

# 데카르트의 의식 고차 이론

김성환\*

**주제분류** 서양근대철학, 심리철학

**주요어** 고차 사유, 고차 지각, 데카르트, 동물, 동물 정지, 무의식, 숭방을 샘, 의식, 의식 고차 이론, 비의식, 지각, 정념

**요약문**

나는 현대 심리 철학에서 의식에 대한 일차 이론과 고차 이론의 설명을 끌어들여 데카르트의 의식 이론이 고차 이론이라고 논증할 것이다. 첫째, 데카르트는 지각 또는 정념을 의식되는 것과 의식되지 않는 것으로 나누기 때문에 그의 의식 이론은 의식되지 않는 앎을 허용하지 않거나 잘 설명하지 못하는 일차 이론과 양립할 수 없다. 둘째, 데카르트의 의식 이론이 고차 이론이라는 것을 보여주는 강력한 증거는 인간을 제외한 동물의 지각 또는 정념이 의식되지 않는다는 그의 견해다. 셋째, 데카르트의 의식 이론은 의식에 대한 고차 이론들 가운데 고차 지각 이론이 아니라 고차 사유 이론의 성격을 지닌다.

---

\* 대전대학교

## 1. 머리말

나는 현대 심리 철학에서 의식(consciousness)에 대한 일차 이론(first-order theory)과 고차 이론(higher-order theory)의 설명을 끌어들이며 데카르트의 의식 이론이 고차 이론이라고 논증할 것이다. 첫째, 데카르트는 지각 또는 정념을 의식되는 것과 의식되지 않는 것으로 나누기 때문에 그의 의식 이론은 의식되지 않는 앎을 허용하지 않거나 잘 설명하지 못하는 일차 이론과 양립할 수 없다. 둘째, 데카르트의 의식 이론이 고차 이론이라는 것을 보여주는 강력한 증거는 인간을 제외한 동물<sup>1)</sup>의 지각 또는 정념이 의식되지 않는다는 그의 견해다. 셋째, 데카르트의 의식 이론은 의식에 대한 고차 이론들 가운데 고차 지각(higher-order perception) 이론이 아니라 고차 사유(higher-order thought) 이론의 성격을 지닌다. 내가 현대 심리 철학을 끌어들이며 데카르트의 의식 이론을 분석하는 이유는 이 접근법을 통해 데카르트의 철학에서 인간의 영혼(soul)과 몸(body)의 상호 작용이 무엇을 의미하는지 좀 더 정확하게 이해할 수 있기 때문이다. 또 나는 데카르트의 의식 이론이 고차 사유 이론이라는 논증은 현대 심리 철학에서 의식 고차 이론의 뿌리가 데카르트에 닿아 있고 그가 일찍이 의식과 무의식을 구별한다는 것을 밝히는 효과도 있다고 생각한다.

## 2. 의식할 수 있는 것

데카르트(R. Descartes, 1596~1650)는 1648년 7월 29일 프랑스 신학자이며 수학자 아르노(A. Arnauld, 1612~1694)에게 보낸 편지에서 몸과 마음의 결합(union), 기억, 사유 등에 관해 설명하면서 “의식하다”라는 개념을 사용한다. 눈에 띄는 내용은 데카르트가 의식할 수 있는 것과 의식할

---

1) 아래서 특별한 설명이 없으면 “동물”은 인간을 제외한 동물을 가리킨다.

수 없는 것을 구별한다는 점이다.

“우리가 우리의 사유들을 생각하고 있을 때 우리의 사유들을 의식하는 것은 나중에 그 사유들을 기억하는 것과 같지 않다. 그래서 우리는 잠잘 때 어떤 사유가 떠오르는 순간 대체로 우리가 그 사유를 금방 잊더라도 그 사유를 의식하지 않고는 어떤 사유도 가지지 않는다. 그러나 참으로 우리는 우리의 마음이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 방식을 의식하지 않는다. 왜냐 하면 그 방식은 마음에만 의존하지 않고 마음과 몸의 결합에 의존하기 때문이다.”<sup>2)</sup>

데카르트가 이 글에서 의식할 수 있다고 말하는 것은 사유다. 잠잘 때 떠오르는 사유, 곧 꿈도 사유의 한 예다. 꿈은 잠을 깨면 잊더라도 꿀 때는 의식한다. 데카르트가 의식할 수 없다고 말하는 것은 우리의 마음이 동물 정기(animal spirits)를 특수한 신경으로 보내는 방식이다. 데카르트는 그 이유도 밝힌다. 이 방식은 마음과 몸의 결합에 의존하기 때문이다.

의식할 수 있는 사유의 다른 예를 들어 데카르트의 글을 풀이해 보자. 만일 내가 지금 데카르트의 글이 무슨 뜻인지 생각하고 있다면 “데카르트의 글이 무슨 뜻일까?”는 내 일차 사유이고 나는 이 일차 사유를 다시 이차로 생각할 수 있다. 데카르트에 따르면 이 때 나는 내 일차 사유를 의식한다. 하루가 지난 뒤 내가 어제 무슨 생각을 했는지 다시 생각하면 나는 내가 데카르트의 글이 무슨 뜻인지 생각했다고 생각할 수 있다. 이 경우에도 “데카르트의 글이 무슨 뜻일까?”는 내 일차 사유이고 나는 이 일차 사유를 다시 이차로 생각한다. 데카르트에 따르면 이 때 나는 내 사유를 기억한다.

복잡하지만 기억의 대상은 하나 더 있다. 나는 내가 어제 데카르트의 글이 무슨 뜻인지 생각하는 것을 의식했다고 기억할 수 있다. 데카르트의 글이 무슨 뜻인지 생각하는 것은 일차 사유이고 이 일차 사유를 의식

2) Kenny, A. (1970), 235쪽.

하는 것은 이차 사유이며 이 이차 사유를 다시 기억하는 것은 삼차 사유다. 기억은 일차 사유를 대상으로 하는 이차 사유일 수도 있고 이차 사유를 대상으로 하는 삼차 사유일 수도 있다.

데카르트가 의식과 기억을 구별하는 이유는 무엇일까? 의식은 이차 사유지만 기억은 삼차 사유일 수도 있기 때문이라는 것은 적절한 이유가 될 수 없어 보인다. 의식을 어떻게 정의하느냐는 문제가 걸려 있지만 의식을 깨어 있는 심리 상태라는 일상 의미로 쓰면 의식도 삼차 사유 이상일 수 있기 때문이다. 예를 들어 나는 내가 데카르트의 글이 무슨 뜻인지 생각하는 것을 의식한 것을 다시 의식할 수 있다.

