

【논문】

감정에 대한 인지주의 이론의 경계 짓기

—Nussbaum과 de Sousa의 논의를 중심으로—

오 성*

【주제분류】 심리철학, 현상학, 철학적 심리학

【주요어】 감정, 감정에 대한 인지주의, 명제태도, 원초적 감정

【요약문】 본 논문은 감정에 대한 인지주의를 규정짓는 명료한 기준이 없다는 문제의식에서 출발한다. 이에, 필자는 인지주의의 공통적 기반을 누스바움과 드 수자의 견해를 중심으로 규명해 보고자 한다. 필자가 제안하는 기준은, 우선, 인지주의를 감정이 세계에 대한 인식 기능을 가지고 있다고 주장하는 입장이라고 보는 것이다. 이러한 기준 하에서는 강한 인지주의는 물론 드 수자와 같은 새로운 인지주의자의 입장도 포괄할 수 있게 된다. 그런 다음, 그러한 공통 기반 하에서 차이를 보이는 두 입장을 살펴볼 것인데, 두 입장은 감정을 믿음, 판단 등으로 환원될 수 있는 명제 태도를 가진 인식 체계로 볼 것인지, 아니면 그와 독립된 하나의 인식체계로 볼 것인지에 따라 나누어진다. 후자의 입장은 카그라스 증후군과 같은 사례나, 믿음, 판단이 설명할 수 없는 감정이 갖는 질적 경험의 설명에서 유리하며, 비-인지주의 계열과의 수렴 가능성 또한 높다는 점에서 이점을 지닌다. 그러나 필자는 당연한 듯 강한 인지주의의 반례로 제시되어 원초적 감정을 회의할 이유가 충분하며, 따라서 전자의 입장이 여전히 주장될 여지가 있음을 지적하고자 한다.

* 서울대학교 철학과 대학원

I. 서론 – 인지주의의 불확실한 경계

감정에 대한 인지주의 이론(이하 인지주의)의 일반적인 형태는 무엇인가? 이 문제에 신속히 대답하기 어려운 이유는 인지주의라고 불리는 이론들의 형태가 다양하다는 데에 있다. 그 중에는 감정이 믿음으로 이루어져 있다고 주장하는 입장, 평가적 판단이라고 주장하는 입장, 지각의 일종이라고 보는 입장 뿐 아니라 해석(construal)이라고 보는 입장도 존재한다.¹⁾ 이들 모두 자신들을 인지주의자로 주장하며 인지주의라는 공통된 기반 하에서 나름대로의 합리적인 이론을 전개하고 있다. 그렇다면 이 이론들이 어떠한 공통점을 갖고 있기에 인지주의라는 큰 범주에 함께 속하는 것일까? 믿음, 판단, 지각, 해석 모두 ‘인지’의 일종이라고 대답할 수도 있을 것 같지만, 문제는 그렇게 간단하지 않다. 일찍이 솔로몬이 지적했듯이 “인지”란 매우 다양하게, 때때로 잘못 정의되었기 때문이다.²⁾ 우리가 여기서 인지주의의 일반적 형태를 찾기 위해, 인지 개념 일반을 정의해야 할 필요는 없다. 인지라는 용어가 쓰이는 광범위한 학문 분야와 다양한 용례를 생각했을 때에 어떤 의미에서 그것은 가능하지도 않을 것이다. 그러나 적어도 감정에 대한 인지주의가 무엇을 의미하는 지, 감정 이론에 한해서 감정이 인지의 일종이라는 언급이 어떤 의미를 갖는지는 명확히 해야 할 필요가 있을 것 같다.

1) 감정이 믿음으로 이루어져 있다고 주장하는 강한 인지주의자 중에는 케니(A. Kenny)나 왈튼(K. Walton) 같은 사람들이 있고, 앞으로 인지주의의 전형적 형태로 다루게 될 판단주의에는 누스바움(M. Nussbaum)이나 초기의 솔로몬(R. Solomon)같은 사람들이 해당한다. 그 외에 감정을 지각으로 보는 입장은 드 수자(de Sousa)나 말년의 솔로몬(특히, Solomon (2004)참조)을 들 수 있다. 로버츠(R. Roberts)같은 이는 감정을 해석이라고 보기도 한다.

2) Solomon, “Emotions, Thoughts, and Feelings: Emotions as Engagements with the World”, in *Thinking about Feeling*, Oxford University Press (2004), pp. 78

II. 심성과 신체성의 경계

감정이 인지적이라는 것은 감정이 심적(mental)이며 신체적(bodily)이지 않다는 것을 의미하는 것인가? 누스바움은 최근의 논문에서 자신과 상반되는 입장(adversary)을 “감정을 심적이라기보다 신체적인 것으로 보는”³⁾ 입장이라고 이야기하며, 논문의 많은 부분을 할애하여 감정이 신체적-느낌(bodily-feeling)이라고 보는 입장에 대한 반론을 시도하고 있다. 또, 감정이 단순히 대상을 가지고 있다는 것(aboutness) 뿐 아니라, 그 대상성이 지향적 특성(intentionality)을 가지고 있다는 점을 강조하는데 이는 감정 현상이 기존의 심리철학에서 지향성이 갖는 위치, 즉 심성과 신체성을 구분하는 주요한 기준으로서의 지향성을 염두에 둔 것으로 보인다.⁴⁾ 즉 누스바움에게 있어서 감정은 심적인 것이고, 그러한 측면에서 인지적인 것이다.

