

인식적 기초론의 성립 가능성 문제*

이 창 진

목 차

- I. 서론
- II. 인식적 기초론의 기본 입장
 - 1. 정당화의 후퇴 문제
 - 2. 기초적 믿음과 실질적 기초론
- III. 반기초론적 논증에 대한 검토
 - 1. 메타정당화에 의한 논증
 - 1) 메타정당화의 요구와 그 문제점
 - 2) 정합론의 대응책 검토
 - 3) 내재주의적 관점과 인식적 책임성
 - 2. 믿음의 순환에 의한 논증
 - 1) 소여론과 믿음의 순환
 - 2) 수반이론의 인식론적 함축
- IV. 치섬의 직관주의적 기초론
 - 1. 자기현시적 속성과 기초적 믿음
 - 2. 치섬의 기초론에 대한 평가
- V. 요약

I. 서 론

이 논문이 전체적으로 의도하는 목적은 영미철학에 있어서 최근 인식론의 쟁점이 무엇인가를 살펴보는 데 있다. 여기서 필자는 인식론 전반에 걸친 개괄적인 논의를 펴기보다는 인식론의 주요전통의 하나인 기초론(foundationalism)이라는 하나의 주제에 초점을 맞추려고 한다. 인식론의 제반 논의는 전통적으로 매우 다양한 세분화를 겪었을 뿐만 아니라 여러 문제가 복잡하게 얹혀 있기 때문에, 현대의 인식론에서 논란이 되고 있는 문제들 전반을 개관한다는 것은 자연히 피상적인 이야기에 그치고 말것이다. 필자는 우선 기초론이라는 인식론의 한 전통이 역사적으로 어디서 연원하였고, 그 논리적 형식이 어떤 것인지 살핀 다음, 기초론이 과연 지지할 수 있는 이론인가 하는 쟁점에 관해 고찰하고자 한다.

*) 이 글은 필자의 석사 학위 논문 (1991년 2월 제출)을 요약한 것임.

우리가 지금 논의하려는 기초론은 데카르트와 더불어 본격적으로 등장하게 되었다는 것이 정확한 말일 것이다. 데카르트는 그의 이론을 회의론의 위협으로부터 벗어나 지식의 확실성을 보장하고자 하는 열망에서 시작하였다. 우리를 둘러싼 세계에 관한 지식, 즉 경험적 지식은 확실한 것일까? 우리가 지식이라고 생각하는 것이 사실은 우리 마음속에 생긴 심상에 불과한 것은 아닐까? 우리는 그러한 심상을 꿈속에서도 가질 수 있는데, 우리는 꿈속에서 보는 사물들이 실제로 존재한다고는 생각하지 않는다. 그러므로 우리가 깨어있을 때 경험하는 모든 심상들도 꿈속의 심상들과 마찬가지로, 그것들을 일으키는 원인의 구실을 하는 외계의 사물이 없이 저절로 일어나는 것이라고 말하지 못할 이유가 없지 않는가? 이런 회의에도 불구하고 데카르트는 다음과 같은 사실을 깨달았다. 즉 내가 모든 것을 의심하고 있다하더라도 내가 의심하고 있다는 사실, 그것만은 의심할 수 없다. 그것은 명석 판명한 인식이다. 그리고 모든 것을 의심하더라도 이런 모든 것을 의심하는 나는 의심할 여지없이 존재하는 무엇이다. 이와 같이 모든 것을 최초의 기초로부터 시작하여 지식의 확고부동한 지주를 찾기 위한 이른바 방법적 회의를 통하여 데카르트가 깨달은 바는 '나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다'('cogito ergo sum')라는 직관적 인식이다. 그리하여 세계에 관한 모든 지식의 확실성은 신의 성실성을 매개로 하여 이 명석 판명한 인식으로부터 연역적으로 도출된다.

최근의 인식론자들의 관심은 이와 같은 데카르트의 관심사와 역사적으로 연속되어 있다. 데카르트는 제반인식의 확실성을 확고한 기반위에 세움으로써 그 근거를 밝혀보고자 하였다. 인식론에서 데카르트의 이러한 기초론이 차지하는 비중은 대단히 지대한 것으로서 많은 인식론적 이론들이 이 데카르트의 이론에 근거를 두면서 생겨나게 되었다. 지금도 철학자들이 인식론적 논란을 벌일 때 데카르트의 기초론은 하나의 이념형(ideal type)으로 작용하고 있으며, 그 이론이 함축하고 있는 것으로 여겨지는 규범적 의미는 철학자들의 사고방식과 가치관에 큰 영향을 미치고 있다.

그러나 현대 인식론과 데카르트의 인식론의 관심이 일치한다는 이 사실을 지나치게 강조해서는 안된다. 오늘날의 철학자들이 데카르트와 함께 하는 것은 그의 이론이 실질적 주장이 아니라, 그 이론의 논리적 형식이다. 즉 경험적 지식의 객관성을 어떤 확고한 기초위에 정립함으로써 그 확실성을 보장하려는 데카르트의 논리가 오늘날의 철학자들의 관심과 일치하는 것이다. 현대의 인식론은 데카르트의 그것을 보다 세련되고 정교하게 다듬은 차원에서 진행되고 있다.

우리의 경험적 지식을 정당화된 참인 믿음(justified true beliefs)이라고 정의할 수 있다면, 경험적 믿음에 인식적 정당화(epistemic justification)¹⁾를 부여하는 일은 인식에 관한 논의(theory of knowledge)에 있어서 불가결한 요소가 아닐 수 없다. 그리하여 경험적 믿음의 정당화 구조를 다루는 정당화론(theory of justification)은 인식론의 필수적인 부분으로 등장하게 되었다. 그러면 우리의 경험적 지식의 전체적인 정당화구조를 설명하는 가장 좋은 방법은 무엇이겠는가? 직관적으로 가장 호소력 있는 것은 우리의 경험적 믿음들이 궁극적으로 어떤 조건아래서 정당화되는지를 보여주는 정당화의 기준을 제시하는 방법이다. 만일

1) '인식적(epistemic)'이라 함은 '지식과 관련된'(Pertaining to knowledge)의 뜻이다.

우리가 그런 기준을 상정하지 않는다면 그리고 경험적 믿음들의 추론적 정당화만으로 충분하다고 생각한다면, 그것은 정당화의 무한 후퇴에 빠질 우려가 있으며, 그 결과 경험적 인식이란 존재하지 않는다는 회의론에 빠질 수 있다.

바로 이런 회의론적 곤경이 오늘날의 많은 인식론자들로 하여금 기초론을 지지하게 하는 동기를 형성한 것으로 보인다. 인식론 기초론에 의하면 어떤 경험적 믿음들은 그 이상의 다른 경험적 믿음들로부터 추론적 관계에 의하지 않고 정당화 되기 때문에 인식적 정당화의 후퇴는 저지되며, 역으로 그 기초적 믿음들로부터 다른 경험적 믿음들은 궁극적으로 정당화 된다고 한다. 그리하여 회의론의 절박한 위협은 사라지고 말게 된다.

그러나 이러한 기초론적 정당화론의 전략이 논리적으로 불가능할 뿐만 아니라 근본적으로 잘못된 것이라는 강력한 반론들이 제기되었다. 이러한 반기초론적 논의를 편 것은 주로 인식적 정합론(epistemic coherentism)의 입장에 서있는 논자들인데 오늘날 인식론의 초점은 바로 이 두 입장의 열띤 공방전으로 집약되고 있다.

이하에서 우리는 먼저 기초론의 기본입장을 개관한 다음, 이에 제기되는 정합론자의 반기초론적 논증을 검토하고, 이에 대한 응수로서 로데릭 치셤(Roderic Chisholm)의 직관주의적 기초론을 살펴보기로 한다.

II. 인식적 기초론의 기본입장

1. 정당화의 후퇴 문제

인식적 기초론이란 무엇이며 그 이론이 주장하는 바는 무엇인가? 이에 답하기 위하여 우리는 인식적 기초론을 뒷받침하는데 흔히 이용되어온 하나의 논거를 살펴볼 필요가 있다. 그것은 정당화의 후퇴논증(regress argument of epistemic justification)으로서, 이 논증은 정당화의 무한후퇴 및 거기서 생겨나는 회의론적 귀결을 피하려면 기초론을 선택해야 함을 보여주고자 한다. 이 논증은 다음과 같이 간결히 표현할 수 있다.²⁾ 즉 어떤 믿음 P가 정당성을 지닌 것이려면 또 하나의 경험적 믿음 Q가 있어서 P가 Q로부터 적절한 방식으로 추론될 수 있어야 한다. 여기서 믿음Q는 믿음P를 받아들이는 추론의 전제 역할을 하고 있다. 그런데 믿음P가 이와 같이 추론적으로 정당화되기 위해서는 믿음Q 자체가 먼저 정당화되어 있어야 한다. 그러므로 어떤 경험적 믿음에 추론적 정당화를 제공하려는 시도는 추론적 정당화의 전제가 되는 믿음들의 정당성을 우선적으로 확보해야 성공할 수 있다. 그런데 이번에는 믿음Q에 대해서도 같은 말을 할 수 있다. 믿음Q가 정당화되려면 그 이상의 전제적 믿음(promise-belief) R이 도입되어야 한다. 그러나 다시 이 믿음R에도 마찬가지의 정당화의 요구가 제기될 수 있겠는데, 이러한 요구는 추론적 정당화에 호소하는 한 무한히 계속된다.

여기서 우리의 경험적 지식은 정당화의 무한 후퇴에 직면하게 된다. 믿음의 정당화가 추론적으로 이루어지는 한, 엄밀한 의미에서의 경험적 믿음의 정당화란 이루어질 수 없고, 더

2) Quinton(1973) p. 119 참조

나아가 경험적 지식이 불가능하다는 회의론적 결론이 불가피하다. 왜냐하면 정당화는 지식이 성립하기 위한 필수조건이기 때문이다. 그렇다면 이러한 회의론의 곤경을 피할 수 있는 방법은 없겠는가?

인식적 기초론자는 명백히 어떤 형태의 기초론을 받아들여야만 회의론의 곤경을 극복할 수 있다고 한다. 그러나 기초론만이 정당화의 후퇴에 대한 유일한 대안은 아니며, 기초론을 포함하여 네가지의 대안이 가능하다.³⁾

(A) 정당화의 후퇴는 다른 믿음들을 정당화하면서도 그 자신은 어떤 정당화도 할 수 없는 그런 믿음들에 의하여 종결된다.

(B) 정당화의 후퇴는 무한히 뒤로(backwards) 계속된다. 어떤 믿음도 정당화의 연쇄에서 반복되지 않고 정당화가 무한히 진행된다.

(C) 정당화는 일종의 순환(circle)을 이룬다. 정당화의 순환은 반드시 나쁜(vicious)⁴⁾ 것은 아니다. 정당화의 순환에서 전제로 사용된 믿음은 다시 정당화의 전제로 도입될 수 있다.

(D) 정당화의 후퇴는 다른 경험적 믿음에 의하여 추론적으로 정당화되지 않고도 직접적 정당성을 지닌 기초적 믿음들을 통해 종결된다.

