

# 참을 수 없는 존재론의 가벼움\*

## - 속성 이원론에 대한 비판 -

백도형 (숭실대)

**주제** 심리철학, 형이상학, 현대철학

**주요어** 속성 이원론, 방법론적 이원론, 존재론, 김광수, 소홍렬, 이승중, 펜로우즈

**요약문** 이 글에서는 '비환원적 물리주의'로 불리는 속성 이원론의 입장들 중 특별히 우리 한국 철학계에서 논의된 사례들을 검토하면서 비판해 보려고 한다. 그러한 입장들은 '정신의 자율성'을 옹호하기 위해서 심신 간에 환원이 성립하지 않음만을 주요 논거로 삼고 있지만, '비환원적 물리주의'라는 입장은 실제 차원의 물리주의와 비환원적 속성 이원론이라는 두 요소를 함께 주장하는 입장이기 때문에, 심물 간의 비환원 관계만을 옹호하는 것으로는 충분하지 않다.

그 점과 아울러 속성 이원론을 비판하는 새로운 논변을 제시하고자 한다. 즉 심신 문제를 존재론 일반에 확장시켜 논의하고자 한다. 즉 존재 영역은 심신 이분법만으로 이루어지는 것이 아니라, 생물, 사회, 역사, 예술 등 여러 영역들이 존재할 수 있다. 그렇다면 심신 간의 이분법만을 당연시하여 심신 속성 이원론을 주장하는 것은 단견에 불과하다. 즉 심신 속성 이원론을 주장하는 정도의 근거만 가지고는 심신 이외에 다른 많은 존재 영역들의 실재성도 인정할 수 있을 것이며, 이러한 여러 존재 영역들 중에 하필 심신 두 영역만이 실재하는 것이라고 볼 이유가 없기 때문이다. 이렇게 심신 문제를 존재론 일반에 확장시킨다면, 심신 속성 이원론이 얼마나 소박한 존재론인가 하는 것이 드러날 수 있다고 생각한다.

\* 이 논문은 2000년도 한국학술진흥재단의 지원(KRF-041-B00136)에 의하여 연구되었음.

## 1. 머리말

최근의 심리철학 논의에서 주류 입장이라 할 수 있는 비환원적 물리주의는 물리주의라는 실체(substance) 일원론을 주장하면서도 속성들 간에는 환원이 이루어지지 않는다는 이원론적인 입장을 취한다. 즉 실체 차원에서 엄연히 물리주의 내지 유물론<sup>1)</sup>이며, 단지 속성 차원에서만 정신 속성을 물리 속성과 함께 인정하는 것일 뿐이다. 그렇다면 보기에 따라선 약한 유물론으로도 볼 수 있고, 유물론의 기준을 강화하는 경우에는 유물론의 범위에서 벗어날 수도 있을 것이다. 이런 입장은 데카르트식의 실체 이원론이 갖는 문제점은 극복할 수 있으면서도 물리적인 것으로부터 구별되는 정신적인 것의 실재성을 주장할 수 있는 가능성을 제시하는 것 같아 많은 심리철학자들을 매료시켰다. 특히 최근에 의식(consciousness)의 문제가 심리철학의 전면에 부각되면서 의식 등 인간 주체에 자명한 것으로 보이는 정신적인 것들의 자율성을 쉽게 옹호할 수 있는 속성 이원론이 그 매력을 지속하고 있다.

하지만 이 글에서는 이러한 속성 이원론이 존재론적으로 매우 취약하다는 것을 밝혀 보려고 한다. 사실 이러한 생각의 일단은 김재권을 비롯한 여러 철학자들에 의해서 제기된 바 있다. 즉 속성 차원에서 물리 속성과 함께 인정되는, 그러면서도 물리 속성과는 구별되는 자율성을 띠는 정신 속성은 비환원적 물리주의 하에서는 부수현상(epiphenomena)에 불과하며 실재한다고 볼 수 없다는 것이다. 즉 정신 속성은 물리 속성에 독립적으로 존재한다고 할 수 없는 것으로서 물리적인 존재자들이 모두 사라지면 함께 사라질 수밖에 없다는 것이다.<sup>2)</sup> 이 논변은 실체 차원에서

- 
- 1) 앞으로 이 글에서는 '물리주의(physicalism)'란 말과 '유물론(materialism)'이란 말을 동일한 의미로 사용하겠다.
  - 2) 또한 김재권은 그의 최근 저서인 Kim(1998)과 Kim(2000)에서 위의 논변과 유사한 수반 논변을 새로이 제시하고 있다. Kim(1989)의 논변이 정신적인 원인과 물리적인 원인의 두 원인의 문제를 제시한 것이라면, 수반 논변은 정신 사건에 대한 정신적인 원인과 그 사건의 수반 기초가 되는 물리적인 조건이 그 사건이 발생하는

는 물리주의 일원론을 옹호하면서도 속성 차원에서는 비환원적인 이원론을 옹호하여 마치 정신적인 것의 자율성을 확보하는 듯이 보이는 비환원적 물리주의의 입장에서 정신적인 것이 처음 기대와는 달리 얼마나 취약한 것인 지를 보여주는 것이다.

하지만 이러한 비판에도 불구하고 비환원적 물리주의에서는 물리적인 것으로부터 구별되어 물리적으로는 결코 설명될 수 없는 듯이 보이는 정신적인 것의 특징때문에 정신적인 것은 물리적인 것으로부터 독립적인 자율성을 띤 것으로 보인다. 이런 인상을 주는 것이 사실 속성 이원론의 매력이기도 하다. 하지만 이러한 속성 간에 보여지는 환원불가능성이 실제 일원론이라는 또 다른 생각과 얼마나 잘 조화될 수 있어서 일관성 있는 형이상학적인 입장으로 성립할 수 있는가가 문제이다. ‘비환원적 물리주의’라는 입장은 글자 그대로 실제 차원의 물리주의와 비환원적 속성 이원론이라는 두 요소를 함께 주장하는 입장이기 때문에 정신 속성과 물리 속성 간의 비환원 관계만을 옹호하는 것으로는 그 입장을 유지하기에 충분하지 않은 것이다.<sup>3)</sup> 하지만 속성 이원론자들 중 많은 이들은 이러한 문제를 그리 심각하게 여기고 있지 않은 듯 하고, 이러한 생각들을 특히 우리 한국 철학계에서도 많이 볼 수 있는 것 같다.

이 글에서는 특별히 우리 한국 철학계에서 논의되었던 속성 이원론의 사례들을 검토하면서 비판해 보려고 한다. 그런데 특별히 우리 철학계의 속성 이원론에서 주목할 것은 이러한 주장들이 김재권의 비판 논변이 잘 알려지게 된 이후에도 김재권의 비판 논변을 전혀 의식하지 않는 듯이 이루어지고 있다는 점이다. 나는 이 글에서 그러한 우리 철학계의 주장들 중 몇 가지를 검토하고 이러한 입장들이 결코 김재권의 비판들을 극복할 수 없다는 점을 다시 확인하고, 아울러 그것에 더하여 속성 이원론

---

데에 모두 결정적일 수 있음을 보여주는 논변이다.

- 3) 나는 최근 심리철학계에서 많이 거론되는 의식의 문제도 바로 이러한 경향을 보여주는 사례라고 생각한다. 이 문제는 의식으로 대표되는 정신적인 것이 갖는 본질적인 주관성에 초점을 맞추어 진행되고 있다. 하지만 그렇다고 데카르트 식의 실제 이원론을 옹호하려는 것은 아닌 것이다.

의 심각한 문제를 새롭게 드러낼 수 있는 새로운 논변을 제시하고자 한다. 즉 심신 문제에 새로운 조명을 하기 위해서, 이 문제를 존재론 일반에 확장시켜 논의하고자 한다. 이렇게 논의를 확장시켜서 살펴본다면 최근까지도 심리철학계에서 당연시되었던 심신 속성 이원론이 얼마나 소박한 존재론인가 하는 것이 드러날 수 있다고 생각한다.

## 2. 속성 이원론과 '정신의 자율성'

이 장에서는 우리나라 철학계에서의 속성 이원론의 사례들을 검토해 보려고 한다. 특별히 김광수, 소홍렬, 이승종의 최근 논문을 중심으로 살펴보겠다.<sup>4)</sup>

김광수는 인간 행위의 자유 혹은 자율성을 정신적인 것이 갖는 자율성의 핵심으로 본다. 그는 최근의 논문인 「유물론과 자유」에서 인간 행위의 자유 혹은 자율성은 '사실(혹은 존재)'임에 반해, 이러한 자유에 대해 문제삼는 유물론은 '가설(혹은 이론)'임에 불과하다고 주장한다.<sup>5)</sup> 그는 예전에 쓴 다른 논문 「하향적 인과작용」에서도 다음과 같이 주장하였다.

