

同一論에 立脚한 心身問題

曹 升 玉

<차 례>

- I. 序 論
- II. 心身理論의 概觀
 - 1. Descartes의 心身理論
 - 2. Descartes 以後의 몇가지 心身理論
 - 3. 現代의 경향
- III. 心身同一論
 - 1. 心身 개념의 分析的 考察
 - 2. 科學理論에 있어서 還元과 同一
 - 3. 心理狀態와 神經生理狀態의 事實的 同一性
 - 4. 同一論에 따르는 몇가지 認識論的 考察
- IV. 同一論에 의한 心身問題의 몇가지 克服
 - 1. 極端的 二元論의 克服
 - 2. 心身相互作用論의 새로운 해석
 - 3. 他意識者 類推
 - 4. 超心理學의 問題와 肉體를 缺한 靈의 存在의 問題
- V. 結 論

I. 序 論

心身問題(mind-body problem)는 최근 「心理哲學」(philosophy of mind) 혹은 「哲學的 心理學」(philosophical psychology)이라고 불리우는 哲學의 한 分野에서 열심히 연구되고 있으며, 그 問題는 다음과 같은 세가지 물음으로 要約된다.

(1) 心身間에 타당한 區分이 가능한가?

(2) 만약 이런 區分이 가능하다면, 心身이라는 용어(term)에 해당하는 어떤 對象이 實在로 存在하는가?

(3) 만약 그런 對象들이 있다면, 그들 間의 關係는 무엇인가?

이 글의 主目的은 心身同一論(mind-body identity theory)의 立場에서 이와 같은 心身問題를 照明해 보고자 하는 哲學的 作業에 있다. 우리는 지금까지의 哲學的 努力의 결과, 어느 하나의 理論으로 어떤 哲學的 물음이 완전히 해결돼주지 못했다는 것을 알고 있는 以上 心身問題에 관한 어떤 결론적 理論을 고집하는 것이 아님을 또한 밝혀 두는 바이다.

그러므로 이 글은 우선 Descartes로부터 시작된 종래의 古典的 心身理論에서 출발해서 그 以後의 몇가지 理論을 간단히 살펴본 후 同一論의 科學哲學的 立場을 밝히고 마지막으로 同一論에 입각한 몇가지 心身問題의 극복을 시도하는 順으로 展開하고자 한다.

II. 心身理論의 概觀

1. Descartes의 心身理論

Gilbert Ryle은 『The Concept of Mind』에서 心身理論의 端初를 열기 위해서 Descartes의 心身理論을 「公式理論」(official doctrine)으로 삼고 있다. 이처럼 Descartes의 心身理論은 心身問題의 論議에 있어서 하나의 端緒가 됨과 同時에 基準이 되고 있다. 왜냐하면 Descartes의 理論에는 “精神(mind)의 位置와 本性에 관한 理論이 理論家들 뿐만 아니라 初學者들 사이에서도 너무나도 一般的으로 有力하여 公式的 理論이라고 할만한 것이 있기”¹⁾ 때문이다.

주로 Descartes에서 비롯하는 公式理論에 의하면 모든 人間(幼兒나 바보를 제외하고)은 身體(body)와 동시에 精神을 갖고 있다는 것이다. 身體와 精神은 함께 結合되어 作用하나, “身體가 死滅한 後에도 精神은 계속 存在하며 그 기능을 수행한다.”²⁾

사람의 身體는 空間 속에 있고 기계적 법칙에 예속되어 있으며, 身體에서 일어나는 變化는 外部 觀察者(external observer)에 의해서 관찰(inspect)될 수 있다. 따라서 사람의 신체적 활동은 다른 動物의 活動이나 심지어 無機物(나무, 遊星)의 行蹟(career)과 같이 公的 事件(public affair)이 되는 것이다.

그러나 人間의 정신의 작용이 기계적 법칙을 따르는 것은 아니다. 한 사람의 精神(mind)活動이 다른 제3의 관찰자에 의해서 관찰될 수 없어서, 意識(mind)의 行蹟은 私的(private)이다. 오직 나만이 나 자신의 의식상태와 變化를 直接 認知할 수 있을 뿐이다. 따라서 사람들은 두개의 平行한 삶을 영

1) Gilbert Ryle, The Concept of Mind, New York: Barnes & Noble, 1949. p.11.

2) Ibid., p. 11.

위한다. 하나는 身體的 삶이고 다른 하나는 精神的 삶이다. 前者는 公的이고 後者는 私的이다. 첫번째 삶 속에 있는 事象(event)은 物理的 世界 안에서 일어나는 것이고, 두번째 삶 속에 있는 사상은 心理的 世界 안에서 일어나는 것이다.³⁾

한 사람이 物理的 世界 안에서 일어나는 사건에 대해서는 다소 不確實할 수 있으나, 그 자신의 意識世界 안에서 일어나는 사건에 대해서는 直接的으로 알 수 있다고 「公式理論」은 주장한다. 즉 內觀에 의해서 그는 直接的이고 또 確實하게 자기 意識의 現在狀態와 作用을 알 수 있는 것이다. 여기에서 자기 자신의 신체를 포함해서 物理的 世界에 속하는 事物이나 事象은 外的(external)인 反面, 그 자신의 의식활동은 內的(internal)이라고 하는 비유가 일어난다.

비록 「內部」와 「外部」가 비유적 표현이라 하더라도, 어떻게 한 사람의 정신과 육체가 서로 영향을 미치는가 하는 문제는 매우 어려운 理論的 困難을 안고 있다. 정신이 원하는 것을 신체(다리, 팔, 허등)가 수행하고, 신체(귀, 눈, 코등)를 자극하는 것은 정신이 知覺하는 것과 관계가 있다. “찌뿌린 얼굴 표정과 웃음은 마음의 기분상태(mood)를 나타내고, 육체에 채찍을 가하는 것은 道德的 改善에 이르는 것을 바라는 것이다”⁴⁾ 그러나 의식세계 안에서 일어나는 私的 사건과 物質世界 안에서 일어나는 公的 사건간의 관계는 신비스러운 것으로 남는다.⁵⁾ 왜냐하면 「公式理論」에 나타난 心身의 定義에서 보면, 이 두개의 상이한 계열에 속하는 사건들은 상호작용할 수 없이 獨立되어 있기 때문이다.

사람의 「私的 삶」과 「公的 삶」의 表現속에는 보다 심오한 哲學的 假定이 들어 있는 것이다. 즉 存在하고 變化 發生하는 것은 “마치 동전에 앞뒤가 있고, 동물에는 암수가 있는 것 같이”⁶⁾ 물질적 存在의 상태를 갖고 있거나 혹은 意識의 存在의 상태를 갖는다는 것이다. 物質的 存在는 物質로 구성되어 있거나 혹은 物質의 작용으로 이루어져 있고, 의식적 존재는 의식으로 이루어져 있거나 혹은 의식의 작용으로 이루어져 있다는 가정이 바로 그것이다.

「空間」이라는 「共通的 場」안에 위치해 있는 物體들 간의 運動은 서로 기계적으로 연결되는 반면, 心理的 事件들은 「精神」이라는 「絶緣된 場」(insulated field)에서 일어나기 때문에 한 정신에서 일어나는 사건과 다른 정신에서 일어나는 사건 간에는 아무 직접적인 因果關係도 없는 것이다. 단지 公的物理

3) Ibid., pp. 11~12.

4) Ibid., p. 12.

5) David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, Sec. VII., Part 1.

6) Ryle, The Concept of Mind, p. 13.

世界(public physical world)의 매개를 통해서만 한 사람의 정신은 다른 사람의 정신에 영향을 받고 있다. 정신의 內面生活에서 우리는 모두 「靈的 로빈슨 크루소의 생활을 하고 있는」(live the life of a ghostly Robinson Crusoe)⁷⁾ 것이다.