물론 기초론자는 이 마지막 대안을 지지한다. 기초론자는 나머지 세 대안이 정당화의 후퇴를 저지할 만한 기준을 제시할 수 없거나 혹은 회의론의 곤경을 헤어나지 못한다는 점을 강조한다.⁵⁾ 그러면 기초론의 입장에서 이들 세 입장을 어떻게 논박해 가는지 분석해보기로 하자.

먼저 대안(A)를 보자. 대안(A)가 옳다면 경험적 지식의 정당화는 인식적 관점에서 볼 때 자의적인 것이 되고 만다. 대안(A)의 옹호자들은 어떤 믿음들은 다른 믿음들을 정당화할 수 있으면서도 그 자신은 정당화될 수 없는 특별한 지위를 갖는다고 주장한다.⁶⁾ 그와 같은 믿음들은[unjustified justifiers] 상식적으로 정당화될 필요가 없다는 이 대안(A)는 다음과 같은 문제점을 안고 있다. 우리가 어떤 경험적 믿음에 정당화를 제공하는 이유는 그 믿음을 참된 지식으로 받아들이기 위해서이다. 우리의 인지적 노력의 목표는 참된 지식, 즉 진리(truth)의 확보에 있다. 우리가 아무런 의심의 여지도 없이 진리를 확보할 수 있다면 정당화는 사실상 필요가 없을 것이다. 그러나 이러한 기대는 이상에 지나지 않는 것으로서, 우리에게는 직접적으로 진리에 도달할 방법이 없다. 바로 이런 현실적인 이유때문에 정당화의 문제가 중요하게 부각되는 것이다. 그러니까 진리에 이르는 수단을 제공한다는 데 정당화의 의의가 있는 셈이다. 인식적 정당화가 진리에의 수단이 아니라면 그것은 우리의 인지적 목

3) Alston(1976) pp. 173f

4) 여기서 'vicious'는 '회의론에 빠진다'(lead to skepticism)는 뜻으로 쓰이고 있다.

5) 기초론은 분명히 회의론이 옳지 않다고 가정하고 있다. 현대 정당화론의 일차적인 목표는 회의론에 굽하지 않으면서도 경험적 지식의 전체적인 정당화 구조를 밝히는 것임을 감안한다면, 이 가정은 당연히 받아들여야 한다고 필자는 생각한다.

6) Wittgenstein(1967) sect. 217

표와는 아무런 관련이 없다. 따라서 우리가 참이라고 생각할 이유가 있는 믿음만이 수락되어야만 하며, 그와 같은 이유가 없이 한 믿음을 수락하는 것은 인식적으로 무책임하다(epistemically irresponsible). 대안(A)에 따르면 어떤 믿음들[unjustified justifiers]은 정당화를 할 수 없다고 하지만, 그것은 이러한 인식적 책임(epistemic responsibility)의 요구에 정면으로 위배되고 있다.⁷⁾

한편 기초론자는 대안(B)의 가능성은 단호히 배제한다. 대안(B)의 옹호자들은 정당화의 후퇴가 무한히 계속되더라도 인간은 이 과정을 충분히 수행할 수 있다고 보는 점에서 인간의 능력에 대한 낙관적 신뢰를 표명한다.⁸⁾ 그러나 유한한 인지능력을 지닌 인간이 무한히 많은 믿음을 소유하고 있다고 가정할 수 있겠는가? 이에 대한 납득할 만한 해명이 없는 한, 대안(B)은 정당화의 후퇴문제를 해결해 주는 것으로 볼수 없을 것이다.

대안(C)에 의하면 정당화의 연쇄가 일종의 폐곡선(closed loop)과 비슷하다고 한다. 이 대안(C)는 기초론과 함께 현대 정당화론의 쌍벽을 이루는 정합론의 입장이다. 정합론이 안고 있는 근본적인 문제점은 그것이 사실상 정당화의 무한후퇴를 피하지 못한다는 점이다. 정합론에 있어서 순환적으로 정당화되는 한 믿음은 계속되는 정당화의 연쇄에서 다시금 정당화의 전제로서 사용될 수 있다. 그런데 이 믿음이 정당성을 가지려면 그것에 선행하는 믿음이 정당화되어야 한다. 이러한 요구는 순환적 정당화의 계열에 속하는 모든 믿음에 적용된다. 그러므로 순환적 정당화에 속하는 어떤 믿음도 엄밀한 의미에서 정당화되었다고 보기 어렵다. 그러면 정합론이 귀결하리라 예상되는 정당화의 무한후퇴 및 회의론적 결과를 정합론의 테두리안에서 해결할 방법은 없겠는가? 가능한 한가지 선택은 정당화를 전체론적으로(holistically) 이해하는 방법일 것이다. 그리하여 정당화의 후퇴가 순환적으로 종결된다고 보는 정합론에서 한 인지자가 가지고 있는 정당화된 믿음들은 유한하고 완결적인 믿음의 체계를 이루게 된다. 전체론에 의하면 정당화의 기본적 단위는 그러한 믿음들의 체계이다. 우리의 경험적 믿음들은 일정한 믿음의 체계에 속함으로써 정당성을 갖는다. 다시 말하여 정당화는 한 체계내의 믿음들의 상호의존관계의 함수이다. 정당화의 근거로 간주되는 이러한 완결적인 믿음 체계의 속성은 내적 정합성(internal coherence)이다.⁹⁾

이렇게 이해된 정합론도 문제가 없지 않다. 정합론을 이와 같이 전체론적으로 해석하더라도 정합론에는 반드시 해결해야 할, 그러나 아직까지 충분한 해결책을 찾지 못하고 있는 문제점이 적어도 세가지가 있다. 첫째, 아무리 정교한 정합성의 기준이 제시되어도 그 기준을 만족시키는 하나 이상의 여러 믿음의 체계가 있을 수 있다. 정합론은 어떤 한 믿음 체계를 자의적이지 않은 방식으로 결정할 수 없다. 둘째, 정합론은 비개념적인 세계(nonconceptual world)로부터의 유입물(input)과 경험적 지식의 간격을 메워주지 못하므로 세계에 대한 정확한 기술을 제공한다고 말하기 어렵다. 인식적 정당화가 체계내의 믿음들 상호간의 내적 관계에만 의존한다면 그 믿음들과 외부세계와의 일치는 전혀 우연한 사건에 지나지 않게 된다. 셋째, 정합론은 진리와 정당화의 적절한 관계를 설명해 주어야 하는데, 그러기 위해서는 진리정합론의 난점을 해결할 방법을 먼저 마련하지 않으면 안 된다.

7) Moser(1985) p.125

8) Peirce(1934) 참조

9) Bonjour(1985) p.24

이상과 같이 기초론자는 정당화의 후퇴에 대한 다른 세 대안이 옳지 않음을 밝혀냄으로써 남아있는 유일한 대안으로 기초론을 옹호하고자 한다. 이제, 기초론은 어떤 이론이며 그 핵심적인 주장은 무엇인지 살펴보도록 한다.

2. 기초적 믿음과 실질적 기초론

앞에서 논의한 바에 의하면, 인식적 기초론은 다음과 같은 주장을 하는 것으로 볼 수 있다. 즉 어떤 경험적 믿음들은 다른 경험적 믿음들에 의하여 정당화되지 않고도 직접적 정당성을 지니며 다른 경험적 믿음들은 그러한 기초적 믿음에 의하여 정당화된다. 우리의 경험적 지식의 기반의 역할을 하는 이 기초적 믿음들에 관하여, 치섬은 인식적 영역에서의 “부동의 원동자”(the unmoved mover)라고 비유한 바 있다. 우리는 여기서 기초론의 핵심적 주장을 다음의 두 논제로 요약하여 보기로 하자.¹⁰⁾

(a) 자기 정당성 논제(Thesis of Self-justification)

어떤 믿음들은 다른 믿음들로부터 도출되는 정당성과는 다른 독립된 인식적 정당성을 갖는다.

(b) 의존성 논제(Thesis of Dependency)

모든 경험적 믿음들은 자기 정당성을 지닌, 즉 논제(a)를 만족시키는 믿음들로부터 적어도 부분적으로 그 정당성을 도출해야 한다.

역사적으로 이 두 논제 이외에 부수적 명제들이 기초론의 본질적 특징으로 여겨져왔다. 예를 들어 데카르트의 고전적 기초론은 (c) 논리적 연역만이 기초적 믿음과 상부의 믿음들을 연결하는 관계이며, (d) 기초적 믿음은 불가오류적(infallible)이고 수정불가능(incorrigible)하다는 명제를 포함하고 있다. 그러나 이것은 데카르트의 기초론의 특징이지 인식적 기초론 일반의 특징은 아니다.

이 인식적 기초론의 두 논제가 우리에게 시사하는 바는 의존성 논제보다는 자기정당성 논제가 더 중요하게 다루어져야 한다는 것이다. 왜냐하면 논제(b)는 궁극적으로 논제(a)를 전제하고서야 가능하기 때문이다. 그리하여 많은 논자들에게, 과연 기초론이 지지될 수 있는 이론인가 하는 문제의 관건은 바로 이 기초적 믿음의 존재와 역할을 인정할 수 있느냐에 달려있다고 생각되었다.

다른 어떤 경험적 믿음에 의해서도 정당화되지 않고서도 직접적 정당성을 갖는 믿음들이 있다고 한다면, 그러한 기초적 믿음의 정당성 근거는 무엇인가? 기초적 믿음이 직접적 정당성을 갖는다 함은 그것이 다른 경험적 믿음에 의해 추론되지 않고도 정당화되는 어떤 속성을 지니고 있음을 의미한다. 그러한 정당성 부여 속성을 F의 비추론적 성격을 강조하는 것이다.¹¹⁾ 그리고 이 정당성 부여 속성 F를 무엇으로 보느냐에 따라, 다양한 구체적 내용을

10) Annis(1977) p.345

11) 여기서, 데카르트의 고전적 기초론은 명석 판명한 직관을 정당성 부여 속성 F로 파악한 이론이라고 말할 수 있다.

갖는 여러가지 형태의 '실질적 기초론'(substantive foundationalism)이 가능하다.

우리는 여기서 실질적 기초론의 유형을 논하기 전에 정당성 부여 속성F에 관련하여 앞에서 논의한 몇가지 사항을 부연하고자 한다. 첫째, 기술한 바와 같이, 인식적 정당화의 목적은 진리에 이르기 위함이며 따라서 경험적 지식의 정당화 기준을 제시하려는 정당화론에 가해지는 기본적인 요구는 그 정당화론이 제시하는 정당화의 기준을 따를 때 진리에 이르게 된다고 생각할 만한 충분한 이유가 있어야 한다는 것이다. 그러므로 기초론자가 상정하는 기초적 믿음들이 경험적 지식의 확고한 기반의 역할을 하기 위해서는, 어떤 믿음을 기초적인 것으로 간주하게 하는 속성은 동시에 그 믿음이 참이라고 생각할 만한 충분한 이유가 되어야 한다. 그렇지 않으면 기초론은 인식적 정당화에 관한 이론으로서 그리 설득력이 없게 된다.

