

【논문】

## 경험은 의미의 토대를 제공하는가?\*

—캠벨이론을 중심으로—

윤 보 석

【주제분류】 언어철학, 인식론

【주요어】 지시, 경험, 의식, 관계적 이론, 선언주의, 러셀, 캠벨

【요약문】 의미에 대한 러셀의 근본원리에 따르면 우리가 이해하는 모든 명제는 전적으로 반드시 우리가 직접 의식하는 요소들로 구성되어야 한다. 그러나 러셀에게 있어 직접 의식의 대상은 감각소여에 제한된다. 러셀의 현대적 계승자들은 러셀의 근본원리를 감각소여이론으로부터 분리하여 전자를 후자가 안고 있는 인식론적/의미론적 문제점들로부터 자유롭게 하고자 시도하였다. 이들은 따라서 직접 의식의 대상을 마음-독립적 물리 대상으로 확장하는 문제를 해결하고자 한다. 즉, 마음-독립적 대상이 직접 의식의 대상이 될 수 있음을 보임으로서 러셀의 제한을 부정하고 이에 기초하여 러셀의 근본원리를 옹호하고자 하는 것이다. 필자는 이러한 기획이 성공할 수 없다고 생각한다. 러셀이론의 근본적 문제점은 감각소여이론에 있지 않고 바로 러셀의 근본원리에 있다. 이 논문에서 필자는 특히 캠벨의 제안에 주목하여 러셀 이론의 현대적 계승의 운곽을 알아보고 왜 현대적 계승이 성공하지 못하는가를 보이고자 한다.

---

\* 좋은 지적을 해준 심사자들에 감사한다.

## 1. 의미론적 토대론

만일 내가 커피 잔을 구입하고 그것에 “니나”라는 이름을 붙여주었다고 하자. “니나”의 지시체에 대한 나의 지식은 나의 추후 사용을 통제한다. 예를 들어 그 커피 잔에 대한 진술이나 명령을 하고자 할 때, 나는 “니나에 커피가 남아있다” 또는 “니나에 커피를 리필해주세요”라는 말을 할 수 있을 것이다. 특정 대상을 지향하는 사고 능력은 내가 그것을 지각할 수 있다는 것과 분명 밀접히 연관되어 있다. 이때 “니나”의 지시체에 대한 나의 지식은 반드시 니나에 대한 모든 것을 알기를 요구하지는 않는다. 그 지식은 니나에 관한 여러 사실에 대한 무지와 양립가능하다. 예를 들어, 나는 그것이 정확히 무엇으로 만들어 졌는지 무게가 얼마인지 등은 알고 있지 않다. 그리고 그것을 봄으로써 그것의 색, 모양, 크기를 안다고 할 때에도 딱히 “니나는 하얀색이다”라는 진술을 통해 표현되는 명제적 지식을 포함하지 않을 수 있다. 니나를 볼 때 명제적 지식보다 더 원초적으로 커피 잔 그 자체, 그리고 그것의 하얀색 그 자체가 나에게 드러나는 것 같다. 대상과 그것의 감각적 성질들이 나에게 인식적으로 기초적인 방식으로 드러나며 그러한 직접 지각이 “니나”가 무엇을 의미하는지 알기에 충분하며 따라서 그 단어의 지시체의 정초를 제공하지 않는가?

이러한 생각은 러셀의 저술에서 찾을 수 있다. 러셀은 경험이 대상에 대한 직접 의식(direct awareness, 혹은 러셀 자신의 용어로 “acquaintance”)을 가져다줌으로써 의미의 토대를 제공한다고 보았다. 직접 의식은 본문에서 더 논의되지만 일단 어떤 추론이나 배경 지식의 활용이 개입되지 않는 인지적 관계이다<sup>1)</sup> 경험이 대상에 대한 특별하고 원초적인 앎을 제공한다고 보고 러셀은 경험과 의미 사이의 밀접한 연관을 옹호하였다. 의미에 대한 러셀의 근본 원리는 다음과 같다.

1) 특히 러셀에게 있어 직접 의식은 명제적 혹은 진리 지식의 한 유형이 아니다. Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, p.47.

<러셀의 근본 원리> 우리가 이해하는 모든 명제는 전적으로 반드시 우리가 직접 의식하는 요소들로 구성되어야 한다.2)

러셀의 근본 원리는 의미론적 토대론의 한 표현으로 볼 수 있다. 경험이 특별한 의미론적 연결(privileged semantic link)을 제공하며, 모든 의미는 궁극적으로 경험이 제공하는 의미에 토대를 두고 있다.

러셀의 근본 원리는 단순히 경험이 어떤 의미론적 역할을 한다는 주장보다 훨씬 강한 논제이며 따라서 그 주장과 차별화되어야 한다. 즉, 러셀의 근본 원리를 부정함이 경험이 아무런 의미론적 역할을 하지 않는다는 주장을 함축하지는 않는다. 사실 우리가 경험을 하지 않는다면 과연 우리 주변의 사물들에 대해 생각할 수 있을 지 의문이 들 수 있다. 내가 “니나는 하얏다”라고 판단을 내릴 때, 나는 특정한 대상을 지시한다. 그런데 만일 내가 보지도, 듣지도, 만질 수도 없다면 도대체 내가 주변의 특정한 사물에 대한 판단을 할 수 있는지조차 불투명해진다. 경험은 내가 “니나”이라는 발화를 통해 무엇을 지시하려 하는가를 결정하는 데 중요한 기여를 한다. 그러나 우리가 이를 인정한다 해도 경험 자체가 혹은 경험만으로 지시가 결정된다는 의미론적 토대론을 받아들일 이유는 없다. 왜냐하면 대상들에 대한 지시는 경험 뿐 아니라 여러 요소들(주변 환경과 나의 신경학적 상태, 세계에 대한 나의 배경 지식 등)이 더불어 작동함으로써 가능할 수 있기 때문이다.

그러나 러셀의 근본 원리는 현대에 여전히 계승되고 있다. 러셀의 원리를 계승하고자 하는 한 철학자인 캠벨은 다음과 같이 말한다.

러셀은 직접 의식을 대상에 대한 사고보다도 더 기초적인 인지 관계이지만 대상에 까지 도달함으로써 바로 그 대상에 대한 사고를 가능케 하는 것으로 생각했다. 나는 이것이 대상에 대한 의식적 주목을 이해하는 하나의 모델을 제공한다고 논증할 것이다. 대상에 대한 의식적 주목은 대상에 대한 사고보다도 더 기초적인 상태이지만 그럼에도 불구하고 그 대상을 사고 주체의 주관적 삶에 포함시킴으로서 대상에

2) Bertrand Russell, Ibid., p.58.

대한 사고를 가능케 한다.<sup>3)</sup>

캠벨 이외에 에반스, 브루어 등과 같은 철학자들도 러셀의 견해를 계승하고 재구성하려고 한다.<sup>4)</sup> 즉, 경험이 명제적 지식과 구분되는 특별한 앎을 제공하며 이러한 앎이 사고 자체를 가능케 하는 의미론적 기반이 된다는 것이다.

이들의 견해는 중요한 점에서 러셀의 견해와 차이가 있다. 이들은 지각을 통한 직접 의식의 대상은 감각소여(sense-data)에 제한된다는 “러셀의 제한(Russell’s Restriction)”을 부정한다. 감각소여 이론에 대한 많은 비판이 제기되었다. 과연 러셀의 원리가 요구하는 대로 우리가 이해하는 모든 언어가 감각소여 언어로 환원될 수 있는가? 오히려 감각소여 언어가 물리적 언어에 의존하는 게 아닌가? 셀라스에 따르면 모든 의식은 개념적이며, 물리 개념은 심적 개념에 우선한다. 비개념적 직접 의식 자체가 문제시 될 수 있으며, 또한, 비록 감각소여에 대한 비개념적 직접 의식이 존재한다고 해도 이로부터 물리적 대상에 대한 일상적 판단이 어떻게 정당화될 수 있는지에 대한 의문이 제기될 수 있다.<sup>5)</sup>

위에서 언급한 러셀의 후예들은 의미론적 토대론을 계승하고자 하나, 러셀과 달리 마음-독립적인 물리 대상을 직접 의식의 대상으로 간주함으로써 감각소여이론에 대해 제기되는 심각한 인식론적, 의미론적 비판들을 피해하려고 한다. 즉, 경험은 물리 대상들과 그것들의 성질들을 직접적으로 의식할 수 있게 해줌으로써 물리 대상들에 대한 사고를 가능하게 한다는 것이다. 결국 감각소여를 끌어들이지 않고도 경험의 의미론적 역할에 대한 러셀의 핵심적 생각-의미론적 토대론-을 계승할 수 있다는 것이다. 따라서 이들에게 가장 중요한 문제는 어떻게 마음-독립적인 물리 대상이 캠벨의 표현대로 “주체의 주관적

3) John Campbell, *Reference and Consciousness*, p.6.

