

인간의 정신성(精神性)을 어떻게 이해할 것인가?

- 화이트헤드 철학이 현대 심리철학의 쟁점에 던지는 시사(示唆) -

고인석 (연세대 철학연구소)

1. 들어가는 말: 학술발표회의 주제로부터 이 글의 주제로

문화(culture)는 경작된(cultivated) 것이다. 그것은 “자연 그대로”와 대비되는 개념이다. 아마존의 원시림을 우리는 문명이라고 부르지 않는다. 그것은 왜인가? 아마존의 원시림에 결여되어 있는 것은 무엇인가? 그것은 인간이라는 종(種)의 적극적인 그리고 효과적인 개입이다. 여기서 “인간”은 “자연”과 대비되어 있다. 인간은 자연 속에 이질적인 요소를 만들어내고 끌어들이는 존재로 드러나고 있다. 이 이질성(異質性)의 원천은 무엇인가? 이 물음에 “인간은 자연의 다른 구성 요소들이 가지지 못한 무엇을 가졌기 때문”이라고 답한다면, 이 “무엇”에는 이성, 언어, 과학, 성문법(成文法) 등 여러 항목들이 대입될 수 있겠지만 아마도 이 다양한 항목들을 하나로 꿰어 엮을 수 있는 것은 인간의 사유(思惟) 혹은 정신성(精神性)이라 할 것이다. 문명을 일구어 온 것은 인간의 생각하는 힘, 문명은 인류의 정신성의 소산이다.

그런데 인간의 정신성(mentality), 달리 말해 인간이 지닌 정신적 측면은 물리적인 자연과 어떻게 구별되는가? 정신과 물질, 혹은 인간의 심(心)과 신(身)의 상호관계는 어떠한가? 사상사 속에서 최소한 데카르트 이래로 350년의 논쟁사를 뒤로 하는 이 물음은 차츰 정리되고 수그러져 갈 기미를 보이기는커녕 오히려 21세기를 눈앞에 둔 오늘, 보다 복잡한 논의 구조 속으로, 보다 다양한 전문 분야들을 논의의 장(場)으로 끌어들이며 가면서 전개되고 있다. 1970년대 이후 인지과학(cognitive science)이라는 테두리 개념 아래 심리학, 의학(특히 두뇌생리학), 언어학, 컴퓨터과학, 그리고 철학 등 다양한 분야들이 학제간 연구를 표방하면서 인간의 정신성의 정체를 파악한다는 거대한 프로젝트의 다양한 면모에 접근해가고 있다. 또한 근년에는 인간의 정신이라는 연구 대상이 인지과학이 그리고 있는 그것보다는 훨씬 넓은 폭을 지녔으며 기존의 인지과학적인 접근 방식에는 한계가 있다는 인식과 더불어 “認知”(cognition)가 아닌 “意識”(consciousness)을 주제로 삼는 철학적 논의가 활발하게 진행되는 중이다.

그리핀(David R. Griffin)은 1998년 여름 미국 클레어몬트에서 행한 그의 강연 “Being Bold: Anticipating a Whiteheadian Century”에서, 화이트헤드 철학이 21세기의 주도적인 철학이 될 수 있음을 예측하는 실제적인 보기로서 심신 문제에 대한 화이트헤드적 접근의 가능성을 언급하였다. 이 글은 이러한 가능성에 대한 보다 구체적인 그리고 동시에 비판적인 논의를 시도할 것이다. 먼저, 심신 문제에 관한 논의의 현황으로 눈을 돌려본다.

2. 심신 문제에 관한 논의의 현황

심신 문제와 관련하여 제시된 모든 입장들을 정리하는 일은, 그것

들을 빠짐없이 열거하는 작업만 해도 많은 주의와 수고를 필요로 할 만큼 복잡하고 번거로운 일이 될 것이다. 여기서 요구되는 것은 그런 작업은 아니다. 그러나 이렇게 복잡다단한 입장들의 생성과 난립은 그 자체만으로도 심신 관계의 문제가 오늘날 여전히 근본적인 미궁 속에 처해 있다는 사실을 말해준다.

우선 심(心)과 신(身)을 존재론적으로 이원론의 입장에서 보기가 아니면 일원론적인 입장인가 하는 물음으로 평가하기를 시작해보자. 오늘날 심리철학의 현황을 보고하자면, 이 첫번째 평가름에서 이원론 편에 서는 사람은 거의 없다고 하는 것이 옳다. 달리 말하면 물리적인—혹은 물질적인—영역에 의존하지 않는, 그것을 떠나서 “독립적으로” 존재하는 정신적 혹은 영적(靈的) 실체의 존재를 상정하는 철학자는 찾아보기 어렵다. 다음으로 등장하는, 그리고 까다로운 물음은 과연 “심적” 혹은 “정신적” 속성들 그리고 사건들이 어떻게 이해되어야 하는가이다. 이와 관련하여 오늘날 가장 영향력 있는 견해라고 일컬어지는 이른바 “비환원적(非還元的) 물리주의”의 입장을 간단히 살펴보자.

김재권 교수는 심신 문제와 관련하여 존재하는 다양한 입장들 가운데 가장 널리 받아들여지고 있는 비환원적 물리주의(non-reductive physicalism)를 다음과 같이 정리한다.¹⁾ 비환원적 물리주의란, 다음 네 가지 주장들을 토대로 하는 입장이다.

1) 그의 논문 “The Non-Reductivist’s Troubles with Mental Causation”(1993)를 볼 것. 김재권은 비환원적 물리주의를 “a position that can deservedly be called ‘the received view’”라고 칭한다. 여기서 반드시 유의할 점은 “비환원적 물리주의”가 심신 문제에 관한 특정한 구체적인 입장이라기 보다는 실질적으로 다양한 구체적인 형태들을 포섭하는 유적(類的) 개념이라는 것이다. 그것은 예를 들자면 브로드(C.D. Broad)나 알렉산더(S. Alexander) 등의 창발론(emergentism)적 입장으로부터 최근 인지과학(認知科學)을 중심으로 활발한 논의의 대상이 되어오고 있는 다양한 형태의 기능주의(functionalism) 버전들에 이르기까지 폭넓은 견해들을 포괄한다.

