

데카르트의 객관적 확실성에 관한 논구

김 준 열
(서울대학교 철학과)

I. 서언

인식정당성 조건은 인식주관이 어떤 명제를 믿는 것이 정당한지 아닌지를 묻는 기준으로서, 믿음조건 및 진리조건과 함께 지식의 전통적 조건을 구성한다. 어떤 사람이 명제 P를 믿을 때, P가 지식이기 위해서는 그 사람이 P를 믿는 것이 정당해야만 하는 것이다. 이러한 인식정당성 조건은 인식론의 맥락에서 많은 논의들을 생산했는데, 그 중 하나가 바로 토대론이다. 토대론은 믿음들 간의 관계를 통해 인식정당성의 원천이 어디에 있는지를 밝히려는 논의라 할 수 있다. 토대론자들은 우리의 믿음들 중에 그 정당성을 어떤 다른 믿음에도 기대지 않는 믿음, 즉 기초적 믿음이 있다고 보며, 이 기초적 믿음이 인식 정당성의 원천이라 주장한다. 이상과 같은 토대론이 타당하려면, 첫째, 과연 기초적 믿음이라고 할 만한 믿음들이 있는지, 둘째, 그런 믿음이 있다면 도대체 어떤 이유에서 기초적 믿음인지를 밝혀야 한다. 그러나 많은 토대론자들의 노력에도 불구하고, 아직도 어떤 믿음을 기초적 믿음으로 볼 수 있는지조차 확실치 않다. 본고의 논의 대상이며 토대론의 전형인 데카르트의 인식론 역시 이 점에서 성공적이지 못한 것으로 알려져 왔다. 그가 제시한 기초적 믿음인 코기토 명제(*cogito, ergo sum.*)와 기초적 믿음의 조건인 객관적 확실성¹⁾은 비판을 받아왔다. 특히 이후 논의하게 될 객관적 확실성에 관

1) R. Descartes, *Discourse on the Method*, — John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, <Descartes-Selected Philosophical Writings>, Cambridge University Press, 1988, <32>, p.36(앞으로 원전 기호와 영역본의 쪽수를 병기하도록 한다).

한 비판은 데카르트와 무관한 맥락에서도 논의되는 것으로, 상당히 효과적으로 객관적 확실성을 기초적 믿음의 조건으로부터 제외시킨다. 보통 이 비판은 데카르트에게 그대로 적용되며, 이러한 적용은 타당한 것으로 간주되어 왔다.

그러나 과연 이러한 적용이 타당한 것일까? 본고는 바로 이러한 적용이 타당한지를 반성하는 것에 목표를 둔다. 이 반성은 비판에서 흔히 사용되는 반례인 기하학 정리와 코기토 명제가 인식적으로 동일한 지위에 있지 않다는 점에 기인한다. 기하학 정리가 때에 따라 복잡한 증명을 거쳐야 하는 것과 달리, 코기토 명제는 어떤 복잡한 인지과정을 요하지는 않는 것으로 보이기 때문이다. 만약 두 명제의 인식적 지위가 서로 다르다면, 데카르트의 객관적 확실성은 일반적인 맥락의 그것과 차이가 있을 가능성이 있다. 본고는 그 가능성을 확인해 봄으로써, 데카르트가 객관적 확실성 일반의 비판으로부터 벗어날 수 있는지를 살필 것이다. 그리고 만약 그가 비판으로부터 벗어날 수 있다면, 코기토 명제가 어떤 새로운 위치에 놓이게 되는지 역시 살펴볼 것이다.

II. 객관적 확실성 일반에 관한 비판

객관적 확실성이란 무엇인가? 그것은 쉽게 말해 ‘거짓일 가능성이 없는 것’이라고 할 수 있을 것이다. 여기서 가능성을 논리적 차원에 해당하는 것으로 해석한다면, 객관적 확실성 개념은 ‘어떤 가능 세계 내에서도 p가 거짓인 경우는 있을 수 없다’로 정의될 것이다. 이는 바꿔 말해, ‘p는 어떤 가능 세계에서도 참이다’가 되는데, 이런 종류의 참을 보통 필연적 참이라고 부른다.²⁾ 이를 바탕으로 객관적 확실

2) Lehrer는 <Theory of Knowledge>에서 기초적 믿음을 이루는 명제가 거짓이 될 수 없다는 불가오류적 토대론(infallible foundationalism)을 설명함에 있어 가능성 개념을 도입한다. 그는 여기서 ‘교정 불가능성’(incorrigibility) 개념을 설명하는데, 교정 불가능성을 함축하는 믿음들 속에는 반드시 ‘가능’(‘can’)이란 말이 들어가며, 따라서 이 말에 대한 분석이 필요하다고 주장한

성을 기초적 믿음의 조건으로 정식화하여 보자. S가 p를 믿는다고 하자. 그리고 p는 필연적으로 참이다. 그렇다면 S가 p를 믿는 것은 인식적으로 정당하다. 이를 하나의 명제로 표현한다면 다음과 같다.

F. S가 p를 믿고 p가 필연적 참이라면, S가 p를 믿는 것은 인식적으로 정당하다.³⁾

F는 객관적 확실성 개념을 통해 정식화한 기초적 믿음의 조건이라고 볼 수 있다. 이제 이 조건이 인식론자들에게 어떻게 비판받는지 살펴보자.

