

## 칸트에서 선의지와 자유의 문제

백 종 현\*

### [국문초록]

‘의지’라는 것이 행위의 내적 규정근거를 오로지 이성 안에 두는 욕구능력을 일컫는다면, 의지란 곧 어떠한 정념적인 경향성에도 영향 받지 않는 것이니 본질적으로 자유로운 것이며, 순수한 것이고, 어떤 관점에서 보아도 선한 것이다. 그러므로 사람이 자기 ‘의지대로’ 행한다는 말은 ‘자유롭게 행한다는 말이며, 그것은 다시금 오로지 자신의 이성이 규정하는 바에 따라 ‘순수하게’, 따라서 ‘선하게’ 행한다는 말이다. ‘의지’는 본질적으로 ‘자유의지’이자 ‘선의지’인 것이다.

그런데 이성적 동물인 인간은 이성에 규정받는 선의지뿐만 아니라 그 동물성에서 기인하는 정념도 가지고 있으니, 자유의지란 다른 아닌 정념과 같은 어떤 외적 조건들에 대해서도 독립적으로 실천 이성의 법칙의 필연성에 귀속하는 인간의 마음 능력을 일컫음이다. 여기서 칸트는 의지의 자유를 순수 실천 이성의 자율로, 따라서 ‘자유’를 자신이 세운 법칙 즉 자율에 복종하는 힘으로 이해함으로써 자유 개념의 새로운 지평을 열었다. 이제 의지의 ‘자유’는 ‘필연성’과 대립되는 것이 아니라 자기 안에 필연성을, 다시 말해 자기 강제를 포함하는 개념이다.

---

\* 서울대학교 철학과 교수

여기서 칸트는 '이성적 동물'인 인간은 그의 이중성격, 곧 동물성(animality)과 이성성(rationality)으로 말미암아 두 세계의 원리, 즉 저 자연의 인과성과 자유의 원인성에 동시에 지배받되, 그것은 상충하지 않는다고 논변한다. 인간이 자연의 인과성, 즉 자연법칙의 지배 아래에 있다는 것은 물리적 존재자로서 인간을 두고 하는 말이며, 자유의 원인성에 지배받는다라는 것은 윤리적 존재자로서의 인간이 당위 법칙, 곧 도덕법칙 아래에 있음을 말하는 것이다. 이때 자유의 원인성이 인간의 행위를 결정하고, 그리하여 인간을 신성하고 고귀하게 만드는 것은 다름 아니라 인간이 동물이면서 동시에 이성적 존재자이기 때문이다. 다름 아닌 인간의 이중성격이 인간의 인격성 그리고 존엄성의 원천인 것이다.

## 1. 머리말

인간의 자유의 가능성과 자유의 참다운 의미에 대한 철학적 논의는 최근의 탈형이상학적이고 다원주의적 내지 상대주의적인 세태에서도 충분히 의미 있고 또 필요하다. '자유'의 문제가 설령 이론적으로 여전히 만족할 만한 해답을 얻고 있지 못하다고 하더라도, 실천적으로는 도덕의 가능성, 법제도론, 국가론 등 개인과 사회적 삶의 핵심적인 영역과 관련되어 있기 때문이다. 이 논고는 이와 관련해 칸트(Immanuel Kant, 1724~1804)의 자유 개념이 이러한 논의들의 문제점을 명료하게 해줄 뿐만 아니라 관련 문제 해결의 단초를 제공하고 있음을 밝힐 것이다.

일견 국내외를 막론하고 오늘날 주도적인 실천철학적 논의에서 칸트의 자유 개념에 대한 일반적인 평가는 결코 호의적이지 않다.

대개 세 종류의 비판이 있음을 볼 수 있는바, 그 요지인즉, 칸트의 자유 이론은 1) '보편적 이성'이라는 형이상학적 전제 위에서 있는 독단적이고 시대착오적인 이론이고(물리주의, 실증주의, 실용주의, 공리주의), 2) 바로 이러한 전제로 인해 개인의 자유와 자연적 욕구 그리고 타자를

억압하는 지배 이론으로 전락하며(프랑크푸르트학파, 해체주의), 3) 주관적 의식철학의 패러다임에 머물고 있기 때문에 사회적 삶의 상호주관성에 대한 고려가 결여되어 있다(해석학, 상호주관성이론)는 것이다.

그러므로 이 논고는 이러한 평가들이 상당 부분 오해와 편견에 의한 것임을 해명하면서, 칸트의 자유론은 도덕과 인간 존엄성의 토대이론으로서, 일정한 한계에도 불구하고 이에서 더 나아가 사회제도의 규범적 원리 정초라는 현대의 실천철학 과제를 해결하는 데에 설득력 있고 생산적인 모델을 제공하고 있다는 점을 밝히고자 한다. 그를 위해 우선 해명할 바는 칸트의 '선의지'는 다름 아닌 '자유의지'이며, 칸트에서는 '의지의 자유'와 '자연의 인과필연성'이 전혀 상충되는 것이 아니라는 점이다.

## 2. 문제 상황과 해결의 단서

사람은 자기가 한 일에 대해서는 책임을 져야 한다고들 말한다. 그런데 사람이 어떤 일을 책임진다는 것은 그가 그 일을 행한 자, 그 일을 창시한 자로 간주됨을 함의하며, 누가 일을 창시한다는 것은 그 일이 그에게서 비롯한다, 곧 그 일이 그의 자유(自由, Freiheit, libertas)로부터 발생한다는 것을 뜻한다. 물론 이때 그 일은 자연 안에서 이루어진 것일 터이다. 그런데 자연 안에서 발생하는 일은 반드시 자연의 법칙에 따라서 인과 필연적으로 발생하는 것이다. 그러니 인간이 행하는 일(Tat), 인간의 행위(Handlung)도 인간이 처해 있는 자연적 조건에 따라 일어날 터이다. 인간에게서 이른바 '자유'의 문제' 중 적어도 하나는 "인과적으로-결정된 자연의 과정과 자유로운-지향적 인간 행위 사이의"<sup>1)</sup> 일견 상충적인 이런 상황을 생각하는 데에서 발단한다.

1) G. Prauss (1983), *Kant über Freiheit als Autonomie*, Frankfurt/M., p. 26.

그런데 칸트는 “이 세계에서 또는 도대체가 이 세계 밖에서까지라도 아무런 제한 없이 선하다고 생각될 수 있을 것은 오로지 선의지뿐이다.”(*GMS*, B1=IV393)<sup>2)</sup>라고 천명한다. 이 ‘선의지’가 이렇게 무제한적으로 선한 것은, 그것은 자연적 조건에 따라 어떤 것을 행하려는 것도 아니고, “그것이 [...] 성취한 것으로 말미암아, 또 어떤 세워진 목적 달성에 쓸모 있음으로 말미암아 선한 것이 아니라, 오로지 그 의욕함으로 말미암아, 다시 말해 그 자체로 선한 것”(GMS, B3=IV394)이며, 그러니까 어떤 자연적 원인에도 어떤 행위 결과나 외적 목적에도 매여 있지 않은 자유로운 것이기 때문이다. 게다가 칸트는 이러한 선의지의 ‘개념은 이미 자연적인 건전한 지성에 내재해 있고, 가르쳐질 필요[가] 없”(GMS, B8=IV397)는 것이라고 주장한다. 이제 이러한 ‘선의지’ 개념은 도덕과 인간의 존엄성 정초에는 더 없이 큰 기여를 할 것이지만, 그러나 이런 주장은 한편으로는 자유의지에 의한 행위와 자연 필연성의 일견 상충되어 보이는 앞서의 ‘자유 의 문제’에 부딪칠 뿐만 아니라, 다른 한편으로는 그렇다면 왜 인간의 수많은 행위는 자연적인 경향성에 따라 일어나거나 그 행위가 초래할 결과를 고려해서 이루어지며, 악행 또한 도처에서 일어나는가라는 ‘선의지의 문제’를 야기한다.

이에 칸트는 인간의 생활세계에서의 ‘윤리’ 또는 ‘도덕’의 규범들을 실마리 삼아서 저 두 문제를 해소 내지 해결하는바, 그 바탕에는 그의 인간관이 놓여 있다. 칸트가 볼 때 인간은 “1) 생명체로서 [...] 동물성의 소질; 2) 생명체이면서 동시에 이성적 존재자로서의 인간성의 소질; 3) 이성적이면서 동시에 귀책 능력이 있는 존재자로서의 인격성의 소질”(RGV, B15=VI26)을 갖는다. 바로 인간의 이러한 삼중적 성질에 ‘선

2) 이하에서 인용하는 칸트 원전은 본문 중에 약호로 제시하고, 상세한 것은 [참고문헌]에서 모아서 밝힌다. 인용처 제시에서 B(또는 A)는 칸트 대표 원판본을 지칭하며, ‘IV’와 같은 로마자 숫자는 《칸트전집》(베를린학술원판: AA)의 권수를 지시한다.

