

칸트의 실천이성의 이율배반

— 독법과 해법 —

맹 주 만 (중앙대)

주제분류 실천철학, 윤리학

주요어 최고선, 도덕법칙, 도덕성, 경향성, 덕, 행복, 이율배반, 요청

요약문

칸트의 실천철학에서 실천이성은 이론이성과 마찬가지로 의지의 규정근거로서가 아니라 순수한 실천이성의 대상으로서 최고의 실천적 무제약자를 추구하기 때문에 불가피하게 변증론을 갖게 된다. 그런데 최고선을 추구하는 실천이성은 자신의 궁극목적으로서 도덕성(덕)과 행복의 일치를 추구한다. 결국 칸트의 실천이성은 이미 자체 내에 도덕법칙과 행복이라는 상호이질적인 두 요소의 종합과 합치라는 이념을 갖고 있으며, 그것이 현실에서도 실현되기를 욕구한다. 이 때문에 실천이성의 이율배반이 생기게 된다. 이에 대한 칸트의 해결책은 그의 실천철학 체계의 성격을 근본적으로 반영하고 있다. 필자는 기본적으로 실천이성의 이율배반의 특징을 논리적 모순과 구조적 모순으로 구분짓고, 이에 대한 칸트 자신의 해결책을 제시한다. 다음으로 두 가지 모순에 대한 칸트의 해명과 해결책에 대한 적지 않은 비판들에도 불구하고, 최고선의 실현을 추구하는 실천이성의 모순적 구조는 행복을 추구하는 자연적 경향성과 인격적 존엄성을 간직하고 있는 도덕적 이성이라는 두 상이한 성격을 지닌 인간의 본성에서 불가피하게 발행하는 것이며, 또 인간이란 역사적 실천을 통해 도덕적 이성에 의해서 자연적 경향성을 제한하고 극복해 나가야 하는 존재라고 보는 칸트의 인간관의 산물이라고 주장한다.

1. 실천이성의 이율배반

칸트의 최고선은 실천이성의 대상이자 궁극목적이다. 그리고 최고선은 언제나 도덕법칙과의 관계에서 음미되지 않으면 안 된다. 칸트에 따르면, 도덕법칙은 자유의 원리에 따라 의지를 규정하는 유일한 근거이자 동시에 “최고선과 그 실현 혹은 축진을 목적으로 삼게 하는 유일한 근거”¹⁾이다. 또한 도덕법칙은 “세계에서 최고의 가능한 선을 나의 모든 행동의 최후의 대상으로 삼을 것”²⁾을 명령하는데, “최고선의 개념 중에는 이미 도덕법칙이 포함되어 있고 또 함께 생각되어 있다.”³⁾ 이것이 끊임없이 도덕법칙이 현실에서 실현될 것을 요구하는 실천이성의 궁극 목적으로서의 최고선의 이념이다. 그러나 불행하게도 현실 속의 인간은 경향성에 이끌려 자신의 주관적 만족으로서의 행복을 추구하는 존재다.⁴⁾ 그럼에도 불구하고 최고선을 추구하는 실천이성은 자신의 궁극목적으로서 도덕성(덕)과 행복의 일치를 추구한다. 다시 말해서 칸트의 실천이성은 이미 자체 내에 도덕법칙과 행복이라는 상호 이질적인 두 요소의 종합과 합치라는 이념을 갖고 있으며, 그것이 현실에서도 실현되기를 욕구한다.

칸트의 도덕이론의 근본 성격은 도덕법칙에 의해 규정되는 인간의 도덕성과 감성적 경향성에 의해 규정되는 행복이라는 전혀 이질적인 두 요소를 처리하는 방식에 의해 특징지어진다. 최고선 이론의 성패 역시 이들 관계를 어떻게 규명하느냐에 달려 있다. 의무와 경향성, 도덕법칙과 행복은 그 성격상 언제나 서로 대립하고 갈등한다. 이 때문에 실천이성의 모순(이율배반)이 발생하게 된다. 형식상 이러한 두 요소들의 결합에서 초래되는 실천이성의 모순을 정식화하면 다음과 같다.⁵⁾

1) I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 바이세텔판 VII권, 237쪽.

2) *Kritik der praktischen Vernunft*, 261쪽.

3) *Kritik der praktischen Vernunft*, 238쪽.

4) *Kritik der praktischen Vernunft*, 150쪽.; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 바이세텔판 VII권, 32쪽.

- p : 도덕법칙의 주체로서의 실천이성은 최고선의 실현을 요구한다.
 q : 행복을 추구하는 인간의 세계에서 최고선의 실현은 불가능하다.
 r : 그러므로 실천이성은 실현할 수 없는 것을 요구한다.

그런데 이러한 정식에는 이중의 모순이 내재한다. 하나는 위의 정식이 보여주는 것처럼 형식상의 논리적 모순이다. 그리고 다른 하나는 실천이성 자체의 구조적 모순이다.⁶⁾ 즉, 전자는 하나의 주체가 동시에 상반되는 두 가지 요구를 한다는 점에서의 모순인 반면, 후자는 이러한 상반되는 요구 자체가 하나의 실천이성 자체에 내재한다는 점에서의 모순이다. 그러나 전자의 모순은 근본적으로 후자에서 기인한다는 점에서 전자의 모순의 해소는 진정한 의미를 갖지 못한다. 오직 후자의 모순을 해결할 수 있을 때에만 최고선은 이성 자신의 궁극목적으로서의 가치를 가질 수 있다. 이러한 문제 때문에 벡는 최고선을 촉진하라는 의무는 존재할 수도 없으며, 따라서 최고선 개념은 어떠한 실천적 의미도 갖지 못하며, 심지어 진정한 의무일 수도 없다는 점에서 칸트 스스로 자신의 도덕이론을 손상시키고 있다고 평가한다.⁷⁾ 나아가 이러한 문제는 당연히 덕과 행

5) *Kritik der praktischen Vernunft*, 243쪽.

6) 실버 또한 최고선과 관련한 칸트의 실천철학적 변증론이 서로 모순된 세 가지 전제들로부터 출발하고 있음을 정확하게 지적하고 있다. 그 세 가지 전제는 1. 인간은 최고선에 완전히 도달하도록 도덕적으로 의무지워져 있다. 2. 인간에게 도덕적으로 의무지워진 것은 실현가능해야 한다. 3. 최고선의 완전한 실현은 실제로 인간에게는 불가능하다. J. R. Silber, "Immanenz und Transzendenz des höchsten Gutes bei Kant", in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 18, 1964, 387쪽. 그러나 이러한 실버의 지적은 최고선의 논리적 모순을 넘어서 구조적 모순까지 보여주지는 못하고 있다. 앞으로 언급되겠지만, 칸트의 최고선에 담긴 문제는 그것을 넘어서고 있다. 전자의 모순은 전적으로 후자로부터 기인하고 있다. 칸트에게 변증론이 필요한 것도 이 때문이다.

7) L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press, 1960, 244-245쪽.

복의 일치로서의 최고선이라는 이상이 칸트의 자율성의 원리와도 양립할 수 없다는 반론으로 직결된다.⁸⁾ 그 밖에 고전적인 비판으로는 독일관념론 특히 헤겔의 평가를 꼽을 수 있다. 그는 칸트의 실천이성과 도덕성이 인륜적 자유로 구체화되지 못하는 추상적 형식성으로 말미암아 이념(이성)과 실재(현실)의 괴리를 극복할 수 없는 근본적인 한계를 갖고 있다고 비판했다. 이와 같은 평가들은 부분적으로는 사회변혁의 실천적 동력으로서 자유롭게 대화하는 의사소통적 이성 개념을 내세우고 있는 하버마스를 비롯해서 실천철학의 현대적 복권을 꿈꾸는 철학자들이 칸트에 대하여 “이성의 순수주의”⁹⁾라며 비난하는 경향과도 궤를 같이 한다.