인식론자들이 제시하는 객관적 확실성 비판은 이미 언급했듯 대부분 반례를 통하여 이루어지고 있다.⁴⁾ 이 반례들은 대체로 필연적 참인 명제 p를 가정하고, S가 이 p를 믿는 상황을 가정한다. 이러한 상황은 위의 F에 있어 전건을 만족시킨다. 따라서 객관적 확실성을 주장하는 사람은 S가 p를 믿는 것이 인식적으로 정당하다고 보아야만 한다. 그러나 만약 S가 p를 전혀 엉뚱한 근거를 들어서 믿는다고 한다면, 문제가 발생한다. p를 복잡한 기하학 정리라고 해보자. 그런데 S는 그 정리를 친한 친구에게 들었다는 근거로 그것의 참을 믿는다. 그러나 그 친구는 기하학에 관해 잘 모른다.⁵⁾ 이 상황에 대하여 직관적으로 생각했을 때, S가 p를 믿는 것은 전혀 인식적으로 정당하지 않은 듯하다. 그러나 기존의 명제 F에 따르면 이러한 상황에서의 S 역시 인식적으로 정당하다고 말해야만 한다. p가 필연적 참이고, S가 p를 믿고 있기 때문이다. 이러한 반례를 통해 F가 기초적

다. 그는 논리적 가능성(logical possibility)에서부터 이 분석을 시작해 들어간다.

- 3) 이 조건은 김기현의 <현대인식론>에 나오는 조건을 원용한 것이다.
- 4) Keith Lehrer의 <The Theory of Knowledge>(1990), Alvin Goldman의 <Epistemology and Cognition>, 김기현의 <현대인식론>(1998) 등이 이와 같은 비판을 소개하고 있다.
- 5) 이 역시 김기현의 <현대인식론>으로부터 원용한 것이다. Lehrer는 바보 같은 이유를 들어 기하학 정리를 믿는 경우를 들고 있는데, <현대인식론>의 그것과 크게 차이는 없는 것이라고 하겠다.

믿음의 조건이 되기 힘들다는 사실은 자명하게 밝혀진다. 기초적 믿음의 첫째 조건은 인식정당성의 확보에 있으나, 객관적 확실성 조건 F는 전혀 이 조건을 만족시키지 못하기 때문이다.

그러나 위의 비판이 단순히 이러한 반례 하나를 제시한 것에 불과하다면, 그다지 효과적인 비판으로 보기는 힘들다. 반례 하나만으로 어떤 조건이 완전히 무효화 되는 것은 아니기 때문이다. 이 반례를 통한 비판이 의미있는 것이기 위해서는, 반례 자체가 객관적 확실성 조건의 근본적 문제점을 함축하고 있어야 할 것이다. 이 비판이 제시하는 반례가 중요한 이유는 실제로 그것이 객관적 확실성 조건의 근본 문제를 지적하기 때문이며, 이는 반례가 문제 삼는 지점, 즉 S가 p를 믿을 때 ‘친한 친구에게 그 정리를 들었다’는 근거를 제시한다는 점에서 잘 드러난다.

인식정당성의 개념은 이미 언급했듯이 기본적으로 인식 주관이 어떤 믿음을 갖는 것이 정당한가 아닌가를 따지는 기준으로 제시되는 것이다. 어떤 사람이 무엇을 안다고 주장할 때, 보통 우리는 그 사람의 그런 주장이 정당하려면, 그가 그 주장에 대한 합당한 근거를 제시해야만 한다고 생각한다. 즉, 우리는 어떤 사람의 인식정당성을 판단할 때, ‘그가 합당한 근거를 갖추고 있는가’를 먼저 묻는 것이다. 그렇다면 인식정당성은 ‘합당한 근거를 갖추’와 동치이거나, 혹은 적어도 필요조건으로서 함축하고 있는 것으로 볼 수 있다.⁶⁾ 그렇다면 이제 다음과 같이 말할 수 있다.

J. 만약 인식 주관 S가 p를 믿음에 있어서 인식적으로 정당하다면, 인식 주관 S는 p를 믿음에 있어 합당한 근거를 가지고 있다.

위의 명제 J는 인식정당성을 갖추기 위해서 인식 주관 S는 반드시

6) Roderick M. Chisholm, ‘The Directly Evident’, <Knowledge-readings in contemporary epistemology>, Oxford: 치솜은 ‘당신이 이걸 안다고 할 때, 그것을 정당화 해주는 것이 뭐니까?’라는 질문에 대해, 우리가 보통 대답하는 형식을 다음과 같이 나타낸다. ‘만약 b가 G임이 나에게 명백하다면, a가 F라는 것이 나에게 명백하다.’ 그는 이것을 ‘증거의 원칙(rule of evidence)’이라고 부른다.

합당한 근거를 가지고 있어야만 함을 분명하게 나타낸다. F는 기초적 믿음, 즉 인식 정당성을 지닌 믿음이 갖춰야 할 조건이므로, J조건 역시 함축하고 있어야만 한다. 그러나 F의 전건을 구성하는 두 명제, 'S가 p를 믿는다'와 'p는 필연적으로 참이다' 중 어느 곳에도 합당한 근거의 요구를 지시하는 내용은 포함되어 있지 않다. 따라서 F는 인식정당성 개념의 중요한 부분을 차지하는 J와 완전히 무관한 조건이며, 따라서 기초적 믿음이 갖춰야 할 조건으로서 부적합하다.

이 문제를 지식의 세 조건을 통해 살펴보면, 좀더 명확하게 드러난다. F의 전건 중 'S가 p를 믿는다'는 믿음조건과 정확히 대응된다. 또 'p는 필연적으로 참이다'는 진리조건을 충족시키는 것으로 보인다. 그러나 이 둘과 구분되는 인식정당성 개념에 대한 언급은 전혀 없다. 결과적으로 F는 인식정당성의 조건으로서 다음을 제시하는 것과 같은 셈이다.

