

## 메를로-퐁티의 철학과 체화된 인지 이론의 관련성\*

이소희\*\*

### I. 서론

1946년 메이시 회의(Macy Conferences)에서 사이버네틱스(Cybernetics) 그룹이 인간의 마음을 기계로 구현할 계획을 수립하고, 1956년 다트머스 회의(Dartmouth Conferences)에서 인공지능(Artificial Intelligence)을 ‘인간처럼 생각하는 기계’로 규정했는데, 이러한 시도들은 인지 과정을 과학적으로 탐구하여 심성(mentality)에 대한 엄밀한 과학적 지식을 제공하려는 ‘마음에 대한 연구(study of mind)’나 ‘마음에 대한 과학(science of the mind)’으로 정의되는 인지 과학(cognitive science)의 지원 없이는 실현 불가능한 일이다. 인지 과학의 3가지 주요 이론에는 인지주의(cognitivism), 연결주의(connectionism), 그

\* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-과제번호)(NRF-2021S1A5B5A17055160).

\*\* 연세대학교 공학대학원 시간강사

리고 체화된 인지 이론(theory of embodied cognition), 또는 체화주의(embodimentism)가 있다. 1950년대에 등장하여 1970년대를 풍미한 1세대 인지 이론에 속하는 인지주의는 계산주의(computationalism), 혹은 기호주의(symbolism)라고도 하는데, 인간의 마음이 컴퓨터와 같다는 ‘마음에 대한 컴퓨터 모델’에 바탕하여 인지를 일련의 규칙에 따라 기호(symbols)를 조작(operation)하고 계산(computation)하는 정보 처리 과정(information process)으로 간주한다.

1980년대에 들어 인지주의의 문제점과 한계를 극복하기 위해 등장한 2세대 인지 이론이 바로 연결주의이다. 이는 인지가 두뇌에서 발생하고, 특히 신경세포(neuron)와 같은 작은 단위들의 연결에서 생긴다고 생각하기 때문에 인간의 뇌신경망을 모방한 인공신경망(artificial neural network)의 구축에 주력한다. 이 점에서 연결주의는 신경망이라는 네트워크 체계로서의 마음에 대한 모형을 갖고 있다고 볼 수 있다.

1990년대 이후 부상한 체화된 인지 이론, 또는 체화주의는 인공신경망과 같은 네트워크 전체에서 특정 인지 능력에 해당하는 전혀 예기치 못한 새로운 속성이 출현할 수 있다는 의미에서 마음의 ‘창출적 속성(emergent properties)’ 개념을 연결주의와 공유한다. 하지만 체화주의는 인지주의와 연결주의 모두 마음의 본성이나 인지의 본질을 밝히는 데 불충분하다고 평가하며 기존의 인지 이론에 도전하는 3세대 인지 이론이라고 할 수 있다. 이 논문에서 중점적으로 다루고 있는 체화된 인지 이론은 자신에 선행하는 인지주의와 연결주의가 인지 과정을 오직 두뇌 안에서만 일어나는 것으로 보고 뇌와 마음을 동일시하고 있다고 비판한다. 체화주의는 이 두 가지 인지 이론이 두뇌에 특권적 지위를 부여하는 경향을 ‘두뇌 중심주의(brain-centrism)’라고 명명하며 이를 거부하는 반(反)뇌 중심주의를 선언한다.

체화주의의 관점에서 볼 때 인지주의와 연결주의에서 말하는 두뇌 중심주의는 ‘몸 중립성 논제(body-neutrality thesis)’(혹은 ‘분리 논제(seperability thesis)’)와 밀접하게 연결되어 있다. 이 논제는 마음이 ‘몸과 분리되어

(disembodied) 존재하고, 인지가 몸과 무관한 마음의 작용이라는 주장을 일컫는다. 이러한 몸 중립성 논제는 데카르트주의에 그 뿌리를 두고 있다. 주지하는 대로 데카르트(René Descartes)는 ‘사유(res cogitans)’와 ‘연장(res extensa)’이라는 두 개의 서로 다른 실체를 가정하는 심신 이원론(mind-body dualism)을 피력하며 마음을 몸과 독립적으로 존재하는 사유 실체로 파악하였다. 그러나 체화된 인지 이론은 데카르트에서 유래한 몸 중립성 논제를 반박하고 인지 과정에서 몸과 마음의 분리 불가능성을 옹호하는 반(反)데카르트주의를 표방하며, ‘체화된 마음 논제(embodied mind thesis)’를 내세운다. 이는 몸 중립성 논제와 정반대로, 인지가 탈신체적으로 작동할 수 없고, 오히려 몸의 구조가 인지 작용을 결정하는 방식으로 마음이 몸에 체화되어 있다는 주장을 가리킨다. 이러한 체화된 마음 논제는 마음과 유리된 채 존재할 수 없는 몸이 인지 과정에서 핵심적 역할을 수행한다고 보는 체화된 인지 이론의 ‘몸 중심주의(body-centrism)’를 반영하고 있다.

그런데 체화된 인지 이론은 통일적인 이론적 체계를 이룬다기보다 그 안에 다수의 이론들을 포괄하고 있다. 비록 다양한 체화된 인지 이론들이 대체로 체화된 마음 논제와 몸 중심주의를 채택하고 있지만, 그 강조점에 있어서 다소 차이가 나는 것이 사실이다. 그 중 중요하게 논의되고 있는 것으로 좁은 의미의 ‘체화된(Embodied) 인지’ 이론, ‘환경-내장적(Embedded) 인지’ 이론, ‘실행적(Enactive)<sup>1)</sup> 인지’ 이론, ‘확장된(Extended) 인지’ 이론을 들 수 있다. 이들을 ‘네 가지 체화된 인지(4E Cognition)’ 이론이라고 부른다.

이 네 가지 체화된 인지 이론을 구분하는 데 있어 ‘의존과 구성의 문제(problem of dependence and constitution)’가 하나의 기준이 될 수 있다. 의존과 구성을 구분할 때 의존을 지지하는 입장에서는 인지 과정이 몸의 구조에 ‘의존’한다는 것을 인정하지만, 몸의 구조나 환경적 요소가 인지를 ‘구성’하는

1) 실행적 인지 이론에서 인지는 행동(action), 더 엄밀하게 말해서 ‘체화된 행동(embodied action)’을 행하는 것이라는 점을 감안하여 여러 차례의 수정을 거친 끝에 ‘enactive’라는 단어를 ‘실행적’으로 번역하였음을 밝힌다.

것으로는 볼 수 없다고 주장한다. 이러한 입장에는 좁은 의미의 체화된 인지 이론과 환경-내장적 인지 이론이 속한다.<sup>2)</sup>

이에 비해 실행적 인지 이론과 확장된 인지 이론은 인지의 몸에 대한 의존이 아닌 구성을 지지하여 몸이 인지를 구성한다고 주장한다. 하지만 몸에 의한 인지의 구성을 지지하는 입장 안에서도 차이가 존재한다. 실행적 인지 이론은 몸을 벗어난 인지의 가능성을 인정하지 않는 반면, 확장된 인지 이론은 몸이 환경이나 세계와 결합하여 두뇌에서 발생하는 것과 동일한 방식으로 ‘하나의 인지 체계(a cognitive system)로 간주될 수 있는 어떤 결합 체계(a coupled system)’를 이룰 경우, 인지가 몸의 경계를 넘어서 환경이나 세계로 확장될 수 있다고 주장한다.<sup>3)</sup>

이런 측면에서 동일한 인지 현상이 여러 형태의 물리적 기반에서 실현될 수 있다는 ‘복수 실현 가능성 논제(multiple realizability thesis)’는 실행적 인지 이론과 확장된 인지 이론을 구별하는 척도가 될 수 있다. 이를 기준으로 놓고 볼 때 확장된 인지 이론은 복수 실현 가능성을 긍정하기 때문에, 인지가 몸에 한정되지 않고 환경이나 세계로 확장될 수 있다는 입장인 반면, 실행적 인지 이론은 인지가 생명의 살아 있는 몸이라는 물리적 기반에서 실현되는 ‘생물학적 체화(biological embodiment)’에 역점을 두기 때문에 이러한 몸을 벗어난

2) 좁은 의미의 체화된 인지 이론은 인지에서 차지하는 몸의 역할에 초점을 맞추어 몸의 구조가 인지 작용에 영향을 미친다고 주장한다. 이러한 입장을 대변하는 사람으로는 사피로(Lawrence E. Shapiro)가 있고, 그의 대표적 저서로는 *Embodied Cognition*(New York: Routledge, 2010)을 들 수 있다. 이에 비해 환경-내장적 인지 이론은 인지에 있어서 몸보다 환경의 의존에 더 무게 중심을 둔다. 그래서 내적 인지 과정의 양을 감소시키기 위하여 환경의 구조를 활용하고 인지 과정의 복잡성을 환경에 분산시키는 방식으로 인지가 환경에 의존한다고 주장한다. 이 입장을 대표하는 학자로는 루퍼트(Robert D. Rupert)가 있고, 그의 주저에는 *Cognitive System and the Extended Mind*(Oxford: Oxford University Press, 2010)가 있다. 이영의 (2015). 체화된 인지의 개념지도—두뇌의 경계를 넘어서. *트랜스휴머니즘*, 8(2), 101-139.

3) 확장된 인지 이론을 대표하는 이론가에는 클락(Andy Clark)과 차머스(David J. Chalmers)가 있다. 전자의 대표 저서는 *Supersizing the mind*(Oxford; New York: Oxford University Press, 2011)를 들 수 있고 후자를 대표하는 저작에는 *The Conscious Mind*(New York: Oxford University Press, 1996) 등이 있다.

인지의 실현 가능성에 회의적이고, 이로 인해 복수 실현 가능성을 부정한다.

다른 무엇보다 실행적 인지 이론과 확장된 인지 이론을 가르는 결정적 차이는 양자의 이론적 배경의 차이에서 비롯되는 것으로 보인다. 기능주의(functionalism)<sup>4)</sup>를 이론적 배경으로 하는 확장된 인지 이론과 달리, 실행적 인지 이론의 주된 이론적 배경은 현상학, 특히 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty)의 현상학이다. 그래서 실행적 인지 이론의 대표적 이론가인 바렐라(Francisco J. Varela), 톰슨(Evan Thompson), 로쉬(Eleanor Rosch)는 그들의 공저인 『몸의 인지 과학(The Embodied Mind)』에서 “이 책에서 우리가 소개할 학문은 한 세대 이전 프랑스의 철학자, 모리스 메를로-퐁티가 제기한 연구 과제의 현대적인 연장이라 생각할 수 있다”<sup>5)</sup>고 밝히고 있다.

하지만 실행적 인지 이론은 메를로-퐁티의 현상학을 그대로 추종하거나 인지 과학의 맥락에서 이를 학문적으로 재해석하는 방식으로 계승하려 하지 않는다. 오히려 바렐라 등의 인지 이론가들은 메를로-퐁티의 전기 철학에 해당하는 『행동의 구조(La structure du comportement)』와 『지각의 현상학(Phénoménologie de la perception)』을 중심으로 ‘현상학을 자연화(naturalizing phenomenology)’함으로써 자신들의 인지 과학적 연구에 영감을 주고 길잡이 역할을 해 온 메를로-퐁티의 철학을 현대적으로 변형시키려고 시도한다. 이들은 ‘자연화’를 “모든 수용 가능한 속성들이 자연 과학에서 인정한 속성들과 연속적일 수 있는 설명 틀로 통합되는 것”<sup>6)</sup>으로 이해한다. 이를 통하여 실행적 인지 이론은 차머스가 기능주의적인 방식으로는 해결할 수 없다고 본 ‘의식의 어려운 문제(hard problem of consciousness)’<sup>7)</sup>에 직면하여 인지 과학과 주관적 경험 간의

4) 기능주의란 어떤 심성 상태는 그것이 속한 인지 체계 안에서의 인과적이고 기능적 역할에 의해 인지 여부가 결정된다는 주장을 말한다. 대개 기능주의는 심적 상태를 기능적인 역할을 하는 물리적 구성 요소들 간의 상호작용으로 설명할 수 있다는 유틸론적 신념과 결부되어 있다.

5) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). *The Embodied Mind* (revised ed.). Cambridge: MIT Press, Ixi.

6) Varela, F. J., et al. (1999). *Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology*. eds. Varela, F. J., et al. *Naturalizing Phenomenology*. California: Stanford University Press, 1-2.

‘설명적 간극(explanatory gap)’을 극복하고, 1인칭적 관점과 3인칭적 관점의 통합을 향해 나아가고자 한다.

바렐라 등의 실행적 인지 이론가들과 공동 연구를 수행한 바 있는 현상학자인 드프라(Nathalie Depraz)는 현상학에 고유한 방법인 ‘환원(reduction)’이야말로 현상학의 자연화에 이를 수 있는 가장 탁월한 방법론이라고 주장한다.<sup>8)</sup> 환원은 후설(Edmund Husserl)의 현상학에서 우리 밖에 있는 세계의 즉자적 존재에 대한 소박한 믿음(naive belief)이나 정립(position)으로 이루어진 ‘자연적 태도(natural attitude)’를 ‘괄호 안에 넣고’ ‘판단중지(epoche)’하는 것을 말한다. 이러한 환원을 거쳐 우리는 궁극적으로 ‘초월론적 의식(transcendental consciousness)’에 의해 ‘지향적 극(intentional pole)’으로서 ‘구성된(constituted)’ 세계를 되찾는다. 그러나 메를로-퐁티는 이처럼 후설 현상학이 초월론적 의식의 작용을 통해 세계의 존재를 구성하는 것을 비판한다. 그가 보기에, 이러한 환원의 방식은 관념론이라는 오명을 쓰기 쉽고, ‘경험의 현상적 특성(phenomenal character of experience)’을 끝내 놓치고 마는 결과를 낳기 때문이다.<sup>9)</sup> 그러므로 우리는 메를로-퐁티의 현상학에서 어떻게 대상이 의식에

7) 차머스는 “뇌가 대체 어떻게 의식을 만들어내는가?”라는 의식의 문제가 ‘마음의 과학에서 가장 이해하기 힘든 문제’라고 주장하며, 이를 과학적 연구를 통해 해결될 수 있는 ‘쉬운 문제(easy problem)’에 대비시켜 ‘어려운 문제’라고 불렀다. Sternberg, E. (2007). *Are You a Machine?* Lanham, Maryland: The Rowman & Littlefield Publishing Group, 이한나 옮김 (2022). 이것은 인간입니까. 파주: 푸른숲, 37-38.

8) Depraz, N. (1999). *When Transcendental Genesis Encounters the Naturalization Project*. Varela, F. J., et al. ed. (1999). *ibid.*, 464-489.

9) 후설 현상학에 대한 메를로-퐁티의 이러한 비판은 후설의 『유럽 학문의 위기와 초월론적 현상학(*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*)』에 나타난 ‘생활세계(Lebenswelt)’ 개념에 대해서도 적용할 수 있다. 그래서 메를로-퐁티는 궁극적으로 초월론적 의식이 생활세계를 구성하는 것을 거부하고, 이 개념에서 ‘관념의 옷’을 벗겨 내려 한다. 이와 같이 메를로-퐁티의 현상학이 초월론적 관념론과 거리를 두려고 하기 때문에, 딜런(M. C. Dillon)은 메를로-퐁티의 현상학에서 말하는 세계 개념이 후설 현상학의 생활세계 개념과 동일하지 않고, 메를로-퐁티 현상학의 고유한 맥락에서 그 의미를 이해해야 한다고 주장한다. Dillon, M. C. (1988). *Merleau-Ponty's Ontology*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 86.

주어지는가를 주시하며 초월론적 의식에 의한 대상 경험의 구성을 규명하는 ‘초월론적 현상학(transcendental phenomenology)’에 대한 추구를 찾아보기 힘들다.

이런 맥락에서 메를로-퐁티는 세계에 그 초월성을 되돌려주고 ‘유일하게 절대적인 것으로서 [세계의] 현상성 그 자체’를 드러내기 위해 그로부터 모든 현상이 끊임없이 솟구쳐 나오는 궁극적 근원으로서 ‘현상적 장(champ phénoménal)’으로의 환원을 단행한다. 여기서 현상적 장은 세계가 현상하기 위한 주관적인 가능성의 조건이 아니라 순수한 내면성이나 단순한 외면성의 양자택일로 결코 환원될 수 없는 차원을 가리킨다. 이러한 현상적 장으로의 환원은 객관적 과학이나 주관적 경험의 이원론보다 한층 근원적인 차원을 개시(開示)해 주며 우리로 하여금 이를 새롭게 사유하도록 이끈다. 이 점에서 우리는 메를로-퐁티 현상학의 환원과 실행적 인지 이론이 1인칭적 관점과 3인칭적 관점, 혹은 주관적 경험과 객관적 과학 사이의 설명적 간극을 극복하기 위해 추진한 현상학의 자연화 기획의 공통적인 문제의식과 지향점을 발견할 수 있다.

이러한 실행적 인지이론의 현상학의 자연화와 메를로-퐁티 현상학의 환원은 세계와 연루되어 있는 신체의 이중성으로 인해 가능할 수 있다. 후설은 3인칭적 관점에서 접근하는 몸으로서의 ‘객관적 신체(Körper)’와 1인칭적 관점에서 체험하는 몸으로서의 ‘주관적 신체(Leib)’를 구분하며 신체의 이중성에 대해 논의하고, 메를로-퐁티도 후설의 이러한 구분법에 따라 두 종류의 신체를 각각 구별하며 어떻게 물리적인 객관적 신체가 체험하는 신체가 되는지를 설명한다. 실행적 인지 이론은 현상학에서 기술하는 신체의 이중성을 ‘체화(embodiment)’의 이중성으로 해석하며 주관적 측면과 객관적 측면을 동시에 지닌 체화를 통해 현상학의 자연화 기획을 실현하려고 노력한다.

다음으로 실행적 인지 이론의 현상학의 자연화를 중심으로 전개되는 체화된 인지 이론과 메를로-퐁티의 현상학의 관련성을 본격적으로 탐구하기 위해 실행적 인지 이론에서 ‘생명(life)’이 ‘자가생성(autopoiesis)’하는 자율적인 체

계로서 ‘의미 만들기(sense-making)’를 통해 세계와 맺는 지향적 관계를 메를로-퐁티의 현상학에서 의식의 차원이 아닌 행동의 영역에서 성립하는 ‘신체적 지향성(intentionnalité corporelle)’ 및 ‘운동적 지향성(intentionnalité motrice)’과 비교하여 논의할 것이다.

마지막으로 메를로-퐁티가 말한 신체가 ‘세계에로의 존재(être au monde)’로 존재하는 방식과 실행적 인지 이론에서 살아 있는 존재로서의 생명이 환경과 구조적으로 연합하여 뇌-몸-환경의 결합체(nexus)를 형성하며 상호작용하는 과정을 대비하여 분석할 것이다. 이렇게 함으로써 우리는 이 논문에서 메를로-퐁티 현상학을 통한 체화된 인지 이론에 대한 이해와 동시에 체화된 인지 이론을 통한 메를로-퐁티 현상학에 대한 이해라는 상호적 이해를 증진하고자 한다.

## II. 본론

### 1. 실행적 인지 이론의 현상학의 자연화와 메를로-퐁티의 현상학적 환원의 공통적 문제의식

실행적 인지 이론이 주도하는 현상학의 자연화에 대한 동기는 인지 과학이 우리가 주관적으로 경험하는 것을 뜻하는 ‘현상학적 데이터(phenomenological data)’와 같은 특정한 심성 현상을 설명하지 못하는 설명적 간극에서 비롯되었다. 즉 ‘마음에 대한 과학적 이론’을 표방하는 인지 과학은 객관적이고 ‘자연화된 심성주의(naturalized mentalism)’에 기초해 있어 주관적 경험과 같은 심적 상태를 설명하지 못하는 문제에 봉착한 것이다. 바렐라 등 실행적 인지 이론가들은 주관적 영역에 접근할 수 있는 1인칭적 관점으로 마음을 기술하는 후설의 현상학에 호소함으로써 과학적 지식의 객관성과 현상학적 데이터의 주관성 간에 설명적 간극을 해소하려고 시도하지만, 이를 위해서는 우선 현상



학이 자연화될 필요가 있어 보였다. 그래서 이들은 현상학을 자연 과학의 일반적 틀로 통합하고, 온갖 종류의 현상학적 기술을 ‘수학화함(mathematized)’<sup>10)</sup>으로써 현상학의 자연화를 도모한다. 이를 통하여 이들은 의식에 대한 ‘자연적’ 설명을 제공할 뿐만 아니라 주관과 객관, 혹은 1인칭적 관점과 3인칭적 관점을 통일하여 일체의 존재론적 이원론을 극복하려고 한다.

그러나 이 과정에서 실행적 인지 이론가들은 곧바로 후설의 반자연주의(antinaturalism)에 부딪힌다. 후설은 자연의 일부가 아닌 순수 의식 안에서 체험하는 경험의 본질을 현상학의 고유한 탐구 영역으로 설정하며 ‘초월론적 철학(transcendental philosophy)’을 추구하는데, 이것이 실행적 인지 이론의 현상학의 자연화 기획과 충돌을 일으킨 것이다. 더구나 이 현상학의 창시자는 이러한 순수 의식의 존재를 부정하고 ‘심적인 것’을 ‘물리적인 것(the physical)’이나 ‘자연적인 것(the natural)’으로 환원하려는 경향을 ‘철학적 자연주의(philosophical naturalism)’라고 칭하며 배척한다. 그러나 바렐라 등의 인지 이론가들은 후설의 반자연주의를 심적 현상을 수학적으로 재구성할 수 있는 방법이 전무했던 그의 시대의 과학적 한계의 탓으로 돌린다. 그래서 이들은 그동안의 과학적 진보에 힘입어 후설의 반자연주의의 과학적 토대를 문제 삼으며 후설 현상학을 자연 과학과 통합하려는 의지를 굽히지 않는 한편, 자신들의 현상학의 자연화 취지에 좀 더 부합해 보이는 메를로-퐁티의 현상학으로 눈길을 돌린다.

현상학자인 자하비(Dan Zahavi)는 실행적 인지 이론가들이 마치 현상학적 기술의 ‘수학적 재구성(mathematical reconstruction)’에 현상학의 자연화의 성패가 달려 있는 양 이 문제에 지나치게 매달리는 것 같다고 논평한다. 그는 현상학의 자연화 기획이 진정으로 성공을 거두려면, 먼저 후설 현상학에서 두 가지의 현상학적 접근법, 즉 ‘주관성의 구성적 차원(constitutive dimension of subjectivity)’으로서의 순수 의식을 연구하는 초월론적 현상학과 ‘지향적 의식

10) Varela, F. J., et al. ed. (1999). *ibid*, 42.

(intentional consciousness)’을 ‘비환원적인(non-reductive)’ 방식으로 다루는 ‘현상학적 심리학(phenomenological psychology)’<sup>11)</sup>을 구분해야 한다고 주장한다. 비록 이 두 가지 형태의 현상학은 ‘자연적 태도’와 ‘초월론적 태도(transcendental attitude)’와 같은 태도의 전환을 통해서 하나에서 다른 하나로 상호적으로 이행할 수 있지만, 현상학적 심리학이 자연 과학과 관계 맺기가 용이한 점으로 인해 현상학을 자연화할 수 있는 가능성이 높은 데 비해 초월론적 현상학은 실증 과학과의 교환이 쉽지 않아 현상학의 자연화에 대립하는 경향이 있다. 그럼에도 불구하고, 자하비는 실행적 인지 이론이 진정한 현상학의 자연화를 이루기 위해서는 현상학의 초월론적 차원을 포기하고 현상학적 심리학만 취할 것이 아니라 ‘경험적인 것과 초월론적인 것 간의 이분법(dichotomy between the empirical and the transcendental)’ 자체를 문제 삼아야 한다고 강조한다. 그리고 그는 이를 위해서는 “보통 자연주의(naturalism)의 정수인 객관주의(objectivism)와 표상주의(representationalism)에 대한 확실한 거부가 요구된다”<sup>12)</sup>고 말한다.

