

【논문】

사실-가치 구분과 그 심리철학적 함축*

김 영 정** · 최 훈***

【주제분류】 심리철학, 윤리학

【주요어】 사실-가치 구분, 자연주의의 오류, 열린 질문 논변, 무어, 의식

【요약문】 무어(G. E. Moore)에 따르면 윤리적 자연주의자들은 “x는 좋다”를 “x는 자연적 성질 P를 갖는다”로 정의하려고 한다. 그러나 우리는 여전히 x가 좋은가라고 물을 수 있다. 다시 말해서 “x는 자연적 성질 P를 가졌지만 좋은 것이니?”라는 물음이 열린 질문 또는 의미 있는 질문으로 남아 있고 우리는 그렇게 묻는 사람의 견해를 이해할 수 있는 것이다. 이와 같은 논변을 ‘열린 질문 논변’(open-question argument)이라고 부른다. 우리는 이 논문에서 최근 심리철학의 반물리주의적인 의식 논의가 열린 질문 논변과 똑 같은 구조로 진행되고 있음을 지적한다. 반물리주의자들은 가령 “고통=C-섬유 자극”이 과학의 확립된 동일성이 되었다 하더라도 여전히 고통과 C-섬유 자극 사이의 설명적 간격이 여전히 열려져 있다고 주장하기 때문이다. 우리는 열린 질문이라고 공격받는 물리주의자나 윤리적 자연주의자들의 동일성이 크립키의 경험적 동일성의 위치에 있는가 따져보아야 한다고 주장한다. 그렇지 않고 질문이 열려 있다고 단순히 가정하는 것은 질문을 구결하는 것이기 때문이다.

* 이 논문은 1998년 한국학술진흥재단의 지원에 의해 연구되었음.
(KRF-1998-001-B00235).

** 서울대 철학과 교수

*** 세종대 초빙교수

I

도덕적으로 옳거나 그른 것에 대한 진술이 자연의 경험적 사실에 대한 어떤 진술로 환원되거나 그 의미에서 똑같다고 주장하는 이들을 ‘윤리적 자연주의자’라고 부를 수 있다. 여기에는 인간의 심리적 사실 또는 사회적 사실 등에서 윤리적 규범을 구하였던 윤리학이 포함될 것이다. 이들은 존재를 있는 그대로 기술하는 사실 판단으로부터 가치를 평가하는 당위 판단을 추리해 내려고 하는데, 이것이 논리적 오류를 범하고 있다고 비판하는 것이 무어(G. E. Moore)의 자연주의의 오류(naturalistic fallacy)이다.

무어는 윤리학에서 가장 중요한 과제가 ‘ 좋음(good)이란 무엇인가’라는 물음을 고찰하는 것이라고 보는데,¹⁾ 그는 종래의 윤리학자들이 좋음에 대하여 내린 정의가 하나도 타당하지 않다고 비판한다. 쾌락주의자들은 ‘좋다’와 ‘즐거움을 주다’를 같은 뜻이라고 주장하며, 어떤 자연주의자들은 ‘좋다’는 ‘욕구되다’의 뜻이라고 주장한다. 이들은 ‘ 좋음’을 도덕 외적인 자연적 성질들로 환원시킬 수 있다고 보았다는 점에서 윤리적 자연주의자라고 부를 수 있을 것이다. 그러나 무어는 어떤 사물이 즐거움을 주며 또 욕구되고 있음을 엄연한 사실로서 믿으면서도 그것이 좋은 것은 못 된다고 믿을 수도 있다는 사실을 들어 이들을 비판한다.²⁾ 만약 ‘x는 좋다’와 ‘x는 즐거움을 준다’가 같은 뜻의 말이라면, ‘x는 즐거움을 주기는 하나 좋은 것은 못 된다’는 진술은 자기모순일 것이기 때문이다. 또 어떤 학자들은 ‘좋다’는 ‘도덕적 시인(moral approval) 같은 특수한 감정을 일으킨다’는 뜻이라고 정의하였다. 무어에 의하면 이러한 정의도 받아들일 수 없다. 왜냐하면 어떤 좋은 사태는 “비록 그 사태에 대하여 그 특수한 감정을 느끼는

1) G. E. Moore, *Principia Ethica*(Cambridge University Press, 1956), 37쪽.

2) G. E. Moore, *Ethics*(Oxford, Oxford University Press, 1955), 102쪽.

사람이 진히 없었다 하더라도, 그 사태는 여전히 그 자체로서 좋으리라는 것은 의심 없이 명백하기” 때문이라는 것이다.³⁾

무이는 그 대안으로 직관주의를 제시한다. 만약 좋음이 다른 것에 의해서 정의될 수 없는 단순하고 궁극적인 성질이라면, 그러한 성질이 어떤 사내 안에 있는지 없는지를 알려진 다른 사실로부터 추리할 수 없을 것이다. 따라서 그것은 오직 직접적으로 관찰 파악할 수밖에 없는 것이다.⁴⁾

윤리적 자연주의를 반대하고 자연주의적 오류를 지지하는 이와 같은 논변을 열린 질문 논변(open-question argument)이라고 부른다. 정리해 보면, 자연주의자들은 다음과 같은 정의를 하려고 한다.

(1) “x는 좋다” ≡ “x는 자인식 성질 P를 갖는다.”

3) 같은 책, 103쪽.

4) Moore는 *Principia Ethica*에서 자인주의 비판을 통해 ‘ 좋음’이라는 비자연적 속성이 있다는 입론을, 즉 ‘ 좋음’은 전적으로 자연과학의 물리주의적 존재론의 영역 밖에 있는 것이라는 입론을 옹호했다. 그의 비자연주의 옹호는 예기치 않은 결과를 낳았다. Moore를 따르는 제자들은 ‘비자연적 속성’이 있다는 Moore의 주장에 실득되어 Moore의 주장을 그냥 받아들이 수 있었으나 자연주의적 성향을 띠었던 그 후의 많은 철학자들은 윤리적 실체론자로서의 Moore가 비자연주의 옹호를 통해 가치 속성과 같은 인간-독립적 존재자가 있음을 입증해 주는 일종의 귀류법적인 논증을 제시했다고 생각하는 경향이 있었다. 가치 속성은 우선 언어적 또는 개념적 근거에서 거부되기 시작했다. 1930년대에 Charles Stevenson과 논리실증주의자들은 ‘정서주의 윤리 이론’을 내세웠다. 그것은 ‘x는 좋다’가 ‘나는 x를 시인한다. 너도 그렇게 하라’, 또는 이와 비슷한 것을 뜻한다고 주장하는 이론이다. 그런데 1970년대 들어 가치 속성은 Mackie에 의해 존재론적 근거에서도 거부되었다. Mackie의 주장에 따르면, 가치 태도와 같은 것이 있다는 것은 자연과학과 양립할 수 있으나, 가치 속성이 있다는 것은 자연과학과 양립할 수 없다. 인간-독립적인 가치 속성은 ‘존재론적으로 기이하다’고 그는 주장한다. 즉 그것은 과학적으로 계몽된 사람이라면 그 존재를 믿기 힘든 기이하고 신비스러운 종류의 것이라는 것이다. Mackie의 주장은 그의 *Ethics*(Penguin Books, 1977)를 보라. 그리고 김영정의 “개관적 가치에 대한 백키와 퍼트남의 견해”(『삶의 의미론 찾아서』, 이문출판사, 1994년, 311-324쪽)도 참조하라.

여기서 자연주의자들이 P를 무엇으로 보든 우리는 주어진 x가 P를 가진다는 것을 인식할 수는 있다. 그러나 무어에 따르면 여전히 x가 좋음이라고 물을 수 있다. 다시 말해서

(2) x는 자연적 성질 P를 가졌지만 좋은 것이니?

라는 물음이 열린 질문 또는 의미 있는 질문으로 남아 있고 우리는 그렇게 묻는 사람의 견해를 이해할 수 있는 것이다. 다시 말해서 자연적 성질 P를 가졌지만 좋음이라는 윤리적 성질은 없는 x를 얼마든지 생각할 수 있다는 것이다. 이 질문에 대한 대답이 예라고 하더라도, 그래서 좋음이 P를 가짐과 언제나 상관 관계가 있다고 하더라도, 이 질문이 의미가 있다는 사실은 (1)이 자연주의자들이 주장하는 것처럼 정의적 동치(definitional equivalence)를 의미하지는 않는다는 것을 보여준다.

