

헤겔의 실천철학에서 양심의 문제*

성 창 기**

[국문초록]

헤겔 철학에 대한 일반적인 해석적 통념 중 하나는 헤겔이 개인의 자유보다 국가 내지 공동체의 권위를 우선시한다는 것이다. 헤겔에 대한 이러한 해석의 한 형태는 자유로운 도덕적 판단의 주체로서의 양심에 대한 논의와 관련된다. 투겐타트가 비판한 바와 같이, 양심에 대한 논의에서 헤겔은 사실상 개인의 양심보다 국가의 권위를 우선시하고, 양심은 국가가 인정하는 법에 따를 때에만 존중받을 수 있다는 식의 주장을 하고 있는 것으로 일반적으로 해석되어 왔다. 필자는 헤겔의 양심 논의에 대한 재해석을 통해 이러한 기존의 해석을 반박하고자 한다. 필자는 헤겔이 도덕성과 인륜성의 관계를 논하는 과정에서 양심의 역할을 경시하지 않는다고 주장할 것이며, 인륜성으로 이행한 뒤에도 개인의 자유로운 도덕적 판단 혹은 양심은 폐기되는 것이 아니라 보존된다는 그의 주장을 옹호할 것이다. 이러한 주장에 있어 특히 중요한 것은 양심의 이중적 구조 및 인륜성에 의한 도덕성의 '지양'에 대한 다른

* 이 논문은 <서울대학교 인문학연구원 지원 집담회>의 성과물 중 하나임.

** 서울대학교 철학과 박사과정

주제어: 헤겔, 칸트, 윤리학, 양심, 인륜성, 법과 도덕
Hegel, Kant, ethics, conscience, right and morality

해석이다. 헤겔은 형식적 양심과 구분되는 참된 양심 개념을 통해 주관적 확산이라는 양심의 형식상의 한계를 극복하고 그것의 객관성을 확보하고자 했다. 따라서 인륜성에서 폐기되는 것은 양심 그 자체가 아니라 개인주의적인 양심의 형태인 형식적 양심이라고 할 수 있다. 도덕성과 인륜성의 결절 지점에 위치하는 양심에 대한 새로운 해석은 법과 도덕, 나아가 사회제도와 개인의 관계에 대한 헤겔의 생각을 이해하는데 핵심적 역할을 하게 될 것이다.

1. 서론

헤겔 철학에 대한 일반적인 해석적 통념 중 하나는 헤겔이 개인의 자유보다 국가 내지 공동체의 권위를 우선시한다는 것이다. 헤겔은 자유의 철학자라고 불리며, 개인의 자유와 자기결정권을 강조했다지만, 다른 한편 그는 『법철학』(*Grundlinien der Philosophie des Rechts*)에서 '인륜성'에 관해 서술할 때 개인을 자신의 삶을 지배하는 인륜적 실체의 "우유"(偶有, Akzidenz)(PR §145)로 선언하고,¹⁾ 또 『정신철학』(*Die Philosophie des Geistes*)의 관련 부분에서는 개인이 실체를 "자신의 본질"(EG §514)로 간주하는 것으로 기술한다.²⁾ 헤겔에 따르면, 이때 인륜적 세계는 개인과 "구별되지 않으며," "개인들 자신의 본질적 본성"을 구현하는 것으로 간주된다(PR §147). 자신을 "실체의 우유"로, 또 실체를 "자신의 본질"로 아는 개인이 자립적인 도덕적 주체가 될 수 있을까? 이 경우 국가의

-
- 1) G. W. F. Hegel (1970), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in Werke in zwanzig Bänden, Bd. 7, Frankfurt: Suhrkamp (이하 PR로 약칭하고, 절 표시(§)와 함께 인용. 별다른 출처 표시 없이 절 표시만 주어지는 경우 모두 『법철학』으로부터의 인용이다).
- 2) G. W. F. Hegel (1970), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse: Dritter Teil Die Philosophie des Geistes*, in Werke in zwanzig Bänden, Bd. 10, Frankfurt: Suhrkamp (이하 EG로 약칭하고, 절 표시(§)와 함께 인용).

법과 제도에서 벗어난 선택을 할 수 있는 권리가 개인에게 허락될 수 없는 것처럼 보이며, 따라서 그가 말하는 자유는 국가의 권위 내지 공동체의 제도나 관행 안에서만 허락되는, 사실상 공허한 것이 된다. 이런 맥락에서 헤겔 철학은 국가주의나 오늘날의 공동체주의에 속하는 것으로 해석되어 왔다.

헤겔에 대한 이러한 해석의 한 형태는 양심에 대한 논의와 관련된다. 양심은 헤겔 『법철학』에서 자유로운 주체의 도덕적 판단으로 간주되는 도덕성의 최종적 형태로 등장한다(§§136-8). 헤겔은 “오직 나의 통찰이 이성적인 것으로 간주하는 것만을 인정할 수 있는 …… 주체의 최고의 권리”(§132)로서의 도덕성에 대해 논의한 다음, 그것의 최종적 형태로 ‘양심’을 제시한다. 하지만 헤겔은 곧이어 이를 다시 개인의 주관적 확신으로서의 ‘형식적 양심’과 “즉자대자적으로 선한 것을 의욕하고자 하는 심성”(§137)으로서의 ‘참된 양심’으로 구별하고, 나아가 자신이 “인륜적 심성”과 관련시킨 참된 양심을 형식적 양심보다 우월한 것으로 간주한다. 헤겔은 이후 형식적 양심이 악으로, 또 아이러니로 바뀌는 과정을 보여주며, 결국 도덕성은 인륜성으로 대체된다고 주장한다.

이러한 헤겔의 서술은 헤겔을 공동체주의 철학자 중 하나로 보는 기존의 해석적 경향에 잘 맞는 것처럼 보인다. 다시 말해, 그는 양심을 “이를 위반하면 신성모독이 되는 신성한 것”이라 주장하면서 양심의 중요성을 강조하지만, 여기서 말하는 양심은 참된 양심이며, 형식적 양심과 관련하여 “국가는 그 특유의 형식인 주관적 앎으로서의 양심을 인정할 수 없다”(§137)고 주장한다. 헤겔은 여기서 인륜적 성향과 관련된 참된 양심을 존중하는 반면, 그와 무관한 형식적 양심의 권리는 인정하지 않음으로써 사실상 개인의 양심보다 국가의 권위를 우선시하고, 양심은 국가가 인정하는 법에 따를 때에만 존중받을 수 있다는 식의 주장을 하고 있는 것처럼 보인다.

투겐타트(Ernst Tugendhat)의 다음 비판은 이런 식의 헤겔 이해를 요약적으로 보여준다.

