[UCI]I804:24011-200000233251

*2006*년 *8*월
교육학석사(도덕윤리교육)학위논문

칸트 윤리학과 행복의 문제

조선대학교 교육대학원

도덕윤리교육전공

유 신

칸트 윤리학과 행복의 문제

Kants Ethik und das Problem der Glückseligkeit

2006년 8월

조선대학교 교육대학원

도덕윤리교육전공

유 신

칸트 윤리학과 행복의 문제

지도교수 임 재 진

이 논문을 교육학석사(도덕윤리)학위
청구논문으로 제출합니다.

*2006*년 *8*월

조선대학교 교육대학원

도덕 · 윤리교육전공

유 신

유신의 교육학 석사학위 논문을 인준합니다.

심사위원장 조선대학교 교수 이재영 인

심사위원 조선대학교 교수 설헌영 인

심사위원 조선대학교 교수 임재진 인

*2006*년 *6*월

조선대학교 교육대학원

<목 차>

Zusammenfassung…… ii

1. 머리말 …… 1

2. 도덕 법칙…… 4
2-1. 정언 명법으로서 도덕 법칙…… 5
2-2. 도덕 법칙과 자유 …… 12

3. 행복…… 18
3-1. 자기사랑…… 18
3-2. 충고…… 22
3-3. 타율성…… 25

4. 덕과 행복…… 30
4-1. 최고선 …… 31
4-2. 덕과 행복의 결합…… 34
4-3. 영혼 불멸성과 신의 요청 ……37

5. 맺는 말 …… 41

◆ 참고 문헌 ◆……44

ZUSAMMENFASSUNG

Kants Ethik und das Problem der Glückseligkeit

Cynn You
Berater : Prof. Jae-Jin Lim, Ph.D.
Hauptfach in der Ausbildung der Moral und Ethik
Graduierte Schule der Ausbildung
Chosun Universität

Der Zweck dieser Abhandlung ist, was eine Position der Glückseligkeit in der Ethik Kants überprüft. Kant schließt die Glückseligkeit von der moralischen Tat aus. In der Ethik Kants wird die moralische Tat nur in der Tat gebildet, die moralischem Gesetz folgt. Der Grund, warum Kant die Glückseligkeit von der moralischen Tat ausschließt, wird in der Arbeit aufgeklärt, die offenbar den Unterschied zwischen dem Prinzip der Glückseligkeit und dem moralische Gesetz erklärt. Kant schließt die Glückseligkeit von der moralischen Tat aus, aber mißachtet nicht vollständig die Glückseligkeit. Kant anerkennt die Glückseligkeit, das ein kreativer Faktor vom höchsten Gute ist. Die Glückseligkeit, die sich auf dem höchsten Gute bezieht, hat die positive Bedeutung.

Das moralische Gesetz hat als der kategorische Imperativ die Universalität und die Notwendigkeit in der Ethik Kants. Das moralische Gesetz erscheint als das Gebot und die Pflicht im Willen des Menschen. Auch das moralische Gesetz ist der Boden der Erkenntnis der Freiheit. Weil das moralische Gesetz die reine Form ist, die allen Inhalt der Erfahrung ausschließt, und das Faktum der Vernunft ist, so besteht die Freiheit. Der Mensch wird als das vernünfige Wesen durch die natürliche Kausalität betrogen, der Mensch

kann aber von der natürlichen Kausalität entgehen und daher ist der Mensch das autonome Wesen, das die Möglichkeit des Tuns durch das moralische Gesetz hat.

Gegen das moralische Gesetz ist das Prinzip der Glückseligkeit erste das Prinzip Selbstliebe, namlich das subjektive Prinzip. Daher könnte das Prinzip der Glückseligkeit nicht sich mit dem moralischen Gesetz vereinigen, das die Universalität hat. Zweitens ist das Prinzip der Glückseligkeit nur der Ratschlag der praktischen Vernunft. Das moralische Gesetz ist das Gebot der praktischen Vernunft. Das Prinzip der Glückseligkeit kann nicht ein Gesetz sein, das die Notwendigkeit hat. Drittes ist das Prinzip der Glückseligkeit heteronomous. Das Prinzip der Glückseligkeit ist kontrastbildend mit dem Prinzip der Autonomie, daß die reine praktische Vernunft sich vorbereitet.

