

【논문】

말브랑슈와 흄의 인과론에서 ‘필연적 연관’*

강 지 영

【주제분류】 서양근대철학, 인식론

【주요어】 인과론, 흄, 말브랑슈, 원인, 관념

【요약문】 말브랑슈와 흄은 인과 개념이 필연적 연관의 관념을 동반한다고 보았으며, 인과이론에서 유사한 사례 및 논증 전략을 사용한다. 그러나 두 사람의 결론은 “다른 어떤 철학자들보다도 멀리 떨어져” 있다. 나는 본고에서 ‘필연적 연관’을 중심으로 흄과 말브랑슈의 인과이론을 검토하겠다. 흄과 말브랑슈에 따르면 두 사건을 원인·결과로 파악하기 위해서는 두 사건이 필연적으로 연결되어 있어야 한다. 그러나 두 사람은 ‘필연적 연관’을 다른 의미로 사용했기 때문에 상이한 결론에 도달했다. 두 사람에게 필연적 연관 개념이 상이한 의미를 가지는 까닭은 인간의 인식능력 및 관념의 본성에 대한 두 사람의 견해차 때문이다. 이를 밝히기 위해 나는 말브랑슈와 흄의 인과이론에서 필연적 연관이 도입되는 계기를 검토하여, 두 사람의 ‘필연적 연관’이 어떤 점에서 유사하고 어떤 점에서 다른지를 보이겠다. 그리고 이 차이점이 두 사람의 관념이론의 차이에서 비롯된 것임을 드러내겠다. 이 작업은 또한 말브랑슈와 흄 인과론의 철학사적 의의를 밝히는 데 기여할 것이다.

* 본 논문에서 언급된 원저의 우리말 제목, 약호는 참고문헌 목록을 참고 하라.

I. 들어가는 말

많은 연구자들이 인과이론에서 말브랑슈와 흄의 유사성을 지적해왔다.(McCracken:1983, Jolley: 1990, Wright: 1991, Nadler:2000, Bell:2000; 2007, Kail 2007 등) 말브랑슈와 흄은 유사한 사례와 논증 전략을 사용하며, 인과 개념이 필연적 연관의 관념을 동반한다고 본 점에서 공통점을 가진다.¹⁾ 그러나 인과에 대한 두 사람의 결론은 “다른 어떤 철학자들보다도 멀리 떨어져”(McCracken, 1983: 289)있다. 그렇다면 두 사람의 인과이론이 어떻게, 어떤 지점에서 연결될 수 있었을까?

카일(Kail 2007:55)과 맥크레켄(McCracken 1983:256)에 따르면, 흄과 말브랑슈는 “인간에 대한 과학”을 지향하며 ‘거짓’철학을 배격하려 했다. 말브랑슈는 인간의 본성을 규명하여 인간이 신에 의존적인 존재임을 증명하고자 했다. 한편 흄은 말브랑슈의 저작을 토대로 인간이 빠질 수 있는 착오들을 확인하되, 말브랑슈의 논증과 종교적 시각을 배격하여 자신의 회의주의를 확립하려 했다.

카일과 맥크레켄은 말브랑슈와 흄 철학의 전반적인 성격을 검토하여 두 철학의 접점가능성을 밝혔다. 흄과 말브랑슈 모두 ‘참된’ 철학

1) 흄의 인과설명에는 말브랑슈가 제시한 사례들이 종종 언급된다. 예를 들어 잘 알려져 있는 두 공의 충돌 사례는 말브랑슈의 『진리의 탐구에 대한 해설*Elucidation of the Search after Truth*(약호: 해설)』 15권의 657면에 제시된 것이다. 한편 흄이 필연적 연관을 검토하면서 물체들의 움직임을 관찰하거나, 정신과 신체의 상호작용을 검토하거나 혹은 우리의 정신 안에서 일어나는 것을 내성하는 방식을 사용하는 것은 모두 말브랑슈의 인과설명 방식과 동일하다. 또한 흄이 『인간 본성에 관한 논고*A Treatise of Human Nature*(약호: 논고)』에서 종래의 인과이론에 대해 언급하는 부분은 말브랑슈에게서 상당부분 빌려 온 것이다. 이는 다음 인용문에서 잘 드러난다. there are some, who maintain, that bodies operate by their substantial form, others, by their accidents or qualities; several, by their matter and form, some by their form and accidents; others by certain virtues and faculties distinct from all this. (흄, 『논고』, 158)
there are philosophers who maintain that second cause act by [...] their substantial form. Many by Accident or Qualities, some by matter and Form; others by form and accidents; others by certain virtues and faculties distinct from all this.(말브랑슈, 『해설』, 658)

을 세우는 것에 관심을 가지고 있었고, 인과이론에서도 거짓 인과론과 참된 인과론을 가르려 했다. 이러한 유사성 때문에 흠이 말브랑슈의 인과이론을 받아들일 수 있었다는 카일과 맥크레켄의 지적은 충분히 설득력을 가진다. 그러나 이러한 설명은 어떻게 해서 흠이 말브랑슈에게서 '필연적 연관'의 개념을 받아들이되 그의 결론을 부정할 수 있었는지 해명하지 못한다. 따라서 흠과 말브랑슈 철학의 전반적인 성격뿐만 아니라 각각의 인과논증에 대한 섬세한 검토 또한 필요하다.

나는 본고에서 '필연적 연관'을 중심으로 흠과 말브랑슈의 인과이론을 검토하겠다. 흠과 말브랑슈는 두 사건을 원인·결과 관계로 파악하기 위해서는 두 사건이 필연적으로 연결되어 있어야 한다는 직관적 이해를 함께 했다. 그러나 두 사람은 필연적 연관의 개념을 다른 뜻으로 사용했기 때문에 상이한 결론에 도달했다. 두 사람의 필연적 연관 개념이 다른 의미를 갖게 된 것은 인간의 인식능력 및 관념의 본성에 대한 견해차 때문이다. 이를 밝히기 위해 나는 말브랑슈와 흠의 인과이론에서 필연적 연관이 도입되는 계기를 각각 검토하여, 두 사람의 '필연적 연관'이 어떤 점에서 유사하고 어떤 점에서 다른지를 보이겠다. 그리고 이 차이점이 관념이론의 차이에서 비롯된 것임을 드러내겠다. 이 작업은 또한 흠과 말브랑슈 인과이론의 철학사적 의미를 밝히는 데 기여할 것이다.

II. 말브랑슈의 인과론에서 필연적 연관

기회원인론은 정신 실체와 물질 실체의 상호작용문제를 해결하기 위한 임시변통책으로 여겨졌다. 그러나 기회원인론은 인과관계의 본성에 대한 철학적 이론이다.(Nadler, 2000:115; Jolley, 1990:100) 기회원인론에 따르면 모든 유한한 존재자들은 인과적 효력을 갖고 있지 않으며 신만이 진정한 원인이다. 신 이외의 자연적인 원인은 신의 일반 의지가 작용할 때 일어나는 기회원인일 뿐이다.

나는 기회원인론에 대한 말브랑슈의 논증을 재구성함으로써, 말브랑슈의 인과이론에서 필연적 연관 개념이 어떻게 도입되는지 밝히겠다. (『탐구』, 446~7)

① 물체의 운동과 관련해서, 원인의 후보일 수 있는 것은 우리가 그에 대한 관념을 생각할 수 있는 conceivable 것뿐이다. <숨은 전제>

② 우리는 물체의 관념과 정신의 관념을 운동의 원인으로 생각할 수 있다.

③ 따라서 물체가 운동의 원인이거나 정신이 운동의 원인이다.