인간의 자유가 이론에 의해 확보되거나 유보되는 것이 아니라는 점을 확 인해 둘 필요가 있다. 우리는 우리가 자율적 존재라는 사실을 발견한 것이다. 돌맹이, 나무, 곤충, 짐승 등 다른 존재들에 비추어 인간은 자신의 생각과 판단에 따라 자유롭게 행위할 수 있는 정신적 존재라는 사실을 우리는 우리의 직접 경험에 의해 발견한 것이다. 그리고 이 사실의 존재는 설명의 대상인 것이지, 이론의 성격에 따라 거부될 수 있는 성질의 것이 아니다.

---

4) 이하의 이 장의 내용은 김광수(2000), 이승종(1999)이 각각 한국분석철학회에서 발표되었던 당시 나의 논평문의 내용을 바탕으로 확장시킨 것이다. 이승종(1999)에 대한 나의 논평문은 『연세철학』 9호(연세대학교 대학원 철학과, 1999)에 수록되어 있다. 나의 논평에 대한 이승종 교수의 답변은 이승종(1999)의 부록으로 첨부되어 있다.

5) 김광수(2000) 참조. 특히 pp. 124-31, 그 중에서도 p. 130을 보라.

일반적으로 존재의 성격에 따라 이론의 운명이 결정되는 것이지, 이론의 성격에 따라 존재의 운명이 결정되는 것은 아닐 것이다. 따라서 인간의 정신에 관한 이론이 어떤 운명에 처하든, ‘인간 정신의 자율성’이라는 현상 자체를 문제삼아서는 안될 것이다.<sup>6)</sup>

하지만 유감스럽게도 이러한 ‘사실’에 관해, 김광수는 “우리의 직접 경험에 의해 발견”된 것이라는 주장 이외에, 도대체 왜 이것이 ‘사실’인지에 대한 더 이상의 해명을 하고 있지 않다. 아니 오히려 더 이상 해명할 필요를 별로 느끼지 않는 것 같다. 예컨대 다음의 인용문도 보자.

필자가 김재권 교수의 입장을 비판한 점들 중에는 다음과 같은 것이 있었다: 유물론이 환원주의를 함축하면, 하향적 인과작용이 불가능하고, 하향적 인과작용이 불가능하면, 인간 정신의 자율성은 상실된다. 그러나 어떠한 경우에도 인간 정신의 자율성이 상실되어서는 안 된다. 따라서 유물론은 환원주의를 함축해서는 안 된다. 그런데 김재권 교수에 의하면 모든 유물론은 환원주의를 함축한다. 따라서 김재권 교수의 입장에는 잘못이 있다.(…)7)

필자는 하향적 인과작용을 인정하는 것이 과연 물리적 영역의 인과적 폐쇄 원칙을 포기하는 결과를 가져올지 알지 못한다. 더구나 필자는 ‘완전한 물리적 이론’이 무엇인지, 그리고 그것이 왜 ‘순수 물리학’이어야 하는지 알 수 없다. 나아가 필자가 카드섹션의 예를 통해서 설명해 본 하향적 인과작용이 실제로 그렇게 일어나는지 필자는 알지 못한다. 그러나 분명한 것은 어떤 대가를 치르더라도 인간 정신의 자유는 보존되어야 하며, 인간에 관한 어떤 이론도 인간의 자유를 보존하는 방식으로 썩어져야 한다는 것이다. 따라서 물질만으로 자유로운 행위를 할 수 있는 인간을 ‘만드는’ 것이 원칙적으로 불가능하다면, 우리는 유물론 자체를 포기해야 할 것이다.<sup>8)</sup>

6) 김광수(1994), p. 255. (인용자 강조)

7) 김광수(1994), p. 255의 각주 10 (인용자 강조). 이 부분은 김광수 교수님께서 당시에 쓰신 그 이전의 여러 글들을 언급하면서 제시한 것이다.

8) 김광수(1994), p. 278(그 글의 가장 마지막 문단임, 인용자 강조).

위의 인용문들에서 인용자가 강조한 부분대로 김광수는 정신의 자율성을 단지 당위적인 차원으로서만 주장할 뿐, 그 이상의 어떠한 논증도 보이지 않는다.<sup>9)</sup> 혹 논증을 통해 정신의 자율성을 입증하려는 ‘구차한’ 노력을 ‘자명한 사실’에 대한 모독이라고 생각하는 것은 아닐까? 그래서인지 김광수는 실로 서로 상충하는 듯한 정신의 자율성과 유물론의 입장들 중 정신의 자율성만을 온전히 보전하려는 입장 이외에 유물론과 조화를 꾀하려는 데이비슨이나 칸트의 시도에 관해 “나약”하다는 표현까지 서슴지 않는다.<sup>10)</sup> 그러면서 그는 이러한 ‘사실’을 의심하는 모든 입장들이 이러한 의심 때문에 이론적 혼란에 빠지게 된 것이라고 주장하며, 그러한 유물론의 입장들은, 그리고 심지어 자유와 필연의 조화를 꾀하려는 데이비슨이나 칸트의 입장까지도 “철학적 스캔들”에 빠져 버렸다고 주장한다.<sup>11)</sup>

인간의 정신(마음, 의식)이 물질의 산물이라고 믿는 유물론자들이 안고 있는 가장 어려운 문제는, 과연 어떻게 그러한 일이 실제로 가능할지를 말하는 것이다. 유물론을 주장하면서도 어떻게 유물론이 참일 수 있는가를 말할 수 없으면, 유물론은 ‘과학적 이론’임을 가장한 또 하나의 형이상학에 불과할 것이기 때문이다.<sup>12)</sup>

---

9) 굳이 근거 제시가 있다면 다음과 같은 것들이 있다.(김광수(1994), p. 272에서 정리)

- ① 물리주의에 따르면 “나는 자유로운 존재이다”는 생각은 (물리적으로) 가능하지 않다.
- ② 하지만 “나는 자유로운 존재이다”는 생각은 가능할 뿐만 아니라 실재하기도 한 생각이다.
- ③ ①에서 거부되는 가능성은 물리적 가능성이지, 논리적 가능성이 아니다.
- ④ 따라서 실재하는 것이 모두 물리적으로 가능해야 할 필요는 없다.
- ⑤ 따라서 적어도 인간의 정신 현상에 관한 한, 물리적 결정론을 적용해서는 안 된다.

또 같은 글 276쪽 이하에서는 카드 선택의 비유를 들면서 다음과 같이 말한다.

필자의 견해에 의하면 인간의 생각은 뇌세포들로 실현되지만 뇌세포들에 의해 상향적으로 결정되는 것은 아니다. 오히려 인간의 생각은 하향적으로 결정된다. 생각을 실현시키는 주체는 뇌세포들이 아니라 대뇌 자체인 것이다.(p. 277)

하지만 나는 유감스럽게도 이것들이 어떻게 근거로서 정당화될 수 있을지 모르겠다.

10) 김광수(2000), p. 130.

11) 김광수(2000), p. 124 참조.

하지만 위의 인용문의 강조 부분에 ‘유물론’ 대신 ‘정신의 자율성’으로 대치시키면 왜 안되나? 예컨대 <정신의 자율성을 주장하면서도 어떻게 정신의 자율성이 참일 수 있는가를 말할 수 없으면, 정신의 자율성은 ‘자명한 직관과 당위’임을 가장한 또 하나의 스캔들에 불과할 것이기 때문이다>라고 말이다. 물론 김광수가 이것을 허용하지 않는 이유는 앞에서 본 대로 그가 정신의 자율성은 ‘사실’로 보는 반면, 유물론은 ‘가설’로 보기 때문이다.<sup>13)</sup> 하지만 이것이 더 이상의 논증없이 강변할 수 있을 만큼 자명하고 영원한 사실인가? 예컨대 “옛날에는 병의 원인을 ‘귀신’이라고 생각했다. 그런데 ‘알고보니’ 병의 원인은 평균이었다!”<sup>14)</sup> 귀신은 그 당시에는 ‘사실’로 여겨졌을지 모르지만 이제는 그것의 실재함을 아무도 인정하지 않는다. 그러나 김광수는 이러한 유비가 잘못된 것이라고 주장한다.

