

칸트의 선의지에 관한 연구

허정훈*

목 차	
I. 서론	IV. 선의지와 목적
II. 선의지와 법칙	V. 결론
III. 선의지와 의무	참고문헌

I. 서론

칸트의 선의지에 대한 개념은 우리가 어떻게 행위해야 하는지 또는 해서는 안되는지에 대한 판단을 내리기 위해서 정언명법을 특정한 맥락에 어떻게 적용해야 되는지에 대한 칸트의 생각을 보여주고 있다. 즉 칸트는 그의 선의지에 대한 개념을 통해 정언명법의 추상적인 정식들이 어떤 매개적인 도덕적 전체를 암암리에 사용하지 않고서도 특수한 도덕 판단을 도출할 수 있다고 생각했다. 그리고 더 나아가 그는 선의지에 의해 표출되는 행위의 본성에 대한 지식 자체가 우리로 하여금 그 행위를 선택할 수 있도록 한다고 생각했다.

그러나 이런 칸트의 생각은 많은 사람들의 비판을 받아왔다. 즉 그들은 이성 자체는 어떤 것도 움직일 수 없으며, 따라서 아무런 동기적 힘을 가질 수 없다고 본다. 달리 말하면, 행위가 이러저러한 종류의 것이라고 하는 단순한 지식이 우리에게 그렇게 행동하도록 할 수 없다는 것이다.

칸트는 이런 비판에 대해 어떻게 대응할 수 있는가? 일견해서 칸트의 답변처럼 보이는 논증은 다음과 같다. 예컨대 잠재적인 살인자가 살인을 한다면, 사형에 처해질 것이라고 안다고 하자. 그러면 그 잠재적 범죄자는 아무리 살인하고 싶어해도, 그런 지식이 그로 하여금 살인하지 못하게 하기에 충분하다. 병든 자가 어떤 약이 그 병을 낫게 할 수 있다는 것을 안다면, 그 환자는 그 약이 아무리 쓰다 할 지라도 주저없이 그 약을 먹을 것이다. 따라서 지식이 우리로 하여금 행위하도록 하기에 충분하다고 생각할 수 있다.

* 제주대학교 윤리교육과 교수

그러나 이런 논증은 칸트가 의도한 바를 보여주기에 불충분하며, 설득력이 없는 것처럼 보인다. 왜냐하면 위의 경우에서 우리로 하여금 행위하도록 움직이는 것은 그런 단순한 지식이 아니다. 만일 잠재적 살인자가 사형을 걱정하지 않는다면, 병든 자가 자신의 건강에 대해 완전히 무관심하다면, 그 때의 그런 지식은 우리의 행위에 아무런 영향을 줄 수 없다. 지식이 우리로 하여금 행위하도록 움직일 수 있는 이유는 그 지식이 특별한 종류의 행위가 우리가 바라는 결과를 가져다 줄 수 있다는 것을 알려주는 지식이다. 더욱이 어떤 특수한 행위가 어떤 종류이고 그것이 어떤 결과를 가져온다는 그런 지식도 우리가 그 결과 또는 그런 종류의 행위에 관심을 갖지 않는다면, 즉 그것에 대한 어떤 느낌도 갖지 않는다면 아무런 영향력이 없다. 요컨대 칸트를 비판하는 자들의 요지는 어떤 종류의 행위는 욕구나 감정의 요소가 없다면, 일어날 수 없다는 것이다. 그래서 우리가 어떤 욕구나 감정이 없이 순수 이성에 따라서는 칸트의 생각처럼 어떤 특수한 도덕적 방식으로 행위하는 것이 아니라 전혀 행위하지 못할 것이다. 그렇다면 Kant의 오류는 한 행위가 어떤 종류의 행위라는 순수 지식이 우리로 하여금 그 행위를 하도록 움직이기에 충분하다는 주지주의적 생각에 있게 된다. 일견해서 칸트의 그런 생각이 건전하게 보이는 이유는 우리가 어떤 종류의 행위에 대해 말할 때, 우리는 우리에게 그 행위가 미치는 영향을 그 말의 의미 속에 포함시키는 경향이 있다는 점이다. 따라서 예컨대 유쾌한 행위와 불쾌한 행위는 사실상 그 차이가 필연적으로 행위에 있는 것이 아니라 그것이 우리에게 대해 지니는 결과에 있지만, 우리는 그 두 행위를 서로 다른 종류의 행위라고 말할 수 있는 것이다.

그러나 Kant는 이런 혼동을 피하고 있다. 그가 행위의 종류에 대해 말할 때, 그는 그 행위가 우리에게 대한 결과나 우리 감정과의 관계와는 별도로 그 자체에 있어서 구별될 수 있다고 생각한다. 그래서 칸트는 욕구나 감정의 요소가 우리의 행위를 규정한다면, 그런 행위는 결코 도덕적일 수 없다고 주장하고 있는 것이다. 그에 의하면, “존경이외의 다른 주관적 원리는 결코 동기로 가정되어서는 안된다. 가정된다면 법칙이 지정하는 행위가 있다고 해도, 그런 행위는 합 의무적이기는 하되, 의무로 말미암아 행하는 것이 아니다. 그러므로 그런 행위의 심정은 도덕적이지 않다.”¹⁾ 즉 행위 그 자체에 있어서 도덕적 행위와 그렇지 않은 행위를 구별할 수 있다는 것이 칸트의 주장이다.

사실 칸트는 선한 것은 그밖의 다른 어떤 것과의 관계와는 별도로 그 자체로 선택해야 한다는 가정에서 출발한다. 그리고 그런 가정의 귀결로서 그는 사실에 대한 단순한 지적 이해가 우리의 행동을 일으키는 데 충분하다고 주장하고 있는 것이다. 그렇다면, 여기서 결정적인 문제는 과연 이성은 실천적일 수 있는가 하는 것이다. 환언하면, 행위의 본성에 대한 지식 자체가 우리로 하여금 그 행위를 선택하도록 할 수 있는가? 물론 Kant는 그렇다고 주장한다. 왜냐하면 만일 도덕이 공허한 환상이거나 괴상한 개념이 아니라면, 필연적으로 우리는 도덕의 원리에 따라 행동하지 않으면 안되기 때문이다.

본고의 목적은 이와 같은 칸트의 생각을 분석하고, 행위의 본성에 대한 지식 자체가 우

1) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1974), S. 96-7. 이하 K.d.p.V.로 표기

리로 하여금 어떻게 실천적으로 행동할 수 있게 하는가를 보이는 것이다.

II. 선의지와 법칙

칸트는 자연 안의 모든 것은 법칙에 따라 움직이며, 이성적 존재만이 법칙에 대한 표상에 따라 즉 원리에 따라 행동하는 능력을 가지고 있다고 한다. 그런 능력으로서의 의지는 감성적 충동에 의해 결정됨이 없이 행위 과정을 선택할 수 있으며, 동시에 이성의 원리를 자신의 실천적 규정의 근거로 삼는 능력이다. 따라서 의지의 자유는 오직 법칙에 대한 표상이나 관념을 통한 의지의 규정으로서만 가능한 것이다.