이 글은 이상과 같은 비판을 염두에 두고서 칸트의 실천이성의 이율배반에 내재해 있는 고유한 의미를 분석적으로 접근, 해명함으로써 그것이 갖는 의의를 칸트의 인간 이해라는 관점에서 해명해보려는 시도이다. 그 이유는 우리 자신이기도 한 인간에 대한 이해 방식이 다양하고, 또 모든 철학 체계와 세계 조망에는 반드시 그에 고유한 특정한 인간관이 전제되어 있다면, 칸트의 철학 역시 그렇게 이해되어야 하며, 이에 따라 그 이론의 설득력과 유효성이 평가되어야 하기 때문이다.

2. 실천이성의 논리적 모순의 독법과 해법

칸트 자신은 실천이성의 모순을 어떻게 ‘해소’하는가? 먼저 논리적 모순에 대한 해결책부터 살펴보자. 이는 덕과 행복이라는 상호 이질적인 두 요소가 어떻게 결합되어야만 이성의 요구에 부합할 수 있는가 하는 문제를 의미한다. 이를 해결하는 칸트의 전략은 우선 최고선의 개념 규정에 따른 이들의 가능한 결합 방식을 점검해 보는 일로부터 시작한다.

8) A. Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”, in Chadwick, R. F./Cazeauk, C.(ed.) *Immanuel Kant : Critical Assessments*, Vol. III, London/New York: Routledge, 1992, 228쪽 참조.

9) 위르겐 하버마스, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 옮김, 문예출판사, 1994, 375쪽.

칸트에 따르면, 이들 결합 방식에는 “동일물에 의거한 분석적 혹은 논리적 결합”과 “인과율에 의거한 종합적 혹은 실재적 결합” 두 가지가 있을 수 있다.¹⁰⁾ 칸트는 분석적 결합은 덕과 행복의 결합을 “유덕하려는 노력과 행복의 이성적인 추구가 두 개의 상이한 행위가 아니라 전적으로 동일한 행위로 이해하는” 방식을 취하고, 종합적 결합은 “원인이 결과를 산출하는 것처럼 덕이 자신의 의식과는 다른 그 무엇으로서 행복을 산출하는” 방식을 취한다.

칸트는 분석적 결합의 방식을 취한 두 가지 경우를 고대 그리스의 학파들의 “행복 중심의 최고선”과 “덕 중심의 최고선”에서 찾는다. 하나는 쾌락주의를 표방했던 에피쿠로스학과와 다른 하나는 금욕주의를 표방했던 스토아학파이다. 전자는 “행복으로 이끄는 준칙을 스스로 의식하는 것이 덕”, 후자는 “자신의 덕을 스스로 의식하는 것이 행복”이라는 입장을 취한다.¹¹⁾ 칸트의 설명에 의하면, 이들은 각각 최고선의 두 요소인 덕과 행복 양자를 서로 다른 것으로 보지 않고, 다만 동일한 것 중 어느 하나를 근본 개념으로 택하여 두 실천 원리의 동일성을 다시 전자는 “감성적인 면”에서 후자는 “논리적인 면”에서 다른 하나로 환원시켰을 뿐이라는 것이다.¹²⁾ 그러나 이들처럼 전혀 이질적인 ‘행복’ 개념과 ‘덕’ 개념의 분석적 결합 방식이란, 칸트의 입장에서는, 그 성격상 근본적으로 불가능한 것이다. 칸트는 “최고선은 어떻게 실천적으로 가능한가?”라는 문제가 지금까지 미궁에 빠진 채 풀지 못할 과제로 남아 있는 것도 바로 그 같은 이유 때문이라고 생각한다.

그러면 가능한 종합적 결합에는 어떠한 것들이 있으며, 또 칸트는 이를 어떻게 비판하는가? 칸트 자신이 원인과 결과의 결합이라 부르기도 하는 종합적 결합은 어느 것을 원인으로 혹은 결과로 보느냐에 따라 두 가지 방식이 있을 수 있다. 하나는 행복의 열망이 덕의 준칙에 대한 동

10) *Kritik der praktischen Vernunft*, 239쪽 이하.

11) *Kritik der praktischen Vernunft*, 239쪽.

12) *Kritik der praktischen Vernunft*, 240쪽.

인으로 보는 방식 즉 행복을 덕을 낳는 원인으로 보는 방식이며, 다른 하나는 덕의 준칙이 행복을 낳는 방식 즉 덕이 행복을 낳는 원인으로 보는 방식이 그것이다. 그런데 칸트는 먼저 자신의 도덕이론에 일관되게 행복에 근거하여 덕을 산출하려는 종합에의 시도는 우리의 도덕적 행위를 경험적 제약 하에 두는 것으로서, 이처럼 “의지의 규정 근거를 자기의 행복을 찾는 요구에 두는 준칙은 전혀 도덕적이지 아니며, 어떠한 덕도 수립할 수 없기 때문에 결단코 불가능하다”고 단정 짓는다.¹³⁾

아울러 후자도 일단은 잠정적으로는 “불가능한 것”으로 상정한다. 그 까닭은 모든 실천적인 인과 결합은 “의지의 도덕적인 심정에 의거하지 않고 자연법칙의 지식 및 이를 목적에 사용하는 물리적 능력에 의거하기 때문에,”¹⁴⁾ 행복과 덕의 필연적인 결합이란 기대할 수 없다는 것이다. 따라서 물과 기름과 같이 성격상 전혀 상이한 것들의 결합을 피하는 데서 모순이 야기되고, “자유에 의한 원인성은 항상 감성계 외부의 예지계에서 구해져야 하기 때문에, 감성계의 사건인 경험 중에 현실적으로 주어진 행위에서 우리는 이 (지성적인, 즉 감성적으로 무제약적인 원인성과의) 결합을 기대할 수가 없다.”¹⁵⁾ 즉, 덕은 자유의 원리에 그리고 행복은 자연의 인과법칙의 원리에 각각 근거를 두고 있는, 말하자면 서로 다른 차원의 세계에 뿌리를 두고 있어서 동일한 세계 내의 자연적 필연성의 법칙처럼 마치 어느 하나가 다른 것의 원인인양 규정하는 것은 불가능하다는 것이다.

이것이 바로 “도덕성과 보편적 법칙에 따르는 행복의 결합”이 문제될 때, 실천이성이 빠지게 되는 모순에 대한 종래의 대표적인 해결 방안이었으나, 칸트에 의하면, 이들 모두 성공하지 못했다. 그런데 도덕법칙은 이미 ‘순수한 실천이성의 사실’로서 결코 거짓일 수가 없는 성질의 것이다. 또한 최고선은 “인간 의지의 선천적인 필연적 대상”으로서 도덕법칙

13) *Kritik der praktischen Vernunft*, 242쪽.

14) *Kritik der praktischen Vernunft*, 242쪽.

15) *Kritik der praktischen Vernunft*, 231-232쪽.

을 자신의 의지의 형식적 규정으로 삼고 있는 실천이성의 당연한 요구였다. 그러므로 “최고선의 불가능성은 도덕법칙의 거짓됨을 증명하는 것이다. 따라서 최고선이 실천규칙에 의해서 불가능하다면, 최고선을 촉진하기를 명령하는 도덕법칙 또한 반드시 가공적이고 헛된 공상적 목적에 기초해 있으므로 그 자신 거짓된 것이다.”¹⁶⁾ 이처럼 최고선은 이러한 결합을 자신의 개념 중에 포함하고 또 도덕법칙과 분리될 수 없도록 연결되고 있음은 실천이성의 사실이자 필연적 구조이다.

