

『계몽의 변증법』에 나타난 계몽의 아포리아에 관한 고찰

- 계몽의 아포리아에서 드러나는 합리성의 충돌과 창조 -

■ 김 주 용 ■

요약문

본고에서는 『계몽의 변증법』에서 도입되고 해결되는 아포리아를 계몽의 자기파괴와 계몽의 자기비판이라는 두 가지 측면에서 고찰하고, 이를 통해 호르크하이머와 아도르노가 합리성에 대해 견지하는 이중의 시야를 부각하고자 한다. 먼저 그들이 계몽의 자기파괴 현상을 설명하는 과정을 추적함으로써, 아포리아가 계몽의 자기비판이라는 또 다른 형태로 귀착함이 드러난다. 다음으로 호르크하이머와 아도르노의 아포리아가 그들을 자기모순에 봉착하게 한다는 비판이 이 두 가지 측면에서 정식화되며, 이 비판은 호르크하이머와 아도르노가 채택하는 비판으로서의 역사 서술 전략과 내재적 비판의 방법론을 간과하고 있음이 논증될 것이다. 결론적으로 호르크하이머와 아도르노는 자신들의 과제로서 아포리아를 올바르게 설정하고 적절한 해결책을 제시하고 있음이 밝혀지며, 우리는 그들이 합리성에 대해

김 주 용

취하는 이중의 시야와 내재적 비판의 고유한 모델을 의의로서 취할 수 있을 것이다.

주 제 : 비판이론, 사회철학

검색어 : 아도르노, 호르크하이머, 합리성, 계몽, 아포리아

1. 서론

『계몽의 변증법』은 근대와 탈근대에 관한 본격적인 논쟁이 촉발되기 이전에 근대적 이성의 기획에 대한 광범위한 비판을 제시한 선구적인 저술이다. 호르크하이머(M. Horkheimer)와 아도르노(Th. W. Adorno)는 서구 역사에서 반복되고 심화되어 온 폐단의 근원으로 근대적 합리성을 지목하고 이에 대해 광범위한 분석과 급진적인 비판을 수행함으로써 현금의 중요한 철학적 모티프를 선취했다. 『계몽의 변증법』은 이 과정에서 비코(G. Vico) 등의 계몽 비판가들과 쇼펜하우어, 니체, 프로이트, 클라게스(L. Klages)에 이르는, 말하자면 ‘비합리주의적’이라고 할 수 있는 철학 전통을 중요한 계기로서 수용한다.¹⁾ 그러나 『계몽의 변증법』은 비합리주의적 철학 전통의 이성 비판과 궤를 달리한다. 호르크하이머와 아도르노는 자연과 인간에 대해 이성이 저지르는 억압을 광범위하게 고발하면서도 계몽의 기획을 여전히 견지하며, 나아가 급진적 이성 비판을 이성 안에서, 이성을 통해 수행하고자 한다. 여기서 『계몽의 변증법』의 아포리아가 중요한 주제로 출현한다. 공포로부터 인간을 해방하려는 합리성의 기획이 지배·억압·기만 등 비합리적 결과를 낳았다는, 계몽의 자기파괴라는 아포리아를 해명하는 일을 『계몽의 변증법』의 저자들은 이 책의 과제로 삼는다. 이들이 보기에 계몽의 자기파괴는 단순히 서구 합리성의 쇠퇴를 보여주는 현상이 아니라 반드시 해결되어야만 할 난제인바, 여기서 이 저작의 독특한 성격으로서 합리성을 바라보는 그들의 이중의 태도가 드러난다. 본고에서는 합리성에 대한 이중적인 관점을 『계몽의 변증법』의 핵심적인 계기로 부각하

1) Wellmer, Albrecht, 「진리, 가상, 화해」, 『모더니즘과 포스트모더니즘의 변증법』, 이주동, 안성찬 역, 녹진출판사, 1990, 40.

여, 여기에서 수행되는 아포리아의 정식화와 그 해결의 궤적을 읽어내고 이를 정당화하는 일을 목표로 한다.

본고에서는 아포리아를 두 가지 측면에서 조명하고자 한다. 첫째는 호르크하이머와 아도르노가 『계몽의 변증법』에서 직접 아포리아라고 언급한, 계몽의 자기파괴라는 역설적 현상을 해명하는 문제이며, 둘째는 계몽 자체를 통해 계몽 비판을 수행하는 자기비판의 아포리아이다.²⁾ 아포리아가 잘못 정식화되었거나 해결될 수 없는 문제라는 비판이 이 두 가지 측면 모두에 제기되었는데, 이에 따라, 아포리아의 올바른 이해와 해결의 실마리를 읽어내는 작업은 『계몽의 변증법』의 아포리아를 둘러싼 종래의 비판들을 검토하면서 이루어질 것이다.

앞으로의 논의에서는 먼저 호르크하이머와 아도르노가 계몽의 자기파괴의 아포리아를 어떻게 해명하는지 살펴볼 것이다(2). 계몽의 자기파괴로서의 아포리아를 해명할 때 계몽의 자기비판 또한 아포리아로 드러난다는 점이 명확해질 것이다. 다음으로 첫 번째 아포리아와 두 번째 아포리아에 대한 비판적 입장을 각각 정식화하고(3), 이에 대해 비판적 검토를 수행함으로써 호르크하이머와 아도르노가 과제로서 아포리아를 설정하고 이를 해결하는 데 실패하지 않았음을 논증한다(4). 끝으로 이상의 작업을 통해 독해된 『계몽의 변증법』이 가질 수 있는 의의를 두 가지 측면에서 간략히 조명하고자 한다(5).

2) 이 구분은 노펜(P.-F. Noppen)의 구별로부터 차용하였다. 노펜은 둘째 아포리아를 다시 두 가지로 구분하지만, 본고에서는 둘을 구분하지 않고 사용할 것이다. Noppen, Pierre-François, "Reflective Rationality and the Claim of *Dialectic of Enlightenment*", *European Journal of Philosophy*, vol. 23, no. 2, John Wiley & Sons Ltd., 2012, 313 참조.

2. 계몽의 자기파괴로서의 아포리아

계몽의 자기파괴라는 역설적 현상을 해명하기 위해 『계몽의 변증법』에서 논증하는 핵심 테제는 바로 이것이다. “이미 신화는 계몽이다, 그리고: 계몽은 신화로 되돌아간다.”³⁾ 여기서 “계몽”이나 “신화”는 종래의 용법에 따라 쓰이지 않고 독특한 의미를 획득한다. 종래의 의미에서 계몽은 가령 “자기 책임인 미성숙으로부터의 인간의 벗어남”으로서 “사유의 후견인” 내지 무비판적 권위적 전통을 비판하고 스스로 사유할 능력을 뜻하였다.⁴⁾ 그러나 저자들이 논구하는 계몽이란 이러한 의미를 넘어서 “진보하는 사유의 포괄적인 의미에서” “세계의 탈주술화”(Entzauberung der Welt)를 기획하는 계몽이다(DA, 9). 세계의 탈주술화란 기본적으로 계산 불가능한 신비한 실체로서의 힘들을 세계에서 걷어내고 세계 전체를 계산 가능(kalkulierbar)하게 만듦으로써 통제 하에 두는 과정이다. 베버(M. Weber)에 의하면, 그렇게 될 때 인간은 “정령들을 지배하거나 그들에게 간청하기 위해 마법적 수단에 의지할 필요가 없”고 세계를 자신의 통제 하에 둘 수 있다.⁵⁾

베버에서와 달리 호르크하이머와 아도르노에게 탈주술화는 문명의 최초의 단계 또는 원시제전에서도 발견될 수 있는데, 이는 다음의 이유에서 그렇다. 먼저, 태고의 전설들과 민간신앙들은

3) Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1988, 6(이하 DA의 약호로 표기).

4) Kant, Immanuel, “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?”, *UTOPIE Kreativ* vol. 159, (1784) 2004, 5.

