

# 기능적 환원주의와 실험적 동일성

한 기 호 (성균관대)

**주 제** 현대 영미철학, 심리철학, 존재론

**주요어** 김재권, 기능적 환원주의, 경험적 동일성, 실험적 동일성, 개념적 분석, 심성 귀속

**요약문** 어떤 형태의 환원주의든지 그 핵심에는 심신 동일성 진술을 담고 있다. 그런데 고전적 환원주의는 그 동일성 진술을 경험적인 발견의 산물로 간주한다. 이러한 경험적 동일성에 대한 비판은 환원주의와 역사를 같이한다. 그 중에서도 다양한 변형을 가진 범주 착오 논증과 설명의 문제는 경험적 동일성에 대한 결정적 비판들이며, 그것들이 공통적으로 보여주는 것은 일종의 실험적 분석의 필요성이다. 기능적 환원주의는 심성에 대한 개념적 분석을 통해 이러한 비판을 극복할 수 있는 대안으로서 제시된다. 하지만 기능적 환원주의는 개념적 분석을 전제함으로써 새로운 문제들을 야기하는데, 우리는 그 문제를 심성 귀속의 상황에서 볼 수 있다. 그 문제는 심성 귀속에 필요한 개념적 분석이 상대적일 수 있다는 문제와, 개념적 분석이 일정하다 할지라도 심성 귀속이 상대적일 수 있다는 문제로 나뉜다. 필자는 그 중에서도 후자의 상대성이 기능적 환원주의에 치명적이라고 생각한다. 그리고 이것이 보여주는 것은 심성에 대한 개념적 분석이 우리의 심성 귀속을 안내하는 동시에 제한으로 작용할 수도 있다는 것이다.

많은 이들이 환원주의는 심성의 다수 실현 가능성에 의해 무너졌다고 생각했다. 따라서 어떻게 해서든지 환원주의를 옹호하고자 하는 이들은 자신들의 이론을 다수 실현과 조화롭게 하고자 노력했다. 김재권은 종-특정 환원을 통해서 다수 실현과의 조화를 피하지만, 사실 그는 다수 실현은 환원주의에 그리 치명적인 반론이 아니라고 생각한다. 오히려 환원주의의 치명적인 난점은 다른 곳에 있다. 그 난점은 환원주의와 더불어 시

작된 논쟁들 속에 이미 내재되어 있었으며, 그것이 표면으로 떠오르지 않은 것은 환원주의자들이 그것을 단지 무시해 왔기 때문이다. 그것은 바로 심신 동일성을 순전히 경험적인 동일성으로 규정하는 것이다.

어떤 형태의 환원주의든지 그 핵심에는 심신 동일성 진술이 있다. 고전적 환원주의자들<sup>1)</sup>은 그 동일성 진술을 경험적으로 발견되는 것으로 생각했다. 하지만 이제 기능적 환원주의는 동일성 진술을 “어느 정도 선택적인” 것으로 본다. 기능적 환원주의는 동일성 진술을 세분화함으로써 경험적 동일성이 야기하는 설명의 문제를 해결하고자 하는데, 그 세분화된 동일성 진술의 단계 중에서도 개념적 분석이 바로 경험적 동일성의 문제를 해결하기 위해 도입된 선택적 동일성 진술이다. 필자는 여기서 기능적 환원주의의 선택적 동일성 진술이 어떤 문제 상황에서 등장하는지를 고찰하고자 한다. 그리고 선택적 동일성이 경험적 동일성에 도입됨으로써 새로이 발생하는, 또는 발생할 수 있는 문제점들을 검토할 것이다.

## 1. 경험적 동일성의 문제와 선택적 동일성

논의를 진행시키기에 앞서 고전적 환원주의의 도식 속에서 환원과 동일성이 어떻게 구분되는지를 살펴보자. 환원주의의 형식적 조건을 제시 해주었던 E. 네이글에 따르면<sup>2)</sup> 환원은 전형적으로 이론들간의 관계이다. 우리는 자연스러운 환원 사례를 뉴턴 역학에서 상대성 이론으로의 환원에서 볼 수 있다. 그 두 이론들은 적용 범위와 일반성에서 차이가 나지만 동질적인 용어와 이론들을 사용한다. 따라서 그러한 환원은 과학의 발전으로 간주된다. 그런데 심-신 관계처럼 그 이론들에서 등장하는 용어나 법칙들이 너무나 이질적인 경우 상위 과학의 용어들이나 법칙들을 토

1) ‘고전적 환원주의’가 스마트-파이글 류의 유형 동일론만을 의미하는 것은 아니다. 필자가 초점을 맞추고 있는 환원주의의 ‘고전적’ 특징은 환원에서 요구되는 심신 동일성을 전적으로 경험적인 것으로 간주하는 입장이다.

2) E. Nagel, 11장. 또 김재권(2000), 강연 3)에서도 네이글식 환원의 형식적 조건에 대한 자세한 해명을 하고 있다.

대 이론의 용어들이나 법칙들을 통해서 정의할 수 없게 된다. 그런 경우 그 상이한 용어들과 법칙들의 관계를 정립시켜주어야 하는데, 네이글식 환원에서 그 역할을 하는 것이 바로 다리 법칙이다. 다리 법칙이 추가되어야 토대 수준의 물리 이론은 상위 수준의 심리 이론을 설명할 수 있게 된다. 그런데 바로 그 다리 법칙이 우리가 인정할 수 있는, '='로 매개되는 동일성 진술이라면 문제가 발생하지 않겠지만, 그것이 '↔'로 매개되는 단순한 “법칙적인 동치(nomological equivalent)”로 여겨진다면 상황은 달라진다. 환원을 위해선 법칙적 동치 이상의 동일성 관계가 요구되기 때문이다. 고전적 환원주의자들은 “오캄의 면도날”을 가지고 법칙적 동치에서 동일성으로의 자연스러운 이행을 피하지만, 뒤에서 다루게 될 경험적 동일성에 대한 여러 비판들은 번번이 오캄의 면도날을 무디게 만든다.

그러한 비판의 표적인, 고전적 환원주의의 특징은 심신 관계를 경험적 동일성으로 간주한다는 점이다. 고전적 환원주의에 따르면, 물과 H<sub>2</sub>O의 동일성이 그렇듯, 셋별과 개밥바라기의 동일성이 그렇듯, 몸과 마음의 동일성은 경험적 발견의 산물이다. 대표적인 환원주의자인 스마트의 말처럼, 우리가 어떤 감각이 두뇌 과정과 동일하다고 말할 때, 그것들이 같은 것을 의미한다고 말하는 것은 아니다. 그 말이 주장하는 것은 “하나의 감각 진술이 어떤 것에 대한 진술인 한에 있어서, 그 어떤 것은 사실상 하나의 두뇌 과정이라는 것이다.”<sup>3)</sup> 감각은 두뇌 과정 이외의 어떤 것이 아니다. 고전적 환원주의자들은 몸과 마음의 경험적 동일성 관계를 뜻과 지시체의 구분을 통해서 해명한다. 즉 정신적인 어휘는 물리적인 어휘와 뜻은 다르지만 사실은 동일한 지시체를 갖는다. 의미의 동일성이 분석적 작업에 의해 밝혀지는데 반해, 지시체의 동일성은 경험적으로 발견되어야 하는 것이다. 그리하여 번개와 전기방전의 동일성, 열과 평균 분자운동 에너지의 동일성이 경험적으로 발견되었듯이, 몸과 마음의 동일성 관계도 그렇게 경험적으로 발견되었으며, 발견될 것이라는 것이다. 그런데

3) J. J. C. Smart, 55-56쪽. 강조 추가.

환원주의자들이 예로 들었던 성공적인 이론간의 환원 사례들은 그 환원의 두 향이 공간적인 거시-미시 관계로 이루어져있음을 보여준다. 물, 번개, 열은 우리가 일상적으로 느끼는 거시적 현상들이고  $H_2O$ 와 전기 방전, 평균 분자운동에너지는 그 거시적 현상을 미시적 구조물을 통해 기술한 것이다. 그러기에 두 향이 모두 실재하는 것이며, 환원이 성립하는 것이다. 그러한 관계는 하나의 책상과 그것의 미시적 구조의 관계와 같은 것으로서, 우리는 그것들 중 하나만이 진정으로 실재하는 것이라고 말하지 않는다.