헤겔은 공동체 내지 국가에 대해 [개인이] 책임을 지는 비판적 관계를 허락하지 않는다. 그 대신, 우리가 듣게 되는 말들은 실정법이 절대적 권위를 가지고 있다는 것, 각각의 개인이 해야 하는 일을 공동체가 결정한다는 것, 각 개인의 양심은 더 이상 존재하지 않는다는 것, 신뢰가 반성을 대체한다는 것 등이다. 도덕성이 인륜성에 의해 지양된다는 헤겔의 주장의 의미는 바로 이것이다.³⁾

이런 식으로 투겐타트는 헤겔을 개인의 자유로운 도덕적 판단 즉 도덕성을 억압하며, 인륜성 내지 국가의 권위를 절대적으로 내세우는 철학자로 간주한다.

하지만 필자는 양심에 대한 헤겔의 논의가 보다 조심스럽게 해석되어야 한다고 생각한다. 이 글은 헤겔의 양심 논의에 대한 재해석을 통해 이러한 기존의 해석에 대해 반박하고자 한다. 필자는 헤겔이 도덕성과 인륜성의 관계를 논하는 과정에서 양심의 역할을 경시하지 않는다고 주장할 것이며, 인륜성으로 이행한 뒤에도 개인의 자유로운 도덕적 판단 혹은 양심은 폐기되는 것이 아니라 보존된다는 그의 주장을 옹호할 것이다. 이러한 주장에 있어 특히 중요한 것은 양심의 이중적 구조 및 인륜성에 의한 도덕성의 '지양'에 대한 다른 해석이다. 도덕성과 인륜성의 결절 지점에 위치하는 양심에 대한 다른 해석은 법과 도덕, 나아가

3) Ernst Tugendhat (1979), *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, p. 349. (『인륜성』에서 '개인의 양심은 사라진다는 헤겔의 진술에 대해서는 PR §152, '신뢰가 도덕적 반성을 대신한다'는 진술에 대해서는 EG §§514-5를 참조.) 또, 양심에 대한 헤겔의 논의에 대한 다른 비판적 해석자들에 대해서는, Daniel Dahlstrom (2002), "The Dialectic of Conscience and the Necessity of Morality in Hegel's *Philosophy of Right*," *Philosophical Legacies: Essays on the Thought of Kant, Hegel, and Their Contemporaries*, The Catholic University of America Press, p. 152 각주 1도 참조하라.

사회제도와 개인의 관계에 대한 헤겔의 생각을 이해하는 데 핵심적 역할을 하게 될 것이다. 이 글은 『법철학』의 「도덕성」장에서 양심이 어떤 역할을 하는가를 살펴보는 과정에서 이와 같은 해석을 시도할 것이다.

2. 도덕성

헤겔 법철학의 중심적 기획 중 하나는 분리된 법과 도덕의 간극을 메우는 것, 즉 법과 도덕의 '추상적' 대립을 극복하는 것이다. 개인의 주관성이 전면으로 등장하게 된 근대 이후, 법과 도덕은 분리되어 서로 대립한다. 법적 체계와 도덕, 사회제도와 개인의 주관적 판단이 언제나 일치하는 것은 아니며, 오히려 많은 경우 서로 충돌하게 된다. 법과 도덕 사이에서 벌어지는 이러한 근대적 갈등은 어떻게 해결될 수 있을까? 3부(1. 「추상법」, 2. 「도덕성」, 3. 「인륜성」)로 구성되어 있는 『법철학』의 체계 구상에는 이미 이 문제에 답하고자 하는 헤겔의 의도가 드러나 있다.

여기서 유의해야 할 것은 칸트나 피히테와 같은 다른 철학자들과는 달리 헤겔의 『법철학』은 법과 도덕을 대립적으로 사고하지 않는다는 점이다. 헤겔에 의해 "자유의 현존재"로 정의되는 법은 도덕과 대비되는 법 즉 "추상적 권리 내지 추상적 옳음의 체계"로서의 법이 아니며 (『법철학』의 경우 이 좁은 의미의 법은 「추상법」에 대응된다), 도덕을 포함하는 보다 넓은 의미의 법이다. 그가 보기에 법과 도덕의 갈등을 해결될 수 있는 것이며, 이것들은 오직 '추상적'인 방식으로만 대립될 뿐이다. 「추상법」과 「도덕성」, 법과 도덕 간의 이러한 '추상적' 대립을 '인륜성'을 통해 극복하고자 하는 것이 바로 헤겔의 의도이다.⁴⁾

4) Dean Moyar (2002), *Hegel's Conscience: Radical Subjectivity and Rational Institutions*, Dissertation of the University of Chicago, pp. 422-423. 또, Moyar에 따르면, 법과 도덕의

『도덕성』에서 헤겔은 먼저 한낱 추상적 권리의 체계가 아닌 주관적 반성에 기초한 행위 개념을 정립하고 나서 특수와 보편의 통일로 규정되는 선(善) 개념으로 나아간다. '추상적 보편'으로 규정되는 『추상법』에 반해, 『도덕성』은 특수성의 계기로 정의된다. 이처럼 『도덕성』에서는 처음부터 특수성이 도덕적 행위의 본질임을 전제한다. 물론 『도덕성』에서도 보편성은 중요하게 다루지지만, 그것은 오직 개별 행위자의 관점 안에서만 의미가 있는 것이다.

헤겔은 『도덕성』의 논의를 넓은 의미의 도덕성 개념과 함께 시작한다.⁵⁾ 이처럼 넓은 의미로 쓰일 때의 '도덕성'은 "의지의 주관성"(§106), 즉 주관적 반성 자체를 말한다(PR §108, 112 참조). 이는 통찰, 자의의식 등으로 다양하게 표현되지만, 그 핵심은 외적으로 제약되지 않은 의지의 자기정립 활동이다. 이때의 도덕성은 "비도덕성과 대립되는 것"(PR §108)이 아니라, 의식적인 "의지의 자기규정"(PR §107)을 말하며, 따라

관계에 대한 헤겔의 이러한 비대립적 관계 설정은 롤즈의 견해와 유사하다. 이 점과 관련된 칸트 및 피히테와 헤겔의 차이, 또 헤겔과 롤즈의 유사성에 대해서는 Moyar (2002), p. 396 이하 참조. 헤겔과 롤즈의 정치적 기획에 대한 보다 본격적인 비교를 위해서는 Frederick Neuhouser (2000), *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 228-229와 Stephen Houlgate (2001), "Hegel, Rawls, and the Rational State", *Beyond Liberalism and Communitarianism* (ed. by Robert R. Williams), State University of New York Press를 참조하라.

