

# [純粹理性批判]에서의 選取

## 최 재 희

차 례

- I. 哲學의 方法
- II. 확실한 經驗
- III. 數學과 自然科學
- IV. 經驗과 理念
- V. 도덕 · 하나님 · 영혼

## 머 리 말

「현실」이 문제다. 철학도 현실에서 출발하여 현실로 되돌아가려고 하는 것임에 틀림이 없다. 이런 현실에 대하는 태도에 두 가지가 대별될 수 있을 것 같다. 하나는 현실이 주어지게 되는 작용 즉 體驗에 주목하는 태도다. 다른 하나는 현실이 성립하는 조건을 냉철히 따지려는 태도다. 전자에 주목한 사람들이 Dilthey의 流派라고 할 수 있겠고, 후자를 따진 사람들이 Kant의 流派라고 할 수 있겠다.

칸트의 「순수이성 비판」은 보통 「經驗의 이론」程度인 것으로 알려져 있으나, 거기서 다루어진 경험이란 현실에 무관심인 것이 아니라 오히려 현실을 포괄하고 있는 것이요, 내지는 포괄해 가려고 하는 끝 없는 것이다. 하기에 그는 「대상이 개념에 의해서는 가능한 경험적 인식 일반의 보편적 조건과 합치하는 것이라고 생각되지 마는, 같은 대상이 그 현존상으로는 경험 전체의 맥락 중에 포함되어 있다.」<sup>1)</sup>고 했다. 「같은 대상이 그 현존상으로」라는 말은 곧 현실을 의미한다.

1) K.d.r.V. s. 629 (引用은 재판의 면수, 이하의 本文중에 적은 면도 마찬가지다).

허나, 어떤 입장의 철학도이건 간에 칸트의 「순수이성 비판」같은 것은 속독해 둘 의의가 있을 것이다. 거기서 전개된 사색의 시야는 참으로 넓고도 깊다. 그러나 야스퍼스도 말했 듯이 「풍부한 칸트 사상에서 우리에게 들어오는 보고 들은 단지 단편에 귀착하고, 이런 보고들은 原典에 접해서 얻어져야 할 통찰의 보조수단」<sup>2)</sup> 임에 불과하다. 이런 견지에서 원전에 직접 부딪치는 데에 한 보조수단의 구실을 하고저 순수이성비판 중에서 학도에게 유익하고 알기 쉽고 또 흥미 있을 대목을 選取하고 다섯 節로 분류해서 된 것이 이하 글의 골자이다. 이런 착상을 하게 된 것은 그 책의 개역을 내고 있는 필자의 주관적 기회와도 연결해 있다. 그리고 칸트의 시공론을 비판한 것으로 야스퍼스의 한 귀절을 특히 삽입해 두기로 했다.

## I. 哲學의 方法

**哲學的 誠實性** : 좋은 일을 주장하려는 의도와 조화하지 않는 것으로서, 奸計·위선·기만 만큼 나쁜 것은 세상에 없다고 나는 생각한다. 한갓된 사변에 있어서의 이성의 근거를 고려할 무렵에 만사를 성실하게 생각해 가야 한다는 것은 요구할 수 있는 最小限이다. (777-8)

**哲學과 哲學的 思索** : 사람은 철학을, 그것이 역사적인 의미가 아닌 한에서 배울 수 없고, 이성에 관해서 기껏해야 「철학적 사색」을 배울 수 있다. 그러므로 가령 볼프의 철학체계를 학습한 사람은 볼프 철학의 완전한 역사적 지식단을 가지고 있을 뿐이다. 그는 그에게 주어져 있었던 것만을 알고 판단함에 불과하다. 어떤 定義가 그에게 반대된다면, 그는 딴 정의를 어디서 얻어와야 할지, 그는 아는 바 없다. 그는 타인의 이성을 模寫한 것이다. 즉 인식은 그에게 있어서는 이성에서 생긴 것이 아니다. 그는 잘 파악했고 기억하였다. 즉 잘 배웠다. 그러나 그는 산 인간의 石膏模型이다. (864)

**理性 技術者** : 수학자·자연과학자·논리학자는 이성의 기술자일 뿐이다. 앞二者는 일반적으로 이성적 인식에 대해서, 후자는 특히 철학적 인식에 대해서 훌륭한 진보를 가져왔지마는 역시 기술자다. 이 외에 이런三者

2) Japers, Kant, s. 244 Piper 판, 1963.