무엇보다도 비교되는 대상들의 유사성에 대한 판단이 잘못되었다. 마음이 존재한다는 것은 사실인 반면, 병의 원인으로서의 귀신은 사이비 이론의 산물이었기 때문이다. 따라서 귀신을 대치하는 새로운 이론이 등장하는 순간 귀신은 제거되지만, 마음은 그런 방식으로 제거될 수 없다. 사실과 가설이 양립할 수 없을 때 문제되는 것은 사실이 아니라 가설인 것이다.<sup>15)</sup>

그렇다면 여기서 마음의 존재는 “사실”인 반면 귀신은 “사이비 이론의 산물”이라고 주장할 수 있는 근거는 무엇인가? 김광수는 단지 이 것을 자명하다고만 생각할 뿐 더 이상의 근거를 제시하지 않는다. 하지만 이렇게 무조건적인 신념으로만 그친다면 철학적 주장이라고 할 수 없다. 그것은 논증이 아니라 간증에 불과할 지도 모른다.

소흥렬은 종교, 예술, 철학 및 과학 등 문화 영역이 존재론적으로 초자연적 또는 초월적 세계를 함축하지 않는다고 주장하면서도 이러한 문화

12) 김광수(2000), p. 132 (인용자 강조).

13) 김광수(2000) 참조(특히 2장).

14) 김광수(2000), p. 127에서 든 예.

15) 김광수(2000), p. 128(인용자 강조).

의 세계가 자연의 세계로 환원하여 설명할 수 없다는 반(反)초월주의적 존재론, 그리고 반(反)환원주의적 실재론으로서 ‘문화적 자연주의’를 표명한다.<sup>16)</sup> 그는 개체와 사건들의 존재를 인정하면서 “개체들의 세계는 작은 것들이 모여서 큰 것을 형성하고, 그 큰 것들이 모여서 더 큰 것을 형성하는 방식으로 중층적인 구조를 이루고 있다”고 주장한다.<sup>17)</sup> 하지만 이러한 중층적 내지 계층적 존재론을 당연한 것으로 여기고 이에 대해 어떠한 반론이나 대안적 가능성도 고려하고 있지 않다. 다만 의식 현상을 과학적으로 설명하려는 진화론, 신경과학, 인공지능학 등의 환원주의적 시도는 결코 해결할 수 없는 ‘비약의 문제’에 직면할 뿐이라고 주장한다.<sup>18)</sup> 김광수와 마찬가지로 소홍렬도 물리적으로 설명될 수 없는, 즉 물리적인 것으로 환원될 수 없는 정신적인 것의 자율성만을 옹호할 뿐이다. 이러한 소홍렬의 ‘문화적 자연주의’ 역시 전형적인 속성 이원론이다.<sup>19)</sup>

이승종은 그의 논문 「대칭적 전체론을 위하여」<sup>20)</sup>에서 철학의 두 가지 스타일을 3인칭 철학(externalism)과 1인칭 철학(internalism)으로 구분하여 제시하고, 이러한 구분을 보다 침예하게 하기 위해 이를 마음의 문제에 적용시킨다. 이러한 시각을 통해 이승종이 내린 결론은, 물리계에 대한 3인칭 철학으로서의 인과론과 정신계(마음의 세계)에 대한 1인칭 철학으로서의 의미론은 각각 “전체론적일 수밖에 없으며, 또 전체론적이라는 점에서 양자 사이의 상호 대칭성과 양립 가능성이 확보된다”<sup>21)</sup>는 것이다.

즉 이승종에 의하면 물리계에 대한 3인칭 철학으로서의 인과론과 정신

16) 소홍렬(1996), p. 9. 특히 동명의 제목을 가진 첫 논문을 주목하라.

17) 소홍렬(1996), pp. 10-13, 인용문은 p. 11에서 따옴.

18) 소홍렬(2000)을 참조. 특히 pp. 50-53을 볼 것.

19) 그러면서도 소홍렬은 그의 글 「관념론과 유물론의 종합」(소홍렬(1994)의 10장)에서 관념론과 유물론, 물질과 정신의 배타적인 대립을 지양하는 새로운 일원론적 존재론의 여운을 남기고 있다. 하지만 이러한 일원론은 위에서 제시한 반초월주의적, 반환원주의적 실재론인 문화적 자연주의에는 해당되지 않을 것이다. 백도형(2001)에서의 ‘심신 유명론’은 이러한 새로운 일원론을 시도하는 것이다.

20) 이승종(1999).

21) 이승종(1999), p. 239.



계(마음의 세계)에 대한 1인칭 철학으로서의 의미론 사이에는 상호 대칭성과 양립 가능성이 확보된다. 하지만 논리적인 양립가능성이 있다고 해서 동등한 정당성이 확보되었다고 할 수 있을까? 이러한 물음은 각각 전체론적인 물리계와 정신계에만 적용될 수 있는 것이 아니다. 이승종의 논문에서 전제가 되는 3인칭 철학과 1인칭 철학 사이에도 적용될 수 있다. 즉 철학의 역사에 두 가지 스타일이 병존하고 있었다고 해서 두 가지가 모두 동등하게 정당화되는 것인가? 역사적 사실이면 항상 정당화되는가? 그것을 뒷받침할 수 있는 더 큰 그림이 있어야 하지 않을까?

이러한 종류의 의문은 특별히 두 스타일의 철학을 아우르려는 이승종의 ‘대칭적 전체론’에 초점을 둘 때 더 깊어진다. 내 생각으로는 이승종의 제목과는 달리, 그의 생각은 적어도 그 논문대로라면 엄밀히 말해 대칭적 전체론은 아니다. 적어도 이승종은 “인과론적 전체론이 의미론적 전체론의 물적 토대를 이루는 것”<sup>22)</sup>임을 인정한다. 이 역은 성립하지 않을 것이 분명하다는 점에서 이것은 결코 대칭적이 아니다. 어찌 보면 김재권 등의 ‘부수현상론 시비’도 이 점을 지적한 것에 다름 아니다. 물리적인 것이 모두 사라진다면 정신적인 것도 함께 사라질 수밖에 없다는 점에서, 정신적인 것은 결코 독자적인 실재성을 갖는 것이 아니라 물리적인 것에 기생하는 부수현상일 뿐이라는 것이다. 데카르트식의 실체 이원론이 아닌 실체 일원론을 인정하는 한, 김광수의 ‘정신의 자율성’도 소흥렬의 ‘문화적 자연주의’도 이승종의 ‘대칭적 전체론’도 이 비판을 결코 회피할 수도 극복할 수도 없다.

나의 이러한 지적에 대해 이승종은 “지구가 사라지면 문화도, 철학도 함께 사라질 수밖에 없다는 점에서, 문화와 철학은 결코 독자적인 실재성을 갖는 것이 아니라 지구에 기생하는 부수 현상일 뿐인가?”<sup>23)</sup>라고 반문한다. 하지만 그의 물음대로 “지구가 사라지면 문화도, 철학도 함께 사라질 수밖에 없다”면, 도대체 문화와 철학이 어떻게 부수현상이 아닐 수

22) 이승종(1999), p. 238.

23) 이승종(1999), p. 242.

있는 지 나는 아직도 잘 모르겠다. 그 점을 보다 분명히 하기 위해 그 물음을 다음과 같이 약간 수정하면 어떨까? <지구가 없었다면, 문화도 철학도 실재할 수 있었을까?> 도대체 여기서 그가 의미하는 ‘독자적인 실재성’의 의미가 무엇인가?<sup>24)</sup>

그가 이렇듯 정신 영역의 ‘독자적인 실재성’을 강조하기 때문인지, 심지어 그는 다음과 같이 말하면서 그의 대칭적 전체론이 물리주의가 아니라고 까지 주장한다. “대칭적 전체론은 모든 현상이 물리적 현상이지는 않음을 인정한다는 점에서 물리주의가 아니다(본문<sup>25)</sup>, p. 230). 따라서 대칭적 전체론은 환원적 물리주의도, 비환원적 물리주의도 아니다. 따라서 대칭적 전체론은 속성 부수현상론일 수도 없다”<sup>26)</sup> 그렇다면 도대체 그가 성립함을 인정하는 ‘물적 토대’와 ‘수반’<sup>27)</sup>은 무엇인가? 이것들이 물리주의임을 부정하는 그의 생각과 어떻게 일관되어 성립할 수 있는가? ‘물적 토대’에 ‘수반’되면서 어떻게 정신 영역은 ‘독자적으로 실재’할 수 있을까?

이상에서 살펴 본 세 사람의 입장은 모두 속성 이원론을 옹호하고 있지만, 그 옹호의 근거로는 물리적인 것으로 환원되지 않는 정신적인 것의 자율성 이외에 어떤 것도 제시하고 있지 않다. 하지만 심신 비환원은 가장 강경한 물리주의의 하나인 제거주의 조차도 옹호하고 있는 것이다. 즉 제거주의는 물리적인 것으로 환원되지 않는다는 바로 그 이유 때문에 정신적인 것을 합법적인 존재자로 인정하고 있지 않다. 그러므로 심신간의 환원불가능성을 지적하는 것만으로는 속성 이원론을 옹호할 수 있는 충분한 근거가 되지 못한다.

