【논문】

메를로-퐁티의 '육화된 의식'

—애매하고 모호한 인간 존재—

주 성 호

【주제분류】 형이상학, 심리철학
【주요어】 메를로-퐁티, 데카르트, 의식, 육화된 의식, 환상지
【요약문】 본 논문에서 우리는 메를로-퐁티의 '육화된 의식'의 의미와 그것이 갖는 의미를 데카르트의 의식철학과 비교하면서 해명하고자 한다. 우리는 오늘날에도 여전히 미스테리한 현상으로 간주되는 환상지 현상을 통해 메를로-퐁티의 '육화된 의식'과 관련된 문제를 살펴보고자 한다. 메를로-퐁티는 데카르트의 순수한 사유로서의 코기토를 거부한다. 그는 불투명한 현상으로서의 게슈탈트를 제시하고, 의식과 대상 또는 의미와 질료가 순환적으로 형성된다는 것을 주장한다. 이러한 메를로-퐁티의 입장은 그가 말하는 의식의 '육화' 현상이 순수 생리적이거나 물리적인 상태에 있지 않다는 것을 의미한다. 환상지 환자가 특정 과거나 자신의 특정 세계에 고착되어 환상지 현상을 체험한다는 메를로-퐁티의 해명에서 알 수 있듯이, 우리의 의식은 순수 물리적이지 않은 자신의 세계에 육화되어 있다. 이러한 메를로-퐁티의 입장은 데카르트와 달리 전통적으로 독사(doxa)의 영역으로 치부된 일상적 체험을 복원하는 것을 의미한다. 데카르트의 의식철학이 우리의 일상적 체험을 순수 의식(정신)의 영역으로 환원한다면, 메를로-퐁티는 철학에서 배제된 일상적 체험을 자기 자리에 되돌려 놓으려 한다.

1. 들어가는 말

메를로-퐁티는 그의 첫 저서『행동의 구조』의 첫 문장을 다음과 같이 쓴다. "우리의 목적은 **의식과 자연의 관계**들을 이해하는 것이다."(*SC*, 1) 이 문장은 말년에 이르기까지 그가 가진 주된 철학적 문제의식을 간결하게 보여준다. 그의 저서들을 통해 볼 때, 그가 말하는 '의식과 자연의 관계'는 넓게 보면 서양 철학사 전체와 연관될 수 있지만, 직접적으로는 데카르트 이후의 철학사와 관계한다. 즉 데카르트 이래로 지속되어 온 주체와 대상 또는 내재와 외재, 정신과 물질 또는 정신과 몸의 문제와 관계한다. 메를로-퐁티의 문제의식은 이런 문제들과 연관된 실재론-관념론, 경험론-지성론, 유물론-유심론의 논쟁을 종식시키고 그 대립을 극복하는 것이다. 메를로-퐁티는 이런 대립하는 입장들에서 나타나는 이원론적 또는 이분법적 사유를 거부하고 새롭게 주체와 대상 또는 정신과 몸을 이해하려고 한다. 그리고 메를로-퐁티는 사물은 순수한 대상 또는 순수한 물질이 아니고, 우리의 의식도 순수한 주체 또는 순수한 정신이 아니라고 말한다. 사물은 즉자적 사물이 아니라 우리에게 나타난 사물이고, 의식은 이미 '사물화된' 의식, 즉 육화된 의식이라고 주장한다.

우리는 이 글에서 메를로-퐁티의 '육화된 의식'이 무엇인지 해명하고자 한다. 메를로-퐁티가 데카르트의 철학을 주된 비판의 대상으로 삼듯이, 우리는 메를로-퐁티가 말하는 '의식의 육화된 현상'을 데카르트의 철학과 비교하면서 해명할 것이다. '의식의 육화된 현상'은 의식이 어떻게 사물에 육화되어 사물과 관계 맺는지의 문제와 관계하며, 또한 심신문제와도 관계한다. 우리는 이러한 문제들을 환상지 현상을 통해 살펴볼 것이다.

2. 데카르트의 '투명한 사유'에 대한 메를로-퐁티의 비판

메를로-퐁티는 데카르트 이래로 이원론과 관련된 이론들이 공통적으로 '객관적 사유'(pensée objective)를 수행한다고 생각한다. 이 사유는 주어진 사실 또는 현상에 대해 '객관성', '투명성', '완성된 것'을 주장하거나 상정한다. 이 사유는 주어진 현상이 즉자적인 모습을 가진다고 주장하거나 상정한다. 데카르트 이후 실재론-관념론 논쟁에서 볼 수 있듯이, 실재론은 양적-수학적 과학의 성공에 기대면서 즉자적인 외부세계, 즉 일차성질의 물질세계를 주장한다. 이와 대립하는 관념론 역시 물질세계와 명백히 구별되는, 자기 속에 '닫혀 있는' 이차성질과 같은 주관적인 성질을 주장한다.[1] 마찬가지로 이런 객관적 사유는 심신문제에서도 나타난다. 데카르트가 정신과 몸의 상호작용을 말할 때, 그는 즉자적인 두 실체의 상호작용을 주장한다. 데카르트에 반대하는 유물론도 정신 실체를 부정하며 즉자적인 물질을 주장한다. 메를로-퐁티는 이와 같이 데카르트 이래로 대립하는 모든 이론들은 우리에게 주어진 현상을 제대로 보지 못했다고 생각한다. 메를로-퐁티에게서 우리에게 주어진 현상은, 우리가 체험한 현상으로 본성상 불투명하고, 완성되지 않은 채 있다. 그러나 메를로-퐁티는 기존의 철학들이 그런 현상을 '투명하게' 객관화하여, 순수 주체 또는 순수 정신, 순수 대상 또는 순수 물질이라는 개념으로 파악했다고 생각한다. 그는 기존의 철학들이 순수 객관성 또는 즉자적 진리라는 명목으로 우리가 체험한 현상을 순수 반성의 차원 또는 순수 이론의 차원에서 왜곡하고 이분화하면서 끊임없이 대립했다고 생각한다. 따라서 메를로-퐁티는 순수 반성 이전의, 또는 객관적 사유 이전의 현상

1) 잘 알려진 것처럼 데카르트는 양적인 것은 물질로, 통상 2차성질로 불리는 것은 정신(사유)으로 규정한다. 데카르트의 이런 철학은 양적-수학적 사유라고 할 수 있는 근대과학적 사유, 특히 "자연이란 책을 펴라. 거기엔 수라는 글자로 가득차 있다"는 갈릴레오의 자연과학관에 많은 영향을 받는다.

으로 돌아가 기존의 주객문제와 심신문제를 해소 또는 해결하려 한다. 그 현상은 주체와 대상 또는 정신과 물질의 경계가 불분명한, 비반성적이고 선객관적인 영역이다.