의 인식을 査定하고 인간이성의 본질적 목적을 촉진하기 위해서 이 삼자의 인식을 도구로서 사용하는 철학자가 있다.(866-7)

獨斷論：「비판」은 독단론에 대립하고 있다. 즉 오로지 개념에서의 순수한 인식(소위 철학적 인식)에 의해서만 또 이성이 오래동안 사용해 온 원리에 좇아서만 성공한다고 하는 越權에 대립하고 있다. 독단론은 차기의 능력을 먼저 비판함이 없이 순수이성이 하는 독단적인 처리인 것이다.(재판 머리말 XXXV)

獨斷的 論爭：순수이성의 분야에서는 진정한 논쟁은 없는 것이다. [二律背反의] 兩側이 다 그림자와 격투하는 엉터리 擊劍家다. 그들은 자연을 넘어서지마는, 이 넘어선 곳에서는 그들의 독단론적 파악을 위하여 「잡혀지는 것·支持를 주는 것」이 없다. 그들은 잘 싸웠다. 그러나 그들이 벤 그림자들은 마치 天堂의 용사들 처럼 어느 순간에 또 다시 모여서 구태로 돌아가고 유혈이 없는 싸움에서 새로운 향락을 할 수 있다.(784)

懷疑論의 遊牧民：시초에 형이상학의 통치는 독단론자의 지배아래 專制的이었다. 그러나 회의론자는 定着的 개간을 싫어하는 유목민과도 같아서 시민적 단결을 파괴하였다(초판 머리말 IX). 회의론은 인간이성의 休息處다. 이 휴식처에서 이성은 이 때까지의 독단적인 편력을 성찰하고, 현재 있는 위치의 약도를 만들며 금후의 행로를 보다 더 확실하게 택할 수 있다. 그러나 그 곳이 영추할 만한 거처는 아니다(789).

懷疑的 方法：회의적 방법은 회의론과는 아주 다른 것이다. 회의론은 되도록이면 일반적으로 인식에 대한 신뢰와 확신의 여지를 남기지 않기 위해서, 모든 인식의 기초를 파괴하는, 기술상·학문상의 無知主義다. 그러나 회의적 방법은 확실성을 지향한다. 이런 일은, 양편이 성실하게 생각했고 또 오성으로써 했던 [이율배반의] 논쟁에 관해서 오해된 점을 회의적 방법이 발견하려고 함을 통해서 있는 것이다. 이래서 회의적 방법은 논쟁의 판결에 있어서 判官들이 당황함을 거울삼아 그들 법률의 「결합과 불정밀한 규정」에 관해, 자기 자신을 위해 교훈을 얻고자 한다(451-2).

회의적 관념론자는, 그가 보통 경험의 최소 진행에 대해서도 눈을 매우

날카롭게 하여, 말하자면 절취한 것을 곧 정당한 수확으로서 소유하지 않도록 하는 한에서, 인간이성을 위한 은인(隱人)이다(초판 오류추리 377).

유물론과 유심론 : 우리는 사변적 이성애다 넘어서서는 안되는 한계를 설정하여, 한쪽에서는 마음을 부정하는 유물론에 굴복하는 것을 방지하고, 다른 쪽에서는 이승(現世) 생활을 하는 우리에게 근거없는 유심론에 둘러빠지는 것을 방지한다. 이성의 훈련은, 우리의 자기인식을 무효한 초월적 사변에서 유효한 실천적 사용으로 전향하도록 하는 것이다(421).

定見과 我見 : 정견을 낳는 것만을 나는 주장할 수 있다. 즉 각인에게 필연적으로 타당하는 판단이라고 언명할 수 있다. 만일 내가 我見에 만족한다면, 그것을 나는 보존할 수 있으나, 그러나 아견을 자기 이외로 향하여 주장할 수도 없고 주장해서도 안된다(849-50).

경험의 教師 : 경험론의 철학자는 자연을 [경험적으로] 탐구하는 실(絲)을 꿰고, 이 실을 先驗的 理念에 결부시키지마는, 선형적 이념에 의해서 우리는 無知를 인식할 따름이다. 그가 만약 통찰과 앎이 종식하는 곳에서 통찰과 앎을 과시하는 理性을 제거하는데 만족한다면, 그의 원칙은 요구에 절제가 있고 주장에 겸손함이 있는 準則이 될 것이요, 그와 동시에 참으로 주어진 교사인 경험을 통해서 우리의 오성을 되도록이면 최대한도로 확대하려는 준칙이 될 것이다(498).

숫염소(牡山羊)의 젖 : 합리적인 질문을 할 줄 아는 것은 그것만으로써 총명이나 達識을 훌륭하게 증명하기에 족한 것이다. 왜냐 하면 질문 자신이 불합리해서 불필요한 답을 요구한다면, 그런 질문을 하는 사람의 수치는姑捨하고, 그런 질문은 질문을 받는 경솔한 청중을 유혹해서 조리없는 답을 하도록 하는 폐해가 있고, 한 사람이 숫염소의 젖을 짜면 다른 사람은 그 밀애다 채(籩)를 대는 식의 웃을 만한 광경을 보이는 폐해가 있기 때문이다(82).