의지의 문제'와 '자유의 문제'의 문젯거리와 함께 해답도 있으며, 바로 여기에서 이 두 문제는 별개의 문제가 아니라 실상은 하나의 문제임 또한 드러난다.

### 3. 선의지의 문제

#### 3.1. 순수한 의지 곧 선의지

“의사”(arbitrium, Willkür)란 그에 의해 특정 대상이 산출됨을 의식하고 있으면서 “임의대로 행동하는”(MS, RL, AB5=VI213) 욕구능력을 말한다. 그리고 그 임의의 내적 규정근거가 이성 안에 있을 때의 욕구능력을 “의지”(voluntas, Wille)라고 일컫는다. 그러니까 의사를 규정하는 것으로서의 의지는 다름 아니라 어떤 행위로의 의사를 규정하는 “실천 이성 자체”(MS, RL, AB5=VI213)라 하겠다. “이때 순수 이성에 의해 규정될 수 있는 의사는 자유[로운] 의사라 일컬어진다.”(MS, RL, AB5=VI213) 반면에 “오직 경향성(감성적 충동, 刺戟)에 의해서만 규정받는 의사는 동물적 의사(arbitrium brutum)라 할 것이다.”(MS, RL, AB5=VI213) 인간의 의사는 왕왕 경향성에 영향을 받고 그런 한에서 그 자체로 순수한 것은 아니지만, 그럼에도 인간의 의사가 순수한 의지에서도 규정될 수 있다면, 그러한 의사는 ‘자유의사’(arbitrium liberum)라 일컫는 것이다.

“의사[자의]가 곧 한낱 동물적인 것(動物的 意思)인 것은 다름 아닌 감성적 충동에 의해, 다시 말해 정념적으로 규정될 수 있는 것이다. 그러나 감성적 충동들로부터 독립적으로, 그러니까 이성에 의해서만 표상되는 운동인들을 통해 규정될 수 있는 의사는 자유로운 의사(自由意思)라 일컫는다.”(KrV, A802=B830; 또 A534=B562 참조)

여기서 “의사의 자유란 저러한 감성적 충동에 의한 의사 규정의 독립성”(MS, RL, AB5=VI213)으로서, 이런 ‘자유’는 “자유의 소극적 개념”(MS, RL, AB6=VI213)이겠고, 이에서 더 나아가 의사가 준수해야 할 법칙을 스스로 수립하는, 그런 의미에서 자유(自由)로운 “실천적인 순수 이성의 능력”(MS, RL, AB6=VI214)은 자유의 “적극적 개념”(MS, RL, AB6=VI213)이라 하겠다.

자유의사의 규정근거가 되는 의지는 어떠한 정념적인 경향성에도 영향 받음 없이 오로지 순수한 실천 이성에 의해 수립된 법칙에 따라 욕구하기 때문에 본질적으로 자유로운 것이며, 순수한 것이고, 그렇기에 그리고 그런 뜻에서 어떤 관점에서 보아도 “선하다[좋다]”(KpV, A131=V74). ‘도덕적으로 좋은[선한] 것’이란 “이성을 매개로, 순전한 개념에 의해 적의한 것”(KU, B10=V207)을 말하는 것이니 말이다. 그러므로 사람이 자기 ‘의지대로’ 행한다는 말은 ‘자유롭게’ 행한다는 말이며, 그것은 다시금 오로지 자신의 이성이 규정하는 바에 따라 ‘순수하게’, 따라서 ‘선하게’ 행한다는 말이다. ‘의지’는 본질적으로 ‘자유의지’이자 ‘선의지’인 것이다. 이러한 칸트의 ‘의지’, ‘선의지’의 개념은 “첫째로 이성만으로는 어떤 의지 활동의 동기가 결코 될 수 없다, 둘째로 의지의 방향을 정함에 있어 이성 은 결코 정념에 맞설 수 없다”<sup>3)</sup>는 흄과 같은 이의 생각과 정면으로 반대 되는 것이다.

비록 인간의 이성은 의지의 대상들과 인간의 모든 필요욕구들의 충족과 관련하여 의지를 안전하게 이끌기에는 충분하게 유능하지 못하고, 오히려 이런 목적에는 생래적인 자연본능이 훨씬 더 능란할 것이지만, 그럼에도 불구하고 인간에게 품수되어 있는 실천 능력으로서 이성의 사명은 욕구 충족을 위해 영리하게 수단들을 찾아내는 한낱 도구로 쓰이는

3) Hume, *A Treatise of Human Nature*[*THN*], L. A. Selby-Bigge 원편 / P. H. Nidditch 재편, Oxford 1978, II, 3, 3: p. 413.

일이 아니라, “그 자체로서 선한 의지를 낳는” 일이라고 칸트는 본다. “자연은 어디서나 그 소질들을 배분함에 있어 합목적적으로 일”하거니와, 자연은 선한 의지를 낳기 위해 “단적으로 이성이 필요했던 것”이라고까지 칸트는 생각한다(GMS, B6 이하=IV397 참조). 그렇기에 이러한 의미에서 칸트는 “선의지라는 개념[...]은 이미 자연적인 건전한 지성에 내재해 있”(GMS, B8=IV397)다고 말했던 것이다.

### 3.2. 선의지와 악행의 문제

이제 ‘선의지의 개념’이 인간의 건전한 지성에 ‘자연적으로’ 내재한다면, 인간의 보통의 지성에 선의지의 개념이 선재한다는 것이고, 이는 인간에게 선의지의 소질이 있고 이에 대해 이해하고 있기 때문일 터인데, 그렇다면 대체 인간의 수많은 악행은 무엇에서 비롯하는가? 이러한 ‘선의지의 문제’에 대한 칸트의 답변은 상당 부분 아우구스티누스(Augustinus, 354~430)의 자유의사 이론에서 선취할 수 있다. 아우구스티누스가 ‘신’에게 귀속시키는 것을 ‘자연’으로 대치시킨다면 말이다.

세상 만물을 창조했고 세상만사를 주재하는 신이 있는데, 왜 세상에 악들이 발생하는가? 그것도 신의 기획 중에 있는 것인가, 그렇다면 신은 세상만물을 꿀탕 먹이는 그다지 선량하지 못한 위격인가, 아니면 신의 의도와 달리 악행이 일어나는 것인가, 그렇다면 신이 미처 예기치 못하거나 통제하지 못하는 일도 있는 것인가? - 이런 난감한 물음에 대해 교부철학자 아우구스티누스는 일찍이 “올바로 행하는 자유의지”(libera voluntas recte faciendi)<sup>4)</sup>라는 개념을 가지고서 답변했다.

신의 로고스(이성)가 세계를 이끄는 한, 세상사는 모두 합당하지 않을 수 없다. 그런데도 인간 세상에 악행이 횡행한다면 그것은 인간 자신의

4) Augustinus, *De libero arbitrio*, III.18.52.

탓일 수밖에 없으되, 인간 역시 신이 주재하는 세계의 일부이므로 그러한 악행의 발생과 소멸이 전체 세계 운행의 법도에 부합한다고 보지 않을 수 없는 일이다. 얼핏 디레마로 간주될 이런 상황을 아우구스티누스는 신이 인간에 준 자비로운 은총인 인간의 “의지의 자유의사”(liberum voluntatis arbitrium)<sup>5)</sup>라는 개념으로써 해소하고자 했다.

인간에게는 자유의사가 있다. 그렇기에 인간은 비필연적인 것에 대해서는 어느 방향으로라도 갈 수 있다. 그런데 “인간이 이성적이라는 바로 그 때문에 인간에게는 자유의사가 있는 것이다.”<sup>6)</sup> 이와 관련한 스콜라철학자 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1225~1274)의 이해에 따르면 자유의사란 “인간이 그것으로 말미암아 자유롭게 판단하는 그런 활동의 원리/근원(principium)”<sup>7)</sup>인 한에서는 인식능력이고, “우리가 그에 따라 선택(electio)하는 것”<sup>8)</sup>인 한에서는 욕구능력이다. 무릇 선택은 가능한 것들 가운데서 더 좋은 것을 판별해내는 인식활동을 전제하는 것이므로, 자유의사는 일종의 “지성적 욕구”(appetitus intellectivus)<sup>9)</sup>라는 것이다. 의지가 목적 즉 좋은 것[선]을 지향하는 순전한 욕구라 한다면, 자유의사는 그러한 목적에 이르는 수단을 선택함을 본질로 갖는 지성적 욕구라고 보는 것이다.<sup>10)</sup> 그래서 “자유 의 뿌리는 주체로서는 의지이며, 그러나 원인으로서는 이성”<sup>11)</sup>이라고 본 토마스 아퀴나스는 자유의사를 “의지와 이성의 능력”(facultas voluntatis et rationis)<sup>12)</sup>이라고도 일컬었다.

5) Augustinus, *De libero arbitrio*, II.1.1

6) Thomas Aquinas, *ST*, I.83.1.

7) Thomas Aquinas, *ST*, I.83.2.

8) Thomas Aquinas, *ST*, I.83.2.

9) Thomas Aquinas, *ST*, I.83.3.

10) Thomas Aquinas, *ST*, I.83.4 참조.

