

# Kant에 있어서의 自律의 問題와 根本惡

李 政 浩

(박사과정)

## 〈目 次〉

- |                  |                    |
|------------------|--------------------|
| I. 序             | IV. 根本惡의 概念        |
| II. 道德法과 自律      | V. 結—道德的 完全性에로의  길 |
| III. 意志의 兩義性과 當爲 |                    |

## I. 序

道德問題와 關聯하여 自由를 문제삼을 때 일단, 어느 사람이나 自己에게 自由가 있다고 생각하는 그러한 自由의 理念을 생각해 본다면, 그 自由는 善으로도 惡으로도 모두 向할 수 있는 自發性으로서의 自由로 볼 수 있겠다. 이러한 限 自由는 外的 規定原因에서 獨立하여 作用하고 있다는 消極的 側面만을 갖는다. 그러나 Kant에 있어, 自然必然性이 지배하는 感性界 뿐만 아니라 叡知界에도 關與해 있는 人間은 이러한 소극적 의미의 自由를 叡知界에서의 原因性으로서 채용함과 동시에 그것을 積極的 意味로 확장하여 오히려 스스로에게 自律的인 道德的 意志規定根據로서 作用하는 法則으로 産出시킨다. 그리하여 Kant는 意志를 갖고 있는 모든 理性存在者는 必然的으로 自由의 理念을 갖고 있으며 이 自由의 理念下에서만 行爲한다고 말한다.<sup>(1)</sup>

그런데 이 때 Kant가 그러한 自由의 理念을 道德的 自律(Autonomie)의 理念으로 이끌어 냄에 있어 媒介概念으로 삼고 있는 것은 自己 目的으로서의 人間의 理性的 人格性이다. 그러나 사실상 人間의 現實的 意志의 構造는 반드시 絶대적 目的으로서의 人性 내지 人格性의 原理의 必然性을 보증하는 것은 아니다. 왜냐하면 엄밀히 말해 Mensch나 Person은 Kant가 구하는 것 같은 理性的 Menschheit 또는 Personlichkeit와는 다른 것이기 때문이다. 즉 Kant 자신도 도덕론 내부에서 感性的인 自己를 目的으로 하는 人間自體의 위와 같은 性質에 대해서 분명히 言及하고 있듯이<sup>(2)</sup> 人間은 理性的인 同時에 또한 感性的인 存在인 것이다. 이러한 한 Kant에 있어서 그 目的으로서의 人間의 自己는 感性的 個

(1) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, hrg. von Karl Vorländer, Leipzig 1920 S. 76  
(이하 G. z. M. d. S.)

(2) *Kritik der praktischen Vernunft*, hrg. von Karl Vorländer Felix Meiner 1904 S. 94. cf.  
(이하 K. d. p. V.)

인이기도 하다. Kant가 「실천이성비판」에서 人間이 感性的 慾望에 기초한 단순한 主觀的 準則을 動因으로 하는 경우를 모든 自愛(Selbstliebe)의 원리에 따르는 것으로 생각했을 때 그것을 동시에 단순히 個別的인 自己를 目的으로 삼는 것으로 생각한 것은 여기에 근거한 것이다. 이러한 관점에서 본다면 Kant가 自由의 이념에서 自律의 개념을 이끌어 낼 때 自由의 이념의 다른 측면 즉 善惡 모두 責任질 수 있는 自由를 배제한 것은 人間이 自己 目的이라고 하는 各人の 表象에서 理性的인 Menschheit의 이념을 自己 目的으로 하는 경우만 받아들이고 個別的인 自己를 自己 目的으로 하는 경우를 무시한 결과로 볼 수 있을 것이다.

이러한 점은 이제 우리에게 Kant에게 있어 自律이란 人間 存在者에게 있어 한갓 道德的 理想(Ideal)으로 제기된 것에 불과한 것이 아닌가 하는 의문을 제기해준다. 그러나 문제는 이러한 점에도 불구하고 Kant는 그 자신의 道德論 전체계 속에서 그 自律을 단순한 理想으로서만 생각하지 않고 本來的인 自我의 形態로서 現象界의 根底에 想定되는 悟性界에 있어서 自我의 實在的인 形態로 생각하고 있다는 점이다. 그렇다면 이제 自由의 다른 측면의 존재를 허락하지 않는 Kant에게 있어서 도덕의 理想的 完全性에로의 自律의 原理와 感性的이고도 理性的인 存在로서의 人間의 統一的 理解가 과연 並立 可能한 것일까? 그리고 可能하다면 그것은 Kant도덕론의 전반적인 체계속에서 어떻게 整合的으로 드러나고 있는 것일까?

本論考의 目的은 바로 이러한 問題의 觀點에 서서 Kant 도덕론 일반을 概括的으로 再 檢討하는데 있다. 그리하여 구체적으로 본 논고는 먼저 自律의 도출 과정과 그에 따른 意志의 問題를 살펴보고 그런 다음 自律이 갖는 문제점이 Kant종교 철학에서의 根本惡(radikale Böse)의 개념과 어떠한 關聯을 갖고 연결되며 그것은 과연 Kant도덕론의 위에서의 問題에 대한 해명을 위해 어떠한 意味를 갖고 있는 것인지를 고찰해 보기로 한다.

## II. 道德法과 自律

Kant에게 있어서 感性的 衝動的 強制로부터 독립된 純粹意志에 의한 道德的 行為의 可能根據는 自由에 있는바, 이 自由는 어느 것으로 부터도 強制되지 않는 固有한 自己 原因性으로서의 自發性(Spontaneität)을 意味한다. 곧 實踐的 行為는 理性的 自發性에 根據하며 이 自發性이 곧 意志의 自由이다. 따라서 이 意志의 自由는 感性界로부터 獨立되어 있다는 意味에서의 消極的 自由의 성격을 넘어서서 自然의 강제력과 영향에 反하여 自己 自身으로부터 事件의 系列을 시작할 수 있는 積極的 意味의 因果性을 意味한다. 그러므로 純粹 實踐理性 곧 純粹한 意志는 그 思辨的 使用에 있어서는 아니라 하더라도 어떠한 種類의 實踐的 使用에 있어서는 行為를 自發的으로 可能케하는 原理, 法則(Gesetz)을 包含

하게 된다. 그리하여 Kant는 전적으로 a priori하게 理性的 存在者의 自由의 使用을 規定하는 純粹한 道德法則이 現實의 存在하는 것을 認定한다.(3) 곧 純粹 理性的 原理는 그 實踐的인 道德的 使用에 있어서 客觀的 實在性을 갖는다.

