

현대무용의 발전에 나타난 철학사상(2) -현상학을 중심으로*

장 정 윤*

Abstract

Philosophical Trends in the Development of Modern Dance(2) -Phenomenological Perspective-

Chang, Chung-yoon (Dong-A University)

The Thesis intends to penetrate into dance by phenomenological discussion that is understood by explaining of 'perpetual beginning' as well as the principal-phenomenological concepts and the relationship to dance.

Physical thought as a cognitive subject by Merlo-Ponty insist on the idea of mind-body unity. His idea provided the background for the development of our body into the dancer's body as an art, however, did not accomplish an artistic viewpoints. He clarified the body as a general means for the body's possession of world, so that recognize the importance of cognition of dancer's body and approved the dance as an art. He discussed 'lived experience' and 'time' through human consciousness-body.

The cognition of dance is the embodied cognition in phenomenology even though it had been recognized intellectual and logical. Body is the subject. Intellectualism considered the subject of sense as the pure self. Nevertheless body is the speculating subject, sensing and experiencing subject.

The thesis also discusses the reciprocal quality of body. It begins in bodily action with the intentionalitat of consciousness. The intentionalitat of consciousness is not different from that of body. The dance originated from the perception of body expresses the bodily primacy, at the same time the expression as the primary action of embodied consciousness, is not that 'I think' rather than that 'I dance'.

The primary action of significant-effect represents the significant effect by actual

* 이 논문은 2001학년도 동아대학교 학술연구조성비(공모과제)에 의하여 연구되었음.

** 동아대학교 무용학과 교수

dancing starting from the actual possibility of dancing. That is dance is the original action of significant effect. 'Dancing body' asserted by the Judson Dance Theatre during the 1960s is also comprehended by such action of significant effect.

I . 서론 - 문제의 소재와 현상학에 관해

현상학은 하나의 철학운동으로 어떤 사상의 학파나 일련의 도그마가 아니다. 현상학은 정제되어 있는 것이 아니라 늘 움직이고 변화한다. 현상학의 생명력은 그 자체를 변형시킬 수 있는 능력 속에 있다. 메를로-퐁티에 따르면 현상학자들은 늘 시작하는 사람 perpetual beginner으로서 지식의 근원을 잊지 않기 위해 항상 깨어있다. 현상학의 목적은 그 시작에 대한 설명에 있다는 것이다. 후설로부터 시작하여 하이데거, 샤르트르, 보바르, 슈츠, 가다머, 레비나스, 데리다에 이르기까지 현상학은 실제적이고 구성적이며, 실존적이거나 해석학적인 그리고 해체적인 면모를 거쳐왔다. 현상학은 미학, 생태학, 윤리학, 기초존재론, 역사학, 언어학, 인문과학 및 자연과학, 종교학, 사회학, 테크놀로지 등에 이르기까지 광범위한 주제를 포괄한다(정화열, 2000:15-16). 이 광범위한 주제들 속에 무용이 포함되는 것은 당연한 일이다.

무용에 있어서는 현상학의 기술적 방법에 의해 지각의 주체와 지각 대상에 관한 문제를 탐구하거나 무용의 경험에 대한 의식의 주체와 대상 그리고 그 본질의 문제를 탐구하게 된다. 현상학은 본질들을 다시 존재들로 되돌려 놓는 철학이다. 인간과 인간세계에 대한 이해에 도달하는 것을 기존성에 의존하는 철학이다. 현상학은 기존성에서 출발하되 그 문제들을 잘 이해하기 위해 자연적 태도에 입각한 주장을 중시시키는 선험철학 transcendental philosophy이다. 현상학에 있어서 이 세계는 반성 이전에 '이미 거기에' 항상 존재해 있는 것이고, 따라서 현상학의 모든 노력은 세계와의 직접적 기본적인 관계를 재 성취하여 그런 관계에 철학적 지위를 부여하려는 데에 집중하고 있다. 무용에서 이미 거기에 있는 것 그리고 항상 무용에 존재해 있는 것은 무용의 구성요소이다. 따라서 무용에 있어서 현상학적 연구는 구성요소와 그 본질을 밝히고 기술한다. 그것은 현상학적 기술 분석이라고 할 수 있다.

현상학은 시간과 공간 그리고 우리가 살고있는 이 세계에 대한 해석이기도 하다. 그것은 사회학적 심리학적 인과론적 설명을 고려하지 않고서 우리의 경험을 직접적으로 기술 description하려 한다. 후설의 중심테마는 자연적인 세계개념과 삶의 세계개념에 대한 해

명에 놓여있다. 현상학은 사유의 방식 혹은 양식으로서 실천되고 이해될 수 있다. 또 그것은 철학의 완전한 자기파악에 도달하기 이전에 하나의 운동으로서 존재해 왔다. 현상학의 진정한 의미와 통일성은 우리 자신 속에서 발견되며 우리 자신에 대해 있는 현상학을 규정하여 그것을 구체적 형태로 표현해 내는 문제인 것이다.

자연이나 역사적 과정을 통해 나타난 다양한 소산들 속에서 인간이 인식해낸, 일체의 특성이 부여된 생물이 아니요 그런 특성을 지닌 인간이나 의식은 더욱 아니다. 인간은 절대적 근원이며 인간의 존재는 선조나 물리적 사회적 환경에서 유래한 것이 아니다. 사물들 자체로 돌아간다는 것은 지식에 선행해 있는 세계 지식이 항상 말하고 있는 바의 세계로 되돌아가는 것이다. 이런 세계와 관련시켜 생각해 볼 때 모든 과학적 도식화는 파생적인 기호언어(sign language)에 지나지 않는다. 이런 현상학의 동향은 관념론자들 같은 의식체로의 회귀와 전적으로 구별되며 따라서 요구하는 순수기술은 한 편으로는 분석적 반성(analytic reflection)의 방식을 다른 한 편으로는 과학적 설명의 방식을 모두 배척하는 것이다.

데카르트와 칸트는 주관과 의식을 분리시켜 놓았다. 어떻게?—내가 사물을 파악하는 행위로서 존재하고 있는 것으로 내 자신을 경험하고 있지 않다고 한다면 나는 어떤 사물도 존재하고 있는 것으로 가능하게 파악할 수 없다는 사실을 주지시켜줌으로 해서 의식 곧 나 자신에 대한 나 자신의 절대적 확실성을 모든 것이 존재할 수 있는 조건으로서 제시해놓고 있다. 경험의 주체가 없다면 나 이외의 어떤 존재도 의식할 수 없다는 말로 요약될 수 있다. 현상학은 데카르트의 코기토와 그것에 대한 폰티의 재해석에서 시작하여 의식, 순수기술, 존재, 경험주체 등의 개념들과 의식체로의 회귀 또는 현상학적 환원을 특성으로 한다.

현상학은 처음부터 의식의 철학으로 출발하였기 때문에, 후설의 현상학에서 ‘cogito’ (나는 생각한다)의 역할이 매우 중요했고, 그 점에서 후설은 데카르트(R. Descarte)의 철학을 언제나 반성적으로 반추하여 왔었다. 메를로-폰티도 현상학자로서 cogito의 의미를 재해석한다(김형효, 1999:15).

그렇다면 현상학 이전의 철학 배경 가운데, 칸트에 있어서 미를 경험하는 주체는 자발적으로 오성의 법칙과 조화되고 있는 자신의 본성(nature)을 발견하여 그것을 향유하는 그런 주관이다. 지향성의 개념을 통한 현상학적 파악(comprehension)은 불변한 자연에 국한되어 있는 전통적인 지적 사고와 구별된다. 그러므로 현상학은 근원(origin)에 대한 현상학이다. 우리에게 관련된 것이 지각된 사물이건 역사적 사건이건 ‘이해한다는 것’은 총체적 지향을 수용하는 일이다.

