

조지 허버트 미드와 정신의 사회적 구성

하 흥 규

주제분류 정신철학

주요어 정신, 의식, 상징적 교섭, 성찰적 지능, 사회적 행위

요약문

이 글은 실체론이 아니라 기능론적으로 정신의 문제를 보는 조지 허버트 미드의 정신의 사회적 구성 테제를 다룬다. 미드에 의하면 정신은 사회적 과정 속에서, 곧 사회적 상호교섭의 맥락 안에서 생겨나고 주어진 그대로 존재하는 것이 아니라 발달하는 사회적 현상이다. 이러한 견해는 순전히 개인적이고 이성적인 실체로서 인간 정신을 그리는 데카르트의 인간 이해와 상충한다. 뿐만 아니라 정신적 활동을 두뇌의 신경생리학적 작용과 동일시하는 물질주의적 입장과도 견해를 달리한다. 특히 미드는 주어진 상황 가운데서 가능한 대안들 가운데 선택할 수 있는 인간의 성찰적 지능을 강조하면서, 신경생리학적 과정에서 정신적 대응물을 찾고자 하는 빌헬름 분트의 정신물리학적 병행론을 효과적으로 비판한다. 대신 그는 정신의 문제를 사회적 행위의 관점에서 볼 것을 제안한다.

결론적으로 미드에게 있어서 정신은 다른 사람의 태도를 자신 안에 취할 수 있는 성찰적 능력이며, 이는 사회적 과정 또는 경험의 맥락 가운데서 교섭을 통하여 얻어지는 능력이다. 교섭은 의미있는 상징을 통한 것이므로, 인간 경험의 발달 과정에서 언어의 중요성이 강조된다.

1. 시작하는 말

이 글은 미국의 프래그머티스트(Pragmatist) 철학자, 사회학자 또는 사회심리학자로 불리는 조지 허버트 미드(George Herbert Mead, 1863-1931)의 ‘정신의 사회적 구성(social construction of mind)’ 테제를 다루고자 한다. 정신의 사회적 구성이라 함은 정신(mind)을 인간 개인의 속성이 아니라, 인간들 사이의 소통과 사회적 경험의 과정에서 등장하여 발전되는 현상으로 보아야 한다는 것을 의미한다. 그의 표현대로, “정신은 사회적 과정이나 경험의 맥락 안에서 제스처의 대화에 의한 커뮤니케이션을 통해 발생하는 것이지 커뮤니케이션이 정신을 통해 발생하는 것은 아니다.”¹⁾ 달리 말하면, 우리의 정신은 사회적 과정 속에서, 곧 사회적 상호교섭(social interaction)의 맥락 안에서 생겨나고(social emergent), 주어진 그대로 존재하는 것이 아니라 발달한다(develop)는 것이다. 따라서 미드에게 있어서 정신은 기본적으로 인간 개인의 속성이 아니라 사회적인 현상이다. 인간 정신의 기원이나 본질에 대해 이해하고자 한다면 반드시 그것이 사회적 삶의 산물이라는 것을 인식할 때에만 가능하다.

사회적 현상으로서의 정신 이해는 순수하게 개인적이고 합리적인 존재로 상정되는 르네 데카르트의 정신 이해와 대비된다.²⁾ 미드의 훌륭한 소개자인 다 실바(da Silva)가 요약해 주듯이, 상징적 교섭(symbolic interaction)을 전제하는 미드의 정신의 사회적 구성 테제는 “데카르트의 성찰적 코기토(reflective cogito)로부터 존 로크와 같은 영국의 경험주의 자들에 이르기까지 성찰적 사고를 원자화되고 추상적인 개인과 동일시하는 오랜 철학적 전통을 거스르고 있다.”³⁾ 데카르트를 따르자면 인간 정신이 사회적 교섭의 전제조건이 될 것이나, 미드는 거꾸로 정신이 사회

1) 미드(2010), 128쪽.

2) Descartes(1960; 1985).

3) da Silva(2007), 40쪽.

적 산물임을 강조한다. 곧, 이성적인 인간이 사회를 구성하는 것이 아니라, 인간은 사회적 존재이기 때문에, 곧 인간은 타인과 관계를 맺음으로써 존재하기 때문에 이성적 존재가 된다. 데카르트의 경구처럼 ‘나는 생각한다, 그러므로 존재한다’가 아니라, 미드에게 있어서는 ‘함께 존재한다 그러므로 나는 생각한다.’

데카르트에 의하면 인간은 정신(mind)과 몸으로 이루어져 있는데, 정신은 기하학적 위치를 차지하고 있는 몸과는 구별되는 것으로서, 본질상 오로지 생각하는 실체(substance)이다. 몸은 볼 수 있고, 만질 수 있는 대상이나, 정신은 인간 행동의 이면에서 작용하는 보이지 않는 실체이다. “정신은 생각이 머무는 장소이며, 지적 행동의 원인이다. 그 위치와 인과 기제에 대해 확실히 알 수 없음에도 불구하고, 이해, 의미, 해석, 사고 등 이른바 정신적 활동들(mental activities)을 수행하는 것으로 여겨진다.”⁴⁾ 몸은 물질적 실체로서 감각에 의해 직접적인 접근이 허용되는 공적인(public) 세계에 존재하지만, 정신은 그 정신의 소유자에게만 직접적인 접근이 허용되고 다른 이에게는 간접적으로만 알려질 수 있는 사적이고(private) 주관적인(subjective) 경험의 세계이다. 마치 기계와도 같은 인간의 몸은 정신이 부여됨으로써 비로소 생각하는 존재가 된다. 그러나 미드는 이렇듯 자연스럽게 여겨지는 인간 이해 방식에서 오히려 모호함을 발견한다.

데카르트의 연장되는(extended) 물리적 세계와 연장되지 않는 사유의 세계 사이의 명료하고 분명한 구분은 송과선(pineal gland)에 이르렀을 때 모호한 영역에 다다르게 됨을 발견하게 되며, 몸과 정신 사이의 관계의 문제를 *deus ex machina*의 무한한 힘에게 남겨둠으로써 단지 그 화해를 회피할 뿐이다.⁵⁾

4) 하홍규(2010), 22-23쪽.

5) Mead(1964b), 268쪽.

데카르트의 이원론을 따라 물리적 세계와 사유의 세계 사이의 구분은 자연스럽게 받아들일 수 있는 진리인 듯 보인다. 그러나 뚜렷이 구분되는 두 세계가 과연 어떻게 만나는가라는 질문에 들어가게 되면, 그것은 그리 답하기 쉬운 질문이 아니라는 것을 곧 깨닫게 된다. 데카르트는 정신과 몸이 만나는 장소로서 송과선, 곧 뇌의 좌두엽과 우두엽 사이 간뇌상개(間腦上蓋)에서 위쪽으로 뻗은 주머니 모양의 내분비 기관을 지칭하였다. 정신은 이 송과선을 통해 몸을 움직여 행동하게 하며, 몸의 모든 감각 기관들은 지각된 정보를 송과선으로 전달함으로써 정신으로 연결하게 된다. 바로 이 송과선에서 정신과 몸이 만나며, 상호작용하게 되는 것이다. 그러나 미드에 따르면 데카르트의 해결이 만족스럽지 못하다. 왜냐하면 데카르트가 정신과 몸의 관계 문제를 해결하기 위해 제시한 송과선은 결국 연장된 물리적 세계에 속하기 때문이다. 송과선이 정신과 몸이 만나는 장소로 제시되기는 했으나 과연 그 관계가 ‘어떻게’ 이루어지는지에 대해서는 대답되지 않는 것이다. 설사 송과선 이외의 더 훌륭한 후보가 있다 하더라도 ‘어떻게’의 문제, 곧 정신과 몸의 연결 기제(mechanism)가 무엇인지의 문제를 해결하지 않는다면 정신과 몸 사이의 관계의 문제는 여전히 모호하게 남아있게 될 것이다. 결국 데카르트는 이미 자신의 해답 가운데 자신을 겨냥해서 등장할, 그리고 현재까지 정신의 모호함에 대한 가장 확실한 대답으로 각광받고 있는 물질주의를 예견하고 있는 듯 보인다.

그러나 미드에게 있어서 데카르트의 정신 개념을 거부하는 것이 정신을 인간의 두뇌와 동일시하는 물질주의적 입장을 받아들이는 것을 결코 의미하지 않는다. 물질주의적 입장은 데카르트의 비물질적인 실체로서의 정신 개념을 그 모호함 때문에 거부하면서, 그 대신에 정신은 물질적 실체여야 한다고 주장한다.⁶⁾ 정신이 만약 어떤 실체를 가리키는 이름이어야 한다면 그것은 보이지 않는 형이상학적 구성물일 수는 없다는 것이다.

6) 정신철학(philosophy of mind)에서 물질주의의 지적인 기원에 대해서는 Coulter (1993) 볼 것.