형이상학 혹은 존재론이 아무리 증명이나 검증이 어려운 사변적인 작

24) 이에 대한 나의 보충 답변에 관해서는 4장을 보라.

25) 이승중(1999).

26) 이승중(1999), p. 241.

27) 이승중(1999)은 데이비슨이나 포더 식의 비환원적 물리주의자들의 수반을 옹호한다.[p. 230] 또한 이승중(1999)의 부록으로 첨부된 나의 논평에 대한 답변에서 수반을 옹호함을 재확인하고 있다.

업이라고 해도, 적어도 여러 가지 가능한 대안적 선택지들이 있다면 그것들을 충분히 고려하면서 그 선택지들중 최선의 하나를 선택하려고 시도해야 하지 않을까? 예컨대 ‘최선의 설명에로의 추론’을 시도해 보는 것과 같은 약한 논증조차도 없다면 곤란하지 않을까? 더구나 우리 철학계에도 잘 알려진 김재권에 의한 이러한 속성 이원론들에 대한 영향력 있는 비판이 있는데 충분히 검토하고 치열한 대결을 시도했어야 하지 않을까? 지금까지 이 장에서 살펴 본 논의들은 이런 점들을 충분히 고려하지 않은 채, ‘정신의 자율성’이라는 당위를 무비판적으로 재확인하는 데에 그치고 있는 것 같다.

### 3. 방법론적 이원론

이상에서 살펴 본 속성 이원론은 존재론적 이원론의 한 형태라고 볼 수 있다. 이원론의 입장들 중에는 그밖에도 방법론적 이원론이 있다. 이제 방법론적 이원론에 관해 살펴보겠다.<sup>28)</sup>

방법론적 이원론은 사회과학철학과 역사철학의 논의에서 아직도 상당한 세력을 떨치고 있다. 방법론적 이원론은 존재론 차원의 언급을 하지 않는다. 다만 특정한 분야, 예컨대 인문사회과학의 여러 분야에서는 자연과학의 탐구방법과는 다른 방식의 탐구방법이 수행되어야 한다는 것이다. 전통적으로 자연과학의 기계론적인 인과론과 대비하여 목적론을 옹호하는 것이 가장 대표적인 방법론적 이원론이었다. 이 절에서는 목적론을 옹호하는 것에 초점을 두고 살펴보겠다. 다른 형식의 방법론적 이원론에 대한 생각도 이에 준하여 생각할 수 있을 것이다.

사실 나도 방법론적 이원론의 주장에 어느 정도 공감한다. 인문사회과학의 여러 분야에서 목적론적인 설명은 (혹은 적어도 기능적 설명은) 매우 유용하며, 유효하며, 또 필요하다. 심지어는 자연과학의 한 분야인 생

28) 이하의 이 장의 내용은 1998년 7월 한국과학철학회에서 발표되었던 오창희(1998)에 대한 나의 논평문에서 전개되었던 생각을 바탕으로 씌어졌다.

물학에서도 목적론적인 설명은 실제로 오래도록 실행되었던 전형적인 설명방식이었던 것도 사실이다. 하지만 그렇다고 해서 물리계에 대한 전형적인 설명방식인 인과론적 설명과의 방법론 상의 차이점 또는 인과적 설명에로의 환원 불가능성을 지적하는 것만으로, 목적론 내지 설명의 다양성을 지향하는 방법론적 이원론을 간접적으로나마 옹호할 수 있을까? 그렇지 않은 것 같다. 잘못하면 오히려 역으로 기계론자, 인과론자에게 공격의 빌미를 제공할 우려가 있다고 생각한다.

내가 보기에 환원 가능성을 옹호하는 것은 인과론자의 입장에서조차도 그리 유망한 전략은 아닌 것 같다. 왜냐하면 현실적으로 인문사회과학 분야, 심지어는 자연과학에 속하는 생물학의 분야에서도 목적론과 같은 비인과론적 설명이 오래도록 유용하게 쓰여왔기 때문이다. 그러한 부문에서 목적론과 같은 비인과론적 설명은 전형적인 설명방식으로 인정받고 있기 때문에 애써 무시하긴 어렵다고 생각한다. 그래서 물리주의자나 인과론자의 입장에서 환원주의를 옹호하는 것은 대부분의 철학자들을 설득시킬 수 있는 효과적인 논변전략은 아닌 것 같다. 심지어는 실제로 환원주의자를 자처하는 김재권조차도 환원주의가 대부분의 철학자들에게 부정적인 함의를 갖고 있음을 인정하고 있는 실정이다.<sup>29)</sup> 따라서 환원주의 전략은 물리주의나 인과론의 설득력을 강화시켜 줄 수 있는 좋은 전략이 아닌 것 같기 때문에, 방법론적 이원론자들이 그 전략을 겨냥하면서 목적론 등 비인과론적 설명을 옹호하려는 것 역시 별로 효과적이지 못할 것이다.

오히려 인과론의 강점은 설명영역의 포괄성에서 찾아야 할 것이다. 인과론자들은 자신의 설명영역이 세계의 모든 존재자를 포함한다고 주장한다. 하지만 목적론 내지 기능적 설명의 영역은 유기체 내지 인공물<sup>30)</sup>에 한정되어 있을 뿐이다.<sup>31)</sup>

29) 예컨대 Kim(1989)의 서두를 보시오.

30) 여기서 '인공물'에는 인간이 만든 도구적 존재자뿐만 아니라, 희랍철학이래 *physis*와 대비되는 것으로서의 *nomos*, 즉 사회적이고 문화적인 것 일체를 포함한다.

이에 대해 목적론자들은 다음과 같이 말할 것이다. <목적론의 영역은 물론 한정된 것이다. 하지만 적어도 그 영역에서는 목적론적 설명이 더 위력을 발휘한다.> 그렇다면 목적론자들이 이렇게 말할 때, 그들은 그러한 영역들이 그 이외의 물리적·자연적 영역들로부터 별개로 독립되어 존재한다고 주장하는 것인가? 만일 그렇다면 그들은 데카르트식의 이원론을 주장하는 셈이다. 그러나 데카르트식의 이원론은 철학사의 연구를 통해 많이 거론되는 치명적인 난점들을 갖고 있으며<sup>32)</sup>, 이러한 점에 관해 잘 알고 있는 목적론자들이 굳이 데카르트식의 이원론을 부활시키려고 의도하지는 않을 것이다. 그렇다면 목적론자들은 자신들의 영역조차

31) 물론 만물을 신의 피조물로 보면서 오창희(1998)에서의 '외적 목적론' 개념을 도입한다면 상황은 달라질 수 있겠다. 하지만 이것은 여기에서 논의할 일은 아닌 것 같다. 오창희(1998)은 목적론을 '내적 목적론'과 '외적 목적론'으로 나눈다. '내적 목적'은 "어떤 대상 자체 속에 내재되어 있어서 그 대상이 주체적으로 그것을 추구해 가는 형태의 목적을 의미한다."(p. 156) 반면에 '외적 목적'은 "외부의 어떤 인격적 주체(예를 들면 사람이나 신)에 의해 의도적으로 부여되었거나 혹은 그 인격적 주체와의 관계성 속에서 실현되거나 이해되는 목적을 의미한다."(p. 156)

32) 김광수(1994), pp. 257-8에서는 데카르트의 이원론이 거부되는 이유가 마치 물리 세계의 폐쇄성 원칙과 양립하지 못하기 때문이라고 말한다. 그러면서 물리 세계의 폐쇄성 원칙을 받아들이면서 데카르트의 인간관을 포기하는 것은 현대의 과학주의적 세계관을 받아들이는 데에서 귀결하는 것이라고 말한다. 데카르트의 인간관과 물리 세계의 폐쇄성 원칙이 양립하지 않는다는 것은 사실이다. 하지만 둘 중 하나를 선택하는 것이 단순히 선택의 문제이며, 물리 세계의 폐쇄성 원칙을 선택하는 것이 단순히 과학적 세계관에서 오는 편견 때문이고, 이러한 편견 때문에 데카르트식의 이원론이 포기되었다는 지적은 옳지 않다고 생각한다. 데카르트의 이원론이 포기된 것이 단순히 이제는 대세인 유물론과 양립하지 못한다는 것 때문이라는 생각은 잘못이다.