나는 데카르트가 말하는 의식과 기억의 구별이 현대 심리 철학 용어로 현상 의식(phenomenal consciousness)과 접근 의식(access consciousness)의 구별과 비슷하다고 생각한다. 현상 의식과 접근 의식은 철학자 블록(N. Block)이 처음 구별한다.<sup>3)</sup> 그에 따르면 현상 의식은 경험의 주관 느낌 또는 독특한 질이다. 내가 데카르트의 글이 무슨 뜻인지에 대한 일차 사유를 이차로 의식할 때 이 의식 경험의 주관 느낌 또는 독특한 질은 마치 저녁놀을 볼 때처럼 황홀한 느낌은 아닐 테고 예를 들어 “후회스럽다”는 말로 표현할 수 있는 느낌이거나 아무 말로도 표현하지 못하는 묘한 느낌일 수 있다. 이런 느낌이 현상 의식이다. 현상 의식은 일차 사유도 가질 수 있다. 데카르트의 글이 무슨 뜻인지에 대한 내 일차 사유는 “어렵다”는 말로 표현할 수 있는 느낌이나 아무 말로도 표현하지 못하는 묘한 느낌, 곧 현상 의식을 가질 수 있다.

블록에 따르면 접근 의식은 추론, 보고, 행동 조절 등에 사용될 수 있는 심리 상태다. 누군가 나에게 내가 데카르트의 글이 무슨 뜻인지 생각하는 것을 의식할 때 어떤 느낌이었는지 물어보면 나는 후회스럽다는 느낌 또는 묘한 느낌이라고 대답할 수 있다. 이 때 내가 데카르트의 글이

3) Block, N. (1998), 380~385쪽.

무슨 뜻인지 생각하는 것을 의식하는 심리 상태는 내가 누군가의 질문에 대답하거나 보고하는 데 쓰이는 접근 의식이다. 일차 사유를 다시 생각하는 이차 사유로서 기억이나 일차 사유에 대한 의식을 다시 생각하는 삼차 사유로서 기억은 내가 누군가의 질문에 대답하거나 보고할 때 사용하는 심리 상태, 곧 접근 의식의 한 종류다.

데카르트가 말하는 사유의 의식, 예를 들어 내가 데카르트의 글이 무슨 뜻인지에 대한 일차 사유를 다시 생각하는 의식은 후회스럽다는 느낌이나 묘한 느낌, 곧 현상 의식이다. 그리고 데카르트의 글이 무슨 뜻인지에 대한 내 일차 사유도 어렵다는 느낌이나 묘한 느낌, 곧 현상 의식을 가질 수 있다. 이차 사유나 삼차 사유로서 기억, 곧 내 일차 사유를 나중에 다시 생각하는 의식이나 내 일차 사유에 대한 의식을 나중에 다시 생각하는 의식은 접근 의식이다. 데카르트의 의식과 기억의 구별은 현상 의식과 접근 의식의 구별과 닮았다.

철학자 찰머스(D. Chalmers)에 따르면 접근 의식의 메커니즘은 뇌 과학으로 해명할 수 있지만 현상 의식을 해명하는 일은 의식에 관한 “어려운 문제(hard problems)”<sup>4)</sup>에 속한다. 철학자 네이글(T. Nagel)은 아예 과학이 현상 의식을 해명할 수 없다고 주장한다.<sup>5)</sup> 네이글에 따르면 내가 데카르트의 글이 무슨 뜻인지에 대한 일차 사유를 기억하거나 이 일차 사유에 대한 의식을 기억할 때 내 뇌에서 무슨 일이 일어나는지는 과학이 언젠가 기술할 수 있겠지만 그 일차 사유나 그 일차 사유를 다시 의식하는 것이 무엇과 같은지(what it is like)는 설명할 수 없다. 이는 마치 우리가 박쥐가 되는 것이 무엇과 같은지를 알 수 없는 것과 같다. 그러나 많은 철학자와 과학자는 의식에 관한 어려운 문제에 도전하고 있다. 4절에서 설명하겠지만 심리 철학에서 현상 의식은 크게 두 종류의 이론,

4) Chalmers, D. (1995), 200~202쪽.

5) Nagel, P. (1974), 450쪽.

일차 이론과 고차 이론으로 설명된다. 나는 데카르트의 의식 이론을 분석해 이 이론이 의식에 관한 고차 이론이라고 논증할 것이다.

### 3. 의식할 수 없는 것

데카르트에 따르면 우리가 의식할 수 없는 것은 우리의 마음이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 방식이다. 현대 생리학에서는 틀린 이론으로 판명되었지만<sup>6)</sup> 데카르트의 생리학에서 동물 정기는 심장의 열에 의해 증류된 피의 미세한 입자다.<sup>7)</sup> 그에 따르면 동물 정기는 온 몸에 퍼져 있는 신경의 가는 관 속으로 돌아다닌다. 예를 들어 동물 정기가 신경관을 타고 손 근육 쪽으로 특수하게 나아가면 우리는 주먹을 쥐 수 있고 다리 근육 쪽으로 특수하게 나아가면 도망칠 수 있다.

데카르트에 따르면 마음 또는 『정념론(*The Passions of the Soul*)』(1649)의 용어로 영혼은 동물 정기를 움직일 수 있다. 내가 사자를 보고 싸우자고 마음을 먹으면 내 영혼은 동물 정기를 손 근육 쪽으로 가는 신경관 속으로 보내 주먹을 쥐게 할 수 있다. 또 내가 살자고 마음을 먹으면 내 영혼은 동물 정기를 다리 근육 쪽으로 가는 신경관 속으로 보내 도망치게 할 수 있다. 그러나 데카르트에 따르면 영혼이 동물 정기를 보낼 때 직접 작용하는 것은 동물 정기가 아니라 솔방울 샘(pineal gland)이다.<sup>8)</sup> 정확하게 말하면 영혼은 용기를 내면 솔방울 샘에 작용해 솔방울 샘이 동물 정기를 손으로 보내게 할 수 있고, 겁을 먹으면 역시 솔방울 샘에 작용해 솔방울 샘이 동물 정기를 다리로 보내게 할 수 있다. 솔방

6) 현대 생리학은 동물 정기라는 피의 미세한 입자가 있다고 인정하지 않고 솔방울 샘도 데카르트의 견해처럼 모든 지각 정보를 모으는 곳이 아니라 특정한 호르몬을 분비하는 기관으로 본다. “spirits”, “pineal gland”, *Wikipedia*.

7) Descartes, R. (1985b), 331~332쪽.

8) Descartes, R. (1985b), 340쪽.

울 샘은 거의 모든 척추 동물이 가지고 있으며 두 대뇌 반구 사이에 있는 간뇌에 돌출한 호르몬 분비샘이다.