그러므로 道德法則과 그 原理는 모든 실천적 인식 가운데서 어떤 經驗的인 것을 간직하고 있는 모든 法則 및 原理와 本質의 區別될 分더러 오히려 理性 存在者로서의 人間에게 先天的인 法則을 부과하는 것이다.(4) 따라서 Kant는 이 法則을 주는 純粹理性이 어떠한 源泉으로부터 그의 先天的인 敎訓을 끌어내오는 것인가를 알기 위해서 道德形而上學은 온갖 經驗的인 것을 신중하고 완전하게 除去해버려야 한다고 말하고 있다.(5)

그러면 Kant가 말하는 이 先天的인 理性的 自己立法으로서의 道德法의 體系가 어떻게 經驗的인 것으로부터 獨立하여 보편타당한 것으로 드러나는 것인가? Kant에 依하면 實質을 意志의 規定 根據로 前提하는 모든 實踐原理는 통틀어서 經驗的이요, 결코 實踐法則이 될 수 없다고 말한다. 왜냐하면 모든 實質的인 實踐 原理는 私愛 즉 自己 幸福의 原理에 속하기 때문이다.(6) 곧 이러한 實踐 原理는 各人의 慾求 形態에 따라 달라질 수 있는 主觀的 準則(die Maxime)이므로 萬人에 타당하고 실천적으로 意志를 規定하는 法則은 될 수 없는 것이다.(7) 그러므로 Kant는 理性 存在者가 그의 準則들을 實踐的인 보편 법칙들이라고 생각해야 한다면 그의 準則들은 實質(Material)로서가 아니라 단지 形式上으로 意志의 規定根據를 포함하는 原理로 생각할 수 있을 뿐이라고 말한다.(8) 따라서 個人的 準칙들이 客觀的, 法則樹立의인 것이 되기 爲해선 한갓 形式만이 意志의 充分한 規定根據로 前提되어야 하며 이에 따라 道德法들의 體系 또한 그러한 形式에 의해서만 규정되어질 수 있는 意志의 性質을 發見 함으로써 드러나게 되는 것이다.(9) 그리하여 意志가 經驗으로부터 독립되어 있는 自由임을 전제하고 그 意志를 必然的으로 규정하기에 충분한 法則이 곧 道德法則이 된다. 그리하여 Kant는 實踐法則에서 經驗的 實質을 除去함으로써 뒤에 남는 것은 行爲 一般의 普遍的인 合法則性一般일 뿐이라고 말하고 이 合法則性만이 意志의 原理가 되어야 한다고 말하고 있다.(10) 여기서 그의 저 유명한 實踐理性의 根本 法則 “너의 의지의 準則이 항상 동시에 普遍的인 法則樹立의 原理로서 타당할 수 있도록 行爲하라.”는 命題가 나타나게 된다.(11) 곧 모든 感性的 衝動 또는 感性的 目的

(3) *Kritik der reinen Vernunft*. Felix Meiner, Hamburg 1956. S. 835(Seite Nummer nach der zweiten Original-Ausgabe)

(4) *G. z. M. d. S.* S. 6

(5) *G. z. M. d. S.* S. 5

(6) *K. d. p. V.* S. 27

(7) *K. d. p. V.* S. 27

(8) *K. d. p. V.* S. 34

(9) *K. d. p. V.* S. 36

(10) *G. z. M. d. S.* S. 18, 19

(11) *K. d. p. V.* S. 39

(意志의 實質)을 떠나서 道德法則과의 關係를 생각하여야 한다면 이러한 命題는 결국 道德法則의 本質의 內容이 보편적인 것으로서의 순수한 形式임을 表現한 것인 바, 이렇게 함으로써 Kant는 道德法則과 實質의 法則을 根本적으로 區別할 수 있게 하였다. 그리고 Kant는 나아가 이 第一의 道德原理로부터 또 하나의 새로운 形式으로서의 도덕 원리를 導出하고 있다. 즉 Kant에 의하면 어떠한 意志나 意慾도 반드시 어떤 目的을 갖게 되는 바 통상적 목적은 感性的인 충동에 의거한 것이기 때문에 이것을 意志의 規定 根據로 하는 行動 양식은 보편성을 가진 도덕 법칙으로 삼을 수 없다.<sup>(12)</sup> 그러므로 보편 타당해야 할 도덕 법칙은 完全히 目的을 떠나서 생각되어야 한다. 그러나 目的中에서 經驗的 制約(Bedingung)을 갖지 않는 보편 타당한 目的이 있다고 하면 이 目的은 道德法則의 根據가 될 수 있다고 한다.

그리하여 Kant는 이러한 절대적인 目的으로서 사람(der Mensch) 혹은 人格(Person)을 생각 한다. 사람, 人格은 곧 自己 目的(Zweck an sich selbst)이며 그 存在는 절대적 가치가 있다는 것이다.<sup>(13)</sup> 따라서 Kant는 人格을 당연히 目的으로서 道德法則의 根據가 될 수 있다고 보았다. 그런데 感性的 要素를 떠나서 보편적 필연적 目的으로서 생각되는 人間은 여기서 "Menschheit"라고 말해지고 있다. 그리하여 Kant는 이러한 目的을 근거로 하여 새로운 道德法則을 도출해내는 바, 그것은 "그대의 人格 및 모든 다른 사람의 人格에서의 人性은 언제나 동시에 目的으로 다룰 것이오 결코 수단으로 다루지 않도록 행위하라."고 하는 명령의 형식으로 나타난다.<sup>(14)</sup>

