흄의 원인의 두 정의 문제

오재준
(서울대 철학과 대학원)

1. 원인에 대한 두 개의 정의

만약 누군가가 하나의 당구공을 가지고 다른 당구공을 향해 맞출 때, 일반적으로 우리는 움직이는 공의 속도, 충돌하는 공과 공 사이의 각도, 공이 굴러가는 바닥상태 등을 고려하여 공들의 움직임을 예측한다. 그리고 이러한 예측과 결과들은 정도의 차이를 보이기는 하지만 대게 상식의 범위를 넘지 않는다. 가령, 맞은 공이 갑자기 하늘을 향해 솟구친다거나 충돌한 방향과는 반대로 움직이는 등의 예측은 거의 하지 않는다. 그러나 우리는 이러한 경우의 수를 상상할 수는 있을 것이다. 그러므로 이러한 경우들이 논리적으로 모순은 아니다. 논리적인 모순은 상상할 수가 없기 때문이다. 그렇다면, 왜 우리는 특정한 원인에는 언제나 특정한 결과가 따른다는 예상을 하는 것일까? 우리의 상상을 통해서는 무수한 경우의 수를 예측할 수 있음에도 불구하고 우리는 특정 결과를 선호(preference)하는 경향을 보인다. 왜 그런가? 이것이 흄이 인과관계를 대하는 인간들의 태도에 제기하는 기본적인 물음이다.

이성에 의한 선험적인 추론이 그것을 가능하게 하는 것일까? 그렇지 않다. 특정한 결과를 선호하는 인간의 경향성에 대해 선험적 추론은 어떠한 근거도 제시할 수 없기 때문이다. 그렇다면, 원인 속에 그 이유가 있는 것은 아닐까? 하지만 원인 안에서는 결과에 대한 어떠한 것도 발견할 수 없다. 따라서 이러한 경향성이나 선호는 기존의 유사한 사례들에 의해 형성된 습관이 만들었다고 흄은 주장한다. 이것이 흄이 인과관계에 대해 가지고 있는 기본적인 생각이다.

그런데 흄이 말하고 있는 인과관계를 명확하게 이해하기 위해서는 반드시 넘어야할 산이 있다. 바로 '원인에 관한 두 정의 문제'이다. 우선 그가 원인에 대해 내리고 있는 두 정의를 살펴보면 다음과 같다.

> 우리는 원인을 '다른 대상에 선행하고 인접하며 전자와 닮은 모든 대상들이 후자와 닮은 그러한 대상들에 선행과 인접의 관계로 배치되어있을 때 전자의 대상'이라고 정의할 수 있다.(C1)[1]

> 원인은 '다른 대상에 선행하고 인접하며 그것(다른 대상)과 연합되어 있으며 하나의 대상에 대한 관념은 마음으로 하여금 다른 대상에 대한 관념을 형성하도록 결정하고 하나의 대상에 대한 인상은 다른 대상에 대한 더욱 생생한 관념을 마음으로 하여금 형성하도록 결정하는 하나의 대상'이라고 정의할 수 있다.(C2)

특이하게도, 그는 원인이라는 한 개념에 대해 두 개의 정의를 내리고 있다. 이로 인해 후대의 연구자들에게 적지 않은 혼란을 준 것이 사실이다. 우선 첫 번째 정의에는 객관적인 상태만이 기술되어 있는 것으로 보인다. 대상들의 시간적, 공간적인 배치만이 드러나 있기 때문이다. 그리고 두 번째 정의는 다소 주관적인 측면에서 내려진 정의라는 느낌을 준다. 첫 번째 정의에 등장하지 않은 '마음(mind)'이라든가 지각의 종류들인 '관념(idea)'이나 '인상(impression)'이라는 용어가 사용되기 때문이다. 얼핏 보아서는 두 정의가 원인이라는 하나의 개념에 대해 매우 상반된 규정을 하는 것처럼 보인다. 더 나아가 아예 다른 개념에 대한 정의로도 읽힐 수 있다. 흄은 왜 이렇게 하나의 개념에 대해 상반되어 보이는 두 개의 정의를 내리고 있는 것일까? 혹시 그가 오류를 범하고 있는 것은 아닐까? 그렇지 않다면 그는 두 개의 정의를 내릴 수밖에 없었던 다른 이유가 있었던 것일까?