그런데 감성적이면서도 이성적인 존재자에게 이성의 실천원리나 법칙 또는 법칙에 대한 표상은 항상 강제적인 모습으로 나타난다. 이성의 실천원리가 의지를 강제하는 한에서, 칸트는 그것을 이성의 명령으로 그리고 그 명령의 정식을 명법이라 부른다.²⁾ 이처럼 칸트는 명령과 명법을 구별하기도 하지만, 대체로 구별하여 사용하지 않는 것처럼 보이므로, 그런 구별은 그리 중요하지 않은 것 같다. 구별하려면, 명법을 행위자에게 명령으로 나타나는 바에 대한 철학적 정식이라 볼 수 있다. 이와 같은 칸트의 용어에서 우리가 알 수 있는 것은 우선 욕구에 의해 좌우되지 않는 실천이성은 단지 <나는 의욕한다>라고 하는 반면, 영향받는 실천이성은 <나는 해야 한다>라고 말한다는 점이다. 그리고 이성의 실천원리는 유한한 인간이란 조건에서는 강제 또는 의무의 원리로 나타난다는 점이다. 이런 특징은 숙달이나 사려의 원리에도 마찬가지이다. 왜냐하면 인간은 행복의 추구나 목적에 대한 수단의 선택에서 조차 전적으로 이성적이지 않을 때가 있기 때문이다.³⁾

따라서 인간에게 명법으로 나타나는 모든 이성의 실천원리들은 강제로서 경험된다. 그것들은 비록 우리의 경향성이 그것과 다르게 우리를 규정한다해도, 어떤 것을 해야 하거나 해서는 안된다는 당위를 표현한다. 물론 모든 명법들이 다 도덕적 의미에서 당위를 표현하는 것은 아니다. 왜냐하면 명법 자체는 이성이 행위 주체의 의지에 그것의 실천적 요구를 부가하는 단순한 형식이기 때문이다. 신의 의지처럼 완전히 선한 의지는 항상 필연적으로 법칙과 일치해서 즉 이성의 실천적 요구에 일치해서 행동할 것이다. 그런 의지의 경우 당위는 적절한 것이 아니다. 그러나 인간의 경우 명법은 “주관적 성질로 인해 객관적 법칙에 따라 필연적으로 규정되지 않는 의지와 이성의 객관적 법칙과의 관계(강제)를 표현한다”⁴⁾ 즉 인간의 행위 준칙은 주관적 근원에서 도출되고, 따라서 그 자체 항상 실천 법칙에 일치하는 것이 아니므로, 명법들이 그 법칙을 하나의 명령으로서 의지에 부가하는 것이다.

2) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Immanuel Kant Werkausgabe, Bd. VII (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1956), S. 41

3) H. J. Paton, The Categorical Imperative (New York: Harper & Row, 1967), p.114

4) Grundlegung, S. 42

그런데 칸트에 의하면 “모든 명법들은 가언적으로 명령하든가 또는 정언적으로 명령하든가이다. 가언적 명법은 우리가 욕구하는 어떤 것 (또는 가능하게 요구할 수 있는 것)의 달성에 대한 수단으로서 가능한 행위의 실천적 필연성을 나타낸다. 정언명법은 어떤 목적에도 관계없이 그 자체로 행위를 객관적으로 필연적인 것으로서 나타낸다.”⁵⁾ 그러므로 가언명법은 어떤 행위가 가능한 목적 또는 현실적인 목적을 위해서 선택한다고 말하는 반면, 정언명법은 어떤 다른 목적을 가짐이 없이, 즉 어떤 목적에도 준거하지 않고 어떤 행위를 그 자체로 필연적인 것으로 선언한다.⁶⁾

가언명법은 구체적 상황에서 그것이 준거하는 목적 만큼이나 많을 수 있다. 그것은 숙달의 원리와 사려의 원리를 반영하는 것이다. 인간이 개별적인 상황에서 가질 수 있는 목적들과, 그리고 본성상 현실적으로 가지며 필연적으로 가진다고 전제할 수 밖에 없는 행복이라는 목적의 동인에서 생기는 실천원리 또는 법칙들은 그런 목적 달성에 실용적인 것이다. 가언명법은 이런 “실용적인 법칙”⁷⁾을 명령으로 부가하는 것이라고 할 수 있다. 반면에 정언명법은 행위의 실질이나 목적에 관계하지 않고, 오직 행위가 나오는 원리와 형식에만 관계한다. 그것은 우리에게 해야 할 어떤 것을 말하는 것이 아니라, 어떻게 해야 하는지에 대한 행위 방식을 말해준다. 이런 이유로 정언명법은 모든 경험적 규정근거들에 앞서서 그리고 그것들과는 독립적으로 의지를 규정할 수 있지만, 가언명법은 의지를 규정함에 있어서 항상 행위의 목적이나 실질에 의존한다. 그러므로 정언명법만이 법칙이지니는 “무제약적이고 객관적이며 따라서 보편적으로 타당한 필연성의 개념”⁸⁾을 함축할 수 있다는 것이다.

가언명법은 그것이 하나의 명법이 되는 제약 즉 목적이 진술되지 않는 한, 그것이 행위에 대한 어떤 특수한 규정을 포함하는지 우리는 알지 못한다. 다시 말해서 욕구된 목적만이 그 실현을 위한 필연적인 수단으로서의 행위를 규정할 수 있다. 그러나 우리가 정언명법을 고려할 때, 우리는 어떤 실예에 의해서 즉 경험적으로 그런 명법을 보여줄 수는 없지만, 우리는 직접적으로 그것이 포함하고 있는 바를 안다고 칸트는 주장한다.⁹⁾ 왜냐하면 그 명법은 법칙 이외에는 오직 그 법칙과 일치해서 행동하려는 준칙의 필연성만을 포함하며, 그 법칙은 그것이 제약되는 어떤 목적도 포함하지 않으므로, 그 행위의 준칙이 일치---이런 일치만이 명법에 의해 필연적인 것으로 나타난다---해야 하는 그런 법칙의 보편성을 제외하고는 그 속에 아무 것도 없기 때문이다.

5) Grundlegung, S.43

6) Grundlegung, S.43-4

7) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1956), B834. 칸트는 가언명법을 기술에 속하는 숙달의 명법과 복지에 관한 실용적 명법으로 구별하고, 전자가 표현하는 실질적 실천원리를 숙달의 규칙으로, 후자는 사려의 충고라고 부른다. 그러나 여기서는 정언명법이 표현하는 도덕법칙과의 구별에 초점을 두고 있기 때문에, 가언명법이 표현하는 실천원리를 구별하지 않고, 「순수이성비판」의 용어에 따라 모두 실용적인 법칙으로 부르코자 한다. Grundlegung, s.45-6 참조

8) Grundlegung, S. 46

9) Grundlegung, S. 51

여기서 칸트는 가언명법이 표현하는 모든 종류의 실용적인 법칙을 법칙으로서가 아니라 단순한 실천적 훈계로서 격하하고, 오직 정언명법만이 실천적인 법칙을 제시한다고 다음과 같이 주장하고 있다.