내 생각으로는, 데카르트식 이원론이 포기된 것은 그의 '실체' 개념 때문이라고 생각한다. 이 점은 유물론과 양립하지 못한다는 점 이전의 문제이다. 즉 그의 실체 이원론에 따르면 폐쇄성 원칙은 물리계 뿐만 아니라 정신계에도 적용되는 것이다. 이러한 '실체'의 정의와, 그 자신도 실재함을 인정하는 심신 인과적 상호작용의 사례를 모순없이 조화시킬 수 있는 방법이 없다는 것이 그의 심신 실체 이원론이 갖는 문제인 것이다. 따라서 자체 모순 때문에 붕괴된 것이지, 유물론과의 단순한 선택의 문제 때문에 배제된 것이 아니다. 내가 보기에 이러한 데카르트식 이원론의 자체 모순이 보여주는 교훈은 이렇다. 데카르트의 '실체' 개념을 유지하는 한, 실체 차원에서는 유물론이든 유심론이든 모종의 일원론만이 유일한 선택지로 남을 수 밖에 없다.

도 근본적으로는(미시적으로는) 물리적·자연적인 것으로 구성되어 있음을 인정할 것이며, 또 실제로도 그런 것 같다. 바로 이 대목에서 인과론자들은 인과적 설명의 포괄성을 거론할 것이다. 목적론의 영역조차도 미시적으로는 물리적·자연적인 것으로 구성되어 있다면, 인과적으로 설명될 가능성을 가진 것이며, 결국 인과적 설명만으로도 세계의 전 존재자들에 관해 충분하고도 포괄적인 설명을 할 수 있다는 것이다. 그렇다면 인과적 설명이외의 어떤 다른 설명방식(예컨대 목적론적 설명방식)도 불필요한 것이 된다.

하지만 분명히 유기체와 인공물의 영역에선 목적론적 설명이 더 효과적이지 않을까? 이에 관해서는 이렇게 설명할 수 있을 것이다. 목적론적 설명이 더 적합한 것으로 보이는 이러한 영역의 존재자들은 그 이외의 물리적·자연적 영역의 존재자들과는 다음과 같은 의미에서 다른 종류의 존재자들이다. 그것도 마찬가지로 물리적·자연적인 요소들로 구성되어 있으나, 그러한 존재자들을 구별해주는 개별화(개체화)의 방식은 물리적·자연적인 영역의 개별화의 방식과는 다르다. 인과론자들은 이렇게 다른 방식으로 형성된 다른 존재자들이 과연 세계의 합법적인 존재자인지를 묻는 것이다. 물리적·자연적 영역에 대해서는 목적론자들도 인과론이 적용될 수밖에 없음을 인정한다. 그리고 목적론의 영역이라 볼 수 있는 유기체와 인공물의 영역도 근본적으로는 물리적·자연적인 요소들로 이루어져 있음을 인정한다. 그렇다면 왜 하필 이 영역에서는 다른 종류의 개별화 방식이 적용되어야 하는가? 왜 굳이 이 영역을 다른 영역들로부터 구분해야 하는가?

결국 목적론자들이 다른 개별화 방식을 적용하여 다루는 존재자는 존재론적으로 정당화되는 것들이 아니라 언어적으로만 정당화된 것이라고 인과론자들은 볼 수 있다는 것이다. 좀 심하게 말하면 목적론이 다루는 것들은 과거에 잘못된 방식으로 개별화되고 분류된 것들이 관행화된 것에 불과한 것인데, 그러한 언어적 관행이 굳어져서 이제는 화석화된 채로 인간들의 관심의 대상이 되었기 때문에 인간들은 그것들을 마치 제대

로된 존재자들인 것으로 오해한다고 비판할 수 있는 것이다. 그러나 전혀 다른 개별화 방식에 의해 구별되는 것이니 만큼, 그 존재자의 정당성 여부와는 상관없이 그것들은 본래적으로 물리적·자연적인 것들에 대한 설명 방식인 인과적 설명으로는 해명될 수 없는 것이고 환원되지 않는 것이다. 그러나 환원불가능성을 언급하는 것만으로는 더 이상 그 정당성을 확보해 주지 않는다.

여기서 한 가지 주의할 점이 있다. 인과론자들이 목적론이 다루는 ‘존재자들’이 존재하지 않는다고 (마치 무신론자가 신이 존재하지 않는다고 주장하듯이) 주장하는 것은 아니다. 그것들은 분명히 물리적·자연적인 요소들로 이루어진 것으로서 존재하는 것이다. 하지만 그 ‘존재자’를 드러내 주는 개별화 방식이 잘못된 것일 뿐이라는 것이다.

이 점에 관해서도 앞 장에서 본 최근 심리철학에서 거론되고 있는 ‘부수현상론 시비’를 적용할 수도 있다. 즉 목적론적 설명의 대상이 되는 존재자들은 참다운 존재자들이 아니라 물리적·자연적인 것들이 없어진다면 함께 사라질 수밖에 없는 (결코 독립되어 존재할 수는 없는) 부수현상일 뿐이라는 것이다.

따라서 환원불가능성을 지적하는 것만으로는 목적론을 옹호할 수 없다. 많은 인과론자들도 목적론적 설명이 인과론적 설명에 환원되지 않음은 인정할 것이다. 하지만 그들은 (앞 장에서 본 대로 이것이 제거주의의 입장인데) 바로 그 환원 불가능성 때문에 목적론은 정당화될 수 없다고 주장할 수 있을 것이다.

이 절의 요점은 이렇다. 흔히들 방법론적 이원론은 존재론적 입장표명의 부담없이 현실적으로 이원적인 설명이 사용되어 왔다는 현실적인 관행만으로 옹호되는 것처럼 생각되었다. 또한 그러한 이원적인 설명이 물리계에 대한 전형적인 설명 방식인 인과적 설명 방식으로 환원될 수 없다는 점이 방법론적 이원론을 존재론과 상관없이 지지해주는 근거인 것으로 생각되었다. 하지만 설명방식이 구별되어야 함을 정당화할 수 없으려면 존재론적인 차별화가 정당화되어야 한다. 그러한 차별화를 제시하

지 않는다면 굳이 설명 방식에 있어서만 차별화를 요구할 수 있는 근거가 있을까? 나는 이런 점에서 존재론적 반성없는 방법론적 이원론은 옹호하기 어려운 안이한 입장이라고 생각한다.

그렇다면 인문사회과학, 생물학 등에서 현실적으로 널리 사용되고 있는 목적론을 옹호할 수 있는 방법은 없는가? 몇 가지 길은 있다. 우선 먼저 데카르트식의 이원론을 적극적으로 옹호하는 것이다. 그렇다면 목적론의 영역은 더 이상 물리적·자연적인 것으로 되어 있는 인과론의 영역에 기생하는 것이 아니라 그로부터 독립적으로 존재할 수 있는 것이고, 목적론의 영역은 인과론적인 설명을 결코 적용할 수 없는 영역이 되는 것이므로 포괄성의 문제나 부수현상론 시비도 일어나지 않는다. 그러나 철학사의 흐름을 통해 볼 때, 이 길을 선뜻 선택하기는 어렵다.

또 다른 길은 인과론의 영역, 즉 물리적·자연적인 것들의 영역이 갖는 포괄성을 부정하거나 약화시키는 것이다. 먼저 부정하는 것으로서, 예컨대 최근에 신과학이나 환경론자들이 많이 주장하는 생태론적 세계관은 일종의 유기체적 세계관으로서 세계를 이루고 있는 모든 존재자를 물리적인 것으로 보는 것이 아니라, 생명 현상으로 파악한다. 이것이 옹호될 수 있다면, 목적론적 설명이 세계에 관한 보다 근원적인 설명 방식이 되며, 오히려 거꾸로 인과론을 어떻게 옹호할 수 있는가가 관심의 대상이 될 것이다.

그리고 물리적·자연적인 영역이 갖는 포괄성을 존재론적인 것이 아닌 언어적인 것으로 보는 것은 그 포괄성을 약화시키는 방법이 될 수 있다.<sup>33)</sup> 이에 따르면 인과적 설명의 포괄성도 존재론적으로 정당화되는 것이 아닌 언어적인 관행에 불과한 것이 된다. 따라서 그러한 포괄성이 역전될 수 있는 가능성도 얼마든지 있으며, 역전되지 않은 상태에서도 이제 더 이상 목적론의 영역만이 언어적이라고 천대받을 이유도 없어지는

33) 나는 이러한 방법을 제공해 줄 수 있는 형이상학적인 모델로서, 보편자 유명론 내지는 개별자 존재론(particularism)을 제시한 바 있다. 백도형(2001); (1997)을 참조하기 바람.



것이다.

하지만 이러한 몇 가지 길들은 아직은 가능성만을 추구하는 정도이며, 본격적으로 발전시키기 위해서는 보다 정교한 검토가 필요할 것이다.