그러나 데카르트에 따르면 우리의 영혼이 솔방울 샘에 작용해 동물 정기를 특수한 신경을 타고 손이나 다리로 보내는 방식은 우리가 의식할 수 없다. 마치 피가 온 몸에 돌고 있지만 피가 심장에서 손이나 다리로 흐르는 것을 느낄 수 있는 사람은 없는 것과 같다. 현대 생리학에 비추어 보면 피의 순환은 뇌와 척수로 구성되는 중추 신경계와 온 몸에 퍼져 있는 신경 세포 집합인 말초 신경계 가운데 체성 신경계가 아니라 자율 신경계의 조절에 의해 일어난다. 체성 신경계가 신경 충격의 전달에 의해 조절하는 감각과 운동은 의식된다. 그러나 자율 신경계가 호르몬 분비로 조절하는 반응들, 예를 들어 동공의 확대와 축소, 혈관의 확장과 수축, 심장 박동의 촉진과 억제, 위와 장의 운동 등은 의식되지 않는다.<sup>9)</sup>

데카르트는 우리의 영혼이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 방식을 우리가 의식할 수 없는 이유는 이 방식이 영혼과 몸의 결합에 의존하기 때문이라고 주장한다. 영혼과 몸의 결합은 데카르트가 인간에게만 사용하는 말이다. 그는 인간을 제외한 동물에게 영혼이 없고 몸만 있다고 보기 때문이다. 동물은 “이성 영혼(rational soul)” 뿐 아니라 “생장 또는 감각 영혼(vegetative or sensitive soul)”도 없으며 “심장에 빛 없는 불 하나만 촛불처럼 켜고”<sup>10)</sup> 있다. 왜 인간이 영혼과 몸의 결합체이면 영혼이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 방식을 의식할 수 없을까? 데카르트는 아르노에게 보낸 편지에서 윗글에 바로 이어 말한다.

“그러나 우리는 마음이 신경을 움직이는 모든 행동이 마음 속에 있는 한 그 행동을 의식한다. 마음 속에서 그 행동은 특정한 움직임 을 향한 의지의 경향일 뿐이다. 정기가 신경 속으로 들어가는 것과

9) 왈라스 외 (1991), 37절 참고.

10) Descartes, R. (1985a), 134쪽.

운동에 필요한 그 밖의 모든 것은 의지의 이 경향을 뒤따른다. 이런 일은 마음이 알지 못하는 몸의 구성 방식과 마음이 분명히 의식하는 마음과 몸의 결합 때문에 일어난다. 그렇지 않으면 마음은 그 의지로 팔다리를 움직이는 경향이 없을 것이다.”<sup>11)</sup>

데카르트에 따르면 “마음이 신경을 움직이는 모든 행동”이 “마음 속”에 있다는 것은 이 행동이 “의지의 경향”이라는 뜻이다. 우리, 더 정확하게 우리의 마음 또는 영혼은 우리의 의지를 의식할 수 있다. 그리고 우리의 영혼이 의지를 발휘하면 “정기가 신경 속으로 들어가는 것”과 “운동에 필요한 그 밖의 모든 것”, 예를 들어 주먹을 쥐거나 도망치기 위해 솔방울 샘과 동물 정기가 움직이는 것은 의지의 발휘에 뒤따라 일어난다. 그러나 우리의 영혼은 솔방울 샘과 동물 정기의 움직임을 직접 의식할 수 없다. 이 움직임은 “몸의 구성 방식”에 속하기 때문이다.

반면 데카르트에 따르면 영혼은 영혼과 몸의 결합으로 생기는 일을 의식할 수 있다. 예를 들어 내가 사자를 보고 용기나 두려움을 느낀다는 것을 의식할 수 있고 싸우려는 의지나 살려는 의지를 발휘한다는 것도 의식할 수 있으며 그 결과 주먹을 쥐는 행동이나 도망치는 행동을 한다는 것도 의식할 수 있다.

그러나 데카르트의 『정념론』에 기초하면 이 과정에서 의식되는 않는 것도 있다.<sup>12)</sup> 첫째, 내가 사자를 볼 때 사자에서 반사된 빛이 내 눈의 신경을 자극하고 이 자극이 동물 정기의 움직임 형태로 뇌 속에 들어가 솔방울 샘을 움직이는 것은 의식되지 않는다. 이 모든 움직임이 있어야 영혼은 내가 보는 동물이 사자라고 의식할 수 있다. 둘째, 내 영혼이 사자를 보고 용기나 두려움을 느끼려면 솔방울 샘과 동물 정기가 특수한 방식으로 움직여 심장을 자극하고 심장의 움직임이 다시 동물 정기와 솔

---

11) Kenny, A. (1970), 235쪽.

12) Descartes, R. (1985b), 341~342쪽.

방울 샘의 특수한 움직임 형태로 영혼에 전달되어야 하는데 이 모든 움직임도 의식되지 않는다. 셋째, 내 영혼이 싸우려는 의지나 살려는 의지를 발휘한 결과 내 몸이 주먹을 쥐는 행동이나 도망치는 행동을 하려면 영혼이 솔방울 샘에 작용해 동물 정기를 손이나 다리 쪽으로 보내야 하는데 솔방울 샘과 동물 정기의 이 움직임도 의식되지 않는다.

다시 물어 보자. 왜 인간이 영혼과 몸의 결합체이면 영혼이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 방식을 의식할 수 없을까? 영혼이 의식할 수 없는 것은 우선 몸이 영혼 없이 할 수 있는 일이다. 어떤 동물을 보고 동물 정기와 솔방울 샘이 움직이는 일, 솔방울 샘과 동물 정기의 움직임이 심장을 자극하고 심장의 움직임이 다시 동물 정기와 솔방울 샘을 움직이는 일, 솔방울 샘이 동물 정기를 손이나 다리 쪽으로 보내는 일은 모두 몸이 영혼 없이 할 수 있다. 이 모든 일은 『정념론』의 표현을 빌면 “우리 의지의 도움 없이 우리가 하는 모든 움직임”<sup>13)</sup>이고, 『방법 서설 (*Discourse on the Method*)』(1637)의 표현을 빌면 “우리 영혼의 도움 없이(without any contribution from our soul)……몸에서 일어나는 기능”<sup>14)</sup>이다.

영혼이 의식할 수 없는 것은 몸이 영혼 없이 하는 일 외에 영혼과 몸이 합작하는 일도 있다. 영혼이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 세 부 절차는 첫째, 영혼이 의지를 발휘하고, 둘째, 영혼이 솔방울 샘을 움직이고, 셋째, 솔방울 샘이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 것이다. 첫 단계는 영혼만으로 일어나고, 둘째 단계는 영혼과 몸의 합작으로 일어나며, 셋째 단계는 몸만으로 일어난다. 첫 단계는 의식되고 둘째 단계와 셋째 단계는 의식되지 않는다.

영혼이 동물 정기를 특수한 신경으로 보내는 방식을 의식할 수 없는

13) Descartes, R. (1985b), 335쪽.

14) Descartes, R. (1985a), 134쪽.