批判의 길 : 남는 것은 비판적 방법 뿐이다. 만일 독자가 이 비판의 길을 나와 함께 편력하는 호의와 인내를 가졌다면, 그리고 이 좁은 길을 大路로 만들고자 기여할 것을 아끼지 않는다면, 독자는 많은 세기가 걸렸어도 성취

하지 못했던 일이 현 세기가 지나가기 전에 달성되거나 않나 하는 판단을 할 수 있을 것이다. 즉 인간의 이성이 그 지식욕에 항상 사로잡혔으나, 이때까지는 헛 수고였던 일에 있어서 이제야 안전한 만족을 얻음이 달성되거나 않나 하는 것을 판단할 수 있을 것이다(순수 이성 비판의 맨끝 글).

## II. 확실한 經驗

코페르니쿠스의 轉向: 우리의 모든 인식이 재래에는 대상에 準據한다고 가정되었다. 그러나 개념에 의해서 선천적으로 대상에 관해서 우리의 인식을 확장하게 하는 그 어떤 것을 만들어 내려는 모든 기도는 대상에 준거한다는 前提아래서는 무너지고 말았다. 이런 고로 대상이 우리의 인식에 준거해야 한다고 하는 가정이 형이상학의 과제에 해결에 대해서 더 효력이 있거나 않나 하는 기도를 해 볼지어다. 이런 일은 그것만으로써 이미 「대상을 선천적으로 인식」할 수 있는, 요구된 가능성과 더 잘 합치하는 것이다. 대상의 선천적 인식이란, 대상이 우리에게 주어지기 전에 대상에 관한 어떤 確定을 하는 것이다. 코페르니쿠스의 최초 사상에 관해서도 사정은 같다. 그는 모든 성 군(星群)이 관찰자의 주위를 돈다고 가정했을 때에 天體운동의 설명이 성공못한 이후로, 이제야 관찰자를 돌도록 하고 도리어 별들은 靜止시켰을 때에 설명이 더 잘 성공할 것이라는 기도를 하였다(재판 머리말 XVI)

경험과 함께 생기지만 경험에서가 아닌 인식: 우리의 모든 인식이 경험과 함께 출발한다는 것은 의심할 여지가 없다. 왜냐 하면 우리의 인식능력이 대상에 의하지 않는다고 하면, 그 외의 무엇에 의해서 활동하겠음 깨우쳐지느냐 말이다. 대상[물자체]이 우리의 感官을 자극하여, 한편으로는 스스로 표상을 낳고, 다른 한편으로는 우리의 오성능력을 활동하도록 한다. 오성의 능력이야 말로 표상들을 비교하고 결합하며 분리시키기도 해서 감성적 인상이라는 素材에 손질해서 그것을 「대상의 인식」으로 만드는 것이다. 대상의 인식이 경험이다. 따라서 시간상으로 본다면 우리에게는 경험보다도 앞서는 인식이 없고 모든 인식은 경험과 함께 출발한다. 우리의 모든 인식이 경험과 함께 생기는 하되, 그렇다고 해서 모든 인식이 바로 경험에서 發現하는 않는다. 왜냐 하면, 우리의 경험-인식도 참으로, 우리가 印象을 통해서

받아드리는 것과 우리 자신의 인식능력이 스스로 주는 것이 합한 것이기에 말이다. 오랜 훈련에 의해 인식능력이 준 것을 우리가 깨달아서 이것을 原素材에서 분리하는 데에 숙달하지 않았으면, 우리는 인식능력이 준 것을 원소재에서 구별하지 않는다(1-2).

인식의 두 출기 : 인간의 인식에는 두개의 줄기(幹)가 있고, 이 두 줄기는 하나의 공통적인, 그러나 우리에게 알려지지 않은 뿌리에서 발생하여 있다. 감성과 오성이 바로 그것이다. 전자에 의해 대상들이 우리에게 주어지되, 후자에 의해 대상들은 우리에게 思考된다(29). 감성과 오성의 두가지 성질은 優劣이 없다. 내용이 없는 사고는 공허하고 개념이 없는 직관은 맹목이다. 이런 고로 개념을 感性化하는 일이 필연적인 것과 마찬가지로, 직관을 知性化하는 일도 필연적이다(75).

자연법칙의 원천으로서의 오성 : 오성은 그 자신 자연법칙의 원천이요, 따라서 자연의 형식적 통일의 원천이라고 하면, 자못 과장된 말로 들리고 자못 모순된 말로 들릴 것이다. 그러나 이런 주장은 정당하고, 대상에 즉 경험에 합치하고 있다(초판 127). 오성 자신이 개념을 통해서 오성의 대상이 발견되는 경험의 創立者다 (재판 127).