자하비는 바렐라 등의 실행적 인지 이론가들이 자신이 제안한 이 길을 따르고 있는 것으로 보인다고 평가한다. 실제로 이들은 객관주의와 관련하여 ‘과학적 객관성(scientific objectivity)’이 전제하고 있는 ‘관찰자-독립적인 실재(observer-independent reality)’에 대한 믿음을 단호하게 거부하고, 자신들에 선행하는 인지주의와 연결주의가 가정하고 있는 표상주의를 날카롭게 비판한다. 특히 이들은 마음을 기호(혹은 상징)의 계산으로 간주하는 인지주의가 기호를 표상(representation)으로 취급하고, 이를 마음 밖에 실재하는 대상들에 대응하여 이들을 마음 안에 나타내는 것으로 여기는 표상주의를 공격한다. 이렇게 함으로써 실행적 인지 이론은 인지주의의 표상주의에 감추어져 있는 세 가지 근본적인 가정을 폭로한다.

11) Zahavi, D. (2004). Phenomenology and the project of naturalization. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 3, 339.

12) Zahavi, D. (2004). *ibid*, 343.

첫째, 인지주의의 표상주의는 우리가 경험하는 것과 같은 특성을 지닌 세계를 실제로 존재할 뿐 아니라 ‘미리 주어진 것(pregiven)’으로 전제한다.

둘째, 표상주의는 미리 주어져 있는 세계와 인지와의 관계를 설명하기 위해 심적 표상(mental representation)을 가정한다. 즉 미리 주어져 있는 세계를 인식하는 방법은 우리가 세계를 내적으로 표상하는 것이다.

셋째, 이는 세계를 내적으로 표상하지만, 세계와 ‘분리되어 있는 주체인 ‘우리’(separate subjective “we”)<sup>13)</sup>의 존재 방식을 가정한다.

인지주의의 표상주의는 첫째 가정에서 인식 주체와 독립적으로 저기 밖에 이미 주어져 있는 세계를 가정하는 실재론(realism)을 주장하며, 표상과 그것이 표상하는 것을 구분하고, 표상의 진위 여부를 판단하는 잣대를 미리 주어져 있는 세계에서 구한다. 그래서 실행적 인지 이론에서는 이를 ‘인지적 실재론(cognitive realism)’의 한가지로 분류한다. 이처럼 인지주의는 표상의 기반을 실재론적으로 세계라는 ‘외적인 근거(outer ground)’에서 찾거나 아니면 세계와 독립적으로 존재하는 인지 주체에 대해 논의하고 있는 셋째 가정에서 알 수 있듯이 관념론(idealism)적으로 인식 주체의 마음과 같은 ‘내적인 근거(inner ground)’에서 발견한다. 실행적 인지 이론은 인지주의가 표상의 절대적인 근거를 찾아 세계와 마음이라는 ‘객관적인 극’과 ‘주관적인 극’의 양극단을 오가는 것을 일러 ‘데카르트적 불안(Cartesian anxiety)<sup>14)</sup>’이라고 이름 붙인다. 이런 식으로 인지주의가 실재론과 관념론이라는 양극을 오갈 때 표상 개념이 그 중심에 자리잡고 실재론의 방향에서 외부에 존재하는 세계를 ‘복구(recovery)’시키고 관념론의 방향에서 내부의 것을 ‘투사(projection)’하며 현저하게 다른 이 두 영역 간의 간극을 메우기 위해 고군분투한다.

게다가 인지주의는 내적 표상을 통한 세계의 인식 가능성에 대해 서술하고 있는 둘째 가정과 셋째 가정에서 세계와 독립적으로 존재하는 인식 주체의 심적 표상을 가정하고 있음에도 불구하고, 인지가 반드시 의식적일 필요는 없

13) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). *ibid.*, 8.

14) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). *ibid.*, 141.

다고 전제함으로써 주관성과 의식의 연결 고리를 끊어 버린다. 이로 인해 인지는 의식과 철저하게 단절된 채 오로지 기호적 표상과만 짝을 이룬다. 그러나 실행적 인지 이론은 인지주의가 의식을 추방하고 어떻게 기호적 표상만으로 우리가 체험하는 세계와 관계 맺을 수 있는가라는 물음을 던지며 주관적 경험이라는 심성에 대해 아무런 설명도 제공하지 않을 뿐더러 설명적 간극을 좁히는 데에도 실패한 인지주의의 표상주의에 대해 이의를 제기한다.

이에 따라 실행적 인지 이론은 인지주의의 표상주의를 거부하는 반표상주의를 내세운다. 이와 함께 현상학의 자연화를 통해 인지가 우리 경험에 직접적으로 주어지는 체험된 세계(lived world)와 맺고 있는 관련성을 밝히고, 내부와 외부, 마음과 세계 간의 설명적 간극을 해소하기 위하여 인간의 경험과 인지 과학 사이의 ‘심층적 순환성(deep circularity)’을 탐구하려고 한다. 그래서 바렐라 등은 “마음의 과학(인지 과학)과 인간 경험 사이의 이런 순환의 가능성이 이 책에서 우리가 추구하고자 하는 것이다”<sup>15)</sup>라고 말한다.

우리는 심층적 순환성을 탐구하는 데에서 나타나는 실행적 인지 이론과 동일한 문제의식을 이 인지 이론에 지대한 영향을 미친 메를로-퐁티의 철학에서도 선행적으로 발견할 수 있다. 우선 실행적 인지 이론이 주목하는 그의 첫 저서인 『행동의 구조』에서 메를로-퐁티가 행동(*comportement*)과 형태(*Gestalt*)의 개념을 매개로 의식과 자연 간의 설명적 간극을 넘을 수 있는 방법을 모색하는 데에서 이를 확인할 수 있다. 여기서 그는 행동의 통일적인 전체로서의 구조나 형태가 물질, 생명, 마음이라는 세 가지 질서를 구성하고 통합하는 것으로 기술하고 있다. 다시 말해 물리적 형태가 물질적 기체에서 질적인 불연속성을 띠고 창출하는 물리적 질서는 외적인 인과성에만 의지하는 순수한 외면성으로 이루어져 있지 않고, 살아 있는 형태가 물리적 질서에서 창출하는 생명의 질서는 이미 내면성을 지니고 있으며, 이러한 생명의 질서로부터 창출하는 인간적 질서로서의 마음은 순수한 내면성이 아니라 세계에 관여하는 구조

15) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). *ibid*, Ixi.

나 형태로 되어 있다.

뒤이은 주저인 『지각의 현상학』에서 메를로-퐁티는 과학을 포함한 지식이 근원적으로 세계에 대한 우리의 경험에서 기원한다는 점을 강조하며 체험된 세계(monde vécu)를 본격적으로 탐구하기 시작한다. 이 저서에서 메를로-퐁티는 과학의 토대를 이루는 세계에 대한 경험이 없다면, 과학도 결국 그 의미를 상실하게 될 것이라고 주장한다.<sup>16)</sup> 그러므로 그가 보기에 우리가 과학을 제대로 이해하려면, 먼저 과학이 그에 대한 이차적 표현에 불과한 세계에 대한 경험을 일깨울 필요가 있다.

이를 위해 메를로-퐁티는 세계에 대한 직접적 경험으로서의 지각과 관련하여 전통적으로 대표적인 이론으로 치부되어 온 경험주의와 주지주의를 고찰해 나간다. 그가 ‘감각론(sensualisme)’이라고 부르는 경험주의는 모든 지식이 감각 경험에서 유래하는 것으로 보고, 확실한 지식의 가능 근거를 제시하기 위해 감각 경험에 주어지는 대상의 초월성에 호소한다. 그러나 메를로-퐁티에 의하면, 경험주의는 초월적 대상과 감각 경험 간에 일대일 대응의 항구적 결합이 가능하다는 ‘항상성 가설(hypothèse de constance)’을 전제하고 있다. 이에 따라 경험주의는 감각의 기본 단위를 원자적인 것으로 가정하고, 초월적 대상을 끊임없이 그러한 원자적 요소로 환원한다.

이와 반대로, 메를로-퐁티가 ‘초월론적 관념론(idéalisme transcendantal)’이라고 부르는 주지주의는 경험주의의 원자적으로 흩어져 있는 감각 경험을 종합하기 위해 심성 활동에 속하는 ‘주의(attention)’와 ‘판단(jugement)’을 도입하여 지식의 가능 근거를 초월적 세계가 아닌 주체의 내재성에서 찾는다. 즉 이 철학적 입장은 세계를 의식의 상관자로 만들고, 급기야 의식 작용이 세계를 구성하기에 이른다. 그러나 이 구성하는 의식은 있는 그대로의 세계를 경험하는 주체라기보다 ‘순수한 나(pur Je)’의 사유의 명증성을 바탕으로 그러한 세계 경험을 가능하게 하는 절대적 근거로서 기능한다. 그 결과, 세계는

16) Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard, 8-9.

의식에 내재적인 것이 되고 주관적 내면성의 영역으로 환원된 나머지 초월성이 설 자리를 잃게 된다.

이와 같이 경험주의는 과학적이고 객관적인 사유의 궁극적 기반을 세계의 초월성에 둔 반면, 주지주의는 이를 의식의 내재성에서 구하며, 마치 인지주의가 실재론과 관념론의 양극을 오가며 데카르트적 불안에 사로잡혀 있는 것처럼 양자는 내재적 의식과 초월적 세계 사이에서 부단히 동요하는 모습을 보인다. 이에 대해 메를로-퐁티는 다음과 같이 말한다. “우리는 주체도 전혀 이해하지 못하고 대상도 전혀 이해하지 못하는 이 양자택일에 머무를 수 없다. 우리는 우리의 경험의 중심 자체에서 대상의 기원을 되찾아야 한다. 그리고 우리는 존재의 현출(*apparition de l'être*)을 기술하고 어떻게 역설적으로 [대자인] 우리에게(*pour nous*) 즉자(*l'en soi*)가 존재할 수 있는지를 이해해야 한다.”<sup>17)</sup>

메를로-퐁티는 경험주의와 주지주의에 나타난 ‘극단적 객관주의’와 ‘극단적 주관주의’를 통합하고 주객의 이원론보다 더 근원적인 차원을 개시(開示)하기 위하여 현상학적 환원을 실시한다. 여기서 메를로-퐁티가 행하는 현상학적 환원은 한편으로 극단적 주관주의에 대하여 세계의 초월성을 되찾기 위하여 “세계의 토대로서의 의식의 통일성을 향해 세계로부터 후퇴하는 것이 아니라 초월성이 용솟음치는 것을 보기 위해 뒤로 물러서는 것이다.”<sup>18)</sup> 이를 통하여 세계의 모든 현상이 끊임없이 솟구쳐 나오는 궁극적 근원으로서의 ‘현상적 장’이 출현한다. 그런데 이 장은 세계가 현상하기 위한 주관적인 가능성의 조건이 아니라 ‘세계의 현출 그 자체(*apparition même du monde*)’이고, 메를로-퐁티가 『행동의 구조』에서 묘사한 유의미한 전체로서의 구조나 형태와 다른 것이다. 이같이 현상학적 환원을 행함으로써 메를로-퐁티는 주체의 내면적인 심성 활동과 조금도 관계없는 현상적 장 안에 초월성의 근거를 마련하고, 그 속에서 자체적으로 끊임없이 샘솟는 현상의 존재론적 우선성과 이러한

17) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 100.

18) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 14.

환원이 결코 완결될 수 없다는 환원의 가장 큰 가르침을 준다.