5) Weber, Max. “Science as a Vocation”, *From Max Weber: Essays in Sociology*. trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills, New York: Oxford University Press. 1946, 139.

세계의 불가사의한 힘들을 마나, 신, 정령 등으로 명명한다. 이 이름들은 자연적 위력들에 생동하는 힘으로서 풍부한 의미를 부여하기는 하지만, 그것들을 언어로 포획하여 해명한다는 점에서 계몽의 맹아이다. 다음으로, 원시제전의 이름들은 설명적 기능에서 나아가 ‘자연의 위협으로부터의 인간의 자기보존’이라는 실천적, 목적합리적 기능을 수행한다. 예컨대 그것들은 귀신들을 달래는 수단인 원시제전의 다양한 행사와 마법, 의식 등으로 귀결된다. 제전을 통한 어르고 달래기는 자연의 위력으로부터 자신을 지켜내려는 최초의 시도이다. 자기보존의 필요성으로 인해 원시제전은 동시에 사회를 발생시키고, 그 구성원들을 주술적 세계에 묶어 놓는다. 주술사는 그 안에서 권력을 위임받는 자로 기능한다. 이런 이유에서 주술은 지배의 맹아를 내포한다.⁶⁾

신화는 원시제전이 내포하고 있었던 이론의 단초를 비로소 완결된 형태로 실현한다. “지엽적 정령들과 귀신들의 자리에 하늘과 그 위계질서가 들어섰고, 주술사와 부족의 주문(呪文) 처리의 자리에 잘 등급화된 희생물과 명령으로 매개된 부자유한 노동이 들어섰다.”(DA, 14) 가령 태고의 전설에서 나타나는 마나 등의 모호하고 산만한 관념은 보다 정교한 신화 서사에 의해 대체된다. 신화는 이야기이기는 하지만, 세계 전체를 완결적으로 설명해내는 통일된 체계라는 점에서 이미 이론의 원형이다. 이에 따라 신화는 세계를 그 누구도 벗어날 수 없는 운명의 연관으로 인식하기 시작하며, 이 점에서 세계를 동일하고 반복적인 원리에 따라 파악하는 원형적인 설명 체계이다. 신화적 세계상의 출현은 목적합리성의 측면에서는 신화적 자연지배를 뜻한다. 『오뒤세이아』 등의 신화시대 서사시에서 이미 원형적 주체, 즉 여러 신화적 존재들을 상대로 여러 간계와 술책을 부림으로써 자기보존을

6) 문병호, 『아도르노의 사회 이론과 예술 이론』, 문학과지성사, 1993, 95.

수행하는 자기동일적 주체의 모습이 발견된다. 내적 자연지배를 통해 인간은 여러 욕구로 분열된 존재가 아니라, 자기보존을 위해 욕구를 훈육하고 통제할 줄 아는 통일된 주체로 형성된다. 이와 맞물려, 질서 지워진 세계관은 동시에 질서 지워진 사회체계의 출현을 함축하는바, 인간이 자신의 다양한 충동을 포기하고 노동을 통해 자연지배에 일조하는 사회적 구성원으로 훈육되는 과정이 함께 진행된다. 이로써 “신화는 이미 계몽이다”라는 첫째 테제가 그 의미를 획득한다.

탈주술화 과정이 전개된다는 것은, 신화가 가진 신비하고 불가지한 성격이 소거되고 점점 계산 및 통제 가능하게 된다는 뜻이다. 초보적 계몽으로서의 신화는 보다 정교하고 일반적인 형태의 계몽에 의해 비판되어 밀려난다. 시대에 따라 각각 새로이 출현하는 세계관들은, 이전의 단계가 자연에 대한 인간 자신의 투사에 불과한 근거 없는 믿음이라고 비난한다(DA, 12). 새로이 등장하는 계몽은, 신화적 세계관의 풍부함과 다의성을 창출하는 동시에 계산 불가능한 것들을 여전히 내포하는 신화적 상상력을 거부하고, 그 대안으로서 내재성과 반복의 창출을 자신과 신화의 변별점으로 내세운다. 계몽은 신화에 남아 있는 통약 불가능한 것(das Inkommensurable)을 실재하지 않는 허구로 치부하고, 스스로 실재를 기술하는 유일한 척도의 지위를 요구한다.⁷⁾ 그러나 사실은 바로 그 ‘동일한 것의 반복’, 즉 내재적이고 닫힌 통일의 체계를 산출하려는 동일성사유(Identitätsdenken)가 계몽과 신화의 닮은 점이다. “계몽이 신화적 상상력에 대항하여 대표하는, 각기 모든 사건을 반복으로 설명하는 내재성의 원리는 신화의 원리 자체이다.”(DA, 18)

7) Wellmer, Albrecht, 「아도르노, 비동일적인 것의 옹호자」, 『모더니즘과 포스트모더니즘의 변증법』, 이주동, 안성찬 역, 녹진출판사, 1990, 178.

이러한 “순수한 내재성”(DA, 22)에의 강박은 자연지배를 통한 자기보존에의 강박에 근거한다. 계몽은 주체 자신의 보존을 위해 자연을 자기와 분리시키고, 자연을 주체에 의해 조작 가능한 대상으로 만듦으로써, 자연을 주체의 지배 아래 완전히 종속시켜 인간을 해방하고자 한다. 그러나 주체와 객체의 거리 형성과 더불어 주체는 구체적인 인간으로부터 유리되어 추상적인 이성의 “관계지점”으로 축소된다(DA, 36). 이로써 이성은 고삐 풀린 자기 보존이라는 비합리적 본성 충동에 봉사하는 도구로 전락하고, 이 점이 자연의 억압으로부터 벗어난 인간에 대한 새로운 억압으로 등장한다.⁸⁾ 완전히 계몽된 체계 아래에서 인간은 자율적 개별적 주체가 아니라 체계의 완전한 통제 아래에 있는 대상으로 거듭 나며, 그 체계를 보존하고 유지하는 데 동원된다. 완전히 계몽된 세계에서 인간들을 기다리고 있는 것은 통일적 사회지배체계이다. 게다가, 인간들의 의식은 동일성사유에 종속되어 그 배후에 불의가 도사리고 있음을 자각하지 못한다. “자연 법칙 속에서 순환의 대상화를 통해 인간은 자기가 자유로운 주체로서 보장받았다고 착각한다.”(DA, 18) 결국 인간은 자신이 주체가 되기 위해 산출해냈던 지배 메커니즘 아래 자신이 지배당함으로써 주체성을 상실하고 새로운 야만에 빠져드는데, 호르크하이머와 아도르노는 이것을 바로 신화라고 부른다. 이 국면에서 “계몽은 신화로 되돌아간다”는, 테제의 나머지 한 측면이 증명된다는 것이다.

계몽의 자기파괴라는 아포리아는 이상과 같이 분석될 수 있었다. 계몽은 사회이론, 인식론, 역사철학 등의 다양한 층위에서 비

8) “자기(Selbst)를 근거 지우는, 자기 자신에 대한 인간의 지배는 사실상 항상, 주체의 봉사 속에서 발생하는, 주체의 절멸이다. 이는 지배되고 억압되고 자기보존을 통해 해소된 실체가 생명체, 자기보존의 성과가 그의 기능으로서 유일하게 규정되고, 본래 바로 보존되어야 할 바로 그 생명 이외의 아무것도 아니기 때문이다.”(DA, 62)

합리적 야만으로 귀결된다. 그러나 호르크하이머와 아도르노는 여기서 계몽을 아예 와해시켜버리는 반(反)계몽주의적 입장을 취하기보다, 오히려 계몽의 자기반성 내지 ‘계몽에 대한 재계몽’을 통해 해방구를 찾으려고 한다. 이들의 입장에 따르면, 계몽의 야만으로부터 벗어나기 위해서라도 우리는 계몽 안에 머물러 있어야 하며, 여전히 계몽을 통해서, 계몽과 함께 인간의 해방을 꿈꾸어야 한다는 것이다. 그런데 계몽이 상술한 대로 인간 지배에 그리고도 깊숙이 관여하고 동일성사유를 통해 인간들의 의식마저 물화한다면, 어디에서 해방을 찾아야 하는가? 이것이 아포리아의 두 번째 측면, 즉 계몽 비판의 아포리아이다.