그런데 심신 동일성의 이러한 경험적 성격에 문제가 있음을 지적하는 이들이 있다.

### 1.1 범주착오 논증과 주제 중립적 분석

범주 착오(categorical mistake) 논증은, 환원주의자들이 심-신 관계를 거시-미시 관계로 간주함으로써 환원을 경험적 과정으로 보는 것에 반대하는 논증이다. 우리는 그 단초를 비트겐슈타인에게서 찾아볼 수 있다. 그는 우리의 일상 언어에 대한 의미론적 분석을 통해서 심신 동일성의 불합리를 지적한다. 예를 들어 우리는 육체가 또는 그것의 일부가 고통을 가진다고 말하는 것에서 어떤 불합리를 느낀다. 가령 우리는 누군가 문틈에 손이 쪼였다고 그의 손을 위로하지는 않는다.<sup>4)</sup> 이처럼 누군가 심적인 어휘와 공간적인 성질들을 결합하고자 한다면 우리는 그가 그 심적 어휘를 제대로 이해하지 못했다고 생각할 것이다.<sup>5)</sup> 비트겐슈타인의 경우, 몸과 마음은 물과  $H_2O$ 나 번개와 전기 방전의 경우와 비교할 수 없다. 비트겐슈타인의 이러한 생각은 환원적 심신 동일론이 범주 착오의 오류를 범한다는 논지의 다양한 반환원주의 논변의 모태를 이룬다. 그런데 그것을 환원주의의 핵심적인 원리와 관련해서 논증적으로 재구성한

4) L. Wittgenstein, § 286.

5) L. Wittgenstein, § 288.

사람이 바로 N. 말콤이다.<sup>6)</sup>

말콤의 논변은 심신 관계를 엄밀한 동일성 관계로 보았던 스마트의 유형 동일론에 반대하여 제기된다. 그 논변 내용은 다음과 같다. 특정한 의식과 특정한 두뇌 상태의 동일성 주장에 대해서 제기되는 난점은 두뇌 상태와는 달리 의식을 검증하는 경험적이고 독립적인 방법이 없다는 것이다. 예를 들어, 우리는 저 그릇에 물 1ℓ가 들어있다는 사실을 경험적으로 관찰할 수 있듯이 저 그릇에 H<sub>2</sub>O 1ℓ가 들어있다는 사실을 경험적으로 관찰할 수 있다. 물론 H<sub>2</sub>O를 관찰하기 위해서는 부수적인 도구들이 도입되기는 하지만 어쨌든 원리적으로 그것들은 경험의 확장이라고 말할 수 있다. 번개와 전기 방전의 경우도 마찬가지이다. 하지만 두뇌 상태와 의식의 경우는 그것들과 다르다. 예를 들어, 고통과(그것에 대응한다고 가정되는) C-신경섬유 떨림의 경우, 특정한 시간 t에 C-신경섬유의 떨림이 두개골 안에서 발생한다는 것은 경험적으로 검증 가능하다. 그런데 그 시간에 고통이 두개골 안에서 발생한다는 것도 경험적으로 검증 가능한가? 말콤은 그것이 불가능하다고 주장한다. 왜냐하면 고통이 두개골 안에서 발생하는지를 검증하는 절차는 C-신경섬유의 떨림을 검증하는 절차에 전적으로 의존하기 때문이다. 여기서 '내성'(introspection)을 상정하고 그것이 일종의 내적 경험이라고 주장한다고 문제가 해결되지 않는다. 대답해야 할 문제는 "고통이 두개골 안에서 발생하는가"이기 때문이다. 이러한 사례가 보여주는 것은 환원주의가 선결 문제를 방치하고 특정 의식과 두뇌 상태를 동일시한다는 사실이다. 심신 동일성이 여타의 과학적 동일성 사례들과는 다르다는 사실을 보여줌으로써 말콤이 내리고자 했던 결론은, '그러므로 심신 동일성 논제는 경험적으로 입증될 수 있는 것이 아니다'라는 것이다. 말콤의 논증은 동일론자들이 심성을 공간적 위치로 개별화하려는 시도에 반대하는 논증으로서, 심성을 공간적 위치로 개별화하는 것은 환원주의자들이 환원을 경험적 과정으로 보았을 때 필수적

6) N. Malcom, 19절.

인 것이다.

이에 대해 스마트는 두 가지 방식으로 대응한다. 먼저, 그는 감각, 고통, 잔상 그 자체가 아니라 감각, 고통, 잔상의 경험에 관해서 이야기하고 있다고 말한다.<sup>7)</sup> 그래서 말콤의 논증은 잔상의 경험에 적용되는 동일한 논을 논박하지 못한다는 것이다. 그러나 말콤에 따르면, 똑같은 반대가 경험들에 대해서도 가해질 수 있다.<sup>8)</sup> 그것들도 역시 두뇌의 과정과 동일할 수 없다. 왜냐하면 그것들은 두뇌의 과정들이 있는 곳에 있지 않기 때문이다. 그런데 여기서 말콤은 “새로운 규약을 통해서” 의식적 과정들에 공간적 성질을 할당하는 것이 의미를 갖게 하는 것이 논리적으로 불가능하지는 않다고 말한다.<sup>9)</sup> 그리고 스마트에 따르면 이것은 그리 어려운 작업이 아니다. 이것은 단지 우리 일상 언어의 문제로서, “만일 ‘의식적 경험들’을 머리 속에 위치시키는 것이 ‘개념적 수정’이라면, 그것은 ‘현재의 과학 지식에 비추어’ 합당한 수정일 것”이기 때문이다.<sup>10)</sup> 그럼으로써 범주 착오의 문제를 피해 갈 수 있다는 것이다. 그러나 이것은 받아들이기 힘든 해결책이다. 말콤도 지적했듯이 개념적 수정은 인위적인 합의를 통해 이루어낼 수 있는 것이 아니다. 개념들은 우리의 삶과 연결되어 있으며, 우리의 총체적인 문화와 연결되어 있다. 그것은 단순한 수정이 아니라 ‘우리’ 개념의 변화이며 인간 개념의 대폭적인 변화이다.

사실 스마트도 이러한 사정을 완전히 간과한 것 같지는 않다. 그래서 그는 대안으로서 주제 중립적 표현들의 가능성을 제시한다.<sup>11)</sup> 예를 들어 ‘고통’에 대해서 우리는 “누군가 핀(등등)에 찔릴 때 그의 내부에서 발생하는 사건과 유사한 하나의 사건”이라는 주제 중립적 분석을 얻을 수 있다.<sup>12)</sup> 여기서 우리는 물리주의적이지도 않은, 정신주의적이지도 않은 중

7) J. J. C. Smart, 61쪽.

8) N. Malcom, 70쪽.

9) N. Malcom, 70쪽 참조.

10) 말콤이 스마트의 *Philosophy and Scientific Realism*, 98쪽에서 인용한 구절을 재인용. N. Malcom 71쪽.

11) J. J. C. Smart, 59-61쪽.

립적 표현을 얻게되는데, 그것을 통해 하나의 사건을 선험적으로 골라낼 수 있다. 또한 이러한 주제 중립적 분석은 심신 관계에 대한 우리의 이해를 반영하는 것이지 그저 “규약적”으로 제시되는 것은 아니다. 따라서 주제 중립적 분석에서는 개념적 수정의 문제는 발생하지 않는다.

스마트의 이러한 생각은 S. 화이트에게서 명시적으로 드러난다. 화이트<sup>13)</sup>는 N. 블록과 S. 슈메이커류의 물리주의적 기능주의를 비판하는 과정에서, 스마트의 주제 중립적 분석을 기능주의와 관련하여 자세히 논의한다. 화이트는 심적 차이가 신경 생리학적 차이만으로 이루어질 수 없다는 점에서 말콤에 동의한다. 그의 기본적인 생각은 “만일 신경생리학적 차이와 주장되고 있는 심적 차이 사이에 경험적이지 않은 어떤 연결이 존재하지 않는다면, 우리는 신경생리학에서의 그 차이가 심적인 것과 맺는 관련성에 대한 어떠한 설명도 갖지 못한다”는 것이다.<sup>14)</sup> 그리고 여기서 그가 염두에 두고 있는 것은 스마트와 마찬가지로 주제 중립적인 분석이다.