- (1) [존재론적으로] 물리주의적 일원론, 즉 “실제로 존재하는 모든 구체적인 개별자는 물리적”이라는 주장
- (2) [인식론적으로] 反환원주의, 즉 “심적[혹은 정신적]인 속성들 (mental properties)은 물리적인 속성들로 환원 불가능하다”는 생각
- (3) 물리적 실현 논제(The Physical Realization Thesis), 즉 “모든 심적인 속성들은 물리적으로 실현되어(physically realized) 있다. 다시 말해 어떤 유기체 혹은 어떤 체계가 심적 속성 M을 나타낸다면, 이는 그것이 그 종류의 유기체에 M을 실현하는 그런 어떤 물리적 속성 P를 가지고 있다는 것이다”라는 생각
- (4) 심적 속성들이란 단지 습관적 표현이나 논의의 편의를 위한 도구 가 아니라 대상들 혹은 사건들이 갖는 실재적인 속성들이라는 생각²⁾

이상의 기본 주장들에 담긴 생각을 다시 한 번 정리해보자. 먼저, 비환원적 물리주의에서 데카르트와 같이 심신이 각각 실체(substance)로서 존재한다는 존재론적 이원론은 부정된다. 구체적인 개별자로서 존재한다고 말할 수 있는 것은 오로지 물리적인 것들뿐이다. 그러나 반면에 심적인 속성들의 존재가 부인되는 것은 아니다. 비환원적 물리주의에 따르면, 심적인 속성들은 존재할 뿐만 아니라 물리적인 속성들로 환원할 수 없다. 여기서 환원불가능성의 개념은 일단 네이글(Ernest Nagel)³⁾이 논의한 고전적인 환원가능성의 조건에 비추어 이해할 수 있다. 심적인 속성을 나타내는 용어들을 남김없이 물리적 속성을 표현하는 용어들로 연결할 수 있는 적절한 함수는 존재하지 않는다. 다시 말해 “슬픔”이나 “고통”을 물리적인 상태에 대한 서술로 번역해 낼 수 없다. 다른 한편으로 환원불가능성은 심적인 상태(혹은 사건)와 물리적 상태(혹은 사건)를 연결하는 엄밀한 의미의 인과 법칙

2) 심리철학의 논의에서는 이를 심실재론(mental realism)이라는 개념으로 표현한다.

3) Nagel (1961), Chapter 11 참조.

이 존재하지 않는다는 것을 함축한다.⁴⁾ 예를 들어 극심한 고독감이 자살 충동으로 이어지는 사례가 있다면, 우리는 이를 물리적인 영역에 대한 법칙들로부터 연역적으로 설명해낼 수 없다.

그렇다면 심적인 속성들은 도대체 어떤 방식으로 존재한다고 이해해야 하는가? 이 문제를 설명하기 위해 오늘날의 심리철학이 사용하는 설명의 틀이 이른바 “물리적 실현의 논제”이다. “마음”은 “몸”이라는 물리적인 체계를 통하여 구현되고(realized) 또 그림으로써만 실제로 존재하게 된다. 그런데 여기서 한 가지 눈여겨볼 것은 위에서 물리적 실현 논제를 설명하는 문단의 후반부이다. 예를 들어 어떤 생물체의 물리적인 상태 혹은 속성이 주어지면, 그것에 의하여 그—또는 그 종(種)에 속하는— 생물체의 심적 상태 혹은 속성 또한 따라서 주어진다. 이것은 이른바 심-물 관계에 대한 “수반의 테제”(The Supervenience Thesis)의 한 가지 표현이다. “물리적인 차이 없이는 (심리적인) 차이가 있을 수 없다(No difference without physical difference!)”는 명제로 집약되는 수반(階伴)의 테제는 오늘날 심신 관계에 대해 다양한 입장들이 존재함에도 불구하고 그들 대부분에 의해 긍정적으로 수용되고 있다.

이상에서 개괄한 비환원적 물리주의는 존재론적인 이원론이 가져올 난점들을 피하면서 동시에 심적인 속성에 물리적인 차원으로 환원되지 않는 독자적인 자리를 마련해주는 것으로 보인다. 그리하여 그것은 인간의 정신적 측면에 독립적인 고유성을 인정하면서 이를 탐구하는 심리학, 나아가서 인문과학과 사회과학의 영역들에 자율성(autonomy)을 보장해 주는 입장인 것처럼 보인다. 비환원적 물리주의는 이런 점에서도 매력적인 입장으로 드러나 보인다. 그러나 그것은 또한 심각한 비판에 직면해있기도 하다. 무엇보다도 심각한 비판은 그것이 그 자체로 앞뒤가 맞지 않는 생각이라는 논의이다. 김재권 교

4) 이것은 데이빗슨(Donald Davidson)의 이른바 무법칙적 일원론(anomalism)에서 중요한 위치를 차지하는 주장이다.

수는 날카로운 분석적 시각으로부터 비환원적 물리주의를 구성하는 위의 근본 주장들이 엄밀한 의미에서 양립불가능하다는 비판을 가한다. 이를 심적 인과(mental causation)라는 심리철학의 한 중요한 문제의 시각으로부터 살펴보자.

김재권 교수는 그가 “알렉산더의 격언”(Alexander’s Dictum)⁵⁾이라고 부르는 다음과 같은 생각으로부터 출발한다: “실재한다는 것은 인과적인 힘을 가진다는 것이다.(To be real is to have causal powers.)” X가 어떤 의미로든 실재한다고 할 수 있으려면 X는 스스로 인과적인 힘을 가지고 있어야 한다. 여기서 주의할 부분은 “스스로”이다. 즉 X는 스스로 인과의 사슬을 시작할 역량이 있어야 한다는 것이다. 한편, 비환원적 물리주의가 깔고있는 첫번째 가정 즉 물리주의는 물리적인 세계가 인과적으로 닫혀(causally closed) 있음을 함축하고 있다. 즉 순수하게 비물리적인 원인이라 존재할 수 없다. 그런데 이는, 알렉산더의 격언에 따르면, 인간의 정신성(mentality)에 실재성을 부여할 수 없다는 결론을 함의한다.

만일 비환원적 물리주의가 앞뒤 맞지 않는 생각이라면 우리는 이제 어떤 결론으로 옮겨가게 되는가? 위의 비판을 아주 단순화시켜서 표현해보자면, 비환원적 물리주의의 토대를 이루고 있는 존재론적 일원론과 인식론적 이원론이라는 결합이란 그럴듯하게 들리지만 실상은 불가능하다는 것이다. 그렇다면 자연스럽게 부상하는 대안은 다음의 두 가지이다: 일관적인 일원론과 일관적인 이원론. 만일 여기서, 이미 앞에서 그 추종자가 거의 없다고 밝힌 바 있는 일관적인 이원론—예를 들어 데카르트와 같은 두 실체 이야기—을 사실상 선택불가능한 것으로 포기한다면 우리에게 남는 선택지는 일관적인 일원론, 즉 철저한 물리주의 밖에 없다는 결론이 나온다.⁶⁾ 우리는 이 결론을 받아

5) 여기서 “알렉산더”는 *Space, Time, and Deity*(1927)의 저자인 Samuel Alexander를 가리킨다.