그런데 감정이 인지적이라는 사실이 반드시 감정이 심적이라는 것을

3) Nussbaum, “Emotions as Judgments of Value and Importance”, in *Thinking about Feeling*, Oxford University Press (2004), pp. 186

4) 마음은 여타의 지향적 기능을 가진 것이 사물을 지칭하는 것과 달리 존재하지 않는 것을 지향할 수도 있고 실제로는 같은 사물을 별개의 대상으로 지향하기도 한다. 이러한 심적 지향성의 특수한 성격을 심성의 기준으로 삼는다고 한다면 감정 역시 그에 부응하는 특성을 가지고 있기 때문에 심적인 것이라는 결론이 도출된다. 이를테면 어떤 대상에 대해 화를 낼 때에 그러한 심리는 대상 자체에 의해서 규정되는 것이 아니라 마음 내적으로 규정되는 것이다. 예를 들어 똑같은 시계를 보면서도 참 멋지다고 감탄할 수도 있고, 마음에 들지 않는다고 불평할 수도 있다. 이렇듯 감정은 사물을 있는 그대로 향하는 것이 아니라 사물을 보는 방식을 규정하는 것이고 특정한 감정의 지향 대상으로서의 사물과 그 사물 자체 사이에는 일련의 비대칭성이 존재한다. 그러한 의미에서 감정은 실제 사물과 특정 심리의 대상으로서의 그 사물의 비대칭성을 함축하는 심적 지향성의 기준을 잘 만족시키고 있다.

함축하는가? 달리 말하면 누군가가 인지주의의 입장을 견지하려면 반드시 감정이 심적이라고 주장해야 하는가? 다소 성급히 대답하자면 그렇지 않다. 그보다 어디서부터가 심적이고 어디서부터가 신체적인지 자체가 매우 불투명한 측면이 있다. 심성의 기준으로 제시된 지향성, 사밀성 등은 늘 그에 부합되지 않는 심리 현상들의 사례에 시달려 왔고 현재까지는 모두가 동의할 수 있는 일반적 기준은 없다고 보는 편이 합당하다. 드 수자가 지적하듯이 “어떤 의미에서는 [가장 전형적인 심리 상태라 불리는] 지각과 믿음도 신체적이다.”⁵⁾ 또한 느낌(feeling) 역시 그 사밀성(privacy)의 측면에서는 심적이라고 볼 수 있는 여지가 있다는 사실이 심성과 신체성의 경계를 어느 정도 회의하도록 만든다.⁶⁾ 물론 이러한 사실이 심성과 신체성에 대한 우리의 직관 자체를 혼드는 것은 아니다. 그러나 적어도 감정에 한해서는 그것이 어느 범주에 속하는 지에 대해 많은 논란이 있고, 때로는 여러 직관들이 상충하는 와중에 딱 잘라 그것이 심적이거나 신체적이라고 구분할 명료한 기준이 없기 때문에 적어도 감정이라는 주제에 한해서 심성 혹은 신체성의 기준이 무의미한 것이 아닌가는 한번쯤 생각해볼 만한 것이다.

III. 인지와 비인지의 구분에 대한 다른 제안

이와 같이 감정이 인지적이라고 주장할 때에 합의되지 않은 기준의 심성과 신체성의 기준을 도입하는 것은 해결되지 않은 복잡한 문

5) de Sousa, “Emotions: What I Know, What I’d like to think I Know, and What I’d like to think”, in *Thinking about Feeling*, Oxford University Press (2004), pp. 65, 괄호 안은 인용자의 첨언.

6) 대표적인 인지주의자의 한 사람인 솔로몬이 이런 감정의 필수 구성요소인 정서(affect)가 ‘신체적 판단(kinesthetic judgment)’이라는 결론에 이른 것도 이러한 문제 때문이다. 필자가 앞으로 보이고자 하는 것의 일부는 인지(인식)를 심적인 영역에만 속하는 것으로 이해해서는 안 된다는 것이다.

제를 끌어들이는 결과를 낳는다. 그렇기 때문에 이 문제-감정이 인지적이라는 것이 무엇을 의미하는 것인지-에 대하여 다소 다른 방식의 접근이 필요하다. 이와 관련하여 누스바움이 감정에 대해서 달리 지적하는 두 가지 특성을 눈여겨 볼 필요가 있다. 누스바움은 몇몇 감정이 믿음들의 집합으로 이루어져 있으며, 감정 일반은 행복론적 명제(eudaimonistic propositions)의 수용(=평가적 판단)이라고 말한다.⁷⁾ 즉, 누스바움이 주장하는 바는 감정 일반이 명제 태도로 규정될 수 있다는 것이다. 그렇다면 감정을 명제태도로 보는 입장을 인지주의 일반에 대한 규정이라고 볼 수 있을까? 만약 그렇다고 한다면, 인지주의는 그 자체로 큰 어려움에 봉착하게 된다. 감정이 온전하게 명제태도로 규정된다고 주장하는 것은 얼핏 보기에 동물이나 어린아이의 감정을 설명할 수 없을 것 같다는 점에서 다소간에 반-직관적이기 때문이다. 이에 대하여 누스바움은 자신이 “본문에서는 마치 이 명제들이 ‘언어적으로 표현 가능한 명제’인 것처럼 이야기 했지만 사실 이것들은 동물이나 어린아이의 사례를 설명할 수 없는 좁은 관점이라는 것을 인정한다.”⁸⁾고 말하여 다소 논점을 흐리고 있다.