이유가 인간이 영혼과 몸의 결합체이기 때문이라는 데카르트의 주장은 정확하지 않는 듯하다. 영혼과 몸의 결합으로 일어나는 일은 의식되는 것도 있고 의식되지 않는 것도 있기 때문이다. 나는 사자를 보고 싸우려는 의지나 살려는 의지를 발휘하면 주먹을 쥐는 행동이나 도망치는 행동을 한다는 것을 의식할 수 있다. 이 경우 영혼의 의지와 몸의 행동의 결합으로 일어나는 일은 의식된다. 그러나 영혼이 술방울 샘을 움직이는 것은 역시 영혼과 몸의 결합으로 일어나는 일이지만 의식되지 않는다. 데카르트가 의식되는 것과 의식되지 않는 것을 나누는 기준, 즉 영혼에만 의존하는 일은 의식되고 영혼과 몸의 결합에 의존하는 일은 의식되지 않는다는 기준은 부정확하다. 정확하게는 영혼과 몸의 결합에 의존하는 일 가운데 의식되지 않는 것도 있다고 말할 수 있을 뿐이다.

그러나 데카르트가 인간이 의식할 수 있는 것과 의식할 수 없는 것을 나눈다는 사실은 분명하다. 이 구분은 5절에서 자세히 설명하겠지만 의식 지각 또는 정념과 비의식 지각 또는 정념의 구분, 더 포괄해서 말하면 의식과 비의식 또는 무의식의 구분이다. 데카르트는 정신 분석학자 프로이트(S. Freud) 이후 뚜렷해지는 무의식을 이미 말하고 있다.

#### 4. 현상 의식에 대한 일차 이론과 고차 이론

현대 심리 철학에서 의식에 대한 이론은 크게 두 종류, 즉 의식이 일차 표상(first-order representations)이라고 보는 일차 이론과 고차 지각(higher-order perceptions) 또는 고차 사유(higher-order thoughts)라고 보는 고차 이론으로 나누어져 있다.<sup>15)</sup> 의식에 대한 일차 이론은 현상 의식

15) 일차 표상 이론의 대표자는 드레츠키와 타이다. Dretske, F. (1995), Tye, M. (1995). 고차 지각 이론의 대표자는 암스트롱과 라이컨이다. Armstrong, D. (1981), Lycan, W. (1996). 고차 사유 이론의 대표자는 로젠탈과 캐루터스다. Rosenthal, D. (1986), Carruthers, P. (2000).

이 일차 표상이라고 본다. 표상은 철학사에서 큰 논쟁거리지만 우리가 인식하는 것은 주관 밖에 있는 대상이 아니라 주관 안에 있는 관념(ideas)이라는 가정 아래 어떤 대상의 주관 관념 또는 심리 이미지(mental images)를 의미한다.

일차 이론에 따르면 현상 의식은 고차 의식이 아니다. 예를 들어 내가 불에 대어 아프다는 현상 의식이 생기는 데는 내 살을 태우는 것이 불이라고 믿을 필요도 없고 내 살이 불에 닿았다고 생각할 필요도 없다. 내 살을 태우는 것이 불이라는 믿음이나 내 살이 불에 닿았다는 생각이 있어야 아프다는 현상 의식이 생길 수 있다면 현상 의식은 고차 의식이다. 이 경우 아프다는 현상 의식은 내가 불에 대는 일차 표상을 이런 믿음이나 생각으로 다시 지각하거나 사유해야 생길 수 있기 때문이다. 고차는 이차 이상이라는 뜻이다. 그러나 의식에 대한 일차 이론은 내가 불에 대는 일차 표상이 바로 아프다는 현상 의식을 동반한다고 본다.

철학자 드레츠키(F. Dretske)는 의식되지 않는 앎이 모순이라고 주장함으로써 의식에 대한 일차 표상 이론을 뒷받침한다. 드레츠키에 따르면 비의식 지각(nonconscious perception)은 어떤 대상에 대한 의식 또는 앎이 없는 지각이지만 지각이 일종의 앎으로 정의되기 때문에 비의식 지각은 앎 없는 앎이라는 불가능한 것이다. 그는 지각이 일종의 앎인데 앎 없이 지각이 생긴다는 것은 마치 총각이 이혼당하는 것과 같이 불가능하다고 주장한다.<sup>16)</sup>

많은 심리학자는  $x$ 에 관한 정보의 전달을  $x$ 에 관한 지각으로 받아들이는다. 만일 지각 주체가  $x$ 를 지각했다는 것을 알지 못하더라도 지각 주체의 행동을  $x$ 에 관한 정보를 얻었다고 가정함으로써만 설명할 수 있다면 지각 주체는  $x$ 를 지각했다고 볼 수 있다. 그러나 드레츠키는  $x$ 에 관한 정보의 전달을  $x$ 에 대한 지각의 충분 조건으로 보지 않는다. 지각 주체

16) Dretske, F. (2006), 148쪽.

가  $x$ 에 관한 정보를 얻더라도  $x$ 를 지각하지 못할 수 있기 때문이다.<sup>17)</sup>

예를 들어 알러지 반응을 일으키는 식물인 돼지풀이 내 다리에 닿아 두드러기가 생겼다고 하자. 내 다리에 생긴 두드러기는 내가 돼지풀과 접촉했다는 정보를 담는다. 그러나 드레츠키는 돼지풀에 대한 이런 생리 반응을 돼지풀에 대한 지각으로 볼 수 없다고 주장한다. 그 이유는 돼지풀에 대한 두드러기 반응이 돼지풀에 대한 의식 경험을 포함하지 않기 때문이다. 두드러기 반응은 돼지풀에 대한 정보를 포함하지만 내가 돼지풀을 알게 만들지 않는다. 드레츠키에 따르면  $x$ 에 관한 지각에  $x$ 에 관한 정보 말고 필요한 것은  $x$ 에 대한 의식 경험이다.  $x$ 에 대한 의식 경험은  $x$ 에 관한 정보의 수용을  $x$ 에 관한 지각으로 만들어준다.  $x$ 에 관한 의식 경험, 곧  $x$ 에 관한 앎 없이는  $x$ 에 관한 지각이 있을 수 없다. 따라서 앎 없는 지각은 불가능하다.

앎 없는 지각이 있을 수 없다면 의식에 대한 고차 이론은 성립할 수 없다. 이 이론은 현상 의식이 어떤 지각에 대한 고차 지각이나 고차 사유라고 보기 때문에 고차 지각이나 고차 사유의 대상이 되는 지각은 의식되지 않는 것이라고 전제한다. 의식에 대한 고차 이론은 비의식 지각을 전제하지만 드레츠키는 비의식 지각이 있을 수 없다고 논증함으로써 고차 이론을 반박한다.

