

# 흠의 도덕철학에서 사실과 당위의 문제:\*

— 자연주의적 해석 가능성을 중심으로 —

류 혜 경

## 1. 서 론

흠의 도덕이론은 “도덕감 이론”이라는 이름으로 잘 알려져 있다. 도덕적 분별은 이성에 의존하는 것이 아니라 도덕감에 의존하고 있다고 주장했기 때문이다. 그러나 흠의 도덕감 이론은 매우 다양하게 해석될 수 있다. 한 가지 가능성은 자연주의적으로 해석하는 것이다. 흠은 어떤 행동이 도덕적으로 덕이라는 것은 우리가 그 행동을 보았을 때, 특정한 소감(sentiment)<sup>1)</sup>을 갖는다는 것을 의미하거나 혹은 특정한 소감을 가지고 있을 때에만 참이 된다고 주장했다는 것이다.

만약 흠의 도덕감 이론을 자연주의적으로 해석하면 흠이 도덕의 객관성을 위해서 노력했다는 점이 부각될 수 있다. 흠은 도덕적 분별을 소감에 근거지우면서도, 도덕적 분별이 우리들의 이익과 상관 없이 객관성을 유지해야 한다는 것을 잘 알고 있었으며, 올바른 도덕적 분별의 객관적인 기준을 제시하기 위해서 노력하였다. 도덕적 덕을 설명하는데 공감의 기제를 도입한 것도 도덕적 객관성을 확보하기 위해서이다.

---

\* 이 글은 “흠의 도덕철학에서 사실과 당위의 문제”(99년 서울대 철학과 석사논문)을 요약·수정 한 것이다.

1) 소감(所感)은 sentiment의 번역어이다. 이는 이준호, 『도덕에 관하여』(서광사, 1998)의 번역을 따른 것이다. 소감은 일상적인 용어법에서는 sentiment의 의미와 정확하게 일치하는 것은 아니다. 그러나 “소감”을 “느낀 바”라는 의미로 이해하면 sentiment의 의미를 어느 정도 나타낼 수 있다고 생각된다.

그러나 흄의 도덕감 이론을 정의주의로 해석하는 사람들은 흄을 자연주의적으로 해석하면 '흄의 법칙'을 설명할 수 없다는 점을 지적한다. 흄은 *Treatise* III 1장 1절 마지막 문단에서 "사실명제로부터 도덕명제를 도출하는 것은 불가능하다"는 주장을 한 것으로 알려져 있다. 만약 흄의 도덕철학을 자연주의로 해석한다면, 이러한 주장을 정합적으로 이해하기 어렵다는 것이다.

이러한 반론은 흄의 도덕감 이론을 자연주의적으로 해석하는 데에 있어서 결정적인 반론인 것처럼 보이지만, 사실은 그렇지 않다. 이 논문에서는 *Treatise* III 1장 1절 마지막 문단을 근거로 자연주의적인 해석에 대하여 반대하는 것은 결정적인 논변이 될 수 없다는 것을 보이고, 흄의 도덕철학은 정의주의로 이해하는 것보다는 자연주의로 해석하는 것이 더 적절하다는 것을 보이고자 한다.

## 2. 흄의 도덕감 이론에 대한 자연주의적 해석과 정의주의적 해석

흄은 *Treatise* III 1장(part 1) 1절(section 1)에서 "도덕적 분별은 이성으로부터 비롯되는 것이 아니라 도덕감(moral sense)으로부터 비롯된다"고 주장한다. 흄에 의하면 우리들 마음의 작용은 모두 지각이다. 모든 지각은 인상과 관념, 두 가지로 구분할 수 있다. 도덕적 분별(moral distinction)도 지각이다. 따라서 도덕적 분별도 인상이거나 관념이다. 그런데, 도덕적 분별은 이성에 의한 것일 수 없다. 도덕적 분별은 행동에 영향을 미치는데, 우리의 행동에 영향을 미칠 수 있는 것은 정념이다. 그러나 이성의 작용은 참과 거짓을 판단하는 것이고 정념은 참, 거짓의 판단 대상이 될 수 없다. 따라서 이성은 우리의 행동에 영향을 미칠 수 없고 도덕적 분별의 원천이 될 수도 없다.

어떤 사람들은 도덕적 분별도 이성에 의해서 수학적 지식과 마찬가지로 확실하게 증명될 수 있다고 주장한다. 그러나 이것은 불가능하다. 이성의 작용은 대상들의 관계를 비교하거나 이성에 의해서 받

견되는 사실에 대하여 추론하는 것이다. 만약 도덕적 분별이 이성에 의해서 비롯되는 것이라면, 도덕적 분별은 대상들간의 관계이거나 사실에 대한 추론이어야 한다. 그러나 도덕적 구분은 대상들간의 관계일 수 없다. 만약 도덕적 분별이 대상들 사이의 관계라면, 이 관계는 마음의 내적 활동과 외부 대상 사이의 관계여야 하는데, 이러한 관계가 어떤 것인지 알 수 없다. 게다가 도덕적 분별이 증명가능하다고 주장하는 사람들에 의하면 도덕적 관계는 영원불변하는 보편적인 것이어야 하는데, 우리가 경험할 수 있는 것을 넘어서서 어떤 관계가 영원불변하는 보편적인 것인지 알 수 없고, 동일한 관계라도 어떤 것은 도덕적 판단의 대상이 되는데 반하여 다른 것은 그렇지 않다는 것은 쉽게 알 수 있다.

또한 도덕적 분별이 우리의 마음 밖에서 발생하는 사실이 아니라는 것도 쉽게 알 수 있다. 예를 들어 의도적인 살인의 경우에 살인이라는 사건 자체에는 “악덕”이라고 부를 수 있는 어떤 대상이나 실재가 존재하는 것이 아니다. 우리가 살인을 악덕이라고 판단하는 것은 그것이 우리의 마음에 불승인의 소감을 일으키기 때문이다. 오직 그 대상에 대한 우리들의 불승인의 소감이 “살인은 악덕”이라는 판단의 원천이 될 수 있다. 우리에게 특정한 종류의 즐거움이나 불쾌감을 주어서 우리의 마음속에서 승인(approbation)과 불승인(disapprobation)의 소감을 일으키는 것이 도덕적 덕이거나 악덕이다.

이상과 같은 흠의 논변은 다음과 같이 요약할 수 있다.<sup>2)</sup>

- (1) 도덕적 분별은 이성에 의한 것이거나 관념에 의한 것이다.
- (2) 그런데 도덕적 분별은 이성의 작용에 의한 것일 수 없다.
- (3) 도덕적 분별은 행동에 영향을 미치고 행동에 영향을 미치는 것은 정념인데 정념은 참, 거짓의 판단 대상이 될 수 없고 이성인 참 거짓을 판단하는 기능을 한다.
- (4) 도덕적 분별은 대상들간의 관계일 수 없다. 만약 도덕적 분별이 대상들 사이의 관계라면 외적 대상과 내적 활동의 관계여야 하는

2) Smith, *the Philosophy of David Hume*, p.393 참조.

데 이러한 관계는 불가능하다. 그리고 도덕적 분별을 구성하는 대상들 사이의 관계가 영원불변하다는 것은 증명할 수 없다.

(5) 도덕적 분별은 마음밖에 있는 대상 안에서 발견할 수 있는 것이 아니다.

(6) 따라서 이성은 도덕적 분별의 원천이 될 수 없다.

(7) 도덕적 분별의 원천은 우리 마음속에 있는 승인과 불승인의 소감이다.

(8) 일반적인 관점에서 우리에게 즐거움을 주는 것은 도덕적 덕이고 불쾌함을 주는 것은 도덕적 악덕이다.

흠은 도덕적 분별이 이성에서 비롯되지 않는다는 주장에 근거하여 도덕적 분별은 도덕감에서 비롯된다고 주장한다. 우리가 어떤 행동을 덕이라거나 악덕이라고 평가하는 것은 그것이 우리에게 특정한 종류의 즐거움을 주거나 특정한 종류의 고통을 주어서 우리의 마음속에서 승인의 소감이나 불승인의 소감을 일으키기 때문이다. 그러나 도덕적 분별이 도덕감으로부터 비롯된다는 주장은 어떻게 해석하는 것이 옳은가? 흠은 도덕적 명제가 우리들 소감을 표현하는 것이라고 주장한 것인가, 아니면 우리들이 어떤 소감을 가지고 있다는 사실에 대하여 진술하는 것이라고 주장한 것인가?

정의주의자들은 흠이 다음과 같은 표현을 했다는 점을 들어서 흠을 정의주의의 선구자로 간주한다.

악덕이라고 간주되는 어떤 행동을 살펴보자 : 예를 들어 의도적인 살인에 대하여 생각해 보자. 살인을 모든 측면에서 살펴보고 당신이 악덕이라고 부를만한 어떤 사실이나 혹은 실재하는 것이 있는지 탐구해 보라. 어떤 방식으로 살펴보든지 당신은 오직 어떤 정념들, 동기들, 의지들, 그리고 생각들만을 발견할 수 있을 것이다. 이런 경우에 어떤 사실(matter of fact)은 없다. 당신이 대상을 살펴보는 당신은 악덕을 발견할 수 없다. 당신은 당신 자신의 마음속을 반성해보고 그러한 행동에 대하여 당신 안에서 발생하는 불승인의 소감을 발견할 때까지는 결코 악덕을 발견할 수 없다. 여기에 사실이 있다. 그러나 이것은 느낌의 대상이지 이성의 대상은 아니다. 악덕은 대상 안에 놓여 있는 것이 아니라 당신의 마음속에 놓여 있다.

따라서 당신이 어떤 행동 혹은 어떤 인격적 특성(character)이 악덕이라고 말할 때, 당신은 당신의 본성적인 구조로부터 그것을 고려해 본 결과 비난의 소감 혹은 느낌을 갖게 되었다는 것을 의미하는 것이다.<sup>3)</sup>

도덕적 분별은 어떤 “사실”에 의존하는 것이 아니며, “도덕적 악덕”이 지시하는 “어떤 사실이 존재하는 것은 아니다”. 우리의 느낌이라는 사실에 의존하기는 하지만, 그것은 이성의 대상이 아니라 “느낌”의 대상이다. 도덕적 명제는 우리의 “소감 혹은 느낌”을 표현하는 것 이상의 아무 것도 아니다. “살인이 악덕이다”라고 말하는 것은 내가 “살인”이라는 악덕을 보고 느끼는 불쾌감의 표현인 것이다. 도덕적 분별은 참, 거짓의 판단 대상이 될 수 없다는 서술은 이러한 해석을 뒷받침한다. 도덕적 명제는 느낌의 표현이므로 어떤 사실에 대한 주장이 아니고 따라서 참과 거짓을 판단할 수 없다.