그렇다면 인간의 두뇌가 정신이라는 형이상학적 허구를 대체할 가장 구체적(concrete)이고 견고한(solid) 후보가 될 것이다.⁷⁾ 그러나 미드는 데카르트의 보이지 않는 실체로서의 정신 개념을 거부함과 동시에 인간의 정신을 생리학이나 신경학에 의해서 설명하고자 하는 심리학적 물질주의 또는 행동주의 역시 비판한다. 그는 “외부세계에 대비되는 정신, 신체에 대비되는 마음, 물질에 대비되는 의식의 구축과 관련된 어느 정도의 형이상학적 혼란을 제거하려는”⁸⁾ 행동주의 심리학의 시도에 동참한다. 그러나 행동주의 심리학자들이 주장하는 조건형성된 반사 측면에서는 진술할 수 없는 어떤 것, 바로 우리가 일상적으로 의식(consciousness)이라고 부르는 것이 분명히 있음을 사실로 받아들인다. 그것은 행동주의 심리학자들에 의해 설명되지 않은 채 남겨진 부분이다.

미드에게 정신은 인간 몸의 어딘가에 위치하는 기관(organ)일 수 없으며, 어떤 보이지는 않지만 존재한다고 믿어야 하는 형이상학적 실체도 아니다. 그에게 정신을 설명하는 일은 정신과 두뇌 가운데 어느 하나를 선택하는 문제(either-or-problem)가 아니었다. 그 해답은 인간은 홀로 존재하지 않으며, 반드시 다른 인간과 함께 삶을 산다는 사실로부터 찾을 수 있다. 그것은 곧 사회적 과정이다. 그는 정신주의와 물질주의 모두 ‘비사회적(asocial)’이라는 이유로 거부한다. 인간 유기체의 생리적 발달이 정신의 발달을 위한 물질적 원인으로서 필수적이라는 사실을 인정하지만, 그것만으로는 결코 충분치 못하다. 미드에게 있어 정신은 본질적으로 사

7) 두뇌의 작용에 의해 정신의 활동을 설명하고자 하는 철학적 시도는 ‘두뇌-정신 동일시’ 테제라 불려진다. 몸과 정신의 이원론이 몸과 두뇌의 이원론으로 대체될 때, 생각, 인지, 상상, 이해 등과 같은 정신적 활동들(mental activities)에 대한 설명은 두뇌의 작용에 의해서 이루어지게 된다. Patricia S. Churchland(2011)와 같은 신경철학자들에게서 두뇌는 인지하고, 평가하고, 결정을 내리는 Agent로 다루어지고 있다. 물질주의적 정신 이해에 대한 비판으로는 Jeff Coulter(1979; 1993)의 글들을 볼 것. 그 글들에서 Coulter는 현재의 정신에 대한 물질주의적 접근을 18세기 후반과 19세기의 기계적 사고 방식으로서의 회귀로 보며, 특히 사람(person)으로서 하게 되는 정신적 활동들을 두뇌의 작용으로 보는 것은 두뇌의 의인화(personification)라고 비판한다.

8) 미드(2010), 187쪽.

회적 현상이며, 정신을 인간 개인 유기체의 관점에서 바라보는 것은 개 개인은 오로지 사회적 삶에 참여함으로써만 그가 가진 생리학적 가능성을 실현할 수 있다는 사실을 간과하게 한다.

미드는 생리학적 요소의 불충분함을 성찰성(reflexiveness), 곧 다른 이의 역할을 취할 수 있는 인간 능력으로 채운다. 그의 제자였던 허버트 블루머가 제대로 지적하고 있듯이 미드의 자아 분석에서 가장 중요한 요소는 인간은 그 자신의 행위의 대상이 될 수 있다는 데 있다. 곧 인간은 마치 다른 사람을 향해 행위하듯이 자신을 향해서도 행위할 수 있다는 것이다. 이 성찰적 능력야말로 인간이 자신의 세계와 직면하여 다루어 나가는 중심적인 기제인 것이다⁹⁾ 미드 자신의 말로 정리해 본다면,

정신이나 지능의 진화적 발생은 경험과 행동의 사회적 과정 전체가 그 안에 함유되어 있는 분리된 개인들 중 한 사람의 경험 속에 들어올 때, 그리고 그 과정에 대한 개인의 적응이 그가 갖게 되는 인식이나 의식에 의해 수정되고 세련화될 때 발생한다. 이와 같이 사회적 과정 전체가 거기 포함되어 있는 개인의 경험 속으로 들어오는 것은 바로 성찰(reflexiveness)이라는 수단에 의해서 - 개인의 경험을 스스로에게 돌려줌으로써 - 가능해진다. 자기를 되돌아보는 바로 그 성찰 과정에 의해 개인은 자신에 대한 다른 사람의 태도를 수용하여 의식적으로 그 과정에 스스로 적응할 수 있게 되며, 주어진 사회적 행위 안의 그러한 과정의 결과를 그에 대한 자신의 적응 측면에서 수정할 수 있게 되는 것이다. 그러므로 성찰은 사회적 과정 안에서 정신의 발달에 본질적인 조건이다.¹⁰⁾

이 글은 정신을 정신주의자(mindist 또는 mentalist)와 물질주의자(physicalist)로 불릴 수 있는 두 입장으로 환원시킴없이, 사회적 구성, 곧 상징적 교섭의 과정에서 생겨나는 정신에 대한 논의를 펼친 미드의 입장을 자세히 풀어보고자 하는 시도이다. 특히 근대 실험심리학을 이끌었던 빌헬름 분트의 병행론의 문제를 비판해 내면서 생리적 경험에서 전체 유

9) 블루머(1982), 138-139쪽.

10) 미드(2010), 219쪽.

기체의 행위로의 관점의 전환이 인식, 사유, 의식에 대한 이해를 어떻게 변화시킬 수 있는지 보여줄 것이다. 그리고 사회적 경험 과정의 우선성을 강조하는 미드의 입장을 소개하는 가운데 정신을 구성하는 ‘의미’를 통제하는 메커니즘으로서 언어가 차지하는 중요성을 강조하게 될 것이다.

2. 본론

1) 사회적 현상으로서 ‘정신’ (Mind as a Social Phenomenon)

미드에게 있어서 정신이란 하등동물의 지능과 구분될 수 있는 인간의 ‘성찰적 지능’(reflective intelligence)이다. ‘지능’은 “본질적으로 과거 경험의 기반 위에서 시사되는 가능한 미래의 결과들 측면에서 현재 행동의 문제들을 해결하는 능력이다. 다시 말하여, 과거와 미래를 모두 참조함으로써, 과거와 미래 모두에 비추어 현재의 행동이 지니는 문제들을 해결하는 능력”¹¹⁾이다. 이러한 지능의 정의를 통하여 그가 강조하고자 하는 바는 인간의 지능은 “주어진 환경적 문제의 가장 적절하고 조화로운 해결책이 그 개인에 의해 가능해지도록 단순한 반응들의 집합이나 연쇄를 조직화할 수 있다”는 것이다.¹²⁾ 곧 지능은 선택의 문제인 것이다. 직면하는 문제들에 대하여 즉각적으로 반응하기 보다는 시간을 사용하여 자신의 반응의 과정과 결과들을 그려보고, 그 반응을 조직화할 수 있기에 지연된 반응이 가능하다.

지연된, 선택적인 반응을 할 수 있는 인간의 지능이 동물들의 지능과 뚜렷한 차이를 보이는 점이다. 동물의 행동 양식과 구별되는 인간적인 사고 과정의 특징과 그 메커니즘에 대한 관심은 사실상 프래그마티스트 가운데 공통된 것이었다. 보기를 들자면, 그에게 많은 영향을 끼쳤던 존 듀이(John Dewey)는 그의 저서 『철학의 재구성』에서 이렇게 말하고 있다.

11) 미드(2010), 181쪽.

12) 미드(2010), 180쪽.

....인간은 각각의 사건들이 전에 일어났던 일에 대한 반향과 회상으로 가득차 있는, 각각의 사건이 다른 일들을 생각나게 하는 그런 세상에서 살고 있다. 따라서 인간은 들에 사는 짐승처럼 단순히 물리적인 사물의 세계에 살고 있는 것이 아니라, 기호와 상징의 세계에서 살고 있는 것이다.¹³⁾

인간은 기호와 상징의 세계에 살고 있기 때문에, 일어나는 일들에 대하여 단순하게 반응하기 보다는 과거에 있었던 일들을 돌이켜 볼 수 있고, 그 과거의 경험에 비추어 미래의 일도 내다 볼 수 있는 능력을 갖고 있다는 것이다. 미드에게도 하등동물의 지능과 구분되는 인간의 지능의 특성에 대한 고찰은 매우 중요하다. 왜냐하면 정신에 관한 형이상학적 혼란을 제거함과 동시에 정신을 물리주의적으로 환원시키지 않고 설명하고자 하는 그의 시도의 실마리를 바로 하등동물과 구분되는 인간 행위의 특성에서 찾기 때문이다.