4) Bill Brewer, *Perception and its Objects*, Gareth Evans, *The Varieties of Reference*, 참조.

5) Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*.

삶에 포함”될 수 있는 지를 설명하는 것이다. 러셀의 후예들은 이 문제를 해결함으로써 감각소여이론과 의미론적 토대론을 분리하여 후자를 옹호하고자 한다.

그러나 과연 러셀이론의 “잘못된 점”(감각소여이론)을 버리고 “좋은 점”(의미론적 토대론)만 계승하고자 하는 이들의 시도가 성공적인가? 이에 대한 필자의 태도는 회의적이다. 이 논문에서 필자는 특히 러셀 이론의 현대적 계승의 한 대표적인 사례인 캠벨의 제안을 중심으로 논의를 전개하고자 한다. 첫째, 의미론적 토대론의 기반이 되는 직접 의식의 대상을 감각소여가 아닌 물리적 대상으로 간주할 수 있는가? 2, 3, 4장에서는 러셀의 제한의 배경과 직접적 실재론의 동기 그리고 캠벨의 제안에 대한 비판적 고찰이 제시될 것이다. 둘째, 의미론적 토대론과 감각소여이론의 분리가 가능하다고 해도 과연 러셀의 이론의 문제점이 감각소여이론에 있는가? 5장에서 필자는 캠벨과 달리 러셀 이론의 근본적인 문제점은 감각소여이론이 아니라 바로 의미론적 토대론에 있다고 주장할 것이다.

## 2. 러셀의 제한

러셀과 그의 현대적 계승자들은 외적 물리 대상에 대한 실재론이라는 큰 틀을 공유하고 있다. 물리 대상이란 무엇인가? 통상 우리는 그것이 마음과 독립된 대상이라고 생각한다. 그러나 관념론의 입장에서는 이러한 일상적 믿음의 정당성이 의심받을 수 있다. 모든 경험 주체가 사라지고 난 후에도 존재하는 대상이 있음을 어떻게 알 수 있나? 어떤 것의 존재를 “알 수” 있다면, 이는 오로지 인식 주체에게 드러날 경우이고 따라서 “물리 대상”이라는 것이 우리가 그것의 존재를 알 수 있는 존재라면 우리가 직접 지각할 수 있어야 하지 않는가? 직접 지각이 원칙적으로 가능하지 않는 존재라면 그 존재는 우리가 이해할 수조차 없는 것이 될 것이다. 물론 내가 보지 않는다고 해서

내 앞의 사물들이 존재하지 않는다고 생각할 이유는 없다. 그러나 물리적 대상의 지속적인 존재가 반드시 물리 대상이 마음-독립적임을 보여주지는 않는다. 버클리는 신의 마음속의 관념을 상정하여 개별 마음과 독립적인 물리 대상의 존재를 설명하고자 했다.

이와 같은 관념론 논증에 대하여 러셀은 우선 일반적으로 지각의 대상과 그 대상을 지각하는 행위는 별개라고 주장하면서, 버클리가 행위/대상의 구분을 망각하고 있다고 비판한다. 비록 나무를 보는 행위는 심적이지만 그렇다고 해서 그 행위의 대상이 되는 나무 자체가 심적일 필요는 없다는 것이다. “관념(idea)”이라는 단어는 지각의 대상을 지시할 수도 있고, 또는 지각 행위를 지시할 수도 있다. 내가 나무를 볼 때 나무를 보는 행위는 심적이며 이 심적 상태를 “나무에 대한 관념이 내 마음속에 발생 한다”라고 기술할 수 있다. 그러나 이로부터 나무 자체가 내 마음 속에 있다 혹은 나무 자체가 하나의 관념일 뿐이라는 결론은 도출되지 않는다.

위의 버클리 관념론 논증의 한 전제는 우리가 물리 대상을 “알 수” 없다면, 혹은 물리 대상이 우리의 인식 영역 밖에 있다면, 우리가 “물리 대상”이라고 말하면서 무엇을 의미하는 지 이해할 수 없다는 것이다. 러셀은 이를 인정하면서도 물리 대상이 여전히 마음-독립적이라고 주장한다. 이러한 러셀의 주장은 “안다”는 것이 무엇을 의미하는가에 대한 그의 분석에 의존한다. 러셀은 비록 우리의 인식 능력에 대한 고려가 대상의 존재에 대한 논의에 유관함을 인정하지만 그렇다고 해도 우리의 인식 능력을 직접 지각에 국한시킬 필요는 없다고 주장한다.

러셀의 널리 알려진 지식 구분에 따르면 대상에 대한 앎은 두 종류로 분류된다. 직접 의식에 의한 방식(knowledge by acquaintance)과 기술에 의한 지식(knowledge by description)이 그것이다. 이 구분에 따르면 비록 물리 대상이라고 부르는 대상은 분명 우리가 이해하고 알 수 있는 대상이지만 그것을 직접 의식할 이유는 없다. 오히려 기술에 의한 지식이 가능할 수 있다— “나는 중국의 황제를 직접 의식

할 영광을 가지지는 못했지만, 나는 그가 존재한다는 참인 판단을 한다.”<sup>6)</sup> 중국의 황제에 대해 참인 기술들을 가질 수 있다는 의미에서 지식이 가능하다. 기술에 의한 지식은 우리가 인식적 관계를 맺을 수 있는 대상의 영역을 확장시키는 역할을 한다. 물리 대상은 마음-독립적이고 직접 지각의 대상은 아니지만 우리는 그것을 “알 수” 있다. 이와 같이 러셀은 기술에 의한 지식을 통하여 사적 영역을 넘어선 마음-독립적인 대상에까지 지식을 확장하고자 하였다.

물론 러셀의 근본 원리에 따르면 기술에 의한 지식이 결국 직접 의식에 의한 지식으로 환원되어야만 한다.<sup>7)</sup> 그렇다면 결국 궁극적으로 모든 지식은 직접 의식에 의한 지식이지 않는가? 그렇다면 결국 물리 대상에 대한 지식도 직접 의식에 의한 지식이 되지 않는가? 이러한 반론에 대하여 러셀은 다음과 같이 답변할 수 있다. 물리 대상에 대한 지식들이 궁극적으로 직접 의식에 토대를 두고 있어야 한다. 그러나 그렇다고 해서 물리 대상을 직접 의식해야 할 이유는 없다. 러셀의 근본 원리가 요구하는 환원은 반드시 직접적인 정의에 국한되지 않는다. 러셀의 한정 서술구 이론에 따르면 한정 서술구의 의미는 직접 정의되지 않고, 그것이 나오는 전체 문장의 맥락에서 정의된다. 물리적 대상을 지시하는 표현, 예를 들어, “서울에서 제일 높은 건물”이 의미 있는 문장— “서울에서 제일 높은 건물은 여의도에 있다”—에 등장할 수 있지만 그렇다고 해서 그 표현이 어떤 대상을 지시할 이유는 없다. 그 표현을 포함하는 문장 전체가 궁극적으로 감각소여를 지시하는 문장들로 분석되기만 하면 된다. 이는 물리 대상을 지시하는 일상적 고유명사의 분석에도 적용된다.

그러나 이미 잘 알려져 있듯이 현상론적 환원은 심각한 문제점을 가지고 있다.

물리 대상에 대한 언어를 감각소여 언어로 환원하는 과정에서 다

6) Bertrand Russell, *Ibid.*, p.44.

7) Bertrand Russell, *Ibid.*, “... knowledge concerning what is known by description is ultimately reducible to knowledge concerning what is known by acquaintance.” p.58.

시 물리 대상에 대한 언어가 등장하지 않는가? 직접 의식하는 감각소여와 러셀이 마음-독립적이라고 간주하는 물리 대상과의 연관성을 어떻게 알 수 있는가? 감각소여와 물리 대상간의 관계에 대한 지식은 종합적일 수밖에 없어 보이나, 경험의 제한된 인식론적 역할을 고려할 때 종합적일 수 없게 된다. 경험을 통해 그 둘 사이의 관계를 알 수 없는 이유는 그 둘의 관계를 알 기 위하여 물리 대상을 경험하고자 할 때 또 다시 우리는 감각자료를 직접 지각할 수밖에 없기 때문이다. 따라서 러셀은 의미에 대한 이해를 통해 감각소여와 물리 대상간의 연결을 분석적 진리로서 확보하고자 했다. 그러나 이러한 의미론적 프로젝트가 바로 콰인 등의 비판에 의해 좌절되게 된 것이다.

이러한 역사를 고려할 때, 마음-독립적 물리 대상에 대한 실재론자들은 러셀의 제한을 부정하는 선택지를 심각히 고려해 볼 수 있다. 즉, 물리 대상이 마음-독립적이라고 해서 왜 그것이 직접 지각의 대상이 될 수 없는가? 이런 물음을 던지는 사람은 우선 직접 지각의 대상이 마음-의존적이라는 논증을 비판해야 할 것이다.