들일 것인가? 이것이 심신의 관계에 대한 철학적인 논의를 통해 우리가 도달하고 있는 적어도 잠정적인 최선의 결론인가?

이러한 일원론적 입장으로 분류되는 대표적인 견해가 이른바 부수현상론(epiphenomenalism)이다. 이는 우리가 심적 사건이라고 부르는 것이 모두 물리적 사건들에 의해 야기되는 물리적 사건의 부수현상(epiphenomenon)들일 뿐 그것들은 그 자체로 다른 어떤 사건도 일으킬 수 없다는 입장이다. 이런 입장에서 본다면 정신이 물질에 인과적으로 작용한다는 심적 인과(mental causation)란 실지로는 존재하지 않는 허구라고 말해야 한다. 그러나 심적 인과를 부인하는 부수현상론에 맞서서 포더(Jerry Fodor)가 던지는 말은 간결하면서도 단호하다. “내가 손을 뺀다는 일이 인과적으로 볼 때 내가 (그렇게 하기를) 욕구하기 때문이라는 것, 또 간지러움이 내가 긁는 행위에 대한 까닭(causally responsible)이고, 또한 내가 어떠한다고 말하게되는 인과적인 책임이 내가 그러하다고 믿는데 있다는 이런 사실들이 만일 문자 그대로 참이 아니라고 모조리 부정되어야 한다면, 내가 무엇인가에 대해 믿는 것 전부는 거짓이나 마찬가지로, 세상은 끝장이다.”⁶⁾ 포더의 불만대로, 나의 마음이 나의 말과 행위를 주도하는 바탕이 아니라는 이야기는 상식적인 감각으로 받아들이기 어렵다. 내가 지금 이 글을 쓰고 있음이, 이러이러한 주제에 관한 논문을 쓰겠다는 나의 의도와 구상으로부터 말미암은 것이 아니란 말인가?

인간의 정신성, 혹은 정신적 측면을 어떻게 이해할 것인가? 그것은 어떤 방식으로 존재하고 기능하는가? 정신은 어떤 방식으로 물질적인 것으로서의 육체, 그리고 그 행위와 연관을 맺는 것인가? 이런 문제

6) 여기서 오로지 정신만이 실재한다는 의미의 일원론은 임의로 고려 대상에서 제외하였다. 이는 그러한 생각이 현대 심리철학의 논의에서 심각하게 고려되지 않고 있다는 실질적인 이유에서이다.

7) Fodor (1990), p.156.

들에 대한 관심은 오늘날 심리학뿐만이 아니라 실지로 다양한 자연과학의 분야들과 의학, 그리고 공학 분야에까지 걸쳐 뚜렷이 확대되고 있다. 과학자들은 인간의 사유(思惟) 혹은 심성이라는 측면을 이해하고, 응용하고, 나아가서 가능하다면—적어도 그 비슷한 것을—만들어 내고 싶어한다. 그런데, 여기서 우리는 정신성에 관한 물음이 근본적으로 철학적인 문제라는 사실을 바로 보아야 한다. 인기 있는 한 연구 주제에 관해 영역 할당의 문제를 거론하고 있는 것은 물론 아니다. 이것이 철학적인 문제라는 말은 이 문제의 본성에 관한 주장이다.

이 물음은 필연적으로 물음 안에 묻는 자를 포함한다. 이는 하이데거에 따르자면 형이상학적인 물음의 특성이다.⁸⁾ 이 물음에 관해서는 물음의 주체나 이 물음이 제기되고 또 분석되는 방식이 모두 물음의 대상 영역으로부터 분리될 수 없다. 인간의 정신성의 정체를 파악하고자 하는 주체 역시 인간의 정신이고, 탐구의 주된 방법은 사유이다. 우리는 **정신성으로써 정신성**을 탐구하며, 또 그러할 수밖에 없다. 또한 이 탐구는 단순히 현상을 향유하는데서 그치지 않고⁹⁾ 시선을 돌이켜 반성(反省)적인 사유에로 나아가는 철학의 근본 태도를 바탕으로 한다.

그런데 우리는 위의 논의 속에서 정신성의 본성에 대한 철학적 논구가 이렇다 할 진전 없이 진퇴양난의 미궁 속에 빠져있는 형국이라는 점을 유의해 보게 된다. 최근의 심리철학이 보여주는 논의의 현황은 한편에는 결국 심적 인과란 실지로 허구이며 인간의 심적 측면이란 그 물리적 상태와 변화에 부수하는 현상에 대한 편의적인 개념이라는 결론이, 그리고 다른 한편엔 일반적인 정서에 부합하지 않는 이러한 환원적 물리주의의 입장을 단호히 거부하면서도 정작 탄탄한 정

8) Heidegger, M.(1929): "Was ist Metaphysik?", Frankfurt/M: Klostermann 간행본 (1965³), p.24.

9) MT 108/(국)128과 비교할 것.

합적 설명의 체계를 제공하지 못하고 있는 반환원주의 입장이 대립적으로 존재하고 있는 상황이다. 이제 우리는 화이트헤드의 철학이 심신 문제를 둘러싼 이런 불만스런 상황에 대하여 어떤 생각의 실마리를 제공하는지 살펴볼 때가 되었다.

3. 화이트헤드의 철학이 주는 시사(示唆)

먼저 앞에서 언급한 바 있는 그리핀의 강연으로부터 출발해보자. 그리핀은 비교적 최근의 연구자들의 이런저런 구절들을 빌어 심신 문제에 관한 이원론과 유물론의 두 가지 접근 방식이 모두 심각한 난점들을 노정하고 있다고 보고한다. 한편으로 그는 화이트헤드의 존재론을 “구성적인 이원성을 띤 범경험주의”(panexperientialism with organizational duality)¹⁰⁾라고 특징짓는다. 그러면서 그리핀은 화이트헤드 철학의 이러한 면모가 이원론과 유물론 양쪽의 강점들을 포용하면서 동시에 그 난점들은 피해갈 수 있게 한다고 주장한다. 그는 화이트헤드가 범경험주의에 의거해서 근본적으로 상이한 두 종류의 현실태를 부인하는 유물론의 강점을 수용하는 한편, 구성적 이원성에 의해서, 즉 지배적인 성원(dominant member)을 갖는 고등한 사회에 해당하는 복합적인 개체와 현실태들의 단순한 군집을 뚜렷이 구별하는 존재론적 체계에 의해서 마음과 두뇌 간의, 즉 정신적인 것과 물리적인 것 사이의 구별을 가능하게 한다고 말한다. 그런데 이와 같은 그리핀의 논의에는 타당한 면과 더불어 또한 영성한 면이 공존한다.

