232 프레게가 말하기를, 그 두 표현은 동일한 의미를 가지지만, 상이한 뜻을 가진다고 한다.

그러나 등식에서 본질적인 것은, 동일성 기호가 결합시키는 두 표현이 동일한 의미를 가진다는 점을 보여 주기 위해 등식이 필수적인 것은 아니라는 점이다. 왜냐하면 그 점은 그 두 표현 자체에서 알아 볼 수 있기 때문이다.

6.2322 두 표현의 의미 동일성은 주장될 수 없다. 왜냐하면 그것들의 의미에 관해 무엇인가를 주장할 수 있으려면, 나는 그것들의 의미를 알아야 하며; 또 그것들의 의미를 앎으로써, 나는 그것들이 동일한 것을 의미하는지 아니면 다른 것을 의미하는지 알기 때문이다.

2) 수의 정의와 집합론

비트겐슈타인이 수를 도입하는 과정은 매우 흥미로운 것이다. 그는 명제의 일반 형식과 "조작의 일반적 형식"을 제시한 다음에 "조작의 지수"로서 수를 정의하는데, 이 과정은 다소 길지만 있는 그대로 인용할 가치가 있을 것이다.

6 진리 함수의 일반적 형식은 $[p, \frac{\pi}{\xi}, N(\frac{\pi}{\xi})]$ 이다. 이것이 명제의 일반적 형식이다.

6.001 이는 다름 아니라, 모든 명제 각각은 요소 명제들에다 $N'(\frac{\xi}{\xi})$ 라는 조작을 계속적으로 적용한 결과라는 말이다.

6.002 어떤 한 명제가 구성되는 일반적 형식이 주어져 있다면, 그와 동시에 어떤 한 명제로부터 어떤 조작에 의해 다른 어떤 명제가 산출될 수있는 일반적 형식도 이미 주어져 있다.

6.01 조작 $\Omega'(\overline{\eta})$ 의 일반적 형식은 따라서 $[\overline{\xi}, N(\overline{\xi})]'(\overline{\eta}) (= [\overline{\eta}, \overline{\xi}, N(\overline{\xi})])$ 이다.

이것이 어떤 한 명제로부터 다른 한 명제로의 이행의 가장 일반적인 형식이다.

6.02 그리고 그렇게 해서 우리는 수에 도달한다: 나는 다음과 같이 정의한다.

$$x = \Omega 0'x Def$$

그리고

$$\Omega'\Omega''x = \Omega^{v+1}'x$$
 Def

그러므로 우리는 이러한 기호 규칙들에 따라 계열 x, $\Omega'x$, $\Omega'\Omega'x$, $\Omega'\Omega'x$, …를 다음과 같이 쓴다. 즉

$$\Omega^{0}$$
, X , Ω^{0+1} , X , Ω^{0+1+1} , X , $\Omega^{0+1+1+1}$, ...

그러므로 나는 " $[x, \xi, \Omega'\xi]$ " 대신에: " $[\Omega^0'x, \Omega^{v'}x, \Omega^{v+1}'x]$ "라고 쓴다. 그리고 다음과 같이 정의한다:

$$0 + 1 = 1 \text{ Def}$$

 $0 + 1 + 1 = 2 \text{ Def}$
 $0 + 1 + 1 + 1 = 3 \text{ Def}$
 $(\frac{1}{5}, \frac{1}{5})$

6.021 수는 어떤 조작의 지수이다.

비트겐슈타인은 조작에 대해서 "귀납적 정의"를 제시한 후에 이를 바탕으로 조작들의 지수의 관계를 고려함으로써, 수를 정의하고 있다. 그러면

이제 이러한 과정을 간단한 예를 통해 살펴보기로 하자.

먼저 다음과 같은 명제들의 열을 생각하자:

(1) p,
$$^{\sim}$$
p, $^{\sim}$ p, $^{\sim}$ p, $^{\sim}$ p, $^{\sim}$ p, $^{\sim}$ p, $^{\sim}$ p, ...

이제 다음과 같이 정의하기로 하자.

$$p = def^{\sim 0}, p$$

$$\sim 1 \sim V, p = def^{\sim V + 1}, p.$$

그리하여 우리는 위의 (1)을 다음과 같이 쓸 수 있다:

(2)
$$^{\circ 0}$$
'p, $^{\circ 0+1}$ 'p, $^{\circ 0+1}$ 'p, $^{\circ 0+1+1}$ 'p, $^{\circ 0+1+1+1}$ 'p, $^{\circ 0+1+1+1+1}$ 'p, $^{\circ 0+1+1+1+1+1}$

그런데 우리는 (2)를 간단히 다음과 같이 쓸 수 있다:

(3)
$$^{\circ}$$
⁰p, $^{\circ}$ ¹p, $^{\circ}$ ²p, $^{\circ}$ ³p, $^{\circ}$ ⁴p, $^{\circ}$ ⁵p, $^{\circ}$ ⁶p, ...

(2)와 (3)을 비교함으로써 우리는 비트겐슈타인이 6.02에서 제시한 수에 대한 정의를 얻을 수 있다.33)

그러나 이러한 수의 정의는 정당한 것인가? 혹시 위의 정의는 순환적인 것이 아닌가? 그리고 위의 정의가 말하는 것은 무엇인가? 그는 예컨대 수 를 어떤 더 근원적인 것으로 환원했는가?

만일 위의 정의가 수를 어떤 더 근원적인 것으로 환원하려는 시도라면, 이는 전혀 만족스러운 것이 아니다. 왜냐하면 위의 정의는 한편으로는 순 화적이기 때문이다. 비트게슈타인에 따르면, "수는 어떤 조작의 지수이

³³⁾ 여기에서 조작 다음에 나오는 쉼표는 어떤 특별한 의미를 지니는 것이 아니라 괄호와 같이 기호와 기호를 구분하기 위해서 첨가된 것에 불과하다.

다"(6.021). 그런데 이 때 "조작의 지수"는 그저 "조작의 개수"에 불과하다. 즉 "수"를 정의하기 위해서 이미 "수"의 개념이 원용되고 있는 "개수"의 개념을 사용하고 있는 것이다.

또한 수를 어떤 더 근원적인 것으로 환원하려는 시도로서 위의 정의를 파악하는 것도 옳지 않다. 왜냐하면 그렇게 되면 비트겐슈타인은 조작과는 다른 어떤 실체(또는 예컨대, 집합)를 상정하고 있다고 보아야 하는데, 이러한 실체는 위의 정의 과정에서는 그 어디에서도 들어올 수 없기 때문이다.

사실상 비트겐슈타인은 다른 곳에서 수를 정의할 수도 있었다. 그가 W-부정, 즉 진리 조작 N을 정의할 때가 바로 그 지점이다. 왜냐하면 조작 N은 n-항 관계이기 때문이다. 조작 N이 적용되는 명제들의 개수나 조작 N의 자리 수를 통해서 수를 정의할 수 있었던 것이다. 그러나 왜 그는 그렇게 정의하지 않았을까? 왜냐하면 비트겐슈타인이 수학은 논리학과 같이 선험적인 것이라고 파악했기 때문이다. 이 점은 비트겐슈타인의 다음의 언급으로부터 충분히 알 수 있다.

5.5541 예컨대 내가 어떤 것을 가리키기 위하여 27항 짜리의 관계 기호를 쓰지 않으면 안 되는 처지에 이르게 될 수 있는지 없는지는 선천적으로[선험적으로, a priori] 제시될 수 있어야만 할 것이다.

그러므로 위의 정의는 어떤 근원적인 것에 대한 환원으로 제시된 것이 아니다. 오히려 위의 정의는 수 개념이 조작, 특히 명제의 일반 형식을 규정하게 하는 조작 N과 관련이 있다는 것을 보임으로써, 수학이 논리학과 근본적인 관계를 맺고 있다는 것을 보이고자 제시된 것이다. 비트겐슈타인에 따르면, 한 명제에 대해서 그것의 일반 형식을 생각할 수 있고 또 명제의 일반 형식이 명제의 본질인 것과 마찬가지로, "수 개념"의 본질은 수의 일반적 형식이다(6,022).

6.022 수 개념은 모든 수에 공통적인 것, 수의 일반적 형식 이외의 다른 아무 것도 아니다.

수 개념은 가변적 수이다.

그리고 수의 동일성 개념은 모든 특수한 수 동일성의 일반적 형 식이다. 6.03 정수[기수, ganze Zahl, cardinal number]의 일반 형식은 이러 하다: [0, ξ, ξ + 1]

그러나 이러한 비트겐슈타인의 언급은 대단히 만족스럽지 않은 것이다. 그는 수 개념이 "수의 일반적 형식"이라고 언급하고 있지만, 바로 그것을 『논고』 어디에서도 제시하고 있지 않다. 단지 그는 "기수의 일반 형식"을 제시하고 있을 뿐이다. 이 점은 그가 "명제"에 대해서 논의할 때와 분명하게 대조된다. 어쨌든 수 개념을 "수의 일반적 형식"으로 간주했기 때문에, 또 비트겐슈타인에게는 형식은 변항에 의해 표현되므로, 수 개념은 "가변적 수", 즉 "변수"(또는, 수 변항)로 간주된다(6.022).

그런데 비트겐슈타인은 아마도 『논고』전체에서 가장 과격하다고 여겨지는 다음과 같은 언급을 한다:

6.031 집합론은 수학에서 전혀 쓸데없는 것이다.

이는 우리가 수학에서 필요로 하는 일반성이 우연적 일반성이 아니라는 점과 연관되어 있다.

도대체 우리는 이 주장을 어떻게 받아들여야 하는가? 이러한 비트겐슈 타인의 주장의 근거로서 우리는 다음의 세 가지를 생각할 수 있다: 첫째, 수는 프레게나 러셀과 같이 집합의 개념을 통해 정의되는 것 대신에 "조작의 지수"로서 정의될 수 있으므로, 수학의 기초로서 집합론은 불필요하다. 둘째, 집합론에서는 러셀의 역설과 같은 여러 역설들이 유발되기 때문에, 집합론은 불필요하다. 셋째, 러셀의 무한 공리나 특히, 환원 가능성 공리는 그것이 참이라면 "오직 운 좋은 우연"에 의해서 참일 수 있을 뿐이므로, 집합론은 불필요하다.

그러나 두 번째 근거는 비트겐슈타인조차도 거부할 것이다. 왜냐하면 그 자신도 『논고』에서 러셀의 역설을 해결 또는 해소하려고 시도하기 때문이다. 마찬가지로 여타의 역설(가령, 칸토르의 역설)들도 해결 또는 해소될 가능성이 있으므로, 충분한 근거라 할 수 없다. 세 번째 근거 또한 마찬가지로 불충분한 것이다. 먼저 무한 공리를 I로 나타내고, 또 증명하기 위해서 무한 공리를 필요로 하는 정리를 C라고 하자. 러셀은 무한 공

리 I를 공리에 포함시키지 않고서 C를 I ⊃ C로 나타내는 방법을 모색하였다. 그렇게 되면, 무한 공리는 집합론의 공리의 자격을 상실하지만, 그수학적 내용은 그 점을 제외하면 같다. 이러한 방법으로 우리는 집합론을 보존할 수 있다. 또한 환원 가능성 공리는 집합론에 필요한 공리라기보다는 러셀의 논리주의 프로그램에 필요한 장치였다. 따라서 환원 가능성 공리의 문제점을 지적하는 것은 논리주의의 문제를 지적하는 것이지, 집합론의 문제를 지적하는 것이 아니다.

따라서 집합론이 전적으로 불필요하다는 『논고』의 주장의 핵심적인 근거는 "수는 어떤 조작의 지수"(6.021)라는 점에 있다. 그러나 과연 이러한 근거는 충분한 것인가? 예컨대, 『논고』에서는 자연수뿐만 아니라 일반적인 정수와 유리수, 더 나아가 실수와 복소수가 모두 각각 "어떤 조작의지수"라는 점이 보여졌는가? 다시 말해서, 집합론이 전적으로 쓸데없다는주장이 가능하기 위해서는 비트겐슈타인의 "조작의 이론"이 집합론을 대체할 수 있다는 것이 충분히 입증되어야 한다. 이 점을 보여주지 않는다면, 또 이 점을 보여주기 위해서 "조작"과는 다른 어떤 근원적인 것을 필요로 한다면, 집합론의 입장에서는 "조작의 이론"이 전적으로 쓸데없는 것이라고 말할 수 있다. 왜냐하면 집합론에서는 모든 유형의 수가 성공적으로 정의되고 있기 때문이다.

3) 논리주의

비트겐슈타인은 다음과 같은 짤막한 문구로 수학과 논리학의 관계를 규 정한다:

6.234 수학은 논리학의 한 방법이다.

이 짧은 언급은 대단히 모호하기 짝이 없다. 도대체 이 주장은 무엇을 말하고 있는가? 또한 비트겐슈타인은 이 언급을 통해 러셀의 논리주의를 옹호하고 있는가? 아니라면, 그는 러셀의 논리주의와는 다르지만, 여전히 그것과 상통하는 논리주의를 주장하고 있는가? 아니라면, 그는 어떤 형태 의 논리주의에 대한 변형이든지 간에 이를 거부하고 있는가? 먼저 우리는 『논고』에서는 위의 언급에 대한 충분한 근거가 제시되어 있지 않다는 점을 주목해야 한다. 비트겐슈타인은 고작해야 기초적인 산술의 극히 작은 부분을 다루었을 뿐이지, 다른 일반적인 수에 대해서 언급하지도 않았고, 기하학, 대수학, 그리고 해석학 등 수학의 다른 광범위한 영역에 대해서 자세히 논의하지도 않았다. 그렇기 때문에 위의 언급은 무모한 주장이라고 충분히 간주될 수 있다. 따라서 만일 우리가 위의 언급을 무모한 주장이 아니라고 간주하고자 한다면, 위의 언급에서의 "수학"은 『논고』에서 논의된 매우 작은 부분으로 국한시켜야 할 것이다.

그렇다면 비트겐슈타인은 일종의 논리주의를 주장하고 있는가? 카르납은 논리주의를 다음과 같은 주장들로 규정한다: "수학의 개념들은 명시적인 정의를 통해서 논리학의 개념들로부터 도출될 수 있다." "수학의 정리들은 순수한 논리적 연역을 통하여 논리학의 공리들로부터 도출될 수 있다." 34) 사실상 바로 이것이 러셀과 프레게가 옹호했던 논리주의이다. 그러나 우리는 다른 형태의 논리주의도 생각할 수 있다. 즉 수학의 정리들은 모두 논리학으로부터 도출되지만, 공리로부터 도출되는 것이 아니라 어떤다른 경로를 통해서 도출된다고 주장한다면, 우리는 이것도 일종의 논리주의로 간주할 수 있다.