메를로-퐁티 입장에서 데카르트의 코기토는 객관적 사유를 전형적으로 보여준다. 데카르트는 내 앞에 보이는 나무가 실제 없다 하더라도, 그렇게 나무를 보고 있다는 의식 작용 자체는 확실하다고 주장한다. 그는 나무를 보는 의식 작용과 지각된 나무를 구별할 수 있다고 주장하고, 이런 지각된 나무와 달리 의식 작용은 그 자체로 자명하다고 말한다. 그는 이런 사유 주체로서의 코기토를 순수하고 투명한 의식으로 파악하고, 그런 의식을 모든 지식을 근거 짓는 일차적인 것으로 간주한다. 그러나 그러한 순수한 코기토가 가능한가? 메를로-퐁티는 구체적인 상황 속의 '나는 나무를 지각한다'에서, 구체적 상황이 배제된 '나는 나무를 지각한다고 사유한다'를 분리할 수 없다고 본다. "내가 감각했다는 것을 확신할 때, 한 외적 사물의 확실성은 감각이 내 앞에서 분절되고(분명해지고) 펼쳐지는 방식 자체 속에 포함되어 있다."(*PP*, 431) 내가 나무를 지각하는 것을 확신하는 것은, 내가 그 사물의 지각을 순수한 '나' 속에서 '자유롭게' 인식하고, 해석하고, 판단하는 것이 아니다. 나는 어떠한 상황이나 맥락 속에 '말려 있는' 채로 또는 '물들어 있는' 채로, 그 사물을 지각하고 있음을 확신한다.[2] 나의 사물 지각은 그 자체로 있는 순수한 의식 속에서가 아니라 언제나 구체적 상황 속에서 일어난다. 그렇기 때문에 자기 속에 갇혀 있는 순수한 의식을 구체적 현상에서 따로 떼어낼 수 없고, 따라서 그런 투명한 의식은 불가능하다.

그럼에도 불구하고 데카르트적 코기토 주장자들은 외부 사물이 관계하지 않은 내면적 의식 자체는 의심할 수 없고 투명하다고 주장할 것이다. 예컨대 '나는 나무를 본다'는 것과 달리 '나는 ...을 하려고 결심한다'는 것은 그것 자체가 의심할 수 없는 내면적 사실이고, '나

2) 메를로-퐁티가 말하는 '사물의 지각의 확실성'은 독단론적이거나 순수 실재론적인 의미의 확실성이 아니다. 이 문제는 긴 논의가 필요하므로 여기서 다루지 않을 것이다.

는 …하려고 결심한다고 사유한다'는 것과 완벽히 동일하다고 주장할 것이다. 그러나 메를로-퐁티 입장에서 이런 내면적 사실 역시 어떠한 상황 속에서 이뤄진 것이다. 한 여고생이 진정으로 수녀가 되겠다고 결심할 수 있지만, 그것은 어떠한 상황 속에서, 또는 그의 '세계 속에서' 결심한 것이다. 이 여고생은 자신의 결심이 영원히 변치 않을 것처럼 생각하지만, 그 상황이 바뀌거나 그의 세계가 변하면 그의 결심도 바뀔 수 있다. 그는 자신의 처해 있는 상황이나 자신의 세계를 완전히 벗어나 순수하게 자신의 내면 속에 있을 수 없다.

따라서 모든 지식을 토대짓는다는 데카르트의 코기토는 일차적일 수 없다. 오히려 메를로-퐁티는 구체적 지각 또는 비반성적인 현상이 데카르트의 코기토와 같은 반성적 의식에 대해 일차적이라고 생각한다. 데카르트는 의심하기 전의 나무의 지각을, 즉 비반성적인 나무의 지각을, 의심을 통해 순수한 의식으로 객관화하려고 한다. 데카르트가 '나는 나무를 본다'는 지각을 의심해서 '나는 나무를 본다고 사유한다'로 이행할 때, 데카르트는 실제 자신이 나무를 보아야만 의심으로 또는 반성으로 이행할 수 있다. 즉 "본다는 사유는 단지 관념 속의 시각이고, 우리는 실제의 시각을 어디선가 갖지 않는다면 관념 속의 시각을 갖지 못하기"(*PP,* 430) 때문에, 우리는 데카르트의 코기토와 같은 반성적 사유를 갖기 위한 조건으로 이미 구체적 상황 속에 있는 비반성적인 세계를 만나고 있다. 여기서 구체적인 비반성적 현상이 무엇인지 파악하기 위해 반성하는 것 자체는 문제가 아니다. 우리가 비반성적인 현상에 대해 반성하지 않으면, 그것이 무엇인지 모른 채 지나가 버리기 때문이다. 문제는 데카르트처럼 비반성적 현상을 투명한 것으로 반성하는 것이다. 다시 말해 상황 속에 있는 현상을, 상황과 무관한 즉자적인 것(진리)으로 사유하는 것이 문제다. 이처럼 데카르트의 코기토는 우리가 앞에서 언급한 객관적 사유를 수행하면서 우리에게 주어진 현상을 왜곡한다. 메를로-퐁티는 데카르트의 코기토에 의해 또는 객관적 사유에 의해 왜곡되기 이전의 현상을 사유(반성)하려고 한다.[3] 그는 투명하지도, 즉자적으로 확정되어 있지도

않은 현상을 포착하려 한다.

3. 게슈탈트와 의식

전통적으로 주체 또는 의식은 외부 사물처럼 세계 속에 있는 것으로 이해되거나, 외부 사물과 구분되어 있는 것으로 이해된다. 유물론적 실재론자들은 의식을 전자의 경우처럼 이해한다. 그들은 우리의 의식을 외적 자극에 단순히 주어지는 반응으로 여긴다. 외적 자극과 반응 사이의 과정이 아무리 복잡하더라도, 외적 자극을 하나의 변항(x)으로 여기고 반응을 그 변항의 함수(f(x))로 여긴다. 따라서 변항이 정해지면 함수의 값이 결정되는 것처럼, 외적 자극을 알면 원리상 그 결과로서의 의식 상태를 알 수 있다고 주장한다. 유물론적 실재론자들에게서 외부 사물과 의식의 관계가 변항-함수의 관계에 불과하기 때문에, 의식을 포함한 모든 것은 결국 물리세계 속에서 발생한 인과적 과정으로 파악될 수 있다. 또한 그 인과적 과정이 물리세계 속의 과정이기 때문에, 원인에서 결과로의 또는 자극에서 반응으로의 과정은 주체 없는 일방향적 관계를 나타낸다.

이에 반해 데카르트는 외부 사물의 자극과 의식의 반응 관계를 물리세계 속의 관계로 보지 않는다. 순수한 코기토를 사유하는 데카르트는 정신의 독자성을 주장하기 때문에, 외적 자극에 의해 야기된 의식의 내용은 유물론적 실재론자들이 말한 물리세계 속에 있지 않다. 그러나 유물론적 실재론자들과 마찬가지로 자극과 반응의 관계는 일방향적 관계를 나타낸다. 외부 감각, 내부 감각 즉 몸에서 오는 감각,

---

3) 여기서 메를로-퐁티의 반성이 어떤 반성인지 문제될 수 있지만, 우리는 이 문제를 다루지 않을 것이다. 또한 수학적 인식으로서의 순수 코기토가 가능하다는 문제가 제기될 수 있지만, 이 문제 역시 다루지 않을 것이다. 메를로-퐁티는 '모든 것이 시간 속에 있다'는 명제를 받아들이기 때문에, 자신의 반성이 초시간적이라고 생각하지 않는다. 또한 수학적 인식으로서의 순수 코기토 역시 초시간적으로 가능하다고 생각하지 않는다.

정념으로 이해된 의식 내용은, 모두 정신 밖의 물질이 야기해서 수동적으로 생긴 것이다. 그렇지만 데카르트는 이 수동적인 인과과정 외에 또 다른 인과과정을 주장한다. 즉 의지와 같은 능동적인 의식이 외부 사물에 또는 우리 몸에 작용하는 과정을 주장한다.[4] 그러나 이 인과과정 역시 원인(시작점)과 결과(끝점)가 분명히 구별되는 또 다른 일방향적 관계를 나타낸다. 결국 데카르트는 명백히 구별되는 두 영역(물질과 의식)과, 두 영역 사이의 방향이 다른 두 가지 인과과정을 주장한다.