11) Thomas Aquinas, *ST*, I-II.17.1, ad 2.

12) Thomas Aquinas, *ST*, II.1.1.

이렇듯 의사 안에 포함되어 있는 선택의 성격으로 인해 의사를 형성하는 한 요소로서 선택지의 판별능력을 덧붙여 보는 이도 있지만, 그러나 '자유의사'의 규정근거가 '의지'일 경우, 그리고 칸트의 정의대로 "내적 규정근거가 이성 안에 있을 때의 욕구능력"을 '의지'로 이해한다면, '올바른 자유의사'란 곧 "자유의지"라 말해도 무방하겠다. '올바른 자유의사'란 다름 아니라 이성 안에 근거를 둔 의지에, 곧 순수한 의지에, 그러니까 선의지에 의해 규정되는 의사를 지칭하는 것이니 말이다. 그래서 아우구스티누스는 '의지의 자유의사'라는 표현도 쓰고, 이를 줄여서 '자유의사' 또는 '자유의지'로 구별 없이 쓰기도 한다. 그리고 이 두 개념어를 구별 없이 쓰는 관행은 그 후에 더욱 빈번해졌다.

그런데 아우구스티누스에게 분명한 사실 두 가지는 "신이 존재하며, 모든 선들은 신으로부터 존재한다."<sup>13)</sup>는 것이다. 그러므로 당연히 자유의지도, 설령 그로 인해 인간이 악을 범한다 해도, 그 자체로는 선한 것이다. "자유의지는 선한 것이요, 신이 준 것으로 인정해야 마땅하다. 그것을 준 자가 주지 말았어야 한다고 말하기보다는 그 좋은 것을 악용하는 사람들을 질책해야 할 것이다."<sup>14)</sup> 요컨대 이성적 존재자인 인간은 본질적으로 자유로운 의지를 가지고 있으며, 이 의지는 곧 선한 의지(*bona voluntas*)이다. 아우구스티누스는 그럼에도 선의지가 악용되는 경우도 인정하면서 그것을 악용하는 그 사람 자신의 탓이라 한다. 본래 '자유'로운 것은 그에 따른 책임도 진다는 것을 함의하는 것이니 능히 그렇게 말할 수 있겠다.

선의지란 "올바르고 영예롭게 살고 최고의 지혜에 이르고자 희구하는 의지"(*voluntas, qua adpetimus recte honesteque vivere et ad summam sapientiam pervenire*)<sup>15)</sup>로서, 인간의 현명(*prudentia*), 용기(*fortitudo*), 절제

13) Augustinus, *De libero arbitrio*, II.18.47.

14) Augustinus, *De libero arbitrio*, II.18.48.

15) Augustinus, *De libero arbitrio*, I.12.25.

(temperantia), 정의(iustitia)와 같은 미덕과 일체 선행은 이 선한 의지로부터 발원하는 것인 만큼, 이러한 “선한 의지를 가진 사람은 이보다 더 좋은 것이 아무것도 없다.”<sup>16)</sup> 하겠다. 그래서 아우구스티누스는 “자기의 선한 의지를 애호하는 사람은 복된 사람”<sup>17)</sup>이라고 말한다. 그런데 아우구스티누스가 볼 때 이러한 선의지의 최대의 적은 “정욕”(libido)이며, 악행은 정욕과 같은 욕망(cupiditas)이 지배하는 곳에서 일어난다. 그래서 아우구스티누스는 “정욕은 곧 악”<sup>18)</sup>이라 해도 지나치지 않다고 말한다.

아우구스티누스가 보는 인간의 악행의 근원은 요컨대 정욕이다. 인간은 이성적인 존재자인 한에서 본질적으로 자유로운 의지를 가지며, 그의 의지는 선한 의지이되, 다른 한편으로는 정욕과 같은 욕망도 가지고 있어서, 이 정욕이 선의지를 가로막을 경우 악행이 일어난다는 것이겠다. 그런데 인간에게 정욕은 왜 있는 것인가? - 만사를 신의 섭리로써 설명해야 할 아우구스티누스는 계속해서 이 숙제를 안고 있다 하겠다.

물론 ‘자유’라는 것이 흔히 ‘비필연적’이고 “비결정”(indifferentia)적인 상황을 두고 쓰는 말<sup>19)</sup>인 만큼, 자유 행사의 방식 자체가 결정되어 있다고 하면 얼핏 ‘자유’와 모순되어 보이고, 그래서 자유의 행사는 자유를 부여받은 자의 소관사라 여길 수도 있음직하다. 그러나 ‘자유’(自由)가 한낱 ‘자의’(恣意)와 구별되는 것은 단지 자기로부터 비롯하기만 하는 것이 아니라 자기 안에 규칙성을 가지고 있기 때문이다. 스피노자(Spinoza, 1632~1677)는 “자유로운 것(res libera)은 그것이 오로지 자기 본성의 필연성에서 실존하며, 오로지 자신으로부터(a se) 행동하도록 결정되는 것을 말한다. 이에 반해 필연적인 것(res necessaria) 또는 강제적인 것(res coacta)은 타자에 의해(ab alio) 특정한 방식으로 실존하고 작용하도록 결정

16) Augustinus, *De libero arbitrio*, I.13.27.

17) Augustinus, *De libero arbitrio*, I.13.28.

18) Augustinus, *De libero arbitrio*, I.4.9.

19) Descartes, *Principia philosophiae*, I, XLI: AT VIII-1, 20 참조.

되는 것을 말한다.”<sup>20)</sup> 라고 규정한 바가 있다. 그러니까 스피노자에게는 자유로운 것이 있다면 오로지 신뿐이다. 그런데 스피노자에서는 그 본성에 “지성도 의지도 속하지 않는”<sup>21)</sup> 것인 신의 ‘자유’를, 다시 말해 인간의 지성이나 의지의 성격일 수가 없는 신적 ‘자유’<sup>22)</sup>를 칸트는 인간 의지의 본질로 생각한다. 인간을 이성적 동물로 파악한 칸트는 인간 안에서 욕정과 선의지, 정념과 이성이 선천(先天)성과 함께 길항(拮抗)성을 가진다는 사실을 직시하면서도 의지의 자유를 순수 실천 이성의 자율로 이해함으로써, 다시 말해 ‘자유’를 자신이 세운 법칙 즉 자율에 복종하는 힘으로, 그러니까 어떤 외적 조건들에 대해서도 독립적으로 자기 법칙의 필연성에 귀속하는 인간의 마음 능력으로 이해함으로써 ‘자유’ 개념의 새로운 지평을 열었다.

이제 의지의 ‘자유’는 ‘필연성’과 대립되는 것이 아니라 자기 안에 필연성을, 다시 말해 자기 강제를 포함하는 개념이다. 이로써 또한 ‘필연성’의 두 양태, 존재 필연성과 당위 필연성, 타자 강제와 자기 강제, 자연 법칙과 도덕법칙의 세계, 그러니까 서로 저촉하지 않는 두 세계가 상정되었다.

감성적 존재자인 인간에게 제일 먼저 다가오는 것은 욕구 능력의 질료이다. 그래서 인간의 의지는 쾌·불쾌의 객관, 그러니까 즐거움[쾌락]이

20) Spinoza, *Ethica*, I, def. VII.

21) Spinoza, *Ethica*, I, prop. XVII, coroll. II, schol..

22) “신은 오로지 자기 본성의 법칙들에 따라 행동하며, 누구에 의해 강제적으로 행동하지 않는다.”(Spinoza, *Ethica*, I, Prop. XVII) 스피노자의 ‘자유’의 정의(Spinoza, *Ethica*, I, def. VII)에 따르면 결국 “신만이 자유 원인(causa libera)이다.”(Spinoza, *Ethica*, I, prop. XVII, coroll. II) “정신(mens) 안에 어떤 절대적인 또는 자유로운 의지(absoluta sive libera voluntas)도 없다. 오히려 정신은 이것저것을 의욕하게끔 어떤 원인에 의해 결정되고, 이 원인은 또 다른 원인에 의해서 결정된다. 그리고 이렇게 무한히 나아간다.”(Spinoza, *Ethica*, II, prop. XLVIII) 그렇기에 “의지는 자유원인이 아니라, 필연적 원인(causa necessaria)이라 불릴 수 있다.”(Spinoza, *Ethica*, I, prop. XXXII).