④ 원인은 어떤 것을 움직이는 힘이다.<숨은 전제>

⑤ 물체의 관념을 검토하면 우리는 물체가 자신을 움직일 힘을 갖고 있지 않음을 파악할 수 있다. 따라서 물체의 관념은 원인이 아니다.

⑥ 그러므로 정신이 원인이다.

⑦ 정신에는 무한한 정신(신의 정신)과 유한한 정신(피조물의 정신)이 있다.<숨은 전제>

⑧ 어떤 정신이 물체의 운동을 일으킨 진정한 원인이라면 그 정신과 물체의 운동 사이에 필연적 연관이 있어야 한다.<숨은 전제>

⑨ 만약 필연적 연관이 있다면 우리는 그 연관을 생각할 수 있다.

⑩ 우리는 유한한 정신과 물체의 운동 사이에서는 필연적 연관을 생각할 수 없다. 유한한 정신이 물체의 운동을 의욕하더라도 그 운동이 일어나지 않는 경우를 생각할 수 있기 때문이다.

⑪ 따라서 유한한 정신은 물체의 운동에 대한 진정한 원인이 아니다.

⑫ 신의 관념을 검토하면 신은 무한하고 완전하고 따라서 전능하다는 것을 파악할 수 있다.

⑬ 신의 의지와 물체의 운동 사이에는 필연적 연관을 생각할 수 있다. 왜냐하면 신이 물체의 운동을 의욕할 때 물체가 운동하지 않는 경우를 생각할 수 없기 때문이다.

⑭ 따라서 신만이 물체의 운동에 대한 진정한 원인이다.

위 논증에서 주목할 지점은 다음과 같다.

1) 원인은 생각될 수 있는 관념의 대상이다.(①에 의해서)

- 2) 원인의 관념은 힘 혹은 필연적 연관의 관념과 연결되어 있다.
(④,⑧에 의해서)
- 3) 필연적 연관은 정신에 의해 생각가능한 것이다.(⑨에 의해서)
- 4) 신과 물체의 관념을 검토하면 각각의 본성을 파악할 수 있다.
(⑤,⑫에 의해서)

말브랑슈의 원인분석에 따르면, 우리가 **생각할 수 있는 관념**은 정신과 물체뿐이기 때문에 우리는 이 두 종류의 관념들에 따라서 **추리**해야만 한다. 말브랑슈가 원인을 검토하는 전략은 이성에 의한 탐구이다. 이성은 진정한 원인을 ‘특정한 결과를 산출하는 힘을 가진 것’이라고 여긴다. 이 힘은 항상 효력을 가진 것이기 때문에 진정한 원인과 그 사이에는 필연적 연관이 존재한다. 이 때 필연적 연관은 ‘생각할 수 있음’에 의해 판정된다. 만약 어떤 것과 그것의 결과 사이에 필연적 연관이 존재한다면, 우리는 **어떤 것이 그 결과를 일으키지 않는 것을 생각할 수 없어야** 한다.

⑧의 숨은 전제는 진정한 원인의 의미를 규정하고 있다. 말브랑슈에 따르면 진정한 원인은 “정신이 그 원인과 결과 사이에서 필연적 연관을 지각하는 것”(『탐구』, 450)이다. 왜 진정한 원인이 필연적 연관을 동반하는지는 제시되어 있지 않으나, 말브랑슈에 따르면 적어도 원인이라는 개념을 분석하면 그 안에 필연적 연관의 관념이 포함되어 있다는 것이다. ⑧에 의거하여 진정한 원인이 특정한 결과를 산출하는 힘을 가지고 있는 것이라면, 산출되는 결과에 대한 관념을 가지지 않고서는 인과적 힘(필연적 연관)의 관념을 가질 수 없다. 따라서 어떤 원인과 그 결과 사이의 필연적 연관을 지각하는 것은 두 관념이 개념적으로 연결되어 있음을 파악하는 것이다. 그러므로 말브랑슈의 필연적 연관은 흠이 관념의 관계라고 부른 것을 뜻한다.

왜 말브랑슈에게 원인에 대한 “진리의 탐구”는 이성에 의한 작업인 것일까? 왜 말브랑슈는 감각적 관찰로는 진정한 원인을 발견할 수 없으며 이성에 의해서만 진정한 원인을 알 수 있다고 보았는가? 말브랑

슈에 따르면 시각에 의해 두 공의 충돌을 판단할 경우 한 공을 움직인 원인은 충돌한 다른 공이다. 그러나 말브랑슈에게 이처럼 감각적 관찰에 의존하여 자연적 원인을 진정한 원인으로 간주하는 것은 애매하고 혼란한 *obscure and confused* 관념에 의거한 판단이다. 말브랑슈에게 진정한 원인이 이성에 의해서만 파악될 수 있는 것은 그의 관념이론이 지닌 특수성 때문이다. 말브랑슈에 따르면 관념은 어떤 것의 본성을 드러낸다.(⑤,⑫에 의해서) 관념이 그것의 본성을 드러내기 때문에, 인과 분석 또한 경험의 도움 없이 이성에 의해 인과의 개념을 분석하는 것으로 이루어진다.)

“[...] 내가 **나의 이성**에 자문할 때 물체들은 스스로 운동할 수 없기 때문에 그리고 그것의 동력은 그것들을 연속해서 다른 장소들 속에서 보존하려는 신의 의지에 다름 아니기 때문에, 그것들은 자신들이 소유하지 않은 힘을 전달할 수 없으며 그 힘을 그것들이 소유하고 있다고 할지라도 전달할 수 없다는 것을 나는 분명하게 알게 된다. 왜냐하면 정신은 한 물체, 즉 순수하게 수동적인 한 실체가 어떤 식으로든 다른 물체를 운반하는 힘을 그 다른 물체에게 전달할 수 있음을 결코 **생각할 수 없을** 것이기 때문이다.” (『해설 15』, 660; 강조는 인용자)

이제 말브랑슈의 인과이론에서 어떻게 필연적 연관이 도입되었는지, 필연적 연관이라는 개념이 어떻게 기회원인론을 지지할 수 있는지 검토하겠다. 말브랑슈에 따르면 원인 관념은 **본성상** 필연적 연관 혹은 힘의 관념과 연결되어 있다.(④에 의해서) 만약 A가 B를 일으킬 힘을 가지고 있다면, A가 B를 일으키지 않는다는 것은 절대적으로 불가능하다. 원인과 결과가 절대적 필연성에 의해 연결되어 있다는 말브랑슈의 주장에 대해, 내들러(Nadler 2000: 114~5)는 말브랑슈가 ‘인과적(자연적)’ 필연성과 ‘논리적(절대적)’ 필연성을 구분하지 않았다고 비판한다. 오늘날에는 인과적 필연성과 논리적 필연성을 구분하는 관점이 지배적이므로, 내들러의 지적은 일견 타당해 보인다. 내들

2) 말브랑슈의 관념 개념이 흄과 어떻게 다르며 이 차이점이 인과이론에서 어떤 의미를 가지는지는 제4장에서 더 자세히 검토하도록 하겠다.

리에 따르면, 자연의 질서를 설명하는 데 반드시 절대적(논리적) 필연성을 전제할 필요는 없다. 그렇다면 왜 말브랑슈는 논리적 필연성과 인과적 필연성을 구분하지 않은 것일까? 혹여 말브랑슈는 논리적 추론에 의해 자연의 전체 질서가 명료하게 드러날 수 있다고 믿었던 것일까? 그러나 내들리에 따르면, 말브랑슈는 논리적 지성에 의해 자연의 질서를 밝힐 수 있다고 생각하지는 않았다. 내들리는 왜 말브랑슈가 자연적 필연성과 논리적 필연성을 구분하지 않았는가에 대해서는 대답하지 않는다.