메를로-퐁티 입장에서 이 두 입장, 즉 유물론적 실재론과 데카르트의 이론은 외부 사물과 의식의 실제 관계를 보지 않고, '확정된 것들'의 관계로 설명하려 한다. 두 입장 모두 원인과 결과처럼 명백히 구별된 즉자적인 항들에서 출발해 문제를 파악한다. 한 입장은 물리세계 내에서 변항과 함수의 관계처럼 구별된 두 항의 관계를 파악하고, 다른 입장은 실체적으로 구별된 물질과 정신이라는 두 항 사이의 관계를 파악한다. 그러나 메를로-퐁티는 두 항이 완전히 구별될 수 없다고 생각한다. 이미 한 사물의 붉은빛은 우리를 흥분시키고 잔디의 초록빛은 우리를 안정시킨다. 사물의 붉은빛 또는 초록빛은 우리의 흥분 또는 안정이라는 '삶의(vital)' 가치와 명백히 구분되지 않는다. 우리가 피부 한 지점을 여러 번 반복해서 머리카락으로 자극하면, 처음엔 분명한 위치의 한 지점에서 감각을 느끼지만, 흥분이 반복되면 위치는 불명확해지고 감각은 더 넓은 지점에서 일어난다. 우리는 접촉이라기보다는 타는 듯한 느낌을 갖게 되고, 나중엔 자극하는 것이 피부 위에 움직이고 원을 그리는 것처럼 느끼며, 결국엔 어떤 것도 느끼지 못한다.(*PP*, 89) 여기서 우리가 느끼는 감각질, 감각질의 공간

4) 두 인과과정의 구별에 관해서는, *Les passions de l'âme,* p. 967-968(1부 19항) 참조, 데카르트는 외부 감각, 내부 감각, 통상적 의미의 정념은 모두 영혼 밖의 몸이나 외부 사물이 원인이 되어 수동적(passif)으로 생긴 영혼의 상태들이고, 따라서 외부 감각과 내부 감각도 어떤 의미에서는 영혼의 정념(passion)이라고 부를 수 있다고 말한다.(*Les passions de l'âme,* p. 972(1부 25항)) 이와 달리 의지와 같은 영혼의 모습은 능동적(actif)으로 작용(action)하여 우리의 몸을 움직이는 원인이라고 주장한다.

적인 위치의 변화, 그리고 나중에 감각질을 지각하지 못하는 것은 "유기체 밖의 상황의 결과들이 아니라, 유기체가 자극작용 앞으로 나오는 방식이며 자극작용과 관계하는 방식이다. 하나의 흥분은, 그 흥분과 '일치하지(accordé)' 않는 감각 기관에 도달할 때 지각되지 않는다."(*PP*, 89) 우리의 사물 지각은 붉은빛 사물의 지각처럼 이미 '삶의(vital)' 가치를 띠고 있으며, 머리카락에 의한 피부 자극은 유기체가 그 자극과 '맞아 떨어질' 때에만 유기체를 자극한다. 메를로-퐁티는 외부 사물의 자극과 유기체의 반응은 전체적 상황 속에서 "함께 태어난다(co-naissance)"(*SC*, 213; *PP*, 94)고 주장한다. 이것은 한 사물이 또는 그 사물의 자극이 외부에 즉자적으로 있지 않을 뿐만 아니라, 즉자적인 외부 사물의 자극이 유기체의 중추나 의식에 도달한 다음 내적인 것으로 변하는 것이 아니라는 것을 말한다. 애초에 외부 사물 자체는 유기체와의 관계 속에서 태어나기 때문에, 외부 사물은 '날' 사물이 아니라 유기체의 사물이고, 유기체는 이 사물의 유기체이다. 눈을 감고 손가락으로 책상의 한 쪽 측면의 가장 자리를 따라가다가 모서리를 만날 때, 사물이 나로 하여금 방향 바꾸라고 '부추기는지' 아니면 내가 방향 바꾸어 책상의 다른 측면을 만지고 싶어 하는지 알 수 없다. 따라서 어디서 외부 사물의 자극이 끝나는지 또는 어디서 유기체의 반응이 시작하는지 구분할 수 없다. 그렇기 때문에 유물론적 실재론처럼 그것들 사이의 하나의 순수한 일방향적 관계도 없고, 데카르트 경우처럼 구별되는 두 가지의 일방향적 관계도 없다. 자극과 반응은 하나의 전체 체계를 형성하면서 서로의 꼬리에 꼬리를 문다. 자극과 반응은 하나의 전체 체계 속에서 "순환적 인과성(causalité circulaire)"(*SC*, 13)을 형성하면서, 반응은 자극이라는 원인의 원인이 되고 자극은 반응이라는 결과의 결과가 된다.

메를로-퐁티는 외부 사물과 유기체가 함께 태어나는 이 전체 체계로서의 현상을 형태(forme) 또는 게슈탈트(Gestalt)[5]라 부른다. 형태는

5) 물론 메를로-퐁티의 형태(게슈탈트) 개념은 게슈탈트이론(Gestalttheorie)에 빚지고 있다. 그러나 메를로-퐁티는 게슈탈트이론이 여전히 객관적 사유에 사로잡혀 있다고 생각한다.

부분들의 외적인 합으로 이뤄지지 않는다. 사람들은 종종 우리의 시각장을 요소 감각들의 합으로 재구성하고, 이 요소 감각들 각각은 국소적 망막의 흥분들과 연결시켜서 이해한다. 그러나 우리의 망막은 균질적이지 않고 망막의 어떤 부분들은 붉은색에 반응하지 않지만, 우리가 지각한 붉은색 표면은 균질적이고 조금도 붉은색이 탈색된 부분이 없다(*SNS*, 85). 우리의 지각은 요소 감각들의 단순 모자이크가 아니라, 애초에 하나의 전체적 조직 또는 체계 속에 이뤄진다. 망막의 흥분들은 이미 전체적 조직 속에서 구조화되어 있고, 우리에게 이미 균질적인 붉은색 표면이 나타난다. 이러한 전체적 조직, 구조화된 전체, 즉 형태는 "질료들이 우리 앞에서 의미를 지니기 시작하는 우연적인 배열 상태이다."(*SC*, 223) 그것은 감각 내용으로서의 사물도 아니고 지성적 개념으로서의 의미도 아니다. 사물과 지성적 개념으로 나눠지기 이전 상태에 있는, 감각 내용과 의미가 혼재된 것이다. 나는 어떤 음악 소리를 잠시 듣자마자 그 소리가 로큰롤인지 안다. 여러 악기 소리들, 소리들의 높낮이와 크기, 소리들의 빠르기 등, 이런 감각 내용들의 일정한 조직 방식 속에 로큰롤의 의미가 이미 발생한다. 어디서 로큰롤의 음악 소리가 끝나고 어디서 로큰롤의 음악의 의미가 시작하는지 알 수 없을 정도로, 의미는 소리에 육화되어 있다. 물론 로큰롤의 의미로 파악되기 전에, 잠시 동안 그것이 로큰롤인지 아직 의미 파악되지 않은 소리가 있다. 그러나 그 소리는 바람 소리가 아니라 음악 소리이고, 적어도 어떠한 의미를 띠고 있다. 따라서 한 사물의 붉은색이 이미 삶의 가치를 지니는 것처럼, 우리에게서 즉자적인 사물은 없다. 마찬가지로 우리의 의식 역시 즉자적일 수 없다. 앞서 본 것처럼 한 여고생이 수녀가 되겠다는 결심은 무척 투명하고 자명해 보이지만, 그의 결심은 그 결심과 관련한 어떠한 배경 속에서, 어떠한 상황에서 속에서 이뤄진다. 그의 결심은 배경 없이 일어나는 순수한 자유로운 행위가 아니다. 그의 결심은 배경으로 물들여져 있다. 그의 의식은 이미 상황 또는 배경 속에 육화되어 있다.