공간과 시간 : 공간은 어떤 물자체의 성질을 표시하지도 않고, 서로 관계하는 물자체들도 표시하지 않는다. 즉 공간은 「대상 그것」에 고착해 있거나 또 직관의 모든 주관적 조건들이 제외되었을 때에도 남는 물자체의 규정을 표시하지 않는다. ...공간은 오로지 외감 전(全)현상의 형식 외의 어떤 것이 아니다. 즉 감성의 주관적 조건임에 틀림 없고, 이 조건 아래서만 외적 직관이 우리에게 가능하다(42).

시간은 자신 만으로 있는 것이 아니요, 객관적 규정으로서의 사물에 속해 있는 것도 아니다. 시간은 內感의 형식 즉 우리 자신과 우리의 내심 상태와의 형식임에 틀림 없다(49).

야스퍼스의 비판 : 칸트의 견해는 오늘날 비판의 대상이 된다. 우리는 칸트와는 달리 심리적으로 연구될 공간직관, 물리학적인 객관적공간, 수학적 공간을 구별한다. 칸트는 非유클리드 기하학의 비직관적 공간들을 몰랐다.

그는 유클리드의이 아닌 직접적·직관적·심리적 공간을 유클리드의·삼차원적·간접 직관적인 공간에서 구별하지도 않았다. 선천적 展開에 못지 않게 유클리드 기하학이 실재성에 적합함은, 천문학적 의미에서는 우리 지구의 작은 공간에 대해서 뿐이요, 우주에 대해서 그런 것은 아니다. 이러한 진술로써 칸트가 반박되었다고 생각하더라도, 이런 반박은 공간과 시간 중의 감성적 현존의 現象性이라는 그의 철학적 근본사상에는 的中하는 것이 아니요 오직 특수한 公式化에 대해서만 적중한다. 왜냐 하면, 실재성으로 인식되는 일체는 선천적으로 인식할 수 있는 그 어떤 수학적 형식에 들어가야만 하기 때문이다. 우리에게 대한 실재성의 많은 형식과 방식 들은 오늘날은 칸트와 그의 시대가 예기하지 않았던 정도로 進展해 있다.<sup>3)</sup>

범주와 원칙 : 범주는 경험을 가능하게 하는 조건이요, 따라서 경험의 모든 대상에 선천적으로 타당한다(161). 범주는 현상이다, 따라서 萬象의 총괄로서의 자연(내용적으로 보아진 자연)에다, 선천적 법칙을 指定하는 개념이다(163).

현상이 아무리 변역(變易)해도 실체는 지속하고 실체의 양은 자연에 있어서 增減이 없다(224). 모든 변화는 원인과 결과를 연결하는 법칙에 의해서 생긴다(232). 모든 실체는 공간에 있어서 동시적인 것으로 지각될 수 있는한에서 일관된 상호작용을 하는 중에 있다(256). [이상의 셋은 경험의 유추 원칙]

경험의 형식적 조건에(직관과 개념에 관한) 일치하는 것은 가능적이다. 경험의 질료적 조건(감각)과 관련하는 것은 현실적이다. 경험의 일반적 조건에 의해, 현실적인 것과의 관련이 규정되어 있는 것은 필연적이다(266). [이상은 경험적사고 일반의 요청이라는 원칙]

실재성·실체·원인성의 개념들과 현존의 필연성의 개념 조차도 대상의 경험적 인식을 가능하게 하는 사용 이외에는 객체를 규정하는 어떠한 의의도 가지지 않는다(705). 이상의 개념들은, 내가 그것들으로써 감각의 분야에 진출하고자 하면, 전혀 의미를 상실하고 무내용의 개념에 대한 명목일 뿐이다(707).

3) Jaspers, Kant, Ibid. S. 203

## Ⅲ. 數學과 自然科學

수학의 地位: 수학 본래의 眞價는, 수학이 이성을 인도해서, 큰 자연과 작은 자연(세계와 인간)의 질서와 합규칙성을 동찰케 하고 동시에 자연을 움직이는 힘의 경탄할 만한 통일성을 통찰케 하는데에 의존한다. 이 [두가지] 점은 보통의 경험 위에 세워진 철학에서 도저히 기대될 수 없을 정도다. 이를 통해서 수학은 일체의 경험을 넘어서서 확대되는 이성의사용에 대해서 그렇게 사용할 機緣과 고무와를 주고, 동시에 확대된 이성의 사용에 종사하는 世界知(철학)에도 아주 좋은 자료를 공급하여, 세계지의 [자연]탐구를 그것의 성질이 허락하는 한에서 적절한 직관에서 밀바침하려고 하는 것이다(492).

이성이 수학에서 거둔 큰 성공은, 수학 자신이 아니라 하더라도 수학적방법만은 量의 분야 외에서도 성공하겠다는 豫期를 저절로 일으킨다. 이성은 [수학적 방법이 있어서는] 자신이 선천적으로 줄 수 있는 개념을 직관으로 가져오고, 이로서 이를테면 자연의 지배자가 되기 때문이다. 이와 반대로 순수철학은 선천적으로 추론적 개념으로써 자연에 손을 내밀기는 하나, 이런 개념의 실재성을 선천적으로 직관함에 의해서 확증할 수는 없다(752-3).