화이트는 이러한 생각을 “속성 이원론의 문제”를 통해 개진한다. 즉, 고전적 환원주의자들이 심신 동일성을 계속해서 경험적인 것으로 보는 한 속성 이원론의 문제를 피해갈 수 없다. 왜냐하면,

만일 두 표현들[예를 들어, ‘고통’과 ‘C-신경섬유의 떨림’]이 같은 대상을 지시하고, 이 사실이 선험적으로 입증될 수 없다면, 이는 그 표현들이 공통된 지시체를 골라내는 현시 양식들(the modes of presentation)이 별개이기 때문이다. 그리고 이것이 말하는 것은 중추 상태 유물론이 환원할 수 없는 심적인 속성들 또는 특징들이 존재한다는 주장에 가담할 것이라는 것이다.<sup>15)</sup>

12) 아쉽게도 ‘고통’에 대한 스마트 자신의 주제 중립적 분석은 없다. 이 표현은 스마트의 취지를 따라 화이트가 구성한 표현이다. S. White, 706쪽, 각주 21참조. J. J. C. Smart, 59쪽에는 주제 중립적 분석의 다른 사례가 있다.

13) S. White, 특히 3장.

14) S. White, 698쪽. 강조 추가.

15) S. White, 698쪽.

현시 양식들의 차이를 통해서 우리는 별개의 속성을 골라낸다. 그런데 고통과 C-신경섬유의 떨림이 별개의 현시 양식을 통해서만 우리에게 드러난다면, 다시 말해서 그것들의 공통된 현시 양식이 없다면, 우리는 그 속성들을 같은 속성이라고 말할 수 없다. 우리에게 환원할 수 없는 두 속성이 남게 될 뿐이다. 일종의 범주 착오 논증인 말콤의 논변이 주관 측면에서의 논변이라면, 화이트의 속성 이원론의 문제는 대상 측면에서의 문제 제기라고 볼 수 있다. 그리하여 말콤의 결론이 심신 동일성이 참이라면 일종의 선험적인 동일성 진술이 전제되어야 한다는 주장이라면, 화이트의 결론은 심신 동일성이 참이라면 선험적으로 공지시적인 번역이 가능해야 한다는 것이다. 스마트의 주제 중립적 분석은 이 두 조건을 만족시키는 대안으로 제시된다.<sup>16)</sup>

그런데 기능적 정의들은 바로 그러한 주제 중립적 번역의 사례들이며, 그리하여 스마트의 해결책은 결국 기능주의로 귀착되게 된다. 화이트에 따르면 이것은 고전적 환원주의가 취할 수 있는 유일한 길이다.<sup>17)</sup> 그리하여 우리는 화이트의 요지를 다음과 같이 정리할 수 있다. 즉, 환원할 수 없는 속성의 존재를 받아들이지 않으려는 자는, 그리하여 경험적 동일성 논제를 받아들이는 자는, 어떻게 해서든지 속성 이원론의 문제를 해결해야 한다. 그런데 그 문제는 심적 속성과 기능적 속성간의 선험적 동일성을 받아들임으로써 해결할 수 있으며, 사실상 유일하게 그럴듯한 선험적 동일성은 기능주의자의 개념적 분석이다. 따라서 어떤 환원주의자도 개념적 분석을 전제하는 기능적 환원주의자여야 한다.

우리가 지금까지 비트겐슈타인에서부터 화이트까지의 논의를 통해 심

---

16) 만일 역으로 주제 중립적 분석이 가능하지 않다면, 우리는 환원 불가능한 심적 속성들의 존재를 인정해야만 할 것이며, 따라서 속성 이원론을 받아들일 수밖에 없다는 결론을 내려야 할 것 같다. 심성에 대한 주제 중립적 분석이 불가능하다고 주장하는 철학자 중 한 명은 블록이다. 하지만 그는 속성 이원론으로 가지 않고 대신에 필연적, 경험적 동일성을 통한 환원의 가능성을 모색한다. 블록에 대해선 뒤에서 언급할 것이다.

17) S. White, 698쪽.



신 환원에서 일종의 선험적 동일성 진술이 요구됨을 보았다. 그리고 이러한 생각은 최근의 김재권에게서도 등장한다.

## 1.2 설명의 문제

김재권은 몸과 마음의 동일성에 어떤 식으로든 선험적 요소가 개입되어야 한다는 생각을 가진 가장 최근의 대표적인 경우가 될 것이다. 고전적 환원주의에 대한 그의 분석은 최근의 두 저작<sup>18)</sup>에서 자세히 제시되어 있으므로 여기서는 간략하게만 살펴볼 것이다.

유형 동일론을 무너뜨린 다수 실현 논변에 대한 대답으로 제시된 국지적 환원은 또 다른 반론에 부딪히는데, 김재권은 그 중에서도 설명의 문제, 그리고 그것과 연결된 존재론적 문제를 가장 치명적인 문제점으로 지적한다. 그것은 모두 네이글식 다리 법칙에서 기인하는 것으로서, 다리 법칙은 어떠한 개념적인 단순화도 가져오지 못할 뿐더러, 심성과 물성이 여전히 별개의 속성으로 남게 되어 어떠한 존재론적인 단순화<sup>19)</sup>도 가져다주지 못하기 때문이다. 더욱이 아무런 설명도 없이 추가된 다리 법칙은 환원의 설명적 역할을 전혀 수행하지 못하는데, 왜냐하면 “심성에 대한 설명이 요청될 때 그 중심에는 이러한 다리 법칙에 대한 설명, 즉 심신 상관 관계가 발생하는 이유를 설명하라는 요청이 있기 때문이다.”<sup>20)</sup> 고전적 환원주의자들의 주장에 대해 우리는 이렇게 물을 수 있다. “C-신경섬유가 자극될 때 왜 감각 성질이 경험되는가?” 바로 이러한 질문에 대답하기를 포기한 사람들이 창발론자들이다. 하지만 환원주의자는 왜 그런지를 설명해야만 한다. 물론 고전적 환원주의자들은 “그것들이 동일하기 때문”이라고 대답하지만 이는 앞뒤가 바뀐 대답이다. 고전적 환원주의자들은 심신 상관관계를 동일성을 통해 설명하고, 동일성을 심신 상

18) 김재권(1998; 2000).

19) 김재권(1998), 177쪽.

20) 김재권(1998), 175쪽.

관관계를 통해 설명하는 순환을 보여주고 있다. 단지 그렇다고 “선언”하는 것으로 환원이 이루어지는 것은 아니다. 그들은 설명해야 할 것을 대담으로 내놓고 있는 것이다. 환원을 통해 심신 관계를 설명하겠다는 그들의 의도는 결국 선결 문제를 방치함으로써 오류로 끝나게 된다.

## 2. 속성 동일성

우리는 지금까지 여러 논증들을 통해서 심신 동일성 진술이 환원에서 하는 설명적 역할과 관련하여 어떤 종류의 오류, 즉 선결 문제 요구의 오류를 범하고 있음을 보았다. 김재권과 마찬가지로 필자는 이러한 문제가 여타의 동일성 사례에서 등장하는 대상들이 대부분 실제, 또는 대상인데 반해, 심성은 속성이기에 발생하는 문제라고 생각한다.<sup>21)</sup> 그리고 이러한 상황은 명시적인(ostensive) 지칭의 상황에서 확연히 드러난다.