3. 아포리아를 둘러싼 비판들

1) 계몽의 자기파괴로서의 아포리아에 대한 비판

첫 번째 측면에서 아포리아가 성립 불가능하다는 비판은 두 가지 측면에서 제기될 수 있다. 먼저 『계몽의 변증법』의 역사성을 문제시하는 논자들은, 신화는 이미 계몽이며 계몽은 신화로 되돌아간다는 테제가, ‘계몽’, ‘신화’, 나아가 이 개념들과 관련된 ‘도구적 이성’이나 ‘근대적 주체’ 등의 개념을 역사 전체를 설명하는 탈역사적 원리로 과도하게 격상시킨다고 말한다.⁹⁾ 이러한 독해에 의하면, 『계몽의 변증법』은 자신의 핵심 테제를 정당하게 주장하기 위해 “충분히 세련된 철학적 시각을 가지면 나타나는 모든 것을 ‘이론화’할 수 있다”는 믿음을 전제해야 한다.¹⁰⁾ 계몽

9) Rorty, Richard, “The Overphilosophication of Politics”, *Constellations* vol. 7, no. 1, Oxford: Blackwell Publishers Ltd. 2000, 130; Habermas, Jürgen, 『의사소통행위이론』, 제1권, 장춘익 역, 파주: 나남출판, 2005, 552.

의 변증법은 근대의 수학, 예술의 역사, 시민사회의 냉혹한 합리성 등을 자신 아래 모두 설명해내려는 거대 이론이며, “계몽이 완전하게 전개되자마자 신화로 되돌아가야 함의 선형적 필연성을 표현한다.”¹¹⁾ 그러나 우리는 세계 전체를 ‘근대’와 같은 총체적인 개념 아래 대상화시켜서 의미 있게 말할 수 있다고 생각하는 안 된다. 그런 발상은 우리가 세계 내에 위치한 인간의 시야에서 벗어나 마치 세계 밖으로부터 세계 전체를 조망할 수 있다는 식의 생각을 전제하기 때문이다. “이러한 부패의 선형적 역사는 어느 곳에도 없는 플라톤적 시각(a Platonic view from nowhere)을 전제한다.”¹²⁾

이러한 비판은 총체성의 관점에서 조명될 수도 있다. 계몽 비판의 총체화를 지적하는 논자들은, 호르크하이머와 아도르노가 비판의 대상을 이성 전체로 설정하면서 모든 가능한 해방에의 통로를 제거한다고 비판한다. 하버마스는 이 문제를 종래의 마르크스주의적 이데올로기 비판과 대비하여 부각한다. 그에 따르면, 기존 마르크스주의의 이데올로기 비판은 부르주아 계급과 결탁하여 착취, 억압, 지배를 정당화하고 사람들을 기만하는 합리성의 사악한 면모를 비판하면서도, 그러한 비판의 근거를 마련하는 합리성의 긍정적 잠재력을 인정하기 때문에 그러한 비판을 모순 없이 수행할 수 있었다. 그러나 『계몽의 변증법』은 이러한 주장을 넘어서 이성의 비판적 잠재력에도 의문을 제기한다. 이 책의 저자들은 주장의 타당성을 판단하는 능력과 자기보존이 돌이킬 수 없이 불가분하게 뒤섞여 이성이 이미 비판력을 상실하였다고

10) Rorty, Richard, “The Overphilosophication of Politics”, 129.

11) Brunkhorst, Hauke, “The Enlightenment of Rationality: Remarks on Horkheimer and Adorno’s *Dialectic of Enlightenment*”, *Constellations* vol. 7, no. 1, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 137, 146.

12) Brunkhorst, Hauke, “The Enlightenment of Rationality”, 138.

주장한다.¹³⁾ 그들은 계몽과 권력이 빠져나갈 길 없이 뒤얽혀 있음을 보여준다. “권력과 인식은 동의어이다.”(DA, 10)

2) 계몽의 자기비판으로서의 아포리아에 대한 비판

첫째 측면에서 아포리아가 제대로 설정된 문제가 아니라면, 계몽의 자기비판의 측면에서도 문제가 발생한다. 호르크하이머와 아도르노는, 이성 자체의 비판력의 상실과 계몽의 패악을 고발하기 위해 요청되는 자신의 비판력마저 부정해야 한다는 심각한 모순에 봉착한다. “그들은 모든 이성적 척도들의 부패를 설명하기 위하여 하나의 온전한 이성적 기준을 남겨놓아야만 한다.”¹⁴⁾ 정태창은 이 모순을 사적 이성이나 강한 아나키즘의 형태를 통해 지적해 보인다. 먼저, 이성이 객관적으로 돌이킬 수 없이 파괴되었다는 주장은 성립할 수 없는데, 이는 그 자신 주장으로서 정당화되기 위해 객관적 이성(이유, reason)을 필요로 하기 때문이다. 규범적으로 효력을 지니기 위해 그런 이유를 제시한 경우와 옳은 이유를 제시한 경우를 변별할 수 있어야 한다. 그러나 외재적 근거 없이 주관적 확신만이 성립하는 상태에서는 이성은 규범을 따른다고 ‘생각하는’ 상태와 규범을 실제로 ‘따르는’ 상태를 구분하지 못하고 붕괴한다.¹⁵⁾ 다음으로, 『계몽의 변증법』이 함축하는 이성의 부정은 권력의 정당성이 어떻게 성립하는가 하는 정치철학의 핵심 논의 자체를 소거함으로써 그 자신 정치철학 이론으로서의 타당성을 결여한다. “명령하는 자와 복종하는 자가 모두 해당 위계질서의 정당성을 인정하는” “권위”(authority)라는

13) Habermas, Jürgen, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 역, 문예출판사, 1994, 148-149.

14) Habermas, Jürgen, 『현대성의 철학적 담론』, 158.

15) 정태창, 『아도르노 철학에서의 이성의 파괴』, 185-187.

개념 자체를 없애버리는 철학에게 사회상태란 개념은 엄밀한 의미에서 존속하기 어려우며, 결국에는 사회에 대한 체념과 정치적 무관심으로 귀결된다.¹⁶⁾

정말로 『계몽의 변증법』이 이러한 입장을 내포한다면, 합리성에 대한 이들의 평가가 부당하다는 반박이 마땅히 제기되어야 한다. 정태창과 하버마스는 합리성에 대한 호르크하이머와 아도르노의 평가가 일면적이라고 지적한다. 18세기에 계몽주의자들이 역설했던 이성의 힘은 부당한 지배를 파괴할 비판적 잠재력을 내포하며, 오히려 파시스트나 신자유주의자들의 표적이 되었다.¹⁷⁾ 이성은 억압을 비판하고 파괴할 수 있는 해방적 잠재력을 지니며, 이성은 항상 피억압자에게 길을 열어놓고 있다는 것이다. 한편 하버마스는, 자신의 이익에 따라 적절한 수단을 채택하는 목적합리성 개념이 합리성 일반을 포괄적으로 해명하기에 너무 좁은 개념이라고 지적한다. 목적합리성은 사실, 정당성, 표현의 진실성 등의 ‘타당성 주장’을 변별할 수 있는 여러 종류의 합리성 개념을 포괄할 만큼 충분히 복합적이지 못하기 때문이다.¹⁸⁾ 호르크하이머와 아도르노가 두 번째 아포리아를 해결하지 못하는 것은 결국 이성의 비판적 유산을 제대로 평가하지 못한 결과라는 것이 두 비판자의 공통된 지적이다.