나 고통을 주는 어떤 것을 좇기도 하고 피하기도 한다. 이에 공리주의자 밀(J. S. Mill, 1806~1873)은 어떤 것을 욕구한다는 것은 그것이 즐거움을 줄 것이라고 생각하는 것과 동일한 사태의 다른 표현이라고 본다. 얼핏 “능동적인 현상인 의지(will)와 수동적 감성 상태인 욕구(desire)는 다른 것”<sup>23)</sup>처럼 보이지만, 그럼에도 양자는 그 뿌리에서는 같다는 것이다. 밀이 보기에 의지도 쾌락을 취하고 고통을 피하려는 욕구에서 출발했지만 이것들과 독립적으로 별도의 목적을 실현하려는 거듭되는 단련을 통해 마침내 이런 것들과는 무관하게 작용하는 것처럼 보이는 단계에 이른 것이다. 그리고 밀은 “올바르게 행동하려는 의지가 습관적으로 독립해서 작동하는 단계에까지 개발되는 것”은 덕의 실행을 위해 매우 바람직한 것이기는 해도 “의지가 욕구의 자식인 것”<sup>24)</sup>만은 틀림없다고 보는데, 그것은 “의지의 상태라는 것도 선[ 좋음]을 위한 수단이지, 내재적으로 선한[ 좋은] 것이 아닌”<sup>25)</sup> 까닭이다. 이러한 논변의 기초에는 “그 자체로 쾌락을 주거나 쾌락을 얻는 데 또는 고통을 피하는 데 수단이 되는 것이 아니라면 어떤 것도 인간에게 선한[ 좋은] 것이란 없다.”<sup>26)</sup>라는 선 곧 쾌락 곧 행복이라는 이른바 공리주의 개념이 놓여 있다.

그러나 칸트는 쾌·고와 도덕적 선·악을 구별한다. 제아무리 큰 쾌락을 제공해도 도덕적으로 악한 것이 있으며, 제아무리 큰 고통을 동반해도 도덕적으로 선한 것이 있다는 것이다. 이성적인 존재자인 인간에서 이성은 욕구의 대상을 좇는 데 지혜 내지 영리(伶俐)함으로써 봉사하거나 그러한 어떤 객관의 추구를 선악의 기준을 내세워 통제한다. 즐거움을 주기 때문에 취하고 고통을 주기 때문에 피하는 방법을 찾아내는 이

23) J. S. Mill (1861 · 1863), *Utilitarianism*, ch. 4, in: *On Liberty and Other Essays*, Oxford World's Classics, 1991, p. 173.

24) J. S. Mill (1861 · 1863), p. 174.

25) J. S. Mill (1861 · 1863), p. 175.

26) J. S. Mill (1861 · 1863), p. 175.

성은 욕구의 시녀로서, 그 시녀가 고안해 내는 것은 충고이거나 처세술의 말, 말하자면 '영리의 규칙'일 것이다. 그와 반대로 설령 즐거움을 가져다준다 해도 '해서는 안 된다' 하고, 설령 고통을 동반한다 해도 '모름지기 해야 한다'고 이르거나 지시하는 이성 은 욕구의 통제자로서, 이 통제자가 명령하는 바는 '윤리의 규칙'인 도덕법칙일 것이다. '해서는 안 된다' 또는 '해야만 한다'라는 명령의 준거야말로 보편적인 도덕적 선악의 판별 기준일 것이기 때문이다. 충고 내지 처세술을 제공하는 이성을 '도구적' 이성이라 일컫는다면, 도덕법칙을 세우는 이성은 '입법적' 이성이라 할 터인데, 이러한 입법적 이성이 의지의 규정근거가 되지 못하고 행위가 감성적 경향성에 따라 일어나면 악이 발생할 것이고, 행위가 감성적 경향성에 독립해서 도덕법칙에 따라 일어나면 그 행위자는 선행을 하는 것이겠다.

칸트는 인간의 욕정을 "주체의 이성에 의해 제어하는 것이 어렵거나 전혀 할 수 없는 경향성"(Anth, A203=VII251)이라고 정의한 적이 있는데, 진정으로 "제어를 전혀 할 수 없다"면 선행은 요원하겠고, "제어가 어려운" 일 정도라면 선행의 가능성은 있다 하겠다. 사람이 도덕법칙에 합치하는 준칙을 채택하면서도 그를 준수하지 못하는 "연약한" 마음, 도덕적 동기와 비도덕적 동기를 뒤섞으려는 "불순한" 마음, 심지어는 아예 일체의 도덕법칙을 부정하고 악한 준칙을 채택하는 "악의적"인 마음을 갖기도 하고,(RGV, B21=VI29 이하 참조) 그로 인해 빈번하게 악행이 저질러 지지만, 그럼에도 불구하고 칸트의 생각에 "우리는 보다 선한 인간이 되어야 한다."라는 지시명령이 늘 "우리 영혼 안에서 울려오고 있기 때문"(RGV, B50=VI45)에 인간이 감성적 경향성을 제어하기가 쉽지는 않다 해도 마침내 제어할 수 있고, 그리고 그 지점에서 인간은 '인격'이 된다.

## 4. 자유의 문제

### 4.1. 정치 사회적 자유의 문제

‘자유’야말로 인간을 인(人, Person) 내지 인격(人格)으로 만드는 원리이다. 다시 말해 그것은 인간을 주체적으로 행위하고, 그런 만큼 자기 행위에 대해 책임을 지는 자로 만드는, 인간의 인간됨의 제일 원리이자, 시민사회 내지 국가의 성원인 ‘시민’ 내지 ‘국민’의 본질적 요소이다.

여기서 우리의 윤리 도덕적 논의를 계속해가기 전에 ‘자유’의 정치 사회적 의미와 그에 따른 문제를 잠시 짚어보고 가기로 하자.

일상에서 ‘자유’는 흔히 정치적 의미로 사용되어, 사람이 “어느 타인의 허락을 구하거나 타인의 의지에 구애받지 않고, 자연법칙의 한계 안에서 스스로 적당하다고 생각하는 바에 따라서 자신의 행동을 명령(order)하고 자신의 소유물과 일신(一身)을 처분할 수 있는”<sup>27)</sup> 상태를 뜻한다. 그리고 각각의 사람은 누구의 간섭도 받지 않고 자기 생각을 표출하고 자기 몸과 소유물을 자기 의사대로 쓸 수 있는 능력을 가진 자로 간주된다. 이에서 이른바 ‘자유’의 외적 관계의 문제가 발생한다. 주변에 ‘타인’이 없는 자연의 상태에서라면 몰라도 사회 속의, 곧 타인들과 더불어 사는 사람이 자기의 자유를 누리고자 할 때는 어떤 타인과 또는 그가 속한 집단 자체와 충돌이 생길 수 있고, 그래서 불가불 사회적 문제가 발생하기 마련이다. 이제 시민사회에서는 “각자가 자기가 하고 싶은 일을 하며, 자기가 좋아 하는 대로 생활하고, 어떠한 법에 의해서도 구속받지 않는 자유”란 없다.<sup>28)</sup> 여기서 사회 안에서 개인의 자유로운 행위의 정당한 범위는 어디까지인가, 또는 국가 사회는 곧 법률은 개인의 자유를 어느 경우에 어느 정도까지 보장 내지 제한할 수 있는가 하는 난제가

27) John Locke (1690), *Two Treatises*, 2nd. Treatise, §4.

28) Locke (1690), §22 참조.

제기된다. 이 문제에 대해 칸트는 '공존의 원칙'을 해답으로 내놓는다.

“너의 의사의 자유로운 사용이 보편적 법칙에 따라 어느 누구의 자유와도 공존할 수 있도록, 그렇게 행위하라.”(*MS, RL, AB34=VI231*)

“행위가 또는 그 행위의 준칙에 따른 각자의 의사의 자유가 보편적 법칙에 따라 어느 누구의 자유와도 공존할 수 있는 각 행위는 법적이다[권리가 있다/정당하다/옳다].”(MS, RL, AB33=VI230)

그러나 이렇게 '정당한' 자유를 규정한다 해도, 그 '보편 법칙'이 무엇이고, 어디서 어떻게 확보되는지, 또 그 '공존'의 질적 수준을 어떻게 가늠할 것인지 하는 문제가 다시금 남는다. 거기다가 정당한 자유가 “평등한 자유”<sup>29)</sup>로 이해되고, 사회적 의사결정은 '다수결'로 한다는 원칙까지 통용되면, 개인(Person)의 본질로서의 자유 즉 개성은 심대한 제약을 받거나, 심지어 의사결정에서 소수에 속하는 사람의 자유는 전적으로 도외시될 수도 있다. 이렇듯 정치 사회적으로는 '자유'의 문제란 한 자유 주체와 또 다른 자유 주체 사이의 충돌, 자유를 기반으로 갖는 권리와 의무의 상충의 문제이다. 그렇기 때문에 행위의 자유는 의지의 자유를 전제하되,<sup>30)</sup> “우리 행위의 의무법칙과의 합치 또는 상충에 대한 의식으로부터 유래하는 쾌 또는 불쾌의 감수성”(MS, TL, A35=VI399)인 “도덕 감정”의 성숙을 필요로 하며, 각 의무법칙의 준수를 자기의 의무라고 “판정하는 실천이성”으로서의 ‘양심’(Gewissen)의 개발(MS, TL, A39=VI401 참조)을 사회 구성원에게 요구한다. ‘양심’이 성숙해 있는 딱 그만큼 국가 시민은 자유를 발휘할 수 있는 것이다.

29) A. Ripstein (2009), *Force and Freedom – Kant's Legal and Political Philosophy*, Harvard University Press, p. 240.