예를 들어 셋별과 개밥바라기는 특정한 상황에서 손가락을 들어 가리킬 수 있는 대상들이다. 물과 H<sub>2</sub>O도 손가락으로 가리킬 수 있는 대상들이다(물론 이 경우 그것들은 동일한 것들이기에 당연히 같은 것을 가리키지만, 이는 그것들의 동일성이 독립적인 확인 절차를 통해 확립되었기 때문에 가능한 것이다). 이러한 명시적 지칭의 가능성은 동일성 진술의 경험적 확인의 토대가 되며, 그것이 가능한 경우에 설명의 문제는 발생하지 않는다. 하지만 속성들은 대상과 같은 방식으로, 명시적으로 지칭할 수 없다. 즉 속성은 독립적으로 지칭할 수 없으며 대상을 통해서만 지칭할 수 있다. 우리가 장미꽃의 붉음을 가리킬 때 우리는 어쩔 수 없이 장미꽃 잎들을 가리킬 수밖에 없다. 따라서 과학에서는 속성들을 다루기 위해 단순한 온도계부터 고도로 복잡한 입자 가속기까지 제 나름의 보조적인 “지칭 장치들”을 마련하고 있다. 그 장치들을 통해 우리는 과학적 속성들을 탐구한다. 그런데 고통은 어떤가? 고통과 C-신경섬유의 떨림의

21) 김재권(2000), 98-99쪽 참조.

경우, 우리는 C-신경섬유의 떨림을 지칭하기 위해 두뇌 속의 C-신경섬유를 가리킬 것이다. 그것을 통해 우리는 그 “떨림”을 볼 수 있다. 그런데 우리는 그것을 통해 고통도 볼 수 있는가? 하지만 그럴 수 없기 때문에 고통과 C-신경섬유의 떨림을 동일시하는 것은 틀렸다고 결론짓는 것은 너무 성급하다. 그리고 사실상 셋별과 개밥바라기도 동시에 지칭할 수 없다. 그 두 이름은 같은 별을 지칭하기는 하지만 그것을 시간대별로 지칭하는 이름이기 때문이다. 하지만 고통/C-신경섬유의 떨림의 경우와 달리 셋별/개밥바라기의 경우, 그것들의 동일성을 확인할 수 있는 경험적 보조장치들은 얼마든지 있다. 우리가 C-신경섬유를 가리키면서 고통을 말할 수 없다면, 우리에게 필요한 것은 그것을 가능케 해주는 보조장치이다.

고통에 공간적 속성을 부여하는 것이 무의미한 이유는 ‘고통’이 순수 지칭적 어휘가 아니라는 사실을 통해서도 볼 수 있다. 사실 속성 어휘들은 모두 순수 지칭적이지 않다. 만일 우리가 ‘고통’에 숨겨진 기술구를 찾아내고 그것과 순수 지칭적 역할만을 하는 고유 명사를 분리할 수 있다면, 그 고유 명사를 통해 공간적 속성을 부여할 수 있을지도 모른다. 이러한 맥락에서 우리는 심성에 대한 선험적 분석과 “지칭 장치”의 의미를 이해할 수 있다. 대상인 물과 H<sub>2</sub>O의 동일성이 독립된 경험적 절차를 통해 확인되는 것과 달리, 심신 동일성에서는 이와 같은 확인이 적용되지 않음을 보여준 것이 바로 말콤의 논변이었다. 만일 심신 동일성을 어디선가 정당하게 얻을 수 있다면 우리는 설명의 문제를 발생시키지 않는 환원을 얻을 수 있을 것이다. 따라서 환원주의자는 먼저 심신 동일성을 확보할 수 있는 보조 장치를 마련해야 하는데, 기능적 환원주의가 인과적 역할 또는 상식적 이해를 통해 심성을 정의함으로써 그러한 일을 하는 장치를 제공해준다.

지금까지 우리는 고통이 여타 동일성 사례에서 등장하는 항목들과 본질적 차이가 있음을 보았다. 고통은 하나의 속성이며, 따라서 ‘고통’이 한 항목으로 등장하는 동일성 진술은 여타 대상들의 동일성 진술과는 다른 형식을 띄거나 또는 보조적인 창치를 마련해야 한다. 지금껏 본 것처럼 그래야 우

리는 설명의 문제를 야기하지 않는 심신 동일성 진술을 얻을 수 있을 것이다. 기능주의의 한 요소인 선험적 심성 이해는 그러한 방식으로 제시된다.

### 3. 기능적 환원주의

우리는 지금까지 고전적 환원주의의 경험적 심신 동일성 진술이 야기하는 문제들을 보았다. 그리고 그러한 문제를 해결하기 위해선, 속성들 간의 동일성을 보여줄 수 있는 일종의 보조 장치가 마련되어야 함을 보았다. 앞으로 살펴볼 기능적 환원주의의 선험적 심성 정의를 우리는 그러한 맥락에서 이해할 수 있다. 그런데 기능적 환원주의를 자세히 고찰해 보기 전에 한 가지 해명해야 할 것이 있다. 그것은 기능적 환원주의가 어떻게 개념적 작업과 경험적 작업을 한 이론 속에 포괄할 수 있는지에 대한 의문에 답하는 것이다. 왜냐하면 그 두 작업을 대립되는 것으로 간주하는 철학자들이 있기 때문이다.<sup>22)</sup>

#### 3.1 상식적 기능주의와 과학적 기능주의, 그리고 그 관계

일반적으로 기능주의는 상식적 기능주의와 과학적 기능주의로 구분되며, 그 두 기능주의는 서로 대립되는 것으로 간주된다. 하지만 기능주의를 포함하고 있는 기능적 환원주의는 심신 환원에 있어서 개념적 작업과 경험적 작업이 상보적으로 모두 요구된다고 주장함으로써 그러한 대립적 관계를 거부한다.<sup>23)</sup>

22) 대표적으로 블록이 그렇다. 이어지는 주석 참조.

23) 기능주의의 구분과 관련하여 필자는 김영정의 구분을 따른다. 김영정은 또한 N. Block(1980a)이 행한 구분법을 따르고 있지만, 그러한 구분의 주요한 기준이 되는 원리들에 대해서는 대체로 반대한다. 김영정의 구분에 따르면, 기능주의는 방법론적 기능주의와 형이상학적 기능주의로 나뉠 수 있는데, 전자에는 인지 심리학과 인공 지능학이 포함되며, 후자는 또한 스마트, 루이스, 암스트롱, 슈메이커가 가담하고 있는 상식 기능주의(또는 기능 명기론, 개념적 기능주의)와 퍼트남, 포더, 하르만이 가담하고 있는 심리 기능주의(또는 기능상태 동일론)로 나뉜다. 그런데 김

기능주의에 따르면, 하나의 심적인 상태는 그것이 지닌 고유한 입력-출력 관계에 의해 다른 심적인 상태와 구분된다. 그리고 그 심적인 상태는 또 다른 심적 상태들에 의해서 매개되는 것으로 간주된다. 그런데 여기서 우리는 무한퇴행에 빠지게 되는 것 같다. 이것은 행동주의를 무너뜨린 난점으로, 결국 기능주의도 똑같은 난점에 봉착하고 마는 듯이 보인다. 하지만 기능주의는 이러한 순환성을 피하기 위한 방안을 마련한다. 그것이 바로 '모든 심적 상태들을 포함하는 인과 관계들로 묶어진 완전한 네트워크'로서의 포괄적인 심리학 이론이다.<sup>24)</sup> 그리고 그 이론 안에서 등장하는 심적 표현들은 존재 일반화를 통해 랩지화 함으로써 심적 표현들이 없는 물리적 표현들로 전환할 수 있다.

그 포괄적인 심리학 이론은 모든 심적 속성들을 포함해야 하며 각각의 심적 속성에 관해서 충분한 정보를 전달하여야 한다. 우리는 그 후보로 두 가지 심리학 이론을 생각해 볼 수 있다. 그 하나는 과학적 심리학이며 다른 하나는 상식적 심리학<sup>25)</sup>이다. 과학적 심리학은 “심적 사건과 상태들을 포함하는 인과적 및 법칙적인 관계들에 관한 최상의 포괄적인 이론”으로서 경험적 지식 체계이다. 반면 상식적 심리학은 심리적 상태에 대한 우리의 일반적 생각들로 이루어져 있는 상식적 믿음 체계로서, “모든 사람들이 그것을 알고, 모든 사람들이 다른 모든 사람들이 그것을 안

---

영정은 블록에게서 따온 이러한 구분이 사실 결정적인 것은 아니며, 오히려 양자를 나누는 한가지 기준이었던 랩지화가 보다 광범위하게 사용되고 있다는 점을 지적하고 있다. 필자의 상식적-과학적 기능주의 구분은 그 랩지화에서 사용되는 포괄적인 심리 이론 T가 어떤 성격을 띠고 있느냐에 따른 구분이다. 본문에서 이에 대한 설명이 있겠지만 보다 자세한 설명은 김재권(1997), 5장, N. Block(1994)을 참조할 것. 그리고 김영정의 기능주의 분류에 대해서는 김영정, 5장 참조.