다른 한편, 극단적 객관주의에 대하여 이러한 현상학적 환원은 현상적 장이라는 근원적인 수준에서 ‘세계의 근거 없는 융솨음(jaillissement immotivé du monde)’으로서의 현상이 지속적으로 전개되어 지각이 발생할 수 있는 결정적인 계기를 제공하고, 객관적 세계의 아래 놓여 있는 체험된 세계로 되돌아가도록 우리를 이끈다. 메를로-퐁티의 고유한 현상학적 환원이 목표로 하는 것은 바로 이 ‘세계와의 자연스러운 접촉’이고, 이에 대한 우리의 체험을 있는 그대로 기술하는 것이다. 이로 미루어 볼 때 객관적 세계는 과학을 비롯한 모든 학문 전체가 그로부터 유래하는 원초적이고 ‘선(先)객관적인 영역(domaine préobjectif)’인 체험된 세계 위에 세워져 있다. 그리고 이것은 세계가 분출하는 원천으로서의 현상적 장 이외에 다른 것이 아니다.

## 2. 메를로-퐁티 현상학에서 신체의 이중성과 실행적 인지 이론에서 체화의 이중성

현상학의 자연화 기획의 동기는 1인칭적 관점에서 본 주관적 경험과 3인칭적 관점에서 본 과학적 분석 간에 놓인 설명적 간극을 극복하는 것인데, 이는 실행적 인지 이론을 초지일관 관통하는 문제의식이다. 이 인지 이론에서 다루는 체화의 주제는 이러한 현상학의 자연화 기획의 연장선상에 놓여 있다. 왜냐하면 바렐라 등에 의하면, 현상학에서 논의하는 신체는 ‘초월론적 분석과 자연적 설명이 본질적으로 결합되어 있는 장소(locus)’<sup>19)</sup>로서 이러한 신체의 이중성으로 인해 현상학의 자연화가 가능하기 때문이다.

실제로 후설은 우리의 몸이 대상인 동시에 ‘우리가 존재하고 체험하는 것’이라고 말하며 두 가지 유형의 신체를 구분한다. 그것은 3인칭적 과학의 관점에서 접근하는 몸으로서의 ‘객관적 신체’와 1인칭적으로 경험하는 몸으로서

19) Varela, F. J., et al. ed. (1999). 61.

의 ‘주관적 신체’를 말한다. 이러한 후설의 구분법에 의거하여 메를로-퐁티도 ‘객관적인 신체(corps objectif)’와 ‘체험하는 신체(corps vécu)’를 구별한다. 전자는 생리학이나 생물학과 같은 3인칭적 과학의 대상이 되는 ‘연장의 파편(fragment d’étendue)’을 말하고, 후자는 “내 생각을 표현해 줄 뿐 아니라 의식에 접근하도록 해 주는 점에서 내 생각의 매개자(vecteur de mes intentions)<sup>20)</sup>를 가리킨다. 그래서 메를로-퐁티의 현상학에서 나는 ‘내가 갖고 있는 신체(corps que j’ai)’로서 객관적 신체인 동시에 내가 그것으로 존재하면서 ‘나의 것(le mien)’으로서 체험하는 신체로 존재한다. 메를로-퐁티는 특별히 후자를 ‘고유한 신체(corps propre)’라고 부른다. 따라서 메를로-퐁티가 말하는 고유한 신체는 내 생각을 담고 있는 용기나 단순한 대상으로 환원할 수 없고 자신에게 주어지는 소여에 의미를 부여하는 ‘의미화 능력(puissance de signifier)’을 통해 체험하는 신체가 된다. 이와 같이 메를로-퐁티의 현상학에서 외적 세계의 대상들 중 한 가지로 존재하는 객관적인 신체와 주체성의 담지자로서의 고유한 신체는 인간 신체의 이중성을 구성한다.

그런데 메를로-퐁티의 현상학에서 볼 때 고유한 신체의 가장 두드러진 특징은 이 유형의 신체가 항상 내 곁에 머물고 “나와 ‘함께(avec moi)’ 있다”<sup>21)</sup>는 점이다. 메를로-퐁티는 이를 고유한 신체의 ‘항구성(permanence)’이라고 부른다. 이런 의미에서 고유한 신체는 내가 정면으로 마주하는 외부 세계의 대상들 가운데 하나가 아니라 항상 내 가까이에 있는 개체성(eccéité)으로서 그를 통해 세계가 현출하고(apparaître) 세계가 존재하게 되는 매개자, 곧 ‘경험하는 자’이다. 『지각의 현상학』에서 메를로-퐁티의 주요 관심사는 ‘지각 작용(act of perception)’에 있다기보다 ‘지각된 세계가 나타나는 방식’과 고유한 신체가 어떻게 이러한 세계를 지각하고 경험하는가를 밝히는 데 있다. 여기서 메를로-퐁티는 이 신체를 세계를 ‘경험하는 주체의 장소’로서의 ‘신체적 주체(sujet corporel)’로 이해하고, 이 신체를 통한 지각을 세계를 향한 열림으로 해석한다.

20) Barbaras, R. (1997). Merleau-Ponty, Paris: Ellipses, 53.

21) Merleau-Ponty, M. (1945). 119.



또한 주체로서의 신체인 동시에 객체로서의 신체로 존재하는 신체의 이중성은 메를로-퐁티 현상학에서 주체와 대상의 역할이 끊임없이 뒤바뀌는 ‘이중 감각(sensations doubles)’의 기원을 이룬다. 만지는 손과 만져지는 손의 관계를 둘러싼 이중감각의 사례에서 만지고 있는 손은 만져지고 있으며, 역으로 만져지는 손도 만지고 있다. 이때 만지는 동시에 만져지는 이중감각은 ‘신체적 감각 능력(sensibilité corporelle)’을 지닌 고유한 신체가 어떻게 ‘지각하는 것(sentant)’인 동시에 ‘지각되는 것(sensible)’일 수 있는지를 보여준다. 이중감각에서 만지고 있는 손과 만져지는 손의 관계가 부단히 역전되며 내 왼손으로 내 오른손을 만질 때 오른손은 만져지는 대상임에도 불구하고, 만지는 주체인 왼손과 마찬가지로 만짐을 느낀다. 이 경우, 만지고 만져지는 역할의 연속적인 가역성(réversibilité)이 주체와 대상의 구분을 희석시키고 내재성과 외재성을 계속 뒤섞는 가운데 만짐을 느낄 수 있는 감각 능력(sensibilité)으로서 ‘일종의 반성 작용(une sorte de réflexion)’이 발생하며 신체적 주체가 구성된다.

한편, 실행적 인지 이론은 현상학에서 기술하는 신체의 이중성을 체화의 이중성으로 재해석하며 객관적인 자연 과학적 요소와 주관적인 현상학적 데이터 양자가 함께 나타나는 체화를 통하여 현상학의 자연화 기획을 실현하려고 한다. 그래서 체화가 포함하는 ‘체험하는 경험의 구조로서의 몸(body as a lived, experiential structure)’과 ‘물리적 구조(physical structure)’나 ‘인지적 메커니즘의 장소, 또는 맥락으로서의 몸(body as the context or milieu of cognitive mechanisms)’, 간략하게 말해서 ‘외적(outer)’인 것으로서의 몸과 ‘내적(inner)’인 것으로서의 몸, 혹은 ‘생물학적(biological)’ 몸과 ‘현상학적(phenomenological)’ 몸<sup>22)</sup>의 이중적 측면에 주목한다. 이 중 체험하는 몸, 내적인 몸, 현상학적 몸이 자신의 신체를 통해 세계를 경험하는 체화의 주체를 가리킨다. 하지만 실행적 인지 이론은 이러한 체화의 이중성을 데카르트적 이론론처럼 상호 대립적인 관계가 아니라 ‘근본적인 순환 관계’로 파악하고, 체

22) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). Ixi.

협하는 몸과 물리적인 몸의 인터페이스를 통하여 과학과 경험 사이의 근본적인 상호 순환성에 이르고자 한다.

더 나아가 대표적인 실행적 인지 이론가 중 한 사람인 톰슨은 그의 저서, 『생명 속의 마음(Mind in Life)』에서 신체에 대한 현상학적 구분을 ‘신(身)-신(身) 문제(body-body problem)’로 정식화할 것을 제안한다. 즉 체화를 데카르트의 존재론적 이원성에 입각한 심신(心身) 관계가 아니라 신(身)-신(身) 문제로 취급할 때에야 비로소 두 개의 상이한 신체가 아닌 생명 또는 ‘살아 있는 존재(living being)’에 바탕을 둔 두 유형의 몸이라는 관점에서 이에 접근할 수 있다는 것이다. 이를 통하여 우리는 더 이상 “어떻게 주관적 의식이 객관적 몸에서 유래할 수 있는가?”라는 결코 해결 불가능한 난제를 되풀이하는 것이 아니라, “어떻게 살아 있는 존재인 생명에서 ‘살아 있는 주체성(living subjectivity)’이 ‘창출(emergence)’될 수 있는가?”라는 창출의 문제를 다룰 수 있게 된다. 그 결과, 현상학의 체험하는 몸은 실행적 인지 이론에서 주장하는 살아 있는 몸이 창출한 어떤 것이 된다. 이제 실행적 인지 이론은 여러 가지 체화의 유형들 가운데 특히 살아 있는 존재로서의 생명의 체화에 초점을 맞추어 어떻게 살아 있는 몸이 신체적 주체로서뿐만 아니라 인지의 주체로서 체험하는 몸이 될 수 있는지를 규명하는 데 박차를 가한다.

### 3. 메를로-퐁티 현상학의 신체적 지향성과 실행적 인지 이론의 생명의 자율성

톰슨은 바렐라 사후 “자가생성에서부터 신경현상학까지(From autopoiesis to neurophenomenology)”<sup>23)</sup>라는 제목으로 그에게 바친 현사에서 그의 학문적 여정을 압축적으로 전하고 있다. 바렐라는 1970년대인 제2차 사이버네틱스 무렵, 스승인 마투라나(Humberto R. Maturana)와 함께 ‘인지 생물학(biology

23) Thompson, E. (2004). Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. Phenomenology and the Cognitive Sciences 3, 381-398.

of cognition)’을 수립했고, 성숙한 학문 활동을 전개하던 인지 과학의 시기에 체화된 인지 이론을 발전시켰으며, 생애 말엽에는 설명적 간극의 문제를 해결하기 위해 신경현상학의 연구에 전념하였다. 특히 바렐라는 그의 학문적 근간을 형성하는 생물학을 중심으로 생명에 대한 ‘자가생성 이론(*autopoiesis theory*)’을 확립하고, 이를 인지 과학과 연계시켜 인지의 생물학적 메커니즘을 탐구하였다. 따라서 그가 주장하는 인지적 주체로서의 생명의 체화를 이해하기 위해서는 우선 그의 인지 생물학 시기의 학문적 업적으로 널리 알려진 자가생성 이론에서 출발할 필요가 있다.

원래 ‘*autopoiesis*’의 어원은 고대 그리스어에서 ‘자기-생산(*self-producing*)’을 뜻하는 말이다. 바렐라에 의하면, 자가생성은 살아 있는 존재가 이를 상실하면 곧 죽음에 이를 정도로 생명의 근본적 메커니즘을 이룬다. 사실, 바렐라는 인지 생물학에서 생명의 본질을 ‘조직화(*organization*)’로 상정하는데, 이것은 ‘어떤 것이 어떤 것이기 위해 [반드시] 있어야만 하는 관계들’<sup>24)</sup>로 정의된다. 그렇다면 살아 있는 존재로서 생명을 지닌 한 체계(*a system*)는 조직화, 더 엄밀하게 말해서 ‘조직화를 구성하는 관계들’에 의해 규정할 수 있다. 그런 다음, 그는 생명의 본질을 이루는 조직화가 무엇인지에 대한 근본적인 물음을 던지는데, 이에 대한 답변으로 고안된 것이 바로 자가생성 개념이다. 그래서 그는 “자가생성 개념은 살아 있는 체계의 조직화를 특징짓는 데 있어 필요충분조건이다”<sup>25)</sup>라고 말한다. 이에 따르면, 조직화란 지속적으로 자기를 생산하는 자가생성, 즉 ‘자가생성적 조직화(*autopoietic organization*)’와 다르지 않다.

