

순수이성비판의 세 번째 이율배반*

송 병 찬

(서울대학교 철학과 대학원)

I. 들어가는 말

이 글에서는 칸트의 『순수이성비판』 중 세 번째 이율배반에 대해 다루고 있다. 이 세 번째 이율배반에서는 자유에 관한 이율배반이 전개된다. 자유에 의한 원인성이 있다는 정립의 주장과 이 세계에서 자유에 의한 원인성은 없으며 모든 것은 자연법칙에 따라서만 생겨난다는 반정립의 주장이 대립한다. 반정립의 주장은 “모든 변화는 원인과 결과를 연결하는 법칙에서 생긴다”(B232)고 주장한 두 번째 유추에 따르면 나오는 자연스런 결론이다. 그러나 그 문제가 지성의 차원이 아니라 이성의 차원에서 제기되는 것이라면 좀더 복잡한 양상을 띠게 된다. 모든 것은 자연법칙에 따라 생겨난다고 말했을 때, 그래서 그 ‘모든 것’이 ‘현상’을 의미하는 것만이 아니라면, 다시 말해 ‘모든 것’=‘현상’이 아니라면 반정립의 주장이 반드시 옳다고는 할 수 없다. 물론 그 반대급부로 직접적으로 정립이 타당하게 되는 것도 아니다. 그렇지만 칸트는 정립과 반정립의 주장 모두를 만족시키는 해결이 가능하다고 주장한다.

그것은 우선 칸트가 가진 이성에 대한 이해와 그 이성에 의해 생겨난 이율배반에 대한 이해에 관계된다. 그러나 이 해결이 의미를 가지기 위해서는 자유에 대한 이해가 필요하다. 순전한 이념으로서 자유는 자연 필연성과 모순되지 않을 수는 있지만 인간의 행위와 관련해서는, 다시 말해 윤리적 실천적으로는 적극적 의미를 갖지 못한다.

* 이 글은 필자의 석사 학위논문 중 일부를 부분 수정한 글이다.

그렇지만 실천적으로 행위와 관련해서 자유가 적극적인 의미를 가진다고 하면 그 자유는 자연의 필연성과 충돌하게 된다. 그리고 그것은 최초의 원인성으로서 자유를 찾는 문제와는 다른 지평에서 논의되어야 한다. 왜냐하면 의지가 자유라고 할 때, 또는 자유에 의한 행위라고 할 때 우리가 찾는 것은 그 행위, 또는 의지의 시간상에 있어서의 최초의 원인이 아니기 때문이다. 그러기 위해서는 마치 우주의 시초를 찾는 것과도 같이 하나의 행위에 대해 그 원인의 최초의 출발점으로 거슬러 올라가야 한다. 그렇지만 실천적인 의미에서 의지 또는 행위가 자유롭다고 말할 수 있으려면, 모든 행위 각각에 대해 자유를 말할 수 있어야 한다. 굳이 시간과 관련해서 말하자면, 우리는 매순간 자유로워야 한다. 이런 자유가 가능하든 그렇지 않든 간에 이때 이 자유가 의미하는 것은 사건의 시간상 최초의 원동자로서 자유는 아닐 것이다. 그것은 우리의 의지 또는 행위가 자유롭다고 말하는 것이다. 우리는 매순간 의지하고 행위 할 수 있기 때문에, 각 사건 계열에서 자유를 논해야 한다. 그렇다면 그 경우 자유의 이율배반은 어떻게 이해될 수 있는가 하는 문제가 생긴다. 이렇게 자유의 의미가 달라진 것이 문제의 지평을 옮긴 것일 뿐인지 아니면 확대한 것인지, 또 그런 자유 개념의 변화는 필연적인 것인지 하는 문제도 생겨난다. 이제 세 번째 이율배반의 정립과 반정립에 대한 검토를 중심으로 이 문제를 살펴보고자 한다.

Ⅱ. 세 번째 이율배반

세 번째 이율배반의 정립과 반정립은 다음과 같다.

정립: 자연의 법칙에 따르는 인과성은, 그로부터 세계의 현상들이 모두 도출될 수 있는 유일한 것이 아니다. 현상들을 설명하기 위해서는 자유에 의한 인과성 또한 받아 들여야 한다(B472).

반정립: 자유는 없다. 오히려 세계에서 모든 것은 오로지 자연 법칙들에 따라서만 발생한다(B473).

반정립이 주장하는 것은 원인성에는 자연의 원인성 밖에 없다는 것이다. 모든 사건은 자신보다 앞선 원인에 의해 자연인과의 법칙을 따라 생겨난다는 것이다. 정립은 그에 반해 자연의 원인성만이 사건을 발생시키는 유일한 원인성이란 주장을 거부하고, 현상을 설명하기 위해선 그것 외에 자유에 의한 원인성을 상정할 필요가 있다고 주장한다. 자연의 인과성만이 있다는 주장과 그것만으로는 안 되고 자유에 의한 원인성도 필요하다는 정립과 반정립의 주장 각각의 선명성에도 불구하고 문제가 간단한 것만은 아니다. 정립과 반정립의 대결은 도덕과 종교에 대한 실천적 관심과 이성의 사변적 관심 사이의 대립으로, 또는 플라톤주의와 에피쿠로스주의¹⁾의 대립 등으로 표현될 수 있다. 그 대립은 우리의 관심의 두 측면을 나타내는 것으로서 사변적 관심과 실천적 관심 중 어느 한쪽만을 일방적으로 중요하게 생각하고 다른 한쪽은 무시할 수 없다는 점에 어려움이 있다. 칸트는 이율배반을 수학적 이율배반과 역학적 이율배반으로 구분함으로써 역학적 이율배반인 세 번째 이율배반은 정립과 반정립 모두 참일 수 있다는 것을 보여주려 한다. 그렇게 될 경우 반정립이 주장하는 자연의 필연성과 정립이 주장하는 자유 원인성은 양립 가능한 것이 된다. 그래서 자연의 필연성이 훼손되지 않으면서도 자유 원인성은 구체되지만 그것은 그냥 얻어진 것이 아니다. 양립론은 자유의 현실성을 증시하는 것이 아니다. 심지어 칸트는 “우리는 자유의 가능성조차도 증명하려고 하지 않았다”(B 586)고 주장한다. 세 번째 이율배반에서