그러나 비의식 지각 또는 비의식 경험이 있다고 인정하는 것은 의식에 대한 고차 이론의 출발점이고 이 이론이 일차 표상 이론을 반박하는 핵심 근거이기도 하다.<sup>18)</sup> 돼지풀에 대한 두드러기 반응을 의식하는 경우를 생각해 보자. 나는 내 다리에 가려움을 느끼거나 두드러기가 생긴 내 다리를 보고 그 반응을 의식할 수 있다. 내가 내 다리에 가려움을 느끼거나 내 다리를 보기 전까지 나는 내 다리에 생긴 두드러기에 대해 아무

17) Dretske, F. (2006), 149~157쪽.

18) Carruthers, P. (2004), 125~129쪽.

현상 의식도 가지지 않는다. 그러나 내 다리에 가려움을 느끼거나 내 다리를 보고 “앗! 두드러기잖아”라고 생각할 때 나는 내 다리에 생긴 두드러기 반응에 대해 현상 의식을 가진다. 현상 의식은 비의식 상태로 있는 두드러기 반응을 가려움의 느낌으로 다시 지각하거나 “앗!”이나 “두드러기”와 같은 개념을 이용해 다시 사유할 때 생긴다.

비의식 상태로 있는 두드러기 반응은 마치 우리가 휴대폰 통화를 하면서 운전하는 것과 같다. 의식은 한 번에 여러 가지 일을 하지 못하고 한 가지 일만 한다는 현대 인지 심리학의 견해<sup>19)</sup>를 전제하면 휴대폰 통화를 하면서 운전할 때 의식이 하는 일은 운전이 아니라 휴대폰 통화다. 길을 보는 눈부터 브레이크를 밟는 발까지 운전은 의식되지 않은 채 이루어진다. 그러나 휴대폰 통화를 하면서 운전을 하더라도 눈은 길을 보고 발은 브레이크를 밟는다. 이 때 길 보거나 브레이크 밟기는 비의식 지각 또는 비의식 경험이다.

비의식 상태로 있는 두드러기 반응도 휴대폰 통화를 하면서 길 보거나 브레이크 밟기와 마찬가지로 비의식 지각 또는 비의식 경험이다. 지각과 경험은 심리 영역에 진입하지 않고 생리 영역에 머물 수 있다. 현대 생리심리학은 예를 들어 마취하고 드릴로 이를 갈 때 아프진 않지만 얼굴 근육을 찢룩거리는 생리 반응을 고통 반응이라 부른다.<sup>20)</sup> 마찬가지로 의식되지 않는 생리 상태로 있는 두드러기 반응도 비의식 지각이라 할 수 있다.

우리가 의식하지 못한 채 하는 일은 일상 생활에서 매우 흔하다. 컴퓨터를 보며 선풍기 바람 쐬기, 지나치는 사람들을 흘깃흘깃 보며 길 걷기, TV를 보며 밥 먹기에서 선풍기 바람 쐬기, 길 걷기, 밥 먹기는 의식되지 않은 채 이루어진다. 선풍기 바람 쐬기, 길 걷기, 밥 먹기를 의식하려면

19) Baars, B. (1988), 87~88쪽.

20) 로젠츠바이크 외 (1986), 286쪽.

컴퓨터 보기, 지나치는 사람들 보기, TV 보기에서 의식을 거두어 들여야 한다. 마치 휴대폰 통화를 하면서 운전을 하다가 갑자기 다른 차가 끼어들면 의식이 재빨리 운전으로 돌아와 브레이크를 밟는 것과 같다. 의식은 비의식 상태로 이루어지는 선풍기 바람 쐬기, 길 걷기, 밥 먹기, 운전하기 등을 어떤 방식으로든 다시 생각할 때 생긴다. 그래서 의식에 대한 고차 이론은 현상 의식이 비의식 경험 또는 비의식 지각을 다시 지각하는 고차 지각이거나 다시 사유하는 고차 사유라고 본다.

의식에 대한 일차 이론과 고차 이론 가운데 어느 쪽이 옳은지를 가리는 일은 이 글의 주제가 아니다. 그러나 의식에 대한 일차 표상 이론은 비의식 경험 또는 비의식 지각을 인정하지 않거나 잘 설명하지 못하는 것이 어느 정도 분명한 약점으로 보인다. 드레츠키는 일상 생활에서 매우 흔한 비의식 경험을 비의식 지각으로 인정해야 한다면 심리학이나 철학이 비의식 지각에 관심을 기울일 가치가 없다고 주장한다.<sup>21)</sup> 그러나 비의식 지각이 흔한 것과 가치 있는 것은 서로 대립하지 않는다. 의식에 대한 고차 이론의 눈으로 보면 비의식 지각은 매우 흔하기 때문에 역시 매우 흔한 현상 의식을 설명하는 데 중요한 가치를 지닌다. 다시 데카르트로 돌아가자.

---

21) Dretske, F. (2006), 149쪽. 드레츠키는 비의식 지각을 불가능한 것으로 보지 않고 오히려 비의식 지각이 가능하다고 보고 정확히 규정하려고 시도한다는 심사평을 받았다. 드레츠키는 심사자의 지적대로 “앎 없는 지각(perception without awareness)”이라는 용어로 비의식 지각이 잘 확립된 과학 사실이라고 인정한다. Dretske, F. (2006), 159. 그러나 나는 비의식 지각에 대한 드레츠키의 규정이 성공적이지 않다고 본다. 비의식 지각을 인정하면 현상 의식은 이 지각을 어떤 방식으로든 다시 알아야 생기기 때문에 이차 이상이라는 뜻에서 고차라고 인정하지 않을 수 없기 때문이다. 따라서 나는 드레츠키의 현상 의식 이론을 비의식 지각을 인정하지 않는 일차 이론으로 단순화할 수 있다고 생각한다. 심사자의 깊이 있는 심사평에 감사드린다.

## 5. 동물의 비의식 지각 또는 정념

데카르트의 의식 이론이 고차 이론이라는 것을 보여주는 강력한 증거는 동물이 비의식 지각 또는 정념을 가진다는 그의 견해다. 그는 동물에게도 인간과 마찬가지로 넓은 뜻에서 지각 또는 정념을 허용한다. 좁은 뜻에서 정념은 두려움, 바람, 기쁨처럼 “영혼과 관련된 정념”<sup>22)</sup>이고 넓은 뜻에서 정념은 좁은 뜻에서 정념뿐 아니라 냄새, 소리, 색, 배고픔, 목마름, 아픔 등 외부 대상과 내부 욕구에 대한 지각도 포함한다. 데카르트는 영혼 없는 동물이 좁은 뜻에서 영혼과 관련된 정념도 가질 수 있다고 주장한다.