현상학에서 얻게 된 가장 중요한 점은 극단적 객관주의와 극단적 주관주의를 세계에 대한 현상학적 개념 혹은 합리성에 대한 현상학적 개념 속에 통일시켜 놓고 있다는 점이다. 그것이 드러나게 되는 바의 경험에 의하여 정확히 측정되는 것이 현상학에서의 합리성이다. 현상학적 세계는 순수한 존재pure being가 아니라 나의 여러 경험들의 통로들이 교차하고 나의 경험 통로와 타인의 경험의 통로들이 서로 교차하여 상호 맞물린 데서 드러나는 느낌sense이다. 현상학적 세계는 나의 과거의 경험을 나의 현재의 경험 속에 수용하거나 다른 사람의 경험을 나 자신의 경험 속에 받아들일 때처럼 그들의 통일성을 발견하고 있는 주관성과 상호 주관성이 불가분의 관계에 있는 세계이다. “철학은 역사 속의 철학이기 때문에 세계와 구성된 이성을 이용하고 있다. 모든 지식 분야에 대한 것을 끊임없이 반복해서 자기 스스로에게 문제제기 하여야 한다. 후설이 말했듯이 철학은 대화dialogue이거나 끊임없는 성찰meditation이요 어디로 진행될지 모르는 활동이다”(오병남 역, 1987:54).

현상학적 개념의 파악은 무용을 이론화하기 위해 필요한 것은 아니다. 무용에 대한 시각을 관념화하기 위한 것도 아니다. 무용의 측면에서 현상학에 접근함으로써 무용의 의식, 인식 그리고 의미의 영역을 기초적으로 분류하고 개념 하겠다는 것이다. 따라서 무용을 이해하기 위해서는 필요한 과정이라고 할 수 있다.

이 논문에서 다루어질 두 가지의 주제들은 다음과 같다.

첫째, 현상학적 접근방법을 통해서 무용에서의 몸 경험의 본질을 밝히고 그 특성을 기술하려는 것이다. 무용수의 몸에 일어나는 현상들에 관한 분류화를 시도하고 개념화한다. 의미범주와 본질적 의미 이해를 분류하여 그 체험과 표현을 이해하고 더 나아가 작품 해석을 유도할 수 있도록 한다.

둘째, 현대무용에서 본 현상학은 어떤 것이며, 안무자와 무용수의 작품에 대한 접근에서 본 현상학은 어떤 것인가?

무용의 구성요소를 기술하고 그 형태와 형식을 구별지어 파악하기 위해서는 무용의 기술적 분석을 위한 개념과 그 구조 등을 명확히 해야 할 필요가 있다. 또한 무용을 객관적으로 바라보면서도 자기 자신의 반응을 이끌어내고 무용의 의미를 발견하기 위한 계기를 가져다 줄 수 있다는 데에 현상학적 기술분석은 필요하다고 보아야 할 것이다. 시대마다 형식과 스타일의 고유한 특징들을 알아보고 그것의 위치를 정확히 지적할 수 있는 것도 현상학적 기술의 역할이다.

II . 현상학의 근본 개념과 무용

1. 후설의 ‘지각’개념과 무용의 관련성

분석적인 반성은 우리 경험의 일부이기를 중단하고 해명 대신 재구성을 제시하고 있다. 후설은 세계를 주관의 종합활동에 기초시켜 놓고있는 노에시스(noesis: 지각의 작용)적 분석이 아니라, 대상을 산출해 내는 대신 대상 속에 머물면서 대상의 원초적인 동일성을 밝혀내려는 그 자신의 노에마(noema: 지각의 대상)적 반성을 역설했다. 반성은 존재와 시간에 구애받지 않고 단독으로 수행되며 절대 안전한 주관성 속에 자리잡고 있다. 주관에 주어져 있는 세계, 반성 자신의 작용보다 선행해 있는 세계를 반성은 알고 있어야 한다. 이 때 모든 행위가 있게되는 배경이자 그러한 행위에 의해 전제되고 있는 근원은 지각이다.

오병남에 의하면 질료와 형상이 함께 잉태된다고 보듯이, 지각은 어떤 지평 안에서 일어나며 궁극적으로 말해서 ‘세계’ 속에서 일어난다고 한다. 우리는 행동 가운데 혹은 행동에 대해서 지각을 경험한다. 누군가가 어떤 것을 지각하는 한에서만 존재하고 있는 것이기 때문에 지각은 역설적인 용어이다. 지각하는 주관과 세계에 대해서 지각된 대상은 지각하는 사람에게 낯선 것이 아니므로 내재성이며 지각된 대상은 실제 주어져 있는 것이상을 내포하므로 초월성이라고 한다. 이 둘은 모순의 관계를 맺고 있다. 우리는 무용을 한 순간에서 다음 순간으로 이행하면서 시간의 통일을 실현하고 있는데 여기서 갖게 되는 것이 바로 지각의 경험이다. 관념이 지각의 확실성에 근거해서 확실해 질 때 이런 의미에서 우리는 모든 의식들은 지각적이다 라고 말한다. 지각된 세계는 그래서 모든 합리성과 가치와 존재를 전제하는 지반이 되고 있다. 우리는 보고 나서 또는 보면서 지각하며 보이지 않는 것에 대해서는 어떤 대상 가운데에서 보이지 않는 곳을 본다는 의미에서 ‘표상’이라고 일컬으며 대상도 없고 보이지도 않는 것을 볼 때는 ‘상상’이라는 말을 사용한다. 내가 타인을 지각할 때 나는 또 다른 자아another myself-즉 내게 관련되고 있는 것과 동일한 존재에 관련되고 있는 또 다른 자아와의 관계 속에 나 자신이 있음을 발견한다. 나의 주관성 깊은데서 똑같은 권리가 부여된 나의 또 다른 주관성이 나타나는 것을 본다. 세계에 대한 나의 파악 체계로서의 나의 신체가 내가 지각하고 있는 대상들의 통일성의 기초를 이루어 놓고 있듯이 그와 똑 같은 방식으로 타인의 신체는 나의 대상들에 상호 주관적 존재의 차원 달리 말해서 새로운 객관성의 차원을 수여한다. 나의 경험들이 서로 결부되고 있다는 사실, 그리고 내 자신의 경험이 타인의 경험과 일치되고 있음을 경

험하고 있다는 사실은 맞다. 지각의 경험이란 사물, 진리, 가치들이 우리들에 대해 구성 되는 순간에 있어서의 우리의 현존이라는 것을 내포한다.

무용수가 신체에 대한 자신의 비전을 소유하는 것은 연습을 통해 얻어진다. 그리고 타인의 신체에 대한 비전에 대해서 메를로-퐁티는, “나의 신체는 타인의 신체에서 나온 것들을 자기 것으로 받아들일 수도 있다. 그것은 마치도 나의 실체가 그런 것들로 화할 수가 있는 것이나 다름이 없는 일이다. 즉 인간은 인간에 대한 거울이다. 거울 그 자체는 사물을 하나의 광경으로 바꾸어 놓고 다시 그 광경을 사물들로 바꾸어 놓으며 나 자신을 타인으로 타인을 나 자신으로 바꾸어 놓는 우주적 마술의 도구이다”(오병남 역, 1987: 302)라고 하였다.