그렇지만 말브랑슈의 주장은 내들리가 이해하는 것처럼 자연적 필연성과 논리적 필연성을 섞은 것이 아니다. 우선 말브랑슈에게 인과관계로 추정되는 사건A와 사건B가 절대적 필연성의 관계에 있다는 것은, 인과 관계가 단순한 규칙성 이상을 뜻한다는 직관에서 나온 것이다. 인과 관계에 대한 우리의 개념이 두 사건간의 단순한 규칙성 이상을 뜻한다는 것은 분명하다. 그렇다면 어떻게 이러한 직관에서 인과 개념에 필연적 연관의 관념이 도입된 것인가? 카일(Kail 2007:62-3)에 따르면, 형이상학적으로는 우연성과 필연성 사이의 양태가 없다.³⁾ 그런데 우연성이 거부되었으므로 말브랑슈는 인과의 양태를 필연성이라고 여긴 것이다. 양태에 대한 이러한 인식론이, 사건(혹은 대상) A와 사건(혹은 대상)B를 분리 불가능한 것으로 여기게 했다.

게다가 말브랑슈가 인과에 귀속시킨 필연성은 논리적 필연성이 아니다. 논리적 필연성은 명제적 요소 및 구문론적 요소에 관련된다. 하지만 말브랑슈의 필연성은 대상 혹은 사건B가 대상 혹은 사건 A와

3) 카일은 형이상학적으로 볼 때 우연성과 필연성 사이의 중간 양태가 없다고 한다. 이러한 카일의 주장은 타당한가? 본 논문의 심사자는 카일의 주장에 반대하면서, 우연성과 필연성 사이에 있는 양태로 개연성(probability)을 꼽았다. 개연성이라는 차원의 발견은 흄의 성과이다. 그러나 이에 대한 검토는 본 논문의 범위를 넘어서는 것이기 때문에 검토가 필요한 지점들만 간략히 언급하겠다. 첫째로 카일은 '형이상학적' 측면에서 우연성과 필연성이라는 두 양태를 지적했는데, 흄의 개연성은 형이상학적 차원에 놓을 수 있는 것인가? 둘째로, 그렇다면 개연성이라는 양태를 알고 있던 흄 자신은 어째서 인과분석에서 필연적 연관이라는 측면을 고수했던 것인가? (이 부분에 대한 심사자의 코멘트에 감사드린다.)

독립해서 존재할 수 없다는 것을 함축하며 이것은 A와 B를 지시하는 명제적 요소와 독립적이다. 이 경우 A와 B가 참된 인과관계에 있다는 것은 A가 일어나는데 B가 일어나지 않음을 **생각할 수 없다**는 것이다. 그리고 이에 대한 인식론적인 양태는 A와 B가 분리되어 있음을 **생각할 수 없다**는 것이다.

말브랑슈에 따르면, 우리는 사물의 관념에 의해 사물의 본질을 완벽하게 포착하고 있다. 사물의 연장성이라는 본질에 의거하면 원인과 결과라고 부르는 사물들 사이의 관계를 절대적 필연성의 관계라고 부를 수 없다. 이 경우 원인으로 추정된 사물이 그러한 결과를 뒤따르게 하지 않는 것을 생각할 수 있기 때문이다. 그러나 말브랑슈에게 진정한 원인은 결과를 일으키는 능동적인 힘을 가진 것이며, 따라서 원인의 힘이 작용할 때 상응하는 결과가 일어나지 않음을 생각할 수 없다. 결과적으로 말브랑슈에 따르면, 정신이 진정한 원인의 관념을 가진다면, 원인과 결과 사이에 개념적 연관이 존재할 것이다. 이 경우 원인을 안다면, **아프리오리하게** 결과를 알 수 있다. 인과적 힘을 이렇게 이해한다면, 인과적 힘은 항상 필연적으로 효력을 지닌다. 이 힘은 본성상 필연적이고 전능한 신에 의해 가능하다. 이로써 말브랑슈는 신의 의지만이 인과적 효력을 가지며, 신의 의지와 그 결과에서만 필연적 연관을 지각할 수 있다고 결론 내린다.

Ⅲ. 흠의 인과론에서 필연적 연관

1.

앞서 나는 말브랑슈의 인과이론에서 필연적 연관이 어떻게 도입되었으며 말브랑슈에게 필연적 연관이 뜻하는 바가 무엇인지 검토했다. 이제 흠의 인과이론을 검토하면서 필연적 연관이 도입되는 방식 및 말브랑슈의 필연적 연관 관념과의 공통점 및 상이점을 살펴보겠다.

말브랑슈는 이성에 의한 관념분석을 통해 인과개념의 본질이 무엇인지 검토했다. 반면 흠은 *자연 안에서* 우리가 인과라고 부르는 것이 실제로 무엇인지 검토한다. 흠의 인과 이론은 인과가 무엇인지에 대한 형이상학적인 설명이자 인간의 본성에 대한 이론의 일부를 이룬다. 흠은 **우리가 어떻게 인과적 추론을 할 수 있게 되는지** 탐구한다. 흠에 따르면 인과 추론은 이성이나 선형적 지식에서 만들어지는 것이 아니며, 유사한 유형의 사건들이 항상적으로 결부되는 것을 경험함으로써 하나에서 다른 하나를 추론하게 되는 습관에서 비롯된 것이다. 항상적 결부란 A 유형의 사건이 B 유형의 사건에 항상 인접 및 선행하여 일어난다는 것을 뜻한다. 그런데 A가 B의 원인이라는 관념은 항상적 결부뿐만 아니라 A가 일어난다면 필연적으로 B가 일어나야 함을 요구한다. A 유형의 사건이 일어나면 반드시 B 유형의 사건이 일어나야 한다는 관념이 필연적 연관의 관념이다.

필연적 연관의 관념은 단순히 두 사건의 항상적인 결부에서 생겨나는 것은 아니다. 흠에 따르면 만약 단순히 항상적인 결부의 경험만 있고 습관이 상상력에 영향을 주지 않는다면 필연적 연관의 관념이 생기지 않는다. 이는 『논고』에서 인과 이론에 대한 흠의 논의 방식에서도 파악할 수 있다. 『논고』의 3부 2절 “개연성 및 원인과 결과의 관념에 대하여”에 따르면, 인과 관계를 구성하는 본질적인 요소는 료인접과 계기 및 필연적 연관(『논고』, 78)이다. 그런데 2절에 제시된 ‘필연적 연관’의 관념은 14절인 “필연적 연관의 관념에 대하여”에서

야 비로소 검토된다. 흄이 7절에서 13절까지 긴 우회로를 마련한 까닭은 무엇인가? 흄의 논의진행 방식에 따르면 이후 6절에서 인접과 계기 외에 *항상적 결부*가 인과관계를 구성하는 새로운 요소로 제시된다. (이 세 요소를 포함한 인과 개념이 철학적 관계인 인과개념이다.) 7절에서부터 13절까지는 관념과 신념의 본성과 원인, 습관의 결과, 개연성 등을 다룬다. 논의의 구성에서 드러나듯 ‘필연적 연관’에 대한 고찰은, 원인·결과의 추론이 이성이 아니라 습관에 의존한다는 것을 밝힌 뒤에야 비로소 착수된다.

나는『논고』의 14절에 제시된 흄의 말브랑슈 비판을 중심으로, 인과 이론에서 흄과 말브랑슈의 공통점과 차이점을 검토하겠다. 우선 흄의 말브랑슈 비판이 어떤 논의의 맥락에서 제시되는지 알기 위해, 14절의 초반부부터 말브랑슈에 대한 비판이 제기되는 부분까지의 논의를 간단하게 정리하겠다.

