

§ 자아: 나는 누구인가?

“나는 누구인가?” 개별적 인간, 개인, 개체에 대한 논의는 서양철학에서 매우 중요한 문제다. 개별, 개체는 더는 나눌 수 없는 것을 말한다. 이 문제는 단지 철학적 사유의 대상으로서뿐만 아니라 삶이 ‘나의 삶’이라는 점에서 우리 모두에게 중요한 문제다.

개체에 대한 논의는 특히 중세 철학자들에게서 ‘개체화의 원리’라는 주제로 매우 중요하게 다루어진다. 개체화 원리의 문제는 “무엇에 의해 한 인간이 다른 인간들과 구분이 되는지” 그리고 “어떻게 한 인간이 하나의 존재, 숫자적 단일성(통일성, unity)과 동일성(identity)으로 존재할 수 있는지”를 다루는 것이다. 여기서 단일성의 문제는 인간이 영혼과 몸의 결합체라는 사실에서 기인하는 문제다. 즉 인간이 영혼과 몸의 결합체이지만 하나라는 사실을 어떻게 설명하느냐 하는 것이다. 개체성의 원리를 질료, 몸에서 찾는 철학자들과 형상, 영혼에서 찾는 철학자들 그리고 개체성 원리 자체를 부정하며, 개별들(individuals)만 있다고 주장하는 유명론 자들로 구분할 수 있다. 단일성, 통일성의 문제는 근대철학자들에게 의미를 상실한다. 왜냐하면 한 개인이 하나의 단일한 존재라는 점은 사실로 받아들여졌기 때문이다. 대신에 근대철학자들에게서는 개체의 문제가 주체의 문제와 자아동일성, 정체성의 문제로 중요하게 다루어지기 시작한다. 그렇다면, “우리 각자를 개인으로서 인간 종인 한에서 다른 사람들과 구별하게 하는 것이 어떤 것인가?”

1. 이름과 함께 시작된 ‘나’

꽃 - 김춘수

내가 그의 이름을 불러 주기 전에는
그는 다만
하나의 몸짓에 지나지 않았다.
내가 그의 이름을 불러 주었을 때,
그는 나에게로 와서
꽃이 되었다.
내가 그의 이름을 불러 준 것처럼
나의 이 빛깔과 향기에 알맞은
누가 나의 이름을 불러 다오.
그에게로 가서 나도
그의 꽃이 되고 싶다.
우리들은 모두
무엇이 되고 싶다.
너는 나에게 나는 너에게
잊혀지지 않는 하나의 눈짓이 되고 싶다.

우리가 자신의 정체성을 드러내는 첫 번째 요소로 일반적으로 이름을 말한다.

2. 너 자신을 알라

‘너 자신을 알라’는 소크라테스의 말은 철학이 무엇을 지향해야 하는지 단적으로 보여준다. 원래 델피(Delphi)에 새겨진 이 글의 의미는 ‘자기인식’의 중요성을 지적하는 것이다. 또한 사회 정치철학적이 의미에서는 자신의 사회적 분수와 잘 처지를 알고 그 신분의 경계를 넘지 말라는 뜻이기도 하다. 그 경계를 깨면 신분계급에 바탕을 둔 그리스의 정의의 법칙이 위협받을 수 있기 때문이다.

플라톤의 작품 『변명』에 다음과 같은 내용이 나온다. 소크라테스의 제자가 델피(Delphi) 신전에 가서 “아테네에서 가장 현명한 사람이 누구입니까?”라는 신탁을 걸어보았는데 “소크라테스가 가장 현명한 사람”이라는 신탁이 나왔다고 한다. 이 말을 전해들은 소크라테스는 그 당시 아테네는 세계의 중심지로 뛰어난 학자, 시인, 정치가, 장인들이 많이 있었기 때문에 그 내용을 믿을 수 없었다. 그는 아테네의 여러 학자, 시인, 정치가와 우정, 덕, 정의와 같은 주제로 토론을 벌인 결과 그들이 참다운 지식을 갖고 있지 않으면서도 그 사실을 알지 못한 반면, 소크라테스는 무지에 대한 자각이 있었다는 것을 인식하게 된다. 그는 ‘무지에 대한 지’를 지니고 있었던 것이다. 델피 신전의 신이 소크라테스를 가장 지혜로운 자라고 판단한 것은 역설적으로 소크라테스 자신이 ‘가장 지혜롭지 않다, 무지하다’는 것을 깨달았다는 사실에 있다. ‘너 자신을 알라’는 말은 자신의 인식의 한계에 대한 비판과 자각을 일깨우는 조언으로, 인간이 무지의 자각을 통해서만 참다운 지식으로 나아갈 수 있다는 것을 충고하고 있다.