1) 칸트는 본격적인 이율배반의 해소에 들어가기에 앞서 정립과 반정립을 진리의 논리적 시금석을 갖고 판단하는 것이 아니라 그 시금석에 대한 판단은 보류하면서 정립과 반정립 각각의 문제에 관계된 우리의 관심에 대해 평가한다. 그는 이율배반에서 정립과 반정립 각각의 특징을 설명하면서 정립 편에는 이성의 실천적 관심과 통속성을, 반정립 편에는 이성의 사변적 관심과 경험론적 특징을 부여한다. 그러면서 도덕과 종교가 갖는 이성의 순수원리에서 생기는 실천에 관심을 갖고 세계의 시초, 자아의 불멸성, 자아의 자연을 넘어선 자유, 절대적 필연존재(신) 등의 이념을 인정하는 통속적 입장을 플라톤주의라 부른다. 경험론적으로 사변적 관심을 충족시키려 원인의 원인을 끝없이 추구해 들어가고 직관반인 인식의 영역을 넘어서는 것을 부정하는 입장을 에피쿠로스주의라 부른다. 그러나 플라톤주의와 에피쿠로스주의 모두 자신이 아는 것 이상을 주장하는 점에서는 일치한다(B493 이하 참조).

보여준 자유는 한갓 이념으로서 나타난 것이다. 그러므로 그 자유에 대한 어떤 실제적인 근거도 우리가 인식할 수 있는 것이 아니다. 그럼에도 세 번째 이율배반은 자연의 필연성과 자유 원인성의 양립론을 보여주었다는 점에서 큰 의미를 갖는다. 또 세 번째 이율배반은 칸트의 “신앙에 양보하기 위해서 지식을 버려야 하였다”(B XXX)는 주장에 대한 증거일 뿐만 아니라, 그가 전개하고자 하는 형이상학에 대한 이론적 토대이기도 하다.

1. 정립에 대한 검토

정립: 자연의 법칙에 따르는 인과성은, 그로부터 세계의 현상들이 모두 도출될 수 있는 유일한 것이 아니다. 현상들을 설명하기 위해서는 자유에 의한 인과성 또한 받아들여야 한다(B472).

정립의 증명²⁾:

- (1) 자연 법칙을 따르는 원인성 밖에 없다. (귀류법의 가정)
- (2) 적어도 경험 가능한 사건이 하나는 있다. (언급되지 않은 가정)
- (3) 그러한 사건은 모두 그것으로부터 법칙에 따라 그러한 사건이 생겨날 수 있는 앞선 사건을 필요로 한다. (두 번째 유추)
- (4) 그러므로 (2)에서 언급한 사건은 앞선 것을 필요로 한다. 그리고 그 앞선 것은 앞선 것을 필요로 한다 등등. 그 때문에 이 계열에서는 완전성을 보장할 수 없고 오직 각 항에 대한 상대적이고 종속적인 시작만을 보증할 뿐이다.
- (5) 그러나 자연 법칙은 그런 사건을 규정하는 원인의 충분성을 요구한다. (두 번째 유추)
- (6) 이 계열의 불완전성 때문에, 그리고 다른 종류의 인과성의 부재 때문에 그런 충분성은 유효하지 않다. (1), (4)
- (7) 그러므로 경험 가능한 사건은 없다. (5), (6)
- (8) 그러므로 (1)은 틀렸다. (2), (7)

2) 정립과 반정립의 증명에 대한 논증의 정리는 Hudson이 정리한 것을 받아들일 것이다. Hudson, H., *Kant's Compatibilism* (Cornell University, 1994), p.19.

정립과 반정립의 논증에서 우선 눈에 띄는 특징은 두 증명 모두 귀류법³⁾을 사용하고 있다는 것이다. 이 증명은 지금 문제가 되고 있는 원인성이 두 종류 밖에 없다고 한다면 일반적 결론은 당연히 따라 나온다. 그러나 증명 과정에 대해 두 가지 정도의 문제가 제기될 수 있다. 우선은 (5)와 (6)의 명제에 대해, 모든 사건은 그 계열에서 어쨌든 결국 충분한 원인을 가진다거나 충분한 원인을 갖지 못하는 것은 계열 그 자체라고 반박할 수 있다. 또 다른 반박은 귀류법의 증명과정에서 최종적으로 부정되어야 하는 것은 (1)이 아니라 (3)이나 (5)이라고 주장할 수 있다.⁴⁾ 그리고 또 다른 특징은 정립과 반정립 모두 경험의 영역 내에서 자연법칙을 따르는 원인성의 타당성을 인정한다는 것이다. 그러므로 정립은 경험 영역에서 두 번째 유추에서 언급된 자연 법칙의 인과성이 타당하다고 인정하면서, 주어진 현상을 설명하기 위해서 “자연 법칙에 따라서 진행되는 현상들의 계열을 스스로 시작하는 원인의 절대적 자발성”(B 474)으로 정의되는 초월적 자유(transzendente Freiheit)라고 하는 또 다른 원인성의 개념에 호소하는 것이 필요한가 또는 그런 자유가 도대체 허용될 수 있는 것인가 하는 문제를 제기한다. 물론 정립은 초월적 자유의 개념에 호소하는 것이 필요하다고 주장하며 그 이유로 이성에게 필요한 휴지점을 찾기 위해서라고 말한다. 그 휴지점에서 설명의 연쇄는 멈춘다. 정립은 또한 “시간상의 절대적인 처음의 시작”(absolut ersten Anfänge der Zeit nach)과 “원인성에 관한 절대적인 처음의 시작”(absolut ersten Anfänge der Kausalität nach)을 구분함으로써 이 개념을 시간상의 어떤 발생에 적용할 수 있는 논리적 가능성을

3) 정립과 반정립의 증명에서 귀류법을 사용함으로써 정립과 반정립이 주장하는 명제가 선언지를 모두 망라하는가, 즉 귀류법이 타당하기 위해 필요한 전체인 정립과 반정립의 주장이 서로 모순 대당이 되는가 하는 문제가 제기될 수도 있다. 그래서 Allison의 경우 논증을 명확하게 하기 위해 정립과 반정립을 다음과 같이 바꿔 볼 것을 제안한다.

