



저작자표시 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.
- 이차적 저작물을 작성할 수 있습니다.
- 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#) 

신체의 특성에 관한 현상학적 고찰

-메를로-퐁티의 『지각의 현상학』을 중심으로-



서강대학교 신학대학원

철 학 과

조 형 식

신체의 특성에 관한 현상학적 고찰

-메를로-퐁티의 『지각의 현상학』을 중심으로-

지도교수 이종진

이 논문을 철학석사 학위논문으로 제출함

2009년 12월 일

서강대학교 신학대학원

철 학 과

조 형 식



목 차

ABSTRACT	iii
국문초록	v
1. 서론	1
2. 신체의 현상세계로의 접근 가능성	5
2.1. 객관적 사고의 극복	5
2.1.1. 대상과 지평의 구조	8
2.1.2. 시간의 현상적인 측면	9
2.2. 객관적 사고 내에서 대상으로서의 신체가 갖는 문제점	11
3. 신체에 대한 생리학적 이해의 한계	13
3.1. 인과성과 신경생리학의 차이	13
3.2. 환상지와 질병 부인증 현상	15
3.3. 환상지와 질병 부인증의 애매성	19
3.4. 신체의 시간성	20
3.5. 습관적 신체	22



4. 신체에 대한 고전 심리학적 이해의 한계	26
4.1. 신체의 고유한 항구성	27
4.2. 신체의 이중 감각들	30
4.3. 신체의 운동 감각들	32
4.4. 현상에 복귀하는 심리학	33
5. 신체의 구체적인 특성	36
5.1. 신체도식	37
5.2. 신체가 추구하는 상황적 공간	39
5.3. 구체적 운동과 추상적 운동	42
5.4. 인과성을 추구하는 경험주의 심리학에 대한 비판	45
5.5. 신체에 대한 주지주의적인 접근의 한계	48
5.6. 신체의 지향성	50
5.7. 습관에 대한 새로운 이해	55
6. 결론	58
참고문헌	67



ABSTRACT

Phenomenological inquiry of body's characteristics

Jo, Hyung Sik

Department of Philosophy

Graduate School of Theology

Sogang University

The purpose of this study is to show that a body is not being-in-itself but the subject of phenomenal world. This study referred to "Phenomenology of perception" by Merleau-Ponty. From the ancient days till now, the field of philosophy has been understanding the human body by scientific and rational methods. If following these methods, however, the body is not to be the subject of phenomenal world, but the being-in-itself. Merleau-Ponty shows us a new philosophical starting point which is not based on the methods of science and reason.

In the second chapter, I followed his focus on the possibility of a body's approach to the phenomenal world. Since Merleau-Ponty's philosophy is based on 'Phenomenology', I reviewed the principle of his phenomenology. In the third and fourth chapters, I looked at his critical opinions on the limited understandings about a body's characteristics by physiological and psychological approaches. For example, he argues that these two approaches contain only limited understandings about pathological symptoms such as 'phantom limb' and 'anosognosia' and about characteristics of the body itself such as 'body's permanence', 'body's double



sensation', and 'body's kinaesthetic sensation'.

In the fifth chapter, I pointed out his explanations on the body's characteristics by the phenomenology. There are some specific characteristics such as 'body image', 'body extensity(state space)', 'body motility', and 'intentional arc' in the body. In fact, Merleau-Ponty's claim is not the first attempt about body's characteristics in the field of the studies. If we understand the body based only on causality and intellectualism, however, the body will reduce to a simple object. It is why Merleau-Ponty adopted the phenomenological inquiry in order to affirm the body as an existential subject of the phenomenal world.

In the conclusion, I evaluated Merleau-Ponty both critically and positively. If we accept Merleau-Ponty's perspective on the body, we can orientate the status of the body in the phenomenal world that had been ignored. And if so, we will be able to have a view of the world through the real subjective perspective. It will be possible through our perception.



초 록

본 연구의 목적은 메를로-퐁티의 주저 『지각의 현상학』을 중심으로 신체는 즉자적인 존재가 아닌 현상세계의 주체임을 밝히는데 있다. 고대 이래 현재에 이르기까지 철학의 분야에서는 인간의 신체를 과학적인 방법과 이성적인 방법으로만 이해해왔다. 하지만 이와 같은 방법을 따를 경우, 신체는 현상세계의 주체가 아닌 즉자대상으로 전락하고 만다. 이에 메를로-퐁티는 현상학을 바탕으로 과학과 이성으로 정초할 수 없는 새로운 방식의 철학적 출발점을 제시하였다.

2장에서는 신체의 현상세계로의 접근 가능성에 대해 고찰하였다. 메를로-퐁티의 철학은 현상학에 그 기초를 두고 있으므로, 그의 현상학적 원리를 다시 살펴보았다. 3장과 4장에서는 신체에 대한 생리학적 이해와 심리학적 이해의 한계들을 차례로 교정하였다. 이해를 돕기 위해 ‘환상지’와 ‘질병 부인증’의 병리적인 증상과 고유한 신체의 특성인 ‘항구성’, ‘이중 감각’, 그리고 ‘운동 감각’ 등을 예로 들어 생리학과 심리학의 한계점들을 교정하였다.

5장에서는 신체의 특성들을 현상적으로 고찰하였다. 신체의 구체적인 특성으로는 ‘신체도식’을 비롯하여 ‘상황적 공간성’, ‘신체의 운동성’ 그리고 ‘지향 호’ 등이 있다. 사실, 이와 같은 신체의 특성들은 메를로-퐁티가 처음으로 주장한 것은 아니다. 그러나 인과적이고 주지주의적 이론을 바탕으로 신체를 이해하게 되면, 신체는 단순한 물리적 대상 중의 하나로 전락하게 되고 만다. 따라서 메를로-퐁티는 신체의 특성을 현상적으로 고찰하여 신체는 이 현상세계의 실존적 주체임을 피력하였다.

마지막으로 결론에서는 메를로-퐁티의 이론에 대한 비판적인 평가와 긍정적인 평가를 덧붙여서 본 연구를 마무리하였다. 메를로-퐁티의 주장을 받아들일 때 우리는 지금까지 모호했던 현상세계 내에서의 신체의 정위를 바로잡게 될 것이며, 우리 자신의 손끝에서 탄생하는 새로운 세계를 주관적인 시각으로 바라보게 될 것이다. 우리는 이러한 사실을 우리 자신의 지각을 통해서 알게 될 것이다.



1. 서론

고대 이래 현재에 이르기 까지 철학의 분야에서 ‘신체와 정신’ 중 정신이 더 큰 비중을 차지했던 것은 누구나 부인할 수 없는 사실이다. 특히 신체의 본질에 대한 문제제기의 측면은 형이상학과 현상학, 그리고 존재론의 측면에서 부분적으로 다루었을 뿐 철학사 전반에 걸쳐 신체에 대한 본질을 깊이 있게 다루었던 적은 그 예가 많지 않다. 이러한 신체의 소외는 신체와 정신의 일원론과 이원론에서 모두 나타나고 있다. 신체와 정신의 일원론적 입장에서는 양자 관계의 불가분적인 부분에 논지의 초점을 두었을 뿐, 신체의 우월성을 강조한 것은 아니다. 그리고 신체와 정신의 이원론적 입장에서 신체는 정신에 비해 하위영역으로 하락하게 되는데, 이와 같은 주장을 한 철학자들은 일일이 열거할 수 없을 만큼 그 수가 많다.

신체와 정신의 이원론적 입장을 취한 플라톤은 ‘육체는 영혼의 감옥이다’란 말을 했을 정도로 인간의 신체는 정신에 비해 열등한 것으로 간주했다. 따라서 그의 이론에서는 물질인 신체는 정신보다 열등한 존재일 뿐만 아니라 그것에 종속되어 있는 것으로 보았다. 한편, 같은 이원론적 입장을 취했던 데카르트의 논지에서는 플라톤과는 다른 양상을 볼 수 있다. 그는 신체를 정신에 비해 열등한 물질로 간주했기 보다는 물리적 대상으로서의 ‘연장적 실체’인 신체와 심리적 주관으로서의 ‘사고적 실체’인 정신의 이원론적 입장을 취했다.

본 연구자가 신체의 소외를 언급하는 것은 단지 신체가 열등한 존재가 아님을 피력하려는 의도에서 만이 아니다. 우리가 살아가고 있는 현상세계에서 보편적 진리를 추구하고 나 자신과 이 세계에 대한 관계에서 철학적 출발점을 찾을 때 과연 어디에서부터 시작하는 것이 좋을지에 대한 물음을 제기하고자 함이다. 예컨대, 데카르트는 Cogito에서 자신의 철학적 사유를 정초했고 이로 인해 고대와 중세에 이어지던 철학적 패러다임이 근대에 이르러 커다란 변화를 가져왔다. 이와 같이 데카르트가 사유에서



철학의 출발점을 찾았다면 메를로-퐁티는 신체에서 철학의 출발점을 찾았다.

메를로-퐁티의 신체관은 현상학에 그 기초를 두고 있다. 더 정확히 표현하면 그의 통찰은 현상학적 실존에 신체의 주체성을 시사하고 있다. 그는 자신의 주저 『지각의 현상학』에서 과학적 이성으로는 정초할 수 없는 새로운 방식의 철학적 출발점을 제시하였다. 메를로-퐁티는 우리의 신체는 시간과 공간에서 상황적¹⁾으로 존재하고 있으며 이와 같은 특징은 신체가 단순한 즉자적인 대상이 아닌 현상세계의 주체임을 주장하였다. 그의 저서에서는 경험주의와 주지주의, 그리고 인과론적이고 과학적인 접근으로 신체에 대해 잘못 이해하고 있는 부분들을 세심하고 꼼꼼하게 교정하고 있다. 그의 주장을 따르게 되면 신체에 대한 그릇된 견해로부터 벗어나 새로운 통찰을 얻게 될 것이다.

우리는 선택의 좌우 갈림길에 서 있다. 과학적 이성이 정초한 신체의 가치관을 향하는 길과 현상학적 실존으로서의 신체를 향하는 길의 목적지는 사뭇 그 의미가 다르다. 전자의 길은 신체가 단순한 즉자적인 대상의 길이고, 의식이 신체보다 우선하는 길이다. 반면 후자의 길은 현상세계의 주체가 신체임을 자각하는 길이고, 새로운 철학적 사유의 시작으로 지금까지 바라보던 이 세계가 우리 자신의 신체에 의해 새롭게 탄생을 하는 길이다. 따라서 본 연구자는 메를로-퐁티의 주장을 좇아 이 세계의 주체인 ‘현상적 실존’의 확립을 위해 논지를 전개하고자 한다.

본 연구에서는 메를로-퐁티의 주저 『지각의 현상학』을 중심으로 그가 피력한 신체의 현상학적 특성에 관해 고찰하고자 한다. 연구의 초반부에서는 신체의 ‘현상세계로의 접근 가능성’을 고찰할 것이다. 하나의 대상이 이 세계에서 공간적으로 그리고 시간적으로 정위하는 것에 대한 원리를 이해해야 비로소 현상세계의 주체인 신체의 현상학적 원리에 대해 인식할 수 있을 것이다. 따라서 ‘공간적 현상학’의 개념인 ‘대상과 지평의 구조’를 고찰하고 이어서 ‘시간의 현상적인 측면’을 조명하고자 한다. 대상과 지평

1) 고정된 ‘위치’의 개념에 비해 ‘상황’은 의도와 목적에 따라 수시로 시간과 공간의 의미가 변화할 수 있는 것을 말한다. 본문 ‘5.2. 신체가 추구하는 상황적 공간’ 참조.



의 구조에서 지평이 부여하는 ‘동일성과 실재성’에 대한 고찰은 신체의 현상학적 의미를 이해하는데 기반적인 원리의 역할을 할 것이다. 한편, 시간의 현상적 개념 또한 공간의 현상학에서 핵심적인 구조를 이루고 있는 ‘대상-지평’의 관계처럼, 이 세계 내에서 그리고 시간 안에서 자리하고 있는 대상들의 의미를 발견하게 하는 중요한 요소이다. 이와 같은 고찰을 통해 연구의 시작에서는 신체가 왜 단순한 즉자적 대상이 될 수 없는지에 대한 이유를 제시할 것이다.

연구의 중반부에서는 지금까지 신체에 대해 가지고 있던 몰이해와 그릇된 정의들에 대해 고찰할 것이다. 많은 사람들은 신체를 단순한 대상으로 간주하기에, 또는 인과론적이고 과학적인 이성의 틀에 신체의 특성을 끼워 맞추어 왔기에 현상세계의 주체로서의 정체성을 발견하지 못했던 것이다. 따라서 3장과 4장에서는 인과론에 입각한 신경 생리학과 심리학이 초래하는 신체에 대한 누명을 벗기기 위해 몇 가지의 예를 들어 그들의 한계를 밝히고자 한다. ‘환상지와 질병 부인증anosognosie’²⁾의 근본적 이해를 통해 인과론적이고 기계론적인 생리학과 경험주의적 심리학은 한계를 드러낼 터인데, 환상지가 왜 나타나는지에 대한 고찰을 통해 과거의 경험에 의해서 습관 되었던 것들이 ‘습관적 신체’로서 이 세계에 현상적으로 실존하고 있음을 논리적으로 이해할 수 있을 것이다.

3장에 이어 4장에서는 고전 심리학에서 신체에 대한 정의를 내렸지만 그 이해가 불분명하고 모호하여 결국 신체는 단순한 물리적 대상에 다름 아닌 존재로 전락해버릴 위험성들을 정면으로 대하게 될 것이다. 고전 심리학에서 정의한 신체의 특성들, 즉 ‘항구성’, ‘이중 감각들’, 그리고 ‘운동 감각들’에 관한 더 깊은 이해를 통해 비로소 신체가 현상세계의 주체라는 사실을 자각하게 될 것이다. 본 연구에서는 고전 심리학자들

2) 환상지와 질병 부인증 ; 사고로 인해 팔이나 다리를 절단한 경우와 두뇌의 손상으로 팔이나 다리를 사용할 수 없는 사람들에게서 나타나는 증상. 환상지는 환자 자신이 현재 팔이나 다리가 없는 가운데 있다고 느끼는 현상이며, 질병 부인증은 환자가 팔이나 다리의 작동 불능의 현상을 인정하지 않음으로써 자신의 팔이나 다리를 움직이지 않으려는 현상. 본문 ‘3.2. 환상지와 질병 부인증 현상’ 참조.



이 부여한 ‘신체의 항구성’, ‘이중 감각들’, 그리고 ‘운동 감각들’에 각각 ‘지각’과 ‘반성 reflection’을 통한 예지’, 그리고 ‘주관주체의 운동감각’ 등의 근본적인 원리를 첨가함으로써 그들이 미처 바라보지 못한 신체에 대한 새로운 시각을 제시할 것이다.

마지막으로 5장에서는 구체적인 신체의 현상적 특성을 고찰할 것이다. ‘신체도식’, ‘신체의 공간성’, ‘신체의 운동성’ 그리고 ‘지향 호’에 대한 논의는 그 동안 잘못 이해하고 있던 신체에 대한 개념들을 교정해주고 더 나은 이해로 인도할 것이다. 이러한 고찰을 통해 신체는 단순한 즉자적 대상이 아닌 현상세계의 주체임을 확인하게 될 것이다.

앞서 언급하였듯이 본 연구는 메를로-퐁티의 『지각의 현상학』을 중심으로 논의를 전개했으며 2차 문헌으로 『지각의 현상학』과 관련된 서적들 및 연구논문들을 참고하였다. 왜냐하면 신체의 현상학이란 개념은 너무도 광범위한 것으로서, 메를로-퐁티의 현상학에 그 범위를 제한하고자 함이었다.



2. 신체의 현상세계로의 접근 가능성

객관적 사고로 세상을 바라본다면 그러한 틀 안에서 세상을 이해하게 될 것이다. 세상에 존재하는 여러 대상들 중에는 단순한 ‘즉자적 대상들과 대자적 대상들’³⁾이 존재한다. 신체의 지위는 어떠한가. 단순한 즉자적 대상인가. 객관적 사고의 틀에서는 의식을 배제한 신체는 단순한 대상으로 전락할 수도 있다. 하지만 현상학적⁴⁾ 시각은 우리의 신체가 단순한 즉자적 대상의 지위가 아닌 현상세계의 주체임을 일깨워줄 것이다. 현상학적 시각을 깨우기 위해서는 먼저 공간과 시간의 현상학적 측면을 이해해야 할 것이다. 그렇다면 시간과 공간을 현상학적으로 이해한다는 의미는 무엇을 뜻하는가. ‘대상과 지평의 구조’의 특성을 이해하는 것이 그 첫 번째 발걸음일 것이다. ‘세계’⁵⁾ 내에서 지평은 언제라도 자신이 대상이 될 수 있는 가능성을 가질 뿐만 아니라 대상에게 실재성을 부여한다. 따라서 이번 장에서는 객관적 사고를 극복하고 시공간의 현상적 세계로 신체가 접근할 수 있는 가능성을 고찰하고자 한다.

2.1. 객관적 사고의 극복

우리의 시각과 그 시선의 정면에 위치한 하나의 대상과의 관계를 설명할 때, 우리가

3) 즉자존재 ; being in itself, 대자존재 ; being for itself.

4) ‘현상학phenomenology’은 나타남이라는 의미의 ‘현상phenomena’과 ‘연구logos’가 결합되어 만들어진 명칭이다. 한편 메를로-퐁티는 현상학이란 본질을 다시 존재의 위치로 돌려놓는 철학이라고 했다. 그래서 메를로-퐁티의 현상학에서는 인간과 세계를 이해하기 위해 인간과 세계에게 주어진 ‘사실성’ 이외에 어떤 다른 출발점도 설정하지 않는다. 현상학은 우리의 경험을 경험한 그대로 직접 서술하고자 시도한다. 그래서 과학자나 역사학자 그리고 사회학자가 시도하듯이 경험의 심리적 기원을 탐구하거나, 그것의 인과관계를 추적하는 데에 아무런 관심이 없다. 에릭 매슈스, 『20세기 프랑스 철학』, 김종갑 옮김, (서울: 동문선, 1999) 5장 참조.

5) 세계는 우리의 삶이 발생하는 계기로서 언제나 이미 거기에 있는 것으로 주어지는 우리의 경험과 행동, 심지어 이것들을 주제화하는 의식을 포함한 일체의 환경을 말한다. 특히 메를로-퐁티는 세계의 발원적 성격, 말하자면 주체와 세계를 구성하는 세계의 발원적 자국들을 주목한다. 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 691.



그 대상을 바라보는 것을 의미하는가, 아니면 그것이 우리를 향해 대상으로서 존재하는가의 의미는 사뭇 다르다. 물론 이러한 하나의 현상이 두 가지의 뜻을 포함하는 것은 명백한 사실이지만 우리가 ‘우리를 향한 대상의 존재’에만 의미를 부여한다면 시각의 주체인 우리가 수행하는 ‘결정적인 역할’을 무시하는 것이다. 이 때 우리는 우리 자신 스스로가 어떠한 대상을 바라보고 있다는 사실을 자각하기보다는 우리의 시각을 통해 출현하는 대상 자체의 의미만을 인식하게 된다. 이러한 통찰은 경험론과 객관적인 사고의 양식에 극단적으로 초점을 맞추는 경우에 드러나는 양상이다. 그러나 우리의 주체적인 시각의 공헌을 자각할 경우 우리의 ‘지각’⁶⁾이 대상에 이르고 있다는 의미를 발견하게 된다.

대상들은 우리들의 마음으로 들어오거나 구성되어지는 것이 아니라 오히려 그것들은 보이거나 발견되어지는 대상들인 것이다. 그리고 그것들은 우리의 시각이나 촉각과 같은 감각에 대해 특정한 저항을 나타내는 사물들인 것이다.⁷⁾ 메를로-퐁티는 우리들이 어떤 식으로 객관적 사고의 양식에 젖어드는지를 ‘집’의 지각을 예로 들어 설명하고 있다.

“예를 들면 나는 어떤 각도에서 이웃집을 보고, 사람들은 센 강의 우안에서 그것을 달리 보며 내부에서 달리 보고 비행기에서 달리 본다.”⁸⁾

6) 지각은 흔히 외계에 대한 교섭 또는 열림이라고 규정된다. 그것은 감각적 차원을 포함하고 그렇게 해서 외계의 물성이 나에게 주어진다. 이러한 지각 개념은 감각적 내용 또는 성질과 대상을 상호 구별한다. 즉 지각은 감각적 내용에 의지해서 대상을 나에게 제시한다. 그러나 이것은 지각 작용에 대한 추상적 분석이다. 다시 말해서 지각적 경험의 실상은 그러한 분석을 거부한다. 메를로-퐁티는 우리의 지각적 경험에서 감각적 성질이 이 성질이 제시하는 대상과 분리될 수 없다는 것을 보여주었다. 대상의 소유권은 대상이 주어지게 되는 계기일 수 있을 뿐인 감각적 소여에 있을 수 없기 때문이다. 오히려 감각적 성질은 나에게 사물보다 세계를 먼저 전해주고, 이 세계는 하나의 현전 방식으로 모종의 형태화를 통해서 감각적 성질을 확정하며 나아가서 외적 실재를 허락한다. 그래서 지각에서 지각된 것은 지각되어야 할 또는 인식되어야 할 사물 또는 외계가 아니라 감각적 성질과 대상이 분리되기 이전의 어떤 현전 방식이 불러내는 세계인 것이다. 바로 이 세계에서 사물이 지각의 규범이라는 점이 현상학적으로 실증된다. 같은 책, p. 694-695.

7) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 60.