물론 동물이나 어린 아이의 사례가 **정말로** 문제가 되는 지에 대해서는 이론의 여지가 있다. 어린아이와 동물의 감정이, 명제적 내용을 갖지 않는 감정이 존재한다는 것의 사례가 되려면 (1) 동물과 어린아이 모두 성인 어른이 갖고 있는 것과 같은 의미에서 감정을 경험한다는 것과 (2) 동물과 어린아이는 언어를 갖고 있지 않다는 것이 선-증명되어야만 한다.⁹⁾ 이 문제는 또 다시 감정을 갖고 있다는 것이 무엇을 의미하며 언어를 갖고 있다는 것이 어떠한 차원에서 규정되어야 하는지에 대한 꼬리에 꼬리를 무는 질문으로 이어지는 아주 복잡한 문제가

7) Nussbaum (2004), pp. 193

8) *ibid*, pp. 198

9) (1)을 부정하면 동물이나 어린 아이는 우리와 같은 감정을 갖고 있지 않다고 주장해야 하고 (2)를 부정하면 동물과 어린 아이가 언어를 갖고 있으며 그러한 측면에서 성인 인간과 동일한 종류의 감정을 공유한다고 주장해야 한다.

된다. 필자는 이것을 감정의 규정을 위해 해결되어야만 할 아주 중요한 문제이나 진지하게 대답된 적이 없었던 문제라는 것을 지적하고 싶다. 이 문제에 관해서는 4절의 (3) 항목에서 더 자세히 다룰 것이다.

이 문제를 당장은 풀 수 없지만, 일단 많은 철학자에게는 어린아이와 동물의 사례가 문제가 된다는 사실을 고려한다면, 우리는 두 가지 길을 모색해야 한다. 먼저 우리가 인지주의의 입장을 견지하는 한에서 감정이 명제내용을 갖는 것이라고 주장해야만 한다면 우리는 인지주의를 포기해야만 한다.¹⁰⁾ 만일 인지주의의 입장을 견지하면서도 감정이 반드시 명제 내용을 가질 필요가 없다고 이야기 할 수 있다면 우리는 어린아이와 동물의 감정에 대한 우리의 직관을 해치지 않으면서 인지주의를 견지할 수 있게 된다. 후자의 길과 관련하여 드수자는 다음과 같이 이야기 한다.

모든 인지가 믿음은 아니다: 지각(perceptions) 또한 인지의 한 형태이다. 그리고 아마도 감정이 인지적이라고 생각하기 위한 더 나은 모델을 제공할 것이다.¹¹⁾

이러한 언급 속에서 우리는 다양한 형태의 인지주의가 공유하고 있는 이론적 방향을 규정하는 보다 더 큰 기반을 얻을 수 있다. 인지주의자들이 공통적으로 가지고 있는 직관, 그것은 바로 “**감정이 일종의 인식적인 기능(epistemic function)을 가지고 있다.**”는 것이다. 믿음도 지각도 모두 세계에 대한 인식이다. 솔로몬이 “감정은 세계에 관한 것이다.(Emotions, I have always insisted, are *about the world*)”¹²⁾라고 이야기 한 것 역시 이러한 취지에서 이해할 수 있다.

또한 이러한 관점에서 인지주의는 감정을 “마음에서 세계로의 적합 방향(mind-to-world direction of fit)”을 가진 것으로 보기를 제안한다.

10) 엄밀하게 말하면 이론적 관점에서 감정이 명제태도라는 입장을 유지할 수 있는 가능성이 있는데 이는 이후에 다시 논의할 것이다.

11) de Sousa (2004), pp. 62

12) Solomon (2004), pp. 77

이러한 큰 틀에서 문제를 바라본다면 다양한 입장들이 인지주의라는 한 범주에 속해 있음을 인정하면서 그 안의 다양성을 인정할 수 있는 관점을 마련하게 된다. 즉, 세계에 대한 인식 일반이 반드시 명제적, 개념적 형태로 주어져야 한다는 인식론적 전제 하에서는 감정이 인식인 한해서 반드시 명제 태도여야 한다고 주장할 것이다. 반면 말년의 솔로몬이나 드 수자와 같은 소위 지각론(perceptionism) 계열의 인지주의자들은 먼저 세계에 대한 비명제적, 비개념적인 인식이 가능하다는 것을 전제하고 감정이 바로 그러한 부류의 인식이라고 보고 있는 것이다. 이러한 인지주의 일반을 규정짓는 특성은 제임스의 감정에 대한 느낌 이론, 즉 전형적 형태의 비인지주의와 대비해 볼 경우에 보다 더 명확해 진다. 프린츠에 따르면 제임스에게 있어서 감정은 신체적 느낌(bodily-feeling)이며 신체적 느낌은 신체적 변화(bodily changes)에 대한 지각이라는 가정이 전제되어 있다.¹³⁾ 그것은 내 밖의 세계에 대한 지각이라기보다는 내 몸의 신체적 상태에 대한 지각으로 한정된다. 그렇기 때문에 신체 상태 변화를 유발한 외부의 원인은 있지만, 감정의 대상은 갖지 않고, 때문에 세계에 대한 인식으로서 기능하지도 않는다. 이제 우리는 인지주의 일반을 유의미하게 규정지을 수 있는 기준을 얻게 된 것 같다. 형식화하여 표현하면 다음과 같다.

인지주의는 감정이 세계에 대한 인식의 한 부류라고 주장하는 입장이다.