F-1. 만약 인식 주관 S가 명제 p에 대해 믿음조건을 충족시키고, p가 진리조건을 충족시킨다면, S는 인식정당성 조건을 충족시킨다.

위의 비판이 지적하고자 하는 것은 바로 이 점에 있다. F와 이를 변형한 F-1은 인식정당성 조건을 전혀 함축하지 않는다. 따라서 F와 F-1은 인식정당성의 충족을 전제하는 기초적 믿음의 조건으로서 부적절하다. 그러므로 기존의 비판은 타당하다 하겠다.

Ⅲ. 객관적 확실성 일반에 관한 비판은 데카르트에게 적용 가능한가?

지금까지의 논의를 통해 객관적 확실성 조건을 비판해 보았다. 앞서 말했듯이, 이러한 비판은 데카르트에게도 고스란히 적용되는 것으로 간주되어 왔다. 이제 이 비판이 데카르트에게 적용 가능한 것인지를 따져보자. 만약 이 검토 과정에서 적용 자체가 원천적으로 불가능

한 것으로 드러난다면, 우리는 더 이상 논의를 진행하지 않아도 좋을 것이다. 데카르트가 이상과 같은 객관적 확실성의 주장과 완전히 다른 주장을 하고 있는 것이라면, 이와 같은 논의를 하는 것 자체가 무의미하기 때문이다. 이를 위해선 데카르트가 과연 객관적 확실성에 대해서 언급하였는지를 그의 저작에 근거하여 분명하게 밝혀야 할 것이다. 여기서 확인해야 할 것은 데카르트의 주장이 다음 두 가지 조건을 충족시키고 있는가 하는 점이다. (1) 그것은 토대론적 주장, 즉 기초적 믿음에 관한 주장을 함축하는가? (2) 기초적 믿음이 기초적 믿음인 까닭을 위에서 언급한 것과 같은 객관적 확실성으로 보고 있는가?

먼저 <방법서설>을 살펴보자. 여기서 데카르트는 다음과 같이 말한다.

[...] 그리고 이 ‘생각한다. 고로 나는 존재한다’라는 진리는 너무나 굳고 확실하여 모든 가장 강력한 회의적 가설마저도 그것을 흔들어 놓을 수 없음을 보았기 때문에, 나는 그것을 어떤 망설임 없이 내가 추구하는 철학의 제 1원리로 받아들일 수 있음을 결정했다.⁷⁾

이 구절에서 첫째로 데카르트가 명백하게 토대론적 주장을 하고 있음을 알 수 있다. 코기토 명제가 철학의 제 1원리라는 것은 결국 그것이 모든 다른 믿음들을 떠받치는 기초적 믿음이라는 것을 의미하는 것이기 때문이다. 둘째로 코기토 명제가 기초적 믿음인 이유가, 그것이 지닌 객관적 확실성에 있음 역시 알 수 있다. 그는 어떤 회의적 가설의 공격에도 확실하게 참, 바뀐 말해 거짓일 수 없음이 코기토 명제가 기초적 믿음이 되는 이유로 보고 있는 것이다.

<성찰>에서는 객관적 확실성에 관한 좀더 분명한 언급들이 보인다.

모든 것을 완전히 살피고서, 나는 결국 ‘나는 있다, 나는 존재한다’라는 명제가 그것이 나에 의해 파악될 때마다, 정신 속에서 인 지될 때마다 필연적으로 참이라고 결론 내렸다.⁸⁾

7) 1과 같은 책, <32> p.36.

마침내 나는 그것을 발견했다. 사유, 이것만이 오로지 나로부터 분리하는 것이 불가능하다. 나는 있고, 존재한다. 얼마동안 존재하는가? 내가 생각하는 동안이다. 내가 생각하기를 멈춘다면, 나는 완전히 존재하기를 멈추기 때문이다. 현재 나는 필연적으로 참인 것 외에는 어떤 것도 인정하지 않고 있다.[...]9)

데카르트를 회의론으로 몰고 갔던 그 많은 의심들 속에서도 유일하게 철학의 제 1원리로서 인정된 코기토 명제가 '필연적 참'이라는 점에 의해서 그 지위를 유지하는 것임이 여기에서도 드러난다.

<철학의 원리>에서도 이와 같은 구절을 발견할 수가 있다.

우리는 무엇보다도 그런 생각을 하고 있는 우리를 아무것도 아닌 것으로 간주할 수는 없다. 생각하는 것이 생각하는 바로 그 시점에 존재하지 않는다고 말하는 것은 모순이기 때문이다. 따라서 '나는 사유한다, 고로 존재한다'라는 지식의 이 일부는 순서에 따라 철학하는 자에게 발생하는 모든 것들 중 첫째이자 가장 확실한 것이다.10)

코기토 명제를 부정하는 것이 모순이라고 말하고 있으므로, 결국 그는 코기토 명제는 필연적으로 참이며, 그러한 이유에서 기초적 믿음이라고 주장하고 있는 것이다.

이상과 같은 논의를 통해서 데카르트가 기초적 믿음을 함축하는 토대론적 주장을 하고 있고, 기초적 믿음의 조건으로서 필연적 참 즉, 객관적 확실성을 들고 있다는 사실이 확인된 것으로 보인다. 데카르트에게 객관적 확실성에 대한 비판이 적용될 소지는 충분히 있으며, 따라서 그러한 적용은 가능한 것이라 할 수 있을 것이다.

