

신 존재에 대한 칸트의 도덕적 논증

허 정 훈

목 차	
1. 서론	4. 실천이성의 요청
2. 도덕과 행복의 결합	5. 결론
3. 최고선의 요소로서의 행복	참고문헌

1. 서 론

칸트는 그의 순수이성비판의 선험적 변증론에서 칸트 이전의 전통적 형이상학이 독단과 과오를 범했음을 폭로하고자 했다. 그러나 선험적 변증론에서 칸트의 작업은 오직 그런 목적만을 추구하는 데 있지 않다. 숨어 있는 칸트의 의도가 있는 데, 그것은 “신앙에의 여지를 마련하기 위해 지식을 제한”¹⁾하고자 하는 것이다.

이런 의도 하에서 칸트는 그 이전에 행해져 왔던 신 존재에 대한 다양한 증명들을 검토한다. 그는 전통적인 존재론적 논증과 우주론적 논증 그리고 자연신학적 논증 전부를 거부한다. 단지 자연신학적 논증에 관련된 합목적성의 개념에 관한 한, 초자연적인 의지적 존재에 대해 생각해 볼 수 있는 여지는 남겨두고 있다. 왜냐하면 자연의 합목적성은 자연을 이해하는 데 유용한 통계적 원리로 사용될 수 있으며, 그런 목적성을 전체 우주를 설계한 어떤 정신의 관념과 연결시키는 것은 필수적이기 때문이다.

이러한 신 존재에 대한 직접적인 증명에 관한 논의 이외에도, 칸트는 무제약자에 대한 순수 이성의 추구가 빠질 수밖에 없는 이율배반에 관련해서도 신 존재 문제를 검토하고 있다. 신 존재가 문제되는 네번째 이율배반은 양상의 범주 중 우연성이 형성하는 계열 때문에 발생한다. 즉 우연적인 것은 언제나 피제약자이기 때문에, 그 제약을 구하다 보면

1) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Felix Meiner, 1956), BXXX (이하 K.d.r.V. 로 약칭) 이 주제에 관해서는 拙稿, “순수이성비판의 선험적 변증론에서의 신 존재 문제” (제주대 교육과학연구소 백록논총, 2005, 제7권 제1호) 참조

마침내 무계약적인 필연적 존재 즉 신에 대한 정립의 주장과 반정립의 주장으로 귀결되고 만다. 다시 말해 한편으로는 세계의 부분으로서든 원인으로서든 절대적으로 필연적인 존재자가 있다는 정립의 주장과 세계 안에서든 밖에서든 절대적으로 필연적인 존재자는 없다는 반정립의 주장이 대립하게 된다.

칸트는 세번째의 자유에 대한 이율배반의 경우에서처럼, 이 이율배반에 대해서도 대립하는 두 주장이 다같이 참일 수 있는 해석을 제시하고 있다. 단지 자유의 이율배반에 관해서는 서로 다른 두 관점에서 볼 때 두 주장이 다같이 참이라는 방식으로 그 이율배반을 해소하는 데 비해, 절대 필연적인 존재에 관한 이율배반의 경우에는 대립하는 두 주장의 논쟁점의 상이성에 주목하여 다같이 참일 수 있는 방식을 제안하고 있다. 즉 정립과 반정립은 모두 현상계 안에 절대 필연적인 존재자가 존재하느냐의 문제에 대해서는 대립하지만, 세계 밖에 그런 존재가 존재하느냐의 문제에서는 대립하는 것이 아니다. 물론 반정립은 그런 존재자가 세계 밖에도 존재하지 않는다고 주장한다. 그러나 정립은 절대 필연적인 존재자가 세계 안에 존재하거나 또는 세계 자체라고 주장하는 것이지, 세계 밖에도 존재한다고 주장하는 것은 아니다. 따라서 이성이 동일한 대상을 상이한 입장에서 고려하므로써 정립과 반정립이 성립하는 것이라면, 논쟁점이 되지 않는 측면에 대해서는 두 입장 모두가 참이 될 가능성이 있다. 왜냐하면 정립은 시간 중에서 규정하는 제약의 절대적 총체성에만 착안하고, 반정립은 시간 계열 중의 규정되어 있는 모든 것의 우연성에만 착안하기 때문이다. 따라서 절대 필연적인 존재가 세계 밖에 존재한다는 것에 대한 어떤 증명도 불가능하다는 반정립을 승인하면서, 따라서 그런 존재가 세계 밖에 존재한다고 인식하는 것은 아니지만, 단지 생각 또는 사유하는 것이라면 정립도 참일 수 있다.

칸트는 인식과 사유를 구별하여, 과학적이거나 경험적인 진술의 의미와는 다른 의미를 가진 진술도 인정하고 있다. 물론 그 의미는 문학적인 감정의 표현과도 다른 의미이다. 그것은 주관적으로도 객관적으로도 불확실한 사건과 주관적으로도 객관적으로도 확실한 지식 사이에 있는 객관적으로는 불확실하지만 주관적으로는 확실한 믿음을 표현한다. 그런 믿음은 실천이성비판에 와서는 요청이란 개념을 통해 드러난다. 말하자면 신이 존재한다는 진술은 이론적인 인식이 아니며 그렇다고 단순한 사건이나 억견이 아니라, 객관적으로 불확실하지만 주관적으로 확실한 믿음의 표현이다. 바꿔 말해서 이성적 존재자로서 우리는 그렇게밖에 생각할 수 없다는 주장이다. 이 점은 순수이성비판의 선험적 변증론에서의 네번째 이율배반의 해소로부터 나오는 결론보다 훨씬 강력한 주장이다. 왜냐하면 순수이성비판에서의 이율배반의 해소는 신이 존재한다고 생각할 수 있는 여지만을 마련하기 때문이다. 그러므로 칸트는 왜 불가피하게 그렇게 사유해야만 하는가에 대해 순수이성비판에서의 이율배반의 해소와는 다른 논거를 제시할 필요가 있다.

이를 위해 칸트는 실천이성비판에 와서 일반적으로 신 존재에 대한 도덕적 논증으로 불리워지는 논증을 마련하고 있다. 본고는 칸트의 도덕적 논증을 분석하고자 한다. 도덕적 논증을 통해 칸트가 어떻게 신 존재에 대해 객관적으로는 불확실하지만 주관적으로 확실한 생각에 도달할 수밖에 없는지를 밝히고자 한다.

2. 도덕과 행복의 결합

앞서 말한 것처럼, 칸트는 순수이성비판에서 신 존재의 이론적 증명을 부정하면서도, 실천이성비판에 와서는 신 존재를 요청하고 있다. 물론 그러한 요청은 도덕을 전제로 하고 있다. 즉 도덕 때문에 신 존재가 요청되는 것이다. 그렇다면 왜 칸트는 도덕을 위해 신 존재가 필요하다고 생각하고 있는가?

칸트를 포함해서 모든 도덕은 옳고 그른 행위를 구별하며, 행위에 대해 책임을 귀속시킨다. 우리가 어떻게 해서 책임을 행위에 귀속시키는가 하는 문제 즉 귀책가능성의 문제와 그 근거로서의 자유의 가능성에 관한 문제를 고려하지 않고, 인간의 도덕적 행위가 자유의지의 행위임을 전제로 한다면, 도덕적 행위는 당위의 성격을 지니지 않을 수 없는 것이다. 당위는 마땅히 해야 하거나 해서는 안되는 도덕적 필연성이며, 그 도덕적 필연성은 인간과 같은 유한한 이성적 존재자들에 대해서는 강제 즉 책임을 의미한다. 책임을 수반하는 모든 행위는 의무로 보아지는 것이며, 우리가 좋아하거나 좋아할 수 있는 방식으로 생각되는 것이 아니다. 이 때문에 칸트는 “도덕법은 완전한 존재의 의지에는 신성성의 법칙이 되, 모든 유한한 이성 존재자에게는 의무의 법칙이고, 도덕적 강제의 법칙이며, 법칙에 대한 존경과 자기 의무에 대한 외경에 의해 자신의 행위를 규정하는 법칙”²⁾이라고 말하고 있다. 따라서 그런 강제와 책임에서 발생하는 감정은 도덕법에 대한 복종의 감정이며, 그것은 아무런 쾌감도 포함하지 않으며, 쾌감이 포함되지 않는 한에서 오히려 행위에 대한 불쾌를 포함하는 것이다.³⁾

도덕법 또는 도덕적 의무를 대함에 있어서 우리가 지니는 실천적 감정이 오히려 쾌락 보다는 불쾌를 포함하는 이유는 우선적으로 도덕적 행위가 강제적이라는 데 있다. 칸트에 의하면 도덕적 의무는 그 규정근거에서 모든 경향성을 배제하며, 그 때문에 의무는 실천적 강제를 포함하게 된다. 즉 싫어하면서도 행위하지 않으면 안되는 규정을 포함하기 때문이다.