나의 신체가 이처럼 보며 동시에 보여지는 것이라는 사실이야말로 수수께끼 같은 일이다. 모든 사물을 바라다 볼 수 있는 것이 또한 자기 자신을 바라다 볼 수 있으며, 그리고 그것이 보고있는 가운데 바라다보는 그의 능력이 지닌 또 다른 면을 인지할 수 있다. 즉 신체는 자신이 무엇인가를 보고 있음을 본다. 신체는 가시적이며 그리고 자신에 대해 감응적이다. 그것은 사유와 같이 대상을 동화시키고 구성하여 사고로 변형시킴으로써 그 대상을 단지 사유하는 것이 아니다. 과거와 미래를 지닌 자아로서 보는 사람이 그가 보고 있는 것 속에 내존되어 있는 자아이다. 더 나아가 혼연의 자아, 나르시시즘의 자아 느낌의 행위가 느껴진 것 속에 내재되어 있는 자아이다. 지각은 인간의 신체 또는 무용을 의식하는 근원적 양상이라고 볼 수 있다.

위에서 우리는 무용과 무용하는 신체를 의식하는 근원적 양상을 후설의 ‘지각’개념을 통해 보았다. 후설에 있어서 선험적 의식transcendental consciousness에로의 회귀라고 설명되어 온 현상학적 환원은 그 앞에서 세계가 전개되고 투명해지며 일련의 지각감각을 통해 활성화되는 그런 의식에로의 회귀로서 제시되고 있다. 세계란 결국 ‘의미로서의 세계’에 지나지 않는다. 환원이란 의식을 규정하는 능동적 의미부여 작용이므로, 대자적 존재the for oneself의 시선-나 자신에 대한 나의 관점과 타인 자신에 대한 타인의 관점-이 외에 대타적 존재the for others의 시선- 타인에 대한 나의 관점과 나에 대한 타인의 관점-이 있음에 틀림없는 일이다. 이제까지 코기토는, 자아는 나 자신에게만 접근할 수 있는 것처럼 나에게 가르쳐온 결과 타자들에 대한 지각을 평가절하 해왔다. 타자가 공허한 어휘가 아니기 위해서는 나의 존재는 존재하고 있음에 대해 순전히 나만의 의식으로 환원되어서는 안되고 누구든지 나의 존재에 대해 가질 수 있는 의식도 수용해야 한다. 따라서 나의 육화incarnation을 어떤 자연이나 어떤 역사적 상황의 가능성 속에 포함시키는 일이 필요하다. 즉 코기토는 내가 상황 속에 있음을 밝혀내야 하고 후설이 제시한 선험적

주관성transcendental subjectivity이 상호주관성intersubjectivity일 수 있는 것은 이런 조건 하에서 이다. 진정한 코기토는 나의 사유 그 자체를 하나의 사실로서 인정하며, ‘세계 내 존재’로서의 나를 드러내 준다. 세계는 나의 사유가 아니며 내가 살아가고 있는 장소이다. 나는 항상 세계를 향해 열려있으며, 세계와 내가 교류하고 있음을 의심하지도 않고 그렇다고 소유하고 있는 것도 아니다. 어떤 세계, 이 세계 그것은 무궁무진하다. 이와 같은 세계의 기존성이 세계의 세계성을 구성하며 세계로 하여금 세계이도록 하는 것이다. 그것은 마치 코기토의 기존성이야말로 그 자체 불완전한 것이 아니라 내게 나의 존재를 보증해 주는 것이나 다름없는 일이다.

우리는 무용에서의 움직임의 느낌을 느끼고 지각할 때 반드시 주어진 무용의 자극을 받고서 그 대상에 내재한 성질에 대한 감각을 함께 본다. 그래서 우리는 같은 감각이라 하더라도 무용의 성질 감각에 따라서 그 감각에 대한 나의 주관적 느낌이 달라지기 때문에 감각에서 객관적 측면과 주관적 측면이 엄격히 분리되지 않는다. 순수한 감각la sensation pure이란 허구적이다. 왜냐하면 모든 감각은 사실상 어떤 것에 대한 지각인데 그 어떤 것은 다른 것들의 와중에 있는 어떤 것이다. 모든 감각은 순수한 인상이 아니라 반드시 어떤 지평으로서의 場 속에 있는 다른 것들과의 관계에서 이루어진다. 감각이 없다면 의식도 없다. 왜냐하면 인간의 의식은 자신의 감각과 함께 살고 있기 때문이다. 아무리 단순한 요소의 감각이라도 그것은 이미 사실상 어떤 관계, 어떤 연결의 지각이기 에, 이 세상에서 인간에게 일어나는 모든 지각은 자기 자신과 다른 것을 지시하고 있는 셈이다.

2. 메를로-퐁티의 몸의 지향성과 무용

메를로 퐁티는 다음과 같이 주장한다.

‘모든 의식은 무엇에 대한 의식이다’- 세계는 내가 의식으로서 존재하게 되는 수 단이다. 상호 연결된 제 현상의 집합으로서의 세계는 나의 통일성의 의식 속에 이미 예정되어 있다. 세계의 통일성은 이미 기존해 있거나 또는 기존해 있는 것으로 ‘체험되고’lived있다. 의식의 지향성(intentionalitat)이란 개념은 의식의 본질이 ‘어떤 것’으로서 고유하게 존재한다는 것이 아니다. 의식은 부단하게 자기 아닌 다른 것으로 향하고 있다는 기능과 같다는 것을 뜻한다. 그리고 ‘세계-내-존재’라는 개념도 인간이 결국 생활세계 안에 존재하는 실존이라는 뜻인데, 그런 존재양식은 화병 속에 꽃들이 꽃혀 있듯이 그렇게 간혀 있다는 뜻이 아니라, 인간이 세계 안에 거주하면서 세계와 부단히 교섭과 교제관계를 형성하고 있다는 삶

의 방식을 의미한다(김형효, 1999:14).

메를로-퐁티는 언어에 대한 현상학적 관점-말을 몸의 현상으로 여기는-을 지니고 있다. 사물들을 우리가 소유하고 있는 것이 아니라 우리를 소유하고 있는 하나의 말과 하나의 생각에 의해 그것들이 말하여지고 생각되어진다고 볼 수 있다. 말과 생각의 관계는 기호와 의미작용의 관계와 같은 것으로 평가된다. 메를로-퐁티에 의하면 말은 몸의 실존적 표현으로서 몸의 생각을 직접 나타낸다. 말은 곧 몸이다. 여기서 몸의 개념은 의식이 살로 변한 것 즉 육화된 의식과 같다. 우리는 말을 교환할 때, 서로 표상된 관념을 주고 받는 것이 아니라 즉 추상적으로 말하는 것이 아니라 말하고 듣는 사람 사이에 하나의 세계가 형성되면서 그 세계 속에서 공유된 상호 주관성이 의사소통을 가능케 한 것으로 보는 것이다. ‘세계는 의미작용으로서의 세계이다’라는 말은 의식과 세계가 하나의 의미작용을 엮어나감을 말한다. 몸이 세계와 얽힘은 의미의 세계에 던져졌음을 상징한다. 메를로-퐁티의 생각은 우리가 개념적 표상으로서 먼저 타인과 교감하는 것이 아니라 동작, 몸짓, 표정의 인상을 통해 먼저 타인과 교제한다는 것이다.