그러나 도덕적 분별이 정념에 근거해 있고, 정념들이 어떤 것을 표상하지 않기 때문에 내가 가진 소감 자체에 대해서는 참, 거짓을 판단할 수 없지만, 우리의 도덕적 명제가 참이라면 반드시 특정한 소감을 지시해야 한다는 주장은 가능하다. 흠은 우리의 도덕적 명제가 단지 “좋다” 혹은 “싫다”와 같은 감정의 표현이라고 주장하고 있는 것이 아니라, 어떤 행동이 도덕적 적이라는 판단이 참이라면 반드시 우리가 지니고 있어야 하는 특정한 소감이 있다는 것을 주장하는 것이다. 위에서 인용된 흠의 서술은 전혀 다른 방향에서 다시 해석할 수 있다.

악덕이라고 간주되는 어떤 행동을 살펴보자 : 예를 들어 의도적인 살인에 대하여 생각해보자. 살인을 모든 측면에서 살펴보고 당신이 악덕이라고 부를만한 어떤 사실이나 혹은 실재하는 것이 있는지 탐구해 보라. 어떤 방식으로 살펴보든지 당신은 오직 어떤 정념들, 동기들, 의지들, 그리고 생각들만을 발견할 수 있을 것이다. 이런 경우에 어떤 사실(matter of fact)은 없다. 당신이 대상을 살피는

3) Hume, *Treatise*, pp.468-469.

한 당신은 악덕을 발견할 수 없다. 당신은 당신 자신의 마음속을 반성해보고 그러한 행동에 대하여 당신 안에서 발생하는 불승인의 소감을 발견할 때까지는 결코 악덕을 발견할 수 없다. 여기에 사실이 있다. 그러나 이것은 느낌의 대상이지 이성의 대상은 아니다. 악덕은 대상 안에 놓여 있는 것이 아니라 당신의 마음속에 놓여 있다. 따라서 당신이 어떤 행동 혹은 어떤 인격적 특성(character)이 악덕이라고 말할 때, 당신은 그것을 고려해 본 결과 당신의 본성적인 구조로부터 비난의 소감 혹은 느낌을 갖게 되었다는 것을 의미하는 것이다.

덕과 악덕이 우리들 “마음 밖의 대상”에, 즉 평가의 대상이 되는 행동 안에 있는 어떤 사실을 지시하는 것은 아니다. 그러나 “우리들의 마음 안에” 있는 “사실”들은 도덕적 분별의 근거가 된다. 우리는 우리들이 어떠한 소감을 가지고 있는가에 근거해서 도덕적 선과 도덕적 악을 구분한다. 우리들이 어떠한 소감을 가지고 있는가가 도덕적 선과 악을 분별하는 기준이 된다. 우리들이 우리 마음밖에 있는 대상을 살피는 한, 우리는 도덕적 선과 악을 발견할 수 없지만, 우리들의 마음속에서 우리가 어떤 소감을 갖고 있는지를 [느끼는 것이 아니라] 발견할 때에야 비로소 우리는 덕과 악을 분별하게 되는 것이다. 흄이 여기서 주장하고자 하는 것은 도덕적 선과 악을 분별할 수 있도록 하는 사실이 없다는 것이 아니라 도덕적 선과 악을 분별하도록 하는 사실은 평가의 대상 안에 있는 것이 아니라 평가를 하는 우리의 마음 안에 있다는 것이다.

흄의 도덕철학을 정의주의적으로 해석하려는 논자들이 흄의 도덕감 이론을 자연주의적으로 해석할 수 없다고 보는 가장 큰 근거는 다음의 두 가지이다. 하나는 흄이 도덕적 분별은 참과 거짓을 구분할 수 없다고 주장했다는 것이다. 그리고 다른 하나는 *Treatise* III 1장 1절의 마지막 문단에서 “모든 사실명제로부터 당위명제가 도출될 수 없다고 주장했다”는 것이다.

먼저 첫 번째 근거에 대하여 살펴보자. 흄은 도덕적 분별에 대해서는 참과 거짓을 구분할 수 없다고 주장했다. 흄은 왜 그렇게 주장하였을까? 도덕적 분별의 근거가 되는 정념은 다른 것들을 표상하

는 것이 아니기 때문이다. 참과 거짓은 지각과 그것이 표상하는 대상이 일치하는가 일치하지 않는가에 의해서 결정된다. 표상내용을 가지지 않는 정념에 대해서는 참과 거짓을 결정할 수 없다. 정념은 외적 대상을 표상하지 않기 때문에 외적 대상과의 일치여부를 가릴 수 없고 따라서 정념에 대해서 참과 거짓을 가릴 수 없다는 것이 흠의 주장이다. 그러나 그렇다고 해서 도덕적 분별을 나타내는 명제에 대해서도 참, 거짓을 판단할 수 없다는 주장이 도출되는 것은 아니다. 정념 자체는 참이거나 거짓일 수 없다해도 그렇다고 해서 정념에 대한 판단이 참 혹은 거짓일 수 없다는 결론이 도출되는 것은 아니다. 만약 도덕적 명제가 “내가 어떠한 소감을 가지고 있다”는 것을 표현하는 것이라면, 이러한 명제에 대해서 참과 거짓을 판단할 수 있다는 주장을 흠이 거부할 이유가 없다.

이제 두 번째 근거에 대해서 살펴보자. 만약 흠이 *Treatise* III 1장 1절의 마지막 문단에서 “모든 사실명제로부터 당위명제가 도출되는 것이 불가능하다”고 주장하였다면 흠의 도덕철학을 자연주의적으로 해석하기는 어려울 것이다. “모든 명제로부터 당위명제가 도출될 수 없다”는 주장과 자연주의는 서로 양립이 불가능한 주장으로 보이기 때문이다. 그러나 *Treatise* III 1장 1절의 마지막 문단에 의거하여 자연주의적 해석을 반박하고자 하는 시도는 그리 성공적이지 못하다. 왜냐하면, 이 문단에서 흠이 무엇을 주장하고자 하였는지 매우 불분명하며, 최소한 자연주의적인 해석과 양립가능하도록 해석할 수 있기 때문이다.

### 3. *Treatise* III, Part 1, Section 1의 마지막 문단에 대한 논쟁

#### 1. MacIntyre와 Scott-Taggart의 논쟁

*Treatise* III 1장 1절 마지막 문단(이하 I-O문단)에 대한 정의주의자들의 해석은 이 문단에서 흠이 “모든 당위명제는 사실명제로부터 도출되지 않는다”고 주장했다는 것이다. Hare나 Nowell-Smith 등은

이러한 해석을 지지했다. 이러한 해석은 오랫동안 지배적인 것이기도 했다. 이러한 해석에 처음으로 의문을 제기한 것은 MacIntyre였다. MacIntyre는 I-O문단을 “모든 사실명제로부터 당위명제를 도출할 수 없다”는 주장을 제시한 것으로 해석하고 이에 근거해서 흄이 도덕의 자립성을 주장했다고 보는 것은 옳지 않다고 주장한다.<sup>4)</sup> MacIntyre는 I-O문단을 도덕적의 자립성에 대한 주장으로 해석하면, 흄의 도덕철학체계가 부정합적인 것이 된다고 주장한다. 만약 I-O문단을 도덕의 자립성에 대한 주장으로 파악한다면 *Treatise III*에서 사회학적이고 심리학적인 서술이 자주 나타나는 점을 이해할 수 없게 된다고 말한다. 예를 들어 흄은 정의의 원리를 “그것이 실제로 우리에게 도움을 준다는 사실”에 의해서 정당화하고 있다는 것이다.

MacIntyre는 흄의 도덕체계에서 “우리는 모든 사람들에게 장기적인 이익이 되는 일을 해야 한다”는 것은 도덕적 원리라기보다는 “~해야한다(ought to do)”는 표현의 정의(definition)라고 주장한다. “우리는 모든 사람들에게 장기적인 이익이 되는 일을 해야 한다”고 말하는 것은 우리가 공통적으로 받아들이고 있는 규칙이 있고, 이 규칙에 따르는 것이 우리의 공통적인 이익에 도움이 된다는 합의를 전제로 하고 있는 것이다. 결국 “~해야한다”는 표현 속에는 “그것을 하는 것이 우리의 공통의 이익에 도움이 된다”는 것이 이미 포함되어 있으므로 “우리는 모든 사람들에게 장기적인 이익이 되는 일을 해야 한다”고 말하는 것은 일종의 동어반복이며 언어적 정의의 역할을 하게 된다는 것이다. 그런데 이러한 정의는 어떻게 도출되었는가? 바로 “어떤 것이 실제로 ‘해야하는 것으로 인정되고 있는가’를 탐구함에 의해서” 즉 사실에 의존하여서 도출한 것이다.<sup>5)</sup>

이처럼 흄은 덕을 사실에 의존하여 설명한다. 그런데 I-O문단을 도덕의 자립성에 대한 주장으로 해석한다면, 흄의 도덕철학은 부정합적인 것이 되며, 흄은 자신이 제시한 원리를 자기 자신이 가장 먼

4) MacIntyre, “Hume on ‘Is’ and ‘Ought’”, pp.485-486.

5) *Ibid.*, p.490.



저 위반하는 것이 된다. 그렇다면, 흠은 이 문단에서 무엇을 주장하고자 한 것인가? MacIntyre는 흠이 이 문단에서 주장하고자 한 것은 “사실로부터 당위가 어떻게 도출될 수 있는지 정당화할 필요가 있다”는 것이라고 말한다. 사실로부터 당위를 도출할 수 있다는 것을 설명하려는 것이 흠의 기획이었다는 것이다.