둘째, 우리는 참이라고 생각할 만한 이유가 있는 믿음만을 받아들여야 한다. 그러한 이유 없이 한 믿음을 받아들이는 것은 인식적으로 무책임한 행위이다. 우리가 어떤 믿음을 받아들이기 위해서는 우리들은 그 믿음이 참이라고 생각할 만한 이유를 소유하고 있어야 한다. 이상의 논의로부터 우리가 주목하고자 하는 것은 어떤 믿음이 정당화되려면 그 믿음이 참이라고 생각할 만한 충분한 이유가 있어야 하고 인지자는 그 이유를 인지적으로 소유하여야 한다는 점이다. 이 점을 염두에 두고서 이제, 정당성 부여 속성F의 상이한 해석에서 비롯되는 실질적 기초론의 유형을 살펴보자.

암스트롱(D. Armstrong), 앤스턴(W. Alston), 골드만(A. Goldman) 등은 기초적 믿음의 정당성은 "신뢰할 만한 믿음을 산출하는 원천, 절차 혹은 메카니즘"(reliable belief-producing source, process, or mechanism¹²⁾)에 의해 확보된다고 주장하였다. 이들의 입장은 기초적 믿음을 정당화하는 속성이, 그것을 인지자가 파악하지 못할 수도 있는 외부의 적절한 사실이라고 본다는 점에서 흔히 "외재주의(externalism)"라고 불리운다.

외재주의적 기초론에 의하면 기초적 믿음의 정당성은 인지자와 세계의 일종의 법칙적 관계에서 도출된다고 한다. 기초적 믿음을 참이게 하는 그러한 관계는 인지자의 주관적 파악과는 관련되지 않는 외재적 요인이다. 이러한 외재주의의 신념을 비교적 상세하게 피력한 이는 암스트롱으로서, 그는 한 인지자 a가 가지고 있는 기초적 믿음 P는 a의 믿음 P와 P를 참이게 하는 사태간에 성립하는 어떤 본질적 관계에 의해 직접적 정당성을 갖는다고 논하였다.¹³⁾ 그러니까 인지자의 어떤 기초적 믿음이 그것을 참이게 하는 어떤 사태와 법칙적으로 관련된다면 그 인지자는 신뢰할 수 있는 인지적 수단에 불과한 셈이다.

그러나 외재주의적 기초론은 데카르트 이후의 인식론의 전통에서 볼 때 참으로 예외적이 고 생소한 이론이다.¹⁴⁾ 최근까지도 인지자의 주관적 파악 없이 외부에 있는 어떤 사실이나 관계에 의해서 어떤 믿음이 정당화되리라고 생각한 인식론자는 거의 없었다. 예컨대 데카르트는 외부세계에 대한 믿음이나 지식이, 그것을 인지자가 파악하든 말든 신뢰성 있는 절차에 의해 산출되기만 하면 정당성을 갖는다고 주장하지는 않았다. 왜냐하면 데카르트의 기초론이 함축하는 바에 따르면 인지자 자신이 그러한 믿음이 참이라고 생각하는 타당한 이유

12) Goldman(1979) p. 10

13) Amstrong(1973) p. 183

14) Bonjour(1980) pp. 53-73

(즉, 명석 판명함)을 소유해야 하기 때문이다. 데카르트 이후의 이같은 전통은 내재주의(internalism)라는 이름으로 불리워졌는데, 우리는 다음 장에서 이 내재주의와 외재주의 가운데 어떤 입장을 선택하여야겠는가에 대하여 예증을 통하여 상술하기로 한다.

외재주의적 기초론이 비교적 생소하고 최근에 와서야 비로소 명시적으로 체계화된 이론이라면, 우리가 "직관주의적 기초론"(intuitionist foundationalism)이라 부르는 이론은 데카르트 이후의 인식론에서 중요한 역할을 해왔을 뿐만 아니라 오늘날에도 기초적 믿음의 정당성에 관한 기초론적 입장의 전형으로 인식되고 있다. 최근 직관주의적 기초론의 입장을 지지하는 치셤(R.Chisholm), 루이스(C.I.Lewis), 모저(P.Moser)와 같은 이들은 기초적인 경험적 믿음은 그 이상의 다른 경험적 믿음이나 외재적 사실에 의해서가 아니라 인지적 소여에 대한 직관(intuition)이나 직접적 의식(direct awareness)에 호소함으로써 정당화된다고 주장하였다.¹⁵⁾ 직관주의적 기초론은 기초적 믿음의 정당성 부여 속성이 참이어야 함을 받아들인다는 점에서 전통적 인식론의 내재주의적 관점에서 충실하다고 할 수 있다. 직관주의에 따르면 어떤 기초적 믿음, 예컨대 '나는 p를 믿고 있다'는 믿음은 바로 그 사태P에 대한 직접적 경험에 의하여 정당화되기 때문에 정당화의 후퇴는 발생하지 않는다. 다시 말해서 직접적 경험은 기초적 믿음과 그 믿음의 대상간의 직접적 대조를 가능케 함으로써 정당화의 요구를 완결짓는다. 이상의 직관주의적 기초론이 옳기만 한다면, 그 이론은 상당한 설득력을 발휘하게 된다. 객관적 세계에 직접 대면함으로써 정당화의 요구가 그 이상의 믿음으로 후퇴하지 않으므로 정당화의 후퇴를 해소하게 될 뿐만 아니라, 정합론에 집요하게 따라다니는 문제, 즉 믿음들이 어떻게 비개념적 실재로부터의 유입물(input)을 얻을 수 있는가 하는 문제도 분명한 해결의 실마리를 보게 된다.

그러나 이를 위하여 직관주의적 기초론은 한가지 난제를 해결하지 않으면 안된다. 직관주의는 기초적 믿음에 정당성을 부여하는 속성이 직관이나 직접적 의식과 같은 믿음이 아닌 인지상태(nondoxastic cognitive states)라고 상정하고 있다. 여기서 그 직관이나 직접적 의식의 대상은 인식론적 소여(the epistemologically given)이다. 그렇다면 직관주의적 기초론의 관건은 인식론적 소여에의 호소가 과연 옳은 것인가 하는 문제에 달려 있다. 우리는 다음 장에서 인식론적 소여를 중심으로 제기되는 반기초론적 논증을 검토하고, 인식론적 소여의 수반(supervenience)의 성격을 살펴보게 될 것이다.

III. 반기초론적 논증에 대한 검토

우리는 지금까지 기초적 믿음의 정당성 부여 속성을 무엇으로 보느냐에 따라 크게 두 가지 유형의 실질적 기초론이 가능하다고 지적하였다. 외재주의적 기초론은 정당성 부여 속성이 신뢰성(reliability)이라고 답하는 반면, 직관주의적 기초론은 직관이나 직접적 의식과 같은 비믿음적 상태(nondoxastic states)라고 주장한다. 그러나 이같은 기초론의 인식론적 전략이 원리적으로 불가능하다는 강력한 반론들이 제기되었다. 이제, 우리는 기초론에 가

15) Moser(1985) p.143

해지는 반론을 고찰하고자 한다.

1. 메타정당화에 의한 논증

1) 메타정당화의 요구와 그 문제점

전술한 바와 같이, 기초론은 인식적으로 독립적이고 직접적 정당성을 지닌 믿음들이 존재한다는 주장으로 특징지워진다. 따라서 가장 강력한 반기초론적 논증은 이러한 기초적 믿음들이 존재하지 않음을 보여주는 것이겠다. 그러한 반기초론적 논증 가운데 위세를 떨치고 있는 것은 봉쥬르의 ‘인식적 상승 논증’(epistemic ascent argument)으로서, 그것은 정당화의 기초역할을 하는 경험적 믿음이 존재한다는 가정에 대한 귀류논증(reductio ad absurdum)이다. 봉쥬르의 논변은 다음과 같이 간결하게 표현될 수 있다.¹⁶⁾ 즉 인식적 정당성을 가지며 다른 믿음에 그 정당성을 의존하지 않는 기초적인 경험적 믿음이 있다고 가정해 보자. 여기서 다른 경험적 믿음들로부터 기초적 믿음을 구별할 수 있도록 하는 속성을 F라 한다면, 어떤 경험적 믿음B는 다음과 같은 논증이 정당성을 가질 때에만 기초적 믿음이라고 할 수 있다.

- (I) 믿음B는 속성F를 갖는다.
 - (II) 속성F를 갖는 믿음은 고도로(highly) 참일 것이다.
- 그러므로 믿음B는 고도로 참일 것이다.

그런데 이 논증의 전제(I)과 (II) 가운데 적어도 하나는 속성F를 선택할 때 전적으로 선형적인 근거에서 정당화할 수는 없다. 왜냐하면 원래의 가정상 경험적 믿음인 B가 선형적으로 정당화되지는 않을것이기 때문이다. 위의 논증의 두 전제들 가운데 적어도 하나는 경험적일 수 밖에 없으므로 믿음B를 정당화하는데 또 다른 경험적 믿음이 필요하다. 이와 같이 기초적 믿음이란 그 이상의 경험적 믿음에 의하여 정당화되어야 하므로 기초론은 무너지고 말게 된다. 이상이 봉쥬르의 인식적 상승 논증의 요지이다. 봉쥬르는 이 논증을 발판으로 정합론적 정당화론을 세웠다. 그러나 봉쥬르만이 이런 논지를 폄는 것은 아니다. 레러(K. Lehrer)는 그의 최근의 한 논문에서 다음과 같은 주장을 개진하였다.¹⁷⁾ 즉 인식적 정당화는 “유입되는 정보에 대한 평가나 확인” 또는 “메타-심적 활동”(metamental activities)을 요구한다. 지식은 주관적 상태와 진리와의 합리적 관계이다. 왜 그 관계가 합리적이나 하면, 지식이란 배경적 정보를 통하여 유입되는 정보를 평가하는 것이기 때문이다. 유입되는 정보에 대한 이러한 평가나 확인을 레러는 메타-심적 활동이라고 보는 것이다.

봉쥬르와 레러는 그렇다면 정확히 어떤 점에서 견해를 같이 하고 있는가? 그것은 어떤 믿음에 대한 인식적 정당화는 그 믿음의 인식적 정당성에 대한 메타정당화를 필요로 한다

16) Bonjour(1978) pp.5-6 Bonjour(1985) p.32 참조

17) Lehrer(1988) p.330

는 점이다. 어떤 믿음이 정당화되려면 그믿음의 인식적 합당성을 평가하는 믿음들이 있어야 한다고 주장하는 점에서 이들의 논점을 다음과 같이 정식화할 수 있다.¹⁸⁾

메타정당화의 원리

- : 어떤 믿음B1을 정당화하려면 B1의 정당성을 평가하는 또다른 믿음B2로부터 부분적으로 B1의 정당성을 도출할 수 있어야 한다.

이 메타정당화의 원리로부터 기초론을 논파하는 것이 이들의 의도라고 하겠는데, 과연 이들의 전략은 성공적인 것일까? 우리는 이 점을 논하기에 앞서, 먼저 메타정당화가 구체적으로 무엇을 뜻하는지를 살펴보고자 한다. 어떤 인지자가 다음과 같은 기초적 믿음을 가지고 있다고 하자.

- (1) 나는 파란 책 한권을 보고 있는 것 같다.(I seem to see a blue book).

메타정당화의 요구에 의하여 (1)이 정당성을 갖기 위하여 그것이 정당화된 믿음임을 평가하는 믿음(2)가 있어야 한다.