의식의 의미작용은 말을 표출토록 한다. 즉 의식의 의미작용이 육화된 몸의 표현, 살 속의 현존과 다르지 않다. 말과 생각의 관계는 마치 기호와 의미작용의 관계와 같다. 마찬가지로 몸과 생각의 관계도 그렇게 볼 수 있는데, 주관의 종합활동과 반성-주관성 속의 반성으로 보아야 함, 세계, 지각, 선험적 의식, 선험적 주관성, 상호주관성 등의 개념을 통해 파악된다. 메를로-퐁티의 철학에서 의식의 지향성은 곧 몸과 지각의 행동이나 지향적 성격과 같이 가고 동시에 지각된 대상의 의미작용과 별개로 이탈되어 있지 않다. 객관적인 과학적 대상 이전에 지각의 대상도 지각의 현상에서 자신의 내재적인 규칙에 따라 의미작용을 나타내는 하나의 형태요, 구조의 성격을 드러냄을 알 수 있다. 그의 현상학에서 강조되는 지각대상의 우선권은 바로 지각의 현상인 느낀다는 행동에서 그 의미를 봐야 한다. “느낌의 현상학에서 느끼는 주체의 행동과 느껴지는 세계라는 대상이 확연히 이분화 되어 통상 사람들이 말하는 ‘주관/객관’의 그런 관계가 정립될 수 없음을 뜻한다. 우리의 자연적 경험의 세계에서 과학자가 대상을 관찰하듯이 그런 ‘주/객’의 이분법적 거리두기의 응시자세로 사람들이 살아 나가는 것이 아니다”(김형효, 1999:96).

몸 체험에 관한 기술된 체험만 보더라도 두 가지 차원의 신체 인식이 있음을 알 수 있는데, 객관적인 인식과 주관적인 인식이 그것으로 객관적이 기계론적이라면 주관적인 인식은 심리적이며 질적인 차원으로 이분됨을 알 수 있다.

메를로-퐁티가 말한 의미는 이미 세계 속에 있어온 반성되지 않은 세계의 합리성과 같

다. 이 합리성을 그는 ‘로고스’(Logos)라고 불렀다. 그러므로 인간이 의미라고 부르는 것은 단지 인간 의식의 반성에 의하여 이미 세계 속에 있어 온 반성되지 않은 그 로고스를 의식화한 것에 지나지 않는다(김형효, 1999:22).

현대무용의 개척자, 마리 비그만(Mary Wigman)과 이사도라 던컨(Isadora Duncan)의 무용에서 처음으로 신체해방의 방식이 문제가 되었고, 그 후의 발전에서 보이는 신체표현의 방식은 안무자들에 따라 다양하게 나타났다. 초기 포스트모던 실험무용가들에 있어서 신체는 정신의 도구가 아닌 인식의 주체로서 나타난다. 메를로-퐁티의 신체론은 현대무용에서의 ‘체험된 신체’의 이해를 위한 초석이 되었다고 볼 수 있다.

III. 현상학에서 본 무용의 인식과 체험

과학은 이성, 오성 그리고 반성의 소산이다. 그러나 지각의 발상은 반성이전 적인 세계에 속한다. 그런데 메를로-퐁티는 지각을 하나의 가정적 종합으로서 즉 대상을 직접적으로 둘러싸고 있는 것 속에서만 확실하고 정확하게 작용하는 그런 종합으로 바라본다. 지각 세계는 주어진 지평 속에서 하나의 형태로 다가오며 그런 지각의 종합을 완결지을 수 없다는 의미에서 ‘가정적 종합’인 것이다. 여기서 지각의 가정적 종합은 신체에 의한 종합과 같다. 따라서 정상적인 인간의 몸은 지각의 가정적 종합을 이루고 있다. 이런 종합은 물론 체험적 종합이다. “나의 신체는 지각의 차원에서 이미 일정한 경계를 규정으로서 차지하고 있는 단순한 질량이 아니다. 나의 몸은 단순히 지각대상들 가운데 있는 또 하나의 지각대상일 뿐만 아니라, 주위에 울려 퍼지는 모든 소여에 반항하기도 하고, 모든 색깔에 대하여 진동하기도 하고, 말들에 대하여 나의 신체가 그 말들을 맞이하는 방식에 의하여 그 말들의 원초적인 의미작용을 공급해 주는 그런 민감한 존재다”(김형효, 1999: 99). 퐁티는 살아있는 신체의 기능을 나 자신이 수행하는 한에서만 그리고 내가 세계를 향하여 일어서는 신체인 한에서만 이해할 수 있을 뿐이라고 말한다. 그리고 나의 몸은 나의 의식이 세계에로 향하는 의식의 지향성의 차원에서 나타나는 표현과 다르지 않다고 한다. “나의 의식이 몸을 통해 세계에로 지향하는 과정을 통해 세계도 동시에 나의 몸과 의식에 대응하여 나타난다. 내 몸은 나의 의식의 모든 의도와 계획을 구체화시켜 주는 내 의식의 현행적 흔적과 같다. 그런 차원에서 한 사람의 신체적 반응은 그 사람이 생활해 왔던 환경의 성격과 본질을 보여준다. 지각이 신체적 반응과 함께 그리고 세계-내-존재

의 지향성과 함께 이해되는 것은 반응과 지각이 우리가 세계-내-존재라고 부르는 선-객관적인 한 관점의 양식들인 한도 내에서도이다. 샤르트르의 철학이 말한 바대로 몸은 즉자 존재(비반성적 의식이 지향하는 대상으로서 파악한 것)이고 의식은 대자 존재(의식의 본연의 상태)로서 이원화시키기가 불가능하다. 이 두 영역은 내 몸 속에서 하나의 지향성을 갖고 세계로 모두 향하고 있다”(김형효, 1999:111). 우리 몸은 공간에 속한다. 신체의 공간성은 그 신체가 살고 있는 외부공간의 세계와 만난다. 메를로-퐁티에 의하면 “신체의 공간성은 그의 신체존재의 전개이며, 그의 몸이 몸으로서 스스로를 나타내는 방식이다”(김형효, 앞책:115). 그러므로 몸의 동작은 무용이 아니더라도 일상적인 행동일 때조차도 이미 그 의미작용을 나타낸다고 보아야 할 것이다. “신체적 공간이라는 것은 나의 몸이 세계와 대화하는 공간이다. 그런 공간에서 어떤 행동의 목적이 마치 바탕 위의 무늬처럼 돌출할 수가 있다. 그런 돌출현상은 몸과 세계가 형성한 지평으로서의 바탕 위에 갑자기 무대에 조명이 비치면서 인물을 돋보이게 하듯이 어떤 일을 수행하기 위하여 몸이 스스로 주의를 기울이는 현상과 같다”(김형효, 1999:115).

신체는 세계-내-존재의 운반이다. 몸과 의식의 관계는 하나도 아니고 둘도 아닌 관계를 유지하기 때문에 그런 몸과 의식의 관계를 ‘육화현상’ 또는 ‘육화된 의식’이라고 부른다(김형효, 앞책:121). 그래서 정상인의 의식이라면 정상인의 몸처럼 구체적 운동과 그 공간성, 추상적인 운동과 그 공간성을 나누어 갖고 있다.

동양의 ‘物我一體’는 몸이 자연과 하나가 된다는 의미로 몸의 지향성의 결과이다. 집중력에 의해 그것은 얻어진다. 집중력은 세계-내-존재의 실존양식으로서의 몸의 지향성과 같이 볼 수 있다. ‘나는 할 수 있다’-‘나는 생각한다’의 대신-라는 기투적 성격과 지향성의 주의력이 하나도 아니면서 둘도 아닌 관계 매듭을 형성하고 있다고 보아야 할 것이다. 또한 이원적 관계의 다른 것으로서 몸은 느끼는 자와 느껴지는 것의 ‘사이 세계’이며, 사물들과 내 몸은 같은 재료로 짜여있다는 것이다. “우리는 느끼고 느껴지는 몸을 통하여, 몸과 함께 세계를 바라보지, 그냥 세계를 보지 않는다. 몸을 통하여, 몸과 함께 바라본다는 것은 느낌의 이중성을 뜻한다. 느낌의 이중성은 능동성과 수동성의 동시적 공존이 몸에서 작용하고, 주관성과 객관성이 각자의 고유성을 지우고 ‘서로 서로(ineinander) 자신을 상대로 상대방에게 반송하는 공놀이의 유희방식과 같음을 뜻한다”(김형효, 1999:199).

