

# 철학의 역사

## 71 장 폴 사르트르

### 르 휘튼대학 아서 홈즈 박사 저

19세기 철학은 초월적 자아, 즉 통합된 자기의식을 통해 현실을 바라보며 자아의 형상대로 만들어진 현실을 이해하려 했습니다. 자아의 형상이라는 것은 현실이 정신이나 영혼의 본질을 지닌다는 것을 의미하며, 이러한 맥락에서 19세기 관념론을 비롯한 다양한 사상들이 구체적인 인간 경험을 강조하고, 이를 여러 방식으로 조직하고 통합했습니다. 화이트헤드의 경우, 신의 초월적 본성과 새로운 사건의 결정이 결합되어 모든 것을 통합하는 방식을 볼 수 있습니다.

듀이의 경우, 경험에서 비롯된 문제 상황을 통해 모든 것이 하나로 통합되어 문제 해결을 위한 결정이 내려지는 방식으로 체계화되어 있음을 알 수 있습니다. 하지만 사르트르의 경우는 완전히 다릅니다. 사르트르에게서는 리처드 테일러(아니, 리처드 테일러가 아니라 찰스 테일러입니다)가 최근 저서 『자아』에서 '자아의 상실'이라고 부르는 과정의 정점을 찾아볼 수 있습니다.

자아 초월의 핵심 주장은 초월적인 자아란 존재하지 않는다는 것입니다. 영원한 정체성을 지닌, 자아를 하나로 묶는 핵심은 없습니다. 나는 모든 생각, 모든 경험, 모든 감각 지각을 통해 나 자신을 만들어갑니다.

나는 나 자신을 만들어간다. 어쩌면 황당한 생각처럼 들릴지도 모르겠네요. 우리에게겐 그렇게 보일지도 모르겠습니다.

하지만 사르트르가 현상학을 하고 있다는 점을 명심하십시오. 그리고, 원하신다면, 제가 이 책을 선택한 세 번째 이유도 바로 이것입니다. 이 책은 현상학적 서술이 실제로 어떻게 작동하는지 보여주는 사례를 제공합니다. 그리고 아마 눈치채셨겠지만, 사르트르는 후설이 자아에 관해 했던 작업과 명시적으로 상호작용합니다.

후설은 의식의 의도성을 강조했습니다. 그의 현상학 연구에서 핵심 주제가 바로 의도성이었다는 것을 기억하십시오.

특정한 대상이나 특정한 믿음과 이론에 대한 고찰을 유보하고, 의식의 보편적 구조를 탐구하여 그것들을 자신이 '직관적 직관'이라고 부르는 것의 대상으로 삼으려 했다. 칸트는 후설의 또 다른 표현을 빌려 그것들을 '현상적 대상'이라고 부른다. 현상적 대상은 말 그대로 나타나는 대상이다.

대상은 사유의 대상이며, 반드시 독립적인 실체는 아니지만 의식에 직접적으로 나타나는 것입니다. 따라서 후설이 모든 개별적인 것들을 배제하고 의식의 보편적 구조, 즉 세계 속 존재의 보편적 구조에 집중하려고 할 때, 주체와 객체 사이의 연결 고리 관계가 바로 현상적 대상이 됩니다. 플라톤의 용어를 빌리자면, 그러한 구조, 그러한 이데아, 즉 보편자들이 현상적 대상이 되는 것입니다.

전체 에서 외부 대상과 관련하여 나타납니다 . 하지만 외부 대상이 괄호 안에 갇히게 되면, 즉 현상학적 환원에서 그 대상이 구체적으로 무엇인지가 배제되면, 의도성은 대신 후설이 묘사하고자 하는 현상적 대상에 향하게 되며, 물론 그의 묘사는 의도성 행위에 관한 것입니다. 이것이 가장 두드러지게 나타나는 보편적인 것입니다.

과학을 상대주의적 경향에서 구원할 새로운 기초론을 제시 하기 위해 초월적인 자아에 관심을 두지 않을 것이라는 점을 예상할 수 있습니다 .

그가 과학의 기초에 대해 가졌던 우려를 기억하십시오. 그는 하이데거처럼 인간 존재의 현상학을 통해 다자인(Dasein)을 자인(Zein), 즉 존재 자체를 인식하는 열쇠로 삼으려 하지 않을 것입니다. 그는 인간 존재의 보편적 특성, 즉 하이픈(-) 안에 존재하는 이러한 특성을 더욱 명확하게 인식 하기 위해 인간 존재의 현상학을 그 자체를 위해 연구할 것입니다.

하지만 초월적인 자아를 모두 거부함으로써, 그에게 남은 것은 오직 의도성 그 자체뿐입니다. 그는 의식이란 다름 아닌 의도성이라고 말합니다 . 다시 말해, 의식이 의미를 부여하거나 대상을 가리키는 것이라고 할 수 있습니다.

이해되지요? 의식이란 대상을 가리키는 것, 즉 대상에 대한 의도적인 참조를 의미합니다. 그래서 후설이 의도성을 의미 부여 행위라고 말하는 이유를 알 수 있습니다. 의미 부여 행위 말이죠.

우리가 삶의 의미나 어떤 정치적 사건의 의미에 대해 이야기할 때 주로 그런 의미로 말하는 것이 아니라, 그 대상에 주의를 기울이고 집중한다는 의미로 말하는 것입니다. 그것을 우리 에게 현존하게 만드는 것이죠. 그래서 그 대상은 현상적인 존재가 되고, 나에게 의미를 가지게 되며, 조금도 거슬리지 않게 됩니다.

나는 의도적인 행위를 통해 그것을 경이로운 수준으로 끌어올린다. 그리고 그렇게 함으로써, 그것은 실질적으로 나에게 의미를 갖게 된다. 자, 이것은 자아가, 의식 그 자체는 다름 아닌 의식 행위이다.

