creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사 학위논문

칸트의 취미판단 이론

- 감정과 판단의 관계를 중심으로

2022년 8월

서울대학교 대학원

미 학 과

신 원 선

칸트의 취미판단 이론

- 감정과 판단의 관계를 중심으로 -

지도교수 박 정 훈

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함
2022년 8월

서울대학교 대학원
미 학 과
신 원 선

신원선의 석사 학위논문을 인준함
2022년 8월

위 원 장 _____ 권 혁 성 _____ (인)

부위원장 _____ 이 혜 진 _____ (인)

위 원 _____ 박 정 훈 _____ (인)

국문초록

칸트 미학의 주저에 해당하는 『판단력 비판』 제1부 「미감적 판단력 비판」에서 칸트는 아름다움을 느끼는 감정의 문제를 판단의 이론으로 풀어냈다. 취미판단은 감정에 의거해서 내리는 판단이다. 본고는 취미판단에서 감정과 판단이 어떠한 관계를 이루고 있는지 밝히는 것을 목표로 한다.

취미판단의 두 가지 구성요소로 이해되는 감정과 판단은 서로 다른 성격을 가진다. 요컨대 칸트에게 아름다움의 감정은 주관이 느끼는 주관적이고 경험적이고 일회적인 성격의 것이고, 연역의 작업으로 그가 증명해 보이고자 하는 판단은 보편타당하며 선험적 원리에 기반을 둔 판단을 의미하므로 감정과 판단 사이의 부조화가 포착된다. 주관적인 감정을 규정근거로 하는 취미판단이 어떻게 해서 보편성과 필연성을 주장할 수 있는지 증명하는 일은 칸트 자신에 의해 연역의 과제로 수행되었다. 본고는 이 연역의 과제를, 즉 서로 다른 성격을 가지는 감정과 판단이 어떻게 해서 취미판단에서 긴밀한 관계를 이루는지 보이는 것을 주요 과제로 삼는다.

감정과 판단 사이의 부조화는 다음의 물음들로 제기된다. 먼저 판단의 관점에서 다음의 물음이 가능하다. '과연 감정이 판단을 규정할 수 있는가?' 판단은 일상용어에서뿐만 아니라 칸트의 철학에서도 법칙에 기초한 지적 활동으로 이해된다. 주관의 감정은 판단의 타당성을 저해하므로 판단을 내릴 시에 도외시되어야 하는 요소로 간주된다. 그러므로 판단의 관점에서, 과연 하나의 판단이 주관적인 감정에 의거해서 내려질 수 있는가 하는 물음이 제기된다. 다음으로 감정의 관점에서는 다음의 물음이 가능하다. '과연 판단이라는 명칭은 아름다움의 감정을 느끼는 경험에 적합한가?' 언급하였듯이 칸트에게 아름다움은 주관이 느끼는 쾌의 감정이다. 그렇게 볼 때 감정이 관건인 이 경험을 어찌하여 '판단을 내리는' 행위로 이해하고 부를 수 있는지 물음이 제기된다. 미의 감정을 향유하는 경험은 판단을 내리는 지적 활동을 포함하는가? 두 부류의 물음은 '취미판단은 어떻게 가능한가?'

의 물음으로 종합된다. 본고는 이 물음을 다룬다.

감정과 판단의 '관계'라고 함은, 두 요소 사이에 모종의 상호작용이 있다는 것을 전제한다. 그렇다면 감정은 판단에, 또 판단은 감정에 어떠한 영향을 미치는가? 우리는 분석론 9절에서 감정과 판단 사이에서 이루어지는 상호작용에 관한 실마리를 얻는다. 칸트는 9절에서 '취미판단에서 쾌의 감정이 대상의 판정에 선행하는가, 아니면 대상의 판정이 쾌의 감정에 선행하는가'를 묻는다. 칸트에 따르면 감정은 취미판단을 규정한다. 그리고 9절은 취미판단의 규정근거인 감정이 모종의 판정 활동으로 생겨난다는 것을 알린다. 9절을 내용에 따라 전반부(1-6번 단락)와 후반부(7-9번 단락)로 나누어 분석해보면, 취미판단을 성립시키는 감정과 판단의 다음과 같은 관계가 발견된다. (9절에서 '대상의 판정'을 지칭하는) 순전한 반성은 쾌의 감정의 '존재'에 관하여서, 또 무관심적인 쾌의 감정은 이 반성 활동의 '의식'에 관하여서, 서로가 서로를 가능하게 한다. 요컨대 아름다움의 감정은 대상을 어떠한 관심 없이 관조하는 순전한 반성의 활동에서 생겨난다. 이러한 반성 활동 역시 아름다움의 감정으로만 의식될 수 있다. 곧 순수한 취미판단에서 순전한 반성은 쾌의 감정의 존재근거ratio essendi 요, 관심 없는 쾌의 감정은 순전한 반성의 의식근거ratio cognoscendi 다. 취미판단은 이렇듯 판단과 감정의 분리 불가능한 결합 관계로 성립한다.

취미판단은 존재근거인 판단과 의식근거인 감정의 결합으로 성립한다. 그런데 주체가 전개하는 '판단(또는 반성)'의 종류에 따라 그가 느끼는 '감정'이 달라지므로, 취미판단은 다음과 같이 세 가지로 분류된다. 각각의 취미판단에서 감정과 판단이 이루는 관계를 9절의 '선행하다'라는 표현으로 정리해보면 다음이 된다. (1) 감관취미의 판단에서는 주관의 필요욕구의 상태와 그 상태를 해소해주는 객관의 실존 사이의 관계가 쾌의 감정에 선행한다. 이 과정에 주관의 인식력들이 발휘되는 어떠한 지적 활동도 없으므로 감관취미의 판단은 엄밀한 의미의 '판단'이 아니며, 이때 주관은 그저 욕구의 충족에서 오는 쾌락적인 감정만을 느낄 뿐이다. (2) 반성취미의 판단(미의 판정)에서는 다종다양한 자연물을 주관 자신에 합목적적으로 바라보는 '순전한 반

성'의 활동이 쾌의 감정에 선행한다. 이 순전한 반성의 활동은 모든 인간에 내재해 있는 판단력의 반성적 활동에 기초하므로 반성취미의 '판단'은 보편타당하며 선험적인 판단이다. 주관은 이 판단 속에서 관조하는 대상의 '형식'과 자신의 마음의 '형식'이 서로 조응하는 관계에서 비롯하는 '관심 없는' 쾌의 감정을 느낀다. (3) 지성화된 취미판단에서는 자연 속에서 발견한 미를 지성적 관심 하에서 사고하는 이성의 반성이 쾌의 감정에 선행한다. 우리의 이성은 자연 속에서 모종의 조화로움을 발견하는 데서 더 나아가 이 조화로운 자연이 우리에게 어떠한 의미인지를 사유한다. 그 결과 아름다운 자연은 판정 주체가 인간의 실천적 목적을 떠올리는 데 부합한다는 점을 깨닫고는 자연미에 도덕적 이념을 결합해서 바라본다. 이렇듯 자연미를 마치 윤리적 '내용'을 가진 양 해석하는 데서 주관은 미감적 흡족과 지성적 흡족이 혼합된 감정을 느낀다. 이 세 가지 취미판단에 대한 분석들이 한데 모여 취미판단 이론을 입론한다. 감정과 판단의 긴밀한 관계는 세 가지 취미판단 모두에 적용 가능하며, 이 관계에 힘입어서 우리는 각각의 취미판단에 대한 심화된 이해를 얻는다.

취미판단은 감정에 의해 규정된다. 그러나 취미판단이 감정만으로 규정되는 것은 아니다. 취미판단은 주체가 전개하는 반성 활동에 의해서도 규정된다. 이처럼 감정은 선행하는 반성 활동으로 생겨나므로 보편타당한 성격을 확보한다. 그러나 취미판단은 언제나 한 개인의 직접적인 경험에 의해 내려지는 것이므로 주관적인 성격 또한 잃지 않는다. 취미판단에서 주관적 성격의 '감정'과 보편적 성격의 '판단'은 결합해 있다. 각각의 취미판단은 서로 다른 감정과 판단으로 내려진다. 본고의 의의는 세 가지 취미판단들을 '감정과 판단의 관계'라는 일관된 주제 아래에서 분석했다는 점에 있다.

주요어 : 취미판단, 규정근거, 감정, 판단, 판정, 감정과 판단의 관계, 순전한 반성, 감관취미, 반성취미, 자유미, 미의 이상, 지성화된 취미판단

학 번 : 2017-28724

목 차

서론 ····· 1

1 장 판단에서 벗어나는 감관판단

1 절 쾌적함의 표상적 해석 비판적 검토 ····· 13

2 절 감관판단은 왜 판단일 수 없는가

1. 원리의 부재 ····· 17

2. 사적 타당성 ····· 18

3. 향락을 본질로 하는 쾌적함 ····· 20

4. 미감적 판단은 오직 미의 판단만을 지칭한다 ····· 28

3 절 감관취미의 성립 관계 ····· 31

4 절 감관판단에서 감정과 판단의 의미 ····· 33

2 장 감정과 판단이 결합해 있는 반성취미의 판단

1 절 9절 물음의 의미와 9절의 분석 방법 ····· 38

2 절 9절 전반부의 해석: 쾌의 감정을 가능하게 하는 대상의 판정

1. 2번, 6번 단락: 9절의 두 가지 답변 ····· 39

2. 3번, 4번 단락: 보편적으로 전달가능한 마음상태 ····· 40

3. 5번 단락: 보편적으로 전달가능한 표상방식 ····· 50

4. 6번 단락: 선행하는 대상의 판정 ····· 58

3 절 9절 후반부의 해석: 대상의 판정을 의식하는 방식으로서의 쾌의 감정

5. 7번 단락: 후행하는 쾌의 감정의 강조 ····· 71

6. 8번, 9번 단락: 대상의 판정(순전한 반성)의 의식근거로서의 쾌의 감정 ····· 71

4 절 9절 해석으로 얻는 결론

7. 1번 단락: 감정과 판단의 상호지시적 관계 ····· 78

3 장 도덕 이념의 결합으로 지성화되는 미감적 반성판단
1 절 부유미, 고정미, 그리고 미의 이상
1. 하나의 문제 또는 가능성: 자유미는 왜 부유하는가? ····· 91
2. 결합되는 개념의 종류에 따른 두 가지의 고정미 ····· 98
2 절 미와 숭고의 경험을 통한 미의 이상에의 도달
1. 성숙한 반성취미의 판단: 사유방식의 확장 ····· 101
2. 수학적 숭고의 판단: 상상력의 확장과 이성의 소환 ····· 103
3. 역학적 숭고의 판단: 예지적 면모의 발견 ····· 104
3 절 '미는 윤리성을 상징한다'의 의미
1. 윤리성을 상징하는 '미': 미의 이상 ····· 109
2. '상징하다'의 의미: 상징으로 해석하다 ····· 115
3. 미의 이상이 상징하는 '윤리성': 판정자의 윤리성 ····· 120

결론 ····· 122
참고문헌 ····· 125
Zusammenfassung ····· 132

서 론

칸트의 마지막 비판철학서이자 그의 취미판단 이론을 포함하고 있는 『판단력 비판』을 읽다 보면 우리는 다음의 단어를 수없이 마주치게 된다. 판단이라 번역되는 Urteil과 판정이라 번역되는 Beurteilung, 그리고 그것들의 동사적 표현들을 말이다. 『판단력 비판』은 인간의 인식능력들 가운데 판단력을 비판한 결과물이고, 칸트는 이 작업을 통해 인간이 (지식을 추구할 때와 그리고 도덕적인 마음가짐을 가질 때와는) 다른 판단을 내릴 수 있음을 밝혀냈다. 이 다른 판단을 (본고의 연구 범위인 『판단력 비판』의 제1부 「미감적 판단력 비판」에 국한해서 볼 때) 칸트는 "미감적 판단"(EE 8장, 20:222; §15.4, 5:228) 내지는 "취미판단"(§1.1, 5:203)이라 부른다.[1] 취미판단은 우리가 어떤 대상으로부터 아름다움의 감정[2]을 느꼈을 때 이 흡족함이라는 감정적 술어를 대상에 귀

---

1) 칸트의 1차 문헌을 인용할 시에 본고는 이를 각주로 처리하지 않고 본문의 괄호 안에 저서명의 로마자 약호와 베를린 학술원판 전집(Akademie Ausgabe)의 권수 및 면수로 표기하기로 한다. 『판단력 비판』 저작에 한정하여 절(§)과 해당 절의 단락을 직접 표기하는 방식을 더하고(가령, §9.7은 9절 7번 단락을 가리킨다), 약호를 생략하기로 한다. 『순수 이성 비판』은 그것의 인용관행에 따라 초판 A판과 재판 B판의 면수를 함께 표기한다. 본 논문에 인용된 원 논저는 다음과 같다. 『판단력 비판』: *Kritik der Urteilskraft*[KU], AA V; 「판단력 비판 제1 서론」: *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*[EE], AA XX; 『순수 이성 비판』: *Kritik der reinen Vernunft*[KrV], AA Ⅲ~Ⅵ; 『실천 이성 비판』: *Kritik der praktischen Vernunft*[KpV], AA V; 『윤리 형이상학 정초』: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*[GMS], AA Ⅵ; 『아름다움과 숭고함의 감정에 관한 고찰』: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*[GSE], AA Ⅱ; 「계몽이란 무엇인가에 대한 답변」: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*[WA], AA Ⅷ. 아울러 언급할 것은 『판단력 비판』의 제1부 「미감적 판단력 비판」이 포함하고 있는 두 개의 주해Anmerkung의 인용방식이다. 칸트가 22개의 절로 분석론의 내용을 마친 뒤에 붙인 주해를 본고는 '분석론 주해'로, 29절에서 숭고론의 내용을 마친 후에 붙인 주해를 '숭고론 주해'로 지칭하고자 한다.

2) 칸트에게 아름다움은 대상의 속성이 아닌 주관의 감정이라는 점은 그의 취

속시키는 판단을 의미한다. 이렇듯 칸트는 아름다움의 감정을 느끼는 문제를 판단의 이론으로 풀어냈다. 이를테면 취미판단의 규정근거가 감정이라는 점에서(§2 표제, 5:204; §17.1, 5:231) 이 독특한 판단은 "감정 판단"이다.[3] 본고는 '감정 판단'에 내재한 '판단'이라는 단어에 주목한다. 판단과 판정, 그리고 그와 유사한 단어들인 판결과 평결 등의 단어들로 인해 우리는 재판장에서 판사가 재판의 결과를 선고하는 이미지를 떠올리기 쉽다. 판단을 내린다고 함은, 재판에 회부된 하나의 개별 사안에 대해 그것을 어떤 보편적인 범주에 속하는 것으로 보기에 알맞은지를 결정하는 일이니 말이다. 그런데 이러한 이미지는 아름다움의 감정과는 아주 먼 것이 아닌가? 감정과 판단은 이처럼 이미지상으로만 부조화하는 것이 아니라 논리적으로도 부조화하는데, 이는 감정이 개별적이고 주관적이고 일회적인 것을 향하는 데 반해, 판단은 보편적이고 객관적이고 획일적인 것을 지향하기 때문이다. 이렇듯 감정과 판단 사이에 모종의 긴장이 서려 있으므로 우리는 감정과 판단이 결합되어 있는 '감정 판단'을, 혹은 바로 그것을 일컫는 '취미판단' 자체를 낯설게 바라보아야 한다.

'과연 취미판단은 판단인가?' 이 물음은 칸트의 기존 판단 개념에 익숙한 자라면 가질 법한 것이 된다. 칸트의 비판철학에서 본래 판단은 인간의 인식능력 가운데 지성의 기능이다. 『순수 이성 비판』에서 판단은 '사고하다'의 의미로 쓰인다(KrV A69/B94). 인식판단에서 지성은 인식을 산출하나 취미판단에서는 어떠한 인식도 산출하지 않는다. 취미판단의 성립에 있어 개념은 철저히 배제되며 지성의 역할은 축소된다.[4] 이런 이유에서일까. 칸트는 『판단력 비판』을 최초로 집필하는 「제1서론」에서 "미감적 판단"이란 "그 술어가 결코 인식(즉 객관에 대한 개념)일 수

미론의 주저에 해당하는 『판단력 비판(1790)』 이전의 『아름다움과 숭고함의 감정에 관한 고찰(1764)』에서부터 견지되어왔다. "이제 우리가 검토하려고 하는 더욱 세련된 감정은 주로 두 가지 종류인데, 숭고함의 감정과 아름다움의 감정이 그것이다"(GSE 2:208).

3) 이창환, 「바움가르텐 《미학》의 성립 배경과 영향」, 『미학』 (김진엽, 하선규 공저), 책세상, 2007, 126쪽.

4) Jens Kulenkampff, *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Klostermann, 1994, S. 170.

없는 그러한 판단"(EE 8장, 20:224)이라는 '부정적' 정의를 제시한다. 이와 같은 정의는 취미판단이 기존의 판단 개념에서 벗어나는 판단임을 잘 보여준다.[5] 상황이 이럴진대 우리는 취미판단을 여전히 판단이라 불러도 되는가?[6] 과연 주관의 감정이 규정하는 판단인 취미판단에도 모종의 지적 활동이 있으며, 칸트의 판단 개념에 내포된 모종의 엄밀성이 취미판단에서도 견지되는가? 이러한 물음들이 취미판단의 판단에 의문을 던지는 한 시각을 형성한다.

'어떻게 해서 취미판단은 판단이 될 수 있는가?' 위의 물음과 유사한 이 물음은 위와는 또 다른 시각에서 비롯할 수 있다. 언급하였듯이 칸트에게 아름다움은 주관이 느끼는 쾌의 감정이고, 칸트의 취미판단 이론이 어떠한 원리에 의해 그러한 감정이 생기는지에 관한 연구라면 이를 어째서 '판단을 내리는' 행위로 이해하고 부를 수 있단 말인가? 감정은 판단과는 전혀 다른 계열에 속하는 것이 아닌가? 감정을 느끼는 것은 판단을 내리는 행위와는 무관한 행위 아닌가? 요컨대 위의 물음은 판단의 측면에서, 즉 '취미판단이 칸트의 판단 개념의 엄밀성을 충족하는가'를 묻고, '취미판단이 판단에 부합하는지'를 의문시한다. 반면에 이 단락의 물음은 감정의 측면에서, 즉 '감정이 관건인 취미판단이 과연 어떻게 해서 판단 활동과 관련을 맺는가'를 묻고, 여기서는 '판단이라는 용어가 감정(또는

---

5) 크로포드, 빌란트, 메오는 미감적인 취미판단의 판단이, 칸트가 앞선 「순수이성 비판」에서 제시한 그러한 판단의 의미에서 벗어난다는 점을 지적하였다. Donald W. Crawford, "Is there a Conflict between Taste and Judgment in Kant's Aesthetics?", *Kant and Critique: New Essays in Honor of W. H. Werkmeister* (R. M. Dancy ed.), Dordrecht, 1993, p. 142; Wolfgang Wieland, "Die Erfahrung des Urteils. Warum Kant keine Ästhetik begründet hat", In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Bd. 64, 1990, S. 618; Oscar Meo, "Die Übereinstimmung zwischen Einbildungskraft und Verstand und die „Erkenntnis überhaupt"", *Con-textos kantianos*, 2015, Vol. 1 (2), S. 87.

6) 칸트 자신도 판단을 지성의 기능으로 이해할 시에 '미감적인 판단'에는 모순이 있다는 것을 알고 있었다. "**판단하는 것**은 단적으로 오직 (넓은 의미에서의) 지성에만 속하고, 미감적으로 또는 감성적으로 **판단한다**는 것은, 이것이 대상의 **인식**이어야 하는 한에서, 그 자체로 모순이다"(EE 8장, 20:222, 저자의 강조).

취미)에 적합한지'를 의문시한다. 그러므로 양자의 물음을 종합하면 다음이 된다. 어떤 대상에서 아름다움의 감정을 느낀다는 것과 판단을 내린다는 것, 곧 '감정 판단'은 어떻게 가능한가?

오랜 시간 동안 수많은 연구자에 의해 연구되어온, 그리고 그보다 더 많은 독자에 의해 읽히고 수용되어온 칸트의 '취미판단'의 개념 자체에 필자가 의문을 가지게 된 데는 취미판단을 낯설게 바라본 위의 두 시각이 있다. 다시 한번 정리하자면 전자의 물음('과연 취미판단은 판단인가?')은 칸트 철학의 엄격한 성격을, 그 가운데 특히 판단 개념의 엄밀성을 염두에 둔 채로 취미판단을 바라보는 것이고, 후자의 물음('어떻게 해서 취미판단은 판단이 될 수 있는가?')은 이 독특한 판단을 규정하는 근거인 감정에 중점을 두고 칸트의 취미판단 이론을 읽는 것이다. 취미판단에 내재해있는 '판단'을 의문시하는 이 물음들은 『판단력 비판』의 줄기 물음인 "취미판단들은 어떻게 가능한가"와 맥을 잇는다(§36.2, 5:288). 본고는 이 줄기 물음을 다룬다. 특히 본고는 감정과 판단 각각의 본성이 이렇게나 다른데도 불구하고 어떻게 하나의 개념으로 결합할 수 있는지[7]에 대해, 그러니까 칸트가 『판단력 비판』의 머리말에서 본서가 해명해야 하는 '수수께끼'라 명명한, 취미판단에서 감정과 판단이 이루는 관계를 해명한다.

> 쾌 · 불쾌의 감정과의 관계야말로 판단력의 원리 안에 있는 수수께끼이다. 이 수수께끼가 비판에서 이 능력을 위한 하나의 특수한 부문을 꼭 필요하게 만드는 것이다. (KU Vorrede, 5:169f.)

---

7) 베르트람과 코헨은 미감적 판단에서의 감정과 판단의 관계 내지는 그 둘의 결합 가능성에 대해 의문을 제기하였다. Georg W. Bertram, "Ästhetische Lust und ästhetisches Urteil – Eine Explikation ihres Zusammenhangs in kritischer Anknüpfung an Kant", *Affekt und Urteil*, Th. Hilgers et al. (eds.), München: Wilhelm Fink, 2015, S. 51; Ted Cohen, "The Relation of Pleasure to Judgment in Kant's Aesthetics", *Kant and Critique: New Essays in Honor of W. H. Werkmeister* (R. M. Dancy ed.), Dordrecht, 1993, pp. 117-124.

본고는 바로 위에서 '취미판단은 칸트의 판단 개념의 엄밀성을 충족하는가?'라고 물었다. 여기서 칸트의 판단 개념은 엄밀한 것이라는 이 물음의 전제는 무엇을 의미하는가? 칸트는 앞선 두 비판 저작들에서 인간의 지식 획득과 윤리적 마음씨의 가능조건에 대해 탐구하였다. 이른바 인식판단과 도덕판단에서는 규정적 판단력이 작동한다. 인식판단에서는 지성(이론 이성)이 자연법칙에 따라 현상의 사물을 규정하고 도덕판단에서는 이성(실천 이성)이 자유법칙에 따라 현상 속의 주관의 의지를 규정한다. 이렇듯 규정적 판단력이 작동하는 경우에는 어떤 선행하는 보편자(곧 "규칙, 원리, 법칙"(서론 4장, 5:179))에 따라 개별자가 정의되기에(다시 말해 어떤 개별자 X가 보편자 Y 아래에 포섭되므로) 이 규정의 산물인 판단('X는 Y다')은 보편자 아래의 것, 다시 말해 보편적인 것이 된다. 이렇듯 앞선 두 비판서에서 '판단'은 선험적 원리에 기초하며 만인에 보편타당한 그러한 판단을 가리킨다. 칸트의 판단 개념은 만인에 적용되는 보편성과 필연성을 포함한다는 의미에서 '엄밀한' 것이다. 그러나 취미판단은 규정적 판단력이 아니라 반성적 판단력이 작동하는 판단이다. 반성적 판단력이 작동할 시에는 선행하는 보편자 없이 개별자 자체에 온전히 집중한 반성이 이루어진다. 특히 칸트에게 반성은 한 대상의 표상을 다른 표상들과 비교하는 행위가 아니라 한 대상의 표상을 주관의 인식능력과 견주는 관조 행위를 일컫는다(EE 5장, 20:211). 더욱이 미감적 판단력은 그러한 반성의 결과를 정서로 얻는바, 취미판단은 "주어진 대상에 대한 쾌 또는 불쾌의 판단일 뿐"이다(§31.1, 5:280). 따라서 보편적이고 객관적인 성질을 본성으로 하는 칸트의 '판단'이라는 개념을, 주관성을 본성으로 하는 취미'판단'이 분유(分有)해도 좋은가 하는 물음이 제기되는 것이다. 과연 취미판단은 칸트의 판단 개념의 엄밀성을 충족하는가?[8] 취미판단 속의 판단이 그저 앞서 인식판단과 도덕판단을 연구한 칸트 자신의 서술상의 습관으로 인한 것이 아니라고 한다면, 취미판단의 판단도

8) 크로포드와 하우스켈러는 미감적 판단이 판단으로서의 정당성을 확보할 수 있는가 하는 중요한 물음을 제기하였다. 도널드 크로포드(김문환 옮김), 『칸트 미학 이론』, 서광사, 1995, 143쪽; Michael Hauskeller, *Was ist Kunst? Positionen der Ästhetik von Platon bis Danto* (Auflage: 11th), C.H.Beck, 2020, S. 35.

칸트의 판단 개념의 엄밀성을 충족한다는 것을 보이는 것이, 곧 취미판단 역시 “모든 사람의 동의를 정당하게 요구주장할 수 있는 미감적 판단”이자(§7.2, 5:213) “미감적인, 그러면서도 선험적 원리에 기초하고 있는, 순전한 반성의 판단”임을(EE 11장, 20:244) 보이는 것이 『판단력 비판』의 제1부 「미감적 판단력 비판」의 중대한 과제가 된다. 칸트는 이 중차대한 과제를 아래와 같이 표명하였다.

> 취미판단들이 비록 (표상과 결합되어 있는 자신의 쾌의) 술어는 경험적일지언정, 그럼에도 모든 사람의 동의를 요구주장한다는 점에서는 선험적인 판단들이거나 또는 그러한 것으로 간주되고자 한다 (§36.4, 5:288f.)

우리가 쉬이 생각할 수 있듯이, 정서적인 경험은 본디 개개인에게 직접적이고 개별적이고 일회적인 것이다. 그럼에도 칸트에 따르면 취미판단은 단순한 감정의 표출이 아닌 반성 활동을 포함하며 이 반성 활동은 보편타당한, 나아가 필연적인 일이어야 한다. 위의 인용문이 연역론(§§30~38)에, 그것도 연역의 과제를 표방하는 36절[9]에 등장하는 것인 만큼 칸트는 취미판단이 엄밀한 판단임을 ‘증명’해 보이고자 한다. 하지만 취미판단 역시 엄밀한 판단이라 할 때 이 ‘엄밀성’은 기존의 판단들(법칙에 따라 형성되는 인식판단과 도덕판단)의 그것과 완전히 같은 것이라 할 수는 없다. 취미판단은 객관적 법칙에 기반하는 것이 아니니 말이다.[10] 그럼에도 칸트는 (감관취미가 아닌) 반성취미의 판단 만큼은 보편타당성과 필연성을 주장할 수 있다고 본다. 칸트는 반성취미의 경우에 판단의 보편성 및 필연성을 주장할 수 있다는 점을 증명하고자 연역의 과제를 수행한다.[11] 본고는 이와 같은 증명을 칸트의 핵심 의도로 읽고,

---

9) 36절의 표제: 취미판단들의 연역의 과제에 대하여 5:287
10) 34절의 표제: 취미의 객관적 원리는 불가능하다 5:285
11) 본고는 취미판단의 ‘엄밀성’, 곧 그것이 주장할 수 있는 보편성과 필연성에 대해 다음의 두 논자의 견해에 동조한다. 회페는 “칸트는 나중에 취미판단에서조차 선험적 조건을 발견하고 놀라게 된다. 이 선험적 조건은 단순히 보편성이 아니라 경험과 독립적으로 타당한 보편성의 가장 엄밀한 형식이다”(오트프리트 회페(이상헌 옮김), 『임마누엘 칸트』, 문예출판사, 2012, 323쪽)라며 취미판단

취미판단이 어떻게 해서 선험적인 원리에 기초하며 그로 인해 만인에 보편타당한 판단일 수 있는지를 보이는 것을 주요한 과제로 삼는다.

취미판단이 엄밀한 판단임을 증명해야 하는 과제에 비추어볼 때 「미감적 판단력 비판」에는 엄밀한 판단의 요건을 충족하지 못하는 취미판단 또한 '있다'. 칸트에 따르면 두 가지 취미판단이 있다. 하나는 감관취미의 판단이요, 다른 하나는 반성취미의 판단이다(§8.2, 5:214). 감관취미는 우리가 어떤 대상이 주는 쾌에 대해 '쾌적하다'고 표현하는 것을 말하고, 반성취미는 우리가 그에 대해 '아름답다'고 표현하는 것을 말한다. 칸트는 둘 모두를 감정에 기반한 미감적인 판단으로 여긴다.[12] 그러나 두 취미판단 사이에도 종적인 차이가 놓여 있으니, 둘의 "상이성을 결정짓는 징표Merkmal"란 "보편타당성 및 필연성의 요구주장"이고(EE 8장, 20:225)[13], 이 징표는 바로 엄밀한 판단을 성립시키는 요건에 해당한다. 따라서 이 징표가 없는 감관취미에 의해서는 보편타당하며 선험적인 판단이 내려질 수 없고, 이 징표를 가지는 반성취미에 의해서만 엄밀한 판

이 기존의 두 판단에 견줄 정도의 엄밀성을 충족한다고 본다. 또 긴스버그가 해설하듯이 "객관성에 대한 그의[필자의 주: 칸트의] 후기의 관점late view에 따르면 하나의 판단 또는 마음 상태는 객관적이지 않고도 보편타당할 수 있다"(Hannah Ginsborg, *The Normativity of Nature: Essays on Kant's Critique of Judgement*, Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 142). 이렇듯 취미판단을 내리는 판정자의 마음 상태가 객관적 법칙에 기초한 것이 아님에도 불구하고 보편타당할 수 있다는 점이, 칸트의 취미판단 이론에서 연역의 과제로 다뤄진다.

12) 감관취미의 판단을 규정하는 쾌적함의 만족감과, 반성취미의 판단을 규정하는 아름다움의 만족감 양자는 '감정'이다. 칸트는 감정을 감각으로부터 가려낸다. 우선 칸트는 감각을 둘로 구분하는데, 객관적인 감각과 주관적인 감각이 그것이다. 전자는 인식에 기여하는 감각이고 후자는 인식에 전혀 기여하는 바가 없는 감각으로, 칸트는 인식과 무관한 후자의 감각을 '감정'으로 간주한다. 칸트에게 쾌적함과 아름다움의 만족은 인식과는 무관한 주관의 감정이다. 감각과 감정을 구분하는 맥락들로는 다음을 참고. EE 8장, 20:224; 서론 7장, 5:189; 3절, 5:205-206.

13) 이와 같은 징표로 취미판단들이 구별된다는 칸트의 생각은 다음에서도 발견된다. "비록 아름다움에서의 만족이나 숭고함에서의 만족이나 보편적인 전달 가능성으로 인해 다른 미감적 판정들 가운데서 뚜렷하게 구별될 뿐만 아니라(이하 생략)"(숭고론 주해, 5:275).

단이 내려질 수 있다. 정리해보면 본고는 첫째, 칸트의 판단 개념은 취미판단 이론에서도 엄밀한 것이며, 그런 한에서 둘째, “감관판단”(§8.5, 5:215)은 판단일 수 없다는 것을 주장한다.[14]

1장에서는 이와 같이 감관취미의 판단이 과연 엄밀한 판단의 요건을 충족하는가의 관점에서 분석된다. 본고는 1장에서 감관취미에 의해서는 판단이 내려질 수 없음을, 즉 판단을 ‘선험적 원리에 기반한, 따라서 만인에 보편타당한 판단’의 의미로 이해할 때 감관판단은 판단의 부류에서 벗어남을 보일 것이다. 쾌적함의 판단에서 감정과 판단은 유의미한 관계를 이루지 못하고 둘은 결합될 수 없다. 쾌적함이라는 감정은 반성 활동이 부재하는 한낱 “감관감정”일 뿐이며(§45.2, 5:306) 따라서 감관판단은 구속력 없는 경험적 판단을 의미한다(§37.1, 5:289; §37.2, 같은 곳). 쾌적함은 본고가 의문시하는 ‘감정 판단’의 가능성을, 그러니까 감정과 판단 사이의 부조화를 단적으로 드러내 보인다.

2장에서는 반성취미의 경우에 감정과 판단은 유의미한 관계를 이루며 서로 결합되어 있다는 점이 분석된다. 2장에서 분석되는 9절은 반성취미가 감관취미와는 다른 원리로 행사된다는 점을, 고로 판단 활동을 포함하지 않는 감관취미의 능력과는 달리 반성취미의 능력의 산물은 ‘판단’으로 성립한다는 점을 알려주기에 중요하다. 9절이 우리에게 제공하는 실마리는 바로 반성취미의 ‘판단’은 반성적 판단력의 활동이라는 점이다. 이러한 점을 본고는 2장에서 반성적 판단력이 작동할 때의 ‘자유로운 인식력들’의 상태, 반성적 판단력이 마련하는 ‘자연의 합목적성의 원리’, 반성적 판단력이 기능하는 ‘순전한 반성’의 순간을 나누어 살펴본다. 반성취미의 ‘판단’은 ‘규정적인’ 인식판단과 도덕판단과는 다른 성격을 가지는

14) 본고는 다음의 인용문에서의 ‘본래적인 취미판단’이, 본고가 말하는 ‘엄밀한 의미의 판단’과 궤를 같이한다고 생각한다. “미감적 판단들은, 이론적(논리적) 판단들과 꼭 마찬가지로 경험적 판단과 순수한 판단으로 구분할 수 있다. 전자는 어떤 대상이나 그 대상의 표상방식에 대한 쾌적함 또는 불쾌적함을 진술하는 판단들이고, 후자는 그것에 대한 미를 진술하는 판단들이다. 전자는 감관판단(질료적 미감판단)들이고, (형식적 미감 판단들인) **후자만이 본래적인 취미판단들이다**”(§14.1, 5:223, 필자의 강조).

반성판단이되, 그럼에도 만인에 타당하며 필연적이라는 의미에서 엄밀한 '판단'의 요건을 충족한다. 특히 본고는 9절을 두 부분으로 나누어 전반부는 (반성적 판단력의 활동인) 판단이 감정의 존재근거임을, 후반부는 감정이 이 판단 활동의 의식근거임을 밝히는 것으로 해석한다. 칸트가 "취미비판의 열쇠"가 되는 부분이라고 하며(§9.1, 5:216) 독자들의 주의를 특별히 불러 모은 9절은, 반성취미에서 감정과 판단이 순환적인 또는 상호지시적인 관계를 이루며 결합해 있다는 점을 우리에게 알려준다. 반성취미의 판단은 엄밀한 판단으로 성립한다.

2장의 작업으로 우리는 취미판단을 성립시키는 감정과 판단의 긴밀한 관계를 발견한다. 그 결과 우리는 위에서 제기한 '과연 취미판단은 판단인가?'의 물음을 해소하고 취미판단이 판단의 '형식'을 충족함을 보이는 연역의 과제를 끝마칠 수 있다. 한편 반성취미의 판단을 내림으로써 주관이 객관에서 발견하는 '미'에 대해 칸트는 다음의 이중적 견해를 내보인다. 반성취미의 판단의 객관인 '미'는 한편으로는 "자립적인" 것이자(§23.3, 5:245), 다른 한편으로 그것은 "아무것도 의미하지 않는다"(§16.2, 5:229). 미에 대한 후자와 같은 평가에서 우리는 칸트의 취미판단 이론이 취미판단의 연역으로 결을 맺지 않는다는 점을 알 수 있다. 순수한 취미판단의 객관을 의미하는 자유미(또는 부유미)는 주관에게 흡족한 정서만을 남길 뿐, 객관에 관해 어떠한 정보도 제공하지 않는다. 그러니까 순수한 취미판단에는 (객관에 대한 '내용'을 제공하는) 어떠한 규정된 개념도 존재하지 않는다. 그러나 칸트는 아름답다고 표상된 대상이 무언가를 의미하는 것이어야 한다고 본다. 본고의 3장에서는 순수한 취미판단의 객관에 부합하는 개념(내용)을 찾는 과정이 전개된다. 이를 수행함에 있어 본고는 제3계기 16, 17절에 등장하는 부유미, 고정미, 그리고 미의 이상의 개념들을 분석한다.

부유미(또는 자유미)는 개념이 없는 미를, 고정미는 개념을 포함하는 미를 일컫는다(§16.1, 5:229). 칸트는 16절의 '고정미'를 통해 미와 개념의 결합 가능성을 제시하고는, 17절의 '미의 이상'을 통해 미와 결합되어야

하는 개념이 '도덕적인' 것임을 밝힌다. 그에 따르면 반성할 수 있는 인간은, 자연을 관조하면서 자연과 자기 자신 사이의 모종의 조응 관계를 아름다움의 감정으로 의식한다. 그리고 성숙한 인간은 자연 속에서 미를 느끼는 것에서 더 나아갈 수 있으며 나아가야 한다. 이성적 사유를 전개할 수 있는 인간은 자연에서 발견한 미를 지성적 관심 하에서 사고하고, 그 결과 자연미에 부합하는 보편적인 도덕 개념(내용)을 발견한다. 그렇게 인간은 궁극적으로 자연미를 도덕성을 상징하는 것으로 해석할 수 있어야 한다. 그러한 판단을 칸트는 "(부분적으로) 지성화된 취미판단"이라고 부른다(§17.3, 5:232). 3장에서는 지성화된 취미판단을 내리는 것이 어떻게 가능한지를 분석한다. 지성화된 취미판단(또는 미의 이상)에서 우리는 다음과 같은 감정과 판단의 관계를 발견한다. 미의 판정을 내린 후에 주체가 미의 표상에서 전개하는 반성의 성격이 '지성적인' 것임에 따라, 주체가 느끼는 감정의 성격 및 그 감정으로 내리는 취미판단의 성격 모두가 '지성적인' 것으로 변모한다는 점을 말이다. 이는 분명 2장에서 발견한 '감정과 판단의 긴밀한 관계'에 힘입어서 포착되는 것이다. 순수한 취미판단의 분석으로는, '개별적인' 취미판단을 가능하게 하는 (인식력들의 자유로운 유희라는) '보편적인' 마음의 '형식'을 발견한다. 나아가 지성화된 취미판단의 분석으로는, '개별적인' 미의 표상에 부합하는 '보편적인' 도덕적 '내용'을 발견한다. 지성화된 취미판단은 (자연개념에서 비롯하는) 자연미와 (자유개념에서 비롯하는) 도덕 개념의 결합을 의미하므로, 이 판단에 대한 분석으로 자연개념과 자유개념을 매개하는 과제가 수행된다는 점에서 또 하나의 의미 있는 취미판단이다.

1장에서는 감관취미의 판단이 판단의 형태를 갖추지 못한다는 점을, 2장에서는 반성취미의 판단의 경우 엄밀한 판단의 '형식'을 갖추게 된다는 점을 살펴본다. 3장을 통해서는 지성화된 취미판단으로 미감적 반성판단의 객관이 '내용'을 갖추게 된다는 점을 살펴본다.[15]

---

15) 한 가지 언급할 것은 판단의 '엄밀한' 성격이 본고의 1장의 감관취미, 2장의 반성취미, 3장의 지성화된 취미 가운데 어느 취미에 적용되는가 하는 것이다.

인간에게는 사물에 수동적으로 반응하고 그로부터 즉각적인 쾌락을 취하는 동물적인 감각이 있다. 그뿐만 아니라 인간에게는 곧장 반응하려는 신체적 쾌락 추구의 메커니즘에 제동을 걸고 잠시 멈춰 서서 다종다양한 대상이 빚는 모종의 조화로운 상을 발견하는 데서 기쁨을 맛보는 고등의 반성 능력도 있다. 더 나아가 우리 인간에게는 (그것이 우리가 감당하기에 너무나도 거대하거나 또는 너무나 위압적이라는 이유에서) 좌절감을 주는 상황을 능히 극복할 수 있는 위대한 정신력이 있다. 마지막으로 오직 사유방식과 인식능력을 확장한 인간만이 무한히 다양한 자연물들을 하나의 통일된 상으로 그린 후에 그 상 전체를 윤리적으로 해석할 수 있는 능력을 갖출 수 있게 된다. 「미감적 판단력 비판」을 면밀히 독해하면 우리는 칸트가 이처럼 여러 '미감적 판단들'을 일정한 방향성(그러한 방향성을 본고는 '도덕성을 향한' 것으로 읽는다)을 가지고 기획했음을 알 수 있다. 이 모두가 '미감적' 판단들인 만큼 우리는 삶의 국면 국면마다 다양한 정서들을 느끼며 살아간다. 본고는 각각의 미감적 판단들에서 감정과 판단이 어떠한 관계를 맺고 있는지, 그리고 각각의 판단들에서 감정과 판단이 무엇을 의미하는지를 연구한다.

본고의 1장과 2장은 연역의 맥락 속에서, 그리고 3장은 매개 및 이행의 맥락 속에서 분석된다. 그리고 '엄밀한' 의미의 판단인지의 여부는 연역의 맥락에 속한 문제이기 때문에, 즉 3장의 지성화된 취미는 매개 및 이행의 과제의 수행을 위해 분석되는 것이기에 판단의 엄밀성의 여부를 확인하는 과제와 직접적인 연관이 없다. 그럼에도 본고의 입장에 따라 지성화된 취미판단이 미감적인 반성판단들(미와 숭고의 경험)에 의해 가능한 것이라면, 지성화된 취미 역시 보편타당하고 필연적인, 곧 '엄밀한' 판단으로 성립한다고 보아야 한다.

1 장 판단에서 벗어나는 감관판단

칸트는 「미감적 판단력 비판」에서 많은 경우에 감관취미의 행사를 판단이라 칭한다.[16] 칸트가 그렇게 일컬음으로써 독자들은 대상에서 쾌적함을 감각하는 감관취미의 활동을 일종의 판단 활동으로 간주하기도 한다. 그러나 본고는 감관취미의 능력으로는 엄밀한 의미의 판단[17]이 내려질 수 없다고 주장한다. 1장은 어떠한 근거로 감관판단을 판단으로 볼 수 없는지를 분석한다.

대상에서 쾌적함의 만족Das Wohlgefallen am Angenehmen을 느끼는 능력인 감관취미는 인식능력이 아닌 감각기관을 통해 발휘되는 능력이다. 감관취미의 판단은 우리의 인식능력의 자발적 활동에서 비롯하는 그러한 이성적인 활동이 아니며, 엄밀히 말해 판단의 활동이 아니라는 점은 어려움 없이 이해될 수 있다. 그러나 쾌적함의 만족에 대한 이와 같은 일반적 해석에 대비되는 해석 역시 시도되곤 한다. 일반적으로 감관판단은, 대상의 실존에서 직접 만족을 취하여 '이것은 쾌적하다(혹은 많은 경우에, 맛있다)'라고 표하는 것에 한정한다. 이에 따르면 감관판단은 대상에서 쾌적한 감각을 경험하는 것에 그치며 어떠한 사유의 과정도 없다. 그에 반해 이와 같은 일반적 해석에 대비되는 해석으로, 감관판단을 대상에서 직접적으로 쾌적함의 만족을 경험한 후에, 그와 비슷한 쾌감을 줄 것으로 기대되는 간접적인 대상을 '떠올리고' 그 기대 대상 역시 쾌적할

16) 칸트는 본문에서 감관취미의 행사를 "감관판단들Sinnenurteile", "질료적 미감적 판단들materiale ästhetische Urteile"(§14.1, 5:223), "순전한 감관취미의 판단들die Urteile des bloßen Sinnengeschmacks"(§20.1, 5:238f.), "미감적-정념적 판단ein ästhetisch-pathologisches Urteil"(EE 8장 주해, 20:231) 등으로 판단의 명칭을 부여하여 일컫는다.

17) 엄밀한 의미의 '판단'이란 다음의 구절에서 언급되는 것처럼, 만인에 보편타당성을 요구하며 선험적인 그러한 판단을 의미한다. "취미판단들이 비록 (표상과 결합되어 있는 자신의 쾌의) 술어는 경험적일지언정, 그럼에도 모든 사람의 동의를 요구주장한다는 점에서는 선험적인 판단들이거나 또는 그러한 것으로 간주되고자 한다"(§36.4, 5:288f.).

것이라고 '가정하는', 이른바 사유의 과정을 포함하는 활동으로 보는 해석이 있다. 바로 이와 같은 해석을 시도한 대표적인 논자로 장윌(N. Zangwill)이 있다.[18] 그는 감관판단에 표상 활동이 포함되어 있다는 이유로 이 판단을 이성적 활동으로 이해한다. 이와 같은 장윌의 이해는 감관취미의 활동을 능히 '판단'이라 부를 수 있다는 관점을 제공한다. 1장의 논의는 감관판단에 대한 장윌의 해석을 비판적으로 살펴보는 것으로 시작한다. 본고에서는 장윌의 견해와는 달리 감관취미의 행사를 이성적 활동이 없는 순수 인과적인 것 내지는 쾌락적인 것으로 해석함으로써 궁극적으로 감관판단은 판단에서 벗어난다는 점을 보일 것이다.

1 절 쾌적함의 표상적 해석 비판적 검토

장윌은 '이것은 맛있다'를 넘어서 모종의 표상 활동까지를 감관판단으로 간주한다. 그는 칸트가 쾌적함의 사례로 언급한 "카나리아 군도 산 샴페인"(§7.1, 5:212)에서 쾌적함의 판단을 내리는 과정을 다음과 같이 추측하는데, 그가 시도하는 표상적representational 해석을 살펴보자. 그의 논변은 다음과 같다.