물론 동물에게서도 우리가 정신이라고 부를 수 있을 것에 대응하는 것으로 보이는 것을 발견할 수 있다. 월동 준비를 위해서 열매를 모으는 다람쥐에게서 미래 지향적인 행동을 발견할 수 있으며, 얼룩말을 사냥하는 사자의 무리를 보면서 전략적 행동을 발견할 수도 있을 것이다. 그러나 다람쥐가 열매를 모아 숨겨 두지만 다람쥐가 앞으로 무엇이 일어날 것인지에 대한 그림을 가지고 있다고 말하기는 힘들다. 사냥에 참여하고

13) 듀이(2010), 49쪽. 데카르트주의에 대한 비판 역시 프래그마티스트들의 공통된 철학적 관심사였다. 보기를 들어, 찰스 샌더스 퍼스(Charles Sanders Peirce)는 다음과 같이 말한다. “내 마음의 상태 가운데 어느 한순간에도 인지나 표상은 존재하지 않는다. 그러나 내 마음의 상태가 서로 다른 순간들에 맺는 관계 속에서 인지나 표상은 존재한다... 직접적인 것(그래서 그 자체가 매개를 거칠 수 없는 것 - 분석 불가능한 것, 해명 불가능한 것, 이해 불가능한 것)은 우리의 삶을 관통하는 연속적 흐름 속을 경과하고 있다.” “따라서 우리가 몸이 운동 중에 있다고 말하지, 운동이 몸 안에 있다고 말하지 않는 것과 마찬가지로, 우리는 사고가 우리 안에 있다고 말하기 보다는 우리가 사고 안에 있다고 말해야 한다.” 퍼스(2008), 130쪽.

있는 사자들 사이에서도 상대방이 무엇을 하도록 부탁하는 것을 알고 이해하며, 스스로에게도 그 과정을 실행하도록 반응을 불러일으킬 수 있다고 말하기는 어렵다. ‘의미’있는 이야기에서 자신이 무엇을 하라고 부탁 받았는지를 이해하며, 자신을 일부로 생각하는 어떤 것을 실행하기로 동의하는 것은 인간에게만 보이는 현상이다. 미드는 하등동물의 자극-반응과 인간의 행위가 어떻게 다른지 다음과 같이 예시하여 준다.

만약 어떤 길로 어떻게 가야 하는지에 관한 방향을 알려줄 때, 그는 스스로에게도 이 모든 방향을 상세히 알려주는 것이다. 그는 스스로를 다른 개인과 동일시하는 것이다. 듣는 사람은 한 가지 순서로 단순하게 움직이는 것이 아니라, 상대방이 자신에게 알려준 것과 같은 방향으로 스스로 움직이는 것이다...어떤 것을 의식한다는 것은 바로 그런 의미다. 확실히 그것은 개인이 자기가 말을 거는 같은 과정을 실행하는 경향이 있음을 시사한다.¹⁴⁾

미드는 길을 알려주는 예시를 통하여 단순히 조건형성된 반사 측면에서는 진술할 수 없는 어떤 것이 있음을 보여준다. 하등동물과 달리 생각하는 인간은 주어진 자극에 그저 반응하기만 하는 것이 아니라, 스스로에게 말을 걸 수 있는 존재라는 것이다. 그렇다면 스스로에게 말을 거는 능력은 어떻게 획득되는가? 인간은 본래 그러한 능력을 가지고 태어나는 것이 아니다. 스스로에게 말을 거는 과정, 곧 내적 대화(inner conversation)¹⁵⁾를 할 수 있는 능력은 다른 이의 태도를 자신의 행동 속에 끌어들이는 과정, 다른 이의 관점에서 세계를 보는 과정을 통해서 얻게 되는 것이다. 다른 이의 태도를 취할 수 있는 능력, 곧 성찰적 지능이 바로 인간을 다른 하등동물과 확연히 구분해 준다. 이 성찰성이야말로 인간 정신의 발달에 필수적인 조건이 된다. 그러므로 정신은 인간 개인이 성찰적 능력 곧, 다른 이에게 그리고 동시에 자신에 의미를 지시하는

14) 미드(2010), 191쪽.

15) 미드는 바로 이 내적 대화가 ‘생각’이라고 한다.

능력을 획득할 때에만 생겨나는 사회적 현상인 것이다. 따라서 인간이 정신을 가지고 있다는 것은 인간 사이의 상호작용을 전제할 수밖에 없다. 이것은 사회적 과정을 실행시키는 것이다. 왜냐하면 이것은 자극에 대한 반응이 아니라, 길을 알려주는 예시에서와 같이 “그가 무엇을 하라고 부탁받았는지를 이해하며, 자신을 일부로 생각하는 어떤 것을 실행하기로 동의한 것”이기 때문이다. 그래서 “만약 어떤 길로 어떻게 가야 하는지에 관한 방향을 알려줄 때, 그는 스스로에게도 이 모든 방향을 상세히 알려주는 것”이며 이는 “개인이 자기가 말을 거는 같은 과정을 실행하는 경향이 있음”¹⁶⁾을 시사하는 것이다. 이러한 성찰적 능력은 단순히 자극과 반응이 반복됨으로써 얻어지는 것이 아니라, 정교한 사회적 반응에 의해서 얻어지는 것이다.

그래서 그는 결론적으로 우리는 개인의 주관적인 경험을 이야기 할 때 인간의 내부를 들여다 보기(introspection) 보다는 반드시 개인들이 상호작용하는 사회적 맥락 안에서, 그리고 개개인의 경험을 포함하는 사회적 행위의 관점에서 해야 한다고 주장한다. 정신에 대한 미드의 접근은 이렇게 요약된다. 사회적 과정이 주관적 과정에 논리적으로 우선한다.¹⁷⁾

그러면 미드가 어떤 논의를 통해서 이러한 결론에 이르게 되는지 살펴보자.

2) 병행론의 문제 (the Problem of Parallelism)

미드는 데카르트의 정신과 행동주의 심리학을 동시에 거부한다는 점에서 정신과 몸 이원론을 극복하고자 했던 피스, 듀이 등 동시대의 프래그머티스트들과 같은 인식론적 태도를 취한다. 특히 미드는 인간 주체의 사회 구성적 측면을 강조함으로써 이원론적 인식론을 극복하고자 시도한다.¹⁸⁾ 인간 정신의 사회적 구성이라는 결론은 근대 심리학의 아버지라

16) 미드(2010), 191쪽.

17) 미드(2010), 282쪽.

18) Joas(1997), 71쪽.

불리는 독일의 심리학자이자 철학자인 빌헬름 분트(Wilhelm Wundt)와의 비판적 토론을 통해서 얻어졌다.

미드가 문제로 삼는 분트의 실험심리학은 생리적 체계 속에서 취할 수 있는 것에서 시작하여, 의식 안에서 그에 대응하는 것이 무엇인지를 찾아내려는 시도, 짧게 말해서 정신적 현상에 대한 물리적 대응물을 찾고자 하는 시도이다.¹⁹⁾ 곧 중추 신경계의 생리적 과정과 의식의 내용 또는 개인들이 인식하는 경험 사이의 병행론(parallelism)을 수립하는 시도이다. 그는 바로 생각과 신체 상태, 보기를 들어 신경증에서 심리적(psychical)이라고 부르는 것과 물리적이라고 부르는 것 사이에 보이는 차이를 병행론적으로 설명하는 데 이의를 제기하고자 하는 것이다.²⁰⁾ 과연 중추 신경계 안에서 일어나는 신경 흥분이 어떤 영역이나 경로에서 우리 생각을 합법적으로 대치할 수 있을 것인가?

미드가 분트의 정신물리학적(psychophysical) 심리학을 다루는 이유는 분트의 정신물리학적 병행론이 가지고 있는 단점이 모든 심리물리학적 병행론이 지니는 단점을 공유하고 있기 때문이다. 그런 의미에서 미드의 분트에 대한 비판은 단지 분트 개인을 향한 것만은 아니다.²¹⁾ 그는 분트의 병행론의 단점을 다음과 같이 지적한다. 물리적 현상에 대한 정신적 대응물을 찾기 위해 요구되는

19) 심리학을 공식적으로 출범시키는 데 결정적인 역할을 한 것은 생리학적 연구들이었다. 분트가 1879년 라이프찌히에 심리실험실을 설립함으로써 시작된 근대 실험심리학은 물리적 척도로 측정되는 자극의 속성과 그 자극에 대한 심리적이고 주관적인 인상의 관계를 탐구하는 정신물리학(psychophysics)에 바탕을 두고 있었다. 정신물리학자들은 신경생리학적 지식의 발전이 아직 미비하다 할지라도 심리학적 설명은 신경생리학에 의해 이루어져야 한다는 신념을 나누어 갖고 있었다. 킹 비니 우디(2009), 429-445쪽. 그리고 실험심리학의 역사와 그 철학에 대해서는 Gary Hartfield(2002) 볼 것.

20) 미드(2010), 186-187쪽.

21) 나는 심리적 병행론에 대한 미드의 비판이 오늘날 신경철학(neurophilosophy)과 같은 여러 물질주의적 입장들에 대한 훌륭한 비판이 된다고 믿는다.

병행론은 실제로 정신적 영역에서 완전하지 않다. 그 이유는 경험의 생리적 과정 중에서 감각(sensory) 단계만이 정신적 대응물을 지니고 있고 운동(motor) 단계는 그렇지 못하기 때문이다. 그러므로 병행론의 정신적 영역은 생리적인 면에서만 완전히 분석될 수 있다. 그가 병행론의 토대 위에 설정하고 있는 사회적 경험, 특히 커뮤니케이션 행위 분석의 가치를 떨어뜨릴 수 있다는 점에 그의 정신물리학적 병행론 가정의 근본적인 단점이 있다.²²⁾

여기서 미드가 주장하는 바는 우리가 의식이라고 부르는 것에는 조건화된 즉각적 반응 이상의 어떤 것, 곧 생리적 반응 이상의 것이 있다는 것이다.