화이트헤드의 존재론이 상이한 두 종류의 실체를 상징하는 이원론

10) “organizational duality”를 “구성적(構成的) 이원성”이라고 번역하였다. 풀어서 써본다면 “유기체의 구성(혹은 구조)에 있어서의 이원적 성격”이라고 할 수 있겠다.

을 거부한다는 사실은 명백하다. 그러나 반면에 그리핀이 “구성적 이원성”(organizational duality)¹¹⁾이라고 부르는 것의 성격은 모호한 채로 남아있다. 우리가 일반적으로 대상물 혹은 개체라고 부를 만한 것들은 화이트헤드의 체계 속에서는 사회(society)의 범주로, 특히 “구조를 갖는 사회”의 개념으로 포괄될 것인데, 이러한 사회들은 그 내적 질서와 복잡성에 따른 등급화가 가능하다. 이 계층구조의 높은 곳에 인간이나 혹은 다른 동물과 같은 고등한 유기체가 존재한다면 예를 들어 길가의 돌맹이는 보다 낮은 등급에 위치할 것이다. 그러나 만일 우리가 이 계층 구조를 임의적으로 상하 양분하여 “정신적”인 특성을 나타내는 사회와 그렇지 않은 사회로 분류할 수 있다고 가정하더라도, 이 분류는 이제껏 우리가 살펴보고 있는 바 심리철학의 논의 속에 나타나는 “정신적인 것”(the mental)과 “물리적인 것”(the physical)의 구분에 상응하지 않는다. 즉 그리핀이 의도하는 “정신과 두뇌의 구별”(distinction between mind and brain)¹²⁾은 화이트헤드의 존재론적인 체계로부터 적어도 그리핀이 서술하는 방식으로는 끌어낼 수 없다.

화이트헤드의 철학이 심신 문제에 대한 새로운 접근을 가능하게 하리라는 생각에는 필자도 전적으로 공감한다. 그리고 필자는 이 문제가 화이트헤드 철학의 유효성과 그 매력을 드러내는 주요한 구체적 문제 영역이 될 수 있다는 그리핀의 예견 또한 공유한다. 그러나 그 새로운 접근의 방식은 그리핀이 그의 강연 속에서 야심적으로 개괄하고 있는 것보다는 훨씬 복잡할 뿐만 아니라 근본적으로 다른 논의 구성을 필요로 한다고 보인다. 범경험주의와 구성적 이원론의 결합이 문제를 해결하는 열쇠라는 것은 단지 소박한 기대일 뿐이다.

정신과 육체의 관계에 관한 화이트헤드의 견해는 무엇인가? 심신

11) “Whitehead's organizational duality between compound individuals, which have a higher-level, dominant member, and mere aggregational clusters of actual entities” (Griffin (1998), p.27).

12) Griffin(1998), p.27.

관계의 문제를 직접 언급하고 있는 『과정과 실재(Process and Reality)』의 구절을 들여다보면서 출발하자.

우리는 전통적인 심신(心身)의 문제를 일으키는, 구조를 갖는 사회의 유형을 고찰해 보아야 한다. 예를 들어 인간의 정신 활동은 부분적으로는 인간 신체의 산물이며, 또 부분적으로는 그 신체에 대한 단일의 지시적 작인directive agency이며, 또 얼마간은 그 신체의 여러 물리적 관계와 무관한 사고작용cogitations의 체계이다.(PR 108/ (국)221)

여기서 우리가 화이트헤드의 어조(語調)에 귀를 기울인다면 인용된 첫 문장 속에서 심신 문제를 하나의 “일으켜진” 즉 “(철학적 전통 속에서) 그러그러하게 정식화된” 문제로 바라보는 그의 시각을 읽게 된다. 이는 심신의 문제가 사이비 문제(pseudo-problem)라는 이야기와는 거리가 멀다. 그렇다면 무슨 말인가? 서양 사상사 속의 한 근본 문제인 심신 문제(Mind-Body Problem)는, 인간의 정신에 의해서 정식화된 것이다. 즉 그것은 우리의 지성적인 사고 작용이 경험의 바다로부터 추상화해서 건져올린 것이다. 화이트헤드에게 있어서 철학적 설명이 목적하는 바는 “보다 구체적인 것들로부터 보다 추상적인 것들을”(PR 20/(국)76) 설명해내는 것이고, 이렇게 볼 때 심신 문제를 하나의 전형적인 철학적 문제라고 위에서 언급한 것은 화이트헤드 철학의 견지에서도 들어맞는다.

심신의 문제가 제기될 수 있는 장소는, 화이트헤드의 개념으로 표현하자면, 구조를 갖는 사회(structured society)이다. 그런데 우리는 여기서 “구조를 갖는 사회”란 “인간”보다 훨씬 더 큰 외연을 갖는 개념이라는 점에 유의해야 한다. 그래서 인용된 둘째 문장에서 화이트헤드는 “예를 들어 인간의 정신”이라고 말하는 것이다. 그러나 현재 우리의 관심사는 인간이라는 종(種)에 국한된 심신 문제이므로, 다른 동

물이나 혹은 심지어 하나의 세포와 관련해서 일어나는 심신의 문제는—거론 가능하지만— 일단 논의로 하자. “예를 들어”로 시작된 이 문장 속에는 이미 심신 문제에 대한 화이트헤드의 대답이 집약적으로 들어있다.