- 5) 『도덕성』을 읽는 일을 어렵게 만드는 것 중 하나는 『추상법』이나 『인륜성』과는 달리 이 영역의 주제인 도덕성의 의미가 논의가 진행됨에 따라 변해 나간다는 사실이다. 왜 헤겔이 다른 곳과는 달리 『도덕성』의 경우에만 이런 식으로 서술했는지도 논란이 될 수 있는 문제이겠지만, 어쨌거나 이 영역의 앞의 두 장 - 1) 『기도와 책임』, 2) 『의도와 안녕』 - 에서의 헤겔의 관심이 도덕성의 불완전한 형식을 극복하여 도덕성의 완전한 형식을 얻어내는 데 있다면, 3) 『선과 양심』에서는 선 개념과 함께 도덕성이 일차적으로 완성되고, 그러고 나서 이 개념 자체의 내재적 불완전성으로 인해 『인륜성』으로 이행한다. Ludwig Siep (1984), "The 'Aufhebung' of Morality in Ethical Life," *Hegel's Philosophy of Action* (eds. by Lawrence Stepelevich and David Lamb), Humanities Press, pp. 138-139 참조.

서 이기적 목적을 위해 저지른 살인과 같은 비도덕적 행위이든, 이타심이나 의무에서 비롯된 좁은 의미의 도덕적 행위이든, 그것이 자신의 주관적 의지에 의해 이루어진 행위라면 이 넓은 의미의 도덕성에 속한다 (§108).⁶⁾

하지만 『도덕성』의 세 번째이자 마지막 장인 『선과 양심』에 도달할 때, 도덕성은 주관성 반성이라는 지금의 요소에 선의 표상 내지 옳음의 요소가 덧붙여져서 사실상 선과 동의어가 된다. 다시 말해, 이 경우 도덕성이란 선의 표상에 대한 주관적 반성을 통해 자신의 행위를 규정하는 자기의식의 능력이다.

이 특수 의지에 대해 선은 처음에는 단지 개인이 “자신의 목적으로 삼고 산출해야 하는” 의무로서의 추상적 관념, 즉 추상적 보편이며 무규정적 표상일 뿐이다. 이 추상적인 선의 관념에 직면하여, 개인은 오직 자신이 이성적이고 객관적인 원리로 간주하는 것만을 선으로 인정할 수 있는 “주체의 최고의 권리”를 갖는다.

오직 나의 통찰이 이성적인 것으로 간주하는 것만을 인정할 수 있는 권리는 주체의 최고의 권리이다(§132).

다른 한편, 헤겔은 “주관적 의지는 그 통찰과 의도가 선에 일치하는 한에서만 가치와 위엄을 가진다”(§131)라고 주장한다. 다시 말해, 헤겔에 따르면 개별 주체의 이성적 통찰에 의해 선택되지 않은 옳음은 선이 아니며, 옳음과 상관없는 개별 의지의 특수한 목적 또한 선이 아니다.⁷⁾ 옳은 일을 하되 개별 의지에 의해 욕구되는 것, 옳음과 개별 의지의 내적 이유 혹은 보편과 특수성의 통일 - 칸트식으로 말하면, 의무와 주관성

6) Siep (1984), p. 140 참조.

7) Dahlstrom (2002), p. 155 참조.

의 통일 - 이 바로 선이다. 이런 식의 통일은 오직 선의 표상이 의지에 낮선 것이 아닌 의지 자체의 본질로 규정될 때 가능하다. 이것은 개별 의지가 옳음 내지 선의 표상을 받아들이고 이것에 따르는 것으로는 충분하지 않다. 도덕적 주체는 선에 대한 이성적 기준을 자기 안에서 스스로 산출할 수 있어야 한다.⁸⁾ 이와 같은 의지는 의무가 요구하는 바를 알기 위해 자신의 주관성 밖에 있는 그 어떤 것에도 의존할 필요가 없다는 의미에서 자유로우며 자기규정적이다. 이 의지는 도덕적 권위의 원천을 오직 자기 자신 안에서 찾는다.

선은 오직 개별적 주관적 의지에 의해서만 현실적으로 된다. 주관성은 이런 식으로 특수한 의무들을 규정한다. 특수한 의무를 규정하여 선을 실현하는 일은 “자기 안으로 반성되어, 자신의 보편성 안에 있는” 주관성에 속한다.⁹⁾ 이제 도덕적 행위에 있어 개별 주체의 앎과 행위가 본질적인 것이 된다. 다시 말해, “즉자대자적으로 선한 것”을 그러한 것으로 인정하고 그것을 실현해 나가는 일은 개별 주체의 앎과 행위에 의존한다. 그래서 선은 “자유 의 실현이며, 세계의 절대적 궁극 목적”(PR, §129)이다. 선이 세계의 궁극 목적이 되는 이유는 그것이 추상법과 개별 의지가 각각 상정하고 있는 자족성을 극복하면서도 옳음과 안녕, 법과 개별 의지의 본질적 측면을 보존하고 있기 때문이다.¹⁰⁾

8) 즉 도덕[적 주관]성이란 “그 자신의 선에 대한 이해에 맞게 행위를 규정하는 능력”을 말하는 것이다. Neuhaus (2000), p. 225 참조.

9) PR §138 참조.

10) Dahlstrom (2002), p. 155. 헤겔이 선을 “추상법과 안녕(혹은 복리, *Woh*)의 통일”로 정의하는 것을 염두에 둔다면, 선에 대한 지금의 해명은 사실상 제한적이다. 왜냐하면 헤겔이 선의 요소 중 하나를 ‘안녕’으로 규정하는 것에서 알 수 있듯이, 헤겔의 선은 사실상 개별 의지의 만족 내지 행복, 즉 감성과 관련되기 때문이다. 이러한 헤겔의 선 개념은 의무와 행복의 일치로서의 칸트의 최고선 개념에 대응하는 것이 아니라 할 수 있다(다만, 칸트에게 있어 이와 같은 최고선은 지상에서 이루어질 수 없는 것인 반면, 헤겔은 그렇게 생각하지 않는다). 하지만 이와 같은 보다 포괄적인 맥락의 논의는 이 글의 범위를 벗어난다.

3. 칸트 윤리학 비판

도덕성 개념은 선 개념과 함께 일단 완성된다. 여기서 - 즉 선이란 개별 의지가 보편을 의욕하는 것임을 설명하는 과정에서 - 헤겔은 칸트의 의무론적 윤리학에 대한 비판을 시도한다. 하지만 이 비판은 얼핏 보기에 잘 이해가 되지 않는다. 왜냐하면 스스로가 입법한 보편법만을 따르라는 칸트의 정언명령이야말로 지금까지 논의한 '보편과 특수'의 통일'로서의 선 개념에 잘 맞는 것처럼 보이기 때문이다. 헤겔 스스로도 칸트 윤리학이야말로 이러한 "선의 가장 순수한 형식"이라 부른다.

사실, 선에 대한 헤겔의 논의는 윤리적 규범에 대한 내적 긍정으로 요약될 수 있는 칸트의 내재적 의무론에 반대하는 것은 아니다. 『법철학』에 나오는 다음 진술에서 알 수 있듯이, 그의 칸트 비판은 윤리학에 대한 칸트의 공헌을 인정하고 있으며, 그의 윤리학적 관점에 대한 기본적인 동의를 전제한다.