Es wird offenbar durch diese drei Unterschiede, daß die Glückseligkeit nicht mit der moralischen Tat zusammenhängt. Aber die Glückseligkeit hat auch die positive Bedeutung in der Ethik Kants. Das Prinzip der Glückseligkeit konnte als die indirekte Pflicht angesehen werden, die hilft, die direkte Pflicht als das moralische Gesetz zu vollenden. Nämlich konnte die Glückseligkeit nicht als Der Zweck der Tat sondern als das Mittel angesehen werden. Auch die Glückseligkeit, sich auf dem höchsten Gute zu beziehen hat die positive Bedeutung. Im höchsten Gute kombiniert Kant wieder die Glückseligkeit, das von der moralischen Tat ausgeschlossen hat. Die Glückseligkeit ist das wesentliche Element im höchsten Gute. Das höchste Gut ist die Kombination der Tugend und der Glückseligkeit. Die Kombination der Tugend und der Glückseligkeit ist die synthetische Kombination im höchsten Gute. Und die Glückseligkeit ist nicht die Ursache der Tugend sondern das Resultat der Tugend. Die Glückseligkei kann

nämlich nicht den Willen bestimmen. Aber die Glückseligkeit konnte als das Resultat der moralischen Tat erwartet werden. Aber die Realisierung des höchsten Gutes ist wirklich im menschlichen Wesen unmöglich. And Kant postuliert die Unsterblichkeit der Seele und der Gott zu der Realisierung des höchste Gutes.

1. 머리말

인간은 자신의 행복을 추구할 권리를 가지며 또한 자연스럽게 행복을 행위의 목적으로 삼는다. 그래서 인간의 자연적 경향인 행복 추구는 인간의 실천적 삶을 고려할 때 주요개념으로 다루어지고 철학에서도 행복은 고대철학에서부터 중심개념으로 받아들여졌다. 아리스토텔레스에 따르면 행복이란 가장 고상한 것이며 이 세상에서 가장 즐거운 것이다. 그리고 인간이 추구하는 최고의 목적은 바로 행복이다.[1] 아리스토텔레스의 사상에 지배적인 영향을 받은 토마스 아퀴나스도 인간의 목적이 신의 인식에 있다고 말하면서 거기서 얻어지는 행복이 가장 값진 행복이라고 말한다.[2] 현대의 실천철학도 이 개념을 배제시키고는 그 철학의 타당성을 획득하기 어렵다. 현대의 강력한 윤리 이론 중 하나인 공리주의도 개개인의 이익 관심으로부터 출발하여 최대 다수의 최대 행복을 목적으로 삼는다.

칸트 또한 인간이 행복을 추구하는 자연본성을 갖는다는 것을 인정한다. 하지만 행복을 도덕적 원리로 받아들이지는 않는다. 자연적 성향이 아니라 도덕 법칙을 지키려는 순수한 의지에서 나온 행위만이 도덕적 가치를 갖기 때문이다. 그렇다면 왜 칸트는 기존의 윤리학과 다르게 행복을 도덕적 행위에서 배제시키는가? 그리고 칸트 윤리학에서 행복은 완전히 필요 없는 것인가? 이러한 물음을 이해하는 것은 칸트 윤리학의 이중적 측면을 이해하는데 필수적인 것이다. 칸트가 감성과 오성, 현상과 물자체의 대립을 종합적으로 해결하려고 했던 점은 잘 알려진 사실이다. 이러한 대립의 종합적 이해는 칸트의 윤리학에서도 중요한 문제였다. 칸트 윤리학에서는 이러한 대립은 도덕 법칙과 행복의 구조로 드러난다. 칸트 윤리학에서 행복에 관한 문제는 칸트 철학의 이중적 측면을 엿볼 수 있는 중요한 소재이다.

이 글은 칸트의 윤리학에서 행복이 차지하는 위치를 해명하는 것을 목표로 한다. 하지만 이 글은 칸트 이전의 행복주의와의 대결 속에서 이 문제를 접근하지는 않는다. 왜냐하면 이 논문은 칸트가 말한 행복 개념을 추적하는 것을 목적으로 하지 않

---

1) W. S., 사하키안, 송휘칠・황경식 공역, 『윤리학의 이론과 역사』(서울 : 박영사, 2001), 59쪽 참조.
2) 사하키안, 같은 책, 103쪽 참조.