먼저, 인간의 정신성(human mentality)은 부분적으로 인간 신체의 산물(outcome of the human body)이다. 우리가 “정신성”이라고 부르는 구조화된 사회의 이러한 면모는 인간 신체라는 고도의 복합적인 구조를 지닌 사회가 나타내는 결과물이다. 이러한 생각은 고전적인 창발론(emergentism)과도 통하고 또한 심신 수반의 테제를 바탕으로 하는 오늘날의 비환원적 물리주의와도 들어맞는다. 그러나 놓쳐서는 안 될 것은 “부분적으로”라는 단서이다. 다음 “부분”이 곧바로 뒤이어 따라 나온다. 정신은 또 적어도 “부분적으로”는 신체를 이리저리로 인도하는 작인이다. 여기서 화이트헤드는 심리철학의 논의 속에서 “심적 인과”라고 부르는 것, 즉 마음이 원인이 되고 몸의 상태 혹은 행위가 결과가 되는 인과 작용의 방향을 인정하고 있다. 아직도 그의 이야기는 끝나지 않았다. 정신성이란 또 얼마만큼은 “사고작용의 체계”이고, 이 사고작용은 전적으로 신체의 물리적 관계들에 의존하지는 않는다고 그는 덧붙인다. 이 마지막 단서에서 화이트헤드는 심신의 수반이라는 기반마저 필연적인 것은 아니라는 생각을 내비친다. 여기까지 오면 그의 생각은 물리주의의 토대마저 연연해하지 않는 듯이 보인다. 이상의 논의를 돌이켜보면, 화이트헤드가 바라보는 정신과 물리적 신체의 관계는 서로— 적어도 김재권 교수의 분석적 시각에서 볼 때는— 어우러지기 어려운 몇 가지 생각들의 합으로서 제시되고 있다. 이 부조화의 합을 어떻게 이해해야 할까? 우리는 이 물음을 위하여 먼저 현실적 존재의 양극성(兩極性)으로 눈을 돌린다.

(1) 현실태가 지니는 두 측면(aspect)으로서의 물리적 극과 정신적 극

하나하나의 현실적 존재는 본질적으로 물리적 극(physical pole)과 정신적 극(mental pole)의 두 측면을 지닌다. 이 두 극은 현실적 존재로부터 분리될 수 없다. 그것들은 현실적 존재의 합생(合生) 속에 드러나는 창조적 충동(creative urge)의 두 측면이다. “한 측면[즉 물리적 극]에는 인과적 느낌의 발생이 있고, 다른 한 측면[즉 정신적 극]에는 개념적 느낌의 발생이 있다.”(PR 239/(국)433) 모든 현실태는 이러한 두 측면을 갖지만, 현실적 계기에 있어서는—다시 말해서 현실적 존재들 가운데 신(神)을 제외하고는— 인과적 느낌이 개념적 느낌보다 우선적이다. 모든 현실적 계기의 성립은 물리적 극으로부터 출발하며 (PR 36/(국)105), 개념적 느낌들은 일차적으로 물리적 느낌들로부터 파생된다.(PR 247/(국)445; RM 89) 그러나 우리의 관심사인 인간의 정신성에 초점을 맞추어보면 우리는 인간의 경험, 특히 정신성의 차원을 포함하는 경험은 자연 밖에 놓이지는 않을지라도 “자연을 구성하고 있는 사건들의 지평 한쪽 끝에 있는 극단적인 하나의 사례(extreme instance)”이다.(AI 237/(국)293)

다른 기존의 철학 체계들에 비하여 화이트헤드의 체계가 갖는 하나의 두드러진 특성은, 그것이 인간의 지적 경험으로부터 동물의 본능적 행위, 또 예를 들어 어떤 꽃식물의 향일성(向日性)이나 혹은 더 나아가서 언덕을 굴러내리는 돌맹이의 움직임에 이르기까지 하나의 통일된, 그 안에 불연속적인 단계를 상정하지 않는 설명의 틀을 제공한다는 점이다. 그러나 여기서 우리는 이 연속성으로부터 시선을 돌려서는 인간 경험의 특수성을 묻는다. 인간의 정신적인 경험은 도대체 어떤 의미에서 자연 속의 다른 경험들에 비하여 극단적인 특이성을 갖는가? 이 특이성은 정신적 극의 비중 있는 역할에서 찾아질 수 있다. 즉 개념적 느낌(conceptual feeling)을 주도하는 정신적 극은 인간

의 경험 속에서 종종—결코 항상은 아니지만— 현실적 존재를 생성시키는 주도적인 역할을 수행한다. 개념적 느낌의 특성은 그것에 담긴 가치평가(valuation)의 측면에 있다. 정신적 극은 합생(concrescence)의 최초의 위상으로부터 발생한 순응적 느낌들을 평가절상하기도 하고 평가절하하기도 한다.

흰 종이를 먹물 속에 담그면 검게 물든다. 누군가가 내 머리에 지금 먹물을 한 바가지 쏟아 붓는다면 내 얼굴도 검은 먹물로 물들 것이다. 필자는 이와 같은 조우(遭遇)의 양상을 물리적 극이 지배하는 현실적 계기들에 귀속하는 것으로 해석한다. 반면에, 예를 들어 한 줄기의 부드러운 봄바람이 얼굴에 와 닿을 경우 나는 뜻 없는 행복감에 젖어둘 수도 있고 갑자기 누군가를 그리워하게 될 수도 있으며, 어찌면 아무런 느낌도 없이 발걸음을 옮길 수도 있다. 또 다른 예로, 나는 꼭 찬 버스 속에서 들은 한 도막의 어떤 뉴스 덕분에 뿌듯한 보람을 느낄 수도 있고 분노를 느낄 수도 있으며 아마도 듣는 등 마는 등 금새 잊어버릴 수도 있다. 정신적 극의 작용은 이와 같이 여건 속에 숨겨진 어떤 미세한 요소를 엄청나게 증폭시키기도 하고 반면 여건 속의 어떤 지배적인 요소를 자신의 합생에 있어 전혀 반영되지 않은 사소한 것으로 무시하기도 한다. 이로부터 우리는 정신성의 특성으로서 추상화 또는 단순화라는 측면에 주목하게 되는데, 이에 관해서는 뒤에서 논의하게 될 것이다.