정립: 모든 것이 기계적 인과성에 따라 발생하는 것은 아니다.

반정립: 모든 것은 기계적 인과성에 따라 발생한다. Allison, H. *Kant's theory of freedom* (Cambridge University, 1990), p.14.

4) 이 문제들은 양립론에 대한 설명에서 결국 그 답을 얻을 수 있을 것이다.

긍정한다. 예를 들면, 인간의 행위에 관해서 시간상의 절대적인 처음의 시작과 원인성에 관한 절대적 처음의 시작을 적용할 수 있다고 본다. 물론 앞서 말한 두 시작 모두를 부정립은 부정한다. 그러니까 현상계에서는 시간상의 절대적인 시작도 원인성의 절대적인 시작도 존재하지 않는다고 본다.

앞서 말한 이성이 원인의 연쇄를 무한히 소급해서 찾아 가는 상황을 칸트는 “원인의 측면에서 계열의 완전성이 없다”(B 474)고 말한다. 정립에서 이것이 받아들여지지 않는 이유에 대해 칸트가 말한 구절은 다음의 것이다. “선험적으로 충분히 규정된 원인 없이는 어떤 것도 일어나지 않을 것이라는 바로 그 점에, 자연법칙은 성립하는 것이다.”(B 474)

위 문장에 대한 해석이 정립의 증명에서는 큰 비중을 차지한다. 왜냐하면 정립의 증명에서 앞서 말한 자연법칙의 성립하는 근거 때문에 자연법칙의 무제한적 보편성을 주장하는 것은 자기모순에 빠지고 그 때문에 자연법칙에 따르는 인과성이 유일한 인과성이 아니라는 결론을 내리기 때문이다. 이에 대한 가장 흔한 해석은 “선험적으로 충분히 규정된 원인”을 “충분근거”로 해석, 즉 완전한 결과를 설명할 수 있는 것으로 해석하는 것이다. 그럴 경우 필연적이고 충분하게 결과를 산출할 수 있는 동시적인 조건들의 모임이라는 의미의 충분조건이 모든 사건에 필요하다고 주장하는 것과, 앞선 원인들의 사건에까지 이르는 후속 계열이 완결되어야 한다고 주장하는 것은 전혀 별개의 문제로 볼 수 있다. 그렇게 해서 모든 사건에는 충분근거가 필요하다는 주장과 앞선 원인들의 사건에까지 이르는 계열이 완성되어야 한다는 서로 다른 주장을 뒤섞음으로써 정립의 논증은 타당성을 잃게 된다. 캠프 스미스는 이에 대해 A가 그 자체로 충분하게 설명되느냐 하는 문제는 A(주어진 것으로서)가 B를 설명하기에 충분하느냐 하는 문제와 구별된다고 주장한다. 그러므로 스미스의 해석에 의하면 정립의 증명은 선행 원인의 계열이 완료되지 않으면 주어진 사건의 결과를 설명하기에 충분하지 않기 때문에 모순이 생기는 것으로 파악한다. 그리고 각각의 자연 원인들은 그 결과를 설명하기에 충분하다는 이유 때문에 이 증명은 타당하지 않게 된다.⁵⁾

그에 반해 베넷은 정립에서 주장되고 있는 것은 원인이 충분하게 “규정되어”야 한다는 것이지 그 원인이 “충분해”야 한다는 것은 아니다 라고 말한다. 게다가 그는 여기서 “아프리오리”는 “경험과 독립된”이라는 특정한 칸트적인 의미가 아니라, 앞선 또는 선행하는 이라는 보통의 전-칸트적 의미를 가진다고 주장하며 칸트의 주장을 원인이 그것의 결과와의 관계에 대해서 미리 혹은 독립적으로 충분히 결정되어야 한다는 것으로 이해한다.⁶⁾

만일 스미스의 주장과 같이 인과성의 원리를 충분근거율의 원리로 대체하면 라이프니츠의 주장과 비슷하게 해석될 여지가 있다.⁷⁾ 라이프니츠에 의하면, 충분근거가 선행하는 원인을 가진다는 의미와 그것이 신성한 의지에 의해 현실화되는 가능세계의 전 맥락 안에 위치한 자신의 자리에 근거해있는 (신만이 접근 가능한) 궁극적인 설명을 가진다는 의미 모두에서 모든 일어남(발생)에는 충분근거가 있다. 거기다 충분근거의 원리를 모든 것에다(모든 것들의 존재함에, 모든 사건의 발생에, 모든 진실의 발생에) 적용한다. 이렇게 함으로써 충분근거율은 결론에 대한 타당한 근거를 요구하는 논리적 원리로도 모든 발생에 필요한 충분한 조건을 요구하는 실질적 원리 둘 어느 것으로도 간주될 수 있다. 라이프니츠는 모든 발생 또는 사건의 상태에 대해서 앞선 원인과 타당한 설명(적어도 원리적으로 또는 신에게는 가

5) Smith, N. K., *A Commentary of Kant's Critique of pure reason* (Macmillan, 1979), p.493.

6) 여기서 스미스는 결과로부터 그것을 설명하기에 충분한 원인을 요구하는 관점을 가지고, 베넷은 미리, 독립적으로 주어진 원인으로부터 결과로 나아가는 관점을 취한다는 것을 알 수 있다. 스미스 독해의 단점은 엘리슨에 의하면 “선행적으로 충분히 규정된 원인”을 충분근거로 읽는 근거가 되는 텍스트가 부족하다는 것과 충분근거로 해석할 경우 모순이 생긴다는 것이다. 이에 대해서는 뒤에 라이프니츠 충분근거에 대한 설명에서 다루어질 것이다. 베넷은 “선행적으로 충분히 규정된 원인”을 충분근거로 보는 스미스의 약점을 지적하고 있지만, 그 자신의 주장이 자연법칙에 대해 먼저 원인이 없고서는 어떠한 결과도 발생하지 않는다는 것이므로 그 주장은 인과계열이 완료되지 않는다고 하는 명제와 충돌하게 된다. 인과계열이 완료되지 않는다는 주장에 의해 무한 인과계열이 발생하고 그 때문에 자연법칙에 의한 원인성만이 있다는 주장이 부정되고 자유에 의한 원인성이 정립에서 주장될 수 있기 때문이다.