그리고 그는 자신의 또 다른 저서인 『감정』에서 그 생각을 더욱 발전시켜 행동주의 심리학을 전면적으로 거부합니다. 행동주의 심리학에 따르면 자아는 단순히 환경적 요인의 산물일 뿐이라는 것입니다. 물론 그는 그런 말을 하지 않을 겁니다. 칸트-코페르니쿠스 혁명 이후 코페르니쿠스 혁명에 동의하는 사람이라면 누구도 그런 말을 하지 않을 테니까요.

행동주의자들은 칸트 이전 계몽주의 시대의 사고방식을 가진 사람들 같아요. 마치 자아가 이러한 행동적 인과관계의 수동적인 수용자인 것처럼 말이죠. 하지만 그는 오히려 심층 심리학에 더 관심이 있어요. 의도성은 인간의 본질적인 특성이고, 세상 속에 존재하며 세상을 향해 나아가는 행위이며, 감정은 단지 그것을 드러낼 뿐이라는 거죠.

감정에는 의도성이 있습니다. 감정은 특정 대상을 향합니다. 누군가에게 화를 내거나 희망을 품기도 합니다. 누군가를 사랑하면 그 사람을 붙잡히게 여깁니다.

감정은 우리가 세상에 존재하는 방식, 즉 우리의 실재를 드러낸다. 바로 그 이유 때문에 사르트르가 데카르트와 외부 세계의 존재 여부를 놓고 논쟁하는 모습은 상상조차 할 수 없을 것이다. 마치 사르트르가 "내가 토했으니 외부 세계는 존재한다"라고 말하는 것과 같기 때문이다.

그건 마치 무언가에 메스꺼움을 느끼는 경험과 같아요. 즉, 외부 현실이 메스꺼움이라는 감정 속에 담겨 있다는 거죠. 뱃멀미를 해본 적이 있다면 무슨 말인지 알 거예요. 외부 세계든, 내부 세계든, 현실에 대해서는 의심의 여지가 없어요.

그러므로 감정의 의도성 덕분에 우리의 존재는 무언가를 위한 존재, 세상과의 관계 속에서 존재하는 것입니다. 기본적인 용어는 '나'가 아니라 '나'가 '그것'입니다. 주체가 아니라 주어-목적어입니다.

그게 기본적인 전제입니다. 데카르트는 여전히 로마를 환상에 불과하다고 여겼습니다. 따라서 이것이 주제이며, 후설과 어떤 관련이 있는지를 보여줍니다.

다시 보게 될 겁니다. 제가 다시 한번 말씀드리겠습니다. 혹시 그의 짧은 에세이, 「실존주의란 무엇인가?」를 읽어보셨다면, 다시 한번 보게 되실 겁니다. 이 에세이는 때때로 단순히 「실존주의」라는 제목으로 출판되기도 합니다. 단 한 번의 강연으로 발표된 것이죠. 거기서 그는 실존주의를 "존재는 본질에 앞선다"라고 정의합니다.

존재는 본질에 앞선다. 그리고 그는 특히 자아에 대해 이야기하고 있는 것이다. 내 존재는 어떤 본질보다도 앞선다는 것이다.

나의 존재는 어떤 본질보다도 앞선다. 나는 나만의 본성, 나만의 자아를 스스로 만들어내야 한다 . 초월적인 자아는 존재하지 않는다.

그 에세이에서 그는 도스토예프스키를 인용합니다. 신이 죽었다면 무엇이든 가능하다는 것이죠. 하지만 그는 여기서 한 말을 확장하여, 신이 죽었다면 무엇이든 가능하다는 것에서 나아가, 보편자가 없다면 무엇이든 가능하다는 것, 초월적인 자아가 없다면 무엇이든 가능하다는 것으로 나아갑니다.

고정된 기준점도, 고정된 실체도, 자아의 고정된 보편적 구조도 없기 때문입니다. 그저 의도성만 있을 뿐이죠 . 그래서 무엇이든 가능할 수 있습니다.

우리는 우리만의 의미, 가치관, 그리고 세상을 만들어야 합니다 . 음, 그건 훨씬 더 체계적으로 설명되어 있죠. 아마 이쯤에서 마무리하는 게 좋겠습니다. 그의 대표작인 『존재와 무』에서 훨씬 더 체계적으로 다루어져 있습니다.

아, 당신에게 읽어보라고 부탁할 수 있었으면 좋았을 텐데. 문제는 500 페이지나 되고, 글씨도 작다는 거야. 하지만 그 안에 모든 내용이 다 들어있어 .

이것이 그의 철학적 걸작이자, 말하자면 하나의 체계입니다. 그리고 바로 이 책에서 그는 헤겔의 주인과 하인의 관계를 연상시키는, 그를 널리 알리는 변증법을 명시적으로 전개합니다. 바로 '주인-하인 변증법'입니다.

자, 용어 설명은 아주 간단합니다. poursoir는 자아를 위한 것이고, l'aussoir는 이미 자아 안에 있는 것을 의미합니다. 의도성이 어떤 대상을 현상적 대상, 즉 '나를 위한 대상'으로 만든다면, 그는 세상의 모든 사람이 의미론적으로 다른 사람이나 대상과 관계를 맺고 그 사람을 '나를 위한 것'의 일부로 만들려고, 즉 현상적 대상으로 만들려고 애쓴다고 말하는 것입니다. 그의 유명한 희곡, <출구 없음>이 바로 그 예입니다.

전에 제가 여러분께 '출구 없음'을 읽은 사람이 몇 명이나 되는지 물어봤던 것 같은데 , 반응이 참 저조했죠. 이 무식한 속물들. 음, 아시다시피, 이 세 사람이 탈출할 수 없는 방 안에서, 한 사람은 다른 사람과 관계를 맺으려고 애쓰지만, 그건 '나' 중심적인 방식이죠. 두 사람을 존중하는 대화적인 '나-너' 관계가 아니라 , 조종하거나 지배하려는 방식이에요.