기 때문이다. 다만 칸트 윤리학에서 행복이 어떤 위치에서 그리고 어떻게 다루어지고 있는지를 관심의 대상으로 삼는다. 칸트 윤리학에서 행복의 위치를 해명하는 과정은 우선 행복이 도덕적 행위에서 왜 배제되는가의 문제를 다룬다. 나아가 행복이 칸트 윤리학에서 어떤 긍정적인 의미를 갖는가가 제시된다. 이 과정은 행복을 도덕적 행위와 분리시키고 다시 결합시키는 칸트 윤리학의 이중적인 측면을 밝히는 과정이면서 동시에 행복의 자리매김의 과정이다.

칸트 윤리학에서 행복이 차지하는 위치를 규명하는 과제는 도덕 법칙과 행복의 차이를 뚜렷하게 하는 둘의 대조를 통해 획득될 수 있다. 이를 위해 도덕 법칙을 투명하게 드러내는 작업이 선행되어야 한다. 칸트에 따르면 도덕 법칙은 행위에 있어서 보편성과 필연성을 가능하게 한다. 보편성과 필연성을 지니고 있는 도덕 법칙은 정언 명법으로서 인간에게 명령으로 다가온다. 정언 명법은 의지의 경험적 내용과 관련이 있는 가언 명법이 아니다(2-1). 또한 정언 명법으로서 도덕 법칙은 자유의 인식 근거이다. 도덕 법칙은 이성적 존재에게는 그 자체 자명한 것으로 이성의 사실이다. 인간은 자연 인과성에 종속되어 행위하는 존재이지만 이것에서 벗어나 독립적으로 도덕 법칙에 따라 행위할 수 있는 자율적인 존재이다(2-2).

이와 같은 도덕 법칙의 투명한 이해는 도덕 법칙과 행복의 차이를 구체적으로 해명하는데 있어서 지반을 형성한다. 도덕 법칙과 행복의 차이를 밝히는 것은 칸트 윤리학이 행복을 왜 배제시키는가를 이해하는데 도움을 준다. 도덕 법칙과 행복의 원리는 크게 세 가지 차원에서 차이가 난다. 첫째, 행복의 원리는 자기사랑의 원리이다. 요컨대 주관적인 원리이다. 따라서 보편성을 지닌 도덕 법칙과는 양립할 수 없다(3-1). 둘째, 행복의 원리는 단지 실천 이성에게 충고할 뿐이다. 도덕 법칙은 실천이성에게 명령한다. 이런 측면에서 도덕 법칙은 필연성을 지닌 법칙이다(3-2). 셋째, 행복의 원리는 타율적이다. 실천 이성이 자기 입법적으로 도덕 법칙을 세우고 자신의 의지를 그 아래 종속시키는 자율의 원리와는 대조적이다(3-3).

이 세 차원의 차이점들을 통해 행복이 우리의 도덕적 행위와는 아무런 상관이 없다는 것이 분명해진다. 그렇다면 행복은 칸트 윤리학에서 어떤 긍정적인 의미도 지니지 못하는가? 칸트는 행복을 자신의 윤리학에서 불필요한 요소로 간주하는가? 칸

트는 행복의 원리가 직접적인 의무로는 말해질 수 없지만 간접적인 의무라고 말한다. 행복의 원리는 간접적인 의무로서 도덕 법칙에 대한 직접적인 의무를 실천하기 위한 하나의 수단으로서 추구될 수 있다. 또한 칸트는 도덕적 행위에서 직접적인 원리로서 배제시켰던 행복을 최고선이라는 이름하에 다시 결합시킨다. 칸트에게 최고선은 최상선과 완전선이라는 두 가지 의미를 지니다. 최상선은 도덕법칙과 의지의 일치인 덕을 의미하고, 완전선은 덕과 행복의 일치를 의미한다. 칸트는 이렇게 행복을 최고선에서 필수 요소로 삼는다(4-1). 하지만 행복이 최고선의 필수 요소라고 하더라도 덕과 행복이 어떻게 결합되어 있는가는 우리에게 중요한 문제이다. 칸트에 따르면 덕과 행복의 결합은 종합적 결합이다. 종합적 결합이라고 하더라도 행복은 덕의 원인일 수는 없고 덕의 결과일 수밖에 없다. 여기서 우리는 행복이 도덕적 행위의 규정 근거일 수는 없지만 도덕적 행위의 결과로서 기대될 수 있다는 점을 이해할 수 있을 것이다(4-2). 하지만 유한한 이성적 존재자는 최고선을 실현하는데 여러 측면에서 불가능하다. 마지막으로 우리는 칸트가 이 문제를 어떻게 해결하는가를 살펴보아야만 한다. 칸트는 두 가지의 요청을 이 부분에서 끌어들이다. 최고선의 구성요소인 덕을 위해서는 영혼의 불멸성이, 행복을 위해서는 신이 요청된다. 여기서 우리는 칸트가 덕과 행복을 자신의 윤리학에서 함께 끌어안으면서 끝까지 고민했던 흔적을 엿볼 수 있을 것이다(1-3).