> 와인을 마신다. 와인은 특정 맛(들판의 초록색과 같은 2차 감각)을 가진다. 나는 맛을 보며 만족을 얻는다. 결과적으로 나는 이 와인을 좋다고 (쾌적하다고) 판단한다. 아직 욕망이 출현하지 않았다는 점을 제외하고는, 여기까지는 순조롭다. 이제 욕망은 다음과 같이 출현한다: 나는 비슷한similar 맛을 가진 **또 한 잔의***another* 와인을 표상한다represent.[표상 활동] 나는 이 잔 또한 좋을 거라고 결론을 내린다.[감각을 통한 쾌적함 판단] 이어서 나는 더 많은 만족을 줄 것이라 기대되는 그 또 한 잔의 와인을 욕망하기에 이른다.[욕망의 산출] 비슷한similar 감각들을 상정할 때, 감각에서의 만족은

18) Nick Zangwill, "Kant on Pleasure in the Agreeable", GREENVALE: The American Society for Aesthetics, The Journal of aesthetics and art criticism, 1995, Vol. 53 (2), pp. 167-176.

반드시 욕망을 산출하게 되어있다. 나는 이렇듯 쾌적함에서의 만족에 의한 욕망의 산출이라는 칸트의 견해를 “표상적representational” 해석이라고 부르고자 한다.[19]

장윌은 칸트가 쾌적함의 사례로 제시한 샴페인 내지는 와인의 판단 과정을 위와 같이 추정한다. 먼저 위의 해석에서 두드러지는 점은 장윌이 쾌적함의 만족을 ‘욕망을 산출하는 만족’으로 보고, 이 만족감이 어떻게 해서 ‘욕망을 산출하는지’를 보이고자 한다는 점이다. 그리고 그는 쾌적함에서 욕망은 ‘표상 활동을 통해’ 생긴다는 해석을 내놓는다. 이 해석에 대해 우리는 다음의 두 가지를 물어야만 한다. 과연 쾌적함은 욕망을 산출하는 만족감인가? 그리고 이 과정에 표상 활동이 있는가?

감관취미의 만족을 이해하는 데 있어 각축장이 되는 지점은 3절(§)이다. 이 절에서는 ‘관심 없는’ 아름다움의 만족과 ‘관심을 수반하는’ 쾌적함의 만족을 대조하는 것이 주된 내용을 이룬다. 장윌의 표상적 해석은 바로 이 ‘쾌적함의 만족은 관심을 수반한다’는 칸트의 주장을 재고하는 것에서 시작한다. 장윌은 쾌적함의 만족과 관심이 어떤 관계를 이루는지를 알아본다. 그는 칸트의 “모든 관심은 필요욕구Bedürfniß를 전제하거나 필요욕구를 불러일으킨다”(§5.2, 5:210)는 구절에 의거하여 만족을 둘로 구분한다. 필요욕구를 전제하는 전자의 관심을 수반하는 만족을 “욕망에 의해 발생하는 만족”으로, 필요욕구를 불러일으키는 후자의 관심을 수반하는 만족을 “욕망을 발생시키는 만족”으로 부른다. 그리고 장윌은 아래의 구절에 의거해서, 즉 쾌적함을 감각하는 판단이 ‘욕구를 불러일으킨다’는 대목에 의거하여, 쾌적함을 욕망에 의해 발생하는 것이 아니라 ‘욕망을 발생시키는’ 만족으로 간주한다.[20]

내가 한 대상을 쾌적하다고 언명하는 나의 판단이 그 대상에 대한 관심을 표현하는 것이라는 점은, **그 판단이 감각을 통해 그 같은dergleichen 대상에 대한 욕구를 불러일으키고** (이하 생략) (§3.4, 5:206f., 필자의 강조)

---

19) Zangwill (1995), 168-169, 대괄호 속의 필자의 부연.
20) Zangwill (1995), 167-168.

장월의 표상적 해석은 이처럼 쾌적함을, 필요욕구를 이미 전제하는 만족이 아니라 필요욕구를 후속적으로 발생시키는 만족이라고 보는 데서 시작한다.[21] 그런데 과연 쾌적함은 욕망을 산출하는 만족감인가? 본고는 다음과 같은 이유에서 쾌적함을 욕망을 '전제하는' 만족으로 보아야 함을 주장한다. 쾌적함의 만족을 감각하는 우리의 감관취미의 능력은 필요욕구를 지닌 주관과 그러한 주관의 필요욕구를 충족시킬 대상의 실존의 관계로 성립한다(이것을 1장의 3절에서 자세히 살펴본다). 따라서 쾌적함의 만족에 수반된 관심은 필요욕구를 '전제하는' 관심이며, 쾌적함의 만족은 욕망에 의해 발생하는 만족으로 이해되어야 한다.

이외에도 장월의 해석에는 다음의 문제들이 있다. 첫째로 장월은 쾌적함의 만족감이 같은 정도로 유지된다고 가정하며, 만족감이 다음번에도 비슷할 것이라는 이러한 상상에 의해 욕망이 산출된다고 본다. 그러니까 그는 쾌적함의 만족감에 대해, 동일한 사람에 있어서 동일한 대상에 대한 동일한 감각 및 그에 따른 동일한 정도의 쾌감이 유지된다고 전제한다. 그에 따르면 한 차례 만족을 준 대상(위 인용문 속 '와인')은 동일 주체에게 다음번에도 이번과도 같은 만족감을 줄 것이다. 그러나 본고는 다음의 이유로 이와 같은 장월의 전제에 문제가 있다고 본다. 칸트가 서술하는 쾌적함이라는 만족의 우연적이고 가변적인 속성에 따라, 동일한 주관이 동일한 대상을 경험할 때 매번 이로부터 동일한 쾌감을 느낀다고 가정하기 어렵다. 쾌적함의 만족은 주관의 그때그때의 필요욕구와 관계되므로 시시각각 변하는 주관의 상태에 따라 흡족의 여부도 갈린다. 따라서 주관이 한 대상을 이번에 쾌적하다고 감각했다고 해서 다음번에도 반드시 그럴 것이라는 가정은 성립하지 않는다. 이와 같은 내용을 2절에서 재차 살펴보기로 한다.

둘째, 장월은 자신이 인용해온 칸트의 구절 속 '그 같은 대상 dergleichen Gegenstand'을 "본래의 대상original objects"이 아닌 "유사한 대

21) 칸트는 '필요욕구를 전제하는 관심'으로 쾌적함의 정념적 관심을, '필요욕구를 불러일으키는 관심'으로 좋음(선함)의 이성의 실천적 관심을 지칭하므로, 후자의 것을 감관취미(쾌적함)의 관심으로 이해하는 장월의 해석은 첫 단추부터 잘못 끼운 것이라 할 수 있겠다.

상similar objects"으로 해석한다.[22] 장월은 쾌적함의 욕구 산출 과정에 표상 활동이 있다고 보는데[23], 이는 본래 대상 A(위 인용문 속 '직접 맛본 와인')를 경험한 후에 그와 유사한 감각을 가진 대상 a(위 인용문 속 '직접 맛본 와인과 유사한 맛을 지니는 또 다른 한 잔의 와인')에 대해, 그것 역시 만족스러울 것이라고 '표상하는' 과정을 말한다. 이 표상 활동을 강조하며 장월은 직접 경험한 대상 A와 그 경험을 통해 간접적으로 떠올리는 '기대' 대상 a를 구분하였다. 그러나 이와 같은 장월의 이해에서도 문제가 발견되는데, 칸트가 쾌적함으로 제시하는 쾌의 실제성 및 직접성이라는 속성에 의거할 때 위의 '그 같은 대상dergleichen[24] Gegenstand'은 직접 경험한 대상과 '유사한 대상'이 아닌, '본래의 대상'을, 즉 직접 경험한 '바로 그 대상'을 지칭하는 것이어야만 한다. 이 내용은 2절에서 쾌적함의 실제적인 성격을 살펴볼 때 재차 살펴본다.

셋째, 장월은 '이 와인은 맛이 좋다'는 직접적인 감각 경험 이후에, 그

---

22) Zangwill (1995), 169.
23) Zangwill (1995), 170.
24) "내가 한 **대상**에 대해über einen Gegenstand 쾌적하다고 언명하는 나의 판단이 그 **대상**에 대한an demselben 관심을 표현하는 것이라는 점은, 그 판단이 감각을 통해 그 같은 **대상**에 대한nach dergleichen Gegenstand 욕구를 불러일으키고"의 구절(§3.4, 5:206f.)에서 만족을 주는 '대상'은 총 세 번 언급된다. 이 문장에서 각각의 '대상'은 '동일한' 대상을 가리키는 것일까 아니면 그와 '비슷한', 즉 같은 종류의 대상을 가리키는 것일까. 사전(*Duden – Deutsch als Fremdsprache – Standardwörterbuch: Das Wörterbuch für alle, die Deutsch als Fremdsprache lernen*, Suchbegriff: „dergleichen", Bibliographisches Institut, 2018(3. Auflage), S. 274)을 참조해보면 derselbe와 dergleiche는 모두 지시대명사로, "일치함, 같음, 동일함(eine Übereinstimmung, eine Gleichheit, eine Identität)"을 표현한다. 그리고 사전에 따르면 동일성으로는 "존재 또는 사물의 동일성(eine Identität des Wesens oder Dings)"뿐만 아니라, "유 내지는 종의 동일성(eine Identität der Art oder Gattung)" 또한 가능하므로, 위의 인용문 속 '그 같은 대상dergleichen Gegenstand'은 '바로 그 대상'으로도, '그와 비슷한 대상'으로도 해석될 수 있다. 따라서 해석에 있어서 선택의 문제가 대두한다. 이를테면 장월은 두 의미 가운데 후자('그와 비슷한 대상')를 택한 것인데, 그와는 달리 본고는 칸트가 서술하는 쾌적함의 실제적, 직접적 속성들에 따라 전자로, 즉 주체가 직접 경험하는 '바로 그 대상'으로 해석하는 것이 옳다고 피력한다.

와 비슷한 와인 역시 맛있을 거라고 떠올리는 '표상 활동'과, 그 비슷한 맛의 와인에 대한 '욕망의 산출'의 과정이 전개된다고 보며, 이 전체의 과정을 '감관판단'으로 이해한다. 그러나 과연 칸트가 말하는 감관판단을 위의 전체 과정으로 보는 것이 맞을까? 칸트는 감관판단에서, 경험하는 주체와 경험되는 실제 대상 간 일대일의 관계를 상정한다. 그렇게 볼 때 감관판단은 뒤에 이어지는 표상 활동을 포함하지 않고, 주체가 직접 '이것은 맛있다'라고 판단하는 경험까지만을 일컫는 것으로 이해되어야 한다. 이를 3절에서 자세히 살펴본다.

1절에서는 감관판단에 표상 활동이 포함되어 있다고 볼 수 없는 이유를 정리하였다. 이를 통해 감관취미는 쾌락적인 메커니즘에 의해 작동되는 능력으로 이해되어야 하는 배경에 다가갈 수 있다. 이어지는 2절에서는 본격적으로 '감관판단을 판단으로 볼 수 없는 이유'를 「미감적 판단력 비판」 본문 내용에 의거해서 분석한다. 감관판단을 분석하는 가운데 장월의 논변을 재차 살펴보기로 한다.

2 절 감관판단은 왜 판단일 수 없는가

1. 원리의 부재

왜 감관취미에 의해서는 판단이 내려질 수 없는가? 첫째, 감관취미는 어떠한 원리에도 기반을 두지 않는다(§20.1, 5:238). 우리는 이 원리가 무엇을 가리키는지를 「제1서론」의 감관취미(쾌적함을 감각하는 능력)와 반성취미(아름다움을 감각하는 능력)를 구분 짓는 대목에서 찾을 수 있다. 곧 감관취미에는 "판단력의 원리"(EE 8장, 20:225)와 "인식 원리"(EE 8장, 20:229)가 부재하며, 그러한 원리들을 기초로 하는 반성취미와는 종적으로 다른 것으로 분류된다(우리는 아름다움의 감정이 그 원리들에 기초함을 본고의 2장에서 주요하게 살펴볼 것이다). 판단력의 원리와 인식의 원리는 인간의 이성적 활동의 결과물인 "인식들과 판단들"의 공통적

인 토대를 말하며(§21, 5:238), 이 토대는 사람들의 감각기관이 작동하는 토대가 아닌 인식력들이 활동하는 토대를 말한다. 또 다르게 우리는 이 원리를 공통감의 원리로 볼 수도 있다. 칸트가 공통감을 "우리 인식력들의 자유로운 유희에서 비롯하는 작용결과Wirkung"라고 정의 내리며(§20.2, 5:238) 반성취미의 판단의 조건이라 밝힐 때, 우리는 쾌적함의 만족이란 공통감의 원리에 기반한 것이 아니라는 점을 알 수 있다. 쾌적함이란 칸트 자신의 정의에 따르면 "감각에서 감관들에 적의한 것"이다(§3.1, 5:205).[25] 이처럼 감관취미는 어떠한 지적인 활동도 포함하지 않기에 "판단이 아니다non-judgemental".[26]

2. 사적 타당성

둘째, 감관취미에 의한 만족감은 오직 나에게만 타당하다. 살펴보았듯, 쾌적함은 주관이 자신의 감관에서 얻는 만족감을 말하고, 우리는 이 "감관감각"(§39.1, 5:291)에 대해서는 "각자 자신의 사적 감관에 문의"해볼 수밖에 없으므로(숭고론 주해, 5:278) 그 만족감이 오직 나에게 그러하다고 말할 수 있을 뿐, 타인(나아가 만인)에게서 동일한 대상에 대한 동일한 만족감을 기대할 수 없다.[27] 이러한 의미에서 감관취미는 "자기중심적이다egoistisch"(같은 곳).

「미감적 판단력 비판」에서 우리는 쾌적함이 경향성 및 행복과 관련된다는 점을 (특히 3절과 5절에서) 발견한다. 쾌적함에 의해 "경향성Neigung이 생겨"나며(§3.4, 5:207)[28] 이 "경향성들의 만족의 합계"를 칸트

---

25) 원문: was den Sinnen in der Empfindung gefällt 칸트는 쾌적함의 만족을 다음과 같이 형용한다. "전적으로 감각에 의거하고 있는 쾌적함"(§4.2, 5:207), "직접적으로 적의한gefallen 어떤 것"(§4.3, 5:208), "정념적으로-조건 지어진 흡족"(§5.1, 5:209).

26) Sarah L. Gibbons, *Kant's Theory of Imagination: Bridging Gaps in Judgement and Experience*, Oxford: Clarendon Press, 2002, pp. 89, 91.

27) "그러나 우리는 감관들의 동일한 대상에 대한 감각에서의 쾌적함 또는 불쾌적함과 관련해서는 사람들이 한층 더 차이가 난다고 생각하지 않을 수 없으며, 그와 같은 대상들에서의 쾌감이 누구에게나 승인될 것이라고는 절대로 요구될 수 없다"(§39.1, 5:291).

는 “자기 행복”이라 정의한다(GMS 4:399). 쾌적함의 ‘사적인’ 성격은 행복의 ‘비규정적인unbestimmt’ 성격과 같은 맥락 속에 있다.[29] 칸트에 따르면 행복은 서로 다른 주관에 있어 서로 다른 정의가 허용되므로 만인에 보편타당한 “동일성 명제”(KpV 5:27)를, 이를테면 엄밀한 의미의 판단을 성립시키기란 불가능하다.[30] 더욱이 무엇을 행복으로 정의할 것인가와 관련해서는 서로 다른 주관에 대해서뿐만 아니라 한 주관에 대해서도 여러 가지의 것이 허용된다. “각자가 그의 행복을 어디에 두어야 할 것인가는 각자의 쾌와 불쾌에 대한 특수한 감정에 달려 있으며, **동일한 주관에 있어서도 이 감정의 변화에 따른 필요의 상이함에 달려 있다**”(KpV 5:25, 필자의 강조).[31] 그러니 경향성들의 만족을 모두 더한 합계인 행복 역시 언제나 규정될 수 없는 것으로 남는다.

---

28) 이외에도 “이제 사람들이 취미의 대상과 취미 자신에 대한 경험적 관심에 대해서 아마도 말할 수 있는 바는, 취미는 경향성에 예속되는 것이므로”(§41.4, 5:298)와 같은 대목에서 감관취미와 경향성의 관계를 엿볼 수 있다.

29) 행복이 비규정적인 개념이라는 점은 GMS 4:418; 4:399를 참조.

30) “그 경우 **판단의 상이함**은 끝이 없을 수밖에 없다. 그러므로 이 원리는[필자의 주: 행복의 원리는] 모든 이성적 존재자들에게 동일한 실천 규칙들을 지정하지 않는다”(KpV 5:36, 필자의 강조).

31) “행복의 원리가 준칙들을 제공할 수 있기는 하지만, 제아무리 사람들이 보편적인 행복을 객체로 삼는다 할지라도, 결코 의지의 법칙들로 쓰일 그런 준칙들을 제공할 수는 없다. 왜냐하면, 이 행복에 대한 인식은 순전히 경험 자료에 의거하고, <u>이에 대한 각자의 판단은 전적으로 각자의 생각에 달려 있는바, 이 각자의 생각이라는 것도 변화무쌍한 것이므로</u>, 행복의 원리는 일반적generell 규칙들은 줄 수 있으나, 결코 보편적universell 규칙들은 줄 수가 없기 때문이다”(KpV 5:36, 필자의 밑줄). 본고는 이 구절을 중요한 대목으로 소개하고자 하는데, 그 이유는 첫째, 행복이 주관마다 그리고 한 주관 내에서도 가변적인 것이라는 점을 잘 보여주기 때문이다. 둘째, 칸트는 여기서 사람들 간에 일치하는 정도를 ‘일반’과 ‘보편’으로 나누었는데, 이는 정확히 칸트가 쾌적함의 만족과 아름다움의 만족의 일치 정도를 설명하는 방식과 동일하다. “이 경우에는[필자의 주: 쾌적함의 경우에는] 단지 (경험적 규칙들이 모두 그러하듯이) 일반적인general 규칙들이 있을 뿐, 보편적인universal 규칙들은 없으되, 아름다움에 관한 취미판단은 이 후자를 기도하고 내세운다”(KU §7.3, 5:213).

그럼에도 칸트가 보기에 인간은 행복을 추구하지 않을 수 없다(GMS 4:399; GMS 4:415f.; KpV 5:25; KpV 5:61). 끊임없는 행복 추구의 욕망은 아이러니하게도 인간의 유한성이 무한함을 반증한다. 인간은 전지전능한 존재가 아니라 늘 "무엇인가를 필요로 하는 존재"이다(KpV 5:25). 인간은 자신의 부족한 부분을 채우기 위해 노력하고 그렇게 함으로써 하나의 능력을 갖추게 될 때 행복감을 느낀다. 그런데 하나의 결핍을 충족시키면 또 다른 결핍이 새롭게 눈에 들어오고, 이러한 상황은 생이 끝날 때까지 계속된다. 완벽한 인간이란 결코 없으므로, 한 인간의 일시적인 행복감을 이루는 쾌적함은 그때그때마다 주관이 자기 자신에게서 발견하는 결핍 내지는 "필요욕구의 충족"과 관계한다(§5.3, 5:209). 따라서 위에서 살펴본, '동일한 주관에 있어서, 동일한 대상에 대한 감각 및 그에 따른 쾌감이 동일하게 유지된다'는 장월의 전제는 쾌적함의 만족에 적절한 것으로 볼 수 없다. 레이븐(F. Raven) 역시 장월의 표상적 해석을 검토하며 "사람은 미래의 자신이 어떠할지에 대해 예측할 수 없으므로"[32] 쾌적함을 감각하는 경험에서 다음번의 상황을 '같을' 것이라 떠올리고(표상하고) '예단'하는 장월의 전제가 부적절함을 정확히 지적하였다. 간단히 말해, 내가 어제 한 와인을 맛있게 마셨다고 할지라도 그 동일한 와인은 오늘의 나에게는 그렇지 않을 수 있다. 쾌적함의 만족은 연속성도 필연성도 보장하지 않는다. 한 대상의 쾌적함 여부는 주관의 시시각각의 상태에 의존한다. 이것이 칸트가 서술하는 감관취미의 사적 성격, 더 나아가 한 주체에 있어서도 매번 다를 수밖에 없는 감관취미의 가변적인 속성이다.

3. 향락을 본질로 하는 쾌적함

감관취미는 향락Genuss을 본질로 한다.[33] 쾌적함이란 "**향락**의 쾌"이다

---

32) Francis Raven, "Mistaking Judgments of the Agreeable and Judgments of Taste", University of Santo Tomas, Kritike, 2008, Vol. 2 (2), pp. 119-120.

33) 감관취미가 향락을 본질로 한다는 것은 반성취미가 순전한 반성을 본질로 한다는 것과 대비를 이룬다. 칸트는 본문에서 쾌적함을 '향락의 쾌'라고, 아름다움을 '순전한 반성의 쾌'라고 일컫는다. 이를 위해서는 §39.4, 5:292를 참조.

(§39.1, 5:292, 저자의 강조). 향락을 본질로 하는 쾌적함은 다음의 네 가지로 특징지어진다.

3.1 실제적이다

첫째, 쾌적함의 만족감은 실제적이다wirklich.[34] 이렇듯 쾌적함을 실제로 불러일으키는 것은 다름 아닌 대상의 '실존'이며, 판정자는 이 대상의 실존이 자신의 필요욕구를 충족시키는지 여부에 관심(이른바 "경향성의 관심"(§5.3, 5:210))을 가진다. 이 관심은 정확히 말해 정념적 관심을 말한다. 칸트는 『윤리 형이상학 정초』에서 좋음(이 경우에 '선함')과 쾌적함을 구분한다. 전자의 경우에 관건이 되는 것은 행위인 데 반해, 후자의 경우에는 "(그것이 나에게 쾌적한 한에서) 행위의 대상"이다(GMS 4:413f.). 칸트에 따르면 전자에는 "실천적 관심"이, 후자에는 "정념적 관심"이 동반한다(같은 곳). 장월은 쾌적함의 만족을 (경험하고 있는 바로 그) 대상의 '실존'에서 비롯하는 것이 아닌 (경험한 대상과 비슷한 감각을 지닌) 대상에 대한 '표상'에서 비롯하는 것으로 이해함에 따라 '그 같은 대상dergleichen Gegenstand'을 '본래의 대상'이 아닌 '유사한 대상'으로 해석하였는데, 이는 옳은 방향이 아니다. 쾌적함은 늘 "직접적으로 적의한gefallen 어떤 것을 의미"하는바(§4.3, 5:208), 이것이 칸트가 쾌적함을 '실제적'이라고 형용하는 이유다. 그와는 달리 장월은 미래에 발생할 만족감을 '떠올리는' 데서 쾌적함의 욕망이 산출된다고 보았다. 이러한 표상적 해석은, "쾌적함과 좋음은 대상의 순전한 표상에서 흡족해하는 그러한 만족을 수반하지 않"는다[35]고 하는, 쾌적함의 해설에 배치된다.

---

34) "여느 표상에 대해서나 나는 (인식으로서) 그 표상이 어떤 쾌감과 결합되어 있음은 적어도 가능하다고möglich 말할 수 있다. 내가 쾌적한 것이라고 부르는 것에 대해서 나는 그것이 내 안에서 실제적으로wirklich 쾌감을 불러일으킨다고 말한다. 그러나 아름다운 것에 대해서는 사람들은 그것이 흡족함에 대한 필연적인notwendig 관계를 갖는다고 말한다"(§18.1, 5:236).

35) *Kant-Lexikon Band 1*(Edited by: Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr and Stefano Bacin), Suchbegriff: „das Angenehme", De Gruyter, 2015, S. 93.

여기에서 우리는 관심의 정의에서 발견되는 하나의 문제점을 지적할 수 있다. 칸트는 『판단력 비판』에서 관심Interesse을 “우리가 대상의 실존 표상과 결합하는 흡족”이라 정의한다(§2.1, 5:204). 여기서 ‘실존 표상’이라는 말은, 정확히 말해 ‘표상’이라는 단어는 오해의 소지가 있다. 크로포드가 잘 지적하고 있듯이, 칸트는 일찍이 표상을 “그것들이 외부의 사물들을 대상으로 삼든 그렇지 않든 간에, 어쨌든 그 자체로서 마음의 규정들”이라 정의한 바 있다(KrV A38/B60). 그러니까 표상을 우리 마음속에 떠오르는 여하한 상(이미지)이라고 이해할 때, 위와 같은 관심의 정의는 애매한 것이 된다. 그러니까 ‘관심이 있는’ 쾌적함이란 대상의 ‘실존’에서 비롯하는 것인가 아니면 대상의 ‘표상’에서 비롯하는 것인가? 살펴보고 있듯이 쾌적함은 향락을 본질로 하는 직접적인 만족감이다. 이때 우리의 관심은 쾌락을 주는 특정 대상의 ‘실존’을 향하지, 실존의 ‘표상’에 향하는 것이 아니다. 그러므로 크로포드의 지적은 매우 날카로운 것인데, 관심의 정의에 포함된 ‘표상’이라는 용어는 “특별한 강제력을 자니고 있지 않으며 따라서 사족에 불과하다”.[36] 만약 장윌 역시 관심의 정의 속에 있는 저 ‘표상’이라는 단어에 민감하게 반응하고는 표상적 해석을 시도한 것이라면, 우리는 크로포드가 제안하듯이 칸트가 관심을 정의하고 있는 다른 대목들을 함께 살펴보아야 한다. 칸트는 본문의 다른 대목에서 ‘관심을 갖다’를 “현존재에 흡족함을 갖다”로 정의한다(§4.5, 5:209). 향락을 본질로 하는 쾌적함에는, 그로부터 직접적으로 만족감을 취할 한 대상의 ‘실존’에 대한 관심이 내재한다.

3.2 양적 평가만이 가능하다

둘째, 향락을 본질로 하는 쾌적함의 만족감에 대해서는 양적 평가만이 가능하다.[37] 쾌적함을 쾌락적인 것으로 해석하는 뤼거(A. Rueger)는, 만

---

36) 크로포드 (1995), 72.

37) “쾌적한 것이 마음에 미치는 영향에 대한 판정에서 문제가 되는 것은 (동시적이든 잇따라이든) 자극의 분량Menge, 말하자면 쾌적한 감각의 총량Masse일 뿐이다. 그러므로 이 쾌적한 감각은 양Qualität 이외의 것에 의해서는 이해될 수가 없다”(숭고론 주해, 5:266, 저자의 강조). 그뿐만 아니라 칸트는 『실천 이성

약 쾌의 구분이 이루어지지 않아 모든 쾌감이 '쾌적함'으로 환원될 경우, 모든 것이 '쾌의 극대화'라는 단일한 목표에 따라서 평가될 것이라는 점을 잘 지적하였다.[38] 이때 감관취미의 주체는 자신에게 더한 쾌감을 줄 대상을 선택할 것이고, 이 주체는 자신의 이성을 자극의 양을 계산하고 비교하는 데만 제한적으로 사용한다. 칸트는 만족을 셋(좋음, 아름다움, 쾌적함)으로 구분하고 쾌적함의 향유자를 "이성 없는 동물들"로 꼽는다(§5.2, 5:210). 인간에게는 동물적인 면모가 있으므로 우리는 쾌락을 주는 것에 이끌리곤 한다(이것이 바로 경향성의 관심이다). 다만 이는 우리가 판단을 내리는 면모와는 다른 면모이다.

3.3 근시안적이다

셋째, 향락을 본질로 하는 쾌적함은 '근시안적인' 만족감이다. 이를 우리는 4절에 기술된 사례들(§4.4, 5:208f.)을 통해 간취할 수 있다. 칸트는 좋음과 쾌적함의 만족들을 대조하면서 요리, 건강, 행복의 사례들을 든다. "결과를 내다보는die auf die Folgen hinaussieht"(같은 곳) 이성의 관점에서는 당장 맛있는 요리보다는 건강에 이로운 요리가[39], 신체의 건강보

비판』에서도 다음과 같이 말한다. "그에게 단지 삶의 쾌적함이 문제가 된다면, (…) 그는 오직 그것들이 가능한 한 오랫동안 얼마나 많이, 얼마나 큰 즐거움을 가져다줄 것인가만을 묻는다"(KpV 5:23).

38) Alexander Rueger, "Kant on Feelings, Sensations and the Gap Between Rationality and Morality", Cambridge: Cambridge University Press, Kantian review, 2020, Vol. 25 (1), p. 135.

39) 흥미롭게도 칸트는 '건강에는 유해할지언정 당장 맛있는 음식을 택할 것인가 아니면 당장 끌리는 맛은 아니어도 건강에 이로운 음식을 택할 것인가' 하는 사례를 『윤리 형이상학 정초』에서도 언급한 바 있다. "예컨대 통풍환자인 어떤 사람은 맛있는 것을 즐기고 나서는, 받을 수 있는 고통은 고통대로 받는 것을 택할 수 있다"(GMS 4:399). 칸트에 따르면 이때 이 사람은 자신의 경향성에 따른 선택을 한 것이지 이성적인 판단을 내린 것은 아니다. 이 자는 '통풍환자'이고 칸트가 이러한 자로 설정한 것은, 이 자가 자신의 처지 내지는 건강 상태를 고려한다면 마땅히 건강에 이로운 음식을 택해야 하지만, 통풍환자의 예시가 보여주듯 우리는 많은 경우에 우리의 경향성에 따라 당장에 황홀감을 전달해줄 그러한 음식을 택하곤 한다는 점을 잘 보여주기 때문이다. 이렇듯 칸트가 실천

다는 정신의 건강이, 또 쾌적함의 총체로서의 행복보다는 인간의 품격에 걸맞은 행복이 '좋은 것'으로 평가된다. 그러나 이와는 반대로 결과를 내다보지 못하는, 이를테면 '근시안적인' 우리의 감관은 위의 예시들에서 전자의 항들을 '좋은 것'으로 평가한다. 그러니까 감관은 이성이 고대하는 것과는 다른 것을, 이를테면 "지금 눈앞에 있는 향락"을 취한다(GMS 4:399). 이렇듯 우리는 감관을 통해 만족을 추구할 때와 이성을 통해 만족을 추구할 때를 대조해볼 때, 관점의 길이가 현저히 차이난다는 점을 알 수 있다.

인간의 도덕적 가능성은 칸트의 취미판단 이론의 주된 탐구주제는 아니되, 그렇다고 해서 취미판단 이론을 집필하는 칸트에게 전혀 그에 대한 고민이 없었다는 것도 전혀 사실이 아니다. 칸트는 『판단력 비판』으로 이론철학과 실천철학을 매개하는 과제를, 또는 감성계에서 초감성계로 이행하는 과제를 표명하였다. 칸트는 제3계기에서 감관취미에 해당하는 매력과 감동을 다음과 같이 '비난조'로 서술한다. 칸트는 매력과 감동을 "야만적인" 취미(§13.1, 5.223), "이물질"(§14.6, 5:225), "진정한 미를 해치는 치장물"(§14.9, 5:226) 등으로 묘사하는데[40], 이러한 묘사들은 재차 칸트가 여러 목적들 가운데 가장 고차원적이고 중요한 '궁극목적'을 염두에 두고 있음을 반증한다.[41] 칸트는 "감관인상들에 의한 쾌의 한갓

철학에서 엄격하게 구분한 윤리성과 행복의 대립항은, 『판단력 비판』에서는 좋음(선함)의 만족감과 쾌적함의 만족감의 대립항으로, 다시 말해 이성의 만족감과 감관의 만족감의 대립항으로 재등장한다.

40) 칸트는 14절에서 '순수한' 취미판단은 어떠한 경험적인 흡족도 규정근거로 포함해서는 안 된다는 점을 강조한다. 요컨대 경험적 흡족에 해당하는 매력과 감동은 칸트가 보기에 비본래적이고 불순한 것인데, 그러한 점을 부각시키기 위해 칸트는 위와 같이 다양한 표현들을 동원한다. 칸트는 『윤리 형이상학 정초』에서도 '순정한' 윤리성의 원리에 어떠한 경험적 요소도 섞여서는 안 된다는 점을 강조하며, 배제되어야 하는 경험적인 동인들을 "베개", "달콤한 현혹들", "잡종", "가짜 장식" 등으로 묘사하는데(GMS 4:426-427 참고), 이를테면 순수한 취미판단의 입장에서 경험적 취미판단을 바라보는 시선과, 순수한 도덕판단의 입장에서 경험적 도덕판단을 바라보는 시선이 같다고 할 수 있겠다.

41) 리베라 드 로잘레스 역시 제3계기에서 아름다움은 교화된kultiviert 것으로, 쾌적함은 야만적인barbarisch 것으로 묘사되고 있음을 잘 짚었다. Jacinto Rivera

된 수용을 넘어선 어떤 순화와 고양을 의식"하는 것이 "취미가 바라보는 예지적인 것"이라 밝힌다(§59.5, 5:353). 그런데 우리의 "감관은 자기 앞에서 더 이상 아무것도 보지 못하"므로 "불멸의 윤리 이념" 또한 내다볼 수 없다(숭고론 주해, 5:274). 이렇듯 '보다'라는 시각적 비유를 활용하여 칸트가 감성계 너머에 있는 윤리 이념을 '보아야 함'과 더불어서, 감관취미의 능력으로는 그 너머를 '볼 수 없다'고 묘사하는 대목을 통해 우리는 『판단력 비판』 속에서도 여전히 지속되는 칸트의 도덕성에의 관심을 엿볼 수 있으며, 그러한 관심이 환기될 때면 쾌적함의 만족감은 특히나 혹독한 비판을 받게 된다는 점을 알 수 있다.

우리의 이성은 장기적인 관점을 가진다는 점을 우리는 실천철학에서의 '영혼 불멸의 이념'의 개념을 통해 이해할 수 있다. 인간 존재는 유한한(도덕적으로 늘 결함이 있는) 존재이므로 인간의 마음씨가 윤리성과 정확히 일치하기란 기대될 수 없다. 그럼에도 이성은 그 일치를 고대하고 염원하는데, 칸트에 따르면 이렇듯 이성의 염원의 대상인 인간의 완전한 도덕성은 저 멀리에, 그러니까 감성계 너머의 초감성계에 있다. 그러므로 칸트의 '영혼 불멸의 이념'이 뜻하는바, 인간은 생의 한정된 기간에 걸쳐서, 그리고 그 기간을 너머서까지 무한히 저 이념에 이르고자 노력해야만 한다. (최고선 이념의 실현을 위한 실천이성의 요청들 가운데 하나인) 영혼 불멸의 이념은 한낱 인간의 불로장생의 소망과 같은 것이 아니라 "도덕법칙을 완벽하게 실현하기 위해 알맞은 시간의 길이"(KpV 5:132)를, 바꿔 말해 인간은 자신의 전체 생에서 완전한 의미에서의 선을 결코 실현할 수 없지만, 그럼에도 그것을 실현하기 위해서 늘 중단 없이 노력해야 한다는 의미에서 모든 인간에 주문되는 '요청'을 의미한다. 우리는 이로부터 이성의 시야가 "그토록 멀리in solcher Weite"(KpV 5:115),

---

de Rosales, "Relation des Schönen(§§10-17)", *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft* (O. Höffe, ed.), Berlin: Akademie Verlag, 2014, S. 88. 칸트는 다음과 같이 본문에서 교화와 향락을 자주 대비시킨다. "그러나 소리예술은 물론 교화Kultur라기보다는 향락Genuss이며, 이성에 의해 판정된다면 다른 어떤 예술보다 더 적은 가치를 갖는다"(§53, 5:328). 이렇듯 감관의 관점(향락)과 이성의 관점(윤리성 내지는 교화)의 대비는 실천철학에서뿐만 아니라 취미판단 이론에서도 견지된다.

“결코 온전히 이를 수 없을 만큼, 무한히 멀리”(KpV 5:124n.) 뻗어있다는 것을 알 수 있다. 이와는 대조적으로 칸트에게 쾌적함의 만족은 “교화하는 것이 아니라, 순전한 향락에 속하는 것”으로, 도덕 감정과 결합할 수 없다는 명백한 결함을 가진다(숭고론 주해, 5:266f.). 이렇듯 이성의 시야와 비교해볼 때 쾌적함의 수용기관인 감관은 칸트에게 실로 ‘근시안적인’ 것이 아닐 수 없다.

3.4 가변적인 만족감: 쾌에서 불쾌로

마지막으로 향락을 본질로 하는 쾌적함은 가변적이다. 우리는 바로 위에서 감관의 시야가 이성의 시야보다 비할 수 없이 짧다는 점을 살펴보았다. 이성은 인간의 도덕적 가능성을 한 인간의 (혹은 전 인류의) 전체 인생의 길이에서 고민하는 데 반해, 우리의 감관은 당장 눈앞의 쾌락에 시야가 갇힌다. 이러한 시야의 길이는 만족감의 존속 길이와 연결된다. 칸트는 (취미에서 아름다움에 대비되는 쾌적함이 있듯이, 기예에서 미감적 기예와 대비되는) 쾌적한 기예들이란 “순간적인 흥겨움die augenblickliche Unterhaltung”을 돋우는 기예들이라고 설명한다(§44.3, 5:305). 이처럼 “기분풀이Zerstreuung에 쓰일 뿐인”(§52.1, 5:326) 쾌적한 기예들은 오직 향락만을 목표로 삼는데,

> 향락은 이념에 아무것도 남기지 않는 것으로, 정신을 우둔하게 만들고, 대상을 차츰 역겹게 만들고, 그리고 마음으로 하여금 이성의 판단에서 자기의 반목적적인 기분을 의식함으로써 자기 자신에 불만족하게 하고, 언짢아하게 만든다 (§52.1, 5:326)

이와 같은 쾌적한 기예들에 관한 설명으로부터 우리는 향락의 본성에 다가간다. 향락의 만족감은 짧게만 지속된다. 향락을 본질로 하는 쾌적함은 일시적이고 이내 싫증을 불러일으킨다.[42] 그러니까 본고가 특별히 주목하는 지점은 그 만족이 일시적이라는 점만이 아니라, 바로 그 만족이

42) “그래서 그것은 여느 향락과 마찬가지로 보다 빈번한 바뀜을 요구하며, 권태를 낳지 않고서는 여러 번의 반복을 견뎌내지 못한다”(§53.2, 5:328).

종국에는 불쾌로 뒤바뀐다는 점이다. 그렇다면 왜 쾌적함의 만족은 쾌에서 시작해서 불쾌로 끝맺는가? 칸트에 따르면 “경향성들은 변하며 wechseln, 사람들이 그것들에 보내는 호의와 함께 자라고, 사람들이 채웠다고 생각하는 것보다 훨씬 더 큰 공허를 언제나 남기기 때문이다”(KpV 5:118). 우리의 이성이 오래 걸려서 취하는 만족감은 인간의 인격과 관련된 것이고 이 만족감은 오래 지속된다. 반면에 우리의 감관이 재빨리 손에 넣는 만족감은 인간의 상태와 관련된 것이고[43] 한 주관의 상태가 알리는 그때그때의 결핍이 우후죽순 생겨나는 만큼, 하나의 결핍의 충족은 또 다른 결핍의 발견을 알린다. 그렇게 이해할 때 감관의 만족감이 이내 불만족감으로 전환되는 것은 오히려 우리의 감관이란 결코 만족될 수 없는 기관이라는 중요한 사실을 드러내 보인다고 할 것이다. 이처럼 쾌적함의 본질인 향락은 쾌에서 불쾌로 변하는, 또는 주관에 쾌보다는 불쾌를 남기는 쾌적함의 메커니즘을 우리에게 알려준다.[44]

지금까지 쾌적함이 향락을 본질로 한다는 것의 구체적 의미를 살펴보았다. 본고는 그 의미를 ① 쾌적함은 대상의 실존에 반응하는 실제적인 쾌이고, ② 우리는 쾌적함의 만족을 오직 양으로만 환산하여 평가하는데 이로써 우리의 동물적 면모가 드러난다는 점, 또 ③ (이성의 시야와 비교할 때) 감관의 시야는 비할 수 없이 짧다는 점과, 마지막으로 ④ (이성의 만족감과는 대조적으로) 감관의 만족감은 쾌에서 시작하여 종국에는 불쾌로 끝맺는 양상을 가진다는 점으로 정리했다. 우리는 이처럼 쾌적함의 향락적 속성들로부터, 그러한 만족감을 감각하는 능력인 감관취미가 ‘판단’의 능력으로 이해되기 어렵다는 점을 알게 된다. 바로 이와 동일한

---

43) 칸트는 『실천 이성 비판』에서 쾌적함과 좋음(선함)을 대비시키는 대목에서 전자는 주관의 상태를, 후자는 주관의 인격을 반영하므로 (선에 대비되는) 악은 “인격의 가치”를 훼손하고 (쾌락에 대비되는) 고통은 “상태의 가치”를 깎는다고 언급한다(KpV 5:60).

44) 본고는 3장에서 감관의 만족의 이러한 메커니즘과는 정반대로 도리어 이성의 만족(숭고의 감정)은 한 대상에 대한 불쾌감이 쾌감으로 변하는 메커니즘을 가진다는 점을 살펴볼 것이다.

논조에서 칸트는 (본고가 쾌적함을 해석하는 데 각축장이 된다고 언급한) 3절을 다음과 같이 마무리한다. “가장 강력하게 쾌적한 것에서 객관의 속성에 대한 **판단이 내려질 수는 없기 때문에** 언제나 향락(이는 강도 높은 쾌락을 표시하는 말이다)만을 좇는 이들은 기꺼이 **일체의 판단들로부터 벗어나고자 한다**”[45](§3.4, 5:207, 필자의 강조).

4. 미감적 판단은 오직 미의 판단만을 지칭한다

살펴보았듯이 향락을 좇을 때 우리는 어떠한 판단도 내리지 못한다. 감관취미는 판단을 내리는 능력이 아니며, 감관판단은 ‘판단’으로 간주될 수 없다. 흥미롭게도 감관판단을 판단의 부류에서 제외하는 서술이 본문에서 발견되기도 한다. 칸트는 종종 미감적 판단을 ‘한 종류’나 ‘두 종류’로 한정하는데, 그러한 서술에 주목해보면 감관판단이 미감적 판단의 부류에 포함되어 있지 않다는 점이 결정적이다. 본고는 그런 구절들을 부각하고자 한다. 다음은 칸트가 드물지만 미감적 판단에는 오직 ‘한 종류’만 있다고 언급하는 대목들이다.

[1] 미감적 판단은 **그 종류에 있어서 유일하며** ein ästhetisches Urteil einzig in seiner Art sei (§15.4, 5:228, 필자의 강조)

[2] 미감적 판단은 **언제나 반성판단이다** das ästhetische Urteil immer ein Reflexionsurteil ist (EE 8장, 20:225, 필자의 강조)

---

45) 원문: und zu dem, was auf die lebhafteste Art angenehm ist, gehört so gar kein Urteil über die Beschaffenheit des Objects, daß diejenigen, welche immer nur auf das Genießen ausgehen (denn das ist das Wort, womit man das Innige des Vergnügens bezeichnet), sich gerne alles Urteilens überheben. 본고는 1장에서 판단의 외연을 좁혀서 감관판단이 보편적으로 전달가능하며 선험적 원리에 기초한, 그러한 판단이 아님을 보이고 있다. 그런데 감관판단이 ‘일체의 판단으로부터 벗어난다’는 이 대목에 집중해보면 칸트는 좁은 의미든, 넓은 의미든 간에 감관판단에 부여한 ‘판단’이라는 명칭을 회수하려는 듯이 보이기도 한다.

[3] 합목적성에 관한 판단은 미감적이며 (동시에 **미감적으로 판단하는 유일하게 가능한 방식**이다) das Urteil über dieselbe ist ästhetisch (zugleich die einzige mögliche Art ästhetisch zu urteilen) (EE 12장, 20:248, 필자의 강조)

위의 인용문들을 그것들이 속한 맥락을 고려하여 살펴보면, 첫 번째 인용문은 칸트가 주관적 형식적 합목적성으로서의 '미'와 객관적 합목적성인 '완전성'을 구분하는 맥락에서 기술되었다. 칸트는 예로부터 미가 완전성의 혼란한 인식으로 이해되어온 것을 비판하고[46], 미는 완전성과는 독립된 별개의 종을 이룬다는 의미에서 첫 번째 인용문을 기술한다. 두 번째 인용문은 미감적 감관판단(쾌적함에 관한 판단)과 미감적 반성판단(아름다움에 관한 판단)을 구별하는 맥락에서 기술되었다. 여기서 둘을 가르는 기준은 바로 '판단력의 원리에 기초하는가'의 여부이며(EE 8장, 20:224f. 참고), 두 번째 인용문이 보여주듯이 칸트는 판단력의 원리에 기초한 미감적 반성판단만을 '미감적 판단'이라고 부른다. 세 번째 인용문은 더 나아가 세 가지 판단을 구분 짓는 맥락에서 기술되었다. 인용문이 보여주듯이 '주관적으로 판정된 합목적성에 관한 판단'만이, 곧 미의 판단만이 판단력의 원리에 기초한 '판단'이자 감정을 규정근거로 갖는 '미감적인' 경우이다. 그에 반해 경험적인 미감적 판단(감관판단)은 감정을 규정근거로 하는 '미감적인' 경우이되 판단력의 원리에 기초하지는 않아 '판단'이 아니며, 또한 객관적 합목적성의 판단(완전성의 판단)은 개념에 기초한 '판단'이되 이 판단에서는 규정적 판단력이 작동하므로 미감적이지 않고 '논리적이다'. 이처럼 칸트가 반성적 판단력의 원리에 기초하며 감정이 관건인, 그리하여 '미감적'의 의미뿐만 아니라 '판단'의 의미도 모두 순정하고 진정한 것일 수 있는 그러한 '미감적 판단'을 솎아낼 때 오직 미의 판정만을 특정한다는 점을 알 수 있다.

---

46) 이와 같은 비판은 지금 우리가 살펴보고 있는 대목인 §15.4에서뿐만 아니라, "그러나 본래 완전성이 미를 통해 얻는 것도 없고, 미가 완전성을 통해 얻는 것도 없다"라고 언급하는 부분(§16.7, 5:231)과, 「제1서론」 8장의 주해(20:226-9)에서도 확인할 수 있다. 칸트는 완전성과 아름다움이 별개의 것임을 강조한다.