II

무어의 논변에 대한 표준적 반론은 그 논변이 질문을 구걸한다(question-begging)거나 순환적이라는 것이다. 하만(G. Harman)도 『도덕성의 본성』(*The Nature of Morality*)에서 (2)와 같은 질문이 “언제나 열려져 있는지 증명되어야 하며”, x와 P가 “적절하게 규정이 된다면 그때도 질문이 열려 있는지 분명하지 않다”고 말한다.⁵⁾ 다시 말해서 만약 ‘좋음’이 자연주의자가 의미한다고 말한 바를 정말로 의미한다면 위에서 말한 질문은 정말로 ‘열려’ 있지 않으며, 열려 있다고 주장하는 것은 결국 자연주의가 틀렸다는 것을 입증하기보다는 전제하는 것에 불과하다는 것이다.

5) Gilbert Harman, *The Nature of Morality*(Oxford, Oxford University Press, 1977), 19쪽.

하지만 일련 전문 논변에 대해 더 중요하다고 생각되는 두 번째 반론을 한다. 같은 종류의 논변이 과학의 확립된 동일성 결과를 반박할 수 있게 쓰일 수 있기 때문에 일련 전문 논변은 논리적으로 부당하다는 것이 그 반론의 골자이다.

문의 화학 성분을 모르는 사람에게서 물이 H_2O 가 아니라는 것을 ‘증명’하기 위해 비슷한 논변이 쓰일 수 있다. 이 사람은 물이 물이냐는 것은 열린 질문이 아니지만 물이 H_2O 냐는 것은 직어도 그 사람에게 열린 질문이라는 데에 동의할 것이다. 그러나 물이 H_2O 냐는 것이 열린 질문이에도 불구하고, 이 논변은 물이 H_2O 가 아니라는 것을 보여주지 못한다. 마찬가지로, 한 행위가 의무인 행위가 되기 위해서 어떤 자연적 특성 C 를 가져야 하는 것은 아니라는 것을 보여주기 위해 윤리학의 열린 전문 논변이 그대로는 쓰일 수 없다.⁶⁾

다시 말해서

(3) 그것은 물이지만 H_2O 니?

가 열린 질문 또는 의미 있는 질문이라고 해서

(4) 물은 H_2O 이다.

가 거짓이라고 말할 수 없는 것처럼 (2)가 열린 질문이라고 해서 윤리적 자연주의가 틀린 것은 아니다.

하지만 (3)이 일련 전문이라는 것은 인정한다. 다만 거기서 (4)가 거짓이라는 결론은 나오지 않는다는 점에 주목한다. 한편 (3)이 일련 전문이라는 것을 당연히 인정할 무어는 그것이 과학에 의해서 의미 있게 대답되는 전문이라는 것까지 인정할 것이다. 그런 무어는 여기서 (4)의 참을 부정하는, 이른 보기에 비상식적인 결론을 왜 끄집어낼까? 무어를 선의로 해석해 볼 때 그가 여기서 아마도 부정하는 것

6) 같은 곳.

은 (4)의 무차별적 참이 아니라 이 참이 분석적이라는 곧 정의에 의한 것이라는 참의 지위일 것 같다. 이런 해석은 무어의 논변을 의미 이론의 반박으로 간주하며, 또 하만이 말한 것처럼 (4)를 부정하는 결론을 내놓을 수는 없지만 ‘물’과 ‘H₂O’라는 용어가 같은 것을 의미하지는 않는다고 보는 것이다. 곧 (4)의 종합적 참은 인정하지만 분석적 참은 인정하지 않는다.

스티븐 볼(Stephen W. Ball)에 따르면 무어는 실제로 ‘좋은’을 경험적 사내와 연결하는 종합적 진술이 직관의 인지적 능력에 의해 참임이 알려진다고 생각한다.⁷⁾ 더 구체적으로 무어는 규범 윤리학에서 행위-공리주의자로서 옳은 행위는 행복을 극대화하는 것이라고 주장한다는 것이다. 그렇지만 그는 이런 진술이 ‘옳음’과 ‘좋은’이 의미하는 것의 정의로서 다루려고 하는 벤담과 밀같은 시도를 거부한다고 한다. 그렇다면 무어가 그런 정의를 반박하기 위해 열린 질문 논변을 사용하는 것은 그가 그 진술이 종합적으로 참임을 인정하는 것과 일관적이다. 비유적으로 말하자면 무어가 하만의 반례에 내뿜할 때 물이 H₂O임을 부정하지 않으면서 그 둘의 의미가 같다는 것을 부정할 수 있다. 무어는 어떤 행위 또는 경험이 좋다는 것에 대한 모든 진술의 참을 부정한 것은 아니다. 그가 주장한 것은 그런 진술이 “종합적이며 결코 분석적이지 않다”는 것 또는 “말의 의미를 줄 수 없다”는 것뿐이다.

하만도 열린 질문 논변이 자연주의 일반이 아니라 특별히 정의적 자연주의(definitional naturalism)만을 반박한다고 언급한다.⁸⁾ 정의적 자연주의란 도덕적 판단이 자연적 판단과 정의적으로 동치라고 전제하는 주장을 말한다. 그러면 열린 질문 논변이 논리적으로 부당하나

7) Stephen W. Ball, "Reductionism in Ethics and Science: A Contemporary Look at G. E. Moore's Open Question Argument," *American Philosophical Quarterly* 25(1988), 197-213쪽; Stephen W. Ball, "Facts, Values, and Normative Supervenience," *Philosophical Studies* 55(1989), 143-172쪽 참조.

8) Harman, 같은 곳.

는 하만의 비판도 그 논변이 일반적인 자연주의에 적용될 때만 성립하고 정의적 자연주의에는 적용될 때는 성립하지 않는다.

III

퍼트남(Hilary Putnam)은 『이성, 진리, 역사』에서 하만과 독립적이긴 하지만, 그리고 ‘열린 질문 논변’이라는 이름보다는 ‘자연주의의 오류’에 초점을 맞추지만, 하만의 논변을 좀 더 발전시켜 무어를 공격한다.⁹⁾ 이 공격은 하만의 논변에 대해 무어를 선의로 해석하여 보호하는 것도 헛되게 만들 수 있는 성격의 것이다.

퍼트남은 무어의 논변이 귀류법의 형태를 띤다고 본다. 그에 따르면 무어는 ‘ 좋음’이 어떤 자연적 성질, 가령 ‘효용성을 극대화하는 데 도움이 됨’과 동일하다면,

(5) 이 행동은 효용성을 극대화하는 데 도움이 되지만 좋지는 않다.

와 같은 진술은 자기모순적이라고 주장한다. 그런데 무어는 “이 행동은 유용성을 극대화하지만, 좋으니?”가 열린 질문이라고 말함으로써 (5)가 자기모순적이지 아니라고 증명할 것이다. 그러면 무어는 “좋음과 효용성을 극대화하는 데 도움이 됨은 상호 관련된 성질일 수 있지만 그것들은 동일한 성질일 수 없다”¹⁰⁾고, 다시 말해서 윤리적 자연주의는 거짓이라고 주장할 것이다.

그런데 퍼트남은 열린 질문 논변이 오늘날 그와 다른 언어철학자들이 부정하는 전제에 의존하고 있다고 주장한다. 그것은 바로 성질들 사이에 종합적 동일성 같은 것이 있을 수 있음을 무어가 암암리에 부

9) Hilary Putnam, *Reason, Truth, and History*(Cambridge University Press, 1981), 205-8쪽.

10) 같은 책, 206쪽.

인하고 있다는 것이다. 이것은 온도와 평균 분자 운동 에너지의 동일성 같은 과학의 확립된 반경도 인정할 수 없게 되는 잘못을 저지르기 때문에 하나의 비판과 같은 유형의 비판을 피할 수 없게 된다.