“준칙들은 원리이기는 하지만 명법이 아니다. 그러나 명법이 ... 가언명법이라면, 그것은 실천적 훈계이기는 하지만, 법칙은 아니다.... 따라서 법칙은 정언적이다. 그렇지 않다면, 그것은 법칙이 아니다. 왜냐하면 훈계는 그것이 실천적이어야 한다면, 정감적인 따라서 의지에 우연히 붙어있는 제약에서 독립해 있는 필연성이 없기 때문이다.”¹⁰⁾

또한 그는 「도덕형이상학원론」에서도 다음처럼 유사한 주장을 하고 있다.

“정언명법만이 실천적 법칙이라고 말할 수 있다. 그 이외의 모든 것은 의지의 원리이기는 하지만, 법칙이라고 부를 수 없다. 왜냐하면 임의의 어떤 의도를 달성하기 위해서 필연적인 것은 그 자체에 있어서 우연적인 것으로 간주될 수 있기 때문이다. 그러나 무제약적 명령은 의지로 하여금 그것에 반대되는 것을 자유로이 임의로 취하도록 하지 않고, 따라서 우리가 법칙을 위해 요구하는 필연성을 갖추고 있기 때문이다.”¹¹⁾

위의 인용문에서 알 수 있는 것은 숙달의 규칙이나 사려의 충고가 아니라, 오직 정언명법만이 엄격하게 법칙이라 불리울 수 있다는 점이다. 명법이라는 것은 우리의 경향성에 이바지하는 것보다는 오히려 반대되는 경우에 그 의미가 잘 드러난다. 명법이 드러내고자 하는 법칙은 우리가 우연히 특정한 목적을 추구하게 되었다는 사실이나, 심지어 법칙에 일치해서 행위할 때 행복에 도달하기 더 쉽다는 사실에도 전혀 의존하지 않는다. 법칙은 우리의 경향성과 반대되거나 우리의 행복을 손상시킨다해도 여전히 적용된다. 그러나 가언명법은 조건적이며, 그것이 표현하는 실용적인 법칙 또한 조건적이다. 거기에는 주관적 필연성이 있으나, 객관적 필연성이 있을 수 없으며, 추구하는 바의 목적에 따라 항상 우연적이다. 따라서 가언명법이 비록 선택된 목적에 대해 실현의 수단으로서 의존하는 어떤 특정한 행위의 객관적 원리라 해도, 그것은 실천법칙에 기본적인 조건이 되는 객관적으로 강제하는 필연성을 결여하고 있다. 경향성에 이바지하려는 정감적 관심에서 비롯되는 것은 주관적으로 타당한 실천원리로서 준칙을 주지만, 법칙을 주는 것이 아니다. 그것은 우리가 그런 경향성을 가지고 있을 경우에만 그에 따라 행동할 수 있는 주관적 원리를 줄 수 있으나, 우리의 경향성과 자연적 경향성이 그에 반대되더라도 그렇게 행위하도록 명령하는 객관적 원리를 주지는 않는다.

그러므로 오직 정언명법만이 실천법칙을 드러낸다. 실천법칙은 그것의 내용이나 실질을 완전히 무시하고, 오직 그것의 형식에만 준거하므로써, 즉 모든 이성적 존재자의 의지에 타당한 실천 원리의 형식에만 준거하므로써, 명법에 의해 표현될 수 있다. 따라서 정언명법은 오직 법칙의 형식에 대한 준거와 보편적인 실천법칙이 될 수 있도록 행위의 준칙을

10) K.d.p.V., S. 22

11) Grundlegung, S. 50

그런 형식에 일치시켜야 한다는 명령만을 포함한다.

그런데 만일 모든 정언명법을 이와 같이 법칙의 형식에 대한 증거와 그런 형식에 우리의 준칙이 일치해야 한다는 명령으로 환원된다면, 그 때는 오직 한가지 정언명법만이 남게 된다. 칸트의 표현에 따르면, 그것은 “내 준칙이 보편적인 법칙이 되도록 동시에 의욕할 수 있는 그런 준칙에 따라서만 행위하라”¹²⁾는 것이다. 바꿔 말하면, “네 의지의 준칙이 항상 동시에 보편적인 법칙 수립의 원리로서 타당할 수 있도록 행위하라”¹³⁾는 순수 실천이성의 근본법칙이다.

칸트는 이런 근본법칙을 우리의 모든 행위의 도덕성에 대한 재판관으로 삼는다. 도덕적으로 선한 것은 경향성이나 욕구로부터 행해진 것이 아니고, 법칙 자체를 위해 행해진 것이라고 칸트는 주장한다. 우리의 경향성 그리고 그 경향성에 이바지하는 가언명법과 도덕법칙 사이에 갈등이 일어난다면, 도덕의 원리는 우리로 하여금 경향성을 무시하고 숙달이나 사려의 원리보다는 법칙에 따라서만 행위하도록 요구한다. 그리고 법칙이 무엇에 관한 것이든 즉 법칙의 내용이 무엇이든, 법칙은 보편성의 형식을 지녀야 하고, 따라서 보편성이 법칙의 본질이 되기 때문에, 법칙에 따라 행위하는 것은 바로 형식적인 보편성의 원리에 일치해서 행위하는 것으로 환원된다. 우리는 이 점을 다음 절에서 고찰할 것이다.

III. 선의지와 의무

우리의 경향성은 유한한 이성적 존재자로서의 인간에게서 제거될 수 없는 것임에도 불구하고, 그런 것을 도외시하고 오직 법칙에 따라서 행위하도록 요구하는 도덕의 원리는 단지 보편적 실천법칙을 행위의 준칙으로 삼도록 요구한다. 이 때 준칙은 실질적으로가 아니라 오직 형식적으로만 의지의 규정근거를 포함하는 원리로 생각된다.¹⁴⁾ 앞에서 고찰한 것처럼, 실천원리의 실질은 의지의 목적 또는 대상이다. 만일 그 대상이 의지의 규정근거라면, 의지의 규칙은 경험적인 제약들에 예속하게 되고 따라서 보편적인 실천법칙이 될 수 없다. “욕구능력의 객관(실질)을 의지의 규정근거로 전제하는 모든 실천원리는 예외없이 경험적이며, 결코 실천법칙을 제시할 수 없다.”¹⁵⁾ 그리고 욕구능력의 실질을 의지 규정근거로 포함하는 “실천적인 훈계들은 ... 결코 보편적일 수 없다. 왜냐하면 욕구능력을 규정하는 근거가 동일한 대상을 지향하는 것으로 생각될 수 없는 쾌와 불쾌라는 감정에 기초하기 때문이다.”¹⁶⁾