30) U. Steinworth (1987), *Freiheitstheorien*, Darmstadt, p. 198 참조.

## 4.2. 윤리 도덕적 자유의 문제

정치 사회적, 법적 자유 곧 권리로서 자유가 외적 강제, 압제로부터 벗어남, 즉 타자로부터의 해방을 기본 개념으로 갖는다면, 윤리적 자유 곧 인격의 기반으로서의 자유는 인간이 자기 사랑에서 자기 행복을 추구하는 자연적 본성으로부터 벗어남, 즉 자기로부터의 해방을 원초적 의미로 갖는다. 그래서 우리가 윤리 도덕적인 의미의 '자유' 개념을 천착해가면, 우리는 자유문제의 다른 지평을 발견하게 된다. 곧 자유의 내적 관계, 한 자유 주체 내에서 자유와 인격성의 관계를 보게 되는 것이다.

'스스로에서 비롯함'이라는 '자유'는 "우리의 의사[의지] 안에" "자연 원인들에 독립해서, 그리고 심지어는 자연원인들의 강제력과 영향력에 반하여, 시간질서에 있어서 경험적 법칙들에 따라 규정되는 무엇인가를 산출하고, 그러니까 일련의 사건들을 전적으로 자기로부터 시작하는 어떠한 원인성"(K/V, A534=B562)이 있음을 말하는 것이다. 그런데 이것은 자연의 법칙성, 즉 자연 안에서 발생하는 사건의 원인은 오로지 자연 안에 있을 수밖에 없다는 물리적 존재 생성의 충분근거에 어긋난다.

그 때문에 여기서 이른바 '자연의 인과성과 자유의 원인성의 양립 가능성'의 문제가 대두하고, "도덕성(morality)과 기계성(mechanism)을 양립시킬 수 없는 이들은 필연적으로 모든 덕의 원리들을 거부할 수밖에 없는데, 이 양자를 화해시키거나 모순 없이 만드는 일은 결코 쉬운 일이 아니다."<sup>31)</sup>라고 생각한다. 그러나 칸트에서는 바로 이 어긋남으로 인해 도덕[당위]의 '세계'와 자연[존재]의 세계의 구별이 생기고, 자연적 존재자인 인간이 이 도덕의 '세계'에도 동시에 속함으로써 인격적 존재일 수 있으며, 인간이 인격적 존재로 승인될 때만 그 존엄성을 내세울 수 있음이 드러난다. 이에 칸트는 '이성적 동물'인 인간은 그의 이중성격, 곧 동

31) John Locke (1690), *An Essay concerning Human Understanding*, Bk. I, ch. II, 14: A. C. Fraser 편, New York 1959.

물성(animality)과 이성성(rationality)으로 말미암아 두 세계, 즉 자연[감성]의 세계와 예지[오성]의 세계에 속하므로, 저 두 원인성에 동시에 지배받되, 그것은 상충하지 않는다고 논변한다.

인간은 한편으로 “감성세계에 속해 있는 한에서 자연의 법칙들(타율) 아래에 있고,” 다른 한편으로는 “예지(intelligibel) 세계에 속하는 것으로서, 자연에 독립적으로, 경험적이지 않고, 순전히 이성에 기초하고 있는 법칙들 아래에 있”(GMS, B109=IV452)다는 것이 칸트의 기본적 견해인 것이다.

“이성적인, 그러니까 예지 세계에 속하는 존재자로서 인간은 그 자신의 의지의 원인성을 자유의 이념 아래서 말고는 결코 생각할 수 없다.”(GMS, B109=IV452) 왜냐하면, 감성세계의 자연적 원인들로부터의 독립성이 자유이기 때문이다. 그런데 “자유(Autonomie)의 개념이 불가분리적으로 결합되어 있고,” 이 자율의 개념에는 당위 법칙인 “윤리성의 보편적 원리가 결합되어 있다. 이 윤리성의 원리는, 자연 법칙이 모든 현상들의 근저에 놓여 있는 것이나 꼭 마찬가지로, 이성적 존재자들의 모든 행위들의 근저에 놓여 있는 것이다.”(GMS, B109=IV452 이하)

그러나 이때 만약 자기가 자유롭다고 생각하는 이성적 존재자로서 인간이, 그 자신이 동일한 행위에 관해서 자연법칙에 종속해 있다고 받아들일 때와 “똑같은 의미로, 또는 바로 똑같은 관계에서” 자기 자신이 자유롭다고 생각한다면, 자연의 인과성과 자유의 원인성의 “모순을 벗어난다는 것은 불가능하다.”(GMS, B115=IV456) 그래서 칸트는 “우리가 인간을 자유롭다고 말할 때, 우리는 인간을, 우리가 자연의 일부로서의 인간을 이 자연의 법칙들에 종속해 있는 것으로 간주할 때와는 다른 의미와 다른 관계에서 생각한다는 것, 그리고 이 양자는 아주 잘 공존할 수 있을 뿐만 아니라, 동일한 주관 안에서 필연적으로 합일되어 있는 것으로 생각되어야만 한다는 것”(GMS, B115 이하=IV456)을 분명히 하는 일이 필

요하다고 본다. 그러므로 자연 인과성과 자유 원인성의 관계는 “사실 간의 대립”<sup>32)</sup>이라기보다는 관점의 상이성인 것이다.<sup>33)</sup>

무릇 자연 가운데서 ‘어떻게 자유가 가능한가?’를 물을 때 그것은 물리적 현상을 자유 원인성으로 설명하고자 하는 것이 아니라, - 그러한 설명의 시도는 이내 자연 인과성과 자유 원인성의 모순에 봉착할 것이다-, 인간의 실천적 행위는 단지 물리적 인과관계로써만 설명할 수 없다는 ‘실천 이성 비판’ 작업을 겨냥한 것이므로, 저 물음은 곧 ‘어떻게 순수 이성이 실천적일 수 있는가, 다시 말해 어떻게 순수 이성이 자연 안에서 행위를 일으킬 수 있는가?’라는 물음을 묻는 것이다.(GMS, B120=IV458 이하 참조) 이제 이 물음의 과제는 자연 안에서 살고 있는 인간의 세계에 ‘실제로’ 도덕법칙, 당위 규칙들이 작동한다는 사실을 적시함으로써 해결된다.<sup>34)</sup>

“자유는 [...] 도덕법칙의 存在 根據(ratio essendi)이나, 도덕법칙은 자유의 認識 根據(ratio cognoscendi)이다.”(KpV, A5=V4)

정감주의자인 흄은 “도덕은 어떤 정념을 일으키고, 어떤 행동을 야기하거나 막는다. [그런데] 이성은 이런 특수한 사안에서 전혀 무능하다. 그러므로 도덕성의 규칙들은 우리 이성에서 이끌려 나온 것이 아니다.”<sup>35)</sup>라고 논변한다. 그렇지만 도덕의 본질인 당위는 어떤 자연적 근거로부터도 설명될 수 없다. 제아무리 많은 자연적 근거나 감각적 자극들이 나로 하여금 무엇을 의욕(Wollen)하게 한다고 하더라도 “그것들이 당위(Sollen)를

32) 문성학(1996), 『칸트의 양립론』, 수록: 『칸트 연구 2: 칸트와 윤리학』, 한국칸트학회 편, 민음사, p. 207 참조.

33) 백종현(2012), 『칸트 이성철학 9서 5제』, 아카넷, p. 100 참조.

34) P. Guyer (2006), *Kant*, London · New York, p. 3 참조.

35) Hume, *Treatise*, III, 1, 1: p. 457.

놓을 수는 없”(K<sub>rV</sub>, A548=B576)다. 제아무리 반복적인 사실이라고 해도 결코 당위를 함의하지는 않기 때문이다. 그러니 어떤 당위 명령이 인간의 “의욕에 대해 척도와 목표, 심지어는 금지와 권위를 세”(K<sub>rV</sub>, A548=B576)을 때, 그 당위는 선협적인 것이다. 칸트의 생각에, 무릇 도덕은 이러한 당위들의 규범에 기초하는 것이지 경험의 축적이나 대다수 사람들의 행태 혹은 관행으로부터 얻어진 정보 내용이 아니다. 그 자신 ‘윤리’에 상응하는 본래 독일어 낱말 ‘지텐’(Sitten)이나 ‘도덕’에 상응하는 외래 독일어 낱말 ‘모랄’(Moral), 심지어 ‘윤리학’에 상응하는 외래 독일어 낱말 ‘에틱’(Ethik)이 어원적으로는 모두 경험적 요소를 담고 있는 ‘풍습’ 내지 ‘관습’을 뜻함을 익히 알고 있으면서도, 칸트는 윤리 도덕의 원천은 선협적일 수밖에 없음을 역설한다. 도덕의 문제에서