14절에서 흄의 인과분석은 “상응하는 인상이 없다면 그에 대한 관념도 존재하지 않을 것”(『논고』, 155)이라는 원리를 토대로, 필연성의 관념에 대응하는 인상이 있는지 검토하는 방식으로 진행된다. 흄에 따르면 용어의 의미를 분명하게 규정하기 위해서는 그에 해당하는 관념의 내용을 살펴야 하고, 나아가 그 관념이 유래하는 인상을 찾아야 한다. 이 원리에 의해서 인과의 필연성 관념에 대한 ‘그릇된’ 탐구방식이 하나씩 논박되며, 탐구의 방향 및 가능한 탐구의 영역이 드러난다.

원인의 효력에 대한 종래의 입장들 가운데에는 개념의 정의로부터 효력의 관념을 분석적으로 도출하는 것, 본유관념이나 신의 존재를 상정하는 것 등이 있다. 이러한 입장은 이성에 근거하여 원인의 효력을 추론하는 것이다. 그러나 흄에 따르면 이성에 의해서는 인과적 효력에 해당하는 인상을 찾을 수 없기 때문에(『논고』, 157), 이성적 추론 방식은 포기되어야 한다. 이성적 추론방식 가운데 데카르트주의자들의 입장을 비판하는 부분에서 흄의 말브랑슈 비판이 제시된다. (『논고』, 159~60) 이 부분은 흄이 말브랑슈의 기회원인론을 어떻게 이해하고 비판하고 있는지 보여주는 부분이다. 데카르트주의자들의 입장

에 대한 흠의 정리는 다음과 같다.

- Ⓐ 우리는 물질의 본질에 대해 알고 있다.
- Ⓑ 물질은 연장extension을 본질로 가진다.
- Ⓒ 연장은 수동적이며 운동가능성mobility을 가질 뿐이므로, 연장에
는 운동을 산출하는 힘이 있을 수 없다.
- Ⓓ 따라서 물질은 인과적 효력을 가질 수 없다.(소결론)
- Ⓔ 그러나 물질의 운동이 명백히 감각되므로, 효력이 어딘가에 존
재해야만 한다.
- Ⓕ 우리는 신의 본질에 대해 알고 있다. (숨은 전제)
- Ⓖ 신은 본성상 세계에서 유일하게 능동적인 존재이다.
- Ⓗ 따라서 신만이 인과적 효력을 가진다.(결론)

나는 II2에서 제시된 말브랑슈의 논증과 흠이 재구성한 데카르트 주의자들의 논증을 비교하겠다. 논의의 전반적인 진행 방식상 두 논증은 거의 유사하다. 그런데 재구성된 흠의 논증에는 '관념'이라는 단어가 언급되지 않는다. 앞서 말브랑슈의 논증에 따르면 원인은 생각될 수 있는 관념의 대상이며, 해당 관념을 검토하면 그것의 본성을 파악할 수 있다. 흠은 말브랑슈의 논증을 재구성하면서 이러한 측면을 지적하는 대신에, 우리가 이미 물질과 신의 본질을 알고 있다고 한다.(Ⓐ,Ⓕ에 의해서) 한편 재구성된 논증에서 결론이 도출되는 중요한 계기는 Ⓔ 이다. Ⓔ는 경험적인 관찰에서 비롯된 것인데, 실제 말브랑슈의 논증에서는 Ⓒ와 같은 물체의 운동에 대한 경험적 증거가 필요하지 않다. 말브랑슈는 관념 검토에 의해 원인의 가능한 후보들을 제거하는 방식으로 진정한 원인을 이끌어냈기 때문이다. 이처럼 흠은 말브랑슈의 주장을 논증적으로 요약하면서 말브랑슈의 관념 이론과 연관된 측면을 제거했다. 흠은 이러한 전략을 통해 뒤이어 자신의 관념이론에 의거하여 말브랑슈의 입장을 비판할 수 있었다.

흠과 말브랑슈 모두 필연적 연관의 관념을 인과적 효력의 관념과 연결시켰으며, 자연의 사물에서는 원인의 효력을 드러내는 사례를 찾

을 수 없다는 데 동의한다. 그러나 말브랑슈가 신을 도입하여 진정한 원인(인과적 효력)을 확보한 반면, 흄은 신을 도입하는 것이 필연적 연관의 사례를 확보하는 데 “도움이 되지 않는”(『논고』,160)다고 지적한다. 말브랑슈는 자연의 대상들이 인과적 힘을 가질 수 없다고 결론 내렸지만, 자연 안에 단지 규칙적인 계기들만이 존재한다고 보지는 않았다. 왜냐하면 자연현상의 규칙성은 진정한 인과적 효력인 신의 의지의 산물이기 때문이다. 그러나 흄은 다음과 같이 말브랑슈의 주장을 반박한다.(『논고』,161)

- ㉠ 모든 관념은 인상 혹은 앞선 지각에서 유래한다.
- ㉡ 지각할 수 있는 효력의 사례를 찾을 수 없다면 효력에 대한 관념도 가질 수 없다.
- ㉢ 우리는 (감관에 의해서든 내적 의식에 의해서든) 지각할 수 있는 효력의 사례를 찾을 수 없다.
- ㉣ 따라서 우리는 효력에 대한 관념을 가질 수 없다.
- ㉤ 그러므로 우리는 신 안에서 효력을 발견할 수 없고 상상할 수도 없다.(결론)

말브랑슈의 주장에 대한 흄의 반박은 흄 자신의 관념이론에 근거한 것이다. 흄에 따르면 모든 관념은 인상 혹은 앞선 지각에서 유래한다. 그런데 효력에 대한 인상이 없다면, 우리는 효력에 대한 관념을 가질 수 없으며 따라서 신의 관념 안에서 그러한 원인의 효력을 발견할 수 없다. 따라서 우리에게 신이 인과적 효력을 가지고 있다고 주장할 근거가 없다.

2.

라이트 또한 흄의 말브랑슈 비판 부분을 분석하면서, 흄이 말브랑슈의 관념이론을 거부했다는 점에 주목한다.(Wright:1991) 흄의 말브랑슈 비판 부분에 대한 라이트의 분석을 개괄적으로 제시하면 다음과 같다.: 말브랑슈는 정신이 가진 관념이 실제의 구조를 드러낸다고 보

았다. 그러나 흠은 말브랑슈의 관념이론을 거부하여 관념이 실제의 구조를 드러낼 수 없다고 보았다. 흠은 사람들이 갖고 있는 원인과 결과의 관념을 분석하여, 원인과 결과의 관념에는 인과적 힘의 관념이 포함되어 있지만, 세계 안에서는 인과적 힘의 관념을 찾을 수 없다는 결론을 내렸다. 그러나 흠은 관념이 실재를 드러낸다는 말브랑슈의 관념 이론을 거부함으로써 자연 안에 인과의 힘이 현존하지만 우리가 그것을 알 수 없을 뿐이라고 주장했다.