칸트는 왕왕 미감적인 판단을 '두 종류'로 한정하기도 하는데 "두 종류의 미감적 판단beiderlei Arten ästhetischer Urteile"을 언급할 때 그는 판단력의 선험적 원리에 기초하며 쾌의 감정이 규정근거가 되는, 미 판단과 숭고 판단을 가리킨다(숭고론 주해, 5:267). 이로써 우리는 첫째로, 칸트가 미감적 판단으로 엄밀한 의미의 판단을, 즉 '만인에 보편타당하며, 선험적 원리에 기초한 판단'을 지칭하며, 따라서 둘째로, 그가 미감적 판단의 종류를 제한할 때 감관판단은 이로부터 제외된다는 것을 확인한다. 나아가 칸트가 판단을 '세 가지'라고 일컬을 때도 사정은 마찬가지이다. "우리의 모든 판단들은 상위 인식능력의 순서에 따라 이론적 판단, 미감적 판단, 실천적 판단으로 구분될 수 있으며, **이때 미감적 판단이란 상위 인식능력인 판단력의 원리와 관계하는 반성판단들만을 의미한다**"(EE 8장, 20:226, 필자의 강조). 칸트가 밝히고 있듯이, 이때 판단은 상위 인식능력의 선험적 원리에 기초한 판단을 의미하므로 미감적인 판단이라 불릴 수 있는 것은 반성적 판단력의 원리에 기초한 미와 숭고의 판단들뿐이다.

살펴본 것처럼, 칸트는 드물게, 즉 적은 경우에 미감적 판단의 가짓수를 나열해보고는 하는데, 이렇듯 미감적 판단의 종류를 제한할 때 그는 '무엇을 판단이라 부를 만한가'에 대한 생각을 거친 것으로 보인다. 그 경우에 칸트는 '판단력의 원리에 기초한 능력인가'를 기준으로 삼았으며, 그러한 기준을 잣대로 삼을 때 감관판단은 판단력의 원리에 기초하지 않기 때문에 판단의 부류에 속하지 못한 이 사태는 충분히 이해될 수 있다. 하지만 칸트는 이보다 많은 경우에 본문에서 감관취미의 '판단'이라고 부르고 있고, 특수한 맥락에서만 그것을 판단의 부류에 포함하지 않은 것인데, 본고는 그 특수한 대목들에 감관판단에 대한 칸트의 진의가 담겨있다고 본다. 그리고 그 특수한 맥락은 결코 칸트가 (본고가 1장에서 보이고자 주력하는 주제인) '감관판단은 판단이 아님'을 보이고자 구성한 맥락이 아니라, 그가 판단을 본래적 의미에서 고찰할 때라는, 그러니까 판단을 좁은 의미에서 규정할 때라는 점이 간과되어서는 안 될 것이다. 이렇듯 칸트가 판단의 본래적 의미를 고려할 때면 감관판단은 '미

감적 판단'의 용어 사용에서, 즉 "판단들의 한 부류로서의 취미판단"[47]에서 배제된다.[48]

3 절 감관취미의 성립 관계

만약 감관취미가 판단의 능력이 아니라고 한다면 감관취미의 능력은 무엇으로 성립하는가? 장월이 3절에서 집중한 부분의 바로 뒷부분이 이 물음을 해소해준다.

> 내가 한 대상을 쾌적하다고 언명하는 나의 판단이 그 대상에 대한 관심을 표현하는 것이라는 점은, 그 판단이 감각을 통해 그 같은 대상에 대한 욕구

---

47) 크로포드 (1995), 118.

48) 미의 판단만이 엄밀한 의미에서의 미감적 판단이고 쾌적함의 판단은 엄밀히 말해 판단이라 볼 수 없다는 본고의 지속적인 주장은, 미의 판단이 「미감적 판단력 비판」의 '논의 대상' 내지는 '분석 대상'이고, 쾌적함(그리고 좋음)은 그저 '비교 대상'에 불과하다는 견해까지 나아간다. 다음은 칸트가 논의 대상을 특정하는 구절에 해당한다. "만약 어떤 판단이 스스로 보편타당하다고 주장하고, 그러므로 자기가 주장하는 필연성을 요구한다면"(EE 10장, 20:238) 이러한 종류의 판단이란 "(우리가 앞으로 취미판단들이라는 이름으로 분해하게 될) 미감적 반성판단들"만을 지칭한다(EE 10장, 20:238f.). 그에 반해 쾌적함(그리고 좋음)은 5절의 제목('종적으로 서로 다른 세 종류의 흡족의 비교')과 7절의 제목('아름다움을 위의 징표에 의해 쾌적함 및 좋음과 비교함')이 잘 보여주듯이 아름다움의 '비교 대상'일 뿐이다. 바로 이러한 점을 레이븐이 잘 지적하였다. 레이븐에 따르면 쾌적함과 좋음은 단지 아름다움을 설명하기 위한 "비교 사례들Comparison Cases"이다. Raven (2008), 112-113. 미감적 반성판단이 「미감적 판단력 비판」의 주요 논의 대상이라고 함은 다음에서도 확인된다. 말하자면 본서의 논의 대상을 개괄하는 머리말(Vorrede)과 서론(Einleitung)에서 우리는 쾌적함과 좋음에 관한 어떠한 기술도 찾아볼 수 없다. 하지만 「제1서론」(Erste Einleitung)에서는 쾌적함과 좋음에 관한 서술이 발견되는데, 이 역시 미감적 반성판단을 소개하는 8장(20:222-232)에서 이 새로운 판단의 개념을 명확히 하기 위해 비교 대상으로서 등장하는 것이다.

를 불러일으키고, 그러니까 **이 만족은 대상에 대한 순전한 판단이 아니라**, 이러한 **객관에 의해 촉발된 나의 상태와 이 대상의 실존이 맺는 관계를 전제한다**는 사실로 볼 때, 이미 명백하다. (§3.4, 5:206f., 필자의 강조)

위의 인용문에 따르면 감관취미의 능력에는 '대상에 대한 순전한 판단'이 부재하고 그 자리를 '주관의 상태와 대상의 실존 간의 관계'가 대체한다. 여기서 주관의 상태란 주관이 무엇인가를 필요로 하고 욕구하는 상태를 의미하고, 실존하는 대상은 그러한 주관의 결핍 상태를 해소하여 주관에 '쾌락을 주는' 실제 대상을 의미한다. 3절에서 칸트의 강조점은 바로 이 부분에 있다. 쾌적함의 만족은 판단으로 성립하는 것이 아니라 주관과 객관 사이의 욕구 충족의 관계로 성립한다. 그렇다면 감관취미의 능력에 부재하는 '대상에 대한 순전한 판단'이란 무엇인가? 칸트는 본문에서 '순전한 판단'을 "순전한 바라봄Betrachtung(직관 또는 반성)"으로(§2.1, 5:204), 그리고 그보다 더 많은 경우에 "순전한 판정"(§31.2, 5:281; §37.1, 5:289; §45.1, 5:306) 내지는 "순전한 반성"으로(EE 8장 주해 20:229; 서론 7장 5:190; §39.4, 5:292), 또 어느 경우에는 "순전한 직관"으로(EE 12장, 20:249), 그리고 본고의 2장에서 주요하게 논의되는 9절에서는 "대상의 판정"으로(§9.6, 5:218) 다양하게 지칭한다. '순전한 판단'은 대상에 대한 사적 관심을 거두고 대상과 (혹은 더욱 정확하게는 대상에 의해 촉발된 주관이 떠올리는 그 대상에 대한 표상과) 주관의 인식능력들 사이의 관계를 고찰하는, 즉 한마디로 반성하는 활동을 의미한다. 감관취미에서는 이러한 활동이 일어나지 않는 데 반해, 반성취미는 '순전한 판단'을 주요한 계기로 한다는 점을 2장에서 살펴본다.

레이븐은 칸트가 주로 드는 쾌적한 대상의 예시가 '음식'이라고 지적하였는데[49], 본고는 이 생각에 동조한다. 칸트는 쾌적함의 예시로 종종 후각의 사례[50]를 들기도 하지만 '먹는 것'이 가히 쾌적함의 사례의 주를 이룬다. 이를테면 칸트가 감관취미를 "미각Gaumengeschmack"이라 부를 때(57절 주해 2, 5:345) 쾌적함에 대한 칸트의 입장이, 곧 쾌적함을 향락

49) Raven (2008), 125.
50) 칸트는 쾌적함의 사례로 꽃의 향기를 들기도 한다(§8.5, 5:215; §32.2, 5:282).

을 본질로 하는 쾌감으로 이해한다는 점이 잘 드러난다.[51] 즉, 배고픔에 굶주려 음식을 허겁지겁 먹는 자의 음식에 대한 맹목적인 태도를 떠올려 보면, 위에서 살펴본 '감관취미의 능력은 일체의 판단 활동에서 벗어난다'는 점이 쉽게 이해된다.[52] 따라서 장월의 논변을 재차 상기해보면, 쾌적함의 만족은 '욕망에 의해 발생한 만족'이지, '욕망을 발생시키는 만족'이 아니다. 감관취미의 성립 관계를 (본고의 2장에서 주요하게 살펴볼) 9절 제목의 형태로 이해해보면 다음이 된다. '감관취미의 판단에서 주관의 상태와 대상의 실존이 맺는 관계가 쾌의 감정에 선행한다'.

4 절 감관판단에서 감정과 판단의 의미

살펴보았듯이 감관판단은 판단으로 성립할 수 없다. 그렇다면 우리는 쾌적함의 경험에 '판단'이라는 명칭을 부여한 칸트에 비판을 가하거나, 또는 쾌적함의 경험에 비본질적으로나마 결합되어 있는 '판단'의 명칭이 무엇을 의미하는지를 고민해볼 수밖에 없다. 먼저 전자를 시도해보면, "칸트의 '판단Urteil'이라는 단어 사용은 잘 알려져 있듯이 모호하다 mehrdeutig".[53] 바로 그러한 점이 '감관판단'이라는 용어로 드러난다. 만

---

51) "쾌적함에서의 경향성의 관심에 대해 말할 것 같으면, "시장이 반찬이다", "식욕이 왕성한 자들에게는 먹을 수 있는 것이면 무엇이든 다 맛있다"고 누구나 말하듯이, 그러니까 그러한 만족은 취미에 따른 선택을 표하는 것이 아니다. 필요욕구가 충족되는 때에만, 많은 사람들 가운데서 누가 취미를 가지고 있으며 가지고 있지 않은지를 구별할 수 있다"(§5.3, 5:210). 이 대목으로부터 우리는 칸트가 쾌적함에서의 경향성의 관심을 필요욕구의 충족으로 본다는 점과, 이를 잘 보여주기 위해 '먹는 것'의 사례를 취한다는 점, 그리고 이렇듯 쾌적함의 만족을 (이 경우 엄밀한 의미의) 취미의 선택으로 보지 않는다는 점을 알 수 있다.

52) 긴스버그 역시 쾌적함의 만족이란 "먹고 마시기와 같은 신체적 활동bodily activities에서의 쾌"라고 일컬으며 쾌적함의 판단이란 곧 "이것은 맛있다"를 의미한다고 보았는데, 본고는 이 견해에서 감관판단을 (장월과도 같이 '표상하는 활동'이 아니라) '신체적 활동'으로 보는 점이 중요함을 강조한다. Ginsborg (2015), 113.

약 위에서 살펴본 것처럼, 감관판단은 판단의 부류에 속하지 않고 벗어난다는 점에 칸트의 진의가 담겨 있다고 한다면, 칸트는 판단이라는 단어를 애매하게 사용하였고, 그에 따라 독자들에게 혼란을 주었다.[54] 이렇듯 "(쾌적함과 불쾌적함에 관한) 미감적 감관판단들ästhetische Sinnesurteile (über das Angenehme und Unangenehme)"(§55, 5:337)을 판단이라고 부르는 이유가 명칭의 통일성을 위해서인지, 아니면 칸트 자신의 서술상의 습관으로 인한 것인지 독자는 알 수 없지만, 분명히 그는 이 단어를 사용함에 있어서 엄밀하지 못하였고, 그에 따라 '감관판단'이라는 용어 속 '판단'의 용어에는 중요한 함의가 담겨 있지 않다.

이어서 감관판단에서 판단이 의미하는 바를 정리해보자. 쾌적함은 우리의 인식능력들이 아닌 "감관감각에 수반하는 감정"이자(EE 20:230), 우리의 필요를 충족시켜줄 그러한 "대상의 실존에서의 쾌 ·불쾌의 감정"이며(EE 20:206), 한 개인에 국한된 "사적 감정"을 말한다(§7.1, 5:212). 감관판단에서는 감정과 판단이 상호 부합하는 관계보다는 감정의 자기 존재감만이 부각된다. 그에 따라 감관판단에서 '판단'이라는 명칭은 감관 취미의 만족감에 과표현이 되고, 감정과 판단은 의미 있는 관계로 결합할 수 없다. 그럼에도 불구하고 그 능력의 행사가 본문에서 자주 '판단'이라 불린다면 우리는 그때마다 그 명칭에 포함된 판단의 의미를 다음과 같이 약화시켜서 이해해야 한다. 첫째, 이 판단은 "경험 판단ein empirisches Urteil"이다(§14.1, 5:223; §37.2, 5:289). 이 한낱 경험적인 감관 취미를 칸트는 "취미 비판의 경험주의"에 따른 것이라 일컬으며(§58.1, 5:346), 본서의 논의 대상이 아님을 명확히 한다. 둘째, 이 판단은 구속력

---

53) Jens Kulenkampff, "Der Schlüssel zur Kritik des Geschmacks", *Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks: Ästhetische Erfahrung heute —Studien zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Ursula Franke, Hamburg: Meiner, 2000, S. 29.

54) 크로포드는 이와 같은 점을 보다 정돈된 의미로 다음과 같이 언급한다. "칸트는 "취미판단"이라는 말의 사용에 있어서 강한 의미와 약한 의미 사이에서 동요한다." 크로포드 (1995), 69. 크로포드의 이와 같은 진단에서, '강한 의미'가 바로 본고가 지속적으로 언급하는 '엄밀한 의미'와 뜻을 같이한다. 반면에 감관판단에서 판단은 '약한 의미'를 지닌다.

없는 판단을 의미한다. 칸트는 「미감적 판단력 비판」의 본문에서 이따금 판단의 양상을 다음과 같이 둘로 구분한다. 하나는 "어떻게 판단이 내려지는가wie geurteilt wird"이고, 다른 하나는 "어떻게 판단이 내려져야만 하는가wie geurteilt werden soll"이다(서론 5장, 5:182; 숭고론 주해, 5:278).[55] 이를테면 당위Sollen의 유무로 판단의 양상이 둘로 구별되므로 본고는 당위를 포함하지 않는 전자를 '구속력 없는' 판단으로, 그에 반해 당위를 포함하는 후자를 '구속력 있는' 것으로 간주한다.[56] 감관판단에는 구속력이 없다. 감관판단은 사람에 따라, 그 사람이 처한 상황과 그때의 상태에 따라 이러저러하게 내려질 뿐이다. 셋째, 이 판단은 단순 명제를 뜻한다. 여러 논자들이 칸트가 즐겨 사용한 판단이라는 명칭의 의미를 궁금해하는 동시에 문제시하였다. 본고가 주요하게 참고한 논자들은 공통적으로 칸트의 판단 개념이 맥락에 따라 다음의 두 가지를 의미한다는 데 입을 모았는데, 하나는 "특정한 종류의 정신의 활동"[57]이고, 다른 하나는 단순한 "명제"[58]이다. 그뿐만 아니라 그들은 반성취미의 판단만이 전자를 포함한다는 데도 의견을 함께한다.[59] 이렇듯 감관판단에서 판단

55) 또 칸트는 「제1서론」의 10장(20:239)에서도 "그렇게 판단한다so urteile"와 "그렇게 판단해야만 한다so urteilen solle"로 판단의 양상을 구별한다.

56) 칸트는 미의 판단을 "당위를 함유하는die ein Sollen enthalten 판단들"이라고 기술한다(§22.1, 5:239).

57) Kulenkampff (2000), 29.

58) 크로포드 (1995), 49.

59) 크로포드는 위의 해설서에서 칸트의 판단이 "언어적 행동 또는 그 언어적 행동의 산물들"이거나 "특정한 인간적 능력의 실행"을 의미한다고 본다. 크로포드 (1995), 69. 쿨렌캄프는 판단이 명제 내지는 문장이거나, 그러한 명제나 문장을 형성하는 정신적 활동의 일종을 뜻한다고 본다. Kulenkampff (2000), 29-30. 빌란트 역시 판단을 "언어적 진술"이거나, "의식 속에 내재한 사태이거나 의식의 작동"을 의미한다고 본다. Wolfgang Wieland, "Die Lust im Erkennen: Kants emotionales Apriori und die Rehabilitierung des Gefühls", *Kant in der Gegenwart*, hrsg. von Jürgen Stolzenberg, Walter De Gruyter, 2007, S. 298; Wolfgang Wieland, "Die Erfahrung des Urteils. Warum Kant keine Ästhetik begründet hat." In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Bd. 64, 1990, S. 613-614. 이처럼 세 논자들 모두 칸트의 판단 개념이 적어도 두 가지 이상의 의미를 가지고 있음을 지적함과 동시에, 그 의미를 그저 언어적인 표현

은 (판단의 의미가 매우 약화된 뜻에서) 이를테면 '이것이 나에게 쾌적하다'라는 하나의 "언어적 진술Die sprachliche Aussage"[60]을 의미할 뿐이다. 마지막으로, 이 경우에 판단은 오직 감각만을 위한 용어로 기능한다. 이를테면 감관판단의 '판단'은 대상에 매몰되다[61], 감각하다, 반응하다, 욕망하다, 욕구를 충족시키다, "쾌락을 맛보다"[62] 정도의 의미만을 지닌다.

본고는 1장에서 쾌적함의 만족감에 대한 장월의 표상적 해석을 비판적으로 살펴보면서 감관취미의 능력을 분석하였다. 결론적으로 감관판단은 칸트가 기도하는 의미의 엄밀한 판단으로 간주될 수 없다. 이러한 분석을 통해 우리가 알 수 있는 또 한 가지는 감관취미의 능력이 「미감적 판단력 비판」에서 두 시각에서 다뤄진다는 점이다. 하나는 인간이 동물적 본성을 어쩔 수 없이 가지고 있는 존재인 만큼 우리가 대상을 직접 즐기는 데서 오는 즐거움을 부정할 수 없다는 점이다. 우리에게는 쾌락을 추구하는 본능이 있으며, 본문에는 이러한 점이 사실로서 기술되어 있다. 또 다른 시각은 바로 우리 인간이 갖추고 있는 이성으로 인해 실천적 과제를 상기시켜야만 할 때면 감관취미의 만족감은 부정적인 것으로 기술된다는 것이다. 이로부터 본고가 독해하는 것은, 우리 인간은 쾌적함을 주는 것에 이끌리지 않을 수 없을지언정, 결코 그러한 안락한 상태에 안주해서는 안 된다는 칸트의 메시지이다.

인 것과 그 언어적 표현을 가능하게 하는 정신의 활동으로 구분한 점에서 의견이 같다. 더욱이 세 논자들 모두 칸트의 판단 개념이 궁극적으로 언어적 표현에 불과한 것이 아니라, 그것을 가능케 하는 정신적 활동이라는 데도 뜻을 같이 한다. 우리는 이렇듯 칸트의 판단 개념이 정신의 활동이라는 점을 반성취미의 능력을 분석하는 2장에서 주요하게 살펴볼 것이다.

60) Wieland (2007), 298.

61) 휴즈는 쾌적함을 경험할 때 주관은 대상과 거리를 두지 못하고 대상에 매몰된다는 점을 잘 지적하였다. "나는 쾌적한 것을 욕구하고 그것을 성취하려고 행동한다. 쾌적한 것에 이끌릴 때 나는 실제로 그것에 대해 판단을 하지 못한다. 나는 쾌적한 것에 사로잡힌다. 나는 나 자신과 쾌적한 것 사이의 관조적 거리를 두지 못한다." 휴즈 (2020), 56.

62) 크로포드 (1995), 267.

2 장 감정과 판단이 결합해 있는 반성취미의 판단

칸트는 「미감적 판단력 비판」으로 취미판단이 보편타당하며 선험적인 판단임을 증명해 보이고자 한다. 칸트의 그러한 의도는 취미판단의 연역의 과제를 표방하는 구절[63]에서 확인된다. 1장에서는 바로 이 연역론의 의도 아래서 쾌적함을 감각하는 능력인 감관취미가 분석되었다. 감관취미의 능력을 분석함으로써 우리는 무엇을 알게 되었는가? 감관취미의 능력은 엄밀한 의미에서 판단을 내리는 능력이 아니므로 감정과 판단의 결합이, 곧 '취미판단'이라는 개념어가 본래 자연스러운 것이 아님을 보여준다. 그렇다면 반성취미의 능력의 경우는 어떠한가? 우리는 반성취미를 통해서도 판단을 내릴 수 없는가? 반성취미와 감관취미는 뿌리가 같다.[64] 요컨대 두 취미는 모두 취미인바 감정을 규정근거로 갖는다. 그러나 둘은 서로 다른 감정을 규정근거로 갖는다. 본고는 앞서 감관판단이 판단일 수 없는 근거들을 살펴보았다. 감관취미는 양의 관점에서 본다면 오직 한 주관의 개별적인 (또는 사적인) 감정능력이며, 그것을 성립시키는 원리에 관해 본다면 어떠한 원리에도 기초하지 않는다. 또 우리는 향락을 본질로 하는 '감관판단'에서 쾌락적인 감정만을 발견하므로 이것은 본래 판단 행위에서 벗어나는 것임을 알게 된다. 그 근거들의 정반대 것을 취하면 반성취미의 판단이 판단임을 정당화하는 근거들이 된다. 요컨대 아름다움(반성취미의 능력으로 감각되는 만족)은 ① 판단력의 선험적 원리에 기초하여 ② 만인에 보편타당하고 ③ '순전한 반성'을 본질로 하므로 (반성하는) 판단 행위에 의해 감각되는 만족이다. 이를 본고의 2장에서 면밀하게 분석한다.

---

63) "취미판단들이 비록 (표상과 결합되어 있는 자신의 쾌의) 술어는 경험적일 지언정, 그럼에도 모든 사람의 동의를 요구주장한다는 점에서는 선험적인 판단들이거나 또는 그러한 것으로 간주되고자 한다"(§36.4, 5:288f.).
64) Crawford (1993), 126.

1 절 9절 물음의 의미와 9절의 분석 방법

우리는 반성취미가 어떻게 감관취미와 그 본질에서 구별되는지를 알기 위해서 “취미판단에서 쾌의 감정이 대상의 판정에 선행하는가, 아니면 대상의 판정이 쾌의 감정에 선행하는가”를 묻는(§9의 표제, 5:216) 분석론의 9절을 분석한다. 이 물음에서 가장 먼저 짚어야 할 것은, 이 물음 속 ‘취미판단’은 ‘반성취미의 판단’ 또는 ‘(쾌적함의 만족과 좋음의 만족을 배제한) 순수한 취미판단’을 지칭한다는 점이다. 칸트는 이 물음을 통해 순수한 취미판단의 원천을, 즉 아름다움의 감정이 어떻게 발생하는지를 밝히고자 한다. 순수한 취미판단의 원천을 다루는 일은 반성취미의 능력이 감관취미의 능력과 다르게 작동된다는 점을 보이기에 중요하며, 더욱이 그 능력의 원천은 앞선 두 비판저작들에서 분석된 인식판단과 도덕판단에서와는 다르게 작동하는 우리의 인식능력들의 속성을 알려주기에, 칸트의 초월론 철학 전체에서 바라보았을 때 하나의 중대한 발견을 고하는 일이므로 중요하다. 더 나아가 순수한 취미판단의 근원에 대해 알아봄으로써 이 판단이 어떻게 해서 주관적이며 동시에 보편적이라는 “독특한 규정”을 가질 수 있는지(§8.1, 5:213)를 이해하며, 이 판단은 감관취미의 판단과는 달리 판단으로 성립한다는 점을 알게 된다.

본고는 순수한 취미판단에서 감정과 판단이 갖는 긴밀한 관계를 규명하기 위해 9절에 대한 상세한 분석을 시도한다. 이를 위해 9절을 단락의 개수나 형식적 구성과는 관계없이 ‘내용에 따라’ 전반부(6번 단락까지)와 후반부(7번 단락부터 마지막 단락까지)로 나눈다. 이렇듯 내용상으로 구분하는 이유는 전반부가 취미판단에서 선행하는 ‘대상의 판정’에 관한 서술이라면 후반부는 취미판단에서 후행하는 ‘쾌의 감정’에 관한 서술이기 때문이다. 아울러 본고는 9절을 단락별로 혹은 몇 개의 단락들을 묶어서 핵심 내용을 파악하는 방식을 택한다.

9절 전반부의 분석으로 아름다움의 감정이란 모든 인간이 경험할 수 있는 ‘보편적인’ 마음 상태에서 비롯하는 만족이라는 점과 이러한 마음

상태는 반성적 판단력이 제공하는 선험적 원리에 의해 가능하다는 점을 살펴본다. 다음으로 이러한 마음 상태를 주체는 '순전한 반성'이라는 특수한 상황 내지는 순간 속에서 경험한다는 점을 살펴봄으로써, 반성취미의 쾌감이 순전한 반성을 본질로 하는 '반성적인' 쾌감이라는 점 또한 확인된다. 9절의 전반부에서 칸트가 보이고자 하는 바는 순수한 취미판단이 보편적이며 선험적인 판단이라는 것인데, 그러한 점을 전면에 강조하면서 그는 쾌에 대한 서술을 후반부로 미루었다. 9절의 후반부에 등장하는 '쾌의 감정'에 대한 서술을 통해 반성취미의 판단이란 오직 감정에 의해서만 내려질 수 있는 '미감적인' 판단임을 살펴본다. 마지막으로는 본고의 핵심 연구주제에 해당하는, 취미판단에서 감정과 판단이 이루는 관계를 9절 전체 해석의 결론으로 제시할 것이다.

2 절 9절 전반부의 해석: 쾌의 감정을 가능하게 하는 대상의 판정

1. 2번, 6번 단락: 9절의 두 가지 답변

9절의 해명에 특히 주목해야 하는 이유는 '판단의 여부로' 감관취미와 반성취미를 구분할 수 있기 때문이다. 9절에 따르면 감관취미는 보편성이라는 양을 주장할 수 없는 반면에 반성취미는 그것을 주장할 수 있다. 먼저 칸트는 2번 단락에서 쾌의 감정이 대상의 판정에 선행하는 경우 이 쾌감은 쾌적함의 만족감에 해당하며, 이 만족감에 대해서는 쾌의 보편적 전달가능성이 아닌 사적 타당성만이 용인된다는 점을 밝힌다(§9.2, 5:216f.). 이는 곧, 감관취미의 판단은 보편성의 양을 포함하는 엄밀한 의미의 '판단'일 수 없다는 것을 의미한다.

칸트는 6번 단락에서 9절 제목의 물음에 대한 답변을 내놓는다. 반성취미의 근원을 파악하는 데 중추적인 역할을 하는 이 물음에 대한 칸트의 답변은 명료하다. 반성취미의 판단을 내리는 경우 "대상 또는 표상에 대한 한낱 주관적인 (미감적인) 판정"이 쾌의 감정에 선행하며, 이 판정

이 바로 아름다움의 “만족의 보편적인 주관적 타당성allgemeine subjective Gültigkeit des Wohlgefallens”을 가능하게 한다(§9.6, 5:218). 정리해보면, 반성취미의 판단은 (감관취미의 판단과는 달리) ‘대상의 판정’을 구성요소로 가짐으로써 보편성이라는 양을 확보하며 이에 따라 보편성의 양을 포함하는 ‘판단’일 수 있다. 그렇다면 이 대상의 판정이란 무엇이며 이 대상의 판정에서 어떤 일들이 일어나는가? 이 대상의 판정은 어떤 원리에 의해 가능한가? 본고는 첫째 이 대상의 판정을 내리는 주관 내부에 일어나는 일인, 인식력들의 자유로운 유희를 살펴본 후에, 둘째 이러한 마음 상태를 가능하게 하는 반성적 판단력의 원리에 대해 살펴본다. 마지막으로 칸트가 순수한 취미판단을 구성하는 선행적 요소로 언급한 바로 이 ‘대상의 판정’이 궁극적으로 어떤 판정 활동인지를 알아보는 것으로 9절 전반부의 해석을 시도한다.

2. 3번, 4번 단락: 보편적으로 전달가능한 마음 상태

칸트가 9절의 3번, 4번 단락에서 언급하는 반성취미의 판단을 내릴 때 보편적으로 전달가능한allgemein mitteilbar 주관의 마음 상태는 상상력과 지성이 자유롭게 유희하는 상태를 말한다. 두 인식능력들이 이렇듯 자유롭게 유희할 수 있는 것은 “어떠한 특수한 인식규칙에 국한되지 않기 때문”이다(§9.4, 5:217). 칸트는 이 대목에서 자신의 인식론에 기대는 동시에 또 그와는 대비를 이루는 방식을 동원한다. 요컨대 이론인식의 판단이 내려지는 경우에 두 인식능력들의 관계는 지성의 순수한 개념인 범주로 주어지는 인식규칙에 의해 철저히 규정된다. 그러나 현재의 맥락에서 두 인식능력들은 인식규칙 하에 있지 않다. 인식론에 비추어보았을 때 자칫 무용할 수 있는 이 관계에 칸트는 다음과 같이 지대한 의미를 부여하는데, 바로 이러한 관계가 취미판단을 내리는 주관에게서 발견되는 인식력들의 상태라는 것이다. 이러한 인식력들의 관계는 (분석론 2계기의) 9절에서는 ‘인식 일반의 조건’으로, (분석론 4계기의) 21절에서는 ‘공통감의 조율 조건’으로, (연역론의) 35절에서는 “판단 일반의 주관적 형식적 조건”(§35.1, 5:287)으로 맥락에 맞게 변주되어 언급된다. 이것들은 모두

다음의 중대한 사안을 가리킨다. 곧, 상상력과 지성의 작동은 인식 일반을 이루는 '최소한의' 요건이요, 공통감이 조율하는 인식력들의 '최소한의' 비율이요, 여하한 판단을 성립시키는 '최소한의' 조건이다.[65] 그리고 인식 일반과 공통감, 판단 일반이 모든 인간에게 보편타당한 것인 만큼 그것들의 최소 단위를 이루는 상상력과 지성의 유희의 관계로 성립하는 취미판단 역시 만인에 보편적으로 전달가능하다는 것이 요지이다. 각각의 개념들을 살펴보자.

- **공통감의 조건: 미감적 공통감이 조율하는 인식력들의 비율**

분석론 제4계기에서 칸트가 공통감의 이념을 논의에 끌어들이는 이유는 인식력들의 자유로운 유희가 "한낱 주관적 유희"로 비쳐짐으로써 회의론자들의 비판을 받을 가능성이 농후하기 때문이다(§21, 5:238). 이에 대해 칸트는 자유롭게 유희하는 인식력들의 배후에 공통감의 이념이 전제되어 있으므로, 인식력들의 이와 같은 유희가 한낱 잉여적이거나 무용한 유희가 아니라는 점을 밝힌다. 그렇다면 '공통감이 인식력들을 조율한다stimmen'(§21, 5:238f.)고 함은 무엇을 의미하는가? 칸트가 공통감의 이념을 "인식의 원리"에 따라 도입하고 있으므로(§21, 5:239) 우리는 이 대목에서 그의 인식론의 골자를 재차 살펴보지 않을 수 없다. 외부 대상에 의해 수동적으로 촉발되는 감성이 선행하고, 이어서 감성을 통해 받아들인 여러 지각의 데이터를 유의미한 자료로 종합하는 능동적인 지성이 후행함으로써 인식이 산출된다. 감성이 없다면 우리는 외부 대상에 대한 감각 데이터를 가지지 못할 것이고, 지성이 없다면 수집된 감각 데이터들을 일련의 결과물로 종합할 수 없으므로 두 능력은 인식을 이루는 두 뿌리로 언급된다(KrV A16). "[필자의 주: 감성에 의해 주어지는] 내용이 없는 사상들은 공허하고, [필자의 주: 지성에 의해 마련되는] 개념이 없

65) 칸트는 인식력들의 유희를 인식 일반, 공통감, 판단 일반의 주관적 조건이라 기술하는데, 본고는 이 '주관적 조건'을 '최소 조건' 또는 '필요 조건'으로 바꿔 읽어야 한다고 생각한다. 칸트는 논리적인 공통감을 "사람들이 인간이라는 명칭을 요구주장하는 자에게 언제나 기대할 수 있는 최소한의 것das Geringste"이라고 언급한다. §40.1, 5:293

는 직관들은 맹목적이다"(KrV A51f./B75f.). 칸트는 이 유명한 문장에 뒤이어서 감성과 지성 모두가 인식의 근원적 능력임을 서술하는 동일한 맥락에서 다음과 같이 서술한다. 지성과 감성은 각자 고유한 "몫Anteil"을 지니고 있으며(KrV 위와 같은 곳; KU Vorrede, 5:167), 이 각각의 몫은 섞여서는 안 된다. 또한 지성과 감성 중 어느 능력도 자신의 몫을 소홀히 해서는 안 되고 각자의 몫을 다하여야 한다. 그럼으로써만 하나의 인식이 형성될 수 있다.[66] 그렇다면 각자의 몫에 충실한 두 인식능력들을 하나의 공통된 과제 아래로 묶는 원리가, 이를테면 두 능력들의 합류점이 필요하지 않겠는가? 그것은 칸트에 따르면 인식론에서는 ('상식'이라고 일컬어지는) "보통의 지성gemeiner Verstand"이다(§20.1, 5:238).[67] 인식론에서 '논리적 공통감'은 감성과 지성의 몫을 인식에 최적화된 비율로 조율한다. 우리는 이 비율이 구체적으로 어떻게 규정되어 있는지 알 수 없으나 적어도 이 경우에 지성이 인식력들의 관계에서 우위를 점한다는 점을 알 수 있다.[68] 이에 비추어볼 때 우리는 다음과 같이 이해할 수 있다. 우리에게는 논리적 공통감 외에, 또 하나의 공통감이 있다. 그것을 칸트는 20절에서 "우리의 인식력들의 자유로운 유희에서 비롯하는 작용결과로 이해되는" 공통감이라 부른다(§20.2, 5:238).[69] 취미판단 이론에서는 이 '미감적 공통감'이 상상력과 지성의 몫을 반성취미에 최적화된 "하나의 비율eine Proportion"로 조율한다(§21, 5:238). 마찬가지로 우리는 이 비율에서 상상력과 지성이 각자 얼마만큼의 '몫'을 차지하는지 추산할 수

---

66) "이 두 능력 내지 역량은 그 기능을 서로 바꿀 수가 없다. 지성은 아무것도 직관할 수 없으며, 감관들은 아무것도 사고할 수 없다. 이 양자가 통일됨으로써만 인식은 생길 수 있다"(KrV A52f./B75f.). 이를 본고가 주목하는 표현인 '몫'으로 바꿔 서술해보면 감성은 직관하는 몫을, 지성은 사고하는 몫을 담당하며 두 능력은 각자 자신의 몫을 다해야만 한다.

67) 이 공통감을 칸트는 40절에서 "논리적인 공통감sensus communis logicus"이라 부른다(§40 각주, 5:295).

68) 인식의 합규칙성에서는 "상상력이 지성에 봉사한다"(분석론 주해, 5:242).

69) 이 공통감은 40절에서 마찬가지로 "순전한 반성이 마음에 미친 작용결과Wirkung" 내지는 "미감적인 공통감sensus communis aestheticus"으로 불린다(§40 각주, 5:295).

없지만 적어도 이 경우에 자유로운 상상력이 중추적 역할을 한다는 점을 칸트가 강조하고 있다는 점은 알 수 있다.[70] 이렇듯 반성취미의 판단에서 미감적 공통감의 이념이 전제되기 때문에 인식력들의 자유로운 유희는 '한낱 주관적 유희'가 아닌 취미에 최적화된 인식력들의 관계라는 점을 알 수 있으며, 더 나아가 우리가 인식판단을 내리는 일만큼 취미판단을 내리는 일 역시 '필연적인' 것임을 알게 된다.[71]

- **판단 일반의 조건: 판단의 '형식'을 갖춘 반성취미의 판단**

다음으로 판단 일반의 조건에 대해 살펴보자. 칸트에 따르면 순수한 취미판단은 주관적이며 동시에 보편적이라는 "독특한 규정"을 가진다(§8.1, 5:213). 이를 본고의 시각에서 재차 풀어보면, 칸트는 취미판단 이론에서 어떻게 한 개인의 주관적인 감정에 기초한 취미의 준칙이 보편화될 수 있는지를, 바꿔 말해 보편타당한 취미의 '판단'이 될 수 있는지를

---

70) 취미의 합규칙성에서는 "지성이 상상력에 봉사한다"(분석론 주해, 5:242).

71) 공통감의 논의는 「미감적 판단력 비판」에서 두 차례, 곧 분석론 제4계기(18-22절)와 40절에 등장한다. 두 대목의 맥락 차이를 간략히 살펴보면, 제4계기에서 공통감은 취미판단을 내리는 데 '조건'으로서 언급되는 데 반해(§20의 표제: 취미판단이 감히 주장하는 필연성의 조건은 공통감이라는 이념이다), 40절에서 취미는 공통감의 '한 종류'으로서 언급된다(§40의 표제: 공통감의 한 종류 eine Art로서 취미에 대하여). 취미판단의 연역이 이루어지기 전인 제4계기에서 칸트는 비교적 '소극적인' 문투로 "공통감의 전제 아래에서만 취미판단이 내려질 수 있다"고 말한다(§20.2, 5:238). 그렇지만 그는 이어지는 21절에서 이 (보통의 지성과는 다른) 공통감이 전제될 수 있다는 점을 보이며, 22절에서는 결국 취미판단이 이 공통감의 실례로서 내려진다는 점을 확신할 수 있다고 결론 짓는다. 그런 맥락에 비해, 취미판단의 연역이 완료된 후인 40절에서는 보다 '적극적인' 문투에서 이제 취미는 인간이 지니는 두 가지 공통감 가운데 하나로 일컬어진다. 그에 따라 칸트는 "취미는 건전한 지성보다 훨씬 더 정당하게 공통감이라고 불릴 수 있다"(§40.4, 5:295)고 확언함과 동시에 취미에 '논리적인 공통감'과 나란한 것으로 견주어질 수 있는 '미감적인 공통감'이라는 새로운 명칭을 부여한다. '공통감이 인식력들을 조율한다'라는 현재의 맥락은 엄밀히 말해 제4계기의 공통감 논의에 기반을 둔 것이지만 인식론의 지평에서 이를 살펴보기 위해 40절에 등장하는 논리적인 공통감과 미감적인 공통감을 함께 언급하였다.

보이고자 한다. 이때 엄밀한 의미의 '판단'을 충족하지 못하는 취미의 준칙을 앞서 1장에서 다룬, 한 개인의 필요욕구에 기초한 감관취미의 판단으로 본다면, 9절에 등장하는 '인식 일반과의 연관'은 한 개인의 취미의 준칙이 보편적인 판단이 되기 위해서는, '마치 인식 일반이 산출되는 것처럼' 인식력들의 작동에 의해 내려져야 한다는 것을 의미한다. 이와 마찬가지로, 연역론에서 언급되는 "판단 일반의 주관적 형식적 조건 subjective formale Bedingung eines Urteils überhaupt"(§35.1, 5:287) 역시, 취미판단이 보편타당한 판단 일반을 성립시키는 상상력과 지성의 관계에 의해 내려져야 한다는(혹은 연역의 맥락으로 본다면, '내려진다'는) 것을 의미한다. 아울러 취미판단이 '판단 일반의 조건'을 충족한다는 것은 곧 취미판단이 '판단 일반의 보편성'을 주장한다는 것과 같다.[72] 이렇듯 판단 일반의 조건에 기초한 취미판단의 연역은 판단력의 '형식적' 조건에 의한 연역이다.

> 이 판단은 순전히 이 관계(그러니까 **판단력의 형식적 조건**)만을 고려한 것으로 순수한 것이다. 다시 말해 그 규정근거로서 객관의 개념들과도 감각들과도 혼합되어 있지 않다. (§38 각주, 5:290, 필자의 강조)[73]

칸트가 취하는 판단력의 '형식'은 인간의 마음에 전제된 보편적인 구조를, 곧 판단을 내릴 수 있는 인식력들(상상력과 지성)의 관계를 말한다. 취미판단을 내릴 시에 인식판단을 내릴 때와 동일하게 작동하는 인식력들이, 인식판단을 내릴 때와는 다른 양상으로, 즉 자유롭게 유희하는 양상으로 작동한다. 순수한 취미판단은 이렇듯 판단 일반을 구성하는 인

---

72) 칸트는 취미판단이 모든 주관에 전제된 '보편적인' 조건에 의해서 내려진다는 것을 말하기 위해 판단 일반의 조건을 언급한다. "우리는 우리 안에서 마주치는 판단력의 동일한 주관적 조건들을 보편적으로 어떤 사람에게서나 전제할 수 있는 권리를 가지고 있다"(§38 주해, 5:290).

73) 이 대목에서뿐만 아니라 칸트는 연역론 전반에서 판단의 형식만을 고려한다는 점을 언급한다. "미감적 형식만을" 비교한다(§31.4, 5:281), "순전히 논리적 형식만을 고찰"한다(§35.2, 5:287), "판정의 형식적 규칙들과 관련"한다(§38, 5:290).

식력들에 의해 내려지기에 '판단'으로 성립한다. 다만 여기서 남겨둘 물음은 칸트가 취미판단을 판단력의 '형식'에 의해서만 연역함에 따라 결과적으로 이 판단은 '내용'을 결여한다는 점이다. 하나의 판단은 개념을 포함할 때 내용을 갖게 됨으로써, 주체에 어떤 내용이나 주제, 의미를 전달하는 것이 된다. 그런데 순수한 취미판단은 위의 인용문에서 보듯, 어떠한 개념도 포함하지 않음에 따라 판정 주체에 흡족한 감정 외에 어떠한 내용도 전달하지 않는다. 순수한 취미판단의 연역에서 더 나아가 칸트는 '순수한 취미판단의 객관이 과연 어떤 내용을 전달할 수 있는가'를 고민하는데, 이 점을 본고의 3장에서 살펴본다.

- **인식 일반의 조건: 대상이 아닌 주관의 양을 확대한다**

칸트가 9절에서 인식 일반Erkenntniß überhaupt을 언급하는 것은 반성 취미의 판단을 내리는 자의 마음 상태가 인식하는 자의 마음 상태와 '무관하지(혹은 유리되지) 않은' 보편적인 마음 상태라는 것을 밝히기 위해서이다. 메오(O. Meo)가 잘 지적하였듯이 인식 일반과 취미판단은 구조적으로 동일하다.[74] 이를테면 인식 일반은 "어떠한 규정된 인식에 국한되지 않은"(§12.2, 5:222) 인식력들의 관계를 말하며, 취미판단 역시 "어떠한 특수한 인식규칙에 국한되지 않"고(§9.4, 5:217) 자유롭게 유희하는 인식력들의 관계로 성립한다.[75] 이렇듯 어떠한 인식도, 개념도 없는 인식력들의 "날 것의"[76] 구조는, 이로부터 어떠한 인식이 산출되는지에 초점을 맞춘 서술이 아니라, 아무런 인식이 산출되지 않음에도 온전히 발휘되는 인식능력들에 초점을 맞춘 서술이다.

취미판단을 내리는 자의 마음 상태가 보편적인 조건에 놓여 있음을 증명하기 위해 도입한 인식 일반의 개념은 되려 하나의 딜레마를 낳았다. 그러니까 딜레마는 인식능력들의 주관적 합치가 인식 일반뿐만 아니라 취미판단에도 조건으로서 '동일하게' 요구된다는 것과, 취미판단을 내리는 마음 상태를 인식판단을 내리는 마음 상태의 '이전' 단계로 보는 것

74) Meo (2015), 88.
75) 위와 같은 곳.
76) Meo (2015), 92.

에서 비롯한다. 두 마음 상태의 차이를 오직 인식 또는 개념의 유무로만 보고, 인식판단을 취미판단이 내려진 '후에' 그저 개념이 덧붙여진(혹은 산출된) 경우로 본다면, 모든 인식된 대상은 '사전에' 아름답다고 여겨진 것들이라는, 즉 '모든 경험 대상은 아름답다'는 귀결을 낳게 된다. "취미판단의 연역의 결론이 일으키는 딜레마"[77]라고 부를 수 있을 이 문제를 어떻게 해결할 수 있을까?

저 딜레마의 정식('모든 대상은 아름답다')에는 두 가지 문제가 있다. 하나는 '모든 대상'이라는 확장된 객관의 표현이고, 다른 하나는 '아름답다'는 사실의 표현이다. 본고는 다음의 해결 방안들로 두 표현을 차례로 바로잡을 수 있다고 생각한다.

- 해결 1) 모든 대상은 아름답다 (사실 표현)
  ⇒ 어느 대상이든 아름다울 수 있다 (가능 표현)
- 해결 2) 모든 대상은 아름답다 (객관의 확장)
  ⇒ 인식판단이 가능한 자라면 누구나 취미판단을 내릴 수 있다 (주관의 확장)

첫째로 인식력들의 "주관적 합치"(분석론 주해, 5:241)는 취미판단뿐만 아니라 인식 일반의 조건이기도 하다. 어떤 대상을 마주할 때 우리의 인식력들에게는 두 가지 '가능성'이 있다. 인식규칙에 구속되어 인식을 산출할 가능성과 자유롭게 유희하여 감정 판단을 낳을 가능성이 그것이다. 그러므로 우리의 인식력들 앞에 놓인 두 가지 가능한 선택지들을 고려할 때 딜레마의 표현은 '사실의 표현(모든 것이 **아름답다**everything *is* beautiful)'이 아니라 '가능의 표현(어느 것이든 아름다울 **수 있다**anything *could* be beautiful)'이어야 한다.[78] 다음으로 칸트는 「미감적 판단력 비판」에서 아름다운 대상의 속성에 관해서가 아니라 대상의 관조를 통해

77) 강지영, 「칸트의 취미판단 연역은 '부록'의 오명과 '딜레마' 문제로부터 자유로운가?」, 철학연구, 2019, Vol. 60 (60), 56쪽.
78) Melissa Zinkin, "Kant and the Pleasure of "Mere Reflection"", Inquiry (Oslo), 2012, Vol. 55 (5), p. 450, 저자의 강조.

아름다움의 만족을 느끼는 주관의 마음 상태에 관해 분석하므로[79] 우리는 아름답다고 부를 수 있는 '대상'을 특정할 수 없다. 칸트는 취미판단의 대상을 "우리의 판단력에 대해 말하자면 예정되어 있는vorherbestimmt 것처럼 보이는 대상"이라고(§23.3, 5:245) 언급하는데, 이러한 서술로부터 우리는 대상에 대한 어떠한 구체적인 힌트도 얻을 수 없다. 말하자면 칸트는 취미판단에 적합한 대상을 규정해두지 않았다.[80] 따라서 '모든 것everything'이라는 표현은, 우리의 인식력들에 부합하는 대상이라면 그 '어느 것이든anything' 아름다울 수 있다는 표현으로 수정되어야 한다. 본고가 첫 번째 해결 방안으로 제시하는 가능의 표현은 칸트가 취미판단의 대상을 (주관적으로만 규정해놓았지) 객관적으로는 규정해놓지 않았다는 것을 잘 반영한다.