이러한 규정 하에서 감정이 믿음으로 구성되어 있다고 주장하는 케니와 왈튼이나 감정이 평가적 판단이고 그 판단은 명제적 내용을 갖는다고 주장하는 누스바움의 이론은 감정이 세계에 대한 인식이며 그 인식이 반드시 명제 내용을 갖고 있다고 보는 인식론적 전제에 기반하고

13) Prinz, J., "Embodied Emotions", in *Thinking about feeling*, Oxford University Press (2004) "제임스와 랭은 감정이 신체적 변화에 대한 지각이라는 가정 편에 선 여러 고찰들을 제시한다." (pp. 45)

있다는 사실을 알 수 있다. 따라서 세계에 대한 인식이 반드시 명제적이거나 개념적이어야만 하는가는 개별적인 감정 현상들에 대한 설명의 영역을 넘어서는 형이상학-인식론의 일반영역에 속한다. 문제가 지나치게 확장되었다고 느껴질 수도 있겠지만, 궁극적으로 이 문제에 답하지 않고는 인지주의의 체계적인 완성을 기대할 수는 없을 것이다.

필자는 이 짧은 논문에서 비개념적인 인식이 존재하는가 하는 문제 일반에 대해 구체적으로 다룰 마음은 없다. 그러나 기존의 인식론(epistemology)의 주제들에 미루어 봤을 때에 감정이라는 것이 비교적 새로운 주제임을 염두에 둔다면 감정에 한해서는 비교적 새로운 인식론적 접근이 필요한 것인지도 모른다. 드 수자가 명제적 진리(propositional truth)와 구분되는 감정 진리(emotional truth)의 영역을 인정할 것을 제안하는 이유 또한 이러한 맥락에 있다. 세계에 대한 인식의 성립 조건은, 공식화 시킨다면 “**경험 내용(empirical contents)에 진리치를 부여할 수 있는가?**”의 문제이다. 감정이 만약 세계에 대한 정보를 전달하는 인식적 기능을 가지고 있다면 그 자체로 참, 거짓의 판단 작용이어야만 하는데 지금까지 참, 거짓의 판단을 지닐 수 있는 것, 즉 진리치의 담지자는 명제라고 널리 알려져 왔다.¹⁴⁾ 이에 대하여 드 수자는 명제만이 진리치를 가진다는 생각을 버려야 하며 감정을 명제내용을 갖는 믿음 등과는 다른 방식으로 (명제 내용을 지니지 않고) 참 거짓을 부여할 수 있는 별도의 인식으로 보아야 한다고 본다. 그리고 이러한 종류의 진리를 감정 진리(emotional truth)라고 할 수 있다는 것이다.¹⁵⁾ 일단 이런 입장이 확보 되었을 때

14) de Sousa, “Emotional Truth”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary volume 76 (2002)

“철학에서는 진리치가 직접적으로 귀속되는 존재자가 흔히 심리 상태가 아닌 명제라고 주장되어 왔다. 적절한 방식으로 명제를 통합시키는(incorporate) 심리 상태(내가 ‘태도’라고 일반적으로 부르게 될 것) 그것의 명제적 대상으로부터 진리치를 물려받는다.”

15) 명제적 진리의 진리 독점을 깨뜨려야 한다는 주장에 대해서는 de Sousa (2002)를 참조, 감정이 별도의 인식체계라는 데에 관해서는

에 이론으로서 얼마만큼을 설명력을 지니느냐가 관건이 될 것이다. 이 점에 관해서는 4절에서 자세히 살펴보도록 하자.

IV. 두 가지 입장의 설명력

1. 명제적 판단과 감정 경험의 불일치 혹은 일치에 대한 설명

이와 같이 비명제적인 감정 진리를 상정했을 때, 즉 감정을 지각으로 보았을 때에 우리는 몇 가지의 설명적 이점을 지니게 된다. 일단, 신체적 증후를 동반하는 감정 경험과 대상에 대한 판단이 실제로 일치하지 않는 경우들에 대한 설득력 있는 설명을 제공할 수 있다는 점을 들 수 있다. 이와 관련해서 카그라스 증후군(capgras syndrome)이라는 독특한 병리에 대한 드 수자의 설명은 꽤 흥미로운 데가 있다.¹⁶⁾ 카그라스 증후군을 경험하는 사람은 기억이나 외형의 인식에 아무런 문제가 없음에도 불구하고 자신과 가까운 사람들이 사실은 자신이 아는 그 사람이 아닌 것으로 여긴다. 즉, 자신의 어머니나 연인이 어느 순간 자신이 알고 있던 그 사람과 외형상 완전히 똑같은 별개의 사람으로 바뀌어 버렸다고 생각하는 것이다. 드 수자는 이를 우리가 사람을 재인하는 데에 별도의 두 가지 인식 체계(명제적 진리치를 가진 인식, 그리고 감정)가 작동하는 증거라고 생각한다. 즉, 신분증에 이름과 얼굴 사진이 함께 기재되어 있을 때, 둘 중 하나만이라도 일치하지 않는다면 신분증이 확인시켜주는 바로 그 사람이 아니라고 생각하게 되는 것처럼, 우리가 가까운 사람을 보았을 때에

카그라스 증후군에 관한 설명과 관련해 de Sousa (2004)를 볼 것.