그래서 『존재와 무』에서 그가 성욕에 대해 이야기할 때면 항상 마조히즘이나 가학성으로 표현하는 겁니다. '나를 위한 것'이 핵심이죠. 그의 희곡 『파리대왕』에서도 마찬가지입니다. 이 작품은 어린 시절을 보낸 궁궐로 돌아온 오레스테스 왕자에 대한 고대 그리스 비극을 각색한 것이죠.

그리고 그의 어머니는 아버지를 죽이고 다른 남자와 결혼했습니다. 그는 목숨을 구하기 위해 하인에 의해 몰래 숨겨졌고, 이제 어엿한 청년이 되어 돌아왔습니다. 그는 궁궐 벽에 있는 작은 문을 알아보고, 그 문을 바라보며 "저 문은 내가 드나들던 문이군"이라고 말합니다. 바로 그 의도적인 행위, 그 문을 언급하는 순간, 그 문은 그에게 의미를 갖게 됩니다. 그 문은 그의 것이 되고, 궁궐로 통하는 문도 그의 것이 되고, 궁궐도 그의 것이 되고, 왕좌도 그의 것이 되어야 한다는 것입니다. 바로 그 의도가 드러나는 거죠. 그래서 그는 어머니를 죽이고, 그 후 파리들, 운명들이 그를 괴롭히고 몰아세웁니다.

하지만 만약 전주가 현상적 대상이라면, 그 자체로 존재하는 것은 당연히 예지적 대상, 즉 그 자체로 존재하는 것입니다. 이제 나에 상관없이 이미 그 자체로 존재하는 것이 나의 의도에 반응하지 않을 때 변증법이 명확해집니다. 따라서 소유의 변증법뿐 아니라 거부하고 부인하는 변증법도 나타나는 것입니다.

자, 하이데거는 존재와 무라는 무한한 것들과의 관계 속에서 로수아-푸르수아 변증법을 설명합니다. 그리고 그가 이 변증법을 적용하는 대상 중 하나는 바로 지식의 이해입니다. 우리는 니체와 하이데거의 사상, 그리고 포스트모더니즘적 경향에서 이러한 개념을 살펴보았습니다.

그리고 마찬가지로, 그는 아는 것 또한 우리가 세상에 존재하는 한 방식이라고 말합니다. 이것이 바로 출발점인데, 왜냐하면 지식은 의도성의 한 방식이기 때문입니다. 의도성은 우리가 세상에 존재하는 방식입니다.

무언가를 아는 것은 의도적인 행위입니다. 그것은 ~을 가리키는 것이죠. 자, 그의 요점은 바로 이것입니다. 그리고 어휘에 주목하세요. 왜냐하면 『자아의 초월』에서도 같은 어휘가 나오기 때문입니다.

그 자체를 위한 , 그 자체를 위한 , 네, 그것이 바로 내용 없는 자아, 자아에 본질이 없는 자아입니다. 그것은 자기 자신 안에 있지 않음으로써 존재해 왔습니다 . 네.

하인은 어떻게 하인으로서의 정체성을 갖고, 하인으로서 존재할 수 있는가? 주인이 아니기 때문이다. 주인은 어떻게 주인으로서의 정체성을 갖는가?

하인이 아니기 때문이다. 주인은 자기 자신이 아닌 다른 어떤 것도 되지 않음으로써 주인으로서의 정체성을 갖게 된 것이다.

그래서 나 자신이 아닌 다른 무언가를 의식함으로써, 이제 나는 나 자신을 보게 된다. 나는 내 존재가 그 다른 존재가 아니라는 것을 깨닫는다. 이제 주인과 하인의 관계를 그 언어로 표현해 보면, 모든 것이 너무나 단순하고 명백해 보인다.

나는 타인이 아닌 존재임으로써 나 자신의 존재를 찾는다. 그는 이어서 이것이 사물을 있는 그대로 객관적으로 지적으로 알고 있다는 환상을 없애준다고 말한다. 깨달음이라는 지식에 대한 환상이 사라지는 것이다.

내가 아는 것은 언제나 그것이 아닌 것으로 규정되기 때문이다. 내가 그것 자체에 대해 이야기할 때, 내가 아는 것은 그것이 나 자신을 위한 것이 아니라 타인을 위한 것이라는 점이다. 그러므로 내가 아는 것은 결국 내가 의도하는 것, 내가 의미하는 것일 뿐이다.

내게 있어 있는 그대로의 모습일 뿐, 그 외에는 아무것도 없다. 그래서 내 존재는 그것과는 다른 것이고, 그 자체로 존재하는 것의 무(無)함도 있다. 그렇다면 책 제목은 무엇일까? '존재, 나 자신을 위하여', 타인과의 관계 속에서 나의 존재를 찾는 것, 존재와 무(無)의 관계.

마지막으로, 그 자체로 존재하는 것, 즉 나에게 있어 존재와 무(無) 그 자체입니다. 따라서 깨달음의 방식을 규정하려 애쓰고, 이것이 무엇인지, 그 본질을 규명하려 애쓰는 것은 결국 나에게 있어 그것이 무엇인지를 규명하는 것일 뿐입니다. 그러므로 지식은 재현적인 것이 아닙니다.

데카르트를 칸트의 제1 비판을 통해 살펴보자. 칸트는 지식은 표상적인 것이 아니며, 그것은 철학자들이 만들어낸 허구라고 말한다.

지식이란 단순히 내게 현존하는 것입니다. 왜냐하면 의도성이 무언가를 내게 현존하게 만들기 때문입니다. 지식은 의도성입니다. 따라서 지식은 무언가를 내게 현존하게 만드는 행위입니다.