---

1) 기술의 편의를 위해 '원인에 대한 첫 번째 정의'를 원인을 뜻하는 영문 'Cause'의 앞 글자를 따서 C1, '원인에 대한 두 번째 정의'를 C2라고 약칭하겠다. (C1, C2－T 170)

2. 원인 정의의 타당성 검증

2.1. 외연, 내포의 불일치 문제

2.1.1. 두 정의의 외연, 내포 불일치－로빈슨

로빈슨(J. A. Robinson)은 흄이 원인에 대한 논의를 수행함에 있어서 두 가지를 목적하고 있다고 분석한다. 첫 번째는 철학적 분석의 차원으로써 원인의 개념을 분석하고 명료화하는 작업을 하였는데, 이것은 원인의 첫 번째 정의에 해당된다. 두 번째는 경험 심리학적 차원으로서, 원인 정의가 심리학의 경험적 법칙으로 될 것들을 제시한다는 것이다. 이것은 두 번째 정의에 해당한다. 그런데 이러한 흄의 이중적인 의도는 흄에 대한 해석상의 오해를 낳는다고 한다. 대표적인 오해가 바로 두 정의가 서로 동치라는 입장이다. 하지만 두 정의를 분석해보면 서로 외연적으로나 내포적으로 전혀 동등하지 않다는 결론이 도출된다는 것이다. 다시 말하자면, 각 정의에 해당하는 집합의 원소들은 서로 일치하지 않으며, 각 정의의 의미 또한 다르다는 것이다. 그렇다면 좀 더 구체적인 분석을 살펴보도록 하겠다.

먼저, 첫 번째 정의를 구성하는 원소들을 개별적 사건 발생들의 순서쌍들 (x, y)라고 하고 그 순서쌍들의 집합을 C1(x, y)라고 하였을 때, C1(x, y)는 첫 번째 정의에 의해 제시된 조건을 만족 시킨다. 그리고 C1(x, y)는 다음의 속성들을 갖는다.

(1) x 또는 y의 발생을 누군가에 의한 관찰에 전혀 의존하지 않는다.
(2) C1(x, y)는 x와 y를 즉각적으로 둘러싸고 있는 환경들보다 더 많은 것에 의존한다.
(3) 따라서 C1(x, y)는 완전하게 객관적인 집합이다.[2)]

---

2) Hume's Two Definition of 'Cause', J. A. Ronbinson, (The Philosophical Quarterly : 1962) p. 163. 일부 재구성.

여기에서 (1)에서 제시된 '관찰에 전혀 의존하지 않는다.'는 것은 C1에 인식주체가 완전히 배제되거나 혹은 아무런 영향도 끼치지 못하는 존재로서 첫 번째 정의가 완전히 객관적인 성격의 규정이라는 것을 나타내고 있다. 그리고 (2)에서 'x와 y를 즉각적으로 둘러싸고 있는 환경들'이란 대상이 처해있는 '현재'의 상태를 의미한다. 그런데 C1(x, y)는 (1)에 따라, 특정한 관찰자에 의존하지 않으므로 과거나 현재에만 국한되지 않고 미래까지 포괄하는 집합이 된다. 따라서 C1(x, y)는 현재의 주관에 의해 제한되는 환경보다 더 많은 것에 의존한다고 할 수 있다. 그리고 전제 (1)과 (2)에 의해 C1(x, y)가 객관적인 집합이라는 결론 (3)이 도출되고 있다.

다음으로 로빈슨의 두 번째 정의에 대한 분석을 살펴보겠다. C2를 구성하는 원소들을 순서쌍 (x, y)라고 하고 그 순서쌍들의 집합을 C2(x, y)라고 하였을 때, C2(x, y)는 두 번째 정의에 의해 제시된 조건을 만족시킨다. 그리고 C2(x, y)는 다음의 속성들을 갖는다.

(1) x 또는 y의 발생이 누군가에 의해 관찰된다.
(2) 이것들과 동일한 종류의 다른 특정한 사건들을 이전해 관찰하였다.

(1)+(2) ⇒ x와 유사한 사건 발생의 관념으로부터
y와 유사한 사건 발생의 관념으로 이행하려하고
x와 유사한 사건 발생의 관념으로부터
y와 유사한 사건 발생의 기대로 이행하려하는 성향을 갖는다.

(3) x와 y를 즉각적으로 둘러싼 환경으로부터 C2(x, y)인지 그렇지 않은지를 판별하는 것이 가능하다.

따라서 두 번째 정의는 본질적으로 심적 현상들의 관점에서 정의되는 속성에 의해서 결정된다.[3]

3) ibid. P. 164. 일부 재구성.