이제 "수학은 논리학의 한 방법이다"라는 언급에 대한 자연스러운 해석은 다음과 같을 것이다: 즉, 논리학을 하는 데는 여러 다양한 방법들이 있는데, 그 중 하나가 수학이다. 그러나 이렇게 해석된다 하더라도 여전히 만족스럽지 않다. 이제 다음의 경우를 생각해 보자: 우리가 1부터 100까지의 자연수들의 합을 구하는 문제를 푼다고 하자. 이 문제를 해결하는 데에는 여러 다양한 방법이 있다. 즉 우리는 1부터 100까지 차례대로 더해나갈 수도 있고, 홀수 먼저 차례대로 더하고 나서 다음에 짝수를 차례대로 더하고 다시 그 두 개의 합을 더할 수도 있다. 또는 각각 그 반대 방향으로 더해나갈 수도 있고, 또는 가우스의 방법으로 덧셈을 할 수도 있을 것이다. 사실상 이 더하기 문제를 푸는 데는 천문학적으로 큰 수의 방법들이존재할 것이다.

³⁴⁾ Carnap(1931), p.41.

이제 가우스의 방법으로 더하기를 하는 경우를 생각하자. 이 가우스 방법은 위의 덧셈 문제 해결의 한 방법이다. 그렇다면 "덧셈 문제 해결"의 개념으로부터 "가우스 방법"은 도출되는가 그렇지 않는가? 어떤 사람이 그 덧셈 문제를 해결했다고 할 때, 이는 곧 그가 반드시 "가우스 방법"을 사용했다는 것을 의미하지는 않을 것이다. 이러한 관점에서 보면 "덧셈 문제 해결"의 개념으로부터 "가우스 방법"이 도출되지 않는 것처럼 보인다. 그러나 과연 그러한가? "덧셈 문제 해결의 개념"과 "덧셈 문제를 해결했다는 사실"은 엄격하게 구분되어야 하는 것이며, 완전히 상이한 것이다. 후자는 어떤 한 가지 방법을 사용하여 그 문제를 해결했다는 것을 말하는 데 반해서, 전자에는 수많은 다양한 방법도 포함된다. 사실상 "덧셈 문제의 해결의 개념"은 수많은 다양한 방법을 포함하는 것이며, 그리하여특히 "가우스 방법"도 포함할 것이다. 바로 이러한 의미에서 전자로부터 후자는 도출된다.

마찬가지로, 논리학을 하는 데 한 가지 방법이 수학이라면, 논리학은 수 많은 다양한 방법들을 사용해서 할 수 있는 것이고, 그러한 다양한 방법들을 포함할 수 있는 것이 논리학인 것이다. 그렇기 때문에 한 가지 방법으로서 수학은 논리학으로부터 도출된다. 다시 말해서, 비트겐슈타인은 일종의 논리주의를 옹호하고 있는 것이다.

그렇다면 『논고』의 체계에서 수학의 정리는 논리학의 공리로부터 도출 되는가? 아니다. 비트겐슈타인은 소수의 공리들을 제시하지도 않았고, 또 모든 논리학의 명제들은 동등한 자격을 지니는 것으로 파악하고 있다. 뿐 만 아니라, "수는 어떤 조작의 지수"(6.021)이기 때문에 수학적 명제는 조작과 관련해서 증명되고 있다.

6.241 따라서 $2 \times 2 = 4$ 란 명제의 증명은 다음과 같다.

$$(\Omega^{v})^{\mu \nu} x = \Omega^{v \times \mu} x \text{ Def.}$$

 $\Omega^{2 \times 2} x = (\Omega^{2})^{2} x = (\Omega^{2})^{1+1} x = \Omega^{2} \Omega^{2} x = \Omega^{1+1} \Omega^{1+1} x$
 $= (\Omega^{2} \Omega)'(\Omega^{2} \Omega)' x = \Omega^{2} \Omega' \Omega' X = \Omega^{1+1+1+1} x = \Omega^{4} x$

즉 조작이 주어지면, 특히 명제의 일반 형식에서 조작 N이 주어지면,

이와 동시에 위와 같은 산술적 명제의 증명도 주어진다. 그런데 명제의 일 반 형식은 동어반복들의 모임이 아니다. 그것은 오히려 모든 명제, 특히 잘 정의된 논리식(well-formed formula)을 규정하는 것이다. 다시 말해 서 조작 N은 논리학의 형성 규칙을 규정한다. 따라서 『논고』에서 산술의 명제는 논리학의 공리로부터 도출되지 않으며, 오히려 논리학의 형성 규 칙으로부터 도출된다. 이 점이 비트게슈타인의 논리주의가 러셀의 논리주 의와 다른 점인 것이다.

3. 확률 명제

비트겐슈타인에 따르면, "논리적 추론의 확실성은 확률의 한계 경우이 다"(5.152c). 확률은 "하나의 일반화"로서, "명제 형식에 대한 일반적 기 술을 포함한다"(5.156). 또한 "우리는 확실성이 결핍되어 있을 때, 즉 "우리가 어떤 사실을 완전하게 알지 못하지만. 그 사실의 형식에 관해서 는 어떤 것을 알고 있을 때"에만 확률을 사용"한다(5.156). 뿐만 아니라. "확률 명제들에 고유한 특수한 대상은 존재하지 않으며"(5.1511), "하나 의 사건은 발생하거나 발생하지 않거나이며, 그 중간물은 없다"(5.153).

5.1511 확률 명제들에 고유한 특수한 대상은 존재하지 않는다.

5.153 하나의 명제는 그 자체로는 확률적이지도 비확률적이지도 않다. 하나의 사건은 발생하거나 발생하지 않거나이며, 그 중간물은 없다.

우리는 이러한 언급만으로도 확률 명제가 세계의 사실에 대한 그림 관 계에 있는 명제가 아니라는 것을 알 수 있다. 뜻이 있는 명제가 그리는 사 실이나 사건은 발생하거나 발생하지 않거나 하기 때문에, 뜻 있는 명제는 확률적일 수 없다. 뿐만 아니라. 확률 명제들에 고유한 특수한 대상이란 존재하지 않으므로, 확률 명제는 세계의 사실을 그리는 명제도 아니며, "요소 명제들의 진리함수"도 아니다. 특히 확률 명제의 한계 경우가 논리 적 추론을 나타내는 명제이고, 또 "확률은 명제 형식에 대한 일반적 기술 을 포함"(5.156)하므로, 확률 명제는 말할 수 있는 것에 속하지 않는다.

그렇다면 이제 비트겐슈타인이 구체적으로 확률의 이론을 어떻게 논의하고 있는지를 살펴보자. 우리는 앞에서(\square 장 2절) 비트겐슈타인이 p & q를 $(T, F, F, F)(p, q)로, 또 <math>p \lor q$ 를 (T, T, T, F)(p, q)로 표기하는 것을 보았다. 이를 좀더 자세히 살펴보면,

p	q	р& q	p	q	$p \lor q$
Т	Τ	Τ	Τ	Τ	Т
F	T	F	F	T	Τ
Τ	F	F	T	F	T
F	F	F	F	F	F

비트겐슈타인에 따르면, 여기에서 "p & q" 밑에 놓여 있는 TFFF는 "p & q"의 진리 조건이고, 또 "p \lor q" 밑에 놓여 있는 "TTTF"는 명제 "p \lor q"의 진리 조건이다. 또한, 명제 p & q7가 참인 경우는 p7가 참이고 q5도 참인 경우인데, 이 경우를 비트겐슈타인은 그 명제의 "진리 근거"라고 부른다. 따라서 명제 p \lor q9의 진리 근거는 이 명제가 참이 되는 경우, 즉 p9와 q7가 모두 참이거나, 어느 한 쪽만 참인 경우이다.

5.101 (…) 나는 명제를 참되게 만드는 진리 독립 변수들의 진리 가능성을 그 명제의 진리 근거들이라고 부르고자 한다.

또한 "p & q"가 참인 경우, 즉 p도 참이고 q도 참인 경우에 " $p \lor q$ "도 참이다. 다시 말해, "p & q"의 진리 근거는 또한 " $p \lor q$ "의 진리 근거이기도 하다. 이 경우에는 전자로부터 후자가 따라나온다.

5.11 일정한 개수의 명제들에 공통적인 진리 근거들 전부가 또한 어떤 특정한 명제의 진리 근거들이기도 하다면, 우리는 이 명제의 참은 앞 명제들의 참으로부터 따라나온다고 말한다.

5.12 특히, 한 명제 "q"의 모든 진리 근거들이 다른 한 명제 "p"의 진리 근거들이라면, "p"의 참은 "q"의 참으로부터 따라나온다.

더 나아가 p & q가 참일 수 있는 경우의 개수, 즉 진리 근거들의 개수 (간단히, p & q 밑에 있는 T들의 개수)는 1이고, $p \lor q$ 가 참일 수 있는 경우의 개수, 즉 진리 근거들의 개수(간단히, $p \lor q$ 밑에 놓여 있는 T들의 개수)는 3이다. 이를 통해서 "명제 $p \lor q$ 가 명제 p & q에게 부여하는 확률". 즉 $p \lor q$ 가 참일 때 p & q가 참일 확률은 1/3이다.

5.15 Tr이 명제 "r"의 진리 근거들의 개수이고, Trs는 "r"의 진리 근거들이면서 동시에 "s"의 진리 근거들이기도 한 것들의 개수라면, 우리는 비율 Trs: Tr을 명제 "r"이 "s"에게 주는 확률의 정도라고 부른다.

5.151 위의 5.101에서와 같은 도식에서, Tr은 명제 r에서의 "T"의 개수이고, Trs는 명제 r의 "T"와 같은 세로 칸 속에 들어 있는, 명제 s에서의 "T"의 개수라고 해보자. 그러면 명제 r은 명제 s에 Trs : Tr의 확률을 준다.

한 명제가 다른 명제로부터 따라나올 경우, 후자가 전자에 부여하는 확률은 1이다. 예컨대 p & q로부터 $p \lor q$ 가 따라나오므로, 전자가 후자에 부여하는 확률은 1이다. 마찬가지로 p & q로부터 (p & p) & (q & q)는 따라나오지 않는데, 이 경우 전자가 후자에 부여하는 확률은 1이다. 그리고 10 개의 요소 명제에 대해서 비트겐슈타인은 그것들이 서로에게 11/2의 확률을 부여한다고 정의한다.

5.152 서로 아무런 진리 독립 변수도 공유하지 않는 명제들을 우리는 서로 독립적이라고 말한다.

2개의 요소 명제는 서로에게 1/2의 확률을 준다.

p가 q로부터 따라나온다면, 명제 "q"는 명제 "p"에게 1의 확률을 준다. 논리적 추론의 확실성은 확률의 한계 경우이다.

(동어 반복과 모순에의 적용.)

그렇다면 확률 명제는 세계의 사실을 그리는 뜻 있는 명제와는 달리 어떤 역할을 수행하는가? 비트겐슈타인에 따르면, "우리는 확실성이 결핍되어 있을 때에만 확률을 사용한다"(5.156c). 다시 말해서 확실성이 결여되

어서 어떤 것을 추측해야 할 때 우리는 확률 명제를 사용한다. 비트겐슈타 인은 이를 위해서 다음의 예를 든다(5.154). 어떤 항아리 속에 흰 공과 검은 공이 같은 수만큼 있다고 (그리고 다른 것은 없다고) 해보자. 이제우리가 공을 하나씩 끄집어내었다가 다시 항아리 속에 집어넣는다고 하자. 그러면 우리는 끄집어내어진 검은 공과 흰 공의 수는 끄집어내기가 계속되면 서로 접근한다는 점을 그 실험을 통해 확립할 수 있다. 이제 우리가 흰 공을 끄집어 낼 확률은 검은 공을 끄집어 낼 확률과 같다고 말한다면, 이는 비트겐슈타인에 따르면, 다음과 같은 뜻이다:

나에게 알려진 모든 환경들(가설적으로 받아들여진 자연 법칙들을 포함하여)은 한 사건의 발생에 대해 다른 사건의 발생에 대해서보다 더 많은 확률을 주지는 않는다. 즉 그 환경들은 -위의 설명으로부터 쉽게 이끌어낼 수 있다시피 - 각 사건에 대해 1/2의 확률을 준다.(5.154c)

이를 통해서 비트겐슈타인은 "확률 명제의 단위", 또는 확률 명제의 기 본 형식을 다음과 같이 규정한다:

5.155 확률 명제의 단위는 다음과 같이 되어 있다: 환경들 -내가 달리더 이상은 아는 게 없는 환경들 -은 하나의 특정한 사건의 발생에 이러이러한 정도의 확률을 준다.

확률 명제는 우리가 확실하게 알지 못하는 환경들과 또 어떤 특정한 사건에 대해서 그 사건의 발생이 그 환경들과 독립적이라는 것을 우리 스스로 규정하기에 가능한 것이다. 예컨대 우리가 "그 실험을 통해 확증하는 것은, 그 두 사건의 발생은 내가 좀더 자세히 알지 못하는 환경들로부터 독립적이라는 것이다"(참고: 5.154d). 확률은 주어진 모든 환경과 어떤한 사건에 대한 불확실성으로부터 그 양자가 독립적이라고 가정함으로써우리가 부여하는 것이다. 이러한 의미에서 확률 명제는 하나의 일반화로서, "명제 형식에 대한 하나의 일반적 기술을 포함"하며, 세계의 사실에 대한 그림이 아니다. 비트겐슈타인은 마지막으로 다음과 같이 요약하고 있다.

5.156 따라서 확률은 하나의 일반화이다.

확률은 명제 형식에 대한 일반적 기술을 포함한다.

우리는 확실성이 결핍되어 있을 때에만 확률을 사용한다. — 우리가 어떤 사실을 완전하게 알지 못하지만, 그 사실의 형식에 관해서는 어떤 것을 알고 있을 때.

(어떤 한 명제가 어떤 상황에 대한 불완전한 그림일 수는 있다. 그러나 그것은 언제나 하나의 완전한 그림이다.)

확률은 말하자면 다른 명제들로부터의 추출물이다.

4. 일반 명제

일반 명제란 보편 양화사로 시작되는 보편 명제(또는 전칭 명제)와 존재 양화사로 시작되는 존재 명재(또는 특칭 명제)를 통틀어 일컫는 말이다. 예컨대, "모든 것은 죽는다"는 보편 명제(전칭 명제)이고 (x)Mx로 표기되는데(이 때 M은 "…은 죽는다"를 나타내는 술어기호이다), 여기에서(x)는 보편 양화사이다. 또한 "어떤 것은 죽는다"는 존재 명제(특칭 명제)이고 (∃x)Mx로 표기되는데, 여기에서 (∃x)는 존재 양화사이다.

이러한 일반 명제와 관련해서 프레게와 러셀은 보편 명제는 단순 명제들의 연언과 동치이고, 존재 명제는 단순 명제들의 선언과 동치라고 간주하였다. 예를 들어서 어떤 강의실에 갑, 을, 그리고 병 세 사람이 있다고하고 그들이 모두 한국인이라고 하자. 그러면 다음의 두 명제는 동치이다.

- (1) 그 강의실에 있는 모든 사람은 한국인이다.
- (2) 갑은 한국인이고, 을은 한국인이고, 병은 한국인이다.

마찬가지로 다음의 두 명제도 동치이다.

- (3) 그 강의실에 있는 어떤 사람은 한국인이다.
- (4) 갑은 한국인이거나, 을은 한국인이거나, 병은 한국인이다.