그렇다면 흠은 어떻게 사실로부터 당위를 도출하려고 한 것일까? MacIntyre는 흠이 정념을 매개로하여 사실로부터 당위를 도출하려 했다고 주장한다. MacIntyre는 다음과 같은 추론형식을 상정한다.

만약 내가 철수를 칼로 찌른다면, 나는 감옥에 갈 것이다.  
그러나 나는 감옥에 가기를 원하지 않는다.  
따라서 나는 철수를 칼로 찌르면 안된다.

MacIntyre에 의하면, 이러한 형태의 “욕구”를 매개로 한 추론은, 결론이 전제에 필연적으로 함축되어 있는 것은 아니지만, 완전히 임의적인 관계도 아니다. 우리가 무엇을 욕구하고 원하는가가 전제와 결론을 어느 정도의 필연성을 가지고 연관시켜 준다는 것이다. MacIntyre는 “사실”로부터 “당위”로의 이동은 “욕구에 의해서” 이루어진다는 것이 흠이 주장하자 한 바이며, 도덕을 도덕에 의해서 설명하기보다는 심리학적으로 이해할 수 있는 것으로 만들고자 했다는 점에서는 칸트보다 아리스토텔레스에 가깝다고 주장한다.<sup>6)</sup>

그러나 MacIntyre에 대한 이러한 해석을 그대로 수용하기에는 무리가 있다. Atkinson이 지적하는 대로 이러한 해석은 추론형식에 대한 흠의 입장과 부정합적이기 때문이다.<sup>7)</sup> Scott-Taggart는 I-O문단을 도덕의 자립성에 대한 문단으로 파악하는 것에 반대한다는 점에서는 MacIntyre에 동의하지만, 흠이 욕구를 매개로하여 사실로부터 당위를 도출하려고 시도했다고 보는 MacIntyre의 해석에 대해서는 반대를 표명한다.

Scott-Taggart는 많은 사람들이 I-O문단을 도덕의 자립성에 대한

6) MacIntyre, “Hume on ‘Is’ and ‘Ought’”, pp.494, 498.

7) Atkinson, “Hume on ‘Is’ and ‘Ought’: A Reply to Mr. MacIntyre”, pp.501-504.

주장으로 오해한 것은 흄의 I-O 문단을 해석함에 있어서 “~이다(is)” 혹은 “~가 아니다(is not)”이라는 계사의 애매성에 대하여 주의 기울이지 않았기 때문이라고 주장한다. Scott-Taggart는 I-O 문단에서 흄이 말하는 사실명제는 “참이나 거짓일 수 있는 명제”라고 주장한다. 참, 거짓을 판단할 수 있는 것은 정념과 대비되는 이성의 대상이 되는 것이다. 정념은 표상적 내용이 없기 때문에 참, 거짓을 판단할 수 없다. 흄이 I-O 문단을 포함하고 있는 장에서 주장하고자 한 것은, 덕은 이성의 대상이 되는 사실, 즉 참과 거짓을 판단할 수 있는 사실에 기초할 수 없고 오직 관찰자에게 기쁨을 일으킬 수 있는가, 없는가에 의해서 결정된다는 것이다. “사실명제”의 “사실”은 이성의 대상이 되는 사실에 국한되는 것이다.<sup>8)</sup> Scott-Taggart는 흄의 도덕철학에서는 이성의 대상과 기호(taste)의 대상을 구분하는 것이 매우 중요하다고 지적한다. “물론 내가 어떤 소감(sentiment)을 지니고 있다는 것은 사실이다. 그리고 나의 소감에 대한 진술은 참이거나 거짓일 수 있다. 그러나 나의 도덕적 판단은 나의 느낌에 대한 판단이 아니라 나의 느낌의 표현이다.”

이렇게 해석하면 흄의 도덕적 판단은 “도덕과 무관한 명제로부터는 결코 도출될 수 없는” 것이 아니다. 그러나 Scott-Taggart는 흄이 “~이다”로부터 “해야한다”를 일종의 추론에 의해서 도출하고자 시도하였다는 MacIntyre의 주장에 동조하는 것은 아니다. MacIntyre는 흄의 도덕철학에서는 “~을 해야한다”는 말의 의미는 “~는 우리에게 이익을 준다”는 것이라고 주장하였다. 그러나 Scott-Taggart는 흄에게 있어서 가장 일차적인 도덕적 현상은, 어떤 것이 우리들에게 이익을 준다는 사실이 아니라, 공공이나 개인에게 이익을 주는 것을 보았을 때 발생하는 “승인의 소감”이라는 것을 강조한다. 우리에게 승인의 소감은 주는 것은 단지 “공공의 이익”에 국한된 것은 아니다. “공공에게 이익을 주는 것”은 도덕적 소감의 한 대상일 뿐이며 그것 자체가 도덕의 기초가 되는 것은 아니다. 우리에게 장기적인 이익이 되는 것을 우리가 덕으로 간주하는 이유는 우리가 본성적으

8) Scott-Taggart, “MacIntyre’s Hume”, pp.239-241.

로 그러한 대상에 대하여 특정한 승인의 감정을 느끼기 때문이다. 이처럼 승인의 소감을 도덕적 분별의 가장 근본적인 원천으로 본다면, 흠에게 있어서 도덕적 분별은 사실의 표현이다.

Scott-Taggart는 이처럼 도덕적 분별의 원천을 “인간 본성에 자리 잡고 있는 소감” 혹은 “승인의 느낌”으로 파악한 흠의 체계에서는 ‘~이다’와 ‘~해야한다’ 사이에는 다리를 놓아야만 하는 간극이란 원래부터 없다고 주장한다. Scott-Taggart에 의하면 흠은 도덕적 판단을 감정적인 근거에 의해서 정당화하려고 하였고, 감정적인 근거에서는 어떠한 논리도, 추론도 성립하지 않기 때문에 이성 은 오직 정념에 봉사할 수 있을 뿐이라고 주장하였다. “내가 어떤 행위를 옳다고 생각한다”는 것은 저항할 수 없는 근거이며, 어떠한 사실적 기술-이성에 의해서 참, 거짓을 판단할 수 있는 사실적 기술-로부터 연역될 수 있는 것도 아니다. 흠이 사실로부터 당위가 연역되지 않는다고 말했을 때, 흠이 주장한 것은 “내가 어떤 행동을 옳다고 느낀다”는 사실, 나의 느낌을, 이성의 대상이 되는 사실적인 기술로부터 도출할 수 없다고 주장하는 것이다.<sup>9)</sup>

MacIntyre와 Scott-Taggart는 I-O문단을 도덕의 자립성에 대한 문단으로 해석하는 것에 대해서는 반대를 표명한다. 이들은 모두 I-O문단이 제시된 맥락에 주의를 기울여야 한다는 점에 동의한다. 그러나 I-O문단에서 흠이 무엇을 주장하고자 했는가에 대해서는 의견이 엇갈린다. MacIntyre는 I-O문단에서 “사실명제로부터 당위명제가 어떻게 도출될 수 있는지를 설명하겠다”는 흠 자신의 의도를 제시한 것으로 파악한 반면에, Scott-Taggart는 이성에 의해서 발견되는 사실명제로부터 당위명제를 도출하는 것은 불가능하다는 점을 지적하려 한 것으로 파악한다. 흠이 사실에 의해서 당위를 설명하고자 했다는 점에 대해서는 의견이 일치하지만, 어떻게 설명하려고 했는가에 대해서는 의견을 달리한다. MacIntyre는 정념을 매개로 한 일종의 추론형식을 상정하지만, Scott-Taggart는 당위 자체가 정념에 근거하고 있다고 주장한다.

9) Scott-Taggart, “MacIntyre’s Hume”, pp.243-244.

MacIntyre는 I-O문단에 대한 기존의 해석이, 이 문단이 주어진 맥락이나, 흄 도덕철학의 전체적인 맥락을 고려하지 않은 채 주어진 것임을 지적하였다. 많은 사람들이 이러한 지적에는 동의하였다. 그러나 MacIntyre가 제시한 형태의 추론이 타당하게 성립할 수 있는가 하는 문제는 논외로 하더라도, 귀납추론과 추론에 대한 흄의 견해에 비추어 볼 때 흄이 이 두 종류의 추론과는 다른 종류의 추론을 생각했었다고 보기는 어렵다. 이러한 점에서 Scott-Taggart의 주장이 설득력을 갖는다. 흄은 도덕적 덕을 정념에 의해서 설명하였다. 당위는 정념으로부터 추론되는 것이 아니라 바로 정념의 일종이다. 흄은 바로 도덕적 덕이나 당위를 추론의 대상으로 만드는 것에 대하여 반대하는 것이다.

그러나 도덕적 분별이 정념에 의존해있다는 것은 무엇을 의미하는가? 도덕적 명제는 우리가 어떤 소감을 가지고 있다는 것에 대한 진술인가, 아니면 단지 우리들의 정념의 표현인가? 만약 도덕적 분별이 단지 느낌의 표현이라면, 도덕적 표현들은 도덕과 무관한 사실들에 대한 진술과 논리적으로 독립적이라는 주장은 여전히 가능하지 않은가? 이제 도덕적 명제의 성격이 중요한 논의의 대상이 된다.

## 2. Flew와 Hunter의 논쟁

Flew는 흄의 도덕적 명제는 도덕적 소감의 표현이며, 따라서 I-O 문단이 재해석될 필요는 없다고 주장한다. 사실명제로부터 당위 명제가 도출될 수 없는 이유는 당위명제는 사실명제와는 다른 용법을 지닌 것, 즉 감정의 표현이기 때문이다. I-O문단에 대한 재해석이 필요하다고 주장하는 사람들은, I-O문단에 대한 기존의 해석과 도덕에 대한 흄의 설명이 서로 모순된다고 느끼지만, 흄의 주장을 잘 살펴보면, 그들이 느끼는 모순이란 존재하지 않는다. 흄은 도덕적 판단이 곧 사실판단이라고 주장한 것은 아니다. 흄이 “도덕적 구분은 우리의 느낌이다”라고 주장했을 때, 중요한 것은 도덕적 기준이 객관적인 것이 아니라 우리의 주관적인 느낌에 의존하고 있다는 것이다. “흄이 우선적으로 고려하고 있는 것은 도덕적 판단이 우리들

에 대한 사실을 보고하는 관념을 포함하고 있다는 것이 아니라, 도덕적 판단은 우리들의 소감이나 욕망과는 독립적인 어떤 객관적 실재에 대한 진술에 의해서 분석되지 않는다는 것이다.”<sup>10)</sup> 흠은 사실과 당위에 대한 관찰을 통해서 당위에 대한 판단이 논리적 필연성에 대한 주장이나 자연적인 혹은 초자연적인 사실에 대한 주장으로 환원되는 것을 반대하고자 한 것이다.