C2에 대한 분석은 관찰자가 전제된다. 이것이 두 정의 사이에서의 차이가 발생하는 결정적인 이유이다. C2는 인상과 관념의 발생에 대해 기술한 것이므로 심적인 면에 대한 서술이라고 볼 수 있으며 따라서 자연히 인식주체, 즉 관찰자가 전제되는 것이다. 관찰자가 전제되기 때문에 정의는 주관적인 성격을 갖게 되며, 'x와 y를 즉각적으로 둘러싼 주변 환경'으로부터 C2(x, y)의 판별이 가능해진다. 왜냐하면 즉각적으로 둘러싼 주변 환경이라고 한 것은 결국 인식주체 안에 제약되는 환경을 말하는 것이기 때문이다.

따라서 다음과 같은 결론이 도출된다. 첫 번째 정의와 두 번째 정의는 의미에 있어서 차이가 있다. 왜냐하면 C1은 관찰자가 배제된 객관적인 모든 대상을 나타내고 있으며 C2는 관찰자가 전제된 주관적인 대상을 가리키는 것이기 때문이다. 따라서 두 정의의 내포가 다르다. 그리고 내포의 차이에 따라, 두 정의가 갖는 집합의 원소들도 서로 다르다. 따라서 두 정의는 외연에 있어서도 다르다. 결론적으로 로빈슨에 따르면, 두 정의는 서로 외연과 내포가 모두 다르며 그것은 각 정의가 서로 다른 정의를 내리고 있다는 것이다. 첫 번째 정의는 규칙성(Regularity)을 나타내고 있으며 원인에 대한 올바른 정의라고 할 수 있다. 하지만 두 번째 정의는 심리적 작용의 과정을 나타내고 있으며 사실상 정의라고 할 수가 없다. C1의 이해를 도우기 위해 보조적으로 재 진술 된 것일 뿐이라고 로빈슨은 말한다. 이에 따라 그는 흄의 원인에 대한 두 정의가 인과관계에 대한 규칙성 이론 이외에 어떠한 것도 더 의미하는 바가 없다고 결론 내린다.

2.1.2. 로빈슨 주장의 한계－인식 주체가 전제되는 C1

로빈슨으로부터 비롯되는 실증주의적 입장은 흄의 원인에 대한 첫 번째 정의가 오로지 객관적인 규칙성만이 나열된, 인식주관이 전혀 개입되지 않은 것이라고 주장한다. 이것으로부터 첫 번째 정의와 두 번째 정의를 구성하는 집합이 서로 다르게 되며 결국, 외연의 차이를 불러온다고 말한다. 그러나 과연 그럴까? C1에 대한 흄의 입장은 그

의 인성론 속에서 어렵지 않게 찾아 볼 수 있다.

> 유사한 결부들에 대한 여러 사례들은 능력이나 필연성에 대한 견해로 우리를 이끈다. 이 사례들은 본래 서로 아주 분리되어 있으며 정신 이외의 어디서도 합일되지 않는다. 정신이 그 사례들을 관찰하고 그 관념들을 집합시킨다. (T 165)

인용문에서 언급되고 있는 '유사한 결부들에 대한 여러 사례들'은 『인성론』에 나와 있는 바와 같이, 국한된 장소에서 벌어지는 사례들이 아니다. 각기 전혀 다른, 분리되어 있는 장소로부터 그 유사성들로 인하여 오로지 정신 안에서 결집되는 사례들인 것이다. 유사한 사례들의 결부는 바로 C1의 항상적 결부를 가리키고 있다. 그리고 이 사례들이 결집되는 장소는 바로 '정신'이라고 할 수 있다. 따라서 C1을 인식주관이 배제된 조건으로 간주할 수 없다. C1이 인식주관을 전제하고 있다는 『인성론』에서의 근거는 또 있다.

> 원인과 결과의 관념은 경험으로부터 유래한다. 원인과 결과에 해당하는 ..... 서로 항상적으로 연접되어있다는 것을 알려주는 것은 경험이다. (T-89, 90)

위 인용문은 모두 C1을 가리키는 말이거나 적어도 인과관계에 대한 언급이다. 그런데 흄은 이에 대한 가장 근원적인 요소로서 '경험'을 말하고 있다. 경험이 전제되지 않고서는 인과관념도, 원인도 없는 것이다. 당연한 말이겠지만, 경험은 인식주관을 전제할 수밖에 없다. 주체가 배제된 경험이라는 것은 아무 의미가 없는 말이다. 따라서 위 인용문을 통해서도 흄이 C1에 대해 인식주관을 전제하고 있다는 것을 알 수 있다.