또 한편 한 사람은 他人의 內的 삶(inner life)에서 일어나는 어떤 事象도 直接 접근할 수는 없다. 그는 기껏해야 他人의 관찰된 신체적 행동으로부터 자기 자신의 행동으로 미루어본 類推(analogy)에 의해서 他人의 의식상태를 개연적으로 추리할 수 있을 뿐이다. 의식작용에의 직접 접근은 그 의식 자신의 특권이고, 이런 특권적 접근이 없이는 한 사람의 의식작용은 다른 제삼자에게는 필연적으로 不可思議한 것(occult)이 된다. 왜냐하면 자신의 것과 유사한 身體的 運動에서 자신의 것과 유사한 心的 作用에로의 가정된 논증은 「관찰에 의한 확증」(observational corroboration)의 가능성을 결하고 있기 때문이다.⁸⁾

이상과 같이 비록 Ryle에 의한 해석이라고는 하지만 Descartes의 心身 公式理論은 그 理論 自體에 이미 많은 基本的 心身問題를 대부분 提示하고 있다고 볼 수 있기 때문에, 心身問題를 연구하는데 있어서 Descartes의 理論이 하나의 論議의 단서가 될과 동시에 논의의 기준과 범위를 설정해 주는 길잡이가 되는 것이다. 따라서 Descartes의 공적은 그의 학설의 眞僞與否에 있는 것이 아니라, 心身問題에 관한 많은 哲學的 論議의 단초를 잡아주었다는 데 있다고 보아야 할 것이다. Descartes以後의 心身理論은 모두가 그가 남긴 문제를 해결하기 위해서 이루어졌으며, 現代「心理哲學」에 있어서도 모든 論議의 단초를 Descartes이론에 잡고 있는 것도 바로 이 때문이다.⁹⁾

2. Descartes以後의 경향

Descartes理論에 따르면 정신과 물질은 서로 獨立的인 實體로서 정신은 非延長的이고 「사유」의 屬性을 갖는 實體이며, 물질은 사유할 수 없으며 「延長」을 속성으로 갖는 實體라는 것이다. 따라서 이 두 實體 概念은 排斥 概念으로서, 이 두 實體 間의 相互作用은 있을 수 없다. 그러나 Descartes는 이

7) Ibid., p. 13.

8) N. Malcolm, Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein, London: Allen, 1971, pp.15-16. 제일인칭 현재형 단수의 심리적 진술의 인식론적 특수성

9) A. Pap는 『Elements of Analytic Philosophy』(Macmillan, 1949)에서 “The Traditional Mind-Body Problem”으로, Malcolm은 『Problems of Mind』에서 Feigl은 『The “Mental” and the “Physical”』에서 Descartes 理論을 論議의 기준으로 잡고 있다.

와 같은 前提의 結論을 그의 體系 안에서 一貫하게 이끌어 내지 못했다. 즉 그는 인간에 있어서 마음과 육체가 밀접히 결합되어 있다는 것이다. 그리고 이 결합은 “船長이 배(船) 안에 들어 있는 것과 같이 내가 나의 신체속에 들어 있는 것이 아니게”¹⁰⁾ 되어 있다는 것이다. 여기에 덧붙여 Descartes는 정신과 육체의 因果的 相互作用理論을 인정하고 있다는 것이다.

Descartes 哲學體系 自體 內에서조차도 타당한 說明이 困難한 그의 心身 相互作用理論은 하나의 현안 문제가 되었으며, 몇몇 近世哲學者들은 相互作用의 問題를 해결하려고 하기 보다는 오히려 相互作用의 문제에 당면하는 것 자체를 회피하려 함으로써 이 문제를 극복하려는 경향을 나타내고 있다.

心身二元論은 物理的 陳述과 心理的 陳述의 論理的이고 存在論的인 獨立性을 주장할 수 있는 反面, 心身關係의 難題를 야기시키고 있다. 한편 一元論의 一般的 特徵은 관계되어지는 두 對象이나 事象이 있다는 것을 否定함으로써 心身關係의 難問題를 회피할 수 있다는 長點을 가지고 있다.

Malcolm은 세가지 형태의 一元論으로 「唯心論의 一元論」(idealistic monism)과 「中立的 一元論」(neutral monism)과 「唯物論」을 들고 있거니와,¹¹⁾ 이의 古典的 形態로서 Leibniz의 「唯心論」과 Spinoza의 「並行論」, Hobbes의 「唯物論」이 각각 이에 대응하고 있다. Geulincx와 Malebranche의 契機主義(occasionalism)가 心身相互作用論을 否定하고 있다는 것도 追加하여 둔다.

Spinoza는 Descartes의 三實體 중에서 神에, Hobbes는 物質혹은 延長에, Leibniz는 思惟하는 實體 즉 res cogitans에 그들 각자의 철학체계의 근거를 두었다.¹²⁾ Descartes는 物質을 순전히 延長으로만 보았으나, Leibniz에 의하면 物質은 순전한 延長만이 아니고 또한 思惟의 反對物이 아니라는 것이다. 物質은 다만 매우 둔하고(dull) 未開된(undeveloped) 형태의 精神인 것이다. Leibniz의 유일한 實體인 「monad」는 “窓을 가지지 않았기” 때문에 「monad」들 간에는 아무런 相互作用도 없는 것이다. 이와 같이 Leibniz는 身體를 精神에 還元시킴으로써 相互作用의 問題를 회피하고 있거니와, 각각 독립된 monad는 「豫定調和」에 의해서 각각 작용한다고 한 점은 機械觀과 目的觀의 和解를 시도한 것이라 하겠다. 이러한 唯心論이 Berkeley의 영향을 거쳐 現象主義(phenomenalism)의 形態로 나타난다.

다음으로 Spinoza의 「並行論」은 「中立的 一元論」이라기 보다는 오히려 「兩相理論」(double-aspect theory)에 가깝다. Spinoza에 의하면 정신과 육체의 관계는 曲線의 「볼록면」과 「오목면」의 관계와 같아서 동일한 사물의 두 면(속

10) Descartes, The Meditations on the First Philosophy, sec VI.

11) N. Malcolm, Problems of mind, pp. 60~61.

12) N.P. Stallknecht & R.S. Brumbaugh, The Spirit of Western Philosophy, Longmans, 1950, p. 287.

성)의 관계와 같다. 곡선의 두 면이 상호작용하여 한 면이 다른 면의 원인이 되는 것이 아니라, 두 면은 하나의 공식에 의해서 결정된다. 神이 곡선 자체로서의 實體이고, 정신과 육체는 곡선의 두 측면으로서 實體의 두 속성이다. 따라서 의식과 연장은 不可分의 것이고, 相應하는 精神이 없이는 어떤 身體도 없고 相應하는 身體가 없이는 어떤 정신도 있을 수 없다. 이런 생각은 汎心論에 빠지는 결과가 되기도 한다.¹³⁾

唯物論은 가장 오랜 역사를 가진 心身理論이다. Hobbes에 의하면 存在하는 것은 物體와 그 運動뿐이라는 理論으로부터 人間의 心理的 過程들은 人間의 頭腦, 心臟등의 身體器官에서 일어나는 運動이며, 감각은 身體 外部로부터의 자극에서 오는 頭腦의 產物이라는 것이다. 이와 같이 모든 心理過程을 자극에 대한 反應으로 환원하려고 한 Hobbes의 理論은 現代 行動主義의 先驅가 된다. 한편 그가 物體에 의해서 유발된 자극에 대한 반응으로 우리 두 뇌에 의해서 산출된 느낌(feeling)을 또한 「생각됨」(seeming) 또는 「공상」(fancy)이라고 불렀을 때, 그는 철저한 유물론자가 아니라 「공상」 안에 물질도 운동도 아닌 것이 있다는 것을 認定했어야 했다. 그래서 19世紀에 T.H. Huxley는 『Science and Culture and Other Essays』에서 Hobbes의 理論을 「副產現象主義」(epiphenomenalism)이라고 이름 붙였다. 이런 이론은 La Mettrie(1709—51)와 Marx에서도 엿볼 수 있다.¹⁴⁾

3. 現代의 경향

V.C. Chapell은 『The Philosophy of Mind』(1962)의 서문에서 現代 心理哲學은 Gilbert Ryle과 Ludwig Wittgenstein에 의해서 先導되었다고 주장하고 있다. 前者는 『The Concept of Mind』(1949)를, 後者는 『Philosophische Untersuchungen』(1953)을 통하여, 心理(mind)에 관한 철학적 문제들을 착수하여 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 哲學的 問題一般을 착수하는 새로운 方法과 哲學者의 임무에 대한 새로운 생각을 발전시키는 데 공헌하였다. 이들의 새로운 方法이란 「分析的」 혹은 「言語的」 方法으로서, 이런 方法에 의한 哲學의 성과는 傳統의인 哲學 특히 心理哲學의 分野에 속하는 諸問題를 해결하는데 무엇보다도 성과가 컸다.