여기서 온도가 '미자연적 성질'임이 분명하다는 것을 보여 주기 위해서 무어의 '증명'을 실제로 사용할 수도 있다. 왜냐하면 E를 온도 T에 상응하는 운동 에너지의 값이라 한다면 'x가 온도 T를 가지고는 있으나 평균적 분자 운동에너지 E는 가지고 있지 않다'라는 진술이 철학 하나의 경험적인 사실로서 항상 거짓이라 하더라도 자기모순적인 진술은 아닌 것이기 때문이다. 그리하여 무어는 온도는 평균 분자 운동 에너지와 단지 상관관계만을 가진 뿐이라고 결론을 내릴 것이다. 무성질은 단지 그대로 동일할 수 없다.¹¹⁾

피트남은 이어서 무어가 성질과 개념을 혼동하는 잘못을 저질렀다고 지적한다. 이를테면 '온도'의 개념과 '평균 분자 운동 에너지'의 개념이 서로 다르듯이 두 개념이 서로 다르다는 사실이 그 개념에 상응하는 성질도 다른지 아닌지 하는 문제를 해결하는 데 전혀 도움이 안 되는 경우도 있기 때문이다.

'좋은'이라는 개념과 동의어인 물리주의적 개념은 없을 수도 있다 (굿맨 Goodman에 의하면 도덕적인 것을 기술하는 언어와 물리적인 것을 기술하는 언어는 진적으로 다르다). 그러나 그렇다고 하여 P를 어떤 임의의 물리주의적(또는 기능주의적이라 한이 더 좋겠다) 성질이라 할 때 좋다는 것이 P이라는 것과 같은 성질의 것이 아니라는 것은 따라 나오지 않는다. 일반적으로 어떤 성질에 대한 말을 우리가 지시적으로 배웠을 때(예컨대 '온도가 높다'와 같은 말) 그 말은 그 말이 지시하는 성질에 대한 이론적 정의와 동의어가 되는 것은 아니다. 온도가 과연 무엇인지를 알아보기 위해서는(그리고 좋은이 무엇인지를 알기 위해서는) 말의 의미만을 고찰하는 언어적 분석이 아니라 경험적이고 이론적인 조사를 해야 한다.¹²⁾

11) 같은 책, 207쪽, 원문 강조.

12) 같은 곳, 원문 강조.

진작하겠지만 퍼트남이 무이를 비판하는 데 이용한 ‘성질들간의 종합적 동일성’이라는 개념은 크립키(Saul Kripke)의 ‘형이상학적 필연성’ 개념¹³⁾에 의해 더 분명해진다. 전통적으로 모든 가능 세계에서 참이 되는 진술을 ‘필연적’이라고 불렀고, 하나의 대상이 어떤 가능 세계에서든 빼놓지 않고 항상 가지고 있다고 생각되는 성질이 있다면 그 성질을 ‘본질’이라고 불렀다. 한편 필연적인 참과 선험적인 참이 불가분의 관계라고 전통적으로 여겨져 왔다. 그러나 크립키는

(6) 온도는 평균 분자 운동 에너지이다.

라는 진술 또는 진술 (4)가 설혹 우리가 그 진술을 선험적으로 알 수 없다 하더라도 필연적인 참이 된다고 말한다. (6)과 (4)는 경험적이지만, ‘온도’와 ‘평균분자에너지’ 또는 ‘물’과 ‘ H_2O ’가 모든 가능 세계에서 같은 물리적 성질을 고정적으로 지시하기 때문에 형이상학적으로 필연적이다. 그리고 평균 분자 운동 에너지임은 온도의 본질적 성질이다. 그런데 그러한 온도의 본질은 온도의 개념을 분석함으로써 알려질 수 없고 경험적 탐구에 의해 발견된다. ‘필연적 참’은 형이상학적 개념이고 ‘선험적 참’은 인식론적 개념이므로 서로 분리될 수 없으며 또 분리되어야 하고, 그래서 필연적인 참도 경험적으로 알려질 수 있다는 것이 크립키의 주장이다.

위와 같은 진술들은 선험적 참이 아니기 때문에 무어는 그것들이 참이냐는 질문은 “연려 있다”고 말할 것이다. 그러나 거기서 그것들이 경험적으로 참이기 때문에 분제되는 성질들이 정말로 동일할 수 없다고 부어는 결론을 내린데에 그것은 잘못이다. 마찬가지로 부어는 임의의 자연적 성질 P에 대해서 P가 좋으냐는 질문은 연려 질문이기 때문에 좋유과 P임이 동일회될 수 없다고 주장하는 것도 잘못이다. 크립키

13) S. Kripke, *Naming and Necessity*(Harvard University Press, 1980). Putnam도 “The Meaning of Meaning,” in *Mind, Language, and Reality*(Cambridge University Press, 1975)에서 비슷한 주장을 하고 있다.

에게는 이 동일성이 선형적으로 알려진 수 있든 없든 그래서 전문가 “일러” 있든 단히 있든 또는 “의미 있게” 전문가 될 수 있든 없든 “좋다”와 “P를 가진다”가 같은 성질을 고정적으로 지시한다면 좋음은 바로 P이기 때문이다. 앞서 말한 것처럼 형이상학적 개념과 인식론적 개념은 분리되고 선형성과 필연성은 합쳐질 수 없는데, 무어의 논변은 형이상학적 필연성 또는 본질 대신에 인식적 테스트를 하기 때문에 부당한 것이다. 그래서 퍼트남은 다음과 같이 결론을 내린다.

이러한 크립키의 생각은 ... 무어의 논의와 관련하여서는 거의 파괴적인 역할을 하였다. 무어는 진술 [(5)]가 단지 경험적으로만 거짓일 수 있다는 사실로부터 어떤 자인식 성질 P이 좋음의 본질적 성질이 될 수 없다는 주장을 도출하였다. 그러나 이러한 주장은 필연성에 관한 새로운 이론에서는 성립될 수 없다. [(5)]가 자기보존적인 진술이 아니라는 사실로부터 정당하게 추리될 수 있는 것은 ‘좋은’이라는 말이 ‘효용성을 극대화하는 데 도움이 되는’이라는 말과 동의어가 아니라는 점뿐이다. 말들간의 미동의를 관계로부터 성질들간의 미동일성 관계에 대해 어떠한 것도 추리되지 않는다. 좋음의 본질에 관한 어떠한 것도 추리되지는 않는다.¹⁴⁾

우리는 앞서 하만의 무어 비판에 대해 무어는 “물은 H₂O이다”의 종합적 참은 인정하지만 분석적 참은 인정하지 않은 것이고, 윤리적 자연주의자의 진술 전체(자연주의 일반)를 부정한 것이 아니라 그 진술이 분석적이다 또는 정의적이라는 것(정의적 자연주의)을 부정한 것이라는 해석을 내놓았다. 그러나 무어를 이런 식으로 해석하는 것은 콰인(W. Quine)의 비판 이후 분석-종합 구분이 분명하지 않다는 것을 생각해 보면 문제가 있다. 정의적 자연주의와 비정의적 자연주의를 나누는 것 자체가 쉽지가 않기 때문이다. 이쥬든 퍼트남 또는 크립키의 무어 비판에도 마찬가지로 해석을 할 수 있을까? 곧 (4) 또는 (6)이 필연적으로 참이긴 하지만 여전히 성질들의 종합적 동일성이므로 무어가 비판한 것은 그 정의가 분석적으로 동일하지 않다는 것이라고 말이다.

14) Putnam, 위 책, 208쪽, 위문 강조.

그러면 이때 비판받는 것은 자연주의적 정의의 분석성 뿐이다.