자, 그럼 그게 전통적인 계몽주의 인식론에 어떤 영향을 미치는지 알 수 있겠죠. 마지막 구절, 'pour soi' (나 자신을 위하여)라는 말, 이해하시겠어요? 그 자체로, 그 자체를 위한 것 말이에요. 그게 바로 그의 저서 전체를 관통하는 철학적 명제입니다. 그걸 이해하면 그의 글을 아주 쉽게 읽을 수 있을 거예요.

상대적으로 말하자면, 만화 같은 소재는 아니죠. 존재와 무에 대한 이야기를 그냥 풀어놓을 수 있을까요? 네, 네. 아니, 잠깐만요, 다시 생각해 볼게요.

자아 의 본질에 있다 . 하이데거와 마찬가지로, 세계 안에 존재한다는 것의 의미는 무엇인가? 즉, 다자인(Dasein), 세계 안에 존재한다는 것은 무엇을 의미하는가? 그것은 의도성의 현상학적 발견이다.

있는 그대로의 대상을 내게 제시하는 행위입니다 . 그리고 앎이라는 의도적인 행위를 통해, 그 대상은 내게 있어 특정한 의미를 갖게 됩니다.

고립 된 개인이 아닙니다 . 그것은 저 자신과 제 세계, 제 이해, 제 지식의 일부입니다.

보시다시피, 모든 것은 유기적으로 연결되어 있습니다. 그런 의미에서 저 또한 마찬가지입니다. 바로 저 존재가 스스로 의미를 창조하는 존재인 거죠.

나의 존재. 나를 위한 존재. 그렇다면 다른 것, 그 자체로 존재하는 것은 무엇일까? 글썄, 그것은 다름 아닌 나에게 있어서의 그 자체일 뿐이다.

나는 그것에 대해 다른 것은 아무것도 모르지만, 그것은 '나'의 존재를 위한 것이다. 나는 그것을 단지 현상적인 대상으로만 알고 있다. 따라서 의도적 의식의 관점에서 보면, 그 자체는 아무것도 아니다.

그러니까 존재와 무에 관한 모든 이야기는 결국 존재와 무에 관한 이야기라는 거야. 알겠어? 칼? 응. 응, 바로 이 점이 흥미로운 거야.

헤겔의 저작을 보면 주인과 하인의 관계가 잠재적으로 '나-너'의 관계일 수 있다는 느낌을 받게 됩니다. 여기서 '나'는 '나에게'라는 존재이고, '너'는 '나에게'라는 또 다른 존재입니다. 그렇죠? 그리고 헤겔은 당신이 읽은 부분에서 이 관계를 전개하면서, 각자가 상대방을 '나에게'라는 존재로 바라보고 있다는 것을 보여줍니다.

그렇죠? 사르트르의 특징은 관계가 일방적이라는 거예요. '나-너'가 아니라 '나-그것'이죠. 그건 마틴 뷔버의 표현이에요.

이건 '나-너'가 아니라 '나-그것'이에요. 알겠어요? 그래서 우리는 상대방을, 흔히 말하듯이, 비인간화하는 거죠. 알겠어요? 만약 그 자체가 의식을 가진 인간이라면, 나는 상대방의 의식을 알 수 없다는 거예요.

나는 그가 나에게 어떤 존재인지 알 뿐, 그 자신에게 어떤 존재인지는 모른다. 그런 의미에서, 다른 사람의 내면을 결코 알 수는 없다.

그리고 당신에게 남은 건 오직 '나-그것' 뿐입니다. 그런 의미에서 일방통행이죠. 그런데 그는 때때로 그 '나-그것', 아니, '나-그것' 자체가 당신에게 반기를 들 때도 있다고 지적합니다 .

파리들이 오레스테스에 맞서 일어서는 것처럼 말이죠. 하지만 때로는 당신에게 맞서는 '나' 또는 '그것'이 어찌면 자신의 의도를 앞세워 행동하는 다른 사람일 수도 있습니다. 하지만 언제나 대립, 대립, 대립, 즉 반대되는 것들의 충돌이 일어나는 거죠.

변증법적 투쟁. 그러니까, 사르트르는 사실상 합이 없는 변증법적 정반합의 구조를 가지고 있는 거죠. 네.

보편적인 것은 없으니까요. 종합도 없고요. 네, 아버지와 자녀 관계에 대해 말씀하시는 거라면, 특히 사춘기 초기에 아이가 아버지를 '그것'으로 인식하는 경향이 있다고 생각합니다.

네, 그리고, 뭐라고 해야 할까요, 냉담한 아버지는 아이를 그저 부양해야 할 또 다른 존재로 여기는 경향이 있죠. 마치 감독관처럼 말이에요. 하지만 제 아이들은, 학생과 행정 직원, 또는 교직원과 행정 직원 사이에서 '우리'와 '그들'이라는 관계가 형성돼요.

비인간화를 강조하기 위해 목적격을 사용합니다 . 네. 노사 관계에서요.

사르트르가 한때 프랑크 마르크스주의와 어느 정도 연관을 맺었던 것도 놀랄 일이 아닙니다. 왜냐하면 소외라는 주제가 두 사상 모두에 관통하고 있기 때문입니다. 소외를 수반하는 변증법이 두 사상 모두에 나타나는 것이죠.

다시 한번 말씀해 주시겠어요? 제가 놓쳤나 보군요. 사르트르가 자신을 그럴 때, 변증법 안에 있는 '자기 자신'이 거의 사라지는 것 아닌가요? '자기 자신', 변증법 안에 있다고 하신 건가요? 아니면 '안에'라고 하신 건가요? 아, 네. 그러니까, '자기 자신'은, 나를 위해 만들어진 것, 내가 나를 위해 만든 것, 즉, 나에게 있어서의 그 자체와 다를 바 없다는 거죠.

제 생각에는요. 그래서 아무것도 아닌 거죠. 당신은 해산되었다고 말했잖아요.

