

18세기 서양 흑인 철학자 안톤 빌헬름 아모와 심신문제*

김준영**

초록 안톤 빌헬름 아모(Anton Wilhelm Amo, 1703?~1759?)는 유럽의 대학에서 학위를 받고 강단에 선 첫 아프리카계 흑인 철학자다. 본 논문은 안톤 아모의 삶과 그의 철학의 핵심적 주장 및 논증을 간략하게 소개하고, 그의 철학에 대해 제기된 최근의 해석적 쟁점을 비판적으로 검토하는 것을 목표로 한다. 이를 위해 우선 아모의 생애와 그의 철학에서 가장 핵심적인 주장인 인간 마음의 불수동성(*impassivity*) 논제와 이를 뒷받침하는 논증을 살펴본다. 그리고 아모의 심신이론이 예정조화론에 가까운지 기회원인이론에 가까운지에 관한 최근 연구자들의 논쟁을 검토한다. 마지막으로, 현재 학계에서 예정조화론 해석에 대한 가장 치명적인 반론으로 여겨지는 이른바 '소요학과의 금언 반론'이 그 자체로는 예정조화론 해석에 대한 결정적인 반론이 될 수 없음을 주장한다.

주제어 안톤 아모, 심신문제, 예정조화론, 기회원인론, 기회원인이론

1. 들어가며

안톤 빌헬름 아모(Anton Wilhelm Amo, 1703?~1759?)는 유럽의 대학에서 학위를 받고 강단에 선 사실상 첫 아프리카계 흑인 철학자다. 아모는 서아

* 본 연구는 2023년도 서울대학교 인문학연구원 인문학 강연-집필 지원 사업의 지원을 받았다.

** 서울대학교 철학과 강사

프리카, 지금의 가나 지역에서 태어나 네덜란드 서인도회사에 의해 유럽으로 오게 되었다. 그 후 그는 대학에서 학위를 받고 할레 대학과 예나 대학에서 철학을 가르친 바 있다. 이러한 이력 덕분에 그는 상징적 인물로는 비교적 잘 알려져 있었지만, 그의 철학 자체에 대한 진지한 연구는 오랫동안 이루어지지 않았다. 그러나 최근 안톤 아모의 주요 저작에 대한 믿을 수 있는 영어 번역본¹이 나온 것과 발맞추어, 그의 철학에 대한 학자들의 관심이 증가하고 있는 추세다. 본 논문은 이러한 안톤 아모의 삶과 그의 철학의 핵심적 주장 및 논증을 간략하게 소개하고, 그의 철학에 대해 제기된 최근의 해석적 쟁점을 비판적으로 검토할 것이다. 이를 통해 안톤 아모와 그의 철학을 국내 학계에 소개하고, 아모에 대한 후속 연구를 위한 초석을 마련하는 것이 본 논문의 목표다.

논문은 다음과 같이 진행될 것이다. 첫째, 아모의 삶을 간략히 소개하고, 그의 가장 독창적인 주장인 이른바 ‘인간 마음의 불수동성’(impassivity) 논제와 그 논증을 설명한다. 둘째, 최근 안톤 아모 연구자들 사이에서 가장 쟁점이 되는 해석적 쟁점을 비판적으로 검토한다. 연구자들은 몸과 마음의 관계에 대한 아모의 입장이 예정조화론(theory of pre-established harmony)에 가까운지 혹은 기회원인이론(theory of occasional causation)에 가까운지에 대해 논쟁을 벌이고 있다. 본 논문은 주요 해석자들이 어떻게 각각을 옹호하고 반론하는지 살펴볼 것이다. 셋째, 현재 학계에서 예정조화론 해석에 대한 가장 치명적인 반론으로 여겨지는 소위 ‘소요학과의 금언 반론’이 그 자체로는 예정조화론 해석에 대한 결정적인 반론이 될 수 없다고 주장한다.

1 Anton Wilhelm Amo (2020), *Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body* (ed. and tran. by Stephen Menn and Justin E. H. Smith), Oxford; New York: Oxford University Press.

2. 안톤 아모와 심신이원론

이 절에서는 안톤 아모의 생애를 간략히 소개한다. 아모 철학의 핵심 주장과 이를 둘러싼 해석적 쟁점을 살펴보기 위해 그의 삶을 꼭 알아야 할 필요가 있는 것은 아니다. 그러나 안톤 아모라는 철학자가 국내에 소개된 바가 없다는 점을 감안할 때, 그에 대한 기본적인 정보를 전달하는 것의 중요성은 간과할 수 없다.² 따라서 본 논문에서는 국내 연구자들의 이해를 돕기 위해 필수적인 정보들만 간략하게 전달하도록 하겠다.³

아모는 대략 1700년에서 1703년 사이에 서아프리카, 현재 가나의 악심(Axim) 지방에서 태어난 것으로 추정된다. 그는 아주 작은 소년일 때 네덜란드 서인도회사를 통해 암스테르담에 보내지게 되는데, 여기서 또 곧바로 볼펜뷔텔(Wolfenbüttel) 지방으로 보내져 안톤 울리히 공작(Duke Anthony Ulrich) 밑에서 일하게 된다. 아모가 어떠한 이유로 유럽으로 보내지게 되었는지는 확실하지 않다. 그가 노예로 팔려 갔다는 가설,⁴ 그를 교회 목회자로

-
- 2 아모의 철학에 대한 연구에 비해 아모의 생애에 대한 연구는 비교적 많이 진행된 편이다. 아모의 생애에 대한 연구로는 Paulin Hountondji (1970), "Un philosophe africain dans l'Allemagne du XVIIIe siècle: Antoine-Guillaume Amo," *Les Études philosophiques* 1, pp. 25-46; Burchard Brentjes (1976). *Anton Wilhelm Amo: der schwarze Philosoph in Halle*, Leipzig: Koehler & Amelang; Monika Firla (2002), "Anton Wilhelm Amo (Nzema, heute Republik Ghana). Kammermohr-Privatdozent für Philosophie-Wahrsager," *Tribus* 51, pp. 56-79; Monika Firla (2012), *Ein Jenaer Stammbucheintrag des schwarzen Philosophen Anton Wilhelm Amo aus dem Jahr 1746*, Stuttgart: AfriTüDe; Daniel Dauvois (2021), *Anton Wilhelm Amo: Une Philosophie de l'implicite*, Paris: Présence Africaine 등을 참조.
- 3 본 장의 설명은 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020)에 빚지고 있음을 미리 밝힌다. 더 자세한 내용은 Stephen Menn and Justin E. H. Smith (2020), "Introduction," *Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body* (ed. and trans. by Stephen Menn and Justin E. H. Smith), Oxford; New York: Oxford University Press, pp. 1-147 참조.
- 4 예를 들어, Jacob Emmanuel Mabe (2014), *Anton Wilhelm Amo: The Intercultural Background of His Philosophy*, Nordhausen: Verlag Traugott Bautz GmbH, pp. 9-11.

훈련시키기 위해 보냈다는 가설⁵ 등이 주장된 바 있지만, 어떠한 가설도 학자들의 보편적 동의를 얻지는 못하고 있다.

아모가 애초에 유럽에 오게 된 이유는 불분명하지만, 그가 안톤 울리히 공작 밑에서 시종(servant)으로서 봉급을 받고 일했다는 사실은 기록으로 분명히 남아 있다. 당시 유럽의 귀족들은 아프리카계 흑인을 ‘이국적인 장식품’으로 고용함으로써 자신의 위세를 과시하고자 한 것으로 보이는데, 안톤 울리히 공작 역시 아모 이외에도 몇몇의 흑인 시종들을 더 고용했던 것으로 기록되고 있다. 그러나 안톤 울리히 공작은 아모를 단지 장식품으로만 취급하지는 않았던 것 같다. 안톤 울리히, 그리고 그의 뜻을 이어받은 루트비히 루돌프 공작(Duke Louis Rudolph)의 후원하에 아모는 1708년에 세례를 받고, 더 나아가 1727년에는 할레(Halle) 대학에 입학함으로써 학자로서의 커리어를 시작할 수 있었다. 안톤 울리히와 루트비히 루돌프의 적극적인 후원이 없었다면, 안톤 아모가 학자로서의 삶을 살았을 수 없었을 것이라는 것은 비교적 분명하다.

서양의 뿌리 깊은 흑인 차별의 역사를 감안해 볼 때, 아모의 삶은 우리에게 매우 이례적으로 보이는 것이 사실이다. 그러나 아모와 같은 사례는 드물기는 하지만 극히 이례적인 사례는 아닌 것으로 보인다. 아모가 활동했던 18세기 초 유럽에서 아프리카계 흑인들이 사회의 상층부로 진출하는 일은 종종 일어나곤 했다. 가장 유명한 사례 중 하나는 아브람 페드로비치 간니발(Abram Petrovich Gannibal, 1696~1781)로, 그는 표트르 1세(Peter the Great) 치하에서 군인이자 군사기술자로서 큰 족적을 남긴 인물이다.⁶ 간니발이 잘 보여 주듯, 아모 당대에 아프리카계 흑인이 유럽에서 큰 업적을 이루고 사회적 상층부로 진출할 수 있는 가능성이 완전히 닫혀 있지는 않았던 것으로 보인다.

5 예를 들어, William E. Abraham (2004), "Anton Wilhelm Amo," *A Companion to African Philosophy* (ed. by Kwasi Wiredu), London: Blackwell, pp. 191-199.

6 그는 또한 알렉산드르 푸시킨의 외증조부이기도 하다.