- (2) 나는 (1)을 정당하게 믿고 있다.

그러나 메타정당화의 요구는 믿음(2)에로 적용될 것이며, 우리가 메타정당화의 원리를 승인하는 한, 그 요구는 무한히 계속될 것이다. 정당화론의 목표 가운데 하나가 정당화의 후퇴를 저지하는 것이라면 기초적 믿음에 대한 무한차의 메타정당화적 믿음을 요구하는 인식적 기초론은 지지할 수 없지 않는가? 봉쥬르와 레러가 메타 정당화의 원리로부터 주장하고자 하는 점이 바로 이것이다.

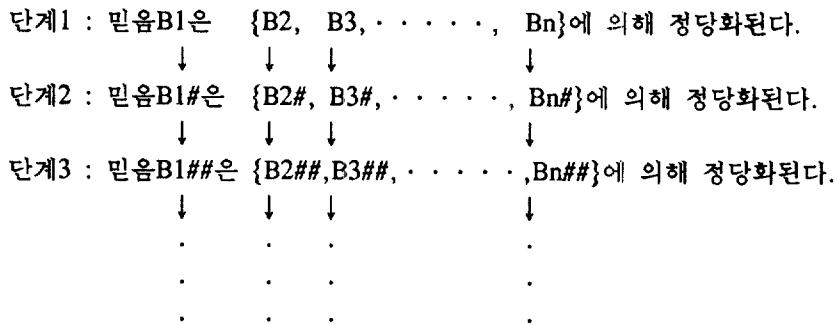
우리는 여기서 메타정당화의 원리가 지나치게 강한 요구여서 봉쥬르와 레러가 내세우는 정합론의 입장에도 큰 타격을 주기 때문에 메타정당화의 원리는 포기되어야 한다고 생각한다. 이제 이 점을 밝혀보기로 하자. 봉쥬르와 레러에 있어서 메타정당화의 후퇴는 정당성이 문제시되고 있다. 메타정당화의 원리에 의하여 B가 정당화되려면 B의 정당성을 평가하는 메타믿음B#가 요구된다. 그런데 메타믿음B#가 정당화되려면 B#의 정당성을 평가하는 메타-메타믿음B##가 있어야 한다. 그러나 이번에는 B##에 메타정당화의 요구가 발생한다. 그리하여 메타정당화 원리는 메타정당화의 무한후퇴를 함축한다. 이제 이점을 정합론과 관련하여 정리하여 보자.¹⁹⁾ 정합론에 의하면 믿음B1은 그와 일련의 정합적인 믿음체계 {B2,B3, ,Bn}과 적절한 정당화 관계가 있다고 한다면,

단계1 : 믿음B1은 {B2,B3, ,Bn}에 의해 정당화된다.

18) Steup(1989) p.43

19) ibid. p.45

그런데 메타정당화의 원리에 따르면 위의 단계 1에서의 정당화만으로는 B1의 정당화에 충분하지 않다. 인식적 단계의 상승이 필요하다. 이러한 메타정당화의 요구는 믿음B1이 정당화관계를 맺고 있는 정합체계내의 모든 믿음들에 적용되므로 메타정당화의 후퇴는 다음과 같이 무한히 계속된다.



단계1에서의 정당화의 근거가 되는 믿음의 수는 유한한데도 메타정당화의 원리는 단계 상의 무한후퇴를 야기한다. 원래 기초론을 봉쇄하기 위한 메타정당화의 원리가, 경험적 믿음의 정당화기준으로서 믿음을 상호간의 정합성을 강조하는 정합론에 심각한 문제를 일으키는 상황이다. 그렇다면 메타정당화의 원리가 일으키는 이러한 회의론적 곤경에 대해 정합론자가 대처할 방법은 없겠는가?

2) 정합론의 대응책 검토

메타정당화의 원리가 수반하는 무한 후퇴 및 회의론적 귀결에 대해 정합론자가 취할 수 있는 대책은 크게 다음 두 가지로 볼 수 있다. 첫째는 메타정당화의 후퇴가 발생하는 것을 원천적으로 봉쇄하는 방법이며, 둘째는 메타정당화의 후퇴를 인정하더라도 그것이 곧바로 회의론에 직결되지 않는다고 보는 방법이다. 먼저 첫번째 대응책부터 검토해 보기로 한다. 봉쥬르는 그가 말하는 소위 '믿음상의 가정'(Doxastic Presumption)을 승인함으로써 메타정당화의 후퇴를 저지하고자 한다.²⁰⁾ 사실상 믿음상의 가정 - 이하(DP)로 약칭 - 은 메타정당화의 원리를 제한하는 역할을 한다. (DP)의 요점은 이렇다. 즉, 나는 내 자신이 어떠 어려한 특정한 믿음 체계를 가지고 있다는 표상을 소유한다. 이 표상은 일련의 메타믿음들로 이루어진다. 메타믿음들은 메타믿음이 아닌 믿음을 정당화하는데 필요하다. 그러나 메타믿음들은 그것들이 나의 믿음 체계의 다른 믿음들과 정합함으로써 정당화될 수 없다. 메타정당화의 원리를 가정한다면 그러한 정합성에의 호소는 메타정당화의 무한 후퇴를 일으킨다. (DP)에 의하면 나 자신의 믿음 체계에 대한 나의 표상은 대개는 옳다. 다시 말하자면 나의 메타믿음들은 대부분 참이다. 그러니까 나의 메타믿음들이 대부분 참이라고 말하는

(DP)에 의해서 그것들이 정당성을 갖는다는 것이다.

그러나 (DP)가 어떻게 나의 메타믿음들의 정당성을 입증해 줄 수 있는지는 확실치 않다. 그것들의 정당성은 나의 믿음들과의 정합성에 의해서 얻어지지 않을 뿐 아니라, (DP)를 정당화의 전제로 이용할 수 있다는 사실로도 확보되지 않는다. 나의 메타믿음 B#는 다음 명제들이 참이라는 나의 정당화된 믿음을 통해서 정당화되지도 않는다.

(DP)나의 대부분의 메타믿음들은 참이다.

(a) B는 메타믿음이다.

여기서 (DP)가 정당화되었다고 가정해 보자. 메타정당화의 원리는 (a)가 참이라고 생각 할 수 있는 이유가 될 것이다. 그러나 여기서 다시 한번 정당화의 후퇴가 일어나게 되므로 (DP)는 정당화의 전제로서의 제 기능을 하지 못한다. 봉쥬르는 그러나, (dp)는 "인지 행위의 기본적이고 불가피한 특성"(a basic and unavoidable feature of cognitive practice)²¹⁾이라고 말한다. 봉쥬르에 따르면 "인식적 반성은 내가 어떤 특정한 믿음 체계를 가지고 있다는(아마도 특수적인) 표상으로부터 시작된다. 그와 같은 표상과 관련하여서만 정당화의 문제는 의미있게 제기되고 답해질 수 있다. 그러나 그렇다고 해서 이러한 표상을 구성하는 믿음들이 정당화되었다고 말할 수 있겠는가?"²²⁾ 그 믿음들이 정당성을 갖느냐 하는 문제는 인식론적 탐구의 전제 조건이 무엇인가 하는 문제와는 분명히 다르다. 봉쥬르의 생각은 인식론적 탐구가 성공하기 위해서는 나는 나의 메타믿음들이 대부분 참이라는 것을 가정해야 한다는 것이다. 그러나 이로부터 우리는 그 믿음들이 대부분 참이며 정당성을 갖는다는 결론을 도출할 수는 없다. 따라서 메타정당화의 원리가 일으키는 무한 후퇴를 (DP)를 통해 해결하려는 봉쥬르의 시도는 성공적이지 못하다.

다음으로, 메타정당화가 야기하는 무한 후퇴를 인정하더라도 그것이 회의론적으로 직결되는 것은 아니라는 정합론의 방안을 검토해 보자. 레러와 같은 정합론자는 처음 단계의 어떤 믿음이 정당화되려면, 그에 따른 무한한 메타정당화적 명제들에 인지자S가 인지적으로 접근할 수 있어야 한다고 주장한다. 레러는 이렇게 말한다.²³⁾

회의론자가 제기하는 문제는 궁극적으로 우리가 제반 정보에 대한 신용할만한 평가자인가 하는 것이다. 만약에 신용할 만한 평가자라면, 우리가 갖는 여러 가지의 평가들이 있을 것이다. 그러나 우리는 이 모든 평가들을 다 인지해야 할 필요는 없다. 각각의 평가를 이용할 수 있으면, 그것으로 충분하다.

레러의 이 말을 받아들인다면 결국 메타정당화의 원리는 이렇게 표현된다.²⁴⁾

21) ibid. p.102

22) ibid.

23) Lehrer(1988) p.346

24) Steup(1989) p.51

S가 그의 믿음B에 대한 메타정당화를 제공하는 무한히 많은 메타믿음들에 인지적으로 접근할 수 있을 때에만 S의 믿음B는 정당성을 갖는다.

그러나 이렇게 수정된 메타정당화의 원리도 회의론적 귀결을 피하기 어렵다. 인지적 접근가능성(cognitive accessibility)은 인지자S가 어떤 믿음B를 정당화하려는 S는 그에 상응하는 메타정당화적 믿음들 {B#, B##, ..., B###, ...}을 믿으려는 성향을 가져야 한다는 뜻으로 풀이될 수 있다. 그렇다면 유한한 지적 능력을 지닌 인간이, 가령 517번째의 메타정당화적 믿음을 믿으려는 성향을 S가 소유해야 할 것이다. 그러나 대단히 복잡한 내용을 지닌 517 번째의 메타믿음을 인간이 믿으려는 성향을 가졌다고 말하기 어렵다. 그러므로 인지적 접근 가능성에 의한 방안은 회의론을 피한다고 볼 수 없다.

더우기 메타정당화의 원리를 위와 같이 해석할 경우 메타정당화의 원리는 반기초론적 위력을 상실하고 만다. 기초론과 정합론의 논쟁에서 쟁점이 되는 것은 기초적 믿음의 존재 여부이다. 그런데 기초론자는 인지적 접근가능성의 주장을 수용하면서도 기초적 믿음이 존재한다고 주장할 수 있다. 왜냐하면 다음 두 명제를 동시에 받아들인다고 해서 모순은 아니기 때문이다.

S의 믿음B는 (i)S의 다른 어떤 정당화된 믿음에도 그 정당성을 의존하지 않고, (ii)S가 그의 믿음B에 메타정당화를 제공하는 상위 단계의 명제들에 인지적으로 접근할 수 있는 경우에만 정당성을 갖는다.

결국 인지적 접근가능성에 의한 레버의 정합론 옹호의 시도는 메타정당화의 원리를 사실상 약화시키는 결과를 낳는다. 레버의 시도는 기초적 믿음에 호소함으로써 정당화의 후퇴가 종결되는가 하는 기초론과 정합론의 근본적인 쟁점에 관해 답을 주지 못한다.