미드는 ‘사고의 과정’에 대한 이해를 통하여 병행론에 의해 설명할 수 없는 인간 정신 활동에 접근하고자 한다. 그는 이렇게 질문한다. ‘사고 과정(thought process)이 과연 어디에서 일어나는가?’ 그 사고의 결과로서 행동은 어떻게 일어나는가? 정신주의자(mindist)들은 이에 대해, “우리는 각자 비추하고 있는 의식이 있으며, 의식에 인상이 형성되며, 생각의 결과로서 설명되지 않는 방식으로 의식이 체계 자체에 반응을 정립한다”²³⁾고 대답할 것이다. 그러나 미드에게는 보이는 실체가 보이지 않는 의식 안에 인상을 형성하고 그것을 가지고 생각하며 그에 따라 어떻게 반응할 것인지 결정하는 과정으로서 사고 과정을 설명하는 것은 그에게는 설명되지 않는 신비이다. 그런 의미에서 미드는 정신, 마음, 의식의 구축과 관련된 형이상학적 혼란을 제거하고자 하는 행동주의 심리학의 시도에 동참한다. 곧 정신의 허구를 일깨우고자 하는 물리주의자들과 궤를 같이 한다고 하겠다. 그렇다고 하여 인간의 생각과 행위를 물리적 과정으로 환원시키고자 하는 시도 역시 동의할 수는 없었다.²⁴⁾

22) 미드(2010), 119쪽.

23) 미드(2010), 189쪽.

24) 미드는 정신 활동에 있어 중추신경계의 필수성을 인정한 측면에서 자연주의자라 할 수 있으나, 환원주의자는 아니다. 그는 생물학적 체계의 필수성은 인정하나 그것만으로는 충분치 않음을 반복하여 강조한다.

미드는 사회적 과정으로서 설명되는 의식 또는 경험은 인간의 두뇌 속에서는 찾을 수는 없다고 분명하게 말한다. 그래서 그는 ‘사고 과정이 어디에서 일어나는가’라는 ‘장소’(location)의 질문을 ‘뇌의 영역에서 일어나는 것이 우리가 의식이라고 일컫는 것과 동일시될 수 있는가’라는 질문으로 바꾸어 묻는다. 이렇게 질문을 바꾸는 이유는 사고 과정이 어디에서 일어나는가라고 물을 때 이 질문이 정신의 공간적 개념을 시사하며, 그 위치를 찾아내는 것이 극복할 수 없는 상호작용의 어려움으로 이어진다는 것을 인식하고 있기 때문이다.²⁵⁾ 과연 인간의 두뇌 안에서 의식과 경험의 내용을 발견할 수 있을 것인가? 물론 우리는 신체의 중추신경계 안에서 행위의 필요한 메커니즘을 찾아낼 수 있다. 중추신경계는 우리가 정신적 활동을 하는 데 필수적인 메커니즘에 틀림없다. 그러나 문제는 과연 신경계 안의 자극이 우리가 의미하는 ‘생각’과 같은 것인가 하는 것이다. 그의 대답은 부정적이다. 그는 이렇게 대답한다.

중추신경계 안의 진동은 신경 요소들 안에서 진행되는 전기적 또는 화학적 또는 기계적 과정인 반면, 우리가 보는 것은 색이 있는 빛이다. 우리가 말할 수 있는 것은 기껏해야 하나가 다른 것과 병행하는 것 같다는 것이다. 왜냐하면 우리는 그 둘이 동일한지는 말할 수 없기 때문이다.²⁶⁾

두 사건이 함께 일어난다 하여 그것이 동일하다고 말하기 힘들다고 하는 그의 대답은 두 가지 정보(information)의 차이를 분명하게 인식할 때에만 이해가능하다. 미드는 두 가지 유형의 정보를 구분한다. 하나는 에너지와 자극과 같은 물리적(physical) 정보이다. 다른 하나는 우리에게 의미(meaning)있게 다가오는 무언가, 우리로 하여금 이해하게 하는 무언가, 곧 상징적(symbolic) 정보이다. 미드의 해답의 요점은 물리적 정보와 상

25) 이른바 정신적 활동들을 두뇌의 작용으로 보는 입장들은 여전히 생각의 ‘장소’의 문제에 집착하고 있다.

26) 미드(2010), 194쪽.

정적 정보가 같지 않다는 것이다. 빨간 사과를 볼 때, 누구도 광자(photon, 光子)를 보지 않는다. 베토벤의 교향곡을 들을 때 우리가 듣는 것은 소리의 파동이 아니다. 미드의 말대로 중추신경계 안의 진동은 전기적 또는 화학적 과정인 반면 우리가 보는 것은 색이 있는 빛인 것이다. 우리가 보고, 듣고, 기억하고, 잊어버리고, 생각하는 정보는 상징적인 것들이다. 앞서 듀이로부터 따와 적었던 바대로 우리는 기호와 상징의 세계에 살고 있다는 것을 상기하라. 우리가 이른바 정신적 활동을 할 때, 우리의 몸 안에서 신경 생리적인 사건들(events)이 발생하는 것은 사실이나, 그 정신적 활동들은 기호와 상징으로 이루어지는 활동이다. 그러므로 정신적 활동들은 신경 생리적 사건들로 환원될 수 없다.

인간의 자아는 그 신체와 동일시될 수 없다. 그 둘 사이에는 범주적 차이(categorical difference)가 있다. “물리적 대상으로서 유기체가 다른 물리적 대상과의 관계에서만 존재하듯이, 자아들은 오로지 다른 자아들과의 관계에서만 존재”하는 것이다.²⁷⁾ 우리는 병행하는 두 대상을 발견할 수 있다. 그러나 그 둘은 서로 완전히 다른 범주에 속하는 대상이다. 따라서 두 가지 사건이 병행한다고 하여 같은 것이라고 말하기는 어렵다. 미드는 인간 유기체의 생리적 발달이 정신의 발달을 위한 물질적 원인으로서는 필수적이라는 사실을 결코 거부하지 않는다. 그러나 그것만으로는

27) Mead(1964b), 278쪽. 나는 다른 글에서 후기 비트겐슈타인 철학의 논의를 빌어 몸의 움직임(bodily movement)에 대한 묘사와 인간 행위(human conduct)에 대한 묘사 사이의 문법적 차이(grammatical difference)에 대하여 논의한 바 있다.

비트겐슈타인은 몸의 움직임에 대한 묘사[나의 팔이 올라간다]는 행위에 대한 묘사[내가 팔을 올린다]와 문법적으로 구별되어야 한다고 주장한다. 내가 팔을 올리는 행위는 나의 팔이 올라가는 것과는 구별되어야 하는 현상이다. ...손을 다쳤을 때, 그 통증을 말이나 행동으로 표현하는 것은 바로 다친 사람이다. 말을 사용하여, 자신의 생각과 견해, 또는 믿음을 표현하고 행동으로 그것들을 나타내는 것은 정신의 작용 또는 몸의 작용이 아니라, 바로 사람의 행위이다. 하홍규(2010), 27-28쪽.

충분하지 않다. 인간의 사고와 행위에는 생리적 현상만으로는 설명할 수 없는 차원이 존재하는 것이다. 그것이 바로 상징적 차원이다. 결론적으로 그는 인간의 사고와 행위를 생리적 특성으로 파악하려는 시도의 한계를 다음과 같이 분명하게 지적한다. “뇌수의 발달 속에 다른 것과 구별되는 특수한 인간 행위의 출현 가능성을 찾는 것이 가능하지만, 인간 행위를 단순하게 뇌수와 척추의 조합과의 관련 속에서 취하면 인간 행위는 거의 한정된 것이 되어버릴 것이다. 그리고 인간이라는 동물은 허약하고 그다지 중요하지 않은 동물이 되고, 인간이라는 것은 별로 의미 없게 될 것이다.”²⁸⁾

정신적 경험은 인간의 두뇌 속에서 찾아질 수 있는 것이 아니다. 그렇다면 어디에서 찾을 수 있는가? 우리가 계속하여 정신의 문제를 장소와 관련하여 찾고자 시도하는 한 그에 대한 해답을 결코 얻어질 수 없을 것이다. 왜냐하면 정신의 공간적 개념은 그 위치를 찾는 어려움 뿐 아니라 극복할 수 없는 상호작용의 어려움으로 이어지기 때문이다. 그러므로 인간 정신의 문제는 실체론적으로(substantively) 접근될 수 있는 것이 아니다. 인간의 정신은 두뇌 안에서 발견될 수 있는 실체적 현상이 아니라, 객관적 세계에 ‘기능적으로’(functionally) 작동하는 사회적 과정이다.

3) 생리적 요인에서 사회적 경험으로 - 행위의 중요성

앞서 미드가 하등동물의 조건형성된 반사 작용과는 다른 인간 정신이 인간이 스스로에게 말을 거는 과정, 곧 내적 대화를 할 수 있는 능력에 있음과, 그 능력은 다른 이의 태도를 자신의 행동 속에 끌어들이는 과정, 곧 다른 이의 관점에서 세계를 바라보는 과정을 통해서 획득되어지는 것이라고 주장한 바를 소개하였다. 미드가 분트의 방식을 비판적으로 살펴 보면서 분트의 한계를 발견하는 지점이 바로 여기이다.