한편 Herbert Feigl은 Wittgenstein 유형의 「日常言語」 分析과 Carnap 유

13) “延長을 속성으로 가진 實體는 의식을 속성으로 갖지 않을 수 없다.”는 주장을 “의식을 속성으로 가진 實體는 연장을 속성으로 갖지 않을 수 없다.”고도 주장할 수 있다. 後者를 同一論이라 칭하는 理論으로 삼는다.

14) La Mettrie의 『人間機械論』(1748)과 『Animals More Than Machines』(1750), Marx의 『獨逸觀念論』

형의 「再構成主義」¹⁵⁾에 의한 心身理論을 典型으로 받아들이고 있다. Carnap은 科學哲學的 成果를 心身問題 解決에 도입하고 있는 점에 있어서 특이하다. 現代 分析哲學에 의한 言語分析의 論理的 洗鍊과 自然科學 특히 量子物理學과 神經生理學등 微視界에 대한 학문적 업적은 心身理論의 과학철학적 체계화를 촉진하여 주었음에도 불구하고 아직도 心身問題에 관한 主된 哲學的 理論은 “唯物論, 唯心論, 心身相互作用論, 進化的 生成理論(evolutionary emergence theory), 心理神經生理的 並行論(副產現象主義, 同形說, 兩相理論)과 中立的 一元論”¹⁶⁾으로 볼수 있다.

오늘날 「科學的」唯物論에 의하면 모든 사물이 “物理學的 궁극적 對象들(ultimate entities)”의 “최후 수단으로”¹⁷⁾ 되어 있고 물리학의 法則에 의해서 궁극적으로 支配되고 있다는 것이다. 非物理的 實體나 非物理的 法則은 결코 있지 않으며, 사람과 동물은 복잡한 物理的 機械裝置인 것이다. 이런 입장에 선 哲學者들은 그들 이론을 行動主義와 결부시키거나 行動主義에 部分的으로 同調한다. 후자의 代表的 人物인 Smart는 노여움, 공포등을 단지 「行動模型」(behavior pattern)으로 보는데는 一理가 있으나 行動으로 分析될 수 없는 「內的 體驗」(inner experience)도 있다고 말한다. 이런 「內的 體驗」은 頭腦過程(brain process)이라고 주장함으로써 唯物論의 범주 안에 머무는 것이다.

극단적 유물론자들에 의하면, “精神은 신경상태들의 總和”로서 “心身二元論者들이 취할 마지막 理論”은 「副產現象主義」라는 것이다¹⁸⁾. 이러한 부산현상주의는 心理狀態와 物質(神經) 狀態 間의 一對一 대응을 인정하는 「並行論」을 받아 들이는 것이다.

並行論의 또 하나의 형태인 「兩相理論」(double-aspect theory)을 가장 잘 나타낸 分析 哲學者는 Strawson이라 할 수 있다. 그는 Wittgenstein유형의 「日常言語」分析을 통해서 心身問題를 해명하려고 한 사람이다. 그에 의하면 “사람(person)의 개념은 意識狀態를 歸屬시키는 述語와 物體의 特性, 物體의 環境등을 귀속시키는 술어들이 똑 같이 적용될 수 있는 한 유형의 對象(entity) 개념이다.”¹⁹⁾는 것이다. 여기에서 Spinoza式的 基體로서 Strawson은 人間

15) Herbert Feigl, 「The “Mental” and the “Physical”」 in H. Feigl, M. Scriven, G. Maxwell (ed.), Minnesota Studies in the Philosophy of Science, University of Minnesota, 1958. pp. 369-497. p. 373.

16) Ibid., p. 371.

17) J.J.C. Smart, 「Materialism」, Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 22, October 1963, p. 651.

18) H. Elliot, 「Materialism」 in C.A. Baylis (ed.), Metaphysics, Macmillan, 1965. p.29.

19) P.F. Strawson, 「Persons」 Reprinted in V.C. Chappell(ed.) The Philosophy of Mind, Prentice-Hall, 1962, p.135.

同一論에 立脚한 心身問題

(person)을 두고, 이 기체에 대한 술어로서 心理的 陳述과 物理的 陳述의 兩面이 있다는 것이다. 이러한 Strawson의 兩相理論은 人間에 관한 두가지 진술의 可能性을 보다 뚜렷이 強調하여 됨으로써 素朴한 還元主義的 一元論의 誤謬를 예방할 수 있으나, 科學的 成果를 무시한 이러한 편파적 言語分析만으로는 心身關係에 대해서 아무 새로운 것도 발전시키지 못하고 말 것이다. 心理生理學에 있어서의 새로운 학적 업적은 兩相理論이 心理神經生理的 並行論과 相通하는 理論이 되게 한 것이다.

心身問題에 관한 分析的 科學哲學의 成果를 綜合한다면 다음과 같다. 極端的 唯物論者가 意識的 實體의 存在만을 否定한다하더라도 意識的 事象만을 거부할 수 없는 것과 같이 極端的 唯心論者도 物質的 實體의 存在를 부정할 수는 있을지 몰라도 物質的 對象을 거부할 수 없는 것이다. 따라서 人間에 관한 두가지 종류의 陳述 혹은 人間을 說明하는 두가지 종류의 述語가 있다는 것은 一般的으로 인정되고 있는 事實이다. Strawson은 M-술어와 P-술어로 구분하여, 前者는 人間의 身體 狀態와 身體的 特性을 기술할 뿐만 아니라 어떤 物體에도 적용되는 술어이고, 後者는 人間에게만 適用되는 述語이며 思考와 感情, 期待, 判斷과 選擇, 動機와 意向등을 기술하는 진술인 것이다. 前者를 物理的 陳述로 後者를 心理的 陳述로 區分해 볼 수도 있다.

精神과 身體 간의 實體나 屬性에 의한 從來의 區分은 物理的 陳述과 心理的 陳述 간의 意味와 內包的 言語的 差異로 해결하고 있는 것이 現代의 特徵이다. 다음으로 정신과 신체 즉 心理的 陳述과 物理的 陳述에 해당하는 어떤 對象이 있는가? 하는 心身問題가 남는다. 이 問題는 物理的 陳述의 指摘對象(referant)이 있는 것과 같이, 心理的 陳述의 지적대상인 것이 있느냐 하는 물음에 이르러 많은 論議를 일으킨다. 이런 論議는 意識에 관한 存在論的 물음과 결합하므로써 더욱 복잡해 진다. 정신과 육체의 區分이 의미 또는 내포의 문제라면, 이 문제는 「外延」 또는 「指摘對象」의 문제가 되는 것이다.