따라서 우리는 법칙으로부터 모든 실질적인 것을, 즉 의지의 규정근거로서의 모든 대상

12) Grundlegung, S. 51

13) K.d.p.V., S. 36

14) K.d.p.V., S. 31

15) K.d.p.V., S. 23

16) K.d.p.V., S. 29-30

을 제거해야 하며, 이 때 법칙에는 오직 “보편적인 법칙수립의 형식”¹⁷⁾ 또는 “나의 모든 경향성을 포기하고서라도 법칙에 복종하라는 준칙”¹⁸⁾ 또는 “행위 일반의 보편적인 합법칙성”¹⁹⁾만이 남게 된다. 간단히 말하면 모든 내용과 실질을 제거한 형식적 원리의 유일한 특성이 되는 보편성만이 남는다. 그리고 이런 보편적인 합법칙성이 의지의 원리가 될 때, 욕구되는 어떤 목적들과의 관련성도 배제하는 형식적 원리로서의 준칙에 따를 때, 즉 나의 준칙이 보편적인 법칙이 되는 것을 의욕할 수 있도록 행위할 때, 그런 준칙은 실천적인 도덕법칙이 된다. 바꿔 말해서 기대되거나 욕구되는 결과나 목적이 아니라 오직 준칙의 형식만이 의지를 규정할 때, 행위는 도덕적인 행위가 된다. 따라서 이성이 욕구능력을 완전히 지배할 수 있는 이성적 행위자에게 있어 그의 주관적인 실천원리 즉 준칙은 그 실질에서가 아니라 형식에서 주관적인 동시에 객관적이며 보편적인 실천법칙이 된다.

이런 의욕의 원리가 칸트에게는 도덕적 가치의 근원이다. 그에 의하면, “도덕적 가치는 행위에 의해서 획득되어야 할 의도에서가 아니라 행위를 규정하는 준칙에 의해서 나오며 ... 그것이 실현시킬 대상의 현실성에서가 아니라 욕구능력의 모든 대상을 고려하지 않고도 행위를 생기도록 하는 의욕의 원리에 있다.”²⁰⁾ 또 “이성적 존재자에서만 일어나는 법칙 자체에 대한 표상만이, 기대되는 결과가 아니라 오직 그것만이 의지 규정근거인 한에서, 우리가 도덕이라고 부르는 탁월한 선을 형성한다.”²¹⁾ 칸트는 이런 의지, 즉 오직 도덕법칙만을 자신의 준칙으로 삼는 의지를 선의지라 부르면서, 그런 의지만이 이 세상 안에서나 이 세상 밖에서 유일하게 무제약적으로 선한 것이라고 주장한다.²²⁾

칸트는 우리가 선이란 말을 사용할 때, 무의식적으로 혼동하고 있는 두 의미 즉 선과 복을 구별해야 하며, 마찬가지로 악이란 말에서도 악과 화 또는 불행이란 의미를 구별해야 한다고 지적한다.²³⁾ 왜냐하면 우리가 행위의 선과 악을 고찰하느냐 아니면 복과 화를 고찰하느냐 하는 문제는 서로 다른 문제이기 때문이다. 그에 의하면 복이나 화는 항상 쾌나 불쾌 또는 만족과 고통이란 감정상태에 대한 관계만을 의미한다. 따라서 어떤 대상을 욕구하거나 혐오한다면, 그것은 그 대상이 낳는 쾌 또는 불쾌의 감정에 관계해서만 생기는 것이다. 그러나 선과 악은 항상 이성의 법칙에 의해 어떤 것을 의지의 대상으로 삼도록 의지가 규정되는 한에서의 의지에 대한 관계를 의미하는 것이다. 이 경우 법칙이 직접 의지를 규정하며, 법칙에 적합한 행위가 선한 행위가 된다. “의지의 준칙이 항상 법칙에 적합하는 의지는 단적으로 모든 점에 있어서 선하고, 또 모든 선의 최상제약이다.”²⁴⁾ 그러므로 선한 의지는 대상과 그 표상에 의해서 직접 규정되지 않고 이성의 법칙만을 행위의 동기로 삼는 능력이다.²⁵⁾

17) K.d.p.V., S. 31

18) Grundlegung, S. 27

19) Grundlegung, S. 28

20) Grundlegung, S. 26

21) Grundlegung, S. 27

22) Grundlegung, S. 18

23) K.d.p.V., S. 71

24) K.d.p.V., S. 73

그렇지 않다면, 욕구능력을 규정하는 근거 즉 대상이 의지의 준칙에 앞선다. 그 때 욕구능력의 규정근거는 쾌 또는 불쾌의 대상을 전제하고, 따라서 만족을 주거나 고통을 주는 것을 전제한다. 그리고 쾌를 촉진시키고 불쾌를 피하게 하는 이성의 준칙은 행위를 규정하기는 하지만, 그 행위는 경향성과 관련해서 상대적으로 선이 될 뿐이다. 이 때에는 앞서서도 언급한 것처럼 이성의 준칙은 결코 법칙이라고 할 수 없고, 이성적인 실천훈계라고 할 수 있을 뿐이다. 후자의 경우 우리가 구하는 만족은 선이 아니라 복이며, 이성의 개념이 아니라 감성의 대상에 대한 경험적 개념이다. 그러므로 칸트에게 있어서 선과 악은 원래 인격의 행위에 관계하는 것이지, 인격의 감정상태에 관계하는 것이 아니다. 즉 선 또는 악이라고 생각되는 것은 오직 행위 태도, 의지의 준칙, 행위하는 인격 자체를 말하는 것이지, 선 또는 악이라고 불려지는 어떤 사물을 의미하지 않는다.

칸트에 의하면 선은 “이성의 원리에 따르는 욕구 능력의 필연적 대상”²⁶⁾이다 즉 이성적 의지가 욕구능력을 완전히 지배하는 한, 선은 필연적으로 의욕되는 것이다. 단순히 욕구를 만족시키기 위해서 작용하는 것이 아니라, 욕구와 무관하게 행위를 결정하는 이성 즉 칸트가 순수한 실천이성이라 부르는 이성은, 그것이 욕구능력을 완전히 지배한다면, 도덕적 행위에서 나타나는 보편적이고 객관적인 원리 즉 자신의 특정한 목적에 대한 특정한 욕구와는 무관하게 모든 이성적 행위자에게 타당한 원리나 법칙에 따라서 필연적으로 행위할 것이며, 필연적으로 선을 대상으로 할 것이라는 것이 칸트의 생각이다.

그런데 각종의 요구들과 동인에 의해서 자극을 받는 존재자에게는 그러한 순수 의지를 전제할 수 있지만, 도덕법에 항쟁하는 준칙들을 세울 수 없는 신성한 존재자에게는 그런 의지를 전제할 수는 없다. 신성한 의지는 선에 대한 사랑에서 자발적으로 그리고 필연적으로 행위할 것이다. 그러나 인간의 선의지는 선에 대한 사랑에서 의욕하는 능력이 아니라, 오히려 선에 대한 의무에서 의욕하는 능력이다. 왜냐하면 인간과 같은 존재의 의지는 완전히 선하지 않으며, 감각적 욕구나 경향성의 영향을 받는 데, 이런 것들이 인간에게 선의지가 나타나는 것을 방해하는 장애물이 될 수 있기 때문이다. 그래서 그런 장애물이 없다면, 선의지가 필연적으로 드러낼 선한 행위들은 그런 장애물을 가진 인간에게는 의무로, 즉 그런 장애물에도 불구하고 행해야만 하는 의무로 나타난다.