그런데 (x)Mx와 ~(∃x)~Mx는 동치이므로, (1)과 (2)의 경우만을 다루는 것으로 충분하다. 이제 어떤 사람 A가 (1)을 주장했다고 하자. 즉 A

는 "그 강의실에 있는 모든 사람은 한국인이다"라고 주장한다. 이제 다른 사람 B가 어째서 그러냐고 물으면, A는 자신의 주장과 동치인 (2)를 그근거로서 제시할 것이다. 즉 "왜냐하면 갑은 한국인이고, 을은 한국인이고, 병은 한국인이기 때문에"라고 대답할 것이다. 그런데 B는 이러한 대답에 완전히 수긍할 수 없을 것이다. 오히려 그는 다음과 같이 물을 것이다. 즉, "그 강의실에는 그 외의 다른 사람은 없는가?" A가 "그렇다"라고 대답하면, 비로소 B는 수긍할 것이다.

이러한 논의는 한 보편 명제가 무조건적으로 어떤 단순 명제들의 연언 이라고 말할 수 없다는 것을 보여준다. 엄밀하게 말하면, (1)과 동치인 것 은 (2)가 아니라, 다음이다.

(5) 갑은 한국인이고, 을은 한국인이고, 병은 한국인이며, 그 강의실에 는 그 밖의 다른 모든 사람은 없다.

또는 "그 밖의 다른 모든 사람이 그 강의실에 없다"라는 조건하에서, (1)과 (2)는 동치이다. 그런데 (5)에서 첨가된 "그 강의실에는 그 밖의 다른 모든 사람은 없다"라는 명제도 보편(전칭) 명제라는 것을 주목하자. 따라서 보편 명제와 동치인 것은 (어떤 일정한 조건이 없는 채) 어떤 단순 명제들(즉, 논리 연결사나 양화사가 없는 명제들)의 연언이 아니라, (5)와 같이 단순명제들과 보편 명제의 연언이다. 다시 말해, 보편 명제는 단순히 단순 명제들의 연언으로 분석되지 않는다. 보편 명제를 아무리 분석할지라도 여전히 거기에는 어떤 보편 명제가 남게 되는 것이다.

따라서 다음의 『논고』의 언급은 참이다:

5.52 §의 값이 x의 모든 값에 대한 fx의 값 전체라면, N(ξ) = $\tilde{\xi}$) = $\tilde{\xi}$ 0 =

여기에서 중요한 것은 "§의 값이 x의 모든 값에 대한 fx의 값 전체라면"이라는 조건이다. 오직 그러한 조건하에서 5.52의 후건은 성립한다.이제 5.52를 구체적으로 살펴보자. "f"를 "…은 한국인이다"라는 술어기

호라고 하자. 이제 x가 값을 취할 수 있는 것이 a(T), b(G), c(B)이라고 하자. 그러면 예컨대, fa는 "a는 한국인이다", 즉 "같은 한국인이다"를 기호화한 것이다. fx의 값 전체는 fa, fb, fc이고, 이것들이 f가 취할 수 있는 값이다. 그렇게 되면, f는 fa, fb, fc와 같다. 그리하여 "f가 값으로 취할 수 있는 것은 모두 fa, fb, fc 운지하에서, 다음의 등식이 성립한다:

N($\overline{\xi}$)=N(fa, fb, fc)= fa & fb & fc=(x) fx= (\exists x).fx

만일 보편 명제가 단순 명제들의 연언으로만 분석된다면, 보편 명제는 단순 명제들의 진리 함수라고 말할 수 있다. 그러나 그렇게 분석되지 않는 다면, 단순 명제들의 진리 함수라고 말할 수 없다. 특히 위에서와 같은 조건이 항상 붙어야 한다면, 보편 명제는 단순 명제들의 진리 함수라고 말할 수 없다. 그리하여 비트겐슈타인은 자신은 보편 명제를 "진리 함수로부터 분리시킨다"라고 말한다(5.521).

5.521 나는 모든이란 개념을 진리 함수로부터 분리시킨다.

프레게와 러셀은 일반성을 논리적 곱이나 논리적 합과 결부시켜 도입하였다. 그래서 "(∃x).fx"와 "(x).fx"라는 명제들 —이것들 속에는 논리적곱과 논리적합이라는 그 두 관념이 모두 포함되어 있다—을 이해하기가어렵게 되었다.

위의 인용문에서 명시적으로 언급되고 있는 것은 "($\exists x$).fx"와 "(x).fx"라는 명제들 속에는 논리적 곱과 논리적 합이라는 두 관념이 모두 포함되어 있다는 것이다. 즉, 예컨대 "(x).fx"라는 보편 명제에도 이미 논리적 곱(연언)과 논리적 합(선언)이 모두 포함되어 있다는 것이다. 사실상 p & q는 q는 q0와 동치이므로, 보편 명제를 논리적 곱(연언)으로 나타낼 수 있다면, 이는 논리적 합(선언)을 포함하고 있다고 말할 수 있다.

그러나 도대체 일반 명제에 대한 비트겐슈타인의 입장이란 무엇인가? 또한 프레게와 러셀에 대한 그의 비판의 핵심이란 무엇인가? 먼저 비트겐 슈타인의 생각은 『철학적 문법』(PG)에서 다음과 같이 요약되어 있다:

일반 명제들에 대한 나의 견해는 (∃x). ϕ x가 논리합이며 또 그것의 항들은 여기에서 열거되지 않지만, (사전과 언어의 문법으로부터) 그것들이 열거될 수 있다는 것이다.

왜냐하면 만일 그것들이 열거될 수 없다면 우리는 논리합을 지니지 못하기 때문이다.(아마도, 논리합들의 구성에 대한 하나의 규칙). (PG, p.268)

위의 인용문에서 나오는 "여기에서"라는 표현은 『논고』의 세계를 가리 킨다. 비트겐슈타인에 따르면, 존재 명제는 논리합이지만, 그것들의 항(즉, 선언지)들이 실제로는 열거되지 않지만, 그러한 열거는 논리적으로 가능해 야 한다는 것이다.

잘 알려져 있다시피, 비트겐슈타인은 어떤 대상의 예도 제시하지 않았고, 또 어떤 요소 명제의 예도 제시하지 않았다. 그렇기 때문에, "모든 대상들의 이름들"이나 "모든 요소 명제들"을 열거하는 것은 애초부터 생각하지도 않았다. 이러한 상황에서 그는 다음의 주장을 조심스럽게 제시한다.

한 상황에서 제시할 수 있는 주장들만을 조심스럽게 제시한다.

5.524 대상들이 주어져 있다면, 그와 함께 이미 모든 대상들도 또한 주어져 있다.

요소 명제들이 주어져 있다면, 그와 함께 이미 모든 요소 명제들 도 또한 주어져 있다.

『논고』에서 대상은 세계의 실체에 해당된다. 따라서 대상은 세계가 지니지 않는다고는 생각될 수 없는 것이다. 그리하여 대상들이 일단 이 세계에 존재한다면, 그와 함께 모든 대상이 이 세계에 존재한다. 다시 말해 비트겐슈타인은 자신은 대상이나 요소 명제의 예를 제시할 수도, 열거할 수도 없지만, "모든 대상들"과 "모든 요소 명제"들이 존재한다는 것은 논리적 요청이므로, 존재 명제는 요소 명제들의 논리합이라는 것은 논리적으로 분명하다고 보았던 것이다.

따라서 『논고』의 체계에서는 보편 명제는 요소 명제들의 연언(논리곱)

이고 존재 명제는 요소 명제들의 선언(논리합)이다. 그렇다면 프레게와 러셀에 대한 비트겐슈타인의 비판의 핵심이란 무엇인가? 그 비판의 표적은 마운스(H. O. Mounce)도 지적하듯이, 프레게와 러셀이 존재 명제와 단순 명제들의 선언이 논리적으로 동치인 것으로 보았다는 것이 아니다. 오히려, 존재 명제를 단순 명제들의 논리합으로 도입했다는 것이다. 35) 이점은 현재 비트겐슈타인이 처한 문제 상황을 생각해 보면 분명해진다. 비트겐슈타인은 요소 명제들을 제시할 수도 열거할 수도 없었다. 그럼에도 불구하고 그는 "모든" 요소 명제에 대해서 생각할 수 있었다. 왜?

왜냐하면 "모든"이나 "어떤"이라는 논리적 개념이 하는 역할이 바로 그러하기 때문이다. 즉 우리는 어떤 것의 예를 하나도 생각할 수 없고, 그것들을 열거할 수 없어도 "모든"이나 "어떤"이라는 말을 사용할 수 없다. 반면에 "그리고"와 "또는"은 사용할 수 없는 것이다. 비트겐슈타인은 이러한 예를 다음과 같이 보이고 있다:

5.526 우리는 완전히 일반화된 명제들에 의해서, 즉 그 어떤 이름도 처음부터 어떤 특정한 대상에 짝지우지 않고서, 세계를 완전히 기술할 수 있다.

그리고 나서 통상적인 표현 방식에 이르려면, 우리는 단순히 "… 한 어떤 하나의 그리고 오직 하나의 어떤 x가 있다"는 표현 다음에 이렇 게 말하면 된다: 그리고 이 x는 a다.

그렇기 때문에, "일반성 표시는 상항들을 부각시킨다"(5.522). 우리는 바로 위의 인용문으로부터 a라는 상항이 부각되는 경우를 확인할 수 있다. 마지막으로 비트겐슈타인에게 일반성 표시는 결코 양화사를 뜻하지 않는다. 만일 존재 명제 (∃x).fx와 보편 명제 (x).fx에서, 존재 양화사(∃x)와 보편 양화사 (x)가 둘 다 일반성 표시라면, 우리는 두 가지 종류의 일반성을 생각해야 할 것이다. 그렇게 되면 어느 것이 더 근원적인 일반성이냐 하는 이상한 문제가 발생할 것이다. 비트겐슈타인에게 일반성표시는 (∃x).fx와 (x).fx에서 양화사가 아니며, 오히려 fx의 변항 x를 뜻한다. fx는 일반적인 것이며, 그래서 우리는 그 예로서 fa, fb, fc, …등을

³⁵⁾ 참조: Mounce(1981), pp.71-72.

생각할 수 있는 것이다.36)

5.522 일반성 표시에 특유한 것은 첫째, 그것은 어떤 하나의 논리적 원형을 지시한다는 점이요, 둘째, 그것은 상항들을 부각시킨다는 점이다.

5.523 일반성 표시는 독립 변수로서 등장한다.

5. 자연과학의 명제

『논고』에서 자연과학의 명제는 뜻 있는 명제로서 말할 수 있는 것의 영역에 속한다. 그것들은 사실들이 어떠하다는 것을 보여주며, 사실들이 그러하다는 것을 말한다. 반면에 논리학의 명제는 세계의 골격을 기술한다. 그것들은 세계의 사실들에 대해서 아무 것도 말하지 않는다. 그것들은 둘다 "요소 명제의 진리 함수"이지만, 논리학의 명제들은 필연적으로 참이고 자연 과학의 명제들은 우연적으로 참이다.

6.3 논리의 탐구는 모든 법칙성의 탐구이다. 그리고 논리 밖에서는 모든 것이 우연이다.

6.375 필연성은 오직 논리적 필연성만이 존재하듯이, 불가능성도 오직 논리적 불가능성만이 존재한다.

그러나 엄밀하게 말하면, 사정은 다소 복잡하다. 왜냐하면 비트겐슈타인은 어떤 자연과학의 법칙은 뜻 있는 명제로 간주하지만, 어떤 다른 자연과학의 법칙은 그렇게 간주하지 않기 때문이다. 먼저 비트겐슈타인은 "귀납의 법칙"은 뜻을 지닌 명제로 간주한다(6.31). 어떤 일들이 충분히 많은 횟수로 반복적으로 일어났을 때 다음에도 그 일이 일어날 것이라는 것은 논리적 법칙이 아니다(6.31). 예컨대 지금까지 매일 해가 동쪽에서 떠올랐다면 우리는 내일도 해가 동쪽에서 떠오르리라는 것은 하나의 가설이다 (6.36311). 이는 우연적으로 참인 것에 불과하다(6.37).

³⁶⁾ 참조: Mounce(1981), p.68.

- 6.31 소위 귀납의 법칙은 어떤 경우에도 논리적 법칙일 수 없다. 왜냐하면 그것은 명백히. 뜻을 지닌 명제이기 때문이다. 그리고 그렇기 때문에 그것은 또한 선천적 법칙일 수도 없다.
- 6.36311 태양이 내일 떠오르리라는 것은 하나의 가설이다; 그리고 이는, 우리는 태양이 떠오를지 여부를 알고 있지 못하다는 것이다.
- 6.37 어떤 것이 일어났기 때문에 다른 어떤 것은 일어나지 않으면 안될 강제성은 존재하지 않는다. 오직 논리적 필연성만이 존재한다.

이러한 비트겐슈타인의 견해는 영국 경험론의 전통과 밀접하게 연결되는 것으로서, 특히 흄(Hume)의 견해와 유사한 것이다. 그렇다면 우리가 귀납의 법칙을 받아들이는 경향이 있다는 것은 어떻게 설명되는가? 비트 겐슈타인은 귀납의 법칙을 받아들이는 과정은 논리적인 것이 아니라 심리적인 것이라고 주장한다. 즉 우리가 "우리의 경험들과 조화될 수 있는 가장 단순한 법칙들"을 원하는 심리적 경향에 있다는 것이다(6.3631).

- 6.363 귀납의 과정은 우리가 우리의 경험들과 조화될 수 있는 가장 단순한 법칙을 받아들이는 데에서 이루어진다.
- 6.3631 그러나 이 과정은 논리적이 아니라 단지 심리적인 정초를 가질 뿐이다.
- 이제 가장 단순한 경우가 또한 실제로도 발생할 거라고 믿을 아 무 근거도 없다는 점은 분명하다.

반면에, 비트겐슈타인은 보존 법칙이나 "모든 것은 원인을 지닌다"는 인과성의 법칙 등에 대해서는 칸트와 유사한 입장을 보이고 있다. 그것들은 "법칙이 아니라 법칙의 형식"(6.32)이며, "과학의 명제들이 지닐 수 있는 가능한 형식에 관한 통찰들"(6.34)이다.

- 6.32 인과성의 법칙은 법칙이 아니라, 법칙의 형식이다.
- 6.33 우리는 보존 법칙을 선천적으로[선험적으로] 믿는 것이 아니라.

어떤 하나의 논리적 형식의 가능성을 선천적으로[선험적으로] 아는 것이다.

6.34 근거율, 자연에서의 연속성의 법칙, 자연에서의 최소 소모의 법칙 등등과 같은 그 모든 법칙들, 그것들은 모두 과학의 명제들이 지닐 수 있는 가능한 형식에 관한 통찰들이다.

이러한 법칙들은 "형식"에 관한 통찰이기 때문에 뜻 있는 명제가 아니며, 따라서 말할 수 있는 것의 영역에 속하지 않는다. 그것은 말할 수 없는 것이며, 스스로 드러나는 것이다(6.36).