3. 데카르트 : 나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다(Cogito ergo sum)

데카르트가 나의 존재와 동일시하는 ‘생각하다’는 ‘이해하다’, ‘원하다’, ‘상상하다’, ‘감각하다’의 네 가지 능력이다. 나의 존재는 이해하는 능력, 원하는 능력, 상상하는 능력, 감각하는 능력을 지니는데, 이해하는 능력은 지성이며, 원하는 능력은 의지이며, 상상하는 능력은 상상력 그리고 감각하는 능력은 감각이다. 여기서 특별히 감각 능력과 지성 능력과 관련하여 나의 존재에 대해 데카르트가 주장하는 점을 주목할 필요가 있다.

우선 감각 능력으로 어떤 대상에 대해 느낀다, 지각한다는 점은 데카르트의 ‘나’가 몸을 지니고 있는 존재로 간주되고 있다는 점을 보여준다. 내 몸에서 이루어지는 감각 작용을 지각하는, 느끼는 ‘나’다. 나는 대상을 지각하는, 느끼는 존재다. 다른 말로 하자면 대상의 지각이라는 측면에서 나는 대상에 대해 ‘의식’하는 나다. 간단히 말하면, 감각하는 능력을 지닌 나는 대상을 지각하는, 의식하는 존재다. 그런데 외부 대상에 대한 의식, 인식하는 나이지만 이 작용에는 자아의 인식은 이루어지지 않는다. 자아 인식은 대상의 인식과는 다른 차원이다.

데카르트에게는 이해하는 능력으로서의 지성은 두 가지 측면으로 제시된다. 감각된 것에 대한 인식, 의식, 지각이다. 따라서 지성은 인식의 인식, 의식의 의식, 지각의 지각이다. 특히 의식의 의식은 반성 의식이고 지각의 지각은 통각이다. 다른 한편으로 지성은 직관 능력을 지닌다. 데카르트에 의하면 지성은 그 자신이 반성 능력으로 감각의 오류를 교정할 수 있으며, 자아를 인식한다. 그리고 자아 인식은 추론이나 교육에 의한 것이 아니라 직관에 의한다. ‘나’는 생각하는 존재로서 나의 외부에 있는 대상에 대한 인식, 지각, 의식을 할 수 있을 뿐만 아니

라 나의 존재에 대한 인식, 지각, 의식을 할 수 있다.

결국, 데카르트가 제시하는 ‘생각하는 나’는 내가 느끼는 존재라는 한에서 몸을 지니고 있고, 대상에 대한 의식뿐만 아니라 자기 자신에 대해 역시 의식하는 존재다.

4. 라이프니츠의 모나드

라이프니츠에게 역시 개체, 개별자가 중요시되는 데 그의 모나드 이론을 통해서 드러난다. 『형이상학 논고』(윤선구 옮김, 아카넷, 2010.)에 모나드론이 있다. 라이프니츠에게 개별자는 실체로서 모나드다. 이 모나드는 그리스어에서 하나를 의미하는 모나스(monas)에서 차용된 것으로 라이프니츠는 모나드, 단자 개념을 나눌 수 없다는 의미에서 단순한 실체를 지칭하는 용어로 사용한다.

“실체는 활동이 가능한 존재다. 그것은 단순하거나 복합적이다. 단순한 실체는 어떠한 부분도 갖지 않는 것이다. 복합된 실체는 단순한 실체 또는 모나드들의 집적이다. 모나드는 단일성 또는 하나를 의미하는 그리스어이다. 복합적인 사물들 또는 물체들은 다수로 이루어져 있고, 단순한 실체, 생명체, 영혼, 정신들은 단일하다. 그런데 단순한 것이 없이는 복합적인 것이 있을 수 없으므로, 도처에 단순한 실체들이 존재해야 한다. 그 결과 전 자연은 생명으로 충만되어 있다.”(1, 윤선구, p. 225-227.)

현대철학자들 가운데 몇몇은 라이프니츠의 모나드 이론을 개인주의의 철학적 기원으로 파악하기도 한다. 따라서 모나드에 대해 좀 더 살펴볼 필요가 있는데 모나드, 단자의 특성은 다음과 같이 제시된다. 현대의 개인의 특성으로 다루어지는 것과 비교 가능하다.

- 자연적 생성 소멸 불가능하다. 단순한 실체는 부분이 없기 때문에 자연의 변화 과정에서 소멸 될 수 없다. 모든 복합적인 것은 부분으로 분해됨으로써 자연 과정에서 소멸된다. 그러나 단자는 이런 과정을 거칠 수 없기 때문에 소멸되지 않는다. 이것은 현상세계 안에서 질량 불변의 법칙이 근원이 되는 것이다.
- 모나드는 자연 과정에서는 생성되지 않는다. “동일한 이유에서, 단순한 실체들이 집적을 통하여 형성되어질 수 없기 때문에, 하나의 단순한 실체가 자연적 과정에서 생성될 수 있다는 것은 이해할 수 없다.” 모나드는 점진적으로 생성되거나 소멸되는 것이 아니라 한 번에 생성되고 소멸된다.
- 모나드들은 상호 작용이 불가능하다. 실체들의 상호 작용은 불가능한데 물체들이 서로 충돌하는 것과 같은 상호 작용의 불가능을 의미하는 것이 아니라 단자의 내부 변화에 외부에서 영향을 미치지 않는다는 것을 말한다. “모나드는 창문을 가지고 있지 않다.” 모나드는 부분이 없기 때문에 외부로부터 어떤 것을 받아들일 내부도 존재하지 않는다. 현대 개인들의 소통 부재를 이러한 맥락에서 이해하기도 한다. 그런데 라이프니츠에게 이 상호작용 불가능성은 예정조화설의 근본 전제가 된다. 모나드들은 상호 작용하지 않지만, 신이 모나드들의 지각의 변화를 예견하고 서로 다른 단자들이 조화를 이루도록 한다는 것이 예정조화설이다.