그런데 우리는 위와같은 경우에서 意志自由의 自發性에 依한 自己 立法이 다시 純粹意志의 規定 根據로 필연적으로 強制되는 理性 存在者의 特殊한 意志狀態를 발견한다. 이것이 곧 自律의 원리로서 實踐理性的 第3의 原理를 構成한다. 곧 Kant에게 있어서 道德的 意志는 普遍的 法則에 따라서 自己를 規定하는 意志이다. 그런데 모든 理性的 存在者가 客觀的인 目的으로서 Menschheit로 보이는 한 그것은 곧 각己 보편적인 도덕적 법칙의 根據가 될 수 있다. 따라서 모든 理性的 存在者의 意志는 이러한 측면에서 自己 스스로 따라야 할 普遍的 道德法則의 根據가 되며 自己 스스로 立法者가 되어야 한다.<sup>(15)</sup> 다시 말해서 各 理性的 存在者의 意志가 道德的인 한 同時에 自己가 따르는 보편적 法則을 스스로 自己에게 賦與하게 되는 것이다. Kant는 이 점을 다음과 같이 말하고 있다. "自己 目的으로서의 各 理性的 存在者는 여컨데 어떠한 法則에 服從하고 있다 하더라도 이러한 모든 法則에 關해서 自己 自身을 同時에 보편적으로 立法하는 存在로 간주하지 않으면 안될 것

(12) G. z. M. d. S. S. 52

(13) G. z. M. d. S. S. 52

(14) G. z. M. d. S. S. 54

(15) G. z. M. d. S. S. 56

이다.”<sup>16)</sup> 이러한 意志의 狀態가 곧 “自己 自身을 보편적으로 立法하는 存在인 同時에 對象으로 삼는 意志”<sup>17)</sup>로서 이것이 “보편적으로 立法하는 意志로서의 各 理性 存在者의 意志理念” 곧 自律인 것이다.<sup>18)</sup> 그러므로 “意志의 自律은 모든 道德法과 그것을 따르려는 義務들의 유일한 원리이다.”<sup>19)</sup> 즉 人間은 自己 自身이 定하면서 또한 복종하는 存在라는 것, 그리고 人間은 自己 自身の 意志이면서도 自然의 目的에 거슬러 보편적 法則을 정하는 意志에 따라서 行爲하도록 구속되는 在存인 것이다. 이런 의미에서 自律은 무조건적인 道德法則으로서 人間에게 타당한 不可缺한 制約인 것이며 道德의 최고 원리가 된다.

결국 自律이란 意志의 主體가 道德法則 그 自體를 意慾하는 狀態이다. 人間에게서 이러한 狀態를 상정하지 않으면 사실상 無上命法(kategorische Imperativ)에 의하여 성립되는 道德은 없을 것이다. 그러나 無制約的인 道德法則 그 自體를 意慾하는 狀態란 現象界나 自然的인 世界에는 있을 수 없다. 왜냐하면 여기에서는 모든 것이 制約되기 때문이다. 따라서 人間에게 自律이 가능하다고 하면 그것은 現象界를 超越한 곳에서라야 한다. 여기서 우리는 “意志의 自律의 解明을 위한 열쇠”로서<sup>20)</sup> 自由의 概念이 철저히 도덕 원리의 밑바닥에 깔려 있음을 發見하게 되며 自由와 道德法의 不可分的 關聯性을 깨닫게 되는 것이다.<sup>21)</sup> 즉 道德法則을 自發的으로 立法하고 또한 그곳에 따르려는 意志는 生命있는 存在者가 理性的인 限에서 一種의 因果性을 가지는 바, 이 因果性은 곧 外的인 規定性으로부터 獨立的으로 作用할 수 있는 自由인 것이다. 따라서 自由 意志와 道德法則에 따르려는 意志와는 결국 同一한 것이며 이성 존재자의 意志는 오직 自由의 理念 밑에서만 自己 本來의 意志가 될 수 있는 것이다.<sup>22)</sup>

이와같이 우리는 Kant가 행한 도덕법의 도출 속에서 自由가 필연적으로 상정되고 自由가 도덕법의 可能 根據가 됨을 발견한다. 그리하여 Kant는 自由는 도덕법의 存在근거요 도덕법은 自由의 認識 根據라고 말한다. 그러나 이 自由는 사실상 한갓된 理念이요, 그 客觀的 實在性은 결코 自然法則에 의해서도 그리고 어떤 가능성적 經驗에 의해서도 說明되어질 수 없다. 이 自由의 理念은 오직 意志 곧 한갓된 慾求能力과는 다른 能力을 自覺하고 있다고 믿고 있는 存在者에 있어서 理性的인 必然的인 前提가 될 뿐인 것이다.