라이트는 이러한 분석을 토대로 흠이 '회의적 실재론자'라고 결론 내린다. 여기서 실재론적이라는 것은 원인에는 결과를 아프리오리하게 알 수 있게끔 하는 어떤 특성(인과적 효력)이 실제로 존재한다는 것이며, 회의적이라는 것은 우리가 그 효력을 알 수 없다는 것이다. 라이트에 따르면 말브랑슈에 대한 흠의 논증은 인과적 효력이 없음을 보여주는 것이 아니라 우리가 그 힘을 알 수 없음을 보여주는 것이다. (흠의 논증이 우리의 인과개념의 불완전함을 드러낸다는 라이트의 지적은 옳다.) 라이트에 의하면 흠은 감각으로 접근할 수 없는 실재적 힘이 자연 속에 존재한다는 관점을 놓지 않았다. 심지어 라이트는 이 관점을 전제하지 않으면 흠의 회의주의의 핵심을 놓치게 된다고 한다. 그 결과 라이트에게 『논고』의 인과논의는 회의주의적 맥락에서 인과적 효력에 대한 참된 관념을 가질 수 없음을 분석하는 시도로 이해된다.(Wright, 1983:1131)

여기서 나는 흠의 말브랑슈 비판에 대한 라이트의 분석을 간략하게 소개하고자 한다. 라이트는 흠이 말브랑슈의 관념이론을 거부했다는 사실을 포착한 점에서는 옳지만, 흠이 말브랑슈의 필연적 연관 개념을 어떻게 변형시켰는지는 보지 못했다. 게다가 흠이 '회의적 실재론자'라는 그의 결론은 흠의 논증이 제시된 맥락을 올바르게 파악하지 못한 결과이다.⁴⁾ 라이트의 논증을 검토하는 것은 흠의 말브랑슈 비판을

4) 예를 들어 다음과 같은 부분이 그렇다. 『논고』의 161-2면에서는 물질의 알려지지 않은 속성에 힘의 관념을 귀속시키는 시도, 인과적 힘의 관념을 일반관념이라고 주장하는 시도들이 비판된다. 이 부분에 대해 라이트는 다음과 같이 정리한다. “흠은 필연적 연결을 인과적 힘과 동일시켰으나

보다 섬세하게 검토하는 것뿐만 아니라, 흄의 이론에 대한 해석 가운데 하나인 ‘회의적 실재론’sceptical realism을 논박하는 데 도움을 준다.

라이트는 데카르트주의자들에 대한 흄의 논박(『논고』, 159~60)을 다음과 같이 논증적으로 재구성한다.(Wright 1991:121)

- ㉠ 우리는 물질 안에서 힘 혹은 필연적 연관의 관념을 가질 수 없다.
- ㉡ 물질에 대한 우리의 관념은 우리에게 물질의 본성에 대한 정확한 설명을 제공한다.
- ㉢ 따라서 물질 자체는 인과적 힘 혹은 필연적 연관을 가지고 있지 않다.
- ㉣ 우리는 물질에 대한 우리의 관념을 통해서든 최고 존재자에 대한 우리의 관념을 통해서든 힘 혹은 필연적 연관의 관념을 갖지 못한다.
- ㉤ 그런데 우리는 우리의 관념을 통해서 물질의 본성을 알게 되고, 최고 존재자의 본질을 알게 된다.
- ㉥ 따라서 물질 안에서든 최고 존재자 안에서든 힘 혹은 필연성은 존재하지 않는다.

신의 원인성을 주장한 말브랑슈의 이론을 반박하면서, 실제적인 인과적 필연성을 구성하는 것에 대한 자신의 해석을 제시한다. 흄에 따르면 우리는 필연적 연관의 힘을 실존하는 어떤 특정한 존재(『논고』 161) 안에서 인식해야만 한다. 또한 흄은 특정한 물질 안에서 특수한 힘을 인식하는 진정한 방식은, 우리가 하나가 다른 하나에서 따라 나오는 게 틀림없다고 말할 수 있는 방식으로 원인과 결과 사이의 연관을 인식하는 것이라고 한다. 물론 흄은 우리가 인과에 대한 진정한 앎(지식)을 가질 수 있다고 보지는 않았다.”(Wright, 1991:124, 강조는 인용자)

밑줄 친 부분에 따르면 라이트는 흄이 **실제적인** 인과적 필연성을 인정했다고 본다. 라이트는 그 근거로 “그런데 힘은 홀로 있을 수 없고 항상 어떤 다른 것의 존재 혹은 실존의 속성으로 간주되므로, 우리는 이 힘을 개별 존재자 안에 위치시켜야 한다.”(『논고』, 161)라는 문장을 제시한다. 그런데 이 문장은 흄 자신의 입장을 나타내지 않는다. 이 문장은 상대방의 주장이 옳다고 가정하여 밀고 나가면 어떤 결과가 발생하지를 드러내는 맥락에서 제시된 것으로, 흄의 ‘상상된 적’의 주장이다. 14절은 원인과 결과의 추론을 이성적 추론으로 여긴 종래의 입장들과 논쟁하면서 흄 자신의 주장을 설득하는 방식으로 서술되어 있다. 그러나 라이트는 이러한 맥락을 잘 보지 못했다.

라이트에 따르면 ㉠㉡㉢는 흠에 의해 재구성된 데카르트주의자의 논변이며, ㉣㉤㉥는 데카르트주의자들에 대한 흠의 논박이다.⁵⁾ 라이트가 재구성한 논증에서는 III.3.1의 첫 번째 논증과 달리 '관념'이라는 표현이 사용되었다. 비록 『탐구』의 본문에서는 관념이라는 용어가 제시된 바 없으나, (라이트가 정리한 바대로) ㉦~㉧ 부분에 말브랑슈의 관념 이론이 전제되어 있다고 보아도 논의 상 별 무리는 없다. 그러나 나는 흠의 재구성된 논증에서 '관념'이라는 단어가 빠져있는 것이 의도적이라고 생각한다. 만약 흠이 말브랑슈의 관념이론을 소개하면서 논의를 진행했다면, 그는 왜 자신이 말브랑슈의 관념이론을 거부하는지도 함께 설명했어야 할 것이기 때문이다.⁶⁾ 흠은 이러한 번거로움을 피하고 자신의 관념이론에 근거하여 말브랑슈를 비판하기 위해, 말브랑슈의 논증을 재구성하면서 '관념'이라는 표현을 사용하지 않았다.

그런데 ㉣㉤㉥는 §3.1의 두 번째 논증과 매우 다르다. 어떻게 해서 라이트는 이와 같이 논증을 재구성한 것일까? 라이트의 논증구성에서 독특한 것은 ㉦와㉣, ㉧와㉤, ㉨와㉥가 서로 쌍을 이루고 있다는 점

5) 이 논증에서 기묘한 것은 논증이 제시된 순서이다. 제시된 순서보다는, ㉣→㉦→㉧, ㉤→㉥→㉨의 순서로 논증을 제시하는 것이 더 자연스러우며 본문의 맥락과도 일치한다. 왜 라이트는 위와 같은 순서로 논증을 제시했던 것일까?

6) 한편 벨(Bell, 2000: 78)은 ㉣가 말브랑슈의 견해가 아님을 지적하여 라이트를 반박한다. 벨의 말브랑슈 관념이론에 따르면 우리가 물체를 알게 되는 것은 물체에 대한 우리의 관념에 의해서이지만, 신을 알게 되는 것은 신에 대한 우리의 관념에 의해서가 아니다. 벨은 이에 대해 충분한 설명을 제시하고 있지 않지만, 이 점은 말브랑슈의 관념이론에 의해 충분히 이해가능하다. 졸리(Jolley 1990:108-9)의 말브랑슈의 관념이론 정리에 따르면, 인간은 정신의 인식과 관련해서 신에게 전적으로 의존되어 있다. 말브랑슈에 따르면 우리가 어떤 사물을 생각하기를 원할 때 신은 그 사물의 관념을 정신에게 제시해준다. 그렇지만 신이 우리 정신 안에 그 관념을 직접적으로 산출하는 것은 아니며, 신은 단지 우리에게 신 자신 안에 있는 관념을 제시할 뿐이다. 이 때 관념들은 유한한 정신에게 제시되는 것이긴 하지만 유한한 정신 안에 현존하는 것은 아니다. 따라서 인간은 신 안의 관념을 통해 물체에 대한 앎을 얻지만 신을 관념에 의해 아는 것은 아니다. 인간이 신에 대해 무한하고 불변하며 전능하고 필연적이라는 관념을 갖는 것은, 유한한 의지에 대한 경험(유한하고, 변화하며, 오류를 범하고 등)에서 비롯된 것이다.