“이성은 경험적으로 주어진 근거에 굴복하지 않고, 현상에서 자신을 드러내는 사물들의 질서를 따르지 않으며, 완전한 자발성을 가지고 이념들에 따라 고유한 질서를 만든다. 이성은 이 질서에 경험적 조건들을 들어 맞추고, 이 이념들에 따라 심지어는 아직 일어나지 않았고, 어쩌면 일어나지 않을 행위 작용까지도 필연적이라고 천명한다. 그러나 그럼에도 모든 행위 작용들에 대해서, 이성이 그것들과 관련해 원인성을 가질 수 있음은 전제되어 있다. 무릇, 그렇지 않고서는, 그의 이념들에서 경험에서의 작용결과를 기대하지 않을 것이니 말이다.”(K<sub>rV</sub>, A548=B576)

자연 중에서 다른 존재자들과 교섭하며 행위하는 인간은 물리적으로도 생리적으로도 심리적으로도 관찰될 수 있다. 그리고 그런 관찰을 통해서 경험된 인간의 행위들은 자연의 인과 고리를 이어가는 사건들이다. 그러나 그 가운데 도덕적 행위와 같은 실천적 행위들은 인간 이성의 이념이 동인인 경우도 있거니와, 이 이념이 이성의 순전한 자발성의 산물인 한, 어떤 실천적 행위가 비록 자연 안에서 일어나기는 하지만 그 행위

의 근본 원인은 순수한 실천 이성 곧 순수 의지의 자유성이다.<sup>36)</sup>

도덕법칙은 “감성 세계에다, 감성 세계의 기계성을 깨뜨림이 없이, 초감성적 자연인 예지 세계의 형식을 부여한다. 그런데 가장 일반적인 의미에서 자연이란 법칙들 아래에 있는 사물들의 실존이다. 이성적 존재자들 일반의 감성적 자연은 경험적으로 조건 지어진 법칙들 아래에 있는 사물들의 실존을 말하고, 그러니까 그것은 이성에 대해서 타율이다. 반면에 동일한 이성적 존재자들의 초감성적 자연이란 일체의 경험적 조건에서 독립적인, 그러니까 순수 이성의 자율에 속하는 법칙들에 따르는 사물들의 실존을 말한다.”(*KpV*, A74=V43) 그러므로 ‘초감성적 자연’이란 “다름 아니라 순수한 실천 이성의 자율 아래 있는 자연이다.”(*KpV*, A74=V43) 그리고 이 자율의 법칙은 “초감성적 자연 및 순수한 예지 세계의 근본 법칙[원칙]이고, 그것의 사본(*Gegenbild*)이 감성 세계에, 그럼에도 동시에 감성 세계의 법칙들을 깨뜨림 없이, 실존해야 할 도덕법칙이다. 우리는 전자를 우리가 순전히 이성에서만 인식하는 원본 자연(*natura archetypa*)이라고 부를 수 있겠고, 반면에 후자는, 의지의 규정 근거로서 전자의 이념의 가능한 결과를 내용으로 갖는 것이므로, 모상 자연(*natura ectypa*)이라고 부를 수 있겠다. 왜냐하면, 사실상 도덕법칙은 그 이념에 따라 우리를, 순수 이성이, 자기에 알맞은 물리적 능력을 동반하고 있다면, 최고선을 만들어냈을 그런 자연 안에 옮겨놓고, 우리의 의지를 이성적 존재자들의 전체인 감성 세계에 그 형식을 나누어주도록 규정하는 것이니 말이다.”(*KpV*, A75=V43)

---

36) 백종현(2012), p. 104 참조.

## 5. 인간 존엄성의 근거로서 자율

### 5.1. 자율로서의 자유

자연의 사물은 모두 자연법칙들에 따라 운동한다. 그러나 인간은 ‘의지’를 가지고 있는 한에서, 자기 생각 내지 자기가 세운 이념의 법칙에 따라 움직이기도 한다. 이른바 ‘도덕적’ 행위란 그런 것이다. 그렇다면 이러한 당위 법칙에 따른 행위가 있기 위해서는 그러한 법칙을 수립하는 이성이 전제되고, 그때 그러한 행위를 이끌어가는 “의지란 이성이 경향성에 독립해서 실천적으로 필연적인 것이라고, 다시 말해 선하다고 인식하는 것만을 선택하는 능력이다.”(*GMS*, B36 이하=IV412) 그래서 “인간의 자유, 즉 자기 자신의 의지에 따라서 행하는 자유는 인간이 이성을 가지고 있다는 사실에 근거를 두고 있다.”<sup>37)</sup> 여기서 선을 인식하고, 일체의 경향성에서 벗어나 스스로 법칙을 수립하는 이성은 ‘순수한’ 이성이자 ‘자율적’ 실천 이성이라 하겠고, 앞서 논구했듯이 오로지 이러한 실천 법칙을 따른 행위만을 이끄는 의지는 ‘선한’ 의지이자 ‘자유로운’ 의지이겠다. 그러나 의지가 언제나 이러한 객관적인(보편타당한) 법칙에 따라서만 규정되지 않고, 주관적인 조건들(감성적 경향성들, 이해타산 등)에도 종속한다면, 다시 말해 언제나 완전하게 자율적 이성과 합치하지 않는다면, “그러한 의지를 객관적인 법칙들에 맞게 결정하는 것은 강요이다.”(*GMS*, B37=IV413) 이성적 존재자인 인간의 의지 내지 의사는 능히 이성이 표상하는 보편타당한, 따라서 객관적인 실천 법칙에 따라 결정될 수 있지만, 그럼에도 “철두철미 선하지는 않은” 인간의 의지는 “이성의 근거들에 필연적으로 순종적이지는 않”기 때문에, 보편적인 실천 법칙의 “표상은, 그것이 의지에 대해 강요적인 한에서, (이성의) 지시명령(Gebot)

37) Locke, *Two Treatises*, 2nd. Treatise, §63.

이라 일컬으며, 이 지시명령의 정식(Formel)을 일컬어 명령(Imperativ)이라 한다.”(*GMS*, B37=IV413) 이 명령은 인간이 인간 자신에게, 곧 이성적 인간이 동물적 인간에게 발하는 강요, 이를테면 “자기 강제”(KpV, A149=V83)이다. 정치적 시민사회에서의 명령은 외부에서, 이를테면 국가로부터, 시민들에게 던져지고, 그에 의해서 외적 강제가 주어지면, 그것은 자유의 구속 내지 제한이 될 터이다. 반면에 윤리적 실천 세계에서의 명령은 인간을 동물성으로부터 해방시킴이며, 그러니까 그것은 오히려 자유의 실현, 구체화라 하겠다.

그런데 어떤 명령이 실천 ‘법칙’이 될 수 있기 위해서는 보편성과 필연성을 가져야만 한다. 어떤 것이 보편적이려면 언제 누구에게나 타당해야 하며, 필연적이려면 무조건적으로 타당해야만 한다. 그러니까 어떠한 경험적이고 욕구 충족을 전제로 하는 명령도 실천 ‘법칙’이 될 수는 없으며, 그렇기에 실천 법칙은 오직 선험적이고 단정적인 “정언적 명령”(GMS, B44=IV416)일 수밖에 없다. 그러므로 이 명령은 실천 행위로 나아가려는 이성이 자신에게 선험적으로 무조건적으로 부과하는 규범, 곧 이성의 “자율”(KpV, A58=V33)인 것이다. 그리고 자율적으로 자기 자신에게 명령을 발하는 이성은 ‘자기 법칙수립적[입법적]’이며, 이 자율로서의 정언 명령은 행위가 준수해야 할 “형식”을 지정한다. 이러한 ‘윤리성의 명령’은 “의무의 보편적 명령”(GMS, B52=IV421)으로서 그 근거를 순수한 실천 이성에 둔 것이니, “순수 실천 이성의 원칙”이라 하겠다. 이를 칸트는 다음과 같이 정식화했다.

“너의 의지의 준칙이 항상 동시에 보편적 법칙 수립의 원리로서 타당할 수 있도록, 그렇게 행위하라.”(KpV, A54=V30)

이러한 정언 명령은 한 개인의 자유의 준칙은 동시에 타자에게도 타당할 때만 법칙이 됨을 천명함으로써 이제 ‘자유’ 개념을 상호주관성의 지

평 위로 확장시킨다. 칸트의 '정언 명령'은 상호주관성을 전제하고 있는 것으로, 그렇기 때문에 이에 기초한 도덕은 단지 개인적인 것이 아니라 인간성(인류: Menschheit)에 보편적인 것이다. 실천 이성의 정언 명령은 주관적, 주체적인 행위 준칙이되, 동시에 보편적인 객관적인 실천 법칙으로서, 이 법칙 아래에 있는 개인은 하나의 인격으로서 역시 하나의 인격인 다른 개인과 "서로 공동의 도덕 법칙의 대변자로 만난다."<sup>38)</sup> 인격으로서의 인간의 세계는 "공동의 법칙을 통한 서로 다른 이성적 존재자들의 체계적인 결합"<sup>39)</sup>인 것이다.<sup>40)</sup>

## 5.2. 인간의 존엄성과 그 근거

스스로 행위의 준칙을 세우고, 그것을 보편적 자연법칙처럼 준수하려는 인간 의지는 그 자체로 '신성하다'. 그래서 칸트는 "인간은 비록 충분히 신성하지는 못하지만, 그러나 그의 인격에서 인간성은 그에게 신성하지 않을 수 없다."<sup>(KpV, A155=V87)</sup>고 본다. 자기 법칙수립적인 이 자율성이야말로 그러므로 "인간과 모든 이성적 자연존재자의 존엄성의 근거"<sup>(GMS, B79=IV436)</sup>라고 칸트는 말한다.