흠이 주장하고자 했던 것은 우리들의 도덕적 판단이 사실에 대한 진술이라는 것이 아니라, 단지 우리들의 주관적인 느낌의 표현이라는 것이다. Flew는 흠 자신이 *Treatise*에서의 작업을 논리적인 분석이 아니라 유사-뉴튼적 과학이라고 생각했다는 점에 주목한다. 흠은 도덕적 판단의 의미분석에 집중하여 도덕적 판단의 의미가 곧 심리적 사실의 보고라고 주장한 것이 아니다. 단지 도덕적 판단이 발생하는 사회-심리적인 사실에 대하여 설명하려 했을 뿐이다. 흠이 “당신이 의미하는 것은 오직 다음과 같은 것이다”라는 표현을 사용할 때, 의도하는 것은 “당신이 사용하는 언어의 실제적 의미를 설명하고자 한 것이 아니라 만약 당신이 사실을 직시하고 솔직하다면 당신은 [그와 같은 심적 상태를 지니고 있다는 것을] 인정해야만 할 것이라는 점을 강조한 것이다.”<sup>11)</sup>

따라서 I-O문단에 대한 기존의 해석은 흠의 덕에 대한 주장과 어긋나는 것이 아니다. 우리의 도덕적 판단은 우리의 감정에 대한 표현이고 감정에 대한 사실적인 보고(report)가 아니므로 어떤 다른 사실적 명제로부터 도출되는 것은 아니다. 만약 흠이 I-O 문단에서 “모든 당위명제는 어떤 사실명제로부터도 논리적으로 도출해 낼 수 없다”는 강한 주장을 한 적이 없다는 것은 인정할 수 있다 하더라도, 이렇게 I-O문단을 재해석해야만 하는 이유는 아직 증명되지 않았다는 것이 Flew의 입장이다.

그러나 Hunter는 흠이 도덕적 명제를 일종의 사실적 진술로 파악했다고 생각한다. 흠의 도덕적 명제는 느낌의 표현이 아니라 우리가

10) Flew, “On the Interpretation of Hume”, p.282.

11) *Ibid.*, p.286.

가지고 있는 소감에 대한 진술, 즉 사실명제이다. Hunter는 I-O문단에 대한 기존의 해석의 문제점을 다음과 같이 요약한다.<sup>12)</sup>

(1) I-O문단에 대한 기존의 해석은 도덕적 판단은 사실판단이라는 흄의 주장과 양립불가능하다.

(2) I-O문단에 대한 기존의 해석은 이 문단이 주어진 맥락은 무시한 채 오직 이 문단에만 의존해 있다.

(3) 그리고 I-O문단에서도 흄은 결코 모든 당위명제가 모든 사실명제로부터 타당하게 연역될 수 없다고 말 한 적이 없다. (3)과 (2)에 의해서 I-O문단에 대한 기존의 해석을 뒷받침 할 수 있는 부분을 *Treatise*에서는 찾아볼 수 없다는 것을 알 수 있다.

(4) I-O문단에 대한 기존의 해석은 “사실과 당위 사이의 논리적인 간극”에 관심을 가지고 있었던 몇몇 영국 철학자들 사이에서, 그것도 최근 15년 동안에만 나타나는 것이다. (3)과 (4)에 의해서, I-O문단에 대한 기존의 해석은 사실과 당위의 간극에 대한 현대 철학자들의 관심에서 그 원천을 찾을 수 있다.

(1)에서 알 수 있듯이 Hunter는 흄의 도덕철학에서 도덕적 명제는 사실에 대한 진술이라고 파악한다. 그렇다면, I-O문단에서 흄이 진정으로 주장하고자 했던 것은 무엇인가? Hunter는 이 문단에서 흄이 진정으로 주장하고자 한 것은 “모든 사실명제로부터 어떤 당위명제도 도출될 수 없다는 것이 아니다. 우리들의 소감에 대한 것이 아닌 관념들의 관계나 외부의 대상과 관련된 사실명제로부터 당위명제를 연역하는 것은 정당화되지도 않고 정당화될 수도 없다는 것”<sup>13)</sup>이라고 말한다. 즉 I-O문단에서 흄이 의도한 것은 모든 사실명제로부터 어떤 당위명제도 도출될 수 없다는 자기 자신의 주장을 적극적으로 제시하려는 것이 아니라, 우리들의 이성에 의해서 발견되는 사실, 즉 관념들의 관계나 우리의 마음 밖에 존재하는 외적 대상에 대한 진술로부터 도덕적 명제를 연역적으로 도출하려는 시도를 비판하려는 것이다. 그리고 이러한 비판을 통해서 흄이 궁극적으

12) Hunter, “Reply to Professor Flew”, pp.287-288.

13) *Ibid.*, p.289.

로 주장하고자 하는 것은 당위명제는 우리들의 소감에 대한 사실적 진술이라는 것이다.

이러한 논쟁을 통해서 확실한 결론이 도출된 것은 아니다. 그러나 이 논쟁을 통해서 드러난 것은, 이 문단에 대한 기존의 해석, 즉 모든 사실로부터 당위를 도출할 수 없다는 해석이 절대적인 것은 아니라는 것, 그리고 흠이 이 문단을 제시한 맥락으로 살펴볼 때에는 자연주의와 정합적인 방식으로 재해석이 가능하다는 것이다. 흠이 이 문단에서 분명하게 말 한 것은 “이제까지 자신이 살펴본 도덕철학에서는 ‘~이다(is)’ 라는 표현을 사용하는 문장에서 ‘~해야한다(ought)’ 라는 표현을 사용한 문장으로 아무런 설명없이 이동한다는 것을 발견했다”는 것뿐이다. 여기서 흠이 말하는 “‘~이다’ 라는 표현을 사용한 명제”는 단지 이성애 의해서 추론되는 사실이나 관념들의 관계에 대한 명제를 지시하는 것일 수 있다. 물론 반드시 이렇게 재해석해야만 한다고 말 할 수는 없다. 그러나 기존의 해석을 유지해야 한다고 주장할 이유도 없는 것이다.

I-O문단은 정의주의와 정합적인 방식으로 해석될 수도 있고 자연주의와 정합적인 방식으로 해석될 수도 있다. 따라서 이 문단에 대한 해석에 의존하여 자연주의적 해석을 거부하려는 시도는 설득력을 잃게 된다. 오히려 흠의 도덕감이론을 정의주의적으로 해석하는가 혹은 자연주의적으로 해석하는가에 따라서 이 문단에 대한 해석이 달라질 수 있다.

#### 4. 흠의 도덕감 이론에 대한 자연주의적 해석

I-O문단에 대한 논쟁을 고찰해 보면, 이 문단에 근거하여 자연주의적 해석을 거부하기는 어렵다는 것을 알 수 있다. 그러나 이러한 고찰이 흠의 도덕철학을 자연주의적으로 해석하는 것이 더 적합하다는 것을 보여주는 것은 아니다. 우리가 어떤 해석이 더 적합한지에 대한 대답을 얻으려면, 도덕적 분별이 소감에 의존하고 있다는 주장보다는 도덕적 분별의 근거가 되는 소감이 어떠한 특성을 가지

고 있는지에 주목할 필요가 있다.

흠의 도덕감 이론을 이해하기 위해서는 자연적인 덕과 인위적인 덕에 대한 흠의 설명을 살펴볼 필요가 있다. 인위적인 덕이란 인간의 자연적인 본성에 의해서 형성된 것이 아니라 사회적인 규약에 의해서 형성된 것이다. 정의의 원리를 따르고 약속을 준수하는 것이 대표적인 인위적인 덕이다. 그러나 이러한 덕목이 인간의 본성에 위배되는 것은 물론 아니다. 인간의 본성에 위배되었다면 이러한 덕목은 결코 성립하지 않았을 것이다. 다만 자연적인 상태에서라면 결코 고려하지 않았을 사항들에 대하여 사회적 규약에 의해서 관심을 갖게 된다는 점에서 인위적인 덕이라고 말할 수 있다.

인위적인 덕과 자연적인 덕에 대한 흠의 설명을 살펴보면, 흠의 도덕이론이 결코 주관적이 않다는 것을 알 수 있다. 오히려 흠은 도덕적 분별은 객관적인 기준에 의해서 결정될 수 있어야 한다는 것을 잘 알고 있었다. 그래서 도덕적 분별이 주관적인 소감에 근거하고 있으면서도 객관적인 기준을 확립할 수 있는 방법을 찾기 위해서 노력하였다. 그리고 어떤 도덕적 판단의 옳고 그름을 평가할 수 있는 기준을 제시하기 위하여 노력하였으며, 틀린 판단은 객관적인 기준에 의해서 수정될 수 있어야 한다고 주장한다.

흠은 인위적인 덕이나 자연적인 덕이나 어떤 행동이 도덕적 덕으로 간주되는 것은, 그 행동이 사회 전체나 사람들에게 이익을 주고, 그 행위로 인해서 이익을 얻는 사람들의 이익에 공감했을 때 승인이거나 불승인의 소감을 느끼게 되기 때문이라고 주장한다. 어떤 소감이 도덕적 분별의 근거가 되기 위해서는 우선 자기 자신의 이익에 의해서 좌우되지 않는 “일반적인 관점에서(general point of view)” 보았을 때 발생한 것이어야 한다. 그리고 어떤 행동이 도덕적 덕으로 간주되기 위해서는 그 행동에 의해서 영향을 받는 사람들에게 혹은 사회 전체에 이익을 주는 것이어야 한다.