이에 따라, C1에 대해서는 인식주관을 배제하고 C2에는 인식주관을 전제하여 양자가 서로 다른 외연을 산출함으로서 두 개의 정의가 서로 다른 것이라고 규정하려는 로빈슨의 시도는 올바르지 않다. 다시 말하면, C1도 C2와 마찬가지로 인식주관이 전제된 정의이며 적어

도 이 점이 문제가 되어 두 정의의 외연이 달라진다고 말할 수는 없을 것이다. 두 정의에 대한 외연과 내포의 문제는 앞서도 다룬바 있듯이, C1이 객관적 조건이냐 주관적 조건이냐의 문제다. 만약 흄이 C1을 객관적 조건으로 상정하고 있었다면, 주관적 조건 하에 기술되어 있는 C2와 외연과 차이를 낳게 되며, 두 정의는 하나의 개념에 대한 정의라고 말하기 어려워진다. 이것은 학자들 간에 공통적으로 인정되는 바이다. 반대로, 흄이 C1을 주관적 조건으로 상정하고 있다면, C2 역시 주관적 조건이므로, 두 정의의 외연은 차이를 갖지 않는다. 그리고 이 역시 철학자들 간에 큰 이견 없이 공통적으로 인정되는 바라고 할 수 있다. 문제는 '흄이 C1의 조건을 무엇으로 진정 의도했는가.'이다. C1을 얼핏 보면, 그것은 객관적인 조건처럼 보인다. 그리고 실증주의적 해석의 입장으로 그 문제를 바라 볼 경우 더욱 그러하다. 하지만 『인성론』의 어느 구절에서도 흄은 C1을 인식주체가 배제된 완전하게 객관적인 조건이라고 명시하지 않는다. 오히려 그 반대의 언급을 앞서 인용문을 통해서 우리는 살펴볼 수 있었다. 두 정의에 대한 외연과 내포의 불일치 문제는 더 이상 두 정의를 훼손할 수 없다.

2.2. 필연성 문제

2.2.1. 기존학자들의 필연성 규정과 그에 따른 두 정의의 승인여부

캠프 스미스(N. K. Smith)는 인과관계라고 할 수 있으려면 대상들 간에 선행과 근접, 항상적 결부 외에 필연적 연관이 있어야 한다는 입장이다. 따라서 반복된 사례들의 단순한 나열만을 나타내는 C1만으로는 거기에 아무리 항상적 결부의 관계가 나타난다 할지라도 어떤 '새로운 변화' 즉 필연성 인상이 산출되지는 않는다. 그러므로 C1은 인과에 대한(원인에 대한) 적합한 정의로서 승인되지 않는다. 하지만 C2는 이와 다르다. 캠프 스미스는 필연적 연관의 실재성이 인간의 정신 안에 있다고 보았다. 그리고 그 근거는 연관에 해당하는

인상(내적인상)을 확인하는 것이다. 그런데 C2가 바로 이러한 필연성 인상의 기원을 기술하고 있다. 따라서 C2는 적합한 원인에 대한 정의로서 승인될 수 있다.

스트라우드(B. Stroud)는 이러한 입장에서 더 나아가 아예 두 정의 모두를 불승인 하고 있다. C1과 C2 모두 흄의 의미이론(semantic theory)에 위배된다고 주장한다. 즉 모든 관념들이 실재적인 의미를 갖기 위해서는 그 관념에 해당하는(선행하는) 인상이 발견되어야만 하는데, 두 정의 모두에서 그러한 인상이 발견되지 않는다는 것이다. C1에서는 단지 하나의 사건이 다른 사건을 일으키는 반복된 사례만이 나타나 있을 뿐인데, 이것을 필연성 인상이라고 할 수는 없으며, C2에서 나타나는 심적결정 역시 단지 필연성에 대한 막연하고 주관적인 느낌일 뿐, 그것을 필연성 인상이라고 할 수는 없다고 말한다.

앞서 두 입장들과는 달리 가터반(D. Gotterbarn)은 두 정의로부터 도출되는 결론들 중에서 "오직 하나의 원인만이 있다는 것."(T-171)과 "그 원인은 효력(efficient)이 있다"(T 171)는『인성론』상에서 흄이 언급한 점을 들어, 원인은 논리적 필연성이 아닌 유일한 종류의 필연성을 포함하고 있다고 주장한다. 그리고 그 필연성의 조건으로서 항상적 결부와 심적 결정을 제시한다. 그는 인과관계에서 만약, 이 두 조건이 제거된다면 우리는 단순한 우연과 함께 남겨질 뿐이라고 말하며, 두 조건을 담지하고 있는 C1과 C2를 적합한 정의로서 승인하고 있다. 하지만 가터반은 필연성의 요소만을 제시할 뿐 필연성 인상에 대해서는 다루지 않아 두 정의가 흄의 의미이론을 어떻게 충족하는지에 대해 충분한 설명을 하지 못하고 있다.