1727년에 할레 대학에 입학한 안톤 아모는 그로부터 2년 후 그의 법학 쟁론 (disputation) 『유럽에서 무어인들의 권리에 대하여』(*De jure Maurorum in Europa*)를 발표한다. 여기서 그는 로마법을 바탕으로 유럽에서 흑인들의 자유로운 권리를 주장했다고 알려져 있으나, 이 글은 현재 남아 있지 않다.⁷ 아모는 1년 후인 1730년에는 할레 대학에서 비텐베르크(Wittenberg) 대학으로 학적을 옮기는데, 그 이유에 대해서는 알려져 있지 않다.⁸ 비텐베르크 대학에서는 1734년에 그의 가장 잘 알려진 저작인 『인간 마음의 불수동성에 관하여』(*De humanae mentis ἀπάθεια*,⁹ 이하 『불수동성』)를 발표하고, 이를 통해 석사학위(*Magister legens*)를 취득한다. 곧이어 같은 해 5월에 아모는 요하네스 마이너(*Johannes Theodosius Meiner*)의 철학적 쟁론(disputation) 『인간 마음 또는 살아 있는 유기적 몸에 속하는 것들에 대한 판명한 관념에 대하여』(*Disputatio philosophica continens ideam distinctam eorum quae competunt vel menti vel corpori nostro vivo et organico*, 이하 『판명한 관념』)를 지도하게 되는데, 여러 정황상 많은 학자들은 이 역시 안톤 아모의 저작일 것이라고 추정하고 있다.¹⁰

이처럼 차곡차곡 학문적 활동을 쌓아 가던 안톤 아모의 삶은 1735년에 그의 마지막 후원자인 루트비히 루돌프 공작의 사망으로 큰 전환점을 맞이하게 된다. 후원자를 잃었음에도 불구하고 아모는 할레 대학과 예나

7 유실되었거나 혹은 애초에 저작물로 쓰이지 않고 구두로만 발표했을 가능성이 있다.

8 두 대학은 1817년에 병합되어 현재는 마르틴 루터 할레-비텐베르크 대학(Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg)으로 남아 있다.

9 아모가 ‘아파테이아’(ἀπάθεια)라는 용어를 사용했다는 것을 감안할 때, 이 글의 제목을 ‘인간 마음의 아파테이아에 관하여’라고 번역하는 것이 더 적절할지도 모른다. 그러나 최근의 학자들 거의 대부분이 이를 ‘아파테이아’(apatheia)가 아니라 ‘불수동성’(impassivity)으로 번역하고 있다는 점을 감안하여 위와 같이 번역하기로 하였다.

10 즉, 논문 작성은 지도를 맡은 안톤 아모가 하고, 마이너는 이를 바탕으로 구두시험을 치른 것이라 추정하는 것이다. 발표 당사자가 논문을 작성하는 것이 당연시되는 지금과는 달리, 아모 당대의 독일지역에서 이는 충분히 허용되는 프로세스였던 것으로 보인다. 이에 대해서는 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020), pp. 60-68 참조. 설령 저자가 아모가 아니라고 하더라도, 『판명한 관념』이 아모의 철학적 입장을 대변하고 있다는 점에서는 특별히 의문의 여지가 없다.

(Jena) 대학에서 강의를 하는 한편, 그의 저작 중 가장 긴 『냉철하고 정확하게 철학적으로 사유하는 기술에 대한 논고』(*Tractatus de arte sobrie et accurate philosophandi*, 이하 『논고』)를 1738년에 출판하는 등 유럽에서 학자로서의 삶을 이어 나간다.¹¹ 그러나 1747년에는 그의 고향인 가나 악십 지방으로 다시 돌아가 말년을 보내게 되는데, 그가 다시 아프리카로 돌아간 계기에 대해서는 정확히 알려진 바가 없다.

이렇게 간략하게 살펴보다라도 아모의 삶은 여러모로 우리의 흥미를 끄는 부분이 많이 있다. 그래서인지 아모의 사후 오랫동안 그는 그의 학문적 업적 자체보다는 “유럽에서 활동한 흑인 철학자”라는 상징으로 주로 기억되어 왔다. 예를 들어, 18~19세기에 그는 흑인이면서도 탁월한 학문적 성취를 이룬 한 예시로 주로 언급되었다. 본격적으로 흑인에 대한 인종차별이 심화되고 있던 시기에 많은 사람들, 가장 대표적으로 데이비드 흄은 흑인이 백인보다 본성적으로 열등하다고 주장한 바 있다. “흑인이 만든 문명화된 국가는 존재하지 않았으며, 행동이나 사유에 있어서 특출난 개인도 존재한 바 없다.”¹²라는 것이다. 이는 도덕적 뿐만이 아니라 경험적으로도 문제가 많은 주장이라 20세기 이전에도 이미 많은 반론이 제기된 바 있다. 예를 들어 앙리 그레구아르(Henri Grégoire, 1750~1831), 리디아 마리아 차일드(Lydia Maria Child, 1802~1880) 등은 다른 많은 이들과 함께 안톤 아모를 언급하며 위와 같은 주장이 근거 없음을 밝히려 한 바 있다.¹³

11 아모의 세 저작, 『불수동성』, 『판명한 관념』, 『논고』는 20세기 중반 Brentjes에 의해 편집되어 발매되었고(Amo, 1968a), 비슷한 시기에 영어(Amo, 1968b)와 프랑스어(Amo, 1976)로 번역되어 발매되었다. 이후 좀 더 최근에 『논고』의 영어 번역(Amo 1990), 『불수동성』과 『판명한 관념』의 영어 번역(Amo, 2020)이 추가적으로 발매되었는데, 본 논문에서 아모 저작의 인용은 이 최근 영어번역 편집본들을 기본으로 할 것이다.

12 David Hume (1748), “Of National Characters,” *Hume Text Online* (ed. by Amyass Merivale and Peter Millican), 2024.02.20. <https://davidhume.org/>, NC 20 n. 6.1.

13 Henri Grégoire (1808), *De la littérature des Nègres, ou, recherches sur leur facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature: suivies des notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les sciences, les lettres et les arts*, Paris, p. 201;

20세기에는 아모의 철학을 이해하고자 하는 시도가 좀 더 나타나게 된다. 그중에서도 사상가이자 정치가로 가나의 초대 대통령을 지낸 콰메 은크루마(Kwame Nkrumah, 1909~1972)가 아모의 철학에 대해 논한 부분은 특별히 언급할 가치가 있다.

18세기의 가나 출신 철학자 안톤 빌헬름 아모는 독일의 할레, 예나, 비텐베르크 대학에서 가르쳤으며, 그의 『불수동성』에서 관념론이 모순에 얽혀 있다고 지적했다. 그에 따르면, 관념론은 정신을 순수하고, 능동적이며, 연장되지 않은 실체로 이해한다. 물질적 개체의 구성 요소로 간주되는 관념들은 오직 마음 안에만 존재하며 마음 밖에서는 존재할 수 없다고 간주되었다. 아모는 여기서 주장한다. [...] 만약 물질적 개체가 실제로 연장된 것이고, 그것이 정말로 관념이라면, 몇몇 관념들은 실제로 연장되어야만 한다. 그리고 모든 관념들이 마음 안에 있어야 한다면, 연장된 관념들을 수용하기 위해 마음 자체가 연장되어야만 한다는 결론을 거부하기 어렵다.¹⁴

은크루마가 여기서 말하는 관념론은, 라이프니츠나 버클리 철학의 철학적 관념론뿐만 아니라 데카르트의 실체이원론도 포함하는, 즉 유물론의 반대 개념을 의미한다. 즉, 은크루마는 안톤 아모를 비연장 실체의 존재를 논박함으로써 데카르트의 철학에 문제가 있음을 보이는 철학자로 이해하고 있다.

은크루마는 아모의 주요 저작인 『불수동성』을 바탕으로 아모의 철학적 논증을 재구성하려고 시도했다는 점에서 그의 철학에 대한 보다 적극적인 관심을 보여 주고 있다고 할 수 있다. 다만 은크루마의 아모 해석은 그리

Lydia Maria Child (1833), *An Appeal in Favor of that Class of Americans called Africans*. Boston: Allen and Ticknor, p. 167.

14 Kwame Nkrumah (1970), *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization*, 2nd edition, New York: Monthly Review Press, pp. 18-19.

정확하다고 볼 수는 없다. 안톤 아모가 『불수동성』에서 데카르트의 철학에 문제가 있음을 논증하고 있는 것은 분명하지만, 아모가 실체이원론 자체에 대해서 반박하고 있는 것은 아니다. 오히려 아모는 『불수동성』에서 두 종류의 실체, 즉 연장실체와 사유실체가 있다는 것을 전제하고 그의 철학적 논증을 진행하고 있다. 즉, 최근의 아모 연구자들은 모두 아모가 데카르트와 같은 실체이원론자이며, 이러한 사실을 『불수동성』뿐만 아니라 『판명한 관념』과 『논고』에서도 확인가능하다는 점에서 모두 동의하고 있다.

그렇다면 아모는 『불수동성』에서 데카르트 철학에 대해 어떤 문제를 제기하는 것인가? 앞서 언급했듯이, 아모가 주장하는 바는 데카르트와 데카르트주의자들의 생각과는 달리, 감각과 감각관념은 사유실체에 속하는 것이 아니라는 점이다.¹⁵ 즉, 아모는 실체이원론 자체에 문제를 제기하는 것이 아니라, 오히려 실체이원론을 좀 더 분명하게 다듬는 작업을 하고 있는 것이다. 이제 이러한 기본적인 배경을 바탕으로 다음 절에서 아모의 불수동성 논제를 좀 더 자세히 살펴보도록 하자.