“만일 까치에게 하녀가 오는 걸 보고 안녕이라고 말하게 가르치려면 당신이 해야 할 일은 까치가 이 낱말을 입 밖으로 내는 것을 한 가지 정념의 표현으로 만드는 것이다. 예를 들어 까치가 그 말을 할 때마다 한 조각 음식을 얻으면 그 말은 먹고 싶은 바람의 표현이 될 것이다.”<sup>23)</sup>

데카르트에 따르면 까치는 바람이라는 정념을 가질 수 있다. 또 말과 개는 노여움, 두려움이라는 정념을 가질 수 있다. 그에 따르면 이 동물들의 “소리나 몸짓은 우리에게 노여움, 두려움, 배고픔 등 그들의 자연스러운 충동을 알리는”<sup>24)</sup> 방법이다. 데카르트가 영혼 없는 동물에게 바람, 노여움, 두려움을 허용하는 것을 어떻게 이해할 수 있을까? 데카르트가 동물에게 좁은 뜻에서 정념을 허용하는 편지들을 발굴한 커팅햄(J. Cottingham)은 다음과 같이 주장한다.

22) Descartes, R. (1985b), 337쪽.

23) Kenny, A. (1970), 207쪽.

24) Kenny, A. (1970), 244-245쪽.

“내가 생각하기에 [동물에게 노여움, 바람, 기쁨과 같은 정념을 부여하는 것]을 설명하는 유일한 길은 데카르트가 의도하던 의도하지 않은 의식과 자의식에 대한 그의 생각에서 어떤 애매함을 제거하는데 실패했다고 보는 것이다……데카르트는 분명히 테제(5), 즉 동물이 자의식을 가지지 않는다고 주장한다. 그러나 그는 그 결과 동물을 연장의 영역에 넣을 때 그가 동물에게 사용한 고통, 노여움 등등의 용어가 어느 정도 의식(아마 ‘자의식’이진 않지만) 앞을 분명히 함축한다는 것을 별로 개의치 않은 듯하다.”<sup>25)</sup>

커팅햄은 데카르트가 동물에게 고통, 노여움, 바람, 기쁨 등의 정념을 허용할 때 이 정념을 자의식 앞으로 보지는 않지만 의식 앞으로는 본다고 해석한다. 나는 커팅햄의 해석이 타당하지 않다고 생각한다. 데카르트가 동물에게 허용하는 정념은 자의식 앞도 아니고 의식 앞도 아니며 비의식 앞이기 때문이다.

데카르트에 따르면 고통, 노여움, 바람, 기쁨 등 좁은 뜻에서 정념은 넓은 뜻에서 정념 또는 지각과 마찬가지로 솔방울 샘의 움직임 자체다. 내가 사자를 보고 용기나 두려움의 정념을 가질 때나 초원에서 영양이 사자를 보고 용기나 두려움의 정념을 가질 때 동물 정기의 움직임 형태로 솔방울 샘에 전달된 사자의 이미지는 다른 동물 정기의 움직임 형태로 심장을 자극하는 과정 등을 거쳐 다시 솔방울 샘에 특수한 움직임을 낳는다. 솔방울 샘의 이 특수한 움직임이 용기나 두려움의 정념이고 이 움직임은 인간뿐 아니라 동물에게도 있다. 데카르트는 동물을 많이 해부했기 때문에 동물에게도 솔방울 샘이 있다는 사실을 잘 안다.<sup>26)</sup> 그러나 데카르트에 따르면 동물에게는 영혼이 없다.

인간의 영혼은 의지를 발휘해 솔방울 샘에 작용할 수도 있지만 솔방울

25) Cottingham, J. (1978), 558쪽.

26) “우리가 관찰하듯이 [솔방울] 샘은 뇌의 다른 부분들과 달리 동물보다 인간이 더 작다.” Kenny, A. (1970), 70쪽. “나는 그 샘이 어디 있는지 잘 알고 있었고 갓 죽은 동물에서 그 샘을 별 어려움 없이 잘 찾았다.” Kenny, A. (1970), 72쪽.

샘의 움직임의 수용할 수도 있다. 영혼과 솔방울 샘이 서로 움직이는 것이 데카르트가 인간에게만 허용한 영혼과 몸의 상호 작용이다. 그리고 영혼이 솔방울 샘의 움직임을 수용할 때 의식이 생긴다.

“마찬가지로 어떤 [동물] 정기가 같은 시간에 도망칠 때 쓰는 다리를 움직이는 신경으로 나아간다는 사실만으로 충분히 [솔방울] 샘에 또 다른 움직임이 일어나고 이 움직임을 통해 영혼은 이 행동을 느끼고 지각한다(feel and perceive).”<sup>27)</sup>

데카르트에 따르면 동물 정기가 다리 근육 쪽으로 나아가면 이 정보가 다른 동물 정기의 움직임 형태로 솔방울 샘에 전달되어 솔방울 샘이 특수하게 움직인다. 솔방울 샘의 이 특수한 움직임이 두려움의 정념이다. 그리고 영혼은 솔방울 샘의 이 특수한 움직임을 수용해 도망치는 행동을 느끼고 지각한다.

나는 “느끼고 지각한다”는 데카르트의 말이 “의식한다”는 뜻이라고 생각한다. 동물은 영혼이 없기 때문에 솔방울 샘의 특수한 움직임으로서 두려움의 정념이 있더라도 이 정념을 느끼고 지각할 수 없다. 데카르트가 동물을 생체로 해부한 이유는 동물이 고통을 의식할 수 없다고 믿었기 때문이다. 그는 동물이 솔방울 샘의 특수한 움직임으로서 고통의 정념을 가지더라도 이 정념을 느끼고 지각할 수 없다고 믿었다. 동물도 인간과 마찬가지로 “영혼과 관련된 정념”을 가지지만 영혼이 없는 동물의 정념은 영혼이 있는 인간의 정념과 달리 의식되지 않는다. 인간이 영혼이 있기 때문에 정념을 느끼고 지각하는 반면 동물은 영혼이 없기 때문에 정념을 느끼고 지각하지 못한다는 데카르트의 주장을 타당하게 해석하는 길은 느끼고 지각하는 것을 의식하는 것으로 보는 길뿐이다.

그렇다면 인간의 의식은 영혼이 솔방울 샘의 움직임 자체로서 일차 비

27) Descartes, R. (1985), 342~343쪽.

의식 정념을 다시 느끼고 지각해야 생긴다는 뜻에서 고차 의식이다. 인간이 사자를 보고 두려움의 현상 의식을 가질 때 이 현상 의식은 인간이 동물과 공유하는 솔방울 썸의 움직임으로서 비의식 두려움을 영혼이 다시 느끼고 지각한 것이다. 또 인간이 사자를 보고 두려움을 느껴 도망칠 때의 현상 의식도 다리 근육 쪽에서 동물 정기의 움직임 형태로 전달된 솔방울 썸의 움직임을 영혼이 다시 느끼고 지각한 것이다. 동물에게 비의식 정념 또는 지각을 허용하는 데카르트의 견해는 인간의 의식이 비의식 정념 또는 지각을 다시 느끼고 지각하는 고차 의식이라는 것을 강력하게 뒷받침한다.