의지의 본질적인 요소가 나에게서 의무이다. …… 내가 의무를 다할 때, 나는 나 자신에게 머물러 있으며 자유롭다. 이와 같은 의무의 의미를 강조한 것이 바로 칸트의 실천 철학의 공적이며 수준 높은 관점이다.¹¹⁾

칸트의 윤리학은 객관적인 선의 존재를 부인하는 당대의 윤리학적 흐름에 맞서 보편적 구속력을 가지는 선의 객관성, 즉 모두가 다 따라야 할 보편적 의무의 타당성을 주장하고 이를 증명하고자 한다. 헤겔은 이러한 칸트의 기획에 동의한다.¹²⁾ 그렇다면, 이러한 유사성에도 불구하고

11) PR §133z.

12) 헤겔의 이러한 생각은 행복주의가 유행하는 당대 윤리학의 흐름 속에서 의무론적 관점을 내세운 칸트의 공헌을 강조하는 G. W. F. Hegel (1970), *Enzyklopädie der*

하고 헤겔이 칸트를 비판하는 이유는 무엇인가? 결론부터 이야기하면, 헤겔은 칸트의 의무론적 윤리학 자체를 반대하는 것이 아니라 지금 언급된 그 기본 입장을 받아들인 후 그것의 불완전성을 극복할 수 있는 대안을 제시하고자 한다. 헤겔이 보기에 칸트의 윤리학은 보편과 특수이 하나가 되는 불충분한 방식이어서 칸트의 방식으로는 진정으로 의무에 따른 행위를 하기 힘들다는 것이 그의 주장의 핵심이다.

헤겔은 칸트에 대한 비판이 이루어지기 전인 『법철학』 §133에서부터 이미 칸트에 대한 비판을 예비하고 있다. 이렇게 말할 수 있는 이유는 이 부분이 선의 형식적 측면에 대한 비판을 제시하고 있으며, §135에서 이루어지는 칸트 비판 역시 칸트 윤리학이 형식주의적이라는 데 있기 때문이다. 따라서 이른바 칸트 윤리학은 ‘공허한 형식주의’에 불과하다는 헤겔의 비판을 이해하기 위해 우리는 §133에서 시작되는 선의 형식성에 대한 논의를 먼저 살펴보아야 한다.

앞선 §132에서 자신이 인정하는 것만을 선으로 승인한다는 주관적 의지의 권리를 확립한 헤겔은 이제 이를 선의 ‘구속력’과 관련시킨다.

선과 특수한 주체 사이에 선이 이 주체의 의지의 본질적인 것이

philosophischen Wissenschaft im Grundrisse: Erster Teil Die Wissenschaft der Logik, in Werke in zwanzig Bänden, Bd. 8, Frankfurt: Suhrkamp (이하 EL로 약칭하고, 절 표시(§)와 함께 인용), §54z의 다음 구절에서 잘 드러난다. “칸트는 …… 자유로운 자기규정을 실천이성에게 명백히 요구한다. …… 이 점에 대한 칸트의 공격을 평가하기 위해, 칸트 당대의 지배적 실천 철학, 더 정확히는 도덕철학의 형태를 상기해야 한다. 일반적으로 말해서, 그것은 인간의 소명이 무엇인가라는 물음에 대해, 인간은 자신의 행복을 목표로 해야 한다고 대답하는 행복주의(Eudaemonismus)의 체계였다. 행복이 인간의 특수한 경향성, 소망, 욕구 등의 만족을 의미했기 때문에, 우연적이고 특수한 것이 의지와 인간 활동의 원리가 되었다. 칸트는 그 어떤 확고한 지반도 없이 모든 자의와 변덕에 노출된 행복주의에 반대하여 실천이성을 내세웠으며, 이를 통해 모두에게 똑같이 구속력을 가진 보편적 의지규정을 요구했다”(강조는 인용자).

되는 관계가 성립한다. 이로써 의지는 이 관계 안에서 단적으로 구속력을 가진다(§133).

여기서 헤겔이 말하고자 하는 것은 의지에 대한 선의 단적인 구속력의 기원이다. 그는 이 구속력의 기원을 도덕적 주체가 이성적 반성을 통해 얻게 되는 통찰, 즉 선에 대한 승인에서 찾고 있다. 즉 선에 대한 주체의 통찰은 한낱 앞의 차원에 머무는 것이 아니라 실천적 구속력을 가지게 된다. 이때 선의 단적인 구속력이란 주체에게 동기를 부여할 수 있는 다른 그 어떤 고려나 이유와 상관없이 타당성을 지니며 최우선적으로 우리를 구속하는 것, 즉 다른 경쟁적 동기들을 넘어서는 무조건적인 동기로서의 구속력을 말한다.¹³⁾

이처럼 무조건적 구속력을 가지는 선을 지칭하는 말이 바로 “의무”이다. 의무가 다른 그 어떤 동기와 상관없이, 혹은 다른 그 어떤 동기에도 불구하고 최우선적으로 고려되어야 하는 것이라면, 우리는 ‘의무는 무조건적으로 행해져야 한다’라고 말할 수 있을 것이다. 다시 말해, “의무는 의무이기 때문에 행해져야 한다”(§133). 하지만 의무는 아직 “추상적”이다.

행위 자체가 특수한 내용과 특정 목적을 요구하지만, 추상적 의무는 여전히 이와 같은 것들을 포함하고 있지 못하기 때문에, ‘무엇이 의무인가?’라는 물음이 생겨난다.¹⁴⁾

13) 선에 대해 판단할 때 경쟁하는 도덕적 고려들의 충돌 문제는 이미 해결된 것으로 받아들여지며, 다른 경쟁적 고려들은 선에 대한 판단에 통합되거나 이 판단에 대립되지 않는 것으로 간주된다. Dudley Knowles (2002), *Routledge Philosophy GuideBook to Hegel and the Philosophy of Right*, Routledge, p. 197.

14) PR §134. Enz. §54z의 다음 인용문도 참조할 것. “하지만 이 능력을 인정한다고 해서 의지 혹은 실천이성의 ‘내용’에 대한 물음에 답할 수 있게 되는 것은 아니다. 그래서 인간이 ‘선’을 자신의 의지의 내용으로 만들어야 한다고 말한다면, 곧바로

지금까지의 논의로는 이제 의무의 무조건적 성격이 밝혀졌을 뿐 의무를 다하고자 한다면 무엇을 행해야 하는지에 대해서는 아직 아무 것도 말해지지 않았다. 헤겔이 의무의 형식적 측면을 부각시키는 것은 바로 이 때문이다. 지금까지의 『법철학』의 전개를 고려할 때, 여기서 가능한 답변은 단지 '옳은 일을 하라'는 것, 그리고 '나와 타인의 안녕을 위해 힘쓰라'는 것뿐이다(§134). 하지만 이러한 답변은 불완전하다. 왜냐하면 특히 긴급권에 대한 헤겔의 논의(PR §127)에서 드러나듯이, 옳음과 안녕은 모순적 명령을 내릴 수 있기 때문이다. 의무의 무조건성을 밝힌 것은 '무엇이 의무인가?'라는 의무의 구체적 내용에 관한 물음의 출발점일 뿐 그 답을 주지는 못한다. 의무의 내용은 이제부터 구체적으로 규정되어야 한다.¹⁵⁾

내용, 즉 이 내용의 규정성에 대한 물음이 생겨난다. 그리고 의지의 자기 일치성의 원리나, 의무를 위한 의무의 요구로는 상황이 전혀 나아지지 못한다."