16) 카그라스 증후군 뿐 아니라 포비아와 같은 증상도 같은 종류의 문제이다. 포비아의 경우 사람들은 대상이 위험하지 않다는 것을 아는 데도 불구하고, 그 대상을 대했을 때에 공포를 경험할 때 동반하는 것과 같은 종류의 신체적 증상을 경험하게 되는데 대상에 대한 명제적 판단과 감정 반응이 일치하지 않는 경우라고 볼 수 있다.

인지 혹은 시각 표상(cognitive or visual representation)이 완벽히 들어맞는다 하더라도 그에 따른 감정서명(emotional signature)이 작동하지 않기 때문에 시각 표상을 사기라고 생각하게 된다는 것이다. 이것이 우리가 세상을 인식할 때에 개념적인 인식체계와는 별도의 방식으로 참 거짓을 부여하는 인식체계가 독립적으로 존재하는 증거이며, 카그라스 증후군은 후자의 인식체계가 제대로 작동하지 않을 때에 일어나는 현상이라는 것이다.¹⁷⁾

이러한 설명은 분명 흥미롭다. 그러나 굳이 두 개의 독립된 인식체계를 가정하지 않고도 충분히 설명될 여지는 있는 것 같다. 카그라스 증후군은 어디까지나 현실적인 사례이고 그렇기 때문에 상대의 외형을 재인하는 능력에 우리가 파악하지 못하는 어떤 이상이 생겼다고 가정할 여지 역시 있다.¹⁸⁾ 그뿐만 아니라 카그라스 증후군이 별도의 인식체계인 감정에 이상이 생겨서 일어나는 증후라고 한다면 어째서 특정한 인물들, 그중에서도 유독 가까운 사람들에 대해서만 감정 판단이 결여되는 지 그 기제를 다시 설명해야만 한다. 또한 대부분의 경우 대상에 대한 감정 판단과 명제적 판단이 잘 일치하는 것을 보면, 둘이 비록 별도의 인식체계라고 상정한다 하더라도 완전히 독립된 것은 아니며 일련의 관계를 맺고 있다고 보는 편이 합리적일 것이다. 이런 종류의 ‘일치’가 감정이 사실은 명제적 내용을 가지고 있는 인식과 동일한 종류의 것이 아닌가 하고 생각하게 하는 하나의 이유가 될 수도 있다.

따라서 정작 우리가 감정이 비명제적인 별도의 인식, 판단 체계라는 것을 가정했을 때에 얻는 이점은 카그라스 증후군과 같은 것을 잘 설명할 수 있다는 것이 아니라 그러한 인식 체계를 상정함으로써 특수한 이론적 이점을 가지게 된다는 데에 있다. 그것은 우리가 감정이라고 부르는 현상을 다른 종류의 심리 상태나 인식 유형으로 환원

17) de Sousa (2004), pp. 67-68

18) 포비아와 비행 공포 같은 경우에도 사실은 우리가 무의식적으로는 그 대상이 위험하다는 믿음을 지니고 있다는 설명도 얼마든지 가능하다.

하지 않아도 감정인 그대로 받아들일 수 있다는 것이다. 감정을 믿음 혹은 판단의 일종으로 받아들인다면 어째서 감정을 갖는다는 것이 여타의 믿음이나 판단을 갖는 것과 경험적으로 다른지¹⁹⁾, 이를테면 감정을 경험할 때에는 왜 특정한 종류의 신체적인 증상들이 따라오는 지에 대해 별도로 설명해야만 한다. 누스바움 또한 이 부분에서 이론적 어려움을 겪는다. 감정에 동반되는 느낌(feeling)을 어떻게 설명할 것이냐 하는 문제에 대하여, 누스바움은 느낌 중에는 풍부한 지향적 내용(feelings with a rich intentional content)을 가진 것이 있고, 그렇지 않은 것도 있는데 전자의 느낌은 지각이나 판단의 용어적 변형(terminological variant)일 뿐이며, 후자는 감정에 부차적인 것이라고 이야기 한다.²⁰⁾ 그러나 전자를 감정이라 부르고 후자를 감정이라고 부르지 않는 문제와는 별도로, 정작 왜 감정이라는 판단의 종류가 유독 **다른 판단들과는 달리** 신체적 느낌을 동반하는 지에 대한 만족할 만한 설명은 제시하지 않는다. 물론 그녀가 감정을 ‘국한된 평가적 판단(localized evaluative judgments)’라고 하여 여타 판단들과의 차별화를 시도하는 것은 사실이다.²¹⁾ 그렇지만 단순히 차별화만으로는 감정이 특수한 종류의 판단이라는 사실을 제시할 수는 있지만 어째서 특수성을 갖느냐 하는 점은 설명할 수 없다. 누스바움은 반드시 믿음 혹은 판단과 느낌의 관계를 해명(explain)해야 한다. 느낌은 분명 감정 현상에 있어서 ‘우연적인 속성’만은 아니기 때문이다. 판단과 느낌의 관계를 매개하려는 여러 시도들이 있지만 감정의 구성 요소로서의 판단과 느낌을 구분되는 별개의 것으로 가정하는 한 언제나 설명의 부담이 있는 것 또한 사실이다.

이에 반해 감정을 믿음, 판단과는 다르면서 세계에 대한 정보를 주는 하나의 인식체계로 간주한다고 한다면, 감정은 믿음 혹은 판단과

19) 감정을 경험할 때의 현상학적(phenomenological) 감각은 믿음을 가질 때의 그것과는 확실히 다른 것이다.