4. 환상지에 대한 생리학적 설명과 심리학적 설명의 한계

나는 푸른 하늘을 바라볼 때 그 속에 빠져있다. 이때 나의 의식은 푸른 하늘에 육화되어 있고 푸른 하늘은 나의 의식을 물들인다. 그런데 이처럼 의식이 사물에 육화된다고 할 때, 의식은 물리적인 것과 어떠한 관계에 있는가? 즉 육화된 의식은 몸의 생리적 조건과 어떤 관계가 있는가? 메를로-퐁티가 말하는 의식의 '육화'는 물리적인 상태나 또는 순수 생리적인 상태로 있는 것을 의미하지 않는다. 이 문제를 환상지 현상을 통해 살펴보자.

팔이나 다리가 절단된 사람들 중 상당수는 없는 팔과 다리에서 환상지를 느낀다. 게다가 없는 팔과 다리에서 환상통을 갖기도 한다. 환상지를 설명하는 이론은 생리학적 입장과 심리학적 입장으로 구분할 수 있고, 생리학적 입장은 말초이론(théorie périphérique)과 중추이론(théorie centrale)으로 구분할 수 있다.[6] 데카르트는 여러 저서 속에서 환상지를 설명하거나 해명할 수 있는 심신관계를 언급하는데[7], 그의 환상지 설명방식은 말초이론에 해당한다. 발(d) 속에 있는 신경이 자극되면, 그 신경은 정강이(c), 허벅지(b)를 지나 두뇌 속에 이르러 송과선(a)을 자극한다. 데카르트는 이런 신경 자극을 마치 밧줄 아랫부분(발 신경)을 잡아당겨 밧줄 윗부분(송과선)을 움직이게 하는 것으로 비유한다. 그리고 밧줄의 중간 부분을 당기면 아랫부분을 당길

---

6) 이 구별은 메를로-퐁티가 말초이론으로서의 생리학적 입장과 중추이론으로서의 생리학적 입장 그리고 심리학적 입장을 구별하는 것(*PP*, 90-91)에 따른 것이다. 대한정형외과학회지 보고에 따르면, 환상지와 환상통의 발생기전은 크게, 말초 기전설, 교감신경계 기전설, 정신적 기전설, 중추 기전설로 나뉜다고 한다. (「외상성 사지 절단후의 환상지 현상에 대한 임상적 분석」(『대한정형외과학회지』 제14권 제2호, 1979), 「사지절단 장애자의 환상지 및 환상통에 대한 임상적 분석」(『대한정형외과학회지』 제26권 제4호, 1991))

7) *Les méditations métaphysiques*, pp. 499-501, *Les principes de la philosophie*, pp. 510-511(4부 196항), *Le traité de l'homme*, p. 404.

때와 똑같이 밧줄 윗부분이 진동하는 것처럼, c나 b의 신경이 자극되면 송과선(a)은 d의 신경이 자극되었을 때와 동일한 자극 상태가 된다고 말한다. 따라서 발이 절단된 사람이 허상의 발을 느끼거나 허상의 발에서 고통을 느끼는 것은, c나 b에서 올라온 신경 자극이 절단되기 전 d에서 올라온 신경 자극과 동일하게 a에게 자극 상태를 주기 때문이다. 데카르트는 정신은 오직 송과선과 상호작용하기 때문에, 송과선의 자극된 상태가 동일하다면 언제나 정신은 동일한 심리적 상태에 있게 된다고 주장한다. 신경 자극이 d에서 오든 c에서 오든 송과선의 자극 상태가, 예컨대 xyz일 때마다 정신은 동일하게 아픈 발을 느끼는데, 데카르트는 'xyz'와 '아픈 발 인식' 사이의 이런 관계가 "자연에 의해 설정(institué de la nature)"[8]되어 있다고 말한다.

그러나 말초이론의 설명을 벗어나 보이는 환상지 현상이 있다. 코카인 마취로 환상지를 제거하지 못하는 경우, 사지가 절단되지 않고 두뇌 손상의 결과로서 환상지가 생기는 경우, 단순한 환상지가 아니라 실제 팔이 과거에 처했던 상황을 간직한 경우, 즉 실제 팔을 찢었던 포탄 파편을 환상지 속에 여전히 가지고 있는 경우, 이런 경우들은 말초 자극 외에 두뇌 상태나 두뇌 흔적에 관한 중추이론이 요구될 것이다.[9](*PP*, 90) 그런데 환상지에 대한 중추이론은 말초이론을 주장하는 데카르트의 입장과 대립하지 않는다. 데카르트가 말초 c나 b에서 올라오는 신경 자극이 환상지의 원인이라고 말하는 점에서 그의 입장은 말초이론이라 할 수 있지만, 환상지는 결국 송과선의 자극 상태에 의해서만 야기되기 때문에, 데카르트는 자신의 입장에서 두뇌 상태와 관련하여 환상지를 설명할 수 있다.[10]

---

8) *Les passions de l'âme,* p. 982(1부 36항), *Les méditations métaphysiques,* p. 500. 이런 데카르트의 입장은 실체로서의 정신 개념을 고려하지 않는다면 유형 물리주의와 무척 닮아 있다. 따라서 데카르트에게서 환상지(정신)가 생리학적 사실로 환원되지 않지만 생리학적 원인에 의해 설명된다는 점에서, 그의 환상지 설명은 생리학적이다.

9) 메를로-퐁티가 생각하는 중추이론의 '중추'는 두뇌만을 가리키는 것으로 보인다.

10) 데카르트는 꿈이나 백일몽과 같은 현상을, 동물정기가 두뇌 속 인상 흔적

그러나 메를로-퐁티는 생리학적 입장이 두뇌 상태 또는 두뇌 흔적을 가지고서 환상지를 제대로 설명할 수 없다고 본다. 어떤 감정과 상황이 부상 때의 감정과 상황을 상기시키면서 환상지를 갖지 않았던 주체에게 환상지를 나타나게 하는 경우, 팔 절단 수술 후 거대하게 보인 팔이 환자가 자신의 절단 상태를 인정한 후 줄어드는 경우, 환상지가 교양인에게 더 자주 발생한다는 경우는 심리적인 요인과 관계하는 것으로 보이기 때문이다.[11](*PP*, 91과 주석(2)) 심리학적 입장은 부상 때의 감정이나 상황과 관련한 기억 그리고 불구의 팔을 인정하지 않으려는 심리적 욕구를 생리학적 입장보다 잘 설명할 수 있을 것이다. 환상지에 대한 심리학적 설명은 질병실인증(anosognosie)-자신의 병을 망각하거나 거부하는 병리현상-의 측면에서도 이해될 수 있다. 자신의 절단 상태를 인정한 후 팔이 줄어드는 경우는 불구의 팔을 거부하는 질병실인증적 심리 현상을 보여준다. 또한 불구가 된 오른 팔을 망각하는 환자가 차갑고 긴 뱀 같은 그의 팔에 대해 말하면서도 오른 팔을 내밀라고 할 때 왼 팔을 내미는 경우가 있는데, 이것 역시 환자가 불구의 팔을 인정하지 않으려는 질병실인증 현상을

들을 우연히 만나 송과선이 자극되는 것으로 설명한다.(*Les passions de l'âme*, pp. 968-969(1부 21항)) 데카르트가 말초 자극 없이 두뇌 상태에 의해서만 야기된 환상지 경우나, 두뇌가 야기하는 것과 말초에서 온 자극이 결합되어 환상지가 생긴 경우를 검토한다면, 그는 이런 두뇌와 관련된 환상지를 동물정기가 두뇌 속의 인상 흔적을 만나는 것으로 설명할 수 있을 것이다.