15 사실 데카르트가 정말로 감각이 순수하게 사유실체에게 속한다고 말하는 것인지에 대해서는 의문의 여지가 있다. 몇몇 구절에서 데카르트는 감각이 마음에 속한다기보다는 몸-마음 연합에 속한다고 주장하는 것처럼 보인다. 이에 대해서는 René Descartes (1991), *The Philosophical Writings of Descartes, volume III The Correspondence* (ed. and tran. by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Anthony Kenny), New York: Cambridge University Press, p. 203, 그리고 p. 380 참조. 이에 대한 최근 연구로는 Tad M. Schmaltz (2020), "Suárez and Descartes on the Mode(s) of Union," *Journal of the History of Philosophy* 참조. 그러나 현재 우리의 논의를 위해서는 데카르트의 진짜 입장이 무엇인지가 그다지 중요하지 않다. 아모의 주장은 감각이 어떠한 방식으로든 마음에 속할 수 없으며, 따라서 순수하게 몸에만 속해야만 한다는 것이기 때문이다. 즉, 데카르트가 감각이 마음에 속한다고 말하든 몸-마음 연합체에 속한다고 말하든, 아모는 정확히 같은 방식으로 반론할 것이다.

3. 인간 마음의 불수동성

앞서 언급했듯이, 아모의 저작 중 철학적으로 가장 흥미로운 것은 『불수동성』이다. 이 길지 않은 문헌에는 흥미로운 아이디어와 아모의 전체 철학 체계를 엿볼 수 있는 단서들이 여러 담겨 있지만, 본 논문에서는 가장 핵심이 되는 논증만 간략하게 살펴볼 것이다. 더불어 그 과정에서 최근의 주요 연구자들의 불수동성 논증 독해에서 특이한 점들을 비판적으로 검토 하도록 하겠다.

『불수동성』에서 아모는 자신이 보이고자 하는 논제들을 명시적으로 밝히면서 글을 시작한다. 그가 보이고자 하는 것은 인간 마음은 물질적인 것을 감각(sense)하지 않으며, 따라서 감각능력(faculty of sensing)은 인간 마음에 속하지 않는다는 점이다.¹⁶ 형식적으로 『불수동성』은 크게 두 개의 장(chapter)과 한 개의 단독항(sole member)으로 구성되어 있다. 간략하게 살펴 보자면, 1장에서는 인간 마음의 주요 특징들, 특히 순수 능동성을 분석 및 정당화하고, 2장에서 인간 마음이 순수 능동적이라면 감각과 감각능력은 마음에 속할 수 없으며, 따라서 감각이 마음의 특성이라고 주장하는 데카르트 및 데카르트주의자들의 주장이 참이 아니라고 논증한다. 단독항에서는 성서, 생리학 등의 경험적 증거들을 바탕으로 자신의 논제를 뒷받침하는 추가적인 논증들을 펼친다.

『불수동성』의 주요 논증들을 살펴보기 전에 최근의 주요 연구자 중 하나인 크리스 마인스(Chris Meyns)의 『불수동성』 독해에 대해 짧게 짚고 넘어갈 필요가 있다. 이는 다른 주요 연구자들의 『불수동성』 독해는 큰 틀에서 일치하는 반면, 마인스의 독해는 다른이들의 독해와는 크게 상이한 면이 있기 때문이다.

마인스는 “아모가 인간 마음의 ‘불수동성’을 단순히 감각의 부재로 정

16 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 157.

의”¹⁷하고 있다고 주장한다. 곧이어 그녀는 다음과 같이 주장한다.

변증적으로, 아모의 정의는 놀랍다. 우선, 불수동성을 감각의 부제로 이해하는 그의 정의는 그의 논증을 사소하게(trivial) 만들 수 있다. 만약 불수동적이라는 것이 단지 감각을 갖지 않는 것이라면, 우리가 불수동적인 마음이 감각할 수 없다는 주장으로부터 무엇을 배울 수 있는가? 그러나, 좀 더 균형 있게 바라보자면, 우리는 아모가 공헌하고자 하는 바가 불수동성에 대한 개념분석에 있지 않다는 것을 주목해야 한다. 오히려, 그가 공헌하고자 하는 바는 인간 마음이 불수동적이라는 것을 사실의 문제로서 증명하는 것에 있다. 이러한 사실적 주장은, 우리가 경험적 근거들을 바탕으로 거부할 수 있기 때문에, 사소한 것과는 거리가 멀다.¹⁸

이 인용문에서 마인스는, 아모의 기획이 경험적 증거를 통해 자신의 주장을 뒷받침하는 것이라는 점을 감안하더라도, 아모의 논증전략이 지나치게 사소하다고 지적하고 있다. 마인스의 해석이 맞다면, 아모는 사실상 자신이 보이고자 하는 결론을 개념 정의의 단계에서부터 포함시키고 있는 것이나 마찬가지이기 때문이다. 이러한 마인스의 해석은 정당한가?

내가 보기에 마인스는 『불수동성』의 구조를 잘못 파악하고 있으며, 이 때문에 아모의 논증을 지나치게 사소한 것으로 오해하고 있다. 우선 아모가 인간 마음의 불수동성을 경험적 주장으로 제시하고 있다는 마인스의 의견부터 살펴보자. 앞서 말했듯이, 아모가 『불수동성』의 단독항에서 경험적 증거를 바탕으로 한 논증들을 제시한 것은 사실이다.¹⁹ 그러나 이는 어디까

17 Chris Meyns (2019), “Anton Wilhelm Amo’s Philosophy of Mind,” *Philosophy Compass* 14(3), p. 3.

18 Chris Meyns (2019), p. 4.

19 이 경험적 논증들 중 흥미로운 사례 하나는 혈액 순환을 통한 논증이다. 아모는 생명과 감각은 분리불가능한 두 술어이며, 생명을 위해서는 혈액의 순환이 필요하다고 주장한다. 그러나 혈액의 순환은 결국 몸에서 일어나는 것이기 때문에 감각은 마음이 아니라 몸

지나 추가적인 논거이지 아모의 핵심적인 논증이라고 볼 수는 없다. 만약 마인스의 해석이 맞다면, 아모는 글의 대부분을 차지하는 1장과 2장에서는 오직 사소하고 순환적인 논의들만 이어 나가다 가장 짧은 분량을 차지하는 단독항에서 겨우 그의 핵심논증들을 제시한 것이 되어 버린다. 이는 아모에 대한 정당한 해석으로 보이지 않는다.

보다 근본적인 문제는 마인스가 『불수동성』의 형식상의 구조를 오해하고 있다는 점이다. 『불수동성』 1장 가장 첫 본문에서 아모는 “‘인간 마음의 불수동성’으로 우리는 인간 마음에서 감각과 감각능력의 부재를 의미한다”²⁰라고 적으면서 그의 글을 시작한다. 바로 이 부분이 마인스가 아모가 ‘불수동성’을 단순히 감각의 부재로 정의하고 있다고 주장하는 부분이다. 이 문장은 ‘X로 Y를 의미한다’의 구조를 가지고 있어서 마치 아모가 불수동성의 정의를 내리고 있는 것처럼 보일 수 있는 것이 사실이다. 그러나 아모는 이어지는 바로 다음 문장에서 “이는 2장, 1항, 1절(section) 등에서 논해질 것”²¹이라고 말하고 있다. 즉, <인간 마음의 불수동성은 감각(과 감각능력)의 부재이다>라는 명제는, 『불수동성』 전체 논의의 출발점이 아니라 도착점이다. 따라서, 마인스의 독해와는 달리, 아모는 그가 보이고자 하는 주요 결론이 무엇인지 명시적으로 밝히고 논의를 시작하는 것이라고 보는 것이 더 합당한 해석이다.²²

그럼 이제 보다 본격적으로 아모의 불수동성 논증을 살펴보자. 그의 논증은 인간 마음이 무엇인가로부터 시작한다. 우선 아모에게 인간 마음은 정

에 속한다고 결론 내린다. 논증 자체의 설득력과는 별개로, 이 논증은 아모가 의학에 관심이 있었음을, 그리고 당대 비텐베르크 지역에 윌리엄 하비(William Harvey)의 혈액순환론이 충분히 받아들여지고 있었음을 보여 준다.

20 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 159.

21 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 159.

22 마인스(Chris Meyns, 2019, p. 4)는 추가적으로 아모의 감각과 감각능력의 정의가 그의 논증을 순환적으로 만든다고 문제를 제기하고 있으나, 이 역시 위와 유사한 잘못을 저지르고 있는 것으로 보인다.

신(spirit)의 일종으로, 정신의 특징들과 더불어 인간 마음 고유의 특징을 함께 갖는다. 그에 따르면 모든 정신은 실체이며, 순수 능동적이고, 비물질적이며, 언제나 그 스스로 특정한 목적을 가지고 자발적이고 의도적으로 작용한다.²³ 이와 더불어 인간 마음의 경우 인간 몸과의 교류(commerce)를 통해 작용한다는 고유의 특징을 지닌다. 아모에 따르면, “신이나 다른 정신들은 어떠한 관념화 혹은 관념, 회상된 감각 없이 그들 스스로와 그들의 작용(operation), 그 밖의 다른 것들을 이해하는 반면, 우리의 마음은 몸과의 밀접한 접합과 교류 때문에 관념들을 통해 이해하고 작용한다.”²⁴ 즉, 아모는 엄밀한 의미에서 감각이란 마음의 특징은 아니지만, 인간 마음은 몸과 어떠한 방식으로든 밀접하게 연관되어 있으며, 또한 몸의 감각과 마음의 관념(idea) 생성 역시 밀접한 연관을 맺고 있다고 생각하고 있다.²⁵

이러한 마음의 특징들 중 불수동성 논증에 가장 직접적으로 연관된 특징은 순수 능동성이다. 아모는 정신이 순수 능동적이라는 것은 그것이 어떠한 정념(passion)도 허용하지 않는 것이라 주장한다. 즉, 순수하게 능동적인 정신은 외부 물체부터 작용받지(being acted upon) 않는다. 아모는 정신의 순수 능동성을 다음과 같이 논증한다.²⁶ 정신이 외부 물체로부터 작용받는 것, 즉 정념을 허용하게 되는 경우는 오직 전달(communication), 투과(penetration), 접촉(contact)을 통해서이다. 아모는 논증을 통해 이 세 가지 경우가 모두 불가능함을 보이고, 따라서 정신은 순수 능동적이라고 결론짓

23 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 159.