- 24) 순환성을 피하기 위한 또 다른 방법으로서 튜링 기계 개념을 사용하기도 한다. 특히 퍼트남의 초기 기능주의 모델은 이러한 튜링 기계 개념에 의존하고 있는데, 필자는 그것이 기능주의의 본질적인 한 요소라고 보지는 않는다. 또한 김영정도 이와 유사한 주장을 펼치고 있다. 김영정, 5장 참조. 또한 김재권(1998), 5장 참조.
- 25) 필자는 '상식 심리학' 또는 '상식적 심리학'의 영어 번역어로 'commonsense psychology'를 염두에 두고 있지만 'folk-psychology'도 의미상 큰 차이가 없다고 생각한다. 그 단어들의 차이는 근본적이라기보다 상식 심리학에 대한 자신의 태도를 반영하는 것이라고 생각한다.

다는 사실을 아는” 평범한 진리들(platitudes)<sup>26)</sup>로 구성된다.

우리는 상식적 기능주의와 과학적 기능주의를 램지 문장에서 등장하는 기본적인 심리 이론 T의 성격에 따라 구분했는데, 그것들이 서로 대립되며 경쟁적인 것으로 보아야 할 이유는 없는 것 같다. 오히려 그것들은 상호 보완적 관계를 맺고 있다. 그 관계는 우리의 일상적인 상식과 과학과의 관계와 정확히 같다. 상식은 과학의 토대이며, 과학으로부터 얻어진 성과는 자주 상식의 일부로 편입된다. 마찬가지로 상식적 심리학이 많은 난점들을 안고 있지만 그럼에도 분명 그것은 과학적 심리학의 토대이다. 과학적 심리학이 상식적 심리학을 토대로서 인정하지 않는다면 심성에 대한 연구는 시작조차 할 수 없다. 또한 상식적 심리학의 난점들은 과학적 심리학의 발달에 의해 보완되기도 한다. 이처럼 과학적 심리학과 상식적 심리학은 서로 의존적이고 서로 보완하는 관계를 맺고 있다고 보는 것이 적합하다. 기능적 환원주의의 두 단계를 구성하는 것이 바로 상식적 심리학과 과학적 심리학(이를테면, 신경 생리학)이며, 따라서 그것들은 서로 없어서는 안될 동전의 양면인 것이다. 이러한 생각은 기능적 환원주의의 두 입론을 통해서 자세히 드러난다.

### 3.2 기능적 환원주의의 선형적(개념적) 입론과 경험적 입론

기능적 환원주의의 초기 모형은 D. 루이스에게서 찾아볼 수 있다. 루이스는 아무런 설명 없이 전제되는 다리 법칙을 비판하면서, 그 대안으로 다음과 같은 심신 동일성 관계를 제시한다.<sup>27)</sup>

1. 심적 상태 M = 인과적 역할 R의 점유자(M의 정의에 의한 선형적 동일성 진술)
2. 신경 상태 N = 인과적 역할 R의 점유자(생리학 이론에 의한 경험적 동일성 진술)

26) D. Lewis(1980a), 212쪽.

27) D. Lewis(1980a), 207쪽.

따라서,

3. 심적 상태  $M =$  신경 상태  $N(=$ 의 이행성에 의한 귀결)

여기서 첫 번째 단계는  $M$ 의 정의에 의한 개념적 단계이며, 두 번째 단계는 생리학적 탐구에 의한 경험적 과정이다. 김재권의 기능적 환원주의 도식은 루이스 도식의 세련화라고 볼 수 있으며, 그 전체 과정은 다음과 같이 재구성해 볼 수 있다.<sup>28)</sup>

1단계[목표 속성의 기능화]:

심적 상태  $M =_{\text{def.}}$   $H$ 라는 인과적 명세를 만족시키는 어떤 속성을 가짐.

속성  $M$ 을 정의할 때 언급된 인과적 명세  $H$ 를 만족하는 토대 영역의 모든 속성( $P$ )은  $M$ 의 '실현자'라고 불린다.

2단계[ $M$ 의 실현자 확인]:

두뇌 상태  $P =$  환원 토대 영역에서  $H$ 라는 인과적 명세를 만족시키는 속성.

3단계[설명적 이론의 전개]:

$M$ 의 실현자들이 어떻게 인과적 명세  $H$ 를 수행하는가를 설명하는 이론의 구성.

우리는 여기서 두 가지 점을 주목해야 한다. 먼저, 인과적 명세  $H$ 가 무엇이나는 것이다. 한 가지 예를 들어보자. 특정한 인과적 명세  $R$ 이 주어졌을 때, 그것을 만족시키는 대상을 찾는 방법은 하나만 있는 것이 아

28) 김재권(1998), 또는 김재권(2000), 강연 3) 참조.

니다. 그 인과적 명세 R이 다음과 같다고 해보자. 즉, “현재 한국의 행정부 수반으로서, 국가를 대표하며, 정치, 군사, 외교상의 이러저러한 권한과 이러저러한 의무를 갖는, 그 x”라고 해보자. 그 R을 만족시키는 것은 무엇인가? 여기에는 두 가지 정답이 있다. 하나는 개념적 대답이고 다른 하나는 경험적 대답이다. “현재의 한국의 대통령”은 개념적 대답으로서 ‘대통령’의 뜻을 배운 사람이라면 누구나 알 수 있는 대답이다. 하지만 경험적 대답인 ‘김대중’은 ‘대통령’ 개념 속에 들어있는 것이 아니며 따라서 뜻을 알더라도 틀릴 수 있는 대답이다. 물론 경험적 대답은 개념적 대답을 전제한다. 대통령에 대한 개념적 이해가 없다면 경험적 지식은 원천적으로 불가능하다. 고통과 C-신경섬유의 떨림도 이와 유사하다. 우리는 여러 기능주의자들이 심성을 기능적으로 정의할 때 자기들 나름의 인과적 명세를 제시하는 것을 본다. 그런데 그들은 고통의 인과적 명세, 즉 고통의 인과적 역할이 무엇인지를 알기 위해서 어떤 경험적인 고찰을 하거나 과학적 탐구의 결과를 인용하지는 않는다. 고통이 어떤 인과적 역할을 하는지를 알기 위해 우리는 우리의 고통 개념을 살펴보기만 하면 된다. 그것이 바로 우리의 상식 심리학이다.

그리고 두 번째로, 각 단계들의 관계를 주목해보아야 한다. 첫 단계는 개념적 작업으로서 앞에서 말한 상식 심리학이 할 일이다. 그리고 세 번째 단계는 경험적 작업으로서 예를 들어 신경 생리학이 그 일을 할 것이다. 그런데 “M의 실현자 확인”이라는 두 번째 단계는 개념적 작업과 경험적 작업이 모두 요구되는 혼합적인 단계이다. 예를 들어 어떤 생물학자가 학생에게 “현미경을 통해서 그 세포의 유전자를 확인하라”고 주문한다면, 그 학생은 어떤 반응을 보일까? 만일 그 학생이 갓 입학한 신입생이라면 그는 먼 산만 쳐다보며 교수님의 도움을 기다릴 것 같다. 하지만 그 학생이 숙련된 대학원생이라면 그는 간단하게 DNA를 찾아낼 것이다. 여기서 그 두 학생의 차이는 그들이 가지고 있는 유전자 이론의 차이이다. 아무 이론도 갖지 않았다면 어떠한 확인도 불가능하다. 관찰의 이론 의존성이 말하는 것이 바로 이것이다. 아마 그 신입생은 학년을 거



깊어지면서 같은 질문에 어디를 들여다보아야 하는지에 대한 세밀한 지식들을 갖게 될 것이다. M의 실현자를 확인하는 것도 이와 같다. 심성에 대한 개념적 이해와 경험적 이해가 모두 있을 때에만 우리는 특정한 심성이 특정한 물성과 같다는 것을 확인할 수 있다. 물론 그것에 대한 이해는 계속해서 변화할 수 있는 것이며, 그 변화를 통해 새로운 이해와 새로운 확인이 이루어 질 수 있다. 여기서도 개념적 단계는 경험적 단계의 전제가 된다. 하지만 역으로 경험적 발전은 개념적 수정 및 보완을 가져온다. 그것이 급진적이고 전면적이지는 않다 할지라도 말이다. 이것이 바로 상식과 과학이 맺는 관계이며, 우리의 심리 현상에 대한 상식적 이해와 과학적 이해가 맺는 관계인 것이다.