우리가 우리 주변의 어떤 집을 바라볼 때 어떤 각도, 또는 어떤 위치에서 그 집을 보느냐에 따라 우리 시각의 대상인 그 집의 모습은 무한히 달라진다. 한편 우리는 천차만별의 모습으로 우리의 시각에 다가오는 다양한 그 집의 모습에도 불구하고 동일한 한 집을 바라보고 있다는 사실이 분명함을 알고 있기에 그 집은 우리의 시각으로부터 독립하여 현존하는 실재라고 결론짓는다. 그러나 이러한 실재론은 우리가 그 실재에 대한 의미를 분석함으로써 논리적인 모순을 드러내게 된다. 만약 어떤 집이 우리의 모든 시각으로부터 동시에 독립적으로 존재할 수 있음을 가정할 때 과연 그러한 일은 현실적으로 가능한 것일까. 이 가정은 명백한 모순이다. 왜냐하면 모든 곳에서 동시에 보이는 집이란 존재할 수 없기 때문이다. 다시 말해서 우리가 집의 형상을 우리 눈으로 볼 수 없듯이 본래의 그 자체로서의 집은 그런 형태의 출현들 중 어느 것도 아닌 것이다. 그렇다면 우리는 실제로는 보이지도 않는 집에 실재성을 부여하고 있는 것이 아닌가. 사실 이것은 실재가 아닌 관념의 영역에 속한 것이다. 그리고 그 집은 시간과 공간에 존재하는 사물이 아닌 하나의 관념으로 존재하는 것이다.

메를로-퐁티는 실재에 대한 이러한 관념론의 한계를 우리 몸의 기능을 통해 벗어나려 한다. 그는 다음과 같이 말했다.

“집 그 자체는 그러한 출현들의 어느 것도 아니다. [...] 그것은 어느 곳에서도 보이지 않는 집이다. 그러나 이러한 말들은 무엇을 의미하고자 함인가? 본다는 것은 언제나 어느 곳에서 본다는 것이 아닌가? 내가 내 눈으로 집을 본다고 말할 때, 진정 나는 의심이 제기될 수 있는 어떤 것도 말하고 있지 않다. [...] 나는 나의 눈이 물질기관으로서 그 집을 보게 한다는 것만을 이해하는 것이 아니다. [...] 나는 대상에 접근하는 어떤 방식을, 나의 고유한 사고만큼 확실하고 나에 의해서 직접적으로 인식된 ‘시선’을 표현하고자 한다.”⁹⁾

8) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 123.

9) 같은 책. p. 123.



이와 같이 우리의 시각과 그 시각이 응시하는 대상과의 관계에서 한 가지 간과할 수 없는 사실은 우리의 주체적인 ‘시각’의 작용이다. 우리의 시각의 작용은 더 이상 관념이 아니며 이 ‘지각perception’을 출발점으로 실재에 대한 접근을 시도할 수 있게 된다.

메를로-퐁티는 지각의 시간과 공간의 구조를 고찰함에 있어 ‘시각’과 ‘장’ 그리고 ‘지평’의 중심 개념을 이해하고 이러한 개념들은 서로 내부적인 연관을 갖고 있음을 시사했다. 왜냐하면 시각이 언급될 때는 반드시 장과 지평이 필요하기 때문이다. 다시 말해서 ‘시각작용’은 반드시 지각되는 장에서만 일어날 수 있으며, 또한 그 장은 지평을 가질 때만 하나의 장이 될 수 있다. 대상과 지평의 구조를 조금 더 자세히 살펴보자.

2.1.1. 대상과 지평의 구조

우리가 소나무로 가득한 숲에 있다고 가정해 보자. 그리고 소나무 숲을 바라본다고 가정해 보자. 이러한 행위는 그림에 있는 소나무 숲을 보거나 동영상에서 소나무 숲을 보여주는 것과는 사뭇 다른 성질의 것이다. 왜냐하면 우리의 시각의 경우에는 내가 그러한 광경의 일부를 응시했을 때 응시한 광경이 살아나면서 펼쳐지고 다른 대상들은 주변으로 물러나 그 대상의 곁에 머무르게 되기 때문이다. 다시 말해서 수많은 소나무들 중 특정한 소나무 한 그루에 우리의 시각을 고정시켰을 때, 우리가 주시하고 있는 그 소나무가 대상으로 고정되고 그 곁의 소나무들은 주변의 지평으로 자리하게 된다. 마치 수동 카메라로 피사체에 초점을 맞추었을 때 선명한 피사체와 흐릿한 전 후의 사물의 모습처럼 대상과 지평의 구조가 형성되는 것이다.

중요한 것은 우리가 고정시켰던 대상에서 다른 대상으로 시각을 고정시킬 때 이전의 대상은 다시 주변의 지평으로 자리하게 된다는 점이다. 이는 매우 당연하여 단순한 사실에 지나지 않는 것처럼 보이지만 사실 대상과 지평의 구조에서 지평의 중요한 역할 수행을 알 수 있다. 메를로-퐁티는 다음과 같이 말하고 있다.



“지평은 탐색 과정에서 대상의 동일성을 보증하는 자이고, 나의 시선을 자신이 방금 보고 발견하려고 하는 새로운 세목들을 이미 지니고 있는 대상들에 붙들어두는 임박한prochain 능력¹⁰⁾의 상관자이다. 어떤 명백한 상기도 어떤 분명한 예측도 그러한 역할을 맡을 수 없었다.”¹¹⁾

세계는 ‘지평들의 지평’이며 모든 지각적 경험들의 총괄적인 환경이다. 위의 소나무 숲의 예에서 특정한 지평은 주변의 다른 소나무들, 바위들, 그 밖의 다른 식물들, 그리고 새들이나 곤충들과 그 주변의 사물들로 이루어진다. 이처럼 대상은 지평으로 인해 자신의 동일성identity을 확보하게 되는 것이며, 또한 지평의 실재성의 역할은 대상에게 다시 실재성을 부여한다. 만약, 지평이 우리의 기억이나 어떠한 예측과 같은 관념에서 비롯된 것이라면 우리가 바라보는 대상은 동일성과 실재성을 상실하게 될 것이다.

2.1.2. 시간의 현상적인 측면

위에서 대상과 지평의 구조를 공간적 조망의 범주에서 논의했다면, 우리가 지각하는 대상에 대한 시간적 측면을 생각해볼 수 있다. 예컨대, 우리가 경복궁의 경회루 앞에서 있다고 가정해 보자. 경회루의 모습을 주의 깊게 고찰해 보면, 그 건물이 영원성의 모습을 간직하고 있음을, 즉 우리는 그 건물을 우리의 지속하는 어떤 관점에서 볼 수 있다는 것을 깨닫게 된다. 경회루는 우리의 조상들 때부터 지금에 이르기까지 동일한 건물이며 나이를 먹고 변화를 겪는다. 만약 경회루가 천재지변에 의해 내일 당장 사라진다고 해도, 그것이 오늘 이 시간에 존재했었다는 사실은 영원히 진실로 남아있게 될

10) 언제든지 기회만 주어지면 곧바로 자신의 권능을 발휘하고 행사할 듯한 능력을 말한다. 메를로-퐁티의 이런 표현은 후설의 파지retention把持와 예지protection豫持를 공간적으로 표현하고 있는 것이다. 파지는 단편적인 과거에 대한 지각이고, 예지는 수동적으로 기대되는 미래에 대한 지각이다. 베르너 마르크스, 『현상학』, 류의근 옮김, (서울: 서광사, 1989) p. 91-92.

11) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 125.



것이다. 또한 시간은 모든 순간을 증인으로 내세우며 그 시간 동안의 대상을 보여주고 있는 것이다. 이에 메를로-퐁티는 다음과 같이 언급하고 있다.

“모든 현재는 저마다 여타의 모든 순간에 대한 인식을 청구하는 시점을 결정적으로 정초하고, 따라서 대상은 모든 곳에서 지평의 구조인 동일한 수단에 의해서 보여지듯 역시 모든 시간에서 보여진다. 현재는 직접적 과거를 대상으로 정립하지 않으면서도 여전히 그 과거를 자기 손아귀에 붙잡아 두고 있고, 동일한 방식으로 그 직접적 과거는 자신에 선행하는 직접적 과거를 붙잡고 있기 때문에, 흘러간 시간은 현재에서 전적으로 다시 잡히고 파악된다. 역시 임박의 지평을 가질 임박한 미래의 경우에도 사정은 마찬가지다.”¹²⁾

따라서 ‘대상과 지평의 구조’와 ‘대상과 시각의 구조’는 공간적일 뿐만 아니라 공간적이면서도 시간적인 것이다. 그런데 이러한 경우에 관념론자들은 시간적인 조망에 대해 다음과 같이 반박할 수 있을 것이다. ‘우리가 흘러간 시간과 다가올 시간을 우리의 지각 속에 담을 수 있다 하더라도 그것은 우리의 의도에서만 소유할 뿐이라는 점이다.’ 다시 말해서 우리가 가지게 되는 그 과거의 순간을 다시 붙잡는 것은 그 과거 자체가 아닌 것이다. 그것은 우리가 지금 보고 있는 시간성 안에서 변화된 우리의 과거일 것이다. 그렇기에 관념론자들은 ‘우리는 우리가 겪었던 현재의 경험이나 대상을 미래에는 달리 인식할 것이다. 따라서 지평은 대상의 직접적 주위에서만 확실하고 정확하게 작용할 뿐이다’라고 말할 수 있을 것이다.

그러나 우리는 과거의 진리가 있다고 믿을 수밖에 없다. 왜냐하면 우리가 과거의 그 날 정확하게 본 대로 정초했던 대상의 존재를 세계의 무한한 기억(지평의 기억)에 의지하게 하기 때문이다. 따라서 경회루라는 대상은 과거의 순간에 보여주었던 그 모습

12) 이는 다시 파지retention把持와 예지protention豫持의 이야기로서 현재는 파지적 과거와 예지적 미래의 동시적 현존이다. 베르너 마르크스, 『현상학』, 류의근 옮김, (서울: 서광사, 1989) p. 91-92.



그대로를 그 때의 지평과 함께 숨기지 않고 우리에게 드러내고 있으며 우리의 다양한 각도에서의 시각의 모습으로 공존해 있게 된다. 그리고 지금 이 순간의 현재는 다가올 과거를 사라지게 하지 않을 것이며, 다가올 미래는 역시 다가올 현재를 사라지게 하지 않을 것이다. “따라서 대상의 정립은 낯선 존재에서 부서지는 우리의 실제적인 경험의 한계를 넘어서게 하고, 마침내 경험은 자신이 우리에게 가르치는 모든 것을 대상에서 이끌어 냄”¹³⁾을 자각하게 될 것이다. 이는 관념주의 입장을 경험주의 입장에서 반박한 논지이지만 사실 대상에 대한 현상적인 접근은 우리가 경험하는 ‘그 사건, 그 사실, 그 모습, 그 인상’ 등을 우연적이고 객관적인 사실로 간주하는 경험주의 입장이 표현하는 것 이상의 의미를 포함하고 있다.

2.2. 객관적 사고 내에서 대상으로서의 신체가 갖는 문제점

경험주의에서는 신체를 세계의 대상 중의 하나로 간주할 수 있다고 본다. 이러한 명제에 따라 우리는 우리의 눈을 수정체와 망막 그리고 신경이라는 물질들로 환원시키는 것이 가능하게 된다. 그러면 이때부터 우리의 눈은 객관적 공간에 자리하게 되고, 대상이 망막에 투영됨으로써 지각적 조망을 발생하는 하나의 사물로 전락하고 만다. 결국 우리는 우리의 고유한 지각적 조망을 우리 신체와 객관적 세계와의 우연적인 관계의 결과로써 인지하게 된다.

이와 같은 명제의 가정은 시간에 대한 관점에서도 또한 마찬가지로의 결과를 초래한다. 결국 시간에 대한 고유한 관점을 가진 우리의 현재는 모든 순간과 함께하는 시간들 중의 한 순간이 되어버리며, 우리의 신체는 객관적 공간의 존재방식에서 그러했던 것처럼 자립적 존재로 정립될 수 없게 된다. 다시 말해서 우리의 신체가 이처럼 객관적 사유일반의 한 대상으로 전락하게 될 경우, 마침내 우리의 눈이 바라보거나 우리의

13) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 128.



손이 만지는 것과 같은 지각적 경험 또한 자립적 존재방식의 일부분으로 인정될 수 없게 되므로, 우리가 지각할 수 있는 경복궁의 경회루와 같은 대상 역시 그 자립적 존재방식을 상실하는 결과를 초래하게 된다.

객관적 사유의 극단은 ‘우주’, ‘세계’, 그리고 ‘이념’과 같은 개념으로 모든 것을 환원시키게 되는데, 우주와 세계는 다양성의 개념을 초월하여 상호 규정하는 관계들뿐이라는 한계를 극복할 수 없게 되며, 이념은 우리의 경험을 초월하여 그것을 통제하는 특별한 개념으로 자리하게 된다. 상식적인 사고나 과학적인 사고와 같은 객관적 사고는 그렇게 형성되고 이와 같은 사고에서 결국 우리는 우리의 경험과의 만남을 상실하게 된다.¹⁴⁾

그러나 우리의 신체의 경험에는 지각경험이 필수적으로 동반되기에 우리가 우리의 신체를 하나의 대상으로 간주함에 있어서 상당한 어려움에 직면하게 된다. 이 말은 “역으로, 우리 신체의 ‘실존적 주체화’는 객관적 세계의 존재 여부에 있어 결정적인 것이기 때문에 전자의 붕괴는 후자의 몰락을 가져온다.”¹⁵⁾ 따라서 “우리는 객관의 근원을 우리의 경험의 핵 자체에서 되찾아야 하고, 존재의 출현을 기술해야 하며, 어떻게 역설적으로 ‘우리에 대하여 즉자’가 있는가를 이해해야 한다.”¹⁶⁾ 이와 같은 이행작업은 신체를 단순한 대상으로부터 현상세계의 주체적인 존재로 구성하는 작업이다. 따라서 우리는 ‘신체의 실존성’¹⁷⁾에 대한 고찰의 필요성을 제기할 수 있는데, 그 이유는 객관적 세계가 발생하는 결정적인 계기가 바로 신체에 있기 때문이다.

14) 같은 책, p. 129.

15) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 63.

16) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 130.

17) ‘실존’에 대한 전통적 이해는 ‘한 존재자가 그 자리에 있다’는 현전의 의미로서의 현실성과 작용 결과라는 의미의 현실태, 그리고 모든 실재성을 앞서 가며 그것을 비로소 보증해 주는 존재의 원초적 힘이다. ‘실존하는’ 자는 오직 인간이란 존재자뿐인데, 실존은 오직 나는 존재하고 있으며, ‘존재하지 않는 것이 아니라는 사실’이라는 의미에서의 인간의 사실적 존재를 뜻한다. 그러므로 ‘실존’은 인격존재와 동일하지 않으며, ‘실존’은 오히려 그러한 규정들에 앞서 놓여 있는, 무조건적이고 되돌릴 수 없는 ‘나는 존재한다’라는 현사실이다. 프란츠 짐머만, 『실존철학』, 이기상 옮김, (서울: 서광사, 1989) p. 40-41.



3. 신체에 대한 생리학적 이해의 한계

이전 장에서 우리는 신체가 현상세계로 접근하기 위해 필요한 현상학적 시공간의 개념에 대해 고찰하였다. 대상과 지평의 구조는 현상학적 시간과 공간의 원리를 이해하게 해주며 대상에게 실재성을 부여한다. 2장에서는 신체의 현상세계로의 가능성을 열어주는 열쇠가 신체라는 점과 그러한 증거로서 신체의 지각을 그 출발점으로 제시하였다. 본 장에서는 감각을 지닌 신체에 대한 기계론적 생리학의 접근을 고찰함과 동시에 그 한계점들을 면밀히 검토할 것이다. 그러한 한계점들은 ‘환상지’와 ‘질병 부인증’이라는 특별한 증상을 고찰함으로써 더욱 명백하게 나타날 것이다. 이러한 고찰을 통해 우리의 신체는 단순한 즉자적 대상에서 현상세계의 주체인 본래의 지위를 찾을 수 있을 것이다.

3.1. 인과성과 신경생리학의 차이

지금까지 우리는 대상의 규정을 ‘부분 외 부분(부분의 외적인 부분)partes extra partes’, 즉 외적이고 기계적인 관계만을 대상과의 사이에서 인정할 뿐이었다. 따라서 신체의 기능은 즉자연어로 표현될 수밖에 없었으며 자극과 수용기, 수용기와 감각기구라는 선형적先形的 의존성이 행동에서 발견되지 않으면 안 되었다. 그리하여 자극은 특정 감각기관에 영향을 미치고, 감각기관은 다시 감각들을 뇌로 전달하며, 이로써 미리 기대하거나 예상하는 지각이 발생한다고 여긴다. 이러한 방식으로 자극과 지각의 관계는 분명하고도 객관적인 것으로 남을 수 있게 되었고, 몸과 마음간의 사건은 ‘세속적인’ 인과관계와 동일한 유형의 것이 되었다.¹⁸⁾

하지만 기계론적 생리학의 유비로 인과관계를 설명하는 것은 합당하지 않다. 다시

18) Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, Paris, Presses Universitaires de France, 1942. chapter 2.[재인용; 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, p. 132.]



말해서 생리학의 자극과 수용, 그리고 감각과 지각의 체계로 인과관계를 이해하여 신체를 단순한 대상의 일부인 즉자개념으로 받아들이는 것은 옳지 않다는 것이다. 왜냐하면 신체의 생리적인 체계에서는 인과관계와 같은 개념과 다른 성질의 양상들이 존재하기 때문이다. 그 대표적인 예로써, 신경 생리학에서 나타나는 일관되지 않은 현상들을 들 수 있다.

중추나 전달계에 손상이 생기면 그것은 곧바로 특정 감각 성질들이나 특정한 감각소여들의 손실을 가져오는 것이 아니라, 자극들에 대한 주체의 구별 능력의 손실을 가져온다는 사실이다.¹⁹⁾ 그러므로 신경 물질 내에서 이루어지는 손상의 진행은 기성의 모든 감각적 내용들을 하나씩 하나씩 파괴하는 것이 아니라, 신경 체계의 본질적 기능으로서 나타나는 흥분의 능동적 분화를 점점 더 불확실하게 만든다. 예컨대 사람들이 머리카락으로 피부의 일정한 부위를 여러 번 되풀이하여 자극하면, 처음에는, 자극할 때마다 동일한 지점에서 뚜렷이 식별되는 정확한 국소지각을 가진다. 그런데 흥분이 반복되면 국소의 감각에 대한 지각은 점차로 덜 정확하게 되고 마침내 그 지각이 공간에 넓게 퍼지게 되었을 때는 더 이상 특별한 감각이 아니게 된다. 이러한 경우에 우리의 신체가 느꼈던 특정 감각과 지각은 더 이상 접촉을 통한 느낌이 아닌 뜨거운 것에 덴 것 같기도 하고 얼음과 같이 차가운 것에 자극을 받은 것과 같은 느낌을 받게 된다.²⁰⁾

과거에 우리가 신체를 단순한 대상, 즉 ‘부분 외 부분’으로 단정했던 이유는 신체의 기능 중 자극에 대한 유기체의 형성 작용을 자신의 내부 감각기관들이 포착한 메시지들을 뇌로 전달하는 것과 같은 역할에 충실한 객관적인 기능의 체계로 보려는 경향이 있었기 때문이다. 그러나 현대 생리학에서는 기계론적으로 반응하는 신체의 모델을 다양한 방식으로 자신에게 주어지는 자극과 대면하고 관계하는 유기체라는 개념으로 대

19) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 64.

20) Stein (J.), Über die Veränderung der Sinnesleistungen und die Entstehung von Trugwahrnehmungen, in Pathologie der Wahrnehmung, Handbuch der Geisteskrankheiten, hgg von O. Bumke, Bd. I, Allgemeiner Teil I, Berlin, Springer, 1928., p. 364-365[재인용; 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, p. 132-133.]



체시켰다.²¹⁾ 따라서 우리의 몸과 마음간의 사건은 ‘세속적인’ 인과관계의 유형이 아닌 것이다. 이는 우리의 신체가 단순한 대상, 즉 부분 외 부분으로만 존재하는 것이 아닌 현실적 경험을 갖는 능력이 있다는 것을 말해주는 것이다.²²⁾ 이와 같이 우리의 신체가 단순한 대상이 아닐 뿐만 아니라 현실적 능력을 갖추고 있다는 것의 의미는 신체는 스스로 자신의 기능을 수행할 수 있음을 뜻하는 것이다.

심리적인 사건과 같은 인과성의 비유로 신체의 기능을 담아내기는 상당한 무리가 있는 것 같다. 위에서 고찰한 것처럼 신경 생리학의 복잡한 체계는 신체를 단순한 인과관계의 그것처럼 이해할 수 없다는 사실을 시사한다. 하지만 이미 살펴본 것처럼 기계론적인 생리학의 설명으로 신체를 이해하는 것에도 무리가 있다. 다음에 이어지는 장에서 ‘환상지’의 예로써 심리학적 설명은 물론이요, 생리학적 설명으로도 다 해결할 수 없는 우리의 신체의 특성에 대해 고찰해보고자 한다.

3.2. ‘환상지’와 ‘질병 부인증anosognosie’ 현상

‘환상지 현상’은 크게 두 가지의 유형으로 분류할 수 있는데, 첫 번째는 두뇌 손상에 의한 환상지와 두 번째는 두뇌 손상과 관계없이 사고로 잃은 팔이나 다리를 계속 느끼는 현상이다. 예컨대, 전쟁터에서 지뢰를 밟아 한 쪽 다리가 없는 사람이 마치 자신의 다리가 있는 것처럼 느껴질 뿐만 아니라 지뢰의 파편이 자신의 다리에 박혀있는 환상 통까지 호소할 수 있다. 이와 같이 환상지 현상과 유사한 것으로서 ‘질병 부인증anosognosie’²³⁾ 현상은 자신의 신체가 불구상태이거나 마비가 된 상태임을 모르는 경우이다.²⁴⁾

21) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 64-65.

22) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 134.

23) 질병 부인증anosognosie에 대한 설명을 조금 더 부연하면, 질병 부인증 현상을 가진 대상은 자신의 불구를 느끼지 않으려고 불구의 팔을 움직이게 하지 않으나, 그것은 그가 팔의 불구에 대한 선의식적 인식을 갖고 있다는 것을 말하고 있는 것이다(『지각의 현상학』, p. 142 참조).



‘환상지’와 ‘질병 부인증anosognosie’ 등과 같은 현상은 심리학이나 현대 생리학에서도 그 신비를 완전히 이해하지 못하는 부분이다. 우리가 환상지 현상을 이해하기 위해 생리학적 접근을 시도했을 때 한 가지 어려운 난관에 부딪히게 되는데 그것은 다름 아닌 실재로 존재하지도 않는 다리에 대한 지각 및 자각통을 생리학적으로는 설명 할 수 없다는 점이다. 과연 존재하지도 않는 신체의 한 부분의 통증을 생리학에서는 어떻게 규명할 것인가. 현대 생리학적인 접근으로는 환상지 현상뿐만 아니라 질병 부인증과 같은 현상도 설명할 수 없음은 마찬가지이다.²⁵⁾

환상지 현상과 같은 사례는 더 이상 생리학적인 접근을 허용하지 않는다. 사실상 그것은 ‘심리적인’ 결정 인자에 의존한다고 보아야할 것이다. 예컨대 환상지를 경험하고 있는 대상자가 자신의 팔이나 다리를 손상당할 때의 정서 또는 상황을 생각나게 하는 어떤 정서나 어떤 상황이 그러한 체험을 할 수 있게 할 것이라는 것이다. 따라서 환상지는 기억이며 의지이고 또는 신념이라고 말해야 하며 환상지의 신비를 이해하기 위해서는 생리학적 접근 대신에 심리학적 접근을 시도해야 할 것 같다.²⁶⁾ 그러나 심리학적인 접근으로도 역시 환상지 현상을 해명할 수 없음은 마찬가지이다. 왜냐하면 심리학설명으로 환상지의 임상적 증상들을 이해할 수 있지만, 환상지를 갖고 있는 대상자들의 뇌로 향하는 신경을 절단하였을 때 환상지가 사라지게 되는 이유를 규명할 수 없기 때문이다.²⁷⁾

환상지와 같은 현상은 순수 심리학적인 접근으로도, 순수 생리학적인 접근으로도 이해하기 힘든 것이다. “무엇이 공간적인 ‘생리학적 사실’과 어떤 자리도 갖고 있지 않는 ‘심리학적 사실’에 공통적인 기반일 수 있는가를, 또는 무엇이 즉자의 질서에 속하는

24) Lhermitte, L'Image de notre Corps, Paris, Nouvelle Revue Critique, 1939., p. 47. [재인용; 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, p. 135.]

25) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 65.

26) Lhermitte, L'Image de notre Corps, Paris, Nouvelle Revue Critique, 1939., p. 129. [재인용. 지각의 현상학 p. 135.]

27) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 66.



신경 충동과 같은 객관적 과정과 대자의 질서인 수용과 거부, 과거에 대한 의식, 그리고 정서와 같은 사고 과정에 공통적인 기반일 수 있는가를 이해하지 못하기 때문이다.”²⁸⁾ 환상지는 객관적이고 기계론적인 인과성의 단순한 결과도 아니며 더 이상 사유 작용에 대한 것도 아니다. 따라서 우리의 신체를 이해하기 위해서는 이와 같은 심리학적 것과 생리학적인 것, 즉 대자와 즉자를 통합하고 동시에 이해할 수 있는 다른 대안이 필요한 것이다. 다시 말해서 우리의 신체는 대자와 즉자의 한 가지 언어로는 설명하기 힘든 다른 차원의 것이다.

위에서 언급된 환상지 현상의 고찰은 경험주의와 주지주의에 대한 반박이 되는 증거일 것이다. 왜냐하면 환상지 현상에 대한 심리학적 접근은 주지주의적 접근에 해당되는 부분일 것이며 심리학적 접근의 부적절성은 주지주의적 관점으로 설명할 수 없음을 뜻하기 때문이다. 그렇다면 생리적인 부분과 심리적인 부분은 어떤 관계일까. 즉자와 대자의 대구로 표현된 물리적 신체와 정신은 하나로 결합될 수 있는 것일까. 아니면 우리의 신체는 현상세계에 대해 생리적인 부분과 심리적인 부분을 초월하는 다른 접근 방법이 있는 것일까. 메를로-퐁티의 ‘세계-에로-존재’²⁹⁾ 개념은 우리의 신체의 기능에 있어서 생리적인 부분과 심리적인 부분으로 설명할 수 없는 새로운 대안을 제시한다.

28) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 137.

29) 메를로-퐁티가 제시한 ‘세계-에로-존재 *L'être au monde*'는 하이데거의 ‘세계내 존재 *In-der-Welt-Sein*’라고 옮길 수도 있다. 그리고 영어 번역본에서는 ‘Being in the world’로 옮기기도 한다. 한편, 메를로-퐁티가 표현한 의미를 우리말로 번역할 때 ‘세계-에로-존재’라는 표현을 한 이유는 ‘객관적 시공간 안에 신체가 있다’는 표현보다 그 공간에 신체가 ‘거주한다 *habite*’, 혹은 거기에 ‘속한다 *à*’라는 표현을 사용하기 때문이다. 여기서 ‘속한다 *à*’라는 말은 불어에서는 ‘안 *dans*’과 구별될 수 있다. ‘*dans*’는 보통 물리적인 시공 ‘안’이라는 의미이고, ‘*à*’는 예컨대 ‘이 책은 내 것이다’란 말에서 의미하는, ‘어디에 귀속하는 *à*’의 의미를 지닌다. 한편 메를로-퐁티가 사용한 ‘*à*’는 그러한 의미 외에도 ‘~로 향하는 *vers*’의 의미가 있다. 결국 메를로-퐁티가 사용하는 ‘*à*’는 일인칭적으로 보았을 때 세계로 향한다는 의미이고, 삼인칭적으로 보았을 때 이미 우리 신체가 세계와 만나는, 즉 세계에 속하여 있다는 의미이다. 따라서 메를로-퐁티의 ‘*L'être au monde*’는 ‘세계-에로-존재’로 옮기는 것이 적절한 번역이라고 생각된다. 그렇다고 ‘세계-에로-존재’를 단지 세계에 향한다는 의미로만 이해해도 안 될 것이다. 메를로-퐁티의 ‘세계-에로-존재’는 세계에 거주하면서도 세계를 향해있는 실존적인 의미를 표현하고 있다(주성호, “M. Merleau-Ponty의 신체론에 관한 고찰” 서울대학교 문학석사 학위논문, 2003. 참조).



우리의 신체에 있어서 정신적인 부분과 물질적인 부분의 역할 및 상호작용에 대한 고민은 고대 이전부터 시작되어온 바이다. 아마도 고대 플라톤에 이어서 근대의 데카르트에 이르기까지 그들이 주장했던 몸과 마음의 이원론은 우리 신체에 대한 하나의 고민이었을 것이다. 특히 데카르트의 몸과 마음, 즉 신체와 정신의 이원론은 현재에 이르기까지 철학사에 걸쳐 커다란 영향을 미쳤다. 이에 메를로-퐁티의 '세계-어로-존재'라는 대안을 고찰 전에 데카르트의 주장을 잠시 살펴보기로 한다.

일찍이 데카르트는 자신의 철학적 논지를 펼침에 있어서 '신체와 정신은 결합할 수 없다'고 단호히 결론지었다. 데카르트는 우선 신체와 정신 사이의 가장 큰 차이를 관찰함으로써 자신의 철학적 출발점을 모색했는데, '신체는 그 본성상 가분적이며, 정신은 전적으로 불가분적이다.'라고 말했다. 따라서 '정신 전체가 신체 전체와 결합되어 있는 것처럼 보이기 는 하지만, 팔이나 다리 중 어느 것이 내 몸으로부터 떨어져 나갈지라도, 나는 나의 마음으로부터 무언가가 떨어져 나갔음을 인식하지는 않는다'는 생각으로 그의 신체와 정신의 이원론적 논지를 이어나갔다.³⁰⁾

데카르트는 정신이 신체의 모든 부분으로부터 직접적으로 영향 받지 않는다고 주장했다. 단지 공통 감각이 활동하는 뇌의 작은 한 부분으로부터만 영향을 받을 뿐이라고 했다. 또한 그는 '인간의 신체가 뼈, 근육, 힘줄, 혈관, 혈액, 피부 등이 한데 어울려 만들어진 하나의 기계이기에 의식적 존재, 즉 정신, 마음, 영혼, 오성, 이성과는 상반되는 것이라고 간주했다.'³¹⁾

그의 주장이 보여주듯이 '오직 두 종류의 궁극적인 실체, 즉 정신이나 의식적 본체에 속한 실체와 물질적 실체만을 인정'했기 때문에, 데카르트는 필연적으로 신체와 정신 사이의 밀접한 본질적인 결합을 확립할 수 없었던 것이다.³²⁾

30) Descartes, "Sixth Meditation", *Meditations on First Philosophy, Philosophical Writings*, Translated by Elizabeth Anscombe, Peter Thomas Geach, edit. (London: Nelson and Sons Ltd, Nelson's University Paperbacks for The Open University, 1970), p. 121.

31) 같은 책. p. 120.

32) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 69.



3.3. 환상지와 질병 부인증의 애매성

환상지 현상과 질병 부인증 현상을 해명하려는 생리학적인 접근과 심리학적인 접근의 부 적절성을 짧게 언급했지만 두 접근법에 대한 대안적이고 보완적인 방법을 찾기 위해 두 접근법이 가진 부족한 부분을 명확하게 살펴보자. 생리학적 설명에 따르면 환상지나 질병 부인증은 내적으로 수용되는 자극에 대한 ‘단순지속’과 ‘단순제거’라고 진단할 수 있을 것이다. 그래서 이러한 가설을 따르게 되면 환상지는 있어야 할 팔이나 다리가 없기 때문에 주어져서는 안 되는 그 팔이나 다리의 표상의 ‘현존’이 되는 것이며, 질병 부인증은 상응하는 다리가 그 곳에 있기 때문에 주어지지 않으면 안 되는 신체의 표상의 일부의 ‘부재’인 것이다. 한편, 심리학적 설명에 따르면 환상지는 기억이나, 긍정적 판단 또는 지각이 되는 것이며, 질병 부인은 망각이나 부정적 판단 또는 지각 불능이 된다.³³⁾

두 가지 접근방법의 설명이 매우 이치에 타당하게 느껴진다. 적어도 관념적으로는 옳은 설명으로 받아들일 수 있을 것이다. 하지만 생리학적 설명이든지, 심리학적 설명이든지 간에 두 접근방법은 중요한 한 가지 사실은 간과하고 있다. 두 가지 설명을 요약하면, 생리학적 설명에 따르면, 환상지는 표상의 실제적 현존이고 질병 부인증은 표상의 실제적 부재라고 말할 수 있다. 그리고 심리학적 설명에 따르면, 환상지는 실제적 현존의 표상이고 질병 부인증은 실제적 부재의 표상이라고 할 수 있다. 보다 쉽게 설명하면 다음과 같다. 생리학적 설명으로, 환상지는 기억의 한 장면을 있다고 느끼는 것이고, 질병 부인증은 기억의 한 장면을 없다고 믿는 것을 말함이다. 그리고 심리학적 설명으로, 환상지는 (팔이) 있다고 느껴지는 것을 상상하는 것이요, 질병 부인증은 (팔이) 없다고 믿는 것을 받아들인다는 뜻이다. 이렇게 두 설명은 표상에 대한 현존과 부재현상으로 환상지와 질병 부인증을 설명하고 있으나 이 두 설명들은 객관적 세계의

33) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 141.



범주를 벗어나지 못하고 있다. 다시 말해서 이 두 경우 모두 현존과 부재 사이에 환경이 존재하지 않는다는 사실이다.³⁴⁾ 환경, 즉 지평이 존재하지 않음은 실재성을 확보할 수 없는 경우이므로 이 두 설명에서는 환상지와 질병 부인증 현상들의 실재성이 해명될 수 없다는 결론에 도달하게 된다.

이와 같이 순수한 심리학적 접근과 순수한 생리학적 접근으로는 인간 경험의 현상들을 설명하기에 부적절함을 시인할 수밖에 없을 것이다. 또한 위에서 잠시 살펴본 바와 같이 데카르트처럼 신체와 정신에 대한 설명을 혼합하려했던 시도들도 역시 부적절한 것 같다. 이제 인간 경험의 현상을 이해하기 위해 생리학적 접근과 심리학적 접근 또는 두 가지 접근법을 혼합하는 시도는 더 이상 무의미한 일일지도 모른다. 그렇다면 이제 신비로 남아 있는 신체의 현상들을 명확하게 이해할 수는 없는 것일까.

아마도 현상학적 접근은 그러한 애매성을 해결하는데 도움을 줄 것이다. 신체의 현상들을 이해하기 위해서는 지금까지의 시도들을 잊고 인간의 실존을 생리학적인 것과 심리학적인 것의 사이에 위치시키는 현상학적 접근 방법을 시도해야 할 것이다.

3.4. 신체의 시간성

우리는 환상지나 질병 부인증을 어떻게 해석해야 할 것인가. 환상지의 경우에 보이는, 자신의 신체가 절단 되었다는 사실을 거부 또는 무시하는 현상과 마찬가지로, 질병 부인증의 경우에 나타나는 결손에 대한 거부나 무시는 그 대상자가 깊이 생각하고 내린 결정이 아니다. 건강한 신체를 가지고자 하는 의지나 병든 신체에 대한 거부와 같은 현상들 또는 절단된 팔이나 다리가 현존한다는 경험이나 아픈 팔이나 다리가 없는 것 같은 경험은 '나는 ~라고 생각한다'와 같은 '명제적 의식'의 수준에서 나타나는 것이 아니다. 즉, 그것은 여러 가지 가능성을 숙고한 후에 분명하게 입장을 취하는 논리

34) 같은 책. p. 141.



적인 의식 수준에서 일어나는 현상이 아닌 것이다.³⁵⁾

환상지 현상이 일어난다는 것은 비록 현존하진 않지만 자신의 팔이나 다리를 사용하여 정상인이 할 수 있는 모든 행동을 할 수 있다는 것을 의미하며, 그 팔이나 다리가 절단되기 이전의 사람들이 가질 수 있는 모든 행동을 간직하고 있다는 것이다.³⁶⁾ 게다가 중요한 것은 환상지를 경험하고 있는 대상자들은 자신들의 환상지의 자각증상들과 특색들을 기술할 수 있기에 그들이 절단된 팔이나 다리의 실존을 자각 못하고 있을 수는 없다. 다만, 그 대상자들에게 있어서 절단된 신체에 대한 앎은 명확하지 못 할 뿐이다.³⁷⁾

생리학적 설명으로도 그리고 심리학적 설명으로도 완전히 이해할 수 없는 이러한 현상을 우리는 ‘세계-에로-존재’의 조망에서 이해해야한다. 우리들 자신의 내면세계에서 절단됨과 손상을 거부하거나 무시하는 것은 “어떤 물리적 상호간의 세계에 참여하는 나이자, 그 결손이나 절단에도 불구하고 자신의 세계로 계속 향하는 나이다.”³⁸⁾ “그것들은 더 이상 즉자의 차원과 대자의 차원으로 각각 구분될 수 없으며, 두 가지 모두 하나의 지향적 극, 즉 세계로 향하게 된다.”³⁹⁾

메를로-퐁티에 의하면 “신체는 ‘세계-에로-존재’의 운반도구이고, 신체를 가진다는 것은 생명존재에 대하여 일정한 환경에 가담하는 것이며 일체가 되어 계속 거기에 참여한다는 것이다.”⁴⁰⁾ 따라서 환상지나 질병 부인증 현상을 겪고 있는 대상자들은 절단이나 결손에 대한 거부나 무시와 같은 자신들의 행위를 신중한 의사결정과정을 거쳐서 하기 보다는 오히려 신체를 통하여 습관적 세계를 향해 그 자신을 계속적으로 투사한다. 이러한 현상학적 시각으로 볼 때 신체적 경험은 실제적이고 순간적인 내부 감각

35) 같은 책. p. 142.

36) 같은 책. p. 143.

37) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 71.

38) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 142.

39) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 71.

40) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 143.



수용으로 환원될 수 없는 것이다. 그러므로 팔이나 다리가 절단된 대상자들의 환상지 현상이나 질병 부인증 대상자들의 결손된 팔이나 다리가 드러내 주는 것은 '객관적 시간 질서'로 설명하거나 이해할 수 없는 '신체적 시간성'인 것이다.⁴¹⁾

한편, '신체의 시간성'이란 규정이 신체의 기능과 관련된 모든 신비를 우리에게 명확하게 전달하기에는 약간 무리가 있다. 생리학적 설명과 심리학적 설명으로 불충분했던 신체의 문제를 '세계-에로-존재'라는 현상학적인 접근으로 우리의 이해를 도와 신체의 신비에 대한 많은 궁금증을 해결했으나 습관적인 세계가 어떻게 현재의 세계로 이행될 수 있는지에 대한 인식론적인 접근이 필요하다. 다시 말해서 환상지의 경우와 같이 가지고 있지 않은 신체를 가지고 있는 것처럼 인식을 할 때, 과연 무엇이 습관적 신체를 현재적 신체로 이어주는지의 인식적 해명이 필요한 것이다. 왜냐하면 우리의 신체가 두 가지 판이하게 다른 정체성을 갖는다는 것은 이 역시 애매한 해석이기 때문이다. 이어지는 장에서는 계속해서 환상지와 관련하여 신체의 시간성과 습관적 신체의 의미에 대해 더 깊이 고찰하기로 하겠다.

3.5. 습관적 신체

'습관적 신체와 현재적 신체!' 신체는 마치 두 개의 상이한 개체가 하나의 틀 안에 혼재된 것처럼 느껴진다. 습관적 신체란 과거에 체험했던 것들을 담고 있는 신체를 의미하며, 이것으로 인해 신체는 세계와 관계하는 특정한 습관적인 양식을 얻게 된다. 습관적 신체는 우리의 신체가 대면하는 이 세계의 상황에서 자신이 담고 있는 구조적인 특징을 부여한다. 다시 말해서 습관적 신체는 생각 이전에 자신의 습관된 양식을 주변에 투사하기 때문에 위에서 언급한 것처럼 심사숙고 후에 자신의 행위를 하는 것이 아니다. 이러한 행위는 생각 이전에 자신이 만나게 될 대상들을 윤곽 지어버리므로 습관

41) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 71.



적 신체는 ‘전개인적 총체적 지향성’으로 간주된다.⁴²⁾ 예컨대 우리가 눈에 무언가가 들어갔을 때 눈을 깜빡이는 행동을 한다거나 손이 시릴 때 손을 비비는 행동들에서는 ‘아 내가 눈을 깜빡거려야 겠다’ 또는 ‘날씨가 춥고 손이 차가우니 손을 비벼야 겠다’라는 생각의 과정을 필요로 하지 않는다.

습관적 신체는 각각의 새로운 현재들이 마음대로 할 수 있는 포괄적인 과거를 현재로 끌어들이는데, 이것은 바로 이미 자신이 기대하는 미래의 일반적 형식을 부여해 놓은 것이 되어버린다. 따라서 습관적 신체와 현재적 신체는 과거, 현재, 그리고 미래의 만남의 교차점이 될 수 있는 것이다.⁴³⁾ 이러한 원리와 작용에 대해 메를로-퐁티는 다음과 같이 예를 들고 있다.

“우리는 어느 때는 사춘기의 사랑을 해보았던 사람이기를 유지하려 하고, 어느 때는 부모의 세계에서 살았던 사람이기를 유지하려 한다. 새로운 지각들이 옛날의 지각들을 대신하고 심지어는 새로운 정서들이 다른 때의 정서들을 대신한다. 그러나 이러한 갱신renewing은 우리의 경험의 내용에만 관심을 두지 구조에는 관심을 두지 않고, 비개인적 시간은 흘러가기를 계속하나 개인적 시간은 묶여 있다. 물론 이러한 고정된 기억과는 분명하게 구분되는 것이며, 때로는 그것이 기억을 배제하기도 한다.”⁴⁴⁾

이로 인해 질병 부인증 환자가 더 이상 자신의 손으로 행동을 할 수 없음에도 불구하고 자기 자신은 무언가 할 수 있다고 생각하고 환상지를 갖고 있는 대상이 예컨대 없는 다리로 걸으려는 시도를 하는 것이다. 하지만 시간이 지남에 따라 습관적 신체는 자신의 투사양식을 점점 변화되는 습관에 따라 그 모습도 변해간다. 그리고 나중에는 그러한 습관된 양식을 주변에 투사하지 않게 된다.⁴⁵⁾

42) 같은 책. p. 72.

43) 같은 책. p. 72.

44) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 145.

45) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p.