나는 세계 내에 몸이 묶여있다. 이것은 매듭이다. 무용이 여기서 나올 수 있다. 즉 환경의 감정적 범주에 따라 확장 또는 칩거한다고 보게된다. 세계와 내 몸의 관계는 언제나 애매한 이중성이다. 즉 무용수(존재)는 무대공간(세계)에 의해 관통된다. 무용수가 무대를 관통하려던 것이 아니다. 공간 속으로 무용수는 빨리 들어가길 기다린다고 볼 수

있다.

지각은 몸과 세계의 교감이다. 비전은 몸과 존재의 만남이다. 시간 현상학적 구성은 과거 현재 미래가 -하부구조- 개별적이고 상호 연관되는 부분들을 형성하는 전체를 기술하고 있다. 이것들은 격리된 현재의 연속이 아니고 전체 속에 내재하는 존재성에서 의미를 찾을 수 있다. 지금으로서의 현재는 너무 일시적이어서 그 의미파악은 힘들다. 과거-현재-미래는 인간의 의식-신체 내에 기초를 두고 있는 내면적으로 연관된 통합체로서 시간성을 형성하고 있다. 객관적 시간, 측정 가능한 지속, 그리고 속도감은 이러한 존재상의 기초 위에 구성된다.

우리의 시간에 대한 의식은 완벽하게 이루지 못한 전체성에 대한 즉각적인 인식에서 나온다. 시간은 인간 의식이 존재하기 때문에 존재하는 것이다. 시간성이 어떻게 인간의 의식의 본질적 구조인가? 우리의 시간성에 대한 의식은 서로 관계없는 형상들에게 관계를 부여함으로써 통합된 시간 구조를 부여한다. 이런 객관적인 시간은 고유의 근본적인 시간성에 근거를 두고 있다. 손을 들거나 하는 의식-신체-의 생생한 체험에 있어서도 시간에 대한 전반성적 인식은 본질적이다. 이런 인식은 무용에 대한 무용수의 생생한 체험에 있어서도 본질적이다. 쉽게 말해서 우리는 무용을 보면서 심사숙고하고 난 뒤에 혹은 무용을 하고 난 뒤의 심사숙고를 거쳐서 무용의 무엇을 경험하게 되는 것은 아니다. 오히려 지금 눈앞에 일어나고 있는 형상이나 현상을 순수 직관에 의해 직접적으로 경험하기 위해 편견이라든가 사전 지식으로 인한 사유를 중지하고 일어나고 있는 현상 그 자체에 몰입하여 그 경험을 기술하는 것을 원칙으로 한다. 객관적인 시간이 의식-신체의 근본적 시간성에 그 근거를 두고 있듯이 객관적인 공간은 의식-신체의 객관적인 공간성에 그 기초를 두고 있다. 신체에 대한 어떤 생생한 체험도 자체적인 공간성에 대한 전반성적 인식을 함축하고 있다. “의식-신체는 자신의 부분들에 대한 신체 자각적이고 사실적인 인식이 아니라 공간적인 총체로서의 전반성적 인식을 통해 자신이 세계 내에 공간적으로 현전해 있음을 아는 것이다”(김말복 역, 1994:44).

신체적 구조는 우리가 우리 자신들의 제스처와 움직임들을 연속적이고 통합된 하나의 ‘현전함’으로 인식하게 해준다. 신체 구조는 지각의 대상을 형성하는 통일적 구조(Gestalt)가 아니라 신체의 움직임과 제스처에 대한 지식과 감각이다. 이미 우리들은 공간성에 대한 은연중의 의식을 지니고 있기에 움직이면서 신체 감각을 통해 직접 의식하고 그런 감각과 연관지어 자신들의 공간적 위치를 파악한다. 의식-신체는 세계와 자신을 신체를 통해 경험한다. 사람들은 자신들의 신체가 공간적인 현전성으로 주위 환경 속에서 움직이고 직감적으로 그런 공간성의 의미를 알기 때문에 의식적인 경험을 갖게 되는

것이다. 의식- 신체의 현전성은 객관적이기보다는 객관적인 공간적 존재, 정적이기보다는 동적인 신체에 대해 언급한다.

객관적이든 체험된 것이든 시간과 공간은 실제로 별개의 구조물이 될 수 없다. 시간과 공간은 똑같은 방식으로 인식된다.

이처럼 상호주관성(l'intersubjectivite)이 주관성보다 선행하고 있다. 상호주관성이 나 자신에 대한 나의 생각보다 더 앞서서 까닭은 나의 몸에 대한 나의 생각은 반성이전 적인 수준의 단계에서 행동화되고 있지만, 인간 세계에서 타인들의 등장은 마치 자연세계가 내 몸의 지각을 일깨우듯이 나의 지각을 현실화시키는 계기를 제공해 주기 때문이다(김형효, 1999:210).

인간의 주체성은 이미 그 스스로 상호주체적 연관을 선험적으로 포함하고 있다는 뜻이다.

메를로-퐁티가 말하고 있는 상호주체성은 마르셀(G. Marcel)이 생각하고 있는 사라의 공동체와 같은 그런 부드러운 영혼들의 화음이 아니다.....그는 헤겔의 영향을 받고 있다. '존재가 보이게 되는 것은 존재의 부재와 같은 無가 세계에 도입되어야 한다. 그래서 삶의 의식은 근본적으로 죽음의 의식이다' 이 말은 無의 느낌이 없이 존재의 의미가 가시화 될 수 없다(김형효, 1999:215).

메를로-퐁티의 코기토cogito의 확실성이 전제하는 것은, 곧 코기토의 확실성과 지각의 현상을 어떻게 모순 없이 연결시켜 나갈 것인가? 이며, 메를로-퐁티에게 코기토의 확실성의 내용은, 세계의 일반적 실존에 대하여 내가 갖는 의식적인 표적의 확실성이다. 세계를 겨냥하는 나의 의식은 지각이지 데카르트의 철학에서처럼 지각과 다른 '본다는 생각'이 아니라는 것이 메를로-퐁티의 견해이다. 그에게 지각은 현행과 대상을 서로 별개로 취급하지 않는다. 여기서 데카르트와 메를로-퐁티의 다른 점을 지적할 수 있는데, 데카르트는 감각지각과 사유의 대상이 다르다고 생각한 반면에, 메를로-퐁티는 감각지각과 사유대상이 다르지 않다고 생각했던 것 같다. 코기토 이전에는 지각이 그 후엔 의식과 코기토, 의식의 현행, 코기토의 활동적 지향성을 단계적으로 파악할 수 있다.