물론 선천적으로 동정심이 많은 사람은 어려운 이웃을 돕는 행위에 있어서 어떤 불편함도 없을 것이다. 불편함이 없을 뿐만 아니라, 오히려 그런 행위를 통해 결과하는 만족감과 더불어 그런 일을 즐겨 할 수도 있을 것이다. 실제로 우리의 삶에서 경험하는 것처럼 우리가 칭찬할 수밖에 없는 많은 도덕적인 사람들은 이런 유형의 사람들이 대부분인 것처럼 보인다. 그들은 즐겨 타인을 도우며, 즐겨 의무를 이행한다. 그러나 칸트는 이런 예들이 도덕을 본질을 드러내는 경우라고 생각하지 않는다. 칸트에 의하면 아무리 선천적으로 동정심이 많은 사람이라 해도, 자신의 경우가 어렵거나 타인을 돌볼 여유가 없는 경우에는 그렇게 행동하지 않을 것이라는 것이다. 사실 이런 주장은 경험적으로 확인되어야

2) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Hrsg. von Karl Vorländer (Felix Meiner, 1974), S. 96. 이하 K.d.p.V. 로 약칭

3) K.d.p.V., S. 94

하겠지만, 칸트의 주장을 받아들이더라도 크게 문제될 것은 없는 것 같다. 왜냐하면 도덕을 일종의 매력적인 또는 즐거운 것으로 본다면, 실제로 도덕적인 사람은 크게 줄어들 것이기 때문이다. 따라서 칸트는 도덕의 본질을 하고 싶어하지 않아도 해야만 하는 성격에 두고 있는 것이다.

칸트의 예에 따르면, 진실을 말한다면 생명의 위협을 받는 경우에, 도덕법에 대한 존경심 즉 의무의식이 없이 단지 거짓말하는 것이 싫어서 진실을 말했던 사람은 아마도 생명에의 경향성이 그의 행위의 규정근거가 될 것이다. 그런 사람은 도덕적인 사람이 아니다. 이 경우 도덕적인 사람은 생명에의 경향성을 배제하는 고통을 감수하고 진실을 말하는 사람이다.

도덕적 의무에 대한 우리의 감정이 쾌락 보다는 불쾌를 포함하는, 즉 도덕적 의무가 강제적인 또 다른 이유는 형벌의 개념이다. “실천이성의 이념 중에는 도덕법에의 위반에 수반하는 가형벌성이 존재한다.”⁴⁾ 칸트에 의하면 도덕적으로 그른 행위에는 필연적으로 형벌이 수반된다. 그른 행위를 하는 사람은 그 행위를 하기 이전에 미리 형벌을 예상할 수 있으며, 따라서 그른 행위를 하고 싶어도 피하지 않으면 안된다. 그러나 이렇게 행위하는 사람은 도덕적이지 않다. 다가오는 물리적인 악 때문에, 일반적으로 말해서 불행을 피하고 행복하기 위해서 악한 행위를 하지 않는 것은 도덕적이지 않다. 도덕과 형벌의 관계는 형벌이 도덕적이도록 하는 관계가 아니다. 도덕은 우리가 하고 싶어하지 않더라도 하도록 우리를 강제하는 데, 그것은 행복 또는 불행 때문에 그렇게 하는 것이 아니다. 그래서 칸트는 행복의 원리는 도덕의 원리가 아니라고 한다. 만일 행복의 원리가 도덕의 원리가 된다면, 모든 사람은 스스로 자신의 행복하도록 애써야 한다고 명령하는 셈이 되고, 그것에의 위반에 대해 형벌을 가하는 것은 명령에의 목적과 일치하지 않는다. 왜냐하면 행복과 불행은 우리의 의지와 무관하기 때문이다. 따라서 칸트는 “자기에 즉 사려의 준칙은 충고하기만 하나, 도덕법은 명령한다”고 말하며, “우리가 하도록 충고하는 것과 우리가 하도록 책임지우는 것 사이에는 상당한 차이가 있다”⁵⁾고 한다.

자기행복의 원리가 의지의 규정근거로 된다면, 의지의 규정근거를 준칙의 법칙 수립적인 형식 이외의 다른 어떤 것에다 두는 것이며, 아무런 보편적 규정도 제시할 수 없다. 왜냐하면 행복 또는 사려의 원리 아래서 무엇을 해야 하는가를 알기에는 어려우며, 상당한 경험적 지식을 필요로 한다. 반면에 의무가 무엇인가하는 것은 모든 사람들에게 자명하게 나타나며, 무엇이 진실로 우리에게 이익이 되는가를 아는 것은 불분명하다. 전자는 순수한 준칙에만 달려있지만, 후자는 욕구하는 대상을 실현하는 능력과 자연적인 힘에 의존한다. 예컨대 노름을 해서 돈을 잃은 사람은 자신의 경술함과 같은 것에 분개할 것이다. 그러나 설령 돈을 댄더라도 그것이 사기와 같은 방법에 의한 것이었다면, 자신을 영리하다고 할 수는 있어도 가치있는 인간이라고 생각할 수는 없을 것이다. 다시 말해서 자기에나 사려의 원리에 일치하지 않는 행위에 대해서는 우연적인 실수나 자연적인 능력의

4) K.d.p.V., S. 44

5) K.d.p.V., S. 43

결여로 돌려 버리며, 범죄의 본질을 자신의 행복을 파괴한 것에다 두게 된다. 그러나 이것은 명백한 배리이다. 왜냐하면 어떤 행위를 범죄라 부르는 근거는 위반된 행위가 아니라 결과적인 형벌에 있게 되며, 따라서 어떤 악도 존재할 수 없기 때문이다. 따라서 도덕과 형벌의 관계는 형벌이 도덕적 동기가 되어서는 안되는 관계이다.

물론 칸트는 형벌은 육체적인 해악이며, 그 해악은 자연적인 결과라는 점을 인정하고 있다. 그러나 그는 “그것은 도덕적인 악과 연결된 것은 아니지만, 도덕법 수립이라는 원리에 따른 결과로서 반드시 도덕적인 악과 결합되어 있어야 한다.”⁶⁾고 말하고 있다. 칸트의 이 말은 모든 범죄는, 비록 그 범죄를 범한 사람에게 실제적인 결과로서 어떤 육체적 해악이 가해졌는가를 고려함이 없이도, 자체상 처벌받을 만하다는 의미이다. 바꿔 말해서 범죄를 저지른 자는 이러저러한 사정으로 실제로 처벌받지 않아도 처벌받아 마땅한 자이다. 즉 범죄의 근거는 행위의 결과에 있는 것이 아니라 행위 자체에 있는 것이다. 처벌받았기 때문에, 또는 자기 행복을 실현하지 못했기 때문에 범죄를 저지른 것이 아니다. 도덕적으로 악한 행위를 했기 때문에 처벌받아 마땅한 것이며, 그 처벌은 도덕적 악에 필연적으로 결합되어 있는 것이다.

그런데 여기서 우리는 도덕적으로 악한 행위와 필연적으로 연결되어 있는 육체적인 해악으로서의 가형벌성의 개념을 후회나 불안과 같은 심리적 요인으로 설명하고자 할 수 있다. 즉 도덕적으로 범죄를 저지른 자는 필연적으로 후회하거나 자책하며, 불안에 빠지므로써 처벌받는다 고 말할 수도 있다. 물론 칸트는 이런 생각이 도덕에 대한 잘못된 이해로부터 온다고 생각한다. 그에 의하면 의무의 개념은 도덕적 감정으로부터 도출할 수는 없다. 설령 도덕적 의식이 만족이나 쾌락에 연결되어 있고, 악덕의 의식은 마음의 불안이나 고통에 연결되어 있어서, 도덕적으로 그런 행위를 한 사람이 그 범죄 의식을 통해서 불안에 고민하고 자책하므로써 스스로를 처벌한다고 말할 수 있으려면, 그 사람은 이미 그런 감정 이전에 적어도 도덕적으로 선한 사람이라고 생각하지 않을 수 없다. 바꿔 말해서 의무에 일치하는 행위를 했다는 의식으로 스스로 기뻐하는 사람도 이미 도덕적인 사람이었다고 생각하지 않을 수 없다. 이 때문에 칸트는 “우리는 그런 만족이나 불안을 책임의 인식에 앞서서 느낄 수 없으며, 그것을 책임의 근거로 할 수도 없다. 그러한 감정들에 관한 관념을 얻을 수 있기 위해서도, 우리는 적어도 반은 먼저 도덕적인 사람이 되어 있어야 한다.”⁷⁾고 말하고 있다. 도덕성이나 의무의 개념은 행복으로 생각되어질 수 있는 만족이나 쾌락 또는 형벌로 생각되어질 수 있는 불안이나 고통에 앞서 있어야 하며, 그런 감정으로부터 도출되는 것이 아니다.