모나드들은 내적인 성질을 가질 뿐만 아니라 내적인 성질을 통하여 서로 구별된다. 모든 모나드들 간에 서로 구별되는 실체는 바로 개체이다. 개체적 실체는 세상에 유일무이한 개별자를

지칭한다. 모든 모나드는 바로 절대적 개별자이다. “심지어 모든 개별적인 모나드들은 모든 다른 모나드들과 구별되지 않으면 안 된다. 왜냐하면 자연에서 서로 완전히 동일하고 내적이거나 내적이 규정에 근거한 차이가 발견될 수 없는 두 개의 사물은 결코 존재하지 않기 때문이다.”

- 이 모나드들을 서로 구별될 수 있도록 하는 원리들은 내적 특성 또는 상태들인데 라이프니츠는 이런 내적 특성 또는 상태들을 지각이라고 부른다. 지각의 내용들은 외적 대상이 아니라 단자들의 내적 상태, 즉 관념이다. 모나드에게 있어 변화란 이 지각의 변화다. 이 내적 상태인 지각은 다양하다. “단일성 또는 단순한 실체 안에서 다수성을 포함하고 그것을 표현하는 일시적인 상태가 사람들이 지각(perception)이라고 부르는 것 외에 다른 것이 아니다. 이 지각은, 아래에서 보게 되듯이, 통각(apperception) 또는 의식과 구별되지 않으면 안된다. (...)”

- 모나드의 종류는 지각의 판명성에 따라 구별된다. 아주 단순한 모나드와 감각을 가진 모나드인 동물의 영혼 그리고 이성을 갖는 모나드인 정신, 이 세 종류다. 라이프니츠는 편의상 지각을 의식되지 않는 미세 지각과 감각을 동반하는 지각, 통각을 동반하는 지각으로 구분된다.

이러한 맥락에서 라이프니츠는 두 종류의 인식을 제시한다. 감각적 인식과 이성적 인식이다. 감각적 인식은 기억에 의한 인식을 포함하는 것으로 이 인식은 동물에서도 마찬가지로 이루어진다. 라이프니츠는 인간 행동의 4분의 3이 이성에 의존하지 않고 다른 동물처럼 경험이나 기억에 따라 행동한다고 본다.

이성적 인식은 이성을 통해서 사물을 인식하는 것이다. 이것이 인간을 동물과 구별시켜주는 것이다. 이 이성적 인식 원리로 라이프니츠는 모순율과 충족 이유율을 제시한다. “우리의 이성적 인식들은 두 가지의 큰 원칙에 기인한다. 첫 번째 원칙은 모순율인데, 우리는 이것을 통하여 모순을 포함하는 모든 것은 거짓이라고 판단하고 거짓인 것과 대립되거나 모순되는 것을 참이라고 판단하는 것이다.”³¹ “두 번째로, 이성적 인식들은 충족 이유율에 기인하는데, 이를 통하여 우리는, 비록 대부분의 경우에는 우리에게 그 근거들이 알려지지 않는다고 해도 어떤 것이 왜 이래야 하고 달리 되어서는 안 되는지에 대하여 충분한 근거가 존재하지 않는다면 어떤 사실도 진실 또는 존재하는 것으로 증명될 수 없고 어떠한 명제도 참으로 증명될 수 없다고 생각한다.”³²

5. 로크의 자아정체성

로크는 데카르트와는 다른 관점에서 즉 현실적이고 실천적인 관점에서 자아에 관심을 갖는다. 로크에게는 자아가 존재하고 그것이 생각하는 존재라는 사실은 확실한 것이다. 이에 따라 그의 자아와 관련한 관심은 영혼불멸이나 사후존재, 윤회 같은 종교적인 문제, 인격분열과 기억상실 같은 심리적인 문제, 그리고 형벌, 책임, 의무, 권리 같은 법적인 문제와 관련된다.

그런데 이러한 실천적인 문제들이 공유하고 있는 것이 인격적 동일성의 문제다. 따라서 로크는 자아 문제 그리고 도덕적 책임의 문제를 인격적 동일성의 문제와 관련하여 다룬다. 이 문제는 로크의 《인간지성론》 가운데 2권 27장 ‘동일성과 상이성’에서 다루어진다. 로크가 인간

이 아니라 인격에 대해 다루고 있다는 점을 꼭 기억해야 한다. 우선 인격에 대한 개념부터 살펴보자.