“세계는 우리의 몸의 운동과 눈짓이 없이는 우리에게 의미작용을 사물들 속에 나타내지 못한다. 이때 세계와 나 사이에 상호 교호성이 있다고 말한다. 몸의 교호성은 의식의 지향성과 함께 몸의 운동에서 시작된다”(김형효, 1999:122). 의식의 지향성과 몸의 지향성은 하나로 볼 수 있다. 몸의 지각과 그 지각에 근거한 몸의 행동은 몸의 원초적인 표현

인 동시에 세계의 원초적인 의미작용이기도 하다. 그런 점에서 육화된 의식의 본질은 ‘나는 생각한다’가 아니고 ‘나는 할 수 있다’이다. 즉 의식의 본질은 할 수 있다라는 행동의 가능성에서부터 실제의 운동에 의해 의미작용을 나타낸다. 몸의 움직임이야말로 몸의 근원적 표현이며 원초적 의미작용의 하나이다. 의미작용의 부여와 의미의 발견이 상반된 성격인데도 공존함은, 의식의 지향성, 몸의 운동, 세계라는 지평으로서의 어떤 바탕등이 분리되지 않는 계기들임을 뜻한다. “1960년대 초 미국의 저드슨 무용단(Judson Dance Theatre)은 당대의 사회를 지배하던 예술적 이념에 도전하게 되는데, 예술적 이데올로기의 재구성을 위해 ‘무용하는 신체’를 원초적 의미작용 및 육화된 의식으로서 실천했음을 알 수 있다”(장정윤, 2000:78). 다시 말해서 무용은 사회의 변화, 이념의 변화의 주체가 되고 그러한 무용에서의 신체는 육화된 의식을 대변한 것이다. 의식은 몸을 매개로 해서 사물에 속하는 존재가 된다. 메를로-퐁티가 의식의 본질을 ‘나는 할 수 있다’는 능력으로 본 것은 의식의 지향성으로서 가능한 것이다. 몸의 운동적 경험은 대상에 접근하는 처음의 것이자, 근원적으로 승인해 줘야 할 ‘실천적 앎’을 공급해 준다. ‘실천적 앎’으로서의 할 수 있는 능력이 육화된 의식의 근원적 본질이요, 그것이 바로 우리의 실존 자체와 같기 때문에 메를로-퐁티는 실존과 본질을 하나로 묶는다. 메를로-퐁티가 ‘나는 나의 몸이다’고 하는 말은 나는 즉 나의 몸인 동시에 나의 본질이며 나의 실존이다 하는 말로 바꿀 수 있다. 이것은 지각의 현상이 낳은 실존 속에 이미 본질이 있다는 뜻에 다름 아니다. 이 점이 바로 메를로-퐁티가 후설의 영향을 받은 포인트이다. 후설이 말했듯이 본질을 보기 위하여 지각을 가지는 데서부터 시작해야 한다. 지각은 본질직관에 이르는 기지이다.

무용에서 본 메를로-퐁티의 개념을 요약하면, 의식의 지향성을 전제로 몸과 의식의 관계는 이원화가 불가능함을 알 수 있었다. 특히 몸과 의식의 관계에서 나타난 ‘육화현상’이란, 육화된 의식의 본질은 ‘나는 생각한다’가 아닌 ‘나는 할 수 있다’에 있다고 함의 의미를 알 수 있었다. 더 나아가 내 몸은 본질이며 실존이다. 여기에는 지각과 본질직관의 관계가 정초하기의 개념으로 설명된다. 만약 ‘이해’가 총체적 지향이라고 한다면 무용에 있어서 그 현상학적 파악의 타당성이 논해질 필요가 있다고 본다.

메를로-퐁티는 후설의 현상학을 발전시키고, 인식 주체로서의 신체를 주장함으로써 무용에 심대한 영향을 주었다. 모든 의미는 반드시 개념적 사유의 수준에 가쳐야 이루어지는 것은 아니다. “보는 것은 세계라는 무대와 우리의 실존 속에서 하나의 기능을 그 보는 것(비전)에 주고있는 의미에 의하여 이미 점유되고 있다. 느낀다는 것은 살아있는 가치의 질을 부여받는 것이고 우리에게 대하여 즉 우리의 실체라는 육중한 질량에 대하여 그 질을 그 의미작용에서 파악하는 것이다. 그래서 느낀다는 것은 언제나 신체(몸)와의 연관

성을 맺는 것이다”(김형효, 1999:79).

메를로-퐁티는 사람의 몸을 ‘표현하는 공간’이라고 해석한다. 무대에서 뛰고 움직이면서 창조하는 무용수의 입장에서 이 말은 시사성이 풍부해 보인다. 공간적 유기체로서의 신체를 분석한 결과 그는 모든 사물의 진실이 바로 몸의 진실임을 발견하게 된다. 공간의 지각과 몸의 지각, 몸의 공간성과 몸 됨은 같은 말이다. 신체의 공간성은 스스로 몸을 의식하는 것이고 몸으로서 자신을 나타내는 것으로 볼 수 있다. 여기서 우리는 무용수가 그의 공간을 인식한다고 하는 것이, 그의 몸을 공간에서 인식하는 것인지 아니면 몸이 공간을 인식하는 것인지 알아볼 필요가 있다.

우리는 우리의 몸으로 지각하며 몸으로 산다. 무대 위에서 우리가 지각하지 못한다면 그것은 무용이 될 수 없다. 그때 우리의 몸은 단순한 구성물이 아니라 전체적인 단일체이다. 그러나 이 단일체가 단순하게 우리에게 성취되는 것이 아니라 우리가 무용에서 느끼는 생생한 체험 *lived experience*이 하나의 전체적인 것으로 우리에게 다가올 때 비로소 단일체가 되는 것이다. 여기서는 메를로-퐁티의 ‘단일체’ ‘지각’ ‘공간성’ ‘시간성’ ‘생생한 체험’ 등의 개념을 현상학의 기본적 개념으로서 파악할 수 있다. 현대철학에 대한 그의 공헌은 그가 세계와 밀착된 의식의 육화적, 지각적 특성을 분명히 한 데에 있다. 현상학의 기술적 분석의 방법에 의한 세계-의식 등의 실존적 해명과 파악은 현대무용을 이해하는 중요한 계기가 되었다고 볼 수 있다.

메를로-퐁티에게 무용은 창조적이고 고급적인 행동이기 때문에 상징이 될 수 있다고 한다. 메를로-퐁티는 인간의 행동이 결코 반사적 행동이 아님을 역설한다. 반사적 행동은 조작된 행동이기 때문에 진실한 행동이 아니라는 것이다. 무용수가 무대 위에서 움직이는 것은 그의 입장을 의도적으로 함축시킨 상징이다. 상징적 형상은 이미 물리적 생리적 기관으로 벗어난 행동으로 의미의 본질이기도 하다. 그의 주장에 의하면, 인간만의 고유한 상징형식은 그 속에서 신호가 나타난다. 이것은 결코 동물의 수준에서는 일어나지 않는다. 상징행동은 결국 행동의 창의성을 낳는 조건이므로 자연에 존재하지 않는 대상에 대해서도 상징적 행동이 나타난다(Merleau-Ponty, 1964:131).

랭거(Susanne K. Langer)에 의해 무용은 예술상징으로서 논의된 바 있다. 퐁티에 의하면 그 상징은 창의성이다. 무용은 내부로부터 생기는 충동에 의해 발생한다. 어떤 외부로부터의 자극에서가 아니라 무용수 자신의 내부로부터 나오는 것이 무용이기 때문에 따라서 의미가 이미 내재하는 것이다. 무용은 그 의미가 상징화한 것이다. 사람의 몸은 가치 있는 움직임에 중요한 참여를 하기 때문에 신체는 모든 공간에 있는 의미의 근원이다. 사람의 몸을 ‘표현하는 공간’으로 보는 퐁티에 의하면, 신체의 표현은 우리에게 의식을

구성하는 작업이 아니라 그 내용을 가지고 있는 의미를 알게 한다. 나의 몸이라는 것은 일반적인 기능을 수행하고 실존하고 있음에도 불구하고 중요한 핵이라 하겠다. 신체 속에서 우리는 지각을 통해 일반적으로 알게 되는 본질과 존재의 합을 아는 법을 배운다(Merleau-Ponty, 1964:171).