6.36 만일 인과성의 법칙이 존재한다면, 그것은 다음과 같은 말로 될 수 있을 것이다: "자연 법칙들이 존재한다."

그러나 물론 우리가 그렇게 말할 수는 없다; 그것은 스스로 드러난다.

그렇다면 이러한 법칙들을 다루는 자연과학, 특히 역학이란 무엇이며, 그 역할이란 무엇인가? 비트겐슈타인에 따르면, "예컨대 뉴턴 역학은 세계 기술에 어떤 하나의 통일적 형식을 가져다준다"(6.341). 그러면서 그는 다음과 같은 예를 든다: 어떤 하얀 표면 위에 불규칙하게 어떤 검은 얼룩점들이 있다고 해보자. 그러면 우리는 그 표면을 적절히 미세한 사각 그물로 덮은 다음 그 모든 사각형 각각에 대해 그것은 희다거나 검다고 말함으로써, 그 그림을 기술할 수 있다. 이렇게 해서 우리는 그 표면 기술에 어떤 하나의 통일적 형식을 부여할 수 있는데, 비트겐슈타인에 따르면, 이형식은 임의적이다. 왜냐하면 우리는 삼각형이나 육각형의 그물코로 된 그물을 사용하고서도 그 효과는 동일할 수 있었을 것이기 때문이다. 이때, 비트겐슈타인에 따르면, "상이한 그물들은 상이한 세계 기술 체계들에 대응한다"(6.341). 비트겐슈타인에 따르면, 역학은 그러한 세계 기술의형식을 확정한다. 즉 역학에 따라, "세계를 기술하는 모든 명제들은 주어진 개수의 명제들—역학 공리들—로부터 주어진 방식에 의해 얻어져야 한다"(6.341).

비트겐슈타인에 따르면, 앞의 예에서 제시된 것과 같은 "어떤 하나의 그림이 어떤 주어진 형식의 그물에 의해 기술될 수 있다는 점은 그 그림

에 관해 아무 것도 진술하는 바가 없다. 왜냐하면 그 점은 그런 종류의 모든 그림 각각에 대해 적용되기 때문이다". 반면에 "그 그림이 특정한 크기의 그물코를 가진 특정한 그물에 의해서 완전히 기술될 수 있다는 점은 그 그림을 특징지어 준다". "마찬가지로, 세계가 뉴턴 역학에 의해 기술될 수 있다는 점도 세계에 관해 아무 것도 진술하는 바가 없다; 그렇지만 세계가 뉴턴 역학에 의해 그렇게 기술될 수 있다는 점은 세계에 관해 무엇인가를 진술해 준다. 그리고 세계가 다른 역학보다 어떤 한 역학에 의해더 단순하게 기술될 수 있다는 점도 역시 세계에 관해 뭔가를 말해준다"(6.342). 그리하여 비트겐슈타인은 역학을 단적으로 다음과 같이 규정한다:

6.343 역학은 우리가 세계 기술을 위해 필요로 하는 모든 참된 명제들을 단일한 계획에 따라 구성하려는 하나의 시도이다.

이제 우리는 다음과 같이 질문해야 한다: 귀납의 법칙은 뜻 있는 명제로서 자연과학의 명제이다. 그런데 인과의 법칙이나 보존의 법칙은 엄밀하게 말하면 "법칙"이 아니라 "법칙의 형식"으로서 "말할 수 없는 것"에속한다. 그렇다면 이러한 법칙들은 역학의 법칙인가? 또는 이러한 법칙들은 자연과학에 속하는가?

이 점에 관한 한, 비트겐슈타인의 역학에 대한 생각은 매우 특이하다고 생각된다. 왜냐하면, 그러한 법칙들은 역학에 속한다고 말할 수 있는 동시에 또 논리학이나 기하학에도 속한다고 말할 수 있기 때문이다. 역학에는 말하자면 그러한 논리적 장치가 구비되어 있다(6.3431). 그렇기 때문에 "역학에 의한 세계 기술은 언제나 전적으로 일반적인 것"(6.3432)이다. 그렇기 때문에 인과의 법칙은 역학에 속한다. 반면에 근거율이나 인과의 법칙과 같은 역학의 법칙들은 "그물을 다루지, 그물이 기술하는 것을 다루지 않는다"(6.35). 그런데 "그물은 순수히 기하학이며, 그물의 모든 속성들은 선험적으로 제시될 수 있다". 따라서 그러한 법칙들은 기하학이나 논리학에 속한다.

6.3431 하지만 물리적 법칙들은 그 모든 논리적 장치를 통해 세계의 대상들에 관해 이야기한다.

6.3432 우리는 역학에 의한 세계 기술이 언제나 전적으로 일반적인 것임을 잊어서는 안 된다. 역학에서는 예컨대 특정한 물질적 점들에 관해서는 이야기하지 않으며, 언제나 그 어떤 물질적 점들에 관해서 이야기할 뿐이다.

6.35 우리의 그리 속에서 얼룩점들이 기하학적 도형들이기는 하지만, 그럼에도 불구하고 기하학이 그것들의 사실적인 형태와 위치에 관해서 아무 것도 말할 수 없다는 점은 자명하다. 그러나 그물은 순수히 기하학이며, 그물의 모든 속성들은 선천적으로[선험적으로] 제시될 수 있다.

근거율 등과 같은 법칙들은 그물을 다루지, 그물이 기술하는 것을 다루지 않는다.

요컨대 엄밀하게 말하면, 비트겐슈타인에게 역학과 자연과학은 뜻 있는 명제들로 이루어진 법칙들과 뜻을 결여하는 명제들로 이루어진 법칙들로 동시에 이루어져 있다.³⁷⁾ 따라서 말할 수 있는 것이 자연과학의 명제들이라는 비트겐슈타인의 언급(6.53)에서 "자연과학의 명제들"에는 "뜻을 결여하는 명제들로 이루어진 법칙들"은 제외되어야 한다.

6. 태도 명제

"명제적 태도"란 "나는 지금 비가 오고 있다고 믿는다", "그는 한국의수도가 부산이라고 생각한다"등과 같이 어떤 명제에 대해서 어떤 일정한심리 상태를 지니면서 지니게 되는 태도를 말한다. "나는 지금 비가 오고 있다고 믿는다"의 경우에, 나는 "지금 비가 오고 있다"는 명제에 대해서어떤 한 태도를 취하고 있는 것이다. 이러한 명제적 태도를 기술하는 명제를 "태도 명제"라 부른다. 그렇기 때문에 앞에서 제시된 명제는 모두 태도 명제이다.

태도 명제의 특징은 그 명제의 진리치가 그 안에 포함된 명제의 진리치

³⁷⁾ 이 점을 마운스는 다음과 같이 말하고 있다: "요컨대 과학은 경험적인 것 과 비경험적인 것의 혼합인 것이다"(Mounce(1981), p.79).

에 의존하지 않는다는 점이다. 즉 많은 학자들에 의해 지적되었듯이, 이러한 명제들은 진리 함수적 명제가 아니라는 것이다. 예컨대 "나는 지금 비가 오고 있다고 믿는다"라는 명제는 지금 비가 오는 경우에도(즉 "지금비가 오고 있다"가 참이라 할지라도) 참일 수도 있고 거짓일 수도 있으며, 지금 비가 오지 않더라도(즉 "지금비가 오고 있다"가 거짓이라 할지라도)참일 수도 있고 거짓일 수도 있다.

그렇다면 비트겐슈타인은 태도 명제들이 "요소 명제들의 진리 함수"로보고 있는가 그렇지 않은가? 많은 학자들의 견해에 따라 만일 그렇게 보고 있지 않다면, 태도 명제들은 뜻을 결여하거나 무의미한 명제가 되어버릴 것이고, 그리하여 말할 수 없는 것이 되어버릴 것이다. 반면에 "믿음", "생각함", "느낌", "말함"과 같은 것에 대해서 "말할 수 없는 것"이라고단정한다면, 이는 너무 가혹하고 이상하다. 우리는 명제를 통해 그림을 그리며 사고한다. 이것은 또한 세계에 속하는 사실이 아닌가? 명제는 하나의 사실이기에 뜻을 지닐 수 있지 않았는가?! 비트겐슈타인은 다음과 같이 언급하고 있다:

5.541 얼핏 보면, 명제는 다른 방식으로도 어떤 다른 명제 속에 나타날 수 있는 것처럼 보인다.

특히, "A는 p가 사실이라고 믿는다", "A는 p라고 생각한다" 등 과 같은 심리학의 어떤 명제 형식들 속에.

왜냐하면 표면상으로도 여기서 명제 p는 대상 A에 대해 모종의 관계에 있는 것처럼 보이기 때문이다.

(그리고 (러셀, 무어 등의) 현대 인식론에서 그 명제들은 실제로 그렇게 파악되어 왔다.)

5.542 그러나, "A는 p라고 믿는다", "A는 p라고 생각한다", "A는 p라고 말한다"가 "'p'는 p를 말한다"의 형식이라는 것은 분명하다; 그리고 여기서 중요한 것은 한 사실과 한 대상 사이의 짝짓기가 아니라, 그 대상들사이의 짝짓기를 통한 사실들 간의 짝짓기이다.

5.541과 5.542는 참으로 이해하기가 어려운 언급이다. 그러나 분명한 것은 그가 러셀과 무어를 비판하고 있다는 점이다. 즉 그들은 태도 명제를 비진리함수적인 명제로 파악했는데, 비트겐슈타인은 그들의 견해에 대해

서 동의하고 있지 않는 것처럼 보인다는 것이다. 그렇다면 구체적으로 비트겐슈타인의 생각은 무엇인가?

비트겐슈타인에 따르면, "A는 p라고 믿는다", "A는 p라고 생각한다", "A는 p라고 말한다"는 "p'는 p를 말한다"의 형식으로 되어 있다(5.542). 그러나 이 주장에 대해서는 어떤 근거도 제시되고 있지 않다. 그렇다면 이제 이렇게 질문해 보자: "'p'는 p를 말한다"의 형식을 지닌 명제는 참인가? 예컨대 "'눈은 하얗다'는 눈은 하얗다는 것을 말한다"는 참인가 아니면 거짓인가? 만일 "말하다"라는 표현이 "뜻하다"라는 의미로 이해된다면, 그 문장은 참이다. 그러나 그렇게 되면 문제가 발생한다. 왜냐하면 그렇게 되면, "'p'는 p를 말한다"의 형식을 지닌 명제들은 모두 참인 것이되고, 그리하여 "A는 p라고 믿는다", "A는 p라고 생각한다"와 같은 명제들도 모두 참이 되어 버린다. 다시 말해 그것들은 도대체 거짓 명제가 될수 없다. 요컨대, 5.542의 "말하다"를 "뜻하다"로 해석하면, 그런 형식의 명제로서 거짓 명제는 존재할 수 없다는 매우 이상한 결론이 나온다.

혹자는 "'p'는 p를 말한다"에서 "말하다"는 『논고』의 특수한 의미로 사용된 것이라고 간주할지도 모른다. 즉 "말할 수 있는 것"과 "말할 수 없는 것"이라는 표현에서 나오는 "말하다"의 의미라고 말이다. 그렇게 되면 "'p'는 p를 말한다"는 이 때의 'p'가 말할 수 있는 것이냐의 여부에 따라참 또는 거짓이 될 것이다. 예컨대, "'눈은 빨갛다'는 눈은 빨갛다는 것을 말한다"는 참이고, "'살인은 나쁘다'는 살인은 나쁘다는 것을 말한다"는 거짓이 된다. 그러나 이 또한 받아들일 수 없는 이상한 결론이다.

따라서 우리는 "'p'는 p를 말한다"에서 "말하다"는 "A는 p라고 말한다"에서의 "말하다"와 의미가 같다고 보아야 한다. 즉 "말하다"라는 표현은 "발화하다"라는 뜻으로 사용된 것이다. 그러나 또 다시 문제가 발생한다. 그렇다면 어떻게 문장 'p'가 p를 발화하는가? 발성 기관도 없는 명제나 문장이 어떻게 발화할 수 있는가?

그런데 비트겐슈타인은 5.542에서 "A는 p라고 말한다"가 "'p'는 p를 말한다"의 형식이라고 말하고 있다. 그렇다면 이는 A라는 주체가 단지 한 명제 'p'와 동일하다는 것을 뜻하는가? 분명하게도 이는 상식에도 맞지 않을 것이다. A의 언어와 사유 속에는 'p'라는 명제가 포함될 수 있으며, 또

다른 많은 명제들이 포함될 수 있는 것이다. 이제 A가 'p' 외에 지니고 있 는 명제들의 연언을 간단히 Q로 나타내기로 하자. 그렇게 되면 "A는 p라 고 말한다"가 지니는 형식은 "'p'는 p를 말한다"보다 차라리 "'p & Q'는 p를 말한다"로 보는 것이 더 정확하며, 더 나아가 "'p & Q'를 지니는 주 체 A는 p를 말한다"로 보는 것이 보다 더 정확할 것이다. 그렇게 되면 여 기에서 "말하다"라는 표현이 "발화하다"라는 일상적인 의미를 지닐 수 있 는 것이다.

바로 이러한 의미에서 5.542의 후반부, 즉 "그리고 여기서 중요한 것은 한 사실과 한 대상 사이의 짝짓기가 아니라. 그 대상들 사이의 짝짓기를 통한 사실들 간의 짝짓기이다"라는 언급이 이해될 수 있다. 이 언급에서 "사실"은 명제 p에 해당되는 것이며, "대상"은 『논고』의 특수한 의미로 사용된 것이 아니라, 일상적이고 통상적인 의미를 지니는 것으로서 A를 가리킨다. 이 점은 5.541c, 즉 "왜냐하면 표면상으로도 여기서 명제 p는 대상 A에 대해 모종의 관계에 있는 것처럼 보이기 때문이다"를 살펴보면 알 수 있다.

앞에서 우리는 'p & Q'를 일종의 신념 체계로 간주하였다. 그러나 혹자 는 그것을 주체 A의 신념 체계가 아니라 일종의 심리 작용이나 상태로 간 주할지도 모른다. 그러나 이는 옳지 않다. 왜냐하면 그렇게 되면 "'p & Q'는 p를 말한다"는 항상 참이 될 것이기 때문이다. 심리 작용이나 상태 인 것은 "믿는다"나 "생각한다"와 같은 동사에 대응되는 것이며, 이것에 따라 "짝짓기"가 이루어진다. 다시 말해 이것에 따라 A라는 대상과 p라는 대상 사이의 짝짓기를 통한 p & Q와 p라는 사실간의 짝짓기가 이루어진 다.

A라는 대상은 p와 Q라는 복합체, 더 나아가 다른 어떤 것들로 이루어 져 있다. 비트겐슈타인에 따르면 이렇게 파악된 A는 말하자면 "합성된" 영혼이며, 더 이상 영혼이라고 말할 수 없다.

5.5421 이는 또한 오늘날의 피상적 심리학에서 파악되는 것과 같은 영 혼 - 주체 등 - 이란 없는 것(非物)임을 보여준다.

요컨대, 합성된 영혼은 더 이상 영혼이 아닐 터이기 때문이다.