수학과 철학의 차이: [초험계에 들어갈 수 있다는] 공상적 기대의 최후 據點을 제거하고, 수학적 방법을 준수함은 초험적 종류의 인식에 있어서는 조금도 유익함이 없다는 것을 표시할 필요가 있다. 또 측정술(수학)과 철학은 자연과학에 있어서는 서로 손을 잡지마는, 양자는 [원래] 서로 다른 것이어서 한쪽 방법을 딴 방법이 모방할 수 없다는 것을 표시할 필요가 있다(754).

수학자가 그의 방법을 좇으면 철학에서 이룩하는 것은 공중누각임에 틀림없고, 철학의 本領이 수학자의 한계를 아는 데에 있다 하더라도, 철학자가 자기의 방법에 의해서 수학에 개입한다면 단지 잡담을 盛하게 할 수 있을 뿐이다(755).

독단적인 행진을 자만스럽게 해서 수학의 칭호와 汚나풀로서 粉飾함은 철학의 본성에 맞지 않고, 순수이성의 분야에서는 더구나 그러하다. 철학이



수학과 자매관계를 맺으려는 기대는 충분한 원인이 있기는 하나, 철학은 수학의 結社에 귀속하지는 않는 것이다(763).

構成的 産出: 처음으로 二等邊 三角形을 증명한 사람에게 광명이 나타났다. 왜냐 하면, 그는 圖形에서 보는 것을, 혹은 도형의 개념만을 탐구하여 이를테면 그런 일에서 도형의 성질을 알아 보는 것이 아니라, 개념에 쫓아 자신이 선천적으로 [도형에] 생각해 넣어 표시하는 것에 의해서, 즉 構成에 의해서 도형을 산출해야 한다는 것을 산출해야 했기 때문이다. 이리하여 「그 무엇」을 선천적으로 알자면, 자기의 개념에 합치하도록 자신이 사물 안에다 집어 넣은 일에서 필연적으로 생기는 귀결 외에, 그 사물에 아무 것도 보태지 않아야 한다는 것을 발견했다(재판 머리말 XII).

철학적 인식은 개념에 의한 이성의 인식이요, 수학적 인식은 개념의 구성에 의한 이성의 인식이다. 개념을 구성한다는 말은 개념에 대응하는 직관을 선천적으로 그려(描)낸다는 뜻이다(741).

自然科學的 心리: 갈릴레오가 자신이 측정한 무게의 공(球)을 비탈진 面에 굴러내렸을 때에, 토리첼리가 미리 측정한 水柱의 무게와 같다고 생각한 무게를 공기중에서 확인했을 때에, 슈탈이 금속을 石灰土, 석회를 다시 금속으로 변화시켰을 때에, 그 모든 자연탐구자에게 한 가닥의 광명이 나타났다. 그들이 [공통적으로] 파악한 것은, 이성 자신이 자기의 계획에 쫓아 산출한 것만을 이성은 통찰한다는 것이었다. 또 항구적 법칙에 쫓아 판단하는 원리들을 먼저 가지고서 이성 자신의 물음에 「자연」이 대답하도록 하고, 마치 걸음을 배울 적의 아기가 줄에 끌려 건듯이 이성이 자연의 인도만을 받지 않는다는 것이었다. 이성은 한쪽 손에 원리들을 갖고 있고, 이 원리들에 의해서만 일치하는 현상들은 법칙들로서 타당할 수 있다. 이성은 다른 쪽 손에 그 원리들에 쫓아 고안된 實驗을 가지고서 자연으로 향한다. 이것은 자연에서 배우기 위한 것이다. 교사가 제 마음대로 모든 것을 진술시키는 학생의 자격에서가 아니라, 判官이 제출하는 물음에 답하도록 증인에게 강제하는 임명된 判官의 자격에서 배우기 위한 것이다. 물리학 조차 수행한 자못 유익한 그 사고방식의 혁명은 다음과 같은 着想의 덕택이었다. 즉 이성 자신이 자연 중에 「생각해 넣은 것」에 쫓아 이성이 자연에서 배울 것을

(자연에서 사실을 날조함이 없이) 자연 중에서 추구하는 착상의 혜택이었다. 이런 사정을 통해서 비로소 자연과학은 學의 안전한 길로 들어간 것이다. (재판 머리말 XIV).

자연의 내부: 우리는 사물의 內的인 것을 절대로 모른다고 하는 탄식이 우리에게 현상으로 나타나는 사물이 자체적으로 무엇인가 하는 것을 순수오성에 의해서 우리가 이해할 수 없음을 의미하는 것이라면, 이런 탄식은 부당하고 불합리하다. 왜냐 하면, 그런 탄식은 사람이 感官없이 물체를 인식할 수 있을 것을 의욕하는 것이기 때문이다. ...현상을 관찰하고 분석함에 의해서 우리는 자연의 내부로 육박한다. 이런 일이 시간과 함께 어디까지 나아갈지는 아무도 알 수가 없다(334).—이 대목에 괴테가 특히 감격했다고 전해진다.