(16) G. z. M. d. S. S. 64

(17) G. z. M. d. S. S. 58

(18) G. z. M. d. S. S. 56

(19) K. d. p. V. S. 43

(20) G. z. M. d. S. S. 74

(21) G. z. M. d. S. S. 82

(22) G. z. M. d. S. S. 77

### Ⅲ. 意志의 兩義性和 當爲

우리는 이상에서 自由를 기반으로 하는 도덕법의 가능 근거 및 원리를 살펴보았다. 이곳에서 우리는 經驗으로부터 독립된 순수한 道德原理가 存立할 수 있다는 可能性을 發見하게 된다. 그러나 이제 우리는 이러한 論述過程 속에서 Kant 자신이 규정한 意志라는 말이 과연 그 規定內에서 그 內包와 外延의 變化없이 使用되어져 왔는가를 檢討해 볼 필요가 있다. 왜냐하면 Kant가 使用한 人間意志의 規定이 애초의 規定에서 부터 더욱 확장된 概念으로서 쓰여졌다고 한다면 그것을 根據로한 論議의 結果는 전체적인 合則性을 갖기 어려울 것이기 때문이다. 사실상 Kant가 기술하고 있는 여러 문맥속에서 Kant自身이 그 意志의 規定을 확장된 의미로서 使用함으로써 自律에 대한 論議에서 처럼 意志를 항상 法則에 依하여 自己를 限定하는 것만으로 볼 수 없는 부분이 여러곳 나타나고 있다. 즉, 「도덕형이상학원론」을 보면 ‘선한 意志’에 대한 ‘악한 意志’라는 말도 있고<sup>23)</sup> 意志의 自律에 대하여 意志의 他律<sup>24)</sup> (Heteronomie)이라고도 하며 “意志는 形式的인 a priori한 원리와 실질적인 a posteriori한 동기와의 중간(mitten) 즉 기로에서 있다”라고도 한다.<sup>25)</sup> 여기서 岐路에 서있는 意志, 他律的인 意志 그리고 惡한 意志 등이 성립된다면 實踐理性과 同一視되는 意志는 意志의 特別한 경우라고 말할 수 밖에 없다. 이러한 점은 그가 準則과 道德法則을 說明한 곳에서도 나타난다. 곧 “準則은 Wollen의 主觀的 原理이고 客觀的 原理는 實踐的 法則이다.”<sup>26)</sup> 라는 말을 살펴보면 Wollen은 慾求能力으로서 主觀的 原理인 準則에 依하여 規定되기도 하며 客觀的 道德法則에 依하여 規定되기도 한다. 「도덕형이상학원론」에서 나타나는 이와 같은 意志의 二重的 意味는 「實踐理性批判」에 와서는 더욱 구체적으로 드러난다. 즉 Kant는 「실천이성비판」의 들어가는 말에서 “實踐理性 一般의 批判은 經驗的으로 制約된 理性만이 유일한 意志의 規定根據가 되려고 하는 그 越權을 抑制할 責任을 갖고 있다.”<sup>27)</sup> 고 말한다. 곧 이 말은 분명히 理性이 感性에서 獨立的으로 純粹理性으로서 實踐的으로 作用함과 同時에 또한 純粹치 못한 形態로 즉 感性 혹은 經驗的 制約下에서 作用하는 것을 意味한다. 즉 實踐理性은 그 自體로서 獨立的으로 意志를 規定함과 同時에 또한 經驗的 制約으로 意志를 規定하는 것이다. 말하자면 두가지 作用의 양식이 意志에 있는 것이다. 또 Kant는 「實踐理性批判」本文의 첫머리에서 다음과 같이 말하고 있다.

(23) G. z. M. d. S. S. 84

(24) G. z. M. d. S. S. 68

(25) G. z. M. d. S. S. 18

(26) G. z. M. d. S. S. 19

(27) K. d. p. V. S. 19

“실천적 원칙은 意志의 보편적 規定을 포함하는 命題이다. 그리고 그곳에는 몇몇 實踐的 規則들이 속해 있다. 이러한 원칙은 그 制約이 主體의 의지에 타당한 것으로서만 보여지면 그 원칙들은 주관적 혹은 준칙이다. 그러나 이 制約이 객관적으로 모든 理性的 存在者의 意志에 타당하는 것으로 인정될 때 그 원칙들은 客觀的 다시말해 實踐的 法則이다.”<sup>28)</sup> 이 말은 意志에는 道德法則의 規定에 依해서 作用하는 경우와 다만 主觀的 準칙의 規定에 의해서 작용하는 경우가 있음을 意味하는 것이다. 전자의 경우는 理性이 직접적으로 의지를 규정하는 것이고 후자는 간접적으로 理性的 規定을 받는 것이다. 즉 道德的인 아닌 意志도 理性을 떠나지 않고 간접적으로 理性的 規定을 받는다는 것이다. 理性的 存在者의 감각적으로 촉발되는 意志도 감각적 법칙에 대한 理性的 복종(Befolgung)이라는 形態로 作用한다.<sup>29)</sup>

이와같이 「實踐理性批判」에서는 意志의 作用 樣式에 두가지가 있는 것으로 되어 있다. 곧 純粹理性에 依해서만 규정되는 의지를 純粹意志라 하며 이 순수 의지는 自律的 意志이자 同時에 純粹實踐 理性과 同一視 된다. 그러므로 「道德形而上學原論」에서 다만 의지(Wille)라고 한, 곧 앞에서 自律을 설명할 때의 意志는 「實踐理性批判」에 있어 純粹意志를 意味한다. 第二批判에서 意志란 말을 쓸 때 Willkür와는 말을 쓰는 바 이것은 純粹意志와 經驗的 制約을 받는 意志라는 兩面性을 띤 一般的 意味의 意志이다. 그리하여 우리는 이제 이와 같은 관점에 서서 意志의 自由가 전적으로 自律과 合致될 수 있는가 하는 문제를 묻게 된다. Kant는 또한 말하길 “實踐的 法則의 實質 즉 준칙의 대상은 經驗的으로 밖에 주어지지 않으며 이에 대하여 自由로운 意志는 경험적인 制約에서 독립된 것이면서도 그러나 規定되어야 하기 때문에 自由로운 意志는 法則의 實質과는 關係없이 그의 규정 근거를 法則안에서 發見해야 한다. 그러나 法則에는 立法의 形式만이 포함되어 있다. 따라서 意志의 準則에 포함된 立法形式이 그 意志의 規定 根據가 될 수 있는 유일한 것이다.”<sup>30)</sup> 라고 한다. 위에 引用한 글의 취지는 요컨대 보편적인 立法形式을 규정 근거로 할 수 있는 意志는 自由로운 意志이어야 하고 反對로 自由로운 意志를 규정할 수 있는 것은 보편적인 입법 형식이어야 한다는 것, 말하자면 道德法則을 規定 根據로 하기 위하여서는 意志는 自由로와야 하고 意志가 自由로우려면 그것을 規定하는 것은 道德法則이어야 하겠다는 것이다. 이것은 분명히 意志自由의 개념과 道德法則에 따르려는 意志라는 概念이 不可分의 關係를 갖고 있음을 意味하지만 그러나 그 關係는 어디까지나 前者가 後者の 條件이 된다는 關係이지 반드시 兩者의 同一性을 말하는 것은 아니다. 곧 「實踐理性批判」에서 “감각에 의해 촉발된 意志能力”<sup>31)</sup>이라는 表現이 나타나는 바, 이것은 감각적인 것에 의존하

28) K. d. p. V. S. 23

29) K. d. p. V. S. 43

30) K. d. p. V. S. 38

31) K. d. p. V. S. 42

는 의지 능력에, 감각적인데서 독립된 의미의 소극적 자유가 보여진다는 것을 말해준다. 그리하여 Kant는 意志의 自律에 對한 意志能力의 他律을 설명할 때 그 他律은 어떤 충동이나 경향성에 따르는 自然法則에 대한 의존이라고 表現했고 동시에 그것을 감각적 法則에 대한 理性的 服從을 위한 훈계(Vorschrift)라고 함으로써 自然法則에 대한 복종이 동물의 경우와는 달리 理性的인 혹은 自由라는 측면이 있음을 시사하고 있다. 요컨대 人間의 意志能力은 감각에 依하여 촉발되면서도 그러나 同時に 自由라는 것이다. 이렇게 볼 때 人間의 意志能力의 他律이라는 것도 결국 自由를 전제로한 감성 혹은 自然에 대한 복종이며 그 自體가 人間의 自由의 所産이라고 볼 수 있는 것이다.