그러므로 형벌은 도덕성의 요소가 아니다. 그럼에도 불구하고 그것은 도덕적인 악에 결합되어 있다. 말하자면 형벌은 도덕적인 악에 대응하는 자연적인 결과이다. 이 점은 칸트가 도덕법칙을 철저하게 자유의 법칙으로 보기 때문이다. 우리가 도덕적 행위에 대해 책임을 물을 수 있는 근거는 그 행위를 규정하는 근거가 우리의 자유의지에 있기 때문이다.

6) K.d.p.V., S. 45

7) K.d.p.V., S. 46

“자유는 도덕법의 존재근거”⁸⁾이기에, 우리는 우리 행위의 귀책 가능성의 근거를 자유에 둘 수 있다. 칸트 윤리에 있어서 형벌 개념에 관한 중요한 개념은 정의의 개념이다. 즉 귀책 가능성의 근거가 자유에 있다는 말은 정의의 근거가 자유에 있다는 의미이다. 이 점이 칸트 윤리를 극단적인 옹보주의적 윤리로 해석하는 실마리가 되어 왔다. 이 점은 본고의 논점이 아니다. 여기서 중요한 것은 의무 또는 법칙에의 존경심과 같은 개념처럼 정의의 개념도 칸트의 윤리에서 중요한 도덕성의 요소라는 점이다. 다시 말해서 어떤 도덕적으로 악한 행위에 대해 적절한 형벌이 마땅히 존재해야 한다는 것이다.

그러나 마땅히 존재해야 할 것은 가능한 것이지만, 그 가능성의 필요조건들은 실제적인 것이지, 논리적이거나 인과적인 것이 아니다. 앞서 말한 것처럼 형벌을 가지고 악을 설명할 수 없기 때문에 논리적인 관계가 없다. 또한 악한 자가 반드시 처벌받는 것이 아니기 때문에 인과적이지도 않다. 도덕적 악은 전적으로 자신의 의지에 의존하지만, 처벌은 외적인 요인들에 의해 좌우된다. 그럼에도 불구하고 우리는 도덕적 악에 대해 적절한 책임을 물어야 하고 또한 물을 수 있다. 도덕과 형벌은 불가결하게 결합될 수밖에 없다. 그렇다면 어떻게 책임을 물을 수 있는가? 어떻게 도덕적인 악과 형벌은 대응하는가? 대응한다면 누가 그렇게 하는가? 이 문제는 다른 방향에서도 생각할 수 있다. 즉 도덕적인 악이 아니라 선에 대응하는 것은 무엇이며, 그것은 어떻게 대응하는가?

칸트의 윤리에서 도덕적 선에 대응하는 것은 행복이다. 도덕적으로 악한 사람이 마땅히 형벌받아야 하는 것처럼, 도덕적으로 선한 사람은 마땅히 적절하게 행복할 자격이 있는 사람이다. 따라서 덕이 존재할 수 있다면, 행복 또한 마땅히 존재해야만 하며, 존재해야 하기에 또한 존재할 수 있다. 그러나 형벌처럼 행복도 가능한 것이지만, 그 가능성의 필요조건들은 실제적이다. 덕과 행복 사이에는 논리적인 또는 인과적인 필연적 연관성이 없다. 덕을 행복을 가지고 정의할 수 없으며, 자신의 유덕함에 대한 만족감 이외에도 다른 많은 종류의 행복이 있을 수 있다. 또한 덕은 악덕처럼, 전적으로 자신에게 달려 있어서 아무리 나쁜 조건 아래에서도 항상 실현될 수 있는 것이지만, 행복은 자신의 타고난 취향과 성향, 자신의 신체적 조건 및 외적 환경 등에 의해 좌우될 수 있다. 칸트가 말하고 있는 것처럼, “도덕법칙은 그 자체 어떤 행복도 약속하지 않는다. 자연질서 일반의 개념에서 볼 때, 행복은 도덕법칙을 준수하는 일과 필연적으로 결합되어 있지 않기 때문이다”⁹⁾ 그러나 필연적인 결합이 없더라도 도덕적 선에 대응하는 행복은 존재해야 한다.

그렇다면, 도덕적 선과 그에 대응하는 행복이 동시에 가능할 수 있는 유일한 방법은 자연이 어떤 전능하고 자비로우며 도덕적인 존재에 의존하고 있으며, 그 존재가 궁극적으로는 덕이 옹분의 행복으로 보상받도록 조종하다고 가정해 보는 것이다. 이런 방식이 칸트가 선택하는 방식이다. 도덕을 위해 필요한 존재로서 신 존재를 가정해 보는 방식이다.

8) K.d.p.V., S. 4

9) K.d.p.V., S 148

3. 최고선의 요소로서의 행복

칸트에 의하면 자유는 도덕법의 존재근거이다. 자유가 존재하지 않는다면, 도덕 또한 존재할 수 없다. 물론 도덕법의 존재근거인 자유마저 이성에 의해 증명되는 것이 아니다. 그것은 오직 인간을 현상적 존재임과 동시에 예지적 존재로 가정하는 관점에서만 승인된다. 그러나 자유와는 달리 “신과 영혼불멸의 이념은 도덕법의 조건들이 아니라 도덕법에 의해 결정된 의지의 필연적인 대상의 조건들이다. 바꿔 말해서 우리의 순수 이성의 실천적 사용의 조건들이다.”¹⁰⁾ 즉 신과 영혼불멸의 이념은 이성의 실천적 사용의 조건이기 때문에 전제된다는 것이다. 그렇다면 이성의 실천적 사용은 무엇인가?

이 점을 고려하기 전에 먼저 우리는 도덕과 관련해서 행복의 의미를 검토하는 것이 순서이다. 칸트에 의하면 인간은 감성계에 속한 존재자로서 항상 결핍된 존재이고 필요를 지닌 존재이기 때문에, 이성은 거부할 수 없는 임무를 지니고 있으며, 그것은 감성의 요구에 기여하고 현세와 내세에서의 행복을 추구하는 것이라고 말하고 있다.¹¹⁾ 말하자면 인간은 감성계의 한 존재자로서 행복을 추구하는 자연적인 임무를 가지고 있는 것이다.

행복에 대해 칸트는 우선적으로 행복은 여러 면에서 선한 것이라고 생각한다. 단지 한 가지 조건은 행복이 비도덕적 행위에서 오는 것이라면 선한 것에서 제외된다는 점이다.¹²⁾ 또한 칸트는 행복에의 경향성이 아무리 크다해도, 행복이 도덕적 행위와 결합되지 않는 한, 이성은 행복을 인정하지 않는다고 한다. 이러한 칸트의 주장에 대해 Paton은 정당하지 않은 행복을 제외하고 모든 행복이 선하다고 주장하는 것으로 해석할 수 있다고 한다.¹³⁾ 즉 악한 수단을 통해서 얻어지는 행복이나, 또는 타인에게 고통을 가하므로서 느끼는 행복과 같은 것은 정당하지 않은 행복이고, 따라서 선하다고 볼 수 없는 행복이다.

그런데 우리가 행복을 이렇게 해석하더라도, 여전히 칸트는 행복에 대해 이중적인 개념을 가지고 있다.¹⁴⁾ 우리의 이성은 목적에 대한 수단의 관계를 판정하는 데에 사용된다. 즉 이성은 행복이란 목적을 위한 수단의 결정에 사용될 수 있다. 이러한 이성의 사용, 즉 목적에 대한 수단의 규정에 있어서 그 목적이 되는 행복에 대해서 칸트는 쾌락주의적 관점을 취하고 있다. 칸트는 행복을 “이성적 존재자의 전 현존에 끊임없이 수반되는 쾌적한 삶이라는 의식”¹⁵⁾이라고 규정한다. 즉 그는 모든 사람이 추구하는 최종의 목적으로서 행복을 전체 생활을 통한 지속적이고 끊임없는 쾌락의 가능한 최대치라고 보고 있는 것이다.¹⁶⁾

10) K.d.p.V., S. 4

11) K.d.p.V., S. 72

12) K.d.r.V., B842

13) H. J. Paton, *The Categorical Imperative* (New York: Harper & Row, 1967), p. 39

14) H. J. Paton, p. 105

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

16) H.J. Paton, p.85

행복을 이렇게 쾌락주의적 견해에서 파악할 때, 실천이성의 역할은 직시된 쾌락에 대한 적절한 수단을 의욕하는 것이 된다. 칸트는 이런 이성 사용의 원리가 자기에의 원리 또는 행복의 원리라고 부른다. 그것은 행복을 의지를 규정하는 최고 근거로 삼는 원리이다. 이런 원리는 칸트에 의해 의지 규정근거를 대상의 현실에서 느껴질 쾌나 불쾌에다 두는 모든 실질적인 원리로까지 확대된다. 왜냐하면 모든 실질적인 실천원리는 자체상으로는 동일한 종류이며, 자기에 즉 자기 행복의 보편적 원리에 속하기 때문이다. 말하자면 어떤 행위를 의욕함에 있어서 그 규정근거가 단지 법칙에의 표상에 따르지 않고, 어떤 욕구능력의 실질에 의존하는 한, 그 욕구능력은 주관의 밑바닥에 놓여 있는 쾌나 불쾌의 감정에 관련된 그 무엇을 지향하기 때문이다.