### 1. 일반적 관점으로부터의 공감

흠의 도덕철학에서 객관성을 확보하기 위한 일차적인 장치는 “일



반적인 관점”에서의 “공감(sympathy)”이다. 도덕적 분별이 의존하고 있는 인상은 “일반적인 관점에서 도덕적 평가의 대상이 되는 행동에 의해서 피해를 입거나 이익을 얻는 사람들의 괴로움과 즐거움과 공감함으로써” 발생하는 것이다. 흠은 모든 사람들의 마음이 그 느낌과 작용에 있어서 서로 유사하기 때문에 다른 모든 사람들에게 민감한 영향을 미치면서 나에게서는 아무런 영향도 미치지 않는 것은 거의 없다고 가정한다. 내가 다른 사람이 자신의 정념을 표현하는 행동이나 말을 하는 것을 듣게 되면, 그러한 행동이나 말을 하게 된 원인이 무엇일까를 생각하고 이러한 추론에 의해서 그의 말과 행동의 원인이 되는 정념의 관념에 도달하게 된다. 그런데 이러한 관념은 매우 생생해서 결국 나 자신의 정념으로 느껴지게 된다.

이러한 공감의 원리가 도덕감에도 적용된다. 정의의 경우, 우리는 정의가 공공에 미치는 이익에 공감함으로써 정의를 덕으로 간주한다. 자연적인 덕의 경우, 우리는 일반적으로 어떤 특성을 지닌 사람을 사회의 적절한 구성원으로 만들어 주는 인격적 특성, 혹은 사회에 도움이 되는 인격적 특성을, 그 특성으로 인해 발생하는 이익을 얻는 사람들이나 사회 전체의 이익에 공감함으로써 얻는 즐거움에 근거하여 덕으로 간주하는 것이다. 도덕적 구분은 우리의 주관적인 느낌에 의존하지만, 전적으로 나의 느낌 안에 갇혀 있는 것은 아니다. 우리는 최소한 공감이라는 기제를 통해서 간접적으로나마 타인의 느낌을 공유할 수 있다.

흠은 이러한 주장에 대하여 다음과 같은 반론이 가능하다는 것을 예상하고 있다. 공감은 공감의 대상이 무엇인가에 따라 변하지만, 우리의 덕에 대한 평가는 공감처럼 변화하지 않는다. 그렇다면 우리의 도덕적 평가가 공감에 의존하고 있다고, 더 나아가서는 도덕감에 의존하고 있다고 말할 수 있는가? 이러한 반론의 핵심은 도덕적 평가는 객관적인 기준을 제시할 수 있어야 하는데, 도덕감과 공감에 기초한 도덕이론은 도덕적 평가의 객관적인 기준을 마련해 줄 수 없다는 것이다. 공감이라는 것도 결국은 우리가 처한 상황에서 변화하는 우리의 기호에 의존한다. 예를 들어 일반적으로는 선한 행위로 간주될 수 있는 것도 나에게 해가 된다면 내가 그 행동에 의해서 즐

거움을 느끼는 사람의 감정에 공감할 수 있는가? 수시로 변하는 우리들의 기호가 어떻게 객관적인 기준을 필요로 하는 도덕적 평가의 근거가 될 수 있는가?

좁은 인간이 처한 우연적 상황은 매우 다양하기 때문에 만약 모든 사람들이 각자의 관점에서 보이는 대로 사람들의 인격과 행동을 평가한다면 도덕적 대화는 불가능하게 될 것이라는 점을 인정한다. 그리고 이러한 모순을 피하기 위해서는 안정적인고 일반적인 관점을 설정해야 하며, 우리가 어떤 상황에 놓여 있는지 언제나 그 관점에서 바라보는 것처럼 생각해야 한다고 주장한다. 우리가 보편적인 관점에 놓여있다고 생각할 때에는 시시각각으로 변화하는 소감의 변화는 고려하지 않고 마치 하나의 관점에 머물러 있는 것처럼 선호를 표시하는 용어들을 사용할 수 있다.

이러한 작업이 가능한 것은 경험이 우리의 소감을 수정 (correcting)하는 방법을 가르쳐 주기 때문이다. 이것은 마치 우리가 하나의 대상을 바라볼 때에도 보는 관점이나 거리에 따라서 모양이나 크기가 달라 보이지만 언제나 같은 대상으로 지각할 수 있는 것 과도 유사하다. 만약 도덕의 영역에서나 인식의 문제에 있어서나 우리에게 관습적으로 드러나는 현상을 수정하고 우리가 현재 처해 있는 상황을 무시하지 않는다면 언어를 사용하고 나의 소감을 타인에게 전달하는 것은 불가능하다. 우리가 일상적으로 우리들의 소감에 대하여 논의할 수 있다는 것은 우리가 일반적인 관점에서 우리에게 관습적으로 드러나는 현상들을 조절할 수 있다는 것을 보여준다. 좁은 우리가 각자의 소감에 대하여 의사를 소통하는 일상적인 경험을 중요하게 생각했다. 좁은 우리가 자신들의 소감에 대하여 말하고 서로의 감정에 공감할 수 있다는 것은 부정할 수 없는 사실로 간주했다.

“일반적인 관점”이라는 것은 사회 구성원 각자가 처해있는 우연적인 상황을 벗어나서 객관적인 관찰자의 입장을 취할 때 획득할 수 있는 관점이다. 그러나 그렇다고 해서 좁은 전능한 관찰자와 같은 존재를 따로 상정하고 있는 것은 아니다. 일반적인 관점이란 이기적인 우리들 개개인이 자신의 편향적인 입장을 경험에 의해 수정하여

도달할 수 있는 입장이다. 우리는 타인의 인격을 그가 그와 교류하는 사람들에게 어떤 영향을 미치는가에 의해서 판단한다. 그의 인격에 의해서 즐거움을 느끼거나 고통을 느끼는 사람이 우리와 친한 사람인지 우리와 적대관계에 있는 사람인지는 고려하지 않는다. 물론 우리는 우리가 적대감을 느끼는 사람에게 즐거움을 주는 것에 대해서 호감을 느낄 수는 없다. 그리고 우리가 적대감을 느끼는 사람들을 위해서 우리의 소유물을 희생하면서 도와주려 하지도 않는다. 그러나 그럼에도 불구하고, 우리는 우리가 적대감을 가지고 있는 사람의 즐거움에 공감할 수 있고, 그들에게 즐거움을 제공하는 행동을 도덕적으로 선한 행위라고 판단할 수 있다.

도덕적 구분을 가능하게 하는 즐거움과 고통은, 확장적인 공감(extensive sympathy)에 의한 것이다. 이것은 우리가 우리와 친분이 있는 사람에 대해서 경험하는 제한적인 관대함(limited generosity)과는 구분되는 것이다. 우리는 우리와 친분이 있는 사람들의 감정에 훨씬 깊이 공감하고, 그들의 감정이 우리의 행동에 보다 강한 영향을 미칠 수 있다. 그러나 도덕적 구분이 근거하고 있는 공감은 공감의 대상이 우리와 어떤 관계에 있는지는 문제삼지 않는다. 확장된 공감에 의하여 발생하는 소감은, 제한된 관대함에 의해서 발생한 소감보다 더 약하고 차별한 것이다. 물론 인간은 이기적이기 때문에 우리의 이익과는 무관하게 타인과 감정을 공유한다는 것은 어렵다. 그러나 바로 우리가 이기적이라는 자각이 언제나 우리의 관점이 편향적인 것은 아닌지 반성하도록 하며, 우리와 적대적인 관계에 있는 사람들에게 대한 도덕적 평가를 적절하게 수정할 수 있도록 한다.

Atkinson은 흠이 객관적인 도덕적 기준이 필요하다는 것을 분명하게 알고 있었다는 것을 보여주는 근거로서 다음과 같은 문단들을 제시한다.

... 모든 개인들의 즐거움과 이해관심(interests)은 서로 다르기 때문에, 만약 그들이 대상에 대하여 조사할 때 공통적인 관점, 대상이 모든 사람들에게 동일하기 보이도록 하는 공통적인 관점을 선택하지 않는다면 사람들이 그들의 소감과 판단을 일치시키는 것은 불가

능하다.<sup>14)</sup>

일반적으로, 모든 비난 혹은 칭찬의 소감은 우리가 칭찬하거나 혹은 비난하는 사람들과의 거리에 따라서, 혹은 현재 우리들이 가진 마음의 경향성에 따라서 매우 변덕스럽게 변한다. 그러나 이러한 변화는 우리의 일반적인 결정에서는 고려하지 않는 것이지만, 그러나 우리는 우리들 자신들의 선호에 대해서 말할 때에도 마치 하나의 관점을 유지하고 있는 것과 같은 표현들을 사용한다. 경험은 곧 우리의 소감을 고칠 수 있는 방법을 가르쳐 주거나 혹은 소감이 보다 견고하고 변화할 수 없을 때에는 최소한 표현들을 수정한다. … 이러한 수정은 모든 감각에 공통적인 것이다 ; 그리고 우리가 순간적으로 주어지는 사물의 외양을 수정하지 않고 순간적인 상황을 배제하지 않는다면, 언어를 사용하거나 타인과 소감을 교류한다는 것은 불가능하다.<sup>15)</sup>

흠은 일반적인 관점을 취한다면, 자기가 처한 상황에 따라 달라지는 자신의 이익에 따라 도덕적 분별이 달라지는 것을 막을 수 있다고 생각하였다. 흠은 한 사회의 구성원의 도덕적 판단은 서로 일치해야 한다고 생각했다. 한 사회 구성원들의 도덕판단이 서로 모순을 일으킨다면 많은 문제가 발생할 것이다. 그런데 흠이 한 사회에서 도덕적 분별의 일치를 말할 때 가정하고 있는 것은 사회 구성원 모두가 공유할 수 있는 객관적인 기준이 존재한다는 것이다.

Cohen은 “On the Standard of Taste”에 나타난 논의에 근거하여 흠의 체계에서 옳고 그름의 객관적 기준을 발견할 수 있다고 주장한다. 이 논문은 기본적으로는 미학에 관한 것이지만, 기호(taste)에 대한 일반적인 설명은 도덕적 논의에도 그대로 적용될 수 있다. Cohen에 의하면 이 논문에서 흠은 언뜻 보면 두 개의 상반되는 주장을 하고 있다. 한 편으로는 미학적 기준은 기호의 문제라고 말하면서 다른 한편으로는 어떤 미학적 판단은 그르다고 주장한다. 요컨대 우리가 건강하고 정상적인 감각기관을 가지고 있다면 그 기관으

14) Atkinson, “Hume on Standard of Morals” p.50에서 재인용.