## 6. 고차 지각과 고차 사유

의식에 대한 고차 지각 이론은 현상 의식이 비의식 지각 또는 경험을 내성(introspection)에 의해 다시 지각하는 것이라고 본다. 내성은 내부 감각, 욕망, 사유 등에 대해 스스로 관찰하고 보고하는 것이다. 고차 지각 이론을 대표하는 철학자 라이컨(W. Lycan)은 내성이 내부의 심리 상태를 주시하는(monitor) 내부 주의 메커니즘이고 현상 의식은 이 내부 주의 메커니즘의 기능이라고 주장한다.

“만일 내가 당신에게 우선 당신 혀의 느낌에 주의하고 그 다음 당신이 들을 수 있는 소리, 그 다음 당신 시야의 오른쪽 중심, 그 다음 당신이 냄새 맡을 수 있는 것에 주의하라고 요구하면 당신은 이 모든 것을 의지로 할 수 있다. 그리고 그때마다 아마 당신은 이전에 의식하지 못한 감각 상태를 의식 상태로 만들 것이다.”<sup>28)</sup>

라이컨에 따르면 혀의 느낌, 소리, 시야의 오른쪽 중심, 냄새에 대한

---

28) Lycan, W. (2004), 102쪽.

현상 의식은 우리가 의지로 혀의 일차 비의식 느낌, 일차 비의식 소리, 일차 비의식 시야 중심, 일차 비의식 냄새에 주의를 기울일 때 생긴다. 그에 따르면 의지의 조절 아래 있는 주의 메커니즘이 내성이므로 내성은 일차 비의식 지각을 다시 지각하는 고차 지각이다.

한편 의식에 대한 고차 사유 이론은 현상 의식이 비의식 지각 또는 경험을 개념에 기초해 다시 사유하는 것으로 본다. 고차 지각과 고차 사유의 차이는 고차 지각이 개념에 의존하지 않지만 고차 사유는 개념에 기초한다는 점이다. 고차 사유 이론을 대표하는 철학자 캐루터스(P. Carruthers)는 외부 대상에 대한 지각과 내부 상태에 대한 내성은 모두 구별이 없으면 있을 수 없다고 주장한다.<sup>29)</sup> 예를 들어 “역겹다”는 말로 표현할 수 있는 냄새에 대한 현상 의식은 “역겹다”를 다른 냄새와 구별해야 생기고 이 구별은 냄새의 개념을 함축한다. 냄새의 개념이라고 해서 알기 어려운 것이 아니다. 냄새 A와 냄새 B를 서로 다른 냄새로 구별하기만 해도 냄새의 개념을 안다고 할 수 있다. 캐루터스에 따르면 현상 의식은 개념에 대한 앎에 의존해 일차 비의식 지각을 다시 사유한다는 뜻에서 고차 사유다.

의식에 관한 데카르트의 이론은 얼핏 보면 고차 지각 이론처럼 보인다. 영혼이 비의식 지각 또는 정념을 “느끼고 지각한다”는 것이 의식한다는 뜻이라면 이 느낌과 지각은 영혼이 술방울 샘의 움직임에 주의를 기울이는 내부 주의 메커니즘의 산물이라고 볼 수도 있기 때문이다. 데카르트에게 “역겹다”는 냄새를 느끼고 지각하는 것은 외부 감각 기관으로 대상을 감각하는 것이 아니다. 데카르트의 생리학에 비추어 보면 냄새를 일으키는 물질 입자가 콧속의 신경 세포를 자극하고 이 자극은 동물 정기의 움직임 형태로 술방울 샘에 전달되어 술방울 샘을 움직인다. 그리고 영혼은 술방울 샘의 이 움직임을 수용해 “역겹다”는 냄새를 의식

29) Carruthers, P. (2000), 129~133쪽.

한다. 그렇다면 영혼은 슬방울 샘의 움직임에 읽는 내성을 담당하는 일종의 내부 감각 기관인 듯하다.

그러나 데카르트의 눈으로 보면 영혼이 내부 감각 기관으로서 내성을 할 때에도 개념이 필요하다. 데카르트의 사유는 감각 지각뿐 아니라 의심, 이해, 긍정, 부정, 의지, 상상 등을 포괄하고 모든 사유는 개념에 의존해 작동하는 특성을 지니기 때문이다. 예를 들어 내가 냄새를 맡겠다고 의지하려면 나는 “냄새”라는 개념이 무엇을 의미하는지 이해해야 한다. 만일 내가 “냄새”의 개념을 이해하지 못하면 “냄새”와 “소리”를 구별하지 못할 것이고 내가 냄새를 맡지 않고 소리를 듣겠다고 의지할 수도 있다. 또 내가 “역겹다”는 개념을 이해하지 못하면 “역겹다”와 “향기롭다”를 구별하지 못할 것이고 나는 역겨운 냄새를 계속 맡으려 쫓아다닐 수도 있다.

데카르트가 예로 든 잠잘 때 떠오르는 사유, 곧 꿈에 대한 의식도 일종의 고차 사유다. 꿈의 현상 의식은 달콤할 수도 있고 무서울 수도 있다. 꿈의 현상 의식을 달콤한 것으로 느끼려면 달콤함과 달콤하지 않음을 구별해야 하니까 달콤함의 개념에 대한 앎이 필요하다. 데카르트의 의식 이론은 영혼이 내성을 담당해 비의식 지각을 다시 지각하는 고차 지각 이론처럼 보이지만, 이 내성에도 개념에 대한 앎이 필요하다는 점에서 영혼이 개념에 기초해 비의식 지각을 다시 사유하는 고차 사유 이론이라 할 수 있다.