지금까지 보았듯이 기능적 환원은 심성과 물성의 동일성 관계를 심성의 기능적 정의(개념적 분석)를 통해 확보하려는 전략이었다. 그럼으로써 네이글식 다리 법칙이 하지 못했던 환원의 설명적 역할을 수행할 수 있게 되는 것이다. 또한 창발론자들이 대답하기를 포기했던 요구, 즉 “토대 수준의 현상들만 가지고 상위 수준의 현상들을 예측할 수 있어야 한다”는 요구, 또는 김재권의 표현대로 “이론적 예측”<sup>29)</sup>에 대한 요구를 만족시킬 수 있게 되는 것이다. 우리는 말콤과 화이트의 문제 제기를 통해 고전적 환원주의의 경험적 동일성이 지닌 문제점을 보았다. 그리고 그 문제를 해결하기 위해선 일종의 주제 중립적 분석이 요구됨을 보았다. 기능적 환원주의는 심성에 대한 기능적 정의, 또는 개념적 분석을 통해 설명의 문제를 야기하지 않는 심신 동일성을 확보해준다.

이제 우리는 그러한 경험적 동일성의 문제를 극복하기 위해 도입된 개념적 분석이 새로운 문제를 야기하지는 않는 지 고찰해 보아야 할 것이다. 기능적 환원주의가 기능주의와 환원주의가 일정한 형식으로 결합된 것이라면 기능주의와 환원주의에 제기되는 문제들이 그대로 제기될 것이라고 생각할 수 있다. 그리고 사실상 김재권은 기능주의에 가장 치명적

29) 김재권(1994), 8쪽.

인 것으로 간주되는 난점인 감각질의 문제가 기능적 환원주의에도 그대로 적용됨을 인정한다.<sup>30)</sup> 하지만 여기서는 기존의 기능주의와 환원주의에 대한 비판들은 다루지는 않을 것이다. 또한 김재권의 기능적 환원주의에 제기되는 일반적 반론들 모두를 다루려 하지도 않을 것이다. 그보다 여기서는 환원주의가 설명의 문제를 극복하기 위해 심성에 대한 개념적 분석을 도입함으로써 발생할 수 있는 문제에만 초점을 맞출 것이다.

#### 4. 개념적 분석의 문제

지금까지 기능적 환원주의의 개념적 분석이 어떤 맥락에서 등장하고, 어떤 의미를 갖는지를 고찰해 보았다. 하지만 심신 동일성에 있어서 개념적 분석을 거부하는 철학자들이 있다. F. 잭슨은 몇몇 유물론자들이 개념적 분석을 거부하는 이유를 세 가지로 제시한다.<sup>31)</sup> 그 첫 번째 이유는, 개념적 분석은 유물론과 문제의 영역이 다르다는 것이다. 즉 유물론은 “무엇이 존재하는가”에 대한 형이상학적 학설인데 반해 개념적 분석은 언어 철학이나 인식론적 문제에 관여할 뿐 형이상학적 문제에서 어떤 본질적인 역할도 하지 않는다는 것이다. 그리고 두 번째 이유는 개념적 분석의 역사가 사실상 실패의 역사라는 것이다. 개념적 분석이 제시될 때마다 계속해서 명석한 반대 사례들이 제기되어 왔으며, 이는 개념적 분석의 현실적 입수 가능성을 위협한다. 세 번째 이유는 심적인 것과 물리적인 것의 연결은 필연적인 경험적 연결이며, 따라서 그러한 연결은 개념적 분석을 통해서 접근할 수 있는 것이 아니라는 생각이다.

필자는 이러한 비판들을 그리 중요하거나 심각한 반론이라고 생각하지는 않는다. 우선, 첫 번째 반론은 학문 분과들의 상호 연관에 대한 빈약한 이해에서 비롯된 것이며, 또한 언어의 문제와 사실의 문제를 분명히 구획 지을 수 있다는 실증주의적 신념에서 비롯된 것이라고 볼 수 있다.

30) 김재권(1998), 4장, 2절 참조.

31) F. Jackson, 483쪽 참조.

그리고 두 번째 반론의 경우, 개념적 분석의 역사가 대부분 실패의 역사인 이유는, 그 실패한 개념적 분석이 상당한 수준의 엄밀성을 요구하기 때문이 아닌가 생각된다. 하지만 심성에 대한 개념적 분석은 그 정도의 엄밀성을 요구하지 않는다. 예를 들어 ‘지식’ 또는 ‘앎’에 대한 확정된 개념적 분석이 확보되지 않는 이유는, 그 개념적 분석에 상당한 수준의 불변성이나 보편성과 같은 기준을 요구하기 때문이라고 생각한다. 그것과 비교하자면 ‘고통’에 대한 개념적 분석은 차라리 모호하기조차 하다. 이는 ‘고통’이 우리의 상식적인 이해에서 규정되기 때문이며, 따라서 상식의 특징을 그대로 반영하기 때문이다. 오히려 이와 관련해서 생길 수 있는 문제는, 그렇게 모호하게 제공된 개념적 분석이 이론적 환원이 요구하는 수준의 보편성이나 고정성을 담보할 수 있는가 하는 것이 될 수 있다. 이 문제는 다음 절에서 간단히 살펴 볼 것이다.

마지막 반론은, 심신 관계에 대한 기능적 환원주의의 선험적 동일성을 대신할 수 있는 대안으로 제시되고 있는, 경험적인 필연적 동일성에 근거한 환원주의의 토대를 구성한다. 그 이론이 주장하는 대로, 정말로 심성과 물성이 전적으로 경험적인 동일성 관계라면 개념적 분석은 불가능할 것이다. 이러한 생각은 크립키의 경험적인 필연적 동일성에 관한 주장에서 유래한다. 그리고 최근에 블록&스톨레이커<sup>32)</sup>에 의해 새로운 환원 모형으로 체계화되었다. 심성과 물성의 관계가 전적으로 경험적인 연결 관계라면, 즉 섯별과 개밥바라기와 같은 경험적 연결 관계라면, 우리는 오직 경험적 탐구를 통해서만 그것들의 동일성을 알아낼 수 있을 것이다. 그리고 그럼으로써 설명적 간극은 자연스럽게 사라지게 될 것이다. 이러한 주장을 통해 그들이 말하는 것은 환원의 불가능성이 아니라 개념적 분석을 전제하지 않는 환원의 가능성, 즉 크립키식 경험적 동일성을 통한 환원의 가능성이다.

그런데 블록과 스톨레이커의 이러한 필연적인 경험적 동일성 전략은 우리로 하여금 스마트를 떠올리게 한다.<sup>33)</sup> 앞에서도 보았듯이 개념적 요

32) N. Block & R. Stalnaker, 그리고 N. Block(1997), 120쪽 참조.

33) 특히 N. Block & R. Stalnaker, 23-24쪽과 J. J. C. Smart, 63쪽을 비교해 보라.

소가 배제된 심신 동일성은 선결문제 요구의 오류를 범하게 된다. 블록과 스톨레이커가 스마트의 경험적 동일성에다 필연성의 특징을 추가한다고 해서 스마트의 문제를 피해갈 수 있다고 생각되지는 않는다. 앞에서 보았듯이, 스마트의 문제는 심신 동일성에 있어서 필연성의 유무에서 발생하는 것이 아니라, 심신 동일성 진술의 각 항목들이 그 자체로는 동일성 진술 속에서는 등장할 수 없다는 사실에서 발생한다. 그들이 설명의 문제를 피해가기 위해선 더 많은 해명을 해야한다.