세포의 신진대사(*metabolism*)를 가지고 자가생성에 대해 좀 더 자세히 살펴보고자 하자. 생명의 최소 단위인 세포는 분자적 수준에서 그 구성 요소들

24) Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1987). *Der Baum der Erkenntnis*. Bern, München: Scherz Verlag. 최호영 옮김 (2007). *알의 나무*. 서울: 갈무리, 53.

25) Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1980). *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht, Holland; Boston: D. Reidel Publishing Company, 82.

이 환경과 끊임없이 물질과 에너지를 교환하며 상호 작용하는 관계들의 네트워크를 형성한다. 신진대사는 모든 종류의 세포의 물질적인 분자적 구성 요소들을 내부적으로 생산하는 관계들의 네트워크를 말한다. 그런데 세포의 구성 요소들의 ‘생산 관계들(relations of production)’에서 ‘생산(production)’은 본질적으로 화학적 생산을 가리키기 때문에, 신진대사는 화학적 반응의 네트워크라고 할 수 있다. 그리고 이 과정의 산물인 구성 요소들은 자신들을 생산한 화학적 반응의 ‘촉매 작용을 한다(catalyze)’는 의미에서 자기를 생산한 관계들의 네트워크를 ‘발생시킨다(generate).’ 뿐만 아니라 이 구성 요소들은 ‘반응 물질(reactant)’로서 ‘재귀적으로(recursively)’ 이 네트워크에 ‘참여하여(participating)’<sup>26)</sup> 이를 지속적으로 재생한다. 다시 말해서 세포는 신진대사적 과정을 통해 자신의 구성 요소들을 생산하고, 다시 이 구성 요소들은 세포를 발생시키고 재생하는 순환적 과정을 반복하는 것이다. 이 점에서 자가생성 체계는 그 구성 요소들이 자신들을 생산한 관계들로 재귀적으로 되돌아가 이 관계들을 발생시킴으로써 ‘자기를 생성(self-generation)’하는 ‘자기 지시적인 조직화(self-referential organization)’의 형태로 체화되어 있다.

또한 자가생성 체계는 그 구성 요소들의 재귀적이고 자기 지시적인 생산 관계들에 따라 어떤 공간 속에서 자신을 통일체로 구성한다. 그 구성 요소들이 상호 작용하는 공간 속에서 조직화가 명확하게 제시되면, 세포막의 경우와 같이 자신의 내부와 외부 환경 사이에 ‘경계(boundary)’를 설정하고 자신을 ‘공간 속의 통일체(unity in a space)’로 구성하며 ‘개체성(individuality)’을 획득한다.<sup>27)</sup> 톰슨은 이를 “자가생성이 자아의 창출을 수반한다”<sup>28)</sup>고 표현한다. 여기서 ‘자아(self)’나 ‘개체(individual)’가 ‘경계가 있는 체계(bounded system)’로 실현될 수 있는 것은 ‘작동적 폐쇄(operational closure)’, 또는 ‘조직적 폐쇄(organizational closure)’ 덕분이다. 이 개념은 체계들을 구성할 수 있는 수많은

26) Thompson, E. (2016). *Mind in Life*. Cambridge; London: Harvard University Press, 101.

27) Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1980). 80.

28) Thompson, E. (2004). 387.

방식의 과정들 가운데 하나를 지칭하며 상호 의존적인 네트워크 속에서 순환적 연쇄를 이루고 있다. 무엇보다도 작동적 폐쇄는 ‘작동(operation)’을 명확하게 제시한다. 이 과정들이 명시되어 ‘작동하면(operational)’, 특별한 종류의 통일성이 구성되고 ‘개체 발생(ontogeny)’이 일어난다. 그리고 두 단어가 조합된 용어에서 ‘폐쇄(closure)’란 한 체계가 외부 환경에 의해서가 아니라 내부적으로 과정의 결과물이 다시 과정들 자체가 되는 재귀적 과정들에 의해 자기 지시적으로 조직화되는 것을 가리킨다. 그래서 만일 물질적인 공간 속에서 구성 요소들의 생산 과정들이 명시되어 작동적 폐쇄가 이루어지면, 자가생성적 체계가 발생한다. 그러나 이것은 분자적 영역에서 구성 요소들의 생산 과정들을 나타내는 작동적 폐쇄의 한 ‘범례적 경우(paradigmatic case)’에 지나지 않으며 그 하위 집합에 속한다.

바렐라에 따르면, 작동적 폐쇄에 의해 발생한 체계가 바로 자율적 체계(autonomous system)이다. 역으로 “모든 자율적 체계는 작동적 폐쇄이다”<sup>29)</sup>라는 명제도 성립한다. 따라서 자율성과 작동적 폐쇄는 거의 동의어라고 해도 무방하다. 그렇다면 자율적 체계는 재귀적이고 자기 지시적인 조직화에 의해 통일성을 지닌 체계일 것이다. 달리 말해 어떤 체계들은 자기 지시적 조직화와 경계를 통해 공간적으로 구분되는 점에서 ‘자율성(autonomy)’을 지닌다. 이때 자율적 체계는 통일성의 경계 속에서 자율적인 네트워크(autonomous networks)를 형성하기 위해 자기 지시적인 과정의 연쇄를 구성한다.

하지만 자가생성 체계가 분자적 영역에서 구성 요소들의 생산 과정들을 지시하는 작동적 폐쇄를 지닌 특별한 종류의 자율적 체계라고 해서 이를 바깥 세계에 닫혀 있는 내적 체계로 간주해서는 안 된다. 왜냐하면 이 살아 있는 체계는 세포의 신진대사가 보여주듯이 자신의 환경과 끊임없이 물질과 에너지를 교환하는 ‘개방적 체계(open system)’를 이루기 때문이다. 따라서 인지주의의 표상주의에서 주장하는 것과 달리, 자가생성 체계는 자신과 독립적으로

29) Varela, F. J. (1989). *Autonomie et connaissance*. Paris: Éditions du Seuil, 89.

존재하는 외부 세계를 내적으로 표상하는 것이 아니라 세계와 능동적으로 관계를 맺는다. 비록 실행적 인지 이론에서 세계가 살아 있는 자율적 체계의 구조적 변화를 유발할 뿐, 그 체화된 구조를 결정하는 데까지 이르지 못한다고 하더라도, 세계는 자율적 체계의 구조와 분리해서 생각할 수 없다. 이에 대해 바렐라는 “이런 이유로 우리가 세계에 대해 말하는 것은 세계에 대한 것만큼이나 우리 자신에 대해 말하는 것이다”<sup>30)</sup>라고 언급한다. 그리고 톰슨은 이에 대해 “자아의 창출은 세계의 창출을 수반한다”<sup>31)</sup>고 말한다.

그런데 톰슨이 주장하는 자아의 창출과 동시에 일어나는 세계의 창출은 세계의 ‘주위 세계(Umwelt)’로의 변화를 동반한다. 이는 자율성을 지닌 살아 있는 체계가 세계를 의미를 지닌 곳으로 변형시키는 행동을 통해 이루어진다. 바렐라는 ‘비토리오(Bittorio)’라고 이름 붙인 ‘단순 세포 자동자(simple cellular automata)’의 예를 들어 생명을 지닌 체계에 의해 세계가 주위 세계로 변모되는 과정을 설명하고 있다. 비토리오는 자율적 체계로서 화학적 환경에 몸담고 살아간다. 이 단순 세포는 무작위적인 세계로부터 자신의 체화된 구조에 적절한 영역을 선택하여 ‘의미의 영역(domain of significance)’을 창출한다. 설령 이러한 비토리오의 ‘의미 만들기’가 고차원적인 활동에 속하는 것은 아니지만, 자신의 자율적 체계를 토대로 임의적인 세계와 구분되고 자신의 체화된 구조에 적합한 의미의 영역을 창출하는 행동이라는 점은 부인할 수 없다. 이와 같은 비토리오의 의미 만들기 행동의 결과, 그에게 무작위적으로 미리 주어진 세계는 자신이 만든 의미를 지닌 주위 세계로 변환된다.

또한 톰슨은 메를로-퐁티의 『행동의 구조』에 근거하여 주위 세계를 유기체가 물리 화학적 환경으로부터 창출한 것으로 이해한다. 즉 주위 세계란 물리적 질서에서 이미 실재하지만, 생명의 질서에서 보았을 때에는 아직 ‘잠재적 조건들(virtual conditions)’에 불과한 것을 유기체가 의미의 수준에서 ‘현실화시킨(actualized)’ 것이다. 톰슨에 의하면, 지구상에서 가장 단순한 살아 있

30) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). 142.

31) Thompson, E. (2004). 386.

는 구조를 지닌 박테리아의 원핵세포는 이러한 주위 세계의 구성 과정을 잘 보여준다. 설탕이 들어간 음식 속에서 프로펠러 모양으로 생긴 편모를 회전시키며 앞으로 이동하는 박테리아에게 자당은 물리 화학적 환경에서 실재하지 만, 아직 ‘음식으로서의 의미(significance)’를 획득하지 못한 상태이다. 자당이 박테리아에게 음식으로서의 의미를 지니기 위해서는 이 자율적 체계가 생명의 질서에서 아직 잠재적인 것에 머물러 있는 자당의 영양분으로서의 의미를 현실화시켜야 한다. 곧 박테리아가 물리 화학적 환경과 질적으로 전혀 다른 생명의 질서에서 주위 세계를 창출할 때에야 비로소 자당의 음식으로서의 의미가 구성될 수 있다.

이상의 논의에서 보면, 살아 있는 존재는 자율적 체계로서 자신의 살아 있는 몸의 구조에 적합한 주위 세계를 창출하는 의미형성작용을 통해 체험하는 몸이 된다. 이와 같이 살아 있는 체계로서 행동을 통해 의미를 창출하는 “생명은 의미 만들기(Living is sense-making)”<sup>32)</sup>이고, 이러한 생명의 의미 만들기 행동이 다름 아닌 인지이다. 이로부터 생명은 곧 인지라는 ‘생명과 마음 사이에 강한 연속성’<sup>33)</sup>을 함축하는 명제가 도출된다.

더 나아가 자가생성 체계가 최소 단위를 구성하는 자율적 체계의 작동적 폐쇄와 세계에 대한 생명의 의미 만들기는 지향적 관계를 형성한다. 이런 이유로 바렐라는 생명의 의미 만들기를 ‘근원적 지향성(original intentionality)’이라고 부르는데, 이는 우리에게 ‘지향성(intentionality)’이라는 현상학적 개념을 연상시킨다. 현상학에서 지향성은 흔히 “모든 의식은 무엇에 대한 의식(consciousness of something)”으로 정의된다. 즉 의식은 끊임없이 세계로 향하며 자신이 아닌 다른 무엇인가를 ‘겨냥하거나(aims toward)’ 본성상 자신을 넘어서 초월적 대상을 ‘향한다(intends)’는 점에서 ‘지향적(intentional)’이다. 이러한 지향 작용으로 인해 대상이 의식에 ‘현시되고(present)’ ‘현출하며(appear)’ 우리가 이를 경험할 수 있게 된다.

32) Thompson, E. (2004). 386.

33) Thompson, E. (2004). 385.