#### IV. 經驗과 理念

假象의 大洋과 眞理의 陸地: 우리는 순수오성의 陸地를 두루 돌아다니며 그 각 지방을 세심하게 시찰했을 뿐만이 아니라 그 국토를 측량하여 거기에 있는 온갖 사물의 위치를 정하기도 했다. 그러나 이 육지는 섬(島)과도 같아서 자연 자신이 그것을 한정해서 불변의 경계를 지어 있다. 그것은 진리의 육지요, 이 육지를 둘러싼 것은 광막하고도 파도치는 大洋이다. 그리고 이 대양이야말로 참으로 假象이 있는 곳이다. 여기서서 많은 안개 봉우리 와 즉시 녹는 많은 氷山이 사람을 속여서 새로운 육지인 줄로 잘못 생각하도록 한다. 그것은 발견에 열중해서 돌아다니는 항해자를 헛된 희망에서 부단히 속이면서도 항해자를 모험하도록 한다. 항해자는 이 모험을 중지할 수 없으나, 그렇다고 해서 모험을 성취할 수도 없다(295).

現象과 假象: 현상과 가상을 같은 것으로 보아서는 안된다. 진리니 가상이니 하는 것은 직관되는 한의 대상에 관해서 하는 말이 아니다. 思考되는 한의 대상의 판단에 관해서 하는 말이다. 감관에는 오류가 없다는 말은 참으로 옳다. 그 이유는 감관이 언제나 바르게 판단하기 때문이 아니라 감관이 판단하지 않기 때문이다(350).

理性과 理念: 우리의 모든 인식은 감관에서 출발하여 오성으로 나아가고

이성으로써 끝장이 난다. 직관의 소재에 가공하여 그것을 사고의 최고통일에 종속시키는 데에 이성 이상(以上)의 것은 없다(355). 인간의 모든 인식은 직관으로써 개시하고 거기서 개념으로 나아가며 이념으로써 끝맺는다(730).

**理念은 과제다** : 制約들의 종합에 있어서의 全體性이라는 「이성의 순수한 개념」은 오성의 통일을 되도록이면 무제약자에 까지 전진시키기 위한 과제로서 필요하고, 인간 이성의 본성 중에 뿌리 박고 있다(380). 우리의 이성은 그것의 자연적 본성대로 飛翔해서 인식에 도달하려 하되, 경험이 줄수 있는 대상은 이런 인식에 일치하지 않고, 그럼에도 이런 인식이 그 실재성을 가져 한갓 환상이 아닌 것도 플라톤은 잘 알고 있었다(371). 이념에 적합할 경험이 어떻게 주어질 수 있는가? 어떠한 경험도 이념에 합치할 수 없다는 점에 바로 이념의 특질이 존립한다(649).

**哲學的 限界** : 세계가 시초를 갖느냐, 공간에서의 그것의 延長이 어느 한 계를 갖느냐, 아마 나의 생각하는 자아에서 일지도 모르지만, 不可分割이요 불멸적인 單一이 있는 것이냐 혹은 가분할적·소멸적인 것 외에 아무런 것도 없는 것이냐, 나는 행위에 있어서 자유냐 혹은 만 존재와 마찬가지로 자연과 운명의 실(絲)에 조종되어 있느냐, 최후로 최고의 세계원인이 있느냐 또는 자연물과 그것의 질서는 우리의 모든 고찰이 종결해야 하는 궁극적 대상이냐—이런 물음은 수학자가 그것을 해결하게만 된다면 자기의 전(全)학문을 즐겨 희생[단념]하려고도 할 물음들이다. 왜냐 하면 인류의 至高至重한 이런 목적[문제]들에 관해 수학자에게 아무 만족도 주지 않기 때문이다. (491-2).

사변에 대해서는 불행하게도, 인간의 실천적 사명에 대해서는 반대로 다행하게도, 이성은 그것이 최대의 기대를 갖는 그 한 마당에서, 주장과 반대 주장의 혼란 속에 사로잡혀 있다. 이래서 이성이 퇴각하여 [二律背反의] 양 주장의 싸움을 한갓 유희적 전투로서 냉담히 방관함은, 이성의 명예상으로 나 또 이성의 安全上으로나 할 수 없는 일이다. 허나, 그렇다고 해서 端的으로 양 주장의 화평을 명령함은 더구나 할 수 없는 일이다. 이 싸움의 대상은 철학의 심심한 관심사이기 때문이다. 하기에 이성에 남아 있는 길은 이성 자신의 이런 분렬의 근원에 관해서 분렬이 한갓 오해에 有責한 것이

아니냐고 사색하여 보는 일이다. 오해가 천명된 뒤에, 확실히 양쪽의 과분한 요구가 제거될 것이나, 그러나, 그 대신에 오성과 감관에 대한 이성의 영구히 조용한 지배가 개시할는지 모른다(493).