8) R. Descartes, Meditation on First Philosophy - 1과 동일한 영역본, <25>, p.80.

9) 5와 동일, <27>, p.82.

10) R. Descartes, Principles of Philosophy -1과 동일 영역본, Part1 Sec9. <7> p.162.

IV. 데카르트 입장에서의 대응

이제 그 가능성을 그대로 실천하는 것이 과연 정당한지를 따져보자. 데카르트는 과연 객관적 확실성에 관한 이러한 비판을 염두에 두지 않았는가? 그의 객관적 확실성은 일반적인 맥락에서의 그것과 같은 것인가?

먼저 객관적 확실성의 개념을 고수하기 위해 위에서 언급한 비판에서 벗어날 수 있는 일반적 방법을 모색해 보자. 이를 위해서는 먼저 위의 비판을 다시 한번 정리할 필요가 있다. 다음은 2절의 비판을 하나의 논증으로 재구성한 것이다.

- a. 기초적 믿음의 조건은 인식정당성 조건을 함축해야 한다.
- b. 인식 정당성 조건은 합당한 근거 제시 요구를 함축한다.
- c. 객관적 확실성 조건은 합당한 근거 제시의 내용을 전혀 함축하지 않는다.
- d. 따라서 객관적 확실성 조건은 기초적 믿음의 조건이 될 수 없다.

이상과 같은 논증에 대응하기 위해서는 세 전제들 중 적어도 하나가 참이 아님, 즉 셋 중 적어도 하나가 부정되어야 함을 밝혀야 한다. 그런데 기초적 믿음은 그 정의상 이미 인식정당성 개념을 함축한 것이기 때문에 a를 부정하는 것은 불가능하다. 그럴 경우, 기초적 믿음, 내지는 인식정당성에 대한 개념적 오류를 범하게 될 소지가 다분하다. b를 부정하는 것 역시 그다지 용이해 보이지 않는다. 인식정당성 조건과 근거 제시의 요구는 서로 분리하기 불가능한 것으로 보이기 때문이다. 남는 것은 c를 부정하는 것이나 이것 역시도 어려워 보인다. 위의 비판에서 객관적 확실성 조건을 규정해 나가는 방식 자체가 잘못된 것은 아닌 듯하기 때문이다.

그러나 만약 객관적 확실성 조건에 수정을 가한다면, c를 부정하는 것은 가능할 수 있다. 만약 수정을 통해 합당한 근거 제시 조건을 함축하게 한다면, 비록 인식정당성의 다른 조건들을 통한 비판들

을 다 막아내지는 못한다 하더라도 적어도 지금 문제가 되는 비판에서만큼은 벗어날 수 있을 것이다. 그렇다면, 데카르트는 이러한 수정의 단초를 마련하고 있는가?

데카르트는 <방법 서설>에서 이미 알고 있던 모든 학문들에 대하여 의심한다. 그리고 의심의 가능성들이 발견된 모든 명제들은 그의 규칙에 따라 버려지게 된다. 그는 결국 심각한 회의에 빠지게 되는데, 이때 발견하게 되는 것이 바로 코기토 명제다. 그는 이 명제를 유일하게 확실한 것으로서 받아들이고, 모든 탐구의 초석으로 삼는다. 그는 이 코기토 명제에서 신의 존재를 연역적으로 도출해 낸다. 또한 신의 존재로부터 외부 사물들의 존재 역시 확인한다.¹¹⁾

이러한 그의 주장의 타당성에 관한 논의는 일단 쫓혀두고 그의 논의 방식만을 살펴본다면, 그것이 기하학과 상당히 유사하다는 사실을 알 수 있다. 마치 기하학이 공리로부터 정리로 나아가듯, 코기토 명제에서 시작하여 신의 존재와 외부 사물의 존재를 증명해 나아가고 있는 것이다. 그런데 기하학 내에서의 공리는 어떤 다른 명제로부터 추론되는 것이 아니라 그 자체 참인 것으로 전제되는 명제라 할 수 있다. 그렇다면 데카르트의 철학 체계에서 공리와 같은 역할을 하는 코기토 명제도 이런 성격을 지니지 않을까? 만약 우리 인식 체계 내에서 공리와 같은 인식이 가능하다면, 그것은 과연 어떤 형태일까?

아마도 그것은 직관지의 형태일 것이라고 추측된다. 물론 직관지와 추론지가 무엇인지 관한 논의는 분분하지만, 대강 어떤 다른 전제, 혹은 근거에 의해 도출되는 것이 아니라 그 자체로 인식되는 지식으로 직관지를 정의할 수 있을 것이다. 그리고 이 정의는 직관지가 공리와 유사한 성격을 지닌다는 점을 잘 보여준다. 그렇다면 코기토 명제가 과연 이런 직관지의 성격을 지니고 있을까? 이를 살펴보기 위해선 다시 데카르트의 저작으로 돌아가야 한다.

<성찰>에는 다음과 같은 구절이 있다.

그러나 나는 세계 안에는 아무것도 없으며, 하늘도 땅도 정신도 물체도 없다고 설득하였다. 그러면 이로부터 나 또한 존재하지 않

11) 이것은 데카르트의 <방법 서설>의 내용을 간단하게 요약한 것이다.