그렇다면 이 모순은 어떻게든 해소되지 않으면 안 된다. 즉, 어떻게 해야만 “도덕법칙의 가장 엄밀한 준수가 현세에서의 행복과 덕과의 필연적인 결합, 즉 최고선을 얻기에 충분한 결합을 기대하는 일”이 해결될 수 있는가?¹⁷⁾ 그렇다면 이제 남은 길은 무엇인가? 이와 관련해서 칸트에게 주어진 과제는 두 가지로 요약된다. 하나는 덕과 행복의 결합에서 생겨난 모순을 해소하는 문제이며, 다른 하나는 만일 모순이 해소될 경우 이로부터 최고선의 현실에서의 실현을 끊임없이 추구하는 실천이성의 요구가 충족될 수 있는가 하는 문제이다. 먼저 첫 번째 문제에 대한 칸트의 해결 방식부터 살펴보자.

종합적 결합과 관련하여 발생한 모순의 해소를 위해 이제 칸트는 종합적 결합 중에 일단 “불가능한 것”으로서 잠정적으로 파악해 두었던 두 번째 방식에 대한 재해석을 시도함으로써 접근한다. 칸트는 이 방식이 실제로는 “조건적”으로만 불가능한 것, 거짓이라는 재해석을 가한다. 조건적으로 거짓인 경우가 발생하는 이유는 단적으로 “감성계에서의 존재를 이성적 존재자의 유일한 존재 방식으로 가정하기 때문”¹⁸⁾이라는 것이다. 이러한 사정은 순수 사변이성의 모순에서도 ‘세계 사건’의 원인성에 관하여 자유와 자연 필연성 사이에 일어났던 모순과 다르지 않다. 사변이성에서 모순이 현상계와 가상계라는 다른 두 세계의 존재를 가정함으

16) *Kritik der praktischen Vernunft*, 242-243쪽.

17) *Kritik der praktischen Vernunft*, 242쪽.

18) *Kritik der praktischen Vernunft*, 243쪽.

로써 해소되었던 것과 마찬가지로 실천이성의 모순을 해소하는 칸트의 방식도 이와 동일하게 진행된다. 말하자면 모순은 덕과 행복의 결합에서의 원인과 결과의 관계를 감성계에서의 현상들 간의 관계로만 보지 않고, 또 전혀 이질적인 그리하여 서로 결합할 수 없는 현상과 물 자체간의 인과 관계로도 보지 않는, 도덕적 존재자가 속해 있는 예지계 내에서의 결합으로 파악함으로써 해소된다. 이것은 곧 도덕성이 결과로서의 행복의 원인이자 근거이며, 동시에 그 행복이란 것도 그 결과로서 예지적 존재자 안에 주어진 것이라는 것을 함축한다.

칸트의 견해와의 유사성에도 불구하고 아리스토텔레스를 포함한 행복주의자들이 칸트에 의해서 부정적으로 평가받는 이유도 바로 이 점에서 찾을 수 있다. 칸트에 의하면, 그들은 한결같이 유덕한 행위의 본래적인 동인을 행복에서 구하고 있기 때문이다.¹⁹⁾ 그러나 한편으로 아리스토텔레스는 행복으로부터 출발하면서도 칸트와 유사한 결론에 도달하고 있다. 그는 행복에 대한 인간의 열망을 경험적인 확인을 거쳐서 이것이야말로 인간이 추구하는 궁극목적으로서의 최고선으로 규정한 다음, 그러한 행복을 덕 안에서 규정하는 방식을 보여주고 있다. 이러한 덕과 행복의 관계는 칸트의 그것과 유사하다 할 수 있다. 이 점에만 국한한다면 아리스토텔레스의 행복론은 그 접근 방법의 차이에도 불구하고 칸트의 그것과 유사한 구조를 갖는다고 할 수 있다. 그러나 아리스토텔레스는 칸트와 달리 행복을 유덕한 행위의 결과로서가 아니라 그러한 행위의 특성으로서 즉 유덕한 행위 자체가 곧 행복이라는 결론에 도달하고 있다.²⁰⁾ 더 나아가 아리스토텔레스는 실천적 덕(실천이성) 보다 진리를 관조하는 이론적 덕(이론 이성)을 우위에 둬으로써 칸트와 정반대의 곳에 위치하고 있다. 그러나 다른 한편으로는 양자 모두 최고선을 인간이 회피할 수 없는 과제이자 동시에 해결(실현)되지 않은 과제로 파악하고 있다는 점에서는 일

19) I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, 바이세델판 VIII권, 505쪽.

20) N. Fischer, "Tugend und Glückseligkeit. Zu ihrem Verhältnis bei Aristoteles und Kant", in *Kant-Studien* 74, 1983, 1-2쪽 참조.

치한다.

아리스토텔레스의 견해와의 근본적인 차이가 드러나는 칸트의 가장 중요한 입장은 그의 행복에 대한 이해로부터 비롯된다고 볼 수 있다. 칸트가 말하는 최고선은 실천이성이 그 실현을 명령하는 과제로서 주어진 이념이지, 이미 그것이 감성계에 실현된 것은 아니다. 그럼에도 기본적으로 행복이란 감성계에서 만족되지 않으면 안 되는 성격을 갖는다. 그러나 덕과 행복의 종합적 인과적 결합으로 이루어진 최고선 안에서 지향된 행복이란 감성적 존재가 자신의 주관적 경향성과 욕구의 만족을 통해서 얻게 되는, 이를테면 현실에서 부귀영화를 누릴 때 느끼게 되는 그런 행복이 아니다. 그것은 도덕법칙을 준수할 때 그 결과로서 감성적 존재에게 주어지는 만족감으로서의 행복 같은 것, 필자가 보기에는 일종의 도덕적 감정과 유사한 만족감 같은 것이다.

칸트는 이처럼 최고선 안에서 결과하는 변화를 고려하여 행복이란 말을 그것이 감성적 존재자의 경향성과 관련하여 갖게 되는 기본 의미 때문에 더 이상 사용하고 싶어 하지 않는다. 대신 그는 덕 의식에 반드시 수반하는 행복과 유사한 것을 가리키는 “자기만족”(Selbstzufriedenheit) 또는 “어떠한 특수 감정에도 기인하지 않는 지성적(intellektuell)이라 부를 수도 있는 만족”으로 표현한다.²¹⁾ 또 “자신의 인격에 대한 만족”(Zufriedenheit mit seiner Person)으로 표현하기도 하는데, 때로는 경

21) *Kritik der praktischen Vernunft*, 247쪽. 여기서 “자기 만족”이란 말의 본뜻은 “아무런 부족함도 의식하지 않는 자기 존재에 대한 소극적인 만족 (Wohlgefallen)”(*KpV*, 246)의 의미를 갖는다. 그리고 칸트는 “지성적 만족”을 “감성적(ästhetische) 만족”과 구분지어 표현하고 있지만, 감성적 만족이라는 말 자체가 부당한 표현이라고 생각한다. 왜냐하면 ‘만족’이라는 말 자체가, 칸트에 의하면, “아무런 부족함도 의식하지 않는다”(*Kritik der praktischen Vernunft*, 246쪽.)는 뜻을 포함하나 감성적인 것에서 얻어지는 만족이란 늘 부족함이 남게 되는 상태이기 때문이다. 따라서 이는 단순히 지성적 만족의 의미를 분명히 하고자 한 의도에서 나온 것임을 암시하고 있다.