분트의 방식으로는 설사 물리적 상태에 조용하는 어떤 정신적 상태를 발견한다 하더라도 어떻게 해서 한 개인의 제스처가 다른 개인의 태도에

28) 미드(2010), 339쪽.

도 똑같은 제스처를 일으킬 수 있는지 설명할 수 없다. 이 가능성이 없다면 각기 다른 개인들 사이의 접촉은 불가능하다. 그러한 가능성이란 바로 상대방의 제스처를 이해하고 그에 따라 제스처를 취할 수 있는 가능성을 의미한다. 보기를 들어, 극장 안에서 불이 난 것을 발견하고 ‘불이야!’라고 외칠 때 그것은 다른 이들에게만 외치는 것이 아니라 나 자신에게도 외치는 것이다. 그 외침은 불에 손을 가까이 했을 때 자동적으로 손을 피하게 되는 행동과는 다른 것이다. 그 외침은 화자(speaker)와 청자(listener) 모두에게 의미있는(meaningful) 것이다. 따라서 ‘불’이라고 하는 소리 제스처(vocal gesture)는 화자와 청자 모두에게 반응을 일으킬 수 있다. 곧 그 외침의 화자는 외침과 동시에 그 외침을 듣는 사람들과 함께 불을 피할 수 있는 것이다. 인간의 정신이 가지는 가장 중요한 특징은 스스로에게 대상이 되는 능력에 있다. 이러한 능력은 태어날 때부터 가질 수 있는 종류의 것이 아니다. 오로지 인간의 상호작용 가운데서만 얻어질 수 있는 것이다.

병행론을 따라서 A라는 제스처에 상응하는 a라는 생각이 있고, B라는 제스처에 상응하는 b라는 생각이 있다고 가정하자. 개의 싸움과 같은 제스처의 대화에서는 이것이 문제가 되지 않는다. 큰 개의 으르렁거림은 작은 개의 줄행랑을 유발할 수 있다. 마찬가지로 A라는 사람이 분노라는 아이디어를 가지고 B라는 사람에게 주먹을 휘두르는 제스처를 통하여 공포를 일으킬 수 있다. 이 때 B의 정신 안에서 느끼는 것은 분노가 아니라 공포이다. 그래서 B는 공포에 해당하는 제스처를 취할 것이다. 그러나 B는 A가 가지는 분노에 대해서는 알 수 없다. 그는 주먹을 휘두르는 제스처에 공포를 느끼고 몸을 피하는 제스처를 취할 뿐이다. “이런 과정은 상대방이 자기 안에 가지고 있는 생각과 똑같은 생각을 불러일으킬 수 없다.”²⁹⁾ 사람들 사이의 상호작용은 이런 방식으로만 일어나지 않는다. A가 B를 향하여 주먹을 휘두를 때, B는 A가 왜 주먹을 휘두르는 제스처를 취하는 지 짐작하고, 그 이유를 물어보고, 단지 몸을 피할 뿐 아

29) 미드(2010), 127쪽.

나라, 대화를 시도하여 용서를 구하거나, 화해를 요청하거나, 오해를 풀어주거나, 거래를 제시하는 등의 행위를 할 수 있다. 이러한 행위가 가능할 수 있는 조건은 A의 입장에서 그의 분노를 아는 것이다. 곧 B 역시도 분노에 대하여 같은 방식으로 제스처를 취할 수 있는 능력을 소유하고 있음을 의미한다. 만약 그러한 능력이 없다면 B가 취할 수 있는 행동은 느껴지는 공포에 해당하는 회피의 제스처일 뿐이다.

우리의 전체적인 경험 세계, 즉 우리가 경험하는 본질은 기본적으로 행동의 사회적 과정과 연관되어 있다. 이 사회적 과정에서 행위들이 제스처에 의해 시작되며, 다른 유기체로부터 적응적 반응을 이끌어내기 때문에 그들이 시작한 행위의 완성 또는 결과에 비추어 의미를 지닌다. 즉 우리가 경험하듯이 객관적 세계의 내용은 크게 보았을 때 사회적 과정이 그와 관련되는 과정을 통해 구성되며, 특히 그 과정 안에서 창조되는 의미의 3자관계를 통해 형성된다.³⁰⁾

그래서 의미있는 상징의 존재를 전제하지 않는 제스처의 대화는 단순한 자극-반응의 연쇄에 불과하다. 설사 생각을 제스처와 연결시킬 수 있는 가능성을 찾는다 하더라도 의미있는 상징의 존재 없이는 정신들 사이의 상호작용은 신비로 남을 수밖에 없다. 모든 개인에게 같은 것을 의미하는 상징이 없다면 커뮤니케이션은 불가능하다. 여기서 미드는 인간 경험(human experience)을 이해하는 데 있어서 중요한 전환(turn)을 마련한다. 그것은 바로 인간 경험을 이해하기 위해서 유기체의 완전한 행동, 전체 행위 과정을 설명의 단위로 삼아야 한다는 것이다³¹⁾. “어떤 신경적 떨림이 일어나는 순간에 겪는 경험 세계가 머릿속에 있다고 가정하는 대신, 행동주의자는 경험 세계를 유기체의 전체 행위와 관련시켜야 한다.” 경험이 우리 머릿속에서 일어나는 것이 아니라, 우리는 유기체 전체로서 경험을 한다. 나는 이를 ‘행위로의 전환’(turn to action)으로 받아들이며,

30) 미드(2010), 195쪽.

31) 미드(2010), 194-195쪽.

이 전환을 인간 정신을 이해하는 데 매우 중요한 것이라 여긴다.

전체 유기체의 행위로 관심을 돌릴 때, 그것은 바로 사회적 과정임을 알게 된다. 그래서 그는 반복해서 사회적 과정으로서 설명되는 의식 또는 경험은 인간의 두뇌 속에서 찾을 수 없다고 주장한다. 곧 뇌 안에 무엇이 위치하며, 뇌 안에서 어떤 과정이 일어나는 지 알아내는 것이 인간 경험의 내용과 그 과정을 알아내는 것과 동일할 수 없다는 것이다. “우리의 전체적인 경험 세계, 즉 우리가 경험하는 본질은 기본적으로 행동의 사회적 과정과 연관되어 있다.”³²⁾

이로써 미드는 인간 의식의 기원과 발달을 설명하는 데 있어서 사회적인 경험(social experience)에 우선성을 둔다. 데카르트 정신의 모호함의 문제를 해결하기 위해 생물학적 또는 생리학적 전환을 추구하지 않는다. 그가 눈을 돌리는 곳은 바로 사회적 경험이 일어나는 곳이다. 그 곳에서 바로 학습이 일어나며, 인간은 인간으로서 사고하고 행위하는 방법을 배우게 된다. 그는 반복하여 주장한다. 인간의 두뇌는 인간 사회의 발전에 생리적 필수 조건임에는 틀림없다. 그러나 그것이 충분한 조건이 될 수는 없다.

우리는 정신의 존재를 가정함으로써 생각을 지니고 있다는 것을 보여 줄 수는 있을 것이다. 그러나 그것만으로는 생각을 얻는 과정은 설명하지 못한다. 미드는 생각을 얻는 과정은 생각을 지님으로써 생기는 결과와 아주 다르다는 것을 지적한다. 뿐만 아니라 정신의 존재가 전제되었을 때 정신들 사이의 상호작용이 어떻게 가능해지는 지 설명하기 어렵다.³³⁾ “만약 당신이 경험의 사회적 과정을 설명하거나 가능하게 만들기 위해 처음부터 정신의 존재를 가정한다면, 정신의 기원과 정신들 사이의 상호작용은 의문으로 남는다”³⁴⁾. 그러나 방향을 바꾸어서 “경험의 사회

32) 미드(2010), 195쪽.

33) 이는 데카르트의 정신에서 비롯되는 타자의 마음의 문제(other minds problem)이다. 데카르트의 정신에 대한 이해를 따를 때, “정신의 상태는 그 소유자에게는 투명하게 파악된다....그러나 그 소유자에게 투명한 정신의 상태란 다른 이에게는 불투명한 상태일 수밖에 없다”(하홍규, 2010: 23).