24 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 167.

25 그러나 이것이 몸의 감각작용이 마음의 관념생성의 (작용)원인이라는 것을 함축하는 것은 아님을 유의해야 한다. 몸의 감각이 마음의 관념생성의 작용인이라는 것은 아모의 불수동성 논제와 모순되기 때문이다. 아모에게 몸과 마음의 밀접한 교류는, 그 구체적인 방식이 무엇이든 간에, 몸에서부터 마음으로의 작용 없이 이루어져야 한다.

26 이어지는 논증은 Anton Wilhelm Amo (2020), pp. 161-165에서 찾을 수 있다. 전달, 투과, 접촉 불가 논증의 재구성에는 Julie Walsh (2019), “Amo on the Heterogeneity Problem,” *Philosophers' Imprint* 19(41), pp. 3-5를 참조하였으나, 세부적인 면에 있어서 약간의 차이가 있다.

는다.

우선 그의 전달 불가 논증을 살펴보자. 그의 논증은 다음과 같이 정리 될 수 있다.

전달 불가 논증

1. 실체 A가 실체 B에게 전달한다. iff A의 부분, 속성, 혹은 효과(effect)가 B에 나타난다.²⁷
2. A의 부분, 속성, 효과는 오직 A와 B가 질적으로 유사할 때에만 B에게 나타날 수 있다.
3. 따라서 전달은 A와 B가 같은 종류의 실체일 때에만 가능하다.

몸과 정신은 다른 종류의 실체이기 때문에, 몸으로부터 정신으로의 전달과 정신으로부터 몸으로의 전달 모두 불가능하다. 따라서 정신은 전달의 방식으로 정념을 허용할 수 없다.

다음으로 투과 불가 논증을 살펴보자.

투과 불가 논증

1. 실체 A가 실체 B를 투과한다. iff A가 B의 부분들 사이를 통과한다.
2. 따라서 A는 B가 부분들을 가질 때에만 B를 투과할 수 있다.
3. 따라서 만약 B가 부분을 갖지 않는다면, A는 B를 투과할 수 없다.

그러나 정신은 그 정의상 부분을 갖지 않는다. 따라서 정신은 어떤 것

27 효과가 전달된다는 것은 작용을 하는 자(agent)에는 없거나 혹은 잠재적으로만 있는 특성이 작용을 받는 자(patient)에게 나타나는 것을 말한다.

으로도 투과될 수 없다.

마지막으로 접촉 불가 논증은 다음과 같다.

접촉 불가 논증

1. 실체 A가 실체 B와 접촉한다 iff A와 B의 표면이 어떤 물리적 지점에서 맞닿는다.
2. 따라서 A와 B가 모두 어떤 물리적 지점을 가질 때에만 A와 B가 접촉하는 것이 가능하다.
3. 따라서 만약 B가 물리적 지점을 갖지 않는다면, A는 B와 접촉할 수 없다.

그러나 정신은 어떠한 물리적 지점도 갖지 않기 때문에, 접촉의 방식으로 작용받을 수 없다.

이제 불수동성 논제는 거의 곧바로 따라나온다. 정신의 수동가능성은 오직 전달, 투과, 접촉으로만 가능한데, 이 셋 모두 불가능하다. 따라서 모든 정신은 순수 능동적이며, 따라서 정신의 일종인 인간 마음도 순수 능동적이다. 그런데 아모에게 감각이란 그 정의상 외부의 물체로부터 작용을 받는 것이다. 즉, 감각이란 수동적인 것이며, 따라서 순수 능동적인 인간 마음은 감각할 수 없다. 따라서 감각과 감각능력은 마음에 속하지 않는다는 것이다.

이미 여러 연구자들이 지적했듯이, 전달, 투과, 접촉 불가 논증은 아모의 독창적인 논증이라기보다는 엘리자베스 공주, 라이프니츠 등 이전 철학자들이 이미 여러 차례 선보인 바 있는 심신상호작용론에 대한 반대 논증들에 크게 영향을 받은 것으로 보인다.²⁸ 아모의 논증의 독특한 점은 데카

28 이에 대해서는 Julie Walsh (2019), p. 106. 심신상호작용론에 대한 근대시기의 주요 반론들에 대한 유용한 연구로는 Eileen O'Neill (1993), "Influxus Physicus," *Causation in Early Modern Philosophy* (ed. by Steven Nadler), University Park: Pennsylvania State

르트적 심신이원론 자체를 문제를 삼지 않고, 이를 유지하면서 감각이 마음의 성질이 아니라는 점을 논증했다는 점이다.

좀 더 우리의 흥미를 끄는 문제는 다음과 같다. 아모의 논증은 아모가 물질로부터 정신으로의 작용은 불가능하다고 여겼음을 보여 준다. 즉, 아모가 물질과 정신이 서로 작용인적 관계를 맺고 있다는 데카르트적 심신상호작용론자가 아니라는 점은 분명하다.²⁹ 문제는 아모가 그 반대 방향, 즉 정신으로부터 물질로의 작용 역시 반대하고 있는지 여부다. 얼핏 보기에 아모는 이 역시 불가능하다고 여겨야 할 것처럼 보인다. 물질이 정신에 전달, 투과, 접촉할 수 없는 것과 정확히 같은 이유로 정신도 물질에 전달, 투과, 접촉할 수 없는 것처럼 보이기 때문이다. 이러한 이유로 줄리 월쉬(Julie Walsh)는 “그[아모]가 명시적으로 말하고 있지는 않음에도 불구하고, 그의 논증들은 마음이 몸에 작용할 수 없다는 것 역시 함축한다.”³⁰고 주장한다.

반면에 슈테판 멘(Stephen Menn)과 저스틴 스미스(Justin E. H. Smith)는 아모의 논증이 마음이 몸에 작용할 수 없다는 것을 함축하지는 않는다고 주장한다. 그들은 아모가 의도한 것이 “어떤 것도 전달, 투과, 접촉 외의 방식으로 작용할 수 없다는 것이 아니라, 물질이 전달, 투과, 접촉 외의 방식으로 작용할 수 없다”³¹는 것일 뿐이라고 주장한다. 즉, 이 세 가지 작용 방식은 단지 물질의 작동 방식일 뿐이며, 따라서 물질이 정신에 전달, 투과, 접촉할 수 없다는 것으로부터 정신이 물질에 작용할 수 없다는 것이 따라 나오지는 않는다는 것이다. 정신이 이와는 다른 방식으로 물질에 작용할 가능

University Press, pp. 27-56 참조.

29 물론 데카르트 본인이 정말로 이런 강한 심신상호작용론자였는지에 대해서 역시 논쟁의 여지가 있다. 이 논쟁에 대한 기존의 입장들을 잘 정리하고 자신의 해석을 개진한 최근 논문으로는 Andrew Chignell (2009), “Descartes on Sensation: A Defense of the Semantic-Causation Model,” *Philosophers' Imprint* 9(5), pp. 1-22 참조.

30 Julie Walsh (2019), p. 6.

31 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020), p. 139.

성이 남아 있기 때문이다.³²

물론 그러한 가능성이 배제되지 않는다는 것이 꼭 아모가 정신으로부터 물질로의 인과작용을 인정하고 있음을 보여 주는 것은 아니다. 아모는 정말로 이 가능성을 받아들이고 있는 것일까? 더 일반적으로, 심신관계에 대한 아모의 긍정적인 입장은 무엇인가? 다음 절에서는 이에 대한 최근 연구자들의 주요 입장들을 비판적으로 검토하도록 하겠다.

4. 예정조화론 해석 vs. 기회원인이론 해석

아모의 보다 긍정적인 심신이론이 무엇인지는 최근의 아모 연구자들 사이에서 가장 뜨거운 논쟁거리이다. 연구자들의 입장은 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 첫 번째는 아모가 라이프니츠나 크리스티안 볼프와 같은 예정조화론자라는 입장으로, 대표적으로 저스틴 스미스와 빅터 에마-아다마(Victor Emma-Adamah)가 이 해석을 지지하고 있다.³³ 두 번째는 아모가 기회원인이론자라는 입장으로, 마인스, 월쉬, 피터 웨스트(Peter West)가 대표적으로 이 해석을 지지하는 연구자들이다.³⁴

32 마인스(Chris Meyns, 2019, pp. 7-8) 역시 아모 철학에서 정신으로부터 물질로의 인과가능성을 열어 두고 있다.

33 Justin E. H. Smith (2015), *Nature, Human Nature, and Human Difference: Race in Early Modern Philosophy*. New Jersey: Princeton University Press; Victor Emma-Adamah (2015). "Anton Wilhelm Amo (1703-1756) the African-German Philosopher of Mind: An Eighteen-century Intellectual History," Dissertation, University of the Free State. 저스틴 스미스는 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020)의 스미스와 동일인물로, Justin E. H. Smith (2015)와는 달리 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020)에서는 예정조화론 해석을 지지하지 않는 것으로 보인다. 아마도 공동으로 작성하는 코멘터리 성격의 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020)에서는 스미스가 자신의 입장을 드러내지 않았거나 혹은 그의 입장이 시간이 지남에 따라 바뀐 것으로 보인다.