그는 부정된다고 말할 겁니다. 같은 말이죠. 음, 충돌은 그 자체가 저항적이라는 점에서 발생합니다.

일종의 부메랑 효과가 있는 것처럼 말이죠. 네, 알겠습니다. 아니면 영화 <출구 없는 방>에서 세 사람이 싹트는 관계에 제3자가 끼어드는 경우처럼요. 제3자가 끼어들어 나에게 가까워지려는 사람을 방해하고, 그 사람이 오히려 자기 자신에게 '나를 위한' 존재로 만들어버리는 거죠 .

그래서 내게 누군가였던 존재는 이제 그 자체로 존재하게 되고, 더 이상 '내 것'이라는 의미가 사라져 버렸어. 더 이상 그녀에게 닿을 수 없어. 알겠어? 아니면 그냥 상대방이 날 싫어해서 내 뺨을 때린 걸 수도 있고.

네, 알겠습니다. 잠시 인간관계에 대해 생각해 보세요. 얼마나 현실적으로 들리는지 아시겠죠? 그래서 이 이야기가 그토록 흥미진진하고도 역겨운 연극이나 소설로 만들어지는 겁니다.

이해되시죠 ? 좋습니다. 이제, 이러한 배경을 바탕으로 자아의 초월에 대해 이야기해 보겠습니다. 자아의 초월 말입니다. 편집자의 서문은 후설과 관련된 맥락을 이해하는 데 도움이 될 것입니다.

자, 제가 이미 그렇게 해보려고 했어요. 알겠죠? 하지만 도움이 될 거예요 . 본문은 31페이지부터 시작합니다.

그리고 서두 부분은 이제 어느 정도 이해가 되실 거라고 생각합니다. 대부분의 철학자들에게 자아는 의식 속에 존재하는 것입니다. 어, 데카르트 말 같지 않나요? 내 의식 속에 존재하는 것은 바로 의식을 가진 자아입니다.

일부에서는 그것이 해방의 핵심에 형식적으로 존재한다고 주장합니다. 해방은 말 그대로 '경험을 통해 얻은 것'입니다. 해방, 즉 '경험을 통해 얻은 것' 은 구체적인 경험에 해당하는 독일어 표현입니다.

발견되는 개념이죠 . 구체적인 경험은, 새 동사를 써서 죄송하지만, 실존적으로 해석될 수 있습니다. 이해되시죠? 살아있는 경험, 실존적 관점에서 본 구체적인 경험, 즉 실존성 말입니다.

어떤 이들은 자아의 형식적 존재를 공허한 통일 원리로 간주하며, 마치 초월적인 자아처럼 자아를 통합한다고 주장합니다. 반면, 주로 심리학자들은 자아가 정신 생활 의 매 순간 욕망과 행위의 중심으로서 물질적으로 존재 한다고 주장합니다 .

그건 행동주의적인 주장처럼 들리네요. 우리는 여기서 자아가 형식적으로 초월적인 구조도 아니고, 물질적으로 의식 속에 존재하는 것도 아니라는 것을 보여주고 싶습니다 . 자아는 바깥, 세상 안에 존재합니다.

그것은 마치 타인의 자아처럼 세상의 일부입니다. 그 안에 숨겨진 영혼 같은 것은 없습니다. 자아라는 것은 오로지 세상 안에 존재하는 것입니다.

세상에 존재하는 것. 다자인. 그는 칸트를 언급하며 여러분이 잘 알고 있는 역사적 이야기를 펼쳐 나갑니다.

그리고 34페이지 맨 아래에서 그는 데카르트의 코기토에서 비롯된 질문을 다음과 같이 제시합니다. 34페이지 맨 아래. 우리가 의식 속에서 마주하는 '나'는 우리 표상들의 종합적 통일성에 의해 가능해지는가? 자, 이 입장은 누구의 것이었습니까? 바로 칸트입니다.

우리의 표상들의 종합적 통일성에 의해 가능해진 자아인가? 아니면, 사실 그 자아가 표상들을 서로 결합시키는 것인가? 이제, 자아의 실재성에 대한 문제를 해결하려는 칸트 이후 철학자들의 다소 억지스러운 해석들을 모두 거부한다면, 우리는 후설의 현상학을 만나게 된다. 그래서 그는 후설, 그리고 후설의 과학적 현상학에 대한 시도로 향한다.

37페이지 상단에서 그는 이렇게 말합니다. "후설은 논리적 탐구를 통해 '나'는 의식의 종합적이고 초월적인 산물이라는 결론을 내린 후 답변을 내놓았다." 의식의 종합적이고 초월적인 산물인가? 그렇다, 의도성이다.

그는 새로운 현상학과 현상철학에 대한 생각으로 되돌아가 초월적 자아라는 고전적 입장을 되짚어보았다. 말하자면, 각 의식의 배후에 있는 이 '나'는 주의 영역에 나타나는 모든 현상을 밝혀준다. 이 초월적 의식은 철저히 개인적인 것이 된다. 등등.

사르트르는 38페이지 서두에서 바로 그 주장을 반박한다. 현상학은 그 어떤 통일적이고 개별적인 '나'에 호소할 필요가 없다는 것은 분명하다. 의식은 의도성을 통해 자기 자신을 초월한다. 의식은 자기 자신으로부터 벗어남으로써 스스로를 통합한다.

그가 역설적인 표현을 얼마나 좋아하는지 주목해 보세요. 제 생각에 그는 변증법, 즉 정과 반의 관계를 포착하려고 하기 때문에 역설적인 표현을 좋아하는 것 같습니다.

그것은 자기 자신으로부터 벗어남으로써 스스로를 통합합니다. 네, 새로운 것을 다루려는 의도 속에서 저는 이미 존재하는 제 모습을 초월하여 다른 존재로 거듭납니다. 이해되지 않아요? 네, 마치 화이트헤드나 듀이가 말했듯이, 각각의 경험, 각각의 사건, 각각의 문제는 당신이라는 존재의 지속적인 핵심을 이루는 경험에 더해지는 것입니다.