### 3. 지각의 상대성

지각의 상대성(relativity of perception)에 따르면 동일한 물리 대상은 관점에 따라 다르게 보인다. 책상의 색깔은 조명의 밝기, 색맹이냐 아니냐의 여부 등에 따라 다르게 보인다. 그것의 모양도 보는 각도와 조명에 따라 달리 보인다-책상의 윗면은 보는 각도에 따라 모양이 달라 보인다. 그러나 책상 그 자체의 색과 모양은 변하지 않는다. 물론 세월이 지남에 따라 색이 바래지거나 혹은 책상이 변형될 수 있다. 이러한 경우는 책상 그 자체의 색과 모양이 변하였다고 할 것이다. 그러나 책상 그 자체는 변함이 없는 데 단지 여러 관찰의 상황과 관찰 주체의 상태에 따라 책상이 다르게 드러날 수 있다는 것이 지각의 상대성이다. 사람에 따라 혹은 동일인이더라도 보는 관점



에 따라 동일한 대상이 여러 다른 모습으로 현상될 수 있다. 물리 대상은 현상/실재의 구분이 성립한다. 그렇다면 지각의 상대성에도 불구하고 변화하지 않는 어떤 대상으로서의 물리 대상에 대한 관념을 가지고 있다면 이는 경험에 주어진 것이 아니고 “추론”에 의해 파악될 수밖에 없지 않나? 직접 의식은 추론을 포함할 수 없으므로 결국 러셀은 경험에 직접적으로 주어진 대상을 감각 소여로 제한할 수밖에 없다고 보았다.

지각의 상대성에 기반을 둔 러셀의 제한에 대하여 여러 가지 반응이 가능하다. 한 가지 반응은 비록 직접 지각의 대상이 감각소여라고 해도 물리적 대상이 추론의 대상이라는 결론은 도출되지 않는다고 주장하는 것이다. 프랭크 잭슨은 로크류의 재현적 실재론(representative realism)을 옹호하는 저술에서 방 안에 앉아 있는 사람이 거리에 지나가는 마차를 들을 수 있다고 주장한다.<sup>8)</sup> 즉 “마차 소리”만 듣고 마차의 존재를 “추론”한 것이 아니라 “마차 자체”를 들을 수 있다는 것이다. 마차 자체를 듣는다는 것은 마차 소리를 “마차에 대한 소리”로 해석할 능력을 요구하지 않는다. 그런 해석능력은 “이 소리가 마차에서 나는 소리이다”라는 믿음을 가지기 위해 필요하다. 그러나 만일 그 마차 소리가 실제로 마차에 의해 인과된 것이라면 그 사람은 마차를 듣는다. 감각소여가 외적 대상과 적절한 관계를 실제로 가지고 있다면 그 감각소여는 외적 대상을 지향한다. 잭슨은 그 “적절한 관계”가 무엇인지 설명해야 할 부담이 있고 나름 그러한 설명을 제시한다. 그러나 우리가 직접 지각하는 대상인 감각소여가 외적 대상과 적절한 관계를 가지고 있다고 해서 그 외적 대상이 우리 경험의 대상이라고 할 수 있는지는 분명치 않다. 의식 경험에 주어진 감각소여가 외적 대상을 지향한다고 해서 의식 경험 자체가 외적 대상을 지향한다는 결론은 도출되지 않는다. 따라서 재현적 실재론은 경험 자체가 어떻게 외적 지시체를 지향하며 그에 대한 지식을 확보해 줄 수 있는지를 설명하지 못한다는 비판에 직면한다.

8) Frank Jackson, *Perception*, p.7.

반면 직접적 실재론(*naive realism*)을 옹호하는 러셀의 후예들은 러셀의 제한에 대하여 보다 극단적인 대응을 제시한다. 직접적 실재론에 따르면 외적 대상 자체가 아무런 매개 없이 경험에 주어진다. 외적 세계의 대상이 바로 경험을 구성하는 요소가 된다. 직접적 실재론의 한 동기는 소위 경험의 투명성(*transparency*)에서 찾을 수 있다. 경험의 투명성에 따르면, 우리가 경험의 순전히 내적인 성질에 주목하려고 하면 우리가 의식하는 것은 오로지 경험의 일상적인 대상일 뿐이다. 당신이 광화문 앞에 서서 광화문을 보고 있다가 “광화문을 보는 경험” 자체로 주의를 집중한다고 해보자. 당신이 자신의 시각경험에 주목할 때 실제로 당신이 의식하는 것은 다름 아닌 광화문 그 자체가 아닌가? 광화문에 상응하는 어떤 내적 대상이 주어졌다고 보기 어렵다. 광화문을 본다는 시각 경험은 광화문 자체를 우리의 “주관적 삶”에 포함시키는 것 같다. 재현적 실재론과 달리 직접적 실재론에 따르면, 경험으로부터 세계로 나아가야 할 추가적 정신적 작용이 필요가 없는 이유는 바로 경험이 애당초 외적 세계의 대상을 포함하고 있기 때문이다.

물론 경험의 투명성이 반드시 경험의 본래적 성질(*intrinsic properties*)을 배제하지는 않는다. 단지 그 본래적 성질이 “파랑색 경험”과 “빨간색 경험”을 구분해 주지 못할 뿐이다.

그 두 경험을 구분해 주는 표상에 호소하거나 혹은 그 두 색 경험을 구분해 주는 경험의 본래적 그리고 감각적 성질에 호소할 필요가 없다. 대상들 자체가, 한 경우에는 파랑색 그리고 다른 경우에는 빨간색이, 그 경험들을 적절히 구분해 준다.<sup>9)</sup>

캠벨은 직접적 실재론을 경험에 대한 관계적 이론(*The Relational Theory of Experience*)의 한 형태로 간주하며, 관계적 이론의 한 역사적 사례를 무어의 글에서 찾고 있다. 무어는 물론 “파랑색 경험”과 “빨간색 경험”에 공통된 어떤 내재적 성질—통상 유물론자들이 부정하는—을

9) John Campbell, “Consciousness and Reference”, p.653.

부정하지 않는다.<sup>10)</sup> 단지 그 두 경험을 구분해 주는 것은 다른 아닌 관계항에 해당되는 대상 또는 성질 그 자체라는 것이다. 대상과 그것의 성질이 바로 경험을 구성한다.

그런데 만일 경험이 물리적 대상에 대한 직접 의식으로 간주될 경우, 지각의 상대성을 어떻게 설명할 것인가?<sup>11)</sup> 이것이 캠벨이 “부분적 의식의 문제(the problem of partial awareness)”라고 부르는 문제이다. 외적 물리 대상 자체가 경험을 구성한다면, 그 대상에 대한 여러 다른 경험이 불가능해 보인다. 왜냐하면 만일 책상과 그것의 성질이 시각 경험을 구성함으로써 시각 경험의 핵심적인 주관적 성질이 설명된다고 본다면, 책상과 그것의 모양은 변함없는 데도 불구하고 그것에 대한 우리의 시각 경험들이 주관적으로 다른 측면이 있다는 것을 설명하기 어렵기 때문이다. 캠벨은 경험을 주체와 대상간의 이항 관계(two-place relation)으로 간주하는 한 이러한 문제는 해결될 수 없고 따라서 의식을 주체, 관점, 대상의 삼항 관계(three-place relation)로 보아야 한다고 주장한다.<sup>12)</sup> 관점은 보는 위치와 각도, 조

10) 이 논문의 한 심사자의 지적대로 아예 관계적 이론 자체를 거부하는 경험 이론들이 있다. 켈리아 이론이나 부사적 이론(the adverbial theory)이 그런 이론들이다. 그러나 여기서 캠벨의 주장의 핵심은 비록 우리가 관계적 이론을 받아들인다고 해도 관계적 이론을 부정하는 사람들이 주장하는 소위 경험의 본래적 성질을 반드시 부정할 필요는 없다는 데 있다.

11) 이 문제 외에도 착시나 환각경험을 어떻게 직접적 실재론의 틀 내에서 수용할 수 있는 지는 또 다른 문제이나, 이 논문에서는 지각의 상대성에 주목하고자 한다.