34 Chris Meyns (2019); Julie Walsh (2019); Peter West (2022), "Mind-Body Commerce: Occasional Causation and Mental Representation in Anton Wilhelm Amo," *Philosophy*

먼저 예정조화론 해석을 살펴보자. 아모가 활동하던 당시의 대표적인 심신이론은 데카르트로 대표되는 상호작용론, 말브랑슈로 대표되는 기회원인론, 라이프니츠로 대표되는 예정조화론으로 크게 나눌 수 있다.³⁵ 이 중 기회원인론은 우리의 몸과 마음이 상호작용하는 것처럼 보이지만, 실제로 피조세계의 모든 인과관계의 진정한 원인은 신이라는 주장이다. 예를 들어 기회원인론에 따르면 피조물 간의 인과관계는 마치 두 꼭두각시 인형이 서로 치고 받고 싸움을 하는 인형극과 같다. 두 인형은 서로 인과작용을 하는 것처럼 보이지만, 실제로 이 인형들의 모든 행위의 원인은 이들을 조종하는 인형사이며, 인형들은 사실은 진정한 인과력을 갖지 못한다. 반면 예정조화론은 몸과 마음이 실제로 서로 인과작용을 하지 않는다는 점에서는 기회원인론과 같지만, 몸과 마음 각각이 내재적 인과력을 갖는다는 점에서 큰 차이가 있다. 예를 들어 잘 조화를 이루는 두 태엽인형을 생각해 보자. 여전히 이 두 태엽인형 간의 진정한 상호작용은 일어나지 않지만, 이 두 인형 각각의 행위의 원인은 각 태엽인형 개인에게 있다. 즉, 몸과 마음은 상호작용을

Compass 17(9), pp. 1-18.

- 35 이렇게 알려진 이유는 무엇보다도 라이프니츠 본인이 심신관계에 대한 대표적인 ‘가설’로 이 세 가지 이론을 특정했고, 이것이 볼프에게 전해지면서 굳어진 이유가 크다. 가장 대표적으로는 라이프니츠의 1695년 저작 「새로운 체계」[G. W. Leibniz (1989), *Philosophical Essays* (ed. and tran. by Roger Ariew and Daniel Garber), Indianapolis: Hackett, pp. 142-143] 참조. 라이프니츠의 예정조화론이 볼프와 그 후대 학자들에게 전해지는 과정에 대해서는 Watkins, Eric (2005), *Kant and Metaphysics of Causality*, Cambridge; New York: Cambridge University Press의 1장 참조. 최근 연구자들은 라이프니츠의 예정조화론과 볼프의 예정조화론에는 철학적으로 중요한 차이가 있음을 강조한다. 대표적으로 Gastón Robert (2018), “Simples, Representational Activity, and the Communication among Substances: Leibniz and Wolff on Pre-established Harmony,” *History of Philosophy & Logical Analysis* 21(1), pp. 92-128 참조. 이 쟁점은 아모 연구에 있어서도 중요한 연관이 있을 가능성이 있다. Emma-Admah (2015), p. 186은 아모의 입장이 라이프니츠보다는 볼프에 더 가깝다고 주장한 바 있으며, 이는 추가적인 연구가 필요한 부분이라고 사료된다. 그러나 이는 본 논문의 범위를 벗어나는 주제이므로, 여기서는 라이프니츠와 볼프의 예정조화론이 큰 틀에서 같은 이론이라고 간주하고 논의를 진행할 것이다.

하지 않고 정해진 대로 자신의 내적 인과만을 하지만, 신이 이 세상을 조화롭게 만들었기 때문에 이 둘이 상호작용하는 것처럼 보이는 것이다.

스미스와 에마-아다마는 아모의 입장이 심신관계에 대한 이러한 세 입장 중에 예정조화론에 가장 가깝다는 것을 그들의 근거로 삼는다. 스미스는 아모가 지성사적으로 라이프니츠-볼프주의 입장에 친연적이라는 사실을 강조한다. 스미스는 아모가 1727년 할레 대학에 입학하면서부터 “라이프니츠의 형이상학에 깊은 빛을 진 철학적 비전의 수호자 중 하나”³⁶였으며, 당대의 볼프주의자들과 반-볼프주의자들의 논쟁에서 일관적으로 볼프주의에 가까운 입장을 취한 바 있다고 주장한다. 그에 따르면 이러한 맥락 하에서 라이프니츠와 볼프의 예정조화론은 아모에게 가장 자연스러운 선택지다. 에마-아다마는 지성사적 맥락과 더불어 철학적으로도 아모를 예정조화론자로 해석하는 것이 가장 자연스럽다고 주장한다. 앞서 살펴본 것처럼, 예정조화론은 실체의 자발성과 내적 인과를 중시한다. 아모 역시 (인간 마음의) 자발적인 인과성을 강조하는데, 이는 “그의 라이프니츠주의적, 그리고 볼프주의적 영향을 강력히 시사한다”³⁷는 것이다.

더 나아가 아모의 입장이 상호작용론이나 기회원인론으로 해석되기 힘들다는 점은 예정조화론 해석을 지지하는 또 다른 증거가 될 수 있다.³⁸ 우선 아모가 상호작용론을 받아들이기 힘들 것이라는 점은 분명하다. 마음에서 몸으로의 인과 가능성은 차치하고서라도, 아모가 몸에서 마음으로의 인과 가능성을 받아들이지 않는다는 점은 분명하기 때문이다. 따라서, 아모는 몸과 마음이 서로 실제로 영향을 주고 받는다는 상호작용론을 받아들일 수 없다. 또한 아모를 기회원인론자로 해석하는 것 역시 무리가 있다. 앞서 살펴본 것처럼, 아모는 여러 곳에서 분명히 인간 마음의 자발성과 능동성을 강조한다. 그러나 말브랑슈로 대표되는 기회원인론에서는 모든 진정한 인

36 Justin E. H. Smith (2015), p. 209.

37 Victor Emma-Adamah (2015), p. 183.

38 Victor Emma-Adamah (2015), p. 198.

과관계의 원인은 신이기 때문에, 어떠한 피조실체도 진정한 의미에서 자발적이고 능동적인 인과력을 가질 수 없다. 따라서 아모가 기회원인론을 받아들였을 확률은 극히 적어 보인다. 즉, 예정조화론 해석자들은 당대의 세 이론 중 예정조화론이 아모에게 가장 자연스러울 뿐만 아니라 사실상 유일한 선택지였을 것이라고 주장하는 것이다.

그러나 정말 예정조화론이 아모에게 유일한 선택지였을까? 예정조화론 해석에 반대하는 마인스, 월쉬, 웨스트는 그렇지 않다고 대답한다. 이를 보여 주기 위해서 이들은 모두 기회원인론(occasionalism)과 기회원인이론(theory of occasional causation)의 구분에 주목한다.³⁹ 앞서 살펴본 바와 같이, 기회원인론은 모든 사건의 진정한 원인은 신이며 피조물들은 기껏해야 ‘기회원인’의 역할만을 할 뿐이라는 주장이다. 반면 보다 일반적인 기회원인이론에 따르면, X가 Y의 기회원인이라는 것은 X가 아닌 다른 어떤 것이 Y의 진정한 원인이라는 것을 보여 줄 뿐, 이 진정한 원인이 꼭 신이라는 함축은 없다. 이를 스티븐 내들러(Steven Nadler)는 다음과 같이 설명한다: 어떤 것이 다른 것의 기회원인이 된다는 것은 “한 사물이나 사태가 다른 것이 그것의 작용인적 힘을 발휘하여 결과를 불러일으키도록 (작용인이 아닌 방식으로) 유발(induce)하는 것이다.”⁴⁰ 이렇게 볼 때 말브랑슈의 기회원인론은 기회원인이론의 한 종류일 뿐이며, 다른 많은 형태의 기회원인이론도 있을 수 있다는 것이다.

마인스, 월쉬, 웨스트는 모두 아모가 기회원인론이 아닌 기회원인이론을 받아들이고 있다고 주장한다. 보다 구체적으로 그들은 아모가 소위 “능동적 마음의 기회원인이론”(Active Mind Occasional Causation)을 받아들이고 있다고 주장한다.⁴¹ 예컨대 우리가 어떤 감각을 통해 특정 관념을 생성한

39 Chris Meyns (2019), p. 7; Julie Walsh (2019), p. 13; Peter West (2022), p. 5.

40 Steven Nadler (2011), *Occasionalism: Causation Among the Cartesians*, Oxford; New York: Oxford University Press, p. 33.

41 이 용어는 Julie Walsh (2019), p. 13가 사용하고 있다.