4. 아포리아를 이해하기: 『계몽의 변증법』을 위한 변론

이들 비판에 의하면 『계몽의 변증법』은 두 가지 측면에서 모

16) 정태창, 「아도르노 철학에서의 이성의 파괴」, 193-198.

17) 정태창, 「아도르노 철학에서의 이성의 파괴」, 176, 184.

18) Habermas, Jürgen, 『의사소통행위이론』, 제1권, 241.

두 자기논박적(self-refuting)이다. 결국 그것은 역사적 이성 비판을 감행하면서 은폐된 탈역사적 총체적 관점을 내포하고 있으며, 나아가 비판을 지나치게 급진화하여 비판 자신이 의지할 토대를 잃어버렸다는 것이다. 그런데 호르크하이머와 아도르노는 이 말대로 자신들의 계몽 비판을 너무 근본화한 나머지 자신의 다른 주장들과 상충하는 결론들을 내놓은 것인가? 다음의 두 절에서는 앞서 소개되었던 두 가지 비판에 대하여 『계몽의 변증법』의 기획을 옹호하며, 이 과정에서 『계몽의 변증법』이 자신의 과제로 설정한 아포리아를 어떻게 해결하는지 살펴보고자 한다.

1) 첫째 아포리아를 이해하기: 비판으로서의 역사 서술

『계몽의 변증법』은 문명 내지 사회의 발전사 일반을 몇몇 거대한 개념으로 환원하여 설명하려고 한다는 비판을 받아왔다.¹⁹⁾ 그리고 몇몇 비판자들은 이러한 비판에서 나아가 III장의 1절에 기술된 바대로, 호르크하이머와 아도르노가 모종의 항구적이고 보편타당한 역사법칙을 제시하려 한다고 주장하였다. 그리고 이렇게 법칙화된 계몽의 변증법은 한편으로 한 줌의 희망도 이성 안에 남겨놓지 않으므로 둘째 아포리아의 해결마저 불가능하게 된다는 주장을 뒷받침하게 된다.

그러나 계몽의 변증법을 역사법칙론으로 독해하는 입장은 심각한 문제를 발생시킨다. 계몽의 변증법을 항구불변의 역사법칙으로 이해하는 것은 호르크하이머와 아도르노를 저자들이 거부했던 바로 그 시각에서 독해하려는 시도이다. 그것은 텍스트 해석상의 심각한 문제를 초래한다. 가령 같은 책의 첫머리에서 자신들의 이론을 “진리를 변경 불가능한 것으로서 역사적 운동에

19) 문병호, 『아도르노의 사회 이론과 예술 이론』, 37.

대립시키는” 이론과 변별하여 “시간의 핵(Zeitkern)을 진리에 귀속시키는 이론”(DA, IX)이라고 소개하며, “우리의 역사 개념은 역사로부터 면제되어 있다고 착각하지 않는다”(DA, X)고 명시함으로써, 저자들은 자신들의 역사철학 역시 역사 안에 위치한다는 사실을 이미 인지하고 있는 것으로 보인다. 물론 호르크하이머와 아도르노에 의하면 파시즘을 위시한 20세기의 야만은 단순한 우연이 아니다. 그러나 『계몽의 변증법』에서 이성에서 야만으로 귀결되는 역사의 연쇄가 수정 불가능한 불가항력적 필연성인지를 의심케 하는 대목들이 다음처럼 등장한다. “이 논리적 필연성은 그러나 궁극적 필연성은 아니다. 그것은 지배의 반영(Abglanz)인 동시에 도구로서 지배에 묶여 있다.”(DA, 30) 노성숙이 블로흐(E. Bloch)를 들어 언급했듯 운명적 필연성 외에도 다양한 종류의 필연성이 있으며, 계몽의 필연성은 인간의 개입을 불허하는 운명적인 종류의 필연성이 아니다.²⁰⁾

나아가 우리가 부각해야 할 것은, 마치 자신을 운명적인 것처럼 포장하는 필연성을 부정하고 비판하도록 하는 것이 『계몽의 변증법』이 이론 자신을 통해 꾀하는 비판적 기능이라는 점이다. 구체적으로 아도르노의 역사철학은 “‘인간과 세계의 고통’을 드러내는 것을 목적으로” 하며, 세계의 고통을 서술함으로써 “비판적 물음”을 제기하는 일을 목적으로 하며²¹⁾, 역사 자신에 대한

20) 계몽의 필연성은 다음과 같은 점에서 운명적 필연성과 달리 인간의 개입을 부분적으로 허한다. “계몽적 필연성은 폐쇄적인 신화적 필연성과 꼭 같은 것은 아니다. 신화적인 운명은 인간의 중재를 허용하지 않는 반면 계몽의 필연성은 아도르노와 호르크하이머가 『계몽의 변증법』에서 시도한 것처럼 부분적으로는 사유 그 자체의 운동 속에서 자기성찰에 의해 설명·분석되고 지양될 수 있다.” 노성숙, 「계몽과 신화의 변증법」, 『철학연구』 제50집, 철학연구회, 2000, 228-229.

21) 이종하, 「아도르노의 부정적 역사철학」, 『동서철학연구』 제61집, 2011, 204.

반성을 위해 ‘자연사’ 개념을 도입하였다.²²⁾ 아도르노에 의하면, 참된 진리의 인식은 이렇게 세계 내의 모순으로서의 고통을 인식함으로써 비로소 성립한다. 『계몽의 변증법』이 아도르노의 이러한 자연사의 이념과 같은 동기에서 쓰였다면²³⁾, 『계몽의 변증법』의 집필 목적은 세계 역사 내 억압으로서 자연사를 드러내어 고통에 대한 인식을 매개하는 데 있지, 부정적인 측면과 긍정적인 측면이 혼재하는 세계에 대한 균형 잡힌 역사관을 구성하는 데 있지 않다. 실로 『계몽의 변증법』은 계몽이 자연과 개별 인간들을 추상함으로써 어떤 고통이 일어나는지에 대한 서술로 점철되어 있으며, 이 서술들은 그 자체로 “주체 안의 자연”(DA, 47)에 대한 인식이다. 다시 말해, 『계몽의 변증법』의 기능이 감춰진 자연사의 폭로라면, 숨어 있던 고통을 드러내 반성시키는 이 책 자체가 해방의 가능성이 열려 있음을 보이는 수단으로 기능한다고 보아야 한다. 그들에게 역사철학이 그 자체 폭로를 통해 해방의 실마리를 마련하는 수단으로서 기능한다면, 따라서 『계몽의 변증법』 속의 내용뿐만 아니라 『계몽의 변증법』이라는 저작 자체가 이들의 저항 수단²⁴⁾이라면, 이들이 구성하는 역사철학에 ‘신적 관점’(God’s eye view)을 요청하는 것은 부당하다고 할 수 있다. 설혹 호르크하이머와 아도르노가 지배의 역사를 과장하고 있다는 지적이 합당할지라도, 그들이 그러한 서술을 통해 피하는 효과는 여전히 유효하다.²⁵⁾

22) 이종하, 「아도르노의 부정적 역사철학」, 201.

23) 이종하, 「아도르노의 부정적 역사철학」, 같은 곳.

24) 『계몽의 변증법』이 단상들의 모음이라는 비체계적 구성 방식으로 서술되어 있다는 점 또한 이 주장을 뒷받침하는 하나의 근거이다. Rocco, Christopher. “Between Modernity and Postmodernity: Reading *Dialectic of Enlightenment* against the Grain”, *Political Theory*, vol. 22, no. 1, Sage Publications, 1994, 85-86 참조.