는 사실이 따라 나오는가? 결코 그렇지 않다. 내가 나 자신에게 어떤 것을 설득했다고 하면, 확실히 나는 있었다.¹²⁾

이 구절을 살펴보면, 확실히 코기토 명제는 직관지인 것으로 보인다. 어떤 특정한 근거, 혹은 전제에 의해서 도출된 것이 아니라, 그저 자신이 있다는 점만 주장하고 있기 때문이다. 그러나 이어서 다음의 언급들이 이어진다.

그러나 아주 유능하고 아주 교활한 기만자가 있어서, 온갖 재주를 부려 항상 나를 속이고 있다. 그렇지만 그가 나를 속인다고 하면, 내가 있다는 것은 의심할 여지가 없는 일이다. 그가 마음껏 나를 속이게 하라. 그러나 내가 나 자신을 어떤 무엇이라고 생각하는 동안은 그는 결코 나를 아무것도 아닌 것이 되게 할 수는 없다.¹³⁾

이러한 언급은 코기토 명제가 직관지가 아닌 추론지일 수도 있다는 생각을 가능하게 한다. 즉 코기토 명제가 '나 자신은 있다. 그러나 나는 전능한 기만자에게 속고 있다. 그런데 기만자가 어떤 것을 속이려면, 속임을 당하는 그것은 있어야 한다. 그러므로 기만자는 <나 자신은 있다>라는 믿음을 속일 수는 없다. 따라서 나는 존재한다'라는 추론을 통해 얻어진 지식이라고 볼 수 있는 것이다. 이러한 논증을 통해 추론되는 것이라면, 코기토 명제를 직관지라고 보기는 힘들다. 그러나 그런 논증은 이미 명백하게 확립된 지식에 대해서 사족을 붙이는 것이라고 보는 것이 더 정당할 듯하다. 데카르트는 이러한 의심을 하기 이전에 이미 '나는 있다'라는 믿음을 확립하고 있기 때문이다. 이처럼 이미 알고 있다고 믿는 명제에 대하여 '이것은 이러 저러한 논증을 통해서도 추론될 수 있으므로 참임이 더더욱 명백하다'라고 이야기하는 것은 논증을 통해 새로운 명제를 알게 되거나 혹은 전제에 함축된 결론을 새로이 알게 되는 것과는 서로 구분되는 인식적 행위인 것으로 보인다. 따라서 만약 코기토 명제에 대한 논증이 '사족'에 해당하는 것임이 분명하다면, 코기토 명제를 추론지로서

12) 5와 동일한 책, <25> p.80.

13) 9와 동일한 책, 동일한 부분.

보는 것에는 무리가 있음이 분명하며, 오히려 직관지로 보는 것이 더 설득력 있을 것이다. 그렇다면 코기토 명제가 직관지라는 점이 이 논지에서 어떤 의의가 있을까?

이러한 직관지는 누구나 아주 쉽게 그 참을 인식할 수 있는 것으로 보인다. 비록 아무런 근거나 증명을 제시할 수는 없더라도, 그런 종류의 지식에 관하여 누구나 '그것은 그렇다'라고 말하게 되는 것이다. 이에 따르면 직관지의 특성은 첫째, 그것이 그 자체로 참이며, 둘째 그것은 어느 누구나 쉽게, 즉 근거의 확보 없이도 그것이 참임을 인식할 수 있음으로 요약할 수 있다. 전자는 기존의 객관적 확실성 개념을 함축할 수 있음을 알려준다. 이는 '그 자체로 참'이라는 언명에 대해 필연적 참의 개념을 부여할 때, 분명해진다. 이것이 객관적 확실성 개념에 대한 어떤 적절한 수정을 가능하게 하는 것이라고 보기는 어렵다. 이 특성만 놓고 보면, 코기토 명제가 직관지로서 제시되었다고 하더라도 지금의 비판으로부터 벗어날 수가 없기 때문이다. 따라서 객관적 확실성 개념에 관한 의미있는 수정은 후자에서 타진해야 한다. 위의 비판에서 문제가 되었던 것은 인식주관 S가 필연적 참인 믿음 p 에 대해서 합당한 근거를 대지 못할 경우였다. 그러나 직관지의 경우에는 인식주관이 그것을 인식할 때, 비판에서 언급한 것과 같은 합당한 근거 자체가 있을 수 없다. 만약 인식주관이 근거를 대려고 하더라도, 결국은 '그것은 그러니까 그렇다'라는 동어반복적인 설명 말고 다른 형태를 띠기 힘들다. 사실상 공리적인 믿음인 직관지에 있어서 '인식주관이 직관적으로 그 명제가 참이라는 것을 명백하게 인식하게 되었음'말고는 그것을 참이라고 믿게 만드는 다른 근거가 있을 수 없는 것이기 때문이다. 그렇다면, 직관지는 이미 인식정당성의 한 필요조건인 합당한 근거의 제시라는 면을 충족시키고 있다는 주장이 가능하다. '참임이 명백하게 인식주관에 알려짐'이 바로 그 근거인 것이다. 혹자는 이에 대해 '그러한 것은 전혀 근거가 될 수 없다'라고 다시 반박할 수도 있을 것이다. 그러나 이렇게 주장하게 될 경우, 직관지는 어떤 방식으로든 인식정당성을 확보할 수 없게 되며, 따라서 직관지는 확실하게 참이라는 점이 인식 주관에 명백하게 밝혀짐에도 불구하고 절대로 지식이 될 수 없다. 이는 받아들일

수 없는 결과이다. 비록 어떤 인지 방식에 의해서인지는 알려지지 않았지만, 직관지는 분명히 우리 지식 체계의 한 특징적인 면으로서 존재하는 것으로 보이기 때문이다.