그러나 무어의 비판이 물이 정의적으로 H₂O가 아니라는 비판이라면 그것은 아주 사소하며 언어에 대한 논의에 아무 도움이 되지 않는다. (4) 또는 (6)이 분석적으로 동일한 진술이라고 주장할 사람은 아무도 없기 때문이다. 더구나 크립키는 퍼트남이 말한 것처럼 어떤 성질에 대한 말을 우리가 지시적으로 배웠을 때 그 말이 과연 무엇 인지를 알아보기 위해서는 말의 의미만을 고찰하는 언어적 분석이 아니라 경험적이고 이론적인 조사를 해야 한다고 생각했다. 그리고 H₂O는 물의 본질적 성질이며 그것은 ‘물’이란 말을 분석해서 알게 된 것이 아니라 경험적 탐구에 의해 발견된 것이다. 도대체 ‘분석적 자연주의’라는 것은 형용 모순이다. 따라서 자연주의적 분석적 정의를 문제삼는다는 것은 번지수를 잘못 찾았다고 봐야 한다. 두 성질 사이의 동일성 관계는 언어적이고 분석적인 것이라기보다는 형이상학적인 관계로 해석되어야 한다. 곧 모든 가능 세계를 통해 두 성질이 동일하게 고정적으로 지시되는가를 살펴보아야 하는 것이다. 따라서 진술 (4)를 ‘H₂O가 ‘물’의 의미를 준다고 해석하거나 윤리적 자연주의자들이 “효용성을 극대화하는 데 도움이 됨”을 ‘ 좋음’의 의미와 혼동했다고 보는 것은 잘못이다.¹⁵⁾

IV

그렇다면 무어는 “좋은은 효용성을 극대화하는 데 도움이 되는 것

15) Stephen W. Ball은 “Reductionism in Ethics and Science: A Contemporary Look at G. E. Moore’s Open Question Argument”에서 열린 질문 논변은 분석성 또는 용어 ‘ 좋음’과 ‘의무’의 의미에 대한 윤리적 자연주의의 주장을 반박하려는 시도라고 본다. 그리고 Kripke의 아이디어는 그렇게 파괴적이라고 보지 않는다. 일반적으로 크립키의 필연성에 대한 고정 지시어 이론은 용어가 무엇을 의미하는가(또는 ‘의미’의 의미)라는 문제는 해결하지 않기 때문이라고 말한다.

이다”라는 진술이 분석적으로 참이 아님을 보임을 통해서 ‘좋은’이 어떤 자연적 성전과도 형이상학적으로 동일하지 않다는 것을 보이려고 하는 것일까? 만약 그렇다면 우리는 최근의 반물리주의적인 의식 논의가 일련 질문 논변과 똑 같은 구조로 진행되고 있음을 발견할 수 있다. 잭슨(Frank Jackson)과 차머스(David Chalmers)는 의식을 물리적 또는 기능적 용어로 개념적 분석을 할 수 없기 때문에, 의식이 나 감각질(qualia)은 전혀 없지만 우리와 기능적으로 똑 같은 복제물인 쉼비(zombie) 개념에 전혀 모순이 없다고 주장한다.¹⁶⁾ 그들에 따르면 의식에 대한 개념적 분석이 있을 수 없다는 사실은 의식이 물리적인 것과 동일하지도 않고 거기에 수반하지도 않는다는 것을 말해주는 형이상학적 이원론을 지지한다. 그래서 의식과 물리적인 것 사이의 설명적 간격은 메워지지 않고 물리주의는 거짓이라는 것이다.¹⁷⁾

실제로 의식 문제에서 반물리주의자들은 의식에 대해 열린 질문을 던지고 있는 셈이다. 고통이 어떤 신경 상태, 곧 C-섬유 자극과 관련되어 있다고 하자. 그리고

16) Frank Jackson, “What Mary Didn’t Know,” *Journal of Philosophy* 83(1986), 291-295쪽; “Armchair Metaphysics,” in O’Leary Hawthorne and Michaels (eds.), *Philosophy of Mind*(Dordrecht: Kluwer Press, 1993); “Finding the Mind in the Natural World,” in N. J. Block et. al. (eds.) *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*(Cambridge: The MIT Press, 1997); D. J. Chalmers, *The Conscious Mind*(Oxford, Oxford University Press, 1996).

17) Chalmers는 자신의 논증을 다음과 같이 요약한다(*The Conscious Mind*, 123쪽).

1. 우리의 세계에는 의식적 경험이 존재한다.
2. 우리의 세계와 물리적으로 동일하면서도 우리의 세계에서 나타나는 의식에 관한 긍정적 사실들이 성립하지 않는 세계가 논리적으로 가능하다.
3. 따라서, 의식에 관한 사실은 물리적 사실들 이상의 것으로서 우리 세계의 추가적 사실이다.
4. 따라서 유물론은 거짓이다.

(7) 고통-C-섬유 자극

이 과학의 확립된 동일성이 되고 도대체 법칙의 하나가 되었다고 하자. 그러면 우리는 한 사람의 C-섬유가 자극된 것이라는 증거에 의거해서 그 사람이 고통을 경험할 것이라고 예측할 수 있다. 또 한 사람의 C-섬유가 자극되었다는 증거에 의거해서 그 사람이 왜 고통을 경험하고 있는지 설명할 수 있다. 이것은 한 사람의 고통에 관해 훌륭한 환원적 설명인 것 같다. 그러나 그 상황에서 비물리주의자들은 고통과 C-섬유 자극 사이의 설명적 간격이 여전히 열려져 있다고 주장한다. 구체적으로 다음 질문들이 대답되지 않은 채 열려져 있기 때문에 설명을 요구하는 것이다.

- (8) 왜 고통이 C-섬유 자극과 연결되었는가? 왜 A-섬유가 아니라 C-섬유가 자극되었을 때 고통이 발생하는가? 왜 가려움이나 간지러움이 대신에 발생하지 않는가? 왜 도대체 C-섬유가 자극되었을 때 의식적 경험이 발생하는가?

어떤 신경학적 조건이 발생하였을 때 의식이 설명되지 않은 사실로서 발생하는다는 이야기를 듣는다고 해서 의식의 신비가 걷히지는 않는다는 것이다.

부어의 열린 질문 논변은 x 가 자연적 성질 P 를 가졌지만 좋은 것이냐고 묻는 것이 이해가능함을 주장한다. 잭슨과 차머스의 반물리주의 논변에서도 마찬가지로 C-섬유가 자극되었지만 거기에서 의식적 경험이 발생하는지 묻는 것이 역시 이해가능하다. 그들은 그것을 구체적으로 고여주기 위해서 우리의 세계와 물리적으로 동일하면서도 우리의 세계에서 나타나는 의식에 관한 긍정적 사실들이 성립하지 않는 세계가 논리적으로 가능함을 주장한다. 차머스는 이 주장을 옹호하기 위하여 우리와 물리적으로 동일하면서 감각질이 전적으로 결여된 짐비를 생각할 수 있음(conceivability)을 그 근거로 제시한다. 의식과 물질에 관한 우리의 개념에 비추어 볼 때 물질적으로 우리 세

계와 동일하면서 감각전이 결여된 세계를 개념적으로 구성할 수 있다는 것이다.¹⁸⁾ 모든 물리적 속성들이 똑 같은 두 대상들이 정신 속성에서도 다를 수 없다면 정신적인 것은 물리적인 것에 수반한다고 말하고, 이런 심신 수반은 물리주의의 최소 요건이라는 데 철학자들은 보통 동의한다.¹⁹⁾ 그런데 쉘비와 같은 감각질 부재의 사례는 우리와 물리적 성질이 똑같으면서 감각질이라는 정신 속성을 갖고 있지 않은 존재가 논리적으로 가능하다는 것을 보여주고 있는 것이므로 정신적인 것이 물리적인 것에 논리적으로 수반하고 있지 않음을 보여주고 있다. 차머스의 설명에 따르자면, 신이 우리 세계를 창조할 때 물리적 속성들을 창조하는 것만으로 정신 속성이 념으로 따라 나오지 않는다. 신은 두 번 일해야 한다.²⁰⁾ 즉, 일정한 물리적 속성들 또는 구조로부터 일정한 의식의 사실들이 따라 나오도록 특정한 형태의 물리-정신의 법칙을 부여하여야 한다. 반면에 신은 물을 창조하기 위해 H₂O의 물질 구조를 만드는 것으로 충분하며, 열을 창조하기 위해 분자들의 운동 에너지를 창조하는 것으로 충분하고 더 이상 할 일이 없다. 그렇기 때문에 (7)의 동일성은 (4)와 (6)의 동일성과 다른 성격의 것이라고 생각하는 것이다.