## 5. 심성 귀속의 문제

참된 심성 귀속을 목표로 하는 제대로 된 심리 이론은 어떤 사람이 고통스러워 할 때, 그 사람에게 고통을 귀속시키고, 어떤 사람이 눈을 하얗다고 믿을 때, 그 사람에게 눈을 하얗다는 믿음을 귀속시킬 수 있어야 하며, 우리의 일상적인 심성 귀속과 정합적이어야 한다. 적어도 고통을 가질 수 있고, 믿음을 가질 수 있는 사람들에게 이러한 조건이 지켜져야 한다는 제한은 타당하다. 하지만 어떤 존재가 고통을 갖거나 믿음을 갖는다는 사실을 우리는 어떻게 결정하는가?

우리가 고통을 어떤 이에게 귀속시키고자 할 때를 생각해보자. 그럴 때 우리는 암묵적으로 하나의 이론을 가지고 그 작업을 수행한다. 물론 그 이론은 영성하기는 하지만 상당히 보편적이다. 이것이 우리가 가진 상식적 심리학이다. 물론 우리의 상식 심리학은 종종 틀린다. 특히 병적인 행태를 보여주는 심리 상태를 대할 때 우리는 주로 과학적 심리학에 의존한다. 기능적 환원주의는 3인칭적 관점에서 우리가 심성을 다른 주체에 귀속시키고자 할 때 우리가 가질 수 있는 이론에 대한 해명을 제공해준다. 따라서 그것은 심성을 귀속시키고자 할 때 발생할 수 있는 다양한 문제들에 답을 주어야 한다. 김재권은 이러한 상황을 '지능을 갖춘 외계인 방문자들에게서 발생할 수 있는 우리 인간에 관한 문제'로 표현하고 있다.<sup>34)</sup> 그런데 사실 어떤 종류의 미친 사람은 우리에게 외계인과 다

르지 않다. D. 루이스는 제대로 된 마음에 대한 이론이라면, 미친 사람의 고통과 화성인의 고통을 설명해 줄 수 있어야 한다는 기준을 제시한다.<sup>35)</sup> 여기서 루이스는 기능적 환원주의와 유사한 일종의 “혼합이론”을 제시하면서 심성 귀속의 문제를 자세히 고찰하고 있다. 그는 미친 사람과 화성인의 예를 들어 심성 귀속의 문제를 고찰한다. 미친 사람은 특정한 자극에 대해 고통을 느끼지만 그 고통이 우리의 고통과 같은 인과적 역할을 전혀 차지하지 못한다. 그리고 화성인의 경우, 특정한 자극은 그에게 고통을 야기하지만 그 고통은 우리와는 다른, 다른 화성인에 있어서의 고통 역할을 차지한다. 루이스의 전략은 미친 사람의 고통은 일종의 동일론을 통해, 화성인의 고통은 일종의 기능주의를 통해 해결하는 것이다. 그런데 사실 심성 귀속의 문제는 우리 주변에서 보기 드문 미친 사람이나, 전혀 본적이 없는 화성인을 만났을 때만 발생하는 문제는 아니다. 더군다나 루이스는 미친 사람과 화성인의 생리적/물리적 기제, 그리고 그들에 있어서의 고통의 역할을 세부적으로 기술하고 있는데, 오히려 문제는 그러한 세부 사항을 알지 못할 때 발생한다. 루이스는 물론 극단적인 사례를 통해 전체 사례들을 설명하고자 했겠지만, 심성 귀속의 문제는 내 친구나 이웃에 심성을 귀속시킬 때와 화성인에 심성을 귀속시킬 때가 다르지 않다고 생각한다.

여기서 심성 귀속이 어떻게 이루어지는지를 보다 세부적으로 고찰해 볼 필요가 있다. 실제적인 심성 귀속의 과정을 일단 다음과 같이 나누어 볼 수 있다.(예를 들어, 고통 귀속의 경우)

- (1) 고통스러워하는 사람을 확인하라
- (2) 그에게 고통을 귀속하라

그런데 두 단계를 자세히 들여다보면 이상한 순환성이 느껴진다. 사실

34) 김재권(2000), 148-149쪽.

35) D. Lewis(1980b).

고통의 확인은 고통의 귀속을 통해서만 가능하다고 보는 것이 타당해 보이기도 한다. 하지만 이러한 느낌은 (1)단계가 복합적인 단계이기 때문에 발생한다. 우리는 (1)단계가 다음과 같은 두 단계로 구성되어 있음을 알 수 있다.

(1-1) ‘고통스러워하다’의 뜻을 풀어라

(1-2) 그 사람이 그 뜻을 만족시키는 지를 확인하라(또는, 그 뜻을 만족시키는 사람을 찾아라).

그리고,

(2) 그에게 고통을 귀속하라.

자세히 논할 수는 없겠지만, 여기서 우리는 귀속과 환원에서 유사성을 볼 수 있다. 마치 기능적 환원주의의 도식(그 중에서도 앞의 두 단계, “목표 속성의 기능화”와 “M의 실현자 확인”)을 보는 듯 하다. 하지만 그보다도 심성 귀속의 중요한 측면은 우리의 정신적 생활에서 심성 귀속이 하는 역할이다.

우리는 ‘고통’의 의미를 어떻게 획득하는가? 우리는 어떤 이에게서 “고통”을 (‘본다’의 본래적 의미에서) 보는가? 아쉽게도 우리는 고통을 볼 수 없다. 우리에게 보이는 것은 외재적인 행태들일 뿐이다. 그러한 외재적 행태들과 내재적인 고통을 연결시켜주는 것이 바로 우리의 상식적 심리학, 또는 보다 넓은 의미로, 문화라고 생각한다. 우리는 언어를 배우면서 ‘고통’의 의미를 배운다. 그리고 그 의미는 상식적/인과적 내용으로 구성되어 있다. 또한 우리는 앞에서 기능적 환원주의에 대한 고찰을 통해 기능적 심성 정의가 상식적 심리학의 심성 일반화에 의존하고 있음을 보았다. 그런데 더 나아가, 상식은 문화에 상대적이기에 그 심성 정의 역시 상대적일 수 있다. 물론 그럴 수 있다. 그런데 실제로 상대적이라면 우리의 환원주의 기획은 시작조차 할 수 없을 것이다. 환원주의는 그 상대성의 문제를 극복해야 한다.

우리는 심성 귀속의 상대성을 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 먼저 심성을 귀속시키는 주체가 속한 문화 집단들의 차이에서 발생하는 상대성이 있다. 이러한 상대성을 “개념적 분석의 상대성”이라고 부르자. 예를 들어 심성을 귀속시키는 주체가 애니미즘이나 토템이즘이 문화적 주류를 형성하는 사회에 속해 있다고 상상해 보자. 그러한 사회에서 심성은 현재와 같은 우리의 개념적 분석에 의해 규정되지 않는 것이다. 이전에 우리의 조상들이 그랬듯이 온갖 사물들에 심성이 부여될 것이다. 그것들은 우리의 정의와 같은 기능적 역할을 하지 않을 지라도(사실 아무런 기능적 역할도 하지 않을지라도) 심성을 가진 것으로 간주되었다. 또한 현실적으로 제기되고 있는 가이아 이론과 같이 심성(또는, 생명)의 단위가 전 지구적으로 확대될 수도 있다. 또 몇몇 생물학자들이 주장하듯이 미래에 식물도 “고통”을 느끼는 것으로 간주되지 말란 법은 없다. 이렇듯 시대와 장소에 따른 지배적인 문화의 차이는 심성에 대한 개념적 분석의 차이를 가져올 수 있으며 그에 따라 상이한 심성 귀속의 가능성이 남게 된다.