향성이나 욕구로부터 전혀 독립적인 것은 아니지만 이들의 영향으로부터 해방되어 있을 경우에 얻게 되는 “정복(淨福)”(Seligkeit)과도 비슷하며, 심지어 그 근원에 있어서 최고 존재자(신)에게만 귀속시킬 수 있는 자족(Selbstgenugsamkeit)과도 비슷한 것이라고 한다.²²⁾ 이를 『도덕형이상학』의 「덕론」에서는 자연이 가져다주는 것에 대한 만족으로서의 자연적(physisch) 행복과 구분하여 “그의 인격과 그 자신의 도덕적 태도가 갖는 만족”²³⁾으로서의 “도덕적 행복”으로 정의하고 있다.²⁴⁾

더 나아가 감성적 존재자의 관점에서가 아니라 이성적 존재자의 관점에서의 행복을 이제 칸트는 다음과 같이 규정할 수가 있게 된다. “행복은 자신의 모든 삶에 있어서 모든 것을 뜻대로 이룰 수 있는 현실에서의 이성적 존재자의 상태이며, 따라서 행복은 자연이 이성적 존재자의 전 목적, 즉 이성적 존재자의 의지의 본질적인 규정 근거에 합치하는 것에 의존한다.”²⁵⁾ 곧 최고선은 이런 의미에서의 행복과 덕의 결합을 꾀하는 것이므로, 그 자체가 이미 현실적으로 존재하는 감성적 경향성에서의 행복이 아니라 도덕적으로 감성화 되어야 할 행복에의 실현을 추구하는 것이 된다. 말하자면 “선의지의 확립을 최고의 실천적 사명으로 하는 이성 은 이 의도를 달성했을 때, 그의 독특한 방식에서 오는 어떤 만족, 즉 이성만이 규정하는 목적의 수행에서 오는 만족을 느낄 수가 있다.”²⁶⁾는 것이다. 이러한 행복은 행복을 얻고자 하는 동기에서 도덕적으로 행위하는 것이 아니라 우리가 자신의 의지 또는 자유가 도덕법칙에 따라 행위하는 가운데에서 자연적으로 얻어지는 결과로서 주어지는 것, 즉 “도덕적 자유 자신의 힘으로부터”²⁷⁾ 결과하는 것이다. 앞서 지적했듯이 이러한 만

22) *Kritik der praktischen Vernunft*, 248쪽.

23) *Die Metaphysik der Sitten*, 517쪽.

24) A. W. Wood, *Kant's Moral Religion*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1970, 234쪽 참조.

25) *Kritik der praktischen Vernunft*, 255쪽.

26) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 22쪽.

27) K. Düsing, “Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer

족은 칸트의 도덕적 감정과도 유사하다.²⁸⁾ 따라서 도덕적 행위로부터 결과할 수 있는 목적들의 완전한 전체를 의미하는 실천이성의 무제약적 대상으로서의 최고선이란 “도덕적 행복” 즉 마땅히 해야 할 도덕적 행위를 했다는 사실만으로도 충분한 (자기)만족을 얻게 되는 지속적인 상태, (정언명법에 따른) 도덕적 실천을 통해서 얻어지는 삶의 만족(행복), 덕에 상응하는 행복을 누리는 상태로서의 완전성의 도덕적 이상, 그리고 무엇보다도 도덕법칙에 따른 “자유의 도덕적 사용”²⁹⁾으로부터 당연히 결과하는 것, 한마디로 도덕성의 최고 형태를 의미한다.

그러므로 지금까지의 고찰의 당연한 귀결은 최고선의 개념 규정에 있어서 덕과 행복의 ‘결합 가능성’은 감성계의 법칙에 의존해서는 불가능하며, 오로지 그것이 “초감성적 관계”에 속하는 것으로만 설명될 수 있다.³⁰⁾ 이러한 근거 위에서 모순의 비판적 해소로부터 결국 칸트는 다음과 같은 결론에 도달한다.: (1) “실천 원칙들에 있어서 도덕성의 의식과 그 결과로서 이에 비례하는 행복에의 기대 사이의 자연적이고 필연적인 결합이 적어도 가능한 것으로 생각된다.” (2) “행복 추구의 원칙이 도덕성을 낳을 수는 없으며, (최고선의 첫 번째 조건으로서) 최상선이 도덕성을 형성하고, 반대로 최고선의 두 번째 요소인 행복은 도덕적으로 제약

Philosophie”, in *Kant-Studien* 62, 1971, 20쪽.

28) 이처럼 최고선과 도덕적 감정의 밀접한 연관성에도 불구하고 칸트가 이를 주제적으로 다루고 있지 못한 것은 칸트 철학의 아쉬운 점이다. 왜냐하면 행위의 주제 측에서 선천적 감정으로 발견되는 이러한 내적 만족에 주목하였다면 그의 실천철학은 더욱 풍부한 내용을 갖게 되었을 것이기 때문이다. 이는 도덕 원리의 근거를 감정을 배제한 이성적인 것에서 구하려는 칸트의 강한 집착의 결과이다. 이 점에 대해서는 맹주만, 「도덕적 감정-후설의 칸트비판」, <칸트연구> 제7집, 한국칸트학회, 2001. 또 이 같은 해석의 지지 가능성에 대해서는 다음을 보라. 박필배, 「칸트 최고선 이론의 현대적 논의」, <칸트연구> 제10집, 한국칸트학회, 2002.; 김봉규, 「『판단력비판』에서의 도덕 인식과 도덕성」, <칸트연구> 제3집, 한국칸트학회, 1997.

29) A. Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”, 218쪽.

30) *Kritik der praktischen Vernunft*, 249쪽.

된 결과로서 그러면서도 도덕성의 필연적인 결과로서 형성된다.” 그리고
(3) “최고선은 행복을 도덕성 밑에 뒀으로써만 실천이성의 전 대상이며,
순수 실천이성은 이것이 필연적으로 가능한 것으로 생각한다. 왜냐하면
최고선을 실현하도록 가능한 모든 노력을 다하는 것은 순수한 실천이성
의 명령이기 때문이다.”³¹⁾ 이로부터 실천이성의 모순의 해소가 결과한다.
이를 정식화하면 다음과 같다.

- p(전제) : 최고선은 실현되어야 한다(도덕법칙과 행복의 결합은
가능해야 한다)
q(소전제1) : 행복을 추구하는 노력이 덕 있는 심정의 근거를 낳는다.
r(소전제2) : 덕의 심정이 반드시 행복을 낳는다.
s(결론) : p와 q에 의해서는 최고선의 실현은 불가능하다(감성계
에서의 결합).
그러나 p와 r에 의해서는 최고선의 실현은 가능하다
(예지계에서의 결합).

그러나 이것은 논리적 모순만을 해결한 것일 뿐이다. 더욱이 그것은
덕과 행복의 일치라는 본래의 이성적 요구의 해결이 아니라 변형된 행복,
말하자면 지성적인 것으로 변형된 만족이지 감성적 만족으로서의 행복
자체는 아니었다. 그것은 지성적 만족과 (감성적) 행복을 유사한 것으로
간주하는 일종의 착각이나 다름없다. 따라서 실천이성 자체의 구조적 모
순은 여전히 미결 상태로 남아 있는 셈이다. 그러면 칸트는 이러한 구조
적 모순에 대해서는 어떻게 대응하고 있으며, 그러한 해결책은 과연 정
당한가?

31) *Kritik der praktischen Vernunft*, 248-249쪽.