그렇다면 왜 개인적 시간은 비개인적 시간의 흐름에 동참하지 못하고 묶여 있게 되는 것일까. 이러한 질문과 마주해서 메를로-퐁티가 습관적 신체, 그리고 습관의 투사라는 현상적인 실존의 측면에서 환상지와 질병 부인증 현상들을 조명했다면, 고전 심리학의 입장에서는 환상지와 질병 부인증과 같은 현상에 대한 원인으로써, ‘유기적 억압’을 제시한다. 억압은 우리의 주관이 사랑의 감정이나, 직업, 또는 일과 같은 것들의 과정에 참여하고 있는 가운데 직면하는 장애물들과의 관계에서 나타난다. 이 때 우리의 주관은 그 장애물들을 극복할 힘이 없지만 그렇다고 해서 자신의 계획이나 의지를 단념하지도 않는다. 그렇게 되면 우리의 주관은 의식 안에서 자신의 의지나 욕구를 무한히 반복하게 된다. 이와 같은 의지의 반복은 우리의 의식 안에서 현재의 시간을 초월하게 되는데, 그 이유는 흘러가는 시간은 우리의 주관이 그 자신의 명백한 사고가 아닐 경우 그 현재와 직접적으로 관련된 미래에 대해서도 자신의 실존을 개방할 수 있는 가능성을 부여 하고 있기 때문이다. 따라서 모든 현재들 중의 특정한 한 현재는 예외적인 가치를 획득하게 된다. 모든 억압은 예전의 경험, 경험을 가졌다는 기억, 다음에는 그 기억을 가졌다는 기억 등으로 살고 마침내 억압은 어떠한 틀form에만 붙들려 있게 된다.⁴⁶⁾

억압은 보편적 현상이며 이것은 자신을 세계-에로-존재의 시간적 구조와 결부시킴으로써 우리의 조건을 육화된 존재로 이해시킨다. 다시 말해서 우리의 실존이나 타자존재는 모두 ‘감각기관’, ‘신체’, ‘심적 기능’을 가지고 있기에, 자신의 경험의 순간에 있었던 개개의 것들을 통해 시공간에서 수많은 인과성의 교차지가 된다. 내가 끊임없는 자극들과 전형적formal 상황들이 발견되는 ‘물리적 세계’에 거주하는 한, 우리의 개인적 실존의 둘레에는 거의 비개인적 실존의 가장자리가 나타나고 이와 같은 비개인적 실존은 우리 자신을 살아 있게 유지시키는 조건이 된다. 즉, 우리 각자가 인간적 세계가 되는 이러한 세계의 둘레에는, 각자가 사랑이나 야망이라는 특수한 환경에 몰두 할 수

72.

46) Maurice Merleau-Ponty, "Phenomenology of Perception" Translated by Colin Smith (America: London and NewYork, 2002) p. 95.



있기 위하여 무엇보다도 없으면 안 될 ‘세계일반’이 나타난다.⁴⁷⁾ 이것이 바로 고전 심리학의 입장이다.

이와 같은 고전 심리학의 문제제기에 대한 이해를 위해 다시 환상지 현상으로 돌아가 보자. 환상지 현상을 지닌 대상자들의 기억들이 어떻게 환상적으로 팔이나 다리를 나타나게 할 수 있는가. 이론적으로는 억압에 의해서도 그것이 가능하다. 하지만 환상적 팔과 다리는 어떤 기억이 아니라 이전의 현재를 경험하고 있는 것이다. 물론, 환상지와 질병 부인증 현상이 억압과 같은 정신적 외상과 매우 유사한 것은 사실이다. 즉, 환상지와 정신적 외상 두 경우는 모두 특정한 과거의 경험에 관련되어 있으며, 그 경험이 실제의 현재에 재현되기에 이른다. 그렇기에 환상지와 질병 부인증 현상은 과거를 단순히 회상하는 것이 아니라 현재적 신체에서 다시 체험하게 relive 되는 것이다.⁴⁸⁾ 팔이나 다리가 잘린 사람은 과거에 대한 어떤 힌트 없이도 자신의 가슴 위에 놓인 팔을 현재적으로 느낀다. 왜냐하면 그들이 경험하는 것은 하나의 ‘환각’이 아니라, 하나의 다시 태어나는 ‘지각’이기 때문이다. 따라서 환상적 팔은 과거가 되기로 결심함으로써 나타나는 것과는 다른 ‘옛날의 현재’이다.⁴⁹⁾

조금 더 분명하게 설명한다면, 우리의 기억과 정서가 환상지 현상을 나타나게 할 수 있다 하더라도, 즉 절단 수술을 받은 그 대상자가 자신의 팔을 ‘유사-현재 quasi-present’의 방식으로 출현하게 한다 하더라도, 그것은 하나의 사고 작용이 다른 사고 작용을 필요로 하는 것이 아니다. 또한 그것은 심리학적 인과성이 생리학적 인과성에 포개지는 현상도 아니다. 오히려 환상지 현상은 그 대상자가 잃어버린 팔이나 다리의 출현에 ‘동기를 부여’하는 ‘실존적 태도’를 취한다는 것이다. 다시 말해서 환상지 현상은 하나의 실존적 태도가 다른 실존적 태도를 동기 짓는 것이며, 기억과 정서 그리고 환상지가 세계-에로-존재의 상황과 동등하다는 것을 뜻한다.⁵⁰⁾

47) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 146.

48) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 74.

49) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 149.



지금까지 본 장에서는 환상지와 질병 부인증 등과 같은 현상들의 이해를 위해서 기계적인 생리학적 접근과 우리의 신체에 대한 실존적인 고찰을 살펴보았다. 그리고 신체에 대한 생리학적인 접근의 한계성을 고찰하였다. 다음에 이어지는 장에서는 심리학을 통해 우리의 신체의 고유한 실존적인 측면을 살펴보고 또한 심리학적 접근의 한계성을 살펴보고자 한다.

4. 신체에 대한 고전 심리학적 이해의 한계

3장에서 고찰한 ‘환상지’와 ‘질병 부인증’ 등의 현상에서도 알 수 있듯이, 인과론에 입각한 기계론적인 생리학과 심리적 현상으로는 온전히 우리의 신체를 설명할 수 없는 것 같다. 그러한 신체의 특성은 오직 현상적인 접근으로 설명이 가능한 것으로 사료되었기에 이 전장에서 우리는 ‘신체의 시간성’과 ‘습관적 신체’에 대한 고찰을 통해 신체가 ‘현상적 실존’임을 고찰하였다.

본 장에서는 신체에 대한 고전 심리학적 관점에 대해 깊이 고찰해보고자 한다. 고전 심리학에서는 신체에 대한 몇 가지 특성을 제시해왔다. 그리고 오랜 시간 동안 사람들은 신체의 특성에 대한 고전 심리학의 관점에 동의해왔다. 그것은 다른 아닌 신체의 대상과의 차이 등을 나타내는 특성을 말하는 것으로서 ‘신체의 영속성 또는 항구성’, ‘이중 감각’, ‘운동 감각’ 등⁵¹⁾을 말한다. 그러나 고전 심리학에서 구명한 신체의 특성은

50) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 74.

51) 고전 심리학에서 신체에 부여한 특징들로 우리를 한시도 떠나지 않는다는 의미에서 ‘영속적이다’, 또는 ‘항구적이다’라는 의미, 어떤 물체를 손으로 만지면서도 자신을 만지는 대상을 감각할 수 있다는 의미에서의 ‘이중감각’, 그리고 우리의 신체는 움직일 수 있다는 의미에서의 ‘운동감각’을 부여했다. 그러나 고전 심리학에서 규정한 이와 같은 특성들로 신체를 이해하기에는 한계가 있다. 메를로-퐁티는 신체의 특성에 대한 더 깊은 통찰을 제시하여 신체의 특성에는 현상적 의미가 있음을 주장하고 있다.



메를로-퐁티의 견지에서 재 구명 되어야 한다. 왜냐하면 고전 심리학에서 제시한 신체의 특성들은 철학적 관점에서 볼 때와 차이가 있기 때문이다. 메를로-퐁티는 그러한 차이에 초점을 두며 신체는 결코 단순한 물리적 대상으로서 존재할 수 없다는 사실을 제시한다.

4.1. 신체의 고유한 항구성

우리의 신체와 일반 사물 대상이 어떤 차이가 있는지는 이미 고전 심리학에서 규명했다.⁵²⁾ 말하자면 신체와 대상과는 다른 특성을 갖고 있는 것이 정설이지만 고전 심리학에서 규명한 사실들은 철학적 견지에서 관찰할 때 그 의미에서 차이가 있다. 고전 심리학에서는 신체가 지닌 영속성은 일반 대상들이 가지고 있는 그 것과는 사뭇 다르다고 말했고 그것은 옳은 표현이라고 생각한다. 그런데 신체가 가지고 있는 영속성은 ‘항구성’으로 표현하는 것이 더 적절할 것 같다. 왜냐하면 ‘영속’과 ‘항구’가 기본적으로 갖는 뜻은 ‘지속 된다’란 의미에서 공통적이지만 ‘항구’는 ‘영속’에 비해 ‘변함없다’란 한 가지 뜻을 더 지니고 있기 때문이다. ‘항구성’이란 표현의 외형적인 모습만을 보면, 같은 영속성 또는 항구성이란 특성을 신체에 부여함이 공통적이므로 고전 심리학의 신체에 대한 규정이 철학적인 관점과 차이가 없다고 생각할 수 있다. 그러나 고전 심리학에서 규명한 항구성은 우리 자신의 신체는 ‘우리 (자신 스스로의 존재로서) 자신과 항상 함께 한다’라는 의미를 가지고 있는 반면, 현상학적 관점에서 보는 신체의 항구성은 세계 내에서 주체적으로 그리고 항구적으로 자신을 표현하는 ‘세계 속의 항구성’에서 그 의미를 찾을 수 있는 것이다.

고전 심리학적 견지에서도 표현했듯이 우리의 신체는 우리를 한시도 떠나지 않는다. 우리 자신이 어떤 건물을 다양한 각도에서, 또 다양한 시간 속에서 바라보고 있을 때,

52) 고전 심리학의 규명은 다름 아닌 본문에서 기술한 ‘항구성’, ‘이중 감각’, ‘운동 감각’ 등을 말한다. 이어지는 연구에서 이러한 고전 심리학의 규명이 갖는 한계를 지적하게 될 것이다.



그 순간에도 우리의 신체는 여전히 우리와 함께 있는 것이다. 그렇다면 신체는 항구성이란 특성을 지니고 있음은 분명한 사실인데, 신체는 항구성을 지닌 현상세계의 주체로 존재하는 것인가. 아니면 항구성을 지녔으나 단순한 즉자적 대상으로 존재하는 것인가. 대상이란 관찰될 수 있기 때문에 대상인 것이다 그리고 관찰될 수 있다는 말은 대상으로서 고정될 수 있다는 의미를 담고 있다. 고전 심리학은 ‘우리의 신체가 객관적으로 관찰될 수 있는가’란 질문에 긍정적인 견해를 갖고 있다. 따라서 고전 심리학에서는, 비록 항구성을 지니고 있으나, 신체를 대상으로 간주하는 것이다.

그러나 메를로-퐁티와 같은 철학자들의 견해는 다르다. 현대의 철학적 관점에 의하면 신체는 ‘물리적 대상’으로 간주될 수 없다. 물론, 신체의 대상성을 인정하는 부분은 분명히 있다. 예컨대 우리가 길을 걷다가 우연히 쇼 윈도우에 비친 자신의 모습을 본다고 가정해 보자. 거울에 비친 우리 자신의 모습, 얼굴의 모습, 손의 모습, 심지어는 눈의 모습들 까지도 이 모두가 바라보는 자신에게 비쳐진 한 대상으로서의 모습임은 분명하다. 그러나 이렇게 쇼 윈도우에 비친 자신의 모습은 단순히 보여지기만 하는 대상이 아니며 또 고정되어 있는 대상도 아니다.

“거리의 거울이 나에게 나의 상을 되돌려 보여줄 때, 나의 신체는 나의 의도들의 그림자처럼 그 의도들의 뒤를 잇기를 멈추지 않는다. 관찰이 관점을 가지고 대상을 고정시키는 동안 거울 속의 나의 신체는 관찰에서 빠져나간다. [...] 나는 나의 신체로 외부의 대상을 관찰하고, 다루며, 검사하지만 나의 신체를 관찰하지는 못한다. [...] 나는 세면의 거울에서 내 눈을 잘 볼 수 있으나 그것은 관찰하는 어떤 사람의 눈이다.”⁵³⁾

우리가 우리의 신체를 볼 수 있고 만질 수 있기에 우리의 신체를 대상으로 규정할 수 있는 걸까. 우리가 대상들에 대한 시각들을 선택하거나 바꿀 수 있는 것은, 오로지

53) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 156.



우리가 우리의 신체에 대해서는 그렇게 할 수 없다는 조건하에서만 가능한 일이다. 다시 말해서 우리를 향해 대상들이 존재할 수 있는 것은 신체 그 자체가 우리를 향한 대상이 될 수 없기 때문이다.⁵⁴⁾ 신체의 시각뿐만 아니라 촉각에서도 이와 같은 한계를 볼 수 있다. 예컨대 우리가 머리를 긁고 있는 왼손을 오른손으로 만진다고 가정할 때, 우리의 오른손은 왼손을 만질 수는 있어도 왼손이 하고 있는 행동까지 만질 수는 없는 것이다. 위에서 언급한 또 하나의 다른 예도 마찬가지다. 우리는 거울에 비친 자신의 눈의 망막과 홍채 등을 대상화할 수는 있으나 그 것을 바라보는 시각까지도 대상화할 수는 없는 것이다. 메를로-퐁티는 『지각의 현상학』에서 다음과 같이 설명하고 있다.

“그것이 세계를 보거나 만지는 한, 나의 신체는 그래서 보여질 수도 만져질 수도 없는 것이다. [...] 그것은 보고 만지는 것이라고 하는 한에서 만질 수도 볼 수도 없다. 따라서 신체는 언제나 거기에 있다는 특수성을 제공할 뿐인 외부 대상들 중의 어느 하나가 아니다.”⁵⁵⁾

만약 대상들이 우리를 향해 물리적으로 현전하고 상대적으로 항구적이라면, 이에 앞서 우리 신체의 항구적인 현전은 형이상학적 필연성이라고 하겠다.⁵⁶⁾ 다시 말해서 외부의 대상이 우리에게 물리적으로 현전을 하기 위해서는 그 이전에 우리의 신체가 항구적으로 현전하고 있다는 조건 하에 성립될 수 있는 것이다. 이는 우리 신체의 항구성과 실재성 그리고 지각성이 외부 대상의 영속성과 실재성을 보장해 주고 또 그것에 앞선다는 의미이다.

54) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 77.

55) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 157.

56) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 77.



4.2. 신체의 이중 감각들

신체의 항구성에 이어 ‘이중 감각’ 역시 고전 심리학에서 규명한 특성이다. 하지만 고전 심리학적 관점에서는 신체를 ‘한 대상이 갖는 특별한 기능’에 다름 아닌 존재로 보고 있다. 다시 말해서 신체가 가지고 있는 이중 감각을 통한 ‘대자적인 특성’을 고전 심리학은 통찰하지 못하고 있는 것이다. 이는 고전 심리학이 이번에도 역시 신체를 특별한 성질을 지녔으나 하나의 ‘즉자적인 대상’으로 간주하는 실수를 범하고 있음을 의미한다. 왜냐하면 고전 심리학에서는, 예컨대 ‘오른 손이 머리를 긁고 있는 왼 손을 만질 때 왼 손은 머리와 머리카락에 대한 촉각과 함께 오른 손이 자기 자신(왼 손)을 만지고 있다는’ 왼손의 ‘이중 감각’에 대한 세심한 통찰을 간과하고 있기 때문이다. 따라서 고전 심리학은 우리의 신체를 이중 감각을 하는 즉자 대상에 다름 아닌 존재로 치부하고 있는 것이다.

그러나 조금 더 깊은 통찰로 신체의 이중 감각을 보면 신체는 더 이상 ‘즉자적 대상’이 아닌 ‘주체적 존재’임을 알 수 있다. 메를로-퐁티는 신체가 대상과 다른 결정적 이유를 ‘반성reflection’의 측면을 통해서 강조하고 있다.

“이중 감각들’을 언급하면서 말하고 싶은 것은, 한 기능에서 다른 기능으로 이행함에 있어 내가 만져지는 손을 즉시 만지고 있을 그 손과 동일자로 인식할 수 있다는 것, 다시 말해서 나의 왼손에 대하여 나의 오른손인 저 뼈와 근육의 꾸러미에서, 내가 대상을 탐구하기 위해 대상을 향해 던지는 다른 손인 저 민첩하고 살아 있는 오른손의 육화 또는 외피를 즉각적으로 예지한다는 것이다. 신체는 인식의 기능을 수행하면서 외부로부터 스스로를 간파하고, 만지면서 스스로를 만지려고 노력하며, ‘일종의 반성의 모양을 띤다.’⁵⁷⁾

57) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 158.



고전 심리학의 입장과는 달리 메를로-퐁티는 신체를 대상으로서의 신체가 아닌 ‘반성하는 주체’로서 강조한다. ‘반성’이란 말은 ‘즉자 언어’로 표현될 수 없는 것이며, 분명히 주관적이고 주체적인 측면을 지닌 언어이다. 한편 반성이란 언어적 의미에서는 다소 관념적으로 느껴질 수 있기에 ‘신체의 반성’이란 말이 다소 혼란스러울 수 있다. 그러나 메를로-퐁티가 주장하는 신체의 ‘반성’과 ‘예지’의 능력은 ‘지각적 반성’인 것이다. 만약 데카르트의 사고처럼 우리가 실제로 우리의 신체를 떠나서 허공에서 우리의 신체를 바라볼 수 있다고 가정한다면 고전 심리학의 입장처럼 신체를 단순한 대상들 중의 하나로 간주할 수 있을 것이다. 하지만 메르로-퐁티의 견지처럼 우리가 실제로 우리의 신체를 떠나서 허공에서 우리 자신의 신체를 바라본다는 것은 불가능한 것이다. 따라서 우리의 신체는 심리학적 입장에서 바라보는 ‘단순한 대상으로서의 신체’가 아니라 ‘주체성을 지닌 현상적인 신체’일 수밖에 없는 것이다.

신체가 지닌 ‘반성reflection’, ‘주체성’, 그리고 ‘주관성’ 등의 특성에 더하여 신체는 고통을 당할 때 그 고통의 한 가운데 위치하는 ‘감정적 대상’이기도 하다. 이번에도 역시 고전 심리학의 입장에서는 신체에 ‘감정적 대상으로서의 신체’란 의미를 부여하기는 쉽지 않을 것이다. 예컨대 바닷가의 모래사장을 맨발로 거닐다 날카로운 조개껍질에 발가락을 베었다고 가정해 보자. 발가락의 아픔에 대해 우리는 어떠한 시각으로 바라보는가. 고전 심리학은 ‘발이 아프다’를 ‘나는 지금 나의 발이 그 아픔의 원인이라고 생각한다’의 입장을 취해야 마땅할 것이다. 하지만 엄밀히 따져보면 그 상처로 인한 고통은 나의 발에서 오고 있는 것이지 고통에 대한 우리의 관념에서 오는 것이 아니다.

이러한 논쟁은 신체를 이원론의 입장에서 바라볼 것인지 또는 주체성을 지닌 ‘현상적 실존’으로 볼 것인지에 따라서 그 방향이 달라지는 문제이기도 하다. 그러나 여기서 중요한 것은 우리의 신체는 ‘나의 발의 아픔을 생각하는 것’이 아니라 ‘나의 발이 아프다’와 더 직접적이고 깊은 관계를 갖는 것이다. 우리가 발의 고통을 느낄 때, 메를로-퐁티의 “나는 고통이 자신의 국소를 지시한다는 것, 즉 고통이 ‘고통의 공간’을 구성한



다”⁵⁸⁾라는 말에서도 알 수 있듯이, 우리는 발의 아픔을 단지 신경 시스템에 기인한, 즉 상처와 아픔의 인과성을 생산하게 하는 단순한 대상으로 간주하지 않는다.

4.3. 신체의 운동 감각들

신체의 움직임에 대한 감각을 우리는 어떻게 알 수 있을까. 신체의 운동성에 대해서도 고전 심리학이 지닌 견해와 메를로-퐁티의 견해는 상충하는 부분이 있다. 좀 더 자세히 표현하자면 고전 심리학의 통찰에서 발견하지 못한 면이 메를로-퐁티에 의해 조명된다고 할 수 있다. 고전 심리학의 입장을 따르면 신체가 지닌 운동 감각은 기계와 같은 단순한 대상이 지닌 움직임에 지나지 않는다. 하지만 신체의 운동을 면밀히 바라보면 신체는 작은 움직임 속에서도 대상이 지닐 수 없는 구체적이고 주체적인 부분을 우리에게 표현하고 있다.

즉자적 대상, 즉 단순한 대상의 움직임을 관찰해보자. 예컨대 우리가 잔디를 깎기 위해 지하 창고에서 잔디 깎는 기계를 마당으로 옮겼다고 가정해 보자. 잔디 깎는 기계의 움직임을 통해서 우리가 발견할 수 있는 감각은, 하나의 객관적 공간에서 다른 객관적 공간으로 이동한 것 이상의 그 무엇도 찾을 수 없을 것이다. 고전 심리학의 입장에서 움직임을 통한 운동 감각적인 측면을 이야기할 때, 우리의 신체 역시 단순한 대상이 지닌 의미 이상의 것을 부여하지 않는다. 다시 말해서 신체의 움직임을 통해 말할 수 있는 것은 특정한 어느 한 공간에서 다른 공간으로 이동한 사실 외에는 아무 것도 없다는 것이다.

그러나 이와 같은 고전 심리학적 견지는 우리의 신체의 운동 감각을 마치 자동차 공장에서 자동차 부품을 조립하고 끼워 맞추는 고정된 기계의 움직임과 같은 것으로 간

58) 같은 책. p. 159.



주하는 것이다. 메를로-퐁티는 신체의 고유한 특성을 다음과 같이 언급하면서 고전 심리학의 한계를 지적하고 있다.