그 자체로 존엄한 인간은, 그리고 이성적 존재자는 '목적 그 자체'이다. 인간은 한낱 이런저런 용도에 따라 그 가치가 인정되기도 하고 안 되기도 하는 '물건' 즉 무엇을 위한 '수단'이 아니라, 그 자체로서 가치를 갖는 '인격' 즉 '목적'으로서 생각되어야 한다. 그렇기에, 모순율이 이론 이성에게 자명하듯이, 다음과 같은 명령은 인간의 순수 실천 이성이 행

38) F. Kaulbach (1969), *Immanuel Kant*: 백종현 역(1992), 『칸트 비판철학의 형성과정과 체계』, 서광사, p. 214.

39) F. Kaulbach (1969) : 백종현 역(1992), p. 214.

40) 김옥경(2007), 『개인권에 대한 요구 수용의 문제 - 롤스, 샌들, 칸트의 개인 개념을 중심으로』, 수록: 『칸트연구』, 제19집, 한국칸트학회, p. 91 이하 참조.

위 의지에게 발해야 할 당연한 실천 명령이다.

“네가 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간(성)을 항상 동시에 목적으로 대하고, 결코 한낱 수단으로 대하지 않도록, 그렇게 행위하라.”(*GMS*, B67=IV429)

“이성적 존재자들은 모두, 그들 각자가 자기 자신과 다른 모든 이들을 결코 한낱 수단으로서가 아니라, 항상 동시에 목적 그 자체로서 대해야만 한다는 법칙 아래에 종속해 있다. 그러나 이로부터 공동의 객관적인 법칙들에 의한 이성적 존재자들의 체계적 결합이 생긴다.”(*GMS*, B74 이하=IV433) 무릇 여기에서 “목적들의 나라[···]라고 일컬어질 수 있는, 하나의 나라가 생긴다.”(*GMS*, B75=IV433)

“도대체 무엇이 윤리적으로 선한 마음씨 또는 덕으로 하여금 그토록 높은 요구를 할 권리를 주는가?”(*GMS*, B78 이하=IV435) – 이제 되짚어 생각해보면, 그것은 다름 아니라 보편적으로 법칙을 수립하고 스스로 그에 복종할 수 있는 이성존재자의 힘, 곧 자율성이다. 다시 말해 인간의 자율성이야말로 인간과 이성적 존재자의 존엄성의 원천인 것이다. 그리고 이러한 “의지의 자율을 설명하는 열쇠”(*GMS*, B97=IV446)가 다름 아닌 ‘자유’의 개념이다. ‘자유’를 매개로 해서만 이성적 존재자의 선의지가 자연적 인과성 아래 놓여 있는 감성적 존재자로서의 인간을 “구출”(K<sub>rV</sub>, A536=B564 참조)하여 도덕법칙과 결합할 수 있기 때문이다 (*GMS*, B99=IV447 참조). 자유는 이성적 존재자의 본질적 속성이고, 도덕법칙은 이 본질적 속성에서 비롯된 것, 자율적인 것이고, 그런 한에서 자기강제성을 갖는 것이다. 그렇기에 이성적 존재자의 자유의지란 바로 도덕법칙 아래에 있는 의지를 말한다.

인간은 이성적 동물로서 자연의 질서 아래에 있는 감성적 존재자이기 때문에 오히려 예지 세계의 성원으로서 자율에 기반한 윤리 도덕을 가질

수 있고, '존엄성' 또한 얻을 수 있다. 인간이 오로지 '이성적'이기만 한 존재자라면, 그에게는 이성과 어긋나는 경향성이 있을 리 없고, 그렇다면 그런 경우에는 어떠한 당위도, 따라서 도대체가 도덕이라는 것이 있을 수 없겠다. 또한 인간이 오로지 감성적 욕구와 경향성에 따라 사는 동물이기만 하다면, 그에게 어떤 규범의 표상이 있을 리 없고, 그렇다면 그에게 어떠한 자기 강제, 즉 자율이 있을 수 없을 것이다. 도덕법칙이 그리고 자율의 원인성이 인간의 행위를 결정하고, 그리하여 인간을 신성하고 고귀하게 만드는 것은 다름 아니라 인간이 동물이면서 동시에 이성적 존재자이기 때문이다. 역설적이게도 인간의 이중성격이 인간의 존엄성의 원천인 것이다.

인간은 언제나 “도덕법칙들에 따르는” 존재자는 아니지만, 자기 자신을 “도덕법칙들 아래에”(KU, B421=V448) 세움으로써 이 세계의 궁극목적, 신성한 존재자를 선취한다. ‘성인(聖人)’을 두고 ‘거룩하다’, ‘신성하다’고 말할 때, “신성성”이란 다름 아닌 “의지의 도덕법칙과의 온전한 맞음”(KpV, A220=V122)을 일컫는다.<sup>41)</sup> 자연세계 안에 살고 있는 인간 누군가가 이런 신성성에 현실적으로 도달할 수 없다 할지라도, 아니 바로 그러하기 때문에 더욱이나 그런 “온전한 맞음을 향해 무한히 나아가는 전진”(KpV, A220=V122) 중에서 우리는 인간의 인격성, 신성성을 본다.

“도덕법칙은 우리의 자유를 사용하는 형식적인 이성조건으로서 그 자신만으로, 질료적 조건으로서 어느 목적에 의존함이 없이 우리에게 책무를 지운다. 그럼에도 도덕법칙은 우리에게 하나의 궁극목적, 그것도 선형적으로 규정해주며, 이 궁극 목적을 향해 애쓰는 것을 우리의 책무로 지어준다. 그리고 이 궁극목적은 이 세계에서 자유에 의해서 가능한 최고선이다.”(KU, B423=V450)

41) ‘성인’ 공자의 “마음 내키는 대로 행해도 법도에 어긋남이 없는(從心所欲不踰矩)”(『論語』爲政四) 경지는 이를 두고 말함이었다.

인간의 존엄성과 신성성의 근거는 인간의 이성성, 자율성, 도덕성이다.<sup>42)</sup> 그러나 이는 현재적으로 이성적이고, 자율적이고, 도덕적인 사람만이 존엄함을 말하는 것이 아니라, 도덕적이고자 애쓰는 사람들 안에 이미 존엄성과 신성성이 있음을 말하는 것이다. 그것은 유(類)로서의 인간이 존엄함을 말한다. 유로서의 인간이 존엄성의 권리를 갖는 한, 각자 “이성역량을 품수한 동물(理性的인 수 있는 動物: animal rationabile)인 인간은 자기 자신을 이성적 동물(理性的 動物: animal rationale)로 만들 수 있다.”(*Anth*, A315=B313=VII321) 그리고 그러한 가능성 위에서 개개로서의 인간은 존엄성을 얻어야 할 의무를 갖는다. 개개 인간의 존엄성은 당위적인 것이다.

## 6. 맺음말

전통적인 철학에서 '자유'는 주로 자유의지론과 신학적 결정론, 그리고 주지주의(主知主義)와 주의주의(主意主義) 사이의 논쟁 주제였었다. 전자가 '인간은 과연 자유로운가?'라는 물음에 대한 논쟁이라면, 후자는 '자유'의 참된 의미는 무엇인가?라는 물음과 관련된 쟁론이다. 근대에 들어서면서 전자는 자유의지론과 물리주의적 결정론의 논쟁으로 이어지고, 후자는 경험주의와 이성주의의 논쟁에서 더욱 침체화한다. 이와 같은 문제사적 맥락에서 되짚어볼 때, 칸트 자유 개념은 하나의 절충적인 해결을 제시하고 있는 셈이다. 살펴보았던바, 칸트 자유 개념이 지닌 독특성은 다음의 몇 가지로 정리할 수 있다.

첫째로, 자연 세계 안에 있는 인간의 당위적 행동의 가능성을 여는 자유 개념은 “순수 이성의, 그러니까 사변 이성까지를 포함한, 체계 전체

42) 강현정(2007), 『칸트 철학에서 인간 존엄성의 문제』, 수록: 『칸트연구』 제20집, 한국 칸트학회, p. 11 이하 참조.

건물의 마룻돌[宗石]을 이룬다.”(KpV, V4)고 칸트가 천명한 바 있듯이, 칸트에서 '자유'는 그의 이론 전체를 관통하는 구성 원리이다.

둘째로, 칸트 자유 개념은 아직까지도 지속되고 있는 자유의지론과 결정론 간의 싸움을 화해시키려는 철학적 반성의 결실이다. 칸트는 현상계의 인과적 결정을 승인하면서도 순수 실천 이성의 분석을 통해 자유의지의 가능성을 논변하고, 더 나아가 자유의지로부터 비롯되는 도덕적 행위의 인과 계열이 어떻게 자연적 현상계를 실천적으로 재구성하는지를 보이고자 한다. 그리고 이를 통해 한낱 사물과는 구분되는 인간의 인격적 존엄성을 확보하고자 한다.