두 번째 해결 방안은 시선을 객관에서 주관으로 돌리는 것이다. 이와 관련해서 다음의 구절에 주목해보자. (취미판단이 주장하는) "개념에 근거를 두지 않는 보편성은 결코 논리적이지 않고 미감적이다, 다시 말해 판단의 객관적 양objektive Quantität이 아니라 오직 주관적 양eine subjektive Quantität만을 함유한다"(§8.3, 5:214). 칸트가 제2계기 전체에 걸쳐 강조하고 있듯, 취미판단이 주장하는 보편성이라는 양은 객관이 주장하는 양('모든 대상')이 아니다. 그는 "판단자들die Urteilenden"의 확대를(§8.4, 5:215), 고로 '모든 주관'을 의도한다.[81] 따라서 본고는 해당 인용

---

79) "칸트 미학에서 미에 대한 이론은 아름다운 대상의 성질에 대한 이론이 아니라 주관의 **미 판단에 대한 이론**이다." 박정훈, 『미와 판단 — 칸트의 『판단력비판』 "미 분석" 강의』, 세창출판사, 2017, 19쪽, 저자의 강조.

80) "칸트는 미의 유형에 따라 **대상들**을 분류하려는 것이 아니라 단지 이들 대상에 관한 **판단들**을 분류하고자 할 뿐이다." 카이 함머마이스터(신혜경 옮김), 『독일 미학 전통: 바움가르텐부터 아도르노까지』, 이학사, 2013, 59쪽, 저자의 강조.

81) 칸트가 제2계기로 주장하는 취미판단의 보편성은, 객관의 그것이 아니라 주관의 보편성이라는 점을 다음의 구절들에서 알 수 있다. "취미판단에는, 일체의 관심에서 떠나 있다는 의식과 함께, **모든 사람에게 타당해야 한다는 요구주장이, 객관들 위에 세워진 보편성 없이도**, 부수하지 않을 수 없다"(§6, 5:211f., 필자의 강조), "지성과 감관들이 결합됨으로써 판단하도록 정해진 모든 사람에

문 속 ‘objektiv’와 ‘subjektiv’를 양을 수식하는 형용사로서 생각하기보다는 양이 귀속하는 대상을 지칭하는 말로 보고자 한다. 다시 말해 ‘objektiv’와 ‘subjektiv’는 각각 ‘객관적’, ‘주관적’이라기보다는 ‘객관의’, ‘주관의’로 번역되어야 한다. 해당 인용문을 ‘객관적’ 양과 ‘주관적’ 양으로 번역하기보다 ‘객관의’ 양과 ‘주관의’ 양으로 번역할 때, 칸트가 어떤 것의 양을 보편화하는지 그 대상이 분명해진다.[82] 정리해보면, 인식 일반과 취미판단의 공통 조건인 인식력들의 관계를 ‘주관의 관점에서’ 본다면 확대되는 것은 객관(‘모든 대상은’)이 아닌 인식력들을 발휘할 수 있는 주관(‘모든 인간은’)이 된다. 이러한 해석의 결과로 ‘인식을 할 수 있는 자라면(인식 일반과의 연관) 누구나(모든 인간은) 미의 감정을 느낄 수 있다’가 되고[83], 이러한 해석은 칸트의 주체의 확장이라는 보편화 의도에 들어맞는다.

마지막으로 살펴볼 것은 위의 딜레마가 가정하는, 취미판단이 내려진 ‘후에’ 인식판단이 내려진다고 하는, 바꿔 말해 취미판단을 내릴 때의 마음 상태를 인식판단이 내려지기 이전 단계로 보는 상황이다. 이를 위해 대상을 인식하는 실제의 상황과 미의 판단을 내리는 실제의 상황을 잠시 비교해보면 다음의 물음이 제기된다. 대상을 인식하는 상황과 대상으로부터 미의 감정을 느끼는 상황이 과연 그렇게 뚜렷하게 구분될 수 있는가? 설사 두 상황이 구분된다고 하더라도 찰나에 의한 구분이 아닐까? 현실 속에서 순수한 취미판단이 오롯이 존재하기는 하는가? “대부분의 취미판단은 다른 판단 행위와 혼재될 수밖에 없으며 오히려 “순수한 취미판단”(§6)이야말로 취미판단들 가운데 아주 드문 특별한 사례”[84]라고 생각하는 것이 더 타당할 테니 말이다. 그러니까 우리가 실제로 경험할 수 있듯, 대상을 지체 없이 바로바로 인식하는 도중에도 우리의 정신은 찰나의 순간 동안 잠시 평온한 상태에 접어들어 만족감을 느끼기도 하

게 (모든 인간에게) 타당하다”(§9.9, 5:219).

82) 즉 본고는 위의 인용 구절 속 ‘주관적 양eine subjektive Quantität’이 정확하게는 ‘주관의 양eine Quantität des Subjekts’이어야 한다고 본다.

83) Zinkin (2012), 442, 450.

84) 박정훈 (2017), 53.

고, 대상에서 알 수 없는 즐거움을 느끼다가도 우리의 정신은 무언가에 번뜩 깨어나 사태를 명징하게 인식하기도 한다. 그렇게 볼 때 위의 딜레마가 포착한 것처럼 우리는 취미판단이 내려진 '후에' 인식이 형성되는 상황을 경험한다. 그러나 그뿐만 아니라 우리는 대상을 인식한 '후에' 취미판단을 내리기도 한다. 그러니까 관건이 되는 것은 과연 주관이 대상을 어떤 목적을 가지고 바라보는가, 혹은 어떠한 목적 없이 순전히 반성하는가에 의해서, 바꿔 말해 주관의 표상 방식에 의해서 상황이 구분된다는 점이다. 그러니 딜레마에 전제된 가정처럼 취미판단 '이후에' 인식판단이 내려지는 이와 같은 순서는 필연적이지 않으며, 더욱이 설령 이처럼 두 판단이 실제로 혼재되어 내려진다고 해도 '모든 경험 대상은 아름답다'는 딜레마의 귀결은 우리의 상식에 비추어볼 때 여전히 받아들이기 어렵다. 이렇듯 취미판단과 인식판단에서 상상력과 지성이 작동하는 공통된 마음 상태가 발견됨에도 불구하고 칸트가 순수한 취미판단을 '굳이' 다른 판단들과 분리해 설명하는 것은 그것이 하나의 독립적인 원리에 엄존하기 때문이며 그러한 원리가 우리의 인식력들에 대해 새로운 사실을 알려줄 만큼 중요하기 때문이다. 결론적으로 칸트의 취미판단 이론에서 인식 일반의 딜레마가 생길 만큼 실제로 순수한 취미판단의 상황이 홀로 부각되는 경우가 거의, 혹은 아예 없을지도 모른다는 점을 상기하면, 이 딜레마는 오히려 실제 상황을 반영하는 측면이 있다고 이해되어야 한다. 그렇다손 쳐도 인식 일반의 딜레마('모든 경험 대상은 아름답다')는 여전히 받아들여질 수 없으며, 설령 이러한 딜레마가 발견되었다고 해서 이로 인해 취미판단의 보편화라는 칸트의 구상은 어떠한 손상도 입지 않는다.

여기까지 우리는 반성취미의 판단을 내리는 주관의 마음 상태란 인식력들이 자유롭게 유희하는 그러한 보편적인 마음 상태임을, 세 가지 개념들(공통감의 이념, 판단 일반의 조건, 인식 일반과의 연관)과 결부지어서 살펴보았다. 이제 이러한 마음 상태를 가능하게 하는 원리인, 반성적 판단력이 마련하는 선험적 원리를 살펴보자.

3. 5번 단락: 보편적으로 전달가능한 표상방식

앞서 언급한 보편적으로 전달가능한 마음 상태인, 인식능력들이 자유롭게 유희하는 상태를 경험함으로써 우리는 한 대상을 공통된 방식으로 표상할 수 있게 된다. 칸트는 이 표상방식을 취미판단의 세 번째 계기 분석에서 "주관의 인식력들이 유희할 때의 순전히 형식적인 합목적성의 의식"이라고 말한다(§12.2, 5:222). 즉 주체가 한 대상을 바라볼 때 그의 인식력들이 자유롭게 유희하는 마음 상태를 느낀다고 함은, 곧 주체가 이 대상을 합목적적인 것으로 바라보는 일과 다르지 않다. 9절의 5번 단락에서 말하는 보편적으로 전달가능한 표상방식은 곧 합목적적인 표상방식이다. 이 표상방식에 대해 살펴보자.

- **경험적 법칙에 따르는 특수한 자연과 반성적 판단력**

인식론에서 지성은 자연을 자신의 초월론적 법칙 하에 있는 보편자(개념 또는 범주들) 아래로 포섭하여 인식을 산출한다.[85] 그러나 자연은 너무도 다양하여서 보편자로만 파악되지 않고 계속해서 '자신을 특수화한다spezifizieren'(EE 5장, 20:215). 자연은 유에서 종으로 그리고 그보다 더 하위의 종으로 즉, 개별자로 내려간다herabgehen(같은 곳). 자연의 합목적성의 개념에서 '자연'은 이렇듯 경험적 법칙에 따르는 특수한 자연을 가리킨다.[86] 그러므로 우리는 지성에 의해 보편자로 파악되지 못하는, 이를테면 특수한 것으로 존재하는 개별 자연에 대한 인식가능성의 문제에 직면하게 된다. 이를 칸트는 반성적 판단력의 초월론적 원리인 자연의 합목적성 개념으로 해결한다. 자연의 합목적성 개념은 경험 법칙에 따르는 특수한 자연을 수용하는 반성적 판단력의 원리를 일컫는데, 우리의 반성적 판단력은 다양한 개별자로 특수화하는 저 풍부한 자연을 접할

85) 「제1서론」 4장, 첫째 문단의 내용 참고. 20:208f.

86) "(잡다한 자연의 경험적 법칙들에서의) 자연의 합목적성의 원리"(서론 5장, 5:181) 취미판단 이론에서 주제화되는 자연은 공통점에 의해 동일한 것들로 파악되는 자연이 아닌, 차이점에 의해 서로 이질적인 것들로 파악되는 자연이다. 따라서 '경험적 법칙에 따르는 특수한 자연'이란, 하늘 아래 동일한 것이라곤 찾아볼 수 없을 정도로 '풍부한' 자연을 말한다.

시에 그 자연을 상위의 보편자로 올려보내서aufsteigen, 즉 보편자에 속하는 것으로 분류해서klassifizieren 수용한다는 것이다(같은 곳; 서론 4장, 5:180). 이처럼 칸트는 '하나의 개별자를 보편자 아래 포섭된 것으로 생각하다(분류하다)'를 '반성하다'로 이해한다.[87] 우리의 반성적 판단력이 무한히 다양한 자연을 하나의 동일한 보편자 아래 속한다고 생각함으로써, 즉 그에 대해 반성함으로써 특수한 개별자의 인식가능성에서의 혼란스러움은 해소된다.[88]

이와 관련해서 본문에 가장 중요하게 또 많이 등장하는 합목적성을 위한 독일어 표현은 '마치 ~인 양(als ob)'의 서술법이다.[89] '마치 ~인 양'은 비현실화법에 해당한다. 예컨대 'Es sieht so aus, als ob A B wäre.'라는 문장은 '마치 A가 B인 것처럼 보인다'라고 해석되는데, 이 표현법에서 기억해야 하는 점은 설령 A가 마치 B처럼 보인다고 할지라도 A는 결코 B가 아니라는 점이다. 따라서 자연의 합목적성을 위한 이 서술방식은 자연이 실제로 그러함을 지칭하는 것이 아니라 실제와는 무관한, 혹은 실제에는 아무런 영향을 미치지 않는 그러한 상황을 형용한다. 따라서 일례로 "자연은 마치als ob 지성이 잡다한 자연의 경험적 법칙들의 통일성을 함유하고 있는 것처럼 표상된다"(서론 4장, 5:180)라는 문장은, 비록 우리의 지성은 '실제로는' 경험적 법칙에 따르는 잡다한 자연을 위한 어떠한 법칙도 가지고 있지 않음에도, 마치 지성이 잡다한 자연을 위한 법칙을 가지고 있는 것처럼 가정되어서 결국 자연이 지성에 통일적으로 표상된다는 것을 의미한다. 이때 다종다양한 자연이 주관에 통일적으로 표상된다고 하더라도 자연은 그 자신이 '실제로' 가지고 있는 그 개별

87) 서론 4장(5:179-181)의 내용 참고.

88) 긴스버그는 자신의 해설서에서, 풍부한 자연의 인식가능성의 문제와 이를 해결하기 위해 반성적 판단력의 원리가 고안된 배경을 잘 정리하고 있다. Ginsborg (2015), 136-139.

89) 쿨렌캄프에 따르면 이 설명방식은 칸트의 목적론적 사고를 잘 보여준다. "이러한 유형의 ~인 양의 서술방식einer Art Als-ob-Erklärung은 칸트에게 낯선 예외의 경우Ausnahmefall가 아니라, 당시 생물학 연구에서 보통의 경우Regelfall였던 목적론적인 설명방식이라는 점을 유념하는 것이 중요하다." Kulenkampff (2000), 37.

적 특수성(풍부함)을 결코 잃지 않는다.

또 이와 같은 자연의 수용 방식에서 두드러지는 반성적 판단력의 수행방식을 이해함에 있어서는 '~를 위한(zum Behuf, zu Gunsten)'이라는 표현이 중요하다. 현재의 맥락에서 주제화되는 자연은 한없이 이질적인 자연이다. 이 자연을 통일적으로 바라보기 위해 반성하는 판단력은 자신만의 고유한 준칙을 "판단력 자신의 사용을 위해zum Behuf"(EE 4장, 20:210), 그러니까 "우리의 판단력에 유리하도록zu Gunsten"(EE 5장, 20:214) 세운다. 이 표현은 자연의 합목적성이란 자연에 속하는 개념이 아닌, 주관이 주관 자신을 위해(보다 정확하게는 반성적 판단력이 반성적 판단력 자신을 위해[90]) 고안한 개념이라는 것을, 즉 주관에 속하는 개념임을 알려준다. 칸트는 반성적 판단력의 이와 같은 수행방식을 두고 "자기자율Heautonomie"이라고 형용한다(서론 5장, 5:185f.).

- **자연의 합목적성의 원리를 이루는 대상의 성질**

그렇다면 경험적 법칙에 따르는 풍부한 자연은 모두 합목적적으로 표상되기에 알맞은가? 앞서 인식 일반의 딜레마를 다루면서 살펴보았듯이, '모든 대상이' 합목적적으로 표상되기에 알맞은 것은 아니다. 자연의 합목적성의 원리가 대상(의 표상)과 그것을 수용하는 주관의 관계로 성립하는 만큼 우리는 주관의 흡족한 마음 상태에 조응하는 그러한 대상이 "어떤 성질을 가지는지"를 물어야만 한다.[91] 칸트는 "마치 판단력이 자기 자신의 필요에 따라 기획이라도 한 것 같은 성질을 가진so beschaffen sind"(EE 5장, 20:216), 또 다르게는 "그 형식이 마음 안에서 개념들의 능력에도 또한 (포착의 능력과 동일한 것인) 개념들의 현시의 능력에도 적합함을 보여주는"(§30.1, 5:279; EE 7장, 20:220f.) 그러한 대상들에서 자연의 합목적성의 원리가 성립함을 밝힌다. 이렇듯 합목적적으로 표상되

90) "미감적 판단들에서 판단력은 (이론적 판단들에서처럼) 객관적 지성개념들 아래에 한낱 포섭만 해야 하는 것도 아니고, 하나의 법칙 아래 서 있는 것도 아니며, 오히려 자기 자신에게 주관적으로 대상이자 법칙인 것이다"(§36.2, 5:288).
91) 이혜진, 「칸트의 순수한 취미판단 이론에 나타난 두 가지 합목적성 개념과 그 의미」, 한국칸트학회 칸트연구, 2020, Vol. 45 (45), 39쪽.

기에 적합한 대상이 서술될 때 '오직 ~인 한에서'와 같은 한정사가 동원된다.[92] 그런데 우리의 인식능력들에 적합한 대상이란 과연 어떤 대상인지에 대해 상술이 필요해 보인다. 이를 위해 칸트가 14절에서 "아름답다고 간주될 권리를 갖는" 대상은 "형식과 관련된 규정"을 가진다고(§14.3, 5:224) 서술하는 부분에 주목해보자.[93]

우리의 판단력에 의해 반성되기에 알맞은 대상이란 구체적으로 어떤 대상인지를 이해하기 위해 칸트가 「분석론 주해」에서 들고 있는 예시들에 주목해보자(분석론 주해, 5:240-244 참고). 칸트는 우리의 "상상력은 감관들의 주어진 대상을 포착할 때 **이 객관의 일정한 형식에 매인다**"는 점을 밝히고(5:240, 필자의 강조), 이어서 여러 사례를 나열하는데 우리는 이로부터 미 판정에 적합한 대상의 성질에 관한 실마리를 얻을 수 있다. 첫째로, 모종의 개념에 기반을 둔 규칙성을 보여주는 "기하학적으로-규칙적인 형태들"은, 일례로 원형이나 정사각형은, 취미의 대상이 될 수 없다(5:241). 둘째로, 목적의 개념을 수반하는 통일성을 표현하는 "대칭에서 성립하는 합규칙성"을 내보이는 형태들 역시, 가령 "정원에서의 영국 취미, 가구들에서 바로크 취미" 역시, 우리의 상상력에 강제를 가할 뿐 자유를 보장해주지 못하므로 취미의 대상이 아니다(5:242). 셋째로, "경직된-합규칙적인 것", 예컨대 "평행하게 줄지어 가로수 길을 이루고 있는 한 후추밭" 또한, 상상력에게 강제를 행사하므로 결국 주관은 이로부터 권태와 싫증을 느끼게 마련이다(5:242f.). 이로부터 알 수 있듯, 주관이 '개념'을 떠올리도록 하는 '규칙적인' 형태를 가진 여느 대상은, 우리의 상상력이 개념에 매이도록 하므로 취미의 대상에서 제외된다. 아

92) "자연은 판단력의 저러한[필자의 주: 반성하는] 수행방식에 합치하고 그러한 수행방식을 필연적이게끔 하는 한에서만nur sofern 기술적인[필자의 주: 합목적적인] 것으로 표상된다"(EE 7장, 20:220), "한 사물이 오직nur 목적들에 따라서만 가능한 사물들의 그런 성질Beschaffenheit과 합치함을 사물들의 형식의 합목적성이라 일컫는다"(서론 4장, 5:180).

93) 휴즈가 잘 짚고 있듯이, 칸트가 질료적 요소들과 형식적 규정들을 철저히 구분하는 의도는 '더 깊은 반성으로 이끄는 대상이 있는가 하면, 우리로 하여금 즉각적으로 매력에 빠져들게 하여 반성하기 어렵게 하는 대상도 있다'라는 것을 뜻한다. 휴즈 (2020), 84.

울러 이와 정반대 편에 있는 대상을 고려해보면, "'음식'은 오직 쾌적함 판단의 대상이다".[94] 칸트는 개념과 감각을 '질료'로 간주하는데, 개념을 떠올리도록 하는 대상과 우리의 감관이 반응하도록 하는 대상은 아름답다고 간주될 수 있는 대상이 아니다. 따라서 우리는 칸트가 미 판정에 적합한 대상으로 '형식적인' 규정만을 남긴 배경을 이해할 수 있다.

여기까지 우리는 합목적성의 원리를 이루는 대상의 성질을 살펴보았다. 합목적적으로 표상되기에 적합한 대상은 주관이 개념적 사고를 하도록 이끄는 것이어서도, 또 주관이 신체적으로 반응하도록 하는 대상이어서도 안 된다. 그로부터 미가 표상되기에 알맞은 대상이란 형식적 규정만을 포함한다는 칸트의 서술이 이해 가능해진다. 그런데 대상에 관해서는 이러한 의문이 든다. 우리에게 어떤 대상이 주어지는가 하는 것은 우리의 능력 밖의 일이 아닌가? 고로 반성에 적합한 형식을 갖춘 대상이 우리 앞에 주어졌다고 할 때, 이 대상의 합목적적인 성질을 알아볼 줄 아는 주관의 능력이 더욱 관건인 것은 아닐까? 이어서는 주관의 반성 능력이 합목적성의 원리에서 더욱 중요한 역할을 한다는 점을 살펴본다. 칸트는 14절에서 (질료에 기초한) '매력'과 (형식에 기반을 둔) '미'를 구분하면서 색채와 소리의 사례를 든다. 칸트에 따르면 "순전한 색채"와 "순전한 소리"는 질료에 해당한다(§14.3, 5:224). 그런데 그는 이어서 "색채나 소리의 감각들 둘 다 순수한 한에서는 아름답다고 간주"되기도 하며(같은 곳), 결국 색채와 소리를 순수하지 않은 질료로 볼 것인가, 아니면 순수한 형식으로 간주할 것인가는 주관의 "감각방식Empfindungsart"에 달려 있다고 말한다(§14.5, 5:224). 감각방식은 둘로 나뉘는데, 색채 및 소리가 "감각기관에 생기를 불어넣는 데 미친 결과를 감관을 통해 지각"하는 것이 그중 하나이고, 이로 인해 색채 및 소리는 주체에게 질료로 수용된다(§14.4, 5:224). 그러나 주체는 색채 및 소리에 대해 반성을 할 수도 있다. 색채 및 소리에서 비롯하는 "인상들의 규칙적인 유희를 (그러니까 여러 가지 표상들이 결합하는 형식을) 반성에 의해서 지각"하는 것

94) Raven (2008), 125.

이 또 다른 감각방식이고, 이때 색채와 소리는 “순전한 감각들이 아니라, 이미 잡다한 감각들의 통일의 형식적 규정”이므로, 이에 대해서 주체는 미의 판정을 내릴 수 있다(같은 곳). 이 대목으로부터 우리는 ‘객관의 성질’보다도 ‘주관이 객관을 어떻게 수용하는지’가, 즉 동일한 객관을 질료로 수용할 수도, 형식으로 반성할 수도 있는 주관의 ‘표상 방식(또는 위의 ‘감각방식’)’이 합목적성의 원리에서 주요한 역할을 한다는 점을 알 수 있다. 합목적성의 원리를 이루는 주관의 표상방식을 살펴보자.

- **자연의 합목적성의 원리를 이루는 주관의 표상방식**

자연의 합목적성이란 실재하는 어떤 것이 아니라 주관이 취하는 관점이라는 것을 칸트는 본문에서 다양하게 설명한다. 이를테면 칸트는 “우리는 어떤 것의 현존재가 그 사물의 표상을 전제하는 것처럼 보이는 scheinen 것을 합목적적이라고” 부르는데(EE 5장, 20:216), 여기서 사물이 전제하는 표상이란, 그 사물들이 “마치als ob 판단력이 자기 자신의 필요에 따라 기획이라도 한 것 같은 성질”을 가지고 있다고 ‘보는’ 것이다(같은 곳). 즉 우리가 어떤 사물을 우리의 판단력에 맞게 산출된 것처럼 ‘볼 때’ 이 사물은 합목적적인 것으로 간주된다. 이렇듯 다종다양한 자연을 통일적으로 바라보는 것은 주관이요, 우리는 합목적적인 표상을 자연에 “집어넣고hineinlegen/ hineinbringen”(EE 7장, 20:221; 서론 6장, 5:187) 자연을 그렇게 바라본다.[95] 그리고 칸트는 우리가 합목적적으로 바라보는 자연을 “기예Kunst”라고 일컫는다(EE 5장, 20:215).[96] 이처럼 다종다양한

95) “자연의 합목적성이라는 개념은 **있는** 바의 **자연**was sie ist이 아닌, 한낱 **우리가 자연에서 만든 것**was wir aus ihr machen”을 말한다(EE 11장, 20:243, 저자의 강조). 또 칸트는 비슷한 맥락에서 합목적성의 실재론Realism이 아닌 관념론Idealism이 취미의 원리를 이룬다는 것을 58절에서 다음과 같이 설명한다. “자연이 무엇인가 또는 자연이 우리에게 목적으로서 무엇인가 하는 것이 아니라, 우리가 자연을 어떻게 받아들이는가aufnehmen”가 자연의 미감적 판정에서 관건이다(§58.9, 5:350).

96) “자연도 그러한 원리에 따라[필자의 주: 판단력 자신의 능력에 대한 자연의 적합성의 원리에 따라] 특수화한다고 생각되는 한 **기예**로 간주”(EE 5장, 20:215, 저자의 강조)된다는 구절에서 알 수 있듯, 칸트는 ‘Kunst’로 주관에 합목

자연은, 대상을 합목적적으로 표상할 수 있는 우리의 반성 능력에 따를 때 하나의 통일된 '작품'으로 간주된다. "그것은[필자의 주: 자연의 합목적성은] 객관(자연)에게 전혀 아무런 것도 부가하지 않고, 단지 우리가 자연의 대상들에 대한 반성에서 일관적으로 연관된 경험을 의도하여 처신할 수밖에 없는 유일한 방식을 표상할 따름이다"(서론 5장, 5:184).

합목적성이란 주관의 표상방식이라는 점과 관련해서 중요한 독일어 표현으로는 '~로 보다(als ansehen), ~라고 여기다(als halten), ~라고 생각하다(als denken)' 등이 있다. 일례로 "사람들이 상이함을 가진 특수를 모종의 원리에 따라 보편 아래 속하는 것으로 생각함으로써"(EE 5장, 20:214)에서 '~로 생각하다'는 표현은 합목적성의 원리란 주체가 그렇게 적극적으로 바라보는 표상 내지는 표상방식이라는 점을 알려준다. 그러므로 쿨렌캄프와 하우스켈러가 합목적성을 주관이 대상에 대해 갖는 "인상"이라고 서술하는 것은 적확한 서술법이다.[97] 자연과학의 방법론을 적용해 자연을 변화시키지 않고서도 우리는 자연을 변화된 관점으로 바라볼 수 있으니, 바로 그것은 칸트에 따르면 무한히 다양한 자연물들을 하나의 체계에 속한다고 분류를 하는, 즉 반성을 하는 판단력이 우리에게 있기 때문이다. 자연 속에서 구름은 한시도 같은 모습으로 있지 않으며, 하늘 아래 동일한 나뭇잎이란 결코 없다. 그러나 주관은 그러한 구름의 변화 속에서 하나의 흐름을 읽어내며 각기 다른 나뭇잎들에 둘러싸여서도 나뭇잎들이 그리는 조화로운 상을 읽는 등 지각상의 카오스를 겪지 않는다. 이렇듯 우리는 각양각색의 특수성을 가진 자연을 반성적 판단력이 세우는 자연의 합목적성의 준칙에 입각해서 바라볼 때, 그러한 자연을 조화롭게 바라볼 수 있다.[98]

적적으로 표상되는 자연을 의미하며, 그러한 자연을 "기예로서의 자연Natur als Kunst"(EE 2장, 20:205)이라고도 일컫는다. 그에 반해 우리가 'Kunst'로 기대하는 '예술' 또는 '예술작품'을 칸트는 "미적 기예"라고 부른다(§44.1, 5:305).

97) "그럼에도 우리는 이 경우에[필자의 주: 아름다움을 지각할 때] 모든 부분들이 서로서로 전체 내지는 체계적 통일성의 형태를 가진다는 인상Eindruck을 가질 수 있다." Kulenkampff (2000), 41; Hauskeller (2020), 36.

98) 회페는 주관이 이렇듯 객관을 합목적적으로 표상하는 것을 주관에서

• **미 판단의 권리근거를 제공하는 반성적 판단력**

이 모든 표현들은 자연의 합목적성의 개념에 관해 우리에게 다음의 중요한 점을 알려준다. 자연의 합목적성은 사실 표현이 아니라 권리 표현이다.[99] "경험이 우리에게 자연의 산물들에서 합목적적인 형식들을 보여줄 때면"(EE 6장, 20:218) 우리는 그러한 자연물에 대해서 우리 자신의 이해를 위해 그것들을 마치 조화로운 것인 양, 그렇게 바라볼 권리가 있다. 이 권리를 주장하는 근거가 개개인마다 상이한 개별적 조건이 아니라 모든 인간에게 동일하게 주어져 있는 그러한 보편적 조건이라면, 이 권리는 문제없이 정당화될 수 있다는 것과, 현재 본고의 2장에서 다뤄지고 있는 반성취미의 판단 역시 바로 이 자연의 합목적성의 원리에 기반해 있으므로 취미판단을 내릴 시에 주관이 객관을 표상하는 방식의 보편타당성 또한 무리 없이 정당화될 수 있다는 것이 칸트의 핵심적인 생각이다. 자연의 합목적성 개념은 이처럼 인간의 권리주장을 표현한다.

마침내 우리는 미의 판단이 반성적 판단력의 선험적 원리에 기초한다는 것을 알게 된다. 취미판단 역시 경험적 법칙에 따르는 특수한 자연을, 즉 다종다양한 자연을 대상으로 한다.[100] 그 대상에서 미를 판정한다고 함은 (1) 대상이 모종의 합목적적인 성질(내지는 "설비Einrichtung"(EE 2장, 20:202))을 갖추었다고 함과 (2) 이러한 대상에 조응하여 주관의 인식력들이 상호 조화롭게 작동한다는 것, 그리고 (3) 이때 자연은 주관에게 조화롭게(통일적으로 내지는 합목적적으로) 표상된다는 것을 말한다. 이 모두는 미의 판단을 성립시키는 "권리근거Rechtsgrund"이며(§35.2, 5:287), 이러한 권리근거를 반성적 판단력이 제공한다.

출발하는 "창조적인 작업"이라 일컫는다. 회페 (2012), 327.

99) 휴즈와 이경희는 자연의 합목적성이 사실을 표현하는 것이 아니라는 점을 짚었으며, 긴스버그는 더 나아가 자연의 합목적성이 사실 표현이 아니라 인간의 권리를 표현하는 것임을 정확히 짚었다. 휴즈 (2020), 64; 이경희, 「칸트의 미학에서 도덕성에 이르는 길 - 『판단력비판』의 네 가지 개념을 중심으로」, 감성연구, 2017, Vol. 14 (14), 196-197쪽; Ginsborg (2015), 140-141.

100) "잡다한 것이 풍부하게 넘쳐흐르는 그곳의 자연이 그의 취미에 끊임없이 자양분을 제공한다"(분석론 주해, 5:243).

4. 6번 단락: 선행하는 대상의 판정

지금까지의 논의를 종합해보자. 취미판단을 내리는 주관의 마음 상태를 들여다보면 우리는 그의 인식력들이 질서정연하게 작동하는 것이 아니라 정해진 질서 없이 그럼에도 무질서하지 않은 방식으로 자유롭게 유희한다는 것을 알 수 있다. 그러한 마음 상태를 경험하는 주관에게 대상 역시 무한한 다양함 속에서도 조화로운 것으로 비친다. 이렇듯 대상(의 표상)의 합목적성과 자유로운 마음 상태는 서로 연결되어 있다. 그렇다면 이러한 마음 상태와 합목적성의 표상방식은 어느 순간에 경험되는가?

- **취미판단의 특유한 상황으로서의 '순전한 반성'**

지금까지 진행된 논의를 염두에 둘 때 인식력들이 자유롭게 작동하는 마음 상태와 합목적성의 표상방식이 어느 상황에서 경험되는지를 묻는 것은 언뜻 무의미해 보일 수도 있겠다. 그에 대한 답이 '취미판단을 내릴 때'라는 것이 명약관화하기 때문이다. 그러나 취미판단이라는 말로는 감관취미의 판단과 반성취미의 판단이라는 두 가지 선택지가 모두 가능하므로 이 상황을 일거에 특정할 수 없다. 그러므로 반성취미의 판단에만 속하는 이 "순간"[101]을 가리키는 별도의 표현이 필요하다. 이 순간은 곧 "순전한 반성"의 순간이다(서론 8장, 5:192; §31.2, 5:281; §39.4, 5:292). 알리슨(Herny E. Allison)이 잘 서술하였듯이 "그와 같은 자유 유희는 오직 "순전한 반성" 속에서만, 즉 대상들을 규정된 개념들 아래로 분류하는 (…) 기존의 인식적 연관이 중단된 미감적 관조 속에서만 일어날 수 있다".[102] 칸트는 본문에서 '순전한 반성'을 수없이 언급하는데, 그 가운데 본고는 '순전한 반성'이 자연의 합목적성을 지각하는 순간으로 서술되는 다음을 가장 중요한 대목으로 간주한다.

---

101) 박정훈 (2017), 143.

102) Henry E. Allison, "The Quid Facti and Quid Juris in Kant's Critique of Taste", *Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck* (ed. by Cicovacki, Predrag), Rochester: Boydell & Brewer, 2001, p. 378.

[Q] 어떻게 해서 자연의 기술이[필자의 주: 자연의 합목적성이] 자연의 산물들에서 지각되는가?
[A] 어떤 주어진 객관에 관해서 **한낱 반성하는 것인 한에서**, 우리는 우리의 판단력에서 합목적성을 지각한다.
[A에 대한 부연] 무릇 경험적 직관에서 주어진 객관의 형식이, 상상력에서의 그 객관의 잡다의 포착과 지성의 개념의 현시가 합치하는 그런 성질의 것이라면, **순전한 반성에서** 지성과 상상력은 합치하여 교호적으로 각자의 과업을 촉진하며, 그 대상은 한낱 판단력에 대해서만 합목적적인 것으로 지각되고, 그러니까 합목적성 자체도 한낱 주관적인 것으로 여겨진다. (EE 7장, 20:219-221, 필자의 강조 및 단락의 구분)

위의 인용문에서 칸트는 자연의 합목적성이 '어떻게' 혹은 '어떤 상황에서' 지각되는지를 묻고, 주관이 대상을 '순전히 반성하는' 그러한 순간에 경험되는 것임을 밝힌다. 그렇다면 이 '순전한 반성'은 어떠한 상황 내지는 순간으로 이해될 수 있는가?

- **미감적 방식의 테오리아**

'순전한 반성'은 제1계기에서는 "순전한 바라봄Betrachtung(직관 또는 반성)"이라 언급되며(§2.1, 5:204) 주관의 무관심적인 태도로 서술된다. 사적인 관심이 철저히 배제된다는 점에서 '순전한 반성'은 전통 철학의 '테오리아'와 관계된다. 그러나 칸트가 말하는 관조, 직관, 반성 등은 전통적 맥락의 '테오리아'와 다음과 같은 점에서 차별화된다. 칸트가 인식론에서 말하는 직관은, 전통적 테오리아가 의미하는 '사물 그 자체'를 파악하고자 하는 행위가 아니라, '현상'으로서의 사물을 파악하는 행위를 일컫는다.[103] 더욱이 순수한 취미판단에서의 '순전한 반성'은 미감적 판단력이 발휘되는 상황으로, "주관은 자기가 표상에 의해 촉발된 대로 스스로를 느낀다"(§1.1, 5:204). 이처럼 전통적 테오리아는 대상 자체의 앎을 의미했던 반면에, 취미판단이 내려지는 순간을 뜻하는 '순전한 반성' 속에서, 주관의 시선은 대상에 향해 있으되 주관의 의미론적 시선은 대

103) 박정훈 (2017), 49.

상에 부딪힌 후 그 대상이 촉발한 주관의 심적 상태로 회귀한다. 그럼에도 여전히 미감적 판단력의 '순전한 반성' 활동이 전통 철학의 테오리아와의 관계를 고려할 때 "미감적 테오리아"[104]라는 이름으로 불릴 수 있는 것은 주관이 대상을 일체의 관심 없이 관조한다는 점에서 그러하다.

순수한 취미판단에 고유한 순간인 '순전한 반성'은 '미감적 테오리아'로 이해될 수 있다. 본고가 이 해석으로 강조하려는 바는 미감적 방식의 테오리아가 출현하게 된 배경이다. 인간의 감성 능력을 연구하는 분과학인 미학은 인간의 지적 능력만을 중시한 기존의 사상사에 대한 반성의 결과물이다.[105] 이와 비슷한 맥락에서 칸트는 우리의 이론적인 인식능력(지성)으로는 무한히 다양한 자연을 파악할 수 없다는 것을 깨닫고 지성이 세우는 원리와는 또 다른 원리의 필요성을 절감한다(EE 2장, 20:203). 칸트는 지성의 초월론적 법칙에 의해 산출되는 자연의 기계적mechanisch 인식에서 유한성을 마주하고는, 반성적 판단력의 초월론적 법칙에 의해 산출되는 자연의 기예적künstlich 인식에서 새로운 가능성을 찾는다(EE 5장, 20:213f.).[106] 이렇듯 칸트의 취미판단 이론은 미학의 태동 배경과 꼭 같이, 기존의 인식론을 비판적으로 반성하여서 탄생한 결과물이다.

주지하듯이 칸트의 시대는 근대 계몽주의 정신이 팽배했던 때이다. 근대 계몽주의 정신이라고 함은 회페(O. Höffe)가 나열하는 이름들(베이컨, 홉스, 갈릴레이, 뉴턴, 라 메트리[107])로 알 수 있듯 인과론적인 또는 기계론적인 사상의 흐름을 가리킨다. 칸트는 합리적인 과학적 사고관의 뒤편으로 밀려난 아리스토텔레스의 목적론적 사고관을 그의 철학에 핵심적인 방법론으로 재등장시키는데, 이 경우에 목적론적으로 파악된 자연을 ("기계적인mechanisch" 자연과 대비하여서) "기예적인technisch" 자연이라 부른다(EE 2장 각주, 20:204). 그러나 그것은 칸트가 아리스토텔레스의

104) 박정훈 (2017), 50.
105) 위와 같은 곳.
106) "그러므로 자연미는 자연의 객관들에 대한 우리의 인식을 실제적으로 확장시키지는 않지만, 그럼에도 한낱 기계성Mechanism이라는 자연에 대한 우리의 개념을 기예Kunst로서의 자연개념으로 확장시키고, 이것은 [우리를] 그러한 형식의 가능성에 관한 깊은 연구로 초대한다"(§23.5, 5:246).
107) 회페 (2012), 317.

사고관으로 '회귀하는' 것을 뜻하지는 않는다. 칸트는 지성의 보편적인 자연법칙으로 자연의 모든 현상이 설명되지는 않는다는 문제점을 포착한다. 그리고 이때 칸트가 떠올리는 것은 바로 "자연은 가장 짧은 길을 간다(절약의 법칙), 자연은 변화들의 이어짐에 있어서나 종적으로 서로 다른 형식들의 모음에 있어서나 비약을 행하지 않는다(자연의 연속의 법칙), 자연의 경험적 법칙들에서의 매우 큰 다양성은 그럼에도 소수의 원리들 아래 통일되어 있다(원리는 필요 외로 증가되지 않는다)"(EE 4장, 20:210; 서론 5장, 5:182) 등의 '오래된' 정식들이다. 이 정식들은 칸트 자신이 최초로 고안해낸 것들이 아니라 예로부터 전해져온 것들로[108], 칸트는 이 정식들을 "자연의 특수화의 법칙"이라 부른다(서론 5장, 5:186). 칸트는 이 오래된 정식들을 반성적 판단력의 "의무"(같은 곳), "초월론적 표출"(같은 곳), "선험적 원리"(EE 5장, 20:213) 등으로 부르고는, 이 정식들로부터 "반성적 판단력에 특유한 자연의 합목적성 개념이 생겨난다"고 말한다(EE 5장, 20:216). 그러니까 칸트는 저 자연의 특수화의 법칙을 '반성적 판단력의 원리로서' 수용한다. 칸트의 이와 같은 수용을 두고 "이 원리를 통해 칸트는 자연의 보편적인 합목적성이라는 사상에 이성비판적 전기를 마련한다."[109] 라고 한 회페의 평가에 주목할 필요가 있다. 우리는 바로 위에서 지성적 방식의 테오리아와 미감적 방식의 테오리아가 (무관심적이라는 점에서는) 같으면서 (앎의 대상이 객관인가 아니면 객관에 의해 촉발된 주관인가의 점에서는) 다르다는 점을 살펴보았다. 그와 같은 맥락에서 전통적인 목적론적 사고와 칸트가 그것을 '반성적 판단력의 원리'로서 수용한 목적론적 사고는 분명 같은 듯 같지 않다. 기존의 목적론적 사고 하에서는 자연만이 합목적적인 것으로 여겨졌다. 그러나 칸트는 나아가 주관이 객관인 자연을 합목적적으로 바라보는 것 역시 합목적적이라는 것을 발견한다.[110] 칸트는 자연 자체에 합목적성의

108) "자연의 보편적 합목적성이라는 사상적 전통은 아리스토텔레스, 토마스 아퀴나스 그리고 근대에 이르기까지 광범위하게 영향을 미쳤다." 회페 (2012), 322.
109) 회페 (2012), 321.
110) 회페 (2012), 322.

형식이 있음을, 따라서 합목적성의 원리에 대상이 기여하는 측면이 있다는 점을 수용한다. 그리고 나아가 칸트에 의해 새롭게 강조되는 측면은, 그러한 자연을 합목적적으로 바라보는 주관의 표상방식, 즉 주관의 표상에 있는 합목적성의 형식, 그러니까 자연을 합목적적으로 바라볼 줄 아는 우리의 반성적 판단력의 능력이다. 전통 철학으로부터 내려오는 기존의 정의인 '자연 안에 내재한 합목적성'에, 칸트는 그러한 자연을 합목적적으로 바라볼 수 있는, '주관 안에 내재한 반성적인 능력'을 덧붙여서 합목적성의 원리를 주관과 객관 사이의 관계로 재정의한다. 이렇듯 칸트는 기계론적 사고에 묻혀있던 목적론적 사고를 반성적 판단력의 기능으로 재등장시켰다.

- **사유의 거리를 확보함으로써 '판단'을 가능하게 하는 순전한 반성**

주관이 외부 대상을 합목적적으로 표상할 때 그의 인식력들이 자유롭게 유희하는 마음 상태는 주관이 대상을 순전히 반성할 때 일어난다. 본고가 '순전한 반성'으로 특히 강조하고 싶은 것은 그것의 기능이다. '순전한 반성'은 미 판단에서뿐만 아니라 숭고 판단에서도 주요한 계기를 이룬다.[111] 칸트는 숭고함을 "(대상에 관한 순전한 반성에서의) 정신감정"이라고 부르는데(EE 12장, 20:251), 특히 역학적 숭고에서 '순전한 반성'의 기능이 대두된다. 역학적 숭고의 판정을 내릴 때 인간의 힘을 능가하는 위력적인 자연물은 우리의 육체적 능력을 위축시키는 동시에 우리에게 그 자연물에 물리적으로 저항하는 능력 외에 "전혀 다른 종류의 저항하는 능력"이 있음을 일깨운다(§28.5, 5:261). 그 전혀 다른 힘이란 우리의 정신의 힘이고, 눈앞에 있는 위력적인 자연을 한낱 '미미한' 것으로 생각할 수 있는 우리의 이성 능력을 말한다. 우리는 광포한 자연물을 기연으로 해서 우리 안에 그 광포함을 극복할 수 있는 정신력이 내재해있음을 발견하고는, 외부의 자연물이 아닌[112] 우리의 정신력에 대해 '숭고

111) "아름다움과 숭고함은 양자가 그것 자신만으로 적의하다는 점에서 일치한다. 더 나아가 양자는 감관판단이나 논리적-규정적 판단을 전제하는 것이 아니라, **반성판단을 전제한다**는 점에서도 일치한다"(§23.1, 5:244, 필자의 강조).

112) "진정 이러한 흡족은[필자의 주: 자연의 숭고함에 대한 쾌감은] 오히려 위

하다'는 판정을 내린다(§28.6, 5:261f.). 칸트는 특히 역학적 숭고론에서 '안전한 거리의 확보'를 강조한다.[113] 그런데 이는 정확히 말해, 위력적 자연이 우리에게 위해를 가할 수 없는 그러한 물리적 거리의 확보보다는, 우리가 저 위력적 자연을 우리 주관에 합목적적인 것으로 사유할 수 있도록 하는 정신적 거리의 확보를 의미한다. 요컨대 위력적 자연을 맞닥뜨린 우리는 최초에 그 자연을 두려워한다. 그리고

> 두려워하고 있는 자는 자연의 숭고함에 관해 전혀 판단을 내릴 수가 없다. 그것은 경향성과 입맛에 사로잡혀 있는 자가 아름다움에 관해 판단을 내릴 수 없는 것과 마찬가지이다. (§28.4, 5:261)

그러니까 "우리가 안전한 곳에 있기만 하다면"(§29.5, 5:261), 우리는 두려움에서 벗어나 판단을 내릴 수 있는 거리를, 이를테면 대상에 그대로 매몰되지 않고 대상을 마치 우리 안의 이성 이념을 일깨우기 위한 것인 양 간주하는, 이 "'마치 ~인 양' 생각하는 거리Distanz des ‚als ob'"[114]를 확보할 수 있다. 이렇듯 (물리적인, 특히나 정신적인) 안전거리의 확보는 순전한 반성을 가능하게 하고, 주관은 대상에 관해 순전히 반성함으로써 비로소 대상에 관한 '판단'을 내릴 수 있다. 보편타당한 미감적 판단인 미와 숭고의 판정에서 '순전한 반성'은 주관이 판단을 내릴 수 있도록 하는 사유의 거리를 마련한다. 이것이 본고가 강조하는 '순전한 반성'의 기능이다. 미의 판정에서 순전한 반성은 주관이 쾌적한 대상에 매몰되지 않도록, 즉 대상에서 쾌적함을 맛보는 것에 만족하지 않도록 하고, 숭고의 판정에서 순전한 반성은 주관이 두려운 대상에 매몰되지 않도록, 즉 대상을 그저 두려워하는 것에 그치지 않도록 한다.[115] 본고의 1장의 핵

협적인 그러한 광경에 귀속시킬 수 없다"(§39.3, 5:292).