7) Allison, 앞의 책, pp.17-19 참조.

능한) 모두를 요구한다. 이런 식으로 정립의 논증을 해석하면, “선험적으로 충분히 규정된 원인”은 라이프니츠의 충분근거와 동치시킬 수 있다. 그리고 자연법칙은 충분근거율의 원리로 생각할 수 있다. 그래서 정립명제는 모든 발생은 선행하는 인과적 조건과 타당한 설명, 다시 말해 완료된 설명 모두를 요구하는 것으로 해석할 수 있다. 따라서 모든 것은 그 충분근거를 가진다고 하는 자연법칙은 발생을 설명하는 데 사용되는 기계적 인과법칙과 동일시 될 수 있다. 이렇게 해석할 경우, 첫째로 모든 발생, 또는 좀더 정확하게 말해서 모든 원인의 원인성은 선행하는 원인을 가져야 한다는 요구를 표현할 때 모호성이 생긴다. 설명의 근거와 실질적 발생의 원인 중 어느 것을 가리키는지 모호하게 된다. 두 번째로 그것은 완료된 설명가능성의 요구를 표현하는데, 그것은 라이프니츠의 충분근거율의 개념에서는 암시적으로 존재하는 것이었다. 이런 해석에서 모순은 서로 길항하는 두 요구를 하나의 원리 아래로 묶을 때 생겨난다. 즉, 모든 설명해주는 것이(그 자신이 시간상에서 발생한 것이라면 그래야 하듯이) 거꾸로 설명되어진 것으로 간주되어야 한다는 주장과 설명의 계열이 근거하고 있는 궁극적인 또는 무제한적인 설명해주는 것이 있다는 주장의 갈등으로 드러난다.

정립 명제의 주요 요점은 궁극적인 이해가능성의 요구는 “자연법칙을 따르는” 인과성 외에는 모든 인과성을 배제하는 것과 양립불가능하다는 것이다. 다른 식으로 표현하면, 설명은 사유를 위한 궁극적인 설 곳(부동의 원동자)에 도달해야 한다는 요구, 즉 “원인측 계열의 완전성”의 요구와 근거에 있어서 궁극적인 것은 거기에 어떤 설명도 주어질 수 없기에 충분근거율의 원리를 어기는 것이어서 근거에 있어서 궁극적인 것은 배제된다고 하는 “보편성의 요구” 사이에 모순이 있게 된다. 이런 식으로 논증을 라이프니츠의 입장으로 환원하는 것은 그 논증이 순환적이고 논점을 증명하지 않은 채 전제하는 오류를 범한다는 비판과 그 논증이 충분근거율에 대한 임의적이고 독단적인 호소에 의존하고 있다는 비판에 직면하게 된다.

설명에 궁극적인 완전성을 요구하는 강한 형태의 충분근거율에 의존하지 않는다면, 원인측 계열의 완전성이 없다는 사실이 문제가 되

지 않는다. 그 경우 “만약 제약된 것이 주어져 있으면, 제약들의 총합도 주어져 있다. 따라서 제약된 것을 가능하게 하는 단적인 무 제약자도 주어져 있다는 원칙”(B 436)을 지금의 경우에서 보면, “제약된 것”은 시간상에서의 모든 발생을 가리키고, 다시 말해 모든 사건을 가리키고, “제약들의 총합”은 이 발생에 대한 완전한 설명을 위해 요구되는 인과적으로 선행하는 요소들의 총합을 가리킨다. 모든 원인성은 자연법칙을 따른다고 하는 명제를 옹호하는 사람은, 그 자신의 가정으로부터 이런 원리에 구속되어 있기 때문에 원인적 계열의 완전성의 요구를 무시해서는 안 된다. 그러나 정립의 논증이 보여 주듯이, 이 요구는 문제되고 있는 명제의 가정에서는 충족될 수 없다. 왜냐하면 그 가정에선 오히려 인과계열에서 모든 발생에 관한 완료된 설명이 불가능하게 되기 때문이다.

2. 반정립에 대한 검토

반정립: 자유는 없다. 오히려 세계에서 모든 것은 오로지 자연 법칙들에 따라서만 발생한다(B473).

반정립의 증명⁸⁾:

- (1) 초월적 자유의 원인성이 존재한다. (귀류법의 가정)
- (2) 그러므로 어떤 계열은 자신의 절대적 시작을 이런 자유의 원인성 속에서 갖는다. 그러므로 이 원인은 고정된 (자연의) 법칙을 따라 규정되지 않을 것이다. (1)
- (3) 경험의 통일이 있다. (즉, 인과계열의 모든 항들 사이에는 철저한 연관이 있어서 모든 항은 다른 항과 법칙으로부터 나온다.) (두 번째 유추)
- (4) (자신의 절대적 시작을 자유의 원인성 속에 가지는) 어떤 계열의 항은 그 시작에 앞선 사건과 인과적으로 독립적이다. (2)
- (5) 경험의 통일은 사라진다. 경험에서 철저한 연관관계는 없다. (2)
- (6) 그러므로 (1)은 틀렸다. (3), (5)

8) Hudson, H., 앞의 책, p.20.

반정립의 증명에서도 역시 귀류법으로 결론을 이끌어 내기 위해서는 문제가 되고 있는 원인성이 자연 인과성과 자유 인과성, 두 가지 밖에 없다는 사실이 다시 한 번 확인되어야 한다. 그리고 정립의 증명에서와 마찬가지로 반박이 제기될 수 있다. 왜 (3)의 명제가 부정되는 것이 아니고 가정 (1)이 부정되어야 하는가? 반정립의 증명은 반정립을 증명으로서보다는 두 번째 유추에 반대하는 논증으로서 더욱 설득력이 있는 것이 아닌가?⁹⁾ 그러나 앞에서 언급했듯이 정립과 반정립 양측 모두 현상계에서 자연 원인성의 타당성을 인정한다. 그러므로 반정립의 증명은 그 반박을 비껴가는 듯 보인다.