“도덕법에 대한 이런 [신성하지 못한] 의지의 관계는 책임이란 이름하에 있는 종속이다. 책임은 비록 이성과 이성의 객관적 법칙을 통해서이기는 하나, 행위하도록 하는 강제를 의미하고, 그 강제가 의무이다. 왜냐하면 정감적으로 촉발된 의지는---그것에 의해서 규정되지 않고, 따라서 자유라고 해도---주관적 원인에서 발생하여 순수한 객관적 규정근거에도 가끔 대립하는 소망을 지니고 있으므로, 내면적이되 이지적인 구속이라고 불릴 수 있는 실천이성의 반항을 도덕적인 강제로서 필요로 하기 때문이다.”²⁷⁾

25) K.d.p.V., S. 71

26) K.d.p.V., S. 68-9

27) K.d.p.V., S. 38

절대적으로 선하지 않은 의지가 도덕의 원리에 종속되는 것 즉 도덕적 강제가 책임이고, 이 “책임으로부터 행위해야 할 객관적 필연성이 의무이다.”²⁸⁾ 물론 선한 사람은 의무가 아니라 선 자체로 말미암아 행위할 수도 있다. 그러나 이것은 인간이란 조건에서는 너무 높은 도덕적 이상이다. 인간에게 그런 동기를 인정할 수 있다해도, 그것을 위해 의무의 동기를 간과한다면, 도덕적 광신주의를 산출할 수 있는 위험이 있을 뿐이다.

여기서 우리가 의무를 법칙에의 복종이라고 생각하고 있지만, 그 의무의 동기는 단순히 도덕법에의 일치만을 의미하는 것은 아니다. 그것은 적극적으로 의무에서 말미암아 행위하고자 하는 동기이다. 만일 어떤 사람이 의무인 것을 그것이 자신의 경향성에 도움이 되기 때문에 그 의무를 준수한다면, 칸트의 견해로는 거기에 아무런 도덕적 가치도 없다는 것이다. “행위의 본질적인 도덕적 가치는 도덕법이 의지를 직접 규정하는 점에 존재한다. 도덕법에 합치하더라도, 어떤 종류의 것이든 감정을 매개로 의지를 규정하고, 따라서 도덕법을 위해서가 아니라 감정이 의지의 충분한 규정근거로 생각된다면, 그 행위는 적법성을 가지나 도덕성을 가지지는 않는다.”²⁹⁾ 이것은 도덕적 선이라는 가치를 부여할 수 있는 행위는 그 행위가 어떤 결과를 산출한다는 사실이나 어떤 결과의 산출을 추구한다는 사실로부터가 아니라는 것이다. 그것은 결국 그런 행위의 가치는 실질적 실천원리, 즉 어떤 결과를 산출하는 원리로부터 도출되지 않는다는 것을 의미한다. 그러므로 선한 사람의 준칙은 <만일 내가 우연히 그것에 대한 경향성을 지닌다면, 나는 그런 종류의 것을 행할 것이다>가 아니라, <나의 의무가 무엇이든 나는 나의 의무를 행할 것이다>라는 것이 될 것이다.

따라서 의무로 말미암아 행위하는 자는 그 어떤 실질적인 실천원리에 의해 규정되는 것이 아니므로, 실질적 실천원리의 밑바탕에 놓여 있는 어떤 정감적 관심도 가지고 있지 않다. 그대신 그는 “실천적 관심”³⁰⁾ 또는 “순수 도덕적 관심”³¹⁾을 가진다. 칸트에 의하면 경향성에 이바지 하는 행위에서 관심은 행위의 대상에 대한 것이지만, 의무로부터 나온 행위에서 관심은 대상에 대한 것이 아니라 행위 그 자체와 그것의 이성적 원리(법칙)라고 한다.³²⁾ 이런 관심만이 순수한 도덕적 관심이다. 그것은 이성이 어떤 다른 욕구의 대상을 매개로 또는 주관의 어떤 특수한 쾌나 불쾌의 감정을 전제로 해서만 의지를 규정할 수 있을 때 생기는 정감적 관심과는 다르다. 도덕적 관심은 어떤 행위가, 그것의 결과나 목적에 관계없이, 도덕법칙에 일치한 것이기 때문에 그 행위를 수행하고자 하는 것이다. 인간은 도덕적 행위에 있어서 그런 직접적인 관심을 지니고 있다는 것이 칸트의 신념 중의 하나이다.

여기서 도덕법칙이 관심을 불러일으키거나 감정에 영향을 미치기 때문에, 그것이 우리

28) Grundlegung, S. 74

29) K.d.p.V., S. 84

30) Grundlegung, S. 42 Anmerkung

31) K.d.p.V., S. 175

32) Grundlegung, S. 42

에게 구속력을 지닌다고 생각해서는 안된다. 오히려 도덕법칙이 우리에게 구속력을 지니고 타당하기 때문에, 관심을 불러일으키고 감정에 영향을 미치는 것이다.³³⁾ 이는 오늘날 도덕적인 것이 더 높은 만족을 가져오기 때문에 도덕적이어야 한다고 주장하는 사람들이 간과하는 진리이다. 우리가 도덕법칙이 구속력을 지닌다는 점과 도덕법칙에 따르는 생활에 최고선이 존재한다는 점을 의심하면, 더 높은 만족이란 사라진다. 따라서 자신이 얻으려는 바를 얻기 위해 도덕을 추구하라고 명령하는 것---신의 보상 또는 행복의 약속 때문에---은 항상 도덕을 부정하는 결과를 가져온다. 특히 내세에서의 보상은 잠시 동안 위대한 일에 대한 노력과 시도를 명령하는 데 강한 호소력을 지닌다. 그러나 인간은 선택해야 한다고 달래거나 위협하는 것은 항상 선이 쾌락이나 만족의 감정보다 적은 가치를 지니며, 도덕법칙은 그 자체로 어떤 구속력도 지니지 못한다는 것을 암시하는 것에 불과하다. 만일 감정과는 무관한 무제약적 선이나 의무가 없다면, 평가 가능한 타산적 성질과는 다른 도덕이란 존재하지 않게 될 것이다.