自然의 理念과 人間의 理念: 식물도 동물도 우주의 합규칙적인 배열도 따라서 전자연 질서도 이념에 의해서만 가능하다는 것이 명백히 지적되었다. 물론 개개의 피조물은 그것이 현존하는 개별적 조건에 있어서는 그것이 속하는 種의 가장 완전한 것으로서의 이념에 합치하지 않는다.—마치 인간 자신이 그 행위의 原型으로서의 심중에 품고 있는 인간의 이념과 합치하지 않듯이(374).

자연에 관해서는 경험은 우리에게 규칙을 보내주고, 경험의 진리성의 원천이다. 그러나 도덕에 관해서는 경험은 유감스럽게도 假象의 어머니다. 내가 해야 할 일에 관한 법칙을 [경험적으로] 하여치는 일에서 이끌어 내고, 혹은 이것에 의해서 제한하려고 하는 것은 가장 배척할 일이다(375).

## V. 도덕 · 하나님 · 영혼

도덕의 기반: 우리는 화려하지는 않으되 공적이 없지 않은 일에 종사했다. 즉 존엄한 도덕적 건축물의 기반을 평탄하게 하고 견고하게 하는 일에 종사했다. 이 기반에는 헛된 노력이지마는 비상한 自信에서 감추어진 보물을 파서찾는 이성이 만든 여러 두더지 길이 있어서, 이것이 저 건축물을 불안정하게 하고 있다. 따라서 우리는 순수이성의 선험적 사용, 그것의 원리들 및 이념들을 정밀히 알아야 할 의무가 있다(375-6)

실천적 의미의 자유란, 결의가 감성의 충동에 의하는 강제에 의존하지 않는 것이다. 무릇 결의는 그것이 수동적으로 감성의 動因에 의해 출발되는 한에서 감성적이다. …실천적 자유는 비록 무슨 일이 발생하지 않았더라도 발생했어야 할 것을 전제하는 것이다. 우리의 결의중에는 하나의 원인성이 있어서 그것이 자연적 원인에서 독립하여 「그 어떤 것」을 산출하고, 그러면서도 시간질서에 있어서는 경험적 법칙에 의해 규정되어 있는 「그 어떤 것」을 산출하며, 따라서 사건의 系列을 전혀 자기에서 개시한다는 것을 전제한다(562).

나를 의욕하도록 하는 자연적 근거가 아무리 많더라도, 이러한 것이 當爲를 산출할 수 없다. 이성이 발언하는 당위는 의욕에 대해 척도와 목표를 아나 금지와 권위를 지시한다. 이성은 경험적으로 주어진 근거에 양보하지 않으며, 현상으로 나타나는 사물의 질서에 순종하지 않는다. 이성은 완전한 자발성으로써 이념들에 따라 독자의 질서를 형성하고, 경험적 조건을 이 질서에 적합시키며, 발생하지 않았던 행위, 아마, 발생하지도 않겠는 행위까지도 이 질서는 그 이념에 따라 필연적이라고 언명한다(576).

아름다운 假象：人間性에는 일종의 불순한 것이 있다. 그것은 필경 자연에서 유래하는 일체가 그렇듯이 좋은 목적에 대한 소질을 포함하되 역시 불순이 있다. 즉 불순한 것이란, 인간의 참된 心情을 감추고 세간인이 좋고 칭찬할만 하다고 생각하는 일종의 假裝된 심정을 전시하려는 경향성이다. 인간이 자기의 참 심정을 감출 뿐만 아니라 그에게 유리한 외모를 위장하는 性癖에 의해 인간은 소위 文明化하여 왔을 뿐더러, 점차로 어느 정도까지 도덕화했던 것도 확실하다. 왜냐 하면, 아무도 예양·정직·겸손 등의 분식을 돌파할 수 없었고, 이에 그의 주위에서 보여진 善의 실례를 진정한 실례로 오인하여, 자기 자신을 개선하는 소위 학교를 발견했기 때문이다. 그러나 자기를 실지 보다도 더 착하게 보이게 하려는 소질·자기가 가지지 않고 있는 심정을 표시하려는 소질이라도 인간을 粗野한 상태에서 탈각하게 하고 또 그가 알았던 善의, 적어도 수법(手法)을 그로 하여금 채용케 하는 데에, 이를테면 일시적으로 쓰이는 것이다. 무릇, 나중에 와서 진정한(도덕적)원칙이 발전하고 그것이 사람의 사고방식속에 옮겨지게 되는 때에는, 저 展示의 허위는 차츰차츰 센 공격을 받지 않을 수 없다. 왜냐 하면, 그러하지 않으면, 허위는 사람의 마음을 뒤흔케 하고, 아름다운 假象이라는 잡초 아래서 선량한 심정을 자라나지 않게 하기 때문이다(776).