12) John Campbell, *Ibid.*, p.657. 한 심사자는 다음과 같은 지적을 하였다. “캠벨의 3항 관계항으로서의 “관점”이 정확히 무엇인지? Is it a thing? 예) “지금 여기 하얀 책상이 있다”고 말할 때, “하얀 책상이 있다”는 러셀 리안 명제가 (즉 대상 자체가 들어간) 가 내 믿음/지식의 내용이고, “지금”, “여기”와 같은 것들은 주체의 관점이라는 “perspectival proposition”이라는 식의 이론이 실제로 존재할 수 있다. “관점은 의식의 대상은 아니고 그 대상이 의식되는 방식과 관련된 것으로 볼 수 있다. 나는 강 너머서 63빌딩을 보고 당신은 바로 아래서 그 건물을 볼 때, 우리의 위치가 관점의 차이에 기여할 것이다. 보는 위치 외에도 조명의 상태, 지각하는 주체의 신경학적 상태 등이 관점의 차이를 구성한다. 심사자는 관점이 혹시 의식의 대상이나 내용 안에 포함될 수 있는 가능성을 언급하고 있는 것 같다. 그러나 캠벨의 입장은 아마 경험의 내용이 문맥에 따라서 결정

명상태 등에 의해 달라진다. 63빌딩을 바로 아래에서 볼 때와 한강 너머 멀리서 볼 때 우리의 경험은 다른 측면이 있다. 우리는 통상 관점이 다르기 때문이라고 말한다. 삼항 관계적 이론은 관점을 경험의 한 요소로 간주함으로써 경험의 다양성에도 불구하고 직접 지각의 대상을 물리적 대상에 확장할 수 있게 해준다. 동일한 물리 대상에 대한 다양한 현상의 차이는 관점의 차이에 의해 설명됨으로, 지각의 상대성에도 불구하고 관계적 이론의 핵심을 보존할 수 있다는 것이다.

그런데 캠벨의 “부분적 의식의 문제”는 단지 동일한 대상에 대한 다양한 경험이 어떻게 가능한지를 설명하는 문제에 국한되지 않는다. 물리적 대상에 대한 우리의 지각은 그 대상의 모든 면을 우리에게 드러내지는 않는다. 동일한 대상이 여러 가지로 경험될 수 있다. 이는 물리 대상에 대한 우리의 어떤 경험도 “완벽하지” 못하다는 뜻으로 이해될 수 있다. 그런데 이 불완벽성은 러셀에게 있어 우리가 물리 대상에 대한 직접 의식을 할 수 없음을 의미한다. 러셀은 직접 대면은 대상에 대한 완벽한 의식을 가져 와야 한다고 보았기 때문이다.

내가 보는 특정한 색깔에 대해 여러 진술이 가능하다—나는 그것이 갈색이다 혹은 어둡다 등등을 말할 수 있다. 그러나 그런 진술들은 그 색에 관한 진리를 알게 해주기는 하지만 색깔 그 자체에 대해 내가 알고 있었던 것 보다 더 이상 알게 해주지는 않는다: 색깔에 대한 진리를 아는 것과 대조적으로 색깔 그 자체를 안다는 것은, 내가 그것을 볼 때 완전하고 완벽한 앎을 가지게 되며 색깔 그 자체에 대한 더 이상의 앎은 이론적으로도 불가능하다. 따라서 책상의 현상을 구성하는 감각소여가 바로 즉각적으로 온전하게 나에게 알려진, 내가 직접 의식하는 대상이다.<sup>13)</sup>

캠벨은 위 인용문의 마지막 문장을 받아들이지 않는다. 직접 의식

---

되는 지표적 요소를 포함하는 가능성을 심각히 고려하지 않을 것이다. 왜냐하면 캠벨은 의식경험이 명제적 지식보다 더 근본적인 지식을 제공한다는 러셀의 견해를 수용하고 있기 때문이다.

13) Bertrand Russell, *Ibid.*, p.47.

의 대상이 감각소여에 제한됨을 부정한다. 그러나 한편 진리-지식(knowledge of truth)과 독립된 근본적인 지식의 한 형태로서의 경험적 지식을 수용한다. 그리고 그러한 경험적인 앎이 물리적 대상에 확장될 수 있다고 본다. 그렇다면 캠벨은 다양한 현상에도 불구하고 물리적 대상의 동일성이 현상적으로 드러날 수 있음을 보여야 한다. 이러한 이유로 캠벨의 “부분적 의식의 문제”는 동일성 인식을 포함하게 된다. 즉, 캠벨은 경험이 물리 대상에 대한 어떤 “앎” 또는 “파악”을 제공한다면 그것의 동일성을 확보할 수 있어야 한다고 본다. 즉, 직접 의식은 다음과 같은 추론의 타당성을 확보해 주어야 한다.

저 사람은 뛰고 있다.

저 사람은 구두를 신고 있다.

따라서 저 사람은 구두를 신고 뛰고 있다.

지각을 통해 저 사람을 다른 시간  $t_1$ 과  $t_2$ 에서 두 번 지시했다고 할 때 만일 지각이 지시대상의 동일성에 대한 지식을 가져다준다면 위와 같은 추론은 정당화될 것이다.<sup>14)</sup>

#### 4.추적과 동일성

캠벨은 O에 대한 두 현상의 존재가 반드시 동일성 판단을 가로막지 않을 수 있다고 주장한다. 다양한 현상을 가지는 물리적 대상에

14) 이 사례에 대해 한 심사자는 다음과 같은 의문을 제기하였다. “과연 ‘뛰는 것’과 ‘구두를 신고 있음’이 분리 경험될 수 있는가 하는 의문이 든다. 사람이 뛰고 있으려면, 동작 중인 (신)발이 있어야 한다. 또 뛰고 있는 사람의 구두만 분리해서 보는 것도 불가능해 보인다. 따라서  $t_1$ ,  $t_2$ 로 분리 지각될 수 없지 않은지?” 그러나 우리가 다소 먼 거리에서 그 사람을 보았을 때 정확히 어떤 신발을 신고 있는지는 몰라도 뛰고 있는지는 알 수 있다. 그리고 어느 순간 가까이서 보았을 경우 그 사람이 구두를 신고 있음을 알 수 있으나 뛰고 있는지는 모를 수 있다.

대해서도 동일성 인식이 가능한 경우가 있다. 이를 테면 우리는 동일한 대상을 지속적으로 추적(tracking)할 수 있다. 시간 t1에서 관찰한 대상과 시간 t2에서 관찰한 대상의 동일성은 t1에서 t2로의 연속적 관찰에 의해 확보된다. 예를 들어 밤하늘의 보름달을 지속적으로 보고 있을 때 보름달이 부분적으로 구름에 가리고 다시 구름이 걷히고 하더라도 우리는 동일한 대상임을 알 수 있다. 조각품을 감상할 때 여러 방향에서 다양한 측면들을 관찰하지만 동일한 대상에 대한 측면 들임을 우리는 알 수 있다. 동일한 물리 대상이 여러 다른 방식으로 우리에게 현상될 수 있다는 사실이 반드시 그 다른 현상들이 동일한 대상에 관한 현상임을 아는 데 장애가 되지는 않는다. 추적의 능력에 의해 현상적 차이에도 불구하고 동일성 지식이 가능하다.

그러나 캠벨이 인정하듯이 지속적인 추적이 항상 가능하지는 않다. 동일성 문장의 정보적 성격을 보여주는 프레게의 사례를 고려해 보자. 아침에 금성을 보고 우리는 “새별”이라고 칭하고, 저녁에 금성을 보고 “개밥바라기”라고 부르지만 우리는 지시 대상의 동일성을 모를 수 있다. 지각 대상의 동일성과 마찬가지로 성질의 동일성도 현상적으로 투명하지 않는 경우들이 존재한다. 물론 우리에게 드러나는 현상의 차이에도 불구하고 대상의 모양이 항상성(constancy)을 유지할 수 있다. 그런데 상당히 다른 관점에서 볼 때 과연 우리가 동일한 모양을 지각하는지를 모르는 경우들이 가능하다. 그런데 캠벨은 이러한 동일성 인지의 한계가 이항 관계적 이론에 심각한 문제를 제기한다고 주장한다.

이미 위에서 이항 관계적 이론이 동일한 물리 대상에 대한 다양한 경험의 가능성을 허용할 수 없어서 문제가 된다는 지적을 하였다. 캠벨은 동일성 인지의 한계를 지적하면서 왜 또 이항 관계적 이론을 문제 삼는가? 동일성 인지의 한계는 관계적 이론 전반에 문제가 되지 않는가? 동일성 인지의 한계로부터 이항 관계적 이론에 대한 비판을 도출하기 위해서는 캠벨은 다음과 같은 전제를 가정해야만 한다.

- (A) 동일한 대상이나 성질을 지각하면서 그것의 동일성을 인지하지 못한다면, 동일한 대상, 성질에 대한 다른 종류의 경험이 있어야 한다.

이러한 가정이 있을 때만 동일성 인지의 한계로부터 이항적 관계적 이론에 대한 비판을 이끌어 낼 수 있다. 즉, 동일한 물리적 대상이나 성질을 지각하면서 동일성을 인지하지 못하는 경우가 있는데, 가정 (A)에 따라 동일한 대상, 성질에 대한 다른 종류의 경험이 있어야 한다는 결론이 도출된다. 그런데 이항적 관계적 이론은 그러한 경험을 허용하지 못함으로 따라서 물리 대상을 관계항으로 받아들이는 이항적 관계 이론은 문제에 봉착하게 된다는 것이다.