그런데 쉘수와 차머스는 의식과 물질 사이의 간격을 단순히 신명적인 간격 또는 인식론적인 간격으로 보는 것일까? 반물리주의자들 중에는 의식은 물리적 조건으로 신명될 수 없다고 주장하면서 그것은 곧 위 (8)과 같은 신명적인 진문에 대해 대답할 수 없다고 단정하

18) 이런 상상가능성은 데카르트에게까지 거슬러 올라갈 수 있다(제6성찰). 데카르트에서 흥미있는 것은 반대의 가능성, 그러니까 물리적 속성이 없이도 정신적 속성만이 있다는 것을 생각할 수 있다는 것이다. 그런데 Moore는 이 양 방향의 가능성을 모두 말하고 있다는 점에서 역시 흥미 있다. 열린 질문 논변 자체가 자연적 성질만 있고 좋지 않은 것을 생각할 수 있다고 말하는 것인데, Moore는 이 논문의 맨 앞 부분에서 인용한 것처럼 비록 그 사대에 대하여 그 특수한 감정을 느끼는 사람이 전혀 없었다 하더라도, 그 사대는 여전히 그 자체로서 좋으리라는 것은 의심 없이 명백하다고 말하고 있다.

19) Jaegwon Kim, *Philosophy of Mind*(Westview Press), 12쪽.

20) Chalmers, *The Conscious Mind*, 41쪽.

는 이들이 있다.²¹⁾ 가령, 토마스 네이글(Thomas Nagel)은 다음과 같이 말한다. “나는 우리가 어떻게 그러한지 이해할 위치에 있지는 않지만, 감각이 물리적 과정과 동일하다고 믿을 만한 이유가 있다고 생각한다.”²²⁾ 네이글에게는 설명적 간격이 의식과 물리적 상태를 동일화하는 데 어떠한 어려움도 제시하지 못하는 것 같다. 레빈(Joseph Levine)도 그런 반물리주의자이다. 의식과 물질 사이의 장벽을 ‘설명적 간격’(explanatory gap)이라 지어 부른 이가 레빈이다.²³⁾ 그는 이 설명적 간격이 의식은 물리적 사실에 수반한다는 주장과 양립가능하다고 주장하며, 그래서 존재론적 간격으로까지 확장하지는 않는다. 그에 따르면 설명적 간격은 형이상학적인 것이 아니라 인식론적인 것이다. 그것은 물리적 사실이 어떻게 정신적 사실을 만드느냐를 이해할 때 생기는 간격이고, 정신적 사실이 물리적 사실 때문에 짝이라는 주장을 받아들이더라도 닫혀지지 않는 간격이다.

그는 이렇게 말한다.

우리의 고통 개념에는 그것의 인과적 역할보다 많은 것이 포함되어 있다. 즉, 그것이 느껴지는 방식이 포함되어 있다. 왜 고통이 그런 방식으로 느껴져야 하는가 하는 질문은 C-섬유 활성화가 발견되고서도 설명되지 않은 채 남는다! 왜냐하면 C-섬유 활성화에는 다른 현상적 성질이 아닌 바로 고통의 현상적 성질과 자연적으로 “늘어맞는” 어떤 것도 없기 때문이다. ... 고통의 질적인 측면은 C-섬유 활성화(또는 C-섬유 활성화의 어떤 성질)과 동일화하면, 고통의 질적 측면과 그것과 동일시되는 것 사이의 관계는 진적으로 신비스러운 것이 된다. 이는 고통이 느껴지는 방식을 단지 너 이상 설명되지 않는 사실(a brute fact)로 남게 된다고 말할 수 있다.²⁴⁾

21) Jaegwon Kim, *Mind in a Physical World*(MIT Press), 95-6쪽을 보라.

22) Thomas Nagel, “What Is It Like to Be a Bat?,” in N. Block, *Readings in Philosophy of Mind*. 1974, 166쪽.

23) Joseph Levine, “Materialism and Qualia: the Explanatory Gap,” *Pacific Philosophical Quarterly*(1983), 354-61쪽.

24) 앞 글.

레빈은 여기서 말한 것처럼 “C-섭유 활성화에는 다른 현상적 성질이 아닌 바로 고통의 현상적 성질과 자연적으로 ‘들어맞는’ 어떤 것도 없기 때문에”. 다시 말해서 C-섭유 활성을 개념적으로 분석해도 의식이 나오지 않기 때문에 섹슨과 차머스처럼 의식 없는 준비라는 사유 실험이 가능하다고 인정할 것이다. 그러나 그는 단지 생각가능하거나 상상가능하다고 받아들이는 데서 그치고, 이것을 형이상학적으로 가능하다고 받아들이지는 않는다. 그는 “우리의 생각은 원하는 만큼 명석판명할 수 있지만, 그럼에도 불구하고 실제로 가능한 것과 일치하지 않는다”²⁵⁾고 말함으로써 우리의 생각가능성 또는 상상가능성이 형이상학적 실재의 길을 열어준다는 것을 부정한다. 그는 바로 이 이유 때문에 자신의 설명적 간격 논변이 의식이 정말 물리적 사실과 동일하느냐는 형이상학적 물음에 중립을 지킨다고 본다.

그렇지만 레빈에게서도 여전히 “물=H₂O”의 경우와 “고통=C-섭유 자극” 사이에 반대정성이 존재한다. 그리고 그것이 설명적 간격 논변의 요점이다. 온도의 경우와 달리 물리학·신경학적 이론은 의식 현상을 설명할 수 없다고 말이다. 그러나 우리가 고기에 레빈이 설명적 간격에서 형이상학적 간격으로까지 나아가지 않았기 때문에 너 안진한 주장을 한 것이라고 결코 볼 수 없다. 다음과 같은 이유 때문이다. 왜 레빈은 물과 같은 경우에는 고통과 달리 신명적 간격이 단지 있다고 생각한가? 한 가지 생각해 볼 수 있는 가능성은 그것은 H₂O 아닌 물은 생각할 수 없기 때문일 것이다. 그러나 우리는 이미 크립키와 퍼트난의 주장을 통해 “물은 H₂O이다”라는 진술이 경험적으로만 참이기 때문에 인식론적 또는 개념적으로 거짓일 수 있는 가능성을 알고 있다. 나만 이로부터 물이 H₂O가 아닌 세계가 존재론적으로 가능하다는 결론이 나오지 않을 뿐이다. 가령 액체이며 마시면 복을 축여주며 호수와 강을 채우고 있다는 농의 물과 관련된 기시적 상질

25) Joseph Levine, “On Leaving Out What It Is Like,” in M. Davies and L. Humphreys eds., *Consciousness: Psychological and Philosophical Essays*(Oxford: Blackwell, 1993), 123쪽.

들을 만족하는 물질이 H_2O 가 아니라 XYZ인 가능세계를 생각해 보자. 우리는 그런 가능세계를 얼마든지 생각할 수 있다. 그런 세계에서 “물은 마시면 목을 축여준다”라는 진술은 참이며, 물이 목을 축여주지 않는다는 것은 진히 생각할 수 없다. 그러나 크립키에 따르면 물이 H_2O 임이 밝혀지면 물과 H_2O 는 모든 가능 세계에서 같은 물리적 성질을 고정적으로 지시한다. 이것은 물이 H_2O 가 아닌 어떤 가능세계도 존재론적으로 불가능함을 보여준다. 결국 물이 H_2O 가 아님은 개념적으로 또는 인식론적으로는 가능하지만, 존재론적으로 불가능한 것이 된다. 따라서 레빈이 H_2O 와 물 사이에 설명적 간격이 없다고 말한 까닭이 H_2O 아닌 물은 생각할 수 없다는 것이라면 잘못이다. 우리는 그것을 생각할 수 있기 때문이다. 그러면 생각가능성에 의해 물과 고통의 경우의 반대칭성을 고일 수 없다. 사실 레빈은 여기서 물의 실험적이고 개념적인 분석에 의존한다고 밖에 볼 수 없다. 곧 물의 거시적 성질로부터 H_2O 를 실험적으로 이끌어낼 수 있다고 말이다. 그러나 우리는 이미 그것은 경험적인 과정임을 알고 있다. 결국 레빈은 물과 고통의 반대칭성을 주장하기 위해서 “물= H_2O ”의 경우에 형이상학적 필연성을 넘어선 실험적 앎을 요구하는 것이다.