2. 도덕 법칙

칸트의 철학체계는 크게 세 물음에 대한 답변으로 구성되어 있다. “나는 무엇을 알 수 있는가?”, “나는 무엇을 하여야 하는가?”, “나는 무엇을 바랄 수 있는가?”[3]가 바로 세 물음이다. 첫 번째 물음은 구체적으로 인간의 지식에 대한 문제이고 이 물음에 대한 답이 이론철학으로서 칸트의 『순수이성비판』이다. 두 번째 물음은 인간의 실천적인 부분으로 『실천이성비판』을 통해서 그 답이 마련된다. 마지막 세 번째 물음의 답변은 칸트의 역사철학과 종교철학에 상응한다.[4] 그리고 이러한 세 물음은 ‘인간이란 무엇인가?’의 물음으로 귀착된다. 즉 세 물음은 인간의 지식, 행위, 희망에 관한 것이다. 칸트는 이렇게 철저하게 인간에 대한 의문으로부터 자신의 철학을 전개한다.

칸트에 따르면 인간은 한편으로는 자연 법칙의 지배를 받지만 다른 한편으로는 도덕 법칙을 준수하는 자유로운 존재이다. 그리고 이러한 생각은 칸트 철학의 특징인 두 세계론에 기반하고 있다. 두 세계론이란 존재의 세계와 당위의 세계를 엄격히 구별하는 것이다. 존재의 세계, 다시 말해 이미 있는 것은 우리 인식의 대상으로서 과학의 영역에 속한다. 그러나 당위의 세계, 즉 아직 없지만 있어야 할 것은 우리 행위의 대상으로서 도덕의 세계에 속한다. 안다는 것은 이미 있는 것을 아는 것이지 아직 없는 것을 알 수는 없기 때문에 과학의 영역은 현상계로 제한된다. 이미 있는 세계로서 자연은 인과 법칙에 지배되기 때문에 여기서 보편적이고 필연적인 인식의 과학이 성립한다. 그러나 인간의 삶 중에는 과학의 영역으로서 현상계에 국한되지 않는 또 하나의 더 중요한 영역이 있다. 그것이 바로 행위의 영역으로서 도덕의 영역이다. 칸트는 바로 이 도덕의 영역을 더 중요하게 생각한다.

칸트 철학의 두 세계론적 특징은 유한한 이성적 존재자인 인간에 대해서도 마찬가지로 적용된다. 칸트에 따르면 인간은 전적으로 선하지도 않고 전적으로 악하지

---

3) I, Kant, *Kritik der reinen Vernunft*(Hamburg : Felix Meiner, 1959), 728(559)쪽. 필자는 이 책을 이하에서 *KrV*로 약칭하고 전원배의 번역본(『순수이성비판』(서울 : 삼성출판사, 1999))을 참조하여 번역한다. 그리고 쪽수는 원본의 쪽수와 번역본의 쪽수를 같이 기입하되 번역본의 쪽수는 괄호 속에 표기한다.

4) 오트프리트 회페 지음, 이상헌 옮김, 『임마누엘 칸트』(서울 : 문예출판사, 1998), 285-286쪽 참조.