#### 4. 참을 수 없는 존재론의 가벼움

지금까지의 논의를 정리해 보자. 실체 차원에서는 물리주의 일원론을 옹호하면서 속성 차원에서는 물리 속성에 환원되지 않는 정신 속성을 인정하는 이원론을 옹호하는 속성 이원론은 김재권 등이 제기한 부수현상론 시비를 극복할 수 있는 어떠한 근거도 제시하지 못하고 있다. 다만 속성 이원론은 물리 속성에 환원되지 않는 정신 속성의 실재함만을 강변하고 있을 뿐이다. 그러나 아예 데카르트식의 실체 이원론을 옹호하지 않고 실체 차원에서는 물리주의 일원론을 인정하는 이상, 환원불가능성만으로는 정신 속성이 명실상부한 존재자임을 보여줄 수 없다. 방법론적 이원론은 인문사회과학이나 생물학의 영역이 물리계와는 다른 연구방법론을 사용한다는 주장이다. 이러한 방법론적 이원론은 존재론 수준의 언급없이 방법론의 차원에서만 논의를 진행한다. 하지만 왜 특정한 영역을 연구하는 방법론이 구별되어야 하는가? 이러한 구별이 정당화되기 위해서는 이 영역이 다른 영역과는 존재론적으로 구별되어야 함이 정당화되어야 할 것이다. 결국 방법론적 이원론은 존재론 차원의 언급은 전혀 하고 있지 않지만 존재론적 이원론의 입장을 전제로 해야 올바르게 성립할 수 있는 입장인 것 같다. 그렇다면 조금 전에 언급했던 존재론적 이원론이 갖는 문제점이 방법론적 이원론에게까지도 그대로 전이된다고 볼 수 있겠다. 이상이 지금까지 전개된 내용이다.

나는 이제 왜 정신 실재론을 옹호하는 속성 이원론의 주장이 단지 비환원성과 자율성에 관한 신념과 의지만으로 곤란한 지를 보이겠다. '심신문제'는 형이상학 내지 존재론의 논의에 들어간다. 최근의 정신 실재론은 데카르트식의 실체 이원론 대신 속성 이원론의 형태로 제시된다. 김재권

이 비판하는 ‘비환원적 유물론’, 그리고 아마도 이러한 김재권의 비판을 인정하지 않는 김광수 등의 ‘정신의 자율성’을 옹호하는 입장도, 또 그러한 논의 중에 등장하는 도널드 데이비슨과 제리 포더 등 여러 철학자들의 입장도 대체로 그러할 것이다.<sup>34)</sup> 즉 이 때의 정신의 자율성을 확보해 준다는 ‘비환원주의’는 보다 정확히 말하자면, 실제 차원에서는 물리 실체만을 인정하는 실제 일원론이며, 단지 속성 차원에서만 이원론을 옹호하는 입장이다. 즉 실제 차원에선 엄연히 유물론이며, 단지 속성 차원에서만 정신 속성을 물리 속성과 함께 인정하는 온건한 유물론이라고나 할까?

내가 이해하기로 김재권의 비판은 이러한 ‘온건한 유물론’의 입장인 ‘비환원주의’가 (데카르트의 입장으로 회귀하지 않는 한, 또 회귀한다 해도 잘 알려진 데카르트 자체의 문제점들이 있기 때문에 쉽게 회귀할 수도 없지만) 존재론적으로 확고하게 성립하기 어려운 어정쩡한 입장이라는 것이다. 그래서 조금만 검토해 보면 허상이 드러난다는 것이다. ‘부수 현상’에 불과하다고 말이다. 생각해 보자. 정신적인 것이 자율적이라고 하자. 하지만 이 때의 ‘정신의 자율성’은 모든 물리적인 것이 사라진다고 해도 독자적으로 살아남을 수 있는 종류의 자율성은 아닐 것이다. 데카르트의 실제 이원론으로 회귀하지 않고, 실제 일원론(유물론), 속성 이원론으로서의 비환원주의를 옹호하는 한, 그렇게 주장할 수 없다. 김재권의 비판은 비환원적 유물론에서의 정신적인 것이 갖는 존재론적으로 취약한 지위를 문제삼은 것이다. 그리고 실제 일원론을 옹호하면서 비환원주의와는 달리 정신적인 것의 지위를 확고한 반석 위에 올려놓기 위해서는, 환원주의를 옹호할 수밖에 없다는 것이 그의 생각인 것이다.

물론 이러한 지적에 대답하기 어려우면서도 정신의 자율성을 당위적으로나마 옹호하고 싶은 속성 이원론자들의 심정에 공감하지 않는 것은 아

34) 데이비슨의 경우에는 그가 보편자로서의 속성을 부정하는 유명론자라는 점에 주목한다면, 엄격히 말해서는 속성 이원론자라고 볼 수 없다. 이에 관해서는 백도형(1995)을 보라.

니다. 하지만 심신 간에 환원을 부정하는 것과, 이것을 (실체 이원론을 피하면서) 존재론적으로 옹호할 수 있는가의 여부는 서로 별개의 문제이다. 그리고 문제는 심신 비환원 만으로 정신의 실재성을 옹호할 수 없다는 점이다.

설사 한 번 양보해서 심신 비환원만으로 속성 이원론이 의도하는 정신의 자율성이 옹호될 수 있다고 해 보자. 그래도 새로운 문제를 제기할 수 있다. 도대체 존재 세계에 심신 두 범주만이 존재한다는 주장은 어떻게 나온 것인가? 특별히 인간 존재를 해명하려는, 인간이 가지고 있는 신체와 마음이라는 양면성을 해명하려는 생각에서 비롯된 것이 아닌가? 하지만 이러한 구도는 인간중심적인 근세 철학의 구도일 뿐이며, 그러한 선입견을 벗어나서 보면 너무나도 많은 것을 놓치고 있는 존재론일 뿐이다. 조금만 생각해 봐도 다음과 같은 존재자의 계층들을 떠올릴 수 있다. 그리고 다음 중 상위의 존재계는 하위의 존재계를 포함하고 있다고 할 수 있다.

- ① 미시 물리적 존재자
- ② 일상 사물(거시 물리적 존재자)
- ③ 생명체
- ④ 개인으로서의 인간(정신, 이성)
- ⑤ 사회

심신 문제는 이들 중 ①과 ④의 관계에 관한 문제이다. 하지만 심신 문제가 이러한 존재 계층들 간의 관계에 관해 철학사에 등장한 유일한 문제는 결코 아니다. 고전 물리학과 현대 물리학 간의 불가통약성을 논의하는 과학철학의 문제는 ①과 ② 간의 관계에 관한 문제이며, 분자 생물학은 ③이 ②로 환원될 수 있다는 입장에서 출발한 것이다.<sup>35)</sup> 또 개체

35) 물론 잘 알려진 대로 이에 대해 생물학의 철학에는 생물학의 물리학 내지 화학에로의 환원을 부정하는 입장들도 상당히 있다.

론과 전체론의 문제는 ④와 ⑤ 간에 논의되는 문제이다. 그리고 사회생물학은 ③과 ⑤ 간의 문제이다.<sup>36)</sup> 위에서 제시한 ①-⑤ 이외에도 전통적인 형이상학에서는 수, 도덕, 가치, 보편자 등 추상적인 존재자의 실재를 주장하는 입장(일종의 플라톤주의)도 있다. 그래서 윤리학에서 논의되는 '도덕 실재론(moral realism)'이라는 입장도 있다. 또 요즘 구미 윤리학계에서 문제시하는 동물윤리학은 윤리학적인 시각에서 ③과 ④의 관계를 살펴 본 것이라고 할 수 있다.

이런 여러 계층들의 존재를 모두 주장한다면, 그것은 우리가 감당하기 어려울 정도로 지나친 존재론의 팽창이 아닐까? 그런데 하필 이러한 계층들 중 '심신 문제'라는 ①과 ④ 간의 관계에 관한 문제만이 어떻게 존재론의 유일한 문제일 수 있으며, 그 중 ④만의 자율성이 유일하게 옹호해야 할 (그것도 당위적으로) 자율성이란 말인가?

내 요점은 이렇다. ④, 즉 인간 정신이 '자율적'이라면 다른 모든 것들도 다 '자율적'이라고 봐야 한다는 것이며, 이것은 결국 모든 계층의 존재자들이 각각 나름대로 '존재'함을 인정하는 것이다.<sup>37)</sup> 물론 '인간의 존엄성'은 근세 정신 혹은 전통적인 인간관의 중요한 요체였으며 현대 민주주의의 중요한 이념들 중 하나이기도 하다. 따라서 인간의 존엄성을 뒷받침하기 위해서라면, '인간 정신의 자율성'은 '신념과 의지'를 가지고 결코 양보할 수 없는 당위라는 생각에 심정적으로 공감이 가긴 한다. 하지만 그런 정도의 '신념과 의지'로 왜 하필 ④만을 옹호해야 하는가? ④의 자율성을 옹호하는 데 대해서 조금의 의심이라도 보이는 것을 '스캔들'이라 한다면, ③의 자율성을 의심하는 것은 생명 존중의 사상을 저버리는 물질주의적인 '스캔들'일 것이며, ⑤의 자율성을 의심하는 것은 원자론적인 개인주의만을 옹호하는 '스캔들'일 것이다. 하지만 이 모든 '스

36) 나는 백도형(1999)에서 사회생물학의 형이상학적 한계에 관해 검토해 보았다.