그러나 칸트는 이와같이 행복을 오직 쾌락의 최대치라는 관점만을 가지고 있는 것이 아니다. 그래서 이성의 사용에 있어서도 단지 목적에 대한 수단만을 고려하는 것을 염두에 두고 있는 것이 아니다. 앞에서도 언급한 것처럼 이성의 사용은 추구해야 할 바의 목적, 즉 수단에 대한 목적 자체를 고려할 수 있다. 그는 쾌락주의적 견해와는 달리, 쾌락의 최대치로서의 행복에 대한 확실한 개념을 우리가 가질 수 없다고 보면서, 행복을 우리가 필요로 하는 것과 경향성의 총체적 만족으로 간주하고 있기도 하다.¹⁷⁾ 행복을 이와같이 간주할 경우, 쾌락주의적 관점에서 수단으로 보였던 것들이 이제는 행복의 요소로 여겨지게 된다. 그런 요소들은 부, 지식, 건강과 같은 것들이다. 여기서 실천이성은 알려진 목적 즉 행복(지속적인 쾌락)에 대한 수단이 아니라, 행복을 구성하는 것들에 관계한다. 그것은 유기적 생활에서 우리가 필요로 하는 것들을 가능한 만족시키거나 본성적인 경향성들이 행복 안에서 서로 조화를 이루도록 하는 것을 목표로 삼는 것이다. 즉 이성은 행복의 구성 요소들을 성취하기 위한 수단을 규정하면서도, 그 구성 요소들을 결정하는 역할을 수행한다. 왜냐하면 감성계에 속한 존재로서 우리는 우리의 유기적 생활에서 다양한 목적들을 지니고 있으며, 이런 목적들을 하나의 체계로 통합하지 않으면 안되기 때문이다. 이러한 이유로 해서 자기에의 원리는 지속적인 쾌락에의 수단을 사용하는 원리라기 보다는 그 목적들을 하나의 포괄적인 전체(행복)으로 통합하는 원리라고 볼 수 있는 것이다.

이와 같이 행복에 대한 칸트의 견해가 이중적이므로, 선에 대한 관점도 이중적이다. 즉 행복을 지속적인 쾌락을 주는 느낌으로 간주할 때, 선은 단지 그런 상태에 대한 수단으로 취급되며, 행복을 목적의 통합으로 볼 때, 포괄적인 행복이 선이 된다. 이런 관점에서 볼 때, 지속적인 쾌락을 주는 감정이란 의미의 행복은 이성적 행위자가 이성적이므로 필연적으로 추구해야 하는 유일한 목적이 아니라, 여러 목적들 중의 하나이다. 그렇지만 어떤 경우이든지 쾌락은 행복의 한 요소일 뿐 아니라, 행복의 기준이다. 그래서 유기적 삶에서 자신의 모든 목적들을 달성했으나, 쾌락을 느끼지 못한다면, 그를 행복하다고 할 수 없는 것이다. 이점이 흔히 쾌락을 행복으로 오인하는 이유이기도 하다. 그렇지만 우리가 지속적인 쾌락을 주는 감정으로서의 행복에 대한 관점에서, 칸트는 행복을 유한한 이성적

17) K.d.r.V., B834 그리고 I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Shurkamp, 1956) Hrsg. Von Wilhelm Weischedel, S. 32

존재자가 욕구능력을 완전히 지배하면 필연적으로 추구하게 될 목적으로 여기고 있다. 이런 점에서 행복은 객관적 선이라고 할 수 있다.

그런데 전자의 의미에서의 선이 실천이성의 대상이 될 수는 없다. 왜냐하면 그것은 쾌와 불쾌라는 욕구능력의 실질적인 규정근거는 어떤 법칙도 제시할 수 없기 때문이다. 칸트에 의하면, 행복의 개념은 오직 주관적인 의지 규정근거의 일반적인 명칭에 불과하고, 특수적으로 해야 할 바를 규정할 수는 없는 것이다. 왜냐하면 각 주관이 행복을 어디에 두어야 하는가는 쾌와 불쾌에 대한 각자의 감정에 의존하며, 동일한 주관에 있어서도 감정의 변화에 따라 달라지기 때문이다. 따라서 자기애의 원리가 목적에 대한 수단을 발견하는 속달의 원리(나는 최대의 쾌락을 보장하는 수단을 사용하겠다)를 포함할 수 있지만, 그런 실천적인 원리는 결코 보편적일 수 없는 실천적 훈계 또는 충고일 뿐이다. 즉 욕구능력을 규정하는 근거가 보편적으로 동일하다고 생각될 수 없는 쾌와 불쾌의 감정에 기초하기 때문에, 주관적으로는 필연적이거나 객관적으로는 우연적인 실천원리이다. 그런 우연적인 실천원리는 상이한 주관에 따라 상이할 수 있으며, 아니 상이하지 않을 수 없으며, 그러므로 결코 법칙을 제시할 수 없다. 행복의 추구는 합법칙성의 형식이 아니라 오직 실질만이 문제되기 때문이다.

물론 행복이란 목적에 대한 수단의 규정에 있어서, 즉 쾌락을 얻고 고통을 피하기 위해 이용해야 하는 수단들에 관해서 상이한 주관 각자가 일치한다고 해도, 말하자면 동일한 자기애의 원리를 가진다해도, 그런 원리는 실천법칙이라고 할 수 없다. 왜냐하면 그런 일치 자체가 순전히 우연적인 것이기 때문이다. 물론 이런 실천 원리의 필연성을 실천적인 것으로 고려하지 않고 물리적인 것으로 고려할 경우에는 문제는 아주 달라진다. 즉 남들이 하품하는 것을 보고 우리도 하품하듯이 행위가 우리의 경향성에 의해 불가피하게 강제되는 것으로 해석할 경우, 거기에는 어떤 자유의지도 있을 수 없고 오직 물리적으로 필연적인 자연법칙만이 있을 수 있기 때문이다.

그러면 포괄적인 선으로서의 행복은 어떠한가? 행복의 추구를 수단만이 아니라 목적의 선택을 포함하는 것으로 그리고 유기적 생활에서 서로 다른 목적들을 통합하는 것으로 본다면, 또한 이성이 욕구능력을 지배할 경우, 다양한 목적들을 필연적으로 통합하려는 것이 참이라면, 포괄적인 목적으로서의 행복이 선이며, 각 목적들은 이 포괄적인 목적의 요소로서 그것들의 선을 지니게 된다. 그것들은 행복에 대한 수단이 아니라 행복의 요소들이며, 그래서 구성적 수단이라 불리운다. 요소라기 보다는 수단이라 부르는 이유는 욕구하는 목적에 대한 수단뿐만 아니라 욕구하는 목적조차 그것이 전체 행복과 상충되면 거부될 수 있기 때문이다. 이렇게 해서 우리는 포괄적인 목적으로서의 선에 도달하게 된다. 물론 그 선은 보편적이지 않기 때문에 Paton은 “나의 선”¹⁸⁾이라는 용어를 사용하고 있다.

나의 선은 단지 내가 우연히 나에게 좋다고 생각되는 것으로 간주해서는 안된다. 나의

18) H.J. Paton, p. 106

생각이 잘못일 수 있으며, 그 좋음이 나의 특성과 욕구 등에 따라 상대적이고 조건적일 수 있다. 즉 타인이 나에게 좋다고 생각하는 것들에서 나의 선을 발견하는 것이 아니라, 나에게 좋다고 내가 생각하는 것들이 나의 선을 결정하는 요소이다. 그러나 그렇다고 해서 나의 행복과 그 요소들이 객관적이지 않은 것은 아니다. 왜냐하면 나의 선은 단지 나에게만 선하게 여겨지는 것이 아니기 때문이다. 물론 개인의 자유로운 선택이 행복의 가능성을 결정함에 있어서 중요한 요소이다. 그래서 어떤 행위자가 유기적인 생활에 결합할 수 있고 행복을 발견할 수 있는 활동이 있는가 하면 그렇지 않은 활동도 있는 것이다. 그러나 나의 선이 이처럼 나의 욕구에 대해 상대적이라 해도, 나의 선은 어떤 이성적 행위자에 대해서도 선으로서 요구되어야 한다.¹⁹⁾ 그래서 새디스트의 목적은 정당한 나의 선이라 볼 수 없는 것이다.