끝으로 心身關係 問題에 있어서 從前의 心身相互作用論은 科學的 根據의 미약으로 心身間的 因果的 關係는 남들되고 있지 않다. 相互作用論보다는 오히려 並行論이 과학적 근거를 확실히 갖고 있는 理論이 되어 있는 바, 心身關係의 문제는 다음 장에서 다시 다루기 때문에 여기에서는 이만 줄인다.

Ⅲ. 心身 同一論

1. 心身 概念의 分析的 考察

「精神的」, 「意識的」, 「心理的」, 「心的」(mental)이라는 用語의 개념과 「身體

的], 「物質的」, 「物理的」, 「物的」(physical)이라는 用語의 개념은 매우 애매 모호한 表現이다. 이러한 애매모호한 개념의 사용에서 많은 心身問題가 일어나는 것이다. 예를 들자면 Descartes식의 극단적으로 대립하는 心身概念 使用은 二元論的體系의 수립을 용이하게 하였다.²⁰⁾ 따라서 心身問題의 解明과 妥當한 解決을 위한 必要條件은 이 두개의 “핵심적 개념 각각의 意味를 分析的으로 研究하고, 그들의 여러가지 定義와 內包의 長短點을 비교하여 비판적으로 評價하는 것이다.”²¹⁾ 心性(the mental)과 物性(the physical)間的 가장 논쟁거리가 되는 區分은 Descartes와 그 以後의 二元論的 傳統에 따른 對比的 區分이다. 이에 대해서 Feigl은 다음과 같은 도표로 나타내고 있다.

心 性	物 性
主觀的(私的)	客觀的(公的)
非延長的(非空間的)	延長的(空間的)
質的	量的
目的的	機械的
記憶的(mnemonic)	非記憶的
全一的(holistic)	原子的
生成的(emergent)	複合的(compositional)
志向的	盲目的：非志向的

二元論者들이 提示하는 바와 같은 心性和 物性的 對立的 比較는 心身問題 解決에 많은 混亂을 야기시키는 要因이 된다. 그렇다고 이와 유사한 對比를 무시하는 어떠한 一元論도 또한 심각한 곤란에 부딪힌다. 따라서 “오늘날 보다 洗鍊된 많은 分析哲學者들이 二元論(통상 並行論)을 받아 들이든가 아니면 一元論과 二元論 間的 論爭을 論理的 혹은 用語的 混亂에서 유래한 似而非問題로 본다”²²⁾

A라는 사람이 당하는 고통의 느낌이 A에게 「主觀的」 혹은 「私的」이라고 말하는 것은 B라는 사람이 A의 行動을 觀察하고 A의 고통을 推論은 하지만 B가 A의 고통을 직접적으로 經驗할 수 없다는 것을 意味할 뿐이다. 이러한 의미에서 볼 때 直接經驗은 主觀的이거나 私的이다. 그러나 우리가 직접경험에 대해서 科學的 立場을 取하여 직접경험을 確證, 記述, 說明하려 할 때는 곧 用語的 困難(terminological trouble)이 일어난다. 어떤 「주관적」이고 「私的」인 事象의 歷史的 기술은 원리적으로 「間主觀的」(intersubjective)²³⁾으로

20) A.C. Ewing, 「The Relation Between Mind and Body as a Problem for the Philosopher」, in Non-Linguistic Philosophy, p. 165.

21) Feigl, 「The “Mental” and the “Physical”」, p. 387.

22) Ibid., p. 396.

23) 金俊燮, 科學哲學序說, 正音社, 1963, p.64.

확증가능하고 그래서 「客觀的」 혹은 「公的」事象으로 說明될 수 있다는 것이다. 私的 事象을 한층 「原理的으로 間主觀的으로 確證可能하게」(in-principle-intersubjectively confirmable)²⁴⁾ 하는 것은 「거짓말 探知機」와 같은 장치들의 發明에 있다. 이와 같은 현상은 「주관적」, 「사적」이라는 말이 적어도 「객관적」, 「공적」이라는 말과 論理的으로 모순되지 않는다는 것을 의미한다.

原理的으로 間主觀的 確證에 의해서 파악될 수 없는 狀態를 차라리 「絶對的主觀性」이라고 말하는 것이 더 좋다. 이런 절대적 주관성은 객관성과 모순되고 있다. 절대적 주관성의 개념을 內包한 이론이 완전히 認識論的 意味를 缺하고 있다고는 주장할 수 없으나, 「科學的으로는」 無意味하다고 할수 있다. 왜냐하면 科學的 知識은 知識의 間主觀的 確證可能性을 要求하기 때문이다.²⁵⁾

또한 만약 완전히 私的인 經驗의 所與가 記述되어져야 한다면 순전히 現象的인 즉 絶對的으로 私的인 言語를 要求하게 될 것이다. 그런데 言語는 間主觀的 意思傳達 手段이라는 定義에 의해서 絶對的인 私有言語(private language)는 排除되어 있다.

결국 心性에 관한 하나의 의미가 「주관적」, 「私的」의 의미 중의 하나와 一致하고 있다고 말할 수 있으나, 오히려 心性和 物性은 각각 現象的인 것(主觀的으로 確증가능한 것)과 間主觀的으로 確證 可能한 것(物理的인 것)으로 의미될 수 있다.

따라서 非空間性和 空間性的의 對比는 現象的 空間과 物理的 空間의 對比로 보는 것이 좋다. 그런데 「心的 所與는 그 자신의 (現象的)空間性들을 갖고 있고, 物理的 空間은 現象的 空間관계의 特性和 規則性을 說明하기 위해서 導入된 理論的 構成(theoretical construction)」²⁶⁾으로 理解된다면 心的 事象의 개념과 物的 事象의 개념 간의 二元論的 對立이 해소된다.

또한 心性和 物性的의 目的性 對 機械性的의 對立的 比較도 오늘날 自動制御 장치나 頭腦工學(cybernetics)에 있어서 「目的論的 機械論」(teleological mechanism)이라는 말이 用語에 있어서 모순되지 않고 있으며, 記憶性은 心性의 기준이 될 수는 있으나 彈性과 磁氣履歷, 더우기 電子計算器에 있어서 정보의 저장은 분명히 無機體에 있어서도 기억이 이루어 지는 것을 보여 주고 있다.

지금까지의 論議의 結果를 요약하면 종래 二元論的 立場에서 提示한 心性

24) Feigl, 「The "Mental" and the "Physical"」, p.399.

25) Ibid., p.400.

26) Ibid., p. 401.

과 物性的 개념이 서로 모순 개념이 아니라는 것이다. 따라서 이제 心身問題는 직접경험의 質과 神經生理學的 過程과의 關係의 問題가 되고, 志向性的 問題가 心理物理問題가 아니라 心理論理問題의 一部가 되고 心理的 言語와 論理的 言語와의 關係의 問題가 된다. 行動의 神經생리학적 설명이 가능하다면 心理的 言語와 論理的 言語와의 關係는 生理的 言語와 論理的 言語와의 關係가 된다. 또한 전자계산기의 경우에 있어서는 生理的 言語와 論理的 言語와의 關係문제는 기계적 언어와 논리적 언어와의 關係 問題가 된다.

2. 科學理論에 있어서의 還元과 同一

科學理論의 發展은 本質的으로 多樣하나 근본적으로는 同質的인 觀察可能事實과 傳統的인 說明的 概念과 假定的 集合에 대한 規則性的 還元에 있다.