9절 ‘인격적 동일성’에서 로크는 인격을 “이성과 반성을 갖고 자기 자신을 자신으로 여길 수 있는 생각하는 지적 존재자로서, 각기 다른 시간과 장소에서 같은 생각을 하는 사물이다.”라고 규정한다. 486.

“의식은 언제나 생각을 수반하고, 이 의식이 모든 사람을 그 사람이 자아라고 부를 것이 되게 하며, 그것에 의해서 자신을 생각하는 다른 모든 사물과 구별하므로, 이 의식에 있어서만 인격적 동일성, 즉 이성적인 존재자와 같음이 있게 되기 때문이다. 또 이 의식이 어떤 과거의 생동이나 생각을 향해 과거로 확대될 수 있는 만큼 멀리 그 인격의 동일성은 도달한다. 당시 있었던 것은 지금과 같은 자아이고, 그 행동을 한 것은 지금 그것을 성찰하는 이 현재의 자아와 같은 자아다.” 487.

따라서 로크는 의식을 인격적 동일성을 만들게 하는 것으로 본다. 바로 10절이 ‘의식이 인격적 동일성을 만든다.’라는 주제다. 이외에도 16절 ‘의식이 동일한 인격을 만든다.’ 17절 ‘자아는 의식에 의존한다.’ 등이다.

로크의 인격은 두뇌에 이상이 생겨 기억이 상실될 수도 있고, 지은 죄에 대해 신체적 형벌을 받을 수 있는 구체적 존재다. 로크에 따르면 시간이 흐르고 장소가 바뀔 때도 불구하고 나의 동일성 또는 어떤 인격의 동일성이 유지될 수 있는 것은 나 혹은 그 인격이 의식을 갖고 있기 때문이라는 것이다. 이때 의식은 내가 지각할 때 또는 내가 무엇인가를 하고자 할 때 그렇게 하는 것을 아는 것을 말한다. 즉 반성적 의식이다. 이 반성적 의식이 있기 때문에 나는 상이한 지각, 상이한 생각, 상이한 욕망을 거의 비슷한 순간에 갖더라도 동일한 인격일 수 있고, 다른 시간, 즉 과거의 지각, 생각, 욕망도 동일한 인격에 속한 것으로 간주할 수 있다.

로크는 동일한 인격과 동일한 인간을 구별한다. 인격의 동일성이 인간의 동일성으로 간주될 수 없다는 것이 로크의 주장이다. 로크에게 동일한 인간이란 동물적 삶을 지속하는 살아 있는 인간의 신체를 뜻한다. 따라서 동일한 인간이 곧 동일한 인격은 아니다. 신체적 지속이 있다고 해서 그것만으로는 인격이 동일하다고 할 수 없다는 것이다. 인격의 동일성이 신체의 동일성, 즉 인간의 동일성에 있는 것이 아니다.

로크에 의하면, 의식이 다르면 인격도 다르다. 영혼이 과거에 가졌던 의식을 잃어버렸다가 되찾는 경우, 일시적 기억 상실의 경우, 잃어버린 의식과 되찾은 의식, 상실된 의식과 기억해낸 의식이 다르다면 같은 영혼 내에서 이기는 하지만 인격은 다르다고 볼 수밖에 없다는 것이 로크의 주장이다. 신체가 바뀌어도 동일한 의식으로 남을 수 있고 정신적 신진대사에 의해 영혼이 다른 영혼으로 바뀌어도 의식은 동일할 수 있다고 본다. 예; 왕자가 독사의 몸으로 변하더라도 과거의 삶에 대한 의식을 지니고 있다면 그 독사는 그 왕자와 같은 인격을 소유하고 있다고 말할 수 있다.

동일한 의식이 확보될 때, 즉 의식의 통일이 확보될 때 동일한 인격이라 할 수 있다는 것이다. 현재의 나를 과거의 나, 그리고 미래의 나와 묶어주는 것이 바로 의식의 통일성임을 주장

한다. 따라서 의식적 존재로서 자아에 대한 물음은 기억, 감각, 반성과 같은 인지 능력과 연관되어 제기된다. 로크가 주장하고자 하는 것은 인격은 법적, 도덕적 책임의 주체라는 점이다.

26~27절 ‘법률 용어로서의 인격’ “내가 취하는 입장에 따르면, 인격은 이 자아에 대한 이름이다. 인간이 그 자신이라고 부르는 것을 어디서 발견하든지 간에, 거기에 동일한 인격이 있다고 다른 사람은 말할 수 있다고 나는 생각한다. 인격은 행동과 그것의 이점에 적합한 법률 용어다. 따라서 인격은 법률을 알고 행복과 불행은 아는 지적인 행위자들에게만 속한다.” 502.