20) Nussbaum (2004), pp. 195

21) *ibid.*, pp. 189

신체적 느낌으로 이루어진 어떤 것이 아니라 그저 감정적인 것(an emotional thing)으로 받아들여진다. 이는 마치 우리가 믿음을 가지고 있을 때에 그러한 심리 상태가 달리 무엇으로 이루어져 있는가에 대한 설명을 필요로 하지 않는 것과 같다. 감정이 독립적인 하나의 인식 체계라고 한다면, 다른 종류의 인식에 근거해 그것을 설명할 의무는 사라지게 된다.

2. 비-인지주의 계열과의 수렴 가능성

감정을 비-명제적 인식이라고 보았을 때에 갖는 또 다른 이론적 이점은 이 이론이 현대의 제임스 계열의 감정 이론을 발전된 형태로 보완할 수 있다는 점에 있다. 제임스 이론의 명백한 난점은 감정에 있어서 명백한 대상성 및 지향성을 설명할 수 없다는 것이었다. 이러한 점을 보완하기 위해 프린츠는 느낌 이론을 수정한 체현된 평가 이론(embodied appraisal theory)을 주장한다. 그에게 있어서 괄목할만한 점은 감정이 신체적이지만 근본적으로 의미론적임을, 즉 우리 정신의 기체에 있어서 의미 있는 산물이라는 사실을 인정한다는 점에 있다.²²⁾ 그에게 있어서도 역시 감정은 세계에 대한 것이고 이것은 제임스가 설명할 수 없었던 것이다. 그가 여전히 제임스의 후계임을 자처하는 이유는 감정이 의미론적임에도 불구하고 신체적(somatic)이라고 보기 때문인데 그런 의미에서 감정은 체현된(embodied) 것이다. 그러나 앞서 필자가 지적했듯이 심성과 신체성의 범주는 인지주의를 유의미하게 정의하는 기준이 될 수 없다. 뿐만 아니라 지각론 계열의 인지주의 이론은 감정이 반드시 명제 내용을 가질 필요가 없다고 보기에 반드시 심적이어야 한다고 주장하지도 않는다. 솔로몬에 따르면 감정의 정서(affect) 부분은 신체적 판단(kinesthetic judgment)²³⁾이기도 하다. 필자가 앞서 제시한 기준에 따르면 프린츠는 감정이 의미론적이라는 것을 인

22) Prinz (2004), pp. 45

23) Solomon (2004), pp. 82

정한 시점에서 이미 비-인지주의라기보다는 인지주의 계열에 가까운 감정 이론이라고 볼 수 있다. 이 썸 되면 이미 인지주의와 비인지주의의 경계 자체가 모호해지는 것 같이 느껴지기도 한다. 그도 그럴 것이, 비록 출발점은 다르지만, ① 감정이 명제 내용을 갖는다는 강한 인지주의에서 시작하여, 명제적 내용을 가지지 않는 인식체계도 있다는 것을 보여 감정의 영역을 확보하려는 드 수자의 시도와 ② 지향성을 가지지 않는 느낌 이론에서 시작하여 세계에 대한 지향성을 설명하여 감정이 일련의 인식적 기능을 가지고 있다는 것을 설명하려는 프린츠의 시도가 도달하는 곳에서 유사한 그림을 볼 수 있기 때문이다. 특정 설명방식을 택함으로써 정 반대의 입장이라고 생각되어 오던 이론과의 수렴점을 찾을 수 있다는 것은 매우 중요한 이론적 이점이라고 할 수 있다. 이러한 수렴점이 우리가 설명 대상에 대해서 합의된 이론을 가질 수 있는 가능성을 일부 보여주기 때문이다.

3. 원초적 감정(primitive emotions)의 해명

필자는 3절에서 동물이나 어린아이의 감정이 명제 태도를 갖지 않는다고 볼 수 있는 결정적 증거라고 보는 견해에 대해서 충분히 의문을 던질 수 있다는 것을 지적한 바 있다. 동물이나 어린아이의 감정, 이른바 ‘원초적 감정(primitive emotions)’이 존재한다는 우리의 직관은 강한 인지주의를 거부할 만한 충분한 이유를 제시해주는 것 같다. 이 경우 지각론 계열의 인지주의는 또 하나의 유리한 고지를 획득하는 셈이다. 그러나 원초적 감정 자체는 조금 더 면밀하게 검토되고 해명되어야 할 필요가 있다.

감정에는 똑같이 감정이라고 불리지만 다소 다른 측면들을 지닌 두 가지 부류의 감정이 있다. 하나는 분노, 공포와 같은, 자제할 경우 인간답다고 칭찬을 받을 종류의, 흔히 우리가 인간 아닌 동물들과 공유하고 있다고 생각되는 감정이고, 다른 하나는 죄책감, 존경심, 우정과 같은, 혹시라도 없거나 자제한다면 오히려 인간답지 못하다고 생