셋째로, 주지주의와 주의주의 간의 논쟁과 관련하여 칸트는 무제약적 의지[무규정성]와 법칙적 이성[규정성] 사이의 양자택일을 지양하고 '이성적 의지에 의한 자유'를 제시한다. 그는 무제약적 의지를 자유의 근거이자 담지자로 삼으면서도 인간이 이성적 존재인 한 의지의 운동에는 의지 자체로부터 발생하고 스스로를 규제하는 법칙이 내재함을 드러내 보인다. 의지의 절대적 자발성은 없어서는 안 될 출발점이지만 그것은 단지 독립성이라는 '소극적 또는 부정적 의미의 자유'를 뜻할 뿐이다. 반면에 의지가 따르는 법칙이 의지 자신의 입법이고 그 스스로에게 부과한 것이라면 그러한 법칙은 자유의 제한이 아니라 자유의 실현이며, 이러한 '자율'로서의 자유가 진정한 '적극적 또는 긍정적 의미의 자유'이다. 칸트의 '자율'은 바로 이러한 사상을 담고 있는데, 여기서 '자기'와 '법칙' 내지 '규정'은 동등한 강조점을 갖는다. 이러한 사유를 통해 칸트는 의지의 자유에 기초한 이성적 도덕법칙의 근거를 마련할 뿐만 아니라 자유주의자들이 봉착하는 딜레마, 즉 법 규범과 사회 제도는 개인의 자유를 보장하기 위해 만들어진 것임에도 불구하고 개인의 자유를 제한하고 있다는 딜레마를 해소할 수 있는 법철학적 원리를 제시한다. 그와 함께 칸트의 철학은 우리에게 사회 규범과 제도를 '강제의 질서'가 아닌 '자유'의 질서로 구성할 수 있는 가능성을 열어 주면서 말이다.

넷째로, 칸트의 자유 개념을 실마리로 해서 전통적인 주관적 자유 개념은 상호주관적 자유 개념으로 이행하게 된다. 전통적인 형이상학의 이분법에 따르면 모든 존재자는 '자기로부터 존재자(ens a se)이거나 '타자로부터 존재자(ens ab alio)로 분류되며, 오직 전자만이 자유로운 존재로 간주되었다. 이러한 이분법 속에서는 나와 타자는 외면적 대립관계로 설정되고, 자유는 타자와 무관한 고립된 주체 내부의 자기 관계로만 파악된다. 형이상학을 배척하는 근대의 자유주의자들은 과거에는 신에게만 부여되었던 '자기로부터 존재자'의 지위를 모든 원자적 개별자에게로 외연적으로 확대시켰을 뿐 형이상학적 이분법은 여전히 고수한다. 반면에 칸트는 주체의 근원적 자기 관계로부터 출발하면서도 타자 관계가 주체의 자기 관계의 초월적 조건임을, 즉 자기 관계와 타자 관계가 한 개인의 자유를 위한 상호 구성적인 계기임을 밝히면서 자유 개념을 상호주관성, '인간' 유(類)의 지평 위로 확장시킨다. 칸트의 '정언 명령'은 상호주관성을 전제하고 있는 것으로, 이를 기초로 칸트가 궁극적으로 추구한 것은 '자유로운 타자와의 도덕적 교제 속에서의 개인의 자유'이다.

자유란 우리의 일상적 삶에 가장 일반적으로 관계된 것이어서 그것을 문제시하는 것이 진부하다고 느껴지기까지 하는 실천적 규범의 원리이다. 하지만 이러한 사실은 바로 자유가 우리의 삶에서 그만큼 주요한 요소이며 우리의 문화적 삶의 핵심적인 내용을 형성한다는 것을 의미한다. 칸트의 자유 개념은 서양의 근대 문화 형성의 중요한 요소가 되었을 뿐만 아니라, 그 영향 아래서 지금의 철학 논의도 진행되고 있다.

## 참고문헌

## 【논 저】

- Kant, 1900~2009. *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaft // v. der Deutschen Akademie der Wissenschaft zu Berlin, Bde. 1-29, Berlin: de Gruyter.
- \_\_\_\_\_, 『실천이성비판』: *Kritik der praktischen Vernunft*[KpV], AA V(백종현 역, 2009. 아카넷).
- \_\_\_\_\_, 『윤리형이상학 정초』: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*[GMS], AA IV(백종현 역, 2005. 아카넷).
- \_\_\_\_\_, 『윤리형이상학』: *Die Metaphysik der Sitten*[MS], AA VI(백종현 역, 2012. 아카넷).  
*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*[RL].  
*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*[TL].
- \_\_\_\_\_, 『이성의 한계 안에서의 종교』: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*[RGV], AA VI(백종현 역, 2011. 아카넷).
- \_\_\_\_\_, 『순수이성비판』: *Kritik der reinen Vernunft*[KrV], AA III, IV(백종현 역, 2006. 아카넷).
- \_\_\_\_\_, 『판단력비판』: *Kritik der Urteilskraft*[KU], AA V(백종현 역, 2010. 아카넷).
- \_\_\_\_\_, 『인간학』: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*[Anth], AA VII.
- 강현정(2007), 『칸트 철학에서 인간 존엄성의 문제』, 수록: 『칸트연구』 제20집, 한국칸트학회.
- 김옥경(2007), 『개인권에 대한 요구 수용의 문제 - 롤스, 샌들, 칸트의 개인 개념을 중심으로』, 수록: 『칸트연구』 제19집, 한국칸트학회.
- 문성학(1996), 『칸트의 양립론』, 수록: 『칸트 연구 2: 칸트와 윤리학』, 한국칸트학회편, 민음사.
- 백종현(2012), 『칸트 이성철학 9서 5제』, 아카넷.
- Augustinus, *De libero arbitrio*. 성염 역(1998), 『자유이지론』, 분도출판사.
- Descartes, *Principia philosophiae* (1644), publ. par Ch. Adam & Tannery[AT], VIII-1, Paris 1973.
- Guyer, P. (2006), *Kant*, London · New York: Routledge.

- Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739), L. A. Selby-Bigge 원편 / P. H. Nidditch 재편, Oxford 1978.
- Kaulbach, F. (1969), Immanuel Kant: 백종현 역(1992), 『칸트 비판철학의 형성과정과 체계』, 서광사.
- Locke, *Two Treatises of Government* (1690), ed. by P. Laslett, Cambridge 1988: 특히 *The Second Treatise of Civil Government*.
- \_\_\_\_\_, *An Essay concerning Human Understanding*(1690), ed. by A. C. Fraser, New York 1959.
- Mill, John Stuart, *Utilitarianism* (1861 · 1863), in: *On Liberty and Other Essays*, Oxford World's Classics, 1991.
- Prauss, G. (1983), *Kant über Freiheit als Autonomie*, Frankfurt/M.
- Ripstein, A. (2009), *Force and Freedom — Kant's Legal and Political Philosophy*, Harvard University Press.
- Spinoza, *Ehtica ordine geometrico demonstrata*[Ethica], hrsg. v. K. Blumenstock, Darmstadt 1980.
- Steinvorth, U. (1987), *Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit*, Darmstadt.
- Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*[ST], Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1978: 정의채 (외) 역(1985 이하), 『신학대전』, 성바오로출판사/바오로딸.

원고 접수일: 2014년 3월 22일

심사 완료일: 2014년 4월 28일

게재 확정일: 2014년 4월 30일

ABSTRACT

---

## The Problem of ‘Good Will’ and ‘Freedom’ in Kant

Paek, Chong-Hyon\*

If we mean by ‘will’ a faculty of desire to find an inner determining ground of an action merely within reason, it would be to mean that such a will is free in itself, pure, and absolutely good without respect to context. So construed, to say that a man acts according to his will is to say that he acts freely, and is in turn to say that he acts ‘purely’ and ‘virtuously’ in obedience to what his reason commands only. This shows that a will is in essence a ‘free’ and ‘good’ will.

Considering that humans as rational animals are, however, supposed to have ‘passions’ based on their animality as well as a ‘good will’ that originates from their reason, a free will should be defined as an ability of one’s mind in which he is constrained to subordinate his will, regardless of any kind of external conditions like passions, to the necessity of the law of practical reason. Here Kant explains ‘the freedom of a will’ in terms of ‘the autonomy of pure practical reason’, thereby seeing freedom as a human power to subordinate itself to self legislative laws, i.e., autonomy, and by doing so, he proceeds to open a new horizon for under-

---

\* Department of Philosophy, Seoul National University

standing the concept of freedom.

Kant continues that humans so defined can belong to the two (natural and moral) worlds at the same time due to their dual (animality and rationality) nature, and therefore are under the influence of the causalities of nature and freedom at the same time. And this kind of dual nature of a human being is the ground for human personality.