후설의 현상학에서 지향성은 감각 내용, 지향적 대상, 노에시스적 체험의 층의 세 가지로 구성되어 있다.<sup>34)</sup> 먼저 감각 내용은 여러 가지 방식으로 해석 될 여지가 있는데, 그것은 감각 내용이 아직 지향적이지 않고, 대상을 지시하지 않는다는 것을 시사한다. 여기에 ‘노에시스(noesis)’라고 불리는 의식 작용이 혼을 불어넣어 감각 내용을 무엇으로 해석하는 ‘파악 작용’을 행하면, 비로소 감각 내용은 대상을 지시하게 되고 그 결과, ‘지향적 대상(noema)’이 산출된다. 이 경우, 파악 작용은 의식이 대상을 특정한 의미로 해석하는 대상 형성 작용을 말하는데, 이를 통하여 ‘나’에 대하여 대상이 존재하게 된다. 이런 한에서 대상 형성 작용은 비지향적인 감각 내용에 의미를 부여하여 지향적 대상이 현출하도록 하는 의미 형성 작용과 별반 다르지 않다. 그리고 이와 같은 지향 작용으로서의 의미 형성 작용은 노에시스적 체험의 층에서 이루어진다.

바렐라를 포함한 실행적 인지 이론가들은 이러한 현상학의 지향성을 ‘체화된 행동으로서 인지의 지향성(intentionality of cognition as embodied action)’으로 재개념화하며 다음과 같이 말한다.

일반적으로 지향성은 두 측면을 가지고 있다는 점을 상기해야 한다. 첫째, 지향성은 체계가 (지향적 상태의 의미론적 내용과 관련해서 명시된) 세계를 어떻게 해석하는가를 포함한다. 둘째, 지향성은 체계가 (지향적 상태의 만족의 조건들과 관련해서 명시된) 이런 해석을 어떻게 만족시키거나 아니면 만족시키는 데 실패하는가를 포함한다.<sup>35)</sup>

이 인용문에 나타난 실행적 인지 이론에서 주장하는 지향성의 양면성 가운데 첫 번째 측면에 비추어 지향성을 살아 있는 체계가 세계를 해석하여 자신의 몸의 체화 방식과 구조에 적합한 주위 세계를 창출하는 의미 형성 작용으로 본다면, 이는 후설 현상학에서 말하는 지향성, 즉 의식이 비지향적인 감각 내용을 해석하여 특정한 의미를 가진 대상으로 파악하는 의미 부여 작용에

34) 이남인 (2013). 후설과 메를로-퐁티 지각의 현상학. 파주: 한길사, 138.

35) Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). 205.



상응한다. 그러나 실행적 인지 이론에서 주장하는 인지의 지향성은 “나는 생각한다(Je pense)”는 의식의 순수한 의미 형성 작용이라기보다는 “나는 할 수 있다(Je peux)”는 체화된 행동의 영역에서 성립하는 것이다. 그래서 살아 있는 체계와 세계의 상호 작용에 초점을 맞추고 있는 지향성의 두 번째 측면에서 세계가 이 체계의 해석을 어떻게 만족시키거나 그렇지 못하는가는 인지적 지향성의 ‘행동의 주도성(directedness of action)’으로 인해 이 체계의 행동 가능성의 충족 여부에 달려 있다.

이런 점에서 실행적 인지 이론에서 말하는 인지적 지향성은 메를로-퐁티의 현상학에서 기술하는 ‘신체의 지향성(intentionnalité du corps)’에 보다 가까워 보인다. 이는 인지적 지향성과 마찬가지로, “나는 생각한다”는 객관적 사유의 차원이 아니라, “나는 할 수 있다”는 행동의 영역에서 다양한 행동 가능성의 총체로서 존재하는 고유한 신체에 의해 지향 작용이 수행되기 때문이다. 그래서 메를로-퐁티는 “나는 내 신체를 매개로 세계를 의식한다”<sup>36)</sup>고 말한다. 여기서 그가 말하는 신체적 지향성은 의식이 자신이 아닌 것을 향하는 대상에 대한 의미 구성 작용이 아니라 고유한 신체의 ‘세계를 향한 열림(ouverture vers le monde)’을 뜻한다. 이때 고유한 신체는 ‘세계에 근원적으로 기입(inscription originaire dans un monde)’되어 세계와 ‘지향적 끈(fils intentionnels)’을 형성하며 자신에게 현출한 세계를 ‘지각하는 주체’로서 존재한다. 이와 함께 이 신체적 주체는 세계와 생생하게 소통하는 자신의 ‘의미화하는 능력(puissance signifiante)’ 덕분에 세계를 자신에게 친숙한 삶의 터전으로 현시하며 세계에 부여된 의미를 체험하는 ‘의미의 핵(noyau significatif)’으로 존재한다.

메를로-퐁티에게 있어서 신체적 지향성은 다른 무엇보다도 ‘운동적 지향성’을 지칭한다. 왜냐하면 그의 말대로 “내 손을 내 무릎으로 가져갈 때 나는 운동의 매순간 내 무릎을 관념이나 대상으로 지향하는 것이 아니라, 살아 있는 내 신체(mon corps vivant)의 실재하고 현시하는 일부로서, 다시 말해 결국

36) Merleau-Ponty, M. (1945). 173.

세계를 향한 나의 영구적 운동의 이행점으로서 지향의 실현을 느끼기”<sup>37)</sup> 때문이다. 그래서 메를로-퐁티는 “우리는 3인칭적 과정으로서의 운동과 운동에 대한 표상으로서의 사유 사이에 운동 역량(*puissance motrice*), ‘운동 기투(*Bewegungsentwurf*)’, ‘운동적 지향성’으로서의 신체 자체가 보장하는 결과에 대한 예상이나 파악이 있다는 것을 인정하는 데로 안내하고자 한다”<sup>38)</sup>고 말한다. 이 철학자에게 근원적 지향성과 동일시되는 운동적 지향성의 한 축을 담당하는 고유한 신체는 ‘운동의 주체(*sujet moteur*)’로서 ‘세계를 향해 기투(*projet du monde*)’하는 역량을 지니고 있는데, 이는 특정 상황에 응답하여 운동하고 어떤 상황에 대한 일종의 해결책으로서 행동할 수 있는 능력을 말한다. 결국 이러한 역량을 지닌 신체적 주체가 세계로 기투하는 운동은 ‘지향적 행동(*intentional actions*)’으로 귀결될 수밖에 없다.

그런데 고유한 신체의 세계를 향한 기투는 메를로-퐁티가 말하는 운동적 지향성의 단지 한 축에 불과하다. 이와 더불어 그가 『지각의 현상학』에서 기술하고 있는 운동적 지향성의 또 다른 축은 운동적 주체의 ‘행동의 극(*pôles d'action*)’인데, 이것은 사물들이 상호 결합된 가치를 통해 어떤 상황이나 환경을 규정하고 있다. 이는 열린 상황으로 기투 역량을 보유하고 있는 신체적 주체에게 어떤 해결이나 작업, 노동과 같은 운동을 ‘요청(*sollicitations*)’하고, ‘일종의 원거리 인력(*une sorte d'attraction à distance*)’을 통해 고유한 신체로 하여금 상황에 최대한 참여하여 임무를 완수하는 데 필요한 운동을 하도록 유도한다. 가령 바늘, 가위, 가죽 조각들, 작업대 등과 같은 일련의 사물들은 지갑을 만드는 상황을 이루고, 이 일을 하는 사람에게 자르기, 바느질하기, 꿰매기 등등의 작업을 위한 운동을 요청하며, 그로부터 이를 해내는 데 필요한 운동을 이끌어 낸다. 그 결과, 바늘과 실과 같이 지갑을 만드는 데 쓰이는 사물들은 이 일을 수행하는 사람에게 단순한 대상이 아니라 ‘운동의 의미(*signification motrice*)’를 지닌 것으로 나타난다.

37) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 180.

38) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 111.

이를 통하여 운동적 지향성이 고유한 신체의 상황을 향한 기투와 상황의 고유한 신체에 대한 요청이라는 양방향으로 작용하며 운동과 상황이 결합된 구조를 이루고 있음을 알 수 있다. 메를로-퐁티는 이러한 운동적 지향성의 구조에 대해 “운동과 그 배경은 ‘유일한 전체의 계기들(moments d'une totalité unique)’”<sup>39)</sup>이라고 말한다. 또한 톰슨은 이에 대해 운동 지향성이 ‘신체-환경의 회로(body-environment circuit)’<sup>40)</sup>를 형성한다고 주장한다. 여기서 ‘신체’는 메를로-퐁티 현상학에서 운동적 지향성의 한 축을 지탱하는 고유한 신체이고, 이 운동의 주체는 자기 자신을 상황에 놓음으로써 환경을 향해 기투하고 행동에 옮긴다. 그리고 운동적 지향성의 또 다른 축인 ‘환경’은 고유한 신체를 상황에 연루시켜 어떤 운동을 요청하는 ‘행동의 환경(milieu de comportement)’을 일컫는다. 메를로-퐁티에 따르면, 이 배경, 혹은 이 환경은 운동과 단순히 외적으로 결부되어 표상의 형식으로 존재하는 것이 아니라, 운동에 내재하면서 매순간 이에 생명을 불어넣는다.

메를로-퐁티는 『지각의 현상학』에서 ‘병든 운동성(motricité morbide)’을 지닌 슈나이더(Johann Schneider)의 병리적 사례를 통해 신체-환경의 회로로 이루어진 운동적 지향성의 구조를 증명한다. 슈나이더는 자신의 신체를 마음대로 움직이거나 정상인에게 가능한 행동을 전부 다 하지 못하는데, 이는 그의 의식이 그의 신체적 운동과 관계 맺지 못하고, 그에게 운동에 대한 지시가 운동의 의미를 갖지 못한 채 ‘죽은 문자’에 머물러 있기 때문이다. 메를로-퐁티는 이 환자에게 부족한 것은 3인칭적 과정으로서의 운동성(motricité)이나 운동에 대한 사고(pensée du mouvement)가 아니라 양자 사이에서 ‘그의 지향(ses intentions)’을 ‘그의 신체적 운동(ses mouvements corporels)’과 연결시켜 주는 운동적 지향성이라고 진단한다. 여기서 분석의 대상인 슈나이더는 실존 인물로 제1차 세계대전에서 입은 뇌 손상으로 인해 ‘시각적 실인증(agnosie visuelle)’, 혹은 ‘심맹증(cécité psychique)’을 앓던 환자였다. 그는 눈을 감고 갑

39) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 141.

40) Thompson, E. (2016). 247.

자기 자신의 눈썹을 ‘가리키는 것(Zeigen)’과 같은 ‘추상적인 운동(mouvement abstrait)’을 전혀 하지 못했다. 반면에 그는 삶에 필수적이거나 그에게 익숙한 신체의 운동에 해당하는 ‘구체적인 운동(mouvement concret)’을 하는 데에는 별다른 어려움을 겪지 않았다. 이를테면 그는 주머니에서 손수건을 꺼내 코를 풀거나 성냥갑에서 성냥을 꺼내 램프에 불을 붙이는 것과 같은 습관적인 운동을 하는 데 크게 곤란을 느끼지 않았다. 게다가 그는 예전에 배운 군대식 거수 경례도 할 수 있었다. 메를로-퐁티는 『지각의 현상학』에서 슈나이더가 할 수 없는 추상적인 운동과 그가 할 수 있는 구체적인 운동을 비교하여 다음과 같이 설명한다.

추상적인 운동은 구체적인 운동이 전개되는 총명한 세계 내부에 반성과 주체성의 영역을 파내고, 물리적 공간과 잠재적이거나 인간적 공간(*espace virtuel ou humain*)을 중첩시킨다. 따라서 구체적인 운동은 구심적인 반면, 추상적인 운동은 원심적이다. 전자는 존재(*être*)나 실재적인 것(*l'actuel*)에서 일어나는 반면, 후자는 가능한 것(*le possible*)이나 비(非)존재(*non-être*)에서 발생한다. 전자는 주어진 배경(*fond donné*)에 부착되어 있는 반면, 후자는 자신의 배경(*son fond*)을 스스로 전개한다. 추상적인 운동을 가능하게 하는 정상적인 기능은 ‘투영(*projection*)’의 기능인데, 이를 통해 운동의 주체는 자신의 앞에 자연적으로 존재하지 않는 것이 존재하는 것처럼 보이도록 할 수 있는 자유로운 공간을 마련한다.<sup>41)</sup>

위의 인용문에서 보면, 슈나이더의 운동 장애(*troubles moteurs*)의 원인으로 지목되는 운동적 지향성은 추상적인 운동과 구체적인 운동 양자에 관여하고 있다. 그리고 앞에서 살펴본 바에 의하면, 운동적 지향성은 신체-환경의 회로를 형성하여 고유한 신체의 환경으로의 기투와 환경으로부터 고유한 신체에 대한 요청이라는 두 가지 방식으로 상호 작용한다. 이러한 운동적 지향성의 구조에서 고유한 신체의 환경으로의 기투는 추상적인 운동에 의해 실행되

41) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 142.