각될 법한 종류의 감정이다. 전자를 원초적 감정, 그리고 후자를 지적 감정(intellectual emotions)이라고 부르기로 하겠다. 둘 중 어느 것이 **진정한 감정**인가를 묻는 것은 그다지 효과적인 질문 방식이 되지 못할 것이다. 우리가 주목해야 할 부분은 우리의 직관이 둘 모두를 감정이라고 부르려 한다면 둘 사이의 관계에 대한 체계적인 이론이 필요하다는 것이다. 제임스를 비롯한 비-인지주의 계열의 이론가들은 이 두 가지 부류의 감정을 조야한 감정(coarse emotions)과 미묘한 감정(subtler emotions)이라고 부른다. 그리고 후자의 감정은 전자의 결합이라는 방식으로 설명될 수 있다고 본다.²⁴⁾ 미묘한 감정은 그 발생 근거를 조야한 감정에 두고 있으며 그런 의미에서 감정의 본질은 미묘한 감정이라기보다 조야한 감정이고, 이는 감정이 지적이라기보다는 원초적이라는 것을 함축한다. 그러나 도대체 무엇이 기본 감정들의 결합을 가능하게 하느냐는 간과해서는 안 될 중요한 문제이다. 동물에게서는 확인하기 힘들지만 적어도 어린 아이에게 있어서 죄책감이나 애증 같은 복잡하고 미묘한 감정들은 찾아보기 힘들기 때문이다. 이는 미묘한 감정을 단순히 복수의 기본 감정의 동시 발생이라고만은 생각할 수 없다는 점을 시사한다. 만일 기본감정들의 단순한 동시 발생만이 아니라 다른 요소(이를테면 인지적 요소)가 지적인 감정의 발생에 개입한다고 한다면 미묘한 감정은 기본 감정과는 질적으로 다른 종류의 것이 될 것이고 그 발생의 일부를 기본 감정에 근거하고 있다고 해서 감정의 본질이 조야한 감정이라고 볼 수만은 없을 것이다. 이렇게 된다면 우리는 똑같이 감정이라 불리면서 질적으로 서로 다른 것들의 관계를 해명해야만 하는 어려움에 맞닥뜨리게 된다.

이러한 문제 때문에 이런 조야한 감정, 혹은 원초적 감정의 해명은 아주 중요한 문제가 된다. 앞서 살펴본 바와 같이 지적인 감정을 원초적 감정들의 결합으로 환원하는 것에는 다소간의 문제가 있다. 그렇기

24) 양선이, 『윌리엄 제임스의 감정이론과 지향성의 문제』, 『철학연구』제 79집 (2007), pp. 112

때문에 정 반대의 설명, 즉 만약 원초적 감정이 사실은 지적인 감정과 동류의 것이라고 말할 만한 근거가 있다면 문제의 해결이 조금은 수월해 질 수도 있는 것이다. 지금까지는 감정이 명제적인 인식인지, 비명제적이며 믿음 및 판단과 독립적인 인식인지에 대해, 후자의 입장의 유리함에 대해서만 논해 왔다. 이러한 입장은 어린아이와 동물의 감정에 대한 우리의 직관에도 잘 부합하는 것이다. 존 데이는 “동물이 특정한 상황에서 위협을 느끼는 것이 그것이 위협이라는 개념을 가졌다는 것을 함축하지 않는다.”²⁵⁾라고 주장한다. 즉, 어린 아이나 동물은 명제적 내용을 가진 인식 체계는 발달하지 않았지만, 그와 별도로 작동하는 감정 인식 체계는 가지고 있다는 사실이 우리 어른 인간이 그들과 감정의 영역을 공유하고 있다는 사실의 근거가 된다는 것이다.

그러나 필자가 앞서 지적했듯이, 원초적 감정의 영역을 별도로 인정한다면 지적인 감정과의 관계가 문제시 되고, 동물이나 어린아이에게 있어서 실로 원초적 감정이라고 부를만한 것이 존재하려면 적어도 두 가지 문제가 해결되어야만 한다. **동물과 어린아이 모두 성인이 갖고 있는 것과 같은 의미에서 감정을 경험한다는 것과 그리고 동물과 어린아이가 언어를 갖고 있지 않다는 것이다.** 그러나 전자의 경우 그것을 신뢰할 만한 직관은 물론 회의할 만한 근거 역시 충분하다. 특히 우리가 감정에 대해 가지고 있는 가장 중요한 직관적 척도인 ‘현상학적 경험’은 기본적으로 1인칭의 영역에 속하는 것이기에 (어린아이를 배제하고라도) 과연 동물이 우리와 같은 종류의 감정을 경험하는지에 대해서는 충분히 의심해 볼 수 있는 것이다. 우리가 확인할 수 있는 것은 단지 그들이 우리와 유사한 자극에 대해 유사한 방식으로 물리적 반응을 보인다는 것이기 때문이다.²⁶⁾ 이를테면 바늘로 생쥐를

25) J. Deigh, “cognitivism in the Theory of Emotions” *Ethics* (1994), pp. 840

26) 1인칭이라는 측면에서는 타인의 감정 역시 의심할 수 있지만 언어를 통한 감정의 의사소통이 가능하기 때문에 동물보다는 좀더 감정이 있을 법하다고 볼 수 있을 것 같다.

쿡쿡 찢렸을 때에 생쥐가 몸을 움츠리며 피할 수 있고, 그 뇌를 찍어 보았을 때에 인간이 고통을 경험할 때에 활성화되는 부분과 같은 부분의 뇌세포가 활성화 될 수는 있겠지만 그 생쥐가 실제로 우리가 경험하는 것과 같은 고통을 경험하는 지에 대해서는 확인할 방법이 없다.