3. 실천이성의 구조적 모순의 독법과 해법

앞서 살펴본 바와 같이 칸트 자신이 제시한 실천이성의 논리적 모순의 해소에도 불구하고 아직도 남아 있는 또 하나의 문제가 있었다. 앞에서 모색한 덕과 행복의 결합은 실재적인 것이 아니라 다만 ‘가능성’으로서의 결합에 불과한 것이었다. 만일 칸트의 표현처럼 상호 이질적인 덕과 행복의 직접적인 결합이 가능하다면, 그것은 “자기 모순적인 가공물”³²⁾에 불과한 것이다. 행복을 낳는 가능성으로서의 도덕법칙 자신은 어떠한 행복도 직접적으로 약속하지 않는다. 그러면서도 그 가능성이 실현되기를 또한 이성은 당연한 요구로서 추구하기 때문에 이제는 “도덕법칙의 가장 엄밀한 준수가 현세에서의 행복과 덕과의 필연적인 결합, 즉 최고선을 얻기에 충분한 결합을 기대하는” 것이 문제이다. “초감성적 관계”에 의해 규정된 최고선의 실현을 촉진하는 행위 자체는 경험적 현실 세계인 감성계에 속하는 일이므로 최고선은 자신의 “기대”가 현실에서도 실현되기를 당연히 요구한다. 말하자면 “이성은 이성 자신과 단순히 조화를 이루는 것이 아니라 이성을 확장하는 것만이 이성의 관심에 속한다.”³³⁾ 이성 자신이 우리에게 요구하는 바, 도덕적 존재로서의 인간에게는 이성의 궁극 목적으로서의 최고선의 이념을 현실에서 실현함이 의무이자 과제로 과해져 있는 셈이다. 한마디로 최고선은 “도덕적 소망의 목표”³⁴⁾이자 “우리의 본성의 도덕적 사명”³⁵⁾이기도 하다. 그러므로 초감성계에 속하는 도덕법칙은 현실에서도 실현 가능해야만 한다. 그렇지 않다면 도덕법칙은 한낱 무의미한 구호에 지나지 않을 것이다. 감성계의 사건과 전혀 무관한 그런 도덕법칙은 아무런 가치도 갖지 못한다. 그리고 현실과 어떠한 관계도 맺지 못하는 최고선은 전혀 목적적 가치를 갖지 못한다. 정말로

32) *Die Metaphysik der Sitten*, 505쪽.

33) *Kritik der praktischen Vernunft*, 250쪽.

34) *Kritik der praktischen Vernunft*, 244쪽.

35) *Kritik der praktischen Vernunft*, 253쪽.

그런 것이라면 애초에 그것은 발견되지도 존재하지도 말았어야 한다. 그럼에도 그것이 당연히 이성의 명령으로 발견되며, 또 실현되어야 하는 가장 결정적인 이유는 어떠한 도덕적 선도 그것이 실현되어야 하고 또 될 것을 의욕하는 이성 자신의 당연한 요구이자 동시에 그러한 요구를 만족시킬 수 있고 만족시켜야 하는 유의미한 세계는 오직 단하나의 감성적 자연 세계뿐이기 때문이다. 따라서 최고선은 단순히 지성적 만족이라는 예지계에서 가능한 소극적인 즐거움에서 그 실현을 멈추는 것이 아니라 감성계에서 실현되어야만 비로소 자신의 고유한 관심과 요구를 충족시킬 수가 있는 것이다.

그러나 현실에서의 실현은 근본적으로 감성적 경향성과 욕구에 좌우되는 인간의 유한성, 무능력에 제약을 받는다. 그러므로 초감성적 세계에서 덕과 행복의 결합이 감성계에서도 이루어지기 위해서는 “우리의 무능력의 보완”을 위한 무엇이 필요하다.³⁶⁾ 인간 자신의 힘만으로는 실현할 수 없는 ‘최고선의 가능 근거’를 다루는 것이 바로 자유를 포함한 ‘영혼 불멸’과 ‘신의 존재’가 등장하는 “순수한 실천이성의 요청(Postulat)”이다. 도덕성과 행복의 가능한 결합에 있어서 먼저 최고선의 실현은 ‘도덕법칙의 완전한 준수’(최상선)가 가능함을 전제로 한다. 왜냐하면 행복이 덕을 낳는 근거가 될 수는 결코 없으며, 오직 도덕법칙만이 “도덕성에 적합한 행복”을 낳을 수 있는 근거이기 때문이다.³⁷⁾ 따라서 이성 자신은 최고선의 최상의 조건으로서 “의지가 도덕법칙에 완전히 합치할 것”을 요구한다.³⁸⁾ 이러한 합치는 의무와 경향성, 감성과 이성, 형식과 내용 간에 어떠한 대립도 없는 것, 즉 도덕법칙을 생각하는 것만으로도 그것의 행함이 완성되는 것, 해야 한다는 당위 의식이 전혀 필요치 않는 것에서만 가능한 요구이다. 칸트는 이것을 일러 신적인 의지에서나 볼 수 있는 “신성성(神聖性)”, 즉 “감성계의 어떠한 이성적 존재자도 그 생존의 어느

36) *Kritik der praktischen Vernunft*, 249쪽.

37) *Kritik der praktischen Vernunft*, 254쪽.

38) *Kritik der praktischen Vernunft*, 252쪽.

순간에서도 소유할 수 없는 완전성”이라 부른다.³⁹⁾ 이런 이유 때문에 감성적 제약 하에 있는 유한한 존재인 인간에게 도덕법칙은 “법칙에 대한 존경” “자신의 의무에 대한 외경”을 요구하는 “의무의 법칙”이요 “도덕적 강제”의 법칙이다.⁴⁰⁾

그렇다면 이처럼 도덕법칙은 “감성적 동기의 참여가 전혀 없는, 순전히 순수이성에 의해서만 규정되는 실천 과제”⁴¹⁾인 바, 실천이성이 명령하는 이것의 무조건적인 준수가 의무인 유한한 존재로서의 인간에게는 원칙적으로 불가능한 과제이다. 이것이 실현 가능할 때에만 이에 제약된 결과로서 행복과의 결합도 실현이 가능하므로 먼저 의지와 도덕법칙의 합치가 가능한 최고선의 첫 번째 근거가 문제가 된다. 그렇지 않다면 실천이성이 우리에게 명령하여 부과하는 도덕법칙이란 그 자체가 모순된 요구가 아닐 수 없다. 그러므로 실천이성은 제 스스로 의지와 도덕법칙간의 합치로서의 최상선을 도모하지 않으면 안 된다. 그러나 “이성적이지만 유한한 존재자에게는 도덕적 완전성의 보다 낮은 단계에서 보다 높은 단계로의 무한한 전진만이 가능하다”.⁴²⁾ 따라서 그 가능성은 인간의 유한성에도 불구하고 합치를 향해 끊임없이 나아갈 수 있는 그 무엇이 인간에게 주어지지 않는다면 정녕 불가능한 것이 되고 만다. 따라서 이 “무한한 전진”을 보증해 줄 수 있는 그 무엇이 필요하다. 그것이 바로 영혼 불멸인 것이다. 이것은 이성 자신이 스스로에게서 구하는 “순수한 실천이성의 요청”이다. 최고선은 이 영혼 불멸의 전제 아래서만 실천적으로 실현가능한 것이다.

그러나 이 영혼 불멸의 요청만으로 최고선의 실현이 죄다 보증되는 것이 아니다. 왜냐하면 최고선은 그 첫째 요소인 도덕성뿐만이 아니라 그것이 두 번째 요소인 행복과도 합치할 것을 요구하고 있으므로 완전선으로서의 도덕성과 행복간의 가능한 결합으로 파악해 두었던 가상계에서의

39) *Kritik der praktischen Vernunft*, 252쪽.

40) *Kritik der praktischen Vernunft*, 204쪽.