밀리칸(P. Millican)은 필연성이 인과관계의 본질이라고 보고 원인의 두 정의에서 그것이 드러난다고 말한다. 그는 인과체계라는 것은 세계에 의미를 부여함(read into)으로써 얻는 것인데, 그것이 주관적이지는 않으며 오히려 "오성(understanding)의 본성위에서 형성"(T 149)되기 때문에 객관적이라고 말한다. 예를 들어, 우리가 대상들의 항상적 결부를 관찰할 경우, 우리는 '실재성들의 시스템(대상들)'에 참여하기 위해 우리의 판단을 "확장하며(spreading)"(T 167) 이 과정을 통해, 마음은 "새로운 창조(new creation)"(E 294)를 일으킨다

고 한다. 이와 같은 일련의 과정은 바로 '체계화의 과정'이며 이러한 이유로 우리는 인과체계에 객관적인 지위를 부여할 수가 있다. 밀리칸에 따르면, '새로운 창조에 의한 관념'은 C2에서 흄의 의미이론(semantic theory)을 만족시킨다. 왜냐하면 C1에서의 반복경험을 토대로 C2에서 원인 인상만 보고도 (기대감이라 할 수 있는 반성인상을 통해) 결과관념을 떠올릴 수 있으므로 '인상에서 비롯된 관념을 가짐'이라는 의미론의 원칙을 위배하지 않기 때문이다. 하지만 반성인상으로부터 유래된 결과관념만으로는 관념의 현상적 성격을 적용할 기준이 없으므로 이에 대한 적합한 기준이 요구된다. 이에 따라 C1이 바로 그 기준의 역할(선행, 근접, 항상적 결부)을 한다고 밀리칸은 주장한다. 그러나 그는 C1에서 대해서 속 시원한 해명을 보여주지 않고 있다. 흄은『인성론』에서 분명히 C1의 특징인 항상적 결부를 필연성에 본질적인 요소로 간주하고 있기 때문이다. C1이 단지 필연적 연결 인상의 출처가 드러나는 C2의 기준 역할만을 한다는 것은 흄이 의미하는 필연성을 충분히 반영한다고 할 수 없을 것이다.

2.2.2. 필연성에 대한 나의 규정과 두 정의의 타당성 논증

나는 필연성 문제를 통한 두 정의의 진단에 있어서 위와 같이 학자들 간에 첨예한 이견이 발생하는 이유가 흄이 말하는 필연성[4]에 대한 저마다의 다른 전제들로부터 비롯되었다고 생각한다. 따라서 이 문제를 해결하기 위해서는 흄이 말하는 필연성에 대한 개념규정이 우선적으로 이루어져야 한다. 흄은 『인성론』에서 필연성을 "효력, 작용, 능력, 힘...(T 157), 정신의 내부인상, 사유의 결정(T 165), 습관적 전이(T 166)"등과 동일한 것으로 규정하고 있다. 하지만 그는 힘에 대한 인상은 대상세계에서 발견할 수 없다고 밝혀왔다. 따라서 힘에 대한 인상은 원인과 결과가 연결되어 나타나는 것을 반복적으로 관찰함으로써 생성되는 정신의 내부인상에서 발견할 수 있다.

---

4) 흄이 말하고 있는 필연성이 현대적 의미의 논리적 혹은 형이상학적 필연성은 아니다.

> 유사한 결부들에 관한 여러 사례들은 능력이나 필연성에 대한 견해로 우리를 인도한다. 이 사례들은 그것 자체로는 서로 완전히 분리되어 있으며 정신 이외의 어디에서도 합일되지 않는다. 정신이 그 사례들을 관찰하고 그 관념들을 집합시킨다. 그렇다면 필연성은 이 관찰의 결과이며, 다름 아닌 정신의 내부 인상(an internal impression of the mind)이며, 또는 우리의 사유가 하나의 대상으로부터 다른 대상으로 옮겨 가도록 하는 결정(determination)이다. (T 165)

그러므로 이렇게 생성되는 정신의 내부인상을 필연성 인상이라 할 수 있다. 그런데 앞서 흄은 정신의 내부인상을 필연성이라고 규정하고 있으므로 사실상 필연성과 필연성 인상을 구분하지 않고 있다. 그런데 정신의 내부인상은 반성인상의 다른 말이다. 그리고 그는 반성인상을 욕망, 혐오, 희망, 공포 등 감정의 양상들로 말하고 있다.