같은 맥락에서, 『계몽의 변증법』의 비판이 총체화한다는 지적을 재검토할 필요가 있다. 호르크하이머와 아도르노의 서술에 의하면 합리성은 자신 안에 있는 개별적 구성 요소들을 인식적 사회적으로 통제 관리하는 ‘총체성’을 산출하지만, 그것은 어디까지나 ‘강요된’ 화해로서의 총체성이다. 『계몽의 변증법』을 바탕으로 쓰인 아도르노의 후기 저작에서의 관심사가 “동일화 사고가 구사하는 개념적 장치” 속에서도 “그럼에도 불구하고 동일하지 않는 것”인 비동일자(*das Nichtidentische*)를 구출하는 일이라면,²⁶⁾ 계몽 비판은 계몽이 특수자와 자기 자신을 정말로 완벽히 통제에 두고 있음을 서술하기보다는, 그러한 통일 상태를 산출하려는 시도가 사실은 비동일자라 불리는 것을 반영하지 못하고 공회전하고 있음을 우리에게 폭로하고 있다고 이해하는 것이 정합적이다. 같은 맥락에서 저자들이 서술하는 계몽의 총체화란 사실은 총체성을 참칭하는 기만을 뜻하며, 『계몽의 변증법』은 그 서술 자체로 이미 총체성이 가상이라는 인식을 획득하고 있는 셈이다. 그렇다면, 우리는 비판자들이 『계몽의 변증법』의 서술 방식의 의도를 충분히 반영하지 못한 채 총체화 개념을 액면 그대로 받아들였다고 지적할 수 있다. 호르크하이머와 아도르노는 그 자체로 거짓 총체성의 반성 가능성을 책 자신을 통해 가리켜 보이고 있으므로, 거짓 총체성으로부터 빠져나갈 해방구를 굳이 책 안에서 서술해 보일 필요가 없었다. “그들[비판자들]이 이론 구성에서의 모순 내지 통과 불가능한 아포리아로 보고 있는 것은, 이론 자신

25) 나아가 우리는 이들의 ‘과장’을 비판을 위해 의도된 수사적 전략으로 볼 수도 있다. Honneth, Axel, “The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The *Dialectic of Enlightenment* in Light of Current Debates in Social Criticism”, *Constellations*, vol. 7, no. 1, Oxford: Blackwell Publishers Ltd. 2000, 125 참조.

26) 문병호, 『아도르노의 사회 이론과 예술 이론』, 128.

이 갖는 총체성에의 충동을 의문시하고 그로써 비판자들이 두려워하는 너무 이른 봉쇄(premature closure)를 피하려는 텍스트적 이론적 전략이다.”²⁷⁾

여기서 나아가, 저자들은 『계몽의 변증법』에서 이 해방구를 서술할 자리를 저작 내부에서 비워두어야 할 이론적 이유가 있었다. 이 이유는 『계몽의 변증법』의 비판의 구체적인 작동 방식에 대한 물음과 연결되며, 이 물음은 둘째 아포리아에 대한 해법을 통해 답해져야 한다.

2) 둘째 아포리아를 이해하기: 규정된 부정을 통한 계몽의 자기비판

호르크하이머와 아도르노는 『계몽의 변증법』에서 수행될 계몽 비판이 가져올 긍정적 효과를 약속한다. 그들에 의하면 계몽 비판은 “계몽의 맹목적 지배 속으로의 연루로부터 계몽을 풀어줄, 계몽의 긍정적(positiv)²⁸⁾인 개념을 준비할 것이다.”(DA, 6) 그러나 우리에게 해방의 가능성을 가리켜 보였을 터인 계몽이 구체적으로 어떤 것인지 적극적으로 개선하는 부분은 책에서 찾아볼 수 없다. 호르크하이머와 아도르노가 이성 비판의 근거를 마련하지 못해 자기모순에 빠진다는 비판은, 이성 비판이 그 비판적 잠재

27) Rocco, Christopher, “Between Modernity and Postmodernity”, 86.

28) ‘긍정적/실정적(實定的)(positiv)’이라는 용어의 뜻은 이중적이다. 본 구절에서의 이 용어는 저자들이 자신들의 작업을 통해 지향하고자 하는 바람직한 것을 가리키는 뜻으로 사용된 한편, 저자들은 정립(posit)된 개념, 이론, 제도 등이 고착화되어 자신으로부터 소외되고 해악을 일으키는 현상을 가리킬 때 (청년 헤겔을 염두에 두고) 비판적인 의미를 담아 종종 이 단어를 사용한다. 본고에서는 이러한 용어법을 따라, 이 단어가 전자의 의미로 사용될 경우 ‘긍정적’, 후자의 의미로 사용될 경우 ‘실정적’으로 표기하기로 한다.

력의 가능성을 논거로 제시했어야 한다는 주장에 다른 아니다(이러한 작업이 하버마스가 이들에게 바랐던 “규범적 토대”²⁹⁾였을 것이다). 그리고 이들은 계몽의 아포리아를 타개할 근거로서 긍정적인 개념이 제시되지 않았다는 점을 그 근거로 삼을 터이다.

그러나 『계몽의 변증법』에서 계몽의 긍정적 개념의 부재는, 탈출구 찾기의 실패에 대한 증거라기보다는 저자들에 의해 의도된 빈자리로서 이해되어야 한다. 다음의 구절이 이를 뒷받침한다. “규정된 부정(bestimmte Negation)은, 우상이 충족시킬 수 없는 이념들을 우상에 되돌려 받아치는 엄숙주의가 아닌 방식으로, 절대적인 것에 대한 불완전한 표상들, 이상들을 배척한다. 변증법은 오히려 모든 상을 글로서 드러낸다. 변증법은, 상(像)의 특징들로부터 상의 거짓됨의 고백, 상의 권력을 탈취하여 진리에게 바치는 고백을 읽어내도록 가르친다.”(DA, 30) 호르크하이머와 아도르노에 의하면, “엄숙주의”는 이념들을 적극적으로 제시한 후, 자신이 제시한 이념과 제기된 상의 불일치를 지적하는 방식으로 거짓 절대성을 물리친다. 그러나 호르크하이머와 아도르노는 이러한 방법과 자신들의 방법(규정된 부정)을 구분한다. 그 이유를 저자들은 헤겔의 예시를 들어 설명한다. “헤겔은 …… 부정의 총과정의 알게 된 결과인, 체계와 역사 속에서의 총체성을 마침내 절대적인 것으로 만듦으로써, 금령을 위반하고 그 자신 신화로 빠져들었다.”(DA, 30) 따라서 이들이 보기에, 긍정적인 계몽 개념 뿐만 아니라 어떤 것이든, 직접적으로 긍정해서 타개책으로 제시하는 일은 사실은 또 다른 비진리로 빠져드는 길이다. 헤겔은 (저자들이 헤겔로부터 규정된 부정의 개념을 차용함에도 불구하고) 최후에 가서는 절대적인 것을 실정적으로 정립했기 때문에 그 자신 또 다른 신화가 되어버렸다. 신화로부터 빠져나갈 길

29) Habermas, Jürgen, 『현대성의 철학적 담론』, 161-162.

을 직접 가리켜 보이라는 요구는, 호르크하이머와 아도르노가 보기에 금기를 어기고 신화로 다시 되돌아가라는 요구에 다름 아니다.