예를 들면 통상 소금은 NaCl이며, 可視光線은 電磁輻射線(electromagnetic radiation)이고 遺傳子는 胚種細胞 속의 염색체의 種이며, 短期記憶은 腦細胞의 反射廻路이다. “위 문장 중에서 「~이다」라는 것은 同一性を 나타낸다. 그러나 이 동일성은 檢證樣相에 있어서 純粹論理學과 數學의 分析的 同一性和 相異하다.”²⁷⁾

事實科學에서 이루어진 同一性は 경험적 증거의 근거위에서 확증된다. “저녁 별은 새벽 별이다”할 때의 동일은 경험적 동일성으로 이의 확증이 경험에 의존하고 있다. 대부분의 과학법칙과 이론에 의해서 이루어진 同一性は 同延 즉 外延的 等値의 경우로 나타난다. 熱傳導率로 表示된 金屬은 電氣傳導率로 표시된 금속과 同一視 될 수 있다. 이 경우 同一性的 確證은 열전도율과 전기전도율 사이에는 線型關係가 있다는 Wiedemann-Franz법칙의 타당성에 의존하고 있다.

우리는 가끔 科學的으로 잘 수립된 어떤 理論的 同一性を 分析的으로 보려는 경향이 있다. 예를 들면 「氣壓」이 氣體 分子의 容器 壁에 전달된 運動量의 總和와 同一하게 보는 것은 分析的이다. 그러나 기압이 기압계에 의해서 측정되고 기체의 體積, 溫度등과의 법칙적 關係에서 이해된다면, 이것은 분명히 綜合的인 것이 된다.

여기에서 중요하게 고찰되어야 할 점은 바로 氣體의 「巨視—特性」(macro-property)과 「巨視—規則性」(macro-regularity)은 分子運動 理論의 “假定으로부터 도출된다는 것이다. 열전도, 복사, 대류의 완전한 微視—理論(micro-theory)은 壓力計, 溫度計와같은 計器의 規則성을 도출할 수 있게 한다.

이와 같은 미시—이론과 거시—이론의 종합적 동일성은 유기체의 거시—행

27) Ibid., p.438.

동을 神經生理學的 法則과 神經—內分泌腺—筋肉 狀態로 說明할 수 있음을 뜻한다. 따라서 “물(molar)행동이론 개념의 지시대상과 一定한 神經生理學的 개념의 지시대상과의 「경험적」 同一性 같은 것이 있을 것이다.”²⁸⁾

3. 心理狀態와 神經生理狀態의 事實的 同一性

精神의 代表的 기준으로 “直接經驗과 知能”²⁹⁾을 들 수 있다. 「直接經驗」은 直感(raw feel)이나 現象的 所與등과 같은 「主觀性」의 한 의미와 同義語이고, 「知能」은 學習 能力, 目的的 行動, 志向性(象徴的 行動)을 內包한다. 비록 이 두 기준이 어떤 영역에서는 一致하고 있으나, 이 一致는 論理的 必然의 一致가 아니다.

科學的 側面에서 보면 無生物과 人間(정신을 갖춘) 간의 知能에 있어서 근본적 차이는 없다. 특히 전자계산기나 로보트는 “知能은 직접경험과 비교해서 분명히 物理的³⁰⁾ 用語로 定義될 수 있다.”는 것을 뒷받침 해 주는 좋은 예가 된다. “그러나 직접경험이 물리적 용어로 정의될 수 있으나 하는 것은 아마도 心身問題중에서도 中核的 難點이 되는 것이다.”³¹⁾

따라서 직접경험과 같은 心理狀態가 神經過程과 經驗的으로 同一한가 하는 것은 心身同一論이 당면하는 가장 중요한 問題가 된다. 고통은 하나의 행동이 아니고, 이들 간에 관계가 있다면 이는 「우연적」(contingent) 이다. 그들은 必然的으로 혹은 論理的으로 關係되어 질 수 없다. 왜냐하면 “만약 그들이 論理的 혹은 必然的으로 關係되어 있다면 成功的인 假飾表情(pretence)은 논리적으로 불가능하기 때문이다” 따라서 어떤 심리상태가 어떤 뇌상태와 대응하는가 하는 질문은 과학적 특히 생리학적 연구에 의해서 確證될 經驗적 질문이다.

David Armstrong은 心理—物理 同一論을 지지하는 論據로서 “(1) 심리상태의 개념은 「外的 行動」의 「內的 原因」의 개념이고, (2) 이 外的 行動의 內的原因은 사실 腦狀態이다. (3) 따라서 심리상태는 腦狀態이다”³²⁾고 주장하고 있거니와, 心理狀態와 腦狀態의 同一性에 대한 주장은 U.T. Place와 J.J. C. Smart도 하고 있다. Feigl은 “우리가 갖고 있는 바와 같은 직접경험의 생생한 느낌은 물 行動理論의 어떤 특수한 개념의 指示對象과 經驗적으로 同一

28) Ibid., p.442.

29) Idib., p. 419.

30) Feigl은 “physical₁”과 “physical₂”로 區分하여 physical₂는 무기체영역에 관한 관찰기술의 설명에 충분한 理論的 개념으로 physical₁의 범위보다 좁다고 보았다.

31) Feigl, 「The “Mental” and the “Physical”」 p. 424.

32) D. Armstrong의 『A Materialist Theory of the Mind』(N.Y: Humanities Press, 1968)에서 Malcolm이 요약해 놓았다.

視되고 이런 指示對象은 경험적으로 어떤 神經生理學的 概念의 指示對象과 同一視된다”³³⁾고 말하고 있다. 여기에서 경험적으로 同一하다는 것은 경험적 연구가 일정한 종류의 心理事象이 일정한 종류의 腦事象과 “엄밀하게 동일하다”³⁴⁾는 것을 증명할 것이라는 것이다. 번갯불의 과학적 표현이 電氣放電으로 나타나는 것과 같이 어떤 心理狀態의 科學的 表現은 腦狀態인 것이라고 Smart는 말하고 있다.

4. 同一論에 따르는 몇가지 認識論的 考察

(1) 間主觀的 確證에 根據한 有意味性의 科學的 基準에 대한 要求: 科學的 知識은 間主觀的으로 검증되어야 할 뿐만 아니라 또한 間主觀的으로 인식되어야 한다는 것은 一般的으로 同意되어 있는 사실이다. 만약 나의 정신이 나의 肉身이 죽은 다음에도 存續한다면, 이것은 나에게 의해서 검증이 될 것이다. 그러나 이런 存續이 극단적으로 間接的이고 不完全하게나마도 他者에 의해서 確證되지 않는 한 그런 死後의 영혼존속은 一般的으로 「科學」이라고 인정되고 있는 의미에 있어서의 과학의 분야에 들어 올 수 없는 것이다.

(2) 인식론은 知識 確證의 타당한 再構成을 부여하기 위하여 直接 經驗의 개념을 確證 근거로서 사용해야만 한다는 것의 論據: 現象的 所與(phenomenal data)는 그것이 어떻게 일어났는가 하는 것이 世界의 因果的 構造 속에서 밝혀지기 전에 우선 直接 經驗의 所與로 주어진 것이다. 이런 現象的 所與는 日常 觀察陳述을 確證하는 合理的 再構成에 있어서 최종적 증거가 되는 한에 있어서 意味가 있다. 主觀的 現象적 소여를 기술하는 現象的 言語가 가능하다고 한다면, 이는 私有言語를 인정하는 결과가 되나, 言語의 定義上 現象的 私有言語는 있을 수 없는 것이 된다. 따라서 과학철학에 있어서는 지식의 確證근거로서 物理主義的 事物言語를 택하는 것이 보다 有用하다.³⁵⁾

(3) 經驗的 知識一般과 특히 科學的 理論의 操作主義的 혹은 現象主義的 說明에 비교해서 實在論的(realistic) 說明의 긴요성: 마지막 인식론적 요구는 지식의 현상주의적, 조각주의적 再構成보다는 오히려 實在論的 再構成이다. 오늘날 有意味性의 經驗的 基準의 완화로 Vienna학파의 협소한 實證主義는 완전히 파기되어 (批判的) 實在論으로 代置되었다. 따라서 檢證可能性의 原理나 實驗主義的 眞理觀이 더 이상 받아들여 질 수 없는 대신 우리는 知識의 事實의 內容이나 指示對象으로부터 證據的(確證的) 根據를 區分해내야 하는

33) Feigl, The “Mental” and the “Physical” p. 389.