11) 『대한정형외과학회지』(제14권 제2호, 1979)는, 산업재해로 인한 외상성 사지 절단 환자 60명을 조사하여 환상통의 발현과 체형과의 관계를 다음과 같이 보고한다: 선병질형의 환자 36명 중 20명(56%)에서, 근골형의 체형 환자 20명 중 4명(20%)에서, 비만형 체형 환자 4명 중 0명(0%)에서 환상지통이 발현한다. "따라서 분열성 성격이 많이 나타나는 선병질형의 체형을 가진 환자에게 많이 나타남을 알 수 있다."(262쪽) 또한 『대한정형외과학회지』(제26권 제4호, 1991)는, 사지절단자 106명 중 환상지나 환상통 경험자 91명을 조사하여, 91명의 절단자의 환상지 및 환상통 유발요인을 다음과 같이 보고한다: 절단단의 찬 곳 노출 48명, 부적합한 의지 착용 16명, 절단 단부 탄력붕대를 제거한 후 7명, 심한 운동이나 일을 한 후 6명, 의지 제거 후 5명, 심리적 우울(psychotic depression) 3명, 핫팩 2명, 유발요인 미상 4명.(1253-1254쪽)

보여준다.(PP, 91) 환상지에 대한 이런 심리학적 해명은 앞의 생리학적 입장과 마찬가지로 데카르트의 심신이론의 틀 속에서 이해될 수 있다. 데카르트의 심신이론이 이런 심리학적 입장을 그대로 수용할 수 있는지는 무척 의심스럽지만, 심리학적 입장에서 기억, 감정, 욕구 등 심리학적 원인에 의해 환상지가 나타난다는 것은 데카르트 입장에서 보면 정신이 원인이 되어 정신 내에서 결과하는 지각에 해당하기 때문이다.[12)]

그러나 메를로-퐁티에게서 생리학적 입장과 마찬가지로 심리학적 입장 역시 환상지를 제대로 설명할 수 없다. "심리학적 설명은 뇌로 올라가는 신경선들의 절단이 환상지를 제거한다는 것을 모른 체 할 수 없"(*PP*, 91)기 때문이다. 이처럼 생리학적 입장(말초이론과 중추이론)도 심리학적 입장도 환상지 현상에 대해 충분하게 설명하지 못한다.[13)] 혹자는 생리학적 입장과 심리학적 입장의 단순 종합으로 환상지를 설명해볼 수 있을 것이다. 그러나 이것 역시 환상지를 제대로 설명할 수 없다. 우리는 각 입장이 데카르트의 입장과 동일하거나 적어도 데카르트 심신이론 틀 속에서 이해될 수 있음을 보았다. 하나의

---

12) 데카르트의 입장에서 정신이 원인이 되어 정신 내에서 생기는 지각은, 신을 사랑하려는 의욕처럼 능동적 의지에 의한 비물질적 대상의 지각이다. 그러나 환상지의 심리학적 원인으로 제시된 감정, 기억, 욕구는 적극적 의미의 능동적인 의지에 의해 생기는 것인지 불분명할 뿐만 아니라 데카르트가 말하는, 정신 내에서 원인과 결과를 갖는 지각이 아니다. 감정, 기억, 특히 불구의 팔을 거부하려는 욕구가 적극적 의미의 능동적인 의지 작용이라고 해도, 이것들은 데카르트에게서 의지에 의한 능동적 상상처럼, 의지에 의한 물질적 지각, 즉 두뇌를 필요로 하는 지각에 불과하다. 따라서 데카르트 입장에서 환상지에 대한 심리학적 설명은 생리학적 사실이 요구된다. 그러나 심리학적 설명에서 환상지 현상이 심리적 현상 내에서 일어나는 과정의 결과라는 점에서, 심리적인 원인과 환상지의 관계를 데카르트가 말한 정신과 정신이 원인이 되어 결과하는 비물질적 대상의 지각의 관계로 이해할 수 있다.

13) "환상지통의 치료는 상기한 여러 가지 기전설에 입각하여 절단지단의 국소마취, 신경근절단술, 교감신경절제술, 척추부분절단술, 중뇌색절단술, 피질절제술, 정신요법 등이 시도되었으나 어떤 치료법도 모든 환자의 환상지통을 전 예에서 완치시킬 수 없었고 다만 부분적으로 효과를 얻는 경우가 있을 뿐이다."(『대한정형외과학회지』 제14권 제2호, 1979, 263쪽)

환상지 현상을 설명하기 위해 심리학적 사실과 생리학적 사실을 결합시킨다면, 어떻게 이질적인 이 두 종류의 사실이 만날 수 있는지, 또는 만날 수 있는 공통의 영역이 무엇인지 데카르트의 심신이론 틀에서 설명하기는 불가능하다. 메를로-퐁티는 이점을 분명히 인식하고 있다. "공간 속에 있는 '생리학적 사실들'과 어느 곳에도 없는 '심리학적 사실들'의 공통의 지반이 무엇일 수 있는지, 즉자의 영역에 속하는 신경 임펄스로서의 객관적 사실들과 대자의 영역에 속하는 인정, 거부, 과거의 의식, 감정과 같은 사유들(cogitaiones)의 공통의 지반이 무엇일 수 있는지 알 수 없다."(*PP,* 91-92) 데카르트가 정신과 물질의 즉자적인 두 영역을 두는 것처럼, 심리학적인 것과 생리학적인 것이 명백히 구분되는 한, 환상지 문제는 해결될 수 없을 것이다.

5. 환상지에 대한 메를로-퐁티의 설명: 애매하고 모호한 현상

앞에서 본 것처럼 메를로-퐁티는 객관적 사유가 왜곡하기 이전의 현상으로, 즉자적인 것들로 객관화되기 이전의 현상으로 되돌아가려고 한다. 그는 객관화되기 이전의, 즉 이분화되기 이전의 영역을 포착하면서 환상지 문제를 해결하려 한다. 그러나 환상지에 대한 생리학적 설명과 심리학적 설명은 이런 객관화되기 이전의 영역을 보지 못한다. 생리학적 입장에서, 환상지는 주어지지 말아야 할 온전한 팔 표상의 현존이고, 질병실인증은 주어져야 할 불구의 팔 표상의 부재이다. 왜냐하면 생리학적으로 허상인 온전한 팔이[환상지] 주어져 있기 때문이며, 생리학적으로 불구의 팔이 주어져 있지만 그 팔을 인식못하기[질병실인증] 때문이다.(*PP*, 95) 심리학적인 입장에서, 환상지는 심리학적인 원인에 의해 팔이 현존하는 것으로 여기는 표상이고, 질병실인증은 팔이 현실적으로 부재하는 것으로 여기는 표상이다. 또한 "환상지는 기억, 긍정적 판단이거나 지각이고, 질병실인증은 망각,

부정적 판단, 비지각이 된다."(*PP*, 95) 여기서 두 입장은 "현존과 부재 사이의 중간이 없는 객관적 세계의 카테고리들"(*PP*, 95) 속에 있다. 생리학적 입장은 '표상의 현존'과 '표상의 부재', 심리학적 입장은 '현존의 표상'과 '부재의 표상'으로, 즉 확정된 것, 즉자적인 것으로 환상지와 질병실인증을 설명한다.