이다. 라이트는 흄의 기회원인론 반박에서 “동일한 추론방식”(『논고』, 161)이라는 표현에 주목하여 흄의 대인논증argumentum ad hominem과 그에 대한 비판이 쌍을 이루게끔 논증을 재구성했다. 라이트에 따르면 “동일한 추론방식”은 ‘정신이 물체와 신의 본질에 대해 적합한 관념을 가지고 있음’을 뜻한다. 그렇다면 라이트의 이해는 올바른 것일까? 원전의 해당 부분은 다음과 같다.

“[...] 데카르트주의자들은 물질에 있어서 모든 변화의 직접적 원인으로 간주되었던 신에게 의존해야 했다. 그러나 **본유관념의 원리가 거짓으로 인정되었으므로**, 결과적으로 [...] 신을 가정하는 것은 우리에게 전혀 도움이 되지 않는다. 모든 관념들이 각각 인상에서 유래한다면, 신의 관념도 동일한 기원에서 나타난다. 그리고 감각의 인상이든 반성의 인상이든 어떤 것도 힘이나 효력을 포함하고 있지 않다면, 마찬가지로 신 안에서 능동적 원리를 발견하거나 상상할 수 없다. 데카르트주의자들은 물질 안에서 효력 있는 원리를 발견하는 것이 불가능하기에 물질은 효력을 갖지 못한다고 결론 내렸으므로, **동일한 추론 과정에 의해** 그들은 신으로부터 효력 있는 원리를 배제할 결심을 해야 한다.” (『논고』, 161; 강조는 모두 인용자의 것임.)

라이트에 따르면 “동일한 추론방식”은 데카르트주의자들의 견해를 뜻한다. 그러나 흄이 이 논의를 하기 전에 본유관념론을 논박했다는 것을 고려한다면, ‘동일한 추론방식’을 (이미 논파한) 데카르트주의적 견해의 고수라고 이해하기 어렵다. 오히려 흄이 뜻한 것은, 만약 정신이 원인과 결과로 상정된 두 대상의 관념에서 필연적 연관을 인식할 수 없다면, 이것들은 진정한 원인이 아니라는 것이다. 즉 ‘동일한 추론방식’은 인과적 힘의 실존에 대한 기회원인론자들의 개념적 기준(정신이 원인과 결과의 쌍에 대한 관념을 조화하여 필연적 연관을 지각함)을 가리킨다. 신이 진정한 원인이라는 것을 거부한 흄의 근거는, 경험에서 인과적 힘의 인상을 찾을 수 없기 때문에 신 안에서 인과적 효력의 관념을 찾을 수 없다는 것이다. 흄의 비판을 정리하면, 만약 기회원인론자들의 진정한 인과적 효력 개념이 ‘그에 대한 관념에서 그 힘을 갖고 있는 것과 그것의 결과 사이에 필연적 연관을 지

각하게 되는 것’을 뜻한다면, 정신은 그러한 의미의 힘의 관념을 가지고 있지 않다는 것이다.

기회원인론에 대한 비판 이후 인과적 효력을 물체의 알려지지 않은 속성으로 파악하려는 시도, 일반관념으로 이해하려는 시도가 모두 반박된다. 이제 흠은 필연적 연관이라는 표현을 참된 의미로 쓰고 있지 않음을 추정할 수 있다고 한다. 그리고 필연성의 관념을 찾기 위해 다른 영역으로 고찰의 방향을 돌려야 할 것이라고 주장한다.(『논고』, 162) 앞서 검토한바 이성적 추론의 방식으로는 필연적 연관의 관념을 찾을 수 없다. 또한 하나의 사례에서는 원인과 결과의 필연적인 연관을 찾을 수 없다. 그런데 유사한 사례의 반복을 관찰하면 능력이라는 새로운 원 관념(original idea)이 발생한다. 계기·인접하는 사례들의 반복에 대한 관찰 가운데 정신에게 새로운 인상이 산출되고, 이것이 인과적 효력의 원 관념, 정신의 내부인상이다. 필연적 연관의 관념은 이 내부 인상에서 비롯된 것이다.

“우리가 두 물체 사이의 필연적 연관에 대해 말할 때, 그리고 이 연관이, 이 물체들이 가진 힘 혹은 효력에 의존한다고 가정할 때, 이 경우는 올바르게 적용된 것이다. 우리는 뚜렷한 의미를 가지고 있지 않으며, 그리고 명석하고 규정된 관념 없이 일상적인 의미에서 사용하고 있는 것이다. 그러나 이러한 표현이 진정한 의미를 잃어버리고 잘못 적용되었을 수도 있다. 따라서 이 경우는 이 관념의 기원과 본성을 발견하는 것으로 고찰의 방향을 돌려야 한다.”(『논고』, 162; 사선글씨는 원문의 강조이며 굵은 글씨는 인용자의 강조임.)

한편 라이트는 위 인용문에서 ‘가정하다suppose’라는 표현에 주목한다. 라이트의 흠 해석에 따르면 우리는 객관적인 인과적 필연성의 관념을 갖고 있지 않다. 그러나 흠은 두 사물의 항상적인 결부를 경험하면 그 대상들에게 원인과 결과의 필연성을 ‘가정’하게 된다고 한다. 흠의 관념이론에 따르면 어떤 것이 참된 개념이라면 그것은 상응하는 인상에 기반해야 한다. 그러나 라이트에 따르면 ‘가정’일 경우 이러한 요구를 충족시킬 필요가 없다. 즉 우리가 어떤 것에 대해 인상이나

관념을 가질 수 없다고 하더라도, 그 대상이 실재함을 가정할 수 있다는 것이다. 라이트는 위 인용문을 근거로 흄이 객관적 필연적 연결의 실재성을 부정하지 않았다고 주장한다.(Wright 1991:111) 그러나 ‘진정한 원인’은 본래 말브랑슈의 용어였으므로, 라이트가 흄에게 진정한 원인의 실재에 대한 믿음을 귀속시킬 때 라이트가 의도한 것이 무엇인지 검토해야 할 것이다.

라이트에 따르면 흄과 말브랑슈는 ‘진정한 원인’을 같은 의미로 사용한다. (Wright 1991:127) 그 결과 라이트는 흄의 비판을 “정신이 관념에 문의하여 실재에 대한 특정한 지식을 획득할 수 있다는 테제를 비판하는 것”(Wright 1991:128)이라고 해석한다. 그러나 라이트의 주장은 옳지 않다. 우선 말브랑슈와 흄의 필연적 연관 개념이 다르다. 흄의 말브랑슈 비판이 보여주는 것은 필연적 연관에 대한 우리의 관념이 문제적이고 의심스럽다는 점이다. 흄은 원인의 효력에 대한 종래의 다양한 입장과 탐구 방식을 문제 삼으며 올바른 탐구방식을 제시하려 했다. 흄은 필연적 연관의 ‘올바른 적용’과 ‘잘못된 적용’을 구분하고, 필연적 연관이라는 표현을 참된 의미에 맞게 쓰고 있지 않으니 고찰의 방향을 돌릴 것을 제안한다. 고찰의 방향을 돌린 결과, 필연적 연관의 관념은 습관에 의해 한 대상에서 다른 대상으로 전이되는 정신의 내적인 결정성의 인상에서 나온 것임이 밝혀진다.