우리가 지금까지 살펴본 바에 따르면, 메타정당화의 요구를 받아들일 때 발생하는 정당화의 후퇴 문제를 해결하려는 정합론자의 시도는 성공적이지 못했다. 그렇다면 이상의 논의가 가져다 주는 결론은 무엇인가? 메타정당화의 원리를 가정할 경우, 그것은 기초론에 제약을 가할 뿐 아니라 정합론 자체에도 타격을 주게 된다. 정당화론의 성립을 위해서 이 원리가 꼭 필요한 것인지를 우리는 의심해 보지 않을 수 없다. 경험적 지식에 관한 정당화론의 일차적인 목표는 정당화의 무한 후퇴 및 그에 수반되는 회의론의 위협을 피할 수 있도록 타당한 정당성 기준을 제시하는 것이다. 이러한 목표는 기초론자와 정합론자가 공통적으로 추구하는 목표이다. 그런데 반기초론적 논증의 일환으로 제시된 메타정당화의 원리가 정합론으로 하여금 회의론을 불가피하게 한다면 그 원리를 포기하는 것이 옳지 않겠는가? 우리는 상식적인 수준에서도, 메타정당화의 원리가 무리한 요구임을 보게 된다. 어떤 경험적 믿음B에 대한 메타정당화에 있어서 인식적 메타믿음B#는 B보다 내용면에서 더 복잡하다. 상식적으로 보다 더 복잡한 것이 덜 복잡한 것보다 정당화되기 쉽다고 볼 수 없지 않는가? 결국 메타정당화의 원리를 받아들일 때, 정당화의 과정은 정당화의 필요를 감소시키기 보다는 오히려 증가시키는 셈이다.

3) 내재주의적 관점과 인식적 책임성

우리는 앞에서 메타정당화의 원리가 포기되어야 한다고 주장하였지만, 그 원리의 모든 것을 다 배제하고자 하는 것은 아니다. 전술한 봉쥬르의 반기초론적 논증을 다시 주목해보자.

봉쥬르의 인식적 상승 논증은 메타정당화의 원리에 부수적인 한 명제를 포함시키고 있다. 메타정당화의 원리는 어떤 믿음B1이 정당화되려면 그 믿음의 정당성을 평가하는 또 다른 믿음B2로부터 부분적으로 B1의 정당성을 도출할 수 있어야 함을 요구한다. 그런데 봉쥬르는 여기서, 어떤 믿음의 정당화를 위해서는 그 믿음이 참인 이유를 인지자가 소유해야 한다고 말한다. 인지자의 주관적 파악이 없이는 어떤 믿음도 정당화될 수 없다는 봉쥬르의 입장은 내재주의적 관점이라 할 수 있다면, 다음과 같은 내재주의적 원리(Internalist Principle)를 구성할 수 있을 것이다.²⁵⁾

(IP) 인지자S가 경험적 명제 P를 믿는데 정당화되려면, S의 P에 대한 믿음을 참이게 하는 문제가 있어야 하고 S는 그것을 정당화를 통해 믿어야 한다.

봉쥬르의 (IP)는 기초론 일반에 대한 반론에서 핵심적인 역할을 하고 있을 뿐 아니라, 외재주의적 기초론을 봉쇄하는 데 결정적인 단서를 제공한다. 봉쥬르는 외재주의적 기초론은 (IP)에 저촉되기 때문에 받아들일 수 없는 이론이라고 주장한다. 예를 들어 신뢰성있게 산출된 믿음(reliably produced beliefs)을 기초적인 믿음으로 간주하는 외재주의적 기초론은, 신뢰성있게 산출된 믿음은 인지자가 그 믿음이 참이라는 사실을 전혀 알지 못해도 정당화될 수 있다고 보는 점에서 잘못을 범하고 있다. 봉쥬르는 어떤 인지자가 신뢰성있게 산출된 선견지명의 믿음을 가지고 있으면서도 그 신비적인 인지 능력에 대한 정당화된 믿음을 소유하지 않는다면 선견지명의 믿음은 정당성을 갖지 못한다고 지적한다. 그는 다음의 사례를 들어 이 점을 예시한다.²⁶⁾

사만다는 그녀가 선견지명(clair-voyance)의 능력을 지녔다고 믿고 있다. 그녀는 그러나, 이 믿음이 참이라는 근거를 가지고 있지 않다. 어느 날 그녀는 아무런 분명한 이유도 없이 대통령이 뉴욕시에 체류하고 있다고 믿게 되었다. 뉴스나 여러 언론 매체는 워싱턴시에 있다고 보도했는데도, 그녀는 자신의 선견지명에 의거하여 대통령이 뉴욕시에 있다고 장담하였다. 그런데 실제로 대통령은 모종의 암살 기도가 있을 것이라는 정보를 입수하고 뉴욕시로 극비리에 피신해 있는 상태였다. 사만다는 천에도 이와 비슷한 상황에서 여러 번 신뢰성 있는 선견지명의 능력을 보여 주었다. 대통령에 관한 이 믿음도 마찬가지로 그 선견지명의 능력이 발휘된 것이다.

이 사례에서 볼 수 있듯이, 사만다의 선견지명의 능력을 신뢰성의 조건을 갖추고 있다. 그

25) Brueckner(1988) p.154

26) Bonjour(1985) p.38

러나 그녀는 자신의 선견지명의 능력이 참이라고 생각할 만한 근거가 없이 그 능력을 믿고 있다. 우리는 이 경우에 신뢰성 있는 절차에 의해 산출된 믿음이 정당성을 갖는 믿음이라 말할 수 있을 것인가? 사만다의 선견지명의 믿음이 정당화된 믿음이 아님은 직관적으로 명백하다. 사만다는 그녀가 참이라고 생각할 만한 아무런 이유가 없는 선견지명의 능력을 바탕으로, 대통령이 뉴욕시에 있지 않다는 증거를 무시하고 있다는 점에서 인식적으로 무책임하다(epistemically irresponsible)고 말할 수 있을 것이다. 이러한 무책임성은 그녀의 믿음이 옳았다는 사실만으로 보상되지 않는다. 궁극적으로 인식적 무책임성은 (IP)를 중시하지 않는 데서 비롯된다.

봉쥬르는 인식적 정당화의 후퇴 문제와 관련, 외재주의적 기초론은 본질적으로 그 문제에 대한 임시 방편적 도피책(ad hoc evasion)에 불과하다고 주장한다.²⁷⁾ 왜냐하면 우선 후퇴 문제가 일어나는 것은 어떤 인지자 S의 믿음 P가 추론적으로 정당화되기 위해서는 S가 그의 믿음 P에 대한 정당화 전제를 소유해야 한다는 요구이기 때문이다. 외재주의적 기초론자는 기초적 믿음의 정당화에 있어서 이러한 일반적인 요구를 간단히 배제해 버린다. 그러나 그 요구의 배제가 외재주의자의 생각처럼 일반적으로 받아들일 수 있는 것이라면, 인지자는 그의 인식적 관점에서 아무런 뒷받침도 없이 무한히 많은 정당화된 믿음을 지니게 된다는 점에 문제의 심각성이 있다. 외재주의를 따른다면, 인지자는 그가 어떠한 정당화도 인지적으로 소유하지 못할지라도 정당화된 믿음을 가질 수 있게 된다. 그러나 이것은 외재주의의 설득력 없는 결론이다. 그와 같은 귀결은 외재주의가 정당화된 믿음과 정당화되지 않은 믿음의 차이를 간과한 것에 기인한다고 봉쥬르는 지적한다.

외재주의에 대한 이러한 반론은 궁극적으로 인식적 정당성에 관한 내재주의적 관점의 표현이라고 할 수 있다. 내재주의적 관점에 의하면 인식적 정당화는 본질적으로 진리라는 인지적 목표에 관련된다. 그러므로 어떤 경험적 믿음은 그것을 받아들이면 진리라는 목표에 이르게 될 때에만 정당성을 갖는다. 보다 정확히 말하자면 인지자는 그가 참이라고 믿을 만한 근거가 있는 명제들만을 믿는데 정당화된다. 따라서 충분한 근거가 없이 어떤 명제를 믿는 것은 진리에의 추구를 무시하는 것이다. 그것은 인식적으로 무책임한 행위이다.

예컨대 인지자 S가 외재주의적 관점에서 정당화된 믿음을 소유하고 있고, P가 참이라고 믿는 아무런 이유도 가지고 있지 않다고 하자. S의 인식적 관점에서 볼 때, 그의 믿음 P가 참이라는 사실은 우연에 불과하다. S의 믿음 P는 외재주의적 조건들을 만족시키지 못한 어떤 믿음을 S가 지니고 있는 것이나 마찬가지로 무책임하게 된다. 그러므로 내재주의적 관점에서 볼 때, 우리는 외재주의를 받아들일 수 없다.

지금까지의 논의에서 메타정당화의 원리가 수반하는 메타정당화의 후퇴는 기초론뿐 아니라 정합론 마저도 회의론적 결론을 불가피하게 함이 밝혀졌다. 따라서 우리는 정당화론의 일차적인 목표가 정당화의 후퇴 문제를 해결하는 것인 이상, 모든 정당화론에 성립 가능성은 배제하는 메타정당화의 요구는 포기되어야 한다고 논증하였다. 그러나 메타정당화의 원리 중에서 봉쥬르가 부수적으로 받아들이는 내재주의의 원리(IP)는 살려낼 수 있다. (IP)는 외재주의적 기초론에 대한 강력한 반론을 제기한다. 그렇다면 외재주의로 흐르지 않고 내재

27) Bonjour(1980) pp.53-73

주의적 관점을 유지하는 기초론적 정당화론은 무엇인가? 앞에서 우리는 실질적 기초론에는 두 가지 유형, 즉 외재주의적 기초론과 직관주의적 기초론이 있다고 했는데, 외재주의적 기초론을 배격한다면 남아 있는 기초론에 대안은 직관주의적 기초론인 셈이다. 직관주의적 기초론은 기초적 믿음의 정당성 부여 속성을 직관이나 직접적 의식으로 본다. 여기서 직관이나 직접적 의식의 대상은 소여(the given: 주어진 것)이다. 오늘날 직관주의적 기초론자와 직관주의적 기초론을 유일한 기초론으로 간주하는 정합론자와의 쟁점은 바로 이 소여에의 호소가 옳은 것인가 하는 문제이다. 이제 우리는 소여론을 중심으로 한 반기초론적 논의를 검토해 보기로 하자.

2. 믿음의 순환에 의한 논증

1) 소여론과 믿음의 순환

소여론(Givenism)은 간단히 말해서, 그 자체로서는 믿음이 아닌 어떤 인지 상태(nondoxastic states of awareness)에 의해서 경험적 믿음을 정당화할 수 있다는 이론이다. 소여론은 철학자들 사이에서 많은 논란을 불러 일으켰다. 최초의 많은 철학자들은 한 믿음의 정당성 여부를 결정하는 것은 믿음 이외의 어떤 다른 것과의 관계가 아니라, 그 믿음이 다른 믿음과 맺고 있는 관계라고 주장하였다.²⁸⁾ 다시 말해서 정당화의 원천은 믿음의 순환(circle of beliefs)일 수 밖에 없기 때문에 믿음이 아닌 인지상태가 경험적 믿음을 정당화 할 수 있다는 소여론은 옳지 않다는 것이다.