37) 물론 실재(reality)에 대비되는 현상(appearance)의 차원에서의 존재라면 모르겠지만, 적어도 김광수 등이 옹호하고자 하는 '정신의 자율성'은 그런 수준의 것이 아닐 것 같아서 하는 말이다.

캔들'들을 피하려고 이것들을 존재계에 모두 끼안는다면, 그러한 존재론은 소화불량의 상태를 벗어나기 어려울 것이다. 이제 새 밀레니엄을 시작한 이 마당에 아직도 한 세기 전의 '마이농의 전철'을 되풀이하는가? 이것을 해결하려는 프레게-뤼셀 등 분석철학 창시자들의 초심은 역사의 시시한 에피소드에 불과했다는 말인가?

'존재론(ontology)'은 글자 그대로 '존재(to on, 혹은 어떤 이론가들에 의하면 '존재하는 것들 ta onta)'에 관한 이론이다. 물론 서로 간에 환원이 안된다는 점에서, ② 이하의 거시적인 것들도 현상 차원에서 존재한다고 할 수 있을 것이다. 하지만 이 때의 모든 '존재'가 다 동등한 차원의 존재라고 주장하는 존재론이라면, 그 존재론의 '존재' 혹은 '실재' 개념은 너무 시시한 것이 아닐까? 데카르트의 실체 이원론을 인정하지 않는다면, 어차피 그 모든 '존재'들이 서로 독립적이면서도 동등한 '존재'라는 주장을 할 수 있는 것도 아니지 않은가? 실로 '참을 수 없는 존재론의 가벼움'이다!<sup>38)</sup>

## 5. 펜로우즈가 과연 속성 이원론자의 손을 들어 줄까?

김광수와 소홍렬은 자신들의 속성 이원론을 옹호하기 위해 펜로우즈의 논변을 동원하기도 한다. 김광수가 요약한 펜로우즈의 논변은 다음과 같다.<sup>39)</sup>

38) 이러한 문제는 앞에서 비판한 김광수, 이승중, 소홍렬 등의 속성 이원론에 모두 제기될 수 있다고 생각한다. 그리고 프랭크 잭슨(Frank Jackson)이 제시한 유명한 지식 논변(knowledge argument)에 대한 적절한 대답도 될 수 있다고 본다. 결국 정신적인 것이 물리적인 것과는 상이하고 구별되어 보이는 측면이 있다고 하더라도 (즉 환원되지 않는 부분이 있다고 하더라도) 그 이유만으로는 물리적인 것과 구별되는 정신적인 것의 실재를 주장할 수 없다는 것이다. 만약 구별된다는 이유만으로 물리적인 것 이외에 정신적인 것의 실재를 따로 옹호하면, 그 이상의 다른 거시적인 것들의 존재도 함께 인정할 수밖에 없는 셈이 되기 때문이다.

39) 김광수(2000), p. 138.

- (3) 의식을 실현시키는 물리적 상태는 계산불가능하다.
- (4) 양자역학적으로 공존하는 여러 상태들 중에서 하나가 결정되는 과정은 계산불가능하다.  
∴(5) 의식은 양자역학적으로 실현된다.
- (6) 뇌 안은 매우 '시끄럽다.'
- (7) 미세관은 뇌세포 내에서 뇌 안의 소음이나 미세관을 이루고 있는 단백질 분자들에 의해서 방해받지 않고 양자역학적으로 공존하는 다수의 정보를 전달한다.
- (8) 만일 미세관이 뇌세포 내에서 뇌 안의 소음이나 미세관을 이루고 있는 단백질 분자들에 의해서 방해받지 않고 양자역학적으로 공존하는 다수의 정보를 전달할 수 있다면, 뇌 안이 매우 시끄러울지라도 이는 의식이 양자역학적으로 실현된다는 가설에 대한 부정적 증거가 되지 못한다.  
∴(9) 의식은 미세관 속에서 양자역학적으로 실현된다.

그런데 이러한 펜로우즈의 논변이 김광수 등의 '정신의 자율성'에 어떻게 도움이 되는 건가? 우선 펜로우즈의 이론은 가장 전형적인 정신 현상의 하나인 의식이 어떻게 물리적으로 실현될 수 있는가 하는 '인간 공학적 난제'에 대해 한 가지 가능한 대답이 될 수 있다는 것이다. 또한 펜로우즈에 의하면 <의식은 계산불가능한 물리 과정>이며, 김광수는 이러한 그의 결론이 정신의 자율성을 가능하게 해 주는 '비환원적 물리주의'의 한 모형이 될 수 있다고 생각하는 것 같다. 요컨대 '계산불가능성'이 정신의 자율성의 요건이 된다는 것이다.

첫째로, 의식이 계산가능한 것이라면, 즉 의식이 튜어링 기계를 작동시키는 어떤 알고리즘에 의해 실현될 수 있는 것이라면, 인간의 자율성은 보장되지 못할 것이라는 생각 때문이다.<sup>40)</sup>

---

40) 김광수(2000), p. 140.

인간의 자율성을 확보할 수 있기 위해서는 적어도 인간이 ‘보편적인 튜어링 기계’가 아니라고 할 수 있어야 할 것 같다. ‘내가 나의 자유의지에 따라 하는 어떤 특정한 행위 B’가 다른 어떤 인간 ‘기계’에 의해서도 실현될 수 있는 성질의 것이라면, B를 나의 생각과 결단에 따른 행위라고 볼 수 없을 것이기 때문이다. (……) 나아가 펜로우즈의 가설은 유물론이 반드시 환원적 유물론일 필요는 없다는 점을 시사하고 있다. 환원주의는 계산 가능성을 함축하는데, 양자역학적 물리 현상이 계산 가능하지 않을 경우 비환원적 유물론이 유력해지는 것이다.<sup>41)</sup>

소홍렬 또한 펜로우즈의 이론을 바탕으로 비환원적 속성 이론론을 옹호하고자 한다. 그는 진화론, 신경과학, 인공지능학을 통한 의식을 설명하려는 ‘의식의 과학’은 물리주의적 환원주의를 배경으로 성립하며 과학으로써 의식 세계를 곧 정복할 수 있을 듯이 낙관한다고 주장한다. 하지만 그는 펜로우즈의 이론을 원용하면서 인간의 의식 능력에는 수학적 계산으로는 설명할 수 없는 비약의 단계가 필수적임을 주장하고 있다.<sup>42)</sup> 이러한 ‘비약’은 김광수가 옹호하려 하는 ‘정신의 자율성’과 일맥상통하는 것이 분명하다.

그러나 내 생각으로는 펜로우즈는 김광수 등의 ‘자율성’을 뒷받침해 줄 수 있는 후원자가 아닌 것 같다. <의식의 계산불가능성>을 옹호하는 펜로우즈의 이론이 맞다고 해도, 그것은 ‘정신의 자율성’에 대해 기껏해야 필요조건이 될 수 있을 뿐이다. 우선 펜로우즈가 비판하려고 하는 것은 마음에 관한 계산주의(computationalism)의 입장, 그 중에서도 강한 인공지능(Strong AI)을 옹호하는 입장이다.<sup>43)</sup> 이러한 계산주의의 입장은 심리철

41) 김광수(2000), p. 142.

42) 소홍렬(2000) 참조. 특히 pp. 50-8을 보시오.

43) 그런 점에서는 ‘중국어 방 논변’을 제시하는 써얼(John R. Searle)과 마찬가지로의 입장이다. 하지만 펜로우즈는 결국 물리주의자일 뿐이지, 써얼처럼 정신의 1인칭적 주관성을 강조하지 않는다. 그런 점에서 김광수의 편이 되지 못한다는 것이다. 그에 비해 써얼은 김광수 등 속성 이론론의 입장에 대해 훨씬 호의적일 수 있을 것 같다.

학에서의 기능주의에 컴퓨터적인 모형을 가미한 것이다. 즉 기능주의에 그 이론적 토대를 두는 입장이다. 펜로우즈는 <의식의 계산불가능성>을 옹호함으로써 모종의 비환원주의를 옹호하는 듯 하다. 하지만 여기서 주의해야 할 점은 이 때의 '비환원'은 심신 비환원이 아니라 심리-기능(혹은 계산) 간의 비환원을 말하는 것이다.