6. 칸트에서의 자아의 문제, 『서양근대철학의 열 가지 쟁점』, (자아, 237~244쪽)을 중심으로 칸트에게서 자아의 문제는 인식기능의 총체에 해당하는 자기의식의 문제였던 것으로 알려졌다. 데카르트의 코기토 이후 의식이 문제되기 시작했다. 이 의식은 모든 사유행위 안에 있으며 사유와 행동의 통합자로 기능하는 것으로 파악되었다. 다시 말하면 사유와 행동은 자기의식에 의해 나의 것이 된다는 것이다. 칸트는 자아를 경험적 자아와 선험적 자아 이 둘로 구분한다.

경험적 자아; 칸트에게서 대상의 인식은 직관적 감성과 지성의 추론적 개념 활동에 의해 성립된다. 따라서 동일한 방식에서 나의 인식, 자기의식을 얻기 위해서 경험이 반드시 필요하다. 자아, 나에 대한 경험 역시 시간과 공간이라는 감성의 형식을 통해 주어져야 한다. 따라서 칸트에게서 공간적 존재로 주어진 나는 신체로 파악되고 시간적 존재로서 주어진 나는 경험적 의식(지각)의 총체로 파악된다. 이렇게 경험적으로 파악되는 나 자신의 존재를 경험적 자아라 할 수 있다. “경험적 자아는 내적 지각에 관해 우리의 상태가 규정됨에 의해서 생기는 자기의식으로서, 경험적일 뿐이고 항상 변화한다. 내적 현상들의 이러한 흐름에 비추어보면 항존적 자아는 있을 수 없다. 이와 같은 항존적 자아란 자기의식을 말하며 이는 보통 내감 혹은 경험적 통각이라고 한다.”

이 자아는 나에게 현상으로 주어지는 자아로서, 다른 현상들과 마찬가지로 감성의 조건에 의해 규정된 존재이고 그런 한에서 있는 그 자체로 존재하는 자아는 아니다. 그렇다면 물 자체로서의 자아가 있다는 것인가? 만일 있다면 이 물 자체로서의 자아는 좀더 근원적 자아를 의미하는 것인가? 칸트는 이러한 물음을 선험적 자아의 문제로 제기한다.

선험적 자아; 칸트는 흄의 ‘지각의 다발로서의 자아’에서 그것을 하나의 다발로 묶는 끈이 있어야 한다는 사실에 주목한다. 만일 다발이 하나로 묶이지 않는다면 다른 사람의 다발과 구별되지 않으므로 그것은 나의 지각이 될 수가 없다고 할 수 있다. 칸트는 그 끈을 종합적 통일의 원리로 부르며 필연적이고 선험적인 것으로 보았다. 실질적이고 경험적인 차원에서 일어나는 경험적 종합의 근거에는 이런 종합을 가능하게 하는 선험적인 종합적 통일이 있어야 하고 이런 종합적 통일이 ‘나는 생각한다’라는 표현 속에서 드러나는 것으로 칸트는 파악한다.

칸트에게서 모든 대상 인식은 종합의 결과이다. 그런데 이 종합 작용이 잡다한 감각들을 개념들에 의해 결합하고 질서 짓는 과정이며, 이 개념들을 활동기관으로 삼는 총괄적 능력이 ‘나는 생각한다’로 표현되는 자기의식이다. 이 자기의식은 경험적 자아의식보다 더 근원적인 의식이며 자기 외의 것에서 끌어낼 수 없는 자기의식이다. 선험적 자기의식은 감성에 주어진 다

양한 표상을 하나로 통일하여 ‘나의 표상’이라는 하나의 의식 안에 공존할 수 있게 하는 일종의 기능, 원리 혹은 형식이다.

이런 의식은 “그것이 다른 모든 표상에 수반할 수 있고 또 만인의 의식에 있어서 유일하고 동일하기에, 내가 생각한다는 표상을 산출하는 것이기도 하다. 이런 통각의 통일을 나는 자기의식의 선험적 통일이라고도 말한다. ‘다양한 표상’들은 그것들의 전부가 만약 하나의 자기의식에 속하지 않는다면, 그것들 모두가 나의 표상들이 되지는 않을 것”이다. 이런 자기의식은 형식적인 절대적 자기동일성을 의미하며 모든 표상을 그것을 경험하는 동일한 주체의 경험으로 만드는 동일화능력을 의미한다. 따라서 그것은 경험적 자기의식과는 달리 자기 외의 다른 근원을 지니지 않는다. 이 선험적 자아는 표상을 가능케 하는 순수한 형식, 종합적 통일의 원리, 순수한 사유의 자발성 혹은 활동성을 의미할 뿐 경험을 통해 변화를 겪는 가운데서도 수적으로 동일한 어떤 대상적 실체가 아니다.

문제는 그러한 선험적 자아는 사유의 참된 주체라고 할 수 있겠지만, 이 자아에 관해서 나는 아무런 인식 혹은 지식을 가질 수 없다는 것이다. 모든 대상에 관한 사유를 가능하게는 하지만 자신은 사유의 대상이 되지 않는다. 칸트에게 ‘나는 생각한다’로 표현되는 자기의식은 나의 실존을 규정하는 작용을 의미하고, 그런 한에서 나의 실존은 내가 생각함과 동시에 이미 주어져 있는 것이다. 이런 맥락에서 나의 실존은 추론되는 것이 아니라 ‘나는 생각한다’에 이미 포함되어 있는 것으로서 그와 동시적으로 주어지는 것으로 제시된다. 결국, 칸트의 근원적 자아는 아무런 내용이 없는 표상이고 모든 개념들에 수반하는 한갓 의식이다. 순수 사유형식이고 나의 경험을 나에게로 귀속시키는 통일의 원리로 기능하다.