위에서 정리한 논증에는 나오지 않지만 반정립의 증명에서는 하나의 구별이 이루어진다. 칸트는 다음과 같이 말한다. “자연과 초월적 자유의 구별은 합법칙성과 무법칙성의 구별과도 같다.”(B 475) “만약 자유가 법칙에 의해 결정되어 있다면, 그것은 자유가 아니라 그 자신 자연임에 틀림없을 것이기 때문이다.”(B 475) 하지만 칸트는 다른 곳에서 자유는 그 자신의 법칙을 가진다고 말한다. 세 번째 이율배반을 해소하면서 칸트는 자유의 원인성이 자연법칙의 필연성과 양립가능하다고 주장하기 때문이다.¹⁰⁾ 그리고 경험의 통일의 조건에 호소함

9) Hudson, H., 앞의 책, p.21.

10) 일견 자신의 주장과 모순되는 듯 보이는 초월적 자유에 대한 이런 해석은 물론 칸트 자신의 다른 주장과 합치하게 재해석 될 수 있다. 예를 들어, 초월적 자유에게 부여된 무법칙성이란 말의 의미를 모든 법칙성에 대비되는 것으로서 무법칙성이 아니라 자연법칙에 대비되는 의미로 해석 할 수도 있을 것이다. 그럴 경우 무법칙성은 자연법칙이 아니란 의미에서 무법칙적이란 말이지 초월적 자유가 어떤 법칙성도 지니지 않는다는 의미에서 무법칙성이 아니게 된다. 그런 해석은 “만약 자유가 법칙에 의해 결정되어 있다면, 그것은 자유가 아니라 그 자신 자연임에 틀림없을 것이기 때문이다”는 말에서 더욱 설득력을 얻을 수 있다. 그러나 그런 식으로 해석하더라도 여전히 문제가 남는다. 칸트가 분명히 “무법칙성”이란 용어를 사용하고 있으며, 자연법칙이 아니란 소극적 의미에서 무법칙성을 해석한다 치더라도 그것이 어떤 법칙성을 반드시 의미하는 것은 아니기 때문이다. 그러나 칸트는 다른 곳에서 자유는 법칙성을 가진다 말한다. 이 문제는 칸트의 자유이론이 일관된다는 주장에 의의를 제기하게 만드는 여러 예 중의 하나로 볼 수 있다. 사실 초월적 자유를 무법칙성으로 보는 것은 상당히 비칸트적이다. 칸트 자유이론의 일관성 문제는 앞으로 계속 논의될 것이다.

으로써 배제되는 것은 자연 안에서 자발적 원인일 뿐이다. 이 때 자연 밖에 그런 자발적 원인을 가정해야 한다는 정립의 주장은 건드릴지 않고 있다.

반정립 논증의 주요한 특징은 정립에서 부정될 명제가 자기 모순적이라고 주장된 것과 달리 반정립에서 부정되어야 하는 명제가 자기 모순적이라고 주장하기보다는 가능한 경험의 조건에 모순된다고 주장한다. 그리고 이 결과로부터 초월적 자유의 절대적 부정으로 넘어가는 과정에는 다음과 같은 전제가 깔려있다. 그 전제는 경험의 통일의 조건과 모순되는 어떤 것이라도 또는 더 일반적으로 말해 경험적으로 불가능한 것은 그 어떤 것이라도 절대적으로 불가능하다는 것이다. 이율배반의 해소에 가면 이러한 전제 때문에 정립과 반정립 모두 참일 수 있는 가능성이 열리게 된다는 것을 알 수 있다.

다른 무엇보다도 반정립 증명의 문제점은 그것이 증명과정에서 칸트 자신의 초월철학적 입장을 전제하고 있다는 데 있다.¹¹⁾ 특히 (5)의 주장이 가능하기 위해서는 다음과 같은 초월철학적 입장을 전제할 때만 가능하다. 즉 자유가 인과법칙에 따른 통일을 불가능하게 한다는 주장을 하기 위해서는 경험의 통일은 인과법칙에 따른다고 하는 「분석론」의 인과성의 원칙이 전제되어 있다. 이것이 문제가 되는 이유는 이율배반의 발생과 관련이 있다. 이율배반이 발생하는 것은 현상과 사물 자체를 구분하는 것이 아닌 세계를 그 자체로 주어진 것으로 보는 초월적 실재론에 근거해 있기 때문이다. 그렇다면 이율배반에서 이루어지는 증명은 이 초월적 실재론에 근거해 이루어져야 한다. 그러나 반정립에서 증명은 그렇지 않았다. 그 이유는 초월적 실재론의 입장에서는 자연의 보편 인과성을 주장할 수 없기 때문이다.¹²⁾ 그러므로 보편 인과성을 증명하기 위해서는 초월적 관념론의 입장을 전제할 수밖에 없었다.¹³⁾

11) Smith, 같은 책, p.495.

12) 이에 대한 것은 두 번째 유추에 대한 논의에서 다루어질 것이다. 거기서 칸트는 흄이 구체해내지 못하고 회의했던 인과적 필연성을 자신의 초월적 관념론을 근거로 해서 칸트는 증명하고자 한다.

13) 이율배반에 대한 논의에서 칸트가 자신의 초월적 관념론을 전제할 수밖에 없

반정립을 그저 자유에 대한 부정으로 해석할 수도 있다.¹⁴⁾ 그런 해석은 앞선 「분석론」의 결과와도 일치하는 것이다. 그 경우 반정립이 「분석론」과 본질적으로 관계하고 있지만 그럼에도 반정립이 「분석론」의 결론에 의존하는 것은 논점을 증명하지 않은 채 전제하는 것이거나 순환론이라는 비판을 피할 수 없게 된다. 비록 반정립이 분석론과 관계가 있기는 하지만, 그것은 마찬가지로 정립이 충분근거울에 의지하는 것이 옳지 않은 것과 같다.

그러나 반정립의 증명은 순환론이나 논점을 증명하지 않은 채 전제하는 것이 아니다. 여기서 중요한 논제는 인과원리의 타당성을 받아들이나 하더라도 자유를 위한 여지가 있느냐 하는 것이다. 여기서 핵심은 초월적 실재론과 초월적 관념론 사이의 쟁점은 경험적인 차원에서는 생겨나지 않고, 반정립의 마지막 논증 단계에서처럼 오직 원리들이 가능한 경험의 한계를 넘어서 확장될 때 생겨난다는 것이다. 오직 그럴 경우에만 우리가 감각의 대상의 실재성을 바라보는 양태의 구별, 즉 초월적 실재론과 초월적 관념론 사이의 구별이 중요해진다. 만약 우리가 우리의 경험의 개념들을 잘못 이해한다면 오류는 생겨나게 마련이기 때문이다.