> 기쁨 또는 고통의 관념이 영혼에 되돌아왔을 때, 그 관념들은 욕망과 혐오, 희망과 공포의 새로운 인상을 산출한다. 그런데 그 인상은 반성으로부터 유래하기 때문에 반성의 인상이라고 하는 것이 적합하다.(T 7-8)

감정은 마음의 반응이다. 따라서 흄이 의미하는 필연성을 일종의 마음의 반응이라고 볼 수 있다. 그러나 마음의 반응을 모두 필연성이라고 할 수는 없다. 그렇게 할 경우, 대상들의 단순한 유사관계나 근접관계에 의한 관념의 연합마저도 필연적이라고 말해야하기 때문이다. 따라서 필연성을 규정하기 위해서는 일정한 조건이 반드시 고려되어야만 한다. 이러한 점들을 고려하여 나는 흄이 의미하는 필연성을 다음과 같이 규정하고자 한다. '특정한 조건에서 항상 특정한 정신의 반응을 발생시키는 마음의 성향'. 여기에서 '특정한 조건'이란 대상들이 선행, 근접하며 이러한 관계가 항상적으로 결부되어 있는 것을 가리키며 이것은 C1의 특징이다. 또한 '특정한 정신적 성향'이란 특정조건에 의해 발현되는 심적결정을 가리키며 이는 C2의 특징이다. 이와 같은 규정은 『인성론』의 다음구절에 기반하여 이루어진

것이다.

> 우리가 필연성에 본질적인 것으로 간주하는 두 가지 요소가 있는데, 이 요소는 항상적 합일(constant union)과 정신의 추정(the inference of the mind) 등이다. 우리는 이 두 요소를 발견할 수 있는 모든 경우에 필연성을 인정할 수밖에 없다.(T 400)

필연성을 위와 같이 규정할 경우, 캠프 스미스나 스트라우드가 제기했던 C1에서의 필연성 부재에 대한 반박이 가능하다. C1에서의 필연성 여부는 대상들의 항상적 결부가 있는 것만으로도 충족되기 때문이다.

> 효력의 관념은 두 대상들의 항상적 결부에서 유래하므로, 이런 결부가 발견되는 경우면 모두 그 원인은 효력이 있으며, 그 항상적 결부가 없는 경우에는 어떤 종류의 원인도 있을 수 없다.(T 171)

다시 말해서, 효력의 관념, 즉 심적결정을 일으키는 유일한 요소는 대상들의 항상적 결부이며 대상들이 항상적 결부를 보이는 모든 경우에는 심적결정이 일어난다고 할 수 있다. 따라서 C1은 C2를 함축하며 C2는 C1을 전제한다고 할 수 있다. 나는 이를 보다 정확하게 표현하기 위해 C1이 C2를 '기능적'으로 함축하며, C2가 C1을 '기능적'으로 전제하고 있다고 말하겠다. 기능적이라는 표현을 한 이유는 두 정의의 관계가 논리적, 개념적으로 함축하지는 않으나 적어도 경험의 범위 내에서는 상호 항시적인 연관성을 맺고 있기 때문이다. C1의 사태는 그것이 인식주관에 들어올 경우, 적어도 경험적 관찰의 범위 내에서는 항상적으로 C2의 사태를 동반한다. C1에서 기술하고 있는 항상적 결부는 C2에서 기술하고 있는 정신적 결정과 그에 따른 필연성 산출의 '유일한' 요소이기 때문이다. C1과 C2를 이러한 관계 하에서 고려한다면, 서로는 단지 관점이 다른 것일 뿐, 외연적으로는 동치이다. 따라서 C1에는 대상들 간의 항상적 결부가 있으므로 필연성을 담지하고 있으며 이에 따라 원인에 대한 정의로써 타당하다. 다

만 C1에서는 필연성이 겉으로 드러나지 않았을 뿐이다. 단지 표면적으로 드러나지 않았다는 이유만으로 C1에서의 필연성을 부정하고 부적합한 정의로 규정한다면 지나치게 표면적인 것에만 의미를 두는 비판이라고 생각된다.

C2에서의 필연성은 많은 학자들에게서 인정되는 바이지만 로빈슨이나 스트라우드로부터는 여전히 승인되지 않는다. 스트라우드는 C2에서 발견된다고 하는 인상은 필연성에 대한 기대감, 즉 막연한 느낌이지 필연성 인상은 아니라고 말한다. 하지만 밀리칸은 바로 그 기대감이 "새로운 창조"(E 294)의 과정을 거쳐 생성된 필연성 인상이라고 규정한다. 그리고 이러한 필연성 인상은 오성의 본성 위에서 세계에 의미를 부여하는 "체계화의 과정"을 거쳐 산출된 객관적인 것이다. 나 역시 그 기대감을 '특정조건에서 발현되는 마음의 성향'으로 규정하여 필연성 인상으로 판단하고 있으며, '특정조건'(선행, 근접, 항상적 결부)을 포함한다는 의미에서 밀리칸과 마찬가지로 객관적인 것으로 보고 있다. 하지만 밀리칸은 필연성 인상으로부터 비롯되는 필연성 관념에 대해서는 분명한 규정을 내리지 않고 있다. 이에 따라 나는 필연성 관념에 대해 다음과 같이 규정하고자 한다. 인식주체가 특정한 조건(선행, 근접, 항상적 결부)에 의해 발현되는 기대감(필연성 인상)을 '느끼는 것'이 바로 필연성 인상을 확인한 것, 즉 필연성 관념이다.