(2) “물리적”이라는 개념의 폭

다음으로는 심-신 또는 심-물 관계라는 논의 속에서 쓰이는 “물리적”(physical)이라는 개념의 폭에 대해 생각해보아야 한다. 필자는 현대의 심리철학적 논의가 머무르고 있는 지점에서 발견되는 불만스런 요소로서 “물리적”이라는 개념의 협소성을 언급하고 싶다. 이를 위해

김재권 교수의 『심리철학』¹³⁾에서 심물 수반에 관한 예시로 사용된 “트랜스포터”의 예를 생각해본다. 트랜스포터는 <스타 트렉(Star Trek)>이라는, 한 텔레비전 공상과학물 시리즈에 등장하는 장치이다. 이 장치는 드라마 속에서 선장이나 다른 사람들을 예를 들어 우주선 내부로부터 어느 별의 표면으로 눈 깜빡할 새에 이동시켜주는 역할을 하는데, 이 장치의 원리를 김재권 교수는 다음과 같이 해석한다. “당신이 이 안에 있는 밀실에 들어가고 트랜스포터가 작동하게 되면, 당신의 몸은 일순간에 분해된다. 그리고 당신의 해부학상의 구조에 관한 상세한 정보가 멀리 떨어진 다른 장소로 즉시 전송되어 거기서 당신의 몸과 똑같은 몸이 (아마 그 장소에서 이용 가능한 재료로) 재조립된다.”¹⁴⁾ 그러면서 그는 A별의 표면에 나타난 “선장과 똑같이 생긴” 그 사람이 바로 우주선 속에서 사라진 선장이라고 자연스럽게 생각하는 시청자들은 암암리에 수반의 원리를 전제하고 있는 것이라고 말한다.¹⁵⁾

필자는 수반의 원리를 부정하지는 않는다. 그러나 위의 예에서 적어도 두 가지 되새겨볼 바가 있다. 먼저, 현재 우리가 가진 과학적 지식을 토대로 볼 때 트랜스포터는 **원리적으로** 실현불가능하다. 김재권 교수는 인용된 문장에서 “해부학상의 구조에 관한 상세한 정보”라고 하는데, 이는 지나치게 느슨한 말이다. 트랜스포터는 적어도 문제의 몸을 구성하는 모든 입자들의 상태에 관한 **완벽한 정보**를 수집해야 한다. 그럼으로써만 비로소 분해 이전의 몸과 **완전히 동일한** 몸을 재구성해낼 수 있겠기 때문이다. 그런데 여기에 원초적인 그리고 근본적인 장애물이 등장한다. 그것은 물리학자인 W. 하이젠베르크에 의해

13) 원문은 Kim, J. (1996): *Philosophy of Mind*, Westview. 하중호/김선희 譯, 철학과 현실사 刊 (1997).

14) 김재권, 위의 책 24쪽 이하. 강조는 필자의 것임.

15) 이와 유사한, 그러면서 보다 이해하기 쉽고 고전적인 형태의 이동장치를 다루는 영화 <파리(The Fly)>에서 본 바 있다.

정식화된 바 있는 이른바 불확정성의 원리(das Unbestimmtheitsprinzip 또는 the Uncertainty Principle)이다. 대상물인 몸을 구성하는 입자들에 대해 그들의 상태를 규정하는 “모든” 물리량들에 대한 정보를 수집하는 것은 실질적으로 뿐만 아니라 원리적으로 불가능하다.

그러나 눈 딱 감고 크게 한 걸음 물러나서, 다음 세대의 물리학자들에 의해 양자역학의 기본적인 체계가 무너지거나, 아니면 어떤 방식으로든 불확정성의 원리가 폐기된 그런—가상적인—마당이라고 상상해보자. 그리하여 마침내 트랜스포터도 구현되었다고 하자. 그리고는 다음과 같은 상황을 상상하자. 트랜스포터에서 수집한, 선장의 몸에 관한 정보를 이번에는 A별뿐 아니라 B, C, D별 등 여러 곳에 동시에 전송한다. 그렇다면, 이 여러 별들에 나타난 여러 명의 선장은 모두—수반의 원리에 따라서—동일한 정신적 상태를 갖게 될까? 그럴 것이라고 말하기에는 꺼림직한 점이 있다. 앞의 물음에 거리낌없이 “그렇다”고 대답하게 만드는 수반의 원리라면 문제라 있다.¹⁶⁾ 표면 온도가 섭씨 50도인 A별에 도착한 선장은 “정말 덥구만”하고 생각할 것이고 표면이 모두 늪지대로 된 B별에 도착한 선장은 “이크”하고 위험 의식을 갖게 될 것이다. 무엇이 문제인가? 선장의 몸이라는 물리적인 계(physical system)는 물리적으로 닫힌(closed) 계가 아니라 끊임없이 그것을 둘러싼 외계 즉 환경과 상호작용하는 열린 계이다. 트랜스포터의 원리로서의 수반의 체계가 보장하는 것은 선장의 몸이 재구성된 바로 그 시점 즉 $t=0$ 의 순간에 있어서의 각 별로 이동된 선장들간의 동일성뿐이고, 하나의 추상적인 극한일 뿐인 이 시점이 지나고 나면 이제 A별과 B별, C별 위의 선장들은 서로 다른 느낌과 다른 생각을 갖는, 모습은 꼭 닮았지만 서로 다른 사람들이 된다.

16) 수반의 원리는 실지로 이 물음에 대한 긍정의 대답을 함축하지 않는다. 반복하거나, 필자는 수반의 체계 자체를 의문시하고 있지는 않다. 그러나 반면에 그것이 실질적으로 공허한 체계라는 사실을 얼마만큼 드러낼 수는 있으리라고 본다.

작금의 심리철학의 논의들 속에서 공통적으로 발견되는 협소성은 심적인 것(the mental)과 물리적인 것(the physical) 사이의 관계를 논함에 있어서 “물리적인 것”을 “하나의 몸”이라는 테두리 안에 국한시켜서 바라본다는 점이다. 더 정확히 말해서, 오늘날의 심리철학 논의에 정통한 어떤 철학자가 “심적인 상태 M이 물리적 상태 P에 수반한다”고 말할 경우 그가 의미하는 물리적 상태 P란 심중팔구 다름아닌 두뇌의 상태(brain state)를 가리킨다. 필자는 심리학과 두뇌생리학(brain physiology)을 비롯한 여러 실증적 과학 분야들에 의해 인간의 다양한 정신적 측면들이 지니는 메커니즘과 특성들이 규명되어가고 있다는 점을 부인하거나 그러한 연구의 의미를 평가절하할 생각은 추호도 없다. 그러나 인간의 정신성을 이해하려고 하는 철학적 접근에 있어서라면 우리는 협소성에 탐닉해서는 안된다.