- 15) 헤겔은 이 상황을 성격에 빗대어 다음과 같이 설명한다. '무엇이 의무인가?'의 물음은 "영원한 생명을 얻기 위해 무엇을 해야 하는지를 예수로부터 알고자 했을 때 사람들이 예수에게 물었던 것과 동일한 것이다. 왜냐하면 선의 보편성 즉 추상성은 추상적인 것으로서는 성취될 수 없고, 이를 위해서는 여전히 특수성의 규정이 획득되어야 하기 때문이다."(PR §134z) 올바른 삶을 살겠다고 하는 추상적인 결심만으로 영원한 생명을 얻을 수 없다. 이를 위해서는 어떻게 사는 것이 옳은 삶인지에 대한 보다 구체적인 앎이 결합되어야 한다. 즉 우리가 의무를 행하기 위해서는 '의무를 행해야 한다'는 무조건적인 명령만으로는 부족하며, 여기에는 의무의 구체적 내용에 대한 규정 또한 요구된다.

또 이는 아리스토텔레스의 실천적 지혜를 빌려 이해해볼 수도 있다. 아리스토텔레스에 따르면, 보편적인 것에만 관계하는 이론적 지혜와는 달리, "실천적 지혜는 보편적인 것에만 관계하는 것이 아니라 개별적인 것들까지도 알아야만 한다. …… 만약 누군가가 연한 고기가 소화도 잘 되고 건강에도 도움이 된다는 것을 알지만 어떤 것들이 연한 고기인지를 알지 못한다면, 그는 건강을 산출해 내지 못하는 것이다." [아리스토텔레스 (2006), 이창우, 김재홍, 강상진 역, 『니코마코스 윤리학』, 서울: 이제이북스, 제6권 제7장 1141b15-22, p. 216.] 즉 건강한 몸을 가지기 위해서는 '연한 고기가 건강에 도움이 된다'라는 보편적 지식도 갖추어야 하지만, 이와 함께 '어떤 것이 연한 고기인지'를 아는 개별적 지식도 필요한 것이다.

이른바 ‘공허한 형식주의’와 관련된 헤겔의 칸트 비판은 이러한 맥락에서 제기된다. 헤겔의 비판의 핵심은 칸트식의 추상적 의무에는 내용이 배제되어 있다는 것, 다시 말해 그것은 ‘무엇이 의무인가?’라는 물음에 답을 주지 못한다는 것이다. 칸트는 “모두에게 똑같이 구속력을 가진 보편적 의지규정”(EL §54z)이 존재하며, 그것은 의무이기 때문에 행해져야 한다는 것은 밝혔지만, 이러한 형식적 고려만으로는 의무의 내용이 드러나지 않는다. 즉 도덕적 규범으로서의 추상적 선의 표상은 의무를 다하기 위해 구체적으로 무엇을 해야 하는지를 말해주지 않는 것이다. 이것이 헤겔의 ‘공허한 형식주의’ 비판의 핵심이다.

칸트가 ‘보편법칙 정식’에서 구체적 의무를 산출하는 방법을 제시한 점을 감안한다면, 이는 무리한 비판이 아닌가 하는 반론이 있을 수 있다.¹⁶⁾ 하지만 헤겔의 비판은 바로 이 절차가 제대로 작동할 수 없다는 것, 즉 보편법칙 정식이 제시하는 무모순성 검사만으로는 무엇이 의무인가 규정되지 않는다는 것이다.¹⁷⁾

16) 칸트는 준칙에 대한 보편화 가능성 검사를 통해 구체적 의무가 될 수 있는 것과 그렇지 않은 것을 구분할 수 있다고 주장한다. 즉 어떤 준칙의 무모순성 내지 일관성 유무에 대한 순수 형식적인 점검만으로 도덕적 가치가 있는 준칙을 가려낼 수 있다고 생각했다. 임마누엘 칸트 (2005), 백종현 역, 『윤리형이상학 정초』, 서울: 아카넷, pp. 93-97, pp. 131-138 참조.

17) 이처럼 헤겔의 비판은 ‘보편법칙 정식’의 유효성을 부인함으로써 많은 칸트주의자들과 헤겔주의자들 사이에서 논쟁이 진행되어 왔다. 이에 대한 상세한 검토는 다른 기회로 미루며, 여기서는 이 논쟁에 대한 필자의 입장을 간단히 요약적으로 제시하는 것으로 대신하고자 한다(여기서 헤겔의 논의는 칸트의 ‘보편법칙 정식’에 집중되어 있다. 이러한 그의 태도 또한 많은 논란의 원인이 되어왔지만, 이에 대한 해석 또한 여기서는 다루어지지 못한다).

칸트는 ‘부정한 방법으로 남의 재산을 취할 수 없다’는 준칙이 보편화 가능성 검사를 통해 타당한 도덕적 원칙이 될 수 있다고 주장했으며, 이를 위탁물 사례를 통해 보여주고자 했다. 하지만 위탁물 사례에는 위탁물 제도, 나아가 사유재산제도가 선하다는 것이 전제되어 있다. 즉 사유재산제도가 가치 있는 것이며, 반드시 지켜야 할 규칙으로 우리가 받아들여야만 앞의 준칙은 무모순성 검사에 대한 유의미한 대상이 될 수 있다. 사유재산제도가 선으로 미리 상정되지 않는다면, 무모순

4. 양심의 이중적 구조

이처럼 헤겔의 칸트 비판의 핵심은 칸트식의 추상적 의무에서는 내용과 형식이 분리되어 있다는 것이다. 즉 칸트는 선의 형식적 측면을 확립하는 데 집중하고 있는바, 그로부터 내용이 따라나올 수 있다고 잘못 생각하고 있다는 것이다. 하지만 헤겔의 비판 자체보다 중요한 것은 그가 이 맥락에서 이 비판을 제기하는 이유이다. '도덕성'의 의미를 확립하는 과정에서 칸트에 대한 비판은 왜 개입되는가? 그것은 이 문제가 헤겔 철학의 근본적 주제라 할 수 있는 주관성과 객관성의 분리를 극복하는 문제와 관련되어 있기 때문이다. 법과 도덕이 분리된 근대 이후 개별 주체는 도덕적 판단에 있어 그 자신이 타당하다고 인정하는 것만을 도덕적인 것으로 승인할 수 있는 자신의 고유한 권리를 얻게 된다. 하지만 이 판단은 그 자체로 참이 될 수 없다. 주관적 의지의 권리를 외면하지 않으면서도 참된 도덕적 판단, 즉 모든 사람들이 보편타당한 것으로

성 검사를 통과하지 못하는 준칙이라 해도 도덕적으로 허락될 수 있다. 헤겔의 주장은 무모순성 검사를 통해 특정 의무를 산출했다 할지라도, 그렇다고 해서 이 검사만으로 즉 형식적인 절차만으로 이 결과를 산출했다고 볼 수 없다는 것이다. (사유재산제도의 선함과 같은) 어떤 내용이 전제되어 있지 않는 한, 도덕적으로 허락될 수 있는 준칙과 그렇지 못한 준칙의 구별이 일어날 수가 없다. 이것이 칸트가 형식적 절차에 “은밀하게 내용을 끌어들이고 있다”는 헤겔의 비판의 의미이다.