## 7. 맺음말

데카르트의 의식 이론이 고차 사유 이론이라는 논증은 무슨 쓸모가 있을까? 나는 이 논증이 데카르트의 철학에서 영혼과 몸의 결합을 좀 더 정확하게 이해하는 데 도움을 준다고 생각한다. 김선영은 『정념론』에 대

한 옮긴이 해제에서 데카르트가 정념을 영혼의 병으로 규정하는 철학에 반대하고 인간의 행복에 중요한 요소로 본다고 해석한다. 또 김선영은 데카르트의 철학에서 영혼과 몸의 결합이 실체가 아니라 실체적 결합이라고 이해하면서 이 결합이 정신과 물체의 형이상학 이원론과 양립할 수 있다고 주장한다. 그러나 부정확한 면이 있다. 김선영은 정념이 “영혼과 몸의 결합 현상”<sup>30)</sup>이라고 여러 차례 강조한다. “결국 데카르트에 의하면 영혼과 몸의 결합체는 1+1=2라는 식의 단순한 결과가 아니라 이 둘이 융합된 결과로서 자신의 고유한 속성, 즉 감각, 감정, 정념을 지닌다는 것이다.”<sup>31)</sup>

그러나 나의 논증에 따르면 영혼과 몸의 결합 현상은 엄밀하게 말해서 정념이 아니라 의식 정념이다. 정념은 몸만 있는 동물도 가질 수 있고 동물의 정념은 모두 비의식 정념이다. 인간도 몸만으로는 동물과 마찬가지로 술방울 샘의 움직임인 비의식 정념을 가질 수 있다. 그러나 인간은 영혼과 몸의 결합체로서 영혼이 있기 때문에 의식 정념도 가질 수 있다. 나는 데카르트의 의식 이론이 고차 사유 이론이라는 논증이 데카르트의 정념 개념에 대한 논의를 의식 정념과 비의식 정념에 대한 논의로 확장할 수 있다고 생각한다.

한편 나는 데카르트의 의식 고차 이론에 대한 해명은 현대 심리 철학에서 의식 고차 이론의 뿌리가 데카르트에 닿아 있고 그가 일찍이 의식과 무의식을 구별한다는 것을 밝히는 효과도 있다고 생각한다. 뇌 과학자 다마지오(A. Damasio)는 데카르트가 영혼과 몸의 상호 작용을 인정하지만 그 상호 작용이 구체적으로 어떻게 일어나는지 설명하지 못한다고 비판한다. 그리고 다마지오는 데카르트보다 조금 뒤에 활동한 스피노자(B. Spinoza, 1632~1677)가 영혼과 몸의 상호 작용을 설명하고 의식과

30) 김선영 (2013), 237쪽.

31) 김선영 (2013), 199쪽.

무의식도 구별한다고 찬사를 바친다.<sup>32)</sup>

그러나 나는 데카르트가 영혼과 몸의 상호 작용을 구체적으로 설명한다고 밝혔다. 영혼은 의지를 발휘해 솔방울 샘을 움직이고 솔방울 샘이 동물 정기를 움직인다. 그리고 솔방울 샘은 동물 정기의 움직임을 전달 받아 영혼에 그 정보를 전달하고 영혼은 솔방울 샘의 움직임을 수용해 비의식 정념을 의식한다. 이것이 영혼과 몸의 상호 작용과 의식과 무의식의 구별에 대한 데카르트의 구체적 설명에서 핵심 내용이다. 나는 데카르트야말로 영혼과 몸의 상호 작용을 설명하고 의식과 무의식을 구별한 선구자라고 생각한다.

---

32) 다마지오 (2007), 1장 참고.

## 참고문헌

- 김선영 (2013), 「해제: 데카르트에게 있어서 인간 본성의 문제와 정념」, 데카르트, 『정념론』, 김선영 옮김, 문예출판사. 187~239.
- 다마지오, 안토니오 (2007), 『스피노자의 뇌: 기쁨, 슬픔, 느낌의 뇌 과학』, 임지원 옮김, 사이언스북스.
- 로젠츠바이크 외 (1986), 『생리심리학』, 장현갑 옮김, 교육문화사.
- 왈라스 외 (1991), 『생물학: 생명의 과학』, 이광웅 외 옮김, 을유문화사.
- Armstrong, D. (1981), *The Nature of Mind and Other Essays*, Ithaca, NY: Cornell.
- Baars, B. (1988), *A Cognitive Theory of Consciousness*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Block, N. (1998), “On a Confusion about a Function of Consciousness.” in N. Block, O. Flanagan and G. Guzeldere. *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, MIT Press. 375~415.
- Carruthers, P. (2000), *Phenomenal Consciousness*, New York: Cambridge University Press.
- Carruthers, P. (2004), “HOP over FOR, HOT Theory,” R. Gennaro (ed.) *Higher-Order Theories of Consciousness: An Anthology*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Chalmers, D. (1995), “Facing up to the Problem of Consciousness.” *Journal of Consciousness Studies* 2. 200 - 219.
- Cottingham, J. (1978), “‘A Brute to Brutes’: Descartes’ Treatment of Animals”, *Philosophy* 53, 551~559.
- DeGrazia, D. (2009), “Self-awareness in Animals” in R. Lurz (2009), *The Philosophy Animal Minds*, Cambridge: Cambridge University Press, 201~217.

- Descartes, R. (1985a), *Discourse on the Method*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, trans. by J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 2 Vols., Vol. I. 109~175.
- Descartes, R. (1985b), *The Passions of the Soul*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, tr. by J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, Vol. I. 325~404.
- Dretske, F. (1995), *Naturalizing the Mind*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Dretske, F. (2006), "Perception without Awareness" in T. Gendler and J. Hawthorne eds. (2006), *Perceptual Experience*, Oxford: Oxford University Press. 147~180.
- Kenny, A. (1969), *Descartes' Philosophical Letters*. Oxford: Clarendon Press.
- Lycan, W. (1996), *Consciousness and Experience*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Lycan, W. (2004), "The Superiority of HOP to HOT", R. Gennaro (ed.) (2004) *Higher-Order Theories of Consciousness: An Anthology*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company. 93~113.
- Nagel, T. (1974), "What Is It Like to Be a Bat?" *The Philosophical Review* 83. 435~450.
- Ramachandran, V. and Hirstein, W. (1998), "The Perception of Phantom Limbs: The D. O. Hebb Lecture", *Brain* 121, 1603~1630.
- Rosenthal, D. (1986), "Two Concepts of Consciousness," *Philosophical Studies*, 49, 329~359.
- Tye, M. (1995), *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge, MA: MIT Press.

## Descartes' Higher-Order Theory of Consciousness

Kim, Seonghwan (Daejin Univ.)

In this paper, I give a brief introduction of first-order and higher-order theories of consciousness in contemporary philosophy of mind and argue that Descartes' theory of it is a higher-order theory. First of all, his theory of consciousness cannot be compatible with first-order theory which does not permit nonconscious awareness, because he makes a distinction between conscious perceptions or passions and nonconscious ones. Secondly, a powerful evidence showing that his theory of it is a higher-order theory is his views on animals' nonconscious perceptions or passions. Lastly, his theory of it is a higher-order thought theory rather than a higher-order perception theory.

**Key words:** Descartes, Higher-Order Thought, Higher-Order Perception, Higher-Order Theory of Consciousness, Animal, Animal Spirits, Perception, Passion, Pineal Gland, Consciousness, Unconsciousness, Nonconsciousness.

김성환 E-mail: shkim@daejin.ac.kr

|       |               |
|-------|---------------|
| 투 고 일 | 2015년 07월 19일 |
| 심 사 일 | 2015년 07월 30일 |
| 게재확정  | 2015년 08월 14일 |