그러나 레빈도 그런 잘못을 알고 있다. 그래서 실제로 그는 “ H_2O 아닌 어떤 것[가령 XYZ]에서 물의 거시 성질이 나타나는 것은 생각할 수 있”다고 인정한다. 대신에 “ H_2O 에서 그런 성질이 안 나타나는 것은 생각할 수 없다”²⁶⁾고 주장한다. H_2O 이면서 마시면 목을 축일 수 있지 않은 것일 수는 없다고 말이다. 그러나 레빈은 고통과 그 신경 상관체에 대해서는 똑같이 말할 수 없다고 생각한다. C-섬유가 자극되면서도 고통이 없는 것을 생각하는 것이 가능하기 때문이다. 결국 그는 H_2O 에서는 물의 거시적 성질을 개념 분석에 의해 이끌어낼 수 있기 때문에 물의 거시적 성질이 없는 H_2O 는 생각할 수 없고, 그래서 물과 H_2O 의 경우에는 설명적 간격이 벌어지지 않는다고 생각한다. 그러나 H_2O 에서 물의 거시적 성질이 정말로 분석적으로 도출된

26) 윗 글, 128쪽.

까? 물의 화학 구조가 H_2O 가 아니라 XYZ인 세계를 다시 생각해 보자. 그 세계의 쌍둥이 지구인은 “물은 XYZ이지 H_2O 가 아니다. H_2O 가 있다고 해도 그것은 물과 비슷하게 작용하기는 하지만 마시면 목을 축여주지는 않는다”고 말할 수 있다. 이 사유실험은 물이 아닌 H_2O 를 생각할 수 있음을 보여준다. 또 꼭 쌍둥이 지구인이 아니더라도 우리 지구인도 H_2O 에서 물의 거시적 성질을 개념적으로 분석해 낼 수 있다고 단언할 수 없다. H_2O 에서 물의 거시적 성질은 선형적으로 또는 개념적으로 끼집어 낼 수 없는 것이다.

만약에 H_2O 에서 물의 거시적 성질이 개념 분석에 의해 가능하다고 해 보자. 그렇다면 그것은 다음 두 단계를 거쳤기 때문일 것이다. 첫 번째 단계에서는 H_2O 의 어떤 성질들이 물의 거시적 성질들로 드러날 수 있는지 발견하는 경험적인 작업을 한다. 그 과정이 과학적 발견에 의해 확립이 된다면, 그 다음 단계로 물의 거시적 성질을 H_2O 의 개념에 정의화하는 과정을 거칠 것이다. 그러면 H_2O 에서 물의 거시적 성질을 실험적으로 도출할 수 있을 것이다. 그러나 이런 정도의 과정이 고통의 경우에 물의 경우와 다르게 진행된다고 자신 있게 말할 수 없다. 고통의 경우에도 똑 같은 과정을 거치고 있고 또 그럴 수 있기 때문이다. 우리는 결국 두 과학적 진술에 대한 공정하지 못한 대우라고 할 수밖에 없다.

레빈은 물이 아닌 H_2O 또는 H_2O 가 아닌 물을 생각할 수 없지만, 고통이 없는 C-신경의 자극은 생각할 수 있기 때문에 물의 경우와 달리 고통의 경우에는 설명적 간격이 생긴다고 주장했다. 그리고 물의 경우 생각가능성이 불가능한 까닭은 개념적 분석에 의한 도출이 가능하기 때문이다. 그러나 위에서 본 것처럼 거시적 성질의 개념적 분석이 불가능하다면, 설명적 간격을 닫기 위해서 개념적 분석이 필요한 것이 아니다. 따라서 고통의 경우에 개념적 분석이 불가능하기 때문에 고통과 물리적인 것 사이의 설명적 간격을 닫지 못한다고 주장할 수 없다.

V

우리는 III장에서 무어가 “효용성을 극대화하는 데 도움이 되지만 좋은 것이니?”라는 질문이 열려 있고 의미 있음을 보임을 통해서, ‘좋음’이 어떤 자연적 성질과도 정의적으로 동일하지 않다는 것을 보이려고 한 것이 아니라 형이상학적으로 동일하지 않다는 것을 보이려고 한다는 심증을 굳혔다. 그리고 의식이 없는 좀비를 생각할 수 있다는 사실이 의식이 물리적인 것과 형이상학적으로 동일하지 않다는 사실을 보여준다는 잭슨-차머스의 논증이 똑 같은 열린 질문 논변을 사용하고 있다고 생각한다. “고통=C-섬유 자극”이 과학의 확립된 동일성임에도 불구하고 “왜 C-섬유가 자극되었을 때 의식적 경험이 발생하는가?”라는 질문이 의미 있으며, C-섬유의 자극은 있지만 의식적 경험은 없는 좀비를 생각할 수 있기 때문이다. 여기서 주목할 것은 무어의 열린 질문 논변이 단순히 정의적, 개념적 차원의 동일성이 성립하지 않는다는 논변이 아니었던 것처럼, 잭슨-차머스의 논변도 같은 반물리주의자지만 네이글과 레빈의 논변과 달리 의식과 물질 사이의 간격이 단순히 인식적 차원의 것으로 보는 논변이 아니라는 것이다. 다시 말해서 잭슨과 차머스에게서는 좀비의 생각가능성이 존재가능성을 함축한다.

잭슨과 차머스가 의식이 없는 좀비를 생각하더라도 모순이 일어나지 않는다고 주장하는 것은 의식을 물리적 개념으로 분석할 수 없기 때문이다. 그들은 의식의 물리적인 개념적 분석이 없다는 사실이 의식은 물리적인 것과 결코 동일하지도 않고 거기에 수반하지도 않는다는 형이상학적 이원론을 지지한다고, 그러니까 잭슨의 용어를 패러디하면 ‘형이상학적 간격’(metaphysical gap)이 있다는 것을 지지한다고 주장한다. 그들도 물론 “물은 H₂O이다”처럼 두 종류의 용어를 연결하는 진술이 필연적이고 경험적일 때가 많으며, 따라서 순전히 개

념적 근거만 가지고 정당화될 수 없다는 것을 잘 안다. ‘물’과 ‘H₂O’가 표현하는 개념은 같은 것을 지시하긴 하지만 독립적이다. 그러나 그들은 경험적인 필연성일지라도 필연성 주장은 개념적 분석에 근거해야 한다고 주장한다. 그래서 ‘물’이나 ‘일’과 같은 경우에는 우연적인 경험적 미시물리적 주장과 견합했을 때 경험적인 필연성을 충분히 도출할 수 있는 개념적 분석을 할 수 있다고 생각한다. 잭슨과 차머스는 물리주의를 옹호하기 위해서는, 그리고 형이상학적 간격을 닫을 물리주의적 설명의 가능성을 위해서는, 물리적 용어에 의한 선험적인 개념적 분석이 필요하다고 주장한 것이다. 그러나 의식은 미시물리적 사실로부터 선험적으로 따라 나오지 않기 때문에 물리주의는 거짓이라고, 그래서 형이상학적 간격은 닫히지 않는다는 것이다. 좀 미처럼 물리적으로는 우리와 똑같지만 의식이 없는 존재를 생각하는 것이 전혀 모순이 없기 때문에, 의식 개념은 물리적 용어로 분석적인 정의를 할 수 없다.

앞에서 말한, 액체이며 마시면 목을 축여주며 호수와 강을 채우고 있다는 등의 물과 관련된 거시적 성질들을 편의상 블록(Block)과 스톨나이키(Robert Stalnaker)를 따라 ‘물같은 물질’(the waterish stuff)이라고 부르자.²⁷⁾ 그러면 다음 두 진술이 있다고 하자.

- (9) 지구는 60%가 H₂O이다.
- (10) H₂O=물같은 물질

(9)는 경험적인 미시물리적 참이고 (10)도 역시 경험적인 참이다. 한편 잭슨과 차머스에 따르면

- (11) 물=물같은 물질

은 선험적인 참이다. (10)과 (11)로부터

27) N. Block and R. Stalnaker, “Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap,” *Philosophical Review* 108(1999), 1-46쪽.

(12) H₂O-물

이 논리적으로 따라 나온다. 따라서 (12)의 도움을 받아 (9)로부터 경험적인 결론,

(13) 지구는 60%가 물이다.

가 선형적으로 도출된다.