적 과정을 정신의 존재에 대한 선행 요건으로 간주하고 정신의 기원을 그 과정 속 개인들 사이의 상호작용 측면에서 설명한다면, (본질적으로 내적인 것으로 간주되고 그 존재나 발달이 있어야 비로소 드러나는) 정신의 기원뿐만 아니라 정신들 사이의 상호작용은 더 이상 신비롭거나 기적적인 것으로 보이지 않는다.”³⁵⁾

(1) 대상의 인식(perception of objects)

사회적 환경은 사회적 활동의 측면에서 의미를 부여받는다. 그것은 사회적 경험과 행동 과정 안에서 그런 활동에 관여하는 유기체 집단과의 관련 속에 발생하는, 객관적 관계의 조직화다. 외부 세계의 어떤 특성이 소유되는 것은 단지 상호작용하는 개인 유기체들의 사회적 집단 측면에서, 또는 사회적 집단과의 관련 속에서만 가능하다.³⁶⁾

우리가 어떤 대상을 인식할 때, 대상이 의식 밖에 존재하고, 의식에 찍힌 인상이 그 대상의 의미라고 생각해 왔다. 그러나 과연 감각에 의해서 대상이 의미있게 구성된다고 말할 수 있는가? 실상 대상은 유기체와의 관계 안에서만 의미를 가질 수 있다. 보기를 들어, “황소처럼 풀을 소화시킬 수 있는 동물이 세상에 들어오면 풀은 음식이 된다. 풀이라는 대상은 이전에는 음식으로서 존재하지 않았다. 황소가 등장하자 새로운 대상이 나타난 것이다.”³⁷⁾ 황소에게 풀은 음식이라는 사실로부터 미드가 제안하고자 하는 것은 의식은 “그 대상들과 그 대상들이 행위에 대해 갖는 관계들의 관점으로부터 고려될 수 있다”는 것이다. 우리가 사는 일상의 환경을 구성하는 대상을 구성하는 것이 바로 사회적 과정이다. 따라서 “물리적 대상이나 지각된 것(percept)은 감각적인 자극이 과거의 경험으로부터 나온 상상과 결합된 구성물이다”³⁸⁾ 산 속을 걷다가 길 위에 찍혀

34) 미드(2010), 127쪽.

35) 미드(2010), 127-128쪽.

36) 미드(2010), 215쪽.

37) 미드(2010), 214쪽.

있는 꿈의 발자국을 발견했을 때 그것은 꿈의 존재를 알리는 상징으로서 ‘도망’치는 반응을 불러일으킬 수도 있고, 또한 꿈이 근처에 있으니 총에 장전을 하고 ‘사냥’할 준비를 하는 반응을 불러일으킬 수도 있다. 목재상에게는 나무가 건축 자재이며, 그 같은 나무가 환경보호주의자에게는 보호해야 할 대상이 될 것이다.³⁹⁾ 블루머는 이를 “개인은 그에게 작용하고 행동을 불러일으키는 기존의 대상으로 이루어진 환경에 의해 둘러싸인 것이 아니라, 그가 계속 진행되는 그의 활동에 터하여 그의 대상을 구성한다는 것이 적절한 표현이다”⁴⁰⁾라고 설명한다.

의식은 감각을 통하여 그 대상을 있는 그대로 인지해내는 것이 아니다. 미드는 우리에게 어떤 것을 감지해 내는 과정 자체가 바로 유기체의 행위임을 상기시켜 준다. ‘행위’를 기본단위로 할 때에만 우리는 그가 사물의 의미를 태도의 측면에서 진술할 수 있다고 한 주장의 의미를 이해할 수 있다. 정신의 내용은 우리가 유기체 안에 있다고 가정된 어떤 장소 안에 저장되어 있는 무언가가 아니라, 바로 유기체가 환경과 관계에서 갖는 태도들의 집합인 것이다. 곧, 복잡한 환경에 대한 유기체의 일련의 조직화된 반응 태도이며 적응인 것이다. 바로 이 조직화된 태도 안에 대상의 의미가 있다. 그래서 그는 “의식이라는 용어의 주요 의미들 중 어떤 것이든 뇌에서가 아니라 객관적 세계에서 위치를 찾을 수 있어야 한다”⁴¹⁾고 주장한다. 의식은 그 자체로서 인식되는 무엇이 아니라, 항상 무엇에 대한(consciousness about) 또는 무엇의(consciousness of) 의식인 것이다.⁴²⁾ 그러면 두뇌 안에서는 어떤 일이 벌어지는가? “뇌 안에 무엇이 위치하며, 뇌 안에서 무엇이 발생하는가 하는 것은 우리가 의식을 잃고 다시 찾는 생리적 과정이다.⁴³⁾ 어떤 충격에 의해 쓰러졌다가 다시 깨

38) Mead(1964a), 134쪽.

39) Bushman(1998), 259쪽.

40) 블루머(1982), 140쪽.

41) 미드(2010), 195쪽.

42) 미드의 ‘의식’에 대한 이해는 현상학의 중심 개념인 ‘지향성’(intentionality)과 유사하다. 우리가 의식한다고 말할 때 항상 무언가를 의식하거나 무엇에 대하여 의식한다. ‘나는 의식한다’(I am conscious)라는 명제 자체는 불완전한 문장이다.

어날 때, 또는 혼수상태였던 환자가 깨어났을 때 우리는 의식이 지향하는 대상없이 의식에 대하여 말할 수 있다. 그러나 이것은 마치 창문의 차양을 내리고 올리는 것과 유사한 생리적 과정이다. 우리가 무언가를 의식한다고 말할 때와 같은 정신적 활동을 하는 것과는 다른 현상이다.

대상의 의미는 생리적 또는 물리적 자극으로 환원될 수 없는 것이다. 인식(perception)은 단순히 물질적인 것의 재현(presentation)으로 이해되어서는 안된다.⁴⁴⁾ 대상이 의미있게(meaningful) 되는 과정은 감각에 의존하지 않는다. 그것은 사회적 과정 안에서 구성되는 것이다. 미드는 이를 ‘환경의 구성적 선택’(constructive selection of an environment)라고 부른다. 곧, 인간 지능의 독특성은 자극의 선택(the selection of stimuli)에 있다.

대상의 의미는 의식에 찍힌 인상이 아니라, “진정한 의미에서 대상들은 경험의 사회적 과정 안에서 그 과정에 포함되어 있고 지속적으로 실행되는 개별 유기체들 사이의 커뮤니케이션과 행동 적응에 의해 구성”된

43) 미드(2010), 196-197쪽. 비트겐슈타인도 의식에 대하여 이와 유사한 논의를 한다. 그는 『철학적 탐구』에서 기절했다고 믿는 사람에게 ‘나 의식이 있어’라고 말할 때를 제외하고, 우리가 ‘나는 의식이 있다’라고 말하는 것이 얼마나 이상한 일인지 질문한다. 내가 기절했다고 믿는 사람에게 ‘나 의식 있어’라고 말하는 것은 나의 정신의 상태를 관찰하고 그 결과를 보고 하는 것이 아니다. 단지 ‘나 이제 괜찮아’라고 말해주는 것이다.

“사람들은 일치하여 말하기를, 자기들은 보고, 듣고, 느끼고, 기타 등등을 한다고 한다....그러므로 그들은 자기들이 **의식**을 가지고 있음을 스스로에 대해 증언하고 있다.” - 그러나 얼마나 이상한가! “나는 의식을 가지고 있다”고 말할 때, 나는 실제로 누구에게 보고를 하고 있는가? 나 자신에게 그렇게 말하는 목적은 무엇인가, 그리고 다른 사람은 어떻게 나를 이해할 수 있는가? - 자, “나는 본다”, “나는 듣는다”, “나는 의식이 있다”와 같은 문장들은 과연 실제로 그 쓰임을 가지고 있다. 의사에게 나는 “이제 나는 이 귀로 다시 들었습니다”라고 말한다; 내가 기절했다고 믿는 사람에게 나는 “나는 다시 의식이 있습니다”라고 말한다. 비트겐슈타인(2006), §416.

44) Mead(1938), 3쪽.

다.⁴⁵⁾ 대상은 그 자체로 의미있게 존재하는 것이 아니다. 그 대상이 의미 있는 대상이 되는 것은 지각하는 유기체와의 관계에 놓일 때에만 그러하다. 그런 의미에서 미드는 “유기체에 따라서 환경이 달라지는 것이”⁴⁶⁾라고 말할 수 있는 것이다.

(2) 사고(thought)

자극 중에서 우리에게 오는 것을 우리에게 해석해 주는 것은 바로 반응이라는 사실, 그리고 우리가 ‘감각’(sensation)이라고 부르는 것에서 지각상(percept)을 만드는 것은 바로 그러한 주의집중이라는 사실은 모든 경험에서 마찬가지다. 반응의 해석은 그것에 내용을 부여하는 것이다. 우리의 사고는 단순히 그러한 해석을 우리 자신의 반응 측면에서 정교화한 것이다. 소리는 도망치는 반응을 이끄는 것이다. 빛은 우리가 보도록 하는 것이다. 위험은 어쩌면 멀리 떨어져 있게 된다든지, 투자를 잘못하여 자금을 잃어버릴 위험에 놓인다든지, 우리 몸의 기관 중 어느 부분이 상처를 입게 되는 위험 등이 될 수 있으며, 이때 해석은 아주 정교한 사고과정을 포함한다....이러한 사고과정은 자극에 대한 우리의 반응이 정교화된 것으로, 유기체 안에서 필연적으로 진행되는 과정이다. 그러나 우리가 생각이라고 부르는 모든 것이 유기체 안에 놓여 있거나 머릿 속에 놓여 있다고 가정하는 것은 잘못이다.⁴⁷⁾

생각이란 무엇인가? 그리고 생각한다는 것은 무엇인가? 그것은 유기체 안에 일어나는 어떤 사건인가? 또는 과정인가? 정신주의적 전통에서 생각, 사고, 사유는 개인들의 정신 안에서 일어나는 심리적 실체이거나 과정으로 이해되어 왔다. 그러나 ‘나는 생각한다’라고 말할 때 그 명제가 의미하는 바는 무엇인가? 과연 우리가 생각할 때 어떤 일이 벌어지는가? 생각은 무엇에 대한(think about) 또는 무엇의 생각(think of)이다. 그래서

45) 미드(2010), 159쪽.