따라서, 이 선험적 자아는 그 자신이 대상으로 파악되지 않고 이론적 차원에서 그것의 실재성을 증명할 수 없다. 그러나 이성의 실천적 사용을 통해, 즉 실천이성의 법칙이나 도덕법칙을 통해 우리의 실존을 선천적으로 규범화할 수 있으며 이로써 그 실존을 규정할 가능성을 엿볼 수 있다고 칸트는 본다. 칸트는 근원적 자아가 처음으로 자신의 실재를 드러내는 것은 도덕적 법칙에 대한 의식을 통해서라고 보며, 바로 여기서 자유의지로서의 자아가 구체적 존재로 실재하는 것으로 드러난다고 파악한다. 칸트에 따르면 실천이성은 인간을 행위하게 하는 능력이고 사려깊음이나 도덕법칙 준수의 차원에서 작동하는 능력이며, 또한 자발성을 지니는 이성능력이다.

7. 자아의 상호작용 : 미드 사회학 (I-Me)

자아는 개인과 사회가 만나는 지점에서 형성된다. 자아 구성의 핵심 기제는 언어, 곧 상징이다. 상징을 통해서 개인은 자아를 빚어내고 다른 사람들과 소통한다. 상징, 곧 언어란 공용화 페인 셈이다. 자아가 된다는 것은 다른 사람과의 어떤 속성을 공유하는 것인데 사고와 감정과 태도는 이 언어를 통해서 담아낸다. 따라서 타인이 없으면 자아의 통일된 구조를 형성할 수가 없다. 자아를 구축하는 것은 언제나 타인들의 반응과 관련되어서 수행된다. 예를 들면, 친구의 가족이 별세했다면, 자신이 그 친구의 입장이 되어 그 슬픔이 어떤 것인지 애써 상상하려 한다. 바로 이러한 작업을 통해 친구와 공통 속성을 자아 속에 담게 된다. 이렇게 볼 때, 자아란 사회적인 생산물이고 사회적인 상징적 상호작용의 결과다. 자아는 속속들이 사회적인 생산물

이고, 사회적인 상징적 상호작용의 결과물이다. 이것이 바로 미드가 개인의 자아 속에는 '타인들의 태도'가 복제거리고 있다고 말할 때 의도하고자 했던 말이다. 사회생활의 전 범위에 걸쳐서 우리는 다른 사람들이 우리를 보듯이 우리 자신을 보는 것을 배운다. 그러면서 계속되는 사회적 상호작용과 대화에 비추어서 우리의 자기 이해를 조정하고 변형하는 것이다.

미드는 자아와 타인들 사이의 이러한 계속되는 대화를 '제스처의 담화'라고 부른다. 미드는 이러한 자아 정체성이 어릴 때부터 '놀이'를 통해서 숙달되어 왔다고 믿는다. 바로미드가 '남의 역할 떠맡기'라고 부르는 방식으로 자아가 사회의 요구와 압력에 맞추어 나가는 방식을 채택하는 것을 의미한다. 어릴 때 놀면서 목사 역할이 마음에 들면 목사를 숙달해보고, 의사 역할이 마음에 들면 의사 쪽으로 직업을 생각해 본다. 미드는 이러한 자아를 다음과 같이 개념화 한다. 즉 '나는(I)'과 '나를(Me)'사이의 결정적인 구별이 있다는 것이다. 여기서 '나를'은 사회화된 자아를 뜻하고, '나는'는 사회화되지 않는 자아로서, 사적인 욕망과 요구와성향의 모듬이다. 자아 인식의 성취는 자아가 '나를'을 '나는'에서 구별 할 때 생겨난다고 한다. 인격이 지니게 되는 태도란 집단으로부터 얻어 온 것이지만 개인 속에서 조직화 된 것이다. 이로써 미드는 자아이론에 있어 사회적 결정론을 부인한다. 이와 같은 '상호작용론'의 단점은 정신분석가들로부터 다음과 같이 비판을 받는다. 즉 정서적인 영역을 희생하고 인지적인 영역만으로 자아를 분석하다보니 마치 육체를 갖지 않는 자아처럼 느껴진다는 것이다. 개인과 사회 사이에는 갈등이 거의 없거나 아예 없는 것처럼 보인다는 것이다. 미드의 자아는 주로 생각하는 자아의 모습이지, 감정과 정념을 가진 자아가 아니라는 것이다.