일견 확실해보였던 비판의 길이 사실 신화로 되돌아가는 지름 길이라면, 해방구의 모색은 다른 방식으로 이루어져야 한다. 그리고 저자들의 주장이자 본고에서 아포리아의 핵심적인 해법으로 부각하고자 하는 주장은 다음과 같다. 이성의 자기자각의 가능성은, 이성 내부에 있는 어떤 계기들을 자신의 토대로서 승인함으로써만 보장되는 것은 아니다. 저자들이 제안하는 “계몽의 자기반성”의 구체적인 방식은 앞서 인용된 ‘규정된 부정’에 관한 구절에서 찾을 수 있다. 그에 따르면, 규정된 부정은 우상의 바깥에서 이념을 끌어오지 않고도 주어진 우상 자체를 가지고 거짖을 폭로한다. 다르게 말하면, 이 작업은 다른 방식이 아니라 의식을 동일하고 반복적인 체계에 복속시키는 물화의 주범으로 지목되었던 개념적 언어를 통해 이루어진다. 앞서 대상을 사상하여 계몽의 내재적인 체계 아래 복속시키는 “동일성사유”(Identitätsdenken)의 주범으로 지목된 개념이 이러한 작업을 수행하는 일이 가능한 것은, 물론 우리가 앞 절에서 살펴보았듯 저자들이 계몽 개념을 단순히 중립적으로 기록(protocollieren)하는 데 그치지 않기 때문이다. 앞서 인용되었던 구절을 다시 살펴보자. “이 논리적 필연성은 그러나 궁극적이지는 않다. 그것은 지배의 반영(Abglanz)인 동시에 도구로서 지배에 묶여 있다.”(DA, 30) 계몽이 내재적인 자기보존 체계를 산출하는 데 원리로서 기능했던 이 논리적 필연성(DA, 36)에 맞닥뜨려 호르크하이머와 아도르노는 그 필연성을 의심하기를 촉구하고 있고, 이로써 그 배후에 지배가 도사리고 있음을 지적하고 있다.

이성 내부의 계기들을 토대로 승인하지 않는다는 것은, 저자들

이 합리성과 그에 속한 것 전체를 전면적으로 부인한다는 뜻이 아니다. 저자들은 규정된 부정을, 어떤 진리의 가능성도 의심에 던지고 허무와 체념으로 빠져버리는 ‘추상적 부정’과 구분하고 있다. “부정은 물론 추상적이 아니다. 모든 긍정적인 것에 대한 구별 없는 논박, 불교가 사용하는 대로의 무(無)의 전형적인 정식화는, 금지의 반대물인 범신론, 또는 금령의 추한 낮은 부르주아적 회의(懷疑)와 마찬가지로, 절대자를 이름으로 부르는 것의 금지를 넘어 정립된다. …… 부정성의 구원으로의 미화는 기만에 대한 저항의 거짓된 형식들이다.”(DA, 30) 규정된 부정이라는, 저자들이 헤겔로부터 차용한 이 개념은 바로 그러한 의미에서 헤겔의 용례와 정확히 일치한다. “무(無) 또는 공허함의 추상과 더불어 끝나는 회의론은 이로부터 더 나아갈 수 없[다.] …… 이에 반하여, 진리 속에 있는 대로의 결과가 규정된 부정으로 파악됨으로써, 이와 더불어 직접적으로 하나의 새로운 형식이 발원하였으며 부정 속에서 이행(Übergang)이 이루어진[다.]”³⁰⁾

호르크하이머와 아도르노는 이러한 의미에서 “이름과 존재의 결속”을 전면 거부하지 않고 승인한다. 대신 이들은 그 결속에 형상금령(Bilderverbot)이라는 제한조건을 걸어둔다. 다시 말해 보편적인 것 내지 절대적인 것의 지위를 참칭하지 않는 한에서 그러한 결속은 인정될 수 있다(DA, 30). 이 제한조건을 받아들인다는 것은, 모든 형태의 결속들이 언젠가는 부정되고 논박되어 소멸해야 하는 유한자로서의 지위를 받아들인다는 뜻이다. 이렇게 보았을 때, 『계몽의 변증법』이 반이성주의나 염세주의를 함축한다는 비판은 다소 부당해 보인다. 호르크하이머와 아도르노의 부정은 계몽과 그에 포획된 실정적인 세계를 한꺼번에 포기하기보

30) Hegel, Georg W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Bd. 3., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, 74.

다, 실정적인 것 또는 “확고한 것(ein Festes)”³¹⁾들을 엄연히 변증법의 계기로서 받아들이기 때문이다.³²⁾

이러한 방법에 의해, 계몽은 자신을 거짓으로 폭로함으로써 진리의 지표가 된다. “계몽이 그러나 유토피아의 모든 실체화에 맞서 이기고 지배를 이분화(Entzweiung)로 냉정하게 알림으로써, 계몽이 감추기를 거부하는 주체와 객체의 균열은 자기 자체의 비진리 그리고 진리의 지표가 된다.”(DA, 46) 여기서 계몽은 물론 진리의 실정적 지표가 아니라, 자기 자체를 비진리로 드러내 보임으로써 진리를 가리켜 보이는 부정적 지표가 된다. 이렇게 저자들이 예비한 긍정적인 계몽 개념은, 실정적인 계몽 개념이 아니다. 다시 말해, 긍정적인 계몽은 대안을 이론화하여 적극적으로 정립함으로써가 아니라, 현재 절대적인 것을 참칭하는 모든 실정적인 것들의 내적 모순을 폭로함으로써 작동한다.

부정적 진리 지표로서의 계몽의 맞은편에서, 계몽의 부정적 인식 대상이 되는 내적 모순은 비동일자³³⁾, 또는 억압된 자연의 모습으로 등장한다. 이들에게 “회억”(Eingedenken)의 대상인 주체 속의 자연은, 종래의 계몽을 대체하는 위력(“마나”)으로서 드러나지 않고 계몽에 의해 “눈먼 것, 불구인 것으로서” 출현한다(DA, 46). 다르게 말하면, 자연은 우리가 좇아야 할 실정적 상으로서 ‘정립’되지 않고, 계몽의 잘못된 모습을 폭로하는 계기로서 기능한다.

31) Adorno, Theodor W., 『부정변증법』, 홍승용 역, 한길사, 1999, 96-97.

32) 같은 지적을 자기보존적 이성에 대해서도 할 수 있다. 호르크하이머는 여러 곳에서 고삐 풀린 자기보존 본성의 절대화에 대해 경고하지만, 자기보존을 포기하고 자연과 인간의 일원적 세계상으로 돌아가자는 주장에 대해서도 동의하지 않는다. “관념에 의해 병약해지지 않은 확실성 속에서도, *지각과 대상의 선(先)개념적 통일* 속에서도 …… 화해의 가능성은 나타나지 않는다.”(DA, 198, 인용자 강조)

33) “모순은 동일성의 관점에서 본 비동일자다.” Adorno, Theodor W., 『부정변증법』, 58.

“우리는 불구가 되어 있지 않은 자연이 말할 수 있도록 할 수는 없습니다. 불구가 되어 있지 않은 자연, 순수한 자연, 사회의 매개 과정을 통해서 관통되어 있지 않을 것 같은 그러한 자연은 존재하지 않기 때문입니다. 나는 이 강의에서, 그리고 지난 시간에서, 자연적인 것을 직접적으로 서술하려는 모든 시도에 대해 경고하였고 여러분에게 이러한 경고를 강조해서 말한 적이 있습니다.”³⁴⁾

아도르노가 이 작업과 관련하여 예술에 특별한 관심을 보이는 이유는, 계몽의 거짓된 체계가 그 내부에 균열로서 내포하고 있는 모순의 경험이 “무력한 가상”으로서의 예술에 퇴적되어 있기 때문이다(DA, 25). 바로 이런 의미에서 예술은 우리에게 참된 인식을 매개한다. 계몽의 내부의 한편에 자리하는 예술이라는 영역 속에 계몽 자신의 내적 모순이 퇴적되어 있음을 저자들은 지적하고 있다. 자연을 일방적으로 규정하여 지배하려는 사유가 전면에서 나올 때, 예술은 주술의 잔재와 같은 것으로서 무력한 가상 내지 허상으로 간주된다. “예술작품은 세속적인 현존재의 연관으로부터 벗어난 영역이며 그 내부에서 닫힌 고유한 영역을 설정하는 데에서 주술과 공통적인 것을 여전히 공유한다.”(DA, 25) 그러나 예술은 바로 그렇게 무력하다고 생각되기 때문에 용인된다. “인식과 무관한, 사회적 작동성의 특별 영역으로서 공식 제전을 실증주의적 검열관은 예술에 대해 그리하듯 기꺼이 통과시킨다.”(DA, 32) 이로써 예술은 실제의 요소를 지양하여 담지할 수 있으며(DA, 25), 결국 『계몽의 변증법』에서부터 보인 이러한 실마리들에 근거하여 아도르노는 이후의 저작에서 구원의 가능성을 타진할 수 있었다.