이러한 믿음의 순환에 의한 반기초론적 논증은 기초적 믿음의 정당화가 믿음이 아닌 인지 상태(예를 들면, 직관이나 직접적 의식과 같은 상태)를 통해 가능하다는 직관주의적 기초론을 겨냥하고 있다. 이 논증을 채택하는 이들의 입장은 대체로 정합론으로 기우는 경향이 있다. 왜냐하면 정합론은 믿음들의 순환적이고 기초론적인 정당화 구조를 인정하기 때문이다. 정합론자는 믿음의 순환으로부터 기초론이 올바른 정당화론일 수 없다는 결론을 도출 할 수 있을 것이다. 믿음의 순환에 의한 반기초론적 논증의 논리적 형식은 이렇게 다시 적을 수 있다.²⁹⁾

전제1: 소여론이 거짓이라면 믿음의 순환으로부터 벗어날 방법이 없다.

전제2: 소여론은 신화이다.

결론1: 그러므로 믿음의 순환으로부터의 출구가 없다.

전제3: 믿음이 순환으로부터 벗어날 수 없다면, 기초론은 지지될 수 없다.

결론2: 그러므로 기초론은 지지될 수 없다.

이것을 믿음의 순환에 의한 논증(circle-of-belief argument)이라 하자. 반 클리브(Van Cleve)와 같은 기초론자는 이 논증의 전제2와 전제3에 의문을 제기한다. 반 클리브는 믿음

28) Lehrer(1974) pp.187-8 Bonjour(1978) pp.1-13 Goodman(1975) pp.57-73

29) Van Cleve(1985) p.91

의 순환에 의한 논증은 인식적 속성이 비인식적 속성을 수반한다는, 최근에 폭넓은 지지를 얻고 있는 입장을 부인함으로써 기초론과의 대결외에 수반론과의 논쟁을 감수해야 하는 이 중의 부담을 지게 된다는 점을 강조한다.

전제2에서 주장하듯이, 소여론은 과연 신화인가? 소여론은 믿음이 아닌 인지 상태가 믿음을 정당화한다는 이론이다. 인식론의 역사를 통하여 그러한 인지 상태의 예로써 감각적 지각, 직접적 의식, 친숙지(knowledge by acquaintance), 지각(perception) 등 여러 가지가 등장 한다. 이러한 인지상태에 있다 함은 어떤 것을 믿는 것은 아니다 할지라도 의식하고 있는 것이라고 주장되었다.

소여론에 대한 반론은 대개 비믿음적(nondoxastic) 인지상태가 있다 할지라도 그것은 정당화의 역할을 할 수 없다는 점에 집중되어 있다. 과연 비믿음적인 인지상태는 정당화의 역할을 할 수 없는가? 직관적으로는 그것이 가능한 것으로 보인다. 내가 지금 나무가 아니라 책을 보고 있는 경험을 한다면 나는 나무보다는 책에 대한 믿음에 있어서 더 정당성을 갖지 않는가? 그러나 이것은 여러 가지 이유에서 부정되었다. 그런 반론 가운데 강력한 것으로 보이는 것은 두 가지이다.

첫번째 반론은 경험이나 관찰은 그것들이 비믿음적인 한, 어떤 믿음은 정당화하기에는 내용상 너무 빈약하다는 것이다. 윌리암스(M.Williams)에 따르면 어떠한 판단(즉, 믿음)도 포함하지 않는 의식상태의 내용은 “무차별적이고”(undifferentiated), “말로 표현할 수 없으며”(ineffable), “오직 ‘이 것’이라는 지시사로만 알려질”(known only as ‘this’) 수 있다.³⁰⁾ 한편 쇄플러(I.Scheffler)는 “나의 사고 범주가 나의 관찰을 규정하지 않는다면, 나의 관찰은 범주화되지 않고 무정형적이고 결국 기술불가능한 것에 지나지 않는다고 주장한다”³¹⁾ 요컨대 윌리암스와 쇄플러는 우리의 개념화 작용이 일종의 “쿠키-컷터”(cookie-cutter)와 비슷하다고 보는 것이다. 개념화되기 이전의 경험의 내용은 단순한 균질의 밀가루 반죽과도 같다. 그 반죽은 자아에 의해 각인되기 이전에는 어떤 형태를 갖지 못한다. 이러한 생각에 대해 루이스(C.I.Lewis)는 모든 경험속에는 우리가 사고에 의해서 창조할 수도 없고 변경할 수도 없는 어떤 요소가 있음을 역설한다.³²⁾

우리는 주어진 것(the given: 소여)을 무차별적이고 파동없는 흐름으로 보지 않도록 해야 한다. 경험에 관해 말하자면 경험안에는 여러 사건들을 구분짓는 한계선이 포함되어 있는 것이다.

소여에 관한 이상의 논의에서 우리는 어느 쪽이 더 신화에 가깝다고 말할 수 있는가? 신화를 말하고 있는 것은 루이스라기 보다는 윌리암스나 쇄플러라고 보여진다. 우리가 살펴야 할 또 하나의 반론은 봉쥬르가 제기한 것이다.³³⁾

30) Williams(1977) p.29

31) Scheffler(1967) p.12

32) Lewis(1956) p.56

33) Bonjour(1985) p.69

소여론자는 근본적으로 다음과 같은 딜레마에 직면한다. 그가 말하는 직관이나 직접적 의식이 믿음적인(doxastic) 것이라면, 그것은 정당화의 역할을 할 수 있지만 그 자체가 정당화되어야 한다. 한편 그의 직관이나 직접적 의식이 비믿음적인(nondoxastic) 것이라면, 그것은 정당화될 필요는 없지만 다른 믿음들은 정당화할 수 없다. 결국 바로 이 때문에 인식론적 소여란 허구에 불과하다.

여기서 봉쥬르는 다음과 같은 추론을 하고 있는 것 같다.: (i) 정당성을 지닌 것만이 정당성을 부여할 수 있다. (ii) 믿음적 상태만이 정당성을 지닌다. (iii) 그러므로 오직 믿음적 상태만이 정당성을 부여할 수 있다. 봉쥬르의 이 논증은 결정적인 것으로 보인다. 그러나 이 논증을 받아들이기 전에 우리는 정당화에 관해 다시 한 번 주목할 필요가 있다. 다음 절에서 수반(supervenience)의 개념을 중심으로 정당화의 본질적 성격을 재고해 보고, 그것이 믿음의 순환에 의한 논증과 어떤 관계가 있는지 논의해 보자.

2) 수반이론의 인식론적 함축

“수반”(supervenience)의 개념은 윤리학과 가치론의 영역에서 처음으로 등장하였던 것 같다. 헤어와 같은 이론가들은 이렇게 생각했다. 비록 도덕적 가치의 속성들이나 개념들이 자연적·비가치적 특성으로 환원되거나 정의할 수 없다 하더라도, 전자는 다음과 같은 의미에서 후자에 수반하고 있다. 만일 두 대상이나 사람이나 행위가 자연적 속성에서 서로 구별되지 않는다면, 그것들은 가치적 속성에 있어서 서로 일치할 수 밖에 없다. 그리하여 만일 두 사람이 모든 기술적 속성에 있어서 동일하다면, 한 사람은 도덕적으로 선한데 다른 한 사람은 그렇지 않다는 것은 가능하지 않다. 가치적 속성이 자연적 속성에 수반한다는 것은 어떤 대상의 자연적 속성이 정해지면, 그 자연적 속성은 대상이 지닌 가치적 속성을 결정하게 된다는 것이다.

최근 소사는 수반의 개념을 인식론으로 확대하여 인식적 속성(이를테면, 인식적 정당성)이 비인식적·자연적 속성에 수반한다고 주장하였다.

인식론에 적용된 수반론은 이렇게 주장한다: 어떤 비인식적·자연적 속성이 없다면 어떠한 믿음도 정당성을 가질 수 없다. 그것이 가지고 있는 모든 자연적 속성에 있어서 동일하면서 하나의 믿음은 정당성을 갖고 다른 하나의 믿음은 그렇지 않다는 것은 있을 수 없다.

그렇다면 수반론은 믿음의 순환에 의한 논증을 어떻게 해결하는가? 몇 가지 새로운 용어를 도입함으로써 수반론은 그 물음에 답할 수 있다. 인식적 정당화에는 두 가지 유형의 인식적 원리가 있다고 할 수 있다.³⁴⁾ 인식적 정당화의 원리는 ‘만약 ...이라면, S의 믿음 P는 정당성을 갖는다.’(If..., then S is justified in believing P)의 형식을 지닌 일반적인 원리이다. 이 원리의 첫번째 유형은 전이적 원리(transmission principle)이다. 위의 정당화의 원리의 전건은 P가 정당화된 다른 믿음들과 맺고 있는 관계를 설명한다. 그 원리의 두번째 유형은 발생적 원리(generation principle)이다. 정당화 원리의 조건은 인지자 S와 전적으로 비인식적 용어로 특정지울 수 있는 P의 관계를 설명한다. 이러한 구분에 따라 수반 이론은

다음과 같이 표현될 수 있다. 즉 타당한 정당화론은 전이적 원리만으로 만족할 수 없고 적어도 나의 발생적 원리를 포함하여야 한다. 정당화는 전이적 원리에 따라 믿음에서 믿음으로 옮겨가지만, 그러면 먼저 발생적 원리에 따라 어떤 믿음의 정당성이 밝혀져야 한다. 그러므로 정당화를 발생시킴으로써 정당성을 부여할 수 있는 어떤 비인식적·자연적 사태가 있어야 한다.

이상의 논의에서 우리는 믿음의 순환에 의한 논증의 전제3에 대한 비판적인 단서를 찾을 수 있다. 전제3은 자기 정당성을 지닌 믿음이 역설적인 측면을 가지고 있음을 가리킨다. 만약 우리가 어떤 믿음이 X에 의하여 정당화된다고 말할 때 그것은 항상 X에서 그 믿음으로 정당성을 전이하는 문제라고 한다면, 자기 정당성이라는 개념은 사실상 역설적이다. 왜냐하면 어떤 것이 그 자신에게로 정당성을 전이할 수는 없기 때문이다. 그러나 이러한 역설은 정당성을 부여하는 것이 정당성을 전이하는 것이라는 가정에서만 생긴다. 정당화의 발생을 인정한다면, 그러한 역설은 사라진다. 자기 정당성을 지닌 믿음은 그 자신이 이미 가지고 있는 정당성을 자신에게 부여하는 믿음이 아니라, 정당성을 발생시키는 믿음이다.

그렇다면 전제2는 어떠한가? 전제2는 소여론이 신화라는 전제이다. 봉쥬르는 소여론이 딜레마에 빠진다고 주장하였다. 봉쥬르의 가정은 정당성을 지닌 상태만이 정당성을 부여할 수 있다는 것이다. 그러나 정당성을 발생시킴으로써 정당성을 부여할 수 있는 사태가 있다는 수반 논제에 따르면, 비믿음적 상태가 믿음을 정당화하는 역할을 할 수 없다는 논증은 잘못이다.

다시 말하여 일단 수반 논제를 받아들이게 되면 믿음의 순환에 의한 논증은 반기초론적 위력을 상실하게 된다.