이는 헤겔이 위탁물 사례와 함께 제시하는 ‘가난한 이를 도와야 한다’는 준칙을 고려할 때 더욱 분명해진다. 문제는 이 준칙이 무모순성 검사를 통과하지 못한다는 것이다. 이 준칙이 보편화되면, 가난 자체가 없어지거나(모든 사람이 가난한 사람을 도와서 가난한 이가 없어질 때), 아니면 모든 사람이 가난해지는(도움을 주는 모든 사람이 도와줄 능력이 없어질 때) 문제적 상황이 벌어진다. 따라서 이처럼 도덕적으로 가치 있는 행위 (및 도덕적으로 중립적인 행위) 또한 칸트가 제시한 검사를 통과하지 못하는 결과가 나타난다.

이 논쟁에 관해 필자는 기본적으로 Knowles, pp. 198-210, Sally Sedgwick (2011), “Hegel on the Empty Formalism of Kant’s Categorical Imperative”, *A Companion to Hegel* (eds. by Stephen Houlgate and Michael Baur), Wiley-Blackwell의 해석에 동의한다. 헤겔의 주장에 대한 보다 상세한 설명은 이 글들을 참조하라.

로 받아들일 수 있는 도덕적 규범은 어떻게 가능할 것인가?

칸트는 그 해법을 보편타당한 의무를 정립할 수 있는 주체의 능력에서 찾고자 했으며, 이를 보편화 가능성 검사를 통해 산출하고자 했지만, 헤겔에 따르면 이는 실패한 기획이 된다. 하지만 주객의 분리를 극복할 수 있는 다른 방법으로 헤겔이 주목하는 것이 있다. 양심이 바로 그것이다.¹⁸⁾ 자아의 가장 내면의 목소리인 양심 또한 주관성에서 시작하여 객관적인 보편타당한 것에 도달하고자 한다.

선의 추상적 성질로 인해 이념의 또 다른 계기 즉 특수성 일반이 주관성에 들어온다. 이 주관성은 내적으로 반성된 보편성일 때 내적인 절대적 확신이며, 특수성을 정립하는 것이며, 규정하고 결정하는 것이다. 이 주관성이 양심이다(§136).

양심은 어떤 윤리적 상황에 부딪쳐서 그 상황에 대한 자신의 숙고와 판단에 따라 행위한다. 주체는 도덕적 상황 내지 개별 도덕적 사례의 여러 요소들을 고려하는 속에서 도덕적 판단의 결과로 보편적 의무를 스스로 규정해낸다. 이때 주체의 반성과 결정이 모든 도덕성의 기준이 된다. 즉 양심은 스스로의 행위에 스스로 이유를 부여하고 그 이유를 스스로 검사한다. 의무를 미리 전제하고 이를 주어진 도덕적 상황에 적용하는 것이 아니라 주어진 도덕적 상황에 대한 주체의 이성적 반성, 즉 도덕적 숙고와 판단을 통해 의무를 규정해내는 것. 양심은 바로 이

18) 헤겔의 기획은 양심의 정언명령을 주장하는 피히테의 영향을 받았다. 피히테는 양심을 중심으로 정언명령을 다음과 같이 재정식화한다. “언제나 너의 의무에 관한 가장 강한 확신에 따라 행위하라. 언제나 너의 양심에 따라 행위하라.” J. G. Fichte (1965), *Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, Second Main Section, §13, in J. G. Fichte, *Sämtliche Werke*, ed. by J. G. Fichte, vol. IV, Berlin: de Gruyter, p. 156. [Siep (1984), p. 144에서 재인용.] 양심에 대한 피히테의 이론과 헤겔의 관계에 대한 간략한 설명으로는, Allen Wood (1990), *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, pp. 176-178, Siep (1984), pp. 143-144 등 참조.

리한 도덕적 주체의 이름이다.

양심은 이처럼 이성적 반성을 통한 주관적 확신이 그 내용과 분리되어 있지 않다는 특징을 가진다. 특정 의무의 도덕적 구속력은 바로 나의 정립작용, 즉 나의 특수화 활동에서 온다. 그것이 도덕적 구속력을 가지는 이유는 도덕적 상황에 대한 나 자신의 숙고와 판단과 관련되기 때문이다.

하지만 양심에는 치명적인 약점이 있다. 양심은 근본적으로 개인의 주관적인 자기 확신에 불과하다. 양심은 아무리 강한 확신을 가진다 해도 그것이 반드시 참이 되는 것이 아니다. 즉 양심은 애초에 주관주의적인 것일 수밖에 없다. 양심은 주관적 믿음일 뿐이며, 주관적 믿음인 양심은 객관적 기준을 제시할 수 없다. 이러저러한 행위가 요구된다거나 혹은 잘못된 것이라고 아무리 확신을 가지고 믿는다 할지라도, 그렇다고 오류 가능성이 배제될 수는 없다. 이처럼 양심이 가진 확신의 힘을 인정하면서도 그것의 오류 가능성을 받아들인다면, 양심의 목소리가 들려오는 상황에서 우리는 어떻게 행동해야 하는가? 나아가, 이런 경우 앞서 언급한 주객 분리의 극복과 관련하여 양심은 어떤 가능성을 보여 줄 수 있을까?

여기서 헤겔은 '형식적 양심'과 '참된 양심'을 구별함으로써 이 물음에 답하고자 한다. 형식적 양심은 개인의 주관적 자기 확신이다. 그것은 객관적 내용과 분리되어 있다는 의미에서 '형식적' 양심이다. 이에 대해 헤겔은 다음과 같이 말한다.

이러한 자신의 내용인 진리와 구별되어 있을 경우, 그것은 단지 '이' 의지로서 자신 특유의 내용을 가지지 못하는 의지 활동의 '형식적 측면'일 뿐이다. …… 도덕성의 형식적 관점에 있는 지금의 양심은 이러한 객관적 내용을 가지지 못하며, 그래서 대자적으로 무한히 형식적인 자기 확신이다. 이 확신은 바로 이 때문에 동시에 '이' 주

체의 확신이다(PR §137).