이상의 논의는 데카르트의 객관적 확실성을 기존의 그것과 다르게 해석할 수 있는 단초를 마련해주는 듯하다. 직관지의 두 번째 특성을 통해 객관적 확실성 조건을 수정해 보자.

F-2. 만약 S가 p를 믿고, p가 필연적 참이고, 인식주관이 p의 참을 믿음에 있어 '인식주관에게 명백히 그 참이 알려짐' 외의 근거를 가질 수 없다면, S가 p를 믿는 것은 정당하다.

F-2는 이제 더 이상 위에서 언급한 비판에 해당되지 않는다. 반례로 들었던 상황을 살펴보자. 어떤 기하학 정리에 대해서 바보 같은 근거를 들어 믿는다는 것이 문제의 반례였다. 그러나 기하학 정리는 공리나 이미 공리에 의해 추론된 다른 정리에 의해서 추론되는 것이다. 따라서 기하학 정리의 인식하기 위해서는 '인식주관에게 명백히 그 참이 알려짐'이라는 근거가 아닌, 공리와 다른 정리가 인식주관에게 필수적인 근거로서 요구된다. 따라서 F-2가 지시하는 상황에 해당되지 않는다. 더 나아가 특정한 종류의 합당한 근거를 필요로 하는 어떠한 믿음들도 F-2에 의해 기초적 믿음으로서 배제될 수 있게 된다. 따라서 비판에서 문제가 됐던 인식정당성 조건의 함축 문제는 이로써 해결된다고 할 수 있다.

과연 이러한 수정은 전통적인 인식론과의 관계에서 어떤 의미를 갖는가? 이를 전통적인 인식론에서 언급되는 교정 불가능성 (in corrigibility)¹⁴⁾ 개념과 연관성을 통해 해명해보자. 전통적인 인식론에서 언급되는 교정 불가능성은 인식 주관이 인식함에 있어서 오류를 일으키지 않기 때문에 앞으로 교정될 여지가 없는 믿음에 적용되는 성질이다. 여기서 오류란 다음과 같은 상황을 일컫는 것이다. 예컨대 어떤 명제 P가 참인데, 인식주관 S가 그 P를 거짓이라고 생

14) 교정 불가능성에 관한 논의는 Keith Lehrer의 <Theory of Knowledge>를 참조하였다.

각했을 경우, 그런 경우 S는 오류를 일으킨 것이다. 만약 S가 나중에 P가 참이라는 사실을 알게 되었다면, 그는 그의 믿음을 교정할 것이다. 교정 불가능성이란, 바로 이러한 오류와 교정 과정 자체가 발생할 수 없는 믿음들이 지닌 성질이다. 많은 인식론자들은 이러한 교정 불가능한 믿음을 확보할 수 있다면, 기초적 믿음으로서 충분할 것이라고 보았다. 만약 어떤 믿음이 어떤 인식 주관에게나 오류 없이 등록될 수 있다면, 그런 믿음은 다른 믿음들의 인식정당성의 원천이 될 수 있을 것이기 때문이다.

객관적 확실성 개념을 주장하는 인식론자들은 객관적 확실성을 지닌 믿음이 이러한 교정 불가능성 역시 가진다고 주장했는데, 이것은 오해에 기인한다. 이는 객관적 확실성에 관한 비판이 지적하고자 하는 바에서 잘 드러난다. 만약 앞서의 반례에서 S가 엉뚱한 근거에 의해 필연적 참인 p를 믿을 수 있는 것이라면, 동시에 S가 엉뚱한 근거에 의해 p를 믿지 않는 경우도 가능하다. 이런 경우는 객관적 확실성이 교정 불가능성을 전혀 함축하지 않는다는 점을 여실히 보여준다. 만약 S가 기하학을 제대로 배우게 되었다면, 그의 오류에 대하여 수정하고 그 정리의 참을 인정할 것이기 때문이다. 결국 기존의 객관적 확실성에 대한 비판은, 객관적 확실성을 지닌 믿음들이 교정 가능한 것이며, 따라서 그런 믿음들이 기초적 믿음이 될 수 없음을 지적한 것이라고 해도 틀린 말은 아닐 것이다.

그러나 수정된 객관적 확실성 조건은 이제 더 이상 이러한 비판을 받기 힘들다. 이미 살펴보았듯이 객관적 확실성이 교정 불가능성을 함축하지 못하는 이유는 객관적으로 확실한 믿음을 인식하는 과정에서 개입하는 근거가 잘못된 것일 경우가 가능하기 때문이다. 즉, 인식 주관이 잘못된 근거나 인식 과정에 기반해 필연적 참인 명제를 믿을 것인가를 결정할 수 있는 것이다. 그러나 F-2의 객관적 확실성 조건은 더 이상 근거의 개입을 요구하지 않는다. 근거 없이 명백히 알려지는 명제에 관하여 합당한 근거를 가지기를 요구하는 것은 부당하기 때문이다. 따라서 수정된 F-2 조건은 더 이상 객관적 확실성의 교정 불가능성 함축 문제에 해당되지 않는다. 다시 말해 수정된 객관적 확실성은 교정 불가능성을 함축할 수 있다.

V. 코기도 명제는 과연 수정된 객관적 확실성 조건에 해당하는 믿음인가?

이제 우리는 코기도 명제가 새롭게 수정된 객관적 확실성 조건을 통해 어떤 위치를 점유하게 되는지를 밝혀야 한다. 이는 달리 말해, 과연 코기도 명제가 수정된 객관적 확실성 조건에 해당하는 믿음인지를 밝히는 작업이라 할 수 있다.