캠벨이 (A)를 가정하고 있다는 것은 러셀의 해결책에 대한 그의 평가에서도 드러난다. 러셀은 지시의 대상을 오직 한 가지 방식으로 밖에 드러날 수 없는 감각소여에 제한하였는데, 이 경우 동일성 인지의 한계가 아예 발생하지 않는다. 즉, 애당초 물리적 대상 O에 대한 여러 다른 현상들, 이를 테면 A1과 A2, 이 가능하고 따라서 A1과 A2가 공히 O에 대한 현상임이 드러나지 않을 수 있기 때문에 과연 O가 우리의 의식에 주어졌는지를 의심할 수 있는데, 단 한 가지 방식의 현상만이 가능한 대상에 직접 의식을 제한하면 그러한 문제가 아예 발생하지 않는다.

캠벨은 물론 이와 같은 방식의 해결을 받아들이지 않는다. 그 해결 방식은 그 자체 문제가 있다고 생각하기 때문이다. 캠벨은 러셀의 이러한 해결책은 결국 관념론에 귀착할 수밖에 없다고 비판한다. 만일 우리가 의자를 보고 있을 때 직접적으로 주어진 대상이 주관적인 감각소여(lived chair)일 뿐이라면, 그러한 대상은 일상적인 의자(ordinary chair)와 너무나 다르기 때문에, 그 둘의 관계를 설명하는 문제는 너무나 어려워져서 “결국 당신은 일종의 관념론을 받아들이고 일상적 의자를 포기하게 될 지도 모른다.”<sup>15)</sup> 그러나 여기서 중요한 점은 러셀

15) John Campbell, Ibid., p.656

의 해결책이 비록 다른 이유로 불만스럽기는 하지만 동일성 무지의 문제에 대한 하나의 해결책으로 간주될 수 있기 위해서도 위의 가정이 성립해야 함을 알 수 있다. 즉, 캠벨은 동일한 감각소여에 대해 다른 종류의 경험이 가능하지 않음으로 따라서 동일한 감각소여를 지각하면서 그것의 동일성을 인지하지 못하는 상황은 발생할 수 없다고 생각하고 있다고 봐야 한다.

그런데 (A)가 과연 참인가? 우선 감각소여에 대한 동일성 인지를 살펴보자. 감각소여가 한 가지 방식으로 밖에 드러나지 않는다고 해서 우리가 감각소여의 존재와 동일성에 대한 지식을 가지게 되는가? 이와 관련하여 캠벨이 인용하는 무어의 관념론 반박을 참조하는 것이 유용하다. 무어는 직접적 의식의 대상이 오로지 심적인 대상들뿐이라는 관념론자들의 주장을 반박하면서 다음과 같이 말한다.

나는 나 자신의 감각뿐 아니라 공간 속의 물리적 대상들도 직접적으로 의식할 수 있다. 각 경우에서 내가 의식하는 것은 바로 그 대상들이다—즉 한 경우에는 물리적 대상이고 다른 경우에는 나의 감각의 존재를 의식한다. 따라서 물리적 대상에 대해 제기되어야 하는 질문은 우리의 감각에 **상응하는** 물리적 대상이 존재한다고 생각할 이유가 있는가가 아니고 물리적 대상이 존재하지 **않는다고** 생각해야 할 이유가 있는가이다. 왜냐하면 감각의 존재에 대한 증거가 바로 물리적 대상의 존재에 대한 증거와 동일하기 때문이다.<sup>16)</sup>

여기서 무어는 비록 그 자신의 감각을 직접 의식할 수 있다고 해서 이로부터 물리적 대상을 직접 의식하지 못한다는 결론이 도출되지 않는다고 주장한다. 왜냐하면 동일한 현상이 사실은 물리적 대상으로부터 기인했을 수도 있기 때문이다. 그렇다면 감각소여가 비록 한 가지 방식으로 밖에 경험될 수 없다고 해서 경험이 감각소여의 존재와 동일성에 대한 **앎**을 제공하지는 않는다. 그 한 가지 방식의 경험은 감각소여의 부재와 양립가능하다.

(A)에 대한 반례는 물리 대상에서도 찾을 수 있다. 동일한 물리 대

16) John Campbell, Ibid., p.653.



상을 두 번 지각하면서도 동일성을 알 수 없지만 그 대상에 대한 두 가지 경험이 가능하지 않는 경우가 충분히 상상가능하다. 이를 테면, 당신은 등근 공을 생산하는 공장을 방문하여 유리창을 통해 컨베이어 벨트위에서 움직이는 똑 같이 생긴 공들의 행렬을 보고 있다고 해보자. 당신은 오로지 이러한 방식으로만 공들을 볼 수 있다. 그런데 만일 당신이 모르게 이미 지나간 공 하나를 다시 컨베이어 벨트에 올려놓았다고 했을 때 당신은 동일한 공을 두 번 지각했지만 동일한 공을 보았음을 알 수 없다. 그런데 이러한 무지가 동일한 공에 대한 다른 종류의 경험이 존재함을 함축하지는 않는다. 당신과 세계의 현재 주어진 상황에 따르면 공들이 오로지 한 방식으로만 현상되기 때문이다.

전제 (A)는 동일성 인지 여부를 경험에 대한 분석과 연결시키는 다리 역할을 하고 있다. 즉, 인식론적 논제를 형이상학적 논제와 연결시키고 있다. 그런데 전제 (A)에 관한 위의 논의가 드러내는 것은 동일성 인지의 한계 사례들이 단지 경험을 이항 관계로 봐야 하느냐 아니면 삼항 관계로 봐야 하느냐에 있지 않다는 것이다. 그렇다면 동일성 인지 한계 사례들을 삼항 관계이론에 대한 근거를 제공하는 것으로 간주하는 캠벨의 논증은 타당하지 않다.

이러한 반론에 대하여 캠벨은 아마 다음과 같이 반론할 수 있을 것 같다. 그는 자신의 이론이 감각소여가 직접 지각의 대상이 될 수 없다는 주장을 함축하지는 않는다고 답변할 것이다. 그는 단지 감각소여가 직접 지각의 대상이 되어야만 한다는 주장이 틀렸다는 것을 보이고자 할 뿐이다. 그의 관심사는 감각소여를 상정하지 않고서도 경험의 주관적 성질을 설명할 수 있음을 보이는 데 있다. 그의 주장은 우리가 실제로 물리적 대상을 직접 의식할 뿐이며 지각의 상대성과 부분적 의식의 문제가 그것을 부정할 좋은 이유가 되지 못한다는 것이다. 따라서 캠벨은 가정 (A)에 관한 위의 비판을 인정하면서도 여전히 추적의 기제가 물리 대상에 관한 동일성 인지의 가능성을 설명해 준다고 주장할 수 있다. 금성의 경우나 위의 공의 사례와 같이

추적의 기제가 실패하는 경우들이 존재한다. 캠벨이 인정하는 대로 추적의 기제는 오류불가능하지 않다.<sup>17)</sup> 그러나 캠벨은 만일 추적의 기제가 성공한다면 “대상의 동일성이 주체에게 투명하게 드러나는 그러한 경험”이 성립한다고 주장한다. 즉, 모든 경우는 아니더라도 최소한 어떤 경우에 물리적 대상의 존재와 동일성이 직접 인식될 수 있다는 것이다.

그런데 과연 추적의 기제가 성공한다고 해서 동일성 지식이 경험적으로 확보되는가? 당신이 대상 O를 지속적으로 보고 있는 상황을 S1이라고 하자. 대안적 상황 S2는 다음과 같다. 눈 깜짝할 사이에 O가 그와 유사한 대상 O'와 교체된다. S1과 S2는 주관적으로 구분할 수 없다. 그런데 캠벨은 만일 실제로 당신이 S1의 상황에 놓여 있다면 당신은 동일성에 기초한 추론을 정당하게 할 수 있다고 말한다. 이는 주관적으로 구분될 수 없는 두 경험이 인식적으로 차이가 있음을 함축한다. 즉, S1과 S2는 주관적으로 구분되지 않는 상황임에도 불구하고 S1의 경우에서만 대상의 동일성이 주체에게 투명하게 드러난다.<sup>18)</sup> 따라서 캠벨은 주관적으로 구분될 수 없는 경험들은 인식적

17) John Campbell, *Reference and Consciousness*, p.130.