> 만약 우리가 어떤 능력이나 필연적 연관을 대상들에 귀속시킨다면, 우리는 결코 대상들 속에서 그것들(능력이나 필연적 연관)을 관찰할 수 없으며, 우리는 반드시 우리가 내적으로 느끼는 것으로부터 그것(능력이나 필연적 연관)에 대한 관념을 끌어내야만 한다. (T 169)

여기에서 내가 언급하고 있는 '느끼는 것'은 스트라우드의 '느낌'과는 두 가지 면에서 차이가 있다. 첫 번째, 층위에서 다르다. 스트라우드가 말하는 느낌은 필연성 인상을 가리키고 있지만, 내가 말하는 '느끼는 것'은 필연적 인상에 대한 의식으로서 필연성 관념을 의미하

고 있다. 두 번째, 성격에서 다르다. 스트라우드는 느낌을 주관적인 성격으로 규정하는 반면, 나는 객관적인 성격으로 규정한다. 왜냐하면 필연성 인상은 정신의 내부인상이며, 정신의 내부인상을 느끼는 것은 의식하는 것이다. 그런데 이 의식은 단순한 느낌에 머물지 않고 오성의 판단작용이 개입하는 것으로서 일종의 인지적 활동이라 볼 수 있기 때문이다. 이와 같이, 필연성 관념을 규정함으로서 관념은 그것에 선행하는 인상에서 비롯되어야 한다는 흄의 의미이론이 C2에서 분명히 충족될 수 있다.

3. 결론

처음으로 돌아가서 질문을 해보겠다. 흄은 원인의 두 정의를 통해 진정 무엇을 의도하고자 했을까? 이에 대해, 돈 게릿은 "흄은 두 원리들에 대한 이해와 우리의 인지과정에 대한 자세함이 우리로 하여금 철학적 질문에 대한 더 나은 대답에 도달할 수 있게 할 것."[5]이라는 의의를 부여한다. 이러한 입장은 흄 철학이 등장한 철학사적 배경을 살펴보면 더 잘 이해가 될 것이다. 당시에는 데카르트나 말브랑슈 등 합리론적 세계관이 지배하던 시기였다. 당시 철학에서 가장 중요한 문제는 실체개념이었으며, 이를 탐구할 방법으로 절대적인 이성이나 신의 존재가 요구되었다. 그러나 이러한 철학들은 증명되지도 반증되지도 않는 형이상학들로서 철학적 모호함만을 불러일으킨다고 흄은 생각하였다. 그는 이러한 문제점을 개혁하기 위해서 나름대로 철학적인 정초작업을 하였는데, 원인에 대한 정의도 그 일환 중에 하나로 볼 수 있다. 좁게 보면, 철학 용어에 대한 흄 나름의 의미규정 작업이라고도 할 수 있겠다. 하지만 이러한 작업은 비단 원인개념에만 머무른 것은 아니며, 필연성 개념이나 (자아)동일성 개념, 더 나아가 정념이나 덕의 개념규정작업에 이르기까지 흄 철학 전반에 이른다. 이러한 이유로 원인 개념에 대한 흄의 정의는 인간에 관한 학

5) Don Garret, Op. cit., p. 187.

을 새롭게 정초하는 데 있어서 초석을 쌓는 작업이라고 넓게 해석할 수 있다. 결국, 철저한 경험주의를 표방한 흄은 경험에 포섭되지 않는 개념들을 설명하기 위해 대상세계가 아닌 인식주체에게로 시선을 돌렸으며 이것이 그로 하여금 '인간에 관한 학'을 연구하게 만든 요인이라고 생각한다. 그리고 당시 뉴턴으로부터 비롯된 자연과학의 발달에 영향 받은 그는 자신의 학을 자연과학처럼 인간에게도 적용할 수 있다는 생각을 가지고 있었다.