이러한 상대성 문제 제기는 기능적 환원주의가 심성을 상식적 일반화를 통해 정의함으로써 제기되는 문제로서 반드시 대답되어야 할 문제이다. 그런데 개념적 분석의 상대성은 충분히 해소될 수 있으며, 또한 현실적으로 해소된다. 예를 들어보자. 이전의 우리 선조들은 특정한 사물에 고통과 같은 심성을 귀속시켰었다. 그런 경우 고통에 대한 그들의 개념적 분석은 우리의 것과 다를 것이다. 굳이 과거의 사례 말고도, 현재 우리와 전혀 다른 문화들이 있으며, 현재 우리의 공동체 내부에도 대다수의 개인들과는 다른 심성 이해를 가진 사람들이 있다. 이들에게 ‘고통’은 다른 개념적 분석을 가질 것이다. 그런 경우 우리는 어떻게 상대성을 극복할 수 있는가?

필자는 이러한 상대성이 진정한 상대성은 아니라고 본다. 우리는 오히려 우리의 조상과 우리가 ‘고통’과 관련하여 표기만 같을 뿐 사실상 다른 개념(일종의 동음이의어)을 사용하는 것으로 볼 수 있다. 그리고 우리가

일의적으로 의사 소통할 수 있다면 그러한 상대성은 충분히 없앨 수 있다. 만일 이러한 상대성이 번역을 통해 해소될 수 없다면, 우리는 5천 년 전 이집트의 상형문자뿐만 아니라, 수많은 전래 설화들을 이해할 수 없었을 것이다. 개념적 분석의 상대성은 현실적인 번역 가능성을 통해 해소된다.

사실 이러한 개념적 분석의 상대성은 그리 강한 상대성이 아니다. 그런데 우리가 현실적인 번역을 통해 개념적 분석의 상대성을 극복한다 할지라도 또 다른 상대성은 여전히 가능하다. 이것이 두 번째 상대성인데 첫 번째 상대성보다 더 강한 상대성인 듯 보인다. 첫 번째 상대성은 심성 귀속에 있어서 그 토대가 되는 개념적 분석의 상대성인데 반해, 두 번째 상대성은 그 개념적 분석을 고정시켰을 때조차 발생하는 “귀속의 상대성”이다. 앞에서 루이스는 화성인 고통의 인과적 역할을 언급했다. 하지만 우리에게 그보다 더 원초적인 다음과 같은 상황이 있을 수 있다. 아주 먼 우주를 여행하던 미래의 어느 날, 지금까지 우리에게 알려지지 않은 어떤 존재를 처음 보게 되었는데, 그 존재가 어떤 심성을 가졌는지, 그리고 그것의 인과적 역할이 무엇인지에 대해서 우리는 아무 것도 알지 못한다. 그리고 그 존재의 구성 요소는 지구 생명체의 구성 요소와 상이하고, 또한 그 존재가 사는 곳의 환경도 지구와 상이하다. 거기가 우리 은하계인지, 우리 성단인지, 우리 우주인지에 따라 그 상이함의 정도는 다를 것 같다. 이럴 경우 우리는 어떤 심성 귀속을 할 수 있을까? 우리는 우리가 가진 현재의 개념적 분석 내용에 의존할 수밖에 없다. 그렇다면 우리는 현재 우리의 틀에 들어맞지 않는 어떠한 생명체도(사실, 그것을 생명체라고 부를 수 있을지도 의문이다) 심성을 갖는다고 말할 수 없을 것 같다.

실제로, 저명한 우주과학자인 칼 세이건은 가능한 외계인의 모습에 대해 대담한 추측을 한 적이 있다. 그는 『코스모스』에서 가상의 목성인에 대해 기술하고 있는데, 필자의 기억에 따르면(그리고 조금 각색하여), 그는 목성의 물리적 조건을 고려하여, 덩치가 크고(덩치가 반지름 수백 미



터나 되는), 기구처럼 떠다니는, 속에 기체로 가득 찬 생명체를 그리고 있다. 그 곳에서는 포식자조차 덩치가 반지름 수십 미터나 된다. 그들은 덩치 때문에 상대적으로 느리게 움직이며 반응한다. 그들은 우리와 다른 물질로 이루어져 있을 뿐만 아니라 기능적으로도 다른 상태를 보여준다. 그들은 우리와는 다른 자극과 반응 메커니즘을 보여준다. 특정한 외부 자극에 대해서 그들은 반응을 하지만 마치 지구의 식물들이 반응하는 것과 비슷한 속도로 반응한다. 더욱이 반응의 많은 부분들이 외적으로 드러나지도 않는다. 그래서 우리는 그 반응들을 제대로 파악하지 못할 수도 있다. 우리가 칼 세이건의 이러한 목성인 기술을 알지 못한 채, 그러한 목성인과 마주친다면 어찌되겠는가? 그 목성인의 고통 반응이 우리의 고통 반응과 (우리가 이해할 수 없을 정도로) 아주 다르다면, 우리는 “그것”에 대해 어떻게 판단하게 될까? 이 질문에 대한 대답을 확정적으로 내리기 어렵다면, 더 “이해할 수 없는” 생명체를 그려볼 수도 있다. 블록의 사례에서처럼,<sup>36)</sup> 난쟁이가 들어찬 머리를 가진 로봇은 어떤가? 혹은 한 개체처럼 보이는 외계인이 사실은 머리 속이 난쟁이들로 가득 차 있다면 어찌되는가? 그 대답이 어떻게 주어지든, 우리는 그러한 상황에 직면하여 우리가 가진 심성 이해를 넘어설 수 없다. 그리고 기능적 환원주의에 따르면, 심성에 대한 우리의 이해를 보여주는 것은 우리의 개념적 분석이다. 우리의 개념들은 가능한 모든 심성을 포착하기에는 너무 작을 수도 있다.

기능적 환원주의는 선험적 동일성 진술인 개념적 분석을 전제함으로써 고전적 환원주의의 경험적 동일성이 지닌 설명의 문제를 해소할 수 있었다. 하지만 이제 기능적 환원주의는 심성에 대한 개념적 분석을 전제함으로써 또 다른 문제를 야기한다. 귀속의 문제는 개념적 분석이 우리의 심성 귀속을 안내하는 동시에 제한으로 작용할 수도 있다는 사실을 보여준다.

---

36) N. Block(1980b)

## 참 고 문 헌

- 김재권(1994), "Making Sense of Emergence", in *Philosophical Studies* 95, 1994.
- (1997), 『심리철학』, 하종호, 김선희 옮김, 철학과 현실사, 1997.
- (1998), 『물리계 안에서의 마음』, 하종호 옮김. 철학과 현실사, 1998.
- (2000), 『극단에 선 물리주의』, 제 1 회 세계 석학연속강좌, 2000.
- 김영정(1996), 『철학과 인지과학』, 철학과 현실사, 1996.
- N. Block(1980a), "What is Functionalism", in *Readings in Philosophy of Psychology*(이하 RPP), ed. N. Block, 1980.
- (1980b), "Troubles with Functionalism", in RPP.
- (1994), "Functionalism(2)", in *A Companion to the Philosophy of Mind*, ed. S. Guttenplan, Basil Blackwell, 1994
- (1997), "Anti-Reductionism Slaps Back" in *Philosophical Perspectives*, 11, ed. James E. Tomberin, 1997.
- N. Block & R. Stalnaker(1999), "Conceptual Analysis, Dualism, and the Explanatory Gap", in *Philosophical Review*, Vol. 108, No. 1, 1999.
- F. Jackson(1997), "Finding the Mind in the Natural World", in *The Nature of Consciousness*, ed. by N. Block, O. Flanagan, and G. Gueven, The MIT Press, 1997.
- D. Lewis(1980a), "Psychophysical and Theoretical Identifications", in RPP.
- (1980b), "Mad Pain and Martian Pain", in RPP.
- N. Malcolm(1972), *Problems of Mind*, George Allen & Unwin LTD, 1972.
- E. Nagel(1961), *The Structure of Science*, Harcourt, Brace & World, 1961.
- J. J. C. Smart(1970), "Sensations and Brain Processes", in *The Mind/Brain Identity Theory*, ed. by C. V. Borst. 1970.

- S. White(1997), Curse of the Qualia, in *The Nature of Consciousness*, 1997
- L. Wittgenstein(1968), *Philosophical Investigation*, ed. G. E. M. Anscombe and R. Rhees, trans. G. E. M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell, 1968.