코기도 명제는 일종의 자기 의식에 관한 명제라고 볼 수 있을 것이다. 좀더 정확히 말하자면, 자기 자신의 정신 상태에 관한 모종의 의식이 곧 코기도 명제가 성립하게 되는 기반인 것이다. 이러한 자기 의식은 전통적인 견해 속에서 교정 불가능성을 확보한 믿음으로 간주되어 왔다. 예컨대, '나는 내가 심한 통증을 느끼고 있음을 안다'와 같은 자기 의식적 믿음들에 대해 인식 주관이 오류를 일으킬 수 없다고 전통적 견해는 주장하는 것이다. 그리고 수사적 질문인 '도대체 어떤 사람이 그 자신이 아픈지 아닌지에 대해 잘못 알 수 있는가?' 이런 종류의 문제에 대해 틀릴 가능성이 도대체 있는가?'라는 물음이 이러한 입장을 강력하게 지지하는 것으로 보인다.

그러나 이에 대해 반론을 제기하는 사람들은 인식 주관이 자기 의식적 믿음을 파악하는 데에 있어서 오류를 일으킬 가능성을 제기한다. 이 가능성은 보통 경험적인 근거들에 의해 제기된다. 이 근거들은 기대 효과, 기억 효과와 같은 심리학적 개념들과 연관되어 있다. 기대효과란 인식 주관이 가지고 있는 어떤 기대에 의해서 자기 의식의 내용이 조작되는 경우를 말한다. 예컨대 오렌지 얼음 과자를 먹게 될 것이라고 기대하는 인식 주관은 라임 얼음 과자를 먹을 때에, 자기가 오렌지 얼음 과자를 먹고 있다고 생각하게 된다. 이러한 믿음에 대해 그때 당시 인식 주관에게 그것이 오렌지 얼음 과자 맛으로 다가 왔기 때문에 그 자체 교정 불가능한 믿음이라고 주장하기는 아마도 힘들 것이다. 그 다음으로 기억 효과는 다음과 같은 가정에서 비롯되는 개념이다. 젊은 시절에 모종의 부상 때문에 신경 계통에 이상이 생겨서 내장 감각이나 촉각과 같은 감각에 대해 전혀 느끼지 못

하게 된 사람이 있다고 하자. 그런데 이 사람이 50년쯤 후에 이 신경을 회복하여 이 감각들을 다시 느끼게 되었다고 하자. 아마 이 사람이 다시 돌아온 이 감각들에 대해서 정확하게 실수 없이 판별하여 구분하기는 힘들 것이다. 그렇다면, 이 사람은 자기 의식에 있어서 많은 오류들을 범할 가능성이 높아지며, 아마도 돌아온 감각들에 익숙해진 다음에는 이 오류에 대해 교정하게 될 것이다. 이 밖에 꿈과 관련해서도 이러한 예가 가능하다. 우리는 간혹 꿈 속에서 생생하게 모진 매질을 당하거나 병에 걸려 고통스러운 느낌을 얻게 된다. 그러나 잠에서 깨어나게 되면, '아, 내가 진짜 매질의 고통이나 병의 고통을 느낀 것은 아니었구나'라고 생각하면서, 안도한다. 비록 꿈 속이라 하더라도, 그 고통이 생생하여 실제 세계의 실제 고통과 다를 바가 전혀 없다고 한다면, 이는 자기 의식의 교정 불가능성에 관한 비판이 될 수 있다.¹⁵⁾

만약 데카르트의 코기토 명제가 자기 의식에 기반한 것으로 본다면, 이러한 비판은 심각한 위협이 될 수 있다. 교정 불가능성을 함축한 것으로 제시된 코기토 명제가 비판자의 입장에서 볼 때에는 교정 불가능성을 담지하지 않는 것으로 여겨질 수 있는 것이다. 그러나 만약 코기토 명제가 이들이 말하는 자기 의식의 '내용'과 무관하다면, 코기토 명제는 이러한 비판으로부터 벗어날 수 있다. <방법서설>의 다음 구절을 살펴보자.

우리의 감각이 때때로 우리를 속이기 때문에, 감각이 우리의 마음 속에 그려 주는 대로 있는 것은 아무것도 없다고 나는 상정하려 하였다.¹⁶⁾

이 구절은 비판이 언급했던 상황과 관련해 중요한 암시를 준다. 이 언급에서 감각은 감관을 통해 수집된 감각 자료에, '감각이 우리의 마음 속에 그려준 것'이란 소위 내성에 의해서 파악한 것에 대응된다. 그리고 후자는 비판이 말했던 자기 의식의 '내용'에 명백하게

15) 이상의 논의는 처치랜드의 <불질과 의식> 제4장의 내용을 요약 정리한 것이다.

16) 1과 동일 영역본, <32>, p.36.

대응하는 것으로 보인다. 비판이 문제 삼았던 자기의식의 내용이란 것이 결국 감각 경험에 대한 내성적 파악이기 때문이다. 만약 이 대응 관계가 옳다면, 이미 데카르트는 비판이 지적하고자 했던 사태, 즉 감각 경험에 대한 내성적 파악에 있어서 자기 의식의 오류 가능성 및 수정 가능성에 대하여 이미 인식하고 있는 것이라 보아야 한다. 그렇다면 데카르트가 코기토 명제를 그런 자기 의식의 내용을 함축한 것으로서 제시했다고 보기는 힘들다. 코기토 명제는 자기 의식의 내용, 즉 감각 경험에 대한 내성적 파악을 함축하고 있지 않았다고 보는 것이 오히려 정당한 해석일 것이다.