18) 이 사례에 대해 한 심사자는 다음과 같은 지적을 하였다. “‘눈 깜짝할 사이’에 교체를 했다는 것은 실은 관찰의 지속성이 없다(지속적 추적 실패)는 말이 된다. 따라서 캠벨의 입장에서 보자면 S1과 S2는 주관적으로 구분될 수 없는 상황이라기보다는 각각 정상적인 관찰이 가능한 상황과 오류 관찰(사기로 인한 배경지식 인식 오류)할 수밖에 없는 상황이 아닌지? 만약 그렇다면 원칙적으로 양자는 주관적으로 구분 가능하고, 따라서 “동등성 원리”를 설명하기에 적절한 예가 아니다. “만일 필자가 S1과 S2를 공히 추적 성공의 사례로 간주한다면 심사자의 지적은 적절하다. 그러나 S2는 분명 추적 실패의 사례이다. 심사자의 지적은 이 점을 분명히 하는 데 도움이 되었다. 그러나 이 점이 필자의 논지를 훼손한다고 생각하지는 않는다. 추적이 성공하여 실제로 동일성이 성립되고 있는 상황과 그렇지 않은 상황이 주관적으로는 구분되지 않을 수 있다. 어떤 사태를 인지하지 않았는데도 그런 것처럼 보이는 경우가 있지 않은가? 착시나 환각과 같이. 물론 캠벨은 주관적으로 구분되지 않는다고 해도 실제로 추적이 성공하여 동일성이 실제로 성립하는 경우에만 동일성이 주체의 경험에 투명하게 드러나는 것으로 간주할 것이다. 그렇다면 결국 캠벨은 주관적으로 구분되지 않는 경험들이 인식론적 차이를 가질 수 있을 수 있다고 전제하고 있다고

으로 동등하다는 원리를 부정하고 있다고 봐야 한다. 이 원리를 “동등성 원리”라고 부르도록 하자. 동등성 원리를 부정할 수밖에 없다는 것은 캠벨의 이론이 가지는 심각한 문제점이다. 다음 장에서 이를 논의하도록 하겠다.<sup>19)</sup>

## 5. 인식론적 선언주의

물론 동등성 원리를 부정하는 입장이 있기는 하다. 소위 인식론적 선언주의(epistemological disjunctivism)에 따르면 주관적으로 구분 불가능한 혹은 주관적으로 동일한 두 경험이 인식론적으로 차이가 있을 수 있다.<sup>20)</sup> 그렇다면 캠벨은 인식론적 선언주의를 적절히 옹호해야 할 필요가 있다.

캠벨은 관계적 이론을 형이상학적 선언주의와 연계하여 논의한다. 지금 현재 당신이 커피 잔을 보고 있는 것 같은 경험을 하고 있다고 하자. 이 경험이 실제로 당신 앞에 커피 잔이 있어서 당신이 참인 지각을 하는 경우일 수도 있고, 커피 잔이 없어서 환각 경험을 하고 있는 경우일 수도 있다. 형이상학적 선언주의에 따르면 참인 지각과 환각 경험은 전혀 다른 두 종류의 심적 상태이다. 그들에 공통적인 것은 기껏 선언의 형태로 기술될 수밖에 없다— “커피 잔을 실제로 보거나 혹은 커피 잔을 보는 것 같은.” 형이상학적 선언주의는 공통분모 이론을 거부한다. 공통분모 이론에 따르면 커피 잔을 보는 지각 경험과 마치 커피 잔을 보는 것 같은 환각 경험이 주관적으로 구분 불가능한 이유는 그들이 공통의 형이상학적 근본 성질을 가지고 있기 때문이다. 커피 잔이 있느냐 없느냐는 경험에 우연적인 사실일 뿐이

---

되어야 한다. 이는 위에서 지적한대로 동등성 원리의 부정에 해당된다.

19) 동등성 원리에 대한 상세한 소개와 옹호는 Anil Gupta, *Empiricism and Experience*, p.22 참조

20) 주관적인 구분 불가능성과 주관적 동일성은 같은 개념이 아니다. 그러나 이 차이는 현재 논의와 무관하다.

다. 캠벨은 관계적 이론에 호소하여 형이상학적 선언주의를 옹호하고자 한다. 관계적 이론에 따르면 경험이 본질적으로 대상과의 관계이며, 지각 경험은 커피 잔을 관계항으로 가지는 데 반해 환각 경험은 커피 잔을 관계항으로 가지고 있지 않음으로 따라서 둘은 전혀 다른 상태라고 말할 수 있다.<sup>21)</sup>

그러나 형이상학적 선언주의가 인식론적 선언주의를 함축하지는 않는다. 즉, 형이상학적 선언주의를 받아들인다고 해서 이 자체가 동등성 원리의 부정을 정당화하지는 않는다. 형이상학적 선언주의는 동등성 원리와 양립가능하다. 동등성 원리는 두 경험이 비록 객관적으로 전혀 다른 상태라고 하더라도 그들이 주관적으로 동일하기만 하면 그 두 경험이 가지는 인식론적 의미는 동일하다는 주장이다. 물론 형이상학적 선언주의를 받아들여서 주관적으로 동일한 두 경험이 객관적으로 전혀 다른 종류의 상태라고 한다면 이는 주관적 동일성이 어떤 공통의 형이상학적 본질이나 대상을 함축하지 않게 될 것이다. 그러나 주관적으로 동일한 두 경험이 공통의 본질이나 대상을 공유할 필요는 없다. 따라서 공통의 본질이나 대상을 공유하지 않음이 주관적인 차이를 함축하지 않는다.

선언주의의 유형을 분류하고 비교하는 논문에서 번과 로그는 형이상학적 선언주의가 인식론적 선언주의를 함축하지 않는다고 지적하면서 한편으로 전자를 받아들이면 후자를 부정하기가 쉽지는 않다는 조건을 추가한다.<sup>22)</sup> 이 추가적 조건에 대한 그들의 설명은 다음과 같다. 형이상학적 선언주의를 받아들여서 우리가 참인 지각을 할 때는 커피 잔 그 자체가 경험을 구성하고, 반면 환각의 경우에는 기껏 감각소여만이 주어졌다고 해보자. 이 두 경우에 “커피 잔이 있다”라고 믿을 증거가 무엇인가? 번/로그는 환각 경험의 경우 우리가 가지는 증거는 감각소여와 그에 대한 사실이 될 수밖에 없다. 그러나 참인

21) 여기서 환각 경험을 감각소여와 같은 주관적 대상을 관계항으로 가지는 것으로 보는 선언주의와 아예 그러한 대상을 도입하지 않는 선언주의로 세분화될 수 있다. Alex Byrne and Heather Logue, “Either/Or” 참조.

22) Alex Byrne and Heather Logue, *Ibid.*, p.67.

지각의 경우 감각소여가 아닌 커피 잔과 그에 대한 사실이 증거로 주어진다. 그런데 인식론적 선언주의를 부정하기 위해선 그 두 경험에 공통된 증거가 “커피 잔이 있다”는 것을 알기 위해 충분함을 보여야 한다. 그런데 그러한 공통된 증거는 찾기 어렵다.

번/로그의 위 설명에 대해 여러 반론이 제기될 수 있으나 그 설명의 가장 근본적인 문제점은 그들이 경험의 인식론적 역할에 대한 특정한 가정을 하고 있다는 데 있다. “경험의 인식론적 역할은 대상이나 사실에 대한 직접 의식을 제공하는 데 있다”는 가정이 없다면 형이상학적 선언주의를 받아들이면서도 인식론적 선언주의를 거부하는데 아무런 문제가 없을 것이다. 참인 지각과 그와 주관적으로 동일한 환각 경험이 전혀 다른 대상을 가지고 있다고 하더라도 그 대상들에 대한 직접 의식이 바로 그 경험들의 인식론적 기여라고 보지 않는다면 주관적으로 동일한 경험이 인식론적으로 차이가 있다고 결론내릴 이유가 없기 때문이다. 경험의 인식론적 역할에 대한 번/로그의 가정은 아래에서 다시 논의할 것이다.

아마 캠벨이 동등성 원리를 거부하는 가장 주된 이유는 만일 우리가 그것을 받아들이게 되면 결국 우리는 물리적 대상에 대한 관념 자체를 가질 수 없게 된다고 생각하기 때문이다. 만일 참인 지각인 경우 경험이 외적 대상에 대한 직접 의식을 제공해 준다고 해보자. 그런데 동등성 원리에 의해 그 지각경험과 주관적으로 동일한 환각 경험은 인식론적으로 동등하다. 따라서 환각 경험도 외적 대상에 대한 직접 의식을 제공해 주어야 한다. 그런데 환각 경험은 그렇지 못한다. 이러한 모순은 결국 경험은 오로지 감각소여와 같은 내적인 대상에 대한 직접 의식일 수밖에 없다는 결론을 강요한다. 그런데 우리의 경험세계가 감각소여로 제한된 상황에서 과연 우리가 그와 독립된 세계에 대한 관념을 가질 수 있는가? 어떻게 마음-독립적 대상을 지향하는 사고가 가능한가? 우리의 사고는 내면세계에 갇혀 버리지 않는가? 여기서 감각소여가 물리적 대상을 표상(represent)함으로써 우리가 물리적 대상에 대한 관념을 가질 수 있다는 반응이 가능하다—

위에서 지적하였듯이 표상적 실재론이 그런 반응에 해당된다. 그러나 이러한 반응은 캠벨이 지적하는 대로 표상적 성질을 가진 내적 대상을 상정하고 있고 따라서 순환적이다. 물리적 대상을 표상할 수 있는 사고의 가능성을 설명하기 위해 다시 표상적 성질을 상정하고 있기 때문이다. 캠벨은 경험의 직접 대상이 감각소여에 제한된다는 가정 하에서는 물리적 대상에 대한 관념을 설명할 수 없다고 보고 결국 애당초 경험의 직접 대상을 감각소여로 제한하게끔 강요한 동등성 원리 자체를 거부한다.