이리하여 「實踐理性批判」에선 우리가 앞장까지 살펴본 바와는 달리 意志의 二重성과 더불어 自由에도 二重의 意味가 있음이 드러난다. 곧 自由의 二重性은 첫째 意志一般 혹은 Willkür의 自由로서 이것은 善한 行爲나 惡한 行爲 어느 것에나 다 想定될 수 있는 것이며 이에 대하여 들쭉로는 自律이라는 意味의 自由인 바, 이것은 純粹意志만이 가지는 自由이다. Kant는 이러한 순수의지만이 가지는 自由가 道德法則과 不可分の 關係가 있는 自由라고 생각한 것이다.

결국 위에서 본 바와 같이 意志와 自由의 二重의 意味는 Kant 자신이 순수 의지의 원리로서 확보한 도덕법칙 및 自律이 그것의 순수한 모습을 간직한 채 人間의 現實的 意識 속에서 고유하고도 무조건적으로 드러날 수 있을 것인가 라는 물음에 심각한 회의를 불러일으켜 준다. 이렇게 볼 때 Kant의 自律의 意志란 반드시 現實的인 것도 아니며 다만 보편적인 法則으로서의 도덕 법칙이 모든 理性 존재자에게 타당하고 그 意志에 결합된다고 한다면 그 意志는 自律의 이어야 한다는 것을 말해줄 뿐이다. 곧 自律은 必然的으로 실현되는 것이 아닌 道德的 意志의 상태 혹은 구조에 불과한 것이다. 곧 自律은 無上命法으로서의 도덕법칙이 人間에게 가능하며 동시에 필연적인 것이 되기 위한 전제로 상정될 수 있다는 점에서, 그리고 의지의 자유가 없다고 하면 人間意志가 순수한 도덕법칙만으로 규정될 수 없고 따라서 人間에게 있어서 도덕 법칙은 불가능하게 된다는 점에서 하나의 道德原理의 體系로서 나타난 것이다. 그러므로 Kant에 있어 도덕의 유일한 原理로서 나타나는 自律은 본질적으로 人間의 道德的 궁극 目的으로서의 理想(Ideal)이라 볼 수 있을 것이다. 그럼에도 사실상 Kant는 이것을 단순히 이상적인 것으로만 생각하지 않고 본래적인 自我의 상태로서 理象界의 根底에 상정되는 예지계에 있어서 자아의 실재적인 形態로 생각하고 있다. 곧 Kant는 人間의 순수 의식은 自由의 다른 측면의 존재를 허락하지 않으며 道德法則이라는 것도 人間理性的 윤리적 의식으로부터 드러나는 사실이라고 보았으며 意志라는 것이 理性에 完全히 合致한다고 할 수는 없을지라도 可想的 존재의 의지에 대립해서 感性的 존재가 그 法則에 순종해야만 한다는 義務感을 느끼게 하는 命命으로서 道德法이 드러



나게 된다고 말한다. 그리하여 道德法의 無上 命令은 가상적 존재에게는 Wollen이나 感性的 存在에게는 Sollen으로 받아 들여지게 된다는 것이다. 왜냐하면 意志 自體가 理性에 合致하지 못할 경우에는 客觀적으로 보아 必然적인 행동이 主觀적으로는 우연적이어서 客觀的 法則에 따르려는 意志의 규정은 強制가 되어야만 하기 때문이다.

결국 Kant는 人間이 감성적 충동의 지배로부터 독립되어 意志의 自律이란 原理에 合致할 수도 있는 것이지만 人間理性의 순수한 윤리적 의식은 實踐理性의 최고 원리인 道德法에 순종해야 할 義務를 느끼게 한다는 것이다. 다시말해 이러한 當爲는 道德法을 內的으로 찬성하며 그것에 순응할 생각을 품고자하는 人間の 固有한 道德的 關心에 유래 한다는 것이다. 그러나 Kant는 이러한 人性論的 觀點에서 그 關心은 어떻게 일어 나는가하는 問題는 일반적으로 自由의 可能性과 같이 파악되어질 수도 없는 것이라고 말한다.

아무튼 意志의 自由를 통해 無上命令으로서 주어지는 도덕법칙을 義務感을 가지고 必然적으로 따라야만 한다는 Kant의 主張 속에서 우리는 Kant의 道德法에 대한 깊은 존경과, 보편 타당한 도덕의 원리를 확립하여 인간의 도덕적 完全性으로의 길을 확립하려는 Kant의 집념을 본다. 그러나 우리는 또한 그의 主張 속에서 어쩔 수 없이 發見되는 意志와 意志能力의 二重性이 道德의 原理가 獨自적으로 고유하게 성립할 수 있는 길을 부단히 좌절시키고 있다는 것도 발견한다. 곧 意志能力은 반드시 純粹意志의 支配下에만 있는 것이 아니요, 오히려 自發적으로 감성적 충동을 따르기도 하기 때문에 아무리 當爲로서 道德法이 우리에게 주어지고 또한 그것이 순수 의식의 事實이라고 하여도 現實적으로 그것이 드러날 수 있는 可能性엔 사실상 아무 진전도 그것은 보장해 주지 않는다. 여기에 Kant의 道德原理에 대한 一種의 不安이 불가피하게 드러워진다.