주의해야 할 것은 참된 양심에 대한 이해이다. 참된 양심은 이 주관적 형식적 측면과 객관적이고 이성적인 것의 통일, 즉 “원칙과 의무들의 객관적 체계와 이 체계에 대한 주관적 앎의 하나됨,” 다시 말해 “즉 자대자적으로 선한 것을 의욕하고자 하는 심성”을 말한다. 양심은 주관적 확신이기도 하지만 객관적 이유이기도 하다. 그렇다면 이 객관성은 어디에서 오는가? 참된 양심을 형식적 양심보다 우월하게 만드는 것은 정확히 무엇인가?

여기서 하나의 단서가 될 수 있는 것은 헤겔이 후자의 양심을 “자족적이고자 하는 양심,” “도덕적 오만,” “자신이 타인들보다 언제나 더 잘 알고 있다고 생각하는 허영심” 등으로 부르고 있다는 사실이다.¹⁹⁾ 즉 헤겔에 따르면, 이러한 양심이 잘못된 양심인 이유는 주체가 도덕적 판단을 내릴 때 오직 자신의 확신과 통찰에만 의존하면서 자신을 선에 대한 최종적 결정권자로 간주한다는 사실에 있다. 헤겔은 여기서 과도하게 개인주의적인 형태의 과장된 자립성과 도덕적 오만을 비판하면서 이에 대한 대안으로 참된 양심을 제시한다. 참된 양심은 선에 대한 판단에 있어 동일한 권리를 가지고 있는 다른 도덕적 주체들의 권리를 존중하는 형태의 양심이다.

여기서 집(Ludwig Siep)의 다음과 같은 주장은 음미해볼 만하다.

헤겔은 양심의 결정에 대한 존중이 비판을 넘어서 있다고 생각하지 않는다. 헤겔은 자신의 ‘이념’에 따른 양심을 “이성적이고 즉자대자적으로 타당한 보편적 행위방식의 규칙”(§137)으로 간주한다. 따라서 그것은 검사의 모든 상호주관적인 기준을 넘어서 있을 수 없다.²⁰⁾

19) Neuhausser (2000), pp. 248-249.

20) Ludwig Siep (1981), “Kehraus mit Hegel?,” *Zeitschrift für philosophische Forschung* 35, p.

양심은 오직 그 자신의 이성적 반성에 의존해 도덕적 판단을 내린다 하더라도 그 자신이 비판을 받지 않을 수 있는 권리는 가지고 있지 않다. 도덕적 주체가 자신의 양심에 따라 숙고하고 판단을 내린다 하더라도, 이 판단은 동료 주체들의 이성적 판단에 의해 검토되고 비판되어야 한다. 참된 양심은 이와 같은 절차를 거쳐 객관적 이유를 갖추게 된다. 양심의 내용이 “즉자대자적으로 이성적인 것,” “보편적이고 사유의 규정을 가진 것, 즉 법칙과 원칙의 형식을 가진 것,” “이성적이고 즉자대자적으로 타당한 보편적 행위방식의 규칙,” “즉자대자적으로 타당한 이성적 내용”(§137) 등으로 규정될 수 있는 것은 바로 이 때문이다.

결론적으로 말해, “개인의 자립적 양심”(§152)의 소멸을 선언할 때 헤겔이 『인륜성』으로부터 배제하고자 한 것은 양심 그 자체가 아닌 자의적이면서 자족적인 형태를 추구하는 형식적 양심이다.²¹⁾ 따라서 참된 양심에서 『도덕성』 전체에 걸쳐 핵심적 역할을 하는 “주관성의 최고의 원리”는 폐기되지 않으며, 여전히 지속된다. 헤겔은 이러한 참된 양심을 “인륜성의 관점”(§137)과 관련시키며, 이를 인륜성의 기초로 간주한다. 인륜성의 기초가 되는 참된 양심은 개인의 자유로운 도덕적 판단을 배제하거나 억압하지 않는다. 인륜성은 도덕성에 기초한다.

531. [Neuhouser (2000), pp. 327-328, 후주 31에서 재인용.]

21) 양심의 내용적 측면을 배제하고 형식적 측면에만 주목할 때, 그것은 악(혹은 아이러니/위선)의 기원이 된다. 헤겔이 법철학 §139 이하의 남은 『도덕성』 부분에서 악에 대해 서술할 때(또 『정신현상학』에서도 양심에 대한 서술이 악으로 귀결될 때), 그가 염두에 두고 있는 것은 양심의 형식적 측면에만 주목한 결과로 나타나는 현상들이다.

5. 결론

도덕성의 요구는 “나의 통찰이 이성적인 것으로 간주하는 것만을 인정할” 수 있어야 하며, 도덕적 주체는 오직 이러한 원리에 의해서만 구속되어야 한다는 것이다. 인륜성은 이러한 도덕성의 요구를 배제하지 않으며, 이러한 도덕적 주체의 권리는 인륜성에서 보존된다. 인륜성은 이 주체의 권리 위에서 만들어진다. 개별 주체의 삶과 행위는 인륜성에서도 여전히 본질적인 것이 된다. 헤겔은 이 관계를 다음과 같이 표현한다.

인륜성에서 생겨나는 모든 것은 정신의 이 활동에 의해 산출된다. (§138z)

이는 인륜성의 성격을 이해하는 데 핵심적인 것이 된다. 인륜성은 개인들의 자유로운 판단, 나아가 양심에 의해 산출된다.²²⁾ 인륜성은 한 사회의 체계이긴 하지만, 개인들의 자유로운 도덕적 판단에 기초하여 만들어진 제도와 관행의 체계이다. 이는 ‘즉자적’이다. 다시 말해 개별 의식과 떨어져 객관적으로 존재한다. 하지만 이는 주체들의 자유로운 자기실현적 활동에 의해 생겨난다. 개인들의 판단이 달라지면 사회의 체계도 달라지며, 도덕성과의 관계가 변화함에 따라 인륜성 자체가 변화발전한다.²³⁾ 따라서 이 체계는, 흔히 이해되는 것과는 달리 규칙들의 단순한 정적인 집합이 아니라 도덕성에 기초하며 그것을 보존하고 있

22) 헤겔은 PR §142의 수고 부분에서 인륜성을 “선의 특수화의 체계”로 표현하기도 한다. 여기서 ‘선의 특수화’ 즉 특수화된 선의 정립은 형식적 양심 내지 개별 의지의 자유로운 판단을 의미한다고 볼 수 있으며, 따라서 여기서도 인륜성이 도덕성의 기초 위에서 만들어지는 체계임이 잘 드러난다.

23) Siep (1984), p. 146 참조.

는 동적 체계이다. 즉 인륜성은 '정신'이다.