“나 자신의 신체는 외부 대상들을 집어 한 장소에서 다른 장소로 운반하고 나는 나 자신의 신체의 도움으로 그 대상들을 움직인다. 그러나 나는 나 자신의 신체, 그것을 직접 움직이고 다른 장소로 데려가기 위해 그 신체를 객관적 공간 지점에서 발견하지 않는다. 나는 그것을 찾을 필요가 없다. 그것은 이미 나와 함께 있다. 그것은 처음부터 거기에 관련해 있고 거기에 자신을 던지는 것도 그 자신이다.”⁵⁹⁾

신체의 움직임을 설명함에 있어서 고전 심리학에서는 ‘운동 감각’이란 용어를 단지 ‘의도’와 ‘행동’ 외에는 아무 것도 상정하지 않았다. 다시 말해서 신체의 움직임을 일반 대상의 움직임과 같은 것으로 간주한다는 것이다. 따라서 고전 심리학적 견지에서는 우리 자신이 어떠한 움직임을 할 때, 우리의 의도에서 행동까지 연결됨에 있어서 아무런 단계도 인정하지 않았던 것이다. 하지만 위의 인용문에서처럼 메를로-퐁티는 신체의 총체적 움직임은 객관적인 공간에서 발견되지 않음을 지적했으며 신체의 움직임은 그 자체가 주관 주체의 움직임이라는 것을 시사한다. 이는 고전 심리학에서 미처 통찰하지 못한 부분으로서 다시 한 번 우리의 신체가 단순한 대상으로서 존재하는 것이 아니라 현상세계에 존재 하는 주체적인 존재임을 재천명하는 견해인 것이다.

4.4. 현상에 복귀하는 심리학

고전 심리학이 검토한 신체의 특징에 대한 연구는 매우 가치 있는 것으로서 신체에 특별한 지위를 부여하는데 손색이 없다. ‘신체의 항구성’, ‘이중 감각’, 그리고 ‘운동 감

59) 같은 책. p. 160.



각' 등 신체의 특징은 단순한 대상과 그 격이 다른 것들임에 틀림없다. 하지만 고전 심리학의 측면에서는 그들의 노력에도 불구하고 신체는 단순한 대상들에 비해 조금 특별한 성질을 가지고 있을 뿐 '즉자적 대상'의 지위를 극복하지 못하는 존재이다. 그렇다면 고전 심리학의 검토에도 불구하고 신체가 단순한 대상의 지위를 벗어나지 못하는 근본적인 원인은 어디에 있는가. 메를로-퐁티는 “과학주의의 시각으로 인해, 관찰자의 상황에 속하는 것과 절대적 대상의 속성들을 그러한 관찰 속에서 서로 분리시킬 수 있다고 믿는 한”⁶⁰⁾ 고전 심리학은 자신의 한계를 극복하지 못할 것이라고 말한다.

심리학자들은 신체와 대상들 간의 구별에 실패했는데 그 이유는 신체와 대상이 지닌 고유한 철학적 의미를 깊이 있게 보지 못했기 때문이다. 고전 심리학에서는 신체의 주체적인 경험을 단순한 대상으로서 신체가 갖는 '표상'으로 전락시켰기에, 주체로서의 신체의 경험은 더 이상 '현상으로서의 경험'이 아닌 '심리적 사실'이 되어버렸다.⁶¹⁾

그렇다면 심리학자들은 왜 자신들의 시각을 과학주의의 관점으로 정향시킨 것일까. 사실, 신체의 실제적인 경험에 있어서 그것이 철학적 관점이든 심리학적 관점이든, 신체가 주관적인 측면에서 객관적인 대상과 관계를 맺는 방식으로 이해하는 것은 그리 어려운 일은 아니다. 그러나 심리학자들은 이러한 신체의 경험을 과학의 눈으로 바라보기 시작했고 마침내 신체를 대상화하기에 이르렀던 것이다. 따라서 신체의 대상화를 추구하면서 신체가 가진 대자적인 특성들은 즉자적인 대상의 일반성으로 귀속되었다. 고전 심리학적 측면에서 바라보면 신체가 가진 이중 감각의 감정적인 측면과 주체적인 측면의 애매한 부분을 제외하면, 대상으로서 신체의 표상은 다른 표상들과 같은 표상이고, 다른 대상들과 같은 대상으로 이해될 수도 있을 것이다.

고전 심리학자들은 신체를, 즉 자기 자신을 사실적 심리현상으로 이해하기에 충분하지 않았음을 인식했어야 했다. 그리고 '자기와 자기 사이'처럼⁶²⁾ 자기와 타자 사이에 있는 선택관적 관계를 다시 발견했어야 했으며 그렇게 할 수 있었다. 하지만 그들은

60) 같은 책. p. 161.

61) 같은 책. p. 161.

62) 장 폴 사르트르, 『존재와 무』, 정소성 옮김, (서울: 동서문화사, 2009) 참조.



과학자의 방식을 채택하여, 우리의 신체를 타자의 눈에 의해서 확실하게 주시할 수 있게 되었기에, 타자의 신체 역시 내부 없는 기계와 같은 존재로 보게 되었다. 이러한 사고 구조 안에서 고전 심리학자들은 자신들의 경험도, 그리고 타자의 경험도 억압하는 보편적 사고에 자신을 정착시키기에 이르렀던 것이다.⁶³⁾

하지만 현대 심리학의 분야에 이르러서, 심리학의 역할은 신체를 단순한 대상으로서의 경험 주체라는 사실에 대한 증명 가능성을 갖게 된다. 비록 고전 심리학의 영역에서 철학적 성찰의 부족함으로 말미암아 신체를 물리적 대상으로 간주하게 되었지만 계속된 심리학의 연구 특성은 다른 과학 분야의 연구 특성과는 다르기에 그러한 변화의 가능성을 갖게 된 것이다. 다시 말해서 다른 과학 분야의 연구 대상들과는 달리 심리학의 연구 대상들은 바로 우리들 자신이기 때문에 그렇다.

심리학이 연구하는 대상이 우리 자신들, 즉 우리의 신체와 신체의 경험들이기에, 심리학자들의 연구의 목적지는 단순한 대상의 경험에 머무는 것이 아니라 ‘현상으로서의 경험’⁶⁴⁾으로 되돌아가야 하는 것이 합당한 것이다. 이에 메를로-퐁티는 다음과 같이 말하고 있다.

“의식이라는 것, 아니, 차라리 경험이라는 것은 세계, 신체, 타인들과의 내부적인 의사소통이고 이들 옆에 있는 대신 이들과 함께 있음이다. 심리학에 종사한다는 것은 반드시, 기존의 모든 사물들에서 움직이는 객관적 사고의 기저에서 사물들을 향하는 최초의 열림과 만난다는 것이고, 이것이 없으면 객관적 인식도 없다. 심리학자는 자신을 대상들 중의 하나로 이해하고자 노력할 때 그 자신을 경험으로, 말하자면 과거, 세계, 신체, 타인에 대하여 거리를 두지 않는 현전으로 재발견하게 될 것이다.”⁶⁵⁾

63) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 163.

64) 현상으로서의 경험; 신체에 대한 혹은 체험된 lived through 바의 세계에 대한 우리 자신의 전객관적 현전으로서의 경험을 말한다.

65) 같은 책. p. 164.



사실, 심리학의 연구가 있었기에 신체가 대상과 다른 특성들을 고찰하는 데 도움을 주었고 위에서 제기된 문제를 고찰하는 가운데 신체가 경험하는 사실적 심리현상을 현상적인 경험으로 복귀하게 만들었다. 따라서 이어지는 장에서 현상적인 경험으로 복귀하게 하는 역할을 제시하는 신체의 보다 구체적인 특징을 고찰해보자.

5. 신체의 구체적인 특징

4장에서 우리는 신체에 대한 고전 심리학의 이해와 한계를 고찰하였다. 고전 심리학적 견지의 한계는 과학주의를 따른 나머지 신체를 단순한 대상으로 받아들일 수밖에 없었다는 점에 있다. 비록 신체가 지닌 특성을 확인했지만 단순한 대상으로 존재하는 고전 심리학적 견지의 신체에서는 현상적 주체로서의 신체의 특성을 발견할 수 없었다. 하지만 다른 한편으로 우리 자신과 우리 자신의 경험을 떠나서는 연구할 수 없는 심리학적 연구의 특성은 신체를 현상적 경험으로 복귀하는 전기를 마련하게 되었다. 이에 메를로-퐁티는 신체가 현상세계의 주체임을 제시함에 있어서 신체의 공간성과 운동성을 심도 있게 조명한다. 그가 이러한 현상적 기술을 시도한 가장 큰 이유는 모든 살아 있는 지각의 일차적 조건은 바로 ‘공간적 실존’⁶⁶⁾이기 때문이다. 현상학적 신체의 공간성을 조명하기 위해서는 우선 ‘신체도식schéma corporel/body image’에 대한 이해가 필요하다. 따라서 본 장에서는 신체도식을 시작으로 신체의 공간성과 운동성을 분석할 것이며 이에 대한 경험주의 심리학과 주지주의의 한계를 지적하고자 한다. 그리고 신체가 이 세계에 그저 ‘속해 있는dans’ 차원을 넘어서서 ‘거주하는habite’ 현상적 실존임을 고찰하고자 한다. 신체가 ‘거주한다’는 말의 의미는 ‘신체의 지향성’의 의미를 이해함으로써 가능하게 된다.

66) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 80.



5.1. 신체도식(schéma corporel)⁶⁷⁾

우리가 신체도식의 개념을 이해해야 하는 첫 번째 이유는 신체는 각 부분으로 이루어져 있고 각각의 기능을 수행하고 있지만 보다 넓은 측면에서 보면 통일되고 조화로운 방식으로 움직이고 있기 때문이다. 사실, 우리의 신체는 각자 따로따로 반응할 수 있고 또 제멋대로 움직인다고 생각할 수도 있다. 우리의 오른 손을 바라보자. 다섯 개의 제 각기 다른 모양의 손가락과 손바닥으로 이루어져 있는 우리의 손은 엄지손가락이 한 방향을 가리킬 때 가운데 손가락은 다른 방향을 가리킬 수 있기에 우리의 손가락들은 각자 따로 따로 움직인다고 생각할 수 있다. 하지만 아주 단순한 하나의 예에서 신체도식 개념에 접근할 수 있다. 예컨대 김연아 선수의 피겨스케이팅 수행에서 우아한 오른 손의 동작을 보자. 김연아 선수의 오른손은 역시 다섯 개의 각각의 손가락으로 이루어져 있으나 그 손가락들은 완전히 하나로 통일된 것처럼 자연스럽게 움직이고 또 같은 방향을 향해 있다. 어떻게 이런 일이 가능한 것일까. 메를로-퐁티는 다음과 같이 말한다.

“나에 대하여 나의 모든 신체는 공간에 병존되어 있는 기관들의 다발이 아니다. 나는 그것을 공동 소유하고 내 사지의 각각의 위치를 인식하되, 그것들은 그것들 모두가 감겨드는 곳인 ‘신체도식schéma corporel’에 의해 인식한다.”⁶⁸⁾

메를로-퐁티는 우리의 신체가 여러 기관들이 복잡하게 연결되어 만들어진 점들의 집합이 아님을 주장하는 것이다. 따라서 우리가 신체의 일부를 따로따로 인지한다 하더라도, 우리의 신체는 전체를 관통하고 있는 통일적 원리가 전제되어 있음은 부인할

67) 기본적으로 외모, 신체적 운동, 위치, 판단 등과 관련하여 자기 자신의 신체에 대하여 가지는 주관적 경험을 뜻하고, 신체상body image이라고도 한다. 사실, 환상지 현상도 신체도식의 한 형태이다.

68) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 165.



수 없는 사실인 것이다. 이와 같은 통일적 원리에 대한 사유를 시작으로 우리는 신체도식에 대한 이해를 넓혀갈 수 있다.

신체도식에 대해서도 역시 심리학의 연구가 선행되었다. 먼저 신체도식에 대한 심리학적 견해를 보면, 그들의 신체도식은 심리학에 입각한 연상론적 정의에 그친다. “연상론적 정의에 따르면, 신체도식은 어린이가 성장하는 가운데 서서히 생겨나는 것인데, 이때 신체도식은 분화되는 촉각적이고 운동 감각적인 내용들이 서로 간에 연합되는 정도에 따라 강하게 혹은 약하게 이루어진다.”⁶⁹⁾ 이러한 연상론적 신체도식이론은 성격상 경험주의적이다. 다시 말해서 신체도식이란 원래 없던 것이 어린이의 성장에 따라 생겨난다는 입장인 것이다. 그러나 메를로-퐁티는 신체도식에 관한 연상론적인 접근 방식을 아주 단순한 것으로 여겼다. 왜냐하면 그의 신체도식에 대한 연구는 심리학의 그것과 다른 매우 복잡한 접근이었으며, 그는 자신의 신체도식을 통해서 고유한 신체 *le corps proper*⁷⁰⁾를 이해하려 했기 때문이다.⁷¹⁾

메를로-퐁티의 신체도식 개념에 따르면 ‘통일성’이 ‘연상적인 내용’에 선행하는 구조이다. 그가 주장한 신체도식은 공간적인 것과 시간적인 것 간의 ‘통일성’과 신체의 상호 감각적 또는 감각 운동 *sensorimoteur* 간의 ‘통일성’으로서, 우리의 경험과정에서 생겨나는 ‘연상적인 내용’들에 의해 제한되지 않고 오히려 그것에 선행하며, 그러한 내용들 간의 연상을 가능하게 한다. 다시 말해서 “신체도식은 더 이상 경험 과정에서 비롯된 연상들의 단순한 결과가 아니라, 상호 감각적/감각 운동적 세계에서 우리 자신에 대한 전체적인 의식의 파악이고, 형태 심리학이 말하는 의미에서의 ‘형태’이다.”⁷²⁾

메를로-퐁티가 제시한 신체도식은 역동적으로 변화가 가능하다. 왜냐하면 과거의 습

69) 같은 책. p. 166.

70) *le corps proper* 고유한 신체; 그에게 있어 고유한 신체란 이성의 작용에 의해 사물존재로 대상화되기 이전에 우리에게 직접적으로 체험된 신체를 말한다.

71) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 135.

72) Konrad, *Das Körperschema, eine kritische Studie und der Versuch einer Revision*, P. 365-67. 뷔르거 프린츠 Bürger-Prinz와 카일라 Kaila는 신체도식을 “신체 그 자신에 대한 앎”으로써, 즉 “그 사지와 부분의 상호 관계를 표현하는 총체적 용어”로서 규정한다. [재인용; 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, p. 167.]



관은 ‘습관적 신체’를 형성하며 그러한 습관의 축적은 신체도식을 개조하고 또 개선하기 때문이다. 이러한 통찰은 우리의 신체는 기계적 인과성에 기인한 단순한 대상으로서의 신체가 아님을 말하는 것이기도 하다. 만약 신체도식이 기계적 생리학에 근거한다면, 외부의 자극에 따라 신체의 반응인 운동이 일대일 대응의 방식으로 이루어져야만 할 것이다. 그러나 실제로 습관의 주체인 우리의 신체는 개개의 동작들을 개개의 자극에 일대일로 대응시켜나가는 것이 아니라 상황의 형태가 전반적으로 어떠한지에 따라 최적화하여 대처해나가는 능력을 발휘한다. 다시 말해서 습관적 신체는 신체가 당면한 상황의 형태에 맞추어 능력을 발휘할 때 지성의 작용을 반드시 필요로 하는 것은 아니다.⁷³⁾

우리의 신체가 새로운 습관을 획득한다는 것은 습관적 신체가 세계 내의 목적을 향해 자신을 수렴시키고 운동해가는 여러 가지 방식들을 계속해서 쌓아 간다는 것이다. 따라서 습관적 신체는 새로운 현재적, 미래적 신체도식을 여는 가능성을 갖는 것이다. 그렇기에 “습관은 우리가 우리의 세계-에로-존재를 확장시킬 수 있는 능력이나 새로운 도구들에 의해 우리를 병합시키는 방식을 통해 우리의 존재를 변화시키는 능력을 표현한다.”⁷⁴⁾ ‘운동적 습관’에 대해서는 이 장의 후반부에서 좀 더 자세히 고찰할 것이다.

5.2. 신체가 추구하는 상황적 공간성 : ‘신체적 공간’

신체가 추구하는 공간적 가치는 ‘상황적 공간성’이다. 메를로-퐁티가 제시한 상황적 공간성은 ‘위치의 공간성’과 비교되는 개념으로서 우리의 신체는 일반 대상에게 부여되는 공간성과 근본적으로 다른 공간성, 즉 상황적 공간성을 추구한다는 것이다. 먼저 위

73) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 135.

74) 따라서 그것은 신체도식의 본성을 규명한다. 우리가 그것이 직접적으로 우리의 신체의 위치를 제공한다고 말할 때, 우리는 경험주의의 방식에 따라 그것이 ‘외연적 감각’의 모자이크로 구성된다고 말하고자 하는 것이 아니다. 그것은 세계에 열린 체계, 세계에 상관적인 체계이다. 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 229.



치의 공간성을 살펴보자. 위치의 공간성을 설명하기 위해 우리는 하나의 즉자적 대상을 생각할 수 있다. 그 대상이 서강대학교 중앙도서관과 같은 건물이어도 좋고 연구실 책상 위에 놓인 연필이어도 좋다. 이러한 대상에게 부여되는 공간성은 명백히 ‘위치의 공간성’이다. 다시 말해서 중앙도서관이나 연필 등의 대상은 현상세계의 공간에서 특정한 좌표에 자신의 위치를 점하고 있다. 반면에 신체가 추구하는 상황적 공간성은 위치의 공간성과는 다르다. 메를로-퐁티는 상황적 공간성을 다음과 같이 설명한다.

“신체의 공간성spatialité은 외부 대상들의 공간성과 같은 것이 아니다. 즉, 우리 신체의 공간성은 위치의 공간성une spatialité de position이 아니다. 상황적 공간성une spatialité de situation이다. 우리가 자신의 책상 앞에 서서 두 손으로 책상을 강하게 누르고 있다고 가정해보자. 오로지 누르고 있는 우리의 두 손만이 부각되고 우리의 나머지 모든 신체는 혜성의 꼬리처럼 그 뒤에 처지게 된다. 그것은 우리의 양 어깨나 허리가 차지하고 있는 자리를 무시한다는 것을 뜻하는 것은 아니다. 어깨나 허리의 자리가 우리의 두 손의 누름에 덮여/(감겨) 있다는 것을 뜻한다. 그 이유는 나의 모든 자세가 책상에 가해지는 누름에서 읽혀지기 때문이다.”⁷⁵⁾

위의 인용문에서처럼 신체는 신체의 각 부분이라든지 그 주위에 위치한 특정 대상들과 동일한 공간적 가치를 갖는 것이 아니다. 신체가 추구하는 공간성은 오로지 신체의 목적과 의도에 따라 수시로 다른 공간적 가치를 갖는데서 성립한다. 이와 같은 공간성이 바로 ‘상황적 공간성une spatialité de situation’이며 이것은 기하학적인 공간성보다 더 원초적인 것이라고 할 수 있다. 이러한 ‘상황적 공간성’은 곧 ‘신체적 공간’으로 볼 수 있다.⁷⁶⁾

신체적 공간이 추구하는 목적과 의도에 따라 다른 공간적 가치를 갖는다는 의미에

75) 같은 책. p. 168.

76) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 138.



대해 조금 더 부연해보자. 예컨대 손아귀의 힘을 단련시키는 완력기를 쥐고 있는 자신의 모습을 상상해 보자. 완력기를 움켜쥐고 있는 그 손에 대한 공간적 설명을 할 때, 지면에 서 있는 자신의 자세에서 몸통의 각도, 그 각도에 따른 몸통과 팔의 위치에서 기인한 모양새, 그 모양새에서 이어지는 어깨와 주관절의 각도 또는 모습, 그리고 주관절과 완관절의 공간적 위치에 따른 완력기를 움켜쥐고 있는 그 손의 공간적 위치와 같은 논리적인 추론 방식으로 우리 자신의 손의 공간적 위치를 아는 것이 아니다. 우리 자신은 완력기가 있는 곳을 절대적으로 알고 있기에 ‘그것’⁷⁷⁾에 의해서 우리의 손이 있는 곳과 몸이 있는 곳을 아는 것이다.⁷⁸⁾

신체는 고립되어 있지 않고 사물과 타자와 함께 존재한다. 따라서 외부적 대상들과 공존의 관계망을 형성하는데, 신체는 자신의 공간을 그러한 모든 관계 속에 위치 지어 지도록 한다. 메를로-퐁티가 제시한 ‘상황적 공간성’이란 이처럼 얹혀있는 관계성에서 드러나는 공간을 의미한다. 그리고 얹혀있는 관계성에서 신체적 공간은 자신의 부분들을 전개spreading out하는 대신 덮어 감춘다/(감긴다)envelop. 여기서 신체적 공간이 덮어 감추어져 있음의 의미는 영화관의 비유로 잘 이해할 수 있다. “신체적 공간은 극장에서 영화의 장면이 분명하게 보이도록 하는데 필요한 어둠이다.”⁷⁹⁾ 따라서 상황적 공간성은 이중적인 구조를 내포하고 있는데, 그 이유는 이 공간성에서는 한편에서 펼쳐지는 공간과 다른 한편에서 감추어지는 공간이 함께 존재하기 때문이다.⁸⁰⁾ 즉, 우리의 신체의 공간과 외부의 공간이 분명하게 구분된다는 것이다. 앞서 고찰한 ‘신체도식’이 추구하는 공간은 바로 이 ‘상황적 공간성’이다.

우리의 신체가 차지하고 있는 ‘자리’는 다른 일반 사물이 차지하고 있는 ‘위치’와 사뭇 다르다. 다른 사물이 차지하고 있는 그 위치는 여기 또는 저기 중의 한 곳에 불과

77) 신체도식의 개념이다. 예컨대 우리는 떡볶이를 먹을 때 우리가 사용하고 있는 포크를 보지 않고도 떡을 집어서 우리의 입으로 가져갈 수 있다.

78) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 168.

79) 같은 책. p. 169.

80) 하피터, “메를로-퐁티와 쉴더에 있어서 신체도식 개념” 철학연구 제 85집. p. 217.



한 것이다. 한편 신체가 차지하고 있는 그 자리는 일종의 ‘절대적인 자리’로서 주변의 모든 대상들의 ‘위치들’이 닳을 내리는 준거점이 된다. 그런 점에서 신체의 공간은 외적인 공간의 준거점이 되는 것이요, 신체적 공간은 고유한 신체에 의해 성립되는 것으로서 신체 도식의 지평이 된다.⁸¹⁾

5.3. 구체적 운동과 추상적 운동 : ‘임상 사례를 통한 신체의 운동성 조명’

우리는 행동을 통해서 신체의 운동성을 이해할 수 있다. 따라서 메를로-퐁티의 말처럼 “신체의 운동을 분석함으로써 우리는 신체적 공간성을 더욱 잘 이해할 수 있는 것이다. 운동하고 있는 신체를 고찰해보면 우리는 신체가 어떻게 공간과 시간에서 거주하는가를 더 잘 알 수 있다. 왜냐하면 우리는 운동을 통해서 공간과 시간만을 이해할 수 있는 것이 아니라 우리 신체의 본연적 의미들을 그것에서 되찾을 수 있기 때문이다.”⁸²⁾ 하지만 정상인의 운동을 통해서 그러한 공간과 시간의 현전성과 신체의 본래적 의미들을 명료하게 설명하기에는 애매한 점들이 있다. 사실, 이러한 부분들을 이해하기 위해서는 특정한 사례를 인용하여 설명하는 것이 보다 명료할 것이다. 따라서 메를로-퐁티는 특정 환자의 운동 사례를 분석하고 이를 바탕으로 우리의 신체와 공간의 근본적인 관계를 제시하고 있다.

메를로-퐁티가 인용한 ‘슈나이더’란 환자의 사례는 Gelb와 Goldstein이 연구한 것으로서,⁸³⁾ 우리 신체의 고유한 운동성을 이해하는데 도움을 주고 있다. 전장에서 포탄의

81) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 143.

82) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 172

83) Gelb und Goldstein, Über den Einfluß des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen dans Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle, chap. II, p. 157이하. [재인용; 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, p. 172.]



파편으로 후두부에 손상을 당한 슈나이더는 전통적인 정신의학이 ‘심인성 실명’으로 분류하는 환자가 되었다고 한다. 그는 이후로 시각, 운동, 지적 활동의 장애들을 포함한 아주 다양한 장애로 고생한다. 그는 두 눈을 감고 누군가의 지시에 의해 오른팔을 들어 올리는 것과 같은 ‘추상적인 운동’을 수행하는데 매우 큰 어려움을 겪는다. 만약 그가 그의 팔을 볼 수 있거나 지시가 있기 전에 미리 수행할 행동에 관해 예비적인 운동을 할 수 있다면 그런 경우에 한해서 ‘실제적 상황과 관련 없는’ 추상적 운동을 수행할 수 있게 된다. 한편 그는 자신의 주머니에서 손수건을 꺼내 코를 킁다던지 지갑 제조업자로서의 자신의 작업인 가죽 자르기 같은 ‘구체적 운동’을 수행하는 데는 아무런 어려움이 없으며 심지어 그러한 행동은 두 눈을 감고도 수행할 수 있다. 또한 그는 누군가가 자신의 신체의 어느 부위를 만질 때 어느 부분이 만져지고 있는지 설명할 수는 없어도 모기에 물린 자리가 가려울 때는 즉시 그 부위를 긁을 수는 있다. 슈나이더는 이 밖에도 여러 가지 특이한 면들을 보이는데, 예컨대 지시에 의해 자신의 손가락으로 턱을 가리키라고 하면 그 지시에 따른 행동을 수행할 순 없지만 턱을 만질 수는 있다.⁸⁴⁾

슈나이더도 신체도식을 갖고 있다. 그런데 그의 신체도식은 그가 그의 팔을 찾지 않고서도 일상 행동을 수행한다는 것, 예컨대 주머니의 손수건을 꺼내 코를 킁기와 가죽 자르기 등과 객관적 공간에서의 그의 턱이나 팔의 위치를 찾지 않고서도 모기에 물린 자리를 긁을 수 있다는 수준에서이다.⁸⁵⁾

슈나이더는 가죽자르기와 같은 구체적인 운동은 수행할 수 있으면서 왜 손가락으로 자신의 턱을 가리키는 것과 같은 추상적인 운동을 수행할 수는 없는 것일까. 이와 같은 현상에서 메를로-퐁티는 신체의 고유한 운동성은 의식이 정립적인 표상에 의한 것, 즉 객관세계에 대한 지성적인 인식에 의한 것이 아니라는 점을 지적하고 있다. 그것은 오히려 고유한 신체의 내면적인 연결에 의한 것이기 때문이라고 해석하는 것이 옳을

84) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 84-85.

85) 같은 책. p. 85.



것이다. 다시 말해서, 이와 같은 사례에서 우리는 한 가지 사실을 알 수 있는데 신체는 턱과 손이 외부적인 관계에 의해서는 연결되지 않지만 신체도식에 의한 통일성에 의해서 연결되어 있음이다.⁸⁶⁾

그런데 우리는 구체적 운동을 수행할 수 있지만 추상적 운동을 수행할 수 없는 슈나이더의 운동 사례를 보고 어떤 근거를 통해서 신체도식과 신체의 운동성을 ‘현상적인 특성’이라고 이해할 수 있는가. 슈나이더의 신체도식은 제한되어 있다. 슈나이더가 직업으로서 가죽을 자르는 것과 같은 구체적인 운동을 수행했듯이, 부상을 당하기 전의 신체도식은 습관적 신체가 가졌던 신체도식의 일부인 것이다. 그리고 이러한 습관에 의해 구체적인 운동은 현재의 공간으로 현전할 수 있는 것이다. 이와 같은 원리의 중요성은 고전 심리학자들이 주장한 신체도식 개념을 비판하는 것이다. 따라서 그들이 주장한 ‘심리학적 연상론’에 입각한 신체도식은, 슈나이더가 추상적인 운동을 수행할 수 없는 부분에서 알 수 있듯이, 그 정의가 잘못된 것으로 보여진다. 왜냐하면 사회적 학습과 연상론적 조합을 통한 신체도식의 개념을 적용한다면, 환자 슈나이더는 추상운동을 수행할 수 있어야 하기 때문이다.

게다가 슈나이더는 추상적인 운동을 수행함에 있어서 매우 큰 어려움을 겪고 있지만, 자신이 보고 행하거나 계속적인 습관화를 통해서 추상적 운동과 구체적 운동을 수행할 수 있다. 즉, 현재의 습관적 행동을 통해 신체도식의 영역이 늘어나게 되는 것이다. 이는 우리의 신체가 현상적 신체임을 증명해주는 하나의 사례이기도 하다. 따라서 우리 신체가 가진 신체도식과 고유한 신체의 운동성은 우리의 신체가 세계-에로-존재인 ‘현상세계의 주체’라는 사실의 근거로서, 위의 슈나이더의 사례는 신체의 정체성을 더욱 분명히 밝히고 있다.

86) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 149.



5.4. 인과성을 추구하는 경험주의 심리학에 대한 비판

앞서 언급한 구체적 운동과 추상적 운동에 대한 이해는 우리 신체가 현상 세계에서 주체적인 지위를 지니고 있음을 알 수 있게 하는 하나의 단서이다. 그런데 이러한 신체의 운동성에 대해 인과성을 바탕으로 추론하는 경험주의 심리학의 입장은 비단 그릇된 견해일 뿐만 아니라 그들의 인과적인 논리를 바탕으로 신체의 운동성을, 특히 추상적 운동을 분석할 때, 우리의 신체가 현상세계의 주체로서 활동하고 있음을 부인하게 만든다. 이에 메를로-퐁티는 자신의 견해를 통해 신체의 행동은 인과적인 논리로 해석될 수 없음을 밝히고 있다. 나아가 그는 신체의 운동을 분석함으로써 신체의 실존적인 증거를 제시하고 있다. 먼저 경험주의 심리학이 제시한 신체의 추상적인 운동을 살펴보자.

논리적인 상식 수준에서만 생각해보더라도 신체의 운동은 눈에 포착된 시각적인 내용을 보고서 그것을 바탕으로 뇌에서 지시를 내려 이루어지는 것이다. 이와 같은 생각이 타당할 것 같은 이유는 태어나서부터 완벽한 시각 장애를 갖고 있는 사람은 운동 수행에 많은 장애를 안고 있기 때문이다. 따라서 신체의 운동은 본질적으로 추상적인 운동이 된다. 예컨대 앞서 논의한 환자 슈나이더의 사례만 보더라도 이와 같은 그들의 주장이 옳은 것처럼 느껴진다. 정신의학자들이 슈나이더와 같은 경우의 환자들에게 ‘심인성 실명’이란 병명을 붙인 것만 봐도 그렇다. 정상적인 사람이 눈을 감고서도 명령받은 대로 자신의 턱과 같은 몸 부위를 가리키는 운동을 할 수 있는 것은 정신적인 시각을 가졌기 때문이고, 슈나이더가 그럴 수 없는 것은 정신적인 시각을 상실했기 때문이라는 것이다. 따라서 신체의 운동이 본질상 추상적이라고 여길 수 있는 것은 시각이 있고 난 뒤 그것을 바탕으로 운동이 일어난다고 생각하는 것에서 기인하는 것이다. 이러한 견해가 경험주의 심리학의 입장이다.⁸⁷⁾

87) 같은 책. p. 157.



하지만 메를로-퐁티가 제시하는 추상적 운동에 대한 접근은 경험주의 심리학의 입장과 매우 다르다. 그는 추상적인 운동의 바탕은 ‘인위적으로 구성된 것’이라고 주장하기에, 일단 추상적 운동이 수행되기 위해서는 특정한 조건이 선행되어야 한다고 말한다. 그는 다음과 같이 말하고 있다.

“주어진 세계에서 경계와 방향을 찾을 수 있어야 하고, 힘이 작동하는 노선들을 확립해야 하고, 원근법적인 조망을 수행할 수 있어야 한다. 다시 말해서 순간적인 계획에 따라 주어진 세계를 조직할 수 있어야 한다. 지리학적인 주변에 행동의 환경, 즉 주체의 내적인 활동성을 바깥으로 표현하는 의미 체계를 구축할 수 있어야 한다. 이러한 ‘투사projection’와 ‘소환évocation’의 기능이 추상적 운동을 가능하게 하는 바로 그것이다.”⁸⁸⁾

위의 인용문에서 알 수 있듯이 메를로-퐁티는 추상적인 운동을 가능케 하는 능력을 ‘투사’ 혹은 ‘소환’으로 보고 있다. 따라서 투사는 정상적인 사람의 경우에는 자신의 계획에 따라 주어진 세계를 재조직하여 신호의 체계로 만드는 활동인 것이다. 한편 경험주의 심리학에서는 슈나이더와 같은 환자에게 ‘시각장애에 의한 추상적 운동 불능’이라는 귀납적인 해석을 적용했는데, 슈나이더의 경우에 구체적인 운동과 추상적인 운동을 구분하는 것은 촉각적인 것과 시각적인 것에 대한 상식적인 근거에서 구분하는 것이라고 메를로-퐁티는 비판하였다.⁸⁹⁾ 그의 비판의 내용은 다음과 같다.

“M의 유명한 방법에 따르면, 추상적 운동과 가리킴 작용은 시각적인 표상 능력에 의존하고, 환자에게 보존되고 있는 구체적 운동은 운동적인 또는 촉각적인 감각으로부터 생겨나는 것이라는 결론을 내릴 수 있게 될 것이다. [...] 실제로 밀의 방법

88) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 185.

89) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 159.



에 따라 이루어지는 귀납적인 분석은 그 어떤 결론에도 도달하지 않는다. 왜냐하면 추상적인 운동과 가리킴 작용의 장애는 단지 슈나이더와 같은 심인성 실명의 경우에만 나타나는 것이 아니라, 소뇌(小腦) 장애 질환들과 그 외 많은 다른 질환들에서도 나타나기 때문이다.”⁹⁰⁾

메를로-퐁티의 새로운 제안, 즉 시각 작용 능력에 아무런 문제가 없는 상태임에도 불구하고 소뇌의 손상은 추상적 운동을 수행함에 슈나이더와 같은 어려움을 겪는다는 보고는 과학주의와 경험주의에 입각한 심리학의 입장을 곤란하게 만드는 것이다. 지시에 의해 무언가를 가리키는 것과 같은 추상적 운동이 불가능한 것은 엄밀한 의미에서 시각적인 손상을 입어서가 아닌 것이다. 이러한 현상은 가리키는 것과 같은 추상적 운동이 불가능해서 시각적인 흥분이 불완전한 반응만을 야기하고 있는 상황인 것이다.⁹¹⁾

가리킴의 동작과 같은 추상적 운동의 수행 장애 원인을 시각적인 장애에서 찾을 수 없기 때문에, 이제는 추상적 운동의 장애요인을 ‘시각적인 지각 내용이 어떠한가에 따라 가리킴의 동작을 어떻게 해야 할 것인가를 떠 올린다’라는 측면에서 접근을 해보아야 할 것이다. 메를로-퐁티는 이에 대해 “신체의 운동의 토대와 시각을 정의할 때, 환경을 형태화하고 구조화하는 방식에 의해 정의할 때라야 소뇌 손상 환자와 심인성 실명 환자의 운동 장애가 같은 부류로 정리될 수 있다”⁹²⁾고 하였다. 한편, 경험주의 심리학에서는 움직임과 시각을 형태화하고 또 구조화 했는데, 이는 ‘감각에서 움직임으로’ 이어지는 선형적인 경로를 전제로 하는 인과적인 설명인 것이다. 따라서 메를로-퐁티는 신체에 대한 인과적인 방식의 접근과 그 설명을 위한 귀납법을 비판하고 있는 것이다. 이는 우리의 신체를 작용과 반작용을 하는 기계적이고 인과적인 자동장치로 볼 수 없음을 나타내고 있는 것이다. 또한 우리의 신체는 현상세계의 주체의 성질을 본래부터

90) Goldstein, Zeigen und Greifen, Nervenarzt, 1931. p. 456. [재인용; 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, p. 187-188.]

91) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 188.

92) 같은 책. p. 189.



간직하고 있음을 역설하고 있는 것이다.⁹³⁾ 다시 말해서 우리의 신체는 현상세계에 거주하면서 주체적인 지위를 지니고 있기 때문에 주변의 모든 것을 형태화하고 구조화하는 실존적인 존재임을 표현하고 있는 것이다.

만약 우리의 신체가 단순한 대상으로서의 지위를 넘지 못하는 존재이고, 따라서 신체의 감각과 움직임을 귀납법적이고 인과적인 틀 안에서 설명할 수 있다면, “시각적인 표상”과 ‘촉각적인 지각’이 ‘추상적인 운동’의 원인이어야 한다.”⁹⁴⁾ 그러나 “만약 신체의 행동은 하나의 형태임을 인정한다면 그 형태에서 ‘시각적인 내용’과 ‘촉각적인 내용’, 즉 감각성 *la sensibilité*과 운동성 *la motricité*이 분리될 수 없는 조건임을 알 수 있을 것이며, 따라서 인과적인 사유로는 신체의 운동성을 이해할 수 없을 것이다. 결국 신체의 운동성은 다른 종류의 탐구 방법을 통해 접근해야 한다.”⁹⁵⁾ 신체는 현상세계의 주체인 ‘세계-에로-존재’이기에 신체의 운동성에 대한 분석 및 이해는 오직 신체의 실존적 성격에 대한 분석을 통해서 가능한 것이다.

하지만 신체의 특성이 현상세계의 주체임을 주장하기 전에 또 한 가지 해결해야 할 문제가 있다. 그것은 다름 아닌 주지주의의 입장에서 바라보는 ‘신체관’이다. 따라서 이 어지는 장에서는 신체에 대한 주지주의적인 관점의 한계를 비판함으로써 신체의 운동성에 대한 실존론적인 측면을 역설하고자 한다.

5.5. 신체에 대한 주지주의적인 접근의 한계

신체의 움직임에 관한 고찰을 함에 있어서 현상세계의 주체인 신체의 움직임, 즉 실존적 성격에 대한 접근은 앞서 고찰한 귀납적이고 인과적인 방법을 배제할 뿐만 아니라 주지주의적인 관점에서의 접근도 허락하지 않는다. 주지주의적인 관점에 대해 살펴

93) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 161.

94) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 194.

95) 같은 책. p. 196.



보자. 주지주의 입장에서는 신체가 추상적인 운동을 수행할 수 없는 경우, 예컨대 환자 슈나이더와 같은 경우의 장애의 원인을 인식의 형식에 연결함으로써 문제의 해결을 시도한다. 이는 신체와 정신의 이분법적인 태도에 입각하는 것으로서, “만약 환자가 누군가가 만진 자기 몸의 어떤 지점을 손가락으로 가리키지 못한다면, 그것은 바로 그가 더 이상 객관적인 세계를 대면한 주체가 아니라는 것이고, 더 이상 ‘범주적인 태도’를 취할 수 없다”⁹⁶⁾는 입장이다.

바꾸어 말해서, 주지주의적인 관점에서는 인간 주체를 의식으로 본다는 것, 특히 대자적인 의식으로 본다는 것이다. 그리고 “우리의 의식은 어떤 능력을 미리 갖추고 있는데 그 능력이란 감각적인 소여들을 통일태 내지는 불변체로 대상화하고 활성화하고 이념화하고 체계화하고 형식화하는 기능을 수행한다.”⁹⁷⁾ 이는 의식이 하나의 실체로서 이와 같은 기능을 지니고 있다고 해석할 수 있다. 그러나 메를로-퐁티는 의식이란 그러한 기능을 가진 실체가 아니라 의식은 기능 그 자체임을 주장하고 있다. 따라서 “의식이 어떤 것에 대한 의식이 되기 위해서는 어떤 사물이 필요하다. 즉 지향적인 대상이 필요한 것이다. 의식은 자신을 ‘비실재화’하고 그 대상에 던지는 그 만큼만, 순수한 의미와 행위라는 그 만큼만 대상을 지향할 수 있다.”⁹⁸⁾

이와 같은 설명에서 명백한 것은 의식이 실체로서 존재하든지 실체가 아니라 대상과 떨어질 수 없는 지향성을 지닌 순수 작용이든지간에 결국 의식을 인간 주체의 핵심으로 본다면 신체와 의식의 이분법적 구도를 벗어날 수는 없는 것이다. 이러한 결과는 신체를 단순한 대상으로 간주할 수밖에 없는 것으로서 앞서 논의했던 환상지의 현상과 신체도식의 개념, 그리고 데카르트의 논점에서 메를로-퐁티가 계속적으로 비판했던 사실의 원점으로 되돌아가고야 마는 것이다. 메를로-퐁티는 다음과 같이 말하고 있다.

96) 같은 책. p. 197.

97) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 165.

98) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 198.



“만약 환자가 더 이상 의식으로 존재할 수 없다면, 그는 사물로 존재해야 한다.”⁹⁹⁾

주지주의적 관점의 오류는 무엇인가. 주지주의의 이론에 따르면, 신체의 두 가지 운동성, 즉 턱을 만지는 것과 같은 ‘구체적 운동성’과 턱을 손가락으로 가리키는 것과 같은 ‘추상적 운동성’은 생리학적인 것과 심리학적인 구분이 될 것이며, 이는 즉자적인 현존과 대자적인 현존의 구분을 초래하게 될 것이다. 만약 신체를 즉자적인 현존에 의해 정의하게 되면, 신체는 하나의 기계장치로 전락하게 되고 말 것이며, 정신을 순수 대자적인 현존에 의해 정의하게 되면, 정신은 자신 앞에 펼쳐지는 대상들만을 인식할 뿐이다. 따라서 구체적인 운동과 추상적인 운동을 구분하는 것은 신체와 정신을 구분하게 되는 오류를 범하는 것이다.¹⁰⁰⁾

5.6. 신체의 지향성 : ‘지향 호arc intentionnel’¹⁰¹⁾

우리는 앞서 ‘신체의 상황성’에 대해 고찰¹⁰²⁾한 바 있다. 상황성에 대한 상기는 지향 호에 대한 이해를 도울 수 있을 뿐만 아니라 실존적 주체인 신체의 특성이므로 다시 언급하는 바이다. 메를로-퐁티가 계속해서 인용하고 있는 환자 슈나이더의 증상을 고찰하면서 신체의 상황능력을 바라보자.

슈나이더의 질환은 심리학적인 진단인 ‘표상능력의 부족’이 아니라 ‘상황 속에 자신을 놓을 줄 아는 능력이 부족’하다고 말해야 정확하다. 이는 ‘자신을 상황화狀況化하는 능

99) 같은 책. p. 198.

100) 같은 책. p. 201.

101) 지향호指向弧: 후설의 지향성과 같은 개념이다. 자신을 상황화하고, 공간과 시간을 향하게 하는 개념이다. 그러나 후설의 지향성과는 그 의미가 약간 다른데, 후설을 ‘의식의 지향성’ 개념이라고 한다면 메를로-퐁티는 ‘신체의 지향성’ 개념이다.

102) ‘상황’은 의도와 목적에 따라 수시로 시간과 공간의 의미가 변화하는 것을 말한다. 본문 ‘5.2. 신체가 추구하는 상황적 공간성’ 참조.