113) 게어라흐가 잘 짚었듯이 우리 자신의 정신의 숭고성을 경험하기 위해서 우리는 위력적 자연물에 '실제로는wirklich' 위협받지 않음으로써 위력적 자연물이 우리에게 선사하는 그 '위력'에 대해 숙고할 수 있어야 한다. 그런 의미에서 그는 주관이 경험하는 위태로운 상태를 '추상적abstrakt'인 것이라고 서술한다. Stefan Gerlach, *Immanuel Kant*, UTB GmbH, 2011, S. 123.

114) Rivera de Rosales (2014), 88.

심 내용을 잠시 떠올려보자. 쾌적함의 만족은 향락을 본질로 하는 만족으로, 판단을 내리는 것을 가능하게 하는 사유의 거리가 확보되지 않는다. 그러므로 재차 강조하건대, 감관판단은 '판단'으로 간주될 수 없다. 그에 반해 아름다움의 만족은 순전한 반성을 본질로 함으로써 주관이 사유의 거리를 확보하므로 엄밀한 의미의 '판단'을 내릴 수 있다. 다음의 서술은 칸트 역시 두 취미가 바로 이 지점에서 (즉 주관의 만족감이 향락을 본질로 하는가 아니면 순전한 반성을 본질로 하는가에서) 분기한다는 점을 잘 인지하고 있음을 보여준다. "어떤 사물에서 쾌적함을 발견하기 위해서는 **순전한 감관**이 필요하며, 사물에서 미를 만나기 위해서는 주어진 표상에 관한 (일체의 개념을 떠난) **순전한 반성**만이 필요하다"(EE 8장 주해, 20:229, 필자의 강조).

- **선행하는 것은 대상의 판정인가 아니면 순전한 반성인가**

순수한 취미판단에 내재한 순간인 순전한 반성 속에서 주관은 대상을 그대로 취하지 않고, 주관에 합목적적인 것으로 사유할 수 있는 정신적 거리를 확보한 후에 대상에 대해 '판단'을 내린다는 점이 주요하였다. 이쯤에서 다음의 의문이 제기된다. 본고가 천착하고 있는 9절의 물음 속, 순수한 취미판단에서 쾌의 감정에 선행하는 것은 과연 '대상의 판정'이 맞는가? 순수한 취미판단에서 쾌의 감정에 선행하는 것을 '순전한 반성'이라고 하는 것이 보다 적절하지 않은가? 본고는 '대상의 판정'이라는 칸트의 용어 사용을 비판적으로 살펴보는 것으로 9절의 전반부에 대한 해석을 마무리한다.

먼저 9절에서 칸트는 (쾌의 감정에 선행하는) 대상의 판정이 무엇인지보다는 보편적으로 전달가능한 마음 상태가 무엇인지 밝히는 것에 집중

---

115) 물론 미와 숭고의 판정에서 주관이 경험하는 순전한 반성의 양상은 다르다. 렉키는 미의 판단에서의 순전한 반성은 상상력과 지성 간의 "즐거운playful 반성"인 반면, 숭고의 판단에서의 순전한 반성은 상상력과 이성 간의 "반목하는 antagonistic 반성"이라는 점을 잘 지적하였다. Birgit Recki, "Kant's Aesthetics of Morals", *The Sublime and Its Teleology : Kant - German Idealism - Phenomenology* (Donald Loose, ed.), Leiden : Brill., 2012, p. 50.

한다.[116] 그 마음 상태란 인식 일반과 관련이 있는, 자유롭게 유희하는 인식력들을 말한다. 칸트는 9절의 6번 단락에서 대상의 판정이 쾌의 감정에 선행한다는 답변을 내놓았지만, 이렇듯 중차대한 일들이 그 속에서 일어나고 있음을, 그러니까 대상의 판정과 보편적으로 전달가능한 마음 상태 사이의 관계를 명시하지 않았다. 그런 의미에서 크로포드의 다음의 해석은 지금 본고가 주목하는 의문점을 해소해준다. "[필자의 주: 9절의] 대상의 판정은 취미 판단을 초래하는 대상(실제로는 직관들의 다양)과 연관된 정신 활동들로 구성된다. 그것은 대상의 형식에 대한 반성과 관조의 활동이다."[117] 본고는 '대상의 판정'을 '순전한 반성'으로 간주하는 크로포드의 이 해석에 전적으로 동의한다. 순수한 취미판단은 '반성'취미의 판단이고, 이때 주관은 자신의 감각기관으로 대상의 실존에 반응하는 것이 아니라 대상의 표상을 자신의 인식력들로 반성함에 따라 판단을 내린다. 따라서 이 판단에서 쾌의 감정을 낳는 대상의 판정은 정확히 말해 반성적 판단력의 '순전한 반성'의 활동이다. 한편 '대상의 판정'이란 실은 '순전한 반성'이라는 너무나도 중요한 사실이 칸트 자신에 의해 명시적으로 언급되고 있지 않은 점은 다소 의외다. 그렇다면 과연 정말 대상의 판정은 순전한 반성이 맞는가? 칸트 역시 그렇게 생각했을까? 순수한 취미판단에서 쾌의 감정에 선행하는 '대상의 판정'을 '순전한 반성'으로 간주할 하나의 명확한 단서를 우리는 「제1서론」에서 발견한다.

> [필자의 주: 미감적 반성판단에서] **어떤 주어진 표상에 관한 반성**이 (판단의 규정근거로서의) 쾌의 감정에 선행한다 (EE 8장, 20:224, 필자의 강조)[118]

---

116) 박정훈 (2017), 134.

117) 크로포드 (1995), 53. 이외에도 크로포드는 9절에서 언급되는 '대상의 판정'이 반성적 판단력의 '순전한 반성'의 활동임을 116, 118, 139, 147쪽에서 밝히고 있다.

118) 원문: die Reflexion über eine gegebene Vorstellung vor dem Gefühl der Lust (als Bestimmungsgrund des Urteils) vorhergeht

위 언급으로 밝혀지듯이, 9절에서의 '대상의 판정'이란 '순전한 반성'을 뜻한다. 이를 통해 우리는 순수한 취미판단(미의 판단)이란 실로 미감적인 '반성판단'이라는 점을 알 수 있다. 결론적으로 칸트는 9절의 전반부에서 우리에게 다음의 중요한 사실을 전달한다. 순수한 취미판단에서 대상에 관한 순전한 반성이 이루어질 때 비로소 관심 없는 만족을 낳는다.

9절의 '대상의 판정'이라는 용어는 불필요한 오해를 낳을 소지가 있으므로 그것은 '순전한 반성'으로 이해되어야 한다. 9절의 물음('취미판단에서 쾌의 감정이 대상의 판정에 선행하는가')은 그 속에서 언급되는 '취미판단'과 '대상의 판정'이 과연 같은 것인가 아니면 다른 것인가 하는 소모적인 논쟁을 낳았다. 이를 제기한 대표적인 논자로 가이어(P. Guyer)가 있다. 가이어는 둘은 다른 것이고 따라서 두 가지의 판단 내지는 판정이 존재한다는 입장을 고수한다. 가이어는 칸트가 쾌를 판단의 결과물로도 그리고 판단의 규정근거로도 언급하는 이러한 "순환성circularity"이 "완전히 터무니 없는clearly absurd" 까닭에 판단의 활동을 둘로 구분하는 것이 필요하다고 본다.[119] 가이어는 (쾌에 선행하는) 판정을 "쾌의 감정을 산출하는 "무의도적인" 반성 활동"으로, (쾌가 규정하는) 판단을 "쾌를 그 대상을 지각하는 만인에게 타당한 것으로 돌릴 수 있는, 실제의 취미판단으로 이끄는 반성적 판단의 다분히 의도적이라 할 수 있을 활동"으로 구분한다.[120] 전자의 반성적 판단의 활동은 쾌로 이어지며, 후자의 반성적 판단의 활동은 그 쾌의 위상('보편적 전달가능성')을 규정하는 데로 이어진다.[121] 이렇듯 가이어는 자유 유희와 쾌의 감정을 낳는 판정의 활동이, "보편타당성과 필연성의 요구주장"의 기준을 충족시키는, 언제나 "반성적 판단"인 미감적 판단과는 "대비된다"고 이해한다.[122] 하지만 쾌에 선행하는 순전한 반성의 활동에서 보편타당성이 확보되지 않는다는 가이어의 이러한 이해는 적절하지 않다. 오히려 쾌의 감정에 선행

---

119) Paul Guyer, *Kant and the Claims of Taste* (2nd ed), Cambridge University Press, 1997, p. 99.
120) Guyer (1997), 97.
121) Guyer (1997), 98.
122) 위와 같은 곳.

하는 순전한 반성의 활동으로 인해서 만인에의 타당성이 확보된다. 가이어의 주장에 반대편에 선 논자들 가운데 대표적으로 긴스버그(H. Ginsborg)는 취미판단이란 '하나'라는 입장을 취한다. 가이어는 쾌에 선행하는 판정의 활동을 보편타당성의 주장이 담겨 있지 않은 주관의 미감적 반응으로 간주하는 데 반해, 긴스버그는 9절의 한 대목[123]을 인용하여, 취미판단에서 쾌는 쾌 그 자체의 보편적 전달가능성의 결과로 일어나는 것임을 확인한 후에, 가이어가 구분한 쾌에 선행하는 판정의 활동과, 쾌가 보편타당하다고 판단하는 활동이, 구분되지 않고 "동일함 identical"을 도출해낸다. 즉 긴스버그는 칸트의 논증에서 발견되는 순환성을 인정하고 받아들이는데, 그는 이러한 논증의 순환성이 "유해하지는 vicious" 않다는 입장이다.[124]

주관의 인식력들이 자유롭게 유희하는 것과 이때 주관이 객관을 합목적적인 것으로 표상하는 것은 취미판단에 내재한 '순전한 반성'의 순간 속에서 일어난다. 그리고 쾌의 감정에 선행하는 '대상의 판정'이란 바로 이 '순전한 반성'의 순간을 지칭하므로, 쾌의 보편타당성은 쾌가 산출되기 전에 확보된다. 따라서 두 논자의 견해를 정리해보면, 판정과 판단을 보편타당성의 여부로 구분하고, 쾌에 선행하는 판정을 한낱 주관적인 반응으로 보는 가이어의 이해는 적절하지 않다. 그에 반해 긴스버그는 쾌에 선행하는 판정의 단계에서 이미 보편성이 확보된다는 점을 정확히 짚어내며, 쾌의 감정이 규정하는 '판단'과 쾌의 감정에 선행하는 '판정'이라는 두 논증이 빚어내는 순환성을 과감히 인정하고 수용한다. 본고는 다음의 이유에서 긴스버그의 입장을 타당한 것으로 간주한다. 판정과 판단이라는 두 용어의 사용을 볼 때, 칸트는 두 용어를 엄격한 구분 의식 없이 사용하는 듯이 보인다. 그러한 점이 "반성적 판단력은 사람들이 판정능력이라고도 부르는 것이다"라는 대목에서 드러나는가 하면(EE 5장, 20:211), 미와 숭고의 판단을 "미감적이라고 부르는 판정들, 즉 자연 또

---

123) "주어진 표상에서의 마음 상태의 보편적인 전달력이야말로 취미판단의 주관적 조건으로서, 취미판단의 기초에 놓여 있어 **대상에 대한 쾌감을 귀결로서 가져야 하는 것이다**"(§9.3, 5:217, 긴스버그의 강조).
124) Ginsborg (2015), 143.

는 예술의 아름다움과 숭고함에 관한 판정들"이라고도 일컬을 때도 드러난다(KU Vorrede, 5:169). 판정과 판단이 같은 것인지 아니면 다른 것인지의 사안보다는, '대상의 판정'이 과연 취미판단에 고유한 '순전한 반성'의 순간을 의미하는지의 사안이 더 중요하다. 아울러 이 순전한 반성이란 주관이 "취미판단 속에서"(§9의 표제, 5:216), 즉 취미판단을 내릴 때 경험하는 것이므로 둘(곧, 취미판단과 대상의 판정)을 별개의 것으로 구분하는 것 역시 불필요하다.

여기서 또 한 가지 질문이 제기된다. 칸트는 도대체 왜 '대상의 판정'이라고 쓴 것일까? '대상의 판정'이라는 용어는 살펴보고 있듯이 그것이 취미판단과 같은 용어인지 아닌지 하는 혼란을 낳는다. 더욱 중요하게는 대상의 판정으로는 그것이 취미판단에 내재한 고유한 순간인 순전한 반성을 의미한다는 것이 잘 드러나지 않는다. 칸트는 9절이 다루는 주제의 중요성을 누구보다도 잘 알고 있었다.[125] 그렇다면 '대상의 판정'은 그가 용어에 대해 충분히 숙고한 결과일까? 그렇다면 칸트는 왜 ('순전한 반성'이 아닌) '대상의 판정'이라는 용어를 골랐을까? 그 이유에 대해 다음과 같은 추측이 가능하다. '판정이 선행한다'고 하는 사고방식은 『판단력 비판』 이전의 저작들에서부터 발견된다. 예컨대 『윤리 형이상학 정초』에서 칸트는 어떠한 도덕적인 '실례'보다도 도덕성의 '원리'가 앞서므로 그 어떤 (우리 눈앞에 보이는) 실례든지 간에 그것이 도덕적인지 알기 위해서는 (우리가 볼 수 없는) 도덕성의 원리에 비추어보아야 한다고 서술할 때, 그는 하물며 도덕적인 사례의 대표 격으로 언급되는 복음서의 성자조차도 우리의 이성에 의해 '그 실례가 도덕성의 범형 혹은 원형이 될만한 것인지 이성의 판정'을 받아야만 한다(GMS 4:408)고 서술하였다. 또 『실천 이성 비판』에서 그는 어떤 대상이 (쾌적 · 불쾌적의 객관들이 아니라) 선 · 악의 객관인지 알기 위해서는 (우리의 이성은 선한 것을 욕구할 수밖에 없고 악한 것을 혐오할 수밖에 없으므로(KpV 5:60f.)) 과연 그 대상들이 '실천이성의 대상이냐 아니냐에 대한 판정'이

125) "이 과제의 해결은 취미 비판을 위한 열쇠이고, 그래서 온갖 주의를 기울일 만한 가치가 있다"(§9.1, 5:216).

(KpV 5:57), 즉 '이성에 의해 보편적으로 알려지는 개념들에 의한 판정'이 선행해야 한다(KpV 5:58)고 서술한다. 이러한 서술들로부터 추측해보건대, 칸트는 '판정'이라는 용어 자체를 어떠한 사안을 결정함에 있어 '선행하는' 것으로서 『판단력 비판』을 저술하기 이전에 이미 여러 번 사고하고 서술한 바 있다. 그러므로 칸트는 그러한 자신의 사고 및 서술의 습관에 따라 '선행하는 것은 바로 대상의 판정'이라고 『판단력 비판』의 9절에서도 언급한 것이 아닐까? 그럼에도 여전히 9절의 '대상의 판정'은 '순전한 반성'으로 이해되어야 한다. 위에서 살펴본, 실천철학에서의 '이성의 판정'은 선행하는 보편자에, 요컨대 실천법칙에 의거한 판정을 의미한다. 그러나 순수한 취미판단에서는 규정적 판단력이 아니라, 선행하는 보편자 없이 개별자를 반성하는, 반성적 판단력이 발휘되므로 9절의 '대상의 판정'은 더욱 더 '순전한 반성'으로 이해되어야 한다. 순수한 취미판단은 순전한 반성을 본질로 하고, "아름다움에서의 쾌는 (…) 순전한 반성의 쾌"이니 말이다(§39.4, 5:292).

마지막으로 9절 물음 속 '선행하다vorhergehen'의 의미를 살펴보는 것으로 9절 전반부의 해석을 마무리한다. 선행한다는 것은 단순히 시간적으로 앞선다는 것만을 뜻하지 않는다. 순수한 취미판단의 경우 순전한 반성이 쾌의 감정에 선행한다고 할 때 순전한 반성은 쾌의 감정에 앞서서 일어나는 것일 뿐만 아니라, 순전한 반성이 일어나지 않는다면 저(사적 관심에 기초하지 않으며 따라서 만인에 보편타당한) 쾌의 감정이란 애초에 불가능하다는 것을 의미한다. 그러니까 선행하는 순전한 반성은 저 관심 없는 쾌의 감정을 논리적으로 가능하게 하므로 9절 물음 속 '선행하다'는 '가능하게 하다'를 의미한다. 이렇듯 순전한 반성에 존재론적으로 부수되어 있는 쾌의 감정의 지위를 다음의 구절이 잘 보여준다. "이 감정은 반성에 수반된다"(EE 8장 주해, 20:230).

9절이 속한 분석론의 두 번째 계기는 주관적인 미감적 판단이 어떻게 보편성의 양을 주장할 수 있는지를 보여주어야만 하는 과제를 지닌다. 인간 모두에게는 반성하는 판단력이 있다. (규정하는 판단력과 반성하는

판단력 모두를 지칭하는) 판단력 일반의 조건인 상상력과 지성의 협업과, 특히 반성적 판단력의 선험적 원리인 자연의 합목적성 원리가 (9절에서는 '대상의 판정'으로 불린) 순전한 반성이라는 미 판단 특유의 순간을 가능하게 한다. 이처럼 반성적 판단력은 우리가 내리는 미의 판단에 보편타당성과 필연성의 권한을 부여하며 아름다움의 만족을 다른 쾌의 감정들과는 구별되며 독립적인 것으로 존재하도록 한다. 그러므로 우리는 미의 판단이 엄밀한 의미의 '판단'일 수 있는 근거는 이 판단이 반성적 판단력의 원리에 기초하기 때문이며, 이 반성적 판단력이 제공하는 원리는 아름다움의 만족의 존재근거라는 결론을 내릴 수 있다. 이렇듯 '순전한 반성'이 강조될 때 미의 판단이 어떻게 해서 감관판단과는 달리 '판단'일 수 있는지를 이해할 수 있으며, 또한 미의 판단이 어떻게 해서 인식판단으로 환원되지 않고도 보편성과 필연성을 주장할 수 있는지를 이해할 수 있다. 따라서 본고는 9절 전반부 해석의 귀결을 '반성적 판단력은 아름다움의 감정의 존재근거가 되는 선험적 원리를 제공한다'[126]라고 하겠다.

3 절 9절 후반부의 해석: 대상의 판정을 의식하는 방식으로서의 쾌의 감정

지금까지 쾌의 감정에 논리적으로 앞서는 혹은 그러한 쾌의 감정을 가능하게 하는 반성적 판단력의 '순전한 반성' 활동을 살펴보았다. 하지만 9절 전반부의 해석으로 우리의 시야에서 감춰버린 것이 있으니 그것은 바로 순수한 취미판단에서 후행하는 쾌의 감정에 관한 것이다. 이 판단이 '미감적인' 판단인 만큼 주관은 이 모든 반성의 활동을 쾌의 감정으로 의식한다는 점을 이어서 살펴본다.

---

126) "판단력은 단지 쾌 · 불쾌의 감정에 대해서 특유한 선험적 원리들을 함유하고 있다"(EE 11장, 20:245).

5. 7번 단락: 후행하는 쾌의 감정의 강조

살펴본 것에 따르면, 순수한 취미판단에서 쾌의 감정에 선행하는 '대상의 판정'은 '순전한 반성'이다. 반성취미의 판단은 반성적 판단력의 선험적 원리인 자연의 합목적성의 표상방식에 기반을 두고, 이러한 방식의 표상은 '순전한 반성'이라는 순간으로 구체화된다. 이처럼 9절의 6번 단락까지 읽으며 판단력의 원리에 치우쳐진 서술을 마주할 때, 우리는 이 판단에서 감정이란 그저 "부수현상Begleiterscheinung/eine epiphänomenale Stellung" 내지는 "앙상한 만족ein depotenziertes Wohlgefallen"에 불과한 것인가 하는 의문을 갖게 된다.[127]

칸트 자신도 9절의 전반부(9절의 6번 단락까지)에서 선행하는 대상의 판정에 관해서만 해설되고 있음을 깨달았던 것일까. 9절의 7번 단락에서의 "그럼에도 미란 주관의 감정과의 관계없이 그것 자체로는 아무것도 아니다"(§9.7, 5:218)라는 문장 이후로 서술대상은 급변한다. 이제 그는 순전한 반성에 '후행하는 쾌의 감정'에 대해 상술하기 시작한다. 우리는 이어서 반성취미의 판단에서 감정이 차지하는 위상을 살펴본다.

6. 8번, 9번 단락: 대상의 판정(순전한 반성)의 의식근거로서의 쾌의 감정

- **활성화된 인식력들은 감각될 수 있다**

칸트는 9절의 8번 단락에서 "보다 작은 물음"인 반성취미의 판단을 내릴 때 주관이 인식력들의 합치를 어떻게 의식하는지를 자문하고(§9.8, 5:218), 이어지는 단락에서 "오직 감각에 의해서만 알려질 수 있다"라고 자답한다(§9.9, 5:219). 그에 따르면 인식력들이 자유롭게 유희하는 이 관계는 감각될 수 있는데empfindbar(EE 8장, 20:223; §15.4, 5:228; §38 주해, 5:291), 먼저 인식력들이 어떻게 해서 감각될 수 있는지 살펴보자.

칸트는 본문에서 인식력들이 '자유롭게 유희하는' 양상을 약간씩 다르

---

127) Bertram (2015), 52, 55. 크로포드도 이렇듯 판단 활동에 치우친 서술 속에서 '감정'의 의미가 약화된 것을 두고 "어떠한 의미에서 그것은 여전히 '취미'라 불릴 수 있는가?"라는 의문을 제기하였다. Crawford (1993), 144-145.

게 형용하는데, 인식력들이 감각가능하다는 점을 이해하기 위해 다음의 서술에 주목해보자. 자유로운 유희는 이를테면 "상호 부합에 의해 활성화된 두 마음의 능력들(즉 상상력과 지성)의 경쾌해진 유희"[128]이다(§9.9, 5:219). 아름다운 대상을 마주할 때 상상력과 지성은 인식의 과제로부터 자유롭기에 '경쾌해진erleichtert' 상태이다. 이미 살펴보았듯 이 상태는 비록 경쾌한 것임에도, 두 인식력들이 '미감적 공통감'에 의해 조율된 상태를 말한다. 상상력과 지성은 반성취미에 최적화된 비율로 '상호 부합한다'. 이처럼 인식력들은 서로를 "고무시킴"으로써(§21, 5:238) 양자 모두가 '활성화된belebt' 상태이다. 칸트가 보기에 이렇듯 생기를 얻은 인식력들은 우리에게 감각될 수 있으며, 인식력들의 이러한 상태는 주관에게 오직 '감정'으로만 느껴질 수 있다.[129] 생기를 얻은 인식력들로 인해 감각되는 이러한 쾌의 감정은 감관취미의 감정(쾌적함의 만족)과는 근본적으로 다르다. 1장에서 살펴보았듯 특히 (주관의 그때그때의 상태에 따라 만족의 대상도 만족의 존속도) '가변적인' 쾌적함의 만족과는 다르게 반성취미의 감정은 "강화 및 재생산"되어(§12.2, 5:222) 마침내 주관에 "생명감정"으로 느껴진다(§1.2, 5:204).[130]

- **서론 6장의 쾌감 비판**

인식력들의 활성화된 상태는 감각될 수 있다는 쾌의 감정의 설명은, 미의 판단을 내릴 때 그 주관 마음속에서 활성화된 인식력들의 "내적 관계"를 고려할 때 중요하다(§21, 5:238). 그러나 또 다른 한편, 쾌의 감정은 주관의 마음속에서 일어나는 일뿐만 아니라 주관의 외부에 있는 대상과의 관계에 대해서도 중요한 점을, 즉 그 대상이 주관에 합목적적으로

128) 원문: die im erleichterten Spiel beider durch wechselseitige Zusammenstimmung belebten Gemütskräfte (der Einbildungskraft und des Verstandes)
129) "그러한 판단에서 규정근거는 감각이다. (…) 미감적 반성판단에서 쾌 · 불쾌의 감정은 판단력의 두 인식능력들, 즉 상상력과 지성의 조화로운 유희를 주관 안에 일으키는 감각이다"(EE 8장, 20:224).
130) "'생명감정'이란 표현은 곧 미감적 주관이 지닌 생기발랄한 반성의 활동을 강조하는 표현이다." 임성훈, 「비판과 반성으로서의 미학 -칸트의 미적 판단의 주관적 보편타당성에 관하여」, 미학, 2006, Vol. 48, 182쪽.

표상된다는 점을 알리는 표현이 아닌가? 그러니까 합목적성의 개념과 쾌의 감정 사이의 연관을 이해하는 것 역시 중요하다. 바로 그 연관을 해설하는 서론 6장[131]에 주목해보자. 서론 6장에서 쾌의 감정은 '지성의 입장'에서 서술된다. 요컨대 한없이 이질적인(또는 풍부한) 경험적 자연을 통일된 것으로 파악하는 것은 지성의 필연적 과제요 의도이나, 지성은 그러한 자연을 위한 법칙을 마련할 수 없으므로 지성의 입장에서 저 의도의 달성은 우연적으로만 비친다(서론 5장, 5:183-185 참고). 뒤이어 칸트는 "모든 의도의 달성은 쾌의 감정과 결합되어 있다"라고 서술하는데(서론 6장, 5:187), 이 대목에서 쾌의 감정은 다분히 지성의 인식적 의도의 달성과 관련된다. 만약 취미판단을 내릴 때 우리가 느끼는 미의 감정이, 오직 우리가 다양한 자연을 통일적으로 파악할 때 지성이 자신의 과제를 수행된 것으로 간주하여 맛보는 기쁨일 뿐이라면 이 감정은 실로 '인식적 쾌감'이 아니겠는가? 이처럼 서론 6장은 '인식의 의도가 달성될 때 얻는 쾌감'을 설명하므로 어떤 대상에 대해 미를 표하는 반성취미의 판단 고유의 쾌감에 대한 설명은 아니다. 이로 인해 취미에서의 쾌감과 인식적 쾌감 사이의 구분은 모호해진다. 반성취미의 쾌감이 인식적 쾌감으로 환원되지 않기 위해서 그것은 지성이 아닌 '반성적 판단력의 입장'에서 서술되어야 한다. 그렇다면 반성적 판단력의 입장에서 쾌감은 어떻게 이해될 수 있는가?

- **주관적인 의식방식: 주관에 의해 판정되는 합목적성의 여부**

합목적성의 개념과 쾌의 감정 사이의 연관을 반성적 판단력의 입장에서 이해하고자 할 때 「제1서론」의 다음의 대목이 우리에게 직접적으로 도움을 준다.

> [Q] 왜 판단력은 한낱 반성적 판단력으로 작동하는 행위에서 […] 반성을 직접적으로 항상 쾌 또는 불쾌를 수반하는 감각에만 관계시키는가(이런 일은 다른 상위의 인식능력에서는 일어나지 않는 것이다).

131) 서론 6장의 표제: 쾌의 감정과 자연의 합목적성 개념의 결합에 대하여 5:186

[A] 왜냐하면, 곧 **이 규칙 자신이 단지 주관적일 뿐이고**, 또 **이 규칙과의 합치도 오직 마찬가지로 한낱 주관과의 관계만을 표현하는 것에서만**, 곧 그 판단의 징표이자 규정근거인 감각에서만 인식될 수 있을 뿐이기 때문이다. (EE 8장, 20:225f., 필자의 강조 및 단락 구분)

우선 위의 인용문에서 언급되는 '반성' 활동은 반성적 판단력의 그것을 의미하는데, 이 반성 활동이 어떻게 해서 쾌 불쾌의 감정과 관련되는가를 묻는 것은, 곧 9절의 '보다 작음 물음'인 이러한 반성의 과정이 어떻게 해서 주관에 쾌의 감정으로 알려지는지를 묻는 것과 같다. 그리고 칸트는 이것이 다른 상위 인식능력에서는 일어나지 않는, 반성적 판단력 특유의 상황임을 괄호 안에 밝히고 있다. 칸트는 다음과 같이 생각한다. 반성적 판단력의 규칙, 곧 자연의 합목적성의 원리는 반성적 판단력이 자기 자신에 세우는 "준칙"이지(EE 2장, 20:205) 객관적 법칙이 아니다. 이 말인즉슨, 자연의 합목적성의 원리는 한 대상이 갖춘 합목적적인 성질만으로 성립하지 않고, 이 대상의 합목적성을 알아보는 주관의 능력이 이 원리의 중요한 축을 이룬다. 그러니까 합목적적인 성질을 갖춘 한 대상의 '주관에 대한' 합목적성의 여부는, 곧 주관이 바라보고 있는 바로 그 대상의 형식이 과연 감상하는 주관 자신의 인식력들에 적합한지의 여부는 '주관에 의해 판정되는' 사안이다.[132] 정리해보면, 자연의 합목적성의 원리는, 반성적 판단력이 스스로 세우고 자기 자신에 적용하는 '준칙'이라는 점과, 더욱이 어떤 사태가 이 준칙에 부합하는지의 여부는 주관이 결정하는, 곧 '주관과의 관계만을 표현하는' 사안이므로 주관적인 방식으로만, 곧 쾌의 감정에 의해서만 의식될 수 있다. 그에 따라 칸트는 객관적인 (또는 "지적인"(§9.8, 5:218)) 인식방식으로서의 개념이 아닌, 주관적인 의식방식으로서의 감정을 생각해내는 것이다. "쾌나 불쾌는 인식방식이 아니기 때문에 그것 자체만으로는 전혀 설명될 수가 없고, (…)

132) "**한낱 주관적으로 판정된** 합목적성은 그러므로 어떤 개념 위에 기초하고 있지도 않고, 또한 그것이 **한낱 주관적으로 판정되고 있는 한**, 개념 위에 기초할 수도 없는 것으로, 이러한 합목적성은 쾌 · 불쾌의 감정과의 관계이고, 이런 합목적성에 관한 판단은 **미감적이다**"(EE 12장, 20:248, 필자의 강조).

사람들은 쾌나 불쾌를 하나의 표상이 마음의 능력들의 활동에 미치는 영향에 의해서만 겨우 설명할 수 있다"(EE 8장 주해, 20:232).

칸트는 이처럼 '주관적'이라는 공통분모로 판단력과 감정을 연결한다. 하지만 '주관적'의 의미와 관련해서 우리가 잊지 말아야 할 것은 9절 전반부의 내용처럼, 반성적 판단력이 세우는 원리(자연의 합목적성)와 이 판단력의 조건(인식력들의 조화)은 모든 인간에게 두루 통용되는(즉, 보편적이고 필연적인) 것이라는 점이다. 그러므로 칸트가 판단력과 감정을 잇는 중요한 단서인 '주관적'이라는 둘의 공통 속성은 애초에 '한낱 주관적'이 아닌, '모든 주관에 해당하는'[133]이라는 '보편적'의 의미를 함축한다. 이렇듯 모든 주관(인간)의 보편적인 얼개 내지는 구조를 연구하는 것이 칸트의 초월론 철학의 핵심을 이룬다.

- **쾌의 감정과 매한가지인 주관적 합목적성**

쾌를 '반성적 판단력의 입장에서' 이해할 때 쾌의 감정은, 주관이 반성적 판단력의 준칙에 기초해서 포착한 합목적적인 객관을 '의식하는 방식'을 말한다. 이는 곧, 반성적 판단력이 포착하는 객관이 지닌 주관에 대한 순전히 형식적인 합목적성 자체가 쾌의 감정임을 이해하는 일이다. "쾌는 다름 아니라 객관이 반성적 판단력 안에서 작동하고 있는, 반성적 판단력 안에 있는 한에서의 인식능력들에 대한 적합성을, 그러므로 한낱 객관의 주관적 형식적 합목적성을 표현할 수 있을 뿐이다"(서론 7장, 5:189f.). 이처럼 쾌는 (서론 6장이 전하고 있듯) 주관이 어떤 대상을 인식할(혹은 통일적으로 파악할) 수 있다는 발견에서 오는 기쁨일 뿐만 아니라[134], 더욱 중요하게는 어떤 대상이 주관의 인식력들에 (어떠한 인식

---

133) Otfried Höffe, "Einführung in Kants *Kritik der Urteilskraft*", *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft* (O. Höffe, ed.), Berlin: Akademie Verlag, 2014, S. 15; Allison (2001), 371.

134) 서론 6장은 쾌의 감정과 합목적성의 개념의 결합이 어떻게 가능한지를 밝히는 중요한 대목인데도 불구하고, 언급하였듯이 그 서술이 지성의 입장에서 즉, 인식적 관점에서 이루어지므로 본고는 그 서술이 반성취미의 고유한 쾌감에 관한 것이 아니라고 지적한다. 아주 흥미롭게도 본문에서는 칸트가 인식적 쾌감

의 목적 없이) 순전히 생동감을 부여하여 주관이 촉발되는 측면을 표현하는 것이어야만 한다. 판단자에 의해서 합목적적이라고 판정내려진 대상은 그가 주관적으로 그리고 자율적으로 자신에 합목적적이라고 느낀 사안이기에 객관적으로는 전혀 입증될 수 없다.[135] 그 자신도 자신의 감정을 통해서 알게 될 뿐이다. 미의 쾌감의 고유성을 이해하기 위해서는 이처럼 쾌를 대상의 주관적 합목적성 그 자체라고 이해해야 한다. 이와 같은 맥락에서 합목적성의 표상은 쾌의 감정과 다음과 같이 동일시된다.

> 어떤 객관의 주관적 합목적성의 표상은 쾌의 감정과 매한가지이기조차 하며 (EE 8장 주해, 20:228)

> (주관적 합목적성의 표상과 매한가지인einerlei) 쾌의 감정 (EE 12장, 20:249)

어떠한 대상이 주관에 합목적적이라고 함은, 합목적적인 성질을 가진 대상(대상이 지닌 합목적성의 형식)을 주관이 자기 자신에 합목적적인 것으로 바라봄(표상으로서의 주관적 합목적성)이요, 이는 곧 주관이 대상을 그렇게 느낀다(주관적 합목적성의 표상과 매한가지인 쾌의 감정)는 것이다. 이처럼 대상의 주관적 합목적성은 주관에 인지되는 것이 아니라 감지된다. 그런 의미에서 칸트는 주관적 합목적성의 표상과 쾌를 별개의

과 취미의 쾌감을 섞지 않고 구분하고자 하는 대목이 다음과 같이 발견된다. "어떤 대상의 개념에까지 이르는 합규칙성은 대상을 유일한 표상 속에서 파악하고 잡다를 대상의 형식에서 규정하는 불가결한 조건이기는 하다. 이런 규정은 인식의 관점에서는 목적이며, 또 인식과의 관계에서는 이러한 규정도 항상 (미정적인 의도 또한 포함해서 모든 의도의 실현에 수반하는) 흡족과 결합되어 있다. **그러나 그런 경우 흡족은 한낱 어떤 과제를 충분히 해결했음을 시인하는 것으로, 마음의 능력들이 우리가 아름답다고 부르는 것을 자유롭게 비규정적-합목적적으로 즐기는 것이 아니다**"(분석론 주해, 5:242, 필자의 강조).

135) 이렇듯 주관적 합목적성이 개념, 규칙, 근거, 원리에 의해 설득될 수 없다는 점에서 크로포드는 취미판단을 "증거 부재적 명제"라고 일컬었다. 크로포드(1995), 66.

것으로 구분하고 있지 않다. 합목적성의 의식이 (불쾌가 아니라) '쾌'일 수밖에 없는 이유는 주관이 대상에서 (그것이 반드시 인식적 질서일 필요 없이) 모종의 조화로움[136]을 의식하기 때문이다. 이렇듯 주관적 합목적성과 쾌의 감정이 동일시되는 것은 간단히 말해 "이러한 관조 또는 반성은 그 자체가 즐거운 것"[137]임을 의미한다.

이렇듯 '주관성'이라는 공통 속성('주관에 의해 판정되는' 합목적성과 '주관적인' 의식방식인 쾌의 감정)에 의해서 둘의 관계는 논리적으로 이해될 수 있으며 그와 동시에 미의 쾌감은 인식적 쾌감으로 환원되지 않을 수 있다. 쾌·불쾌의 감정은 인식의 요소로 결코 환원되지 않는 '유일한' 의식근거이니 말이다.[138] 그런 의미에서 베르트람이 비판한 것처럼 취미판단에서 감정은 부수적인 지위에 머물지 않는다. 감정은 모름지기 취미판단의 규정근거이며, 칸트는 취미판단을 "감정으로부터 비롯하는 판단das Urteil aus Gefühl"[139]이라고도 형용하며(EE 8장, 20:225) 이 규정근거 또는 의식근거의 중요성을 배제하지 않는다. 주관이 이 모든 일을 감정으로 의식하기에 이 판단은 '미감적'이다.[140]

---

136) 칸트는 취미판단에서 합목적적으로 표상되는 대상이 과연 무엇이어야 하는지 인식적 관점에서 규정되어 있지 않다는 의미에서 주관적 합목적성을 "모종의gewiss 합목적성"이라고 서술한다(§15.3, 5:227). 대상은 순수한 취미판단으로는 어떠한 규정도 얻지 않고, 지성화된 취미판단으로 대상은 비로소 특정 내용을 얻게 된다는 점이 본고의 3장에서 주제화된다.
137) 크로포드 (1995), 139.
138) "결코 객관에 대한 개념이 될 수 없는 감각이라고 부르는 것은 유일한데, 이 감각은 쾌 · 불쾌의 감정이다. 이 감각은 한낱 주관적이다. 이에 반해 여타의 모든 감각들은 인식을 위해 사용될 수 있는 것이다"(EE 8장, 20:224).
139) 본고는 이 표현 속 aus를 보다 적극적으로 해석해서 취미판단을 감정에서 '우러나오는' 판단이라고 이해한다.
140) 1절의 표제: 취미판단은 미감적이다 5:203

4 절 9절 해석으로 얻는 결론

지금까지 9절의 여덟 개의 단락에 대한 해석이 이루어졌다. 이를 통해 본고가 결론으로 제시하는 것은 반성취미의 판단의 경우에 성립하는 (‘대상의 판정’이라 쓰여있지만 ‘순전한 반성’으로 읽어야만 하는) 판단과 감정의 결합 관계인데, 이는 엄밀히 말해 결합한다기보다는 오히려 이미 ‘결합되어 있다’고 보는 것이 정확하다. 이러한 관계를 이해함으로써 순수한 취미판단의 원천을 특정하는 데서 발견되는 순환논증의 문제를 해결할 수 있다. 이를 살펴보는 것으로 본고의 2장 전체를 마무리한다.

7. 1번 단락: 감정과 판단의 상호지시적 관계

9절이 우리에게 중요하게 알리듯이, 순수한 취미판단에서 대상의 판정은 쾌의 감정에 논리적으로 선행한다. 그러나 둘을 그저 논리적인 선후관계로만 보는 것은 불충분하다. 요컨대 아름다움의 감정은 선행하는 순전한 반성에 의해서 실천적인 감정들(쾌적함과 좋음)과는 다른 것으로 존재할 수 있다. 또 이러한 주관의 반성 활동 역시 아름다움의 감정으로만 의식될 수 있고 그에 따라 미의 표현으로만 언표될 수 있다. 이렇듯 취미판단에서 (‘순전한 반성’을 지칭하는) 대상의 판정은 감정의 ‘존재’에 관하여서, 또 감정은 이 판정의 ‘의식’에 관하여서, 서로가 서로를 근원적으로 가능하게 하는 그러한 상호지시적인 관계에 있으므로 둘의 관계를 칸트의 실천철학에서의 자유와 도덕법칙의 관계를 참조하여서 다음과 같이 말할 수 있지 않을까. ‘순수한 취미판단에서 대상의 판정은 (쾌의) 감정의 존재근거ratio essendi요, 쾌의 감정은 (대상의) 판정의 의식근거ratio cognoscendi이다.’[141]

---

141) 이는 필자가 『실천 이성 비판』의 머리말(KpV Vorrede, 5:4)의 각주에 쓰인 자유와 도덕법칙의 관계를 떠올리고는 ‘인식’근거를 ‘의식’근거로 바꾼 것이다. 도덕판단에서는 실천적인 ‘인식’이 형성되는 반면에, 취미판단에서는 어떠한 인식도 형성되지 않기 때문이다. 흥미롭게도 칸트가 이 각주를 단 본문의 내용 역시 순환논증을 이루고 있다. “이 [자유의] 이념은 도덕법칙에 의해 개시된

로잘레스(J. Rivera de Rosales)는 감정과 판단이 현상학적으로는 구분되지 않고 '초월론적' 차원에서만 구분된다는 점을 강조하면서 판정이 미감적 감정의 '초월론적인' 존재근거이며 미감적 감정은 대상의 판정의 '초월론적인' 인식근거라고 말한다.[142] 또한 코헨(T. Cohen)은 이 존재근거와 인식근거의 용어를 (본고의 사고와 동일하게) 『실천 이성 비판』으로부터 빌려와 쓰면서, 판단과 감정을 여러 층위로 나누는 논자들과는 달리[143] '하나의' 감정과 '하나의' 판단만이 있고 둘이 "동일함"을 강조한

다sich offenbaren"와 "자유가 도덕법칙의 조건Bedingung이다"가 이어서 서술되고 있고 두 서술이 빚는 "비일관성Inkonsequenzen"을 의식한 칸트는 뒤의 문장에 (자유는 도덕법칙의 존재근거요, 도덕법칙은 자유의 인식근거라는) 자유와 도덕법칙의 관계를 상술하는 각주를 달았다. 자유와 도덕법칙의 이와 같은 관계를 칸트는 『윤리 형이상학 정초』에서부터 전한다(GMS 4:448-450 참고). "윤리성의 규정적 개념을 최종적으로 자유의 이념에 소급"시킨다고 할 때 이는 '도덕법칙의 존재근거로서의 자유'를, 또 "이 이념들의[필자의 주: 자유의 이념들의] 전제로부터 또한 행위 법칙에 대한 의식"이 나온다는 함은 '자유의 인식근거로서의 도덕법칙'을 전한다. 각각이 반원을 이루어 "순환론Zirkel"을 구성한다. 흥미로운 것은, 취미판단 이론에서 9절 물음의 답변 역시 순환논증을 구성하는 한 테제로 간주된다는 점이다. 『판단력 비판』 2절의 제목(외에도 본문 속 수많은 대목)에 제시된 "취미판단을 규정하는 만족"과, 9절 물음의 답인 '대상의 판정이 쾌의 감정에 선행한다'가 순환논증을 이룬다는 것이다. 본고가 취미판단에서의 감정과 판단의 관계를 실천철학에서의 자유와 도덕법칙의 관계로 해석하는 것은, 둘의 순환적인 관계를 적극적으로 수용하여서, 자유와 도덕법칙의 관계에 대한 김상환의 해설과도 같이 "상호 지시의 관계"로 보고자 함이다(김상환, 『왜 칸트인가 —인류 정신사를 완전히 뒤바꾼 코페르니쿠스적 전회』, 21세기북스, 2019, 109쪽). 여기서 '상호 지시의 관계'는 가령 "자유와 무조건적인 실천 법칙은 상호 의거한다wechselweise auf einander zurückweisen"는 것을 뜻한다(KpV 5:29). 이 대목에서 칸트의 서술은 인식근거를 밝히는 것에 집중되어 있다. 자유는 경험으로부터 추리될 수 없는 소극적인 것이므로 "우리에게 직접적으로 의식되는 것은 도덕법칙이다"(같은 곳). 반면에 취미판단 이론 속 9절의 논의는 존재근거를 밝히는 것에 집중되어 있다. 아름다움의 감정은 '선행하는 대상의 판정'에 의해 생겨나므로, 보편타당한 만족감이다.

142) Rivera de Rosales (2014), 86.

143) 징킨에 따르면 가이어는 판단을 둘로 나누고, 알리슨은 쾌의 감정을 둘로 구분한다. Zinkin (2012), 438-440.

다.[144] 본고는 두 논자의 주장 모두에 동조한다. 순수한 취미판단에서 판단과 감정은 초월론적 차원에서만 구분 가능한 것이지 현상학적 차원에서는 단일한 것으로, 즉 감정으로만 나타난다.

'순전한' 반성은 관심 없는 이 쾌의 감정을 관심을 수반하는 다른 쾌의 감정들과는 다른(독립적인) 것으로 존재하도록 하며, 주관은 '무관심적인' 쾌의 감정을 느낌으로써만 자신이 대상을 순전히 반성한다는 것을 알 수 있다. 그런 의미에서 대상의 판정은 쾌의 감정의 존재근거이며 쾌의 감정은 순전한 반성의 의식근거라는 이 관계는 무엇보다도 둘이 동일한 하나임을, 즉 분리 불가능함을 의미한다. 쿨렌캄프(J. Kulenkampff)의 해설을 빌리자면 "이때 **감정**은 **의식 방식**이기 때문에 판단과 감정은 서로 뒤섞인다".[145] 쿨렌캄프의 '감정과 판단이 서로 뒤섞인다'는 바로 이 서술은 둘의 엄격한 구분을 전제하는 것이라기보다는 양자를 서로 구분할 수 없으며 분리 불가능한 것으로 보는 관점으로 해석될 수 있는데, 이러한 해석은 긴스버그의 견해를 통해 뒷받침된다. 그에 따르면 "쾌와 판정은 실로 동일하다one and the same".[146] 긴스버그가 이렇게 해석하는 것은 이 논자 역시 9절에서 논의되는 판정과 쾌의 선후관계를 "존재론적인 선후ontological priority"관계로 보기 때문이다.[147] 그가 해석하기를, 둘(곧, 판정과 쾌)은 구분되지 않으며, 단지 미의 경험이라는 하나의 경험의 "두 가지 다른 측면들two different aspects"이다.[148] 이렇듯 판정과 쾌를 단일한 활동의 두 가지 다른 측면들로 보는 해석은 둘의 불가분리적인 관계를 잘 보여준다. 그러니까 미를 경험하는 주체로 드러나는 전면(前面)을 쾌의 감정이라고 한다면, 드러나지 않지만 분명히 일어나고 있음이 틀림없는 후면(後面)은 자유 유희하는 그의 인식력들이며, 이 사람은 순전히 반성하는 순간 속에 있다. 이 두 가지 측면들은, '후'면(인식력들의 자유 유희, 합목적성의 표상, 순전한 반성)이 없다면 '전'면(관심 없

144) Cohen (1993), 123-124.
145) 원문: Weil das *Gefühl* hier der *Modus der Kenntnis* ist, gehen Urteil und Gefühl ineinander über. Kulenkampff (1994), 99, 저자의 강조.
146) Ginsborg (2015), 123.
147) 위와 같은 곳.
148) Ginsborg (2015), 124.