IV. 두 개의 ‘필연적 연관’

흠과 말브랑슈는 다음과 같은 점에서 다르다. 첫째로 흠은 자연적 원인과 결과 사이에 개념적 연결이 없다는 근거로 자연적 원인이 진정한 원인이 아니라는 말브랑슈의 추론을 거부했다. 둘째로 흠은 힘과 효력을 신에게 귀속시킨 말브랑슈의 결론을 거부했다. 셋째로 흠은 A가 B를 일으키지 못함을 **생각할 수 없다면** A와 B 사이에 필연적 연관이 존재한다는 말브랑슈의 주장을 부정했다.

말브랑슈와 흠의 차이는 관념의 본성에 대한 관점 차에서 비롯된 것이다. 말브랑슈에 따르면 인간의 정신은 신과 하나를 이루며 신만이 관념을 가지고 있다. 인간의 정신은 신 안에 제시된 관념을 보는 것이며 따라서 그 자체로는 인과적으로 무력하다. 인간이 지성에 의해 신 안에서 보는 모든 것들은 관념들이며, 이 관념들은 심리적인 것이 아니라 논리적인 것이다. 예를 들어 누군가가 유클리드 기하학의 공리를 증명한다면, 그는 관념을 지각하는 중이고 이 관념은 신을 통해서 그에게 드러난 것이다.⁷⁾

말브랑슈의 관념이론은 인간의 인식능력에 대한 특정한 관점에서 비롯된 것이다. 말브랑슈는 우리의 사고가 감각적 경험에 의해 제약되지 않는다고 여겼다. 인간은 인과적으로 무력한 존재이지만 지성에 의해 신 안에 **현전한(present)** 관념을 포착하여 재-현전(re-present)할 수 있다. 말브랑슈에게 관념의 분리는 물질의 현상적 차이와 독립적인 것이며 개념의 차이에 의존한다. 반면 흠은 인간의 사고가 감각에

7) 감각적인 대상 지각에 대해 말브랑슈의 설명을 적용해보면(Jolley 1990:108) 다음과 같다. 내가 책상 표면을 지각할 때 내 지각은 본질적으로 일차적 속성에 대한 것이다. 우선 나는 책상 표면이 직사각형이라고 분석할 것이다. 그 정도까지는 나는 신 안에서 관념을 관조하고 있는 것이다. 그러나 총체적으로 볼 때 이 상황은 이차적인 속성을 지각한 것, 갈색이고 매끈매끈하다는 감각에 대한 것이다. 이 이차적인 지각경험은 고통이나 간지럼처럼 표상적인 내용을 갖고 있지 않기 때문에 신 안에서 관념을 보는 것과는 관계없다. 이차적 지각경험은 단지 심신 연합 법칙에 따라 신에 의해 야기된 감각인 것이다.

의해 제약된다고 여겼다. 흄에게 사유 속에 있는 관념은 모두 감각적 인상에서 비롯된 것이며, 감각적 인상은 명료하며 분리되어 있다. 그렇기에 한 대상이 다른 대상 없이도 존재할 수 있다는 것은 충분히 생각가능하다. 흄에 따르면 “사고와 상상 안에서는 어떤 대상이든지 분리 가능하다.”(『논고』, 18)

흄에게 모든 관념은 궁극적으로 감각 혹은 반성의 인상에서 나온다. 따라서 흄의 탐구는 해당관념이 도출된 감각적 인상을 찾는 방식으로 수행된다. 모든 관념은 상응하는 인상을 가지며 관념은 자신의 대상 혹은 인상을 표상한다.(『논고』, 157) 따라서 흄에게 관념은 사물의 외관appearance을 표상할 뿐이다. 반면 말브랑슈에 따르면 명료한 관념은 감각적 인상에서 비롯된 것이 아니라 지성에서 비롯된 것이다. 관념은 사물의 외관 아래에 있는 본질을 표상한다.⁸⁾ 이차적 원인이 진정한 원인이 아닌 것은 그 이차적 원인에 대한 우리의 관념에 인과적 힘의 관념이 포함되어 있지 않기 때문이다. 반면 흄은 자신의 경험론적 관념이론에 의해서 신만이 진정한 원인이라는 말브랑슈의 주장을 비판한다. 흄에 따르면 모든 관념은 인상에서 나온 것이고, 인과적 힘

8) 벨(Bell 2007:15)은 흄의 관념이론을 토대로 흄이 회의적 실재론자의 면모를 가지고 있다고 주장한다. 그의 주장을 정리하면 다음과 같다. : 흄은 대상 안에 인과적 힘의 관념이 없다는 사실로부터 대상 안에 인과적 힘이 없다고 추론하지는 않을 것이다. 물론 대상 안 혹은 정신 안에 인과적 힘의 외관appearance이 존재하지 않는다는 것은 사실이다. 그러나 인과적 힘이 사물의 본성에 속한 것이라면, 경험주의자로서 흄은 인과적 힘을 ‘알 수 없는 것’이라고 해야 할 것이다. 벨의 이러한 주장은 ‘관계적 관념’relative idea(『논고』, 241)에 근거하여 흄을 회의적 실재론자로 이해하는 주장보다는 훨씬 강력한 주장이다. 그러나 벨에게 다음과 같은 반론이 가능하다. 흄은 인과적 힘이나 필연성과 같은 용어를 정신의 내적인 결정성의 인상에서 나온 필연성의 관념에 배정했다. 그 결과 인과적 힘이라는 말은 내부 인상에서 나온 필연적 연관성을 가리키는 말이 되었다. 흄에게 용어의 의미는 관념에 의해 확보되는 것인데, 인과적 힘이라는 단어가 정신의 결정성을 가리키는 용어로 배정되었으므로, 벨이 언급한 ‘알 수 없는’ 인과적 힘에 대해서는 지칭할 용어가 없다. 흄의 철학에서 실재하나 ‘알 수 없는’ 인과적 힘에 대해 이야기하려면 그것에는 인과적 힘이라는 용어가 아닌 다른 용어를 부여해야 할 것이다. 최소한 흄의 철학 안에서는 ‘알 수 없는’ 인과적 힘의 실재성을 표현할 수 없다.

에 대한 인상이 없기 때문에 인과적 힘에 대한 관념도 가질 수 없다. 따라서 신의 관념에서도 힘의 표상을 찾을 수 없다. 그러므로 흠에 따르면 신적 의지와 자연적 사건 사이에서 필연적 연관을 지각할 수 없고, 사건들 사이에서도 필연적 연관을 지각할 수 없다. (『논고』, 160)

흠의 관념분석은 말브랑슈의 요구조건이 현상계에서는 결코 충족될 수 없음을 보여준다. 흠에 따르면 모든 원인과 결과는 서로 다른 구분되는 대상 혹은 사건들이다. 그것들은 서로 연결된 속성을 가지고 있지 않기 때문에 말브랑슈가 요구한 개념적인 연관을 찾을 수 없다. 흠은 만약 말브랑슈의 요구대로 진정한 원인이 인과적 힘의 인상에 대한 관념을 요구한다면, 진정한 원인은 존재하지 않는다고 결론 내린다. 대상의 속성 혹은 성질로서의 필연적 연관 혹은 힘의 관념이 존재하지 않기 때문에, 원인과 결과에 대한 모든 경험들은 연속과 계기의 규칙성만을 보여줄 뿐이다. 이것이 바로 흠이 항상적 결부라고 부른 것이고, 이는 말브랑슈가 이차적인 원인과 결과로 간주한 것이다. 따라서 말브랑슈의 필연적 연관은 흠에게 '잘못 적용된' 것이다.⁹⁾ 그럼에도 불구하고 흠은 필연적 연관의 관념이 진정한 인과 관념을 구성하는 요소라고 여겼다. 그러나 흠에게 정신이 가진 필연적 연관이라는 관념은 말브랑슈가 요구한 것과는 다른 것이어야 한다. 흠은 진정한 인과와 필연적 연관의 연결을 받아들이되, 필연적 연관의 관념을 (아프리오리한 추론을 근거 짓는) 관념들 사이의 관계가 아니라, 대상의 항상적인 결부를 경험하여 생겨난 습관에서 비롯된 내적 인상에 근거한 관념으로 대체했다. 흠의 인과분석은 항상적 결부와 습관의 원리가 **인간 본성이라는 상황 속에서 필연적 연관의 관념을 일**