경험주의 전통에서 개인적 정체성이란 결국 무엇으로 구성되는가? 의식의 연속성은 기억에서 비롯된다. 하지만 흄이 지적했듯이, 그러한 기억들은 원자적이고, 단편적이며, 단절되어 있다. 따라서 실제로는 의식의 연속성이 존재하지 않는다.

사르트르에게 있어 의도성의 매 순간은 새롭습니다. 그리고 바로 이 새로운 경험, 주의의 집중 속에서 나의 의식은 다시 한번 통합됩니다. 즉, 자기 자신으로부터 벗어남으로써, 새로운 종류의 통합으로 나아가는 것입니다.

어떻게든 모든 새로운 경험은 우리 존재의 일부로 통합 되어야 합니다 . 그래서 39행에서 여덟 번째 줄쭈름에 나오는 것처럼, 의식은 횡단적인 의도들의 상호작용을 통해 구체적으로 통합되는데, 이 의도들은 과거 의식의 구체적이고 실질적인 잔재들입니다. 네, 왜냐하면 저는 새로운 경험을 접할 뿐만 아니라 과거의 기억들과도 함께 살아가기 때문입니다.

과거의 경험 에 집착하고 , 그 과거 경험을 향한 의도 속에서 과거와 현재 , 그리고 다가오는 미래를 아우르는 새로운 통합체를 만들어낸다. 이 통합체는 바로 나 자신이다. 하지만 나는 매 순간, 지금 이 순간의 의도 속에서 이 모든 것을 행한다. 마치 화이트헤드가 말했듯이, 여기에는 긍정적 파악과 부정적 파악이 있다.

긍정적인 이해는 결정으로 통합되고, 부정적인 이해는 거부됩니다. 좋습니다. 계속해서 이 주제를 다루는데, 아마 60페이지쯤까지 이어질 겁니다. 49페이지에 있는 그림을 보시면 도움이 될 겁니다.

48번 도로의 마지막 구간, 전차를 쫓아 달려갈 때, 시간을 확인할 때, 초상화를 곰곰이 생각할 때, '나'는 존재하지 않습니다. 전차를 따라잡아야 한다는 의식만이 있을 뿐입니다. 바로 그 의식이 당신의 주의를 집중시키는 것입니다.

거기에 맞춰집니다 . 새로운 통일성.

실제로 나는 그때 사물의 세계에 빠져든다. 내 의식의 통일성을 구성하는 것은 바로 그 사물들이다. 가치와 매력적인 특성을 지닌 채 스스로를 드러내는 것도 바로 그 사물들이다.

하지만 나 , 즉 자아는 사라졌습니다. 추월해야 할 전차에 온전히 집중하고 있다면 그 과정에는 자아의식이라는 것이 존재하지 않습니다. 하지만 동시에 추월 하는 과정에서 주변 사람들이 나를 지켜보는 모습을 의식하고, 내가 어떤 모습을 보여주고 있는지 생각한다면, 그때는 약간의 자아의식이 생기겠죠.

하지만 전차 안에서 몰입하는 동안엔 그렇지 않았어요. 전 완전히 제 자신을 소멸시켰죠. 이 수준에는 제가 있을 자리가 없어요.

이건 순간적인 부주의 때문에 우연히 일어나는 일이 아니라, 의식의 구조 자체 때문에 발생하는 현상입니다. 이해되시나요? 의식의 구조 말이죠. 여기 전차를 예로 들어 의식의 구조를 설명하는 그의 현상학적 설명이 있습니다. 50페이지인가, 아니, 60페이지인가?

60페이지부터 시작해 봅시다. 60페이지의 그 짧은 단락, '나'는 행위의 통합체로서의 자아입니다. '나'는 의식 상태와 속성의 통합체로서의 자아입니다.

'나'와 '나 자신', 즉 동일한 현실의 두 측면을 구분하는 것은 단순히 기능적이고 문법적인 것처럼 보입니다. 그런데 이어지는 자아의 구성에 대한 부분에서 그는 앞 단락을 인용하여 자아가 '나'로 구성된다고 말합니다. 행위, 상태, 속성으로 구성된 '나' 말입니다. 행위, 상태, 속성

그래서 61페이지에서 그는 의식의 초월적 통일체로서의 상태에 대해 논하기 시작합니다. 이 내용은 68페이지까지 이어지며, 거기서 행위에 대해 다룹니다. 하지만 그가 말하는 '상태'의 의미를 이해 하려면 66 페이지를 보세요.

생각하거나 느끼는 행위가 아닙니다 . 말하자면, 그것은 지속적인 마음의 상태입니다.

그리고 그는 이 '상태'라는 용어를 통해 증오로 이루어진 수동성의 특성을 표현하려고 했다고 말합니다. 무언가를 하는 것이 아니라, 그저 증오할 뿐입니다. 그것은 마음의 상태입니다.

자, 68페이지의 행동 부분에 이르면, 페이지 하단에 그가 이렇게 말하는 것을 볼 수 있습니다. "우리는 무엇보다도 협력적인 행동이란 초월적인 것이라는 점을 강조하고 싶습니다." 초월적이라는 것은 간단히 말해 마음의 상태입니다. 예를 들어 피아노 연주, 자동차 운전, 승마를 생각해 보세요.

이것들은 현실 세계에서 행해지는 행동들입니다. 어떤 것을 구체적으로 실현하는 것이죠. 행동 말입니다.

그리고 그는 그 부분을 조금 더 다루다가 71페이지에서 그것들을 종합하는데, 새로운 제목이 눈에 띕니다. "자아의 구성은 행동, 상태,

속성의 세 가지 기둥이다.” 이 세 가지 모두를 다루고 있습니다. 예를 들어 77페이지를 살펴보시는 것도 좋을 것입니다.