감각소여이론이 가지는 의미론적/인식론적 문제점들에 대한 캠벨의 우려는 적절하다. 그리고 동등성 원리가 감각소여이론에 동기를 제공하기는 하다. 그러나 동등성 원리 그 자체가 감각소여이론을 함축하지는 않는다. 위의 감각소여 논증을 살펴보면 동등성 원리는 “경험의 인식론적 역할은 직접 의식을 제공하는 데 있다”는 가정이 추가되었을 때에만 감각소여이론을 함축할 수 있다. 그러한 추가적 가정 하에서 참인 지각의 인식론적 역할을 외적 대상에 대한 직접 의식을 부여하는 것으로 간주할 때 동등성 원리는 비로소 감각소여이론을 정당화해 준다. 그렇다면 감각소여이론으로 이르는 추론을 차단하기 위한 한 방법은 바로 그 추가적 가정을 부정하는 것이다. 이 방법이 배제되지 않는 한 반드시 동등성 원리를 부정해야 한다는 결론은 도출되지 않는다.

동등성 원리를 부정하는 방법과 추가적 가정을 부정하는 방법 중 후자를 택해야 하는 좋은 이유들이 있다. 첫째, 동등성원리는 독립적으로 그것을 받아들일 근거가 있다. 그 원리는 캠벨이 받아들이는 넓은 의미의 내재주의적 관점에 충실하다.<sup>23)</sup> 동등성 원리는 경험의 인식론적 역할을 일인칭적 주체의 시점에서 포착한다. 커피 잔을 보고 있는 것 같은 환각 경험을 가지고 있는 사람을 생각해 보자. 객관적

23) 캠벨은 예를 들어 에반스의 외재주의적 접근이 의식의 중요성을 무시하는 과오를 범하고 있다고 비판한다. 물론 비개념적 내용을 제공하는 대상과의 정보적 관계가 그 대상에 대한 진리-지식의 기반이 되기는 하지만 대상에 대한 의식 경험이 어떤 역할을 하지 못한다면 에반스의 이론은 진정한 의미에서 러셀 이론을 계승한다고 볼 수 없다는 것이다.

시점에서 볼 때 이 사람의 상황은 참인 지각을 하고 있는 상황과 사뭇 다르다. 그러나 우리가 그 사람의 입장이라면 “커피 잔이 있다”라고 믿는 것이 정당하지 않는가? 이러한 내재주의적 직관은 참인 지각과 주관적으로 동일한 경험의 인식론적 함의는 같다고 하는 동등성 원리에 기반을 두고 있다.

둘째, 경험의 인식론적 역할이 직접 의식이라는 앎을 제공하는 데 있다는 주장은 그 자체 비판의 여지가 있다. 인식론적 선언주의를 대표하는 맥도웰에 따르면 경험은 “세계에 대한 열림(openness to the layout of reality)”이다.<sup>24)</sup> 맥도웰에게 있어서 직접 의식은 대상보다는 사실에 대한 직접적 인식을 제공한다. 우리가 “P처럼 보인다”라고 기술하는 경험이 참인 지각이 되는 경우에 우리는 “P”를 참으로 만드는 사실 자체를 직접 의식한다.

물론 현재 내가 참인 지각을 하고 있는 지 아닌지 내성을 통해 구분 할 수는 없다. 그러나 주관적으로 동일한 환각 경험을 구분할 수 없다고 해서 이것이 참인 지각의 인식론적 가치를 훼손하지 않는다. 만일 우리가 실제로 참인 지각을 한다면, 즉, 우리가 P임을 보고 있다면, 우리는 P를 믿을 파기불가능한(indefeasible) 근거를 가지게 된다. 주관적으로 동일한 환각 경험은 물론 그러한 근거를 가지고 있지 못하며, 따라서 맥도웰 또한 동등성 원리를 부정하게 된다.

맥도웰의 인식론적 선언주의에 대한 비판을 제기하는 글에서 라이트는 “P를 참으로 만드는 사태에 대한 직접적 의식과 P가 참이라고 믿을 합당한 근거에 기초한 믿음은 별개이다.”라고 주장한다. 이를 뒷받침하는 사례는 다음과 같다. 당신이 시골의 어느 마을을 여행하다가 들판에 늑대처럼 보이는 동물을 보고 들판에 늑대가 있다고 믿는다고 하자. 그리고 실제로 들판에 늑대가 있다. 그렇다면 당신은 들판에 늑대가 있다는 사실을 직접 지각한다. 그런데 만일 그 마을에서 늑대처럼 보이는 개들을 키우고 있다고 해보자. 당신이 만일 그 개들을 보았다면 여전히 들판에 늑대가 있다고 믿을 것이다. 따라서 당신

24) John McDowell, *Mind and World*, p.26.

이 실제 늑대를 보았을 경우에도 과연 당신이 들판에 늑대가 있음을 알았다고 하기 어렵다. 왜냐하면 당신은 그 경우에 우연히 맞았을 뿐이고 당신의 믿음이 참이 된다고 생각하기에 필요한 충분한 근거를 가지고 있지 못하기 때문이다. 이 동네에는 늑대처럼 생긴 개를 사육하지 않는다는 배경 지식이 있어야 하지 않는가? 당신 믿음에 대한 파기자를 배제할 수 있기 전에는, 라이트는 직접 의식이 지식을 위해 충분하지 않다고 주장한다.<sup>25)</sup>

맥도웰의 관점에서 위의 반론에 대한 만족스러운 대응이 있는지 의심스럽지만 이 논문에서는 이를 더 이상 논의하지 않겠다.<sup>26)</sup> 그러나 위의 논의는 최소한 감각소여이론에 이르는 추론을 방지한다는 목적이 반드시 동등성 원리 자체를 부정하는 선택을 정당화해 주지는 않음을 충분히 보여주었다고 생각한다.

아마 캠벨은 직접 의식의 의미론적 위상에 대한 반론이 경험이 가져다주는 지식에 대한 오해에서 기인한다고 반박할 지도 모른다. 즉, 직접 의식에 의한 지식을 회의적인 가능성들을 배제할 수 있는 명제적 지식으로 이해할 경우 그러한 가능성들을 배제할 수 없음으로 따라서 직접 의식에 의한 지식을 부정하게 된다는 것이다. 러셀에 따르면 직접 의식은 비명제적 앎의 한 유형이다. 그러나 위의 반론은 직접 의식이 대상의 본성에 대한 명제적 지식을 가져다준다는 오해에 기반을 두고 있지 않다. 직접 의식이 비명제적 앎이 아닌 이유는 그것이 “명제적”이어서가 아니라 “앎”이 아니기 때문이다.

캠벨은 논란의 여지가 많은 감각소여이론으로부터 분리시킴으로서 의미론적 토대론을 새롭게 부활시키려는 시도를 하였다. 지금까지의 논의를 정리하면, 캠벨의 이러한 시도가 성공적이지 못하며 그 이유는 그 분리가 불가능하기 때문이라기보다는 문제의 핵심이 감각소여이론에 있는 게 아니라 바로 의미론적 토대론 자체에 있기 때문이다.

25) Crispin Wright, “Comment on John McDowell’s ‘The Disjunctive Conception of Experience as Material for a Transcendental Argument.’”

26) John McDowell, “The Disjunctive Conception of Experience as Material for a Transcendental Argument” 참조.