그렇다면 비트겐슈타인이 "A는 p라고 말한다"의 형식을 "'p'는 p를 말한다"로(더 나아가 "'p & Q'는 p를 말한다"와 "'p & Q'를 지니는 주체 A는 p를 말한다"로) 보는 근거란 무엇인가? 그 근본적인 이유는 우리는 비논리적으로 사유할 수 없다는 것이다. 이 점에 관해서 비트겐슈타인은 다음과 같이 말하고 있다:

3.03 우리는 비논리적인 것은 아무 것도 생각할 수 없다. 왜냐하면 그렇지 않다면 우리는 비논리적으로 생각해야 할 터이기 때문이다.

3.031 사람들은 일찍이, 논리 법칙에 반하는 것만 제외한다면 신은 모든 것을 창조할 수 있노라고 말했다. — 요컨대 우리는 "비논리적" 세계에 관해서는 그 세계가 어떻게 보일지 말할 수 없을 것이다.

3.032 "논리와 모순되는" 어떤 것을 언어에서 묘사할 수 없는 것은, 기하학에서 공간 법칙들과 모순되는 도형을 좌표로 묘사할 수 없는 것과, 또는 존재하지 않는 점의 좌표를 제시할 수 없는 것과 꼭 마찬가지이다.

그러면서 비트겐슈타인은 러셀의 판단 이론에 대해서 비판을 가한다. 즉 무의미한 것이나 비논리적인 것을 우리는 생각할 수도 없고 판단할 수도 없다. 그런데 러셀의 이론에 따르면 이런 일이 가능하게 된다는 것이다 (5.5422).

5.5422 "A는 p라고 판단한다"라는 명제의 형식에 대한 올바른 설명은, 무의미한 것을 판단하는 일은 불가능함을 보여 주어야 한다. (러셀의 이론 은 이러한 조건을 만족시키지 못한다.)

러셀에 따르면, 지각에 대한 판단은 명제의 구성 요소들과 지각 주체 (the percipient)의 관계이다. 예컨대 aRb라는 사실에 대한 판단은 a와 b와 R, 그리고 지각자라는 4항 관계이다.

서로 관계 R을 맺고 있는 a와 b라는 두 부분들로 이루어져 있는 어떤 한 복합적인 대상에 대해 생각해 보자. 'a는-b와-관계-R에-있다'('a-in-the-relation-R-to-b')는 지각될 수도 있다. 그것이 지각될 때

에는 그것은 하나의 대상으로서 지각되며, 주의해서 보면 그것이 복합적이라는 것을 알 수 있다. 그렇게 되면 우리는 a와 b가 관계 R에 있다고 판단한다. … 이러한 지각 판단은, 실제로 발생하는 것으로 간주되면, 4항 관계, 즉 a와 b와 R과 지각 주체의 관계이다.38)

비트겐슈타인에 따르면, 이러한 러셀의 판단 이론은 "무의미한 것을 판단하는 일"이 불가능하다는 것을 보여주지 못한다. 예컨대, "저 참새 소리는 빨갛다"나 "이 참새 소리는 저 참새 소리보다 더 빨갛다"와 같이 무의미한 것들에 대한 판단은 처음부터 불가능해야 하는데, 러셀의 이론에 따르면 이러한 판단도 가능하게 된다는 것이다. 예컨대 지각 주체와 "저 참새 소리"와 "빨강"이라는 3항 관계에 의해 "저 참새 소리는 빨갛다"는 판단은 가능하게 된다. 반면에 주체 A가 p & Q와 같은 것을 지니고 있는 것으로 파악되면, 그러한 무의미한 것에 대한 판단은 처음부터 배제된다.

자, 그렇다면 마지막으로, 비트겐슈타인은 태도 명제가 "요소 명제들의 진리 함수"라고 간주했는가 그렇지 않았는가? 앞에서 보았듯이, 이 점에 관한 비트겐슈타인의 입장은 대단히 불투명하다. 그렇기 때문에 이 질문 은 참으로 대답하기가 어렵다. 그러나 나는 다음과 같이 생각한다: 어느 쪽이냐 하면, 비트겐슈타인은 태도 명제를 "요소 명제들의 진리 함수"로 간주했다.

그 이유는 다음과 같다. 만일 태도 명제가 요소 명제들의 진리 함수가 아니라면, 태도 명제는 뜻을 결여하거나 무의미한 명제가 되어 버린다. 그렇게 되면 『논고』의 한 가지 중요한 뼈대인 그림 이론은 성립하지 않는다. 왜냐하면 도대체 우리가 그림을 그린다는 사실조차 무의미한 것이 될 것이기 때문이다. 따라서 태도 명제는 요소 명제들의 진리 함수여야만 한다. 그렇다면 여기에서 가장 중요한 것은 심리 작용이나 심리 상태에 대응되는 "대상"이 존재하는가 하는 점이다. 그럴 경우에만 태도 명제는 요소 명제를 포함할 것이기 때문이다. 이 점에 대해서 비트겐슈타인은 다음과 같이 지적하고 있다.(참조: Ⅱ장 4절)

³⁸⁾ B. Russell, Principia Mathematica, 2nd ed., vol. I, p.43. 1910-1913.

3.2 명제 속에서 사고는 명제 기호의 요소들이 사고의 대상들과 대응하 도록 그렇게 표현될 수 있다.

7. 유리학의 명제

『논고』에서 윤리학의 명제와 미학의 명제는 말할 수 없는 것에 속하며 초월적인 것이다(6.421). 그것들은 모두 "요소 명제들의 진리 함수"가 아니다. 그런 의미에서 윤리학의 명제들은 무의미한 것이다. 물론 이는 그것들이 헛소리이거나 엉터리 말이라는 것이 아니다.

- 6.42 그렇기 때문에 윤리학의 명제들도 역시 존재할 수 없다. 명제들은 보다 높은 것을 표현할 수 없다.
- 6.421 윤리학이 언표될 수 없다는 점은 분명하다, 윤리학은 선험적[초월적, transcendental]이다. (윤리학과 미학은 하나다.)

6.421에서 비트겐슈타인은 윤리학과 미학은 "하나"라고 말하고 있다. 그러나 이는 그것들이 둘 다 초월적이라는 점에서 동일하다는 것을 뜻할 뿐이다. 바로 이런 어법은 한편으로는 비트겐슈타인의 "좋지 않은" 어법에 속하며, 다른 한편으로는 『논고』의 "반전의 미학"과 관련된 매력에 속한다. 그런데 비트겐슈타인은 "명제들은 보다 높은 것을 표현할 수 없다"(6.42b)고 말하고 있다. 물론 이 때의 "명제"는 "뜻 있는 명제"이다. 비트겐슈타인에 따르면, 뜻 있는 명제들은 보다 높은 것을 표현할 수 없으므로, "(뜻 있는) 윤리학의 명제"라는 말은 모순적이다. 그렇기 때문에 바로 이런 의미에서 윤리학의 명제들은 "존재할 수 없다"(6.42a).

그렇다면 명제들이 표현할 수 없다는 "보다 높은 것"이란 무엇인가? 윤리학과 관련된 무엇이 "보다 높은 것"이라는 것인가? 윤리학에서 가장 중요한 개념은 "옳음"과 "좋음"이다. 전자는 "당위성"과 "의지"의 개념과통하며, 후자는 "선악"의 개념과 통한다. 그리고 둘 다 "가치"의 개념과관련 있다. 비트겐슈타인은 "의지"와 "가치"를 집중적으로 논의하고 있다. 앞에서 살펴보았듯이. 『논고』에서 필연성은 오직 논리적 필연성만이 인

정되며, 불가능성은 오직 논리적 불가능성만 인정된다(6.375). 또한 『논고』에서 세계는 사실들의 총체이다. 이 사실들은 일어나거나 일어나지 않거나 하는데, 이 때 우리가 무엇인가를 원한다고 해서 그것이 일어나야 할필연성—즉, 논리적 필연성—은 존재하지 않는다. 그렇기 때문에, 비트겐슈타인에 따르면, 세계는 나의 의지로부터 독립적이며(6.373), 우리가 원하는 일이 일어난다 하더라도, 이는 "운명의 은총"에 불과하다(6.374).

6.373 세계는 나의 의지로부터 독립적이다.

6.374 비록 우리가 원하는 모든 것이 일어난다고 하더라도, 이는 말하자면 운명의 은총에 불과할 것이다. 왜냐하면 그걸 보증해 줄 것은 의지와세계 사이의 논리적 연관이 아니며, 또 한편으로 우리는 어쨌든 그 가정된물리적 연관 자체를 의지할 수 없을 것이기 때문이다.

뿐만 아니라, 비트겐슈타인에 따르면, 세계의 뜻은 세계밖에 놓여 있으며, "세계 속에는 가치가 존재하지 않는다"(6.41). 그렇다면 왜 비트겐슈타인은 세계 속에 가치가 존재하지 않는다고 보는가? 그에 따르면, 어떤 것이 가치를 지닌다는 것은 비우연적인 일이다. 그런데 어떤 것이 가치를 지닌다면, 그것은 비우연적인 것을 지니는 것이다. 반면에 그것은 이 세계에 우연적으로 존재하므로, 모순이 발생한다. 즉 비우연적인 것을 포함하는 것이 우연적으로 존재하게 되는 것이다. 그렇기 때문에 가치는 세계밖에 놓여야 한다는 것이다(6.41).

6.41 세계의 뜻은 세계밖에 놓여 있지 않으면 안 된다. 세계 속에서 모든 것은 있는 그대로이며, 모든 것은 일어나는 그대로 일어난다; 세계 속에는 가치가 존재하지 않는다. — 그리고 만일 가치가 존재한다면, 그것은 아무 가치도 가지지 않을 것이다.

만일 가치를 가진 어떤 가치가 존재한다면, 그 가치는 모든 사건 및 존재의 어떠어떠함 밖에 놓여 있지 않으면 안 된다. 왜냐하면 모든 사 건과 존재의 어떠어떠함은 우연적이기 때문이다.

그것을 비우연적으로 만드는 것은 세계 속에 놓여 있을 수 없다. 왜냐하면 그렇지 않다면 이 비우연적으로 만드는 것은 다시 우연적일 터이 기 때문이다. 그것은 세계밖에 놓여 있어야 한다.

비트겐슈타인에 따르면, 세계의 뜻과 가치는 세계에 속하지 않는다. 그런데 그는 다음과 같은 기묘한 언급을 한다:

6.4 모든 명제들은 동가치적이다.

비트겐슈타인에 따르면, 명제는 "세계와 투영적 관계에 있는 명제 기호"(3.12)이고, "명제 기호는 하나의 사실이다"(3.14). 따라서 명제는 일종의 사실이다. 그런데 세계는 사실들의 총체이므로, 세계를 이루는 것 중에는 명제가 있다. 그런데 위의 언급에 따르면, "모든 명제들은 동가치적이다". 즉, 만일 명제들이 가치를 지니고 있다면 그것들의 가치는 모두 같다는 것이다. 그러나 만일 명제들이 각각 가치를 지니고 있다면, "하나의사실"이 가치를 지니고 있는 것이고, 사실은 세계를 이루고 있는 것이므로, 이 세계에는 가치를 지니는 사실이 존재하는 것이며, 결국 가치는 세계에 속하는 경우가 있게 될 것이다. 요컨대 위의 언급은 가치는 세계밖에 놓여 있어야 한다는 주장과 모순되는 것처럼 보인다.

그렇다면 명제들은 가치를 지니지 않는다고 보아야 하는가? 만일 명제들이 가치를 지니지 않는다면, 위의 언급 6.4는 매우 공허한 것이 될 것이다. 따라서 명제들은 가치를 지닐 수 있어야 한다. 그렇다면 가치는 세계에 속하는가? 아니다. 분명히 비트겐슈타인은 속하지 않는다고 말했다. 그렇다면, 이 문제에 대한 대답은 명제들은 가치를 지니지만, 그 가치는 세계에 속하지 않는다는 것이며, 특히 명제들은 세계에 속하지 않는 가치를 지닌다는 것이다. 여기에서 유의해야 할 것은 "지님"이나 "가짐"이라는 표현이다. 우리는 그 용어를 대단히 다양한 방식으로 사용한다. 예컨대나에게는 집이 있지만(집을 지니고 있지만), 그 집은 지금 내 밖에 있다. 마찬가지로, 명제는 가치를 지니지만, 그 가치는 명제 안에 있는 것이 아니라, 세계밖에 있다.

그리하여 가치는 세계밖에 있는 "보다 높은 것"이다. 즉 옳음, 좋음, 선 악 등은 모두 "보다 높은 것"이다. 그렇기 때문에 "우리는 윤리적인 것의 담지자로서 의지에 관해서는 말할 수 없다"(6.423a). 왜냐하면 "세계는 나의 의지로부터 독립적"(6.373)일 뿐만 아니라, 옳음, 좋음, 선악 등과 같은 가치, 즉 "윤리적인 것"은 세계밖에 있는 "보다 높은 것"이기 때문이다.

6.423 우리는 윤리적인 것의 담지자로서의 의지에 관해서는 말할 수 없다. 그리고 현상으로서의 의지는 단지 심리학의 관심사일 뿐이다.

그런데 비트겐슈타인은 다음과 같은, 한편으로 보면 매우 문학적인 것 처럼 보이는 언급을 하다.

6.43 선하거나 악한 의지가 세계를 바꾼다면, 그것은 단지 세계의 한계들을 바꿀 수 있을 뿐이지, 사실들을 바꿀 수는 없다. 즉 언어에 의해서 표현될 수 있는 것을 바꿀 수는 없다.

간단히 말해서, 선악의 의지를 통해 세계는 전혀 다른 세계로 되지 않으면 안 된다. 말하자면 세계는 전체로서 감소하거나 증가하거나 해야 하다.

행복한 자의 세계는 불행한 자의 세계와는 다른 세계이다.

비트겐슈타인에 따르면, 선하거나 악한 의지는 "단지 세계의 한계들을 바꿀 수 있을 뿐이다"(6.43a). 그러면서 그는 "선악의 의지를 통해 세계는 전혀 다른 세계로 되지 않으면 안 된다"(6.43b)라고 말한다. 그러나 어떻게 이런 일이 가능한가? 바뀌는 것은 세계의 한계에 불과한데, 어떻게 세계가 전혀 다른 세계로 될 수 있다는 것인가?

이 문제는 비트겐슈타인의 "유아론"과 관련이 있으며, 다음 장에서 논의될 것이다. 단, 주목할 것은, 여기에서 언급되는 세계는 사실들의 총체로서의 객관적인 세계가 아니라는 점이다. 지금 이 맥락에서 비트겐슈타인이 문제 삼고 있는 세계는 윤리적 주체와 관련된 세계이며, 그 윤리적주체가 바라보는 주관적 세계가 이 논의에서 핵심이 되고 있는 것이다. 객관적인 세계는 "행복한 자의 세계"나 "불행한 자의 세계"는 동일하다. 반면에 선악의 의지를 지니는 주체와 관련된 상황에서는, 그 두 세계는 완전히 다른 세계이다. 요컨대. 행복한 자가 바라보는 세계와 불행한 자가 바

라보는 세계는 다르다. 그렇기 때문에, 그 주체 죽으면, "세계는 바뀌는 것이 아니라 끝나는 것이다"(6.431).