8. 프로이트의 '자아'

“자신의 자아는 자신의 자아로부터 잘 숨겨져 있다”고 니체가 말했다. 여기에 대해서 프로이트는 한 걸음 더 나아간다. “자, 이것 하나라도 배워 두어라. 너의 마음속에 있는 것은 네가 의식하고 있는 것과 일치하지 않는다는 사실을.” 이렇듯 프로이트는 개인적 주체가 언제나 자신과 어긋나 있다는 발상을 다듬어 놓았다. 이렇게 되면, 개인은 독립적인 자기의식을 지닐 수 있다는 그동안의 사회통념이 거짓말이 되어버린다. 에고(자아)가 자기 집의 주인일 수가 없고, 에고는 숨어 있는 무의식적 욕망의 하인에 불과한 것이다. ‘결코 제어되지 않는 힘!’ 이 무의식적인 힘에 프로이트는 주목한다. 무의식은 자아가 망각을 통해 제거했던 욕망, 소망, 충동, 관념으로 이루어져 있다. 그러한 망각 때문에 우리의 정신적 활동의 커다란 부분이 자기 인식으로 조립할 수 없었던 것이다. 나쁜 감정은 억압을 통해서 자아에서 내몰려 차단된다.

이로써 의식적인 마음과 무의식적인 마음 사이에는 철저한 단절이 있다. 자아는 억압 행위를 통해서 감정으로 뭉쳐진 무의식적 세계에 접근하지 못하게 한다. 하지만 억압은 결코 완벽하지 않다. 만족과 쾌락을 얻으려는 욕망은 억압과 망각의 욕망만큼이나 강하다. 여기서 발생되는 갈등이 꿈, 증후, 말실수, 왜곡된 기억으로 나타난다. 믿음, 욕망, 소망, 충동은 모순 없이 무의식 속에 존재한다. 사람은 부모를 사랑하면서 동시에 미워할 수 있고, 형제를 욕망하면서 혐오할 수 있고, 친구를 받아들이면서 거부하게 되는 것이다. 마음속에서 일어나는 모든 것은 본디 무의식적인 형태로 생겨난 것이다. 유아기 후반부에 가서야 비로소 마음이 자아의 의식으로 올라오고 타인들이 기다리는 더 큰 세상으로 열린다. 하지만 그때도 오직 고통과 상처를 동반하면서 세상으로 열리는 것이다. 그것은 성적 쾌락으로부터 자아가 발생하기 때문에 기존

세계에서 쉽게 용납할 수 없기 때문이다.

이러한 프로이트의 주장은 나중에 라캉과 지젝으로 비판적으로 받아들여지는데, 아이는 1)실재계 2) 상상계 3) 상징계를 거치면서 사랑으로 표현되는 어머니의 따뜻한 품에서 떨어져 법과 같은 냉정한 아버지의 질서로 편입되는 과정을 통해 자아가 형성된다고 주장한다. 이것은 외디푸스화, 거세라는 과정을 통해 인간의 욕망(타나토스, 근친상간)을 제거해야만 양심을 가진 진정한 주체로 태어난다는 뜻이기도 하다.

* 이드(id) -인간 정신의 밑바닥에 있는 원시적, 동물적, 본능적 요소. 프로이트의 정신 분석학 용어로, 쾌락을 추구하는 쾌락 원칙에 지배되며 즉각적인 욕구 충족을 목적으로 한다. 정신분석학의 용어중 하나로 자아(自我), 초자아(超自我)와 함께 인간의 정신의 근간이 되는 요소이자, 영역이다. 이드는 본능적인 생체 에너지로 리비도(libido)의 원천이자 쾌락을 극도로 추구하는 쾌감원리, 즉 본능이다. 이드라는 요소는 도덕, 선악, 논리적 사고가 존재하지 않는 인간의 최초의 본능과 본성을 지닌 영역이다. 시간관념이 없고 무의식적이어서 정신의 최 아래의 영역이다. 특히 이 이드는 인간의 태어날 때 모두 이것으로 이루어져 있는데, 성장하면서 이드의 일부가 다른 세계(다른 사회)와 접촉, 교류, 진화하면서 자아(Ego), 초자아(super ego)가 새로이 만들어진다.

* 자아(ego)- 자기 자신에 대한 의식이나 관념. 정신 분석학에서는 이드(id), 초자아와 함께 성격을 구성하는 한 요소로, 현실 원리에 따라 이드의 원초적 욕망과 초자아의 양심을 조정한다.

* 초자아(superego) - 자아(自我)로 하여금 원시적 욕구를 억제하고 도덕이나 양심에 따라 행동하도록 하는 정신 요소. 정신 분석학에서, 이드(id) 및 자아와 더불어 정신을 구성하는 요소로, 도덕 원칙에따른다. ≍상위 자아, 슈퍼에고, 이상아1.

9. 자기 배려의 기술 : 미셸 푸코

포스트모더니즘을 대표하는 철학자인 푸코에 따르면, 인간 주체들은 창조적이고 지식을 가질 수 있는 행위자들이지, 그저 권력과 지배의 사회적 실천 관행의 수동적인 희생자에 불과한 것이 아니다. “사람마다 자신이 누구인지를 알아야 하는 의미, 다시 말해 자기 안쪽에서 무엇이 일어나고 있는지를 알고, 잘못을 시인하고, 유혹을 알아보고, 욕망을 찾아내려고 노력해야 하는 의무를 가진다.”고 그는 말한다. 그는 억압가설이라고 부르는 가면을 벗기려고 착수한다.