정신성을 둘러싼 비교적 최근의 논의는 1970년대 이후 급속도로 성장해 온 인지과학의 주된 흐름에 비판을 제기하면서 논의의 장을 계산적 인지의 능력이라는 지평으로부터 의식(consciousness)이라는 보다 확장된 지평으로 옮겨가고 있다. 그러나 화이트헤드의 지평은 이미 이보다 한 단계 더 넓다. 화이트헤드는 철학자들이 “내장(內臟)의 느낌visceral feelings을 통해 얻어지는 세계에 대한 정보를 멀리”(PR 121/(국)243)해왔다고 비판하고 있으며, 그에게 있어서는 의식조차도 정신성에 있어서 필연적인 역할을 하지 않는다.(PR 277/(국)491) 또한 우리가 인간이라는 생물종의 정신성에만 주목하는 한에 있어서조차도 인간의 신체 내부는 충분한 지평이라고 할 수 없다. 인간의 신체란 “일반적 환경의 보다 고도로 조직화된 직접적인 부분에 지나지 않”기 (PR 119/(국)241) 때문이다. 인간의 정신성을 물리적인 기반과의 연관 속에서 조명하려 한다면, 두뇌나 혹은 고립된 상태의 닫힌 계(系)로서의 몸은 모두 불충분한 기반이다. 우리는 그를 둘러싼 전체 환경(environment)과의 끊임없는 상호작용 속에 있는 인간의 신체를 고

려해야만 한다. 인간의 정신성을 둘러싼 오늘날의 많은 논의가 문제를 푸는 모든 열쇠를 인간의 두뇌, 그 생리적 및 물리화학적 구조와 기능 속에서 찾으려하는 협소성에 빠져들고 있는 현상은 화이트헤드적인 시각으로부터 볼 때 경계할 일이다.

(3) “정신은 단순화의 작인(作因)” — 과학과 철학

끝으로 우리는 “정신은 단순화의 작인”(Mentality is an agent of simplification.(AI 273/(국)334))이라는 화이트헤드의 생각으로 돌아온다. 여기서 우리는 화이트헤드 철학이 지니는 또 하나의 특징적인 면모를 논의해야 한다. 화이트헤드는 구체적인 것을 존중한다. 그의 사변철학의 작업이란 구체적인 경험으로부터 출발하는 것이고, 그는 결국 또다시 그리로 귀착하고자 한다. 철학적 탐구를 비행(飛行)에 비유함에 있어서 화이트헤드의 비행기가 이륙하고 또 착륙할 수 있는 공통의 기반은 구체적이고 개별적인 경험들이다. 다만 착륙할 즈음에는 이륙 전에 단순히 잡다(雜多)로서 주어졌던 경험들이 이제는 상상적 일반화에 의해 포착된 사변적 구도 속에서 해석된, “예민해지고 새로 워진 관찰”(PR 5/(국)52)로서 다가오게 된다.

그런데 우리는 이와 같은 “구체적인 것”의 중요성과 더불어, 화이트헤드에게 있어서 철학의 본령(本領)이 추상적인 것을 설명하는 데에 있다는 점을 상기해야 한다. 철학은 어떻게 추상적인 것들을 엮어서 구체적인 경험을 만들어낼 수 있는지 설명하려는 것이 아니다. 그런 일은 도대체 가능하지도 않다. 구체적이고 잡다한 경험은 화이트헤드의 체계 속에서 가장 기저(基底)에 위치한다. 그것은 더 이상 근거를 물어 내려갈 수 없는 토대, 최대의 구체성과 영(靈)의 추상성을 지닌 탐구의 출발점이다.

그런데 정신은—본성적으로—추상화를 수행한다. 나는 나의 시야에

들어오는 수많은 색점(色點)들의 연속적인 어우러짐 속에서 내가 기다리던 그 사람의 모습을 끄집어낸다. 때로는 그 사람의 얼굴이 이루는 아름다운 선을 보며 감탄하기도 한다. 또 나는 나의 후각에 들어오는 셀 수 없이 다양하고 많은 냄새 가운데 내가 즐겨하는 차의 향기를 맡아낸다. 여기에는 추상화(abstraction) 내지 단순화(simplification)가 근본적인 요소로 작용하고 있다. 사실 방금 거론한 수준의 추상화는 동물에게서도 찾아볼 수 있다. 그러나 인간의 정신에 의한 단순화·추상화는 보다 더 과격하고 심도 있게, 또 체계적으로 진행된다. 이러한 체계적 단순화의 전형적인 산물이 바로 과학이다.¹⁷⁾ 과학자가 출발점으로 삼는 “현상”, 즉 예를 들어 관찰이나 실험의 결과란, “지극히 단순화된 실재의 복제”(AI, 위의 곳)이다. 과학자가 이러한 현상을 놓고서 자신이 실재 그 자체를 다루고 있다고 믿는다면 그는 “구체성을 잘못 놓는 오류(fallacy of misplaced concreteness)”를 범하고 있는 셈이다.

그러나 반면에 화이트헤드가 과학 그 자체를 무시하거나 과학적 탐구의 의미를 부정한다고 본다면 그것은 실로 중대한 오해이다. 우리는 그에게 과학과 관련하여 서로 상보적인—“상반된”이 아니라—두 시각, 즉 부정적인 시각과 긍정적인 시각이 공존한다는 사실에 유의할 필요가 있다. 부정적인 시각이란 과학의 한계에 대한, 특히 그것이 발판으로 삼고 있는 추상성의 지평에 대한 반성적 자각으로부터 연유한다. 반면에 화이트헤드는 자신의 철학 체계를 통해 과학의 방법과 그것이 가져온 새로운 지식의 지평을 적극적으로 포용하려고 한다. 그는 결코 과학의 방법과 여건을 무시하지 않는다.¹⁸⁾ 과학은 인간 지성의 위대한 산물이고, 인간의 지성적 정신의 면모가 다른 생물종들

17) 여기서는 (자연)과학을 대표적인 예로 들고있지만, 사실 철학적 탐구를 포함하는 인간의 모든 지적인 탐구는 추상화를 바탕으로 한다. 예를 들어 “현대 심리철학의 쟁점에 화이트헤드 철학이 던지는 시사”에 대한 우리의 논의는 고도의 추상성의 지반 위에서 이루어질 수밖에 없다.

18) 오영환(1997), 213쪽 참조.

에 비하여 단연코 탁월한 위치에 있다는 증거이다. 그러나 화이트헤드는 과학을 그저 수용하지는 않는다. 그는 그것을 메타적인 관점에서 비판적으로 수용한다. “비판적”이 그것의 한계를 직시하면서 지나친 단순화를 경계한다는¹⁹⁾ 의미라면, “메타적”이란 과학의 되어 가는 바와 그 결과물을 철학적인 탐구의 대상으로 삼는다는 의미이다. 우리는 위에서 이미 화이트헤드가 철학의 본령을 “어떻게 구체적인 것들로부터 추상적인 것들이 나타나는가”에 대한 설명에 있다고 말하는 것을 보았다. 그리고 구체적인 것으로부터 고도의 추상적인 것을 단순화해내는 전형적인 작업은 바로 과학의 것임도 보았다. 그렇다면 우리는 여기서, 화이트헤드의 사변철학이 근본적인 의미에서 과학철학적인 작업이라는 결론을 얻게 된다. 화이트헤드의 철학 속에서 과학은 그 가치와 한계를 동시에 드러내게 된다.