IV. 치섬의 직관주의적 기초론

1. 자기현시적 속성과 기초적 믿음

이 마지막 절에서, 필자는 지금까지 우리가 개관한 바와 같은 반기초론적 논의들에 대한 하나의 합리적 대안으로서 치섬의 기초론에 관한 개괄적인 논의를 하고자 한다. 우리는 앞장에서 두 가지의 반기초론적 논증을 비판적으로 검토하였다. 거기서 밝혀진 결론은 이런 것이었다. 첫째 어떤 기초적 믿음이 정당화되려면 그 믿음이 참이라고 생각할 만한 이유를 인지자가 소유해야 하고, 둘째 믿음만이 믿음을 정당화할 수 있다는 가정을 버려야 한다. 사실상 이 두 결론은 밀접한 관련을 맺고 있다. 메타정당화의 원리는 한 믿음의 정당성 여부는 그 믿음의 정당성을 평가하는 또 다른 믿음에 의존한다는 원칙이다. 그러나 메타정당화의 원리는 정당화의 무한 후퇴를 불가피하게 하기 때문에 포기되어야 한다. 그럼에도 불구하고 우리의 인지적 책임성은 어떤 믿음이 정당화되려면 그것이 참이라고 생각하는 이유를 인지자가 소유할 것을 요구한다. 그 이유가 믿음의 성격을 가진 것이어야 할 필요는 없다. 비믿음적 인지 상태가 기초적 믿음을 정당화할 수 있다는 직관주의적 기초론은 이러한 의미에서, 우리가 살펴본 반기초론적 논증을 극복하는 가장 적절한 정당화론으로 보인다.

오늘날 기초론의 가장 적극적인 대변자로 간주되는 치셤(R.Chisholm)은 아직까지 기초론에 필적할 만한 인식론적 대안은 등장하지 못했다고 확신한다.³⁵⁾ 기초론의 핵심 논제는 직접적 자기정당성을 지닌 믿음이 있다는 논제와 모든 다른 믿음은 적어도 부분적으로 이러한 기초적 믿음과 모종의 정당화 관계를 맺음으로써 정당화된다는 주장이다. 그런데 이미 지적한 바 있듯이, 기초론의 관건은 기초적 믿음에 있으므로, 여기서는 이에 관한 치셤의 기초론을 검토한다.

우리는 소여론이 직관주의적 기초론에 대해 중요한 의의를 가지고 있다고 말한 바 있다. 인식론적 소여(the epistemologically given: 이하 EG라 약칭)는 다음 두 가지의 의미를 갖는다고 기초론자는 주장할 수 있다.³⁶⁾

EG1.P가 소여이다. = Df.P는 인지자가 그것에 관해 직접적으로 정당화된 믿음을 갖는 그런 실체이다.

EG2.P가 소여이다. = Df.P에 관한 믿음들은 직접적 정당성을 지니며, 다른 믿음들의 정당화를 위한 기초의 구실을 한다.

인식론적 소여에 관한 이 개념들 중 적어도 어느 하나를 포함하는 이론만이 직관주의적 기초론이라 불려질 것이다. 치셤은 인식론적 소여에 관한 이론이 궁극적으로 정당화된 믿음에 대한 다음 두 가지의 논제를 합축하는 것으로 이해한다.³⁷⁾

EG3a. 한 인지자의 정당화된 믿음들은 일종의 구조를 형성하며, 그들을 각 부분은 서로를 정당화한다. 그러나 전체적으로 그것들은 기초에 의하여 정당화된다.

EG3b. 인지자가 가지고 있는 정당화된 믿음들의 기초는 현상, 좀 더 정확히 말하면 “나타나는 방식”(ways of being appeared to)의 파악이다.

치셤은 이 두 논제를 보다 간결하게 다음과 같이 표현한다.³⁸⁾

EG4a. 한 인지자가 가지고 있는 모든 정당화된 믿음은 부분적으로 자기정당성을 지닌 믿음에 의해 정당화된다.

EG4b. 현상, 즉 나타나는 방식에 관한 믿음들은 자기 정당성을 갖는다.

여기서 우리는 EG b에서 EG3b에 쓰인 ‘현상의 파악’이라는 말이 제거되었음을 주목할 필요가 있다. ‘현상의 파악’이란 말 대신에 ‘현상에 대한 믿음’이라는 표현으로 대체되었다.

그렇다면 치셤은 현상에 대한 파악(apprehension)과 현상에 대한 믿음을 동일시하는 것

35) Chisholm(1982) p.7

36) Moser(1985) p.42

37) Chisholm(1985) pp.126-7

38) ibid. p.128

인가 ? 치섬은 어떤 사태는 “그 자신을 파악한다”(apprehend itself)고 말한다. 그러나 치섬으로서는 파악과 믿음을 동일시하고 있거나, 아니면 파악이 기초적 믿음의 정당화 역할을 할 수 없음을 인정하는 셈이라는 가능한 반론에 답해줄 수 있어야 한다. 따라서 파악과 믿음을 동일시하거나 ‘파악’을 제거할 때 기초적 믿음이 어떻게 정당성을 갖느냐는 물음이 제기된다. 이에 답하기 위하여 치섬은 몇 가지 보조장치를 동원한다.

먼저, 치섬은 “인식적으로 정당화됨”(epistemically justified)이라는 표현에 의미를 부여하는 개념들을 끌어들인다. 한 믿음의 정당성이 문제된 때 우리는 다음의 순서로 그 믿음을 선호한다.³⁹⁾

- (i) 그것을 지지할 만한 유리한 가정을 지님(Having some presumption in favor)
- (ii) 받아들일 수 있음(Acceptability)
- (iii) 합당한 의심을 넘어섬(Being beyond reasonable doubt)
- (iv) 명증적임(Being evident)
- (v) 확실함(Being certain)

치섬의 논의를 이해하기 위해서 특히 중요한 것은 (iii), (iv), (v)이다. 한 명제P가 있을 때 P를 믿는 것이 P를 믿지 않는 것보다 합당할 경우 그리고 오직 그 경우에만 P는 인지자 S에게 합당한 의심을 넘어서 있다 (being beyond reasonable doubt)고 말할 수 있다. 그리고 P가 S의 합당한 의심을 넘어서 있는 경우 그리고 오직 그 경우에만, P는 S에게 명증적이며 그리고 오직 그 경우에만, P는 S에게 확실하다(being certain).

이러한 정의를 통해서 치섬은 자기 현시적(self-presenting) 명제에 접근한다. 치섬에 따르면 어떤 명제들은 인지자에게 직접적으로 명증적(evident)이다. 이때 그것에 관계된 사태들은 인지자에게 “스스로를 나타낸다”(present itself). 그러한 예들로 슬픔을 느낌(feeling sad), 황금산을 생각함(thinking about a golden mountain) 등을 들 수 있다.⁴⁰⁾

어떤 사태가 이처럼 자기현시적이라 함을 그 사태가 발생한다면 그것은 항상 그 인지자에게 명증적임을 가리킨다. 그러므로 나는 지금 치통을 앓고 있는 듯 하다 (I seem to have a toothache)라는 명제가 지금 나에게 자기 현시적이라면, 그 명제는 참일 뿐만 아니라, 나에게 명증적이다. 그런데 자기 현시적인 것들은 심리적 속성을 수반한다. 다시 말해서 자기 현시적 속성은 어떤 것이 나타나는 방식(ways of being appeared to)과 같은 심리적 속성을 수반한다. 이는 자기 현시적 명제의 필연적 귀결이다. 치섬은 경험적 지식 내지 믿음을 주관적 심리 상태에 정초시킴으로써 일종의 심리주의(psychologism)의 전철을 밟고 있는 것이 아니냐는 우려에 대해 명확한 답을 해준다.⁴¹⁾ 즉 우리는 경험적 믿음이 심리적 경험과 함께 시작된다고 말할 뿐이지 그 믿음이 주관적 심리 상태에 관한 것이라고 말하고 있는 것은 아니라고, 다시 말해서 이러한 반론은 존재 근거(ratio essendi)와 인식 근거(ratio cognoscendi)를 혼동한 결과라고 치섬은 밀한다.

39) Chisholm(1985) p.8

40) ibid. p.9

41) ibid. p.27

치섬에 의하면 자기 현시적 속성들은 확실(certain)하다. 그래서 내가 그런 속성을 가졌다 면, 나는 내가 그 속성을 지녔음을 의심할 수 없다. 여기서 더 나아가 치섬은 자기 현시적 명제들은 자기 정당성을 지닌 한, 기초적(foundational)인 것이라고 주장한다. 그러면 왜 치섬은 자기현시적 명제가 자기정당성을 갖는다고 보는 것일까? 그것은 그 명제의 정당성을 의심받을 경우 오직 그 명제를 반복하기만 하면 죽하기 때문이다. 예를 들어 나는 책상 위에 있는 파란 책을 보고 있다.(I see a blue book on my desk)라는 명제를 생각해 보자. 우리는 “당신의 책상 위에 책이 있다는 당신의 믿음을 정당화하는 것은 무엇입니까?”하고 물을 수 있다. 여기서 정당화의 후퇴가 발생하는 것처럼 보인다. 그러나 나는 파란 책을 보고 있는 듯 하다(I seem to see a blue book)라는 나의 믿음은 위의 물음을 받았을 때 ‘나는 파란 책을 보고 있는 듯 하다’라고 답함으로써 죽하다.

그러니까 자기 현시적 속성을 통하여 치섬은 정당화론의 필수적인 조건, 즉 정당화의 후퇴를 저지해야 한다는 요구를 만족시키고자 하는 것이다.

2. 치섬의 기초론에 대한 평가

전술한 치섬의 기초론의 요점은 이렇게 요약될 수 있을 것이다. 즉 한 사태가 나타나는 방식에 관한 믿음들은 자기정당성을 갖는데, 그 이유는 그 사태가 인지자에게 자기현시적이기 때문이다. 그래서 자기현시적 속성을 갖는 믿음들은 직접적 정당성을 지닌 기초적 믿음이다.

일반적으로 말해서, 치섬은 기초적 믿음의 정당성 부여 속성이 자기현시성(self-presentation)으로 보고 있다. 치섬은 자기현시적 속성이 믿음과 비슷한 상태라고 봄으로써 앞에서 봉쥬르가 제기한 직관주의적 기초론의 딜레마에 봉착하는 것이 아닌가? 그 딜레마의 한 측면은 한 인지 상태가 믿음적(doxastic) 내용을 지니면, 그것은 다른 믿음을 정당화할 수는 있으나 그 상태 자체가 정당화의 후퇴를 피하기 어렵다는 것이다. 그러나 자기현시적 속성을 지닌 명제에 가해지는 정당화의 요구는 단순히 그 명제를 반복함으로써 해결된다. 그러므로 정당화의 후퇴는 발생하지 않는다. 한편 치섬은 자기현시적 속성이 심리적 속성을 수반한다는 점을 분명히 주장한다. 이는 앞에서 살펴본 믿음의 순환 논증에 대한 또 하나의 반례라고 볼 수 있다.