그는 그 한 예로서, 성이 억압되었다는 통상적인 견해를 파헤치려고 한다. 푸코에 따르면 권력이라는 것이 성적금기 사상을 조절하는데 봉사했을 뿐만 아니라 도리어 성적 쾌락을 생산하게 했다는 것이다. 권력이 개입되는 경우 개인이 ‘자기단속’을 하는 계기로 진행되며 개인은 어디까지나 사적이고 정서적 수준을 벗어나지 않으면서 성욕을 다루게 된다고 푸코는 본다. 사람들이 성욕이라는 본능에 대해서 자체적인 교화에 몰두하게 된다는 것이다.

따라서 개인들은 자신의 성적 감정과 환상, 기분, 성향, 활동을 자진해서 감시하고 낱낱이 조사하려 하고, 이런 자기 단속이 과거에는 가톨릭의 고해소를 찾게 했다고 푸코는 주장한다. 푸코에 따르면 성당의 고해서는 성에 관해서 이야기하도록 인가하고 장려한다는 점에서 그 사회는 사적 고백을 통해 성의 위험을 감시하고 견제하는 사회가 된 것이다. 하지만 푸코에 따

르면 18세기 후반, 이러한 종교적 분위기는 탈피되어 고백은 본격적으로 조사와 질의라는 형태로 변형되었다. 성이 갈수록 지식과 권력의 네트워크와 결부되었으며, 개인의 태도를 스스로 훈육하는 것이 문제가 되었다. 이른바 지식과 교육의 문제들과 연결된 것이다. 푸코에 따르면 심리치료와 정신분석학이 그러한 자기 단속의 주요한 예가 된다. 심리 치료에서 개인은 성적 실천이나 성애적 환상에 관해 강제로 고백한다는 느낌을 받지는 않는다. 오히려 환자가 누설하는 정보는 자유를 얻는 수단으로, 혹은 억압에서 해방되는 것을 실현하는 수단으로 다루어진다. 그러니까 있지도 않는 자기 억압에서 스스로 해방되고자 하는 목적으로 인해 객관적인 권력의 구속을 자초하고 있는 것이라고 푸코는 진단한다.

따라서 푸코는 현대인들은 자기 감금에서 스스로 벗어나는 것이 옳다고 본다. 자아 규정과 자기 조절을 실험할 수 있는 잠재적인 공간을 열어야 한다는 것이다. 이것이 그가 말하는 새로운 질서 시대에 맞는 자아상이다.

10. 비판적 고찰

『에고 트릭』(줄리언 바지니)은 철학뿐 아니라, 심리학, 신경과학, 종교, 사회학 등 다양한 시각을 가지고 사유한 결과를 정리한다. 저자는 자아와 육체와의 관계, 뇌의 구조와 기능을 살펴 자아와의 관계를 따지고 있으며, 나아가 기억과 자아와의 관계, 실재여부에 대한 논의가 필요한 영혼과 자아의 관계를 분석하며 자아가 형성되는 과정을 살펴본다. 저자는 에고 트릭(Ego Trick)', 즉 자아의 속임수를 지적한다. 혼란스러운 단편적 경험들과 기억들을 가지고, 중앙통제소가 없는 뇌에서 하나로 통합된 강력한 의식이 만들어진다. 그것이 바로 자아의 속임수의 핵심이라는 것이다.

저자의 주장은 다음과 같다. 1. 자아의 통일성은 심리적 속임수가 만든 결과물이다. 2. 우리는 물질에 불과하지만 단순한 물질 이상이다. 3. 속성 자체가 변하기에 정체성은 중요하지 않다.

자아를 보는 두 가지 관점이 있는데, 하나는 나를 나로 만드는 변함없는 핵심이 존재한다는 '진주 관점'이라고 하는 일반적 관점이며, 다른 하나는 자아는 항상 변화하며, 그것을 구성하는 여러 요소들의 묶음에 가깝다는 '묶음이론'이라 불리는 관점이다. 저자는 '진주 관점'의 허점들을 제시하면서 '묶음이론'이야말로 자아를 보는 올바른 관점이라고 주장하고 있다.

- 종교와 관련해 자아는 불교에서 말하는 윤회와 환생이 즉 자아의 생존을 의미하고 기독교에서 말하는 부활은 육체의 지속을 의미하는지 여부와도 관련된다. 참된 자아를 찾기 위해 종교에서는 자아 허물기를 더 강조한다. 기독교에서 자기중심적인 인간의 자아를 휴악한 적그리스도이며 하나님을 대적하는 존재로 인식을 하며, 자아를 지우고, 그 비움을 통해 진정한 종교적인 자아로 다시 태어나야만 가능한 타인중심적인 사랑의 중요성을 강조한다.