물론 나의 선이 모든 이성적 행위자에 대해 선으로 요구될 수 있다해도, 나의 선의 추구에서 <나는 나 자신의 행복을 추구하겠다> 또는 <나는 유기적이고 체계적인 전체 생활에서 나의 욕구들의 만족을 목표로 삼겠다>는 사려의 원리가 조건적이라는 것은 명백하다. 왜냐하면 모든 이성적 존재자는 이성적인 한, 필연적으로 자신의 행복을 추구하지만, 서로 다른 방식으로 행복을 발견하기 때문이다. 비록 서로간의 조화가 있다해도, 그것은 단순히 우연적으로 일치하는 조화이며, 따라서 그런 원리는 보편적인 외적 법칙을 수립할 수 없기 때문이다. 또한 동일한 개인의 욕구도 그의 환경이나 경험의 한계 내에서 변화하기 때문이다. 그래서 그런 원리는 또한 어떤 보편적인 내적 법칙도 수립할 수 없다. 칸트가 말하고 있는 것처럼, “여러 경향성을 모두 전면적으로 조화시키는 그런 조건하에서 지배하는 법칙을 발견하는 것은 절대로 불가능하다.”²⁰⁾ 그러기 때문에 내가 타인의 행복을 포함해서 행복을 촉진하는 규칙은 그런 행복이 모든 사람의 의지의 대상이라는 서로간의 조화를 전제로 해서가 아니라, 자기에의 준칙에 법칙의 객관적인 타당성을 주는 조건으로서 이성이 요구하는 보편성의 형식이 의지 규정 근거가 되고 있다는 점에서 객관적 실천법칙이 될 수 있는 것이다.

요컨대 칸트는 의지 규정 근거가 행복에 있지 않고 보편성의 형식에 있는 한에서 도덕과 행복은 서로 결합될 수 있다고 보는 것이다.

“행복원리와 도덕원리를 구별하는 것은 양자의 대립을 의미하는 것이 아니다. 순수 실천 이성은 행복에 대한 모든 요구를 포기하도록 하는 것이 아니다. 오직 의무가 문제될 때 행복을 돌보지 않도록 하는 것일 뿐이다. 오히려 자신의 행복을 돌보는 것이 어떤 점에서는 의무이기도 하다. 부분적으로 행복(이에 속하는 숙련, 건강, 부유 등)이 의무를 실현하는 수단일 수 있고, 부분적으로 불행(예컨대 가난)이 의무를 위배하도록 유혹할 수 있기 때문이다. 그러나 자신의 행복만을 추구하는 것은 직접적으로 의무일 수 없고 의무의 원리일 수 없다.”²¹⁾

19) K.d.p.V., S. 40-1

20) K.d.p.V., S. 33

21) K.d.p.V., S 108

행복의 추구는 언제나 도덕적 선의 실현을 전제한다. 그래서 한 행위가 도덕적으로 선한지를 묻는 것은 그것이 행위자의 욕구를 만족시키거나 행복을 실현시키는 것인지를 묻는 것이 아니며, 전자의 질문에 답하기 위해 후자의 질문에 대한 답을 알 필요도 없다. 오히려 후자의 질문에 답하기 위해 전자의 질문에 대한 답을 필요로 한다. 따라서 도덕적으로 선한 행위는 행복할 만한 값어치 있는 행위가 되는 것이다. 그래서 칸트는 <내가 무엇을 해야 할 것인가?>라는 질문은 <내가 행복할 만한 값어치가 있도록 행위했는가?>라는 질문이며, <내가 무엇을 바라도 좋은가?>라는 질문은 <내가 행복할 만한 값어치가 있도록 처신했다면, 나는 행복에 참여할 수 있기를 바라도 좋은가?>라는 질문이라고 한다.²²⁾

요컨대 행복 원리가 실천법칙을 제공할 수 있느냐에 대한 문제에 관한 한, 행복은 이성의 적절한 대상일 수 없으며, 따라서 어떠한 도덕적 가치도 갖지 않는다. 그런 의미에서 이성의 대상은 오직 법칙에 대한 표상에 따라 의무로 말미암아 의욕하는 선의지일 뿐이다. 그렇지만 동시에 감성적 존재로서의 인간이 가진 이성의 기능이란 측면에서 고려할 때, 행복은 또한 무시할 수 없는 이성의 대상이다. 그래서 비록 조건적이기 하지만, 행복 추구는 의무이기도 한 것이다. 이를 토대로 해서 행복이 도덕을 전제로 해서, 즉 조건적으로만, 다시 말해서 도덕에 반하지 않는 한에 있어서 최고선의 개념 속에 한 부분을 차지한다는 점을 이해할 수 있다.

칸트에 의하면 최고선은 오직 우리의 의지가 도덕법에 의해서만 규정된다는 것으로 이루어지지 않는다. 왜냐하면 덕은 우리가 바랄만한 것으로 생각되는 모든 것 특히 행복의 최상조건이며 따라서 최상선이기도 하지만, 순수 실천이성의 대상의 무제약적 전체인 최고선은 아니기 때문이다. 최고선은 최상선으로서만 충분한 것이 아니라, 전체적이고 완전할 것을 요구한다. 즉 최상선 이외에 행복 또한 실현되어야 완전해진다.

덕과 행복이 합해진 완전선의 경우에 행복할 만한 인격의 가치인 도덕성에 정비례해서 행복이 분배되며, 이런 행복이 가능한 세계의 최고선이 되고, 그런 한에서 최고선은 전체적이고 완전한 선을 의미한다. 물론 완전선의 경우 덕은 항상 조건으로서 최상선이다. 왜냐하면 최상선은 그 자신 이외의 어떤 다른 조건도 가지지 않기 때문이다. 그러나 완전선에 있어서 행복은 그것을 실현한 자에게 있어서는 즐거운 것이 되지만 그것만으로 선이 되는 것이 아니라, 도덕법에의 일치로 전제로 한다. 바꿔 말하면 행복이 도덕과 더불어 완전선을 이루는 이유는 이성적 존재 일반의 도덕성의 문제가 아니라, 유한한 감성적 존재로서 감성의 욕구와 그 충족을 무시하거나 거부할 수 없는 인간을 전제로 하고 있으며, 그런 전제 위에서 거부할 수 없는 행복의 욕구가 도덕에 반하지 않는 조건적인 것이라는 점에 있다고 할 수 있다.

22) K.d.r.V., B837

4. 실천이성의 요청

앞서 언급했듯이 칸트는 행복의 원리는 도덕의 원리가 아니라고 본다. 무엇이 도덕적인가를 규정할 때 행복은 전혀 고려될 필요가 없으며, 고려해서는 안된다. 도덕적 선은 행복과 무관한 것이다. 그러나 칸트는 실천이성의 대상의 무제약자 즉 최고선을 언급하면서 행복이 필수적이라고 주장하고 있다. 칸트에 의하면, 최고선은 도덕과 행복의 결합을 포함하는 것이며, 최고선의 실현은 인간 의지의 선천적인 필연적 대상이기에, 도덕과 분리될 수 없는 것이다. 따라서 최고선의 실현이 실천규칙에 의해 불가능하다면, 최고선의 실현을 명령하는 도덕법 또한 불가능해진다.²³⁾

도덕과 행복의 결합은, 비록 조건적이기는 하지만, 선천적으로 필연적이다. 그래야만 완전선으로서의 최고선이 가능해진다. 그런데 왜 최고선이 완전선이기 위해 도덕의 원리에서 배제했던 행복이 필요한가? 칸트의 답은 다음과 같다.

“행복은 자기 자신을 목적으로 삼는 인격의 편파적인 관점에서 뿐만 아니라, 세계 안의 인격일반을 목적 자체로 보는 공평한 이성의 판단에서도 요구되어지기 때문이다. 무릇 행복을 필요로하고 또 행복할만 하지만 행복을 누리지 못하는 것은 이성적 존재자의 완전한 의욕과 도저히 조화될 수 없는 것이다.”²⁴⁾

이기적인 관점에서 보면, 도덕에 상관없이 자신의 행복을 추구하며, 자신의 행위의 성공 여부에 따라 행복하기를 기대한다. 행복하기 위해 노력한 만큼 결과적으로 행복하기를 바라는 것은 우리의 심리적 사실이다. 그러나 이것이 칸트의 답은 아닐 것이다. 칸트의 입장은 우리가 도덕적이면서도 행복하지 못하고 불행하다면, 이성은 그것을 공정하다고 판단하기 어렵다는 것이다. 사실 칸트적 의미에서 도덕적인 사람이 실제로는 행복하지 못한 경우가 있다는 것은 경험적 사실이다. 그런 사람은 도덕적으로 존경할 만한 사람이지만, 그럼에도 불구하고 우리는 행복을 위해 비도덕적으로 살기를 바랄 수 있을 것이다. 도덕과 무관한 선인 행복을 위해 도덕을 포기하는 사람은 칸트적 관점에서 분명 비난할 만한 사람이다. 따라서 만일 도덕과 행복이 아무런 관계도 없다면, 겉으로 도덕적인 체하여 비난을 피하면서 행복을 추구하고자 하는 사람들이 많아질 것은 분명한 사실이다. 이런 일을 방지하기 위해서도 이성은 도덕에 비례하는 행복을 요구할 것이 틀림없다. 어떻게 그러한가? 어떻게 해서 이성은 도덕에 정비례하는 행복을 요구하는가?