앞에서 말했듯이 엄밀하게 말해 경험의 통일이 배제하는 것은 경험의 영역 내에 있는 자유의 원인성이다. 그러나 반정립이 무조건적인 자연필연성의 타당성을 주장할 경우, 그리고 그렇게 함으로써 자유의 원인성을 적극적으로 부정하게 될 경우에는 반정립의 논증이 부당하게도 자연 안에서의 초월적 자유의 거부에서 자연 밖의 초월적 자유의 거부로 움직였다고 하는 이의 제기는 타당한 것이다. 그리고 그 이의는 앞에서 언급했던 경험적으로 불가능한 것은 그 어떤 것이라도 절대적으로 불가능하다는 암시적으로 있는 전제를 가리키

는 이유는 이율배반의 해소와 관련해서 보면 더욱 두드러진다. 이율배반의 해소 역시 초월적 관념론의 전제로 해서 가능하다는 것을 칸트는 보여준다. 그 경우 반정립의 주장, 즉 자연의 필연성은 당연히 증명되는 것이므로 이율배반의 해소는 반정립이 참이라는 전제 하에서 정립 또한 참이라는 것을 보여주는 방향으로 전개된다.

14) Strawson, P. F., *The Bounds of Sense* (Metheun, 1966), pp.208-9.

고 있다. 그리고 그 이의는 반정립의 명제가 가능한 경험의 대상의 총합으로 간주된 자연 안에서 자유를 배제시키는 정도에나 충분할 뿐이기 때문에 반정립의 명제가 「분석론」의 결과를 넘어서고 있다는 사실 또한 명확하게 밝혀주고 있다.

그 경우에 반정립은 월권행사하여 가능한 경험의 조건과 사물 자체의 조건을 동일시하게 된다. 그 동일시는 그것이 포함하고 있는 경험적으로 불가능한 것은 그 어떤 것이라도 절대적으로 불가능하다고 주장하는 독단적 경험론적 전제와 함께 받아들여진다면 반정립 논증의 추론은 완벽하게 질서를 갖추게 된다. 그러나 그것은 칸트가 주장하는 바가 아니다.

Ⅲ. ‘초월적 이념’으로서 자유

이율배반은 현상을 제약하는 조건 계열의 절대적 통일이라는 이념에 관계한다. 그러니까 이율배반에서 다루어지는 것은 인간의 영혼이나 신학적인 것이 아니라 현상들의 연관성 내지는 세계 전체다. 그런 의미에서 이율배반은 우주론이라 불리기도 한다. 그 중에서 세 번째 이율배반은 현상 일체의 발생의 절대적 완전성의 이념과 관계가 있다. 앞에서 살펴본 바와 같이 여기서 문제가 되는 원인성은 자유에 의한 원인성이다. 그것은 “현상에서의 원인의 절대적 원인성”(B 447)이라 부를 수 있다.

그런데 두 번째 유추가 말하는 것은 “모든 변화는 원인과 결과의 결합 법칙에 따라 발생한다”(B 232)는 것이다. 이것은 자연을 경험적으로 볼 때 주어진 사건에 대해 그 사건에 앞선 원인이 반드시 있다는 것을 의미한다. 달리 말해 자연의 인과성을 전적으로 따르지 않는 실재는 우리가 경험할 수 없다는 말이다. 그렇다면 어떤 주어진 사건에 대해 두 번째 유추의 원칙을 적용했을 때 우리는 그 사건이 원인을 가져야 한다는 걸 알 수 있다. 그리고 그 원인 역시 그 원인에 앞선 사건의 결과이므로 그 원인의 원인 역시 있어야 한다고 요구된다. 그 원인의 원인에 대한 요구는 끝나지 않으며 무한히 계속된

다. 이렇게 자연을 경험적으로 두 번째 유추에 따라 볼 때 어떤 주어진 사건에 대해 그 사건의 최초의 원인은 경험 중에서 구해지지 않고, 발생하는 사건에 대해 그것의 원인을 찾아 들어가면 우리는 끝없는 원인의 계열을 만나게 된다. 그러나 “고대의(에피쿠로스파를 제외한) 모든 철학자는 세계의 운동을 설명하기 위해서 원동자를 상정하지 않을 수 없다고 보았다.”(B 479) 왜냐하면 이성(이성)은 생성과 변화를 설명하기 위해서 이 끝없는 원인의 원인을 찾는 과정을 멈추게 해줄 휴지점을 요구하기 때문이다. 그 휴지점은 어떤 생성이나 변화의 원동자로서 그 자신은 원인을 가져서는 안 된다. 그렇지 않을 경우 또 다시 그 원동자의 원인을 찾아야 할 것이기 때문이다. 그 최초의 시작점으로서 원동자에게 요구되는 것은 그 자신이 원인이 없을 것, 즉 자신은 원인은 없고 오직 결과만을 가질 뿐이고 그러므로 스스로 생겨난 것이어야 한다는 요구이다. 그러나 그 때문에 그 최초의 시작점, 즉 원동자는 자연의 인과성을 따르는 경험적 자연의 원인성의 계열 속에 있을 수 없다. 그럴 경우 그 원동자 역시 자연 인과성의 필연적 법칙을 따라야 하고, 그 법칙을 따르는 계열의 연쇄 속에서는 모든 것은 앞선 것으로부터 생겨난 것이며 그 어떤 것도 원인 없이 존재할 수 없기 때문이다. 이 원동자가 바로 현상을 설명하기 위해 자연의 법칙에 따르는 원인성 이외에 가정되는 원인성으로서 “자연 법칙에 따라서 진행되는 현상들의 계열을 스스로 시작하는 원인들의 절대적 자발성”(B474)이다. 그 원인성은 자유라고 불리는데 그것은 “우주론적 의미에 있어서는 한 상태를 자기에서 개시하는 능력을 의미한다.”(B 561) “그러므로, 자유에서 생긴 원인성은 자연 법칙에 좇아서 시간적으로 규정하는 떠 원인에 또다시 종속하지 않는다. 자유는 이런 의미에서 순 초월적 이념이다.”(B 561) “그것은 첫째로 경험에서 빌려온 것을 포함하지 않고, 둘째로 그것의 대상은 어떠한 경험에서도 규정된 것으로서 주어질 수 없다.”(B 561)