아니, 76번 문단, 저기 위로 다시 올라가 봐. 76번 문단의 새 단락, 두 번째 문장 말이야. ” 자아 는 상태와 행위의 자발적이고 초월적인 통합이다.” 자발적이라고? 응, 뭐랄까, 그냥 그렇게 되는 거지.

꼭 계획된 건 아니에요. 초월적이라고요? 네, 왜냐하면 연기를 통해 저는 과거의 저 자신을 초월하기 때문이죠. 연기를 함으로써 저는 과거의 저를 초월하고 아직 제가 아닌 무언가가 되는 거예요.

그것은 초월적이며, 자기 초월적이며, 오래된 자기 초월입니다. 상태와 행위의 통합. 상태와 행위의 자발적이고 초월적인 통합입니다.

그리고 77번에서 그는 이렇게 말합니다. ”누구나 자신의 직관의 결과를 참고함으로써, 직관이란 물론 의식의 구조를 현상학적인 방식으로 바라보는 행위인데, 자아가 자신의 상태를 만들어낸다는 것을 알 수 있습니다. 우리는 여기서 초월적 자아, 아니, 초월적인 자아에 대해 설명하고자 합니다. 초월적이라는 표현보다는 초월적이라는 표현이 더 적절하겠죠. 중요한 차이입니다.”

맞습니다. 초월적이라는 것은 칸트의 선형적 구조를 의미합니다 . 초월이란 새로운 존재가 됨으로써 그 너머로 나아가는 것입니다. 따라서 우리는 각각의 새로운 상태가 그 근원으로서 자아에 직접적으로 연결되어 있다는 부인할 수 없는 사실에서 출발합니다.

이러한 창조 방식은 무에서 유를 창조하는 것 , 즉 상태가 이전에 내 안에 존재했던 것으로 주어지는 것이 아니라 내가 나 자신을 위해 만들어 내는 것이라는 의미입니다 .

나는 나 자신을 만들어가고 있다. 나를 위한 나, 세상 속 나의 존재를.

그래서 다음 단락에서는, 성찰이라는 통합적인 행위를 통해 각각의 새로운 상태를 구체적인 전체성, 즉 '나' 라는 존재와 비교하여 평가합니다. 성찰은 새로운 상태를 이 전체성에 결합되거나 융합되는 것으로 파악하는데에만 국한되지 않습니다.

이는 시간을 거슬러 올라가 나 자신을 상태의 근원 으로 삼는 관계를 의도합니다 . 내가 나를 위해 만들었어요. 알겠습니다.

그래서 그는 그렇게 가는 겁니다. 자, 어디 한번 볼까요? 88.

저기 좀 보세요. 자, 이제 조금 더 가보죠. 88의 최고점입니다.

현상학은 자아가 동시에 대부분의 상태가 부재하는 이상적인 상태들의 통합체이면서, 직관에 완전히 몰입하는 구체적인 전체체일 수 있다는 것을 어렵지 않게 이해할 것이다. 나무나 의자도 마찬가지다. 그것들은 상태들의 구체적인 전체체이다.

그리고 다음 단락을 보면, 자아에 대한 진정한 인식, 즉 자아를 진정으로 아는 것을 근본적으로 가로막는 것은 바로 자아가 반사적 의식에 부여되는 매우 특별한 방식이라고 합니다. 여기서 저자는 책 전체에 걸쳐 반사적 의식과 비반사적 의식을 구분 하고 있습니다.

전차를 잡으려고 뛰어가면서 완전히 몰두해 있을 때는 무의식적인 의식, 즉 반성적이지 않은 의식 상태입니다. 하지만 전차를 잡으려고 뛰어가고 있는 자신에 대해 생각할 때는 명백히 반성적인 의식 상태입니다. 따라서 용어의 의미는 꽤 명확합니다.

그리고 그는 88번째 장에서 자아가 성찰적 의식에 주어지는 아주 특별한 방식이 있다고 말합니다. 자아는 자신이 그것을 바라보지 않을 때를 제외하고는 결코 나타나지 않습니다. 즉, 내면을 성찰하고 자신을 보려고 노력하는 것입니다.

성찰적인 시선은 상태에서 비롯되는 무의미함, 즉 살아 숨 쉬는 경험에 고정되어야 한다. 그러면 지평선 너머 상태 너머로 자아가 시야의 한구석에서 모습을 드러낸다. 내가 시선을 돌려 자아에 닿으려 하는 순간, 자아는 사라진다.

이는 자아를 의식의 직접적인 대상으로 파악하려다 보면 무의식적인 수준으로 되돌아가기 때문입니다. 그렇습니다, 저는 제 자신을 보는 것이 아니라 자아를 보고 있는 것입니다. 마치 기름칠한 돼지처럼, 도저히 잡을 수가 없습니다.

자아는 성찰 행위와 함께 사라진다. 많은 철학자들이 의식 상태의 이쪽 면에 시선을 고정함으로써 표현했던 그 골치 아픈 불확실성은 바로 여기서 비롯된다. 나는 그것을 어디서 보았을까? 당연히 내 안에서 보았다.

그리고 의식은 자기 자신을 되돌아보아야만 그 뒤에 있는 눈을 인식할 수 있다고 주장했습니다. 그래서 데카르트는 내면을 들여다보고 "나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다"라고 말했습니다. 그는 심지어 "나는 자아를 정신으로 인식한다"라고까지 말했습니다.

개념이란 모호하고 불분명한 생각입니다. 다시 말해, 무엇을 얻었는지 확실하지는 않지만 어쨌든 무언가를 얻었다는 뜻이죠. 그런데 사르트르는 “당신은 그것을 갖고 있지 않다”라고 말합니다.