이런 문제에 대해 칸트는 도덕과 행복의 결합은 어떤 종류의 결합인가 부터 해명한다. 칸트에 의하면, 최고선의 두 요소인 행복과 도덕성은 종자적으로 서로 다른 요소이다. 따라서 이 두요소의 결합은 분석적으로는 인식될 수 없다. 즉 행복 개념을 분석해서 행복을 추구하는 자가 바로 도덕적이라고 할 수 없으며, 또 도덕을 준수하는 사람이 도덕적 행동

23) K.d.p.V., S. 131

24) K.d.p.V., S. 128

을 하는 바로 그 순간에 자체적으로 행복하다고 할 수도 없다. 따라서 두 요소의 결합은 종합적이라고 생각해야 한다. 그리고 최고선의 가능성은 어떤 경험적 원리에도 기초하지 않기 때문에, 두 요소의 결합은 선천적이다.

그런데 칸트는 이 두 요소의 종합적 결합을 원인과 결과의 결합이라고 주장한다.²⁵⁾ 왜냐하면 그 결합은 우리의 행위에 의해 가능한 것들에 관련된 것이기 때문이다. 작위 부작위를 포함해서 어떠한 행위도 포함하지 않는 도덕적 의무나 선은 존재하지 않는다. 도덕성은 도덕법이 명령하는 행위를 통해 드러나며, 행복은 그것에 비례하는 보상과 같은 것이다. 따라서 도덕은 행복할 만한 가치 또는 자격이며, 그 가치 또는 자격은 행위를 통해 획득된다. 이 때문에 칸트는 도덕과 행복의 종합적 결합은 인과적인 결합이라고 보는 것이다.

그렇다면, 여기서 행복의 추구가 도덕법의 준수에 대한 동인이 되는가, 아니면 도덕법의 준수가 행복을 산출하는 원인이 되는가하는 문제가 일어난다. 칸트는 이를 실천이성의 이율배반이라고 부르고 있다. 이론이성의 이율배반에서 사용했던 용어를 여기에 적용해서 전자를 정립이라고 부르고 후자를 반정립이라고 부른다면, 칸트는 정립의 편에 에피쿠로스학파를 두고 반정립의 편에 스토아학파를 두고 있다.

그런데 전자는 불가능하다. 왜냐하면 의지의 규정근거를 자신의 행복을 찾는 요구 중에 두는 것은 전혀 도덕적이지 않기 때문이다. 다시 말해 행복을 추구하는 노력이 반드시 도덕을 산출한다고 볼 수는 없다. 오히려 행복을 위해서 비도덕적인 행위도 마다하지 않을 수 있는 경우가 있을 것이다. 칸트는 이런 점에서 에피쿠로스학파의 오류를 지적하고 있다. 물론 칸트는 에피쿠로스가 도덕적 행위 즉 자기애의 절제를 행복을 얻는 방법이라고 본 점에서, 즉 행복의 추구가 유덕함을 전제로 하고 있었다는 점에서, 흔히 비난받고 있는 것처럼, 저속한 윤리는 아니라고 인정한다. 그러나 에피쿠로스가 행복을 의지 규정근거로 본 점이 문제이다. 도덕성은 의지를 직접 법칙에 의해 규정된다는 의식에 있는 것이다. 욕구능력을 규정하는 의식은 그 의식에서 생기는 행위에 대한 만족의 근거이기는 하지만, 그런 만족이 행위의 규정근거는 아니다. 이 점을 에피쿠로스는 간과한 것이다.

반정립의 편에 서있는 스토아학파는 에피쿠로스와는 달리 행복을 도외시하고 있다는 점에서 정당하다. 그럼에도 불구하고 도덕이 행복을 산출한다는 반정립도 불가능하다. 왜냐하면 세계에서의 모든 실천적인 인과 결합은 의지의 도덕적인 기준에 기초하지 않고 자연법칙에 대한 지식과 그 지식을 목적에 맞도록 사용하는 능력에 기초하고 있기 때문이다.²⁶⁾ 자연에 대한 지식 자체와 그것의 적절한 사용 능력은 사람에 따라 또는 상황에 따라 서로 다르며, 결과적인 행복의 산출은 우연적이다. 따라서 도덕에 대한 엄밀한 준수조차 이 세상에서의 행복과 도덕의 필연적인 결합 즉 최고선의 가능성에 대한 기대에는 충분하지 않은 것이다.

그러나 칸트는 실천이성의 이율배반은 순수 이성의 제3 이율배반처럼 해소될 수 있다

25) K.d.p.V., S. 131

26) K.d.p.V., S. 131

고 주장한다.²⁷⁾ 자연적 필연성과 자유사이의 제3 이율배반은, 정립이든 반정립이든, 우리에게 어떤 피계약자가 주어져 있다면 그 계약의 전 계열도 현실에 주어져 있다고 보는 것이다. 즉 계약의 전 계열에 있어서의 무계약자는 현실에 마땅히 주어져 있다고 보아야 하는 데, 이것이 이율배반의 두 주장을 거짓으로 만드는 것이다. 오히려 우리는 계약의 전 계열을 소급해서 무계약자를 추구해 가지 않을 수 없지만, 그 무계약자가 현실에 주어져 있다고 생각해서는 안된다. 따라서 우리의 올바른 태도는 무계약자를 전제하지 않고 현상의 계약을 찾아서 소급해가는 것일 뿐이다. 그런데 칸트에 의하면, 이런 올바른 태도 이외에 또 다른 해결이 존재한다. 즉 칸트는 정립과 반정립 양자가 다같이 거짓이 아니고 다같이 참일 수 있는 경우를 생각한다. 그것은 상이한 두 관점을 전제로 한다. 즉 현상계에 관한 한 자연적 필연성에 대한 주장이 타당하며, 물자체의 세계에 관한 한 자유에 대한 주장이 참일 수 있다.

칸트는 실천이성의 이율배반도 동일한 방식으로 해소될 수 있다고 주장한다. 그러나 제3 이율배반에 대한 칸트의 해결 방식과 실천이성의 이율배반에 대한 칸트의 해결은 다르다. 아마도 정립과 반정립 양자가 다같이 거짓이라는 주장과는 다른 새로운 해석이 가능하다는 점에서 동일한 방식이라고 말할 수는 있을 것이다. 그렇지만 실제로 실천이성의 이율배반에 대한 칸트의 해결은 반정립만을 조건적으로 인정하는 방식이다. 즉 행복 추구가 도덕을 산출한다는 정립은 어떤 경우에도 절대적으로 거짓이지만, 도덕법의 준수가 행복을 산출한다는 반정립은 절대적으로 거짓은 아니다. “오직 덕이 감성계에서의 원인성의 형식이라고 보아지는 한에서만, 따라서 감성계에서의 존재를 이성적 존재자의 유일한 존재방식으로 가정하는 경우에만 조건적으로 거짓이다.”²⁸⁾ 원인으로서는 도덕성은 감성계에서의 결과인 행복과의 필연적인 결합이 불가능한 것은 아니지만, 자연에서는 우연적일 뿐이다. 그러나 이성적 존재자를 예지적 존재로 가정할 수 있으며, 그런 한에서 최고선의 가능성을 가상계에서 구할 수 있다.

실천이성의 이율배반에 대한 이런 해결로부터 다음과 같은 것들이 결과한다.²⁹⁾ 첫째로 도덕성의 의식과 도덕성의 결과로서의 도덕성에 비례하는 행복에 대한 기대, 이 양자의 자연적 필연적인 결합은 적어도 가능하다. 물론 그런 결합이 인식되는 것은 아니다. 둘째로 행복 추구의 원리가 도덕성을 산출할 수는 없다. 최상선은 도덕성의 첫째 조건으로서 도덕성을 형성하고, 행복은 도덕성의 필연적인 결과로서 도덕성의 둘째 요소이다. 셋째로 도덕성을 조건으로 하는 행복 추구를 고려할 경우에만, 최고선은 실천이성의 대상이며 필연적으로 가능하다고 생각될 수 있다. 왜냐하면 최고선의 실현이 실천이성의 명령이기 때문이다.

그런데 최고선의 실현에 대한 실천이성의 명령은 자연세계에서는 여전히 우연적이다. 왜냐하면 계약자 즉 도덕성과 피계약자 즉 행복의 결합은 사물의 초감성적 세계에 속해

27) K.d.p.V., S. 132

28) K.d.p.V., S. 132

29) K.d.p.V., S. 137

있고, 감성계의 법칙이 그런 결합가능성은 제공하지는 않기 때문이다. 최고선의 실현을 위한 우리의 행위는 감성계에 속하지만, 그 결과로서의 행복과의 결합은 예지계에 속한다. 이성적 존재자로서 직접적으로 지배할 수 있는 행위에 대한 우리의 능력과 실천이성의 명령으로서의 필연적인 최고선의 가능성에 대한 우리의 무능력 사이에는 여전히 틈이 존재한다. 칸트는 이 틈을 매꾸기 위해 즉 최고선의 가능근거를 마련하기 위해 신 존재를 요청한다.