그러나 질병실인증 환자는 자신의 마비된 팔을 전적으로 모르고 있지 않다. 앞서 본 것처럼 환자는 기이하고 뱀 같은 자신의 팔을 말하기도 한다. 그는 자신의 불구의 몸을 알기 때문에 불구의 몸을 회피한다. 마찬가지로 환상지 경우에서도 환자는 분명한 지각을 갖고 있지 않다. 환자는 실제 다리가 있는 것처럼 자신의 허상의 다리로 걸으려고 하고 넘어져도 상심하지 않는다. 그러나 환자는 허상의 다리의 특이성, 다리의 이상한 운동성을 잘 기술한다.(*PP*, 96) 메를로-퐁티는 환상지나 질병실인증을 '현존'과 '부재', '알고 있음'과 '모르고 있음'으로 나눠지기 이전 상태에서 포착한다. 이 영역에서 "허상의 팔은 팔의 표상이 아니라 팔의 양면 감정적 현전이다."(*PP*, 96) 그렇기 때문에 질병실인증 현상에서 자신의 불구의 팔을 거부하는 것이나 환상지 현상에서 온전한 팔을 가졌다고 여기는 것은 "숙고된 결정도 아니고 정립적 의식의 수준에 있는 것도 아니다." (*PP*, 96) 따라서 "현존하는 것으로서의 절단된 팔의 경험 혹은 부재하는 것으로서의 병든 팔의 경험은 '나는 사유한다(Je pense que...)'의 영역에 속하지 않는다."(*PP*, 96)

메를로-퐁티가 포착한 이 영역은 데카르트의 '나는 사유한다'의 명석하고 판명한 인식의 영역과 대립한다. 이 영역은 명석한(clear/clair) 인식의 영역이 아니라 불투명한 또는 '흐릿한(obscur(e))' 경험(체험)의 영역이다. 메를로-퐁티가 말하는 체험의 영역, 즉 객관적 사유 이전의 영역은 충전적으로 선명하게 다 주어지지 않는다. 거기에서 현존과 부재, 앎과 모름의 경계선은 불분명하다. 이런 의미에서 메를로-퐁티가 포착한 영역은 '모호하다(vague)'[14]고 할 수 있다. 또한 이 영

14) 메를로-퐁티가 "어디서 주체가 끝나고 어디서 대상이 시작하는지 알 수

역은 사물들 또는 사실들이 명백히 구별되는 판명한(distinct) 인식의 영역이 아니라 그것들이 섞여(confus(ed)) 있는 체험의 영역이다. 현존과 부재 또는 앎과 모름이 단지 구별되지 않을 뿐 아니라 그것들이 섞여 있다. 이런 의미에서 이 영역은 '애매하다(ambigu(ous))'[15]고 할 수 있다. 따라서 메를로-퐁티가 말하는 선객관적인 영역은 모호하고 애매하다. 앞에서 우리는 메를로-퐁티에게서 감각 내용과 의미 또는 사물과 의식이 나눠져 있지 않음을 보았다. 내가 푸른 하늘을 보고 거기에 육화되어 있다고 할 때, 메를로-퐁티 입장에서 나의 의식과 푸른 하늘 또는 하늘의 푸르름은 명백히 나눠져 있지 않다. 그러나 데카르트 입장에서 그런 푸르름 지각은, 설사 선명하게 나의 의식에 푸르름이 다 주어져서 명석할 수는 있지만, 판명한 인식이 아니다. 그 푸르름은 연장적인 물질이 아니어서, 즉 이차성질이어서 나의 정신의 한 상태에 불과한데, 그것이 동시에 하늘에 있다고 말할 수 없기 때문이다. 정신에 있는 푸르름과 물리적인 푸르름, 즉 연장적인 것(일차성질)은 구별되어(distinct)야만 한다. 그러나 메를로-퐁티는, "나는 사유 속에서 하늘을 소유하지 않고, (...) 하늘 앞에서 푸르름의 관념을 펼쳐 보이지 않는다. 나는 나 자신을 하늘에 맡기고, 이 신비 속에 나를 빠뜨리며, 하늘은 '내 속에서 스스로를 사유한다'"[16](*PP*, 248)라고 말한다. 즉 나와 하늘의 푸르름은 모호하고 애매한 관계를

없다"고 말할 때, 그가 포착한 이 현상은 경계가 불분명하다는 점에서 '모호'하다고 할 수 있다. 그러나 메를로-퐁티가 포착한 이 '모호함'은 논리학에서 사람들이 흔히 드는 대머리 예처럼 단순히 경계가 불분명함만을 말하지 않는다. 데카트트가 말한 명석한 인식의 영역과 대비되는 '흐릿한'(불투명한) 경험의 영역에서 그 경계가 분명히 정해져 있지 않는, 그런 모호함이다.

15) 또한 여기서 말하는 '애매함'은 흔히 사람들이 말하는 하나의 현상이 단순히 가지는 이중적인 모습이나 이중적인 규정이 아니다, 그것은 '흐릿한' 영역에서 두 가지 것이 서로 섞여 있는 것을 가리킨다. 흔히 사람들이 메를로-퐁티의 철학을 '애매성(ambiguité/ambiguity)'의 철학이라고 말하고, 메를로-퐁티 자신도 "환상지의 'ambiguité'"(*PP*, 95-98의 제목)라는 말을 할 때, 이 'ambiguité'는 '모호함'이면서 '애매함'이다.

16) 메를로-퐁티가 따옴표 속에서 표현한, '하늘이 '내 속에서 스스로를 사유한다'"에 유의해야 한다. 메를로-퐁티는 물활론자가 아니다.

맺고 있어서, 어디서 하늘의 푸르름이 끝나고 어디서 내가 시작하는지 구분할 수 없다.

따라서 나는 '나는 사유한다' 이전에 이미 세계와 교섭한다. 나는 '나는 사유한다' 이전에 데카르트가 말하는 몸, 즉 나의 의식과 분리된 객관적인 몸을 통해 세계와 교섭하지 않는다. 나는 체험하는 몸을 통해 또는 체험하는 몸으로서 세계와 교섭하고 세계에 육화되어 있다. 마찬가지로 환상지 환자는 자신의 체험하는 몸을 통해 또는 그런 몸으로서 '자신의 세계'와 교섭하고 '자신의 세계에' 육화되어 있다. '나는 사유한다' 이전에, 환상지 환자의 몸은 암묵적으로 특정 과거에 고착되어 특정한 방식으로 세계와 교섭한다. 메를로-퐁티는 이런 고착된 몸을 '습관적인 몸'(*PP*, 97)이라고 한다. 습관적인 몸은 고착되어 있는 과거 속에 매몰된 채로 현재나 미래의 경험을 규정하고 억압한다. 그래서 환상지 환자는 자신의 잘려나간 팔이 여전히 거기에 있다고 여기고, 그루터기 팔로 사물을 만지려고 한다. 그렇지만 환상지 환자는 습관적인 몸으로 사물을 만질 때 또한 이 만짐을 충족시키지 못하는 몸을 느낀다. 메를로-퐁티는 사물을 만질 수 없는 환상지 환자의 몸을 '현실적인 몸'(*PP*, 97)이라 말한다. 환상지 환자는 습관적인 몸으로 사물을 만지려고 하고 실제 팔이 현존한다고 믿지만, 다른 한편으로 현실적인 몸으로 이런 믿음이 현실화되지 않음을 경험한다. 이처럼 환상지 환자가 경험하는 허상의 팔과 현실의 팔은 공존한다. 몸의 이런 두 측면은 애매하고 모호하다. 앞서 본 현존과 부재 또는 앎과 모름의 혼재는 이런 습관적인 몸과 현실적인 몸의 공존에 기인한다.(*PP*, 97)