다고 해 보자. 심신상호작용론에 따르면, 외부 물체로부터 촉발된 신체, 즉, 감각기관의 변화가 이어서 작용인으로 작용하여 정신에 영향을 끼쳐 관념을 생성하게 된다. 반면 능동적 마음의 기회원인이론에 따르면, 외부 물체로부터 촉발된 신체의 변화는 기회원인으로만 작동할 뿐 실제로는 마음이 자발적으로 관념을 생성하는 것이다. 즉, 신체의 변화가 (작용인이 아닌 모종의 방식으로) 마음이 자신의 인과력을 발휘하여 관념을 생성시키도록 유발할 뿐이라는 설명이다.⁴²

이러한 능동적 마음 기회원인이론 해석은 심신의 상호인과는 배제하면서도 마음의 능동적 인과력을 인정한다는 점에서 예정조화론 해석만큼 문헌적 증거와 잘 부합하는 해석이라고 할 수 있다. 물론 그렇더라도 예정조화론 해석자들은 여전히 라이프니츠-볼프주의 전통하에 있는 아모에게 예정조화론이 좀 더 자연스러운 선택지였을 것이라고 반론할 수 있을 것이다. 그러나 이에 대해 기회원인이론 해석자들은 기회원인이론 역시 아모에게 자연스러운 선택지였을 것이라고 반론한다. 마인스는 아모가 기본적으로 데카르트주의자이며, 데카르트 이후의 여러 데카르트주의자들이 여러 가지 종류의 기회원인이론을 제시했다는 점에 주목한다.⁴³ 앞서 살펴본 것처럼,

42 물론 이러한 설명은 철학적으로 충분히 만족스럽지는 않다. 예를 들어, 신체가 정신에 관념을 유발시키는 이 작용인이 아닌 모종의 방식이 무엇이며, 어떻게 마음이 특정한 몸의 변화에 맞춰서 알맞은 관념을 자기 스스로 생성해 낼 수 있는지 더 설명되어야 할 필요가 있다. 이에 대해서는 기회원인이론 해석자들 사이에서도 의견이 크게 갈린다. 마인스(Chris Meyns, 2019, pp. 8-10)는 아모 철학에서 마음에서 몸으로의 인과를 인정하고, 이것이 무언가 역할을 할 것이라고 주장한다. 마음이 신체의 상태에 특정한 방식으로 주의(attention)를 기울임으로써 그에 맞는 관념을 생성한다는 것이다[이러한 마인스의 아모 해석은 Andrew Chignell (2009)의 데카르트 해석과 유사한 면이 있다]. 반면 웨스트(Peter West, 2022, pp. 12-15)의 경우 인간 마음이 관념을 생성하는 바로 그 순간 신이 공동작용(concur)함으로써 알맞은 관념의 내용을 생성할 수 있도록 해 주는 것이라고 설명한다. 이 각각의 주장에 대해서도 흥미로운 이슈들이 많이 있지만, 논의의 흐름을 위해 본 논문에서는 기회원인이론 해석자들 각각의 차이에 대해서는 자세히 다루지는 않도록 하겠다.

43 Chris Meyns (2019), pp. 7-8. 데카르트주의자들의 여러 기회원인이론에 대해서는

아모가 기본적으로 데카르트주의의 틀을 버리지 않았다는 점은 분명하다. 만약 그렇다면, 아모가 다른 데카르트주의자들처럼 기회원인이론을 받아들였을 것이라 보는 것 역시 무척이나 자연스럽다는 것이다.

월쉬와 웨스트는 더 나아가 아모가 라이프니츠와 볼프를 한번도 인용하지 않은 반면, 데카르트와 데카르트주의자들을 여러 번 인용했다는 사실이 예정조화된 해석을 반박하는 증거라고 주장한다. “만약 아모가 라이프니츠 (혹은 볼프)에게 영향을 받았었다면, 그가 그들을 인용했었을 것이라고 예상하는 것이 매우 자연스럽다”⁴⁴는 것이다. 그러나 이는 주의를 필요로 하는 주장이다. 멘 & 스미스가 잘 지적하듯이, 아모는 라이프니츠와 볼프뿐만이 아니라, 말브랑슈 등 맥락상 인용하는 것이 매우 자연스러운 여러 철학자들도 전혀 언급하지 않고 있다.⁴⁵ 더 나아가 멘 & 스미스는 아모가 라이프니츠와 볼프의 영향을 받았다 하더라도 그들을 언급하는 것을 꺼릴 이유가 충분히 있었다고 지적한다.

할레에서 라이프니츠와 볼프를 다루는 것은 (1740년에야 철회된) 1723년 볼프의 추방 이후에는 매우 어려웠을 것이다. 비텐베르크에서는 볼프를 인용하는 것이 스피노자를 인용하는 것만큼 터무니없는 일은 아니었을지 모른다. 그러나 라이프니츠나 볼프를 긍정적으로 인용하는 것은 여전히 필요 이상의 독자들을 잃을 위험을 감수해야 하는 일이었을 것이다.⁴⁶

이렇게 볼 때, 단순히 아모가 라이프니츠나 볼프를 인용하지 않았다는

Nadler (2011); Tad M. Schmaltz (2017), *Early Modern Cartesianism: Dutch and French Constructions*, Oxford; New York: Oxford University Press; Sukjae Lee (2019), “Occasionalism,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ed. by in Edward N. Zalta), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/occasionalism/> 참조.

44 Peter West (2022), p. 5; 또한 Julie Walsh (2019), p. 13.

45 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020), pp. 86-87.

46 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020), p. 87.

사실을 예정조화론 해석의 반대 증거로 사용하는 것은 설득력이 약하다. 아모가 라이프니츠와 볼프를 인용하지는 않았지만, 여전히 그가 라이프니츠와 볼프 철학에 친연적이라고 볼 만한 지성사적 증거들이 많다는 사실은 부정하기 힘들다.

5. 소요학파의 금언 반론

이상의 논의를 종합해 볼 때, 지성사적으로는 예정조화론과 기회원인이론 모두 아모에게 자연스러운 선택이었을 것으로 보인다. 그렇다면 이 둘의 우열을 가릴 수 있는 철학적 혹은 문헌적 근거가 있을까? 가장 먼저 3절 마지막에 살펴본 마음으로부터 몸으로의 인과가능성을 들 수 있을 것이다. 만약 아모가 정말로 이 인과가능성을 인정하고 있었다면, 이는 예정조화론 해석의 결정적 반론이 될 수 있다. 예정조화론에서는 몸으로부터 마음으로의 인과와 마찬가지로 마음으로부터 몸으로의 인과도 부정하고 있기 때문이다. 그러나 앞서 살펴봤듯이 아모 철학에서 마음으로부터 몸으로의 인과가능성이 단순히 배제되지 않을 뿐, 아모가 이를 정말로 인정하고 있다는 직접적인 증거는 제시되지 않았다. 따라서 이러한 직접적인 증거가 제시되기 전에는 이를 예정조화론 해석에 대한 결정적인 반론이라고 보기는 힘들다.⁴⁷

웨스트는 그러나 예정조화론 해석에 대한 결정적인 반대 증거를 『판명한 관념』에서 찾을 수 있다고 주장한다. 『판명한 관념』에서 아모는 소위 “소요학파의 금언”(Paripatetic Dictum)이라 불리는 다음의 명제를 수용하고

47 앞서 살펴봤듯이, 기회원인이론 해석자들 중 마인스는 마음에서 몸으로의 인과 가능성을 인정하는 반면, 윌쉬는 인정하지 않는다. 웨스트(Peter West, 2022, p. 15 n. 2)의 경우에는 이 인과가능성을 인정하지도 배제하지도 않는다고 밝히고 있다.

있다: “먼저 감각되지 않았던 것은 지성(intellect) 안에 있을 수 없다.”⁴⁸ 웨스트는 이 명제가 “아모가 예정조화론을 받아들였다고 주장하는 어떠한 해석에 대해서도 심각한 어려움을 초래한다”⁴⁹고 주장한다. 예정조화론에 따르면 마음은 신체가 감각을 하기 전에 자신이 생성할 관념을 어떠한 방식으로든 자신 안에 본유적으로(innate) 담고 있어야 한다. 그런데 이는 감각되지 않은 것이 먼저 지성 안에 있을 수 없다는 소요학파의 금언과 정면으로 충돌하는 것처럼 보인다. 따라서 이 명제가 어떠한 예정조화론 해석에 대해서도 결정적인 반론으로 작용한다는 것이다.

이 반론은 정말로 예정조화론 해석에 큰 어려움을 초래하는 것처럼 보인다. 웨스트가 지적하듯이, 스미스는 예정조화론 해석의 주요 지지자임에도 불구하고, 아모가 소요학파의 금언을 받아들이고 있다는 사실을 간과하고 있다. 바로 이 점이 문제를 더욱 가중시키는 것 같다.⁵⁰ 다만 에다-아다마의 경우에는 아모가 소요학파의 금언을 받아들이고 있으며, 이것이 자신의 예정조화론 해석에 잠재적인 문제가 될 수 있음을 잘 인지하고 있었다. 그러나 그는 궁극적으로 이것이 예정조화론 해석에 큰 문제가 되지 않는다고 주장한다. 에다-아다마는 아모가 소요학파의 금언을 제시하기 바로 전에 ‘지성’(intellect)의 의미를 분명히 하고 있다는 사실에 주목한다. 아모는 ‘지성’이 마음 그 자체, 관념, 마음의 작용을 의미할 수 있는데, 자신은 ‘지성’으로 다른 것이 아닌 마음의 작용 또는 행위를 의미한다는 것을 분명히 한다.⁵¹ 이 점을 고려할 때, 에다-아다마는 아모가 받아들이는 소요학파의 금언은 “(마음 전체가 아니라) 마음의 지성 행위에 있어서 지각의 감각에서 처

48 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 209. 원문: “Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensibus.”

49 Peter West (2022), p. 4. 마인스(Meyns, 2019, pp. 8-9) 역시 이 소요학파의 금언을 중요하게 다루고 있다.

50 Peter West (2022), p. 4.

51 Anton Wilhelm Amo (2020), pp. 207-209.

음 받아들여지지 않은 것은 없다”는 의미로 해석해야 하며, 이는 단지 몸의 감각이 일어나기 전에는 마음이 특정한 관념을 산출할 수 없다는 의미에 불과하다고 주장한다.⁵² 만약 그렇다면, 이 명제 자체는 예정조화론과 기회원인이론, 더 나아가 기회원인론, 상호작용론 모두와 양립가능하며, 따라서 이 명제를 예정조화론에 대한 반대 증거로 볼 수 없다는 것이다.

추가적으로 에마-아다마는 위와 같이 해석된 소요학파의 금언이 라이프니츠가 소요학파의 금언을 받아들이는 방식과 매우 유사하다는 사실을 추가적인 증거로 제시한다.⁵³ 라이프니츠는 로크의 철학을 조목조목 반박하는 그의 『신인간지성론』(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*)에서 다음과 같이 말한다.