는 쾌의 감정)이란 애초에 생길 수가 없고, 그러한 '전'면이 없다면 '후'면 역시 현상될 수 없는 그러한 근원적인 관계를 이룬다.[149] 이처럼 둘은 (본고의 2장의 제목과도 같이) '결합해 있다'. 두 측면은 분리 불가능하다. 순수한 취미판단에서 과연 순전한 반성과 쾌의 감정은 분리가 가능한 것들일까? 중하디중한 9절에서 칸트는 (본고가 9절을 전반부와 후반부로 나누어 살펴보듯이) 인식 일반과 관련이 있는 보편적인 마음 상태를 서술하고는 이어서 그 마음 상태는 쾌의 감정으로 의식된다고 서술하였다. 그런 그의 심중에 둘을 엄격하게 구분된 것으로, 즉 별개의 것으로 생각하는 사고가 있었을까? 본고는 그에 대해 회의적인 입장이다. 9절이 밝히는 '순수한 취미판단에서 대상의 판정이 선행하고 쾌의 감정이 후행한다'는 것은, 결국 순수한 취미판단에서 순전한 반성과 쾌의 감정이 (분리 불가능한 방식으로) 결합되어 있다는 것을 뜻한다.

> 순수한 취미판단에서 대상에 대한 만족은 대상의 형식에 대한 순전한 판정과 결합되어 있다[150] (§38, 5:289)

이러한 결합의 관계를 이해함으로써 우리는 여러 논자들이 지적한 「미감적 판단력 비판」의 서술에서 발견되는 순환논증의 문제를 해결할 수 있다. 칸트는 본문의 여러 대목에서 감정이 취미판단을 규정한다고 서술한다. 이로써 우리는 감정이 바로 취미판단을 가능하게 하는 것이라 이해하게 된다. 그런가 하면 본고의 2장이 분석하는 9절의 '('순전한 반성'을 뜻하는) 대상의 판정이 쾌의 감정에 선행한다'는 결론은 바로 대상의 판정이 쾌의 감정을 가능하게 하는 것이라 말한다. 두 테제는 취미판

---

149) 그런 의미에서 9절의 선행하는 것과 후행하는 것의 순서도 지극히 설명을 위한 구분임을 우리는 알아야 한다. 인간의 보편적인 구조를 탐구하는 초월론적인 지층에서 보면 자유롭게 작동하는 인식력들이 선행하는 것일 테지만, 미의 판단을 내리는 주관의 심적 상태에 초점을 맞춰 보면 그는 흡족한 마음 상태만을 알아차리고 향유하는 것이 아닌가? 현상학적으로는 쾌의 감정이 선행한다.

150) 원문: in einem reinen Geschmacksurteil das Wohlgefallen an dem Gegenstand mit der bloßen Beurteilung seiner Form verbunden sei

단의 근원을 파악함에 있어, 감정이 이 판단을 가능하게 하는가 아니면 판정이 감정을 가능하게 하는가 하는 순환논증을 빚었다. 본고가 제시하는 것처럼, 대상의 판정과 쾌의 감정을 서로에 대한 존재근거와 의식근거로 본다면, 양자가 그 자체로 반성취미의 판단의 원천들이라고 하는 두 테제의 모순된 서술들은 충분히 이해 가능해진다. 그 내용은 다음과 같이 정리될 수 있다.

순환논증의 문제	문제의 해결
테제1: 취미판단을 규정하는 만족 (§2 표제, 5:204)	(취미판단에 내재하는) 순전한 반성의 의식근거인 미의 감정
테제2: 쾌의 감정에 선행하는 대상의 판정 (§9.6, 5:218)	(취미판단을 규정하는) 미의 감정의 존재근거인 순전한 반성

‘만족이 취미판단을 규정한다’는 테제1은 이 판단이 만족감으로 의식된다는 것을 말한다. 그러니까 취미판단의 ‘규정근거’를 감정이라고 할 때 이 규정근거는 엄밀히 말해 ‘의식근거’라는 점을 본고가 수행한 9절 후반부의 분석을 통해 알 수 있다. 취미판단을 내릴 때 주관이 경험하는 순전한 반성의 순간은 주관에 쾌의 감정으로 의식된다. ‘의식근거’인 감정에 의해 미 판단의 본래적인 ‘미감적인’ 성격이 강조된다. 이와 더불어서 테제2에서 ‘대상의 판정(혹은 순전한 반성)이 쾌의 감정에 선행한다’고 할 때, 이 선행한다는 것은 곧 가능하게 한다는 것을 의미하므로 ‘존재근거’를 뜻한다는 것 역시 본고의 9절의 전반부 분석 작업을 통해 알 수 있다. 취미판단을 내릴 시에 만약 대상에 관한 ‘순전한 반성’이 일어나지 않는다면 ‘관심 없는’ 미의 감정은 생겨날 수 없다. ‘존재근거’인 순전한 반성을 통해서는 미 판단의 고유한 ‘반성적인’ 성격이 강조된다. 테제1과 테제2가 빚는 순환논증은 위와 같은 관계로 재정립될 때 두 테제의 의미가 ‘온전히’ 이해될 수 있다. 따라서 본고는 두 테제의 순환성을 인정하

며 수용한다.

칸트는 양의 계기로 미는 '개념 없이' 표상되는 보편적인 만족이라는 점을 제시한다(제2계기의 귀결, 5:219). 여기서 잠시 "개념들 없이ohne Begriffe"에 주목해보자(§6의 표제, 5:211). 서론에서부터 제기하였듯이, 본고의 구상은 감정과 판단의 결합이, 곧 '감정 판단'이라는 것이 본래 자연스러운 것이 아니라고 생각한 데서 시작되었다. 이처럼 감정과 판단이 쉬이 결합되지 않는다는 점을 1장의 감관취미의 판단을 통해 살펴보았으며, 현재 2장에서는 감관취미의 판단과는 달리 반성취미의 판단에서는 감정과 판단이 결합가능하며, 더욱이 미의 판단은 보편타당하며 선험적 원리에 기초한 그러한 판단임을 보이는 것을 과제로 삼고 있다. 감정과 판단을 분리해서 바라보는 이 시각으로 인해, 본고는 분석론 9절을 '내용상으로' 전반부(1-6번 단락)와 후반부(7-9번 단락)로 구분할 수 있었다. 그리고 마침내 그러한 시각에 힘입어 본고는 더 나아가 칸트가 순수한 취미판단의 성립에 있어 개념을 '두 번' 배제했다는 생각에 이른다. 개념의 첫 번째 배제는 9절 전반부의 해석으로 살펴본 '순수한 취미판단에서 선행하는 대상의 판정'에서 일어난다. 칸트가 미를 '개념 없이' 모든 사람에게 만족으로 표상되는 것이라고 할 때 이는 미가 개념에서 생겨나는 것이 아님을 뜻한다. 고로 칸트는 첫째로 개념을 미 판단의 존재근거의 자리에서 배제하였다.[151] 그리고 이 경우에 (순전한 반성을 지칭하는) 대상의 판정이 개념을 대체한다. 미는 주관이 개념적 사고를 하지 않고

151) 여기서 한 가지 주의할 점이 있다. 칸트가 미 판단의 존재근거의 자리에서 개념을 배제했다고 할 때, 이때 배제된 개념은 '규정적인' 개념을 의미한다. 이 말인즉슨, 칸트는 「미감적 판단력 비판」 전반에서 취미판단은 개념에 기초하지 않는다는 점을 분명히 한다. 그런 그는 변증론에서 (개념에 기초하지 않는) 취미판단이 만인의 필연적 일치를 요구하는 것이 가능하기 위해서는 '역설적으로' 취미판단이 개념에 기초해야 하는, 취미판단의 원리상의 '이율배반'이 나타난다고 서술하는데(§56, 5:338-339), 이때 취미판단의 기반이 되는 개념을 칸트는 규정적인 개념과는 다른 것으로, 즉 "(현상들의 초감성적인 기체에 대한) 비규정적인 개념"으로 제시한다(§57, 5:340f.). 그러므로 취미판단은 언제나 규정적 개념에 기초하지 않는다. 따라서 현재의 맥락에서도 '개념 없음'은 엄밀히 말해 '규정적인 개념의 부재'로 이해되어야 한다.

대상을 순전히 반성할 때 생겨나는 만족이다. 그리고 두 번째 배제는 바로 위에서 살펴본 '순수한 취미판단에서 후행하는 쾌의 감정'에서 일어난다. 반성취미의 판단이 주관에 개념이나 인식으로 즉, 지식의 형태로 의식되는 것이 아니라 감정으로 느껴진다고 할 때, 칸트는 이 판단의 의식근거의 자리에서 개념을 배제하고 이 자리에 쾌의 감정을 위치시킨다. 이처럼 우리는 칸트가 순수한 취미판단의 성립에서 도합 두 번 개념을 배제했고, 개념을 배제한 자리에 순수한 취미판단의 성립에 결정적 역할을 하는 두 원천인, '순전한 반성'과 '관심 없는 쾌의 감정'을 배치했음을 알게 된다.

취미의 판단은 개념이나 인식을 원천(존재근거)으로도 결과물(의식근거)로도 갖지 않는 반성적이며 정서적인 판단이다. '판단'이라고 할 시에 우리가 떠올릴 수밖에 없는 논리적인 판단과 취미의 판단을 구분하기 위해서는 가장 먼저 '감정'이 전면에 부각되어야 한다. 그런데 감정만을 부각해서는 경향성에 이끌려 쾌락을 맛보는 감관판단과 구분되지 않는다. 그러니 미 판단이 우리의 감각기관의 반응으로 내려지는 것이 아니라 인식능력들의 반성적 활동에 의해 내려지는 것임을 또한 밝혀야 하는 측면에서 볼 때 미 판단을 내리는 순간인 '순전한 반성'이 언급될 수밖에는 없다. 정서적 근거를 밝히되 정서적 근거만을 밝혀서는 안 되는, 반성취미의 판단이 마주하는 바로 이 상황이 위에서 확인한 것처럼 순환하는 두 논증으로 나타나는가 하면, 칸트의 다음의 서술에서도 발견된다. "이 판단은[필자의 주: 반성취미의 판단은] 자신의 규정근거가 **한낱** 쾌·불쾌의 **감정에만** 있는 것이 아니라, **동시에** 상위의 인식능력들, 특히 이 경우에는 판단력의 **규칙에도** 있을 수밖에 없다"(EE 8장, 20:225, 저자의 강조). 설령 이러한 '두 가지' 원천의 서술로 인해 독자들이 취미판단의 원천을 파악하는 데 혼란을 겪을지라도, 우리는 이제 두 원천을 동시에 언급하지 않을 수 없는 이 사태의 배경을 이해할 수 있다. 재차 강조하건대, 취미판단의 원천이 이렇듯 '둘로' 언급될지라도 둘은 동일한 하나의 활동으로 결합되어 있으며 분리 불가능하다.[152]

152) 순전한 반성은 취미판단에 내재하는 고유한 순간이다. 순전한 반성 속에서

9절 전반부에서 분석된 '대상의 판정(또는 순전한 반성)'을 통해 우리는 그전까지는 알려지지 않은 우리의 인식능력들의 속성을, 즉 인식력들이 '자유롭게 유희하는' 속성을 발견한다. 이처럼 인식의 규칙에 얽매이지 않고 자유롭게 유희함에도 결코 인식 일반과 유리되지 않은 '인식력들'은, 감관판단과는 달리 반성취미의 판단이 보편성과 필연성을 주장할 수 있는 "권리근거"가 된다(§35.2, 5:287). 9절 후반부의 분석으로는 이 모든 과정이 주관에 감정으로 전해진다는 것을 알 수 있다. 취미판단을 성립시키는 두 근거를 "상당히 난해한 방식으로"[153] 밝힐지라도 이 모든 내용을 갈무리하는 9절은 명실상부 "취미 비판을 위한 열쇠"이다(§9.1, 5:216). 9절의 분석을 통해 우리는 미 판단이 감정과 판단의 결합으로 성립하는 '감정 판단'이라는 점을 알게 되며, 더욱이 이때의 판단은 엄밀한 의미의 '판단'이라는 점을, 즉 "미감적인, 그러면서도 선험적 원리에 기초하고 있는, 순전한 반성의 판단"이라는 점을 알 수 있다(EE 11장, 20:244). 이로써 칸트의 취미판단 연역의 과제는 완료된다.

주관은 객관을 합목적적으로 표상하고, 이 주관적 형식적 합목적성은 쾌의 감정으로 의식된다. 궁극적으로 본고가 지금까지 분해하여 살펴본 순전한 반성, 인식력들의 자유로운 유희, 합목적성의 표상, 쾌의 감정의 개념들은, 사실상 어떠한 구분도 분리도 더는 무의미한 그러한 관계를 이룬다. 이 모두는 어느 하나가 누락됨 없이 반성취미의 판단이 내려질 때 '동시에' 일어나야 하는 일들이니 말이다. 다음의 구절은 우리가 2장에서 살펴본 여러 개념들이 사실상 결합되어 있음을 알려준다. "순수한 취미판단에서 대상에 대한 만족은 대상의 형식에 대한 순전한 판정과 결합되어 있다는 사실이 시인된다면, 우리가 마음에서 이 대상의 표상과 결합되어 있다고 느끼는 것은 판단력에 대한 그 형식의 주관적 합목적성 외의 다른 것이 아니다. (…) 감성적 대상 일반을 판정할 때 인식능력들의 관계에 대한 표상의 주관적 합목적성, 내지는 쾌감 (이하 생략)"(§38, 5:289f.).

153) Meo (2015), 87.

3 장 도덕 이념의 결합으로 지성화되는 미감적 반성판단

2장에서 살펴보았듯이 순수한 취미판단은 반성적 판단력의 순전한 반성(을 뜻하는 대상의 판정)의 활동과 쾌의 감정이 하나로 '결합해 있는', 그럼으로써 엄밀한 판단의 의미를 충족하는 취미판단이고, 이에 대한 분석으로 취미판단의 연역은 완수된다. 그렇다면 취미판단의 연역으로 칸트가 「미감적 판단력 비판」에서 표방한 과제들은 모두 완수되는 것인가? 취미판단의 연역에서 주요했던 개념들을 상기해보자. 칸트는 취미판단을 내릴 때의 주관의 마음 상태를 인식 일반의 조건, 공통감 조율의 조건, 판단 일반의 조건과 결부 지으며 그 마음 상태의 보편성 및 필연성을 도출하였다. 위 개념들을 활용한 칸트의 연역의 방법론은 '형식의 충족'을 보이는 것이다. 이 말인즉슨, 취미판단을 내릴 때 발휘되는 인식력들의 작동은, 한 사물을 인식할 때의, 또 공통감에 의해 뒷받침되는, 그리고 여하한 판단을 내릴 때의 마음의 형식에 부합한다. 이렇듯 객관의 '형식'과 주관의 마음의 '형식' 사이의 조응 관계에 기반을 둔 정당화가 수행됨으로써 취미판단에서 객관에 관한 '내용'은 일체 배제되었다. 그에 따라 반성취미의 판단의 객관은 주관에 궁극적으로 "어떤 주제나 내용이 배제된 미"로 남는다.[154]

> [필자의 주: 취미판단에서는] 무릇, (사물이 무엇이어야 하는가was das Ding sein soll 하는) 목적으로서 이 일자는 도외시되므로, 표상들의 주관적 합목적성 외에는 직관하는 자의 마음에 남는 것은 없으며 (§15.3, 5:227)

---

154) 이경희 (2017), 195; 강지영도 순수한 취미판단의 객관이 "**비규정적 이미지**"로 남는다는 점을 잘 지적하였으며(강지영 (2019), 60, 필자의 강조), 벤첼 역시 순수한 취미판단의 성립에 중요한 개념인 "목적 없는 합목적성의 개념과 능력들의 자유로운 유희 개념은 둘 다 je ne sais quoi를 위한 **여지**를 남겨둔다, 또는 **여지**를 만들어 낸다"고 언급한다(벤첼 (2012), 136, 저자의 강조).

이를 또 다르게 풀이해보면, 반성취미의 판단을 연역하는 데 주요했던 인식 일반은 "어떠한 규정된bestimmt 인식에 국한되지 않은" 것이며(§12.2, 5:222), 공통감의 이념은 "비규정적인unbestimmt 규범"이고(§22.2, 5:239), 반성취미의 원리가 되는 자연의 합목적성의 이념 역시 "규정될 수 없는unbestimmbar 개념"이다(§57.5, 5:340). 이처럼 연역에서 주요했던 개념들 모두가 '비규정적인' 속성을 품고 있어 반성취미의 판단을 내린 자에게 객관은 '합목적적인 (내지는 흡족한) 이것'으로만 남고 이 흡족한 객관이 지니는 의미, 내용 및 주제는 '정해지지 않은 채로' 남는다. 판정 주체는 미를 알리는 그 '대상이 무엇이어야 하는지'를(또는 그 대상이 어떠한 의미를 전달한다고 보는 것이 모든 인간에게 부합하는지를) 사유하는 과정을 후속적으로 전개한다.

순수한 취미판단의 객관은 내용의 면에서 규정된 바가 없다. 칸트는 제3계기의 16절에서 두 가지 미를, 곧 자유미(또는 부유미)와 고정미를 소개하는데, 가이어는 칸트가 이 두 가지 미를 소개하는 이유에 대해서 "판단의 규정성determinacy을 조금이라도 얻기 위한" 것임을 잘 포착했다.[155] 순수한 취미판단의 객관을 일컫는 자유미pulchritudo vaga[156]는 "대상이 무엇이어야 하는가was der Gegenstand sein soll에 대한 개념"을 전제하지 않는 미다. 그리고 칸트에 따르면 "무릇 **한 판단에서 개념들은 그것의 내용**(즉 객관의 인식에 속하는 것)**을 이루는**"[157] 것이므로(§16.1, 5:229, 필자의 강조), '개념이 없다'는 것은 곧 (객관이 전달하는) '내용이 없다'는 것을 말한다. 또 그는 자유미에 대비되는, (대상이 무엇이어야 하는가의) 개념을 전제하는 고정미pulchritudo adhaerens[158]를 소개하는데

155) Paul Guyer, *Values of Beauty*, Cambridge University Press, 2005. p. 136.
156) 본고는 이어지는 3장에서 '자유미'라는 개념보다는 '부유미'라는 개념을 택할 것인데, 그것은 이어지는 3장의 1절에서 설명된다.
157) 원문: Weil nun die Begriffe in einem Urteil den Inhalt desselben (das zum Erkenntniß des Objects Gehörige) ausmachen
158) 이 각주에서 언급할 것은 '고정미'라는 번역어의 문제이다. 칸트는 자유미인 '부유하는 미pulchritudo vaga'에 대비되는 미를 'pulchritudo adhaerens'라 기술하였고, 본문에서는 "부수적인anhängend 미", "조건적인bedingt 미"(§16.1, 5:229), "부착적인adhärierend 미"(§16.4, 5:230), "고정된fixiert 취미"(§16.7,

(같은 곳), 바로 이 고정미는 미의 표상에 개념이 결합되어, 모종의 내용을 전달하는 미의 표상을 뜻한다. 칸트는 이처럼 16절에서 '어떠한 개념도 포함하지 않아 객관의 내용이 정해지지 않은 미'(자유미 또는 부유미)와 '개념과 결합될 수 있는 미'(고정미)를 소개하고, 17절에서는 미와 개념이 결합한 두 가지의 경우를 제시한다. 그중 하나는 "아름다움의 규범이념"이고 다른 하나는 "아름다움의 이상"이다(§17.6, 5:235). 17절의 제목에서 알 수 있듯[159], 두 개념 가운데 칸트에게 관건이 되는 것은 후자다. 칸트에 따르면 아름다움의 이상은 "이성이념"에 기초하며(§17.3, 5:233), 인간의 "**윤리적인** 것의 표현"에서 성립한다(§17.6, 5:235, 저자의 강조). 간단히 말해, 아름다움의 이상은 미의 표상에 이성의 개념이 결합한 형태를 말한다. 정리해보면 16절에서 소개되는 자유미(또는 부유미)와 고정미, 그리고 17절에서 소개되는 미의 이상은 다음과 같이 이해될 수 있다. 본고는 앞서 2장을 마무리하며, 순수한 취미판단의 성립에서 개념이 도합 두 번 배제된다는 점을 살펴보았다. 개념은 순수한 취미판단의 존재근거로도 그리고 의식근거로도 관여하지 않는다. '자유미'는 바로 이렇듯 객관의 내용을 이루는 어떠한 개념도 포함하고 있지 않은 순수한 취미판단의 객관을 가리킨다. 나아가 칸트는 미의 표상에 개념이 결합될 수 있다는 점을 '고정미'로 알린 후에, 17절에서는 미의 표상에 결합되어야 하는 개념이란 이성의 개념(곧, 도덕 이념)임을 '미의 이상'으로 밝히

5:230), "응용된angewandt 취미판단"(§16.8, 5:231), "(부분적으로) 지성화된 취미판단"(§17.3, 5:232f.)으로 다양하게 형용한다. 이에 대한 번역어도 부수미, 부속미, 종속미, 부용미, 의존미 등으로 일관되지 않다. 본고는 '고정미'라는 단어를 택하는데, 반성적 판단력의 이행(매개)의 능력을 보이기 위해 칸트가 부유미와 고정미의 개념 구분을 도입한다고 보기 때문이다. 어떤 것에 부수되고 부속되고 부착되고 그에 대해 조건적이라든가 의존적이라는 식의 번역어는 (우리가 3장에서 살펴볼 내용인, 부유미가 고정되어야 하는 것이란 '실천적 개념'임을 염두에 둘 때) 도덕성에 대한 '종속' 내지는 '환원'의 관계를 떠올리도록 한다. 본고는 칸트의 취미판단 이론을 그의 윤리학에 환원되는 이론으로 간주하지 않기에, 그러한 색채가 없는, 순전히 이행 및 매개의 뜻만을 담고 있는 '고정'이라는 단어를 주요 번역어로 택한다.

159) 17절의 표제: 아름다움의 이상에 대하여 5:231

고 있다. 그렇게 이해할 때 제3계기의 16, 17절에서 논의되는 여러 형태의 미는 판단의 측면에서 볼 때, 순수한 취미판단에 결여된 '내용'을 규정짓는 기획으로 이해될 수 있다. 칸트는 미의 표상에 지성적 관심 내지는 이성의 개념이 결합된 취미판단을 "(부분적으로) 지성화된 취미판단"이라 부른다(§17.3, 5:232f.). 본고의 3장은 '형식'에 의해서만 연역된 순수한 취미판단에, 곧 이 흡족한 객관에 도덕적인 '내용'을 결합해서 내리는 지성화된 취미판단이, 곧 미의 이상이란 어떻게 가능한지 분석한다. 이로써 제삼 비판서에서 표방된 매개 및 이행의 과제가 수행될 것이다.

『판단력 비판』의 1부인 「미감적 판단력 비판」에 표방된 과제는 두 가지가 있다. 2장에서 살펴본 순수한 취미판단의 연역(정당화)이 그 하나요, 취미판단의 이론을 삼대 비판서의 전체 체계의 통일성을 위한 것으로, 즉 자연의 합목적성의 원리가 어떻게 해서 자연개념의 영역과 자유개념의 영역 사이의 간극을 메울 수 있는가를 보여야 하는, 이른바 매개 및 이행의 과제가 다른 하나다.[160] 자연의 합목적성의 원리가 서로 다른 두 영역을 매개한다고 함은, 자연의 합목적성의 원리에 기반을 둔 미의 표상에서, 자연의 개념과 자유의 개념 양자가 충돌 없이 양립 가능한 것으로 표상된다는 것을 말한다.[161] '미의 이상'이라는 개념 자체가 (자연개념에서 비롯하는) 자연미와 (자유개념에서 비롯하는) 도덕 개념의 결합을 뜻하는 것인 만큼, 미의 이상이 어떻게 가능한지 분석하는 일은, 곧 서로 다른 두 개념들(자연개념과 자유개념)의 매개가 어떻게 가능한지를 살펴보는 일에 다름 아니다. 3장에서는 미의 이상이 어떻게 가능한지를 분석함으로써 매개 및 이행의 과제를 수행한다.

본고는 연역의 과제가 수행된 '이후에' 매개 및 이행의 과제가 다루어질 수 있다고 보는데, 이러한 순서는 본문 내용의 순서와는 크게 관련이 없다. 연역의 과제는 주로 (2장에서 살펴보았듯, 인식 일반, 공통감의 이

---

160) 이경희 (2017), 186.

161) "판단력이 자연개념들과 자유개념 사이를 매개하는 개념을 자연의 합목적성 개념 안에서 제공한다 (…) 이 매개 개념에 의해 자연 안에서만, 그리고 자연의 법칙들과 일치함으로써만 실현될 수 있는 궁극목적의 가능성이 인식된다" (서론 9장, 5:196).

념, 그리고 판단력의 선험적 원리가 각각 서술되는) 분석론의 제2계기와 제4계기, 연역론에서 다뤄진다. 그리고 매개 및 이행의 과제는 주로 분석론의 제3계기와 숭고론, 42절, 그리고 변증론에서 논의된다. 이 가운데 본고가 이행 및 매개의 과제를 위한 논의로 특별히 주목하는 지점은 제3계기의 16, 17절이다. 칸트는 미의 분석론에 속한 16, 17절에서 도덕성으로의 귀결에 대한 논의를 시작하였다. 여기서 하나의 물음이 생긴다. 칸트는 '순수한 취미판단'의 원리를 설명하는 중에, 왜 돌연 '제3계기에서' 미의 이상 내지는 지성화된 취미판단에 대한 논의로 한 걸음 더 나아가야만 했을까? 이 물음을 가지고 세 번째 계기를 다시 살펴보면, 제3계기의 표제가 "취미판단들에서 고찰되는 목적들의 관계"라는 점에 집중된다(5:219). 그러니까 칸트는 제3계기에서 '취미판단과 목적들의 관계'를 고찰한다. 그리고 취미판단의 이론을 전개하면서도 언제든 도덕성을 위한 길을 고려하지 않을 수 없는 그러한 칸트의 입장에서 본다면[162], 제3계기의 앞부분(§§10~12)은 순수한 취미판단에는 어떠한 목적도 개입하지 않는다는 것을, 이어서 13~14절에서는 순수한 취미판단이 질료적인 목적과 무관함을, 15절에서는 완전성이라는 객관적 목적과 무관함을 서술한 후에, 뒷부분(§§16~17)에서는 더 이상 간과될 수 없는 인간의 '궁극목적'을 고려하여 서술하고 있는 것이다. 요컨대 칸트의 시각에서 '미가 도달해야 하는 이상'은 '인간이 도달해야 하는 이상'인 궁극목적과, 곧 "인간성의 목적들die Zwecke der Menschheit"(§17.4, 5:233)과 분리 불가능한 것이니 말이다. 그렇게 볼 때 17절을 예비하는 16절의 '부유미, 고정미' 논의와 16절의 부유미, 고정미 논의에 힘입은 17절의 '미의 이상' 논의는, 순수한 취미판단의 해설(곧, 분석론)의 한복판에 위치한다는 점에서는 한 걸음 나아간 논의이겠으나, 이를 칸트의 입장에서 본다면 이 지점에서, 그러니까 목적들의 관계를 고찰하는 제3계기에서 다루지 않을 수 없는 것이었으리라 짐작된다. 본고의 3장에서는 16, 17절의 논의에서 매개 및 이행의 과제를 위한 단초를 발견하는 것에서부터 시작하여서, 숭고론, 42

162) Geoffrey Scarre, "KANT ON FREE AND DEPENDENT BEAUTY", The British journal of aesthetics, 1981, Vol. 21 (4), p. 359.

절, 그리고 마지막으로 59절의 내용을 살펴보기로 한다.

본고가 특히나 16, 17절 논의에 주목하는 이유는 다음과 같다. 매개 및 이행의 과제를 수행하는 대목들의 연관 속에서 살펴볼 때 16, 17절의 논의는 실천영역으로의 이행의 뜻을 최초로 전한다는 점에서 매개 및 이행을 위한 논의의 출발점이 된다. 매개 및 이행을 다루는 주요한 대목들을 간략히 정리해보면, 숭고론은 주관의 이성 능력이 출현하고 만인의 "최고의 관심"(§4.5, 5:209)인 실천적 관심이 환기되는 과정을 그린다. 42절은 미감적 반성판단의 주체가 자연미에 지성적 관심을 덧붙여서 자연미를 윤리적으로 해석하는 확장된 표상방식을 다룬다. 59절은 이 모든 매개 및 이행의 과정의 귀결을, 곧 미는 윤리성의 상징이라는 귀결을 제시하며 논의를 마무리한다. 이러한 맥락 속에서 16, 17절의 부유미, 고정미 그리고 미의 이상의 논의는 취미판단의 주체가 이행해가야 하는 방향성을, 곧 뒤이어서 살펴볼 내용이지만, 주체가 자연미를 도덕 이념과 결부지어서 해석해야 한다는, 이른바 이행의 방향성을 제시하는 대목이다. 만약 16, 17절에서 언급되는 이러한 방향성을 짚지 못한다면 숭고론에서 왜 그토록 이성 능력의 출현이 강조되며 도덕적 소질이 환기되는지, 42절에서 왜 주체가 지성적 관심 하에서 자연미에 관해 사고하는지를 제대로 파악하기 어려울 뿐만 아니라, 가장 중요하게는 59절의 유명한 정식인 '윤리성의 상징으로서의 미'는 너무나도 갑작스러운 귀결로 독해될 수밖에 없다. 한 가지 더 짚어보면, 16, 17절은 세 번째 비판서가 떠안는 매개 및 이행의 과제를 논함에 있어 이처럼 중대한 지점임에도 불구하고 해당 내용의 난해함으로 인해 크게 주목받지 못한 듯하다. 본고는 앞으로 그 개념들에 대한 보다 활발한 분석이 이루어지길 바라며 16, 17절을 분석한다.

1 절 부유미, 고정미, 그리고 미의 이상

1. 하나의 문제 또는 가능성: 자유미는 왜 부유하는가?

칸트는 제3계기에서 여러 형태의 미를 소개한다. 우리는 특히 13절에서부터 '미Schönheit'라는 용어를 계속해서 마주친다. 먼저 '미'라는 용어에 대해 살펴보자. 칸트는 14절에서 회화의 경우에 색채를 배제하고 그 색채가 조화롭게 배열될 수 있는 형식인 "선묘Zeichnung"를, 그리고 음악의 경우에는 쾌적한 음들이 아닌, 그 음들의 집합이 하나의 곡의 형태를 갖추도록 하는 형식인 "악곡Komposition"을 "순수한 취미판단의 본래 대상"이라고 일컫는(§14.8, 5:225) 동시에 이를 16절에서는 "자유로운 미"라고 부른다(§16.3, 5:229). 이를 통해 우리는 '미'가 형식적 규정만을 포함하는 순수한 취미판단의 대상임을, 곧 흡족한 객관을 뜻한다는 것을 알 수 있다. 우리가 앞으로 중요하게 살펴볼 '미와 개념의 결합'과 관련해서 짚어본다면, 미는 주체에게 흡족한 정서로 표상될 뿐 '어떠한 내용(개념)도 포함하지 않는다'. 하지만 미의 표상은 여느 "개념에 적합하도록" 직관의 다양이 합목적적으로 배열된 것을 말한다.[163]

칸트는 16절에서 미의 표상을 개념의 유무에 따라 부유미(또는 자유미)pulchritudo vaga와 고정미pulchritudo adhaerens로 나눈다(§16.1, 5:229). '개념을 전제하는 미'를 일컫는 고정미는, 개념의 존재를 한사코 부정해온 칸트의 미의 규정에 잘 따라온 독자들을 혼란에 빠트린다. 그러나 우리는 칸트가 그러한 미 개념을 끌어들이는 배경에 주목해야만 하는데, 앞서 3장을 열며 언급하였듯이 본고는 그 배경을 미와 (특히, 이성의) 개념의 결합을 꾀하기 위한 것으로, 또는 판단의 관점에서 본다면 순수한 취미판단에 결여된 '내용'을 발견하기 위한 것으로, 결국은 '도덕성으로의 귀결' 내지는 매개 및 이행의 과제를 수행하기 위한 것으로 읽는다.[164]

이어서 '부유미'의 개념에 대해 살펴보자. 칸트는 자유로운 미를 '부유하는 미pulchritudo vaga'라고도 일컫는데 그 이유에 대해서는 어떠한 추측이 가능한가?[165] 백종현은 pulchritudo vaga를 '떠다닌다'는 의미를 가

163) 이경희 (2017), 197.
164) Kulenkampff (1994), 151.
165) 칸트는 개념을 포함하지 않는 미를 라틴어로 pulchritudo vaga라고 썼고, 이를 16절에서는 "자유미freie Schönheit"라고(§16.1, 5:229) 썼는가 하면, 17절에서는 "부유미vaga Schönheit"라고, 즉 'vaga'의 표현을 그대로 독일어화해서 썼

진 부유미(浮遊美)라고 번역하였고[166], 본고는 칸트가 순수한 취미판단의 객관인 '자유미'를 동시에 '부유미'라고도 일컫는 이유를 다음과 같이 이해하기에 그러한 번역어를 따른다. 첫째로, 살펴보았듯이 반성취미의 판단의 객관은 주관에 흡족한 감정만을 전달할 뿐 인식의 면에서는 어떠한 내용도 전달하지 않는다. 상상력이 포착한 잡다를 하나의 통일적인 상으로 구성하되 지성이 규정된 개념을 부여하지 않기에 취미판단의 객관은 그것의 일회적 현존(가령, '지금 내 앞에 있는 바로 이것'이라는 점)만이 부각되며 인식적 측면에서는 공백을 허용한다. 예컨대 16절의 식물학자의 사례가 보여주듯이 꽃에서 아름다움을 느끼는 자는 이 꽃이 어떤 식물군에 속하는지에 관해서는 철저히 관심을 거둔다.[167] 그에 따라 반성취미의 판단의 객관은

> 그 자체로는 아무것도 의미하지 않는다. 그것들은 아무것도 표상하는 바가 없고, 규정된 개념 아래 있는 객관이 아니며, 자유로운 미들이다[168] (§16.2,

---

다(§17.3, 5:232f.). 이렇듯 독일어 번역어로 두 가지가 가능한 가운데, 본고는 3장에서 다음의 이유에서 '부유미'라는 용어를 즐겨 부르고자 한다. 첫째, 칸트의 철학에서 '자유'는 단일한 의미를 지닌 개념이 아니다. 따라서 '자유미'라고 명명할 경우, 자유의 의미를 가려내고 해명해야 하는 부담이 있다. 둘째, 본고는 위에서 개념을 포함하는 미의 번역어로 고정미fixierte Schönheit를 택하였는데, 고정미와 의미론적 연속성을 가지는 번역어는 바로 부유미다. 셋째, 3장에서 논의되는 매개 및 이행의 과제를 위해서는 이행의 뜻을 담고 있는 '부유미'가 적절하다. 마지막으로, 부유미라는 용어로 전달되어야 하는 중요한 사안은 바로 미의 표상이 기반으로 삼는 판단력의 선험적 원리가 어떠한 관할구역을 가지지 않는다는 점인데, 바로 '부유미'가 이러한 상황을 잘 반영한다.

166) 임마누엘 칸트(백종현 옮김), 『판단력 비판』, 아카넷, 2009, 227쪽.

167) "꽃이 식물의 생식기관임을 인식하는 식물학자조차도 그가 그것에 대해 취미에 의해 판단할 때에는 이 자연목적을 고려하지 않는다"(§16.2, 5:229).

168) 원문: So bedeuten die Zeichnungen a la grecque , das Laubwerk zu Einfassungen oder auf Papiertapeten u. s. w. für sich nichts: sie stellen nichts vor, kein Object unter einem bestimmten Begriff, und sind freie Schönheiten. 순수한 취미판단의 객관은 어떠한 내용도 가지지 않는다는 점을 칸트는 본문의 여러 대목에서 밝히고 있다. "**이에 의해서는**[필자의 주: 쾌 · 불쾌의 감정에 의해서는] **전혀 아무런 것도 객관에서 표시되지 않고**"(§1.2, 5:204, 필자의 강조), "꽃들,

5:229)

이렇듯 자유미는 '의미론적으로 볼 때' 어떠한 고정된 의미 없이 '떠돌아다니기에' 동시에 '부유미'라고 일컬어진다고 이해될 수 있다. 그리고 위에서 살펴보았듯이, 칸트는 판단에 규정적인 개념이 포함될 때, 비로소 객관은 내용을 지닐 수 있다는 점을 분명히 한다. 따라서 (어떠한 개념에도 고정되지 않은, 따라서 아무것도 의미하지 않는) 부유미[169]가 특정한 주제나 내용, 의미를 전달하기 위해서는 규정된 개념에 고정되어야 하며, 이렇듯 개념을 포함하는 미를 뜻하는 고정미는, '자연미가 우리에게 쾌감을 넘어서서 어떤 의미 있는 내용을 전달하는 것으로 표상된다'라는 것을 보이기 위한 것으로 이해된다.

다시 물음으로 돌아오자. 미감적 반성판단의 객관인 자유미는 왜 '부유한다'고 서술되는가? 둘째로, 그 연유를 이해하는 데 『판단력 비판』의 서론 2장과 3장의 내용을 연결 짓는 것이 핵심적이다. 칸트의 '철학의

자유로운 선묘들, 수풀이라는 이름 아래에서 아무런 의도 없이 서로 얽혀 있는 선분들은 **아무런 것도 의미하지 않고, 어떤 특정한 개념에 의존하지 않으면서도**, 적의하다"(§4.2, 5:207, 필자의 강조), "취미판단은 (판단력에 대한 자연의 주관적 합목적성의 근거 일반의) 한 개념에 기초하고 있지만, 이 개념은 그 자체로는 규정될 수 없고 인식에 쓸모도 없는 것이기 때문에, 이 개념으로부터는 **객관과 관련하여 아무것도 인식될 수도 증명될 수도 없다**"(§57.5, 5:340, 필자의 강조).

169) 한편 본고는 이렇듯 미감적 반성판단의 객관이 의미론적으로 정해져 있지 않다는 것을 그 표상이 '모호하다'는 것으로 이해하지는 않는다. 여기서 미가 의미론적으로 부유한다고 함은 '개념적인 규정'이 부재한다는 것을 말한다. 자유미는 주관에 합목적적으로 표상된 객관으로서 '감정적인 규정'이 이루어진 것으로, 이 표상은 정서적으로 볼 때 대단히 명확한 것이자 그런 이유에서 특별한 주목을 요하는 것이다. 자유미는 개념이 아닌 감정에 의해 분명하게 포착되는 표상이다. 한편 vaga의 원형인 라틴어 vagus는 본고가 강조하는 뜻인 '방랑하는' 외에도, '항구성 없는', '정하지 않은' 등의 뜻을 지니며, 영단어 (희미한, 모호한, 애매한 등을 의미하는) vague의 어원이 되는 단어이기도 하다. 하지만 '모호하다'는 것은 인식적 관점을 내포하므로 본고는 부유미pulchritudo vaga의 경우에, '모호하다'의 번역어는 적절하지 않다고 본다.

구분에 따르면' 상위 인식능력들 가운데 판단력은 관할구역을 갖지 않는다. 이는 무엇을 말하는가? 칸트는 인식 가능한 영역을 "지반Boden"이라 부르고 그 영역을 (우리에게 인식이 불가능한 '사물 그 자체'와 혼동되지 않는) 경험에 한정시킨다(서론 2장, 5:174f.). 상위 인식능력들은 우리가 인식할 수 있는 '경험'이라는 지반 위에 고유한 법칙을 세우는데, 이렇듯 자신의 법칙을 세우고 자신의 법칙에 따라 관할하는 영역을 그 인식능력의 "관할구역Gebiet"이라고 부른다(서론 2장, 5:174). 그러므로 우리에게는 오직 두 관할구역이 있다(같은 곳). 지성은 자연의 법칙에 의거해서 경험 속의 자연을 규정하고 그 위에 자연을 이론적으로 인식하는 이론철학을 세워 이 영역을 관할한다. 이성은 자유의 법칙을 기반으로 해서 경험 속의 자아를 실천적으로 규정하는 실천철학을 세우고 이 영역을 관할한다. 그에 반해 판단력은 "고유한 관할구역을 갖지 못한다"(서론 2장, 5:176). 그에 따라 판단력의 원리에 기초한 자유미는 철학 체계의 구분상 이론철학에도 실천철학에도 속하지 못하고 '부유하고' 있는 것이다. 이는 다시금 부유미는 지성의 개념도 이성의 개념도 포함하지 않기에, 어떠한 이론적 내용도 어떠한 실천적 주제도 전달하지 않는다는 뜻으로, 곧 '의미론적으로 부유한다'는 뜻으로 귀결된다.

그렇다면 자유미는 어디에서 부유하는가? 지성과 이성은 동일한 지반(경험)에 서로 다른 법칙을 세우므로 두 관할구역들 사이에는 "헤아릴 수 없는 간극eine unübersehbare Kluft"이 놓여 있다(서론 2장, 5:175f.). 판단력은 "지성과 이성 사이의 중간 성원ein Mittelglied zwischen dem Verstand und der Vernunft"이므로(서론 3장, 5:177; §41.4, 5:298), 판단력의 원리에 기초해서 표상되는 자유미는 이 간극에서, 그러니까 이론이성의 관할구역과 실천이성의 관할구역 '사이'[170]를 '배회한다'. 그리고 한 곳에 고정됨(또는 소속됨) 없이 두 인식(이론인식과 실천인식)의 영역 사이를 부유하는 자유미는, 자신의 바로 이 '부유하는' 능력에 힘입어서 한 관할구역에서 다른 관할구역으로의 '이행'을, 또는 자연개념과 자유개

170) "사이(Zwischen)라는 중간적 위치는 자연과 자유, 감성과 순수한 (실천)이성을 위해 미감적인 것이 매개작용을 한다는 것을 보여준다." 회페 (2012), 329.

념의 '매개'를 가능하게 한다(서론 2장, 5:176; 서론 3장, 5:179; §41.4, 5:297f.). 이로부터 알 수 있듯, 칸트는 미의 표상에 개념을 결합시키기 위해, 즉 어느 철학에도 속하지 않은 미의 표상을 한 철학 체계에 속한 것으로 해석하기 위해, 그러니까 궁극적으로 이행 및 매개의 뜻을 내비치고자 분석론 제3계기의 16절에서 부유미와 고정미라는 새로운 용어를 도입한다.[171] 본고는 이렇듯 철학의 체계상 판단력이 고정적으로 관할하는 구역(순수철학)이란 없으므로 판단력의 원리에 기반한 자유미는 '부유한다'는 이 해석 및 번역어를 강조한다. 이렇듯 '부유하는' 이미지가 강조될 때 미의 표상이 전달하는 '내용이 없다'는 점 외에도, 본고의 3장이 궁구하는, 반성적 판단력의 매개 및 이행의 능력이 부각되기 때문이다.

마지막으로, '부유미'를 미감적 반성판단을 내리는 판단자의 심적 상태로 유추해보면, 다양한 자연물을 조화롭게 바라보는 데서 모종의 쾌감을 느끼는 이 사람은 어떠한 목적도 관심도 없이, 심지어는 인간 전체의 실천적 사명으로부터도 '아직은' 자유로운, 그러한 '가벼운' 마음상태를 가진다. 부유미는 이렇듯 아직은 실천적 사명에서 자유로운(가벼운) 주관의 마음상태를 반영한다.

살펴본 것처럼 '부유하다'라는 용어의 채용은 고정적으로 관할하는 구역이 없음으로 해서 두 관할구역들 사이를 넘나들 수 있는, 그러니까 본래 '부유하고 있는' 판단력의 원리를 생각하지 않으면 오랫동안 의문점으로 남게 된다. 만약 실로 칸트가 부유미로 지성 및 이성의 두 관할구역들 사이를 부유하는 판단력의 원리를 의도한 것이 맞다면, 우리는 칸트가 부유미와 고정미라는 용어를 선택한 배경에 대해 상술하지 않음으로써 16절에 대한 독해를 한층 더 어렵게 만든 점을 비판하지 않을 수 없다. 그럼에도 불구하고 이와 같이 이행(이동) 내지는 매개의 뜻을 살려 읽을 때, 부유미와 고정미라는 용어 선택은 놀랍도록 적확한 것이다. 정리해보면 '부유미'는 ① 순수철학의 체계 내에 자유미의 원리를 제공하는

171) 다음의 논자들은 칸트가 16절에서 고정미의 개념을 소개하는 것을 도덕성의 길을 예비하기 위한 의도로 이해한다. 하선규 (2007), 323; 벤첼 (2012), 167-168; 이경희 (2017), 183; 휴즈 (2020), 96, 98, 102.

반성적 판단력의 고정된 '장소가 없다ortlos'[172]는 것과 ② 자유미로 표상된 대상이 어떠한 개념적 정보(즉, 내용이나 주제 또는 의미)도 전달하지 않는다는 것, ③ 아울러 그러한 판단자의 마음 상태가 가볍다는 것으로 이해된다. 본고는 '부유한다'는 용어에 이 세 가지 의미가 모두 포함된 것으로 보고, 3장에서 그런 의미로 '부유미'라는 용어를 사용한다.[173]

이렇듯 자유미는 (철학 체계의 구분상으로도, 의미론적으로도) 지성과 이성의 관할구역 사이를 부유한다. 그렇다면 부유하는 자유미는 어떤 개념에 어떻게 해서 고정될 수 있는가? 칸트는 부유하는 자유미가 어느 개념에 고정될 때 그것을 '이상적인' 것으로 여기는가? 이어서 16, 17절의 고정미와 미의 이상에 대해 살펴보자.

---

172) Jürgen Stolzenberg, "Das Freie Spiel der Erkenntniskräfte —Zu Kants Theorie des Geschmacksurteils", *Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks: Ästhetische Erfahrung heute —Studien zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Ursula Franke, Hamburg: Meiner, 2000, S. 3. 슈톨쩬베르크는 본래 '장소 없음ortlos'을 순수한 취미판단이 주관성의 영역에도 객관성의 영역에도 전적으로 속하지 않는다는 점을 형용하기 위해 사용하였다. 본고의 2장에서 살펴보았듯이 순수한 취미판단은 주관성과 보편성 '사이에' 있다. 그와 마찬가지로 우리는 자연개념과 자유개념 '사이에' 있는 판단력의 원리에 대해서도 '장소 없다'고 할 수 있지 않을까.