도 않은 존재이다. 칸트는『순수이성비판』에서 현상(Erscheinung)과 사물 자체(Ding an sich)의 구분을 통해 다른 말로해서 현상계(Phaenomena)와 가상계(Noumena)의 구분에 근거해서『윤리형이상학 정초』에서 다음과 같이 말한다. 인간은 "순전한 지각 및 감각들의 수용성의 관점에서는 **감성세계**(*Sinnenwelt*)에 속하는 것이지만, 인간에게서 순수한 활동성임직한 것(즉, 감관의 촉발에 의해서가 전혀 아니라, 직접적으로 의식에 이른 것)과 관련해서는 **지성세계**(예지계 : 필자, *intellectuellen Welt*)에 속하는 것으로 볼 수밖에 없다."[5] 인간은 두 측면의 입장을 가진다. 인간은 첫째로는 감성계에 속하는 한에서 자연의 법칙들(타율) 아래에 있고, 둘째로는 예지계에 속하는 것으로서 자연에 독립적으로 경험적이지 않고 순전히 이성에 기초하고 있는 법칙들 아래 있을 수 있다.[6] 현상계로서의 일상생활에서는 인간 자신 역시 하나의 현상으로서 필연성의 자연법칙에 종속된 타율적인 존재이지만, 예지계로서의 도덕성의 세계에서는 자유 의지를 가진 자율적 존재이다. 인간은 한편으로는 본능에 근거하는 충동(Triebfeder)에 의해 행위하기에 경향성(Neigung)의 지배를 받는 존재이지만, 다른 한편으로는 자유의지에 근거하는 동기(Bewegungsgrund)에 의해 행위하기에 의무(Pflicht)가 그의 행위원리이다. 따라서 인간은 본능적으로만 행동하지도 않으며 또한 이성적으로 정해진 계획에 따라서만 행위하지도 않는다. 인간에게 이러한 양면성은 동시에 존재한다.

2-1. 정언 명법으로서 도덕 법칙

『실천이성비판』[7]은 인간의 행위에 대한 답변이다. 인간은 유한한 이성적 존재자

---

5) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Immanuel Kant Werk in zehn Bänden*, Bd. 6. hrsg. von Wilhelm Weischedel(Darmstadt : 1983), 87(190)쪽. 필자는 이 책을 이하에서 *GMS*로 약칭하고 백종현의 번역본(『윤리형이상학 정초』(서울 : 아카넷, 2005))을 참조해서 번역한다. 그리고 쪽수는 원본의 쪽수와 번역본의 쪽수를 같이 기입하되 번역본의 쪽수는 괄호 속에 표기한다.

6) *GMS,* 88(192)쪽 참조.

7) I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, in: *Immanuel Kant Werk in zehn Bänden*, Bd. 6. hrsg. von Wilhelm Weischedel(Darmstadt : 1983). 필자는 이 책을 이하에서 *KpV*로 약칭하고 백종현의 번역본(『실

로서 완전히 이성적인 존재도 아니고 완전히 감성적인 존재도 아니다. 인간은 이러한 두 조건 사이에서 동요한다. 인간은 행위할 때, 자신의 감성으로부터 도출된 어떤 결과에 따른 원칙에 의해 행위를 하거나 순수 이성의 원리에 따라 행위를 한다. 칸트는 이렇게 두 조건이 결합되어 있는 인간의 행위를 『실천이성비판』에서 다룬다. 그리고 이 원리들을 세밀하게 구분함으로써 자신의 윤리학을 정초한다.

우리는 이러한 구분을 칸트가 『윤리형이상학 정초』와 『실천이성비판』에서 우리의 실천을 규정하는 실천 원칙들을 구분하는 방법을 통해 먼저 살펴볼 수 있다. 칸트는 우리의 실천을 규정하는 실천 원칙(Grundsätz)을 준칙(Maxime)과 법칙(Gesetz)으로 나눈다. 실천 원칙들은 "의지의 보편적인 규정을 함유하는 명제들로서 그 아래에 다수의 실천 규칙들(Regeln)을 갖는다. 이 원칙들은 그 조건이 주관에 의해서 단지 주관의 의지에 대해서 타당한 것으로 간주될 때는 주관적이다."[8] 이런 원칙이 바로 준칙이다.

칸트는 준칙을 행위의 주관적 원칙으로 이해한다. 이러한 원칙은 의지의 보편적 규정들을 내포하고, 더 실천적 규칙들을 그 아래 포함하고 있다. 준칙은 주관적 실천 원칙이기 때문에 의지의 규정으로서 객관적 관찰자가 행위자에게 귀속시키는 질서의 도식을 말하지 않으며, 주관적이기 때문에 사람마다 다르게 나타날 수 있다. 하지만 더 많은 규칙들을 자기 아래 포함하고 있는 원칙으로서 준칙은 예를 들자면 빈곤, 삶의 권태, 또는 모욕 등과 같이 개인적 삶과 공동의 삶의 어떤 기본적인 측면과 관련하여 우리의 삶 전체를 인도하는 방식을 가리킨다. 준칙은 특정한 생활 영역과 상황에 관련되기 때문에 보편성을 갖기에는 한계가 있다.[9] 예컨대 "어떤 모욕에 대해서도 보복 없이 참고는 지내지 않는"[10] 사람, 무슨 일이든 사려 깊게 생각하는 사람, 무분별하게 생각하는 사람, 또는 다른 사람에 대한 동정심에서 남을 너그럽게 대하는 사람, 또는 남에게 무관심하게 대하는 사람 등등은 모두 준칙에