경험에 주어지지 않고 그것을 넘어선, 다시 말해 현상이 아닌 초월적 이념은 일종의 예지적 원인(intelligible Ursache)을 의미한다. 그 원인은 우리의 직관에 주어져 경험 가능한 것이 아니라 오직 지성을 통해서 생각해볼 수만 있는 원인이다. 그 원인은 현상을 설명하

려고 하는 이성이 요구하는 것이다. 이성은 추리를 통해 원인의 원인으로 거슬러 올라가는 과정에 의해 현상의 절대적 통일을 추구한다. 이때 이성이 추구하는 통일은 “범주에 의해서 생각되는 종합적 통일을 절대적인 무제약자에 이르도록, 추구한다.”(B 383) 이렇게 가능한 경험의 대상에 제한된 범주를 경험을 넘어 사용하도록 만드는 것은, 경험개념에서의 지성통일(Verstandeseinheit)과 대비되는 각 대상에 관한 일체의 지성작용을 절대적 전체로 개괄할 것을 노리는 단지 이념들에 있어서의 이성통일(Vernunfteinheit)일 뿐이다. 지성의 통일이란 지성의 자발성(Spontaneität)으로서, 그 지성의 자발성은 서로 다른 표상들을 모아서 하나의 인식에 개괄하는 작용, 다시 말해 감각 표상들을 범주 안에서 경험의 대상으로 통일하는 개념을 스스로 만들어 낸다는 것이다. 그러므로 지성의 자발성은 지성의 순수한 개념, 즉 범주를 가능한 경험의 범위 내에서, 다시 말해 내재적으로 사용하는 것일 뿐이다. 그러나 이성의 순수한 개념, 즉 이념은 경험의 대상에 관계하지 않고 그저 개념에 관계할 뿐인 이성이 순수지성의 개념을 가능한 경험의 근거와 관련해서 사용하는 것이 아니라, 다시 말해 내재적으로 사용하는 것이 아니라 그 경험의 한계를 넘어 초월적으로 사용해서 그 개념에 어떤 통일을 노려서 그 개념의 통일이 무제약자에 이르도록 추구할 때 생겨난다. 그 통일이 바로 앞에서 말한 이성의 통일이고 그 결과 이념이 생겨난다. 원인성에 대해 이러한 이성통일이 작용할 때 생겨난 이념이 바로 예지적 원인으로서 자유다. 그러므로 그것이 가진 자리는 경험 영역 안에 있지 않다. 그리고 바로 그 때문에, 이것은 또한 원인 개념에 대한 이성통일과 지성통일의 대립이라고도 할 수 있는데, 자유에 관한 이율배반이 생겨날 수밖에 없다. 그리고 그렇게 생겨난 이율배반의 정립과 반정립에 관해서는 앞에서 살펴보았다.

초월적 자유의 이율배반은 우주론적 문제와 관련해서 생겨났었다. 만상의 수학적 전체를 의미하는 세계를 역학적 전체로 보았을 때, 그것은 자연이라 불린다. 그 자연에서 발생하는 사건에 관한 제약은 원인이라 한다. 경험의 영역 내에서는 그 원인 역시 현상이다. 경험의 영역인 현상의 영역에서 원인은 결과와 동종적일 수밖에 없기 때문

이다. 그러나 바로 그런 이유 때문에 원인의 무한 연쇄가 생겨나고, 그 무한 연쇄를 멈추게 해 줄 자유가 요구된다. 그리고 그 자유는 이 세계의 밖에 있는 것으로 간주된다. 그러므로 이념으로서 초월적 자유가 요구되는 것은 세계의 기원을 이해하기 위해서이다. 따라서 세 번째 이율배반에서 자유의 문제는 우주론적 이념, 즉 세계 개념(Weltbegriff)의 문제이다.

IV. 맺는 말

세 번째 이율배반에서는 원인성으로서 초월적 자유가 나온다. 그러나 초월적 자유는 실재적인 어떤 것이 아니라 이성의 추리에 의해서 도출되는 이념일 뿐이다. 그것은 이념으로서 지성에 의해 생각될 수 있는 예지적인 원인으로서 세계의 기원을 이해하기 위해 제시된 개념이다. 그렇다면 자유의 원인성의 개념이 두 번째 유추가 제시한 원인성의 개념과 어떻게 다른가 하는 문제가 제기될 수 있다. 칸트는 정립에 대한 주석에서 시간상의 절대적인 시초와 원인성에 관한 절대적인 시초를 구분하고 있다. 세계의 진행에서는 시간상으로 절대적인 시초는 불가능하다. 어떤 주어진 사건에 대해 그 사건의 원인 또한 주어진 어떤 것이므로 그 원인의 원인 또한 주어져야 한다. 그러므로 어떤 원인도 상대적인 의미에서 원인일 뿐이다. 모든 원인들은 그 역시 제한된 것으로 세계의 진행에서 계열의 절대적인 시초 같은 것을 구하는 것은 헛된 일일 것이다. 그러나 정립에서 문제 삼고 있는 원인성은 이런 계열의 시간상의 절대적인 시초를 의미하는 것이 아니라, 원인성에 대한 절대적인 처음의 시초이다.¹⁵⁾

15) 두 가지 원인성의 구별이 칸트로 하여금 초월적 자유에서 의지의 자유로 넘어 가게 해준다는 것에 의문을 제기하는 사람도 있다. 베넷은 우주론적 문제에서 발생한 초월적 자유와 인간 의지의 자유를 서로 다른 문제로 보고 있다. 그들은 서로 다른 문제인데 칸트가 그 둘을 서로 연결시키려 한다고 주장한다. 그 이유로 그는 칸트가 애초에 관심을 가졌던 문제가 세계의 최초의 원동자에 관한 것이 아니라 인간의 의지가 자유로운가 아닌가 하는 문제였기 때문에, 이율배반의 해소에서 별 다른 언급 없이 의지의 자유문제로 넘어간다고 주장한

이 두 원인성의 구별을 칸트는 의자에서 일어나는 예를 들어 설명하고 있다. 만일 내가 자유롭게 자연 원인의 필연성에 영향을 받지 않으면서 일어난다면, 그것은 내가 완전히 새로운 사건의 계열을 시작한 것이다. 그러면서도 내가 의자에서 일어나는 사건은 시간적으로는 이전에서 내려오는 계열의 연속이다. 시간적으로만 보면 그 사건은 이전 사건에 종속되어 일어나는 사건일 뿐이다. 그러나 칸트는 그 사건에서 내가 의자에서 일어나려는 결의와 행동은 자연적 작용의 진행 중에는 없다고 말한다.