173) 본고는 본문에서 언급한 여러 이유에서 자유미보다는 부유미라는 독일어 번역어를 선호한다. 살펴보고 있듯이, 자유미와 부유미의 번역어는 동일한 사안을 표현하는 것임에도 서로 잘 호환되지 않는다는 문제가 있다. 특히 칸트 철학에서 '자유'는 실천적 의미를 가장 먼저 전달한다. 본고는 자유미와 부유미의 의미 간격을 줄이기 위해 자유미에서의 '자유'를 다음과 같이 이해하기를 제안한다. 부유미가 전달해야 하는 중요한 사안은 바로 미의 표상에 어떠한 개념이 '없어' 객관이 전달하는 내용이 '없다'는 점이다. 이와 관련지어 볼 때, '자유로운 frei'은 '~가 없는'이라는 의미로도 기능한다. 가령 'kostenfrei'은 '비용이 없는'을 뜻하며, frei라는 용어가 공간Platz에 대해 사용되는 경우에 이는 공간이 '채워진 besetzt' 것이 아니라 그 공간에 아무도 '없다'는 것을 뜻한다. 이렇게 자유의 '~가 없는'의 의미를 강조하여 '자유미'를 '어떤 개념 및 내용이 없는 미'로 받아들인다면, 부유미와 자유미의 의미 간격이 좁혀질 수 있다.

2. 결합되는 개념의 종류에 따른 두 가지의 고정미

2.1. 지성개념에 고정되는 표준미

16절의 고정미pulchritudo adhaerens는 “대상이 무엇이어야 하는가의 개념”에 ‘고정된’ 미다(§16.1, 5:229). 그렇다면 미는 어떤 개념에 고정될 수 있는가? 미에 덧붙여질 수 있는 개념의 종류에는 두 가지가 있는데, 하나는 지성의 이론적인 개념이고 다른 하나는 이성의 실천적인 개념(이념)이다. 칸트는 17절에서 미와 개념이 결합된 두 가지의 형태를 소개하는데 “아름다움의 규범이념Normalidee des Schönen”과 “아름다움의 이상das Ideal des Schönen”이 그것이다(§17.6, 5:235). 전자는 특수한 종에 속하는 개별자의 미를 경험적으로 표상한다(§17.4, 5:233). 예를 들어보자. 우리는 경험 가운데서 여러 기린을 본다. 우리의 상상력은 우리가 경험적으로 본 여러 기린의 표본들을 “상기” 및 “재생”하고 그것들을 “비교”하여 기린의 “규범적인 크기”를 생성해낸다(§17.5, 5:234). 그 결과 우리는 ‘가장 기린다운 기린’이라 불릴 만한 “공통의 척도”를(같은 곳), 또는 (본고가 다음과 같이 부르는 것이 허용된다면) 기린이라는 종의 평균적인 이미지가 되는 ‘표준미’를 지성의 개념으로 갖는다.

2.2. 이성이념에 고정되는 미의 이상

반면에 아름다움의 이상은 “취미의 최고의 전형, 즉 원형”으로서, 우리에게 “순전한 이념”으로 표상된다(§17.2, 5:232). 요컨대 미의 이상은 경험 속에서 발견될 수 있는 종류의 것이 아니다. 위에서 살펴본 ‘표준미’는, 예컨대 기린의 표준미라고 함은 우리가 우리의 경험(견문)에 의거해서 평균을 낸 기린의 대표적인 이미지를 말한다. 그에 반해 미의 이상은 한 사물의 종을 대표하는 그 종의 아름다움이 아니라, 미의(혹은 미 일반의) ‘최상급의 표현’[174], 곧 미 자체의 이상이다. 칸트는 17절에서 미

---

174) 쿨렌캄프는 칸트가 고정미와 미의 이상의 개념들을 도입하는 이유를 미의 ‘비교급 구사’를 위한 것으로 읽는다. “우리는 [필자의 주: 순수한 취미판단으로는] ‘아름답다’의 비교급이 과연 가능한 것인지 말할 수 없다. 그런 이유에서 비교급의 구사에서는beim komparativen Gebrauch 미 판단의 두 번째 유형이[필자의 주: 즉 고정미와 미의 이상이] 관건이 된다.” Kulenkampff (1994), 147.

의 이상을 “최고도Maximum라는 이성의 비규정적 이념에 의거하는 것”(§17.2, 5:232) 내지는 “객관적 합목적성에 의해 **고정된**fixiert 미”(§17.3, 5:232, 저자의 강조)라고 정의 내린다.[175] 즉, 미의 이상은 내용이 없는 미의 표상에, 이성의 실천적 개념이 덧붙여져, 도덕적인 내용을 전달하는 표상을 말한다. 그러니까 칸트가 보기에 의미론적으로 두 관할구역 사이를 떠도는(부유하는) 미에 주체가 이성 개념을 포함하여 이를 도덕적인 주제를 전달하는 것으로 해석하는 것이 ‘이상적이다’. 이로부터 우리는 미 판정의 주체가 이행해가야 하는 방향을 읽을 수 있다. 미의 이상을 표상하기 위해 주체는 자신의 능력을 “감관향락으로부터 윤리적 능력으로의 이행” 내지는 확장하여(§41.4, 5:297f.), 자신의 초감성적인 이성 능력을 일깨움으로써 부유미를 이성의 도덕적 이념에 고정시켜 사고할 줄 알아야 한다.

이쯤에서 잠시 주목해야 할 점은, 칸트가 16절에서 “인간의 미”를 언급하는 것에 이어서(§16.4, 5:230; §16.5, 같은 곳), 17절에서 미의 이상이란 인간의 전유물이라고 힘주어 말한다는 것이다(§17.3, 5:233). 미의 이상을 살펴보고 있듯이 ‘윤리적 이념을 내용으로 갖는 미’라고 할 때, 칸트가 구분한 여러 존재자들 가운데서 인간이 미의 이상의 판단 주체로 선별되는 것은 당연해 보인다. 칸트에 따르면 동물에게는 도덕적 가능성이 전무하고, 신적 지성은 전지전능할 뿐만 아니라 전선하므로(KpV 5:131n.; 5:139) 도덕적 가능성이란 불필요하니 말이다.

정리해보면 첫째, 관할구역을 가지지 않는 판단력의 원리에 기초해서 표상된 자유미는 실천철학에 고정된 것으로 표상되어야 한다. 둘째, 자유미는 자연개념도 자유개념도 포함하지 않음에 따라 어떠한 인식적 내용도 어떠한 실천적 주제도 전달하지 않으므로 내용의 측면에서 부유한다고 본다면, 내용 없는 미의 표상에 주관이 도덕적 이념을 덧대어서 그것을 윤리적으로 해석할 때 그것은 의미론적으로 정착한다. 마지막으로 감

175) 우리에게는 이론적으로 객관적인 합목적성과 실천적으로 객관적인 합목적성이 있는데, 여기서는 후자를 일컫는다.

성계에서 초감성계로 능력을 확장하는 주관은 '이제는' 이 미의 표상을 윤리적으로 해석하는 것이 인간 전체의 사명에 부합한다는 것을 깨닫는다. 그러므로 이제 우리가 궁구해야 하는 것은, 어떻게 인간은 자신이 아름답다고 느낀 대상에 윤리적 개념을 포함시켜 사고하는 데까지 이르는가이다. 인간은 어떻게 해서 미의 이상을 가질 수 있는가?

2 절 미와 숭고의 경험을 통한 미의 이상에의 도달

칸트에게 판단력은 지성과 이성 사이에 위치한 중간자이자 두 능력을 매개하는 능력으로 이해된다. 따라서 판단력의 선험적 원리에 기초한 미의 경험과 숭고의 경험은 주체가 자연 영역에서 실천 영역으로 이행해가는 데 이바지하는 것이어야 한다. 먼저 미의 경험에 관해 본다면, 주체는 미의 경험 속에서 대상을 사적으로 취하는 관점에서 벗어나 사유방식을 모든 주관의 입장으로 확장함에 따라 대상을 만인에 합목적적인 것으로 표상할 수 있게 된다. 실천 영역으로의 이행에 있어 보다 관건이 되는 숭고의 경험과 관련해서는, 미의 이상은 "상상력의 이상"이고(§17.2, 5:232), 이때 상상력이 현시해야 하는 미의 이상은 도덕적 이념을 포함하므로 상상력은 초감성적인 이념을 현시할 수 있을 정도로 자신을 확장해야 한다. 숭고를 체험하면서 상상력은 이성에 의해 최대치로 확장된다. 둘째로, 칸트는 미의 이상을 표상하기 위해서는 주관의 "이성의 순수한 이념들과 상상력의 강력한 힘이 통합되어 있을 것이 요구된다"라고 밝히는데(§17.6, 5:235f.), 상상력과 이성이 상호 협력하는 관계는 숭고의 경험을 통해 체득된다. 셋째로 칸트에 따르면 "예지자로서"의 인간만이(§17.3, 5:233) 미의 이상을 표상할 수 있다. 뒤이어 살펴보겠지만, 주체는 특히 역학적 숭고를 경험하면서 자신이 "자유 인식의 주체"임을 자각한다.[176] 마지막으로, 미의 이상은 주체가 자연 속에서 발견한 미를, 그러니까 주체에 합목적적으로 표상되는 자연 전체를 도덕적 이념을 상징한다고 해

176) 이경희 (2017), 193.

석함으로써 얻어지는 것인데, 주체는 숭고의 경험 속에서 대상 전체를 (심지어는 주관에 반목적적인 대상까지도) 초감성적 이념에 적합하게 표상할 수 있는 자신의 숭고한 정신력을 발견한다.[177] 따라서 인간이 미의 이상을 전유하기 위해서는 미와 숭고의 경험을 통해 사유방식과 인식능력을 확장하는 수련을 거쳐야만 한다.[178] 칸트가 미의 이상의 향유자로 인간을 꼽은 데는, 칸트에 따르면 미와 숭고를 경험할 수 있는 존재자는 인간뿐이라는 점에서도 그러하다.[179] 미와 숭고의 경험을 통해 능력을 확장한 판정 주체가 자연미를 윤리적으로 해석할 수 있는 역량을 갖추게 되는 일련의 과정을 찬찬히 살펴보자.

1. 성숙한 반성취미의 판단: 사유방식의 확장

취미판단의 정당화가 마무리되고, 이어지는 39절에서 칸트는 네 가지 종류의 쾌를 전달가능성을 기준으로 정리한다.[180] 네 가지 쾌에 포함된 두 취미 가운데 오직 반성취미만이 보편적으로 전달가능하다. 감관취미가 한 개인의 사적 입장에 갇힌 감정능력이라면, 반성취미는 만인의 입장에 도달한 감정능력이라는 의미에서 칸트는 반성취미를 "미감적 공통감sensus communis aestheticus"이라 부른다(§40.4 각주, 5:295).

---

177) "상상력에 의해서는 이념에 도달하는 것이 불가능하다는 감정이 (…) 우리로 하여금[필자의 주: 우리의 이성으로 하여금], 주관적으로 자연 자신을 그 전체성에서 어떤 초감성적인 것의 현시라고 사고하도록 강요한다"(분석론 주해, 5:268).

178) "칸트의 논의에서 숭고는 초감성적 이념을 일깨우며 인간의 심의 능력의 고양과 맞물려 도덕성을 환기시키는 역할을 한다. 이성의 영역, 곧 실천적 영역으로의 이행은 이처럼 숭고의 경험을 통해 가능해"진다. 이경희 (2017), 206-207.

179) "아름다움은 오직 인간들에게만 (…) 타당하다"(§5.2, 5:210), "왜 자연은 그토록 낭비적으로 미를 온갖 곳에, 심지어는 인간의 눈(저 미는 인간의 눈에 대해서만 합목적적인 바)이 드물게만 미치는 대양의 바닥에까지도 흩어놓았는가"(§30.1, 5:279).

180) 39절의 요는 네 가지 쾌 가운데 쾌적함의 만족은 전달불가능한 반면에, 좋음의 만족은 개념을 매개로 해서, 숭고에서의 만족은 도덕적 토대에 의해, 아름다움의 만족은 판단력의 수행절차에 의해 전달가능하다는 것이다.

본고는 특히 칸트가 40절의 각주에서 계몽의 개념을 언급한다는 점에 주목해보려 한다. 칸트는 40절에서 계몽을 '수동적passiv 이성의 상태로부터의 해방'이라고 정의 내린다(§40.3, 5:294f.). 수동적 이성의 상태는 지성의 준칙인 '스스로 사고하기'를 하지 못하는 그러한 상태를 말한다. 우리가 여기서 떠올려야 할 것은 칸트가 앞선 39절에서 감관취미를 "수동적인passiv" 것으로 서술하였다는 점이다(§39.1, 5:292). 이로부터 칸트가 감관취미를 계몽이 되지 않은 상태—이를 계몽 논문의 용어로 표현한다면 "미성숙Unmündigkeit"의 상태(WA 8:35)—로 여긴다는 점이 여실히 드러난다. 감관취미는 스스로 사고할 수 없는, 또는 본고의 1장의 표현대로라면, 판단을 내릴 수 없는 그런 상태를 말한다. 더욱이 쾌적함은 언제나 '나에게만 쾌적함'을 의미하므로(§7.1, 5:212), 사적 조건들에서 벗어나지 못한 상태를 반영한다. 그것은 '수동적으로' (이를테면 경향성에 이끌려) 사물을 '자신의 입장에서만' 취하는, 고로 '미성숙한' 취미를 뜻한다. 그와 대비해서 볼 때 반성취미는 상상력과 지성의 법칙적인 관계에 기반을 두므로(§40.5, 5:295f.) 지성의 준칙이 준수된 취미로, 또 반성취미의 판단은 주체의 '순전한 반성'으로 내려지므로 '성숙한' 취미로 이해될 수 있다. 반성취미의 판단을 내릴 시에 주체는 "단지 자기를 위해서für sich만이 아니라 모든 사람을 대신해서für jedermann 판단"을 내린다(§7.2, 5:212). 이 주체는 40절에 따르면 사유방식을 확장한 주체다.[181] 이는 수동적이고 사적 입장만을 고려하는 감관취미에서 벗어난 상태를 의미한다. 주지하듯이 칸트는 계몽을 "인간이 스스로의 잘못으로 초래한 미성숙의 상태로부터 벗어나는 것"이라고 정의하였다(WA 8:35). 이를 취미판단 이론의 맥락에서 이해해보면, 사물의 존재에 사적 관심을 가짐으로써 그로부터 향락적인 쾌를 취하는 감관취미는 아직 미성숙의 상태에 머물러 있는 취미이다. 이러한 취미에서 벗어나 스스로 사고하고, 어떠한

181) '사유방식의 확장'은 "전체 인간 이성에 자기의 판단을 의지하는" 것, "자기의 반성에서 다른 모든 사람의 표상방식을 사유 속에서 (선험적으로) 고려하는" 것, 그리고 "스스로 타자의 위치에 서보는" 것(§40.2, 5:293f.), 또 같은 의미에서 "(그가 다른 사람들의 입장에 바꿔 서봄으로써만 규정할 수 있는) 보편적인 입장에서 자기 자신의 판단을 반성"하는 것을 말한다(§40.3, 5:295).

관심 없이 대상에 대해 '순전한 반성'을 하게 될 때 주체는 취미 능력에서의 계몽[182] 내지는 성숙을 이룩할 수 있다. 이처럼 취미판단 이론과 계몽의 논의를 함께 살펴볼 때, 감관취미는 "사적인privat"(§6, 5:211; §7.1, 5:212; §8.2, 5:214) 취미, 미성숙의 상태, 계몽되지 않은 상태로, 동시에 그와는 대조적으로 반성취미는 순전한 반성을 통해서 한 주관의 사유방식을 만인에로 확대한, 그러한 성숙의 상태, 계몽의 상태, "공적인 publik"(§8.2, 5:214) 취미로 이해될 수 있다. 이것을 전하고자 함이 칸트가 40절에서 계몽 개념을 언급한 이유가 아닐까.

2. 수학적 숭고의 판단: 상상력의 확장과 이성의 소환

수학적 숭고의 판정에서 대상이 되는 자연은 그것의 크기가 "단적으로, 절대적으로, 모든 관점에서 (일체의 비교를 넘어서) 큰 것"을 말한다(§25.6, 5:250). 이러한 자연 앞에서 우리의 감성능력인 상상력은 자신이 포착한 상들을 제아무리 노력해도 총괄할 수는 없다는 한계에 직면한다(§26.3, 5:251f.). 상상력의 좌절에 우리의 이성의 목소리가 출현하기에 이르고(§26, 5:254), 이성은 상상력을 최대한으로 확장시킨다(§26, 5:256). 상상력이 감성적으로 총괄할 수 없던 거대한 자연물은 이성에 의해 "지성적으로 총괄"된다(§27.6, 5:260). 이성은 이 대단히 큰 자연물을 하나의 전체로 표상하고 이것을 다시금 "작은 것으로 표상"한다(§26, 5:256f.). 이처럼 수학적 숭고의 판정은 주관의 마음속에 모든 감성적 크기를 뛰어넘는 그러한 척도가 있음을 일깨운다(§26, 5:255). 수학적 숭고의 판정에서 주관은 상상력이 극한까지 도달한 후에 이성에 의해 필연적으로 확장되는 것을 경험하고(§27.6, 5:259f.) "상상력 그 자체의 확장에 대한 만족"을 느낀다(§25.4, 5:249). 물론 이 만족감은 그저 유쾌한 종류의 것만은 아니

182) 계몽의 표어는 곧 "자기 자신의 지성을 사용할 용기를 가져라sapere aude!"라고 하는 것을 가리킨다(WA 8:35). 이와 같은 계몽의 표어를 취미판단의 이론에도 적용해본다면 '너 자신의 취미판단을 내릴 용기를 가져라!'가 될 것인데, 이러한 요구는 연역론에서, 즉 타인의 판단에도 어떠한 객관적인 규칙에도 "귀를 닫고taub sein" "나의 판단mein Urteil"을 내리라는 대목에서 발견된다(§33.4, 5:285).

다. 요컨대, 우리의 감성능력이 거대한 자연을 총괄하는 데 부적합하다는 인식은 최초에 불쾌감을 안긴다. 그러나 감성능력이 부적합하다는 인식은, 우리에게 모든 감성적 척도를 뛰어넘는 이성이 있으며 오직 이성만이 거대한 자연에 의해 불러일으켜지는 초감성적인 것의 이념을 파악하는 데 적합하다는 결론에, 최종적으로 부합하기 때문에 쾌감으로 반전된다. 이렇듯 숭고의 감정은 감성능력보다 우월한 이성능력을 일깨운다는 점에서, 그리고 불쾌를 거쳐 쾌에 당도한다는 점에서 실천철학의 존경의 감정과 같은 원리를 지닌다.

미의 판정에서는 상상력과 지성이 자유유희한다는 점과 그중에서도 상상력이 자유를 구가한다(§35.1, 5:287)는 점이 특징적이었다. 그에 반해 숭고의 판정에서 상상력은 더는 자유롭지 않다. 숭고의 판정에서 상상력이 변모해가는 모습에 잠시 주목해보자. 숭고함을 경험할 때 상상력은 "유희가 아니라 진지함Ernst" 속에 놓인다(§23.2, 5:245). 상상력은 왜 진지해지는 걸까? 자신의 능력치의 한계에 직면하고는 좌절을 맛보기 때문일까, 아니면 이성이념을 현시해야 하는 과제를 떠안고 있어서일까? 칸트는 다음과 같이 말한다. 숭고의 판정에서 상상력은 스스로 자유를 반납하고 이성에 봉사하기를 자처한다.[183] 이렇듯 우리의 상상력은 미의 판정에서와는 다른 면모를 보인다. 상상력은 ①좌절을 겪고, ②진지해지며, ③이성에 의해 최대치로 확장되고, 마침내는 ④이성을 위해 봉사함으로써 이를테면, 미의 이상을 구성하는 "최고도Maximum라는 이성의 비규정적 이념"(§17.2, 5:232)을 현시할 수 있는 역량을 갖추게 된다.

3. 역학적 숭고의 판단: 예지적 면모의 발견

역학적 숭고의 판단에서 대상이 되는 것은 위력적인 자연이다. 역학적 숭고의 판정에서 칸트는 실천 영역으로의 이행을 본격적으로 전개한다. 수학적 숭고의 판정에서와 마찬가지로, 위력적인 자연에 손을 쓰지 못하는 상상력을 이성이 확장시켜 상황을 타개한다. 요컨대 주관은 광포한

183) 숭고의 판단에서 "상상력의 자유는 상상력 자신에 의해 박탈되며", "이성과 이성의 이념들의 도구"가 되기를 자처한다(숭고론 주해, 5:269).

자연대상으로부터 안전거리를 확보하는 즉시 이 자연에 대해 반성을 하기 시작하는데, 이 반성 속에서 주관은 비록 물리적이고 신체적으로는 자신이 한없이 무기력하나, 이내 자기 자신 안에 "또 다른 하나의 비감성적인 자" 내지는 "영혼의 힘"이 있어, 이 힘으로 그 광포한 자연을 압도할 수 있다는 것을 발견한다(§28.5; §28.6, 5:261). 주관은 이 정신의 힘으로 거대하고 광포한 자연을 하나의 전체로 총괄한 후에 이를 "비규정적인 이성개념의 현시"로 간주한다(§23.2, 5:244).

- **예지자로서의 자기 자신을 발견**

숭고를 경험할 때 주관은 자신에게 '다른' 종류의 힘이, 곧 숭고한 정신력이 있음을 발견한다. 이렇듯 물리적인 힘과는 '다른' 힘을 발견하는 일은 주관이 '자유로운' 자기 자신을 발견하는 일이라는 점에서 대단히 중요하다. 자유는 일차적으로는, 현상계와 주관 자신을 자연법칙에 종속된 것이 아니라 그로부터 독립된 것으로 보는 것이고(소극적 의미의 자유), 더 나아가서는 현상계와 자기 자신을 주관 자신이 세운 실천법칙에 의해 규정가능한 것으로 보는 것이다(적극적 의미의 자유로서의 자율)(KpV 5:33). 위력적인 자연에 맞설 때 주관이 자기 자신에게서 발견하는 비감성적인 척도는 모든 감성적 척도를 '뛰어넘는' 것이므로 숭고의 경험 속에서 주관이 발견하는 자기 자신의 '다른' 면모는 바로 '자유로운' 면모이다.[184]

인식론에서는 자연 인식에서의 이원론(곧, 자연을 인식가능한 현상으로 여기거나 혹은 자연의 배후에 인식불가능한 사물 그 자체를 상정하는 방식)이 상정되는 것과 마찬가지로, 칸트는 윤리학에서 자기 의식에서의 이원론이 필요함을 역설한다(GMS 4:450f. 참고). 우리는 어쩔 수 없이, 자연 가운데 자연과 더불어서 자연법칙에 순응해서 자기 행복을 추구하며 살아가는 감성적 존재자이다. 그러나 인간은 자연의 법칙에만 종속되

184) "우리가 궁극적으로 숭고라 부르는 것은 분명 우리를 파괴하려고 위협하는 위력을 지닌 그런 자연 현상이 아니라 자연으로부터 독립해 있다는 우리의 감정 바로 그것이다." 카이 함머마이스터 (2013), 73.

어서 살아가는 존재가 아니라, 또 동시에 그와는 달리 우리의 이성으로부터 어떤 것을 최초로 만들어내는, 그러니까 우리의 이성이 하나의 인과성의 출발점이 되는, 이를테면 자연법칙에 따라 운용되는 감성계에 실천이성이 명하는 자유의 법칙을 세우기도 하는, 그러한 초감성적인 존재자이기도 하다.[185] 칸트는 우리의 이성이 하나의 인과성의 출발점이 될 때, 그러므로 우리가 실로 이성의 훈육 아래에 있는 '이성적인' 존재자일 때, 인간의 이름으로 행해야 하는 바를 스스로 생각해낼 수 있다고 보았다. 그런 의미에서 우리는 우리 자신을[186] 감성적 · 자연적 존재자이자 또 동시에 그와는 다르게, 초감성적 · 예지적 존재자로 볼 수 있어야 한다. 곧 우리는 우리 자신에 대해 "두 가지 입장"을 가져야만 한다(GMS 4:452).

『실천 이성 비판』에서도 이원론적인 자기 의식은 불가피하게 필요한 것으로 서술된다.[187] 실로 자유롭기 위해서 주체는 자기 자신을 현상계와 예지계의 "두 세계에 속하는 자로서의 인간"으로 표상할 수 있어야 한다(KpV 5:87). 그러나 본고가 두 실천철학 저작들에서 발견하는 '틈'이란 과연 어떻게 해서, 그러니까 주체가 어떤 경험을 통해서 실로 자기 자신에 대해 두 가지 입장을 가질 수 있게 되는지에 대한 서술이 부재한다는 점이다. 두 실천철학 저서들은 인간이 자기 자신을 두 세계에 속하는 자로 보아야 한다는 필요성은 충분히 전달하지만, 구체적으로 어떠한 경험에 의해서 주체가 자기 자신에 초감성적인 또 '다른' 면모가 있음을 발견하게 되는지에 관한 서술이 없다. 그러므로 칸트가 『실천 이성 비

185) 본고는 칸트의 자유의 개념에 대한 심화된 이해를 다음의 논문으로부터 얻을 수 있었다. 손승길, 「칸트의 도덕법칙의 존재근거로서의 자유」, 철학 62, 2000. 특히 자유의 개념을 상술하는 2장(134-148쪽)을 참고.

186) 이원론적인 자기 의식은 "우리가 우리 자신을"(GMS 4:450), "이성적 존재자는 자기 자신을"(GMS 4:452) "우리는 우리를"(GMS 4:453)이라는 표현에서 잘 드러난다.

187) "자유 원인성과 자연 기계성으로서의 원인성의 합일은, 인간을 전자와 관련해서는 존재자 그 자체로, 그러나 후자와 관련해서는 현상으로, 전자는 순수 의식에서 후자는 경험적 의식에서 표상하지 않는다면 불가능한 것이다"(KpV Vorrede 5:6n.).

판』의 제2부인 「순수 실천 이성의 방법론」에서 모종의 '실례'[188]의 필요성을 말하는 것과 이 실례가 『판단력 비판』의 숭고의 경험과 일치한다는 것은 필연적 결과로 보인다. 요컨대 숭고의 경험 속에서 주관은 자신 안에 초감성적인 정신력이 있음을 발견하는데, 이는 주관이 자기 자신의 자연적인 면모와는 '다른', 예지적인 면모를 실로 발견 및 체감하는 구체적인 경험이라는 점에서 중요하다. 더욱이 미의 이상에의 도달이라는 3장의 목표 하에서 볼 때, 숭고의 경험을 통해 발견되는 예지적 면모는 미의 이상을 표상할 수 있는 자격으로 이해된다.[189]

- **지성적 관심과 궁극목적의 환기**

칸트는 숭고론 전반에서 다음의 중요한 사실을 반복적으로 전한다. "그 자신 숭고한 감정에 젖어들려면 사람들은 마음을 이미 여러 가지 이념들로 가득 채워놓았어야만 한다"(§23.4, 5:245f.).[190] 그러니까 우리가 우리 정신의 숭고함을 느끼는 것은 우리 안에 '이미' 윤리적 이념들 내지는 "도덕적 감정의 소질"이 전제되어 있어 가능한 것이다(§29.3, 5:265). 바꿔 말해 이 이념들에 대한 소질은 "역학적 숭고의 대상에 의해 우리 안에서 환기된다"(숭고론 주해, 5:268). 숭고 판단이 도덕성과 밀접하게 관련되는 것은, 주관이 정신력을 발휘할 때 자기 자신의 예지적 면모를, 곧 자기 안에 내재해 있는 도덕적 소질을 확인하며[191], 자연 전체를 초감성적 이념의 현시로 보기 때문이다. 본고는 위에서 주체가 어떻게 해

188) "자연이 단지 항상 동기들을 빌려 [인간의 자연본성과는] 반대되게 무엇을 가져오든지 간에, 인간의 자연본성이 그러한 모든 것을 뛰어넘을 능력이 있다는 것을 우리가 **실례**를 통해 확실할 수 있을 때에, 우리는 그러한 **실례**를 통해 우리 영혼이 강화되고 고양됨을 발견하는 바이다"(KpV 5:158, 필자의 강조).

189) "그러므로 이러한 인간만이 미의 이상을 가질 수 있는바, 그것은 **예지자로서 그의 인격 안의 인간성만이** 이 세계의 모든 대상들 중에서 완전성의 이상을 가질 수 있는 것과 마찬가지이다"(§17.3, 5:233, 필자의 강조).

190) "사실 윤리적 이념들의 발전이 없으면, 교화에 의해 준비가 된 우리가 숭고하다고 부르는 것이 미개인에게는 한낱 겁먹게 하는 것으로 나타날 것이다"(§29.2, 5:265).

191) 숭고 판정의 주체는 "자연을 능가하는 윤리적 존재"이다. 회페 (2012), 332.

서 미의 표상에 이성 개념을 덧붙여서 사고할 수 있게 되는지를, 한마디로 어떻게 미의 이상을 갖게 되는지를 물었다. 숭고 경험 속에서 자신의 도덕적 능력을 체감한 바로 이 주체는 더는 인간 전체의 실천적 사명에서 자유로울 수 없으므로, 목적 없는 합목적성을 내보이는 자연을 관조하면서, "**목적을** 우리는 외부에서는 어디서도 만나지 못하므로, 자연스레 **우리 자신 안에서, 그것도 우리의 현존의 최종 목적을 이루는 것 안에서, 곧 도덕적 사명 안에서 찾는다**"(§42.8, 5:301, 필자의 강조). 그 결과 자기 자신이 감상한 자연물에 지성적 관심을, 궁극목적을, 실천적 개념을 적극적으로 덧붙여서 표상하기에 이른다.

미와 숭고의 경험의 의미를 정리해보면, 미의 경험을 통해 사적 관심에서 벗어나 자신의 사유방식을 만인의 입장으로 확장한 주체는 자연물을 모든 주관에 합목적적인 것으로 바라본다. 나아가 주체는 숭고의 경험을 통해, 이를테면 거대하고 위력적인 대상을 극복하는 과정에서 그것들을 실천적 목적에 부합하게 표상할 수 있을 정도로 자신의 능력을 초감성적 영역으로 확장한다.

> 감성을 이성의 고유한 관할구역Gebiet(즉 실천적인 관할구역)에 알맞도록 확장하고 (§29.2, 5:265)

> 그 대상의 미감적 판정은[필자의 주: 숭고 판정은] 전자의[필자의 주: 자연의] 관할구역을 전적으로 넘어선 마음의 사명에 대한 감정에 (즉 도덕적 감정에) 기초하는바 (숭고론 주해, 5:268)

이를테면 미의 경험은 자연개념에서 비롯하는 자연미를 상상력과 지성에 의해 파악하는 현상계 속의 경험이고, 숭고의 경험은 자유개념에서 비롯하는 도덕 이념을 확장된 상상력과 이성에 의해 파악하는 예지계 속의 경험이다. 일련의 '미감적 반성적 판단들'을 경험하며 우리는 관할구역을 현상계에서 예지계로 확장한 우리의 능력을 체감한다.[192]

192) 본고는 40절의 미감적 공통감의 논의를 계몽 개념과 함께 살펴보면서 감

3 절 ‘미는 윤리성을 상징한다’의 의미

순수한 미감적 판단의 결과물인 자유미는 흡족한 정서 외에 어떠한 의미도 전달하지 않는다. 주체에게 자유미는 그저 모든 이에게 보편적으로 만족을 주는 것 내지는 모든 이가 한데 입을 모아 ‘아름답다’고 칭해야 하는 것으로 남는다. 그러한 주체는 숭고를 경험하면서부터 본격적으로 이 합목적적인 표상을 도덕적으로 곧, 초감성적 이념을 떠올리는 데 부합하는 것으로 사고한다. (숭고의 경험을 통해 소환된) 우리의 이성은 이 아름다운 자연을 자신의 실천적 사명과 연관 지어서 바라보는데, 그러한 관조의 결과는 「미감적 판단력 비판」 후반부의 가장 논쟁적인 정식인, 미가 “윤리성의 상징”이 된다는 것이다(§59의 표제, 5:351). 그런데 이 정식의 의미는 너무도 모호하다. 요컨대 저 정식에서 ‘미’, ‘윤리성’, 그리고 ‘상징하다’의 각각의 의미는 명료하게 정의될 필요가 있다. 계속해서 16, 17절과 42절, 그리고 59절을 참고해서 각각의 의미를 알아보자.

1. 윤리성을 상징하는 ‘미’: 미의 이상

- **미와 지성적 관심의 결합**

칸트가 미를 윤리성의 상징이라고 할 때, 우선 그것이 어떤 미를 지칭하는지가 모호하다. 미에는 ‘개념의 유무에 따라’ 부유미와 고정미가 있다. 그리고 미에 덧붙여지는 개념이 “이성의 개념”[193], 즉 “도덕 개념”[194]일 경우에 이는 미의 이상이다. 그러므로 어떠한 미가 윤리성을 상징한다면 이 미는 도덕 개념에 고정된 ‘미의 이상’일 수밖에 없다. 본고가 주목하는 표현인 ‘고정’은 또 다르게는 ‘덧붙임’[195]을 즉, ‘결합’을

관취미를 ‘미성숙한’, ‘계몽이 이루어지지 않은’ 취미로, 그에 반해 반성취미를 ‘성숙한’, ‘계몽의’ 취미로 부르기를 제안한 바 있다. 그렇다면 우리는 숭고의 경험을, 주체가 그로부터 한 단계 더 성숙했다는 의미에서 ‘후숙한’, ‘계몽된’ 취미로 부를 수 있지 않을까.

193) 휴즈 (2020), 95.

194) 이경희 (2017), 188.

195) 벤첼 (2012), 166.

뜻한다. 다음의 인용문은 순수한 취미판단이 내려진 '후에' 미의 표상에 지성적 관심이 후속적으로 결합되는 원리를 잘 보여준다.

> 그를 통해 어떤 것이 아름답다고 언명되는 취미판단이 **그 규정근거로서** 어떠한 관심도 가져서는 안 된다고 함은 위에서 충분히 밝혀졌다. 그러나 이로부터, 취미판단이 **순수한 미감적 판단으로 주어진 후에**, 그것에 어떠한 관심도 결합될 수 없다는 결론이 나오는 것은 아니다. 그러나 이 결합은 언제나 단지 간접적일 수 있을 것이다. 다시 말해, 어떤 대상에 관한 순전한 반성의 흡족과 그 대상의 실존에 대한 쾌감(이 쾌감이 모든 관심의 본질이거니와)이 연결될 수 있기 위해서는, **취미가 무엇보다도 먼저 어떤 다른 것과 결합된 것으로 표상되지 않으면 안 된다**.
> 그런데 이 다른 것은 경험적인 어떤 것, 곧 인간의 자연본성에 고유한 경향성일 수도 있고, **지성적인 어떤 것**, 즉 이성에 의해서 선험적으로 규정될 수 있는 의지의 속성 같은 것일 수도 있다. (§41.1, 5:296, 필자의 강조 및 단락 구분)

위의 인용문에서 보듯, 칸트는 취미와 다른 어떤 것의 결합을 꾀한다. 여기서 잠시 16절의 '고정미'를 재차 떠올려보면, 고정미는 미의 표상에 개념이 결합된 형태를 가리킨다. 그러니 현재 살펴보고 있는 취미와 다른 어떤 것의 결합을, 칸트는 16절의 '고정미'를 소개할 때부터 기획해왔다고 보아야 한다. 그는 취미와 결합될 수 있는 '다른 어떤 것'으로 경험적인 것과 지성적인 것을 후보로 제시한다. 그런데 만일 미의 표상에 '경험적 관심'을 결합할 경우, 이 판정 주체는 이로써 기껏해야 자신의 "사교성Geselligkeit"만을, 곧 자기 자신이 "세련된 인간ein feiner Mensch"임을, 또 다르게는 그가 속한 사회가 "문명화Zivilisierung"된 정도만을 내보일 뿐(§41.2, §41.3, 5:296f.), "감관의 향락으로부터 윤리감정으로 이행"할 수 있는 자신의 도덕적 능력은 증명해 보이지 못한다(§41.4, 같은 곳). 따라서 칸트는 적극적으로 미와 "지성적 관심"의 결합을 꾀한다(§42 표제, 5:298). 여기서 또 잠시 17절의 '미의 이상'를 상기해보자. 미의 이상은 미의 표상에 이성의 개념(곧, 도덕 이념)이 결합된 형태를 일컫는다. 칸트 자신이 미의 이상을 "누구나 각자가 자신 안에서 스스로 만들어내지

않으면 안 되는" 것이라며(§17.2, 5:232) '미의 표상의 도달점'으로 설정한 것을 기억해낼 때 비로소 우리는 미의 표상에 지성적 관심이 결합되는 현재의 맥락을 어려움 없이 이해할 수 있다. 본고는 3장을 열며 칸트가 매개 및 이행의 과제를 수행하기 위한 준비를 단계적으로 해왔으며, 바로 '16, 17절이' 매개 및 이행을 위한 논의의 출발점이 되므로 그에 대한 충분한 주목이 요구된다고 언급한 바 있다. 본고의 생각은 다음과 같다. 16절에서 미와 개념을 결합하고자 하는 뜻을 짚지 못한다면, 현재 살펴보고 있는 41절에서 칸트가 미의 표상과 관심을 결합하고자 하는 일은 적잖이 당황스러운 일로 읽힐 수밖에 없다. 칸트가 16절에서 미와 개념의 결합 가능성을 전하고 이어지는 17절에서 미와 '이성 개념'의 결합을 제시하는 것은, 곧 41절에서 미와 관심의 결합 가능성을 전하고 이어지는 42절에서 미와 '지성적 관심'의 결합을 제시하는 것으로 재등장한다.

위의 인용문은 지성적 관심이 순수한 미감적 판단의 '내부에' 규정근거로서 놓이지 않고, 순수한 미감적 판단이 내려진 후에 이러한 관심이 '후속적으로' 결합된다는 것을 알려준다.[196] 그런데 '관심이 있다'는 점은 실로 독자들에 충격을 안긴다. 그 이유인즉슨, 관심이 없다는 것, 그러니까 무관심적인 특성이 순수한 미감적 판단의 자율성을 특징짓는 것이었기 때문이다. 그렇다면 이로써 칸트는 자신이 쌓아 올린 미감적 자율성을 스스로 허무는 것인가? 칸트에 따르면 '순수한' 미감적 판단에는 어떠한 개념도 관심도 목적도 '규정근거로서' 관여하지 않는다. 그런데 칸트가 제3계기의 16, 17절에서 한 걸음 더 나아가 부유미, 고정미, 미의 이상의 개념들을 도입하는 의도인, 도덕성으로의 귀결을 위해서는 도덕 개념이, 지성적 관심이, 궁극목적이 개입할 수밖에 없는 것 아닌가? 그렇다면 배제하였던 여하한 개념과 관심과 목적이 순수한 미감적 판단들에 후속적으로 결합되는 것은 어떻게 해서 가능한가?

본고의 2장에서 주요하게 살펴본 '선행하다'의 의미를 통해서도 알 수

196) 관심이 '후속적으로 생겨난다'는 것을 다음에서도 알 수 있다. "윤리적으로 선한 것은 필연적으로 어떤 관심과 결합되어 있기는 하지만, 그것은 만족에 관한 판단에 선행하는 그러한 관심이 아니라, **그러한 판단을 통해 비로소 생겨나는** 관심이다"(§59.6, 5:354, 필자의 강조).

있듯이, '후속적이다' 내지는 '후행한다'의 의미 역시 단순히 시간적 의미에서 뒤이어 생겨난다는 것만을 뜻하지는 않는다. 지성적 관심은, 우리가 위에서 살펴보았듯, 판단의 주체가 미와 숭고의 경험을 통해 능력의 확장을 겪고 스스로 자신의 도덕적 소질을 발견함으로써 환기된다. 미의 경험과 숭고의 경험은 이렇듯 미에 도덕적 이념을 결합하는 것을 '논리적으로' 가능하게 하는데, 미감적 반성 판단들의 과정 속에서 판단의 주체는 도덕 이념을 스스로 떠올릴 수 있을 만큼 자신의 능력을 확장하기 때문이다. 이처럼 순수한 미감적 반성 판단들이 지성화된 취미판단에 '앞서' 내려지는 것인 한에서, 더욱 중요하게는 이 순수한 미감적 반성 판단들이 취미판단의 지성화 및 응용을 가능하게 하는 한에서 칸트가 취미판단 이론에서 세운 미감적 자율성은 훼손되지 않는다. 그에 따라 본고는 칸트의 취미판단 이론의 중핵은 변함없이 자연을 모든 주관에 합목적적인 것으로 표상하는 미감적 반성 판단에 있으며[197], 그에 따라 '도덕적 역량의 함양을 위한 취미능력'이 아니라, '도덕적 역량의 함양을 가능하게 하는 취미능력'으로 읽어야 함을 강조한다.

- **주관의 사유방식을 담는 자연미**

칸트가 미의 표상에 결합하고자 하는 지성적 관심은, 이성의 관심을 말한다. 42절에서 칸트는 그러한 이성의 관심에 부합하는 대상이란 예술미가 아니라 자연미임을 밝힌다. 그렇다면 자연미가 이성의 관심에 부합한다는 것은 무엇을 의미하는가? 칸트 자신이 예술미에 대한 자연미의 우월성을 직접적으로 언급하고 있으므로, 둘을 비교해서 살펴보자. 칸트는 예술미를 "흉내내는nachahmen" 것(분석론 주해, 5:243) 내지는 "기만Betrug"(§42.4, 5:299; §42.10: 5:302) 등으로 부르는데, 예술미는 왜 그와 같은 것으로 간주되는가?

실천철학의 한 대목을 상기해볼 때, 실천이성의 대상은 오직 '선과 악'인 것과도 같이[198] 우리의 이성은 "이념들도 객관적 실재성을 갖는다는

197) Rivera de Rosales (2014), 89.
198) "실천이성의 유일한 객관들은 선 · 악의 객관들뿐이다"(KpV 5:58).

사실”을 내보이는 대상에(§42.7, 5:300), 또는 “그러한 동반의[필자의 주: 도덕적 이념의 동반의] 자격을 갖는다고 하는 객관의 성질 그 자체”에 관심을 가진다(§42.9, 5:302). 순수한 취미판단을 내릴 때 주체는 대상에서 일체의 목적들을 배제하고 자신의 마음 상태에 따라 미 판정을 내린다. 그리고 주체는 계속해서 이 합목적적인 자연물을 관조하면서 이 자연물에 의해 불러일으켜지는 자신의 사유방식을 담는다. ‘자연미’는 이렇듯 “사유방식Denkungsart”과 연관된다(§42.2, §42.4; §42.8; §42.10). 만약 칸트가 「미감적 판단력 비판」에서 서술한 ‘교화’의 과정을 잘 따른 사람이라면, 곧 이 사람이 선하다면 이 주체는 반성을 진전시킴에 따라 자연물을 바라보면서 이 대상에, 자기 자신 안에 환기된 도덕 이념을, 담는다. 그리고 만약 자연 대상이, 주체가 이렇듯 자신의 사유방식을 담기에 적절한 형식을 띠고 있다면, 더욱이 도덕적 이념을 떠올리기에 적절한 성질을 가지고 있다면, 주체는 자연을 자신의 사유방식에 따라 ‘윤리적으로 해석한다’. 칸트가 자연미의 우월성을 말하는 것은, 어떠한 목적이 없는 것으로 표상되는 자연미에 주체가 지성적 관심을 반영할 수 있어서이다. 그렇다면 예술미의 경우는 어떠한가? 본고는 이를 칸트가 ‘감동’을 비판하는 대목으로 이해해보고자 한다.

정신의 숭고함을 일깨우는 자연 대상은 크기와 위력의 면에서 감성적 주체를 압도하는 바로 그러한 대상이다. 주체는 감성능력에 반목적적으로 표상되는 자연을 이성의 목적을 떠올리기에 적절한 것으로 수용한다. 이렇듯 자연 대상을 이성적으로 극복하는 데서 주체는 자신의 정신의 숭고함을 느낀다. 그에 반해 한낱 감동을 일으키는 대상은, 주체를 오히려 엄격한 의무 준칙에 대해 둔감하게 만들며 모든 확고한 원칙들을 무력하게 만드는 “소설들, 눈물을 자아내는 연극들”, 곧 예술미다(숭고론 주해, 5:273). 자연미에는 어떠한 목적도 개념도 관심도 없어, 주체는 그것에 적합한 개념을 스스로 생각해내서, 자신이 사고한 결과물을 자연미에 담고, 그로부터 자신의 반성 능력에서 비롯하는 고등의 만족감을 느낀다. 그러나 예술미에는 그것을 만든 주체의 (위의 예시들에 빗대어 보면, 의무감에 둔감하게 만들고자 하는, 또는 한낱 눈물을 자아내려는 등의) 목

적이 포함되어 있다. 곧, 예술미에는 주체 자신의 사유방식이 아닌, 예술미를 만든 장본인의 의도가 담겨 있으므로 예술미는 주체의 사유방식을 담아내기에 적절하지 않다. 예술미를 칸트는 "의도적으로 우리의 흡족을 겨냥하는 기예"라고 일컫는데(§42.9, 5:301), 이때의 의도는 주체 자신의 것이 아니다. 따라서 이성의 관심을 끄는 대상은 예술미가 아닌, 자연미다.

> 예술미에 대해 자연미가 갖는 우월성은 자기의 윤리적 감정을 교화한 모든 사람의 순화되고 철저한 **사유방식**Denkungsart과 합치한다. (…) 만약 어떤 인사가 자연의 아름다움으로 나아가, 이것에서 이를테면 그가 결코 온전히 발전시킬 수 없는 **사유과정**Gedankengang에서 자기의 정신을 위한 희열을 발견한다면, 우리는 그 인사 안에 하나의 아름다운 영혼을 전제할 것이다. (§42.5, 5:300, 필자의 강조)

성숙 내지는 역량의 확장을 도모한 주체는 앞서 자신이 미감적 · 반성적으로 내린 자연물에 대해 이성적으로 깊이 숙고한다. 그 과정에서 자연에서 발견한 아름다움이, 곧 '자연미'가 도덕적 이념을 동반하기에 부합하는 형식을 갖추고 있다는 것을 깨닫는다. 이 깨달음에 힘입어 주체는 자연물에서 '도덕적인' 주제 · 내용 · 의미를 발견하기에 이른다. 예를 들어보자. 드넓은 초원에 소나무 한 그루가 홀로 서 있다. 가까이 다가가 보니, 나무의 몸통은 한 아름에 안을 수 없을 만큼 두텁고, 나무가 뿜는 녹색은 파릇파릇한 연초록의 잔디가 그 세월을 넘볼 수 없을 정도로 깊고 진하다. 이 심녹색 소나무 한 그루를 보며 '이것은 아름답다'고 판단을 내린 '후에', 만약 이 주체가 더 나아가 '이 아름다운 소나무는 왠지 우직하고도 정직해보여!'라고 생각한다면, 그러니까 아름다운 이 자연물을 보며 '정직함'[199]이라는 도덕 이념을 떠올린다면 이 주체는 (미의 표상에 도덕 이념을 결합하여 표상하는) 지성화된 취미판단을 내리는 것

199) 이는 17절의 마지막 단락에서 칸트가 들고 있는 "인자함이나 순수함이나 강직함이나 평온함"의 이성 이념들에 착안하여 본고가 떠올려본 하나의 사례이다. §17.6, 5:235 참고.