칸트의 표현에 의하면 “행복을 결과하기에 충분한 원인이 존재한다고 전제”³⁰⁾해야 한다. 다른 말을 인용한다면, “세계에서 행위하는 이성적 존재자는 동시에 세계와 자연 자체의 원인은 아니다.”³¹⁾ 후자의 인용귀절만을 보면, 이성적 존재자로서 우리는 이 세계에서 어떤 것도 우리의 행위를 통해 욕구할 수 없게 된다. 우리가 바라는 바는 우리의 의지와는 전혀 무관한 것이 되고 만다. 그러나 이것은 사실이 아닐 것이다. 오히려 경험에 의하면 우리는 바라는 바를 실현하려고 행위를 의욕한다. 행위를 통해 어떤 결과를 이 세계에 가져오고자 한다. 그리고 또한 반드시 아니지만, 바라는 바가 실현되기도 한다. 따라서 이 세계에서 우리는 전혀 원인이 아니라고 할 수는 없다. 전자의 인용귀절을 통해 보면 원인이기는 하지만, 충분하지 않다는 것이다. 이 점이 칸트가 말하고자 하는 바일 것이다. 우리는 때로 이 세계의 원인이 될 수 있으며, 바라는 바를 행위를 통해 실현할 수 있다. 그러나 그런 실현은 언제나 성공하는 것이 아니다. 어떤 경우 우리가 원하는 것이 달성되지 않을 수 있다. 즉 바라는 바의 성취는 우연적이다.

그런데 우리의 도덕적 행위와 행복은 우연적인 결합이 아니라, 필연적 결합이어야 한다. 그것은 실천이성이 명령하는 바이기 때문이다. 따라서 행복 산출에의 충분한 원인이 필요하다. 바꿔 말해서 도덕성과 행복이 완벽하게 조화하는 근거를 내포하는 원인의 존재 즉 자연과 구별되는 전체 자연의 원인의 존재가 요청된다. 그런데 칸트는 그런 원인은, 이성적 존재자가 도덕법칙을 의지의 최상 규정근거로 삼는 한에서, 법칙의 관념과 조화하는 근거일 뿐만 아니라, 이성적 존재자의 동기인 도덕적 심정과도 조화하는 근거여야 한다고 말하고 있다. 즉 법칙의 관념에 일치하는 행위를 느낄 수 있는 존재자는 이성적이며, 법칙관념에 따라 행위할 수 있는 존재자의 원인성은 의지이기 때문에, 그런 원인은 지적이며 동시에 의지적인 존재여야 한다. 그런 존재는 물론 신적 존재이다.

최고선의 가능성은 최고의 근원적인 선 즉 신의 실존을 전제로 한다. 최고선의 실현은 우리의 의무이다. 최고선은 충분한 원인으로로서의 신의 존재를 전제로 하는 경우에만 가능하기 때문에, 신 존재의 전제는 의무와 결합될 수밖에 없다. 따라서 “신 존재의 가정은 도덕적으로 필연적이다.”³²⁾

30) K.d.p.V., S. 143

31) K.d.p.V., S. 143 이 칸트의 말은 최고선의 가능근거에 대한 단서를 마련하는 토대가 될 뿐 아니라 칸트의 윤리 전반의 기초이기도 하다. 이것은 예컨대 선의의 거짓말에 대한 칸트의 부정처럼 행위 결과에 철저하게 무관한 의무에 대한 칸트의 주장의 토대이기도 하다.

32) K.d.p.V., S. 144

그런데 여기서 칸트는 신존재에 대한 이와 같은 도덕적 논증을 일반화시켜 어떤 목적을 바라고 그것을 위해 그 수단의 가능성을 가정하는 것과는 완전히 다른 것이라고 주장하고 있다. 칸트에 의하면 신존재에 대한 도덕적 논증의 핵심은 최고선을 가능하게 하는 자연적 또는 형이상학적 조건들 즉 사물의 본성 중에 있는 조건들에만 상관하는 것으로서, 어떤 임의의 사변적 의도를 위해서가 아니라, 순수한 이성적 의지의 실천적인 필연적인 목적을 위한 것이라는 점이다. 주관적인 근거에서 바라는 바의 것을 얻기 위해 그 소망의 수단이 가능하다고 가정할 수는 없다. 그렇지만 신존재에 대한 가정은 이성의 “절대적으로 필연적인 관점에서의 요구이며, 그것은 자신의 존재를 단지 허용할 수 있는 가설로서 정당화하는 것이 아니라, 실천적 관점에서의 요청으로서 정당화하는 것이다.”³³⁾ 이성의 요구는 의지의 객관적인 규정근거에서 즉 모든 이성적 존재자를 필연적으로 구속하는 도덕법에서 생기는 것이다. 이 때문에 실천이성의 요구는 도덕법에 일치하는 조건을 자연 속에서 선천적으로 전제하는 권한을 가질 수 있다. 말하자면 실천이성이 이론이성에 앞선다. 왜냐하면 그런 조건 자체가 이성의 실천적 사용에 필수 불가결하기 때문이다. 우리의 능력을 다해 최고선을 실현하도록 하는 것은 우리의 의무이다. 따라서 최고선은 가능해야 한다. 그리고 최고선이 객관적으로 가능하기 위해서는 필연적인 존재 즉 신을 전제하는 것도 이성적 존재자에게는 불가피한 것이다. 따라서 그런 전제는 오직 도덕법과 마찬가지로 필연적이며 오직 도덕법에 관련해서만 타당한 것이다.

그러나 아무리 신 존재가 도덕법에 관련해서 필연적으로 전제된다고 해서, 신 존재가 이론적으로 입증되는 것은 아니다. 따라서 칸트는 이론이성의 측면에서 신존재에 대한 가정은 가설이지만, 도덕법이 우리에게 부과하는 대상 즉 최고선의 측면에서, 바꿔 말해서 실천적 관점에서의 이성의 요구라는 측면에서 볼 때는 “순수 이성의 신앙”³⁴⁾이라고 부르고 있다. 다시 말해서 최고선에 대한 이성의 요구는 주관적이지만 동시에 실천적으로는 객관적이고 필연적인 것으로서, 그것에 대한 조건으로서의 신 존재를 도덕적으로 승인하는 것이기에, 실천적인 이성의 신앙이라고 할 수 있다.

5. 결 론

칸트 윤리의 근본적인 가정 중의 하나는 인간인 우리 자신이 이성적 존재라는 점이다. 그는 이런 전제 하에서 이성적 존재자의 행위 특성을 통해 그 자신의 윤리를 구성하고 있다. 이성의 특징은 보편성과 필연성이다. 이성적이라 함은 보편적으로 타당하고 또 반드시 그렇게 되어야만 하는 것을 드러내는 것이다. 이성인 모든 이성적 존재자에게 항상 타당한 것들만을 승인한다. 실천적으로는 모든 이성적 행위자들에게 타당한 보편적인 원

33) K.d.p.V., S. 164

34) K.d.p.V., S. 145

리나 법칙에 따라서 행위할 것을 명령한다. 또한 이성의 또 다른 특성인 필연성은 어떤 것이 절대적으로 그러함을 보여주는 속성이다. 실천적으로는 어떤 것을 절대적으로 요구하는 성질이다. 자연과 경험은 우리에게 어떤 것도 필연적인 것으로 드러내지 않는다. 자연과 경험은 어떤 것들이 항상 어떤 방식으로 일어나는지를 보여줄 뿐 결코 그것들이 그렇게 일어나야만 한다는 것을 보여주지는 않는다. 기하학이나 논리학에서 볼 수 있는 것처럼, 이성만이 어떤 것이 발생해야만 하는지를 드러낸다. 마찬가지로 실천적으로는 원리나 법칙을 통해 도덕성에 부여되는 필연성 즉 우리가 반드시 그렇게 행위해야만 한다는 절대적인 요구는 이성의 산물이다. 이런 이성의 두 특성 때문에 이성을 가지고 있다고 생각되는 존재자는 원리에 따라서 행위하는 존재일 수밖에 없다.

원리에 따른다는 것은 욕구나 욕망에 기초하여 행위하지 않고, 항상 보편적인 법칙이나 이성적으로 형성된 근거에 호소해서 무엇을 행해야 할지를 결정하는 것을 의미한다. 우리가 이성적인 한 우리는 이성이 요구하기 때문에, 바꿔 말하면 이성이 승인한 법칙이 그렇게 하도록 요구하기 때문에 그렇게 행위해야만 한다. 칸트는 이 점을 주관적인 우리의 심정의 측면에서 법칙에 대한 존경심으로부터 그렇게 행위한다고 표현하기도 한다. 어떤 행위가 법칙에 일치하는 것이기에 그 법칙을 존중하여 그 법칙에 일치하는 행위를 하고자 하는 것이 이성적인 행위자이다.