4. 맺는 말

이상에서 우리는 인간의 정신성의 측면을 이해하려는 현대의 심리철학적 논의가 처한 현황과 결부시켜 화이트헤드의 철학이 던져주는 시사점들에 귀를 기울여보았다. 나아가서 우리는 그의 사변철학 속에서 인간의 정신이 차지하는, 한편으로 설명의 대상이면서 동시에 탐구의 주체인 이중적 위치에 대해서, 그리고 추상화와 단순화의 산물로서의 과학과 화이트헤드 철학의 관계에 관해 살펴보았다.

화이트헤드는 데카르트적인 이원론을 거부하면서도 정신성이 행위를 인도한다는 심-물 인과를 수용하고 있다. 정신적 측면은 두뇌와 육체를 통해서 물리적으로 실현되어야 한다는 물리적 실현의 테제와²⁰⁾

19) 화이트헤드는 “관념의 역사에서 크나큰 위험은 지나친 단순화(oversimplification)이다”(AI 28/(국)75, 필자의 강조)라고 말한다.

정신성이 행위를 주도하고 변화를 가져온다는 심-물 하향 인과의 두 주장을 화이트헤드는 양립시키고 있다. 논리적인 시각에 국한하여 분석할 경우 서로 갈등 관계를 드러내는 이러한 생각들은, 그들이 각각 인간의 정신성이라는 주제에 대한 **부분적인** 진리를 드러낸다는 의미에서 수용될 수 있다. 또 이러한 부분적인 진리는 구체적인 경험들로부터 인간의 탐구하는 정신이 이렇게 혹은 저렇게 단순화하고 결정화(結晶化)해 낸 결론으로서 조명되어야 한다.

화이트헤드는 과학의 한계를 의식하면서도, 과학이 제공하는 신선한 결론들에 계속하여 귀를 기울일 준비가 되어있었다. 그의 체계는 잠정적인 체계이고 언제나 비판을 향해 열려있는 체계이다. 알프레드 노스 화이트헤드가 이미 더 이상 현실적 계기들의 사회로서 존속하지 않는다는 점을 감안하면, 이 열린 체계를 과학의 성과들을 수렴해가면서 발전적으로 변모시켜가는 것은 우리의 몫이다.

-
- 20) 화이트헤드에게서 이 글에 소개된 형태의 수반의 테제 혹은 그에 상응하는 것을 발견할 수는 없었다. 오히려 그에게 있어서 수반의 테제는 포기 가능한 것처럼 보인다. 반면에 그의 생각은 물리적 실현의 논제와는 부합하는 것으로 보인다.

【참고 문헌】

1. 화이트헤드의 저작

- AI: *Adventures of Ideas*, New York: MacMillan (1933). 오영환 역, 『관념의 모험』, 서울: 한길사, 1996.
- MT: *Modes of Thought*, New York: The Free Press (1938). 오영환/문창욱 공역, 『열린 사고와 철학』, 서울: 고려원, 1992.
- PR: *Process and Reality* (1929), corrected edition, edited by Griffin, D.R. and Sherburne, D.W., New York: The Free Press, 1978. 오영환 역, 『과정과 실재』, 서울: 민음사, 1991.
- RM: *Religion in the Making*, New York: MacMillan (1926).

※ 쪽수 표기는 “원문(PR의 경우는 수정판)의 쪽수/(국)국역본의 쪽수”로 하였음.

2. 그 밖의 문헌

- 김재권. 『심리철학』(하종호/김선희 역), 서울: 철학과 현실사, 1997.
- 오영환. 『화이트헤드와 인간의 시간경험』, 서울: 통나무, 1997.
- 한국화이트헤드학회. 『화이트헤드 연구: 창조성의 형이상학』, 서울: 동과서, 1998.
- Fodor, J. (1990). *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge: MIT Press.
- Griffin, D.R. (1998). “Being Bold: Anticipating A Whiteheadian Century”, Reprint in: 한국화이트헤드학회 (1998).
- Heidegger, M. (1929). *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt/M: Klostermann (1965⁹).
- Heil, J./ Mele, A. (Eds.) (1993). *Mental Causation*, Oxford: Clarendon.
- Kim, J. (1993). “The Non-Reductivist’s Troubles with Mental Causation”, in: Heil/Mele (1993).
- Kim, J. (1998). “Mind and Matter at the Century’s Close”, Unpublished Lecture.
- Nagel, E. (1961). *The Structure of Science*, New York: Harcourt.
- Rescher, N. (1996). *Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy*, Albany: SUNY Press.

How to Understand Human Mentality:
A Whiteheadian Look at the Contemporary Mind-Body
Debate

Insok Ko

How is the mental aspect of the human being to be understood? What is the relation between "mind" and "body"? This is not only one of the most fundamental philosophical questions but it has also been the central topic of the interdisciplinary researches under the overarching title of "cognitive science" in the past couple of decades. The dynamic of the philosophical debate of the mind-body problem is, however, far from being settled.

Non-reductive physicalism, a mixture of ontological monism (physicalism) and epistemological dualism (anti-reductionism), is still acknowledged as the most influential approaches in this debate, yet is criticized as inconsistent by Jaegwon Kim (1993). On the other hand, neither reductionist physicalism nor dualism have been successful in formulating a consistent alternative view that explains our ordinary experiences adequately and comprehensively.

David R. Griffin (1999) argues that Whiteheadian philosophy will provide a solution to the mind-body problem. He sees Whitehead's ontology which he expresses as "panexperientialism with organizational

duality" as providing the key to the solution. Although I share with him the anticipation that Whiteheadian philosophy will give us a novel and effective basis for an understanding of the mind-body problem, I find some deficiencies in his approach.

This paper discusses some implications of Whiteheadian metaphysics for the contemporary mind-body debate. Within the Whiteheadian scheme of metaphysics, as presented in *Process and Reality*, the possibility (and also existence) of mental causation is not incompatible with the fact that human mentality is "the outcome of the human body"(PR 108). "Physical" and "mental" are interpreted as two "poles" of an actual entity. Each of them can be analysed only through "abstraction" from concrete experiences. This paper also addresses the issue that the concept of body is too narrowly interpreted in most of the recent discussions of the mind-body problem.