V. 세계와 나

앞장에서 우리는 물음 (IV)에 대한 대답을 찾기 위해서 여러 명제들이 각각 요소 명제들의 진리함수인지의 여부와 또 그것들이 성격이나 역할이 상이하다면 어떤 점에서 상이한지를 살펴보았다. 그러나 이러한 검토는 아직 다 끝나지 않았다. 아직까지도 철학의 명제(1절)와 삶의 의미나 유아론과 관련된 명제(2절)가 남아 있는 것이다. 우리는 이 명제들이 모두 요소 명제들의 진리 함수가 아니라는 것을 살펴보게 될 것이다.

이제 우리는 이 주제를 다루면서 『논고』의 종착역을 향해 나아갈 것이다. 그러나 기차를 타기 전에 유의할 것이 있다. 미리부터 우리가 나아갈 종착역을 정하지 말라는 것이다. 우리는 그저 기차가 몸을 나르는 데로 나아가야 한다. 그러면서 다만 우리는 비트겐슈타인이라는 기관사가 어떤 상황인지를 충분히 생각해야 한다. 그는 철학을 하고 있다. 그러나 이는 단순히 철학적 호기심에서 우러나온 것이 아니다. 그의 처절한 실존적 상황이 그를 그렇게 몰고 간 것이다. 그렇기에 "세계와 나"라는 주제는 『논고』의 가장 핵심적인 것 중 하나다.

그리고 그저 기차가 몸을 나르는 데로 나아가는 것은 『논고』를 감상하고 만끽하는 데 가장 좋은 방법이다. 사실상 지금까지 우리는 수많은 반전을 겪었다. "세계", "사실", "대상", "그림", "명제" 등등 각각의 개념들은 반전에 반전을 거듭하였다. 그러나 아직 이러한 "반전의 미학"은 끝나지 않았다. 최후의 결정적인 반전이 우리를 기다리고 있는 것이다. 그 하나는 세계와 관련된 것이며, 다른 하나는 철학과 관련된 것이다.

1. 『논고』의 철학 개념

『논고』에서 논리학의 명제는 세계의 골격을 기술한다(6.124). 수학은 세계의 논리를 등식들 속에서 보여준다(6.22). 역학은 세계 기술을 위해 필요한 모든 참된 명제들을 구성한다(6.343). 자연과학의 명제들은 사태

의 존립과 비존립을 묘사한다(4.1). 그렇다면 철학의 명제는 무슨 역할을 하는가? 또는 철학의 명제라는 것은 존재하는가? 도대체 철학은 무엇을 하는 학문인가? 비트겐슈타인에 따르면, 철학은 "언어 비판"이다 (4.0031).

4.0031 모든 철학은 "언어 비판"이다. (그렇지만 마우트너(F. Mauthner)의 뜻에서 "언어 비판"이라는 것은 아니다.) 러셀의 공적은 명제 의 외견상의 논리적 형식이 반드시 그것의 실제 형식은 아니라는 점을 보여 준 것이다.

이와 함께 비트게슈타인은 러셀과 마우트너를 언급하고 있다. 러셀에 대한 언급은 러셀의 기술 이론과 관련이 있다(Ⅱ장 5절 참조), 또한 자신 이 말하는 "언어 비판"은 마우트너가 주장하는 그러한 언어비판은 아니라 고 말하고 있다. 오스트리아의 철학자 마우트너에 따르면, "언어는 우리를 세계의 진리와 지식에로 인도한다는 환상을 준다."(60쪽, 역자 주) 언어 비판은 세계가 인식 불가능하다는 것을 통찰하기 위해 필요하다. 마우트 너에게 언어 비판의 방법은 그 낱말들의 역사를 해명하는 것이었다(60쪽. 역자 주).39)

그렇다면 비트겐슈타인의 "언어 비판의 방법"이란 무엇인가? 그것은 간 단히 말해서 "명료화"이다(4.112).

4.112 철학의 목적은 사고의 논리적 명료화이다. 철학은 이설이 아니라 활동이다.

철학적 저작은 본질적으로 해명문들로 이루어진다.

철학의 결과는 "철학적 명제들"이 아니라. 명제들이 명료해짐이다.

철학은 말하자면 흐리고 몽롱한 사고들을 명료하게 만들고 명확 하게 하계를 그어야 할 것이다.

철학은 이설이 아니라, 하나의 활동으로서, 그 목적은 "사고의 논리적 명료화"이며, 그 결과는 명제들이 명료해진다는 것이다. 그렇다면 왜 명료 화와 언어 비판이라는 활동이 필요한가? 비트겐슈타인에 따르면, 언어는

³⁹⁾ 참고: 송현주(1983), 202-203쪽.

사고를 위장한다. 그리하여 명제의 외견상의 논리적 형식은 실제 형식과 완전히 다를 수 있다. 만일 이 실제 형식과 논리를 이해하지 못하면 무의 미한 물음들과 명제들이 생겨날 수 있다. 그러한 물음들이나 명제들이 "거짓"이 아니라 "무의미"하다는 점을 보이기 위해서는 우리에게 "언어 비판"이 요구된다.

4.002 인간은 낱말 각각이 어떻게 그리고 무엇을 의미하는지에 대해 아무 생각 없이도 각각의 모든 뜻이 표현될 수 있게 하는 언어들을 구성하는 능력을 소유하고 있다. — 우리가 개별적인 소리들이 어떻게 산출되는지 알지 못하면서도 말을 하듯이.

일상 언어는 인간 유기체의 일부이며, 그에 못지 않게 복잡하다. 일상 언어로부터 그 언어의 논리를 직접 이끌어낸다는 것은 인간 으로서는 불가능하다.

언어는 사고를 위장한다. 뿐만 아니라, 그 복장의 외부적 형태로 부터 그 옷입혀진 사고의 형태를 추론할 수 없도록 한다; 왜냐하면 복장의 외부적 형태는 신체의 형태를 인식시키는 것과는 전혀 다른 목적에 따라 형성되었기 때문이다.

일상 언어의 이해를 위한 암묵적 협약들은 엄청나게 복잡하다.

4.003 철학적인 것들에 관한 대부분의 명제들과 물음들은 거짓이 아니라, 무의미하다. 그런 까닭에 우리는 이러한 종류의 물음들에 대해 결코 대답할 수 없고, 다만 그것들의 무의미성을 확립할 수 있을 뿐이다. 철학자들의 물음들이나 명제들은 대부분 우리가 우리의 언어 논리를 이해하지 못하는 데에서 기인한다.

(그것들은 선이 미보다 다소 동일한가 하는 물음과 같은 종류이다.) 그리고 가장 깊은 문제들이 실제로는 아무 문제도 아니라는 것은 놀라운 일이 아니다.

철학은 하나의 활동으로서 언어 비판이며, 그 목적과 방법은 "논리적 명료화"이다. 인식론은 어떤 철학 고유의 영역을 지니는 것이 아니라 그저 "심리학의 철학"(4.1121)이며, 심리학에 대한 언어 비판일 뿐이다. 또한 철학은 언어 비판과 명료화 작업으로서, 사태의 존립과 비존립을 묘사하는 뜻 있는 명제들의 총체인 자연 과학과는 위상이 근본적으로 달라야하다.

- 4.11 참된 명제들의 총체가 전체 자연 과학(또는 자연과학들의 총체)이다.
 - 4.111 철학은 자연 과학들 중의 하나가 아니다.

("철학"이란 낱말은 자연 과학들의 위 아니면 아래에 있는 것을 의미해야지, 자연 과학과 나란히 있는 어떤 것을 의미해서는 안 된다.)

철학은 "말할 수 있는 것"에 대해서는 그것을 명료화함으로써, 그리고 무의미한 것에는 그 무의미성을 확립함으로써 명료화 활동을 해 나간다. 그렇기 때문에 철학은 자연 과학의 영역을 확정하며(4.113), "생각될 수 없는 것에 한계"를 긋는다(4.114).

- 4.113 철학은 자연 과학의 논란 많은 영역을 한계짓는다.
- 4.114 철학은 생각될 수 있는 것에 한계를 그음과 동시에, 생각될 수 없는 것에 한계를 그어야 할 것이다.

철학은 안으로부터, 생각될 수 있는 것을 통하여, 생각될 수 있는 것을 한계지어야 할 것이다.

서론에서도 지적되었듯이, 사실상 비트겐슈타인이 『논고』라는 언어 비판 활동을 통하여 궁극적으로 도달하고자 하는 목적이 사유의 한계를 긋는 것이었다. 그 방법이란 말할 수 있는 것을 명료하게 묘사함으로써, 말할 수 없는 것을 보이는 것이다(4.115).

- 4.115 철학은 말할 수 있는 것을 명료하게 묘사함으로써, 말할 수 없는 것을 의미할 것이다.
- 4.116 좌우간 생각될 수 있는 모든 것은 명료하게 생각될 수 있다. 언표될 수 있는 모든 것은 명료하게 언표될 수 있다.

그렇다면 정작 『논고』의 명제들은 어떠한가? 비트겐슈타인에 따르면, 철학은 이설이 아니라 활동이며, 철학의 결과는 "철학적 명제들"이 아니라, 명제들이 명료해짐이다(4.112). 그렇기 때문에, "철학의 명제들"은 존

재하지 않는다. 또는 철학의 어떤 고유 영역이 존재하는 것이 아니며, 그 것에 관한 고유한 성격의 명제가 존재하는 것도 아니다. 뿐만 아니라, 철학에서는 모든 종류의 명제에 대한 언어 비판이 행해질 수 있기 때문에, 특히 말할 수 없는 것, 스스로 드러나는 것, 초월적인 것에 속하는 명제들을 다루는 경우에는 그 자체로 무의미하다. 특히 『논고』의 명제가 그러하므로, 그 명제들은 무의미하다. 그리하여 그는 마지막 명제인 7번 명제 바로 앞에서 다음과 같이 말한다.

6.54 나의 명제들은 다음과 같은 방식으로 해명한다: 나를 이해하는 사람은, 만일 그가 나의 명제들에 의하여-나의 명제들을 딛고서-나의 명제들을 넘어 올라간다면, 그는 결국 나의 명제들을 무의미한 것으로 인식한다. (그는 말하자면 사다리를 딛고 올라간 후에는 그 사다리를 던져 버려야 한다.)

그는 이 명제들을 극복해야 한다. 그러면 그는 세계를 올바로 본다.

2. 유아론

우리는 앞 절에서 『논고』의 최후의 결정적인 반전을 살펴보았다. 나는 그것뿐만 아니라 『논고』에는 다른 결정적인 반전이 있다고 생각한다. 바로 "유아론"과 관련된 것이다. 사실상 『논고』에서의 유아론은 심각한 논란을 불러일으킨다. 비트겐슈타인이 과연 유아론을 주장했는지조차 문제다. 어떤 학자는 비트겐슈타인은 유아론자가 아니라고 주장한다. 40) 어떤 학자는 비트겐슈타인은 유아론자인데, 그 유아론에는 "주체"가 없다고 하며 또 어떤 학자는 "주체"가 있다고 한다. 41)

또한 "유아론"과 관련해서 "세계"의 개념은 완전히 성격이 바뀌는 것처럼 보인다. 원래는 "세계"는 사실들의 총체로서 어떤 주체와도 독립적으로 결정되는 객관적이었다. 반면에 "유아론"과 관련된 "세계"는 주체와 관련되는 것으로서 주관적인 세계이다. 그렇다면 비트겐슈타인은 이 두가지를, 말하자면 객관적인 세계와 주관적인 세계를 엄격하게 구분하고

⁴⁰⁾ 참고: Mounce(1981), p.91.

⁴¹⁾ 참고: 박영식(1998), 110쪽.

있는가? 나는 이 물음에 대한 대답을 다음절로 미루겠다. 그러면 이제 그 가 "유아론"에 대해서 어떻게 논의했는지를 살펴보자.

5.6 나의 언어의 한계들은 나의 세계의 한계들을 의미한다.

5.61 논리는 세계를 가득 채우고 있다; 세계의 한계들은 또한 논리의 하계들이기도 하다.

그러므로 우리는 논리학에서 다음과 같이 말할 수 없다; 이것과 이 것은 세계 내에 존재하고, 저것은 존재하지 않는다.

요컨대, 그것은 우리가 어떤 가능성들을 배제한다고 전제하고 있는 것으로 보이는데, 이 전제는 사실일 수 없기 때문이다. 왜냐하면 그렇지 않다면 논리는 세계의 한계들을 넘어가야만 —즉 만일 논리가 이 한계들을 다른편 쪽에서도 또한 고찰할 수 있다면—할 것이기 때문이다.

우리가 생각할 수 없는 것을 우리는 생각할 수 없다; 따라서 우리 는 또한 우리가 생각할 수 없는 것을 말할 수도 없다.

5.62 이러한 깨달음은 유아론이 어느 정도까지 진리인가를 결정해 줄열쇠를 준다.

요컨대 유아론이 뜻하는 것은 전적으로 옳다. 다만 그것은 말해질 수는 없고, 스스로 드러날 뿐이다.

세계가 나의 세계라는 것은, 언어(내가 유일하게 이해하는 언어)의 하계들은 나의 세계의 하계들을 의미하다는 점에서 드러난다.

5.62에서 알 수 있듯이, 비트겐슈타인은 "유아론이 뜻하는 것은 전적으로 옳다"고 말하고 있다. 또한 그는 "유아론", 즉 오직 나만이 존재한다는 주장을 간단히 "세계는 나의 세계"라는 말로 표현하고 있다. 그러나 도대체 이러한 주장의 근거란 무엇인가? 유아론이 "전적으로 옳은" 이유란 무엇인가?

그 이유는 5.61에서 매우 짧게 암시되어 있다. 비트겐슈타인에 따르면, 우리는 생각할 수 없는 것을 생각할 수 없으며, 따라서 말할 수 없다. 생 각할 수 없는 것은 논리의 한계들을 넘어서는 것이고, (논리학의 명제들은 세계의 골격을 기술하므로) 세계의 한계들을 넘어서는 것이며, 말할 수 없 는 것은 언어의 한계들을 넘어서는 것이다. 이 점에서 "나의 언어의 한계 들은 나의 세계의 한계들을 의미"(5.6, 5.62c)하며, "세계의 한계들은 논리의 한계들이다"(5.61a).

그런데 비트겐슈타인은 우리는 논리학에서 "이것과 이것은 세계 내에 존재하고, 저것은 존재하지 않는다"라고 말할 수 없다고 말한다. 왜냐하면 논리학에서 어떤 개체나 대상에 대해서 그것이 존재한다고 말한다면, 그 명제는 필연적으로 참이어야 한다. 다시 말해 그것이 존재할 수 없는 가능성은 전혀 없어야 하며, 바로 이것을 우리는 전제하고 있는 것이다. 그러나 이 전제는 사실일 수 없다. 따라서 이 전제는 뜻 있는 명제로 나타낼수 없다. 그렇기 때문에 논리학에서 우리는 어떤 것이 존재한다고 말할 수 없다. 요컨대 "세계 내에 어떤 것이 존재한다"는 어떤 정보를 제공하는 뜻 있는 명제이지, 논리학에 속하는 필연적인 명제가 아닌 것이다.