이상의 방법론을 통해, 호르크하이머와 아도르노는 어떤 유토

34) Adorno Theodor W., 『미학 강의 I』, 문병호 역, 세창출판사, 2014, 186.

『계몽의 변증법』에 나타난 계몽의 아포리아에 관한 고찰

피아적 상이나 이념 등 실정적으로 정립된 것들을 토대로 삼지 않고도 지금 우리가 견지하고 있는 믿음들이 수정되어야 함을 정당하게 주장할 수 있다.³⁵⁾ 이런 이유에서, 계몽의 긍정적인 개념을 직접 제시하지 않는다는 사실로부터 이들의 계몽 비판 자체가 성립할 수 없다는 결론을 도출할 수는 없으며, 오히려 이 개념을 적극적으로 언술하기를 회피하는 형상금형을 통해 비로소 계몽 비판이 가능하다고 할 수 있다.³⁶⁾

『계몽의 변증법』의 비판적 방법은 사회비판의 측면에서도 마찬가지로 유효하다. 아도르노는 다음처럼 말한다. “이 이론은 매개되지 않은 직접성, 즉 사회 및 사회발전이 사상에 제시하는 구성체들을 있는 그대로 받아들이지만, 이는 현상들 자체와 이 현상들이 스스로 자처하는 것 사이의 내재적 차이를 기준으로 삼아 분석함으로써 그 매개들을 드러내기 위해서이다.”³⁷⁾ 이 구절

35) 물론 호르크하이머와 아도르노는 유포피아의 이념을 적극적으로 개선하지 않을지언정 결코 포기하지 않으며, 이 점에서 거짓된 전체가 아닌 참된 전체성을 이론 내에서 견지했다고 할 수 있다. 그리고 이 점에서 역사형이상학의 잔재를 완전히 탈피하지 못했다는 비판이 가능하다. 이종하, 『아도르노의 부정적 역사철학』, 208-209 참조.

36) 이 논의를 바탕으로, 호르크하이머와 아도르노의 아포리아의 의미 또한 다음처럼 이해되어야 한다. 익명의 심사자에 의해 지적된 바대로, ‘아포리아’라는 단어는 그 의미상 빠져나갈 ‘길’이 ‘없음’(a-poros) 문제라는 뜻을 내포한다. 따라서 호르크하이머와 아도르노의 아포리아는 단어의 본래의 의미로부터 다소 벗어나 제한적인 의미를 갖는다. “아포리아는, 계몽의 객체화-지향적인 자기이해라는 좁은 관점에 의지했을 때 아포리아이다”(Noppen, P.-F. “Reflective Rationality and the Claim of *Dialectic of Enlightenment*”, 311). 그러나 호르크하이머와 아도르노의 ‘길’은, 적극적으로 가리켜짐으로써가 아니라 모순적 상황을 선명하게 드러냄으로써 부정적으로 작동한다. 호르크하이머와 아도르노가 자신의 문제를 ‘아포리아’로 일컫은 것은 이런 의미에서 다소간에 적절성을 획득한다.

37) Adorno, Theodor W., 『부정변증법』, 97.

은 『계몽의 변증법』이 사회 또는 사회상태를 전면 부정하고 개인의 의식으로 후퇴하거나 아나키즘으로 귀결된다는 해석을 반증한다. 아도르노에 의하면, 이성적 사회비판은 사회적 상태들을 일단 비판의 계기로서 받아들이고, 이 상태들을 분석하고 검토하여 내적 모순을 찾아냄으로써 성립한다. 이에 따라 이성적 사회비판의 준거는 개인의 심적 상태에서가 아니라 사태 자체에서 드러나는 객관적 모순에 있다. 이는 아도르노의 철학이 아나키즘을 함축하지는 않는다는 점, 그리고 ‘사적 이성 논변’이 호르크하이머와 아도르노의 기획을 논박할 수 없음을 증명한다. 물론 주관적 이성이 “정신의 주관적 능력”으로서 “사유 구조의 추상적 기능, 즉 가르기 능력과 추론 및 연역의 능력”이라는 호르크하이머의 주장³⁸⁾이 『계몽의 변증법』에서도 그대로 받아들여진다는 가정 하에서, 우리는 사적 이성 논변이 의식철학 패러다임의 약점을 드러낸다는 점을 인정할 수 있다. 그러나 사적 이성 논변은 이들의 계몽 비판의 방법론에 대한 논박으로는 더 이상 작동할 수 없다.

마지막으로, 호르크하이머와 아도르노가 현대의 유산을 과소평가하고 있다는 비판은 이제 『계몽의 변증법』의 고유한 해법에 대한 비판으로는 작동할 수 없다. 물론 참과 거짓, 정당함과 부당함, 좋음과 나쁨의 영역 등 판단의 영역들을 다양하게 분화하여 명료화 할 수 있는 것은 현대성의 덕택이라는 하버마스의 비판, 데카르트 또는 계몽의 유산이 억압적 지배를 분쇄할 긍정적 힘을 가지고 있다는 정태창의 비판은 호르크하이머와 아도르노의 계몽의 대한 평가가 다소 부당하다는 합당한 근거가 될 수는 있다. 그러나 이 지적들을 수용하는 일이, 호르크하이머와 아도

38) Horkheimer, Max, 『도구적 이성 비판』, 박구용 역, 문예출판사, 2006, 16, 18.

르노가 비판의 준거를 상실하고 수행적 모순에 봉착했음을 인정하는 일은 아니다.

5. 결론

『계몽의 변증법』이 수행하는 아포리아의 해결 과정을 추적함으로써 우리는 무엇을 얻을 수 있는가? 먼저 하버마스의 비판 이론과는 또 다른 비판의 방법론을 그 유산으로 취할 수 있다. 우리는 『계몽의 변증법』과 『의사소통행위이론』이 비판 이론의 전통 속에서 공유하는 지점을 발견할 수 있다. 그 가능성을 구성하는 방식은 다르지만, 호르크하이머와 아도르노처럼 하버마스 역시, 우리가 견지하는 모든 믿음의 진위와 근거가 합리성에 의해 비판적으로 반성되고 검토될 가능성을 가져야 한다고 주장하며, 사회와 합리성의 병리현상을 새로운 방식으로 진단하고 비판하는 그의 기획은 『계몽의 변증법』의 기획과 어느 정도 닮아 있다. 그리고 이러한 병리현상이 구체적으로 어떤 근거에서 진단되고 비판되어야 하는가의 물음에 대해 하버마스는 『계몽의 변증법』보다 훨씬 구체적이고 명확한 답변을 내놓고 있다. 그러나 한편 그는 합리성의 최종적인 토대를 정당화하기 위해 의사소통행위라는 사회적 실천 모델을 최종 근거로 삼을 수밖에 없었으며, 이 때문에, 하버마스가 이성비판의 최종적 근거로 삼고 있는 의사소통행위의 조건들 자체가 과연 비판의 근거가 되느냐고 반문할 여지를 남긴다.³⁹⁾ 호르크하이머와 아도르노의 비판 이론은 하버

39) 이러한 종류의 비판이 하버마스의 비판자들에 의해 수행되었다. 가령 하버마스는 의사소통행위가 대화 참여자들로 하여금 개별 문화적 맥락을 넘어서 “탈맥락화된” 또는 ‘맥락초월적인’ 진리 개념을 승인하

마스의 비판 이론이 봉착하는 반론에 맞닥뜨리지 않으며, 이 점에서 그들의 이론은 단순히 후세대에 의해 극복된 낡은 모델이 아니라 현재적 중요성을 가지는 비판 모델의 하나로서 논구될 수 있을 것이다.