IV. 선의지와 목적

지금까지의 논의에 따르면, 선의지는 행위의 결과나 목적에 상관없이 보편적 도덕법칙에 따르는 의지이다. 그렇다면 자신이 얻고자 하는 바를 얻기 위해 행위하는 것은 항상 비도덕적인가? 선의지는 아무런 목적도 가져서는 안되는가? 만일 어떤 목적을 추구한다면, 결과하는 도덕은 언제나 타산적인 도덕일 뿐인가? 사실 이러한 의문 자체가 칸트에 대한 오해이다. 그런 오해는 도덕에 대한 칸트의 논증이 목적론적이 아니라, 순전히 논리적 일관성에만 기초하고 있다는 생각, 즉 칸트가 모든 도덕적 의무들을 단순히 도덕성의 형식으로부터 그것의 실질 즉 도덕적 행위의 목적을 고려함이 없이 도출한다는 생각이다.³⁴⁾

앞서 논한 것처럼, 선의지의 본질적인 한가지 특성은 보편적 원리에 따라 의욕하는 것이다. 그렇지만 여기서 주목해야 할 것은 선의지의 또 다른 본질적 특성이다. 그것은 이성적 행위자의 의지는 항상 그 자신의 앞에 놓여있는 목적을 함축하고 있다는 점이다. 모든 의욕은 원리뿐만 아니라 목적 또는 목표를 가지고 있다. 사실 실천이성은 우리가 얻고자 하는 목적에 대한 최선의 수단을 발견하는 능력이기도 하다. 비이성적인 행위의 본성은 우리의 목적을 좌절시키는 것을 행하는 데 있다. 다시 말해서 실제로 우리가 원하는 어떤 것의 달성을 방해하게 될 직접적인 욕구에 복종해서 어떤 것을 행하는 것이 비이성적 행위이다. 따라서 실천이성은 참으로 목적에 대한 수단을 발견하는 능력인 것이다.

33) H. J. Paton, p. 258. Grundlegung, S. 97-8 참조

34) I. Kant, The Metaphysics of Morals, Part II, The Doctrine of Virtue, trans. Mary J. Gregor (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1964), p.x-xi

목적은 일상적으로 의지가 산출하려고 하는 결과로서 의지의 대상이 된다. 그리고 그런 의지의 대상에 대한 관념 즉 결과 또는 결과를 산출하려는 관념이 의지를 규정할 수 있다. 즉 그런 관념이 목적의 산출을 위한 어떤 수단을 채택하도록 유도할 수 있다. 따라서 어떤 대상에의 관념이 그런 대상을 산출하는 행위에의 자유 의지를 규정할 수 있는 것이다.

목적은 어떤 구체적인 사물처럼 행위의 결과이기도 하지만, 행위 자체가 목적이 될 수도 있다. 즉 집을 짓는 경우처럼, 우리의 행위가 집을 만드는 것을 목적으로 삼을 수도 있지만, 집 자체가 아니라 집을 소유하는 것을 목적으로 할 수도 있다.

그런데 칸트는 목적은 원리에 따라서 의지를 규정하는 근거 즉 “의지의 자기규정의 객관적 근거”³⁵⁾라고 말하고 있다. 우리가 자유롭게 목적을 의욕할 때, 특정한 준칙에 따라서 의욕해야 하며 그래서 목적은 우리의 준칙의 근거이고 또한 원리에 따라서 우리의 의지를 규정하는 근거가 된다. 물론 목적은 우리의 주관적인 원리만이 아니라, 객관적 원리의 근거가 될 수 있다. 즉 이성적 행위자는 목적을 의욕한다면 그 수단도 의욕해야만 하는 것이다. 이런 의미에서 목적은 객관적 원리에 따라서 우리의 이성적 의지를 규정하는 근거가 되는 것이다.

그러나 앞서 고찰한 것처럼 칸트는 우리의 의지가 자의적으로 선택한 목적들은 단지 상대적이며, 또한 그런 목적들의 가치도 행위자의 특별한 성격에 따라 상대적이고, 그것들은 오직 가언명법의 근거만이 될 수 있다고 주장한다.

“어떤 이성적 존재자가 행위의 결과로서 임의로 설정한 목적은 모두 상대적이다. 왜냐하면 그 목적의 가치는 주관의 특수한 종류의 욕구능력에 대한 그 목적의 관계에서만 성립하기 때문이다. 그런 가치는 모든 이성적 존재자 뿐만 아니라, 모든 의욕에 대해서도 타당하고 필연적인 원리 즉 실천적 법칙을 부여할 수 없다. 그러므로 이 모든 상대적 목적은 가언명법의 근거일 뿐이다.”³⁶⁾

즉 우리의 행위가 우연한 어떤 결과의 산출을 욕구한다는 사실에 의해 조건지워지므로, 그런 목적들이 정언명법의 근거가 될 수는 없다.

그럼에도 불구하고 칸트는 위의 인용문에 이어서, 그 존재 자체가 절대적 가치를 갖고 있고, 그것 자체가 목적으로서 어떤 법칙의 근거가 될 수 있는 것이 있다면, 그런 것만이 정언명령 즉 실천법칙의 근거가 될 수 있다고 말하고 있다. 말하자면 모든 행위는 어떤 목적을 가지고 있어야 하므로 목적과 정언명법 사이에도 어떤 관계가 있어야 하며, 그런 관계는 목적과 가언명법 사이의 관계와는 유사하면서도 다른 것이어야 한다. 즉 “최고의 실천원리와 인간의 의지에 대한 정언명법이 있어야 한다면, 그것은 목적 자체이기 때문에 누구에게나 필연적으로 목적이 되는 것의 표상에서 나온 것으로서 의지의 객관적 원리를 형성하고 따라서 실천법칙의 근거가 될 수 있는 것이어야 한다.”³⁷⁾ 그렇다면 우리의 경향

35) Grundlegund, S. 59

36) Grundlegung, S. 59

37) Grundlegung, S. 60.

성에 이바지하는 이성에 의해서가 아니라, 오직 이성 그 자체에 의해서 부여되는 목적이 존재해야 한다. 그런 목적들은 모든 이성적 존재자에게 타당해야 하며, 단순히 주관적이 아니라 객관적이어야 하고, 상대적이 아니라 절대적이어야 하며, 상대적인 가치를 지닌 것이 아니라 절대적인 가치를 지녀야 하고, 특정한 행위자에게 선한 것이 아니라 그 자체로서 선한 것이어야 한다. 말하자면 그것들은 목적 자체여야 한다.

정언명법이 명령하는 목적들 즉 목적 자체는 의무로 말미암아 수행되는 도덕적 행위일 수 있으며, 결과로서 산출되는 도덕적 인격적 완성과 같은 것일 수 있다. 그러나 이와 같은 목적 자체에 대한 설명은, Paton이 지적하는 것처럼, 칸트의 생각을 드러내기에 충분하지 않다.³⁸⁾ 왜냐하면 도덕적 행위의 산물은 절대적으로 선하지 않고 각각의 맥락에서만 선하기 때문이며, 또한 도덕적으로 선한 행위조차 그 자체로 선하기는 하지만 절대적으로 선하지 않기 때문이다. 모든 점에서 선하며 모든 선한 것들의 최고 조건이 되는 그런 절대적 선은 오직 선의지일 뿐이다. 객관적이고 절대적인 목적은 우리의 의지가 마음대로 선택할 수 있는 그런 의지의 산물일 수 없다. 왜냐하면 그런 의지의 산물은 모두 절대적 가치를 지닐 수 없기 때문이다. 그러므로 목적 그 자체는 우리의 의지가 산출할 수 있는 어떤 것이 아니라 스스로 존재하는 것이어야 한다. 그것은 경향성의 대상이나 경향성 그 자체, 또한 본성의 산물로서 존재하는 사물들이 아니라, 선의지 또는 선의지를 지닌 이성적 존재자일 뿐이다.