41) *Kritik der praktischen Vernunft*, 254쪽.

42) *Kritik der praktischen Vernunft*, 253쪽.

양자 간의 합치를 감성계에서마저도 보장해 줄 수가 있어야 한다. 그러나 감성적 제약 하에 있는 유한한 존재로서의 인간에게는 도덕법칙과 행복의 연관을 일치시킬 수 있는 필연적인 근거를 제 스스로 가질 수가 없다. 그러므로 최고선의 이념이 실현 가능하기 위해서는 “도덕성에 적합한 행복의 가능성”을 보증해 줄 근거, 즉 내가 도덕법칙을 무조건적으로 준수하기만 하면 “행복을 결과하기에 충분한 원인”⁴³⁾을 제 스스로 내포하고 있는 그 무엇이 있어서 이를 보증해 줄 수 있어야만 한다. 만일 그것이 존재하지 않고 따라서 불가능하다면, 최고선의 실현을 추구하는 이성 자신의 요구는 거짓이 될 것이기 때문이다. 따라서 그러한 모든 것이 원인이자 근거일 수 있는 최고 존재자가 있어야만 한다. 그것이 바로 실천이성의 또 하나의 요청인 “신의 존재”이다.

그러나 이처럼 도덕적 필연성에서 성립하는 신의 존재는 “주관적인 요구”에 머물고 만다.⁴⁴⁾ 그것은 신이라는 최고 존재자가 있어 의무에 따른 결과에 대한 우리의 기대와 희망을 충족시켜 주리라 믿고자 하는 바람일 뿐이다. 그럼에도 이러한 신 존재의 요청은 이론이성의 관점에서는 하나의 “가설”에 속하지만 도덕법칙이 우리에게 부과하는 최고선을 실현해야 할 의무 의식과 결합되어 있는 실천적 관점에서는 “신앙”, 순수한 “이성 신앙”이다.⁴⁵⁾ 따라서 결국 도덕 자신은 종교를 필요로 하지 않음에도 불구하고 불가피하게 “순수 실천이성의 대상이며 궁극목적인 최고선의 개념을 통하여 도덕법칙은 ‘모든 의무를 신적인 명령으로 인식하는 종교’에 이르게 된다.”⁴⁶⁾

43) *Kritik der praktischen Vernunft*, 255쪽.

44) *Kritik der praktischen Vernunft*, 256쪽.

45) *Kritik der praktischen Vernunft*, 257쪽.

46) *Kritik der praktischen Vernunft*, 261쪽.

4. 해석과 평가

칸트에게 도덕법칙은 행위의 유일한 도덕적 동기이지만, 행복은 어떠한 경우에도 도덕적 행위의 동기가 될 수 없다. 이 두 이질적인 요소는 전혀 다른 이성적 및 감성적 기원을 갖는다. 칸트의 실천이성의 이율배반에 대한 독법과 해법을 둘러싸고 제기된 많은 비판들도 직간접적으로 이와 관련이 있다. 가령, 라인하르트는 신의 현존을 근거짓는 시도로서 또는 우리가 실제로 신의 현존에 대한 신앙에 도달하는 방법에 대한 학설로서의 칸트의 요청이론 그 자체가 의미하는 것이 무엇인지, 어떤 의의가 있는지 반문하면서, 세 가지 부정적인 답변을 제시한다. 먼저 그러한 요구만으로는 도덕법칙의 실현이 보장되지는 않으며, 따라서 이는 어떤 실제적인 토대도 지니고 있지 못한 칸트의 독단적인 주장에 불과하며, 두 번째로 행복과 불행의 부정의한 분배로부터는 모든 인간에 있어서 신에 대한 신앙이 반드시 결과하지 않으며, 오히려 현실이 보여주는 많은 부정의한 상태야말로 신이 존재하지 않는다는 것을 증명해 준다는 것이다. 그리고 마지막으로 근본적으로 행복의 부정의한 분배로 인해 곤경에 빠져 있는 인간은, 그가 신에 대한 신앙을 정말로 늘 갖고 있지 않을 경우에, 반드시 시선을 신에게로 돌리는 것은 아니기 때문에, 이런 식으로는 절대로 신의 현존을 보증하지 못한다는 것이다.⁴⁷⁾ 이와 유사한 맥락에서 도덕법칙의 무제약적 강제력이 실천이성 자체에 근거하면서 동시에 다시 최고선의 실현을 위하여 신의 존재를 요청한다는 것은 양자의 관계가 부자연스럽고 간접적일 뿐이라는 지적도 설득력이 있다.⁴⁸⁾

47) W. Reinhard, *Über das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion bei Kant, unter besonderer Berücksichtigung des Opus postumum und der Vorlesung über Ethik*. Dissertation, Bern, 1927, 13-14쪽.

48) 신옥희, 「칸트에 있어서 근본악과 신 - 『종교론』에 나타난 도덕적 신 존재 증명-」, 276쪽 (I. 칸트, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 역, 이화문고(31), 이화여대출판부, 1984, 부록 1).

그러나 그러한 지적은 칸트의 기본 의도를 벗어나는 것으로 보인다. 칸트의 요청은 도덕법칙의 필연성으로부터 요구되는 것이지 실천적 필연성으로부터는 아니다. 칸트는 최고선을 인간의 노력에 의해 도달해야 할 역사적 과제로 보고 있다. 말하자면, 현실적인 상황으로부터의 논증이 아니라, 현실이 그렇지 못하기 때문에 더 더욱 그러한 존재가 있어야 한다는 논증을 전개하고 있는 것이다. 칸트는 현실에서의 부정의를 분명히 인식하고 있다. 그러므로 칸트에 있어서 그러한 부정의를 신이 실제로 어떻게 바로 잡아줄 것인지는 결코 단언할 수 없으며 단언하지도 않는다. 그리고 무엇보다도 중요한 것은 그러한 요청을 통해서 도덕적 신앙을 소유한다는 것은 현실의 모든 인간에게 요구되는 사항이 아니라 단적으로 도덕적 인간에게만 요구될 수 있을 뿐이다. 칸트가 말하는 도덕적 인간이란 도덕법칙의 명령을 의무로 받아들이고 그것이 현실과 역사 속에서 실현되도록 노력하는 사람들을 가리킨다. 그러한 자각이 선행될 때에만 칸트의 요청은 의미를 갖는다. 결국 칸트의 해결책은 도덕적 필연성을 실천적 필연성과 연계시키기 위한 일종의 자구책이었던 것으로 볼 수 있다. 그러면서도 그것이 요구된다는 것 자체가 그야말로 칸트의 입장에서는 도덕법칙의 필연성으로부터 정당화될 수 있었던 것이다. 따라서 라인하르트의 지적도 이 점을 소홀히 하고 있어 보인다.