그런데 과거에 고착되어 있는 환상지 환자의 몸은 단순히 무의식과 같은 심리적 상태가 아니다. 거기에는 생리적 조건이 분리되어 있지 않다. 환상지 환자가 "허상의 팔을 가지는 것은, 단지 팔이 할 수 있는 모든 행위에 열려 있는 것이고, 절단되기 전에 가졌던 실천적 장을 보유하는 것이다."(*PP*, 97) 실천적 장을 지닌 그의 몸에는 생리적 조건이 통합되어 있다. "그루터기 사지에서 올라오는 흥분은 실존

의 회로 속에서 절단된 사지를 유지하고, 절단된 사지의 자리를 표시하고 간직하며, 절단된 사지가 사라지지 않게 하고, 절단된 사지가 여전히 유기체에게 중요하게 한다."(*PP*, 102) 그 흥분은 생리학적인 원인이라고 말할 수 없을 정도로 이미 환상지로 변모되어 있어, 어디서 흥분이 끝나고 어디서 환상지가 시작하는지 알 수 없다. 또한 심리학적 원인으로 여겨지는 감정이나 기억이 환상지를 불러일으키는 것 역시 생리적 조건과 더불어 이해해야 한다. 어떠한 감정이나 기억으로 환상지가 생겼을 때, 이 환상지는 단순 표상으로서의 "회상이 아니라 하나의 준-현재"(*PP*, 101)이고 "억압된 경험처럼 과거가 되기를 스스로 결정하지 못한 하나의 옛날 현재이다."(*PP*, 101) 어떤 감정이나 기억이, 고착되어 있는 환상지 환자의 몸을 '일깨울' 때, 그 감정이나 기억은 심리학적 원인이라고 할 수 없을 정도로 고착된 몸과 구분되지 않는다. 그래서 환상지 환자는 순수 의식처럼 환상지를 표상(사유)하는 것이 아니라 잘려나간 팔이 그루터기 팔에 붙어 있는 것으로 느낀다. 그는 '사유하지 않은' 팔로 사물을 만지려고 한다. 사물을 만지려는 이 팔 '속'에는 생리적 조건이 통합되어 있다. 따라서 메를로-퐁티에게서 환상지 현상은 생리적 조건이 통합된, 고착된 몸과 관련하여 일어나는 현상이라 할 수 있다.

혹자는 메를로-퐁티가 말하는 생리적 조건이 통합된 몸은, 순수 의식은 아니라 하더라도 심리적인 차원에서 이해된 것이라고 할 것이다. 그루터기 팔에서 온 흥분은 신경선 상태나 두뇌 상태와 같은 삼인칭적인 생리학적 사실이 아니고, 잘려나간 팔이 그루터기 팔에 붙어 있음을 느끼는 것도 그러한 생리학적인 사실이 아니라고 할 것이다. 그러나 이것은 생리적 조건이 통합된 몸을 추후적으로 또는 이차적으로 객관화하여 본 것이다. 앞서 언급했듯이 우리에게 로큰롤은 소리와 의미가 분리되어 있지 않다. 우리가 듣고 있는 로큰롤을 물리적으로 접근하여 소리의 파장 등으로 객관화할 수 있다. 그러나 그 객관화된 소리는 우리가 듣고 있는 '그' 로큰롤에 대한 일면적 규정일 수 있지만 따로 떼어낼 수가 없다. 일차적으로 주어지는(경험되는)

로큰롤 속에는 그렇게 객관화될 수 있는 소리가 이미 로큰롤의 의미와 함께 통합되어 있다. 만약 그 객관화된 소리를 순수 물리적인 것으로, 즉 즉자적인 것으로 만든다면 어떻게 그것이 로큰롤의 의미와 만날 수 있는지 알 수 없을 것이다. 마찬가지로 환상지 환자가 체험한 몸에는 이미 생리적 조건이 통합되어 있다. 이렇게 통합된 생리적 조건은 환상지 현상 속에서 이해될 수 있다[17]. 또한 감정, 기억 등 심리적인 조건 역시 환상지 현상에 통합되어 있고, 이 심리적 조건 역시 환상지 현상 속에서 이해될 수 있다. 우리가 환상지 현상에서 이차적으로 생리학적 사실을 객관적으로 파악할 수 있고, 또한 심리학적 사실을 또는 의식적 사실을 주관적 관점에서 객관화해 볼 수 있지만, 그것들을 환상지 현상에서 떼어낼 수 없다. 환상지 현상 속에는 생리적 조건과 심리적 조건 또는 의식 현상이, 로큰롤의 소리와 의미처럼 이미 미분화적으로 혼재되어 있다. 따라서 환상지 환자의 의식이 그의 팔에 '육화되어 있음'은 순수 생리학적 사실과의 만남을 의미하지 않는다. 그것은 심리학적인 사실과 생리학적인 사실로 이분화 되지 않은 상태를 의식의 측면에서 바라본 것이다.

6. 맺는 말: 순수 의식의 세계와 체험된 세계

데카르트는 정신과 객관적인 몸을 구별하고 객관적인 몸의 말단과 송과선을 구별하고, 정신 현상을 오직 송과선과 관계해서 이해한다. 환상지의 원인을 말단으로 중추로 또는 심리학적인 사실로 보는 입장들은, 데카르트처럼 명백히 구분되는 항들을 두고 환상지 문제에 접근한다. 오늘날 두뇌 상태와 의식을 명백히 구분하여 심신 관계를 설명하려는 심리철학 역시 메를로-퐁티 입장에서 보면 여전히 데카르트 틀 속에 있다. 우리가 본 것처럼 이런 모든 입장들은 즉자적인 것을

17) 몸의 정신적인 것과 물리적인 것의 통합에 관해서는, 주성호, 「심신문제를 통해 본 메를로-퐁티의 몸 이론」(『철학사상』 제39집, 2011, 2) 4장 참고.