15) *Ibid.*, p.50 참조.

로 받아들이는 색이나 소리에 대한 우리들의 소감은 완전히 동일하다는 것이 흠의 주장이다. 그리고 이것은 도덕에도 동일한 방식으로 적용된다.<sup>16)</sup>

흠이 도덕적 분별에 있어서도 우리가 일반적인 관점에서 바라보기만 한다면, 누구나 동일한 소감을 느끼게 된다는 것을 가정하고 있다. 어떤 행위가 우리에게 일반적으로 어떤 영향을 주는가, 우리의 정념이 일반적으로 어떻게 작용하는가 하는 것이 도덕적 분별의 기준으로써 작용하는 것이다. 흠이 도덕적 분별에서 누구나 따라야 하는 객관적인 기준이 있다고 생각했다는 것은 자연적 의무와 도덕적 의무에 대한 흠의 설명을 살펴보면 보다 분명하게 드러난다.

## 2. 자연적 의무(natural obligation)와 도덕적 의무(moral obligation)

흠은 “인위적인 덕”을 설명하면서 자연적인 의무와 도덕적인 의무에 대하여 설명한다. 먼저 정의의 원리가 어떻게 확립되었는지를 살펴보자. 정의의 원리는 타인의 안정적인 소유권을 인정하는 원리를 말한다. 우리는 본성적으로 이기적이기 때문에 자연적인 본성에 의해서라면 정의의 원리는 성립하지 않는다. 타인의 안정적인 소유를 고려하려는 마음이 본성적으로는 발생하지 않기 때문이다.

그러나 자연상태에서 인간은 매우 나약한 존재이기 때문에 사람들은 사회를 구성하는 것이 자신들의 욕구를 충족시키기 위한 가장 효과적인 방법임을 알게 되고 사회를 구성하게 된다. 그런데 만약 모든 사람들이 타인의 소유권을 인정하지 않고 자신의 이기적인 욕구를 채우기 위해서 타인의 소유물을 노리고 빼앗으려 한다면 사회는 유지되기 어려울 것이다. 그리고 인간은 이기적이며 재화는 한정되어 있기 때문에, 만약 타인의 소유권을 인정하는 것이 각자 자신들이 모두에게 최선의 방책이 되고 내가 행동하는 대로 타인도 나에게 행동할 것이라는 가정 하에서 타인의 소유권을 인정한다는 인위적인 규약을 만들지 않는다면, 사회는 유지되기 어려울 것이다.

16) Cohen, “Obligation and Human Nature in Hume’s Moral Philosophy”, p.326.

따라서 사람들은 자신들의 이기심을 충족시킬 수 있는 가장 좋은 방법인 사회를 유지하기 위해서 정의의 원리를 확립하게 된다. 정의의 원리를 확립하게 되는 동기는 자기이익의 충족이다. 정의의 원리를 확립하는 동기로 작용하는 이기심을 좁은 자연적인 의무라고 부른다. 그러나 이러한 표현은 이상하게 보인다. “자기이익”이라는 동기를 왜 “의무”라고 부르는가? 자신의 이익을 추구하는 것은 가장 자연스러운 인간의 욕구가 아닌가? 정의의 원리를 확립하는 동기가 되는 욕구와 다른 욕구들의 차이점은 무엇인가?

좁은 정의의 원리에 의한 개별적인 행동은 우리의 이익에 해를 줄 수도 있다고 말한다. 때로는 정의의 원리는 우리의 단기적인 욕구를 충족하는 것을 방해하는 듯이 보인다. 그럼에도 불구하고 우리가 정의의 원리를 확립하고 그것이 필요하다고 인정하는 것은 정의의 원리를 지킴으로써 발생하는 장기적인 이익 때문이다. 만약 우리가 단기적인 이익만을 추구하려한다면 정의의 원리는 확립될 수 없었을 것이다. 개개인의 이익을 추구하려는 정념의 흐름을 막을 수 있는 것은 오직 정념 뿐이다. 사회 구성원 각자가 재화가 부족한 사회에서 자신의 단기적인 욕구들을 충족시키려 한다면 발생하는 충동은 사회의 존속을 위협한다. 이 때 자연적으로 발생하는 이기심과 주변 사람들에 대한 편파적인 애정은 혼란을 가중시킨다. 따라서 이 문제에 대한 해결은 인위적인 고안물에 의해서 마련된다.

그러나 이 고안물을 마련하도록 우리들을 이끈 것은 역시 우리들의 욕구이다. 보다 안정적인 소유에 대한 욕구가 불규칙하게 작용하는 여러 가지 이익들에 대한 욕구의 흐름을 막는다. 이기심만이 이기심을 억제할 수 있다. “정념은 정의의 원리를 확립함으로써 자기 자신을 억제한다.”<sup>17)</sup> 그러나 정의의 원리를 확립함으로써 우리의 이익을 가장 잘 충족시킬 수 있다는 사실을 알 수 있는 것은 바로 이성의 작용에 의해서이다. 이성은 어떻게 하면 우리의 정념을 가장 잘 충족시킬 수 있는가를 보여준다. 정의의 원리를 확립할 때 얻을 수 있는 장기적인 이익이 개별적인 충동에 따라서 행동하는 것보다

17) *Treatise*, p.493.

결과적으로는 더 큰 만족을 줄 수 있다는 것을 이성만 보여준다. “지성(understanding)”의 규제를 받지 않는 맹목적인 감정에만 의존한다면 사회를 구성할 수 없다.”<sup>18)</sup>

정의를 확립하는 동기가 되는 자기이익을 자연적인 의무라고 부르는 까닭은 장기적인 이익을 얻고자하는 이기심에 의해서 단기적인 이익에 대한 충동을 억제해야 하기 때문이다. 흠은 의무 역시 우리의 소감에 근거지우고 있다. 우리가 어떤 일을 하지 않을 때 특정한 종류의 불쾌감을 느끼게 되면 우리는 그 행동을 할 의무가 있는 것이다. 자연적인 의무는 우리가 그 행동을 하지 않을 경우 우리들 자신에게 가장 치명적인 불이익이 돌아오기 때문에 불쾌감을 느끼게 된다. 우리의 이기심을 충족시키기 위해서는 단기적인 욕구를 억제해야 할 필요가 있다. 단기적인 욕구를 억제하지 않는다면 우리는 장기적인 이익을 포기해야 하고 때로는 생존마저도 위태롭게 할 수 있기 때문에 정의의 원리를 확립해야 하고, 정의의 원리를 확립하도록 하는 동기인 이기심은 자연적인 의무가 된다.

우리가 어떤 행동을 하지 않았을 경우 특정한 종류의 불쾌감을 느끼게 되면 우리는 그 행동을 해야 하는 도덕적 의무를 가지고 있다고 말할 수 있다. 특정한 종류의 불쾌감이란, 우리들 자신의 이익과 관련하여 생기는 불쾌감이 아니라, 일반적 관점에서 보았을 때 내가 그 행동을 하지 않았기 때문에 불쾌감을 느끼는 사람들의 불쾌함에 공감하여 발생하는 그러한 불쾌감이다. 즉 어떤 행동을 하지 않았을 경우 도덕적 악덕을 행했을 때와 동일한 종류의 불쾌감을 느낄 때 우리는 도덕적 의무를 가지고 있다고 말할 수 있다.

정의의 원리가 확립될 때 정의의 원리를 준수하도록 하는 의무는 자연적 의무이지만, 일단 정의의 원리가 성립되고 사회가 확장되고 복잡해지면 자연적 의무는 더 이상 정의의 원리를 준수하도록 하는 역할을 담당할 수 없다. 왜냐하면, 사람들은 정의의 원리를 준수함으로써 인해서 자신에게 돌아오는 이익을 빨리 알아챌 수 없기 때문이다. 때로는 정의의 원리를 준수하지 않는 것이 더 자신의 이익에 도

18) *Ibid.*, p.493.

움이 되는 것처럼 보인다. 그리고 어떤 경우에는 정의의 원리를 준수하는 것이 아무에게도 도움이 되지 않는 것처럼 보일 때도 있다.

그러나 우리가 정의의 원리를 준수하지 않을 경우 우리의 행동에 의해서 발생하는 불이익에 대해서는 금방 알 수 있다. 일반적인 관점에서 보면, 우리가 정의의 원리를 준수하지 않으면, 이 행동이 사회 전체에 미치는 악영향과 그 행동에 의해서 피해를 받는 사람들이 얼마나 큰 고통을 느끼게 되는지에 대해서는 금방 알 수 있다. 우리가 정의의 원리를 준수해야 하는 이유는 우리가 정의의 원리를 행하지 않았을 때 이러한 행동이 타인에게 주는 공통을 일반적인 관점에서 공감할 수 있기 때문이다. 즉 정의의 원리를 행하지 않는다면, 우리는 도덕적 악덕을 행했을 때와 같은 종류의 불쾌감을 느끼기 때문이다. 우리는 정의의 원리를 준수해야 하는 도덕적 의무를 갖는다.

의무가 어떠한 행위를 하려고 동기부여된 상태라고 할 때, 이 도덕적 의무라는 마음의 상태는 특히 일반적인 기준에 의해서 행위하려고 동기부여된 상태를 말한다. 흄의 체계에서 의무에서 작용하는 일반적인 기준이 되는 것은 우리가 처해 있는 특정한 환경에서 벗어났을 때, 즉 일반적인 관점에서 있다고 가정했을 때 발생한다고 가정되는 인간의 일반적인 정념의 흐름이다.

정의의 규칙을 형성하도록 하는 이기적인 이해관심과 다른 욕구의 충돌 사이의 차이점은 무엇인가? Magri는 정의의 규칙을 형성하도록 하는 자기이익에 대한 고려는 일반적인 규칙에 의해서 지배된다는 점에서 다른 욕구들과 구분된다고 보았다. 정의의 형성 원리가 되는 이기적인 이해관심은 자연적인 이익과 연장선상에 있기는 하지만 일반적인 규칙에 의해서 방향을 바꾸어야만 한다는 것이다.<sup>19)</sup>

정의의 원리는 자기이익에 대한 고려에서 발생한다. 우리는 본성적으로 이기적이어서 우리들 자신의 이익을 추구한다. 그런데 우리의 욕구는 시간과 공간의 거리에 영향을 받는다. 먼 훗날에 얻을 수 있는 큰 이익보다 당장 누릴 수 있는 사소한 이익에 더욱 현혹되기

19) Magri, "Natural Obligation and Normative Motivation in Hume's *Treatise*", p.235.