칸트는 여기서 사물 자체의 영역에 부여한 초월적 자유를 인간의 행위와 관련해서 생각한다. 다시 말해 그 초월적 자유가 가진 의미는 인간의 행위에서 의지가 자유로운 것이라고 생각한다. 왜냐하면 내가 의자에서 일어나는 사건에서 내가 일어나고자 하는 의사(意思)는 자연 현상의 영역에 속하는 것은 아니기 때문이다. 여기서부터 문제는 초월적 자유에서 의지의 자유에 관한 실천적 자유의 문제로 넘어간다. 원래 인간의 행위와 관련이 있는 것이 아니라 세계의 근원을 설명하기 위해 필요했던 초월적 자유가 어떤 실천적인 의미를 가질 수 있게 되는가 하는 문제는 아마도 “원인의 절대적 자발성”(B 474)으로서 초월적 자유를 말한 데서 그 가능성을 찾아 볼 수 있다. 만일 우리가 그런 절대적 자발성을 행위에서 가진다면 우리는 세계의 경과 내에서 스스로 새로운 사건을 시작할 수 있게 될 것이다. 그에 대해 칸트는 “자유의 초월적 이념에 자유의 실천적 개념이 기인해”(B 562)있다고 말하고 있다. 그러나 우리가 실천적인 의미의 자유를 가져 사건의 계열을 스스로 시작할 수 있는 능력이 있다 하더라도 자연의 인과성의 필연성은 파괴되는 것이 아니기 때문에 실천적인 의미의 자유는 자연의 필연성과 대립하는지 아니면 그 둘이 양립하는 것이 가능한지 하는 문제를 일으키게 된다.

다. 칸트가 이율배반을 인간의 자유문제와 연결시키는 것은 그의 자유에 대한 관심이 실천적이고 도덕적이기 때문이라 본다. 그래서 정립과 반정립은 실천과 이론의 대립으로 유비될 수 있다. 그렇지만 베넷은 칸트의 그런 유비는 근거가 없는 것이라 본다. Bennett, J., *Kant's Dialectic* (Cambridge University, 1974), pp.188-9.

참고문헌

1. 본문에 인용된 칸트의 저작들

- Kant, I., 『순수이성비판』(최재희 역, 박영사, 서울, 1995).
 _____, 『실천이성비판』(백종현 역, 아카넷, 서울, 2002).
 _____, 『철학서론』(Prolegomena)(최재희 역, 박영사, 서울, 1995).
 _____, 『도덕철학서론』(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)
 (최재희 역, 박영사, 서울, 1995).
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. v. R. Schmidt (Felix
 Meiner, Hamburg, 1990).
 _____, *Kritik der praktischen Vernunft*, von Karl Vorländer
 (Felix Meiner, Hamburg, 1990).
 _____, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, (hrsg.
 v. der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaft,
 Berlin und Leibzig, 1926, Bd. IV).
- (이하 학술원판 전집 명칭은 AA로 줄임, 아라비아 숫자는 전집 번
 호, 원저의 우리말 제목은 약어표 참조).
 _____, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in AA4.

2. 그 밖의 문헌들

1) 단행본

- Aliison, H.E., *Kant's Theory of Freedom*, (University of
 California, San Diego, 1990).
- Beck, L. W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical
 Reason*, (The University of Chicago Press, Chicago &
 Lodon, 1960).
 _____, *Essays on Kant and Hume*, (Yale University
 Press, New Haven & Lodon, 1978).
- Bennett, J., *Kant's Analytic*, (Cambridge University Press, Cambridge,
 1966).

- _____, *Kant's Dialectic*, (Cambridge University Press, Cambridge, 1974).
- Ewing, A. C., 『순수이성비판 입문』, (흔겨레, 김상봉 옮김, 1985).
- Höffe, O., 『임마누엘 칸트』, (문예출판사, 이상현 옮김, 1997, 서울).
- Hudson, H., *Kant's Compatibilism*, (Cornell University Press, Ithaca and London, 1994).
- Kaulbach, F., 『칸트: 비판철학의 형성과정과 체계』, (서광사, 백종현 옮김, 서울, 1992).
- Ortwein, B., *Kants Problematische Freiheitslehre*, (Bouvier Verlag, Bonn, 1983).
- Paton, H. J., 『칸트의 도덕 철학』, (서광사, 김성호 옮김, 서울, 1988).
- Smith, N. K., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, (Macmillan and Co., Limited, London, 1923).
- Strawson, P. F., *The Bounds of Sense*, (Methuen Press, London, 1966).
- 강영안, 『자연과 자유 사이』(문예출판사, 서울, 1998).
- 김상봉, 『호모 에티쿠스: 윤리적 인간의 탄생』(한길사, 서울, 1999).
- 김석현, 『칸트의 활동 이론 — 이론적 활동과 실천적 활동 —』(이론과 실천, 서울, 1999).
- 백종현, 『존재와 진리 — 칸트 『순수이성비판』의 근본문제』(철학과 현실사, 서울, 2000).

2) 논문

- Röttges, H., *Kants Auflösung der Freiheitsantinomie*, (Kant-Studien 65, 1974).
- 문성학, 「칸트의 양립론」, 『칸트와 윤리학』(민음사, 서울, 1996).
- 박채욱, 「자유와 필연의 가능성」, 『칸트와 형이상학』(민음사, 서울, 1995).
- 백종현, 「『실천이성비판』 연구」, 『실천이성비판』(아카넷, 2002).
- 장충섭, 「칸트의 자유의지론에 관한 연구」(서울대학교 철학과, 1995).