그렇다면 코기토 명제란 대체 무엇인가? 결국 데카르트가 코기토 명제로써 말하고자 했던 바는, 자기 자신의 상태를 내성적으로 파악하는 자기 정신이 오류를 일으키는 어떠한 간에, 내성적 파악을 행하고 있는 바로 그 자기 정신만은 분명하게 있다고 해야 한다는 점에 있는 듯하다. 간단히 말해, 자기 의식적 믿음의 교정 가능성과는 무관하게 자기 의식으로서의 자기 정신은 분명히 존재한다는 것이다. 이에 따르면, 데카르트의 코기토 명제는 더 이상 비판의 대상이었던 자기 의식의 내용을 함축하는 것은 아니다.

물론 혹자는 자기 의식의 내용과 자기 의식의 존재 사이에는 함축 관계가 존재한다고 주장할 수도 있다. 그러나 자기 의식의 내용을 표현하는 명제와 자기 의식의 존재를 선언하는 명제 사이에 성립하는 것은 함축의 관계라고 보기는 힘들다. 오히려 후자에 대해 전자가 일종의 확인 계기로서 작용한다고 보는 것이 더 적합하다. 다시 말해 우리가 '나는 어떠한 어떠한 감각을 느낀다는 것을 안다'라고 할 때마다, 우리는 그렇게 의식하는 자기 의식의 존재를 알게 되는 것이다. 물론 자기 의식의 존재를 확인할 적합한 방법이 이 세계 내에서는 그러한 감각 경험에 대한 내성적 파악 밖에는 없을 수도 있다. 그러나 그것이 곧 양자간의 논리적 함축 관계를 보여주는 것은 아니다. 어떠한 감각 정보 없이 순수히 상상만을 하고 있는 어떤 정신을 상정해 볼 수 있기 때문이다. 따라서 코기토 명제를 순수히 자기 의식의 존재와만 연관된 명제로 보는 것은 가능한 관점이며, 오히려 더 설득력 있다.

이제 자기 의식의 존재가 정말 직관지의 형태로 자명하게 알려지

는가를 밝혀야 할 것이다. 자기 의식의 존재란 '자기 의식이 이루어짐'과 동일한 의미로 봐도 무방할 것이다. 그렇다면, 자기 의식이 실제로 이루어지고 있는 존재에게 있어서는 자기 의식의 존재는 너무도 자명하게 알려진다고 봐야 할 것이며, 따라서 모든 자기 의식을 가진 것은 자기 의식의 존재를 알 수밖에 없다. 따라서 자기 의식의 존재는 어떠한 자기 의식을 지닌 존재자에게 있어서도 객관적으로 확실하며 교정 불가능한 믿음으로서 다가올 수밖에 없는 것이다.

VI. 결론

지금까지 본고는 데카르트의 객관적 확실성이 어떤 점에서 기존의 객관적 확실성과 차이를 갖는지 밝히고, 코기토 명제에 새로운 지위를 부여하는 것에 주력했다. 기존의 객관적 확실성은 많은 인식론자들에 의해 비판 받았고, 그 비판은 타당한 것이다. 이 비판의 요점은 객관적 확실성 조건이 인식정당성을 함축하지 못하기 때문에 기초적 믿음의 조건이 될 수 없다는 것이었다. 그러나 데카르트의 객관적 확실성은 기존의 그것과 달리 '어떤 다른 근거없이 인식주관에게 명백하게 알려짐'이라는 내용을 추가적으로 포함하고 있는 것으로 보인다. 이 추가적 조항을 통해, 데카르트의 객관적 확실성은 비판이 지적하는 바에 더 이상 해당되지 않게 된다. 비판이 문제 삼았던 근거의 결여가 이 조건을 통해서 해결될 수 있기 때문이다. 이것은 객관적 확실성 조건이 겪어왔던 전통적인 난제, 즉 객관적 확실성의 교정 불가능성 함축 문제 역시 해결한다. 비록 데카르트의 코기토 명제는 자기 의식에 기반하고 있지만, 자기 의식의 내용이 아닌 존재에 기반한다는 점에서 이러한 수정된 객관적 확실성 조건에 해당되는 믿음으로 보인다. 자기의식의 내용, 즉 내성적으로 파악된 감각정보는 교정 불가능성을 함축할 수 없지만, 자기 의식의 존재 자체는 그렇지 않기 때문이다.

참고문헌

- 데카르트 영역본: John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, *Descartes-Selected Philosophical Writings*, Cambridge University Press, 1988.
- 데카르트 한글번역본: 최명관 역, 『방법서설, 성찰』, 서광사, 1983.
- 원석영 역, 『철학의 원리』, 아카넷, 2002.
- 김기현, 『현대인식론』, 민음사, 1998.
- Sven Bernecker and Fred Dretske, *Knowledge*, Oxford University Press, 2000.
- Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, Westview Press, 1990.
- 한상기, 『지식의 조건』, 서광사, 1995.
- Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition*.
- Laurence Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge*, Havard Colledge Press, 1985.
- M.B Fuller, *Truth, Value and Justification*, Avebury Publishing Group, 1991.
- P.M Churchland, 『물질과 의식(Matter and Consciousness)』, 석봉래 역, 서광사, 1992.
- 김도식, 『현대 영미 인식론의 흐름』, 건국대학교 출판부, 2004.