34) J.J.C. Smart, 「Sensations and Brain Processes」 in V.C. Chappell(ed.), The Philosophy of Mind, Prentice-Hall, 1962, p. 164-165.

35) Feigl, 「The “Mental” and the “Physical”」, p.392.

것이다.

日常的으로 대하는 物理的 對象이나 理論物理學에서 다루는 物理的 對象에 관한 陳述의 實在論的 解釋을 위해서는 정교한 논증이 필요 없다. 說明을 위한 關係上 관찰 불가능한 것에 대한 개념들은 관찰 불가능한 것에 대한 陳述을 確證하기 위한 證據的 資料를 구성하는 관찰 가능한 것과 관계되어 있을 뿐 그렇다고 同一한 것은 아니다. 예를 들면 스펙트럼線, 陰極線, 스크린상의 반점, Geiger계수관등은 이것들이 確證하는 原子的 粒子和 그 이하의 粒子的 모양과 법칙적으로 연결되어 있을 것으로 생각되는 증거적 자료들이다.

氣壓, 氣流, 濕度 指示器는 기압계, 풍력계, 습도계의 작동을 說明하는 物理的 法則에 의해서 증명된 것에 대한 증거로서 해석 된다. “그리하여 마침내 우리의 實在論은 사람들이 우리 時代에 있어서 우리의 여러가지 器具나 技術을 가지고 自然의 世界에 대해서 成就할 수 있는 가장 심원한 見解가 되는 것”이라고 Woodbridge는 말하고 있다.

Ⅳ. 同一論에 依한 心身問題의 몇가지 克服

1. 極端的 二元論의 克服

극단적 二元論이란 Descartes의 「公式理論」에서 채택했던 心身 實體二元論을 지칭한다. 心性과 物性이 같은 實體에 속하는 性質들로 생각되기에는 이들 성질이 “너무나도 相異하여” 그 性質들이 相異한 實體에 속할 것이라고 想像하는 것은 自然스러운 것이다.”³⁶⁾ 이러한 二元論에 의하면 意識實體가 意識만을 속성으로 가진 實體이기 때문에 物體와 아무런 事實的 關係가 없이도 存在할 論理的 可能性이 있으므로, 영혼의 死後存續을 信奉하는 사람이 이 理論을 채택할 것은 당연하다. 이런 宗教的 關心 以外에도 心身二元論을 지지하는 倫理的 關心이 있다. 意志의 自由가 道德的 責任의 必要條件이며, 意志의 自由가 意志의 自然法則的 秩序로부터의 이탈이라고 보는 사람은 의식상태와 물질상태 간의 部分的 因果的 相互作用을 假說하는 心身相互作用論을 채택함으로써 物質的原因 없이 意志가 作用할 論理的 可能性을 보장하려 할 것이다.

宗教的 및 倫理的 立場에서 본 二元論의 長點은 決定論的 自然科學을 要求하는 사람들의 觀點에서는 短點으로 보일 것은 물론이다. 心身同一論은 延長만을 속성으로 가진 實體와 延長과 意識을 並有하는 實體를 서로 다른 實體

36) A.C. Ewing, 「The Relation Between Mind and Body as a Problem for the Philosopher」, p. 165.

範疇로 보고 있지만, 그 理論은 적어도 의식을 연장에서 獨立된 속성으로 인정한다. 여기에서 獨立이라 함은 論理的 獨立과 存在論的 獨立을 일컫는 바, “의식이 연장에서 論理的으로 獨立되었다는 말은 意識狀態概念이 物質狀態概念으로 定義 또는 分析될 수 없다는 것을 의미하고, 의식이 연장에서 存在論的으로 獨立되었다는 말은 의식상태 개념의 適用범위와 物質狀態 개념의 적용 범위가 다르다는 것을 意味한다.”³⁷⁾

物質主義的 意識論의 「硬型」인 「論理的 還元論」은 意識이 延長에서 論理的으로 獨立되지 않았고 그러므로 存在論的으로도 獨立되지 않았다고 주장하고 「軟型」인 「存在論的 還元論」은 意識이 연장에서 論理的으로는 獨立되어 있으나 存在論的으로는 獨立되지 않았다고 주장한다. U.T. Place, J.J.C. Smart, Herbert Feigl이 이 이론의 代表的人物이다. 이 이론은 「M類의 直感的 經驗(sensation)」이라는 記述의 의미가 「P類의 頭腦過程(brain process)」이라는 記述의 의미와 다르지만 그들 기술이 同一한 적용대상을 가질 수 있다는 것을 주장한다. 따라서 存在論的 還元論의 立證은 “직감적 경험과 두뇌과정 사이의 一對一 符合的關係의 立證이외에 單純性 原理의 적용을 요구한다.”³⁸⁾

이와 마찬가지로 心身同一論者들은 心理的 表現과 物理的 表現은 비록 그 意味와 內包에서는 相異하다 하더라도 동일한 外延과 適用對象을 가르킨다는 經驗的 事實을 주장하고 있다. 이러한 생각은 개념적 사고에 의해서 옹호되고 「Ockham의 면도날」, 단순성, 여타의 과학적 方法과의 類推性, 統一科學의 目標에 合當한 것이 된다.

결국 同一論은 對象一元論이면서 屬性二元論을 채택하고 있는 것이다.

2. 心身相互作用論의 새로운 해석

經驗論的(科學的) 立場에 따르면 原理的인 檢證可能性에 있어서 並行論과 相互作用論 間에는 차이가 있다. 心理—神經生理的 並行論은 $\psi-\phi$ (心理—生理) 一對一 대응과 최소한 $\psi-\phi$ 一對多 대응을 요구하고 있는 반면, 多—一, 多—多 대응을 배척하고 있다. 多—一, 多—多 대응은 心理的 事象의 神經生理的 狀態로부터의 예측가능성을 制限하고 있기 때문에 科學的 企劃에는 맞지 않는다.³⁹⁾

W. Köhler, K. Koffka 등의 形態心理學(Gestalt Psychology)에서의 同形說(Isomorphism)과 A.M. Turing⁴⁰⁾의 頭腦工學(cybernetics)은 완전한 心理—

37) 金鎮泰, 心理哲學의 現況, 哲學, 1973, pp. 3-25, p.24.

38) Ibid., pp.23-24.

39) Feigl, 「The “Mental” and the “Physical”」 p.376.

40) A.M. Turing, 「Computing Machinery and Intelligence」, Mind, vol. 59, 1950.

生理的 一對一 並行論을 택하고 있다. 이에 反해서 相互作用論은 多—多, 多—一 대응을 요구하고 있는 바, 이와 같은 대응을 배척하는 理由로 心理生理學者들은 다음과 같은 것을 들고 있다.

(1) 心理生理學의 성과로부터 도출되는 歸納의 外插法(inductive extrapolation)에 의하면 人間이나 動物의 行動에 관한 妥當한 理論은 神經生理學의 根據 위에서 說明될 수 있다는 것이다. 따라서 “대부분의 生理學者들은 ψ - ϕ 並行論이나 副產現象主義를”⁴¹⁾ 택하게 된다. 心理的 事象 系列 속에서의 因果性은 心理的 事象들의 斷絶로 因하여 決定論的, 規則的 事象의 「連續」(chain)을 이룰 수가 없다. 따라서 副產現象主義는 ψ 의 ϕ 에 對한 一對一 關係의 假說로 理解되지만, ϕ 系列의 決定的 構造만을 밝힌결과 ϕ 의 ψ 와의 「懸垂的 法則的 關係」⁴²⁾ (dangling nomological relation)를 유지한다.