그러나 이러한 긍정적 평가에 대해서 동일한 진영의 기초론자인 모저는 치섬의 이론에 문제점을 제기한다. 치섬의 이론이 우리가 앞에서 분명한 거부 의사를 밝혔던 외재주의적 요소를 가지고 있다는 것이다. 치섬에 따르면 ‘나는 파란 책을 보고 있는 듯 하다’라는 명제는 그것이 참이면 나에게 직접적으로 명중하기 때문에 직접적 정당성을 갖는다. 그러나 이러한 주장 가운데 어느 것도 다음의 사실, 즉 내가 파란 책을 보고 있는 듯 하다는 나의 지각 상태를 내가 의식해야 한다는 사실을 보여주지는 않는다고 모저는 주장한다.⁴²⁾ 따라서 치섬의 기초론에서는 인지자가 어떤 소여적 믿음의 정당화 조건을 인지하지 못해도 그 믿음이 직접적 정당성을 갖는다는 외재주의의 기본 신조를 따르고 있다는 것이다.

그러나 모저의 반론은 치섬의 인식론적 전제에 대한 오해에서 기인하는 것으로 보인다. 치섬은 믿음(believing)이라는 인지 행위가 우리의 여러가지 명제적 태도(propositional attitude)의 일부라고 간주하였다.⁴³⁾ 그런데 그는 이 명제적 태도를 인지자와 명제 사이의 관계가 아니라, 인지자와 속성(property) 사이의 관계로 파악한다. 그래서 가령, 내가 나 자신을 현명하다고 믿는다면, 이는 내가 나 자신에게 현명함이라는 속성을 귀속시키는 것(attribution)을 의미한다. 따라서 자기현시적 속성이란 치섬에게 있어서 다음과 같은 뜻을 갖는다. 즉 한 인지자가 자기 현시적 속성을 갖는다면, 그것은 그 인지자가 자신에게 그 속성을 귀속시킴을 의미한다. 이러한 점으로부터 우리는 치섬은 명백히 내재주의자라는 사실을 알게 된다. 왜냐하면 치섬은 인지자가 자신에게 어떤 속성을 귀속시킨다고 주장함으로써 인지자의 적극적인 정당화의 책임을 지적하고 있기 때문이다.

V. 요약

본고의 목표는 인식적 기초론의 가능성 여부를 전망해 보는 것이다. 인식적 기초론은 다른 믿음들에 그 정당성을 의존하지 않는 직접적 정당성을 지닌 기초적 믿음들이 있다는 명제와 다른 믿음들을 이 기초적 믿음들에 의하여 정당화된다는 명제로 특정지워진다. 이 두 명제 가운데 인식적 기초론의 성립에 보다 필수적인 것은 기초적 믿음에 관한 명제이므로, 우리는 기초적 믿음을 중심으로 기초론의 논리적 형식을 정립하고, 그에 제기되는 반기초론적 논증을 살펴보았다. 따라서 본고의 논의는 기초론에 대한 적극적인 응호라기 보다는 소극적인 방어에 역점을 두었다.

기초적 믿음이 다른 믿음으로부터의 추론이 배제된 상태에서 정당화되었다고 말할 수 있는 근거는 무엇인가? 다시 말해서 기초적 믿음의 정당성 부여 속성은 무엇인가? 이에 대한 대답에 따라 외재주의적 기초론과 직관주의적 기초론으로 나누어진다. 외재주의적 기초론은 신뢰성있는 절차에 의해 산출된 믿음은 직접적 정당성을 갖는다고 말한다. 외재주의자는 기초적 믿음의 정당성 부여 속성을 신뢰성으로 보고 있다. 그러나 우리는 신뢰성있는 절차에 의해 산출된 믿음이면서도 정당화된 믿음이 아닌 반례를 구성해 보였다. 또한 외재주의는 우리가 정당화를 하는 이유를 간과하고 있다. 정당화의 문제가 제기되는 것은 어떤 인지자의 믿음에 대해서이다. 인지자는 자기의 믿음이 참이라고 생각할 만한 이유를 소유해야 한다. 그러한 이유없이 어떤 믿음을 갖는 것은 인식적으로 무책임한 행위이다. 우리는 외재주의를 따를 때 인지자 자신이 그 믿음이 참이라고 생각할 만한 이유가 없이 신뢰성있는 절차에 의해 산출된 무한히 많은 믿음을 가질 수 있다는 결론에 이르게 된다. 그러나 이는 정당화가 근본적으로 합축하는 인식적 책임성을 무시하는 것이다.

한편 직관주의적 기초론자는 기초적 믿음의 정당성 부여 속성이 직관이나 직접적 의식과 같은 비믿음적 인지 상태라고 주장한다. 기초적 믿음은 그 이상의 믿음이나 신뢰성있는 절차에 의해 정당화되지 않고, 믿음이 아닌 인지 상태에 의해 직접적으로 정당화된다. 그러나

직관과 같은 소여를 받아들이는 한, 딜레마에 직면한다는 반론에 부딪친다. 그 딜레마는 직관이 비믿음적이라면 그것은 다른 믿음에 의하여 정당화될 필요가 없으나 다른 믿음을 정당화할 수는 없으며, 직관이 믿음적인 것이라면 다른 믿음에 정당화를 제공할 수 있으나 그 자체가 다른 믿음에 의하여 정당화되어야 하므로 직관과 같은 소여는 지식의 토대가 될 수 없다는 것이다. 그러나 이 딜레마는 우리가 수반(supervenience) 이론을 받아들임으로써 해결될 수 있다. 인식론에서 수반 개념은 비인식적 속성(가령, 불가오류성이나 개연성 같은)이 인식적 속성(정당성)을 수반한다는 의미이다.

완전성과 포괄성을 추구하는 기초론적 정당화를 치고 인식적 책임성의 요구와 수반 개념을 도외시할 수는 없다. 치설의 직관주의적 기초론은 이러한 요구에 충실하고 있다. 치설은 자기현시적 속성을 지닌 믿음들이 자기정당성을 지닌다고 말함으로써 비인식적 속성이 믿음을 정당화시킨다는 수반 이론의 합축적 귀결을 수용하고 있다.

그러나 본고의 이러한 기초론에 대한 논의는 여전히 제한적이다. 이 논문에서는 기초론의 핵심적인 논제만을 중심으로 논의를 진행해 왔다. 또 하나의 논제, 즉 기초적 믿음과 상부적 믿음의 정당화관계에 대한 논제는 다루지 못했던 것이다. 본고에서는 이 논제를 기초적 믿음에 관한 첫번째 논제에 비해 부차적인 것으로 간주하였다. 왜냐하면 기초론에 가해진 지금까지의 반론들이 대개 첫번째 논제에 관한 것이었고 기초론의 성립가능성을 밝히는 데 그것만으로 충분하다고 생각되었기 때문이다. 그렇지만 두번째 논제에 관한 논의는 기초론을 체계화하는 작업에 불가결한 요소이다. 기초적 믿음에 관한 기초론의 입장 뿐만 아니라, 상부 믿음들과의 정당화 관계를 포함한 보다 포괄적인 기초론에 대한 논의는 중요하고도 필요한 과제로 남아있다.

참고문헌

- Alston,W.P.(1976) "Two Types of Foundationalism".*Journal of Philosophy* 73
pp.165-85
- _____ (1983) "What's wrong with Immediate Knowledge?".*Synt hese* 55 pp.73-95
- _____ (1985) "Concepts of Epistemic Justification".*the Monist* 68 pp.57-89
- Annis,D.B. (1977) "Epistemic Foundationalism".*Philosophical Studies* 31 pp.45-52
- Armstrong,D.M. (1973) *Belief, Truth, and Knowledge*,(London : Cambridge University Press)
- Austin,J.(1965) *How to do Things with Words*,(New York : Oxford University Press)
- Blanshard,B.(1939) *The Nature of Thought* (London : Allen & Unwin)
- Bogdan,R.J.ed.(1981) *Keith Lehrer* (Dordrecht : Reidel)
- Bonjour,L.(1973) "Sellars on Truth and Picturing".*International Philosophical Quarterly* 13 pp.243-65
- _____ (1936) "the Coherence Theory of Empirical Knowledge".*Philosophical Studies* 30 pp.281-312

- _____ (1978) "Can Empirical Knowledge Have a Foundation?" *American Philosophical Quarterly* 15 pp.1-13
- _____ (1980) "Externalist Theories of Empirical Knowledge".*Midwest Studies in Philosophy* 5 pp.53-73
- _____ (1985) *The Structure of Empirical Knowledge*. (Cambridge : Harvard University Press)
- Brueckner,A.L.(1988) "Problems with Internalistic Coherentism".*Philosophical Studies* 54 pp.153-60
- Chisholm.R.M.(1966) *Theory of Knowledge*,1st ed.(Englewood Cliffs,N.J : Prentice - Hall)
- _____ (1977) *Theory of Knowledge*,2nd ed.(Englewood Cliffs,N.J : Prentice - Hall)
- _____ (1982) *The Foundations of Knowing* (Minneapolis : University of Minnesota Press)
- _____ "A version of Foundationalism" in : *The Foundations of Knowing*
- _____ "Theory of Knowledge in America" in : *The Foundations of Knowing*
- _____ "the Indispensability of Internal Justification".*Syntthese* 74 pp.285-96
- Chisholm.R.M. and Swartz.R.J.ed.(1973) *Empirical Knowledge*.(Englewood Cliffs,n.j : Prentice - Hall)
- Dretske,F.I.(1969) *Seeing and Knowing* (London : Routledge & Kegan Paul)
- Gettier,E.(1963) "Is Justified True Belief Knowledge?".*Analysis* 23 pp.121-23
- Goldman,a.(1967) "a Causal Theory of Knowing" *Journal of Philosophy* 64 pp.355-372
- _____ (1976) "Discrimination and Perceptual Knowledge".*Journal of Philosophy* 73 pp.771-91
- Goodman,N.(1975) "Words,Works,Worlds".*Erkenntnis* 9. pp.57-73
- Hare,R.M (1952) *The Language of Morals* (Oxford : Clarendon Press)
- Kaplan,M.(1985) "It's not What You Know That Counts".*Journal of Philosophy* 92 pp.350-63
- Lehrer,K.(1974) *Knowledge* (London : Oxford University Press)
- _____ (1977) "the Knowing Cycle" *Nous* 11 pp.17-25
- _____ (1988) "Metaknowledge : Undefeated Justification".*Syntthese* 74 pp.329
- Lewis C.I.(1946) *An Analysis of Knowledge and Valuation*(Illinois : La Salle)
- Moser,P.M.(1984) "a Defense of Empirical Intuitionism".*Metaphilosophy* 15 pp.196-209
- _____ (1985) *Empirical Justification* (Dordrecht : Reidel)
- Quinton,A.(1973) *The Nature of Things*(London : Routledge & Kegan Paul)

- Rescher,N.(1973)*The Coherence Theory of Truth* (London : Oxford University Press)
- Scheffler,I.(1967) *Science and Subjectivity* (New York : Bobbs-Merrill)
- Sellars,W.(1963) *Science,Preception, and Reality* (London : Routledge & Kegan Paul)
- Sosa,E.(1980) "the Foundations of Foundationalism" *Nous* 14 pp.547-75
_____(1989) "Nature Unmirrored,Epistemology Naturalized".*Synt hese* 55
pp.41-56
- Van Cleve,J.(1985) "Epistemic Supervenience and the Circle of Belief" *the Monist*
68 pp.90-104
- Williams,M.(1977) *Groundless Belief*. (New Haven : Yale University Press)
_____(1980) "Coherence,Justification, and Truth",*Review of Metaphysics* 34 pp.
243-72