무용수의 진실은 신체이다. 무용수가 되는 것은 무용수의 몸이 되는 것이다. 그러나 그 상징은 끊임없는 창조라야 한다. 상징 형상으로 자극 그 자체를 표현하고, 진실 된 사물의 올바른 가치에 마음을 열어, 의미화하고 그 의미화 된 의도와 경향에 적당한 행동이 나타난다. 여기에 행동은 더 이상 하나의 의미가 아니라 그 자체가 의미이다(Merleau-Ponty, 1963:133). 풍티는 무용에 관해 논의한 적은 없지만 상징이 창조하는 행동임을 분명히 하고 있다. 특히 현대무용의 이해를 위해서는 세계-의식의 실존적 해명의 현상학으로 가능해 진다.

인간 몸의 생기를 기술한다는 것은 생명의 변형으로서 즉 정신의 몸으로 여기는 것이다. 몸의 신체성에 두 개의 본성이 이원적 관계로서 깃들여 있는 것이 아니라 두 가지 본성을 가진 몸이 이중적 관계로서 자신을 표현한다고 볼 수 있다. 몸은 감각대상이 되어 타인의 눈에 보이거나 하면 감각주체로서 남이 볼 수 없는 정신의 면을 지닌다.

메를로-풍티의 주요 개념의 하나인 생생한 체험을 통해 우리는 무용수의 몸이 생생한 체험의 본질임을 깨닫는다. 무용수의 몸이 인식의 주체가 되는 것이다. 다시 말해서 그는 인식 주체로서의 몸을 강조한 것이다. 무용수의 몸은 그의 체험이고 그 체험세계는 그의 사상과 지각의 근원이다. 현상학에서 ‘사상(사태) 그 자체로’ 돌아간다는 말은 기존 학문에 대한 반발이었고 체험의 세계로 돌아가라는 충고였다. 무용의 장면에서 내가 인식하는 지각은 순간적으로 지나가 버린다. 무대 위에서의 조명, 소리, 호흡, 도약과 떨림 등을 무용수들이 총체적으로 분명하게 인식하지는 못해도 그것을 꿈으로 혼동하지는 않는다. 이 모두는 체험의 세계 속에 있다. 메를로-풍티는 다음과 같이 강조한다. “실재하는 것들은 단단한 피륙 같아서 그 속에서 일어나는 현상을 붙잡으려 하든 그 안에 우리의 그럴 듯한 상상을 배제하려 하든 우리의 판단 이전에 이미 존재하고 있는 것이다”(Merleau-Ponty, 1963:5).

따라서 무용수들은 이러한 실재하는 것들을 긴밀하게 체험하고 그들의 지각이 마치 살아서 움직이는 것처럼 느낀다. 체험은 추측이나 짐작이 아니고 아무런 주저함 없이 실재로 이루어진다. 이런 의미에서 무대는 무용수의 세계이다. 무용수의 체험은 살아있는 몸을 바탕으로 하되 그 몸은 인식 주체로서의 몸이고 생생한 체험은 따라서 관념이 아니다. 무용수의 체험은 풍티의 언급대로 “실재로 현재 있는 그대로의 세계가 아니라 이 세

계의 존재를 가능하게 해주는 것”(Merlo-Ponty, 1963:11)이다.

무대 위에서의 무용수들의 최초의 지각은 반성적 분석 없이 즉각적으로 이루어진다. 그들은 원초적 체험으로 복귀하는 것이다. 그렇다면 그들이 지각한 것은 무엇일까? 라는 문제에 우리들은 지금까지도 매달려 온 것 같은 생각이 든다. ‘무용이란 무엇인가?’라는 문제가 그 대표적인 질문이다. 이것은 체험적인 무용을 관념화시켜 무용의 본질을 흐리게 하는 질문이다. 관념적 차원에서 무용이라는 개념을 자신의 사고를 통해 밝혀내려는 시도이기 때문에 메를로-퐁티는 이것을 경계한다. 무용수의 움직임은 그에 의하면 ‘언제나 어떤 입장을 취하는’ 그런 움직임이다. 생생한 체험은 살아있는 움직임을 동반해야 하고 그 바탕에는 살아있는 무용수의 몸이 있다. 생생한 체험은 무용수가 무대 위에서 현재의 상황과 일치되는 상태로 존재할 때 비로소 성립된다. 따라서 자신이 무용하고자 하는 입장을 자신의 생명으로 체험하지 않고서는 그 의미를 자신의 것으로 만들지 못하고 생생한 체험은 이루어지지 않는다고 할 수 있다.

몸적인 인식은 곧 육화된 인식이다.

메를로-퐁티의 철학에서 몸과 의식을 한마디로 표현할 때 ‘육화현상incarnation’이나 육화된 의식이라고 부른다. 눈이 보는 것은 의식의 능력만도 기능만도 아니다. “그러므로 샤르트르의 철학에서처럼 즉자 존재의 신체와 대자 존재의 의식으로 확연히 쪼개지는 것은 메를로-퐁티의 철학에서는 생경하다. 인간이 정신이기 때문에 본다는가 또는 그가 보기 때문에 정신이라고 말할 수 없다. 그래서 한 인간이 보는 것 같이 보는 것과 정신으로 존재한다는 것은 동의어이다”(김형효, 1999:121). ‘세계의 정신은 우리다’ 왜냐하면 우리의 몸의 운동과 눈짓이 없이는 우리에게 의미작용을 사물들 속에 나타내지 못하기 때문이다. 세계와 나의 몸 사이에 상호 교호성이 있다. 내가 목표물을 보고 영감을 받고 세계와 나의 몸이 주고받는 교호성은 사실상 의식의 지향성과 함께 몸의 운동에서 시작된다.

예술의 궁극적 기능은 인식이다. 이제까지의 인식이 주지주의적이고 논리적이었다면 메를로 퐁티의 그것은 육화된embodied 인식이다. 육화된 감각기관에 의해 느끼는 그런 감각이다. 감각은 살아있는 느낌이고 몸의 느낌이다. 몸이 주체가 된다. 주지주의는 감각의 주체를 순수자아로 보았기 때문에 이것이 이성적 견지에서 해석되곤 해 왔다.

그러나 몸은 사유하는 주체일 뿐만 아니라 느끼고 체험하는 주체이다. 만약 아름다운 무용을 보고 감동을 받는 사람의 그 감동은 과거의 경험적 지식에 의해 얻어진 과거의 감동이 아니라 지금 무용을 보는 이 순간의 감동인 것이다. 그것은 보는 그 순간에 일어난 직접적이고도 순간적인 체험이지 사색한 결과 얻어진 것이 아님이 분명하다. 무용의 구조는 몸의 움직임, 몸의 형태로부터 야기되는 모든 것 즉 물리적 질서, 생명적 질서, 인

간적 질서 혹은 물질, 생명, 정신을 고려하지 않으면 성립되지 않는다. 이 무용의 구조는 무용수의 움직임에 의해 형상화된다. 무대에 대한 근원적 시각의 방향은 신체적 실존-자아를 벗어난 것-과 함께 시작되고 몸을 자각시키며 관통한다. 무용수의 몸은 몸 그 자체가 원본적인 구조로 되어있는 바의 세계를 창조하며 그 공간에서 전개된다. 무용수가 자신의 춤을 추는 것은 '실천적 인식'과 상통한다. 몸은 하나의 근원적 능력 세계로 열려진 세계와 상관적인 하나의 체계이다. 몸은 세계에 존재하거나 세계를 갖는다. 무용수의 몸은 어떤 일정한 세계에 연결된 실존이다. 그들은 자신의 춤을 느끼고 안다. 춤추는 몸은 춤을 추게 하는 몸의 배후에 숨고 춤을 추게 하는 몸은 춤추는 몸의 기초를 이룬다.