쉽다. 이것은 우리들의 동기부여 구조에 있어서 자연스러운 본성이다. 따라서 우리들 욕구의 흐름은 매우 충동적이고 어떤 상황에 처해 있는가에 따라 달라진다.

이러한 충동의 흐름은 때때로 우리가 장기적으로 보았을 때 가장 필요한 것을 얻지 못하도록 만들기도 한다. 예를 들어 우리가 우리 자신들의 번덕스러운 욕구만 쫓는다면 우리들 개개인의 이익을 가장 잘 충족시키기 위해서 필요한 사회를 형성할 수 없게 된다. 자연적인 의무는 우리가 처해 있는 우연한 상황에 따라 변하는 욕구를, 장기적으로 보았을 때 무엇이 자기 자신에게 가장 필요한 것인가를 생각함으로써 수정하는 것이다. 자연적인 의무에 의한 선택과 즉흥적인 욕구는 그 내용에 있어서 다른 것이 아니다. 단지 자연적인 의무에 의한 선택에서는 일반적인 규칙에 의해서 그 욕구의 흐름을 바꾸는 것이다.<sup>20)</sup>

이렇게 자연적 의무의 동기부여구조를 분석하면서 Magri는 우리에게 장기적으로 필요한 것이 무엇인가를 평가하는 것은 일반적인 규칙에 의해서만 가능하다고 말한다. 이것은 도덕적 의무의 경우에 있어서도 마찬가지이다. Magri의 분석은 도덕적 의무가 이기적인 동기를 어떻게 수정할 수 있는지를 보여준다. 일반적인 관점에서의 공감은 우리가 처한 우연적인 상황으로부터 벗어날 수 있는 기제이다. 일반적인 관점에서 대상을 평가하기 위해서는 그 대상이 우리에게 어떤 영향을 주는가가 아니라 대상의 일반적인 특성이 중요하다. 그리고 이러한 대상이 일반적으로 사람들에게 어떠한 영향을 미칠 수 있는가에 대해서도 알아야 한다. 공감은 타인의 감정을 나의 감정처럼 느끼는 것이다. 공감은 기본적으로는 감정의 교류이다. 그러나 일반적인 관점에서 타인의 감정에 공감하는 것은 그 대상이 일반적으로 사람들에게 어떠한 영향을 미치는가에 의존한다. 그리고 대상에 대한 일반적인 정념의 흐름을 우리에게 가르쳐 주는 것은 경험이다.

Magri는 “일반적인 관점”은 도덕적 평가의 메타규칙이라고 말한

20) *Ibid.*, p.235.

다. 혹은 우리가 도덕적인 확신을 갖기 위해서는 도덕적 평가의 일반성을 확보해야 한다고 생각했다. 그런데 이러한 일반적 관점이 도덕적 평가의 메타 규칙으로 상정된 것은, 공감의 기체에 의해서 공정한 도덕적 평가를 하려면 특정한 상황으로부터는 벗어나야 하지만, 평가 대상이 되는 행동에 의해서 고통받는 사람들의 느낌과 공감하려면, 특정한 관점을 고정해야 하기 때문이다. 이렇게 일반적 관점에서 반응하지 않는다면 우리는 공정한 도덕적 평가를 할 수 없다.<sup>21)</sup>

Magri는 우리가 도덕적 평가를 할 때 “반사실적인 용어들”을 사용한다는 점을 들어서 일반적인 관점에서의 공감이 가능하려면, 반드시 행동의 일반적인 특성과 그 행동에 의해서 발생하는 정념의 흐름에 대한 일반적인 서술이 필요하다고 말한다. 우리는 우리가 경험해 본 적이 없는 상황, 심지어는 아직 존재한 적이 없는 상황에 처할 경우 느낄 수 있는 느낌들에 대해서까지 생각해야 한다. 이 경우에 우리들의 평가는 이러한 느낌들에 대한 추상적인 기술을 통해서 이루어지며, 이것은 우리들의 감정의 흐름에 대한 일반적인 규칙에 의해서만 가능하다. 우리의 일반적인 느낌에 대한 추상적인 기술은 우리의 도덕적 평가에서 핵심이 되는 공감적 반응을 구성한다. 오직 이러한 추상적 기술에 의해서만 우리는 반응을 구성할 수 있기 때문이다. 우리는 일반적인 규칙 혹은 추상적인 기술에 의해서, 우리가 직접적으로 대면하고 있지 않은 사람들의 행동을 추론할 때와 마찬가지로, 우리가 고려하는 사람의 입장에 우리들 자신이 놓여 있다면 어떻게 느낄 것인가를 추론한다.<sup>22)</sup>

행위에 대한 일반적인 특성과 정념의 일반적인 흐름이 우리들의 이기적인 정념의 흐름을 수정하는 기준으로 작용하는 것이다. 일반적인 관점에서 파악하는 일반적인 조건과 일반적인 정념의 흐름은 일반적인 관점에서의 공정한 공감이 일어나기 위한 조건이 된다. 그리고 일반적인 관점에서의 공감이 우리의 이기적인 관점에서 정념

21) *Ibid.*, p.238.

22) *Ibid.*, p.237.

의 흐름을 수정하여 도덕적인 의무에 따라 행동할 수 있다는 것은 우리가 일반적인 정념의 흐름을 기준으로 하여 우리의 이기적인 정념의 흐름을 수정할 수 있다는 것을 의미한다.

그러나 이 때 감정의 수정은 반드시 감정에 의해서 이루어진다는 점에 주목할 필요가 있다. 흠의 체계에서는 정념은 정념에 의해서만 반대될 수 있다. 이기적인 관점에서는 예를 들어 정의의 원리를 지키지 않으려는 욕구가 더 강하게 작용할 수 있다. 이 때 우리가 정의의 원리를 따라야 한다는 도덕적 의무를 구성하는 것은, 정의의 원리가 사회 전체에 미치는 이익에 의해서 발생하는 즐거움을 공감하였을 때 발생하는 즐거움과, 정의의 원리를 준수하지 않았을 경우 발생하는 특정한 종류의 불쾌감이다. 이 즐거움과 불쾌감이 정의의 원리를 어기고자 하는 욕구를 막는 것이다. 도덕적 평가는 공정한 관점에서 이루어져야 한다. 흠은 이것을 잘 알고 있었기 때문에 도덕적 의무를 덕으로 간주하는 것은 그것이 우리에게 제공하는 즐거움 때문이 아니라 그 행위에 의해서 영향을 받는 사람이나 사회 구성원 전체의 이익에 도움이 되는가에 근거해야 한다고 주장했던 것이다.

그런데 우리들의 정념을 수정하기 위한 기준이 초월적인 것일 필요는 없다. Magri는 일반적인 관점에서의 공감이란, 우리의 일반적인 정념의 흐름에 근거하여 타인의 정념을 추론하는 것이라는 해석을 제안한다.<sup>23)</sup> 흠의 도덕적 의무에서 정념의 일반적인 흐름이 정념의 기준으로 작용한다는 Magri의 주장은 설득력이 있는 해석이다.

흠이 생각하는 것은 쉽게 말하면 다음과 같은 것이다. 우리가 이기적인 동기에 의해서 정의의 원리를 어기고 타인에게 피해가 되는 행동을 하려고 한다고 가정해 보자. 이 때 조금만 반성해보면 이 행동이 옳지 않다는 것을 알 수 있다. 그러나 이러한 반성이 우리들의 정념의 흐름을 막지는 못한다. 그러나 잠시 내가 처해 있는 상황에서 떠나서 나의 행동에 의해서 피해를 입을 사람들에게 대하여 생각해 본다면 상황은 조금 달라진다. 이 때 나의 행동에 의해서 피해를 입

23) *Ibid.*,

는 사람의 마음이 어떠할까 하는 것은 일반적으로 이러한 행동에 의해서는 사람들이 저러한 영향을 받는다는 일반적인 감정의 흐름에 근거하여 떠올리는 것이다. 그리고 이러한 반성의 결과 나의 행동에 의해서 피해를 입은 사람들의 행동이나 표정들을 떠올리고 이 관념들을 생생하게 전환하게 되면 공감이 발생하고 이 공감에 의해서 일어난 정념이 우리들의 이기적인 정념의 흐름을 제어한다는 것이다.

일반적인 관점에서 보았을 때 일반적으로 나타나는 우리들의 소감이 우리가 처한 편파적인 상황에서 발생할 수 있는 정념의 편파성을 수정할 수 있는 자연적인 기준으로서 작용할 수 있다. 자연적인 의무와 도덕적인 의무는 모두 보편적인 기준을 가지고 있다. 자연적인 의무는 이기적인 관점에서 시간의 상대성을 배제했을 때 일반적으로 나타나는 우리들의 소감이 기준이 된다. 도덕적 의무에서는 이기적인 요소를 배제하고 일반적인 관점에 보았을 때 어떤 행동이나 인상에 대한 우리들의 소감이 기준이 된다.

흠이 이렇게 일반적인 관점에서 느끼는 소감이 자연적인 기준으로 작용할 수 있다고 생각하였고 일반적인 관점에서의 공감이 가능하다고 생각할 수 있었던 근본적인 이유는 인간 본성의 동일성에 대한 믿음을 가지고 있었기 때문이다. 흠은 도덕적 분별은 인간 본성에 의존해있고 인간본성은 모두 동일하다고 믿었다. 무엇보다도 공감이 가능하려면, 인간은 본성상 동일한 자극을 받으면 동일한 감정을 느낀다는 것을 전제로 하지 않으면 불가능하다. 우리는 모두 동일한 감정의 구조를 가지고 있다. 흠은 사랑, 증오, 자긍심(pride), 자기비하(humility)와 같은 정념을 관념과 인상의 일반적인 법칙에 의해서 설명할 수 있다고 생각했다. 흠은 인상과 관념도 마치 물리학에서 인력이 작용하는 것처럼 어떤 일반적인 원리에 의해서 작용한다고 생각했다. 물리학에서 모든 대상에 동일하게 일반적인 법칙을 적용할 수 있듯이 인간의 정념도 일반적인 원리에 의해서 동일하게 설명할 수 있다고 생각했던 것이다.