어떤 사람들은 먼저 감각되지 않았던 것은 영혼 안에 있을 수 없다는 많은 사람들이 받아들이는 철학적 공리를 통해 나를 반박할 것이다. 그러나 영혼 자신과 그것의 상태들은 예외로 해야한다. 먼저 감각되지 않은 것은 지성안에 있을 수 없다. 예외: 지성 자신은 제외하고(*Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus*).⁵⁴

이 구절에서 에마-아다마가 주목하는 것은 라이프니츠가 소요학파의 금언을 제한적으로 받아들이고 있다는 점, 그리고 그 예외가 되는 대상이 영혼과 그것의 상태들이라고 주장하는 점이다. 즉, 이는 라이프니츠가 받아들이는 소요학파의 금언에서 ‘지성’이 의미하는 바 역시 마음이나 영혼 자체일 수 없다는 의미이며, 이러한 점에서 아모가 받아들이는 소요학파의 금

52 Victor Emma-Adamah (2015), pp. 194-195.

53 Victor Emma-Adamah (2015), p. 194.

54 G. W. Leibniz (1996), *New Essays on Human Understanding*, 2nd edition (ed. and tran. by Peter Remnant and Jonathan Bennett), Cambridge; New York: Cambridge University Press, p. 111.

언과 유사하다는 것이다. 즉, 에마-아다마는 라이프니츠가 예정조화론과 소요학과의 금언을 종합적으로 받아들일 수 있는 것과 정확히 같은 방식으로 아모 역시 그렇게 할 수 있을 것이라 주장하는 것이다.

그러나 이러한 주장은 이미 아모에게 있어 라이프니츠, 볼프의 영향을 인정하지 않고 있는 기회원인이론 해석자들을 설득하기에 충분하지 않았던 것 같다. 웨스트는 에마-아다마의 독해가 소요학과의 금언의 의미를 불필요하고 자연스럽지 않은 방식으로 재해석해야만 성립하는 것이기 때문에 받아들이기 힘들다고 주장한다. 그는 더 나아가 아모가 스콜라 철학자들이 이 소요학과의 금언을 다루는 방식을 잘 알고 있었을 것임을 감안할 때, 그들이 이 금언을 해석하는 방식으로 아모 역시 이 금언을 해석했을 것이라고 주장한다.⁵⁵ 마인스의 경우에는 아모가 로크의 영향으로 이 금언을 받아들일게 됐을 것이라 추정한다. 아모가 로크를 직접 인용한 적은 없으나, 아모가 여러 번 인용한 바 있는 장 르 클레르크(Jean Le Clerc, 1657~1736)가 로크의 철학에서 받은 영향을 통해 간접적으로 영향을 받았을 것이라는 주장이다.⁵⁶

에마-아다마가 보여 주듯이, 소요학과의 금언을 예정조화론과 양립가능한 방식으로 재해석하는 것은 얼마든지 가능하다. 그러나 웨스트가 잘 지적한 것처럼, 그러한 재해석에는 그렇게 해석하는 것에 대한 좋은 이유가 있어야 하는 것이 사실이다. 만약 그러한 좋은 이유가 주어지지 않는다면, 더 일반적인 해석, 즉 보통의 스콜라 철학자들이나 경험주의자들이 받아들이는 방식으로 이 금언을 해석하는 것이 더 합당하다. 물론 에마-아다마는 라이프니츠가 이 금언을 받아들이는 방식과의 유사성을 그 근거로 제시하고 있지만, 이는 아모가 많은 부분에서 라이프니츠의 영향을 더 강하게 받았다는 것을 이미 받아들이지 않는 한 설득력 있는 증거가 되기는 힘들다.

55 Peter West (2022), p. 5.

56 Chris Meyns (2019), p. 9.

이러한 점들 때문에 현재 아모 학계에서는 이 소요학과의 금언 반론을 예정조화론 해석에 대한 결정적 반론으로 인정하는 추세다.⁵⁷

그러나 내가 보기에 아모의 소요학과의 금언을 예외적으로 해석해야 할 좋은 이유가 적어도 하나 존재한다. 그것은 아모가 이 금언을 필리프 멜란히톤(Philipp Melanchthon, 1497~1560)으로부터 인용했다는 사실이다. 『판명한 관념』에서 아모는 소요학과의 금언을 멜란히톤의 『영혼론』(*Liber de anima*, 1562)으로부터 인용했음을 분명히 한다.

먼저 감각되지 않았던 것은 지성 안에 있을 수 없다. 필리프 멜란히톤, 영혼론, 감각 능력에 관하여, 질문 1: “감각 능력이란 무엇인가.”⁵⁸

이러한 사실을 고려할 때, 만약 소요학과의 금언에 대한 특정인의 해석을 중시해야 한다면, 그것은 다름아닌 멜란히톤의 해석이어야 할 것이다. 마인스와 웨스트의 주장처럼 이 금언을 여러 스콜라 철학자들과 경험주의자들이 널리 받아들이고 있었다는 것을 감안하면, 멜란히톤의 『영혼론』에서 이를 인용하는 것은 매우 이례적인 선택일 수밖에 없다. 곧 살펴보겠지만, 멜란히톤은 이 금언을 통상적인 방식으로 받아들이는 것을 거부하고 있기 때문이다. 따라서 아모가 다른 누구도 아닌 멜란히톤의 저작에서 이 금언을 인용한다는 점은 매우 중요한데, 마인스와 웨스트, 심지어 에마-아다마 역시도 이러한 포인트를 간과하고 있다.

멜란히톤 철학의 중요 연구자인 사치코 구스카와(Sachiko Kusukawa)가 지적하듯이, 멜란히톤의 『영혼론』은 아리스토텔레스 『영혼론』에 대한 다른

57 예정조화론 해석의 주요 지지자 중 하나인 스미스가 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020)에서는 더 이상 예정조화론 해석을 지지하지 않는 것이 그러한 증거 중 하나다.

58 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 209. 원문: “Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensibus. Philipp. Melanchth. Tr. De Anima. de Potentiae sentiente Q.I. quid potentia sentiens.”

주석서들과는 달리 멜란히톤 자신이 받아들이는 철학적·생리학적·(루터)신학적 입장이 강하게 반영되어 있다.⁵⁹ 현재 논의에서 가장 중요한 부분은 멜란히톤이 인간 영혼이 지식을 습득하기 위해서는 영혼 안에 본유적인 무언가가 반드시 필요하다고 주장했다는 점이다. 멜란히톤에 따르면 우리는 “인간 본성에 심어진 특정한 도움이 없이는 이성적 추론으로 나아갈 수 없다.”⁶⁰ 이와 같은 점들을 바탕으로 구스카와는 멜란히톤이 “아리스토텔레스와는 다르게 본유적 지식의 존재를 강력하게 주장한다”⁶¹고 해석하고 있다.

이러한 점을 고려할 때, 멜란히톤이 소요학과의 금언을 다른 아리스토텔레스주의자들이나 경험주의자들처럼 강한 경험주의적 원칙으로 받아들이지 못할 것이라는 점은 쉽게 예상할 수 있다. 다른 연구자들과는 달리, 멘&스미스는 아모가 소요학과의 금언을 멜란히톤으로부터 인용했다는 사실과, 멜란히톤이 이 금언을 다른 이들이 받아들이는 방식으로 받아들이지 않고 있다는 사실 모두 인지하고 있었다. 그들의 『판명한 관념』 번역본 “멜란히톤 금언” 부분에 대한 역자 주석에서 그들은 멜란히톤이 이 금언을 제한적인 방식으로, “모든 경우에 참은 아니겠지만, 대부분에 경우는 참인”⁶² 것으로 받아들이고 있다고 지적하고 있다. 이와 관련하여 또한 그들은 번역본 서론의 한 주석에서 “우리가 거기서 지적한 것처럼, 멜란히톤은 사실 이 정식[소요학과의 금언]에 대한 의구심을 표현하고 있으나, 아모는 이러한 의구심을 억누르고 있다”⁶³고 주장한다. 즉, 그들은 멜란히톤이 이 금언을 오직 제한적인 방식으로 받아들이고 있었다는 사실을 알고 있음에도 불구하고

59 Sachiko Kusakawa (1995), *The Transformation of Natural Philosophy: The case of Philip Melancthon*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 특히 pp. 83-107 참조.

60 Melancthon, Philip (1540), *Commentarius de anima*, Wittenberg: P. Seitz, 208r; Sachiko Kusakawa (1995), p. 94, n. 91에서 재인용.

61 Sachiko Kusakawa (1995), p. 94.

62 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 209, n. 18.

63 S. Menn and Justin E. H. Smith (2020), p. 128, n. 237.

고, 아모는 이 금언을 멜란히톤이 받아들이는 방식과는 다른, 일상적인 방식으로 받아들였다고 주장하는 것이다.

그러나 아모가 소요학파의 금언에 대한 멜란히톤의 의구심을 억누르고 있다는 그들의 주장은 설득력이 없다. 그들은 이 주장에 대한 근거를 제시하고 않고 있으며, 『판명한 관념』에서 아모는 오히려 이 부분 외에도 멜란히톤의 『영혼론』을 두 차례 더 긍정적인 방식으로 인용하고 있다.⁶⁴ 만약 아모가 멜란히톤이 소요학파의 금언을 받아들이는 방식에 대해 우려하고 있었다면, 아모는 이 금언을 다른 이로부터 인용하거나 적어도 멜란히톤의 독해에 대한 우려를 명시적으로 표현했을 것이다. 특히나 비텐베르크와 그 주변 지역에서 멜란히톤의 『영혼론』이 널리 읽혔다는 것을 감안한다면, 아모가 이 금언을 멜란히톤으로부터 인용했다는 사실을 독자들이 어떻게 받아들일지 충분히 예상할 수 있었을 것이라는 점에서 더욱 그렇다. 만약 지금까지의 나의 말이 모두 맞다면, “소요학파의 금언 반론”을 예정조화론 해석에 대한 결정적인 반론으로 간주해 왔던 연구자들의 의견은 재고될 필요가 있다.