테크닉은 체험된 의미 혹은 의미 있는 제스처들의 생생한 체험이 될 때 정확하게 습득된다. 행동자가 자신의 신체에 대해 전반성적인 인식을 지닐 때 비로소 의미 있는 제스처에 대한 경험이 될 수 있다. 공간에 대한 전반성적 인식은 의식-신체의 어떤 생명경험에 있어서 근본적인 것이다. 신체에 대한 어떤 생생한 경험(신체 지각적인 현상이라고도 할 수 있다)도 시간성과 공간성에 대한 전반성적인 이해를 요구한다. 시간과 공간은 그 움직이는 형태(분산적인 것으로 모든 순간들이 하나의 전체를 이루고 있는 끊임없이 움직이고 있는 형태)의 총체 내에 존재한다. 시간과 공간은 전체적인 통일체의 구성적인 요소들이다.

‘무용이란 무엇인가?’는 문제의 해답은 그 분석방법에 따라서, 표현, 감정 유발, 혹은 의사소통의 도구로써 어떻게 기능을 발휘하는지를 무용수 측면에서 감정이나 사상의 표현으로서 답하든가 아니면 관객의 입장에서 감정이나 이념의 불러일으킴을 말하거나 아니면 양쪽의 균형을 이루는 의사소통의 측면을 말하게 된다. 무용수의 관점이 형성되고 관객의 관점에 의한, 공연되는 예술로서의 무용에 대한 통합적 관점으로 형성되는 과정을 말한다.

현상학적 기술에 의한 분석 방법은 특히 움직임과 무용의 관계를 규명하기 위한 기초작업을 이루어 줄 수 있다. “무용의 현상학적 연구는 무용을 창조하고 제시하며 경험하는 것이 무엇을 뜻하는지 이해하고 인식하게 해준다”(김말복 역, 1994:52).

다시 말해서 움직임과 무용의 관계에서 더 나아가 무용 경험의 이해로 그리고 결론적으로 무용이란 무엇인가? 하는 무용인식의 문제로 발전되는 것을 볼 수 있다.

무용의 의미는 무용 고유의 형식요소와 다양한 사변의 복합에 의한 ‘의미의 통합’이라고 할 수 있다. 무용의 의미가 무엇인가는 문제는 다양한 수준의 사변을 통해 그리고 지적 성숙에 의해 찾아진 방법론에 의존하여 모색된다. 무용의 의미significance는 즉 무용 고유의 형식 요소의 차원과, 그런 차원들에서 발견된 무용의 의미들을 통합함으로써 모

색된다고 보는 것이다. 그것은 체계적으로 형식의, 역사의, 현상학의 그리고 관련수준들의 의미를 통합하는 것을 말하지만 적절한 방법론이 없다고 본다. 게다가 무용의 의미는 세 가지의 입장에서 각각 다른 논의의 초점을 가지고 접근된다. 무용수의 입장, 관객의 입장 그리고 두 가지 입장의 균형을 고려하는 제 3의 입장 등의 것들이 그것이다. 각각의 논의의 초점은 무용수의 경우 감정이나 사상의 표현을, 관객의 경우 감정이나 사상의 환기를, 그리고 제 3의 입장의 경우 의사소통을 고려한 것인데 똑같은 무용의 의미라고 하더라도 그 의미의 미적 경향을 묻는 경우에는 세 가지 입장에서 논의할 필요가 있다. 더 나아가 무용의 의미를 구성하고 무용의 의미에 대한 현대적 인식을 제공하는 것은 반성되지 않은 로고스를 의식화하는 인간 의식의 반성 즉, 무용 분석의 방법일 것이다.

IV. 결 론

이제까지 우리는 현상학의 주요개념들과 무용의 연관성, 그리고 ‘영원한 시작’의 설명으로 이해되는 현상학을 통해 무용을 보려고 노력하여 보았다. 메를로 폰티의 인식 주체로서의 몸 사상은 심신 일원론적 사유를 강조하고 있다. 그는 세계-내-존재로서의 우리 몸을, 무용수의 무대-내 존재로서의 몸으로 전개시킬 수 있는 발판을 마련하였다. 메를로 폰티는 인간의 행동이 창조적일 때 그 행동이 상징이 되고 예술이 됨을 강조했지만 확고한 예술관을 성립시키지 않았다. 그러나 우리의 몸이 세계를 갖기 위한 일반적 수단임을 분명히 하여 무용수의 신체의 중요성(인식)을 인식시키고 그것 자체를 예술로서 인정하였다. 그는 ‘생생한 체험’과 ‘시간’을, 인간의 의식-신체를 통해서 해명했다고 할 수 있다.

지금 이 순간까지 우리가 가지고 있던 무용의 인식이 주지주의적이고 논리적이었다면 현상학에서의 그것은 육화된embodied 인식이다. 육화된 감각기관에 의해 느끼는 그런 감각이다. 감각은 살아있는 느낌이고 몸의 느낌이다. 몸이 주체가 된다. 주지주의는 감각의 주체를 순수자아로 보았기 때문에 이것이 이성적 견지에서 해석되곤 해 왔다. 그러나 몸은 사유하는 주체일 뿐만 아니라 느끼고 체험하는 주체이다. 만약 아름다운 무용을 보고 감동을 받는 사람의 그 감동은 과거의 경험적 지식에 의해 얻어진 과거의 감동이 아니라 지금 무용을 보는 이 순간의 감동인 것이다.

세계는 우리의 몸의 운동과 눈짓이 없이는 우리에게 의미작용을 사물들 속에 나타내지 못한다. 현상학에서는 이것을 세계와 내 몸의 교호성이라 한다. 몸의 교호성은 의식의

지향성과 함께 몸의 운동에서 시작된다. 의식의 지향성과 몸의 지향성은 다른 두 가지가 아니라 하나이다. 몸의 지각과 그 지각에 근거한 무용수의 춤은 몸의 원초적인 표현인 동시에 세계의 원초적인 의미작용이기도 하다. 그런 점에서 육화된 의식의 본질은 ‘나는 생각한다’가 아니고 ‘나는 춤춘다’이다. 즉 의식의 본질은 춤출 수 있다라는 행동의 가능성에서부터 실제의 춤에 의해 의미작용을 나타낸다. 춤이야말로 몸의 근원적 표현이며 원초적 의미작용의 하나이다.

1960년대 저드슨무용단이 예술적 이데올로기의 재구성을 위해 ‘무용하는 신체’를 제창한 것도 같은 맥락에서 주목된다(정정윤, 2000:78).

참고문헌

- 김형효(1999), 메를로-퐁티와 애매성의 철학, 서울: 철학과 현실사.
- 김말복(역, 1994), 맥신 쉬즈-존스톤, 무용의 현상학, 서울: 예전사.
- 오병남(역, 1987), 메를로-퐁티, 현상학과 예술, 서울: 서광사.
- 장정윤(2000), “Postmodern Body and Its Social Meaning”, *Choreography Today*, WDA, Tokyo, Japan, 2000, 8.
- 정화열·박현모(역, 2000), 몸의 정치학, 서울: 민음사.
- Merlo-Ponty(1962), *Phenomenology of Perception*, New York :The Humanities Press.
- (1963), *The Structure of Behavior*, tr. by Nieden Fisher, Boston Beacon Press.
- (1964), *The Primacy of Perception*, ed., James M. Edie, Northwestern University Press.