이고, 이로써 '아름다운 소나무'라는 미감적 반성판단의 객관은 정직함이라는 보편적인 '내용'을 얻게 되며, 주체는 자신이 교화된(즉, 충분히 성숙한 또는 선한) 자임을 방증하는 것이 된다.

2. '상징하다'의 의미: 상징으로 해석하다

쿨렌캄프에 따르면 미의 이상을 표상할 수 있는 인간은 "자연미가 있다는 것, 그러므로 자연이 무관심적인 만족을 보존한다는 것은 무엇을 의미하는가?"를 묻지 않을 수 없다.[200] 우리의 이성[201]은 자연미를 어떻게 해석할 것인가가 관건이 되는 이 상황에서 자연미를 자신의 관심사인 실천적 과제와 연관 지어서 바라보며 "이상적인 의미의 발견"을 시도하는데, 그것은 곧 "이성 이념들을 파악"하는 것을 말한다.[202] 다만 이성 이념은 그것의 직관이 경험 가운데서는 발견될 수 없는 성질의 것이므로 소극적으로 현시된다(숭고론 주해, 5:274f.; §59.3, 5:352). 그래서일까. 우리의 이성에게 자연미는 소극적인 것으로, 즉 어떤 "징후"(§42.4), "어떤 흔적이나 어떤 암시"(§42.7), "암호문"(§42.8) 그리고 "어떤 언어"(§42.10)로, 요컨대 흡족의 감정을 넘어서 우리에게 어떤 의미 있는 내용을 전달하는 것으로, 그 의미를 우리의 이성이 해석해주기를 기다리는 것으로 나타난다. 그리고 우리의 이성은 그것을 "자연의 의도가 그러하든 그렇지 않든 간에, 적어도 자연을 그렇게[필자의 주: 보다 높은 의미를 가지고 있는 것처럼] 해석한다"(§42.10, 5:302)[203], 곧 '윤리적으로' 해석한다.

---

200) Kulenkampff (1994), 162.

201) 칸트에 있어서 이념의 능력은 이성이므로 자연미에서 이념을 읽어내는 일을 우리의 이성이 담당한다. 쿨렌캄프가 잘 짚은 것처럼 자연미를 윤리적으로 해석하는 지성화된 취미판단에서 "칸트는 지성이 아닌 우리의 이성을 해석기관 das hermeneutische Organ으로 정하였고, 이성의 풀이Auslegung는 상상력과 지성이 성립시키는 순전한 취미판단의 층위Befund를 넘어서는 사변적인 자유의 공간 속에서만 가능하다"(Kulenkampff (1994), 169-170).

202) Kulenkampff (1994), 168.

203) 원문: Wenigstens deuten wir die Natur aus, es mag dergleichen ihre Absicht sein oder nicht.

미감적 판단들을 도덕 감정과의 친족성에 기초하여 해석한다 (§42.8, 5:301)

우리는 자주 자연이나 예술의 아름다운 대상들을 윤리적 판정을 기초에 두고 있는 것으로 보이는 이름들로 부른다 (§59.7, 5:354)

이를테면 우리의 이성은 도덕적 이념을 동반할 수 있는 형식을 갖춘 자연미마다, 그것을 실천적 의미를 곁들여서 사유를 전개한 결과, 자연미에서 마치 도덕적 이념이 실재하는 양 그것을 그렇게 바라본다. 칸트는 "인간의 형태를 통해 인간성의 목적들이 개시된다sich offenbaren"고 서술하였는데(§17.4, 5:233), 여기서 '개시'를 주체의 입장에서 본다면 그것은 '개안(開眼)'을 의미한다. 그러니까 성숙한 주체는 자연미에 도덕적 이념을 '겹쳐본다'. 그러니까 59절의 논쟁적인 정식에 따른다면 '아름다운 백합꽃의 흰색은 순결의 이념을 상징한다'가 될 것이고, 42절의 표현대로라면 '선한 영혼을 가진 주체는 아름다운 백합꽃의 흰색을 보고 이것을 순결의 이념을 상징하는 것으로 해석한다'가 될 것이다(§42.10, 5:302). 끝으로 언급할 것은, 본고는 2장에서 합목적성의 원리를 설명하면서, 그 원리를 이루는 대상의 성질보다 주관의 능력을 강조하면서 14절의 색채의 사례를 언급하였다. 칸트에 따르면 색채는 주체의 감각방식에 따라 질료로도 형식으로도 수용되므로, 본고는 동일한 대상을 형식으로 수용할 수 있는 주체의 반성 능력이 중요하다고 강조하였다. 42절에서 (바로 위의 백합꽃의 '흰색'이 전하는) '색채'의 사례는 마침내 도덕적 이념을 상징하는 것으로까지 발전한다. 이로부터 본고는 동일한 대상을 질료로도, 또 형식으로도, 종국에는 도덕적 이념의 상징으로도 수용할 수 있는 주체의 반성 능력의 발전을 칸트가 의도했다고 독해한다.

- **감정과 판단의 지성화**

주체가 미의 이상을 표상할 때, 이 주체는 대상에서 어떤 감정을 느끼며 어떤 판단을 내리는가? 주체가 자연미에 이성의 개념을 덧붙여서 사고한다는 것은 곧, "취미와 이성, 다시 말해 아름다움과 좋음의 합일"을 말한다(§16.7, 5:230). 칸트는 15절에서 취미와 완전성은 본래 별개라는

점을 강조하는데, 그럼에도 취미가 이른바 “윤리적 완전성”(GMS 4:408f.; KpV 5:129)과 결합하는 사태만큼은 주관의 전체 능력에서 볼 때 얻는 바가 있다(§16.7, 5:231). 칸트는 이렇듯 미의 표상이 이성의 지성적 관심 하에서 사고되는 것을 ‘지성화된다’고 일컫는다.

‘미가 윤리성을 상징한다’고 함은, ‘주체가 미를 윤리적 이념의 상징으로 해석한다’는 것을 말하며, 자연미 전체를 윤리적 이념의 상징으로 해석하는 이 판단이 바로 “응용된angewandt”(§16.7, 5:231), “(부분적으로) 지성화된zum Teil intellektuiert”(§17.3, 5:232), 김상환의 용어로는 “심화”된[204], 이혜진의 용어로는 “확장된”[205] 취미판단이다. “[인간은] 자신의 목적들을 외부 지각으로부터 취할 수밖에 없는 경우에도, [그것들을] 본질적이고 보편적인 목적들과 견주어보고 나서 그것들과의 부합을 미감적으로 판정한다”(§17.3, 5:233). 바로 이 미감적 판정은 ‘지성화된 취미판단’이고, 설령 취미판단에 인간성의 목적이, 지성적 관심이, 실천적 개념이 결합되므로 이 판단이 더 이상 순수하지 않을지라도(§17.6, 5:236) 칸트는 ‘더 이상 순수하지 않다’는 것을 부정적 의미로 기술하고 있지 않다.[206] 이렇듯 객관에 윤리적 이념을 가미시켜 가장 이상적인 취미판단을 내릴 시에 주관이 느끼는 감정은 “미감적 흡족과 지성적 흡족이 결합 Verbindung des ästhetischen Wohlgefallens mit dem intellektuellen [Wohlgefallen]”된 감정으로(§16.7, 5:230), 지성적 흡족을 부분적으로 포함하는 이 감정은 실천이성이 객관을 자신의 관심사인 궁극목적과 관련지어 볼 때 느끼는 쾌의 감정인 “순수한 지성적 흡족”에 매우 근접한 것이 된다(서론 9장, 5:197). 이렇듯 미의 표상에 ‘지성적’ 관심이 결합함에 따라 미감적 감정과 ‘지성적인’ 흡족이 혼합되고, 또 그에 따라 취미판단 역시 일정 부분 ‘지성화된다’. 이를 9절의 표현으로 정리해보면, 지성화된 취미판단을 내릴 때, 미의 표상을 지성적 관심 하에서 사고하는 이성의 반성 활동이 선행함에 따라 주체는 미감적 흡족과 지성적 흡족이 혼합된

---

204) 김상환 (2019), 192.
205) 이혜진 (2020), 29.
206) Guyer (2005), 135; 벤첼 (2012), 168. 벤첼은 칸트에게 이 판단이 어쩌면 “훨씬 더 가치 있는 판단”일 수도 있다고 서술한다.

감정을 느낀다. 우리는 이로부터 여느 취미판단을 이루는 감정과 판단의 밀접한 관계를 발견한다.

- **미감적 반성 판단들에 부합하는 보편적인 내용의 발견**

본고가 이해하기에, 미의 이상에 이르러서 우리는 취미의 능력이 발휘될 시에 '반성적 판단력'이 수행하는 역할을 잘 이해할 수 있다. 반성적 판단력은 주어진 개별자에 부합하는 보편자를 발견하고자 개별자에 온전히 몰입한 채로 반성하는 판단력이다(서론 4장, 5:179). 연역의 과제를 수행하며 우리는 '개별적인(단칭적인)' 반성취미의 판단에서 그러한 판단을 내리는 주체의 마음 상태로 인식력들의 자유 유희라는 '보편적인' 조건을 발견하였다. 그러나 이를 통해서는 판단력의 '형식적' 조건의 충족만을, 곧 형식적인 보편자만을 발견할 수 있었고 '내용적으로는' 그 판정 대상을 여전히 어떠한 보편자의 이름으로 부를 수 없다는 한계가 있었다. 본고의 3장은 이렇듯 판단의 '내용'이 부재하는 문제상황을 주제로 삼았다. 우리는 매개 및 이행의 과제를 수행하면서 미감적 반성 판단의 객관인 미에서 비로소 내용적인 보편자를 발견한다. 즉, 미의 이상에 이르러서 우리는 '개별자'인 자연미를, 초감성적 윤리 이념이라는 '보편자'에 속하는 것으로 본다. 바꿔 말해, 의미론적으로 부유하던 자유미는 실천적 개념에 고정되어 도덕적인 주제를 전달하는 것으로 해석되기에 이른다. 이처럼 취미가 "윤리적 이념들의 감성화를 판정하는 능력"으로까지 발전하면, 자유미는 (두 철학의 구분 사이에서, 그리고 의미론적으로) 부유하기를 멈추고 "부유함 없는, 규정된 형식을 얻는다eine bestimmte, unveränderliche Form annehmen"(§60.4, 5:356). 물론 여기서의 '형식'은 내용과 형식의 구분 가운데 후자만을 일컫는 것이 아니라, 규정된 내용(개념)을 포함하는 것으로 보아야 한다. 이로써 우리는 반성적 판단력이 연역의 과제를 통해서는 (만인의 마음 상태에 부합하는) 형식적인 보편자를, 매개 및 이행의 과제를 수행하면서는 (만인이 짊어지는 실천적 사명에 부합하는) 내용적인 보편자를 발견한다는 점을 알게 된다.[207]

---

207) 이렇듯 본고는 순수한 취미판단의 연역까지를 '판단'의 차원이자 '형식적

『판단력 비판』에서 표방된, 하나의 관할구역에서 다른 하나의 관할구역으로 이행해가야 하는 과제는 일정한 방향성을 가진다. 곧, “목적의 나라”(GMS 4:433)(다른 말로, 예지계 또는 초감성계)는 “자연의 나라”(GMS 4:438)(다른 말로, 현상계 또는 감성계)에 (그 역은 결코 가능하지 않다) 영향을 미쳐야만 한다. 그러한 방향으로 영향을 미치는 것이 가능한 것으로 생각되기 위해서는 주체의 반성 능력이 초감성적 이념을 떠올릴 수 있을 정도로 확장되어야 하며, 또한 목적들의 나라에 합목적적인(즉, 부합하는) 자연의 나라의 배열이 가정될 수 있어야만 한다(GMS 4:438f.).[208] 요컨대 현상계는 분명 예지계와는 다른 법칙에 따라 운용되는 세계이지만 두 세계가 매개되기 위해서는, 우리는 이 현상계를 예지계의 법칙에 따라 운용되기에 알맞은 그러한 구조를 갖추고 있다고 볼 수 있어야 한다. 그리고 만약 우리가 정신의 발전을 이룩하여 지성화된 취미판단을 내림으로써 자연 가운데서 정서적으로 발견한 미를 윤리적으로 해석할 수 있다면, 본고가 위에서 든 예시를 상기해보건대, 우리가 아름답다고 정서적으로 판단한 소나무를 더 나아가 정직함이라는 도덕적 이념을 상징하는 것으로 해석하는 데까지 사유를 전개한다면, 그래서 소나무는 부정할 수 없이 자연의 법칙에 따라 생장과 변화, 그리고 소멸을 거듭하는 현상계 속의 자연임에도 불구하고 우리가 그 아름다운 자연을 마치 (본래 실천이성이 세우는 자유의 법칙에 의해서만 인식가능한) 도덕적 이념이 생동하는 양, 그렇게 볼 수 있다면, 우리는 아주 상이하게 운용되는 두 세계의 간극을 좁히고 있는 것이다. 감관취미에서 반

충족’(또는 보편적인 마음의 형식을 발견)의 차원으로, 그 이후의 매개 및 이행의 과제를 ‘해석’의 차원이자 ‘내용적 충족’(또는 보편적인 도덕적 내용을 발견)의 차원으로 보는데, 이러한 관점은 로잘레스의 그것과 상응한다. 로잘레스는 미의 이상을 미감적 ‘형식’과 지성적 ‘내용’의 결합으로 보고 미의 이상에서 미와 선이 가장 밀접하게 결합된다고 보는데(Rivera de Rosales (2014), 90), 이는 반성적 판단력이 자유미에서는 보편적인 ‘형식’을, 그리고 미의 이상에서는 보편적인 ‘내용’을 발견한다고 보는 본고의 해석과 상통한다.

208) “자연은 또한, 그것의 형식의 합법칙성이 적어도 자유법칙들에 따라서 자연에서 실현되어야 할 목적들의 가능성과 부합하는 것으로 생각될 수 있지 않으면 안 된다”(서론 2장, 5:176).

성취미로, 반성숭고를 거쳐 마침내 지성화된 취미로, 우리의 취미 능력이 도야(내지는 확장 또는 이행)됨으로써 매개의 과제가 완수된다.

3. 미의 이상이 상징하는 '윤리성': 판정자의 윤리성

우리는 위에서 윤리성을 상징하는 미란 미의 이상이며, 이는 주체가 자연미를 윤리적으로 해석한 미라는 것을 살펴보았다. 또 다른 한편, 미의 이상 자체가 모종의 윤리성을 상징하는 것이 가능하다고 할 때, 이 윤리성은 무엇을 가리키는가? '윤리성'이라는 표현은 광범위하다. 이 윤리성은 그렇게 해석하는 주관(즉, 인간)의 윤리성을 의미하는 것이어야 한다. 칸트는 42절에서 자연미에 지성적 관심을 가지는 자를 "선한 영혼"의 소유자로 형용한다(§42.2, 5:298). 이러한 언급은 별로 주목받지 못하는 듯한데, 본고가 보기에는 다음의 중요한 함의를 지닌다. 이 사람은 "감관의 향락로부터 윤리감정으로 이행"한(§41.4, 5:297) 사람임을, 그러므로 교화된 사람임을 뜻한다.

만약 윤리성이 판정자의 윤리성(선함)을 의미하는 것이라면 '윤리성의 상징으로서의 미'라는 표현에는 이른바 '절취'가 일어나고 있다. 절취는 쉽게 이해해보건대, 그 명칭을 본래의 대상이 아닌 '비본래적인' 대상에 귀속시키는 것을 말한다. 이러한 절취 현상은 숭고론에서 가장 빈번하게 발견되는데, 칸트가 '숭고하다'라는 명칭을 거대한 자연물이나 위력적인 자연물에 귀속시키지 않고 그 명칭이 '본래' 우리의 정신에 귀속되는 것임을 밝힐 때, 그러므로 '본래' 숭고한 것은 자연이 아니라 우리의 정신이라고 할 때, 칸트는 흔히 자연물을 '숭고하다'고 일컫는 절취의 현상을 바로잡고 있는 것이다.[209] 이러한 일이 지금 우리가 살펴보고 있는 대목에서도 일어나고 있는 듯하다. 왜냐하면 미가 윤리성을 상징한다고 할 때, '본래' 윤리적인 것은 미가, 곧 자연미가 아니라 미를 윤리적으로 해석하는 '판정자'이기 때문이다. 그러므로 본고는 이러한 절취 현상을 바로잡아, 윤리성의 표현을 주체에 귀속시켜야 한다고 생각한다.

---

209) "여느 자연 대상을 숭고하다고 부른다면, 우리는 일반적으로 올바르게 표현하고 있지 않다"(§23.4, 5:245).

본고의 3장은 「미감적 판단력 비판」에서 매개 및 이행의 과제가 어떻게 수행되는지를 다루었다. 이를 위해 분석론의 제3계기와 숭고론, 42절, 그리고 변증론의 59절을 주로 살펴보았다. 본고의 2장까지를 살펴보면, 순수한 취미판단의 객관은 주관에 최종적으로 흡족의 감정만을 전달할 뿐 어떤 주제를 전달하지 않는 것으로 남는다. 이제 주체는 그러한 객관이 의미해야 하는 바에 대해 이성적으로 사고한다. 미를 경험하며 사적 입장에서 벗어나 보편적 입장으로 사유방식을 확장한 주체는, 숭고의 경험을 통해서는 자연물 전체를 초감성적으로 바라볼 수 있는 이성의 능력을 소환해내고 자기 자신에 잠재된 도덕적 소질을 확인한다. 이제 주체는 지성적 관심 하에서 자연물을 바라보고 그 자연물을 윤리적으로 해석한다. 감성계에 속한 자연물을 감성계 법칙을 훼손하지 않고도 초감성적으로 바라볼 수 있도록 하는 반성 능력을 갖추게 됨에 따라 주체는 더 이상 자연의 영역과 자유의 영역을 매개가 불가능한 두 영역으로 여기지 않고 두 영역 사이의 매개 가능성을 발견한다. 본고의 3장은 일련의 과정으로 매개 및 이행의 과제가 수행될 수 있다는 점을 보였으며, 이를 '판단'의 관점에서 본다면 취미판단은 이로써 보편적인 '내용'을 갖추게 되고, 이를 '미'의 관점에서 본다면 미는 더 이상 부유하지 않고 실천 영역에 고정된다고 해석하였다.

결 론

칸트의 마지막 비판서인 『판단력 비판』의 제1부 「미감적 판단력 비판」에는 '여러' 갈래의 취미판단이 있다. 주관은 '판단 활동의 유무'에 따라, 또 '판단 활동의 양상에 따라' 각기 다른 감정을 느끼며 다른 취미판단을 내린다. 한낱 경험적이고 사적인 감관취미의 판단, 판단력의 선험적 원리에 기초하여 보편적이고 필연적인 반성취미의 판단과 반성숭고의 판단, 그리고 미감적 반성판단들에 도덕 개념을 결합함으로써 내려지는 지성적인 취미판단이 그것들이다. 본고는 특히 '판단'의 관점에서, 즉 취미가 주관의 감정에 기초한 미감적인 성격의 것이라고 할 때, 그것이 어떻게 보편적이며 선험적인 판단이라 명명될 수 있는지를 물으며 본고를 시작하였다. 이 물음은 취미판단을 정당화하는 맥락 속에서 논의된 1장과 2장에서 주된 기능을 하였다. 그리고 본고가 이 물음의 끝에서 찾아낸 답은, (칸트 자신이 본문에서 단 한 차례 밝힌 바 있는) "판정의 이러한 이중적 의미 내지는 관점dieser zweifache Sinn oder Gesichtspunkt der Beurteilung"이다(§57.1, 5:339). 그러니까 칸트는 판정을 두 가지 의미로 사용한 것이 맞고, 본고는 그러한 점을 첨예화하여 판단의 관점을 '판단임'과 '판단 아님'으로 나누었다.

1장에서 분석된 감관판단은 판단의 외연을 확대할 시에, 그러니까 판정의 의미를 넓게 이해할 때 무리 없이 '판단'이라 일컬어질 수 있다. 하지만 '판단'의 외연을 좁힐 때, 그러니까 '선험적 원리에 기초하며 보편적인' 그러한 판단만을 판단으로 수용할 시에 감관판단은 판단이 아님을 알 수 있다. 본고의 판단에 대한 관점은, 감관판단을 판단의 범위에서 밀어내는 그만큼, 판단의 조건을 충족하는 반성취미의 판단에 크나큰 권한을 부여하고자 한 것이다. 칸트가 서론의 말미에서 제시한 표에 위치한, 인간의 "마음의 전체능력"을 구성하는 쾌 · 불쾌의 감정은 감관취미의 판단을 규정하는 그러한 감정이 아니니 말이다(서론 9장, 5:198). 이와 같은 분석을 '감정과 판단의 관계'에 즉해서 풀어본다면, 감관취미의 판단은 '판단 없음'과 '사적이고 쾌락적인 감정'에 의해 성립한다. 요컨대

판단 활동의 부재 때문에 이 감정은 사적이고 쾌락적인 성격을 지니며, 그러한 감정이 감관판단을 규정한다.

순수한 취미판단의 원천을 밝히는 9절의 분석으로 우리는 취미판단을 이루는 감정과 판단의 밀접한 관계를 발견하였다. 취미판단은 감정에 의거해서 내려지는 판단이다. 이때 취미판단의 규정근거가 되는 감정은 주관이 어떤 반성 활동을 하는가에 따라서 성격이 달리 규정된다. 이로부터 우리는 취미판단이 오직 감정에 의해서만 내려지는 것이라기보다, '감정과 판단(반성 활동)이 맺는 긴밀한 관계'에 의해 내려진다는 점을 확인하며, 감정과 판단이 결합되어 있는 '취미판단'이라는 개념 자체를 이해한다. 반성취미의 판단을 근거 짓는 쾌의 감정이 무관심적인 성격을 가지는 이유는, 이 판단을 내릴 때 주관이 어떠한 관심을 가지지 않고 대상을 순전히 반성하기 때문이다. 일체의 관심을 배제한 채로 대상을 관조하는 활동 속에서 주관이 느끼는 감정은 쾌적함이나 좋음일 수 없다. 취미판단에서 '판단'은 판단력의 선험적 원리에 기초하여 만인에게 타당한 '순전한 반성'의 활동을 의미하므로, 반성취미의 판단은 정당하게 판단의 지위를 확보한다.

계속해서 판단의 관점에서 볼 때, 취미판단은 모든 주관에 전제된 인식력들에 의해 내려지는 것이기에 보편적인 판단의 '형식'을 충족한다. 문제는 순수한 취미판단에는 규정된 개념이 부재함으로써 어떠한 '내용'도 담고 있지 않다는 것이다. 반성취미의 판단은 가령, 주관이 '이 나무는 아름답다'라고 언표하는 것을 말한다. 이 판단은 나무를 바라보는 관조자의 흡족한 마음 상태만을 알릴 뿐, 관조 대상인 나무에 관해서는 어떠한 정보도 제공하지 않는다. 3장에서는 취미판단의 객관에 부합하는 '내용'을 발견하는 과정이 전개된다. '미의 이상'이라는 개념으로 알 수 있듯, 판정 주체가 떠올려야 하는 개념은 도덕적인 것이므로 이 과정은 주체가 도야되는 도정으로 그려진다. 반성취미와 반성숭고의 경험 속에서 역량을 확장하는 주체는 자연물을 '지성적' 관심 하에서 바라보고 그것을 윤리적으로 해석한다. 이 해석의 과정에 도덕 이념을 떠올리는 이성의 사고가 개입하므로, 주체는 '부분적으로 지성화된' 흡족을 느끼고

그에 따라 '부분적으로 지성화된' 취미판단을 내린다. 지성화된 취미판단에서도 취미판단을 성립시키는 감정과 판단의 밀접한 관계가 다시금 확인된다. 지성화된 취미판단은 가령 '아름다운 이 나무는 정직함이라는 도덕 이념을 상징한다'라고 언표된다. 이 판단을 내림으로써 주관이 바라보고 있는 나무는 정직함이라는 보편적인 '내용'을 가지게 된다. 지성화된 취미판단은 보편적인 '형식'과 보편적인 '내용' 모두를 갖춘 취미판단으로 이해된다. 여기서 제기되는 물음은, 그렇다면 반성취미의 판단을 반추해 볼 때 반성취미의 판단은 내용이 없으므로 미완성의, 혹은 흠결이 있는 판단인가? 그러한 해석은 지양되어야 한다. 칸트는 반성취미의 판단의 객관인 자유미를 "독자적으로 존재하는für sich bestehend" 것이자(§16.1, 5:229), 같은 의미로 "자립적selbständig"인 것이라고 일컫는다(§23.3, 5:245). 이 말인즉슨, 규정된 개념은 자유미의 구성요소가 아니므로 자유미는 어떠한 규정된 개념(내용) 없이도 그 자체로 성립한다. 그러나 칸트가 자유미(와 고정미)의 개념을 소개한 데 이어서 '미의 이상'이라는 개념을 준비해놓았듯, 만약 이 미가 더 나아가 도덕 이념을 상징하는 것으로 해석된다면 그것은 모든 인간에게 이상적이라는 것을 의미한다.

이와 같이 주체의 취미 능력이 발전하는 전 과정을 칸트는 '교화Kultivierung'라는 말로 부르는데, 본고는 그것을 '판단'의 관점에서, 그리고 '감정과 판단의 관계'에 즉해서 일이관지하고자 하였다. 1장의 감관판단 분석에서 2장의 반성취미의 판단 분석으로 이어지는 맥락에서는 '어떻게 (주관적인) 취미판단은 (보편적이며 선험적인) 판단의 '형식'을 갖추는가?'를 물었고, 이 물음을 해명하는 가운데 취미판단의 연역의 과제를 수행하였다. 2장의 반성취미의 판단 분석에서 3장의 지성화된 취미판단 분석으로 향하는 과정에서는 '(보편적이며 선험적인) 판단의 형식만을 갖춘 이 취미판단은 어떠한 보편적인 '내용'을 어떻게 해서 가질 수 있는가?'를 물었고, 이 과정에서 판단력의 선험적 원리의 매개 및 이행의 과제를 수행하였다.

참 고 문 헌

Ⅰ. 1차문헌

Kant, Immanuel., *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Akademie-Ausgabe Bd. 8.

_____, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, Akademie-Ausgabe Bd. 2.

_____, *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, Akademie-Ausgabe Bd. 20.

_____, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe Bd. 4.

_____, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. 5.

_____, *Kritik der reinen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. 3~4.

_____, *Kritik der Urteilskraft*, Akademie-Ausgabe Bd. 5.

임마누엘 칸트(이재준 옮김), 『아름다움과 숭고함의 감정에 관한 고찰』, 책세상, 2005.

임마누엘 칸트(백종현 옮김), 『순수 이성 비판 1』, 아카넷, 2006.

_____, 『실천 이성 비판』, 아카넷, 2009.

_____, 『윤리 형이상학 정초』, 아카넷, 2018.

_____, 『판단력 비판』, 아카넷, 2009.

임마누엘 칸트 외(임홍배 옮김), 『계몽이란 무엇인가』, 길, 2020.

Ⅱ. 2차문헌

1. 단행본

Adair, Stephanie., *The aesthetic use of the logical functions in Kant's third Critique*, Berlin ; Boston : De Gruyter, 2018.

Gerlach, Stefan., *Immanuel Kant*, UTB GmbH, 2011.

Gibbons, Sarah L., *Kant's Theory of Imagination: Bridging Gaps in Judgement and Experience*, Oxford: Clarendon Press, 2002.

Ginsborg, Hannah., *The Normativity of Nature: Essays on Kant's Critique of Judgement*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

Guyer, Paul., *Kant and the Claims of Taste* (2nd ed), Cambridge University Press, 1997.

Guyer, Paul., *Values of Beauty*, Cambridge University Press, 2005.

Hauskeller, Michael., *Was ist Kunst? Positionen der Ästhetik von Platon bis Danto* (Auflage: 11th), C.H.Beck, 2020.

Kulenkampff, Jens., *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Klostermann, 1994.

김상환, 『왜 칸트인가 —인류 정신사를 완전히 뒤바꾼 코페르니쿠스적 전회』, 21세기북스, 2019.

도널드 크로포드(김문환 옮김), 『칸트 미학 이론』, 서광사, 1995.

뤽 페리(방미경 옮김), 『미학적 인간』, 고려원, 1994.

박정훈, 『미와 판단 — 칸트의 『판단력비판』 “미 분석” 강의』, 세창출판사, 2017.

백종현, 『인간이란 무엇인가 : 칸트 3대 비판서 특강』, 아카넷, 2018.

브리기테 셰어(박정훈 옮김), 『미와 예술 : 철학적 미학 입문』, 미술문화, 2016.

오트프리트 회페(이상헌 옮김), 『임마누엘 칸트』, 문예출판사, 2012.

카이 함머마이스터(신혜경 옮김), 『독일 미학 전통 : 바움가르텐부터 아도르노까지』, 이학사, 2013.
크리스토프 멩케(김동규 옮김), 『미학적 힘 : 미학적 인간학의 근본 개념』, 그린비, 2013.
크리스티안 헬무트 벤첼(박배형 옮김), 『칸트 미학 —『판단력비판』의 주요 개념들과 문제들』, 그린비, 2012.
피오나 휴즈(임성훈 옮김), 『칸트의 『미적 판단력 비판』 입문』, 서광사, 2020.

2. 논문

Acreman, Stephen., "The Enlarged Mentality in Kant's Third Critique", *Political Theory and the Enlarged Mentality*, London : Routledge, 2018, pp. 1-18.
Allison, Henry E., "The Quid Facti and Quid Juris in Kant's Critique of Taste", *Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck* (ed. by Cicovacki, Predrag), Rochester: Boydell & Brewer, 2001, pp. 369-385.
Bertram, Georg W., "Ästhetische Lust und ästhetisches Urteil - Eine Explikation ihres Zusammenhangs in kritischer Anknüpfung an Kant", *Affekt und Urteil*, Th. Hilgers et al. (eds.), München: Wilhelm Fink, 2015, S. 49-62.
Cohen, Ted., "The Relation of Pleasure to Judgment in Kant's Aesthetics", *Kant and Critique: New Essays in Honor of W. H. Werkmeister* (R. M. Dancy ed.), Dordrecht, 1993, pp. 117-124.
Crawford, Donald W., "Is there a Conflict between Taste and Judgment in Kant's Aesthetics?", *Kant and Critique: New Essays in Honor of W. H. Werkmeister* (R. M. Dancy ed.),

Dordrecht, 1993, pp. 125-147.

Höffe, Otfried., “Einführung in Kants Kritik der Urteilskraft”, *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft* (O. Höffe, ed.), Berlin: Akademie Verlag, 2014, S. 1-21.

Kulenkampff, Jens., “Der Schlüssel zur Kritik des Geschmacks”, *Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks: Ästhetische Erfahrung heute —Studien zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Ursula Franke, Hamburg: Meiner, 2000, S. 29-43.

Meo, Oscar., “Die Übereinstimmung zwischen Einbildungskraft und Verstand und die „Erkenntnis überhaupt“”, *Con-textos kantianos*, 2015, Vol. 1 (2), S. 86-99.

Raven, Francis., “Mistaking Judgments of the Agreeable and Judgments of Taste”, University of Santo Tomas, Kritike, 2008, Vol. 2 (2), pp. 112-130.

Recki, Birgit., “Kant’s Aesthetics of Morals”, *The Sublime and Its Teleology : Kant - German Idealism - Phenomenology* (Donald Loose, ed.), Leiden : Brill., 2012, pp. 43-52.

Rivera de Rosales, Jacinto., “Relation des Schönen(§§10-17)”, *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft* (O. Höffe, ed.), Berlin: Akademie Verlag, 2014, S. 79-93.

Rueger, Alexander., “Kant on Feelings, Sensations and the Gap Between Rationality and Morality”, Cambridge: Cambridge University Press, Kantian review, 2020, Vol. 25 (1), pp. 125-148.

Scarre, Geoffrey., “KANT ON FREE AND DEPENDENT BEAUTY”, The British journal of aesthetics, 1981, Vol. 21 (4), pp. 351-362.

Stolzenberg, Jürgen., “Das Freie Spiel der Erkenntniskräfte —Zu

Kants Theorie des Geschmacksurteils", *Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks: Ästhetische Erfahrung heute — Studien zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Ursula Franke, Hamburg: Meiner, 2000, S. 1-28.

Wieland, Wolfgang., "Die Erfahrung des Urteils. Warum Kant keine Ästhetik begründet hat." In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Bd. 64, 1990, S. 604-623.

Wieland, Wolfgang., "Die Lust im Erkennen: Kants emotionales Apriori und die Rehabilitierung des Gefühls", *Kant in der Gegenwart*, hrsg. von Jürgen Stolzenberg, Walter De Gruyter, 2007, S. 291-316.

Zangwill, Nick., "Kant on Pleasure in the Agreeable", GREENVALE: The American Society for Aesthetics, The Journal of aesthetics and art criticism, 1995, Vol. 53 (2), pp. 167-176.

Zinkin, Melissa., "Kant and the Pleasure of "Mere Reflection"", Inquiry (Oslo), 2012, Vol. 55 (5), pp. 433-453.

강지영, 「칸트의 취미판단 연역은 '부록'의 오명과 '딜레마' 문제로부터 자유로운가?」, 철학연구, 2019, Vol. 60 (60), 43-73.

박배형, 「인식능력들의 자유로운 유희 -칸트 미학의 한 문제」, 한국미학회 미학, 2008, 27-60.

박배형, 「칸트 미학과 인식의 문제」, 한국미학회 미학, 2018, Vol. 84 (3), 115-146.

박배형, 「칸트 미학에서 미와 도덕성의 관계에 대하여」, 한국미학회 미학, 2014, Vol. 77 (77), 1-29.

박수범, 「칸트 철학에서 규정적 판단력과 반성적 판단력」, 범한철학, 범한철학회 범한철학, 2016, Vol. 80 (1), 87-110.

박정훈, 「감성학과 취미비판 - 바움가르텐과 칸트의 미학 구상」, 한국

미학회 미학, 2017, Vol. 83 (4), 37-73.
박정훈, 「감성학으로서의 미학 - 데카르트에서 바움가르텐까지」, 한국미학회 미학, 2016, Vol. 82 (3), 167-198.
박정훈, 「미학의 시작, 감성학 : 바움가르텐의 『에스테티카』에 나타난 철학적 미학의 현재적 의의」, 한국미학회 미학, 2019, Vol. 85 (2), 81-107.
박정훈, 「칸트의 초월론적 취미론 - 취미의 미적 성격을 중심으로」, 한국미학회 미학, 2018, Vol. 84 (3), 147-193.
손승길, 「칸트의 도덕법칙의 존재근거로서의 자유」, 철학 62, 2000, 133-159.
이경희, 「칸트의 미학에서 도덕성에 이르는 길 - 『판단력비판』의 네 가지 개념을 중심으로」, 감성연구, 2017, Vol. 14 (14), 183-218.
이창환, 「바움가르텐 《미학》의 성립 배경과 영향」, 『미학』 (김진엽, 하선규 공저), 책세상, 2007, 113-156.
이혜진, 「계몽 정신에 부응하는 철학의 사명과 미에 대한 지성적 관심」, 한국칸트학회 칸트연구, 2016, 1-28.
이혜진, 「칸트의 순수한 취미판단 이론에 나타난 두 가지 합목적성 개념과 그 의미」, 한국칸트학회 칸트연구, 2020, Vol. 45 (45), 25-56.
임성훈, 「비판과 반성으로서의 미학 -칸트의 미적 판단의 주관적 보편타당성에 관하여」, 미학, 2006, Vol. 48, 165-208.
정대훈, 「칸트의 존경 이론에서 주관적 전회와 존경의 절취(Subreption)」, 철학연구회 철학연구, 2016, Vol. 112, 55-81.
차승한, 「칸트 실천철학에서 나타나는 균열의 해소에 관한 연구」, 한국도덕윤리과교육학회 학술대회 자료집, 2019, Vol. 2019 (4), 177-196.
하선규, 「칸트」, 『미학의 역사 - 미학대계 제1권』 (미학대계간행회), 서울대학교출판부, 2007, 299-328.

3. 사전

Duden - Deutsch als Fremdsprache - Standardwörterbuch: Das Wörterbuch für alle, die Deutsch als Fremdsprache lernen, Bibliographisches Institut, 2018(3. Auflage).

Kant-Lexikon Band 1(Edited by: Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr and Stefano Bacin), De Gruyter, 2015.

Zusammenfassung

Kants Theorie des Geschmacksurteils

- in Hinsicht auf den Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil

Shin, Wonsun
Department of Aesthetics
The Graduate School
Seoul National University

In der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, die dem ersten Teil der *Kritik der Urteilskraft* entspricht und welche als das Hauptwerk von Kants Ästhetik bekannt ist, behandelte Kant das Gefühl des Schönen als Urteilstheorie. Er nennt ein Urteil, das auf dem Gefühl des Schönen basiert „das Geschmacksurteil“. In dieser Arbeit wird der Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil im Geschmacksurteil untersucht.

Gefühl und Urteil, verstanden als zwei Bestandteile des Geschmacksurteils, haben unterschiedliche Beschaffenheiten. Zusammenfassend hat nach Kant das Gefühl des Schönen eine

subjektive, empirische und einmalige Beschaffenheit. Das Urteil, das er durch Deduktion beweisen will, ist allgemeingültig und bedeutet ein Urteil nach dem Prinzip a priori. Deswegen besteht eine Disharmonie zwischen Gefühl und Urteil. Kant hat durch Deduktion bewiesen, dass ein auf subjektivem Gefühl beruhendes Geschmacksurteil Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit beanspruchen kann. Diese Arbeit soll die Aufgabe haben, mit Hilfe dieser Deduktion zu zeigen, wie Gefühl und Urteil, die jeweils unterschiedliche Beschaffenheiten haben, im Geschmacksurteil eng miteinander verbunden sein können.

Die Disharmonie zwischen Gefühl und Urteil wird durch die folgenden Fragen aufgeworfen. Zunächst ist vom Standpunkt der Beurteilung aus die Frage möglich: „Kann das Gefühl wirklich ein Urteil bestimmen?“ Urteilen wird, in der Umgangssprache wie auch in der Kantischen Philosophie, als eine auf Gesetzen beruhende logische Tätigkeit verstanden. Normalerweise beeinträchtigt das subjektive Gefühl die Gültigkeit des Urteils und wird daher als ein Faktor angesehen, von dem bei jedem Urteil abgesehen werden sollte. Daher stellt sich vom Standpunkt der Beurteilung aus die Frage, ob ein Urteil aufgrund subjektiven Gefühls gefällt werden kann. Als nächstes ist vom Standpunkt des Gefühls aus folgende Frage möglich: „Ist der Begriff ‚Urteil‘ ein angemessener Begriff für die Erfahrung, das Gefühl des Schönen zu fühlen?“ Wie oben erwähnt, ist das Schöne für Kant ein Lustgefühl des Subjekts. Insofern stellt sich die Frage, wie diese Erfahrung, bei der das Gefühl das Entscheidende ist, als Akt des „Urteilens“ verstanden und bezeichnet werden kann. Beinhaltet also die Erfahrung, das Gefühl vom Schönen zu genießen, die logische Aktivität, Urteile zu fällen? Die beiden Arten von Fragen werden zu der einen Frage „Wie ist ein Geschmacksurteil möglich?“ vereint. Mit eben dieser Frage befasst sich diese Arbeit.

Der „Zusammenhang“ zwischen Gefühl und Urteil setzt voraus, dass es eine Art Wechselwirkung zwischen den beiden Elementen gibt. Wie wirkt sich also das Gefühl auf das Urteil aus, und wie wirkt sich das Urteil auf das Gefühl aus? Im Paragraphen 9 (§9) finden wir einen Hinweis auf die Wechselwirkung zwischen Gefühl und Urteil. In diesem Paragraphen fragt Kant: „ob im Geschmacksurteil das Gefühl der Lust vor der Beurteilung des Gegenstandes, oder diese vor jener vorhergehe”. Nach Kant bestimme das Gefühl das Geschmacksurteil. Außerdem sagt der genannte Paragraph aus, dass das Gefühl, welches ein Bestimmungsgrund vom Geschmacksurteil ist, auch wieder durch eine Art Beurteilung erzeugt wird. Analysiert man Paragraph 9, indem man ihn dem Inhalt nach in die erste Hälfte (Absätze 1-6) und die zweite Hälfte (Absätze 7-9) unterteilt, so findet sich folgender Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil, welcher das Geschmacksurteil ausmacht. Die bloße Reflexion (die sich auf „die Beurteilung des Gegenstandes“ im neunten Paragraphen bezieht) macht die „Existenz“ des Gefühls der Lust möglich, während das interesselose Gefühl das „Bewusstsein“ dieser bloßen Reflexion möglich macht. Kurz gesagt entstehe das Gefühl des Schönen aus der Aktivität der bloßen Reflexion, die das Objekt ohne Interesse beobachtet. Auch kann sich diese Reflexionsaktivität nur durch das Gefühl des schönen bewusst werden. Mit anderen Worten ist die bloße Reflexion im reinen Geschmacksurteil die ratio essendi des Gefühls der Lust und das Gefühl ohne jeglichem Interesse ist die ratio cognoscendi der bloßen Reflexion. Das Geschmacksurteil gründet sich auf diese Weise auf einen untrennbar verbundenen Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil.

Das Geschmacksurteil wird durch die Verbindung von Urteil als

die ratio essendi und Gefühl als die ratio cognoscendi, festgelegt. Da jedoch das „Gefühl“, welches das Subjekt fühlt, von der Art des „Urteils (oder der Reflexion)“ des Subjekts abhängt, wird das Geschmacksurteil wie folgt in drei Arten eingeteilt. Fassen wir den Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil in jedem Geschmacksurteil mit dem Ausdruck „vorhergehen“, der im Paragraph 9 eine wichtige Rolle spielte, zusammen, so gilt Folgendes. (1) Beim Urteil des Sinnengeschmacks geht die Beziehung zwischen dem Zustand der Bedürfnisse des Subjekts und der Existenz des Objekts, das diesen Zustand befriedigt, dem Gefühl der Lust vorher. In diesem Prozess gibt es keine reflektierende Aktivität, bei der das Erkenntnisvermögen des Subjekts ausgeübt wird. Daher ist das Urteil des Sinnengeschmacks kein „Urteil“ im eigentlichen Sinne, und das Subjekt fühlt bei diesem Urteil nur das angenehme Gefühl, das von der Befriedigung der Bedürfnisse kommt. (2) Beim Urteil des Reflexionsgeschmacks (Beurteilung der Schönheit) geht dem Gefühl der Lust die Tätigkeit der „bloßen Reflexion“ vorher, die eine Mannigfaltigkeit von Naturdingen für das Subjekt selbst als zweckhaft betrachtet. Da diese bloß reflektierende Tätigkeit auf der allen Menschen innewohnenden reflektierenden Urteilskraft beruht, ist das „Urteil“ des Reflexionsgeschmacks ein allgemeingültiges und apriorisches Urteil. In diesem Urteil fühlt das Subjekt das Gefühl der „interesselosen" Lust, das aus dem Verhältnis entsteht, in dem die „Form" des betrachteten Objekts und die „Form" des Gemütszustandes vom Subjekt miteinander in Einklang stehen. (3) Im intellektuierten Geschmacksurteil geht dem Lustgefühl die Reflexion der Vernunft vorher, die unter intellektuellem Interesse über die in der Natur vorgefundene Schönheit nachdenkt. Unsere Vernunft geht über die Entdeckung einer Harmonie in der Natur hinaus und denkt darüber

nach, was diese harmonische Natur für uns bedeutet. Infolgedessen bemerkt der Betrachter, dass die schöne (zweckmäßige oder harmonische) Natur geeignet ist, sich den praktischen Zweck des Menschen vorzustellen, und betrachtet die Naturschönheit, indem er moralische Ideen kombiniert. Wenn man deutete, als ob die Naturschönheit sittlichen „Inhalt“ hätte, fühlte der Betrachter ein gemischtes Gefühl von ästhetischer und intellektueller Lust. Auf diese Weise werden die Analysen der drei Geschmacksurteile zusammengetragen und die Theorie des Geschmacksurteils aufgestellt. Der enge Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil gilt für alle drei Geschmacksurteile und mit diesem Zusammenhang gewinnen wir ein tieferes Verständnis für jedes Geschmacksurteil.

Geschmacksurteile werden durch Gefühle, jedoch nicht ausschließlich durch Gefühle, bestimmt. Die Gefühle entstehen aus der vorhergehenden Reflexionstätigkeit und sichern somit eine allgemeingültige Beschaffenheit. Da die Geschmacksurteile jedoch immer durch die unmittelbare Erfahrung eines Subjekts gefällt werden, verlieren sie auch nicht ihre subjektive Beschaffenheit. In Geschmacksurteilen sind subjektive „Gefühle“ und allgemeine „Urteile“ vereinigt und alle Geschmacksurteile werden durch unterschiedliche Gefühle und Urteile gefällt. Der Wert dieser Arbeit liegt in der Tatsache, dass die drei Arten der Geschmacksurteile unter dem kohärenten Thema „der Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil“ analysiert wurden.

Schlüsselwörter : Geschmacksurteil, Bestimmungsgrund, Gefühl, Urteil, Beurteilung, der Zusammenhang zwischen Gefühl und Urteil, bloße Reflexion, Sinnengeschmack, Reflexionsgeschmack, freie Schönheit, das Ideal des Schönen, intellektuiertes Geschmacksurteil
Studentennummer : 2017-28724