여기서 관건은 (11)이 실험적인 참이기 때문에 물과 H₂O를 연결하는 개념 분석의 역할을 한다는 사실이다. “물은 H₂O이다”가 형이상적으로 필연적이므로 (9)에서 (13)이 바로 도출되기는 하지만 실험적으로 도출되지는 않기 때문에, 그 과정이 필요하다. 그러나 브람키의 경험적 필연성을 생각한다면 (9)에서 (13)은 실험적으로 도출되지 않는다. 그 도출이 성립하기 위해서는 실제로 지구의 60%가 H₂O로 이루어져 있다는 경험적 조건과, 우리 세계에서 참인 그 사실이 우리와 물리적으로 동일한 모든 세계에서도 참이라는 통세계적 고정을 필요로 하기 때문에, 두 진술 사이의 함축은 언어적인 것이라기보다는 형이상학적 관계로 해석되어야 한다. 곧 모든 가능 세계를 통해 진제가 참이고 결론이 참이어야 한다는 해석이 필요한 것이다. 그러나 개념적 분석을 이용하는 사람들은 진제에서 결론으로의 추론이 언어적이고 선형적으로 타당하다고 주장하는 것이다. 그러나 H₂O에서부터 물의 추론이 과연 개념에 의한 선형적인 것인가?

재슨은 ‘물’이라는 낱말이 단순히 ‘물같은 물질’을 뜻하지 않고 ‘실제 물같은 물질’을 뜻한다고 본다.²⁸⁾ ‘실제(actually)’라는 낱말이 하는 역할은 실제 세계에서 관련된 기술을 만족하는 것에 지시체를 고정하는 것이다. ‘물같은 물질’은 모든 가능 세계 w에서 물같은 물질인 것을 지시하겠지만, ‘실제 물같은 물질’은 모든 가능 세계 w에서 실

28) David Braddon-Mitchell and Frank Jackson, *Philosophy of Mind and Cognition*(Blackwell, 1996), 70-4쪽, 133쪽, 141-2쪽.

제 세계에서 물간은 물건인 것을 지시한다. 켈슨은 ‘실제’라는 낱말을 집어넣음으로써 특정 대상 기술구(definite description)를 고정하려고 하는 것이다. 그러면 특정 대상 기술구가 이름과 같은 역할을 하는 것이 된다.²⁹⁾ 이제 (11)의 ‘물’ 대신에 ‘실제 물간은 물건’을 대치하면 “실제 물같은 물질=물같은 물질”의 꼴이 되는데, 한쪽에 나오는 특정 대상 기술구를 가지고 다른 쪽의 고정 지시어가 만들어지므로 (11)은 선형적이라고 말할 수 있나는 것이다. 켈슨의 전략은 강형적으로 필연적인 진술인 (12)를 두 부분으로 나눈 것이다. 하나는 미시물리학에서 도출되는 H₂O에 관한 강형적 진술 (10)이고, 또 하나는 개념적 분석에 의해 정당화된다고 그가 주장하는 선형적 진술 (11)이다.

그러나 우리는 “물=물같은 물질”이 사실은 실험적이지 않다고 생각한다. 우리가 지시체를 고정하는 관행을 생각해 보자. 기술, 곧 거시적 성질이 이름의 지시체를 고정할 때 핵심적인 역할을 하기는 하지만, 기술이 이름의 의미의 일부가 될 이유가 전혀 없다는 것을 우리는 크립키의 논의 이후 잘 알고 있다. 우리는 사전에서 말하는 호랑이의 외양적 특성을 다 갖추었다더라도 그것이 실제로는 호랑이와는 내적 구조가 전혀 다른 동물임을 발견할 수 있다. 그 동물은 포유류 고양이과가 아닌 다른 과에 속한 동물일 수도 있고 이럴 경우 그 동물은 호랑이가 아니다. 왜냐하면 비록 외적 특성은 같아도 우리가 ‘호랑이’라고 부르는 자연종과 같은 자연종이 아니기 때문이다. 한편 어떤 착시 현상에 의해 호랑이의 발이 실제로는 세 개밖에 없는 것을 지금까지 네 개라고 보아왔을 수도 있다. 그래서 만약 그런 착시 현상이 없어져서 호랑이 발이 세 개뿐이라는 것을 확인하게 되었다고 하자. 그러면 우리는 호랑이는 존재하지 않는다고 말해야 할까? 아니다. 우리는 “호랑이 발은 실제로 세 개만이 있다”고 할 것이다. 이와 같이, 호랑이의 모든 외적 특징들이 있어도 호랑이가 아닐 수

29) 특정 대상 기술구와 고정 지시어 사이의 관계에 대해서는 최훈, “어느 정도 기술적인, 그러나 상당히 인과적인 지시 이론”, 『철학』 제60집(1999), 301-321 쪽을 참조하라.

있고, 반면에 실제로 이런 특성들이 하나도 없이도 호랑이일 수 있다.³⁰⁾ 이 호랑이 보기가 보여주는 바는 호랑이를 확인하는 데 쓰이는 특성들을 모두는 물론이고 꼭 필요한 속성을 포함해서 대부분을 소유한 것이 호랑이라는 자연종의 구성원이 되기 위한 필요 조건도 충분 조건도 아니라는 것이다.

더 심각한 것은 이른바 잘못된 문제(problem of error)라고 부르는 것으로서, 이 문제의 요지는 대상에 대해 몰라도 그 대상을 지시하기 위해 낱말을 쓸 수 있다는 것이다.³¹⁾ 퍼트남이 자주 드는 느릅나무와 너도밤나무의 보기를 보자.³²⁾ 퍼트남이나 우리나라 대부분 느릅나무와 너도밤나무의 차이점을 모르고, 여러 나무가 섞여 있으면 느릅나무와 너도밤나무를 구별해 낼 수 없다. 다시 말해서 우리는 지시체를 확인하기 위한 거시적 성질을 느릅나무와 너도밤나무에 대해 갖고 있지 못하다. 그렇지만 우리는 ‘느릅나무’로 느릅나무를 완벽하게 지시할 줄 알고, ‘너도밤나무’로 너도밤나무를 완벽하게 지시할 줄 안다. 또 다른 보기로 고래를 보자. 많은 사람들은 고래가 물고기라고 잘못된 지식을 가지고 있다. 이 지식, 그러니까 기술은 고래에 대해 잘못된 기술이다. 그렇지만 그 많은 사람들은 ‘고래’로 고래를 지시하는 데 아무 문제가 없다. 우리는 대상에 대해 잘못된 지식을 가지고 있으면서도 그 대상을 지시할 수 있는 것이다. 거시적 성질을 통해 대상에 부여하는 지식이 꼭 필요한 것은 아님을 알 수 있다.

또 플로지스톤(phlogiston)이라는 이론적 상정물(theoretical entity)을 생각해 보자. 플로지스톤에 대한 이론이 신사(심하계) 틀렸다고 하더라도 거기서 플로지스톤이 존재하지 않는 상내라고 바로 결론 내릴 수 없음을 잘못된 문제는 우리에게 가르쳐 주고 있다. 그런데 플로지스톤과 같은 경우는 플로지스톤에 대한 이론이(심하계) 잘못되었기 때문에 플로지스톤이 존재하지 않는다고 단박에 결론을 내리고,

30) S. Kripke, *Naming and Necessity*, 119-121쪽.

31) 최훈, “이것 정도 기술적인, 그러나 상당히 인과적인 지시 이론”을 보라.

32) H. Putnam, “Meaning of Meaning,” 226-7쪽.

전자(electron)에 대해서는 초창기 이론가들이 전자에 대해 (심하게) 잘못된 이론을 내세웠다고 해서 전자가 꼭 존재하지 않는다고 말하지 않는다. 그렇다면 어떤 대상이 존재하기 위해서는 단순히 이론의 기술을 통해 대상에 부여하는 지식이 꼭 옳아야 한다는 점보다는 더 복잡한 고려가 끼어들어가는 것 같다.³³⁾

물론 그 낱말을 이해하는 사람들은 마로 그 뜻을 상기할 수 있을 만큼 애초에 선형적으로 정의된 낱말도 있다. 에반스(Gareth Evans)가 든 보기를 반다면, ‘줄리어스’(Julius)는 지퍼를 맨 처음 발명한 사람의 약자이다.³⁴⁾ 그러면 그 낱말을 이해하는 사람들은 개념적 분석을 통해 ‘줄리어스’가 지퍼를 발명한 사람을 뜻한다고 안다. 그러나 ‘물’은 ‘줄리어스’와 같은 경우는 아니다. 크림키에 따르면 ‘물’과 같은 자연종 명사의 지시체는 다음과 같은 정의에 의해 결정된다.