왜냐하면 그건 거기 에 없기 때문입니다 . 거기 에 있어야 할 무언가가 아닙니다 . 보세요, 자아는 성찰 이나 비성찰 , 의도성이라는 모든 행위 속에서 통합되고, 창조되고, 형성됩니다.

그래서 90페이지에서 그는 그 내용을 더 자세히 설명합니다. 여기서 우리가 발견하는 눈은 어떤 면에서 내가 세상에서 하는 행동들을 뒷받침하는 역할을 합니다. 예를 들어, 불이 잘 붙으려면 나무를 작은 조각으로 부수 야 합니다 .

그래야만 해 , 그게 바로 나무의 품질이고, 불이 붙어야 하는 불과의 객관적인 관계 야. 지금 나는 나무를 쪼개고 있어. 그 행위가 현실 속에서 실현되는 거지.

행위의 객관적이고 공허한 지지체는 바로 '눈'이라는 개념이다. 그렇기에 신체 와 신체 이미지는 구체적인 반영의 눈이 눈이라는 개념으로 완전히 전략하는 것을 완성할 수 있는데, 이는 신체가 눈이라는 개념의 환영적 실현체로서 기능하기 때문이다. 내가 “나무를 부순다”라고 말할 때, 그리고 나무를 부수는 데 관여하는 대상, 즉 신체를 보고 느낄 때 , 그 신체는 눈에 대한 가시적이고 만질 수 있는 상징으로 작용하는 것이다.

몸이란 무엇인가? 그것은 세상 속에 존재하는 것, 세상 속에 있는 나의 존재이다. 그것이 현상적 대상으로서의 몸의 본질 이다 . 그렇다면 우리는 일련의 굴절과 퇴화를 보게 되는데, 자아론(신조어로 '자아론'이라는 게 참 좋군)은 바로 이러한 자아론적 현상에 관심을 가질 것이다.

성찰적인가, 비성찰적인가. 자, 이제 98페이지 맨 아래에서 우리의 논지를 공식화할 수 있습니다. 초월적 의식은 비인격적인 자발성이다.

존재는 본질에 앞선다. 존재는 우리가 그 이전에 아무것도 생각할 수 없도록 매 순간 자신의 본질을 결정한다.

이 새로운 본질의 관점에서 보면, 그 이전의 것은 단순한 존재에 불과합니다. 따라서 우리의 의식적인 삶의 매 순간은 무에서 유를 창조하는 과정, 즉 새로운 배열이 아니라 새로운 존재의 창조를 우리에게 보여줍니다. 우리가 창조자가 아닌 이 끊임없는 존재의 창조 과정을 포착하는 것은 우리 각자에게 고통스러운 일입니다.

이 단계에서 인간은 끊임없이 자기 자신으로부터 벗어나 다른 무언가가 되려 애쓰는 듯한 인상을 받습니다. 창조 과정은 계속됩니다. 따라서 사르트르가 신이 죽었다면, 초월적인 자아가 없다면 무엇이든 가능하다고 말하는 것은, 자발적으로 새로운 자아가 되어가는 이 창조적인 행위 속에 절대적인 자유가 있다는 것을 의미합니다.

세상에서 어떤 방식으로든 행동할 수 있는 자유가 바로 새로운 당신, 당신의 자유, 당신의 행동을 만들어내는 것이기 때문입니다. 따라서 여기서 그가 말하는 것은 절대적인 자유입니다. 이제 그는 이로부터 역으로 논리를 전개합니다.

절대적인 자유가 있다면 초월적인 자아는 존재할 수 없다. 왜냐하면 초월적인 자아가 존재한다면 그것은 절대적인 자유가 아니라, 초월적인 자아에 의해 미리 정해진 틀에 갇힌 자유가 될 것이기 때문이다. 절대적인 자유가 있다면 신은 존재할 수 없다.

왜냐하면 그렇게 되면 자아는 신이 가능하게 하는 것에 의해 구조화될 것이기 때문입니다. 그래서 그가 도스토예프스키의 설명을 통해 하려는 것은 이것입니다. 신이 죽었다면 무엇이든 가능하다는 것입니다.

무엇이든 가능하니까... 아니, 그건 후건 긍정의 오류 예요. 하지만 알겠습니다. 그는 논리적으로 주장하려는 게 아니니까요.

그는 현상학적으로 이것이 사실임을 보여주려고 하는 겁니다. 결국, 신이 존재하거나 초월적인 자아가 존재한다면 절대적인 자유는 있을 수 없다는 거죠. 그의 주장은 마치 "신이 존재한다면 절대적인 자유는 있을 수 없다"는 것처럼 들립니다.

절대적인 자유가 존재하므로 신은 없다는 주장은 적절한 모더스 툴렌스 논증 방식입니다. 하지만 어떤 사람들은 이러한 주장이 자유의 절대화를 의미한다고 지적합니다. 이 절대화 과정은 계몽주의 시대에 전통과 권위로부터의 자유를 강조하면서 시작되었고, 칸트에서 의지의 자유, 즉 의지의 자율성을 주장하면서 확장되었으며, 헤겔에서는 역사 전체가 자유가 점진적으로 더욱 완전하게 발현되는 과정이라고 주장하면서 더욱 확대되었고, 이제 사르트르에 이르러 절정에 달했습니다. 사르트르의 표현을 빌리자면, 그것은 '끔찍한 자유'입니다. 낭만주의자는 완전한 자기표현의 자유에 환호하지만, 사르트르는 내가 하는 어떤 행동이 온 우주를 파괴할 수도 있다는 끔찍한 사실에 절망하며 손을 비빔니다.

무엇이든 가능하죠. 음, 그 핵심은 자아라는 개념이에요. 이해되시나요? 제 생각에 그는 상당히 일관된 입장을 가지고 있는 것 같아요.

저는 그가 현상학적 설명에서 오류를 범했다고 생각하며, 다음번에 그 점에 대해 몇 가지 의견을 제시하고 싶습니다.