실천이성이 우리를 인도할 권리를 가지는 한에서, 우리가 행위해야 한다는 책임을 생각하는 것은, 행위가 하나님의 명령이기 때문이 아니다. 우리가 행위를 해야 한다고 내심에서 책임을 느끼기 때문에, 행위를 하나님의 계명이라고 보는 것이다(847).

하나님에 관한 「비판의」 귀결 : 최고 존재의 개념은 여러 관점에서 매우 유용한 이념이다. 그러나 그것이 단지 理想이라는 그 까닭에서 그것만을 매개로 해서 실재하는 것에 관한 우리의 인식을 확대할 수는 없다(629-630). 최고존재의 理想은 이성의 통제적 원리다. 이 원리는, 세계에서의 일체 연결이 마치 일체를 충족케 하는 하나의 필연적 원인 [하나님]에서 발생한다는 뜻이 우리가 세계에서의 모든 연결을 보게끔 하는 것이다. 그리고 이런 일은 세계의 설명에 있어서 체계적인 통일규칙 즉 보편적 법칙에 따라 필연적인 통일규칙을 필연적 원인에 귀착시키기 위한 것이다. 그러므로 최고존재의 이상은 그 자신 필연적 실재에 관한 주장이 아니다(647). 최고존재는 이성의 사변적 사용에 대해서는 한갓 이상일 뿐이나, 그러나 오류가 없는 이상이다. 그것은 인간의 인식을 완결시켜서 이것의 頂點이 되는 개념이다. 이 개념의 객관적 실재성은 사변적 방식에서 확실히 증명될 수 없으나, 그러나, 또한 반박될 수도 없다(669).

영혼의 不滅性 : 마음[영혼]의 정신성(따라서 불멸성)이 비록 통찰될 수 있다 하더라도, 그것에서 우리는 現在의 생명현상에 관한 설명근거를 구할 수 없고, 혹은 내세 상태의 특수성에 관한 설명근거를 구할 수도 없다. 왜냐하면, 비물질적 자연[정신성]이라는 개념은 [물질이 아니라는] 否定이요, 따라서 우리의 인식을 조금도 확대하지 않으며, 추리에 대한 재료를 도무지 제공하지 않기 때문이다. 여기서의 소위 추리는 단지 공상으로서만 타당할 수 있으나, 이런 추리는 철학이 용인하지 않는 것이다(826-7).

## 맺 는 말

끝으로 한 대목만 더 발췌하면서 私見도 덧붙여 둔다.

우리는 선형적 원리론에서 건축물의 건축재료를 通算했고, 이 건축재료가 어떤 건축을 세울 수 있는가, 또 건축이 얼마만한 높이와 얼마만한 견고성을 갖는가를 결정했다. 이 무렵에 알려진 것은, 우리가 하늘에라도 올라갈 만한 탑을 그렸건마는 貯藏되었던 재료는 겨우 한 채의 집을 세우기에 족할

4) 기름진(fruchtbar)이라는 말은 Prolegomena S. 373(Akademie 판)에서 인용·삼입한 것이다. 平地는 Ebene 혹은 Bathos를 옮긴 말이다,

정도였고, 그 집의 넓이는 經驗이라는 기름진<sup>4</sup> 平地에서 하는 人間 활동에 알맞은 것이며, 그 집의 높이는 평지를 내다보기에 충분할 따름이었다는 것이다(735).

여기에 나온 「경험」이라는 말은 순수 이성비판이 현실에서 출발하여 그것을 분해한 다음에 역시 현실로 되돌아가는 칸트 철학의 성격을 재확인한 것이다. 필경 처음에 말했듯이, 철학은 현실에서 출발하여 현실로 되돌아가려고 하는 것이다,

*Umriss*

Aussprüche aus Kants Kritik der reinen Vernunft

**Jai-hi Choi**

Folgende Aussprüche aus Kants K.d.r. V. wurden *in fünf Abschnitte* geklassifiziert: Methode des Philosophierens, Erfahrung mit Gewissheit, mathematische Konstruktion und naturwissenschaftliche Grundsätze, Ideen ausserhalb der Erfahrung, und Aussagen über Moral, Gott und Unsterblichkeit der Seele.

Der Abfasser kritisierte besonders Kants Raum-Zeit Lehre durch Jaspers Interpretation.

Derselber Abfasser bestimmte das Grundbuch der neueren Philosophie nicht bloss als Theorie der Erfahrung, sondern auch als *Analysis der gesamten Wirklichkeit*, die Philosophie beachten muss. Die Einladung zur direkten Auseinandersetzung mit dem epochenmachenden Werke ist die Absicht dieses Essais.