46) 미드(2010), 215쪽.

47) 미드(2010), 197-198쪽.

미드에게 있어서 데카르트의 ‘나는 생각한다’는 아이디어는 형이상학적 허구에 불과하다. 그에게 “사고(thinking)라는 것은 개인과 타인을 함께 포함하는 넓은 사회과정에서 타인에 대한 개인의 반응 이외의 무엇도 아니고, 개인이 취하는 타인의 태도에 의해 개인 다음에 오는 동작을 이끄는 것이다. 거기에야말로 사고과정이 존재하기 때문에 사고는 그저 그 자체로는 진행할 수 없다.”⁴⁸⁾ 곧, 대상과 무관한 사고 그 자체(thinking itself)의 순간이라고 하는 것은 없다는 것이다.

과연 우리는 어떻게 해서 생각하게 되는가? 미드에 따르면, 생각이란 것은 사회적 과정에서 다른 개인들과 함께 진행되는 교섭의 과정에서 내면화되는 것이다. 그리고 그것은 다른 이와 상호작용하기 위해 상징을 다루는 것이다. 그러므로 생각하는 것은 언어의 습득을 전제할 수밖에 없다. 데카르트의 ‘나는 생각한다’라는 명제는 마치 언어를 습득하기 이전에 생각하는 것이 가능하다는 것을 전제로 하고 있다. 그러나 주어진 사회 또는 사회적 집단의 모든 개개 구성원들에게 같은 의미를 지니는 의미있는 상징이 없다면, 바로 그 언어 이전의 생각(pre-linguistic thought)이란 것은 어떻게 의미있게 이해될 것인가? 따라서 언어 이전의 생각이란 논리적으로 불가능하다. “단지 의미있는 상징으로서의 제스처 측면에서만 마음이나 지능의 존재가 가능하다. 단지 의미있는 상징으로서의 제스처일 때만 생각-이런 제스처를 통해 개인이 자기 자신과 내면화된 또는 암묵적인 대화를 하는 것이라고 간단히 정의됨-이 일어난다.”⁴⁹⁾ 결론적으로 우리는 언어를 배움으로 생각하게 된다. 바로 언어를 통한 사고가 인간의 지능을 하등 동물의 것과 구별시켜 주는 가장 중요한 특징이다.

4) 밖에서 안으로 - 언어의 중요성

미드는 분트가 인간 유기체 내부에서 찾고자 했던 것을 방향을 뒤집

48) 미드(2010), 364쪽.

49) 미드(2010), 125쪽.

어, 바깥으로 관심을 전환한다. 분트가 인간 상호작용의 가능성을 안에서 밖으로 설명하고자 했다면, 미드는 밖에서 안으로 그 방향을 바꾼다. 곧, 개인의 정신으로부터 시작하여 사회적인 과정으로 나가는 대신, 객관적인 사회 과정에서 시작하여 언어를 통하여 개인 안으로 들어오는 방향을 택한다. 그래서 그가 사회심리학의 연구대상으로 여기는 것은 우리가 심리적 현상이라고 부르는 것에 대한 신경생리학적 대응물을 찾는 것이 아니라, 사회적 과정 안에 놓여 있는 개인의 행위나 행동이다. 한 개인의 행위나 행동은 오로지 그가 구성원으로 있는 전체 사회집단이 행동측면에서 서만 이해될 수 있다. 그는 자신의 입장을 다음과 같이 분명히 하고 있다.

사회심리학에서 우리는 사회를 구성하는 분리된 개인들의 행동 측면에서 사회적 집단의 행동을 바라보지 않는다. 오히려 복잡한 사회적 집단 활동 전체에서 출발하여 (구성요소로서) 집단을 구성하는 개별적 개인들 각각의 행동을 분석한다.⁵⁰⁾

미드의 표현대로, “분트는 자아를 사회적 과정의 선행요인으로 미리 가정하고 나서 그 과정에서 커뮤니케이션을 설명하려고 했지만, 반대로 자아는 사회적 과정과 커뮤니케이션 측면에서 설명되어야 한다.”⁵¹⁾ 그는 선행하는 정신이나 자아를 전제로 하고 이를 기반으로 사회적 과정의 발생을 설명하고자 하는 시도들에 대해 비판적 태도를 취한다. 그의 정신의 사회적 구성이라는 테제의 핵심 내용은 정신과 자아는 사회적으로 등장(merge)한다는 것이다. 자아를 사회적 과정의 선행요인으로 가정하는 것은 분트 역시 성찰적 사고를 원자화되고 추상적인 개인과 동일시하는 오랜 철학적 전통에 서 있음을 보여준다.⁵²⁾ 위의 언급에서도 분명하게

50) 미드(2010), 80쪽.

51) 미드(2010), 127쪽.

52) 미드는 정신물리학과 실험심리학이 데카르트 정신이 가지는 형이상학적 허구를 깨뜨린 것은 동감하나, 물리과학에 대한 태도를 심리학의 영역으로 전이해 옴으로써 인간의 의식이 가지는 사회적 본성을 보지 못하게 되었다고 비판한다. 어린 아이는 물적 대상을 형성하기 이전에 사회적 대상을 형성한다. 미드(2010), 277

드러나는 것은 인간의 신체 자체는 자아가 아니라는 것이다. 그에게 있어서 신체가 자아가 되는 것은 오로지 사회적 경험의 맥락 안에서 정신을 개발했을 때에만 가능하다. 미드의 결론은 인간 정신은 사회적 과정이나 경험의 맥락 안에서 제스처의 대화에 의한 커뮤니케이션을 통해 발생하는 것이지 커뮤니케이션이 정신을 통해 발생하는 것은 아니라는 것이다.

미드는 인간의 사고와 행위 과정을 분트와 같이 안에서 밖으로 설명하고자 할 때 발생하는 논리적 문제를 지적한다. 그것은 다름 아니라 “정신을 마치 어떤 인상과 상태가 존재하는 의식적 실체(conscious substance)의 한 종류라고만 생각한다면, 그리고 이러한 상태들 중 하나가 보편적이라고 주장한다면,” 우리가 상호작용 가운데 사용하는 “단어는 순수하게 임의적인 것이 된다.”⁵³⁾ 의식이 먼저 존재하고 단어는 그 의식의 상태를 나타내는 것이라고 한다면 그 단어의 의미는 임의적일 수밖에 없다는 것이다. 개개인이 자신의 의식의 상태에 조응하는 단어를 떠올린다 하더라도 그 단어가 다른 이에게도 같은 의미를 갖게 하기 위해서는 공적인(public) 기준이 있어야만 한다.⁵⁴⁾

미드는 언어나 말의 기원과 발달이 사회적 과정임을 보지 못하는 철학자들에 대한 불만을 다음과 같이 표현한다.

언어나 말의 과정 - 그 기원과 발달 - 에 관한 연구는 사회심리학의 한 분과다. 왜냐하면 그것은 상호작용하는 유기체 집단 안에서 행동의 사회적 과정을 보아야만 이해할 수 있기 때문이다. 그러나 철학자는 종종 독방 안에 갇혀 있는 죄수의 관점을 취한다. 죄수는 다른 사람들이 같은 위치에 있다고 생각하고 그들과 커뮤니케이션하고 싶어 한다. 그래서 그는 벽을 두드리는 것과 같은 다소 임의적인 사건을 커뮤니케이션 방법으로 시도한다. 이제 우리는 각자 이 관점에서

쪽.

53) 미드(2010), 153쪽.

54) 이 논의는 비트겐슈타인의 사적 언어(private language)의 불가능성에 대한 논의를 상기시킨다.

스스로 의식 독방에 갇혀 있으며, 그렇게 갇혀 있는 다른 사람들이 있다는 사실을 알고 그들과 커뮤니케이션을 시도할 방법을 개발한다.⁵⁵⁾

미드는 여기서 고립된 개인으로부터 출발하는 설명이 부딪칠 수밖에 없는 어려움을 잘 보여주고 있다. 과연 언어를 공유하지 않은 개인들이 어떻게 같은 의미를 가진 제스처를 만들어 낼 수 있을 것인가? 효과적인 언어만이 사람들 사이의 교섭과 역할 취하기를 가능하게 하는 메커니즘이다. 미드가 추구하는 밖에서 안으로의 방향전환은 인식, 의미, 사고 등과 같이 정신적 활동으로 여겨져 왔던 것들에 대한 새로운 이해를 가능하게 한다. 이 방향전환에서 중요한 것은 바로 언어의 중요성이다. 언어가 이 전환을 가능케 하는 수단이 된다. 언어는 정신 안에 저장되어 있다고 여겨지는 생각을 전달하는 도구가 아니라, 개인 안에서 그것이 타인에게서 불러일으키는 태도를 불러일으키는 음성 제스처다. 물론 “상징은 수단이며 메커니즘이고 그것에 의해 반응이 일어난다. 더욱 효과적인 협동 행위를 위해 우리는 반응이 수행하는 수단으로서 상징을 가질 수밖에 없다. 이렇게 하여 유의미한 언어의 획득이 가장 먼저 제1의적인 중요성을 가진다. 언어는 조직화된 반응을 의미하고, 그 가치, 즉 이들 반응이 가지는 함의는 공동체 속에서 보여지게 되는 것이며, 그 사회로부터 조직화된 반응이 개인 자신의 본성 속에서 받아들여진다.⁵⁶⁾

따라서 사회적 반응의 조직화가 개인의 정신 형성에 우선한다. 곧, 우리가 사회적 반응의 조직화된 태도를 받아들여지게 될 때 개인은 우리가 말하는 ‘정신’을 부여받은 것이라고 할 수 있는 것이다.