분명하게도 "이 책상은 존재한다"와 같은 명제는 논리학적 명제가 될수 없다. 그 성격은 판이하게 다르다. 그러나 "나는 존재한다"는 어떠한가? 도대체 "나는 존재한다"는 것만큼 확실한 것이 어디에 있는가? 그 확실성은 "동어반복의 참"만큼 확실하지 않은가?42)

사실상 비트겐슈타인이 5,561과 5.562를 통하여 말하고자 하는 것은 "이 책상은 존재한다"와 "나는 존재한다"는 그 성격이 완전히 다르다는 것이다. 이는 다음절에서 논의되겠지만, "세계에 어떤 사실이 존재한다"와 "세계에 실체(즉 대상)가 존재한다"가 그 성격이 완전히 다른 것과 대응한다. 사실이 존재한다는 것은 경험적인 것이지만, 대상이 존재한다는 것은 논리적 요청이다. 마찬가지로 이 책상이 존재한다는 것은 경험적인 것이지만, "형이상학적 주체"로서, "철학적 자아"로서 내가 존재한다는 것은 하나의 논리적 요청이며 경험을 비로소 가능케 하는 조건인 것이다. 바로그렇기 때문에, "유아론이 뜻하는 것은 전적으로 옳다. 다만 그것은 말해질 수는 없고, 스스로 드러날 뿐이다"(5.62b).

그러면 이제 "형이상학적 주체"나 "철학적 자아"로서 내가 존재한다는 것이 왜 논리적 요청이며 경험의 조건인지를 살펴보기로 하자. 『논고』에 서 언어의 한계와 세계의 한계, 그리고 논리의 한계는 동일하다. 또한 세

⁴²⁾ 참조: 4.464, 5.525.

계는 나의 세계이고, 나의 세계는 나의 삶과 더불어 주어지므로, 세계와 삶은 나의 관점이나 유아론의 관점에서는 동일한 것이다.

5.621 세계와 삶은 하나다.

5.63 나는 나의 세계이다. (소우주)

그러나 비트겐슈타인에 따르면, 그러한 여러 활동을 하는 나 가운데에서도 "생각하고 표상하는 나", 즉 "형이상학적 주체"는 세계 내에 존재하지 않는다. 그러한 주체는 세계에 속하지 않으며, 그것은 오히려 세계의 한계이다(5.632).

5.632 주체는 세계에 속하지 않는다. 그것은 오히려 세계의 한계이다.

그렇다면 왜 그러한 주체는 세계 내에 존재하지 않는가? 비트겐슈타인은 이 물음에 대해서 두 가지 비유를 제시한다(5.631, 5.633, 5.6331). 먼저, 내가 "내가 발견한 대로의 세계"라는 책을 쓴다고 가정하자. 그러면우리는 이 책에서 매우 다양한 이야기들을 하게 될 것이다. 여기에는 "나의 육체에 관한 보고와 아울러, 어느 부분들이 나의 의지에 종속되고 어느부분들이 종속되지 않는지 따위도 이야기되어야 할 것이다"(5.631). 그런데 여기에서는 바로 그 이야기를 하고 있는 주체는 항상 제외된다. 그리하여 "오로지 주체만은 이 책에서 이야기될 수 없을 것이다"(5.631).

다음으로 비트겐슈타인은 눈과 시야의 관계를 그 비유로 제시한다 (5.633, 5.6331).

5.633 세계 속 어디에서 형이상학적 주체가 발견될 수 있는가? 당신은 말하기를, 여기서 사정은 눈과 시야의 관계와 전적으로 같다고 한다. 그러나 당신은 실제로 눈을 보지는 않는다.

그리고 시야 속에 있는 어떤 것도, 그것이 어떤 눈에 의해선가 보여지고 있다는 추론을 허용하지 않는다.

"책의 비유"를 토대로 보면 "시야의 비유"에서 비트겐슈타인이 말하고

자 하는 것은 분명하다. 형이상학적 주체는 눈이 시야 속 어디에서도 보여 지지 않는 것과 같이, 또 "시야 속에 있는 어떤 것도, 그것이 어떤 눈에 의해선가 보여지고 있다는 추론을 허용하지 않는" 것과 마찬가지로, 이 세계 안에는 존재하지 않는다는 것이다.

그러나 이 비유는 다른 한편으로 보면 다소 모호한 부분을 지니고 있다. 주체가 세계의 한계라면, 이 비유에서는 시각의 주체인 눈이 "시야의한계"가 될 것처럼 보인다. 그런데 비트겐슈타인은 "시야의 한계"에 대해서 다음과 같이 말하고 있다: "우리의 삶은 우리의 시야가 한계가 없는 것과 마찬가지로 끝이 없다"(6.4311c). 즉, 시야의 한계는 존재하지 않는다. 그렇다면 어떻게 눈이 존재하지도 않는 "시야의 한계"와 동일할 수있는가? 어떻게 어떤 것이 존재하지도 않는 것과 동일할 수 있는가?

물론 그럴 수 없다. 삶에는 끝이 없으므로, 어떤 존재하는 것은 "삶의 끝"과 동일할 수 없으며, 시야에는 한계가 없으므로, 어떤 존재하는 것은 "시야의 한계"와 동일할 수 없다. 단, 삶에는 주체가 있으며, 마찬가지로 시각에도 주체가 있다. 이 주체는 어떤 의미에서 각각 삶(따라서, 세계)과 시각의 한계를 형성한다. 그러나 어떤 과정이나 능력과 관련된 한계라는 의미가 아니라, 오히려 철학적인 자아가 봉착하는 한계라는 의미에서이다. 이 때 그 "한계"는 선험성과 깊은 관련이 있다.

5.634 이는 우리 경험의 어떤 부분도 선천적[선험적]이 아니라는 점과 연관되어 있다.

우리가 보는 모든 것은 또한 달리 될 수도 있을 것이다. 좌우간 우리가 기술할 수 있는 모든 것은 또한 달리 될 수도 있 을 것이다.

사물들의 선천적[선험적] 질서는 존재하지 않는다.

선험적인 형이상학적 주체는 인간도, 인간 신체도, 인간 영혼도 아니다. 바로 그것이 철학적 자아이며, 비트겐슈타인에 따르면, 이 철학적 자아는 "세계는 나의 세계이다"라는 점을 통해 철학에 들어온다(5.641). 그러면 서 그는 "유아론이 엄격히 관철되면 순수한 실재론과 합치된다"(5.64)고 말한다. 이 언급이 무엇을 뜻하는지는 다음절에서 논의하기로 하자.

5.64 여기서 우리는 유아론이 엄격히 관철되면 그것은 순수한 실재론과 합치된다는 점을 알 수 있다. 유아론의 자아는 연장없는 점으로 수축되고, 그것과 동격화된 실재가 남는다.

5.641 따라서 철학에서 자아에 관한 비심리학적인 이야기가 가능할 수 있는 어떤 뜻이 실제로 존재한다.

자아는 "세계는 나의 세계이다"라는 점을 통해 철학에 들어온다. 철학적 자아는 인간이 아니며, 인간 신체가 아니며, 또는 심리학이 다루는 인간 영혼도 아니다. 그것은 형이상학적 주체, 세계의 한계 —세계 의 일부가 아니라—이다.

3. 사실존재론

일반적으로 존재론에는 사물 존재론과 사실 존재론이 있다. 말 그대로 사물 존재론은 존재하는 것은 사물이라는 주장이며, 사실 존재론에서는 존재하는 것은 사물이 아니라 사실이라고 주장된다. 그렇다면 비트겐슈타 인이 주장하고 있는 존재론은 사물 존재론인가 아니면 사실 존재론인가? 많은 학자들은 『논고』의 존재론은 사실 존재론이라고 간주한다. 그렇게 주장하는 근거는 비트겐슈타인의 다음의 언급이다:

1.1 세계는 사실들의 총체이지, 사물들의 총체가 아니다.

그러나 과연 1.1로부터 사실 존재론을 이끌어내는 것은 옳은가? 가령 서울에는 서울 사람도 있고, 광화문도 있고, 종각도 있다. 그런데 광화문 은 화학과 물리학에서 가르치듯 원자들로 이루어져 있다. 분명하게도 서 울에는 광화문이 존재한다. 그렇다면 서울에는 원자가 존재하는가? 명백 하게도 이 질문은 우리에게는 매우 기묘한 것으로 다가온다. 이는 마치 어 떤 사람이 서랍을 열고 연필이나 칼과 같은 문구들을 보면서 "아! 원자가 대단히 많이 있군!"이라고 외치는 광경을 떠올리게 한다.

"서울에는 원자가 존재하는가?"라는 질문이 아무리 기묘할지라도 이 물음에 대한 우리의 대처 방안은 크게 두 가지가 있을 수밖에 없다. 하나는 그 물음을 "태양에서는 지금 오전 10시인가?"와 같은 비정상적인 물음⁴³⁾

으로 파악하는 것이다. 태양에는 그리니치 천문대가 없다. 그렇기 때문에 그 물음은 우리의 언어놀이에서는 대답의 방법이 주어져 있지 않은 물음이다. 그런데 통상적으로 우리는 어떤 물리적 세계를 상정하고서 "원자"를 언급한다. "서울"은 단순히 물리적 세계의 한 부분이 아니다. 그렇기때문에 위의 물음은 대답의 방법이 확정적으로 주어져 있는 정상적인 물음이라고 할 수 없다. 다른 하나는 위의 물음을 정상적인 물음으로 인정하고 긍정 또는 부정으로 대답하는 것이다. 뭔가 기묘한 점을 인정한다 할지라도, 서울에는 어쨌든 원자가 존재한다(긍정)거나 존재하지 않는다(부정)고 대답하는 것이다.

그렇다면 이제 "서울에는 원자들이 존재하는가?"라는 물음을 정상적인 문제로 파악하기로 하자. 이는 곧 우리가 "서울"을 어떤 물리적인 세계로 고정시켰음을 뜻한다. 이제 다시 묻기로 하자: 서울에는 원자들이 존재하 는가? 아마도 우리는 결국 서울에는 원자들이 존재한다고 말하게 될 것이 다. 서울과 광화문과 원자들의 비유는 이제 『논고』의 "세계"와 "사실사 태"와 "대상"에 대응된다. 세계는 사실들의 총체이고 사실은 사태들의 존 립이며 사태는 대상들의 결합이다. 세계에는 사실들이 존재한다. 그렇다면 세계에는 대상들이 존재하는가? 앞의 비유에서와 같이, 아마도 우리는 결 국 이 물음에 긍정적으로 대답하게 될 것이다.

요컨대 우리는 1.1에 따라 사실존재론을 받아들인다 하더라도 여전히 세계에 대상들이 존재한다는 것을 받아들일 수 있다. 그러나 앞 절에서 언급했듯이, "세계에 사실들(사태들)이 존재한다"와 "세계에 대상들이 존재한다"는 그 성격이 완전히 다르다. 이 점은 『논고』에서 사실과 대상이 전혀 다른 지위를 차지하고 있다는 것과 관련 있다.

이제 앞으로의 논의를 위해서 두 가지를 짚고 넘어 가겠다. 첫째, 한 명제가 뜻을 지닌 명제라면, 그것의 부정 명제도 뜻을 지닌 명제다. 마찬가지로 한 명제가 뜻을 결여한 명제(동어반복이나 모순)라면, 그 부정 명제도 뜻을 결여한다. 이는 진리표를 떠올리면 금방 알 수 있다. 둘째, 어떤 명제가 참이면서 동시에 뜻이 있는 명제라면, 그 명제의 부정은 거짓이면

^{43) &}quot;비정상적인 물음"에 관한 더 자세한 논의는 박정일(2002), 70-73쪽을 참 조 바람.

서 뜻이 있는 명제이다. 특히 그 명제의 부정은 뜻이 있는 명제이므로, 그 명제의 부정이 참인 경우는 상상 가능하다(또는 그 명제의 부정은 어떤 가능 세계에서 참이다).

그러면 이제 다음의 물음에 대해 생각해 보자: 우리는 "이 세계에 대상이 존재한다"고 유의미하게 말할 수 있는가? 이제 이를 논의하기 위해서어떤 한 대상을 생각하고 그것의 이름을 "a"라고 부르자(또한 "a"는 그것을 제외한 어떤 다른 대상의 이름도 아니라고 하자). 이제 다음의 명제에대해 생각해 보자:

(G) a는 이 세계에 존재한다.

만일 G가 참이고 또 뜻을 지닌 명제라면, 이 명제의 부정 ~G, 즉 "a는 이 세계에 존재하지 않는다"는 거짓이면서 뜻을 지닌 명제여야 한다. ~G는 뜻을 지니면서 거짓이기 때문에, 그것이 참인 경우가 상상 가능하다(또는 그것은 어떤 가능세계에서 참이다). 바로 그 가능 세계에서는 ~G가 말하는 바대로, a는 이 가능 세계에 존재하지 않는다. 그런데 그렇게되면 "a"는 그것의 이름일 수도 없다. 그렇게 되면 "a"는 그것을 제외한다른 어떤 대상의 이름도 아니라고 했으므로, 모든 각각의 대상에 대해서이름일 수 없다. 따라서 "a"는 이름이 아니다. 그것은 무의미한 기호에 불과하다. 그렇게 되면 ~G는 뜻을 지니지 않는 무의미한 명제가 되고, 마찬가지로 G도 뜻을 지니지 않는 무의미한 명제가 된다.

그렇기 때문에 우리는 "이 세계에 대상이 존재한다"와 같은 문장을 유의미하게 말할 수 없다. 도대체 우리는 "대상"에 대해서 유의미하게 말할 수 없다. 그러나 우리가 유의미하게 말할 수 없을 뿐이지 어쨌든 이 세계에는 대상이 존재하지 않는가? 어쨌든 서울에는 원자들이 존재하지 않는가? 나는 많은 다른 학자들의 견해와는 달리, 비트겐슈타인이 위의 물음에 대해서 어떤 점에서는 긍정적으로 대답했다고 생각한다. 대상은 이 세계에 존재한다. 단, 어떤 사실이 이 세계에 존재한다고 유의미하게 말할 수 있는 것과 달리, 우리는 이 세계에 어떤 대상이 존재한다고 유의미하게 말할 수 없다.