도덕적 분별은 소감에 의존하고 정념과 느낌에 의존한다. 사람들은 각자 개개인이 처한 환경에 따라 다른 정념을 가질 수 있다. 그러나 일단 우연적으로 처한 모든 상황에서 벗어나서 일반적인 관점

에서 대상을 관찰한다면 동일한 원리에 의해서 작용하는 관념과 인상에 의해서 우리는 동일한 정념을 가질 수 있게 된다고 생각했던 것이다. 우리의 정념이 서로 부딪치는 것은, 개개인이 지니고 있는 정념의 구조가 다르기 때문이 아니라 개개인이 처한 환경이 다르고, 이해관심이 다르기 때문이다. 그러나 일단 개개인의 이해관심에서 벗어나면, 동일한 환경에서 동일한 자극을 받는다면 동일한 정념을 지닐 수밖에 없다. 왜냐하면 우리들의 본성적 구조는 동일하고, “마치 천체의 움직임을 바꿀 수 없는 것과 마찬가지로” 우리의 의지나 다른 요인들에 의해서 쉽게 변하지 않기 때문이다. 이렇게 본다면 정념에 근거하고 있는 흠의 도덕적 분별의 객관성은 정념들의 동일한 구조에 의존하고 있다. 흠의 도덕적 객관성은 정념들의 일치에 근거해 있다.

흠은 도덕적 분별을 도덕감이라는 주관적인 정념에 근거시켰지만, 인간 본성의 구조가 동일하다는 점을 전제로 하여 인간의 일반적인 감정의 흐름을 객관적인 도덕의 기준으로 제시하였다. 인간은 일반적으로 자신에게 이익이 되는 것을 추구한다. 그리고 도덕적 분별은 일반적인 관점에서 보았을 때 그 행동에 의해서 이익을 얻을 수 있는 사람들의 즐거움에 공감하여 발생하는 승인의 소감에 의존해 있다. 우리는 단기적인 이익을 얻기 위한 욕구를 장기적인 이익을 얻기 위한 욕구에 의해서 억제하듯이, 이기적인 관점에서 자신의 이익을 추구하기 위해 발생하는 욕구를 일반적인 관점에서 타인의 즐거움에 공감하여 발생하는 즐거움에 의해서 억제해야 한다.

만약 흠이 이처럼 도덕적 분별의 기준이 되는 일반적인 기준을 제시하였다는 것을 인정한다면, 흠의 도덕감 이론을 정의주의적으로 해석하기는 어렵다. 정의주의적 해석에 의하면, 도덕적 명제는 단지 개개인의 감정의 표현이거나 혹은 타인의 행위에 영향을 미치고자 하는 의도의 표현이다. 따라서 개인의 감정을 객관적인 기준에 의해서 수정해야 한다는 주장이 성립하기 어렵다. 정의주의적 입장에서도 때때로 합리적인 근거에 의해서 감정을 바꿀 수 있다는 것을 인정하기는 하지만, 그것은 어떤 객관적인 기준이 있어서 그 기준에서 벗어나는 것은 옳지 않기 때문에 수정하는 것은 아니다.

그러나 흄은 일반적인 감정의 흐름이라는 것을 상정하고, 우리가 일반적인 관점에 선다면, 우리는 그 행위에 의해서 영향을 받는 사람이나 사회 전체에 큰 이익을 주는 행동에 즐거움을 느끼게 될 것이므로, 결국 사회 전체나 그 행동에 의해서 영향을 받는 사람들에게 장기적으로 이익을 주는 행위가 옳은 행위가 된다. 이처럼 도덕적 분별의 일반적 기준을 상정하고 있는 체계가 정의주의적인 이론이라고 주장하기는 어렵다.

## 5. 결 론

흄의 도덕감이론을 포괄적으로 살펴보면, 흄을 정의주의적으로 해석하는 것이 어렵다는 것을 알 수 있다. 흄의 서술방식은 매우 불분명하기 때문에 정의주의적으로 해석 가능한 곳도 있고, 때로는 정의주의를 예견한 것으로 보이는 문장들도 찾아볼 수 있다. 그러나 흄의 도덕감 이론을 이해하기 위해서는 그가 어떻게 도덕의 객관성을 확보하려고 노력했는지에 대해서 주의를 기울여야 한다.

흄은 도덕적 분별의 근거가 되는 소감은 일반적인 관점에서 그 행동에 의해서 이익을 얻는 사람들의 감정에 공감함에 의해서 발생하는 것임을 강조했다. 우리가 어떤 행위를 도덕적 의무로 간주하는 것은 그 행위를 하지 않았을 경우 이러한 태만에 의해서 영향을 받는 사람들과 사회 전체에 미치는 악영향 때문에 일반적인 관점에서 봤을 때 불쾌함을 느끼게 되기 때문이다. 만약 우리의 정념이 장기적인 이익보다 단기적인 이익을 추구하고자 하고, 일반적인 관점에서 기보다는 개인의 이기심을 충족시키고자 한다면, 우리는 우리의 장기적인 이익에 도움이 되는 것은 무엇이며, 사회 전체에 이익을 주는 것이 무엇인지를 생각하고, 장기적인 이익을 주는 것, 사회 전체에 이익을 주는 것에 대한 일반적인 정념의 흐름에 의해서 단기적인 이익, 개인적인 이익을 추구하고자 하는 욕구를 억제해야 한다.

만약 흄의 도덕철학을 정의주의적으로 해석한다면, 흄이 개인적인 정념에 도덕적 분별을 근거지우면서도 객관성을 확보하기 위해

서 기울인 노력이 드러나지 않는다. 흠은 도덕적 분별이 이성에 근거하고 있다는 것을 공격하고 도덕적 소감, 즉 느낌에 도덕적 분별을 근거지웠기 때문에 도덕적 주관주의자로 오해되기 쉽다. 그러나 도덕적 소감이 다른 소감들과 구분되는 특성을 살펴본다면, 결코 주관적이지 않다는 것을 알 수 있다. 흠은 “일반적인 관점에서”, “그 행위가 그 행위에 의해서 영향을 받는 사람들이나 사회 전체에 이익을 주기 때문에 발생하는 즐거움에 공감할 때” 발생하는 소감이 도덕적 분별의 근거가 되는 소감이라는 점을 강조하였다.

도덕적 즐거움을 다른 즐거움과 구별하는 것은 특징은, 이것이 공정한 관점에서 이 행동으로 인해서 도움을 받는 사람들의 이익에 공감함으로써 발생한다는 것이다. 우리의 행동에 영향을 미치는 것은 소감이지만 이 소감을 도덕적인 것으로 만드는 것은 이 행동이 나의 이익과 무관하게 공공의 이익에, 그리고 타인의 이익에 도움이 된다는 사실이다. 만약 흠의 도덕철학을 정의주의로 해석하게 되면, 흠의 도덕체계에서 도덕적 소감이 갖는 고유한 특성을 잘 드러낼 수가 없다. 어떤 행위를 공정한 관망자의 입장에서 보았을 때 승인하지 않게 되리라는 것은 그 행동에 대하여 나와 동일한 태도를 갖게 하려는 설득의 근거가 아니라, 그 행위가 악하다는 명제의 의미의 일부이다. 흠의 체계에서 당위는 사실에 의존해 있다.

### 참고문헌

- 김태길(1998), 『윤리학』, 서울: 박영사.
- 김효명(1995), 「흠의 자연주의」, 『흠의 자연주의』, 한국분석철학회 편, 서울: 철학과 현실사, pp.11-35.
- 황경식(1995), 『개방사회의 사회윤리』, 서울: 철학과 현실사.
- Atkinson, R. F. (1995) “Hume on Standard of Morals”, in Tweyman, S. (ed), (1995) David Hume: Critical Assessments, London and New York: Routledge, pp.41-60.

- \_\_\_\_\_. (1995) "Hume on 'Is' and 'Ought': A Reply to Mr. MacIntyre", in Twymen, pp.500-507.
- Capaldi, N. (1995) "Hume's Rejection of 'Ought' as a Moral Category", in Twymen, pp.530-541.
- Cohen, M. (1990) "Obligation and Human Nature in Hume's Philosophy", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 40: 316-341.
- Falk, W. D. (1995) "Hume on Is and Ought", in Twymen, pp.551-569.
- Flew, A. (1966) "On Interpretation of Hume", in Chappell, V. C. (ed) *Hume*, Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, pp.278-286.
- \_\_\_\_\_. (1966) "Not-Proven — At Most", in Chappell, pp.291-294.
- Glossop, R. J. (1967) "Hume's Rejection of 'Ought'", *Journal of Philosophy*, Vol. 19: 451-453.
- Hare, R. M. (1986) *The Language of Morals*, Oxford: Clarendon Press.
- Hudson, W. D. (1995) "Hume on Is and Ought", in Twymen.
- Hume, D. (1978) *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, 2nd ed. revised by P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon.
- Hunter, G. (1966) "Reply to Professor Flew", in Chappell, pp.287-290.
- MacIntyre, A. C. (1995) "Hume on 'Is' and 'Ought'", in Twymen, pp.485-499.
- MacIntyre, A. C. (1974) *A Short History of Ethics*, Oxford: Alden & Mowbray.
- Magri, T. (1996) "Natural Obligation and Normative Motivation in Hume's *Treatise*", *Hume Studies* 22: 231-253.
- Mackie, J. L. (1980) *Hume's Moral Theory*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Moore, G. E. (1959) *Principia Ethica*, Cambridge: University Press.
- Pigden, C. R. (1991) "Naturalism" in *A Companion to Ethics*, ed. by Peter Singer, Blackwell Press, pp.421-431.
- Rachels, J. (1991) "Subjectivism" in *A Companion to Ethics*, ed. by Peter Singer, Blackwell Press, pp.432-441.



Smith, N. K. (1949) *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of Its Origins and Central Doctrines*, London: Macmillan.

Scott-Taggart, M. J. (1961) "MacIntyre's Hume" *Philosophical Review*, Vol. 70, 239-244.