필자가 보기에 우리가 정말로 문제 삼아야 하는 것은 왜 이성은 최고선 안에 서로 결합될 수 없는 상이한 요소를 도입함으로써 이런 결과를 자초하는가? 라는 물음이라고 생각한다. 아마 칸트의 유일한 답변은 “그것은 순수한 자율적 이성의 고유한 관심을 지배하는 하나의 사실이기 때문이다”라고 말할 것이다. 그러나 칸트 철학의 해석의 역사에서 칸트가 최고선에 도덕성과 전혀 화합할 수 없는 행복이라는 요소를 끌어들이는 것에 대해서 많은 논란이 제기되어 왔다. 가령, 그런 도덕성이란 순전히 자율적인 이성적 의지의 관심인 바 최고선에 행복을 도입한 것은 모순이라고 비판한다.⁴⁹⁾ 또 파울젠은 행복을 도덕적 이상에 도입한 것은 『실천

49) T. M. Greene, “The Historical Context and Religious Significance of Kant’s

이성비판』을 내적인 모순에 빠지게 만들었음을 지적하고 있다.⁵⁰⁾ 벡크도 칸트의 최고선 개념과 이에 따른 신 존재에 대한 도덕적 논증이 오류임을 지적하면서 최고선 개념에 행복이 들어설 자리가 없다고 주장한다. 벡크의 칸트 해석을 젤딘의 분석에 따라 다음과 같이 재구성해 볼 수 있다.⁵¹⁾ 1) 도덕법칙은 최고선의 촉진을 명령한다.⁵²⁾ 2) 이성(이성)은 최고선의 촉진을 명령하기 때문에, 만일 그것이 가능하지 않다면, 도덕법칙은 공허하고 헛된 것이 되고 말 것이다.⁵³⁾ 칸트가 최고선의 가능성의 존재 조건을 요청해야만 한 것도 이러한 이유 때문이다.⁵⁴⁾ 3) 인간의 유한한 본성 때문에 최고선에의 희망은 그가 의무를 행하는 필연적 동기이다.⁵⁵⁾ 벡크는 이러한 칸트의 논증이 최고선을 촉진하라는 명령이 정언명법의 어떠한 정식에서도 발견되지 않으며, 만일 정언명법에 포함되어야 하거나 함축되어 있다고 한다면, 그럴 경우 도덕성 개념 이외에는 어떤 것도 포함될 수가 없으므로 최고선은 행복 개념을 포함할 수 없다고 결론을 내린다.⁵⁶⁾ 심지어 코헨은 칸트의 도덕철학의 근본원리가 그대로 유지되려면 최고선 이론은 완전히 거부되지 않으면 안 된다고까지 주장한다.⁵⁷⁾ 이들은 다 같이 최고선 이론이 칸트의 도덕원리가 갖는 근본 성격에 모순되거나 양립 불가능함을 비판의 논거로 삼고 있다.

그러나 이러한 비판들은 적중한 것이라 보기 어렵다. 우리가 칸트의

Religion”, in *Religion within the Limits of Reason Alone*, tr. Theodore M. Greene/Hoyt H. Hudson, New York: Harper and Row, 1960, lxiif쪽.

50) F. Paulsen, *Immanuel kant: Sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart: Fr. Frommanns, 1898, 318쪽.

51) M.-B. Zeldin, “The Summum Bonum, the Moral Law, and the Existence of God,” in *Kant-Studien* 62, 1971, 43-44쪽.

52) L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 253, 261쪽.

53) L. W. Beck, 같은 글, 244, 254, 274, 및 255쪽 각주 17.

54) L. W. Beck, 같은 글, 253-254쪽.

55) L. W. Beck, 같은 글, 243쪽.

56) L. W. Beck, 같은 글, 244쪽.

57) H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, Berlin: Bruno Cassirer, 1910, 353쪽.

견해를 논리적인 측면에서만 접근할 경우 위와 같은 지적은 일견 타당해 보이지만, 충분한 것은 못된다. 가령 벡스가 정언명법의 어떠한 정식에서도 최고선을 촉진하라는 명령을 발견할 수 없다는 주장은 우리가 정언명법의 정식들 중 자율성의 원리라 부른 정식에서는 목적의 왕국에 속하는 “모든 이성적 존재자의 의지는 보편적으로 입법하는 의지”로서 등장한다. 이 목적의 왕국은 『순수이성비판』에서 “도덕법칙에 합치하는 세계로서의 도덕적 세계”의 이념과 동일한 의미를 갖는다. 따라서 이미 이 세계 또는 왕국은 최고선과 관계한다. 이러한 이유에서 젤딘은 벡스의 비판을 물리치고 있다.⁵⁸⁾ 그러나 이러한 반론도 여전히 문제가 있다. 정언명법 자체가 최고선의 촉진을 또는 목적의 왕국의 실현을 명령할 수는 없다. 그 명령의 주체는 행복에의 만족을 요구하는 인간이 소유하고 있는 또 하나의 능력으로서의 도덕적 실천이성이다.

그러나 이상과 같은 문제와 관련해서 무엇보다도 우리가 간과해서는 안 되는 것은 칸트는 행위의 동기와 행위의 목적을 명백히 구분하고 있다는 점이다. 칸트가 이성은 의지의 규정 근거로서가 아니라, 이 근거가 (도덕법칙에서) 주어졌더라도, 순수한 실천이성의 대상의 무제약적 전체를 최고선의 이름 아래서 구한다고 말한 점에 주목해야만 한다.⁵⁹⁾ 즉, 이성 자신이 행복을 포함하는 최고선을 행위의 목적으로서 요구한다는 것을 의미한다. 따라서 저들의 비판처럼 도덕원리와의 불일치에서 그 문제를 찾을 것이 아니라 그것은 이성의 사실로서의 도덕법칙과 이성의 본질적인 관심과 목적의 본래적인 불일치에서 기인한다는 점에서 문제 삼지 않으면 안 된다. 칸트는 한편으로는 도덕원리로서의 행복주의를 비판하면서 다른 한편으로는 감성적 제약을 끊어진 유한한 이성적 존재자의 필연적 욕구로서의 행복이 갖는 의의를 강조하고 있다. 왜냐하면 칸트에게 행복이란 인간의 자연적 본성의 요구에 응답하는 이성의 이념, 즉 모든

58) M.-B. Zeldin, “The Summum Bonum, the Moral Law, and the Existence of God,” 49쪽.

59) *Kritik der praktischen Vernunft*, 235쪽.

자연적 목적의 준칙으로 이루어진 이념이기 때문이다. 그런데 우리가 행복이 무엇인지에 대한 분명한 개념을 형성하려면 경험적 지식에 의존할 수밖에 없다. 그러므로 우리가 칸트를 따라서 정당하게 주장할 수 있는 것은 유한한 이성적 존재자는 그의 욕구 능력의 필연적 대상으로서 그의 자연적 목적의 총체를 갖는다는 것이다. 반면에 우리는 경험적으로 행복을 원하고 추구하면서도 정작 그 행복이 무엇인지에 대해서 단언할 수 있는 어떠한 이해도 선천적으로 형성할 수 없다. 즉, ‘행복은 곧 선천적으로 인식되는 이성의 본성에서 유래하는 본래적 관심이다’라는 등식을 확정적으로 단언할 수 없음에도 칸트는 이를 동일시하고 있는 것이다. 그러므로 유한한 이성적 존재자는 그의 자연적 목적으로서의 행복을 갖는다는 칸트의 주장은 하나의 형이상학적 명제일 뿐임에도 그가 그것을 선험적인 명제로 주장하고 있는 것이 문제인 것이다.