(2) 科學的 研究計劃이나 實際로 사용되는 假說로서 相互作用論을 배척하는 근본적 이유는 다음과 같다. 즉 만약 心理的 事象을 間主觀的으로 接近 可能한(觀察 또는 推理되는) 身體的 事象의 근거위에서 추리되지 않는다면, 心理的 기능은 아마도 「機械속의 幽靈」⁴³⁾ (the Ghost in the Machine)의 기능과 같은 것이 될 것이다.

生氣論者(vitalist)들의 相互作用論에 의하면 人間의 意志(volition)는 어떤 先行條件의 根據위에서도 原理的으로 豫測不可能한 것이 된다. 따라서 자연과 人間행동에 대한 相互作用論的 說明 속에는 神學的 說明과 原始 物活論的 說明 傾向이 깃들여 있는 것이다. 이때의 說明은 歷史的 現象에 대한 說明과 같이 事後的(ex post facto)설명이 된다. 그런데 科學者들은 豫測的 說明(predictive explanation)의 범위 확대에 관심을 갖고 있다.⁴⁴⁾ 더우기 과학자들의 ψ - ϕ 相互作用論에 대한 拒否態度는 예측적 추리를 위해서 오직 主觀的으로 관찰 가능한 先行者를 前提 속에 끌어 들이는 것을 싫어하는 것에 연유하고 있다.

결국 相互作用論은 自由意志論을 보장하여 倫理的 側面에서는 長點을 가지고 있으나, 倫理的 關心이 科學哲學的 關心에 先行할 수 없는 以上 相互作用論의 路線을 따르는 어떤 思考도 時機尙早요, 어떤 神學的 해석도 보증될 수 없는 結論에 이르는 結果가 된다. 따라서 비록 精神感應(telepathy)와 같은

41) Feigl, 「The “Mental” and the “Physical,”」, p.382.

42) Ibid., p.382.

43) G. Ryle, The Concept of Mind, p.15. Feigl은 「The “Mental” and the “Physical”」 p.383.에서 「deus ex machina」로 표현하고 있다.

44) 科學的 說明에 관해서는 金俊燮, 「記述과 說明에 관한 研究」, 大韓民國 學術院, 1974, pp.62-73. 참조할 것.

超心理學的 事實이 인정된다 하더라도 그들을 說明하기 위해서는 非物質的 靈魂이나 自我에 대한 思辯에 빠지기 前에 物理的 行動理論(physical theory of behavior) 안에서의 修正과 補完에 의해서 說明하려고 努力해야 한다.

지금까지의 모든 論議에서 보면, 科學哲學의 觀點에서도 並行論이 相互作用論보다 우세한 입장에 있다. 이와 같은 並行論에 「節約의 原理」를 적용한 것이 心身同一論이 되는 것이다.

3. 他意識者 類推(the inference to other minds)

論理的 行動主義에 따르면 意識狀態 概念은 行動의 物理的 特性에 의거하고 있는 論理的 構造이다. 最近 物理主義의 表現에 의하면 「論理的 構造」理論은 不適當하여 公準(postulate)과 對應規則에 의한 分析으로 代置되어야 한다는 것이다. 이것은 실제로는 物理主義에 있어서 意識 狀態는 推論的이라는 것을 의미한다. 反對로 現象主義는 物理的 事物의 개념을 直接經驗의 現象을 지시하는 概念에 의한 論理的 構造라고 주장한다. 그리고 實在的 認識論에 근거한 修正된 現象主義에서는 物理的 對象의 개념은 推論的이라고 한다. 그러나 이 理論은 古典的인 批判的 實在論과 一致하고 있는 점을 많이 갖고 있다. 비판적 實在論과 對照的으로 E.B. Holt와 Berand Russell등 新實在論者들에 의해서 發展되고 歷史的으로는 Hume, Mill, Mach, Avenarius의 實證主義와 經驗批判主義에 뿌리박은 原始的 中立的 一元論이 있다.

中立的 一元論의 특징은 (1) 無主體的 즉 一人稱單數 人稱代名詞의 使用을 不許하는 「所與」의 概念이고, (2) 所與가 ‘心的인 것’도 ‘物的인 것’도 아닌 意味에 있어서 「中立的」이라는 것이다.⁴⁵⁾ 이 이론은 心理的 概念과 物理的 概念은 모두 다 中立的 所與를 지칭하는 보다 근본적 概念들로부터 論理的으로 構成되어 있다고 주장한다.⁴⁶⁾ 약간의 技術的이고 物理的인 問題를 고려하지 않는다면, 구성이 근거하고 있는 所與는 직접경험의 소여로 되어 결국 “心的”인 것이 된다.

만약 現象的 根據를 갖는 認識論이 만족스럽게 수행된다면, 이런 소여들은 日常的 物理的 對象들과 法則的으로 關係된 것으로 생각되어야 한다. 이것은 物理的 概念을 現象的 概念으로 定義가 가능하다고 주장하는 論理的 構成主義나 還元主義의 이론이 포기되어야 한다는 것을 의미한다.

이와 같이 하여 많은 哲學과 心理學의 陣營에서는 意識狀態에 관한 陳述(現象的 言語로)의 末稍의 行動에 관한 陳述(記述的, 理論的 物理言語가 아닌)로의 번역가능성 이론(translatability thesis)도 또한 거부되어야 한다.

45) Feigl, 「The “Mental” and the “Physical”」, p 426.

46) Ibid., p.426.

이와 같은 입장에서 보면 다른 有機體에 있어서 直感(raw feel)의 推理는 一見해서는 그것의 原來 形態인 類推論議(argument from analogy)로 돌아가는 것같이 보인다. 類推(analogy)가 直感의 他意識者에 대한 귀속을 위한 本質的 기준이라는 것은 의심의 여지 없는 사실이다. 그러나 유추의 논리를 보다 면밀히 검토할 必要가 있다. 말초적 행동으로부터 中樞神經過程으로의 推理는 間主觀的으로 確證可能하다. 同一論에서 인정하고 있는 바와 같이 意識狀態와 中樞神經狀態의 同一性을 인정한다면, 어떤 類推 推理도 必要로 하지 않는다. 그럼에도 不拘하고 類推的 思考는 비록 決定的은 아니라 하더라도 暗示的이다. 왜냐하면 用語的 便宜性에 의하면 動物과 天體의 行動에 現象的 用語를 適用하지 않을 수 없기 때문이다.

그럼에도 불구하고 만약 現象的 用語가 物理主義的 用語로 論理的으로 還元되지 않는다면, 並行論的(副產現象主義的) 二元論이 가장 그럴듯한 對案이 된다. 그렇다고 相互作用論的 二元論은 경험적으로 변호가 어렵고 그 理論的 方法論的 태도는 現代科學的 見地에서는 용납될 수 없다는 것이 아니다. 그리고 부산현상주의도 또한 一般的으로 滿足한 것으로 생각될 수 없다는 것은 아니다. 왜냐하면 부산현상주의는 직접경험의 因果的 効力を 否定하고 頭腦的 事象과 心理的 事象間의 특수한 法則 같은(law like) 關係를 도입하기 때문이다.

부산현상주의 以後 心理學에 있어서 行動主義는 많은 분야에 지대한 영향을 주었다. 行動主義者들은 直接 經驗의 存在를 否認하던가 혹은 論理的 行動主義와 같이 直接 경험을 物理—觀察 用語로 定義하던가 혹은 方法論的 行動主義와 같이 科學的 實驗心理學의 主題는 단지 行動뿐이라고 주장하므로써 問題를 극복하였다. 그러나 行動主義理論은 첫째 의미에 있어서는 어처구니 없이 虛僞的이고, 둘째 의미에 있어서는 現象的 用語의 意味에 대한 論理的 分析으로는 부적당하고, 셋째 의미에 있어서는 行動主義는 성과 있는 연구 계획이기는 하나 制限된 것이다. 그러나 행동주의가 중심적 철학적 현안문제에 직접적으로 관련된 결론을 내리는 것은 아니다.