“인간과 모든 이성적 존재자는 목적 자체로서 존재하며, 이들은 이 또는 저 의지가 자의로 사용하는 수단으로서가 아니라, 자신과 다른 모든 이성적 존재자에 대한 모든 행위에 있어서 항상 동시에 목적으로서 간주되어야 한다. 경향성의 대상들은 모두 제한된 가치만을 가진다. 왜냐하면 경향성이나 거기에 근거한 욕구가 없다면 그 대상은 무가치한 것이 되기 때문이다. 욕구의 원천으로서의 경향성 자체도 우리가 그 경향성 자체를 원할만한 절대적 가치를 가지고 있지 않다. 그 존재가 의지가 아니라 본성에 기초해 있다해도 그것이 이성이 없는 존재라면 수단으로서의 상대적 가치만을 가지며, 사물이라 불리우나, 이성적 존재는 인격이라 불리운다. 왜냐하면 이성적 존재자의 본성은 목적 자체이며, 그런 한에서 수단으로 사용하려는 모든 의지에 제한을 가하기 때문이다. 그래서 인격은 존경의 대상이 된다. 그러므로 인격은 그것의 실재가 행위의 결과로서 우리에게 대해 가치를 가지는 주관적 목적이 아니라, 그 실재 자체가 객관적인 목적이다. 인격은 어떤 목적으로도 대치할 수 없는 목적이며, 이에 대해 다른 모든 목적들이 수단으로 봉사해야 한다. 왜냐하면 인격이 없이는 어떤 것도 절대적 가치를 지닐 수 없으며, 모든 가치가 제한적인 것이고 따라서 우연적인 것이라면 어떤 최고의 실천원리도 있을 수 없기 때문이다.”³⁹⁾

어떤 한 행위가 도덕적으로 선한 이유는 그것이 선의지의 표현이기 때문이다. 정언명법이 보편법칙에 따르는 도덕적으로 선한 행위를 명령할 때, 그것은 선의지가 경향성에 의해서 좌우되지 않고 분명하게 드러날 것을 명령한다. 즉 그 자신을 행위를 통해 표현하는

38) H. J. Paton, p. 168

39) Grundlegung, S. 59-60.

선의지가 정언명법이 명령하는 목적인 것이다. 그리고 선의지는 모든 이성적 행위자와 더불어 인간이 지니고 있는 것이기에, 사실상 인간은 목적 자체로 존재하며, 단지 상대적인 가치를 지닌 어떤 목적의 달성을 위한 단순한 수단으로 사용되어서는 안된다.

그런데 어떻게 해서 이성적 존재자가 정언명법의 근거가 될 수 있는가? 숙달의 가언명법의 경우 선택된 목적이 바로 그 명법의 근거가 된다는 것은 분명하다. 자기애에 관한 가언명법의 경우에도 그 근거는 행위자의 행복이며, 그것은 명령된 목적이다. 반면에 이성적 행위자가 정언명법의 근거라고 말하는 데에는 세가지 의미가 있다.⁴⁰⁾ 첫째는 이성적 행위자가 존재하므로 정언명법은 그들의 이성적 의지를 존중할 것을 명령해야 하기 때문이다. 둘째는 이성적 행위자는 서로 다른 방식으로 방해받거나 촉진될 수 있는 의지를 가지고 있으므로, 사기나 폭력 등으로부터 그들의 의지를 방해하지 말며 그들의 행복을 촉진시켜야 한다는 것과 같은 특정한 정언명법을 인정해야 한다. 세째는 정언명법이 존재할 수 있는 이유는 오직 이성적 행위자가 존재하기 때문이다. 즉 행위자들은 이성적이므로 그들의 의지는 보편법칙으로 자신을 표현해야 하며, 또한 인간의 경우 불완전한 이성적 존재자이기 때문에 그 보편법칙은 정언명법으로 나타나야만 한다. 따라서 정언명법의 근거는 완전하게 이성적이지 않은 이성적 행위자의 의지에 있는 것이다. 즉 정언명법은 인간의 이성적 의지에 근거를 두고 있으며, 따라서 이성적 의지는 정언명법이 그 자체로 이성적 의지를 방해하지 않고 촉진시키도록 명령하는 목적이 되는 것이다.

그런데 여기서 존재하는 대상을 목적으로 언급하는 것은 이상하게 보인다. 왜냐하면 칸트의 논의가 하나의 목적으로 있음이란 사실에 대한 혼동에 기초하고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 하나의 목적으로 있음은 일상적인 의미에서 인간으로 있음 또는 녹색임, 또는 삼각형임과 같은 사물에 대한 사실 즉 사물 자체에 대한 사실, 그 자체로 사물에 속하는 사실이 아니다. 하나의 목적으로 있음은 전혀 사물에 대한 사실이 아니다. 나의 목적은 내가 추구하는 대상, 내가 목적하거나 얻고자 노력하거나 원하는 것을 의미한다. 그것은 원해짐에 의해 목적이 된다. 만일 내가 그것을 원하지 않는다면, 그것은 나의 목적으로 있는 것을 중지한다. 만일 어느 누구도 그것을 원하지 않는다면, 그것은 전혀 목적하기를 중지한다. 즉 우리가 세계에 전적으로 새로운 의미를 부여하지 않는 한, 그 자체로 목적인 사물은 없다. 하나의 목적으로 있음은 의식적 존재의 욕구와 목표와의 어떤 관계를 함축한다. 하나의 사물은 그 관계에 의해 목적으로 된다. 그래서 어떤 것도 그 자체로 목적일 수 없다는 결론이 나온다. 그것은 오직 누군가의 목적일 수 있으며, 어떤 의식적 존재의 목표 또는 욕구일 수 있다. 물론 각각의 의식적 존재가 다른 목적을 가질 수 있거나, 동일한 것이 서로에 대해서가 아니라 한 존재에 대해서만 목적일 수 있다는 견해에 자기 모순은 없다. 동일한 고려가 가치의 개념에도 적용된다. 우리의 일상적인 용어방식에 의하면 가치도 우리의 감정 또는 어떤 의식적 존재의 감정에 본질적으로 관련된 것으로 생각해야 하는 것 같다. 만일 그렇다면 우리는 선에 대한 우리의 개념이 필연적으로

40) H. J. Paton, p. 170

그 자체속에 어떤 의식적 존재에 대한 준거를 포함하고 있다고 말해야 한다. 선은 어떤 의식적 존재의 욕구, 감정, 소원에 관련되고, 어떤 방식으로든 그런 것에 의존해 있다.