력'이 부족하다는 의미로서, 즉 '실존하는 능력'이 부족하다는 말이다. 왜냐하면 상황이란 말이 이미 구체적인 삶의 상황을 의미하기 때문이다. 따라서 우리는 메를로-퐁티가 주장한 '세계-에로-존재'에서 '세계'의 의미는 다름 아닌 실존적이고 구체적인 상황이라는 것을 알 수 있다. 그리고 우리가 실존하는 능력을 갖추고 있다는 말은 우리가 상황화하는 능력을 갖추고 있다는 것과 일맥상통하는 것이다. 메를로-퐁티는 이러한 능력을 '지향호 指向弧 arc intentionnel'라고 명명했다.¹⁰³⁾ 『지각의 현상학』에서 그가 말하는 지향 호의 의미를 살펴보자.

“의식의 삶-인식의 삶, 욕망하는 삶, 또는 지각적인 삶-은 ‘지향호 arc intentionnel’를 기초로 해서 이루어진다. 지향호는 우리의 주위에 우리의 과거, 미래, 인간적 환경, 물리적 상황, 그리고 이데올로기적 상황을 투사한다. 아니, 오히려 우리가 그러한 모든 관계 속에 위치 지어지도록 한다. 감각의 통일성, 감각과 지능의 통일성, 감성과 운동성의 통일성을 이루는 것은 바로 이 지향호이다. (슈나이더와 같은) 환자의 질병에서 ‘풀려 버린’ 것은 바로 이 지향호이다.”¹⁰⁴⁾

이러한 ‘지향 호’의 개념은 우리 신체의 생리적 메카니즘에서 말하는 ‘반사호 arc reflexe’ 개념을 착안해서 만들어졌지만 그 뜻은 사뭇 다른 것이다. 반사호는 ‘자극→감각 수용기→중추→근육 운동기→반응’의 부분적이고 선형적인 인과성의 과정을 의미하는 반면, 지향호는 선형적인 인과성이 아니라 주체의 지향적인 동기부여와 대상의 지평적인 상황이 통일되는 상태를 만들어내는 능력을 말한다. 다시 말해서 신체의 능동성과 수동성이 하나로 통일되는 상태를 만들어내는 능력이다.¹⁰⁵⁾

한편, 신체의 지향호는 후설의 지향성 개념과 비슷하고 지향호가 갖는 구조적 의미 또한 후설의 그것과 다름 아닌 것 같다. 그러나 메를로-퐁티의 지향성에 대한 이론은

103) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 191.

104) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 218.

105) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 192.



후설의 지향성 이론보다 더 포괄적이고 구체적인 영역을 대상으로 한다. 후설이 지향성을 ‘의식’의 특성으로 본다면, 메를로-퐁티는 지향성을 ‘신체’의 특성으로 본다는 것이 그 차이의 핵심이다. 즉, 메를로-퐁티의 지향성 개념에서는 신체가 갖는 지향성을 다름 아닌 인간존재의 특성으로 보는 것이다.¹⁰⁶⁾

의식의 측면을 조금 더 부연하자면, 메를로-퐁티는 우리의 신체가 추구하는 지향의 목표에서 ‘의식’을 완전히 배제시킨 것은 아니다. 그는 의식의 근원적인 형태로서 신체가 목표를 향해 운동해 갈 때 그 신체에 함께 통일되어 ‘가담되어 있는 의식’ 또는 ‘체화된 의식’ 혹은 ‘비주제화된 의식’을 지시하고 있다.¹⁰⁷⁾ 그렇다면 메를로-퐁티의 신체적 지향성을 의식의 지향성으로 볼 수 있는가. 그가 제시한 신체적 지향성은 의식의 지향성이란 표현과 혼재되어 사용해서는 안 된다. 왜냐하면 그가 말하는 ‘가담되고, 체화된 의식’은 단지 의식의 지향성일 뿐이지 결코 절대의식이나 반성된 의식 또는 자기주제화된 의식을 의미하는 지향성이 아닌 것이다. 다시 말해서 메를로-퐁티의 주장은 ‘의식의 지향성’은 사유하는 방식의 지향성이 아니라 실천하는 방식의 지향성을 뜻하는 것이다. 따라서 이러한 의식의 지향성은 실천하는 신체의 운동성과 연결되는 것이다.¹⁰⁸⁾ 이에 대해서 메를로-퐁티는 다음과 같이 말하고 있다.

“의식은 본래 ‘나는 ~을 생각한다’는 것이 아니라 ‘나는 ~를 할 수 있다’는 것이다. [...] 의식은 신체의 매개에 의해 사물로 향하는 존재가 아니다. (신체와 의식은 분리될 수 없는 것으로서) 운동을 습득한다는 것은 신체가 운동을 자신의 ‘세계’속으로 통합시켰을 때이다. 자신의 신체를 움직인다는 것은 신체를 통해 사물을 겨냥한다는 것이고, 어떤 표상도 없이 신체에 가해지는 사물들의 간청에 신체가 응답하도록 하는 것이다. 따라서 운동성은 우리가 미리 마음속으로 그린 지점으로 신체를 운반하는 의식의 하수인이 아니다. 우리의 신체가 대상을 향해 움직일 수 있으려면, 우선 대상이

106) 조광제, “현상학적 신체론” 서울대학교 철학박사학위 논문. p. 143.

107) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 102.

108) 조광제, “현상학적 신체론” 서울대학교 철학박사 학위논문. p. 144.



신체에 대하여 존재해야 한다. 따라서 우리의 신체는 ‘즉자’ 영역에 속하지 않아야 한다.”¹⁰⁹⁾

우리의 의식은 신체에 통합된 것이고 체화된 것이기 때문에, 이제 우리는 의식이 운동한다고 할 때, 의식의 운동은 신체를 벗어나서 성립할 수 없다는 것을 알 수 있다. 그리고 그 운동의 지향점은 사물에게로 정향된다. 즉, 우리의 신체와 신체의 운동성은 ‘즉자세계’와 동일한 것이 아니라는 것이다. 보다 자세히 말한다면 우리의 신체와 신체의 운동성은 ‘즉자세계’에 속하지 않는다는 사실이다. “따라서 우리의 신체는 공간 **속에 dans** 있다고 말해도 안 되고, 더욱이 시간 **속에 dans** 있다고 말해도 안 되는 것이다. 우리의 신체는 공간과 시간에 **거주habite** 한다.”¹¹⁰⁾

이와 같이 메를로-퐁티는 시간과 공간 속에 머물지 않는 신체의 특성을 ‘거주하고’ 있는 것으로 밝혔다. 다시 말해서 그는 신체를 시간과 공간에 속한 단순한 대상으로서, 즉 즉자대상으로서 머무르지 않는 신체로 바라보았다. 이는 신체가 현상세계의 주체로서, 즉 현상적 실존으로서 신체의 정체성을 확립하는 것이다. 따라서 그러한 신체의 공간 안에서 ‘거주’하는 특성을 조금 더 고찰해보기로 한다.

신체가 공간과 시간 안에서 ‘거주 한다’는 의미는 무엇인가. 메를로-퐁티가 제시한 이 정의는 신체는 현상세계의 주체로서 공간 속에도 시간 속에도 속하지 않음을 의미한다. 다시 말해서 신체는 공간 속에 있으면서 공간을 향해있고, 시간 속에 있으면서 시간을 향해 있는 존재이기 때문에 공간과 시간에 속해 있는 것이 아니라 그것에 향해 있고 독립된 존재라는 것이다. 따라서 신체는 공간과 시간에 스스로를 적응시키면서 그것들을 포용한다고 해야 할 것이다.¹¹¹⁾

신체가 중립적이고 순수 보편적인 공간 또는 시간 속에 그저 무덤덤하게 즉자적으로 머무르는 것이 아니라 거주한다는 의미에 대한 많은 사례를 우리 자신의 주변에서 직

109) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 220-222.

110) 같은 책. p. 223.

111) 같은 책. p. 224.



접적으로 찾을 수 있다. 예컨대 한국과 일본의 축구 경기가 서울 상암 경기장에서 개최되었다고 가정했을 때, 붉은 악마 중의 한 사람과 울트라 니쁜 중의 한 사람을 비교해 보자. 그리고 경기 시작할 때 두 사람이 바라보는 상암 경기장이라는 공간의 이미지가 같다고 가정해 보자. 만약 경기가 3 : 0의 점수로 한국 팀이 승리했을 경우, 두 사람이 갖는 상암 경기장의 공간에 대한 느낌은 무척 다를 것이다. 또한 경기 후 집으로 돌아오는 동안의 시간은 각자에게 무척 다를 것이다. 이와 같이 우리는 같은 시간에 같은 공간에서 즉자적으로 동일하게 머무르는 것이 아니라 느낌이 함께 섞인 특수한 공간과 시간 속에 있기 때문에 시간과 공간을 사는 것이라고 해야 할 것이며, 따라서 시간과 공간은 살아지는 것이다. 그래서 우리에게 친숙한 공간이 있고 이질적인 공간이 있으며, 긴장된 시간이 있고 긴장이 느슨한 시간이 있는 것이다.¹¹²⁾

우리의 신체는 시간과 공간에 그저 머무르는 것이 아니라 시공간을 살고 있기에, 다시 말해서 우리의 신체와 시공간은 얽힌 상태로 존재하기에 현상세계의 주체인 신체에게 그런 특수한 공간과 시간이 씬 없이 주어지는 것이다. 그런데 메를로-퐁티가 정의한 ‘신체는 시간과 공간을 향해 있다’는 것의 의미는 무엇인가. 그것은 우리의 신체는 시간과 공간에 대해 특수한 방식으로 관계를 맺으면서 나아간다는 것을 뜻한다. 다시 말해서 신체는 주어진 질적인 시간과 공간에 자신을 적응시켜 나아감으로써 그 주어진 질적인 시간과 공간을 자신에게 ‘끌어들여 체화하고’, 그럼으로써 실존의 범위, 즉 삶의 범위를 확대해 나아간다는 의미이다.¹¹³⁾

위에서 고찰한 것처럼, 현상세계의 주체로서의 신체와 그 운동성의 측면에서 바라볼 때 신체는 시간과 공간 속에서 머물러 있고 그것에 속해 있는 것이 아니라, 적극적으로 능동적인 자세로 자신에게 체화시키고 이 세계내의 실존적인 자신의 범위를 확장시키는 ‘세계-에로-존재’인 것이다. 이제 우리는 신체의 특성의 마지막 부분인 ‘습관’을 고찰함으로써 신체가 운동성을 획득하는 방법을 살펴보기로 한다.

112) 조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울: 이학사, 2004., p. 197.

113) 같은 책. p. 197.



5.7. 습관에 대한 새로운 이해

앞서 3.5.에서 습관적 신체에 대한 의미에 대해 잠시 언급한 바 있다. 습관은 우리가 대상에 대한 표상을 면전에 현전시킬 때 의식만을 그 토대로 삼지 않고 의식의 이전 단계를 규명할 때 거론되는 것이기도 하다. 왜냐하면 습관은 의식에 앞서 현전 할 수 있는 성질을 가지고 있기 때문이다. 나아가 습관은 신체의 운동성에서 그 정체성을 확인할 수 있기 때문에 운동의 의미를 지니고 있다. 예컨대 호텔의 주차요원이 좁은 주차공간에 고객의 차를 신속하고 정확하게 주차할 수 있는 모습이나 우리가 자신의 집에서 화장실 문의 폭을 자신의 신체의 폭과 비교하지도 않고 빠져나가는 모습에서 습관의 특성을 이해할 수 있다.¹¹⁴⁾

습관을 이해하는데 있어서 특별히 도구를 이용한 사례는 습관이 어떻게 우리의 사유와 객관적 신체에 있지 않고, 세계의 매개자¹¹⁵⁾로서의 신체에 있는가를 잘 보여준다. 예컨대 능숙한 어떤 재즈 기타 연주가를 생각해 보자. 그가 친구의 생일 파티에 초대되어 그 곳에 갔을 때 그곳에 모인 사람들로부터 전혀 예상하지 못했던 즉흥 축하 연주곡을 부탁받았다고 가정해 보자. 또 그때 그는 자신의 기타를 가져오지 않았기에 자신의 기타가 아닌 친구의 기타를 연주해야 하는 상황이라고 가정해 보자. 그 연주가는 기타를 연주 할 수 없을까. 답은 매우 명백하다. 그 재즈기타리스트는 특별한 부담 없이 훌륭한 연주를 할 수 있을 것이다. 그는 자신의 느낌을 기타의 선율에 담아 즉흥 축하곡을 연주할 수 있다. 그는 연주를 하기 전에 기타의 모든 음들을 확인 할 필요도 없고, 기타의 크기나 부피를 확인할 필요도 없고, 또 자신의 손가락이 누르는 3프렛 5번 줄이 ‘도’라는 음계를 확인할 필요도 없는 것이다. 그에게 필요한 것은 단지 기타의 음정을 튜닝 하는 잠깐의 시간이면 충분한 것이다. 그는 “자신의 신체로 그 도구(기타)

114) Grünbaum, "Aphasie und Motorik", Ztschr. f. d. ges. Neurologie und Psychiatrie, 1930., p. 395. [재인용; 『지각의 현상학』, p. 228.]

115) 습관적 신체로서, 현상세계의 주체임과 동시에 습관적 특성은 그 주체인 자신과 세계의 매개 역할을 수행하는 것이다.



의 치수를 재어보고, 방향과 차원을 가늠하고 연주할 의자에 앉는다. 이때 개개의 음전(기타의 음전)과 도구(기타)에 관해 말하자면, 그가 배우는 것은 이들이(각각의 음전과 도구) 객관적 공간에서 차지하는 위치가 아니며 그가 그것들을 맡긴 곳은 ‘기억’이 아니다.”¹¹⁶⁾

메를로-퐁티가 지적하듯이 악기 연주를 배우는 것, 자동차를 좁은 공간에 주차하는 것, 타이핑에 익숙해지는 것과 같은 종류의 것들은 우리의 고유한 신체가 그것들을 자신의 부분으로 통합하는 것이라고 할 수 있다. 그러한 습관을 얻는 것은 신체의 기계적이고 생리학적인 메카니즘에 의한 작용이 아니요, 의식적인 통합과정을 통한 수행의 작용도 아닌 것이다. 그것은 ‘운동의 의미성에 대한 신체적 이해’의 문제이며, 그 이해는 내 손의 위치에 대해 생각하지 않고서도 음악 연주에 전념하는 것을 가능하게 하며, 좁은 공간에 신속하고 정확하게 주차를 가능하게 하는 것이다.¹¹⁷⁾

“습관은 우리 자신인 세계-에로-존재를 확장시킬 수 있는 능력이나 새로운 도구들에 의해 우리를 병합시키는 방식을 통해 우리의 존재를 변화시키는 능력을 표현한다.”¹¹⁸⁾ 라는 메를로-퐁티의 말처럼 이제 신체는 탁월한 표현의 공간이다. 또한 신체는 다른 여러 표현의 공간들 가운데 하나인 것만이 아니라 구성된 신체이다. 따라서 신체는 여러 표현의 공간들의 ‘근원’이고, 의미들에 장소를 제공함으로써 그것들을 밖에 투사하는 표현의 운동 그 자체이다.¹¹⁹⁾

이제 우리는 한 가지 중요하고도 명백한 사실을 인지하게 되는데 그것은 우리의 신체가 우리의 삶에 일반성의 형태를 부여하고, 우리의 개인적 행동을 안정된 성향으로 연장하는 존재라는 것이다. 신체는 우리가 세계를 소유하는 일반적 수단이다. 이에 습관은 신체의 근본적 능력 방식으로써 사람들은 신체가 새로운 의미에 의해 침투 당하

116) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 231.

117) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 91.

118) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, (서울: 문학과 지성사, 2002) p. 229.

119) 같은 책. p. 232.



게 되고 의미의 새로운 것들에 동화될 때, 신체는 이해했고 습관이 형성되었다고 말하는 것이다.¹²⁰⁾

메를로-퐁티는 습관에 대한 새로운 분석을 통해 이전까지 바라보지 못했던 부분들에 대한 새로운 견해를 제시했다. 그것은 신체에 대한 인식knowledge과 그것의 의미meaning를 다른 각도로 보게 만들었다. 습관에 대한 고찰을 통해 명백해지는 신체적 인식과 신체적 의미성significance은 '신체는 본질적으로 의미를 표현하는 공간'이라는 것과 신체적 공간성은 의미meaning로 가득 찬 세계를 존재하게 하는 조건이 된다는 것이다.¹²¹⁾

120) 같은 책. p. 233.

121) 모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, (서울: 청하, 1992) p. 91.



6. 결론

본 연구는 신체가 현상세계에 접근할 수 있는 가능성을 확인하면서 그 시작 페이지를 열었다. 그리고 신체의 감각과 지각의 고찰을 통해 신체는 단순한 즉자적 대상들과는 다른 현상세계의 주체임을 확인했다. 메를로-퐁티의 철학의 출발은 현상학적 토대에 신체의 실존성이 그 뿌리를 내리고 있다. 따라서 그에게 있어서 세계에 대한 현상학적 접근은 필연적인 작업이었다. 이와 같은 필연적인 작업은 우리에게 ‘대상과 지평의 구조’¹²²⁾를 되돌아보게 만들었으며 그러한 구조위에 이 세계와 대상들이 새롭게 태어나게 만들었다. 대상과 지평의 구조는 공간의 현상학의 핵심으로써 그 동안 지평의 존재성을 간과하고 목적인 대상에만 집중해온 관념적인 패러다임에 전환의 계기를 주는 것이었다. 메를로-퐁티가 보는 세계는 ‘지평들의 지평’이며 모든 지각적 경험들을 포함한 환경이다. 따라서 세계의 모든 대상은 주변의 지평으로부터 자신의 실재성을 부여받게 되고 또 그 대상은 다시 자신을 둘러싼 다른 대상을 위해 지평으로 자리하게 된다. 바로 이러한 근거를 바탕으로 메를로-퐁티는 지평을 ‘임박한prochain 능력의 상관자’¹²³⁾라고 표현했던 것이다.

현상세계에 속하는 대상들의 실재성은 공간의 현상적인 측면으로만 설명되는 것이 아니다. 시간의 현상적인 측면에서도 대상들은 세계에서 위치하는 자신들의 의미를 발견하게 되며, 이러한 구조 안에서 대상들은 현상세계에서 새롭게 탄생하는 것이다. 반드시 그 곳에는 우리의 신체가 거주하고 있으며 그러한 신체의 역할이 세계의 중심에 위치하고 있는 것이다. 이는 현상세계에 거주하는 신체가 자신의 실존성을 요청하는 필연적인 현상이 되고 이를 자각할 때 우리는 비로소 현상세계 안에서 주체가 되는 실존적인 존재로서의 신체를 만나게 되는 것이다.

하지만 많은 사람들이 신체를 현상세계의 주체로 받아들이는 것 같지는 않다. 신체

122) 본문 ‘2.1.1. 대상과 지평의 구조’ 참조.

123) 지평의 이동을 설명하고 있는 부분이다. 본문 ‘2.1.1. 대상과 지평의 구조’ 참조.



의 지각을 인과론적인 해석을 통해 이해하는 경우가 그 대표적인 사례인데, 그것은 바로 생리학적인 신경시스템의 원리를 통해 신체를 이해하는 방법이다.¹²⁴⁾ 메를로-퐁티는 인과론에 입각한 심리학적 입장과 또 이와 비슷한 기계론적 생리학의 한계를 ‘환상지와 질병 부인증anosognosie 현상’¹²⁵⁾을 통해 두 입장의 모순점을 지적했다. 그렇다면 환상지 현상이 시사하는 바는 무엇인가. 그 것은 우리의 신체는 심리학적으로도 생리학적으로도 설명할 수 없는 존재임을 주장하고 있는 것이다. 다시 말해서 우리의 신체는 객관적이고 기계론적인 인과성의 단순한 결과도 아니며 더 이상 사유작용에 의한 것도 아닌 것이다. 우리의 신체를 이해하기 위해서는 이러한 생리적이고 심리적인 부분들을 통합하고, 즉 대자와 즉자를 통합하고 이를 동시에 이해할 수 있는 다른 대안이 필요한 것이다. 메를로-퐁티는 그 대안으로 ‘세계-에로-존재’¹²⁶⁾ 개념을 도입한다.

메를로-퐁티는 ‘세계-에로-존재’ 개념을 제시함으로써, 시간의 현상학과 공간의 현상학 모두를 포섭하였다. 따라서 ‘세계-에로-존재’는 심리학과 생리학에서 해결하지 못하는 신체의 신비스런 현상, 예컨대 환상지와 질병 부인증 등의 애매성을 해결했으며 신체가 바로 현상세계의 주체임을 증명하였다. 메를로-퐁티가 세계-에로-존재, 즉 현상적 신체에서 초점을 맞추는 부분은 신체의 ‘시간성’과 ‘습관’이었으며 이는 ‘현상적 실존’으로 이어진다. 다시 말해서 ‘환상지’와 같은 현상은 객관적 시간 질서로 설명하기 힘들지만 ‘신체의 시간성’과 같은 현상학적 시간 안에서는 그 의미를 찾을 수 있는 것이다. 이러한 현상은 과거의 시간에서의 신체의 지각이 현재에로 현전하는 것을 말하는데 여기에서 한 가지 조건인 ‘습관적 신체’를 요청하게 된다. 습관적 신체는 ‘기억’이나 ‘유기적 억압’ 또는 ‘정신적 외상’ 등과 매우 유사하지만 ‘현상적 실존’으로 간주될 수밖에 없는데, 그 이유는 환상지와 같은 현상에서도 볼 수 있듯이 그러한 현상은 하나의 ‘환각’이 아닌 하나의 다시 태어나는 ‘지각’이기 때문이다. 본 연구에서 고찰하였듯이 메

124) 원인(상처) → 신경시스템 → 결과(통증)의 기계론적 체계이다.