> 자연의 진행과 우리 관념들의 이어짐 사이에 존재하는 일종의 예정조화가 있다. ... 우리의 사고와 개념형성 작용은 자연의 여타 작용들과 같은 진행 과정 속에서 진전되어 나가리라는 것을 우리는 안다. 이와 같은 대응을 성립시키는 원리가 바로 습관이다. (E 54-55)

> ..... 정치가나 도덕철학자는 자신의 학문의 원리들을 확정한다. 이것은 물리학자나 자연철학자가 실험에 의해 행성이나 광물들 그리고 기타 외적인 대상들을 고찰하고, 그것으로 그것들의 본성에 대해 알게 되는 것과 마찬가지 방식이다. (E 83-84)

> 물리적 자료와 도덕적 자료가 아주 적합하게 서로 연결되어 있고, 하나의 논증의 고리만을 형성하고 있다는 것을 생각해 볼 때, 우리는 주저 없이 그것들은 같은 본성을 가지고 있고 같은 원리들로부터 이끌려 나온다고 인정할 것이다.(E 90)

이러한 흄의 생각으로 미루어 보았을 때, 그의 인식론을 단순한 회의주의로 규정지을 수 없으며, 궁극적으로 인간학을 세우기 위해 자연주의를 염두하고 논의를 전개시켜나간 일종의 과정작업이라 볼 수도 있을 것이다. 이러한 차원에서 흄이 사용한 '필연성'이라는 용어의 의미도 역시 그의 자연주의적 태도에서 발견할 수 있을 것이다. 그는 과학에서 항상 일정한 조건의 실험을 통해 지속적으로 동일한 결과가 도출될 경우, 자연에서의 그러한 작용을 하나의 정설처럼 받아들이듯이, 철학 역시 마찬가지의 방식이 적용될 경우, 인간의 심적

작용의 발현 또한 '필연적'인 것으로 간주할 수 있다고 생각하였다. 물론 그가 말하고 있는 '필연'은 논리적 의미의 필연이라고 말할 수는 없겠지만 말이다.

참고문헌

Hume, D., ***A Treatise of Human Nature***, 2nd edition, ed. by L. A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford Univ. Press, 1978)

_____, *An Abstract of A Book lately published entitled, A Treatise of Human Nature*, 2nd edition, ed. by L. A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford Univ, Press, 1978)

_____, *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, 3rd edition, ed. by L. A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford Univ. Press, 1975).

Barry Stroud., *Hume*, (London: Routledge, 1977).

Kemp Smith, N., *The Philosophy of David Hume*: A Critical Study of its Origin and central Doctrines (London: Macmillan, 1949).

D. F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993)

E. Sosa (ed.), *Causation and Conditionals* (Oxford University Press, 1975).

Simon Blackburn, *"Hume and Thick Connexion."* in Reading Hume on Human Understanding, ed. by P. Millican, Oxford University Press, 2002.

J. A. Robinson, "*Hume's Two Definition of 'Cause*", The Philosophical Quarterly 12, 1962 162-71p.

_____, *Hume's Two Definition of Cause Reconsidered*, in Chappell, 162-8.

C. J. Ducasse, *Critique of Humes Conception of Causality*, The Journal of Philosophy 63 (1966) 141-48p.

T. L Beauchamp, *Hume's Two Theories of Causation*, 1973, 281-300p

D. Gotterbarn, *Hume's Two Lights on Cause*, philosophical Quarterly, 1971, 168-71p.

B. Stroud, *Hume and the Idea of Causal Necessity*, philosophical Studies33, 1978.

D. Garret, *The Representation of Causation and Hume's Two Definitions of 'Cause'*, Blackwell Publishing, 1993, 167-190p.

P, Millican, *Hume, Causal Realism, and Causal Science*, Hertford College, University of Oxford, 2009.

T. J. Richards, *Hume's Two Definition of 'Cause'*, The Philosophical Quarterly, 1965, 247-253p.

E. Craig, *The Idea of Necessary Connexion*, The Mind of God and the Works of Man, ch. 2, 120-30p.

W. Robison, "***Hume's Causal Scepticism,***" in Morice (ed.), 1977.

Berlin, I., 정병훈 옮김, 『계몽 시대의 철학』, 서울: 서광사, 1992.

김효명, 『영국 경험론』, 서울: 아카넷, 2002.

최희봉, 『흄의 철학』, 서울: 자작 아카데미, 1996.

양선이, 새로운 흄 논쟁; 인과관계의 필연성 문제를 중심으로, 『철학연구』, 철학연구회 88, 2010, 163-201p.

서양근대철학회 엮음, 『서양근대 철학』, 서울: 창작과 비평사, 2004.

서양근대철학회 엮음, 『서양근대 철학의 열 가지 쟁점』, 서울: 창작과 비평사, 2004.