그런데 칸트는 이성적 존재자는 도덕적 존재자라고 간주한다. 즉 이성적으로 행위하는 존재는 도덕적으로 행위하는 존재이다. 칸트의 말을 인용하면, 다음과 같다.

“의지가 자유로이 법칙에 복종한다는 의식, 즉 이성이 모든 경향성을 필연적으로 속박하는 것과 결합해 있는 의식은 법칙에 대한 존경이다. 존경을 요구하고 부과하는 법칙은 도덕법칙이다. (왜냐하면 도덕법칙 이외의 어떤 다른 법칙도 모든 경향성이 의지에 영향을 주는 것을 배제하지 않기 때문이다.) 경향성의 모든 규정 근거를 배제하고 법칙에 따르는 행위가 의무이다.”³⁵⁾

물론 여기서 이성적인 것과 도덕적인 것의 동일시에 대한 이유는 그리 분명한 것처럼 보이지 않는다. 오직 도덕법칙만이 의지에 대한 경향성의 영향력을 배제할 수 있는가는 논란거리가 될 수 있다. 여하튼 이런 문제는 차치하고서 여기서 우리가 주목해야 할 점은 원리 또는 법칙의 형식, 주관적으로는 법칙에 대한 존경심만이 도덕적 행위의 동기가 될 수 있다는 점이다. 도덕적인 존재는 도덕법칙이라는 원리를 동기로 삼는 존재이다. 도덕적으로 행동하기 위해서는 단지 이성이 어떤 행위를 요구하기 때문에, 법칙에 대한 존경심 때문에 그 행위를 수행할 뿐 다른 이유는 없어야 한다. 만일 이성이 명령하는 것과 동일한 행위일지라도 그 행위를 수행하는 것이 다른 이유에서라면 그 행위는 도덕적일 수 없다. 예컨대 거짓말하지 말라는 도덕법칙에 일치하는 행위를 함에 있어서, 우리는 단순히 거짓말을 하고 싶어하지 않기 때문에 거짓말하지 않을 수 있다. 이런 경우 그 행위의

35) K.d.p.V., S 94

동기는 의무의식 즉 법칙에 대한 존경심이 아니라 경향성이다. 거짓말을 하지 않으려는 욕구가 결정적인 요인으로 작용한다. 따라서 칸트의 관점에서 우리가 도덕적이기 위해서는, 즉 법칙에 따르는 행위가 도덕적 행위이기 위해서는 법칙의 대상이나 내용이 동기로 작용해서는 안되고 오직 법칙의 형식만이 동기로 작용해야 한다.

이런 관점에서 칸트는 행복은 어떤 경우에도 도덕적 행위의 동기가 될 수 없다고 주장하는 것이다. 우리에게 어떻게 행복을 추구할 것인가를 말해주는 명령은 그 본성상 정언 명령이 아니라 가언명령에 불과하며 따라서 도덕적 명령일 수 없다는 것이다. 그러나 많은 비판가들은 칸트가 우리의 도덕적 삶에 있어서 행복이 차지하는 도덕적 중요성을 너무 과소평가하고 있다고 생각한다. 행복은 도덕의 영역에서 도의시해도 좋은 것이 아니라 오히려 상당한 중요성을 지니고 있다고 보는 것이 옳을 것이다.

칸트도 이런 점을 고려하지 않을 수 없었을 것이다. 사실 칸트는 인간은 감성계에 속하는 존재이며, 그런 한에서 결핍된 존재이고 따라서 늘 거절하기 어려운 감성의 요구를 가진다고 본다.³⁶⁾ 이 때문에 순수 실천이성은 우리가 행복에 대한 모든 감성의 요구를 포기할 것을 요구하는 것은 아니라고 주장한다. 실천이성의 요구는 오직 의무가 문제될 때 행복에 대한 감성의 요구를 무시해야 한다는 것이다. 더우기 칸트는 어떤 의미에서 우리가 자신의 행복을 추구할 간접적 의무를 가지며, 행복이 각 개인의 도덕성에 이르는 수단이라는 점도 당연시한다.³⁷⁾

그런데 행복에 대한 이런 생각 보다 더 중요한 것은 처벌에 대한 정의의 실현처럼, 행복이 도덕적 행위와 필연적으로 결합해 있다는 생각이다. 이 때문에 최상선으로 족한 것이 아니라 완전선으로서의 최고선이 도덕의 궁극적 목적이 되는 것이다. 이성적 존재자는 이성의 사용을 통해 실현해야 할 목적을 가지는 데, 진리가 이론이성의 최고목적인 것처럼 실천이성의 최고 목적은 최고선의 실현이다.

그런데 문제는 최고선을 구성하는 도덕과 행복의 결합은 인과적인 결합이다. 그런 인과적인 결합은 우리에게 실천이성의 이율배반을 산출한다. 행복이 도덕을 산출하는가 아니면 도덕이 행복을 가져오는가? 앞서 언급한 것처럼, 칸트는 현상계에서는 두 주장이 다같이 거짓이라고 생각한다. 행복은 필연적으로 도덕적 행위를 요구하지 않는다. 오히려 어떤 경우 비도덕적 행위를 요구할 수도 있다. 반면에 도덕이 필연적으로 행복을 가져온다고 기대할 수는 없다. 그렇다면 도덕과 행복의 결합은 그 자체 가능한 것이라고 보기 어렵다. 결합이 가능하다해도, 도덕과 행복의 결합은 인과적인 종합적 결합이 아니라, 임의적인 종합적 결합에 불과하지 않은 것처럼 보인다. 다시 말해서 도덕적일 경우 행복해지거나 행복해야 한다는 우리의 주관적인 기대나 소망에 지나지 않는 것처럼 보인다.

그러나 칸트는 도덕과 행복의 결합이 가능한 실천이성의 대상이라고 주장한다. 왜냐하면 도덕은 순수이성의 사실로 확립되며 따라서 도덕의 최고 목적인 최고선 또한 가능해야 하기 때문이다. 따라서 칸트는 도덕과 행복의 이율배반을 다른 방식으로 해소할 수 있

36) K.d.p.V., S. 72

37) Robert L. Arrington, 김성호 역, 서양윤리학사 (서광사, 2003), p. 452

다고 제안하는 것이다. 그것은 자유로운 이성적 행위자에 대한 두 관점처럼, 도덕과 행복의 결합을 현상계에서 구하는 것이 아니라, 예지계에서 구하는 방식이다. 도덕과 행복의 인과적 결합이 현상계에서는 가능하지 않다는 주장을 인정하면서도, 우리는 그것이 예지계에서는 가능할 것이라고 생각할 수 있다.

이러한 이율배반의 해소는 이성이성에 대한 실천이성의 우위를 인정하는 것이며, 실천이성은 그 결합의 가능성을 위한 전제조건을 요청할 권한을 가진다. 이런 권한 위에서 신 존재는 승인된다. 물론 그 존재에 대해 이론적인 입증은 아니다. 이 때문에 칸트는 신에 대한 요청은 우리로 하여금 순수 이성의 신앙에로 들어서게 한다고 보는 것이다. 순수 이성의 신앙 속에서 신 존재는 도덕의 영역 속에 자리잡게 되는 것이다.

이러한 신존재에 대한 도덕적 논증을 거의 설득력없는 논증으로 보는 사람도 있지만, 칸트가 굳게 믿고 있듯이 우리의 도덕적 경험의 타당성은 부정될 수 없다. 그리고 그런 타당성은 이성적 행위자에게는 불가피하게 분명한 것이기 때문에, 따라서 도덕성이 우리에게 요구하는 바도 부정될 수 없다. 즉 우리가 도덕의 타당성을 부정할 수 없는 한, 객관적으로 불확실하지만, 주관적으로 확실한 신 존재에 대한 믿음을 가지지 않을 수 없다.

참고 문헌

- I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Felix Meiner, 1956)
- I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Hrsg. von Karl Vorlander (Felix Meiner, 1956)
- I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Stien, Hrsg. Von Wilhelm Weischedel (Shurkamp, 1956)
- H. J. Paton, The Categorical Imperative (New York: Harper & Row, 1967)
- Lewis W. Beck, A Commentary on Kant's critique of practical reason (Univ. of Chicago, 1960)
- Jonathan Bennett, Kant's Dialectic (Cambridge Univ., 1974)
- C. D. Broad, Kant (Cambridge Univ., 1978)
- Robert L. Arrington, 김성호 역, 서양윤리학사 (서광사, 2003)
- 拙稿, “순수이성비판의 선험적 변증론에서의 신 존재 문제” (제주대 교육과학연구소 백록논총, 2005, 제7권 제1호)