그러나 칸트는 이런 생각과는 달리 이성적 존재자가 그 자체 목적이 될 수 있으며, 가언명법에서 볼 수 있는 것처럼 특정한 목적의 선택이 이성적 의지를 규정하는 것과 유사한 방식으로 인격의 존재가 이성적 의지의 규정 근거가 될 수 있다고 보고 있다. 다만 목적으로서의 이성적 존재자의 존재는 산출되는 목적으로서 보아서는 안되고 소극적으로 생각되어야 한다는 단서를 부가하고 있다.

“이성적 존재자는 자신에게 목적을 설정한다는 점에서 다른 존재와 구별된다. 그 목적은 선의지의 실질이 된다. 그러나 이 또는 저 목적의 성취라는 제한적인 조건이 없는 절대적 선의지의 이념에서는 의지를 상대적으로만 선하게 하는 산출되어야 할 모든 목적이 배제되어야 하므로, 여기서의 목적은 산출되는 것으로서가 아니라, 자립적인 목적으로 따라서 소극적으로만 생각되어야 한다. 즉 그 목적에 반해서 행위해서는 안되며, 단지 수단으로서가 아니라 모든 의욕에 있어서 항상 동시에 목적으로서 존중되어야 한다. 그런 목적은 가능적 목적들의 주체 자신 이외의 다른 것일 수 없다. 왜냐하면 그 주체는 절대적으로 선할 수 있는 의지의 주체이기 때문이다.”⁴¹⁾

이 인용문에 의하면, 칸트는 목적을 적극적으로 실현하고 산출해야 할 목적과 소극적으로 그 실현을 방해하지 않아야 할 목적으로 구별하고 있다고 생각할 수 있다. 이런 구별에 의해 생각하면, 이성적 존재자는 이성적 의지를 소유하고 있으므로, 그들의 이성적 의지 작용을 촉진시키거나 최소한 방해하지 않도록 하는 것이 가능하다. 이런 의미에서 이성적 존재자는 우리의 행위를 규정하는 정언명법의 근거가 될 수 있고, 따라서 이성 그 자체로 실천적일 수 있게 된다. 이 때 이성적 존재자는 우리의 행위의 목적 자체로 존재한다고 말할 수 있다. 즉 우리가 단지 경향성에서가 아니라, 이성의 명령으로서 그렇게 행위할 때, 이성적 존재자를 단지 수단으로서가 아니라 목적 그 자체로 대우하는 것이 된다.

다른 사람의 의지를 존중하는 의무와 단지 그들을 타산적으로 이용하는 것을 분명히 구별해야 한다. 타인의 경향성이나 다른 사람들의 행복이 우리 자신의 경향성이나 행복에 도움이 되기 때문에 그것들을 촉진시킬 수 있는 데, 그렇게 행동하는 것은 그들을 수단으로 사용하는 것이다. 또한 그들의 압력이나 협박에 타산적으로 복종할 수도 있는 데, 그 때 우리는 그들을 회피하거나 극복해야 할 장애물로 취급한다. 이런 모든 경우들은 다른 사람들을 우리의 만족을 위한 수단이나 장애물로서 취급하는 것이며, 그들을 목적 자체로 대우하는 것과는 아주 다르다. 선의지가 이성적 행위자의 행위에서 표현되는 것을 방해하지 않는 것 뿐만 아니라 우리의 능력으로 할 수 있는 한, 그런 표현을 촉진시키는 것이 우리의 의무이며 또한 도덕적 행위의 목적이 된다.

41) Grundlegung, S. 71-2

V. 결 론

지금까지의 논의를 요약해보면 선의지는 우리의 욕구나 감정과 같은 경향성에 이바지하려는 정감적 관심에서 비롯되는 주관적으로 타당한 실천원리에 따르는 것이 아니다. 그것은 기대되거나 욕구되는 결과나 목적이 아니라 오직 객관적으로 타당한 준칙의 형식에 의해서만 규정되는 의지이다. 그러므로 선의지는 어떤 특정한 목적과 그 표상에 의해서 직접 규정되지 않고 오직 이성의 법칙만을 행위의 동기로 삼는 능력이다.

그럼에도 불구하고 선의지는 우리의 행위를 일으키는 동인이 된다. 그것은 가언명법에 따르는 의지가 우리의 행위를 일으키는 것처럼 행위를 산출하는 능력이다. 가언명법의 경우 우리가 정감적 관심을 갖는 한에서 욕구되는 목적에 대한 수단으로서의 행위를 또한 의욕해야 하는 필연성을 갖는다. 정언명법의 경우에도 순수 도덕적 관심에 기초해서 욕구되는 목적에 대한 수단으로서의 행위를 의욕해야 하는 필연성이 있다. 그러나 두 명법에 따르는 의지와 행위의 관계는 서로 다르다. 전자의 경우 우리가 정감적 관심을 갖지 않는다면, 행위의 필연성은 사라진다. 이 때문에 가언명법에 의해 명령되는 행위는 무조건적 필연성을 요구하는 도덕적 행위일 수 없는 것이다. 반면에 정언명법의 경우, 행위의 목적은, 비록 칸트가 순수 도덕적 관심이라 부르는 관심이 그 밑바탕에 놓여있다해도, 관심에서 비롯되는 것이 아니다. 즉 그것은 목적 자체로서 의지 앞에 스스로 존재하는 것으로 놓여있는 것이지, 선택되고 산출될 수 있는 목적으로 있는 것이 아니다. 이 때문에 정언명법이 명령하는 행위는 무조건적 필연성을 확보할 수 있는 것이다.

물론 선의지의 목적은 산출하고자 하는 목적이 아니기 때문에, 가언명법과 동일한 방식으로 행위를 산출하지는 않는다. 앞에서 논의한 것처럼 그것은 소극적 방식으로 행위를 산출한다. 그것은 우리로 하여금 이성적 존재자를 목적으로 대우하도록 만든다. 소극적으로 표현하면 선의지는 이성적 존재자를 수단으로서만 대우하지 않도록 행위를 규제한다. 이것은 이성의 법칙만이 또는 행위가 이러저러한 종류의 것이라는 단순한 지식이 행위의 동기가 된다는 칸트의 주장과 참으로 일치하는 것이다. 왜냐하면 우리의 행위는 적극적으로 표현되기도 하지만, 소극적으로도 표현될 수 있기 때문이다.

참 고 문 헌

- Kant, I., Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1956.
- Kant, I., Kritik der praktischen Vernunft, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1974.
- Kant, I., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1956
(Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Immanuel Kant Werkausgabe, BD. VII).
- Kant, I., The Metaphysics of Morals, trans. Mary J. Gregor, Univ. of Pennsylvania Press, 1964.
- Beck, L. White, A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1960.
- Norman, Richard, The Moral Philosophers, Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Paton, H. J., The Categorical Imperative, New York: Harper & Row, 1967.