나아가 우리는 『계몽의 변증법』을 둘러싼 오해를 해소하고 입장의 독특성을 부각할 수 있을 것이다. 이 책은 종종 데카당스적인 저술이라거나 체념적, 비관주의적이라고 비난받고는 하였다.⁴⁰⁾ 한편 『계몽의 변증법』은 ‘비판 이론’이라는 큰 틀로 묶여, 대개 포스트모더니스트들과 하버마스의 논쟁에서 전자의 입장에 대립되고 후자의 입장을 지지하는 이론으로서 인식되고는 하였다.⁴¹⁾ 그러나 이들 모두 일면적인 이해인바, 이를 바로잡고 『계몽의 변증법』이 취하는 입장의 고유성을 분명히 하는 일이 본고의 작업의 결론으로서 목표되는 바이다.

우리는, 넓게 말하자면, 『계몽의 변증법』을, 이성 개념에 대해 근본적으로 의문을 제기하는 한편 근대적 이성 개념에서 벗어나서 대안을 찾으려는 입장과, 현대성과 이성의 기획을 견지하고 이성 내에서 비판의 기초를 견고히 하는 입장 양쪽의 사이에 위치 지을 수 있다. 전자의 입장은 진리가 역사성을 가지며 사회정치적 힘들과 공모 관계를 이루고 있다는 이성비판적 견해에

도록 한다고 주장하지만, 로티는 그런 “플라톤주의적 어휘들”이 실제 구체적 맥락에서 대화 상대자의 믿음을 변화시키는 데 별로 실용적이지 않으며 따라서 그러한 개념들을 견지할 이유가 없다고 반론한다. Kim, Kyung-Man, “Beyond Justification: Habermas, Rorty and the Politics of Cultural Change”, *Theory, Culture & Society*, vol. 31, no. 6, Sage Publications, 2014, 105, 108.

40) Wellmer, Albrecht, 「아도르노, 비동일적인 것의 옹호자」, 『모더니즘과 포스트모더니즘의 변증법』, 173.

41) 노명우, 『계몽의 변증법을 넘어서: 아도르노와 쇤베르크』, 문학과지성사, 2002, 30-35.

동의하지만, 여전히 저자들이 이성의 패러다임을 벗어나 있지 못하며 무언가 역사를 초월해 있는 확고한 것을 은연중에 전제하고 있지 않은가 하는 불만을 품는다. 다음으로 후자의 입장에서, 호르크하이머와 아도르노는 이성의 역사 전체를 총체적 타락의 역사로 규정함으로써 사회적 자유가 계몽으로부터 분리될 수 없다는 믿음, 내재적 비판에의 믿음을 합리적으로 견지할 수 없게 되었다. 이 입장에서 보기에 『계몽의 변증법』의 문제는 자신의 비판을 충분히 이성 안에 근거 지우지 않는다는 점에 있다. 두 입장에서의 비판이 공통된 지점을 향하지만 각각 다른 논조를 갖는 이유는 전자와 후자의 입장이 서로 대립하기 때문이다. 리오타르나 로티를 위시한 전자의 입장은 근대성, 합리성, 이성 등의 개념이 이미 파산했다고 생각하고, 그러한 패러다임을 벗어나야 한다고 생각한다. 반면, 하버마스를 위시한 후자의 입장은 현대성을 ‘미완의 기획’으로 보고, 보다 포괄적 의미에서의 이성 개념을 새로운 패러다임에서 구성하여 현대성의 기획을 성공적으로 수행하고자 한다. 해결될 수 없어 보이는 두 가지 입장의 대립 속에서, 『계몽의 변증법』은 이성에 대해 이중의 시야(dual vision)를 개시(開示)하고 두 관점 사이의 비판적 대화를 매개할 수 있을 것이다.⁴²⁾

42) 『계몽의 변증법』을 이처럼 독해하려는 시도로는 가령 Rocco, Christopher, “Between Modernity and Postmodernity” 참조.

참고문헌

- Adorno, Theodor W., 『부정변증법』, 홍승용 역, 한길사, 1999.
- _____, 『미학 강의 I』, 문병호 역, 세창출판사, 2014.
- Habermas, Jürgen, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 역, 문예출판사, 1994.
- _____, 『의사소통행위이론』, 제1권, 장춘익 역, 파주: 나남출판, 2006.
- Horkheimer, Max, 『도구적 이성 비판』, 박구용 역, 문예출판사, 2006.
- Wellmer, Albrecht, 『모더니즘과 포스트모더니즘의 변증법』, 이주동, 안성찬 역, 녹진출판사, 1990.
- 노명우, 『계몽의 변증법을 넘어서: 아도르노와 쇤베르크』, 문학과지성사, 2002.
- 노성숙, 「계몽과 신화의 변증법」, 『철학연구』 제50집, 철학연구회, 2000, 217-241.
- 문병호, 『아도르노의 사회 이론과 예술 이론』, 문학과지성사, 1993.
- 정태창, 「아도르노 철학에서의 이성의 파괴」, 『철학사상』 제40집, 서울대학교철학사상연구소, 2011, 167-205.
- Brunkhorst, Hauke, “The Enlightenment of Rationality: Remarks on Horkheimer and Adorno’s *Dialectic of Enlightenment*”, *Constellations* vol. 7, no. 1, Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2000, 133-140.
- Hegel, Georg W. F., *Phänomenologie des Geistes*. Bd. 3., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- Honneth, Axel, “The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The *Dialectic of Enlightenment* in Light of Current Debates in Social Criticism”, *Constellations* vol. 7, no. 1, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2000, 116-127.
- Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1988.

『계몽의 변증법』에 나타난 계몽의 아포리아에 관한 고찰

- Kant, Immanuel, “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” *UTOPIE Kreativ* vol. 159, (1784) 2004, 5-10.
- Kim, Kyung-Man, “Beyond Justification: Habermas, Rorty and the Politics of Cultural Change”, *Theory, Culture & Society*, vol. 31, no. 6, Sage Publications, 2014, 103-123.
- Noppen, Pierre-François. “Reflective Rationality and the Claim of Dialectic of Enlightenment”, *European Journal of Philosophy* vol. 23, no. 2, John Wiley & Sons Ltd., 2012, 293-320.
- Rorty, Richard, “The Overphilosophication of Politics”, *Constellations* vol. 7, no. 1, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2000, 128-132.
- Rocco, Christopher, “Between Modernity and Postmodernity: Reading *Dialectic of Enlightenment* against the Grain”, *Political Theory* vol., 22, no. 1, Sage Publications, 1994, 71-97.
- Weber, Max. “Science as a Vocation”, *From Max Weber: Essays in Sociology*, trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills, New York: Oxford University Press, 1946, 129-156.

A Study on the aporia of enlightenment in Dialectic of Enlightenment

Kim, Ju Yong

This paper considers the aporia in Dialectic of Enlightenment in two aspects of the self-destruction and self-critique of enlightenment and then emphasizes the dual vision which Horkheimer and Adorno hold on rationality. Firstly, it traces the explanation of the self-destruction of enlightenment so as to make explicit that it results in another form of the aporia, the self-critique of enlightenment. This is followed by formulating the criticism into two aspects, that Horkheimer and Adorno's aporia leads them to be confronted by a self-contradiction. I argue that the criticism neglects their narrative strategy of history as critique and the methodology of immanent critique of Horkheimer and Adorno. In conclusion, it is elucidated that Horkheimer and Adorno rightly posit their aporia and suggest a proper solution, by which we could take the dual vision on rationality and their own model of immanent critique as its significances.

『계몽의 변증법』에 나타난 계몽의 아포리아에 관한 고찰

Subject Sphere: Critical Theory, Social philosophy

Key Words: Adorno, Horkheimer, rationality,
enlightenment, aporia