#### IV. 根本惡의 概念

그러면 이제 人性論的인 立場에서 人間으로 하여금 순수 의지에 머물게 하지 않고 부단히 主觀的 準則을 채용케 하는 그 궁극적 根據는 무엇일까? 그리고 人間性 内部에 共存하는 善惡을 向한 두가지 行爲 原理의 대립 속에서 과연 인간은 어떻게 道德的 完全性으로 접근해 가는 것인가? 본 논고는 이제 Kant 종교 철학에서 제기되는 이러한 물음에 대한 추가적인 논의를 살펴보고 人間の 도덕적 發展에 관한 Kant의 論旨가 意志의 兩義性을 통해 그 문제점이 노정된 Kant 도덕론의 앞에서의 맥락과 어떻게 關聯 되어 지는가를 檢討해 보고자 한다.

Kant는 惡의 궁극적 근거에 대해 그의 末年의 저서 「단지 이성의 한계내에서의 종교」 第一章 '선한 원리와 共存하는 惡의 원리'에서 논의하고 있다. 그러나 道德法則의 根源이 단지 이성의 사실로서 주어져 있을 뿐 그것의 근원을 해명할 수 없는 것과 마찬가지로 惡

의 根源도 밝혀질 수는 없다고 말한다. 이러한 측면에서 Kant의 종교 철학은 다만 人性論的 입장에서 유년 시절로 부터 드러나는 人間의 선천적인 惡의 性癖, 환연하면 感性계에 귀속하는 모든 行爲에 나타나는 自由의 主觀的 根據로서의 根本惡의 구조와 근본적 개념을 論함으로써 그의 道德 哲學이 갖는 人間의 道德的 完全性에 대한 변증적 우려의 공백을 채우려고 하는 것이다.

Kant는 이러한 논의를 시작함에 있어 먼저 위와 같은 惡에로의 主觀的 근거를 惡에로의 性癖(Hang)이라 부름으로써 그가 意味하고자 하는 바를 明白히 하고자 한다. 곧 그것은 行爲의 준칙을 채용함에 있어 의무의 동기보다 傾向性(Neigung, habituellen Begierde)의 動機를 우위에 두기 위해 理性的이고 道德的인 상태를 뒤바꾸어 놓는 것을 可能하게 해주는 人間 意志의 屬性을 意味하는 것이다. 또한 이 악에로의 성벽은 준칙을 통해서만 善과 惡으로서 評價되어질 수 있는 것이기 때문에 그것은 道德法으로 부터의 準則의 脫線 可能性의 主觀的 根據이다. 그런데 이 악에로의 성벽은 時間 속의 모든 主觀的 行爲에 전제되는 것이라는 점에서 本來的인 것(angeboren)으로 제기 된다.<sup>33</sup> 곧 이 惡에로의 성벽은 主觀的 準則으로 드러나는 모든 特殊한 行爲들의 源泉이다. 다시 말해 모든 特殊한 準則들의 一般的인 根據들의 기초가 되는 최고의 준칙인 것이다.<sup>34</sup> 이것은 보편적 객관적 준칙으로서의 도덕 법칙이 최고의 理性法則이라는 사실과 단적으로 比較된다. 그러나 이 악에로의 성벽은 그 自體 일반적으로 行爲를 통해 드러난 惡이라고 말할 수 없다. 이런 의미에서 Kant는 이 악에로의 성벽을 惡의 원리 곧 인간에게 本性的으로 주어져 있는 根本惡(radikale Böse)이라고 부른다. 따라서 惡한 行爲가 惡한 準則의 채택을 통해서 可能한 것임에 비해 이 根本惡은 主觀的 行爲들에 있어 道德的 動機가 顛倒된 것을 말하는 것이 아니라 그 動機를 전도하는 準則을 채택하게 하는 人間의 性癖을 말하는 것이다. 따라서 이것은 인간에게 있어 本性的이며 또한 궁극적인 것이다. 곧 이것이 種으로서 人間 概念으로부터 연유되진 않을 지라도 種으로서 人間에게 적용되는 것이다.<sup>35</sup> 그러므로 이것은 人間의 性質의 뿌리에 놓여 있고 人間의 本性 속으로 흘러들어온 점에서 근본적인 것이며<sup>36</sup> 또한 이것은 時間속의 모든 人間의 自由로운 行爲의 根底에 놓여 있어 모든 人間의 意志作用 一般을 左右하기 때문에 그것은 人間能力으로 볼 수 없는 本質的으로 '自由'에 屬해 있는 것이다.<sup>37</sup>

Kant는 道德法則에로의 義務感을 부단히 좌절시키는 이와같은 根本惡 곧 惡에로의 性

33) *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (Kants Gesammelte Schriften, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin Bd. 6) S. 29  
(이하 *Die Religion*)