상정하는 객관적 사유에 사로잡혀 있다. 메를로-퐁티에게서 자극과 반응이 선객관적인 영역에서 '함께 태어나고(co-naissance)' 순환적 관계 속에 있는 것처럼, 환상지 현상 속에서 심리적인 측면과 생리적인 측면은 미분리적으로 함께 있다. 거기에는 구별되어 있는 생리학적 원인과 심리학적인 원인은 없고, 생리적인 측면과 심리적인 측면이 하나의 전체 현상으로서 혼재되어 있다. 거기에는, 이차적으로 생리학적 사실 또는 심리학적 사실로 이끌어 갈, 그래서 생리학적 원인 또는 심리학적 원인으로 왜곡되어 파악될 수도 있는 생리적인 측면과 심리적인 측면이 미분화적으로 있다.[18] 앞서 본 '애매'와 '모호'로 표현하자면, 우리 인간은 심리적이면서 생리적인 애매하면서도 모호한 실존(존재)이다.[19]

그런데 데카르트는 제6성찰에서 심신이 혼합된(섞인, confus) 상태를 언급한다. "자연은 고통, 배고픔, 목마름 등과 같은 감각을 통해, 선원이 배 안에 있는 것처럼 내가 내 몸 속에 있을 뿐만 아니라, 몸과 아주 밀접하게 **결합되어**(conjunctum) 있고 거의 **혼합되어**(permixtum, mêlé) 있어서 몸과 일체를 이루고 있음도 가르쳐 주고 있다. (...) 왜냐하면 목마름, 배고픔, 고통 등과 같은 감각은 정신과 몸의 결합(unione, union) 및 **혼합**(permixtione, mélange)에 의해 생기는 **혼동된(섞여있는**, confusi, confuses) 사유 양태와 다름 아님이 확실하기 때문이다."[20]

이처럼 데카르트는 심신의 외적 결합을 넘어, 목에서 목마름을 느끼고(감각하고) 배에서 배고픔을 느끼는(감각하는) 혼합된 상태를 포착한다. 그리고 이와 같은 심신 결합이 철학이 아니라 일상생활에서

---

18) 따라서 개별 과학이 제시한 생리학적 사실(또는 원인)이나 심리학적인 사실(또는 원인)은 이 전체 현상 속에서 의미를 갖는다.

19) 메를로-퐁티는 말년에 물질도 정신도 아닌 존재를 '살'이라는 용어로 표현한다.(*VI*, 170-204 참조.)

20) *Meditationes de prima philosophia*, 228, *Les méditations métaphysiques*, 492. 번역은 한글본(이현복 역, 112)을 부분적으로 수정한 것이다. 라틴어본의 "결합되고 거의 혼합되어(conjunctum & quasi permixtum)"를 불어본은 "혼합되고 섞여 있어(confondu et mêlé)"로 표현하여 심신의 혼합된 상태를 더 강하게 나타낸다.

알려진다고 말한다. "전혀 철학을 하지 않고 자신의 감각만 이용한 사람들은, 영혼이 몸을 움직이고 몸이 영혼에 작용하는 것을 조금도 의심하지 않는다. 그들은 영혼과 몸을 하나의 것으로 간주하는데, 말하자면 그것들의 결합(union)을 생각한다(conçoivent). 왜냐하면 두 가지 것 사이에 있는 결합을 생각하는 것은 그것들을 단지 하나의 것으로 생각하는 것이기 때문이다. (...) **단지 삶과 일상적인 대화를 사용하면서**, (...) 우리는 영혼과 몸의 결합을 생각하게 된다."[21] 그러나 데카르트에게서 일상생활에서 심신이 하나가 되어 "**섞여**"(confus) 있음을 경험하는(감각하는) 것은, 이성적으로 파악했을 때는, 즉 철학에 의해 탐구되었을 때는 명석·판명하지 않은 "**혼동된** 사유 양태"(façon confuse de penser)이다. 즉 일상생활에서 배고픔과 목마름은 '배'와 '목'에서 경험(감각)하지만, 철학적으로 파악했을 때 그 **경험(감각)**은 잘못 사유한, 몸과 분리된 **정신**의 한 상태에 불과하다. 따라서 데카르트는 심신 결합의 경험을 순수 정신(의식)의 영역으로 이끌고 온다. 그러나 메를로-퐁티는 데카르트와 반대 방향에서 우리의 삶에 밀착하여 우리의 삶을 포착하려 한다. 그는 일상생활에서 몸과 나눠지지 않는 의식을 포착한다. 그리고 "나는 인간의 몸을 체험하는 것 이외에, 즉 그 몸을 가로지르는 드라마를 내 것으로 취하고 내가 그 몸과 하나가 되는(섞이는, confondre) 것 이외에 인간의 몸을 인식할 수단을 갖고 있지 않다. 나는 나의 몸이다."(*PP*, 231)라고 말한다. 데카르트가 순수 의식(이성)을 통해 심신 결합의 경험을 파악한다면, 메를로-퐁티는 이처럼 체험된 몸으로 그 경험을 포착한다. 데카르트가 우리의 삶(경험)을 순수 의식에 의해 객관화된 항들로 설명한다면, 메를로-퐁티는 우리의 삶(경험) 자체를 포착하기 위해 선객관적인 영역으로 되돌아간다. 이처럼 메를로-퐁티는 데카르트가 철학의 영역에서 배제한 일상생활을 철학의 영역으로 복원하려 한다.

---

21) *Lettre à Elisabeth* du 28 juin 1643, 44-45. 여기서 데카르트가 쓴 '생각하다(concevoir)'는 말은 명석·판명한 사유(penser)를 가리키지 않는다. 그것은 '의견을 갖는다'를, 즉 독사(doxa)를 가리킨다.

투 고 일: 2012. 1. 30.
심사완료일: 2012. 2. 21.
게재확정일: 2012. 2. 23.

주성호
서울대학교
BK21철학교육연구사업단
박사후연구원
서울대 강사

참고문헌

R. Descartes, *Le traité de l'homme*, in *Descartes: Œuvres philosophiques*, Tome I, Textes établis, présentés et annotés par F. Alquié, Paris: Ed. Garnier Frères, 1997.

_____, *Les méditations métaphysiques*, in ibid., Tome II, 1999.

_____, *Meditationes de prima philosophia*, in ibid., Tome II, 1999.

_____, *Les principes de la philosophie*, in ibid., Tome III, 1998.

_____, *Les passions de l'âme,* in ibid., Tome III, 1998.

_____, *Lettre à Elisabeth du 28 juin 1643*, in ibid., Tome III, 1998.

_____,『성찰』, 이현복 역, 서울: 문예출판사, 1997.

Merleau-Ponty, *La structure du comportement,* Paris: PUF, 1942. (*SC*로 약칭)

_____, *Phénoménologie de la perception,* Paris: Gallimard, 1945. (*PP*로 약칭)

_____, *Sens et non-sens,* Paris: Nagel, 1948. (*SNS*로 약칭)

_____, *Le visible et l'invisible,* Paris: Gallimard, 1964.(*VI*로 약칭)

김동은 외,「외상성 사지 절단 후의 환상지 현상에 대한 임상적 분석」,『대한정형외과학회지』제14권 제2호, 1979.

최일훈 외,「사지절단 장애자의 환상지 및 환상통에 대한 임상적 분석」,『대한정형외과학회지』제26권 제4호, 1991.

주성호,「심신문제를 통해 본 메를로-퐁티의 몸 이론」,『철학사상』제39집, 2011, 2.

ABSTRACT

Merleau-Ponty's 'Embodied Consciousness'

Joo, Seong-Ho

This article inquires into Merleau-Ponty's concept of embodied consciousness in comparison with Cartesian philosophy of consciousness. I will elucidate what his concept of embodied consciousness implies, particularly regarding the problem of the phantom limb. To solve the problem of the phantom limb, Merleau-Ponty presents the Gestalt phenomenon in which consciousness and the object together form a circular relationship. The embodied phenomenon of consciousness that Merleau-Ponty understands in the Gestalt phenomenon does not fall under the Cartesian category as a mere physical or physiological phenomenon. It means that Merleau-Ponty restores the lived phenomenon as it appears to us, while Descartes reduces it to the domain of the pure mind.

Keywords: Merleau-Ponty, Descartes, Consciousness, Embodied Consciousness, Phantom Limb