## 6. 결론

관계적 이론에 기반하여 의미론적 토대론을 부활하려는 캠벨의 시도에 대해 회의적인 태도를 취한다고 해서 이것이 반드시 관계적 이론 자체를 거부함을 의미하지는 않는다. 경험을 기본적으로 대상과의 관계로 분석할 수 있다. 즉, 경험은 대상의 주어짐(presentation)으로 볼 수 있다. 문제는 캠벨이 러셀을 따라 그 주어짐을 어떤 인식적 관계로 보고자 하는 데 있다. 이러한 가정은 의미론을 존재론적 목적에 종속시키는 결과를 초래한다. 그러나 우리가 참인 지각을 하는 경우에도 비록 외적 대상이 주어지기는 했으나 주체가 그것에 대한 직접적인 앎을 가지지 않을 수 있다. 우리의 의식에 외부 대상이 주어졌다고 해도 우리가 그것을 알 수도 있고 아닐 수도 있다. 내 앞의 커피 잔을 보고 내가 “저 커피 잔을 ‘나나’라고 부르자”라고 명명할 수 있지만 이 때 나의 지시는 물리 대상에 대한 배경 개념들을 활용하고 있고 실제로 커피 잔이 존재하기를 가정하고 있다. 즉, 단순히 그 커피 컵에 대한 주목만으로 그 커피 컵에 대한 앎과 지시를 확보할 수는 없다. 왜냐하면 그러한 주목 행위는 그 커피 컵이 아니라 여러 다른 대상의 주어짐과 양립가능하기 때문이다. 환각을 하고 있는 사람도 그런 주목을 하고 있다고 간주될 수 있지 않는가? 물론 환각을 하고 있는 사람이 물리적 개념을 활용하여 지시를 할 경우 그의 믿음들은 거짓이 될 것이다. 아마 여기서 캠벨은 다음과 같은 가능성을 걱정할 지도 모른다. 즉, 아예 감각소여 개념을 사용하여 모든 경험이—환각이든 아니든—지시를 확보해 주는 방식이 제안될 수도 있지 않는가? 이렇게 되면 결국 우리는 또 감각소여를 넘어 마음—독립적 대상에 대한 개념을 확보하기 어려운 문제에 봉착하지 않는가? 그러나 이러한 우려는 불필요하다. 왜냐하면 감각소여 개념체계 또한 경험에 주어진 대상에 관하여 특별한 위상을 가지고 있지 않기 때문이다. 즉, 실제로 경험에 주어진 대상이 감각소여가 아닐 수 있다. 위에서 지적하였듯이 비록 감각소여가 한 가지 방식으로 밖에 경험될

수 없다고 해도 그 한 가지 방식의 경험은 감각소여의 부재와 양립 가능하다.

논문 서두에서도 언급하였지만 우리가 의미론적 토대론을 부정하더라도 경험이 사고와 세계를 연결하는 중요한 역할을 수행함을 인정할 수 있다. 그러나 이러한 인정은 사고와 언명이 세계와 의미론적으로 연결되는 방식은 의미론적 토대론이 상정하는 방식보다 훨씬 더 복잡하다는 인식에 기반을 두고 있어야 할 것이다. 다음 예는 지시가 캠벨이 생각하는 것보다 훨씬 복잡한 과정임을 시사해 준다. 만일 당신이 주차장에 있는 어떤 자동차를 당신의 자동차라고 오판하여 그 차를 열려고 하면서 “이 자동차는 아직 갠야할 할부금이 50만원 남아있어”라고 중얼 거렸다고 하자.<sup>27)</sup> 이 때 당신이 “이 자동차”라고 지시하는 것은 무엇인가? 여러 답이 가능하다. 첫째, 당신은 “이 자동차”라는 표현을 사용해서 진짜 당신의 차를 (주차장 어딘가에 있을) 지시한다. 애당초 그것이 바로 당신이 의도한 바이다. 따라서 실제로 당신 차가 미납된 할부금이 있다면 당신의 언명은 참이 된다. 둘째, 당신은 “이 자동차”라는 표현을 사용해서 당신 앞에 있는 바로 그 차를 지시한다. 이 경우 당신의 생각은 거짓이 된다. 두 번째 해석에 따르면 “이 자동차”의 의미는 당신이 현재 당신의 자동차를 보고 있다는 믿음이나 당신 자동차에 대해 가지고 있던 믿음들과는 무관하게 결정이 된다.<sup>28)</sup>

이 두 해석 중 어느 해석이 올바른 해석인가? 두 번째 해석이 틀렸다고 하기 어렵다. 고대인들이 비록 태양에 대한 잘못된 믿음들을 가지고 있었다고 하나 그들은 “태양”이라는 단어를 사용하여 태양을

27) Joseph Camp, *Confusion*, p.5.

28) 이 외에도 여러 다른 해석이 가능하다. 예를 들어, 당신은 “이 차”라는 표현을 사용해서 당신이 소유한 차와 앞에 있는 차 둘 다 지시한다는 해석이 가능하다. 첫째 해석과 둘째 해석 모두 다 그럴 듯한 이유가 있기 때문에 아예 “이 차”가 유일한 하나의 대상을 지시한다는 전제를 부정해야 한다. 또는, “이 차”는 실제로 존재하는 아무런 대상도 지시하지 않는다는 해석도 가능하다. 진시황의 부하들이 “불로초”를 찾아 나섰을 때 그들의 탐색은 아무런 실제 대상도 지향하지 않는다.

지시하였다고 볼 수 있지 않는가? 즉, 고대인들의 발화는 그들의 특정한 세계관에도 불구하고 세계 대상들을 지시할 수 있을 것 같다. 한편, 첫 번째 해석 또한 배제하기 어렵다. 물론 당신 차와 유사하게 생긴 다른 차가 당신 앞에 있기는 하고 당신의 생각이 그 차에 의해 촉발되긴 했으나 이는 생각의 인과적 계기이지 생각의 의미론적 성질과는 무관하다고 할 수 있기 때문이다. 즉, “내 자동차는 값야할 할부금이 50만원 남아있다”는 생각이 단지 다른 차에 의해 촉발되었을 뿐 당신의 중얼거림은 바로 이 생각을 표현한다는 것이다.

만일 위의 해석들이 둘 다 타당한 측면이 있다면, 이는 언어와 세계의 연결이 상당한 복잡성을 가지고 있음을 시사한다. 즉, 언어의 지시는 배경 믿음과 완전히 무관하지도 않고 한편으로 배경 믿음에 의해 완전히 지배되는 것도 아닌 이중적인 측면을 동시에 가지고 있는 것 같다. 아마 캠벨이 계승하려고 하는 러셀의 의미론적 접근에 대한 가장 근본적인 불만은 그 접근이 복잡한 현상을 지극히 단순화시켜 왜곡한다는 데 있을 것이다.

투 고 일: 2012. 07. 05.  
 심사완료일: 2012. 07. 26.  
 게재확정일: 2012. 07. 27.

윤보석  
 이화여대

## 참고문헌

- Brewer, Bill, 2011, *Perception and its Objects*, Oxford University Press.
- Byrne, Alex and Logue, Heather, 2008, "Either/Or", in Adrian Haddock and Fiona Mepheron (eds), *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford University Press.
- Camp, Joseph, 2002, *Confusion*, Harvard University Press.
- Campbell, John, 2002, *Reference and Consciousness*, Oxford University Press.
- Campbell, John, 2009, "Consciousness and Reference", in Brian McLaughlin, Ansgar Beckermann and Sven Walter (eds.), *Oxford Handbook of Philosophy of Mind* (Oxford, Oxford University Press, 2009), 648-662.
- Evans, Gareth, 1982, *The Varieties of Reference*, Oxford University Press.
- Gupta, Anil, 2006, *Empiricism and Experience*, Oxford University Press.
- Jackson, Frank, 1977, *Perception*, Cambridge University Press.
- Lycan, William, 1996, *Consciousness and Experience*, The MIT Press.
- McDowell, John, 1994, *Mind and World*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McDowell, John, 2008, "The Disjunctive Conception of Experience as Material for a Transcendental Argument", in Adrian Haddock and Fiona Mepheron (eds), *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford University Press.
- Russell, Bertrand, 1912, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press.
- Sellars, Wilfrid, 1997, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wright, Crispin, 2008, "Comments on John McDowell's 'The Disjunctive Conception of Experience as Material for a Transcendental Argument'", in Adrian Haddock and Fiona Mepheron (eds), *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford University Press.

## ABSTRACT

## Do Experiences Provide the Semantic Foundation?:

With a focus on Campbell's theory

Yoon, Bo-Suk

Russell's fundamental principle of semantics is that every proposition which we can understand must be composed of constituents with which we are acquainted. But for Russell, the objects of acquaintance is restricted to sense-data. Some contemporary followers of Russell in semantics try to save the fundamental principle by dissociating it from the problems that plague the sense-datum theory. For them, then, the main task is to show that we can be directly acquainted with mind-independent objects. By rejecting Russell's restriction, they think that they can provide a better defense of Russell's fundamental principle. I don't think, however, that the neo-Russellian project can succeed. The problem with Russell's theory is not so much his restriction as the very idea of acquaintance as providing privileged semantic link. To argue for this, I discuss in detail John Campbell's theory in this paper.

**Keywords:** reference, experience, awareness, the Relational Theory, Disjunctivism, Russell, Campbell