또한 동물과 어린아이가 언어를 갖고 있지 않다는 것, 좀 더 정확하게 말하면 명제 내용을 갖는 심리 상태를 갖는 것이 불가능하다는 것 또한 의문의 여지가 있다. 어떠한 명제 태도를 갖는다는 것은 분명 그 대상이 되는 명제를 완전한 형태로 떠올릴 수 있다는 것을 의미하는 것은 아니다. 성인 인간이 가지고 있는 언어의 복잡한 특성, 즉 특정한 개념 간의 관계를 통해 해당 개념의 또 다른 관계를 추론한다거나 새로운 문장을 창조하는 특성 등을 모두 가지고 있을 필요도 없다. 특정 심리가 명제 내용을 갖는가의 여부는 기본적으로 명제의 ‘의미’, 즉 대상과 대상 사이의 관계에 대한 사유를 할 수 있는지가 문제가 된다. (그리고 한 관계에 관한 사유가 가능하다는 것이 반드시 그 관계와 연관된 다른 관계에 대한 추론이 가능하다는 것을 함축할 필요는 없다고 생각된다.) 어린 아이나 동물이 대상에 대한 최소한의 분별과 대상에 특정한 속성을 귀속시키는 개념들 간의 관계에 대한 이해가 전혀 없다고 가정할 만한 타당한 근거가 있는가? 필자는 그렇지 않다고 생각한다. 물론 이것은 하나의 가능한 설명이며, 여기서서는 일단 이 논의가 어린아이와 동물의 사례가 감정이 명제 내용을 갖지 못한다는 것의 결정적인 사례가 아님을 보이는 것만으로 만족한다. 이 두 가지 문제에 대한 해명은 좀 더 일반적인 수준에서 면밀히 다루어져야 하며, 더 나아간 해명은 이후의 과제로 남겨두고자 한다.

V. 결 론

필자는 이 논문에서, 심성의 기준으로는 인지주의의 입장을 유의미하게 규정할 수 없다는 주장과 함께, 그 대안으로 인지주의의 기본

입장을 감정이 세계에 대한 인식이라고 주장하는 것으로 볼 것을 제안했다. 이런 관점 하에서라면 인지주의의 이론은 두 가지 부류로 나눌 수 있게 된다. 하나는 감정을 명제적인 인식이라고 보고, 다른 부류는 감정을 믿음, 판단 등의 인식과 독립되어 있으며 비명제적인 인식으로 볼 것을 제안한다. 이 두 가지 입장을 살펴보는 와중에 둘 모두 이론적인 장단점을 가지고 있으나 결국 근본적인 문제—동물에게 개념적 인식이 가능한지, 혹은 비명제적 인식이 일반적으로 가능한지 하는 것들—로 회귀함을 볼 수 있었다. 이러한 근본적 문제들은 단순히 개별적인 감정 현상들에 대한 설명을 넘어선 종합적이고 합의된 인식론적 체계 하에서만 대답될 수 있을 것이다. 그리고 (감정이 인식의 일종이라는 인지주의의 전제를 받아들인다는 가정 하에) 감정을 포함하는 인식 일반에 대한 해명은, 기존의 인식론 혹은 심리학적 개념들의 재규정에 대한 진지한 논의를 요구할 것이다.

Reference

- 김기현, 『현대 인식론』, 민음사 (1998)
- 김세화, 『감정에 대한 인지주의와 그에 대한 수정』, 『철학』, 제84집 (2005)
- 김영진, 『서얼, 케니, 그리고 감정의 지향성 이론의 정초』, 『과학철학』 10-1 (2007)
- 존 써얼, 『합리성의 새로운 지평』, 김기현 외 옮김 (2001)
- 양선이, 『윌리엄 제임스의 감정이론과 지향성의 문제』, 『철학연구』제 79집, (2007)
- de Sousa, R., “Emotions”, in *Thinking about Feeling*, Oxford University Press (2004)
- _____, “Emotional Truth”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary volume 76 (2002)
- _____, “Sex, Drugs and Mahler: Reflections on Martha Nussbaum’s

- Upheavals of Thought” (2004), (<http://www.chass.utoronto.ca/~sousa/UPHEAVALS-APA.pdf>)
- Deigh, J., “cognitivism in the Theory of Emotions” *Ethics* (1994)
- McDowell, J., *Mind and World*, Harvard University Press (1994)
- Nussbaum, M., “Emotions, Thoughts, and Feelings”, in *Thinking about Feeling*, Oxford University Press (2004)
- Prinz, J., “Embodied Emotions”, in *Thinking about feeling*, Oxford University Press (2004)
- Solomon, “Emotions, thoughts, and feelings”, in *Thinking about Feeling*, Oxford University Press (2004)
- Yang, S., “Emotions are not mere judgments”, *Philosophical Writings* vol. 33 (2006)
- Stanford Encyclopedia of Philosophy (<http://plato.stanford.edu/>)

ABSTRACT

An Outline of the Cognitive Theory of Emotions

Oh, Seong

No distinct standards of cognitive theory of emotions seem to have been made until now. In light of this, my aim in this paper is to explain the ground of cognitivism mainly with the theories of Nussbaum and de Sousa. A standard of cognitivism I suggest is viewing cognitivism as a theoretical position which claims emotions have epistemic functions about the world. Under this criterion, not only the straightforward type, but also de Sousa's novel position can be included in cognitivism. Then, I will focus on these two different kinds of cognitivism. The straightforward cognitivism sees the emotion as an epistemic system in which an emotion can be expressed by a propositional attitude that is reducible to a belief or a judgment. On the other hand, de Sousa views the emotion as an independent epistemic system distinguished from beliefs or judgements. The latter view has several advantages in explaining emotional experiences that phenomenologically differ from beliefs or judgments, and in having theoretical capacity to cover non-cognitivism theories. However, since we can doubt the warrant of primitive emotions, we can still hold the latter position.

Keywords: emotions, cognitive theory of emotions, propositional attitudes, primitive emotions