고, 환경으로부터 고유한 신체에 대한 요청은 구체적인 운동에 의해 실현된다. 따라서 슈나이더가 추상적인 운동을 하지 못하는 것은 고유한 신체의 환경으로의 기투와 연관되어 있다. 슈나이더의 경우, 특히 가능한 상황에서 운동과 행동을 실행할 수 있는 신체적 개방성이 부족한데, 이는 고유한 신체가 환경으로 기투하기 위해 필요한 ‘자기 자신을 상황 속에 놓는 기본 역량(pouvoir général de se mettre en situation)’<sup>42)</sup>의 결핍에서 기인한다. 그리고 이 기본 역량은 신체적 주체가 특정 상황에서 운동하고 행동할 수 있는 ‘의미의 환경(atmosphère de sens)’으로서의 주위 세계를 창조하는 운동 역량이나 기투 역량 이외에 다른 것이 아니다. 이런 한에서 이러한 역량들은 실행적 인지 이론에서 자신의 몸의 체화 방식과 구조에 알맞은 주위 세계를 창출하는 생명의 의미 만들기와 크게 다르지 않은 것으로 볼 수 있다.

더구나 슈나이더는 추상적인 운동을 가능하게 하는 것으로서 아직 실재하지 않는 세계를 마치 미술이라도 부린 듯 의미의 지평으로 ‘불러내고(évocation)’ ‘부재하는 것을 나타나게 하는(fait paraître un absent)’ 신체적 ‘투영의 기능’이 손상되어 있다. 그래서 슈나이더의 고유한 신체는 ‘어떤 세계에 대한 가능성(puissance d’un certain monde)’으로 존재하면서 순간의 기투에 따라 주어진 세계를 조직화하여 의미 있는 주위 세계를 구성하지 못한다. 그 결과, 슈나이더의 추상적인 운동은 그에게 이러한 세계에 대한 어떠한 의미도 제시하지 않고, 설사 그에게 의미를 제안한다고 하더라도, 이 의미는 실재적 상황으로 구현되지 못한다. 따라서 슈나이더에게 추상적인 운동과 구체적인 운동은 병리적으로 분리되고, 운동적 지향성을 이루는 고유한 신체의 환경으로의 기투와 환경으로부터 고유한 신체에 대한 요청도 ‘역동적 통일성(dynamice unity)’을 상실한 채 정상인과 같은 신체-환경의 회로를 구성하지 못한다.

---

42) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 169.

#### 4. 메를로-퐁티의 세계에로의 존재와 실행적 인지 이론의 몸-세계의 구조적 연합

메를로-퐁티의 현상학에서 고유한 신체는 신체적 지향성인 한에서 ‘세계에로의 존재’로 존재한다. 이 현상학자에게 세계에로의 존재는 신체가 세계 ‘안에(dans)’ 있는 공간적 관계나 객관적 세계에 직면해있는 주체를 가리키는 것이 아니라 자신의 고유한 신체를 통하여 세계를 향해 열린 존재를 말한다. 이 점에서 세계에로의 존재는 신체-환경의 회로 속에서 세계를 향해 기투하며 세계의 현출을 가능하게 하는 신체적 지향성과 다르지 않다. 이에 대해 메를로-퐁티는 “의식의 편에 놓여 있는 신체도 모든 대상들 가운데 한 대상이 아니라 세계에로의 존재의 매개(véhicule de l'être au monde)로 정의되어야 한다.”<sup>43)</sup>고 주장한다.

실행적 인지 이론가인 바렐라 등은 이처럼 신체적 지향성과 동일한 구조를 지닌 메를로-퐁티의 세계에로의 존재를 ‘초월(transcendence)’로 해석한다. 실제로 메를로 퐁티가 말하는 세계에로의 존재는 ‘탈자(extase)’로서 주체와 세계의 관계를 중심에 놓고 볼 때 세계를 향해 능동적 초월의 운동을 전개한다. 이에 대해 메를로-퐁티는 “이렇게 우리는 탈자로서의 주체 개념과 세계 사이에 능동적인 초월의 관계에 이르게 된다. 세계는 주체와 분리될 수 없는데, 이때 주체는 세계로의 기투 이외에 다른 것이 아니다. [역으로] 주체는 세계와 분리될 수 없는데, 이때 세계는 스스로 현출한다”<sup>44)</sup>고 말한다. 그런데 이와 같이 세계에로의 존재가 탈자적인 초월의 운동을 거쳐 궁극적으로 되돌아가는 곳은 다름 아닌 자기 자신이다. 다시 말해서 메를로-퐁티의 세계에로의 존재는 탈자로서 자기 밖으로 나갈 때에만 자기 안으로 돌아올 수 있고, 세계를 통과해서만 자기 자신에게 회귀하는 방식으로 존재하는 것이다. 이러한 ‘자신의 존재 자체인 초월의 심층적 운동’의 결과, 세계에로의 존재는 마침내 자기

43) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 173.

44) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 493.

자신과 세계를 동시에 발견한다.

이와 같은 세계에로의 존재의 탈존의 구조는 고유한 신체가 ‘세계와 얽혀 있음(*entrelacement avec le monde*)’을 드러낸다. 신체 주체가 ‘세계와 연루(*connivence avec le monde*)’되어 있다는 것은 고유한 신체가 세계와 동일한 조직으로 짜여져 있다는 것을 의미한다. 이 점에서 메를로-퐁티는 고유한 신체를 ‘세계의 한 조각(*morceau du monde*)’이라거나 ‘세계 속에 내린 닻(*notre ancrage dans un monde*)’이라고 부르며 다음과 말한다. “주체의 본질에 대해 생각해 본다면, 나[메를로-퐁티]는 신체의 본질과 세계의 본질이 연결되어 있는 것에서 주체의 본질을 발견한다. 이것은 주체로서의 나의 존재가 신체로서의 나의 존재와 더불어 세계의 존재와 하나됨을 의미한다. 결국 내가 그것으로 존재하는 주체를 구체적으로 살펴보면, 이 주체는 신체와 세계와 분리될 수 없다.”<sup>45)</sup> 신체적 주체와 세계가 하나된다는 메를로-퐁티의 말은 물리적 법칙의 지배를 받는 세계를 원인으로 하는 신체에 대한 인과적 설명을 제공하려는 의도가 아니라 고유한 신체가 신체적 지향성과 세계에로의 존재라는 두 가지의 상호 연관된 방식으로 세계에 참여(*engagement*)할 수 있는 가능 조건인 신체적 주체와 세계의 근원적인 상호 귀속 관계(*co-appartenance du sujet et du monde*)를 뜻한다.

이런 측면에서 메를로-퐁티 현상학의 세계에로의 존재는 실행적 인지 이론에서 말하는 몸-세계의 ‘구조적 연합(*structural coupling*)’에 대응한다. 실행적 인지 이론에서 살아 있는 존재로서의 생명은 자율적 체계로서 환경과의 호혜적 상호작용 속에서 자기를 조직화하는 자가생성 활동을 전개하며 의미의 창출을 통해 체험하는 몸이 된다. 여기서 구조적 ‘연합’이란 살아 있는 체계가 작동적 폐쇄와 같은 자신의 폐쇄 형태에 따라 세계 안에서 자신의 체화에 적절한 주위 세계를 창출하기 위해 자신에게 주어진 환경과 쌍결합하는 양식을 지칭한다. 또한 ‘구조적’ 연합은 “둘이나 둘 이상의 체계들 간의 구조적 일치

45) Merleau-Ponty, M. (1945). *ibid*, 470.

(structural congruence)를 초래하는 체계들 간에 반복되는 상호작용의 역사를 가리킨다.”<sup>46)</sup> 실행적 인지 이론가인 바렐라 등은 꿀벌의 시각 체계를 구조적 연합의 사례로 제시한다. 널리 알려진 대로 꿀벌은 유독 자외선에 민감한 삼색형 시각을 가지고 있다. 꿀벌이 이러한 시각을 갖게 된 이유는 꽃들이 자외선을 반사하기 때문이다. 그리고 꽃들의 색깔이 자외선에 민감한 꿀벌의 삼색형 시각과 구조적 연합을 한 까닭은 꽃들이 꽃가루를 퍼뜨릴 꿀벌을 유인해야 하기 때문이다. 꿀벌의 편에서 보면, 벌들은 꽃들에서 먹이를 구해야 하고, 그러기 위해서는 먼 곳에서도 꽃들을 식별할 수 있어야 하기 때문에, 그러한 시각을 갖게 된 것이다. 이 예로부터 바렐라 등은 환경의 규칙성이 미리 주어졌 있는 것이 아니라 유기체와 환경이 어떤 관계를 맺느냐 하는 구조적 연합에 따라 메를로-퐁티가 말한 ‘상호규정과 선택(reciprocal specification and selection)’의 방식으로 다양하게 전개될 수 있고, 이 과정에서 유기체와 세계가 ‘공창출(co-emergence)’한다는 결론을 이끌어 낸다.

### III. 결론: 메를로-퐁티 철학에서 본 실행적 인지 이론에 대한 비판적 평가

방금 살펴본 살아 있는 존재로서의 생명과 주위 세계 사이의 역동적 상호작용(dynamic interactions)으로서의 구조적 연합은 인지의 작동 방식과 살아 있는 존재가 세계를 경험하는 방식을 좌우한다. 결과적으로 실행적 인지 이론에서 인지는 생명의 체화와 불가분의 관계를 맺고 있는 세계와 함께 ‘실행하는(enact)’ 것이고, 두뇌를 비롯한 두뇌 밖의 몸, 몸을 넘어서 세계까지 포함하는 통합적 체계(integrated system)에서 발생한다. 이 점에도 불구하고, 이 인지 이론은 인지가 몸에 한정되지 않고 몸을 넘어서 세계로까지 확장될 수 있다는 복수 실현의 가능성을 끝내 부정하며 확장된 인지 이론과 확실하게 선을

---

46) Thompson, E. (2016). 45.



곳는다. 그것은 이 유형의 인지 이론이 인지를 근본적으로 체화의 견지에서 접근하며 인지가 몸을 통해 나타나는 경험에 의존한다고 가정하는 것과 무관하지 않다. 이 입장에서 살아 있는 체계가 자신의 환경과 어떻게 상호작용하고 어떤 주위 세계를 창출할 것인지를 결정하는 것은 환경이 아니라 전적으로 이 체계의 자가생성, 작동적 폐쇄, 자율성과 같은 체화의 방식과 구조이다. 메를로-퐁티의 철학과의 관련성에 비추어 볼 때에도 실행적 인지 이론은 이 철학자의 『행동의 구조』, 『지각의 현상학』과 같은 전기 철학에 나타난 체화에만 치중하는데, 이 인지 이론이 메를로-퐁티의 『자연(*La nature*)』을 기점으로 한 존재론으로 지평을 넓혀 현상학의 자연화에 접근했다라면, 확장된 인지 이론과 마찬가지로, 몸의 경계를 넘어서 세계로 인지를 확장하면서도 동시에 비(非)기능주의적인 방식으로 복수 실현 가능성 문제에 대처할 수 있었을 것이다.