「인륜성」이 「도덕성」을 보존하고 있다는 점을 감안하면, 한 사회의 제도나 관행은 각 개별 주체의 자유로운 도덕적 숙고와 판단에 의존하고, 공동체 구성원들의 동의와 인정에 기초해야 한다고 할 수 있다. 다시 말해, 사회 제도는 그러한 개인의 요구에 갇힐 만한 것이어야 한다. 즉 사회의 명령은 개인들에 의해 선한 것으로 인정되어야 한다. 공동체 구성원들의 구체적인 판단 및 행위와 조화될 수 없는 제도나 관행은 발전할 수도 없고 살아남을 수도 없을 것이다. 따라서 한 사회의 법과 제도는 개인들의 자유로운 판단에 기초할 때, 그래서 개인들로 하여금 자신의 도덕적 신념과 사회의 법/제도 사이에서 선택을 강요하지 않을 때, 보다 안정적인 것이 될 것이다.

만약 한 사회의 법과 제도가 정의롭지 못해 개인의 양심이 사회의 제도나 관행에 동의하지 못한다면 어떻게 될까? 이런 경우라 하더라도, 개인은 사회의 명령에 따라야 하는가? 헤겔은 이런 경우에 있어 개인이 그 사회의 명령을 거부할 권리를 인정한다. 이런 사회에서는 법과 도덕 사이의 괴리가 생길 것이며, 그 사회는 활력을 잃게 되고, 양심적 개인은 자신의 내면으로 숨게 될 것이다.²⁴⁾

「도덕성」에 대한 서술의 정점에서 양심이 악으로 떨어지는 것은 사실이지만, 이는 양심의 형식적 측면만을 강조할 때 일어나는 일이다. 나아가, 국가는 양심을 인정하지 않는다는 헤겔의 주장 역시 자유로운 도덕적 판단에 대한 거부라고 할 수 없다. 국가가 인정하지 않는 것은 양심 자체가 아니라 형식적 양심이다. 헤겔은 「인륜성」의 영역에 있어서도 도덕적 주체의 자유로운 판단의 권리를 인정하며, 인륜성이야말로 도덕성에 기초해야 함을 강조한다. 따라서 서론에서 언급한 투겐타트식의 독해는 헤겔 『법철학』에 대한 전적인 오해라고 할 수 있다.

24) §138&z 참조.

헤겔에 대한 많은 오독이 생기게 된 것은 그의 악명 높은 난해함, 나아가 도덕성과 인륜성의 관계에 대한 헤겔의 복잡한 서술 탓도 있겠지만, 법과 도덕, 사회제도와 개인의 관계에 대한 어떤 통념도 영향을 미친 것처럼 보인다. 많은 경우, 국가의 법과 제도는 개인의 소신과 충돌한다. 하지만 선한 사회, 정의로운 국가는 불가능한가? 헤겔은 그렇지 않다고 말한다. 헤겔이 강조하는 것은 모든 사회가 다 선한 사회, 정의로운 국가가 될 수는 없지만, 그것이 불가능한 것은 아니라는 것이다. 오늘날의 많은 자유주의자들 혹은 차이를 강조하는 철학자들과 헤겔의 차이점은 바로 여기에 있다. 이들과는 달리, 헤겔은 양심이 사회적으로 인정된 규범과 차이를 가질 때에만 표현될 수 있다고 생각하지 않는다. 이와는 달리, 헤겔은 양심이 특정 사회적 형식 안에서 표현될 수 있고 또 표현되어야 한다는 점을 강조한다. 이러한 국가의 실현이 아주 어려운 과제라 하더라도 이러한 국가의 실현을 포기할 수는 없다는 게 바로 헤겔의 생각이다.

참고문헌

【자 료】

- Hegel, G. W. F. (1970), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7, Frankfurt: Suhrkamp.
- _____ (1970), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse: Erster Teil Die Wissenschaft der Logik*, in *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 8, Frankfurt: Suhrkamp.
- _____ (1970), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse: Dritter Teil Die Philosophie des Geistes*, in *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 10, Frankfurt: Suhrkamp.

【논 저】

- 아리스토텔레스(2006), 이창우, 김재홍, 강상진 역, 『니코마코스 윤리학』, 서울: 이제이북스.
- 임마누엘 칸트 (2005), 백종현 역, 『윤리형이상학 정초』, 서울: 아카넷.
- Dahlstrom, Daniel (2002), "The Dialectic of Conscience and the Necessity of Morality in Hegel's *Philosophy of Right*," *Philosophical Legacies: Essays on the Thought of Kant, Hegel, and Their Contemporaries*, The Catholic University of America Press.
- Houlgate, Stephen (2001), "Hegel, Rawls, and the Rational State", *Beyond Liberalism and Communitarianism* (ed. by Robert R. Williams), State University of New York Press.
- Knowles, Dudley (2002), *Routledge Philosophy GuideBook to Hegel and the Philosophy of Right*, Routledge.
- Moyar, Dean (2002), *Hegel's Conscience: Radical Subjectivity and Rational Institutions*, Dissertation of the University of Chicago.
- Neuhouser, Frederick (2000), *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Sedgwick, Sally (2011), "Hegel on the Empty Formalism of Kant's Categorical

Imperative", *A Companion to Hegel* (eds. by Stephen Houlgate and Michael Baur), Willey-Blackwell.

Siep, Ludwig (1984), "The 'Aufhebung' of Morality in Ethical Life," *Hegel's Philosophy of Action* (eds. by Lawrence Stepelevich and David Lamb), Humanities Press.

Tugendhat, Ernst (1979), *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Wood, Allen (1990), *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press.

원고 접수일: 2014년 04월 10일

심사 완료일: 2014년 04월 22일

계재 확정일: 2014년 04월 30일

ABSTRACT

Hegel on Conscience

Sung, Chang-gi*

One of the interpretive common notions concerning Hegel's philosophy of right is that he prioritizes the state or the community over the freedom of the individual. One mode of such interpretation is related to his discussion of conscience as the subject of free moral judgment. According to it, Hegel is thought to argue that the authority of the state must precede the individual's conscience and the latter could only be respected in so far as it obeys the law recognized by the state. I attempt to argue against this current understanding by reinterpreting his theory of conscience. I argue that Hegel acknowledges the significance of conscience and conscience, or, the individual's free moral judgment is preserved after the transition to Ethical Life. The important thing in particular here is a different understanding of the dual structure of conscience and of the 'Aufhebung' of Morality by Ethical Life. Hegel seeks to overcome the limitations of its formal aspect of subjective certainty by the concept of true conscience and to its objectivity. It is therefore not the conscience as such, but its individualistic shape, the formal one, that is abolished within Ethical Life. This interpretation of con-

* Department of Philosophy, Seoul National University

science, situated in the link of Morality and Ethical Life, plays an essential role in understanding the thought of the relation of right and morality, of social institutions and individuals.