기능주의 내지 계산주의는 사실상 그 원칙만 가지고는 심신(물) 관계에 관해 어떠한 언급도 하지 않는다. 심지어는 그 원칙만으로는 데카르트식의 이원론과도 양립할 수 있는 것이 기능주의 내지 계산주의이다. 왜냐하면 기능주의 자체가 심·물 간의 관계가 아닌 심리 속성과 기능 속성 간의 관계만을 문제삼고 있는데, 여기서 기능 속성이 비물리적인 것일 수도 있음을 결코 배제할 수 없기 때문이다. 반면에 물리 속성과의 관계에 대해선 '복수실현 가능성 논변'만을 언급하면서 동일한 기능 속성이 상이한 방식으로 물리적 실현을 가질 수 있음만을 언급하고 있을 뿐이다. 물론 기능주의를 심리 속성과 기능 속성 간의 환원을 주장하는 환원주의의 한 형태, 즉 '기능적 환원주의(functional reductionism)'로 파악할 수도 있다.<sup>44)</sup> 그러나 이 때의 환원주의는 심신 문제에서 논의되는 환원주의와 같은 심신 환원주의가 아니라 심리 속성과 기능 속성 간의 환원을 주장하는 입장이다. 기능주의가 '복수실현 가능성 논변'이라는 문제 의식을 공유하고 있다면 결코 어떠한 경우도 심신 간의 환원을 인정하지 않을 것이기 때문이다. 따라서 펜로우즈류의 기능주의나 계산주의에 대한 비판만으로는 심리-기능 간의 환원만을 부정할 수 있을 뿐, 심신 비환원에 대해선 가타부타 말이 없는 셈이기 때문에, 정신적인 것의 물리적인 것에 대한 자율성을 확보할 수는 없다.

오히려 펜로우즈는 물리주의를 옹호한다. 즉 두뇌의 적절한 물리적 활동에 의해 의식이 실현된다고 본다. 즉 의식의 존재 여부는 그것이 수행

44) 예컨대 한때 기능주의의 창시자였던 힐러리 퍼트넘은 Putnam(1988)에서 환원주의를 비판하는 논거가 그대로 기능주의를 비판하는 데에 적용될 수 있음을 보이고 있다. (특히 1, 5, 6장을 볼 것)



하는 물리적 활동이 무엇인지에 달려있다고 한다. 단지 이러한 물리적 활동이 전적으로 계산에 의해 적절히 모의화될 수 있다는 것을 부정할 뿐이다. 하지만 현재의 물리학은 계산적으로 모의화될 수 없는 활동의 가능성을 원칙적으로 허용하나? 이에 대해 펜로우는 현재 알려져 있는 물리 법칙 이외의 물리 영역에서 그러한 비계산적 활동이 발견될 것이라고 말한다. 결국 그는 의식이 비록 현재의 과학을 넘어서지만, 새로운 과학을 통해 근본적으로 과학의 영역에 속한다는 믿음을 유지한다. 따라서 의식에 관한 연구는 과학의 방법론에 의해 수행되어야 한다는 점을 인정한다.<sup>45)</sup> 그리고 이 때 그가 호소하는 '새로운 과학'으로서 양자 중력론(theory of quantum gravity)에 기대를 걸고 있다.

결국 (5)에서와 같이 의식은 양자 중력론적으로 실현된다. 그리고 이렇게 의식과 양자 중력론을 묶어주는 것이 바로 '계산불가능성'의 동형성이다.<sup>46)</sup> 그리고 김광수는 이러한 '계산불가능성'으로 '정신의 자율성'이 확보될 수 있을 것이라고 기대하고 있다. 하지만 앞에서 지적한 대로 이러한 의식의 계산불가능성은 정신의 자율성에 대해 기껏해야 필요조건이 될 수 있을 뿐이다. 더구나 펜로우는 그것에 그치는 것이 아니라 물리주의의 입장을 표방한다. 그것도 존재론적으로 물리적인 실현을 주장할 뿐만 아니라, 방법론적으로도 (비록 현재의 물리학이 아닌 새로운 물리학이긴 하지만) 물리학의 방법론에 의해 수행되어야 함을 인정하기까지 한다.<sup>47)</sup> 이렇게 본다면 오히려 이러한 펜로우는 심물 환원주의가 될 수도 있고, 그렇다면 이런 입장에서 정신의 자율성을 구하는 것은 요원할 것 같다. 이러한 펜로우는 입장을 가지고 과연 물리적인 것에 정신적인 것이 인과적 영향력을 끼친다는 '하향 인과(downward causation)

45) 이 문단의 내용은 Penrose(1994), pp. 12-6에서 정리한 것임.

46) 물론 김광수도 펜로우에 대한 앞의 요약에서 <③+④=⑤>라는 논변에 완전히 동의하는 것은 아니다. 단지 앞에서 본대로 '계산불가능성'이 자율성의 조건이 될 것이라는 점에서, 펜로우가 취하는 방향이 근본적으로 옳다고 볼 뿐이다. 김광수(2000), p. 140 참조.

47) Penrose(1994), 1장 3절 참조.

를 옹호할 수 있을 것인가? 펜로우즈를 자기 편으로 영입하려는 속성 이원론자들의 생각은 득보다는 실이 훨씬 더 클 것 같다.

## 6. 맺음말

이 글에서는 심신 문제에 관한 지금까지의 심리철학 논의를 보다 일반적인 존재론으로 확장시킴으로써, 비환원적 물리주의라는 심신 속성 이원론에 대한 새로운 비판을 구성해 보았다.

존재 영역에는 물리적인 것과 정신적인 것의 이분법만으로 이루어지는 것이 아니라 생물학적인 것도 있는 것이고, 또 물리적인 것에서도 미시적인 물리계와 일상적인 사물들로 이루어진 거시적인 물리계로 나누어 볼 수 있는 것이다. 또한 개인 차원의 인간의 정신보다도 더 거시적인 것으로 사회와 역사, 예술 등도 들 수 있겠다.

심신 영역 이외에도 이러한 여러 영역들이 존재할 수 있다고 생각해 볼 때, 심신 간의 이분법만을 당연시하여 심신 속성 이원론을 주장하는 것은 존재론적인 단견에 불과하다. 즉 심신 속성 이원론을 주장하는 정도의 근거만 가지고는 심신 이외에 다른 많은 존재 영역들의 실재성도 인정할 수 있을 것이며, 이러한 여러 존재 영역들 중에 하필 심신 두 영역만이 실재하는 것이라고 볼 이유가 없기 때문이다.

## 참 고 문 헌

- 김광수 (1994), 「하향적 인과」 (김재권 외 저, 『수반과 형이상학』, 철학과 현실사, 1994).
- \_\_\_\_\_ (2000), 「유물론과 자유」 (한국분석철학회 편 『21세기와 분석철학』, 철학과현실사).
- 백도형 (1995), 「환원, 속성, 실재론」 (『哲學』 제 43집 1995 봄호, 한국철학회).
- \_\_\_\_\_ (1997), 「과학으로서의 심리학」 (『哲學研究』 제 41집 1997 가을호, 철학연구회).
- \_\_\_\_\_ (1999), 「사회생물학에 관한 형이상학적 분석」 (『哲學』 제 58집 1999 봄호, 한국철학회).
- \_\_\_\_\_ (2001), 「심신 유명론」 (『철학연구』 54집 (2001 가을, 철학연구회).
- 소홍렬 (1994), 『자연주의적 유신론』 (서광사).
- \_\_\_\_\_ (1996), 『문화적 자연주의』 (소나무).
- \_\_\_\_\_ (2000), 「과학과 철학의 만남 : 그 두 번째 관계」(한국분석철학회 편, 『21세기와 분석철학』 철학과현실사).
- 오창희 (1998), 「과학에서의 목적론」 (『哲學』 제 54집 1998 봄호, 한국철학회).
- 이승중 (1999), 「대칭적 전체론을 위하여」 (한국분석철학회 편, 『언어 · 표상 · 실재』, 철학과현실사, 1999).
- Kim, J. (1989), "The Myth of Nonreductive Materialism", rp. in his *Supervenience and Mind* (Cambridge U. P.).
- \_\_\_\_\_ (1998) *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*, Cambridge: MIT Press.
- \_\_\_\_\_ (2000) *Taking Physicalism to the Limit*, 김영정 외 역, 『극단에 선 물리주의』, 제1 회 석학연속강좌 강연집.
- Penrose, R. (1994), *Shadows of the Mind* (Oxford Univ. Press).
- Putnam, H. (1988), *Representation and Reality* (The MIT Press).