34) *Die Religion* S. 20

35) *Die Religion* S. 32

36) *Die Religion* S. 30

37) *Die Religion* S. 37

癖이 그 자신을 전시함에 있어 3 단계를 구분하고 있다.<sup>38)</sup> 가장 낮은 段階는 道德法을 채택하려는 人間으로 하여금 주저케하는 人間意志의 柔弱性(Gebrechlichkeit)이다. 여기서 Kant는 聖書의 바울의 탄식을 引用한다.<sup>39)</sup> 그러나 이 단계에 있어서 行爲者의 惡한 準則 즉 動機의 道德的 順序를 뒤바꾸려는 根本惡의 술책이 그 自體로 明白하게 보이지 않는다. 아직 이곳에선 善한 준칙으로 부터의 行爲者의 탈선이 惡한 準則의 肯定的인 채택으로까지 나아가지 않는다. 惡의 두번째 단계는 人間意志의 不潔性(Unlauterkeit)이다. 즉 경향성의 동기들과 義務의 動機들을 혼동하여 사실은 그렇지 않음에도 道德法에 의해 自己의 意志作用이 유발되었다고 보는 自己欺瞞의 단계이다. 여기서도 惡한 準則에로의 긍정적인 채택은 은폐된다. 즉 악한 준칙이 진실로 도덕적 이성애 의해 유발 되어진 善한 準則이라고 가면을 쓰는 단계이다. 그리고 3 번째 가장 높은 惡의 단계는 人間의 마음의 악랄성(Bösartigkeit) 혹은 부패(Verderbtheit)이다. 이것은 傾向性的 動機에 好感을 갖고 義務의 동기를 고의적으로 소홀히 하는 것이다. 그리고 이러한 동기들의 도덕적 序列의 顛倒를 行爲의 준칙으로 채택하는 것이다. 이 단계에서 惡은 그것의 性格을 가장 잘 드러내 주고 있는바,<sup>40)</sup> Kant가 人間本性에 있어 근본악의 논제를 사용하기 위해 적극적으로 채용 되어진 惡이 바로 이 단계의 惡이다. 이 根本惡은 계획적인 것이고 또한 이성 그 자체에 相反하여 경향성의 동기에 호감을 두어 이성 자체를 파괴하는 '理性的' 選擇이기도 하다. Kant가 마음의 심술이라고 부른 것이 도덕적 이성 자체에 相反하는 바로 이러한 理性的 反對이다. 여기서 그것을 이성적이라 하는 까닭은 이 意志의 준칙이 보통 말하는 人間の 感性에 있지 않고 自由에 있고 그리고 그것은 항상 인간 스스로 책임을 져야하는 곧 人間本性 속에서 우리 자신이 스스로 유발시킨 것이기 때문이다.

결국 이상의 관점에서 볼 때 Kant가 말하는 근본악이란 人間本性속의 이 이성적 반대로의 끊임없는 욕구의 근거 즉 인간으로 하여금 도덕법을 의식하면서도 무조건적으로 자유롭게 도덕법으로 부터의 위배를 자기의 準則으로 채택하게끔 하는 人間意志의 궁극적 제 1 근거를 말하는 것이다.

그러나 위와같은 사실이 人間이 本性的으로 善한지 아닌지 또는 참으로 우리가 그중 하나에 속한 것이라고 말할 수 있는 것인지 없는 것인지를 결정짓진 않는다. 다만 根本惡은 도덕법을 통한 自律이 의지의 현실적인 實踐속에서 客觀性을 갖기 어려울 수 밖에 없다는 Kant 자신의 憂慮에 대한 人性論的 논거로서 상정된 듯하다. 이러한 한 위에서 살펴본 根本惡의 개념은 Kant에게 있어 논리적으로 증명될 수는 없는 것이며 Kant 또한 이것을 목표로 하지 않았다. 다만 근본악에 대한 Kant의 논지에서 Kant가 시종일관 고수 하

38) Die Religion S. 29 ff

39) Rome 書 7 장 15절 「나는 내가 하는 일을 이해하지 못합니다. 왜냐하면 내가 원하는 것은 하지 않고 도리어 미워하는 것을 하고 있기 때문입니다.」

40) Die Religion S. 20

고자 하는 바는 人間心性 안의 根本惡이란 것이 부단히 인간으로 하여금 善할 자격을 갖지 못하게 한다는 점인 듯하다.<sup>(41)</sup> 따라서 人間 自體가 본성적으로 惡하다거나 善하다고 말할 수 없으나 Kant는 人間이 완전하게 성스럽지 않다는 것 즉 모든 脫선을 不可能하게 하는 意志의 불변한 순수성을 가질 수는 없다고 말할 수는 있다는 것이다.<sup>(42)</sup> 즉 意志作用의 도덕적 불완전은 우리가 우리 자신에게 부과한 제한 즉 우리 자신이 책임져야 할 제한이다. 곧 근본악은 人間 본성에 흘러들어와 영켜서 人間性 그 자체에 뿌리박혀 있는 것이다.<sup>(43)</sup> 그리하여 Kant는 人間이 무지 상태에서부터 그곳에 직접적으로 빠져들어간 것처럼 여겨져야 한다고 말한다.

이상 관점에서 볼 때 自律의 원리이건 惡에로의 성벽이건 간에 그것은 모두 자유 의지의 제1 근거인한, 사실상 자유에 의한 자발적인 실천 이성의 어떠한 곳에서도 人間の 도덕적 본성은 설명되어질 수 없다. 그리하여 우리는 自律과 악에로의 성벽의 平行선 속에서 人間の 도덕적 완전성에 대한 Kant 자신의 깊은 憂慮를 發見한다. 즉 악에로의 성벽이 어떤 우연적인 악한 준칙으로써 해명될 수 없는 自由의 소산이라는 사실은 무조건적으로 강제하는 當爲의 원리로서의 自律의 원리가 적극적 자유에 근거하고 있다는 사실과 더불어 하나의 이율배반을 이루면서 도덕적 完全性에로의 길을 志向하는 Kant로 하여금 부단히 딜레마에 빠지게 하는 것이다.

## V. 結—道徳的 完全性에로의 길

우리는 앞에서 自律의 原理를 통한 理性的 存在者의 道徳的 理想을 보았거니와 또한 이 理想을 向해 노력하는 것이 各 人間の 義務(Pflicht)라는 사실도 보았다. 그러나 우리는 한편으로 人間本性안의 根本惡의 문제가 인간에게 있어서 道徳的 完成의 實踐的 可能性에 대하여 심각한 도전을 안겨준다는 것도 동시에 살펴 보았다. 이것은 곧 自律의 現實的 限界를 意味한다. 그러나 Kant는 그의 종교 철학에서 이러한 한계를 통해 오히려 道徳的 訓練에 대해 언급할 어떤 근거를 發見하고자 한다. 즉 Kant는 비판 철학에서 종교철학으로 넘어 오면서 인간으로 하여금 그 자신에게 도덕 법칙이 무엇을 명령하는가에 대한 關心과 왜 그렇게 해야만 하는 근거에 대해 명확한 암시를 부여해 주고자 한다.<sup>(44)</sup> 이러한 측면에서 根本惡의 문제는 人間の 도덕적 完成에로 향한 명백한 '條件'으로 환원된다. 즉 Kant는 "우리안에 주어진 善에로의 素質(Anlage)의 도덕적 발전에 있어 우리는 그것이 우리에게 순수한 自發性으로 있다는 것으로 부터 출발할 수는 없다. 그리하여 우리는 원초적