9) 벨에 따르면(Bell 2007:80) 『논고』에는 원인과 결과에 대한 두 개의 관념이 존재한다. 하나는 정신이 가지고 있는 것이고 다른 하나는 가지고 있지 않는 것이다. 각각은 모호하고 느슨한 의미의 원인/결과 개념과 명료하고 규정된(determined) 원인/결과 개념을 뜻한다.(『논고』, 162 참고) 흠에게 필연적 연관의 느슨하고 모호한 관념은, 말브랑슈가 요구한 원인과 결과 간의 형이상학적인 연결을 가리킨다. 반면 필연적 연관의 명료하고 규정된 관념은 정신의 결정성을 가리킨다. 그래서 흠은 힘과 필연적 연관을 연결하면서 '잘못 적용된'(『논고』, 162)이라는 표현을 사용했던 것이다.

으키는데 충분하다는 것이다. 흠의 철학에서 혁명적인 것은, 필연적 연관의 문제를 대상에서 그 대상을 관찰하는 **인간의 정신으로** 초점을 돌린 것이다.

V. 나가는 말

말브랑슈와 흠 모두 ‘참된’ 철학을 추구했으며, 인과와 관련해서 참된 철학과 거짓된 철학을 논했다. 말브랑슈의 ‘참된’ 인과론인 기회원인론에 따르면, 신만이 진정한 원인이며 자연적인 원인은 이차적인 기회원인이다. 그러나 흠에게 말브랑슈의 기회원인론은 ‘참된’ 철학이 아니다. 흠에 따르면 의견에는 세 가지 등급이 있으며, 각각은 일상인들의 의견, 거짓 철학의 의견, 참된 철학의 의견이다. (『논고』, 222) 일상인들의 믿음에 따르면 사물에는 각 사물을 연결하는 지각 가능한 힘이 존재한다. 거짓 철학은 일상인들의 세속적 주장에서는 벗어났지만 그 힘의 관념을 대상 혹은 신 등에서 찾으려 했다. 흠에게 기회원인론은 거짓 철학이며, 우리는 어떤 대상에서도 인과적 힘의 적합한 관념을 찾을 수 없다. 그렇다고 해서 흠이 인과적 힘 혹은 필연적 연관 개념 자체를 폐기하지는 않는다. 단 흠은 필연적 연관이라는 관념의 기원을 문제 삼아 ‘필연적 연관’을 말브랑슈와 다른 의미로 사용한다.

흠과 말브랑슈가 필연적 연관의 개념을 인과의 중요한 계기로 포착하면서도 서로 다른 결론을 제시하는 것은 일차적으로 두 사람의 ‘필연적 연관’이 서로 다른 의미를 지니기 때문이다. 그런데 그 차이는 두 사람의 관념이론, 더 나아가 인간의 인식능력에 대한 관점 차이에서 비롯된 것이다. 말브랑슈는 인과에 대한 관념을 경험 이외의 영역에서 찾았으며, 모든 관념이 사물의 본질을 표상한다고 보았다. 말브랑슈에 따르면 정신은 신과 합일되어 있으며 오직 신만이 관념을 가지고 있기에, 우리는 신 안에서 관념을 본다. 정신의 측면에서는 인간과 신은 관념의 분명성(distinctiveness)에서 정도의 차이를 가질

뿐, 질적인 차이를 가지지 않는다. 인간은 신 안에 있는 관념을 보고 그 관념에 의거하여 대상의 본성을 파악한다. 인과 관념에는 필연적 연관의 관념이 포함되는데, 신의 관념을 조회하면 우리는 신의 의지와 그 결과 사이에는 개념적 관계로서 필연적 연관이 존재한다는 것을 파악할 수 있다.

한편 흠은 모든 단순관념들이 이에 상응하는 단순 감각적 인상에서 나온 것이라는 원리로부터 경험 속에서 작동하는 인간의 정신에 초점을 맞췄다. 흠에 따르면 모든 관념은 감각적 기원을 가지고 있으며 '명료하고' '분리될 수 있는' 것이다. 따라서 한 대상이 다른 대상 없이는 존재할 수 없다는 의미의 필연적 연관의 관념은 인간의 지성으로 이해할 수 없는 것이다. 흠에게 인간의 인식은 신적 인식과 달리 경험의 영역을 배제한 채 일어날 수 없다. 따라서 인과에 대한 관념은 경험을 제외하면 어디에서도 얻을 수 없다. 흠의 인과론은 인간에 의한, 인간의 관념에 대한 것이다.

참고문헌

1. 원전

Malebranche, N., *Oeuvres Complètes de Malebranche*, ed. A. Robinet (20 vols.) Paris: J. Vrin.

_____, *The Search after Truth / Elucidation of the Search after Truth*, trans. T. Lenon and P.J. Olscamp, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

(『진리에 대한 탐구』 [약호: 『탐구』], 『진리의 탐구에 대한 해설』 [약호: 『해설』])

Hume, D. *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge, 2nd ed. rev. by P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon, 1988. (『인간 본성에 대한 논고』 [약호: 『논고』])

2. 이차문헌

Charles J. McCracken, *Malebranche and British Philosophy*, Oxford: Clarendon, 1983.

Nicholas Jolley, *The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche and Descartes*, Oxford University Press, 1990.

John Wight, *The Sceptical Realism of David Hume*, Oxford: Manchester University Press, 1983.

_____, “Hume’s Criticism of Malebranche’s Theory of Causation: A Lesson in the Historiography of Philosophy”, in *Nicholas Malebranche: His Philosophical Critics and Successors*, ed. Stuart Brown, Van Gorcum, 1991.

Steven Nadler, “Malebranche and Causation”, in *The Cambridge*

Companion to Malebranche. ed. Steven Nadler, Cambridge University Press, 2000.

_____, “Hume on Causation”, in *Cambridge Companion to Hume*, 2nd Edition, Cambridge University Press(미출간), 2007.
<<http://hdl.handle.net/2173/13060>>

Peter J. E. Kail, “On Hume’s Appropriation of Malebranche: Causation and Self”, in *European Journal of Philosophy*, 16 / 1, 2007.

_____, *Projection and Realism in Hume’s Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 2007.

Sukjae Lee, “Passive Natures and No presentation: Malebranche’s Two Local Argument for Occasionalism”, in *The Harvard Review of Philosophy*, vol XV, 2007.

ABSTRACT

‘The Necessary Connection’: Malebranche and
Hume on Causation

Kang, Ji-Young

Many similarities can be found between Malebranche and Hume concerning the theory of causation. They use similar cases and arguments, and deal with the same term of necessary connection for explaining causal relation. Their conclusions, however, are farther from each other than from any other philosopher. In this paper, I will examine their theories of causation, focusing on the notion of <necessary connection>. Both Malebranche and Hume have the same intuition that, if two events are to be in causal relation, there must be necessary connection between them. But because of the difference in meaning attached to the notion, they reached different conclusions. This difference, in turn, resulted from the difference in the point of view on the nature of the ideas and the faculty of human cognition. To clarify this, I will show the similarities and differences in their theories of causation by examining the moment of introducing <necessary connection>. Then I will show that this difference comes from the difference in their theories of ideas. This will make clear the significance of their theories of causation for the history of philosophy.

Keywords: Causation, Hume, Malebranche, Idea, Cause