5. 마무리

상술한 해석과 평가와 관련하여 지적했듯이 칸트의 최고선 이론에 대한 비판들에는 문제의 여지가 있다. 왜냐하면, 칸트의 결합과 문제는 이성 자신이 행복 또는 도덕법칙에 따른 행복과의 결합을 원하는 것으로 이해하고 있는 그의 실천철학의 토대, 나아가 칸트적 이성의 구조적 특성에 있는 것이지 최고선 이론 자체 나아가 그의 요청 이론 자체에 있는 것은 아니기 때문이다. 칸트에 충실한다면, 그것은 칸트 자신의 통찰에 근거하고 있는 인간 이성의 운명이자 조건이다. 이것이 칸트의 실천철학의 대전제가 안고 있는 문제요 약점이라 할 수도 있다. 그런 점에서 우리는 최고선 이론을 포함한 칸트의 윤리이론을 올바르게 이해하기 위해서는 그의 인간의 본성과 역사철학에 관한 이론을 중요하게 고려해야 한다.⁶⁰⁾ 우리는 칸트가 최고선에 행복을 끌어들이는 것이 모순이며 오류라고

60) A. W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, 1999, 334

말해야 하는 것이 아니라 전혀 이질적인 요소를 함께 요구하는 칸트의 이성 개념과 인간의 본성에 대한 통찰로부터 필연적으로 결과하는 모순이라고 말해야 한다.⁶¹⁾ 그리고 최고선과 관련한 칸트의 도덕적 증명들이 비록 일관적이긴 해도, 그러한 증명들은 인위적이며 따라서 어떠한 확신도 낳을 수 없다는 웹의 지적도 설득력을 지니고 있지만,⁶²⁾ 역으로 그것은 오히려 칸트가 도덕법칙의 확실성에 얼마나 집착하고 있는지를 반증해 준다 할 수 있다. 칸트의 이러한 확신이 얼마만큼 일관되게 고수되고 있는가는 그가 『판단력비판』에서 최고선을 도덕적 목적론과 결합시키려고 하는 시도에서뿐만이 아니라 그 실현 가능성을 종교적·정치적 차원과 결합하려는 시도에 의해서 입증된다.⁶³⁾

쪽. 우드는 이 저서에서 이 같은 점에 초점을 맞추면서 칸트의 도덕적 실천철학적 사고의 성격과 특징들을 규명하고 있다.

- 61) 이러한 문제를 김진 교수는 도덕법칙 위주의 형식주의 윤리학, 자연 법칙과 도덕 법칙의 구조의 상이성, 근본악을 설정하는 기독교적 가치관과 세계관, 계몽주의 사상과 철학적 낙천주의 등으로부터 기인하는 것으로 파악하고 이를 칸트의 요청적 선구조라는 틀 아래서 조망하고 있다. 김진, 『철학과 요청』, 울산대학교 출판부, 1991, 133쪽; 김진, 『칸트와 선협화용론』, 울산대학교 출판부, 1995, 107쪽. 이러한 해석은 칸트가 요청이라는 해법을 통해 논리적 모순 해소에 몰두하면서까지 지속적으로 왜 그러한 구조적 모순을 근본적으로 해소하지 않고 있는지에 대한 하나의 유력한 대안적 견해로 평가할 수 있다. 그러나 실제로 칸트가 그러한 요청적 선구조에 얼마만큼 근거하고 있는지에 대해서는 현재의 관심사가 아니다.
- 62) C. C. J. Webb, *Kant's Philosophy of Religion*, Oxford: Clarendon Press, 1926, 65쪽 이하; A. W. Wood, *Kant's Moral Religion*, 33쪽 참조.
- 63) 이에 대해서는 맹주만, 「칸트의 판단력비판에서의 최고선」, <칸트연구> 제3집, 한국칸트학회, 1997. 또 칸트의 최고선을 인류의 사회적 역사적 차원과 관련지어 고려하고 있는 저서로는 김석수, 『칸트와 현대 사회 철학』, 울력, 2005.

참고문헌

- 김봉규, 「‘판단력비판’에서의 도덕 인식과 도덕성」, <칸트연구> 제3집, 한국칸트학회, 1997.
- 김석수, 『칸트와 현대 사회 철학』, 울력, 2005.
- 김 진, 『철학과 요청』, 울산대학교 출판부, 1991.
- _____, 『칸트와 선협화용론』, 울산대학교 출판부, 1995.
- 맹주만, 「칸트의 판단력비판에서의 최고선」, <칸트연구> 제3집, 한국칸트학회, 1997.
- _____, 「도덕적 감정-후설의 칸트비판」, <칸트연구> 제7집, 한국칸트학회, 2001.
- 박필배, 「칸트 최고선 이론의 현대적 논의」, <칸트연구> 제10집, 한국칸트학회, 2002.
- 신옥희, 「칸트에 있어서 근본악과 신 - 『종교론』에 나타난 도덕적 신 존재 증명-」, I. 칸트, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 역, 이화문고 (31), 이화여대출판부, 1984, 부록 1).
- 위르겐 하버마스, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 옮김, 문예출판사, 1994.
- Beck, L. W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- Cohen, H., *Kants Begründung der Ethik*, Berlin: Bruno Cassirer, 1910.
- Düsing, K., “Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie”, in *Kant-Studien* 62, 1971.
- Fischer, N., “Tugend und Glückseligkeit. Zu ihrem Verhältnis bei Aristoteles und Kant”, in *Kant-Studien* 74, 1983.

- Greene, T. M., "The Historical Context and Religious Significance of Kant's Religion", in *Religion within the Limits of Reason Alone*, tr. Theodore M. Greene/Hoyt H. Hudson, New York: Harper and Row, 1960.
- Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 바이세델판 VII권.
_____, *Kritik der praktischen Vernunft*, 바이세델판 VII권.
_____, *Die Metaphysik der Sitten*, 바이세델판 VIII권.
- Paulsen, F., *Immanuel kant: Sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart: Fr. Frommanns, 1898.
- Reath, A., "Two Conceptions of the Highest Good in Kant", in Chadwick, R. F./Cazeau, C.(ed.), *Immanuel Kant : Critical Assessments*, Vol. III, London/New York: Routledge, 1992.
- Reinhard, W., *Über das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion bei Kant, unter besonderer Berücksichtigung des Opus postumum und der Vorlesung über Ethik*. Dissertation, Bern, 1927.
- Silber, J. R., "Immanenz und Transzendenz des höchsten Gutes bei Kant", in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 18, 1964.
- Webb, C. C. J., *Kant's Philosophy of Religion*, Oxford: Clarendon Press, 1926.
- Wood, A. W., *Kant's Moral Religion*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1970.
- _____, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, 1999.
- Zeldin, M.-B., "The Summum Bonum, the Moral Law, and the Existence of God," in *Kant-Studien* 62, 1971.

**Die Antinomie der praktischen Vernunft
in Kants praktischer Philosophie**
— eine Lesung und Aufl sung —

Maeng, Joo—Man

Die praktische Vernunft in Kants praktischer Philosophie hat ihre Dialektik, denn sie sucht zu dem praktisch-Bedingten ebenfalls das Unbedingte, und zwar nicht als Bestimmungsgrund des Wollens, sondern die unbedingte Totalität des Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft, unter dem Namen des höchsten Guts. Also Das höchste Gut ist ein ganzer Gegenstand der praktischen Vernunft als der Mensch unter moralische Gesetzen in der Welt.

Kants Antinomie der praktischen Vernunft geht auf den Zusammenhang von Sittlichkeit und Glückseligkeit. Da alles Hoffen auf Glückseligkeit, d.h. auf die vollkommene Befriedigung aller unserer Neigungen ausgerichtet ist, kann die Frage noch allgemeiner auch so gefaßt werden: Läß die Befolgung des Sittengesetzes die begründete Erwartung zu, daß der Handelnde der Glückseligkeit auch teilhaft wird?

Kants Auflösung für diese Antinomie hat gezeigt, daß die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele praktisch notwendige Voraussetzungen sind, die von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt nicht zu trennen sind, Aber Ich denke, daß Kants Antinomie ihre Ursprung von die strukturelle Kontradiktion der praktischen Vernunft nimmt, und vor allem sie ist auf Kants Konzeption von Mensch, die menschliche Natur zum höchsten Gute zu streben ist, gegründet.

Key Words: höchste Gut, moralische Gesetz, Moralität, Neigung, Tugend, Glückseligkeit, Antinomie, Postulat

맹주만 e-mail : maengjm@cau.ac.kr