極端的 行動主義와 論理的 行動主義의 排斥은 어떤 종류의 並行論的 理論을 받아들여게끔 하는 것이다. 이런 입장에 대한 최근 論議는 매우 설득적이다. 즉 기본적 입장은 우리가 각각 熟知에 의해서 자기 자신의 직접 경험 상태를 안다는 것과 他人에 있어서의 유사한 경험상태를 비록 결코 直接的으로 관찰할 수 없으나 類推推理에 의해서 추리할 수 있다는 것이다.

一般的으로 他者의 意識狀態를 직접 관찰한다는 것은 論理的으로 不可能하다고 생각된다. 예를 들면 “만약 내가 너라면, 나는 너의 고통을 경험할 텐

47) Ibid., p.429.

데 하는 假定法條件文은 反事實的일 뿐만 아니라 反論理的이다. 왜냐하면 條件文의 前件은 철저한 모순성을 내포하고 있기 때문이다.⁴⁷⁾

他者的 의식상태에 관한 진술의 間接的 檢證이나 確證은 우리 자신의 경우에 대한 ψ - ϕ 相關關係法則이 한번 수립되기만 하면 가능하다. 그리고 이런 법칙들은 「自己腦透視鏡」(autocerebroscope)의 도움으로 원리적으로 수립될 수 있다.⁴⁸⁾ 만약 우리가 사람의 頭腦 안에서 일어나는 神經過程에 대한 完全한 知識을 갖고 있고, 一對一 혹은 적어도 一對多 ψ - ϕ 對應法則의 知識을 갖고 있다면, 神經상태의 記述은 對應하는 意識狀態의 發生에 대한 완전히 믿을 수 있는 證據(혹은 基準)가 될 수 있다.

결국 行動主義 心理學者는 나의 걱정을 「증상」으로 부터 추리하지만, 神經生理學者는 「대응하는」 頭腦 過程에서 인식한다.

4. 超心理學(parapsychology 혹은 metapsychology)의 問題와 肉體를 缺한 靈의 存在(disembodied existence)의 問題

끝으로 「科學」이라는 말을 쓴 俗稱 「心靈科學」에서 다루는 超心理學的 現象과 延長性이 없는 靈魂의 存在에 대한 理論(?)에 대해서 고찰해 보고자 한다. 한 사람의 心的 事象이 직접 다른 사람의 思考를 자극하는 精神感應術(telepathy)이나, 한 사람의 心的 事象이 다른 事物들을 움직이게 하는 念力(psychokinesis)등은 초심리학적 현상이다.

ψ - ϕ many-one 혹은 many-many對應을 가능하게 하는 心身相互作用論이 가능하다면 위의 두 현상은 있을 수 있는 것이다. 다시 말해서 위의 두 현상이 實로 가능하다면, 이는 心身相互作用論의 確證에 매우 도움이 되는 것이다. 이와 같은 相互作用的 思考態度는 한 사람에 있어서 그의 정신과 肉體는 서로 완전히 獨立된 實體로서 存在한다는 Descartes的 神話에 유래하고 있는 것이다.

그러나 ψ - ϕ many-one, many-many 대응 관계를 부정하고 並行論的 혹은 副產現象主義的 대응 관계(ψ - ϕ one-one)를 받아 들이고 있는 同一論의 입장에 따르면, 意識은 延長을 並有해야 하는 本性을 갖고 있어서 延長으로부터 獨立된 實體가 될 수 없다. 따라서 한 사람의 心的 事象이 다른 사람의 思考나 肉體를 움직일 수 있다는 論理的 가능성을 이미 排除하고 있다. 따라서 정신감응이나 念力은 오히려 「우연의 일치」로 돌려져야 할 問題가 된다. 物理的 世界에서도 獨立된 유사한 物理的 事象 間의 유사성(時間的, 空間的 一致)이 우연의 일치인 것과 같이... 따라서 超心理學的 探究의 結果가 心身理

48) Ibid., p.430.

論으로 채택될 수 없는 것은 自明한 사실이다.

또한 肉體를 缺한 靈의 存在에 관한 생각도 Descartes적 神話에 유래하고 있다. Descartes 理論이 心, 身이라고 하는 獨立的實體를 인정하고 있는 이상 延長이 없는 思考의 存在의 가능성을 인정하지 않을 수 없다. 만약 사람이 죽은 후에도 感覺, 思考, 映像(image)을 계속 갖는다면 이것은 心身問題에 重大한 關係를 갖는 것이다. 만약 이것이 가능하다면, 唯物論, 副產現象論, 同一實體論, 兩相論, 並行論은 打棄되어야 하고, 觀念論, 中立的 一元論, 相互作用論은 옹호될 것이다.

肉身에 없는 靈의 存在의 가정에 대한 反證은 어떤 神經作用이 意識에 必然的이라는 사실이다. 이런 神經作用이 중지되면 意識을 잃게 된다. 사람이 죽으면 모든 神經작용이 기능을 정지하게 되고 따라서 意識활동이 완전히 정지한다고 생각하는 것은 타당하다. 그러나 이것은 단지 既知의 境遇로부터 未知의 경우로의 歸納的 論辯을 나타낼 뿐이고, 이런 귀납은 잘못되어 갈 위험도 있다.

V. 結 論

새로운 科學이 큰 成果를 거둘 때, 사람들은 항상 모든 問題들이 이제는 새로운 科學의 方法을 適用하거나 혹은 이를 확대해서 적용함으로써 解決될 수 있다고 생각하게 된다. 따라서 새로운 科學은 哲學的 世界觀(自然·人間·社會觀)에 지대한 영향을 준다. Copernicus, Galileo, Newton과 Boyle에 의해서 시작된 物理的 科學은 機械論的 宇宙觀에 대한 확신을 이들의 추종자들에게 심어 주었다.

Ryle이 지적했듯이, Galileo의 기계론이 모든 공간적 사물의 運動을 規定하는데 충분하다고 判明되었을 때 Descartes는 두개의 갈등하는 動機를 發見했으리라는 것이다. 科學의 天才인 그가 力學의 이론을 인정하지 않을 수도 없었고 宗教的, 道德的 人間으로서 그는 Hobbes의 機械的 人間觀을 받아 들일 수도 없었다. 그래서 그는 그 時代에 팽배해 있던 靈魂에 대한 神學的 敎理를 Galileo의 새로운 構文(syntax)으로 再公式化하고 있었다. 良心에 대한 神學者의 비밀(privacy)은 意識에 대한 哲學者의 비밀이 되었고, 宿命論(predestination)의 妖怪는 決定論(determinism)의 妖怪로 再現하였다.

20世紀 哲學의 特徵 가운데 하나로, “哲學이 思辯으로부터 科學으로 前進된 점이다. 在來에는 哲學과 科學을 엄밀히 구별하여 研究의 方法까지도 달리 하였었다.”⁴⁹⁾ 科學은 그 論理性和 實證性에 따라서 알 수 없는 問題, 알 수

哲 學 論 究

있기까지 보류되어야 할 문제, 알 수 있는 문제로 구분하는 現代的 추세에 따라서 哲學도 자기 문제를 세가지로 區分한다, 여기에서 철학의 문제도 數學이나 物理學의 문제와 같이 客觀的으로 타당한 해결을 지음으로써 知識의 確固한 基盤위에 서서 科學과 어깨를 나란히 할 수 있는 것이다.

心身同一論은 相對性 理論, 量子論과 心理學, 生理學의 새로운 科學理論위에서 試圖된 心身理論 중의 하나이다. 따라서 어디까지나 科學的 成果를 充分한 考慮對象에 넣었고, 「分析的」인 方法을 사용한 理論이다.

49) 金俊燮, 科學哲學序說, 正音社, 1963, p 11.