125) 본문 ‘3.2. 환상지와 질병 부인증 현상’ 참조.

126) 본문 ‘3.2. 환상지와 질병 부인증 현상, 각주 29번’ 참조.



를로-퐁티는 이와 같은 논증을 통해 신체에 대해 심리학과 생리학이 해결하지 못하는 현상을 해결하려 노력하였다.

고전 심리학적 견해에 따르면 우리의 신체는 우리를 한시도 떠나지 않는다는 의미에서 ‘항구성’이라는 특성을 신체에 부여했다. 그러나 그들이 제시한 ‘신체의 항구성’은 메를로-퐁티가 제시하는 철학적 견지의 항구성과는 사뭇 다른 의미를 지니고 있다. 다시 말해서 그들이 제시한 ‘항구성’은 대상으로서 항구성을 의미하는데 반해 메를로-퐁티가 피력하는 철학적 견지의 항구성은 세계 속의 항구성을 의미한다. 결국 고전 심리학에서 규정한 신체의 항구성은 신체의 의미가 물리적 대상으로서 갖는 항구성의 의미를 벗어나지 못하고 마는 것이다. 메를로-퐁티는 물리적 대상에 비해 신체가 다른 이유를 ‘지각’에서 찾고 있다.

고전 심리학에서 규정한 신체의 두 번째 특징은 ‘이중 감각’이었다. 그들은 우리 신체가 ‘이중 감각’을 지닌 존재라고 규정했는데, 그들은 한 가지 중요하고도 놀라운 사실을 간과했다. 그것은 바로 신체가 ‘반성reflection’을 하는 능력을 지니고 있음을 미처 생각하지 못했던 것이다. 메를로-퐁티의 통찰은 신체의 반성 능력에 초점을 두고 이중 감각에 접근했다. 따라서 왼손이 머리를 긁고 있을 때 왼손은 오른손의 생리학적인 정체¹²⁷⁾와 행위까지도 반성을 통한 ‘예지’가 가능하다는 것이다. 이와 같은 사실에서 알 수 있는 것은 신체는 이중 감각을 지닌 물리적 대상이 아니라 ‘주체성을 지닌 현상적 존재’라는 사실이다.

마지막으로 고전 심리학에서는 신체의 움직임인 ‘운동 감각’을 언급했는데, 그들은 신체의 움직임을 기계와 같은 단순한 대상의 움직임 이상의 의미를 부여하지 않았다. 하지만 신체는 사물이 한 공간에서 다른 공간으로 이동하는 것과는 다른 움직임으로서 객관적인 공간에서 발견되지 않기 때문에, 그 자체가 주관주체의 운동 감각이라는 사실을 메를로-퐁티는 제시하고 있다.

127) 메를로-퐁티는 이를 ‘오른손의 육화 그리고 외피’라고 표현했다. 본문 ‘4.2. 신체의 이중 감각들’ 참조.



본 연구의 초 중반부에 걸친 고찰을 통해 우리는 신체가 단순한 물리적 대상 또는 즉자적 대상과 명백히 구분되는 현상세계의 주체라는 사실을 인지하게 되었다. 따라서 계속된 연구의 후반부에서는 신체의 특성들을 더욱 구체적으로 고찰하였는데 그것은 ‘신체도식’, ‘신체적 공간’, ‘추상적 운동’, 그리고 ‘지향 호arc intentionnel’ 등에 관한 것들이었다.¹²⁸⁾ 이와 같은 고찰을 통해 우리는 신체에 대한 경험주의와 주지주의적 견해의 한계를 지적하였을 뿐만 아니라 신체가 세계에 속하는dans 단순한 물리적 대상이 아닌 이 세계에 ‘거주habite’하는 현상적 실존임을 더욱 분명하게 이해할 수 있었다.

메를로-퐁티는 심리학적 견해를 또 다시 비판했는데, 그 이유는 그들이 ‘신체도식’은 분화되고 축각적이고 운동적인 내용들이 연합하는 것으로써, 어린이가 성장하는 가운데 서서히 생겨나는 것이라고 정의했기 때문이다. 이러한 신체도식 개념은 경험주의적이다. 하지만 신체도식은 그들이 말하는 ‘연상적인 내용’에 선행하는 구조일 뿐만 아니라 상황적인 공간¹²⁹⁾ 안에서 신체가 통일되고 조화롭게 움직이는 것을 말한다. 메를로-퐁티는 신체의 또 다른 특성으로 ‘상황적 공간une spatialité de situation’에 대해 설명하였다. 상황적 공간성은 일반 대상에게 부여되는 ‘위치의 공간성’¹³⁰⁾과는 다른 것이다. 상황적 공간성은 자신의 주변에 위치한 특정 대상들과 동일한 공간적 가치를 갖는 것이 아니라 신체의 목적과 의도에 따라 수시로 다른 공간적 가치를 갖는다. 신체도식과 신체적 공간(상황적 공간)은 ‘대상-지평의 구조’처럼 현상학적 의미를 지닌다. 왜냐하면 신체적 공간은 신체도식의 지평이 되기 때문이다.

본 연구에서는 ‘신체의 운동성’을 고찰함으로써 신체의 구체적인 특성을 더 깊이 이해할 수 있었고 이를 통해 신체의 본연적 의미들을 재발견할 수 있었다. 메를로-퐁티는 후두부 손상을 당한 ‘슈나이더’란 환자의 임상 사례를 통해 ‘구체적 운동과 추상적

128) 본문 ‘5.1., 5.2., 5.3., 5.6.’ 참조.

129) 신체의 공간성은 상황적 공간성이다. 왜냐하면 신체의 의도와 목적에 따라 수시로 공간적 의미가 변화하기 때문이다. 본문 ‘5.2. 신체가 추구하는 상황적 공간’ 참조.

130) 위치의 공간성은 특정한 (세계 내의) 좌표에 자신의 위치를 점하고 있는 것으로써, 예컨대 책상 위의 필기구 또는 도로변의 가로수와 같은 즉자적 대상들이 점하는 공간성을 말한다. 본문 ‘5.2. 신체가 추구하는 상황적 공간’ 참조.



운동'¹³¹⁾을 고찰하였다. 메를로-퐁티가 특정한 임상사례를 고찰한 이유는 정상인을 대상으로는 두 운동의 분명한 구분이 힘들기 때문이었으며 그의 보고를 통해 우리는 신체도식이 심리학적인 개념으로 접근해서는 안 되는 분명한 이유를 알 수 있었다.

5장의 마지막 부분에서 다루었던 신체의 특징인 '지향호(指向弧)' 개념은 신체가 현상적 실존임을 더욱 분명하게 우리에게 드러낸다. 한편 메를로-퐁티의 지향성 개념은 후설의 영향을 받긴 했지만 후설의 지향성보다 더 구체적이라는 평가를 받는다. 왜냐하면 후설은 지향성을 '의식'의 특성으로 보는 반면 메를로-퐁티는 지향성을 '신체'의 특성으로 보았기 때문이고 나아가 그는 신체가 갖는 지향성을 인간존재의 특성으로 보고 있다.

신체적 지향성을 의식의 지향성과 혼재되어 사용해서는 안 되는데 그 이유는 의식의 지향성은 결코 절대의식이나 반성된 의식 또는 자기 주체화된 의식을 의미하는 지향성이 아니기 때문이다. 메를로-퐁티가 주장하는 신체적 지향성은 사유하는 방식의 지향성이 아닌 '실천하는 방식의 지향성'인 것이다. 신체가 지닌 '지향호'란 특성은 매우 독특하면서도 각별하다. 지향호의 개념은 신체가 현상세계의 주체로서 이 세계의 공간에 '속하지dans' 않는다는 것을 보여주고 있다. 왜냐하면 신체는 공간 속에 있으면서 공간을 향해있고, 시간 속에 있으면서 시간을 향해있는 존재이기 때문이다. 따라서 신체는 공간과 시간에 단순히 속해있는 존재가 아니라 그것에 향해있고 또 독립된 존재이며 현상세계에 '거주habite'한다.

본 연구는 어쩌면 너무도 간단하고 자명한 진리를 너무도 복잡하고 난해하게 부연했는지도, 또는 어쩌면 지금까지 정설로 믿어왔던 신체에 대한 경험주의적이고 관념적인 접근에 과격적인 패러다임을 제시함으로써 새로운 결실을 거두기 위해 부단히 노력하는 것인지도 모른다. 한 가지 확실한 것은 우리는 현재 두 가지 갈림길에 서있다는 사실이다. 첫째, 심리학적이고 생리학적인 관점을 좇아서 신체를 단순한 즉자적 대상, 또

131) 간략히 설명해서, 구체적 운동은 의도와 목적이 달성되는 행동이며, 추상적 운동은 지시에 의한, 실제적 상황과 관련이 없는 운동이다. 본문 '5.3. 구체적 운동과 추상적 운동' 참조.



는 물리적 대상으로 이해할 것인지, 둘째, 신체의 지각에 대한 현상학적 관점을 좇아서 신체를 현상세계의 주체인 ‘현상적 실존’으로 이해할 것인지에 대한 선택의 기로에 서 있는 것이다.

신체에 대한 메를로-퐁티의 통찰은 철학, 심리학, 정신의학, 정치, 예술 등의 여러 분야에 걸쳐 영향을 끼쳤다. 그리고 우리들이 지금까지 믿어왔던 신체에 대한 그릇된 생각을 바로잡아 주었을 뿐만 아니라 새로운 통찰을 제시했다. 그러나 메를로-퐁티가 제시한 주장 모두를 경험주의자들과 주지주의자들이 모두 받아들일 것이라고는 생각하지 않는다. 여러 가지의 비판적인 평가들이 제기될 수 있을 것이다. 그러한 비판적인 평가는 메를로-퐁티의 견해를 무시하게 만들기 보다는 오히려 우리에게 보다 넓고 새로운 신체에 대한 시각의 장을 열어줄 수 있을 것이다. 따라서 메를로-퐁티의 주장에 대한 ‘비판적인 평가와 긍정적인 평가’¹³²⁾를 함으로써 본 연구를 마무리하고자 한다.

앞서 언급했듯이 메를로-퐁티는 자신의 깊은 통찰로 신체를 ‘현상적 실존’의 지위에 올려놓았는데 그는 ‘의식을 배제한 상태에서 신체가 현상세계의 주체, 즉 ‘세계-에로-존재’라는 사실을 증명할 수 있는가’의 문제를 해결해야 할 것이다. 물론, 본 연구에서 신체가 의식에 귀속하는 단순한 즉자적 대상이 아닐 뿐만 아니라 의식에 선행하는 현상세계의 주체적인 존재임을 피력한 바 있으나 의식과 신체가 안고 가는 애매성은 아직도 우리에게 속 시원한 해결을 주지 못하고 있는 것이 사실이다. 이에 의식을 배제한 신체의 주체적인 실존성의 측면을 논의할 가치가 있다.

이와 같은 문제를 제기하는 주지주의적인 견해를 적용시켜보자. 먼저 인간의 유한성의 측면에서 신체에 접근을 해보자. 인간 누구나 자신이 유한한 존재라는 사실을 자각하고 있다. 이와 같은 필연적으로 참인 명제에서 한 가지 알 수 있는 사실은 ‘인간이 유한한 존재임을 자각’한다는 사실을 바로 ‘의식’을 통해서 알 수 있다는 것이다. 이는

132) 처음부터 마지막까지 극복해야 할 문제는 ‘의식’과의 문제일 것이다. 그리고 그의 연구에서 긍정적인 평가는 ‘철학의 출발점에 관한 새로운 시각’일 것이다.



‘의식’으로 인해 인간의 ‘존재성’, 나아가 인간의 ‘실존성’이 부여됨을 반증하는 것이다. 그렇다면 메를로-퐁티는 의식을 배제한 신체에 도대체 무엇이 그 신체를 ‘세계-에로-존재’로서 실존하게 하는가에 대한 해답을 주어야 할 것이다. 과연 의식을 배제하고 신체의 실존성을 주장할 수 있을까.

의식의 측면에서 한 가지 더 부연하면, 나를 나라고 믿게 만드는 것은 신체가 아니라 바로 ‘의식’이란 점이다. 왜냐하면 우리가 질병이나 사고로 인해 자신의 장기를 교체하는 상황을 가정해보면 ‘나’라는 존재의 주체는 ‘의식’임을 인정하게 된다. 예컨대 우리의 망막과 심장, 간, 신장에 이르는 장기들 심지어는 팔과 다리의 일부를 차례차례 교체했다고 가정해보자. 처음의 나와 최종적으로 교체된 나에게 있어서 처음의 나는 장기 등이 교체된 존재를 자기 자신으로 인정할 것인가. 아니면 그 존재가 자기 자신임을 인정하지 않을 것인가. 자기 자신이란 사실을 인정할 것임이 명백하다. 그렇다면 이와 같은 예시에서 알 수 있듯이 우리 자신은 자신의 실존성을 신체에서 부여 받는 것이 아니고 ‘의식’에서 부여 받는 것이 아닌가.

본 연구에서 고찰하였듯이 메를로-퐁티는 지향 호arc intentionnel¹³³⁾의 개념조차도 ‘의식’에서 비롯하지 않은 ‘신체’에서 비롯한 개념으로 제시하고 있다. 특히, 신체도식 schéma corporel/body image¹³⁴⁾과 신체의 운동성 그리고 신체의 공간성은 의식에 의존하지 않는 현상세계의 주체란 사실을 우리가 인정하게 하고 있다. 역시 메를로-퐁티의 입장에서는 의식이 아닌 신체가 우리 자신의 주체임을 확고히 주장하고 있다. 이와 같은 그의 주장은 『지각의 현상학』의 거의 모든 부분에서 피력하고 있는데 그 중 특히 ‘습관적 신체’와 ‘습관에 대한 새로운 이해’에서는 선의식적인 존재가 다름 아닌 신체임을 밝히고 있다. 다시 말해서 ‘습관적 신체’의 이해를 통해서 인간 실존의 주체가 의식이 아니라 신체임을 논증하고 있는 것이다. 그러나 그가 주장 하듯이 ‘신체가

133) 본문의 ‘5.6. 신체의 지향성’ 참조.

134) 본문의 ‘5.1. 신체도식’ 참조.



현상세계의 실존적 주체'라는 사실이 주지주의자들을 비롯한 모든 이에게 납득될 수 있는 것일까. 사실 이 문제에 대한 '애매성'은 그리 쉽게 해결될 것 같진 않다.

누구나 알고 있듯이, 인간에 대해 논할 때 두 가지 실체인 의식과 신체 중에 어떤 것이 인간의 주체인지에 관한 논쟁은 그 뿌리가 매우 깊다. 사실 '뿌리가 깊다'라는 표현보다는 '신체는 의식에 비해 항상 열등한 존재로 취급되어 왔다'라는 표현이 더 적절할 것이다. 신체와 정신에 대해 이원론적 입장을 취하든지, 일원론적 입장을 취하든지 간에 두 입장에서 비교적 우위를 차지하는 것은 바로 '정신/의식'이기 때문이다. 고대 플라톤에서 부터 중세 아우구스티누스를 거쳐 근대 데카르트에 이르기 까지 수많은 철학자들은 의식을 신체보다 더 우월한 실체로 간주했다. 아마도 현대철학 사상이 몇몇을 제외하고는 인류의 철학사에서 신체는 의식에 비해 열등한 존재로 자리매김하고 있었던 것이 사실이다.

그런데 메를로-퐁티는 그러한 사상에 새로운 시각의 문제제기를 했다. 다시 말해서 그의 연구에 있어서 가장 큰 업적은 이와 같은 골이 깊은 패러다임의 전환을 시도했다는 점이다. 그의 탁월한 통찰력은 신체가 현상세계의 주체임을 조명했을 뿐만 아니라 새로운 철학의 출발점을 만들었다. 근대의 데카르트가 '나는 생각한다 고로 존재한다'라는 획기적인 철학적 사유의 출발점을 시작으로 기존의 패러다임을 바꾸었다면, 메를로-퐁티의 '세계-에로-존재'는 신체가 현상세계의 주체임을 주장함과 동시에 지금까지의 철학이 벗어나지 못하고 있던 의식의 거대한 벽을 허물고 새로운 세상의 빛을 볼 수 있는 가능성을 제시했다. 새로운 세상이란 다름 아닌 '현상세계'를 말함이고 신체는 그러한 세계에서 수많은 대상들과 함께 거주하는 실존적 주체인 것이다.

메를로-퐁티의 통찰의 탁월한 업적은 이러한 철학적 출발점의 전환에 그치지 않는다. 조금 더 부연하면 우리의 신체는 세계에 그저 의미 없이 놓여 지거나 속하는 '즉자적 존재'가 아니다. 우리의 신체, 즉 '세계-에로-존재'가 갖는 의미는 현상세계의 주체로서 갖는 실존성을 말하는 것이요, 주체에서 모든 것이 시작되는 주관성을 말하는 것



이다. 세계와 신체의 관계성을 하나의 그림으로 설명해보자. 어두운 밤 또는 칠흑같이 어두운 공간에 작은 촛불이 있다고 가정해보자. 그 촛불은 어둠 전체를 밝힐 수는 없으나 촛불의 빛이 닿는 부분까지가 하나의 작은 공간이 되고 그 촛불이 움직임으로써 어두운 공간 안에서 이동하는 작은 밝은 공간을 상상해보자. 이것이 바로 메를로-퐁티가 제시했던 고유한 신체의 운동성과 공간성 그리고 신체도식의 설명이다. 촛불의 빛이 닿지 않는 어두운 공간은 이 세계의 지평이 되고, 빛이 닿아 비로소 어둠이 밝음으로의 의미를 갖게 됨은 신체에 의해 시간과 공간이 현상적인 의미를 부여받아 '대상과 지평의 구조'가 형성 되는 것이다. 촛불이 어둠에 밝음의 의미를 부여하듯이 우리의 신체가 머무르고 움직이는 곳에 현상세계에 의미가 부여된다.

지금 이 순간에 이 글을 읽고 있는 자신의 시각을 통한 지각에 집중해보자. 또는 무언가 타이핑을 하고 있는 재빠른 자신의 손가락에 집중해보자. 이들은 우리의 의식과는 무관하게 움직이고 있으며 각자가 자신의 할 일을 정확하게 수행하고 있다. 물론 무언가 생각한 것을 보고 또 생각한 것을 타이핑하기 때문에 우리의 신체는 매 순간 의식의 지배를 받고 있다고 말할 수 있다. 하지만 우리 신체의 '몸' 자체와 '손가락의 움직임' 그 자체는 의식의 지배를 받는 것이 아니다. 다시 말해서 우리가 타이핑할 때 '<ㅏ>'이란 자판과 '<ㅑ>'란 자판을 왼손 검지와 오른손 중지를 이용해서 눌러야 겠다'라고 생각하지 않는다는 것이다. 중요한 것은 우리의 시각과 손끝을 통해서 무언가 새로운 세계가 탄생하고 변화하고 있다는 사실이다. 악기를 연주하는 손을 그 예로 들어도 마찬가지이다. 손끝에서 시작된 하나의 의미가 현재의 현상세계에 새로운 의미를 부여하여 새로운 세계가 만들어지는 것이다. 의식은 이와 같은 창조의 목격자이고 증인이며 조력자이다. 다만 우리는 의식을 통해서 그와 같은 사건과 사실들을 확인하고 믿는 것이다.



참고문헌

메를로-퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, 서울; 문학과 지성사, 2002.

모니카 M. 랭어, 『메를로-퐁티의 지각의 현상학』, 서우석, 임양혁 옮김, 서울; 청하, 1992.

베르너 마르크스, 『현상학』, 이길우 옮김, 서울; 서광사, 1989.

샤르트르, 『존재와 무』, 정소성 옮김, 서울; 동서문화사, 2009.

에릭 매슈스, 『20세기 프랑스 철학』, 김종갑 옮김, 서울; 동문선, 1999.

조광제, 『몸의 세계, 세계의 몸』, 서울; 이학사, 2004.

조광제, “현상학적 신체론” *서울대학교 철학박사 학위논문*. 1993.

주성호, “M. Merleau-Ponty의 신체론에 관한 고찰” *서울대학교 문학석사 학위논문*, 2003.

프란츠 짐머만, 『실존철학』, 이기상 옮김, 서울; 서광사, 1989.

하피터, “메를로-퐁티와 쉴더에 있어서 신체도식 개념” *철학연구 제 85집*. 2002.



Descartes, "*Sixth Meditation*", *Meditations on First Philosophy, Philosophical Writings*, Translated by Elizabeth Anscombe, Peter Thomas Geach, edit. (London: Nelson and Sons Ltd, Nelson's University Paperbacks for The Open University), 1970.

Gelb und Goldstein, *Über den Einfluß des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen* dans *Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle*, 1920.

Goldstein, "*Zeigen und Greifen*", *Nervenarzt*, 1931.

Grünbaum, "Aphasie und Motorik", *Ztschr. f. d. ges. Neurologie und Psychiatrie*, 1930.

Konrad, "Das Körperschema, eine kritische Studie und der Versuch einer Revision", *Zeitschr. f. d. ges. Neurologie und Psychiatrie*, 1933.

Lhermitte, "L'Image de notre Corps", Paris, *Nouvelle Revue Critique*, 1939.

Merleau-Ponty, "*La Structure du Comportement*", Paris, Presses Universitaires de France, 1942.

Merleau-Ponty, "*Phenomenology of Perception*", Translated by Colin Smith., America: London and NewYork, 2002.



Stein (J.), *Über die Veränderung der Sinnesleistungen und die Entstehung von Trugwahrnehmungen, in Pathologie der Wahrnehmung, Handbuch der Geisteskrankheiten*, hgg von O. Bumke, Bd. I, Allgemeiner Teil I, Berlin, Springer, 1928.