비트겐슈타인이 위와 같이 대답하리라는 첫 번째 강력한 근거는 대상은 이 세계의 실체라는 것이다. 대상은 실체이기 때문에, 그리고 세계는 실체를 지니고 있기 때문에, 세계는 대상을 지니며, 더 나아가 대상은 세계에 존재한다. 세계에 대상이 존재한다는 것은 "전적으로 옳다. 다만 그것은 말해질 수는 없고, 스스로 드러날 뿐이다."(참조: 5.62b)

그렇다면 "사실이 세계에 존재한다"와 "대상이 세계에 존재한다"의 근본적인 차이란 무엇인가? 그 차이는 『논고』에서는 전자가 경험적인 명제인데 반해서, 후자가 분석적인 명제라는 점에 있다. "이 책상은 갈색이다"라는 사실이 이 세계에 존재한다는 것은 실제로 이 책상이 갈색이라는 것을 뜻하며, 이 책상이 갈색이라는 것은 경험적이고 우연적인 사실이다. 반면에 우리가 궁극적인 분석에서 만나게 될 어떤 한 대상 "a"에 대해서, "a는 세계에 존재한다"는 분석적인 명제이며, 『논고』의 세계에서는 경험적인 사실이 아니다. 오히려 그것은 분석적 명제인데, 왜냐하면 그 명제를 부정하면 우리는 앞에서 논의했던 바와 같이 모순에 이르게 되기 때문이다.

대상이 세계에 존재한다는 것은 세계 안에 있는 어떤 것에 대한 논의라기 보다는 오히려 세계 자체에 대한 논의이다. 대상은 세계의 실체이므로, 대 상이 없다면 세계도 없을 것이다. 따라서 "대상이 세계에 존재한다"는 "세 계는 존재한다"와 같이 분석적인 명제이다. 이러한 명제들은 세계에 어떤 사실들이 존재한다는 경험적인 명제가 성립하기 위한 토대이며, 근거이다.

비트겐슈타인은 "유아론이 엄격히 관철되면 그것은 순수한 실재론과 합 치된다"(5.64)고 말한다.

5.64 여기서 우리는 유아론이 엄격히 관철되면 그것은 순수한 실재론과 합치된다는 점을 알 수 있다. 유아론의 자아는 연장없는 점으로 수축되고, 그것과 동격화된 실재가 남는다.

이 책상이 존재하는 것은 "실재론"과 부합하지만, 철학적 자아인 내가 존재한다는 것은 "순수한 실재론"과 합치된다. 마찬가지로 우리는 세계에 사실이 존재하는 것에 대해서 "실재론"을 말할 수 있다. 반면에 세계에 대상이 존재한다는 것은 "실재론"이 아니라 "순수한 실재론"과 부합한다. 마지막으로 아직 해결되지 않은 한 가지 문제를 다루기로 하자. 비트겐 슈타인은 객관적인 세계와 주관적인 세계를 동일화했는가? 그 대답은 이렇다: 즉 비트겐슈타인은 "순수한 실재론"의 관점에서는 그 둘을 동일화했다. 반면에 "실재론"의 관점에서는 엄격하게 구분했다.

결론

지금까지 우리는 서론에서 제시된 핵심적 물음 4 가지를 주축으로 해서 『논고』의 내용을 살펴보았다. 많은 반전들과 수수께끼들이 있었다. 그리고 우리는 철학과 유아론을 다루는 지점에서 결정적인 반전이 이루어졌다는 것을 확인하였으며, 그렇게 해서 우리는 『논고』의 종착역에 이르렀다. 지금까지 우리는 해석상의 많은 난점들과 쟁점들을 확인하였다. 이제 나는 그러한 여러 쟁점들을 정리하는 것으로 이 글의 결론을 대신하겠다.

- (i) 『논고』를 이해하는 데 있어서 가장 중요한 쟁점 중의 하나는 그림 이론과 진리 함수 이론의 관계가 어떠하냐 하는 점이다. 앤스컴은 그 두 이론이 동일한 것이라고 주장하며, 이승종(2002)는 두 이론이 화해할 수 없는 모순 관계에 있다고 주장한다. 그러나 나는 이 두 가지 극단적인 주장은 모두 오류라고 생각한다. 『논고』에서 그 두 이론이 문제삼는 물음과 그 역할은 상이하다.
- (ii) 그림 이론에서 한 그림이 그리는 대상이 무엇이냐 하는 것은 매우 중요한 문제다. 이 문제는 『논고』의 "그림"이나 "모사"의 개념이 정확히 어떻게 파악되어야 하느냐 하는 문제와 관련 있다. 김여수(1983)는 그림의 대상일 수 있는 것은 "사실"이 아니라 "사태"라고 주장한다. 나는 이주장이 부분적으로 옳을 뿐이라고 생각한다. "사태"뿐만 아니라, "사실"과 "상황"도 얼마든지 그림의 대상일 수 있다. 특히 "거짓되게 모사함"이라는 개념은 모순이 아니다.
- (iii) 『논고』의 존재론에서 세계와 현실이 동일한 외연을 지니는 개념이 나 하는 점은 중요한 문제다. 이 문제는 "세계"와 "현실"이 『논고』에서 각각 두 가지 의미로 사용되고 있느냐 하는 문제와 연결되어 있다. 나는 그렇게 사용되고 있다고 볼 수는 있지만, 단 넓은 의미의 세계나 현실을 실재하는 것으로 파악할 필요는 전혀 없다고 생각한다. 그리하여 나는 그리핀과 같이 『논고』에서 세계와 현실은 동일한 외연을 지니는 개념이라고 생각한다.
- (iv) 『논고』의 존재론과 관련하여 "부정적 사실"이 어떻게 파악되어야 하며, 또 부정적 사실이 세계에 존재하는 것인지, 또 세계는 오직 긍정적

사실들로만 이루어져 있는 것인지 아니면 부정적 사실도 포함하는 것인지 하는 문제는 매우 난감한 문제다. 남경희(1997)은 부정적 사실이 이 세계에 존재하는 것으로 비트겐슈타인이 파악했다고 주장한다. 그러나 이 주장은 이 세계에는 논리 상항에 대응되는 것이 없다는 『논고』의 명제와 결정적으로 상충한다. 따라서 나는 부정적 사실이 세계에 존재하지 않는다고 생각한다. 한편 이 문제와 관련되는 것은 세계와 언어간의 동형성의 정도가 어떠하냐 하는 것이다. 어떤 학자는 완전한 동형성을 주장한다. 그러나 나는 김여수(1983)와 같이 "부분적인" 동형성만이 성립한다고 생각한다.

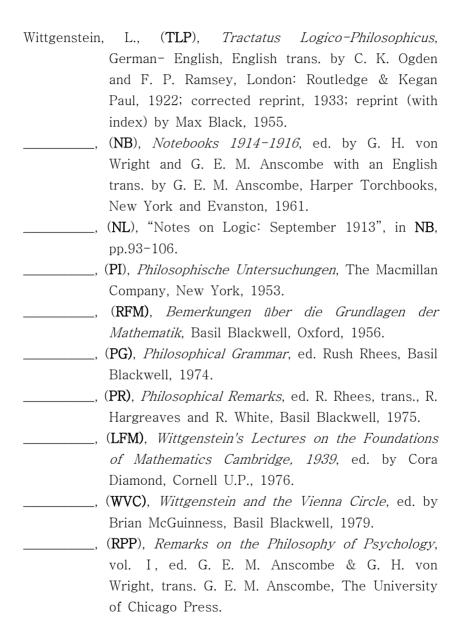
- (v) 『논고』의 "대상"이 어떤 속성을 지닐 수 있는 것이냐 하는 문제는 많은 논란을 불러일으켰던 문제이다. 대상은 단순하다. 그렇다면 대상은 내적 속성과 외적 속성을 지닐 수 있는가? 코피는 둘 다를 지닐 수 없다고 주장한다. 박영식(1991)과 남경희(1997)는 내적 속성만을 지닐 수 있으며 외적 속성은 지닐 수 없다고 주장한다. 스테니우스와 그리핀은 둘 다지닐 수 있다고 주장한다. 나는 이 문제와 결정적으로 관련 있는 것은 『논고』에서 "대상의 형식"과 "사태의 형식"이 정의되는 방식이 다르다는 점이라고 생각한다. 그 상이한 점에 따라, "대상의 속성"과 "사태의 속성"을 정의하게 되면, 박영식(1991)의 주장이 옳지 않다는 점과, 대상은 두 가지 속성을 모두 지닌다는 것을 알 수 있다고 나는 생각한다.
- (vi) 과연 비트겐슈타인이 『논고』에서 논리주의를 주장했느냐 하는 점은 매우 미묘한 문제이다. 나는 비트겐슈타인이 러셀이나 프레게와 완전히 동일한 방식에서 "논리주의"를 주장하지는 않았지만, 전혀 상이한 방식에서 결국 논리주의를 주장했다고 생각한다. 이 점에 관한 마운스 (Mounce(1981), pp.58-64, 특히 p.64)와 이승종(2002, 187-196쪽, 특히 196쪽)의 논의는 다소 불분명하거나 적합하지 않다.
- (vii) 『논고』에서 과연 비트겐슈타인이 철학적 자아가 존재한다고 보았느냐 하는 점이 문제다. 마운스는 비트겐슈타인이 주장한 것은 유아론이아니라, 유아론을 주장하는 것은 혼동된 사유에서 연유한 것이라는 점을 주장했다고 논의한다. 반면에 나는 박영식(1997), 피처 등과 같이 『논고』에서 실제로 유아론이 옹호되었다고 본다. 다만 그것은 스스로 드러나는

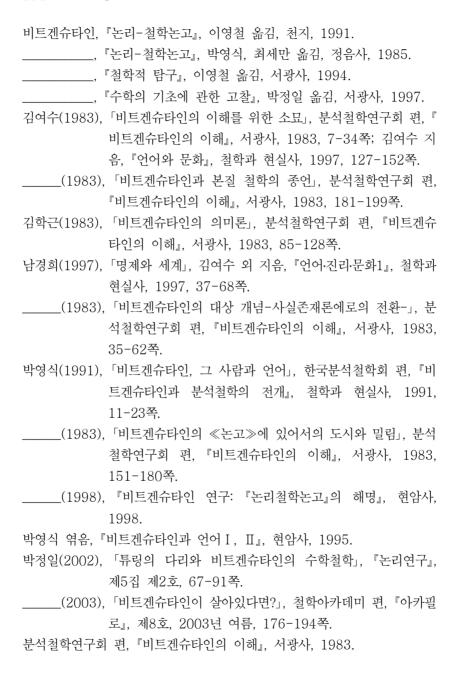
것일 뿐이다.

(viii) 많은 학자들은 『논고』에서 비트겐슈타인이 "사물 존재론"이 아니라 "사실 존재론"을 주장했다고 생각한다. 그러나 나는 이러한 주장이 부분적으로 옳을 뿐이라고 생각한다. 『논고』에서 "사물 존재론"과 "사실 존재론"은 나란한 위치에 있지 않다. 오히려 전자는 분석적 명제이며, 후자는 경험적 명제이다.

그 외에도 수많은 쟁점들과 난점들이 있다. 그러나 나는 이 글에서 『논고』의 핵심적이고 결정적인 문제들을 대부분 다루었다고 생각한다. 물론지금까지의 나의 해석과 생각은 얼마든지 잘못된 것일 수 있다. 설령 그렇다 할지라도 나는 이러한 해석에 따라 『논고』를 전체적으로 이해할 수 있었다. 이제 마지막으로 한마디를 해야겠다: 『논리철학논고』는 참으로 위대한 저작이다.

참고문헌





- 송주현(1983), 「비트겐슈타인의 ≪청색책≫ 연구」, 분석철학연구회 편, 『 비트겐슈타인의 이해』, 서광사, 1983, 201-231쪽.
- 엄정식(1983), 「비트겐슈타인의 가치론」, 분석철학연구회 편, 『비트겐슈 타인의 이해』, 서광사, 1983, 129-150쪽.
- 이건표(1992), 『비트겐슈타인의 철학과 마음』, 자유사상사, 1992.
- 이명현(1982), 「비트겐슈타인: 그의 삶과 사상」, 이명현 지음, 『이성과 언어』, 문학과지성사, 1982, 73-88쪽.
- 이승종(2002), 『비트겐슈타인이 살아있다면』, 문학과지성사.
- 한국분석철학회 편, 『비트겐슈타인과 분석철학의 이해』, 철학과 현실사, 1991.
- 레이 몽크, 『루트비히 비트겐슈타인: 천재의 의무 1, 2』, 남기창 옮김, 문화과학사, 1998.
- 존 히튼주디 그로브스, 『비트겐슈타인』, 이두 글방 옮김, 이두아이콘 총서 4. 1995.
- 쿠르트 부흐테를아돌프 휘프너, 『비트겐슈타인』, 최경은 옮김, 한길사, 1999.
- 폰 리히트, 「비트겐슈타인의 전기적 소묘」, 엄정식 편역, 『비트겐슈타인과 분석철학』, 서광사, 1983, 33-56쪽.
- Anscombe, G. E. M.(1959), *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Hutchinson University Library, London.
- Black, M.(1964), *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. Ithaca (New York): Cornell University Press,
- Carnap, R.(1931), "The Logicist Foundation of Mathematics", P. Benacerraf & H. Putnam, (ed.) *Philosophy of Mathematics*, Cambridge University Press, Cambridge, pp.41-52.
- Copi, I. M., and Beard, R. W.(1966), eds. *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. New York: Macmillan, 1966; London: Routledge & Kegan Paul.
- Fann, K. T.(1969), Wittgenstein's Conceptions of Philosophy,

- Oxford: Basil Blackwell.
- 황경식, 이운형 옮김, 『비트겐슈타인의 철학이란 무엇인가?』, 서광사, 1989.
- Favrholdt, D.(1966), An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tractatus. Copenhagen (Denmark):

 Munksgaard, 1964; New York: Humanities Press.
- Griffin, J.(1964), Wittgenstein's Logical Atomism, Oxford University Press.
- Kenny, A.(1973), Wittgenstein, Penguin Books.
- Marciszewski, W.(1981), (ed.) *Dictionary of Logic*, Martinus Nijhoff Publishers.
- Maslow, A.(1961), *A Sturdy in Wittgenstein's Tractatus*,
 Berkeley and Los Angeles: University of California
 Press.
- Mounce, H. O.(1981), Wittgenstein's Tractatus: An Introduction, Basil Blackwell, Oxford.
- Park, B.(1998), [박병철(1998)], Phenomenological Aspects of Wittgenstein's Philosophy, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Pitcher, G., ed. *Wittgenstein: The Philosophical Investigations* (A collection of critical essays). New York: Doubleday, Anchor Books, 1966.
- ______, The Philosophy of Wittgenstein. Englewood Cliffs
 (New Jersey) Prentice-Hall, 1964.
- 박영식 옮김, 『비트겐슈타인의 철학』, 서광사. 1987.
- Rhees, R.(1970), *Discussions of Wittgenstein*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Russell, B.(1910-13), Principia Mathematica, 2nd ed., vol. I.
- _____ (1937), The Principles of Mathematics, Allen & Unwin.
- Shanker, S. G.(1986), ed. *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*, vol. 2, Croom Helm.

- Stenius, E.(1960), *Wittgenstein's Tractatus*. Oxford: Basil Blackwell.
- Vesey, G.(1974), ed. *Understanding Wittgenstein* (Royal Institute of Philosophy Lectures, vol. 7, 1972-73). London: Macmillan.

『철학사상』 별책 제2권 제14호

발행일

2003년 5월 25일

발행인

서울대학교 철학사상연구소 소장 백종 현

☑ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

인 쇄 관악사 02) 877-1448, 883-1381