3. 결론

미드는 심리학적 병행론에 대한 논의를 통해서 정신을 단순히 개인 유

55) 미드(2010), 80쪽.

56) 미드(2010), 374쪽.

기체의 관점에서, 특히 그 유기체의 내부의 관점에서 바라보는 시도들이 가지는 문제를 통렬히 지적하고 있다. 인간의 뇌 안에서 일어나는 사건과 인간의 사고와 경험의 내용을 동일시할 수 없다는 것이다. 이 둘 사이에는 범주적 차이가 있다. 이에 미드가 제시하는 대안적 관점은 “개인의 주관적 경험이 정신의 설명으로 가능하게 받아들여지기 위해서는 뇌의 자연적 사회생물학적 활동과의 관련 속에서 이해되어야 한다”⁵⁷⁾는 것이다. 이 작업은 정신의 사회적 본질을 이해할 때에만 가능한 것이다. 밖에서 안으로의 방향전환은 우리로 하여금 개인이 상호작용하는 사회적 맥락 안에서 그리고 사회적 행위의 관점에서 개개인의 경험을 이야기해야 함을 뜻한다.

그래서 미드는 우리가 ‘의미’(meaning)라고 부르는 것은 주관적인 상태를 가리키는 것이 아니라, 사회적 영역에 존재하는 실체로 다루어져야 한다고 생각한다. “의미는 기본적으로 의식의 상태로 여겨지거나, 진입하는 경험의 장 바깥에 정신적으로 존재하는 조직화된 관계들의 집합으로 여겨지는 것이 아니다. 그와 반대로, 완전히 그 영역 자체에 존재하는 객관적 실체로 간주되어야 한다.”⁵⁸⁾

밖에서 안으로의 과정, 곧 사회적 과정이 개인의 경험 속으로 들어오는 것은 바로 언어라는 메커니즘을 통해서 가능하다. 미드에게 있어 언어란 바로 정신을 구성하는 의미를 통제하는 메커니즘이다. 그가 “언어에서 정신의 영역이 나오는 것이다”라고 주장하는 이유가 바로 여기에 있다. 인간을 동물과 구분짓는 가장 중요한 특징은 바로 언어를 통한 기능 분화이다. “인간의 경우에는 언어를 통한 기능 분화가 상이한 형태의 개인을 발생시킬 뿐만 아니라, 상이한 사회를 만들어내어 완전히 다른 조직원리를 제공한다”⁵⁹⁾. 다 실바(da Silva)는 정신을 사회적 과정으로 풀어내는 미드의 시도가 코페르니쿠스 혁명에 버금가는 것이라고 평가한

57) 미드(2010), 218쪽. 글쓴이의 강조.

58) 미드(2010), 158-159쪽.

59) 미드(2010), 347쪽.

다.⁶⁰⁾ 사회적 현상으로서의 정신 이해는 데카르트에 의해 시작된 정신과 몸의 패러다임 안에서 인간과 인간의 삶을 이해하기를 그치는 것을 의미한다. 이것은 곧, 데카르트의 이성적인 생각하는 존재가 형이상학적 허구임을 보여줌과 동시에 정신에 대한 대체물로서 구체적이고 견고한 것으로 여겨지는 무언가를 찾는 시도 역시도 실패할 수밖에 없음을 보여주는 것이다. 그의 해답은 끊임없이 상호교섭하는 유기체들의 사회적 과정에 있다. 개인적 행위는 곧, 사회적 행위이다. 우리는 사회로부터 분리된 개인의 행위라는 전제로부터 결코 출발할 수 없다. 홀로 행위하는 인간 행위의 의미도 사회적 행위를 전제로 한다. 미드 자신의 결론으로 이 글을 맺는 것이 그의 뜻을 가장 잘 보여주는 전략일 듯싶다.

우리가 소속해 있는 사회는 개인이 포함되어 있는 일정한 상황에 대한 반응의 조직화된 조합을 새롭게 하고, 개인이 그들 자신의 본성 속에서 이러한 조직화된 반응을 취하는 것이 가능하다. 그들 반응을 상징에 의해 사회적 반응 속에서 불러일으키는 것이 가능한 한 그는 심적인 과정이 진행되는 정신을 소유한다. 그 정신의 내적인 구조는 그 개인이 그가 소속한 사회로부터 취할 수 있는 것이다.⁶¹⁾

(연세대학교)

60) da Silva(2007), 55쪽.

61) 미드(2010), 376쪽.

참고문헌

- 듀이, 존, 『철학의 재구성(Reconstruction in Philosophy)』, 이유선 역, 아카넷 2010.
- 미드, 조지 허버트, 정신 자아 사회-사회적 행동주의자가 분석하는 개인과 사회』, 나은영 역, 한길사 2010.
- 블루머, 허버트, 사회과학의 상징적 교섭론(Symbolic Interactionism)』, 박영신 역, 까치. 1982.
- 비트겐슈타인, 루드비히, 철학적 탐구』, 이영철 역, 책세상 2006.
- 피어스, 찰스 샌더스, 피어스의 기호학(Peirce on Signs)』, 제임스 홉스 편, 김동식 이유선 역, 나남 2008.
- 킹, 브렛 웨인 비니 윌리엄 더글라스 우디, 심리학사-사상과 맥락』, 임성택 안범희 역, 교육과학사 2009.
- 하홍규, 「실천으로서의 종교-의미의 문제를 넘어서」, 『종교문화연구』제15호, 2010. 1-44쪽.
- Bushman, Donald, 1998, “‘A Conversation of Gestures’: George Herbert Mead’s Pragmatic Theory of Language,” *Rhetoric Review*, 16(2): 253-267쪽.
- da Silva, Filipe Carreira, 2007, *G. H. Mead*, Cambridge: Polity Press.
- Coulter, Jeff, 1979, “The Brain as Agent,” *Human Studies*, 4(2): 335-348쪽.
- _____, 1993, “Materialist Conceptions of Mind: A Reappraisal,” *Social Research*, 60(1): 117-142.
- Churchland, Patricia S., 2011, *Braintrust-What Neuroscience Tells Us about Morality*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Descartes, René, 1960, *Discourse on Method and Meditations*, trans. by Laurence J. Lafleur, Indianapolis and New York: The Liberal Arts Press, Inc.

- _____, 1985, "Treatise on Man," in *The Philosophical Writings of Descartes, Vol. 1*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 99-108.
- Hartfield, Gary, 2002, "Psychology, Philosophy, and Cognitive Science: Reflections on the History and Philosophy of Experimental Psychology," *Mind & Language*, 17(3), 207-232.
- Joas, Hans, 1997, *G. H. Mead: A Contemporary Re-examination of His Thought*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Mead, George Herbert, 1938, *The Philosophy of the Act*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- _____, 1964a, "The Mechanism of Social Consciousness," *Selected Writings-George Herbert Mead*, ed. by Andrew J. Reck, Chicago: The University of Chicago Press, 134-141쪽.
- _____, 1964b, "The Genesis of the Self and Social Control," *Selected Writings-George Herbert Mead*, ed. by Andrew J. Reck, Chicago: The University of Chicago Press, 267-293쪽.

George Herbert Mead and the Social Construction of Mind

Hongkyu Ha

This essay deals with the thesis of the social construction of mind suggested by George Herbert Mead. In this thesis, Mead presents a functional view of mind rather than a substantive one. For him, mind is a social phenomenon that depends upon symbolic interaction for its development. Depicting it as a product of social life, Mead's view runs counter with the Cartesian view of mind as a purely individual and rational affair. Mead also rejects the materialist view of mind that identifies mental activities such as understanding, thinking, etc. with the neurophysiological operation of human brain. In particular, in an effort to bring to light the reflective intelligence that deliberately selects one from the several alternatives under the given situation, Mead effectively invalidates Wilhelm Wundt's psychophysical parallelism which tries to find a psychic correlates in the neurophysiological process. Instead, he suggests the problem of mind from the standpoint of social act, which can be properly called as 'the turn to act.'

Consequently, mind, for Mead, is a socially acquired reflexive ability to take the attitude of the other toward himself which arises through communication in a social process or context of experience. In due course, the critical importance of language in the development of human experience is emphasized.

Key words: mind, consciousness, social emergent, symbolic interaction, reflective intelligence, social act

조지 허버트 미드와 정신의 사회적 구성 / 하홍규

하홍규 e-mail: hajeremiah@gmail.com

투 고 일	2011년 10월 16일
심 사 일	2011년 11월 01일
계재확정	2011년 11월 15일