6. 나오며

지금까지 나는 이 글에서 안톤 아모의 생애와 그의 대표적인 주장인 불수동성 논제를 간략히 설명하고, 최근 아모 연구자들의 주요 논쟁인 예정조화론 해석과 기회원인론 해석의 대립을 살펴보았다. 더 나아가 나는 기존의 아모 연구자들의 생각과는 달리, 소요학파의 금언 반론이 예정조화론 해석에 대한 결정적인 반론이 되지 않음을 논증했다. 아모가 소요학파의 금언을 받아들이는 방식이 다른 많은 이들이 이를 받아들이는 방식과는 다르다

64 Anton Wilhelm Amo (2020), p. 213, pp. 213-215.

고 생각할 좋은 이유가 적어도 하나 있으며, 이러한 방식으로 해석된 소요 학과의 금언은 예정조화론과 충분히 양립가능하다. 물론 그렇다고 이것이 예정조화론 해석이 옳다는 것을 보여 주는 것은 아니다. 전혀 새로운 증거가 발견되어 예정조화론 해석을 반박하거나 혹은 그 반대로 기회원인이론 해석을 반박하게 될 수도 있다. 전 세계적으로도 안톤 아모의 철학에 대한 연구는 아직 초기 단계이기 때문에, 아직은 그의 철학에 대해 밝혀진 것보다 밝혀져야 할 것이 많다. 본 논문이 국내의 철학과 철학사 및 지성사 연구자들의 관심을 환기시켜 국내에서도 많은 연구가 이루어질 수 있기를 바란다.

참고문헌

자료

- Amo, Antonius Guilielmus (1738), *Tractatus de arte sobrie et accurate philosophandi*, Halle: Ex officina Kitleriana.
- Amo, Antonius Guilielmus (1734a), *Dissertatio inauguralis de Humanae mentis apatheia*, Wittenberg: Ex officina Schlomachiana.
- Amo, Antonius Guilielmus praeses, Meiner, Johannes Theodosius, defendens (1734b), *Disputatio philosophica continens ideam distinctam eorum quae competunt vel menti vel corpori nostro vivo et organico*, Wittenberg: Literis Vidvae Kobersteinianae.
- Amo, Anton Wilhelm (2020), *Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body* (ed. and tran. by Stephen Menn and Justin E.H. Smith), Oxford: New York: Oxford University Press.
- Amo, Anton Wilhelm (1990), *Anton William Amo's treatise on the art of philosophising soberly and accurately (with commentaries)* (ed. and tran. by T. Uzodinma Nwala), Nsukka: William Amo Centre for African Philosophy, University of Nigeria.
- Amo, Anton Wilhelm (1976), *Oeuvres d'Antoine Guillaume Amo* (ed. and tran. by Ulrich Ricken and Auguste Cornu), Halle: Université Martin Luther.
- Amo, Anton Wilhelm (1968a), *Antonius Guilielmus Amo Afer aus Axim in Ghana. Student, Doktor der Philosophie, Magister legens an den Universitäten Halle, Wittenberg, Jena, 1727-1747. Dokumente/Autographe/Belege* (ed. by Burchard

- Brentjes), Halle: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Amo, Anton Wilhelm (1968b), *Antonius Guilielmus Amo: Translation of His Works* (ed. by Dorothea Siegmund-Schulze, Translation of the two dissertations by William E. Abraham, translation of the Tractatus by Leonard A. Jones), Halle: Martin Luther University Halle-Wittenberg.
- Child, Lydia Maria (1833), *An Appeal in Favor of that Class of Americans Called Africans*, Boston: Allen and Ticknor.
- Descartes, René (1991), *The Philosophical Writings of Descartes, volume III The Correspondence* (ed. and tran. by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Anthony Kenny), New York: Cambridge University Press.
- Grégoire, Henri (1808), *De la littérature des Nègres, ou, recherches sur leur facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature: suivies des notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les sciences, les lettres et les arts*, Paris.
- Hume, David (1748), "Of National Characters," *Hume Text Online* (ed. by Amyass Merivale and Peter Millican), 2024.2.20. <https://davidhume.org/>
- Leibniz, G. W. (1989), *Philosophical Essays* (ed. and tran. by Roger Ariew and Daniel Garber), Indianapolis: Hackett.
- Leibniz, G. W. (1996), *New Essays on Human Understanding*, 2nd edition (ed. and tran. by Peter Remnant and Jonathan Bennett), Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Melanchthon, Philip (1540), *Commentarius de anima*, Wittenberg: P. Seitz.

논저

- Abraham, William E. (2004), "Anton Wilhelm Amo," *A Companion to African Philosophy* (ed. by Kwasi Wiredu), London: Blackwell, pp. 191-199.
- Brentjes, Burchard (1976). *Anton Wilhelm Amo: der schwarze Philosoph in Halle*, Leipzig: Koehler & Amelang.
- Chignell, Andrew (2009), "Descartes on Sensation: A Defense of the Semantic-Causation Model," *Philosophers' Imprint* 9(5), pp. 1-22.
- Dauvois, Daniel (2021), *Anton Wilhelm Amo: Une Philosophie de l'implicite*, Paris: Présence Africaine.
- Emma-Adamah, Victor (2015), "Anton Wilhelm Amo (1703-1756) the African-German Philosopher of Mind: An Eighteen-century Intellectual History," Dissertation, University of the Free State.
- Firla, Monika (2002), "Anton Wilhelm Amo (Nzema, heute Republik Ghana). Kammermohr-Privatdozent für Philosophie-Wahrsager," *Tribus* 51, pp. 56-79.
- Firla, Monika (2012), *Ein Jenaer Stammbucheintrag des schwarzen Philosophen Anton Wilhelm Amo aus dem Jahr 1746*, Stuttgart: AfriTüDe.

- Hountondji, Paulin (1970), "Un philosophe africain dans l'Allemagne du XVIIIe siècle: Antoine-Guillaume Amo," *Les Études philosophiques* 1, pp. 25-46.
- Kusukawa, Sachiko (1995), *The Transformation of Natural Philosophy: The case of Philip Melanchthon*, Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Lee, Sukjae (2019), "Occasionalism," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ed. by Edward N. Zalta), 2024.2.20. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/occasionalism/>
- Mabe, Jacob Emmanuel (2014), *Anton Wilhelm Amo: The Intercultural Background of His Philosophy*, Nordhausen: Verlag Traugott Bautz GmbH.
- Menn, Stephen and Justin E. H. Smith (2020), "Introduction," *Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body* (ed. and trans. by Stephen Menn and Justin E. H. Smith), Oxford; New York: Oxford University Press, pp. 1-147.
- Meyns, Chris (2019), "Anton Wilhelm Amo's Philosophy of Mind," *Philosophy Compass*, 14(3), pp. 1-13.
- Nadler, Steven (2011), *Occasionalism: Causation Among the Cartesians*, Oxford; New York: Oxford University Press.
- Nkrumah, Kwame (1970), *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization*, 2nd edition, New York: Monthly Review Press.
- O'Neill, Eileen (1993), "Influxus Physicus," *Causation in Early Modern Philosophy* (ed. by Steven Nadler), University Park: Pennsylvania State University Press, pp. 27-56.
- Robert, Gastón (2018), "Simples, Representational Activity, and the Communication among Substances: Leibniz and Wolff on pre-established Harmony," *History of Philosophy & Logical Analysis* 21(1), pp. 92-128.
- Schmaltz, Tad M. (2020), "Suárez and Descartes on the Mode(s) of Union," *Journal of the History of Philosophy*.
- Schmaltz, Tad M. (2017), *Early Modern Cartesianism: Dutch and French Constructions*, Oxford; New York: Oxford University Press.
- Smith, Justin E. H. (2015), *Nature, Human Nature, and Human Difference: Race in Early Modern Philosophy*. New Jersey: Princeton University Press.
- West, Peter (2022), "Mind-Body Commerce: Occasional Causation and Mental Representation in Anton Wilhelm Amo," *Philosophy Compass* 17(9), pp. 1-18.
- Walsh, Julie (2019), "Amo on the Heterogeneity Problem," *Philosophers' Imprint* 19(41), pp. 1-18.
- Watkins, Eric (2005), *Kant and Metaphysics of Causality*, Cambridge; New York: Cambridge University Press.

ABSTRACT

Anton Wilhelm Amo on the Mind-Body Problem

Kim, Jun Young*

Anton Wilhelm Amo (1703?-1759?), born in West Africa, was the first African to earn a degree in philosophy at a European university. Despite a lack of serious study on his philosophy for a long time, the recent years have witnessed an increasing interest and research among scholars. This paper aims to provide a brief overview of Amo's life and the core tenets of his philosophy, as well as to critically examine recent interpretive controversies regarding his philosophy. Firstly, I explore Amo's life and the core thesis of his philosophy, the impassivity of the human mind, along with its supporting arguments. Secondly, I review recent debates among Amo scholars regarding whether Amo's positive theory of mind is closer to pre-established harmony or occasionalism. Finally, I argue that the so-called "Peripatetic Ditung Objection" is not a decisive rebuttal to the pre-established harmony interpretation, as it is often considered in the literature.

Keywords Anton Amo, Mind-Body Problem, Pre-established Harmony, Occasionalism, Theory of Occasional Causation

* Lecturer, Department of Philosophy, Seoul National University