이러한 입장을 대변하는 바르바라스(Renaud Barbaras)는 체험하는 신체를 넘어 자연에 대한 존재론적 관점에서 메를로-퐁티의 현상학에 접근하는 것이야말로 진정으로 현상학을 자연화하는 길이라고 주장한다. 이 점에서 메를로-퐁티의 자연에 대한 존재론적 관점을 엿볼 수 있는 그의 『자연』이라는 표제의 강의록은 중요한 위치를 차지한다. 이 강의록에서 메를로-퐁티는 그의 『지각의 현상학』과 정반대로, 인간에서 출발해서 자연으로 나아가는 것이 아니라 보다 근원적인 차원인 자연에서 출발해서 인간의 신체를 자연과 로고스(Logos)의 교차점에서 출현하는 생명으로 파악하며 그의 미완성 유고 저작인 『보이는 것과 보이지 않는 것(*Le visible et l'invisible*)』에서 전개하는 ‘살의 존재론(*ontologie de la chair*)’을 예고하고 있다. 여기서 이 철학자는 자연을 즉자 존재나 물리·화학적 법칙에 지배되는 객관적인 자연이 아니라, ‘살아 있는 존재’로서 생명으로 이해한다. 이와 같은 메를로-퐁티의 자연에 대한 해석은 실행적 인지 이론이 객관적인 인지 과학과 주관적인 심성 상태 간의 설명적 간극을 넘어설 수 있는 단초를 제공하고 있다.

이와 관련하여 바르바라스는 특히 바렐라가 ‘생물학의 철학(*philosophy of*

biology)’을 수립하여 생명의 한가운데에 자리 잡고 지향성을 생명의 운동으로 잘 정의하고 있지만, 그 안에서 지향성을 통해 생명의 운동을 전개하는 자연을 생명과 연결시켜 살아 있는 존재로서 존재론적으로 파악하는 데에는 미치지 못하고 있다고 평가한다. 그는 메를로-퐁티의 자연에 대한 해석에 근거하여 ‘살아 있는 것이 전체성으로서(the living qua totality)’<sup>47)</sup> 존재한다고 주장한다. 이러한 전체성으로서의 자연으로 되돌아간다는 것은 주관적 의식과 객관적 자연의 구분 이전의 원초적 근원으로 회귀하는 것을 의미한다. 만약 실행적 인지 이론에서 극복하려고 애쓰는 설명적 간극의 양극을 이루는 물리적인 것과 심리적인 것이 그로부터 유래하는 근원적 전체성의 양태에 불과하다면, 우리는 이러한 양태의 근거를 이루는 근원적 전체성에서 출발해야 할 것이다. 이로부터 체화된 인지 이론이 메를로-퐁티의 철학에 접근하는 올바른 방법은 그의 전기 철학에만 초점을 맞추어 신체에서 세계로 나아가는 것이 아니라, 근원적 전체성인 자연의 존재론적 운동으로부터 출발하여 신체로 나아가는 것임을 알 수 있다.

**[주제어]** 체화, 자가생성, 운동적 지향성, 바렐라의 실행적 인지 이론, 메를로-퐁티의 현상학

---

47) Barbaras, R. (1999). The Movement of the Living as the Originary Foundation of Perceptual Intentionality. eds. Varela, F. J., et al. *Naturalizing Phenomenology*. California: Stanford University Press, 529.

[참고문헌]

- 신상규 (2020). 마음은 신체와 분리될 수 있는가. 철학과 현실, 111-127.
- 유신 (2014). 인공지능은 뇌를 닮아가는가. 서울: 컬처룩.
- 이남인 (2013). 후설과 메를로-퐁티 지각의 현상학. 파주: 한길사.
- 이소희 (2009). 후기 메를로-퐁티의 살의 존재론에서 본 세계. 철학과 현상학 연구, 40, 181-204.
- \_\_\_\_\_ (2009). 메를로-퐁티와 푸코의 신체론 비교 철학연구, 37, 111-139.
- 이영의 (2015). 체화된 인지의 개념지도-두뇌의 경계를 넘어서. 트랜스휴머니즘, 8(2), 101-139.
- Barbaras, R. (1997). Merleau-Ponty. Paris: Ellipses.
- Carman T. (2008). Merleau-Ponty. New York: Routledge.
- Dillon, M. C. (1997). Merleau-Ponty's Ontology. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Forese, T. (2011). From Second-order Cybernetics to Enactive Cognitive Science: Varela's Turn From Epistemology to Phenomenology. Systems Research and Behavioral Science 28, 631-645.
- Jackson, G. B. (2017). Maurice Merleau-Ponty's concept of motor intentionality: Unifying two kinds of bodily agency. European Journal of Philosophy, 763-779.
- Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1980). Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living. Dordrecht, Holland; Boston: D. Reidel Publishing Company.
- \_\_\_\_\_ (1987). Der Baum der Erkenntnis. Bern, München: Scherz Verlag, 최호영 옮김
- \_\_\_\_\_ (2007). 얇은 나무. 서울: 갈무리.
- Merleau-Ponty, M. (1942). La structure du comportement. Paris: PUF. 김용권 옮김
- \_\_\_\_\_ (2008). 행동의 구조. 서울: 동문선.
- \_\_\_\_\_ (1945). Phénoménologie de la perception. Paris: Éditions Gallimard. 류익근 옮김
- \_\_\_\_\_ (2002). 지각의 현상학. 서울: 문학과 지성사.
- \_\_\_\_\_ (1994). La Nature. Paris: Éditions du Seuil.
- Pachoud, B., Petitot, J., Roy J. M., Varela, F. J. (1999). Naturalizing Phenomenology. California: Stanford University Press.
- Sternberg, E. (2007). Are You a Machine? Lanham, Maryland: The Rowman & Littlefield Publishing Group, 이한나 옮김 (2022). 이것은 인간입니까. 파주: 푸른숲.

- Thompson, E. (2004). Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 3, 381-398.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Mind in Life*. Cambridge: Harvard University Press. 박인성 옮김 (2016). *생명 속의 마음*. 서울: 도서출판b.
- Varela, F. J. (1989). *Autonomie et connaissance*. Paris: Éditions du Seuil.
- Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). *The Embodied Mind* (revised ed.). Cambridge: MIT Press. 석봉래 옮김 (2013). *몸의 인지 과학*. 파주: 김영사.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's Phenomenology*. California: Stanford University Press. 박지영 옮김 (2017). *후설의 현상학*. 파주: 한길사.
- (2004). Phenomenology and the project of naturalization. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 3, 331-347.

[국문초록]

체화된 인지 이론의 한 갈래인 실행적 인지 이론은 객관적 과학과 주관적 경험 간의 '설명적 간극'을 극복하려는 동기에서 출발하여 '현상학의 자연화'를 기획하는데, 이를 실현할 수 있는 현상학에 고유한 방법은 '환원'이라고 할 수 있다. 현상학에서 환원이란 '자연적 태도'에 대한 '판단중지'인데, 메를로-퐁티는 후설 현상학에서 환원을 거쳐 '초월론적 의식'의 작용을 통해 세계의 존재를 구성하는 것을 비판한다. 그가 보기에, 이러한 환원의 방식은 관념론이라는 오명을 쓰기 쉽고, '경험의 현상적 특성'을 끝내 놓치고 마는 결과를 낳기 때문이다. 메를로-퐁티는 세계의 현상성을 드러내기 위해 그로부터 모든 현상이 끊임없이 솟구쳐 나오는 궁극적 근원으로서 '현상적 장'으로의 환원을 단행한다. 이러한 현상적 장으로의 환원은 객관적 과학이나 주관적 경험의 양자택일로 결코 환원될 수 없는 보다 근원적인 차원을 개시(開示)해 주는데, 여기서 메를로-퐁티 현상학과 실행적 인지 이론 간의 공통적인 문제의식과 지향점을 발견할 수 있다.

또한 실행적 인지의론의 현상학의 자연화와 메를로-퐁티 현상학의 환원은 세계와 연루되어 있는 신체의 이중성으로 인해 가능할 수 있다. 후설은 3인칭적 관점에서 접근하는 몸으로서의 '객관적 신체'와 1인칭적 관점에서 체형하는 몸으로서의 '주관적 신체'를 구분하고 메를로-퐁티도 후설의 이러한 구분법에 따르고 있다. 실행적 인지 이론은 현상학에서 기술하는 신체의 이중성을 '체화'의 이중성으로 해석하며 주관성과 객관성이 동시에 나타나는 체화를 통해 현상학의 자연화 기획을 실현하려고 노력한다.

다음으로 실행적 인지 이론의 현상학의 자연화를 중심으로 체화된 인지 이론과 메를로-퐁티의 현상학의 관련성을 본격적으로 탐구하기 위해 실행적 인지 이론에서 '생명'이 '자가생성'하는 자율적인 체계로서 '의미 만들기'를 통해 세계와 맺는 지향적 관계를 메를로-퐁티의 현상학에서 의식의 차원이 아닌 행동의 영역에서 성립하는 '신체적 지향성' 및 '운동적 지향성'과 비교 분석한다.

마지막으로 메를로-퐁티가 말한 신체가 '세계에로의 존재'로 존재하는 방식과 실행적 인지 이론에서 살아 있는 존재로서의 생명이 환경과 구조적으로 연합하여

뇌-몸-환경의 결합체를 형성하며 상호작용하는 과정을 대비하여 논의한다. 이렇게 함으로써 우리는 이 논문에서 메를로-퐁티 현상학을 통한 체화된 인지 이론에 대한 이해와 동시에 체화된 인지 이론을 통한 메를로-퐁티 현상학에 대한 이해라는 상호적 이해의 증진을 도모하고자 한다.

[Abstract]

## The Relationship Between the Philosophy of Merleau-Ponty and the Theory of Embodied Cognition

Lee, Sohee (Yonsei University)

As a branch of the theory of embodied cognition, enactive cognition theory aims to overcome ‘explanatory gap’ between objective science and subjective experience. ‘Reduction’ is a method unique to phenomenology aiming to “naturalize phenomenology”. Reduction is defined as the ‘epoche’ of ‘natural attitudes’ through which Merleau-Ponty criticizes the constitution of transcendental consciousness in Husserl’s phenomenology. In his view, this mode of reduction is susceptible to criticism and will neglect the ‘phenomenal character of experience.’ To reveal the phenomenality of the world, Merleau-Ponty implements reduction to a ‘phenomenal field’ as the ultimate source from which all phenomena arise. This reduction opens a more fundamental dimension that can never be reduced to either objective science or subjective experience, and it is here that we find the commonality between Merleau-Ponty’s phenomenology and enactive cognition theory.

Furthermore, naturalization of phenomenology and reduction in Merleau-Ponty’s phenomenology may be possible due to the duality of the body in connivance with the world. Merleau-Ponty follows Husserl’s distinction between the ‘objective body(*Körper*)’ viewed from a third-person perspective, and the ‘subjective body(*Leib*),’ from a first-person perspective. Enactive cognition theory interprets the duality of the body as the duality of ‘embodiment’, and attempts to achieve naturalization of phenomenology through embodiment, where subjectivity and objectivity appear simultaneously.

Next, to investigate the relevance of embodied cognition theory to Merleau-Ponty’s phenomenology, we compare ‘life’ as an ‘autopoietic’ entity that autonomously interacts with the world through ‘sense-making’, with ‘the corporeal and motor intentionality’ that are established in the realm of action rather than consciousness in Merleau-Ponty’s phenomenology.

Finally, we contrast Merleau-Ponty's 'being in the world' with enactive cognitive theory, which suggests that living things exist in dynamic interaction with its environment, forming the 'structural coupling.' In doing so, we hope to foster a reciprocal understanding between the theory of embodied cognition and Merleau-Ponty's phenomenology.

**【Keywords】** Embodiment, Autopoiesis, Motor intentionality, Varela' enactive cognition theory, Merleau-Ponty's phenomenology

논문투고일: 2024년 03월 01일 / 논문심사일: 2024년 04월 07일 / 게재확정일: 2024년 04월 25일

**【저자연락처】** suok0303@yonsei.ac.kr