[물]은 저기 있는 것들, 아니면 그것들의 대부분에 의해 예화된 실체이다.³⁵⁾

일반적으로 식물, 동물, 화학 물질의 종류 등을 나타내는 자연종 명사는 최초의 명명식에서 이런 방식으로 그것들의 지시체를 고정한다. 곧 어떤 종의 샘플이 주어져 있다고 하자. 그 샘플은 우리와 지각적인 접촉을 함으로써 우리 언어에 반을 들여놓게 된다. 그 지각적인 접촉은 대체로 관찰에 의한 직접적 지시의 방법이 많이 이용된 것이다. 직관적으로 말해 보면 ‘마로 이것’이라고 꼭 찍어 가리키는 식이다. 그러면 주어진 샘플과 내적인 구조가 같은 모든 물질들이 그 자연종 명사의 외언이 된다. 최초의 명명식에서 물의 지시적 성질에 대

33) 그 고려에 대해서는 최훈, “전자와 플로지스톤의 차이”, 『과학철학』 제2권(1999), 65-94쪽을 보라.

34) Gareth Evans, *The Varieties of Reference*(Oxford University Press, 1992), 31쪽. N. Block and R. Stalnaker, “Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap,” 16쪽에서 재인용.

35) *Naming and Necessity*, 135-9쪽.

한 선형적 지식을 가진 수도 있다. 그러나 그 선형적 정보는 감방 없이 버린다. 그리고 최초의 명명자에게 선형적 지식이 유지된다고 하더라도, 자연중의 이름은 사람들의 의사 소통의 과정을 통해 고려에서 고려로 연쇄적으로 전달되는데, 이때 우리의 지시 행동은 우리가 대상에 대해 가지고 있는 기시적 성질에 의지하지 않고 그 대상의 이름이 우리와 같은 언어 공동체에 속해 있는 다른 사람들과의 관계 속에서 어떻게 우리에게 도달하였는가의 역사 같은 것에 의존한다. 따라서 지시체를 전달받은 사람은 어떤 물질이 한 종에 속하게 되는 필요 충분 조건을 명시 못할 수도 없고, 그 종의 구성원이라고 확인할 수 있는 효율적인 방법조차도 알지 못할 수 있다.

실제로 블록과 스톱나이커는 형이상학적 간격을 닫기 위해 선형적인 개념적 분석이 필요하다는 것을 강하게 의심하며, “물= H_2O ”와 같은 경험적 동일성이 설명적 간격을 배우기에 여전히 충분하다고 주장한다. 그들은 다음과 같이 말한다.

우리가 거부하는 것은 설명된 현상에 대한 인상적 기술을 과학 언어의 기술과 연결시키는 다리 원리들에게 순수히 개념적 지위를 부여하는 것이다. ... 설명적 간격을 배우는 것이 현상에 대한 통속 기술을 선형적으로 연역하는 것을 요구하지 않는다면, 의식에 대한 개념적 분석이 없다고 하여 의식과 물리적인 것 사이의 간격을 배우는 데에 장애가 있다고 할 수는 없다.³⁶⁾

물의 경우처럼 우리가 “의식=C-신경 섬유의 자극”의 경우에도 그 동일성을 개념적 분석으로서가 아니라 크립키적인 동일성으로 환용할 수 있는 위치에 있게 될 때, 우리는 신경생리학으로 의식을 설명할 수 있다는 것이다. 그들은 의식에 대한 동일성 주장은 “물= H_2O ”의 주장을 정당화하기 위하여 사용된 동일한 종류의 고려를 사용함으로써 정당화된다고 주장한다.

36) “Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap,” 8-9쪽.

우리는 왜 열-분자 운동 에너지라고 가정하는가? 물을 가열하는 것이 왜 물을 끓게 하는가에 대한 위의 설명을 보라. 열=분자 운동 에너지, 압력=분자 운동량 이전, 비등=일종의 분자 운동이라고 하자. (여기서 동일성은 경험적 동일성 주장이며, 앞에서 고찰한 선험적 행동 분석이 아니다.) 그러면 어떻게 가열이 비등을 산출하는가에 대한 설명이 주어진다. 동일성 대신에 단순한 상관 관계를 받아들인다면, 우리는 어떻게 가열과 연관된 어떤 것이 비등과 관련된 어떤 것을 야기하는가에 대한 설명을 가진 뿐이다. ... 동일성은 단순한 상관 관계가 제공하지 못하는 선험적, 인과적 힘을 이적시킨다. 열-분자 운동 에너지, 압력-분자 운동량 이전 등을 가정함으로써 우리는 달리 설명할 수 없는 사실들을 설명할 수 있게 된다. 따라서, 이런 동일성이 참이라고 추론하는 것은 최선의 설명으로의 추론이라는 원리에 의하여 정당화된다.³⁷⁾

열이 분자 운동 에너지와 연관되어 있을 뿐 동일한 것이 아니라고 믿는다면, 우리는 왜 그 연관성이 존재하며 그 연관성의 기제가 무엇인가에 관한 질문, 곧 열린 질문을 정당한 것으로 간주할 것이다. 그러나 블록과 스톤내이커의 말처럼, “열이 분자 운동 에너지이다라는 것을 깨닫게 되면, 이러한 질문은 잘못된 것임이 보여진다.”³⁸⁾ 같다고 밝혀진 것을 보고 왜 같냐고 묻는 것은 우문이기 때문이다.

그들에게 동일성은 형이상학적 간격의 문제를 해결하기 위한 전제 조건이다. 의식의 경우에도 같은 방법론적인 고려가 적용된다.

개념적 분석의 도움 없이 어떻게 그런 동일성 주장이 정당화되는가? 위에서 언급한 단순성에 대한 고찰에서 묘사된 방법론적인 고려, 곧 물= H_2O 의 주장을 정당화하기 위하여 사용된 동일한 종류의 고려를 사용함으로써 정당화된다.³⁹⁾

실제로 잭슨과 차머스도 고통에 대해서는 다른 기준을 적용한다.

37) “Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap,” 23-24쪽.

38) “Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap,” 24쪽, 원문 강조.

39) “Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap,” 29쪽.

물과 같은 자연종의 개념은 현실세계에서 포착된 미시물리적 성질을 모든 가능세계에서 지시하지만, 고통과 같은 의식의 개념은 모든 가능 세계에서 거시적 성질을 지시한다는 것이다. 그런데 고통의 경우는 동반하는 미시적 성질이 어떠한 것이든, 거시적 성질로서의 일정한 감각질이 나타나면 고통인 것이고 그것이 없으면 고통이 아니라고 생각한다. 따라서 감각질이 없는 가능세계는 고통이 없는 세계이고 고통과 C-섬유 자극에 대한 반례가 되는 세계이다. 그러나 의식에 대해서만 다른 방법론적 고려를 요구하는 것은 하만의 열린 질문 논변에 대한 첫 번째 비판처럼 질문을 구결하는 것이다.

VI

아직 진행중인 이 논쟁에서 어느 한쪽 편을 들기는 쉽지 않다. 만약 블록과 스톨나이커의 주장이 더 힘이 있다면 무어에게 요구할 수 있는 것은 윤리적 자연주의자들의 주장이 크립키의 경험적 동일성의 위치에 있는가 따져보라는 것이다. 그렇지 않고 질문이 열려 있다고 단순히 가정하는 것은 열린 질문 논변에 대한 또 다른 비판인 질문을 구결한다는 비판을 피할 수 없을 것이다.

과학의 동일성이 되었던 윤리적 자연주의자의 동일성이 되었던 ‘열린 질문’ 논변이 최대로 먹혀 들어가는 사람은 그 동일성이 제기되는 이론에 대해 가장 적게 교육을 받은 사람일 것이다. 우리가 가령 물의 화학 성분에 대해서 더 많이 배울수록 “그것은 H_2O 지만 물이니?”와 같은 질문이 이해가능한 질문이라고 생각하기는 어렵다. 마찬가지로 윤리적 자연주의자들이 ‘ 좋음’이 환원된다고 주장하는 어떤 자연적 성질 P에 대해 더 많이 알수록 “x는 자연적 성질 P를 가졌지만 좋은 것이니?”라는 질문은 의미가 없어질 것이다. 따라서 우리가 할 일은 x와 P가 적절하게 규정이 되었을 때 그때도 그 질문이 열려 있는지 따져 보는 것이다.