(41) *Die Religion* S. 50

(42) *Die Religion* S. 64

(43) *Die Religion* S. 32

(44) *Die Religion* S. 50ff

인 도덕적 소질에 대조되는 준칙을 채택하는데 있어 意志의 柔弱性을 전제하면서 시작해야만 한다. 즉 惡에로의 性癖은 헤아릴 수 없기 때문에 우리는 그것에 대해 끊임없는 抵抗으로 시작해야 한다.”고 말한다.<sup>45)</sup> 그리하여 Kant는 人間이 현상계에서 자신을 관찰한다는 것이 可能하기 때문에 惡에로의 성벽에 대항하는 끊임없는 저항이 결국은 ‘발전’의 형식을 취한다고 말한다.<sup>46)</sup> 이러한 종류의 발전에 있어서 人間은 자기의 경향성의 한계에 대한 자각과 도덕적 단련을 통하여 조금씩 조금씩 德(Tugend)을 획득하게 되는 것이다. 그러나 이러한 훈련 자체가 근본악을 불식시키는 것을 의미하는 것은 아니다. 예를 들어 무절제한 인간이 건강을 위해 검소로, 거짓말 장이가 명예를 위해 정직으로 발전하려는 것들은 모두 경험적인 幸福의 원리에 따르는 것이기 때문에,<sup>47)</sup> 경향성을 훈련하는 과정과 근본적인 惡에로의 性癖을 저하시키는 도덕적 발전과의 차이는 德의 경험적 성질 안에 놓여져 있지 않은 것이다.<sup>48)</sup> 그러므로 Kant는 人間이 도덕적으로 善해지기 위해선 그의 본성 속에 악에로의 성벽에 대한 끊임없는 저항을 통해 그 자신속에 드러나는 악을 근본적으로 쳐부수어야 한다고 말한다. Kant에 있어서 이것은 결국 악의 타파와 그것에 대한 저항의 주관적 가능성에 있어 神의 도움이 불가피하게 제기되어질 수 밖에 없는 계기를 마련해 준다.<sup>49)</sup> 이러한 점은 실천이성 비판에서 실천 이성이 빠지는 변증적인 체계 속에서 의미 심장하게 제기된 바 있다. 그러나 여기서 그러한 타파에 대한 책임은 어디까지나 도덕적 관점에서 行爲者 자신이다. 이러한 측면에서 악의 타파와 人間의 善에로의 소질의 發展은 Kant가 누누히 강조하는 바, 도덕 법칙이 그것을 우리에게 명령하는 한 어떤 방식으로건 인간이성 내부에서 가능한 것으로 전제되지 않을 수 없었다.<sup>50)</sup> 그리하여 Kant는 人間에게 있어 도덕적 선의 발전 가능성을 爲한 主觀的 條件들을 탐구하지 않을 수 없었던 것이다. 이것이 自律을 통해 제기되는 감성계와 가상계라는 양세계에 속한 人間存在의 도덕법에 의한 當爲이며 현실적으로 德의 경험적 성질의 점진적인 개혁(almähliche Reform), 점진적인 발전이다.

그러나 이것은 根本惡이 근원적으로 介在되는 한 도덕의 完全性을 획득하게 해주는 것은 아니다. 그리하여 Kant는 道德의 完全性이란 宗教 哲學에 이르러 점진적 변화 에서가 아니라 인간의 최고의 근거로서 善한 기질을 확립하는 “心性的 變化”에서 궁극적으로 구해될 수 있는 것이라고 말한다. 즉 Kant는 순수하고도 궁극적인 人間의 道德的 發展可能性의 條件은 점진적 개혁이 아니라 善에로 向한 人間 氣質의 革命(die Umwandlung der

(45) *Die Religion* S. 51

(46) *Die Religion* S. 47

(47) *Die Religion* S. 47

(48) *Die Religion* S. 46

(49) *Die Religion* S. 44

(50) *Die Religion* S. 45

Gesinnung)일 것이라고 말한다.<sup>51</sup> 이러한 改心은 神의 은총으로 거듭나는 聖書的 言語에 접근해 있는 것처럼 보인다.

그러나 Kant의 이러한 언급에도 不拘하고 우리가 주의깊고도 결정적으로 유의해야 할 것은 이러한 心性的 변화와 革命이 時間속의 점진적 개혁을 통한 道德的 發展의 時間 内部에서의 現實的 代置로 생각되어선 안된다는 점이다. 즉 Kant에게 있어서 이러한 心性的 變化는 도덕적 完全性에로의 추구 과정에서 人間存在에게 필연적으로 自覺되는 惡에로의 性癖에 對應하는 道德的 完全性의 理念的 可能性을 爲한 主觀的 根據로 想定될 뿐이다. 따라서 이러한 宗教的 心性的 변화를 통한 도덕적 完成에로의 길 배후에는 오로지 惡에로의 本來的인 性癖을 부단히 克服하고자 하는 실천 이성 내부의 순수 의지를 바탕으로 한 道德的 發展(Fortschreitung)의 定言的 準則이 있을 뿐이다.

이러한 측면에서 心性的 變化를 통한 惡의 타파 즉 道德的 完全性의 可能根據로의 神性的 存在는 Kant에게 있어서 人間에게 베풀어진 神의 자비로운 은총이 아니라 道德的 完成을 추구하는 實踐理性的 本來的이고도 必然的인 要請(Postulat)인 것이며, 이러한 限 Kant에 있어서 道德은 궁극적으로 불가피하게(unumgänglich) 人性論的 秘義를 통해 宗教에로 引導(führen)된다 할지라도 그 道德은 결코 宗教를 基礎로 하진 않는다는 것이다. 다시말해 道德은 人間の 義務를 인식 하기 위하여 人間을 능가하는 다른 존재자를 필요로 하지 않으며 또한 나아가 그 義務를 수행하기 위하여 法則自體 이외의 어떠한 다른 동기를 필요로 하게 되지 않는다는 것이다.<sup>52</sup>

(51) *Die Religion* S. 48

(52) *Die Religion Vorrede* 첫귀