천이성비판』(서울 : 아카넷, 2002))을 참조해서 번역한다. 그리고 쪽수는 원본의 쪽수와 번역본의 쪽수를 같이 기입하되 번역본의 쪽수는 괄호 속에 표기한다.

8) *KpV,* 125(62)쪽.

9) 오트프리트 회페, 같은 책, 221쪽 참조.

10) *KpV,* 125(63)쪽.

따르는 사람들이다.

이에 반해 실천 원칙들이 "그 조건이 객관적인 것으로, 다시 말해 모든 이성적 존재자의 의지에 타당한 것으로 인식되면, 객관적이다. 이것이 바로 실천 법칙들이다."[11] 칸트에 의하면 실천 법칙은 객관성과 보편성을 지녀야 한다. 준칙이 주관적 실천 원칙이기 때문에 사람마다 다른 상대적인 원칙이라면 실천 법칙은 객관적인 보편법칙이어야만 한다. 칸트에 따르면 이 법칙이라는 것은 순수 이성이 실천적일 때, 즉 순수 이성이 의지 규정을 위해 충분한 근거를 함유하고 있을 경우에 마련된다. 즉, 법칙은 순수 이성 속에서만 가능한 것이다. 우리가 어떤 원리를 법칙으로 삼는다는 것은 이 법칙 속에서는 어떤 우연성도 지니지 않는다는 말이다. 예를 들어 자연법칙은 모든 자연현상의 법칙으로서 자연현상은 이 법칙에 지배될 수밖에 없고 종속될 수밖에 없다. 이때 자연법칙은 어떤 우연성도 허락하지 않는다. 칸트가 실천의 원칙을 준칙과 법칙으로 구별하는 것은, 법칙에 있어서 그 보편성을 강조하기 위함이다. 각 사람마다 다른 원칙에 의해 행위를 한다면, 우리는 그 원칙을 법칙으로는 받아들일 수 없는 것이다. 각 사람들이 자신의 행위 원칙으로 삼는 것은 준칙일 따름이다.

준칙과 법칙을 이렇게 구별했을 때, 우리는 실천 법칙이 모든 이성적 존재자에게 타당한 법칙임을 알 수 있다. 그렇다면 이러한 실천 법칙은 우리 인간에게 어떻게 다가오는가? 칸트에 따르면 실천 법칙은 인간의 의지에 '명령(Gebot)'으로 다가온다. 우리 인간의 의지는 감성에 의해 영향을 받아 어떤 대상을 향해 기울어질 수도 있고, 도덕 법칙에 따라 행위할 수도 있다. 인간은 감성의 영향으로부터 쉽게 벗어 날 수 없다. 즉 우리는 우리의 식욕, 성욕, 명예욕 등을 쉽게 물리칠 수 없다. 감성의 영향을 받는 인간에게 도덕 법칙이 주어질 때에는, 항상 도덕 법칙과 이러한 감성적 제약이 갈등을 일으킬 수밖에 없다. 그리고 도덕 법칙은 이러한 감성적 제약 조

---

11) *KpV,* 125(62)쪽. 『윤리형이상학 정초』에서 칸트는 다음과 같이 말한다. "**준칙**은 행위하는 주관적 원리로서, **객관적 원리** 곧 실천 법칙과는 구별되어야 한다. 전자는 이성이 주관의 조건들에 알맞게 (흔히 주관의 무지나 경향성들에 따라) 규정하는 실천 규칙을 포함하며, 그러므로 그것은 그에 따라 주관이 **행위하는** 원칙이다. 그러나 법칙은 객관적 원리로서, 모든 이성적 존재자에게 타당하며, 그에 따라 모든 이성적 존재자가 **행위해야만 하는** 원칙, 다시 말해 명령이다." *GMS,* 51(131-132)쪽.

건을 떨쳐 버리고 보편적 도덕 법칙에 따라 행위하라고 요구한다. 따라서 도덕 법칙은 주관의 의식에 명령으로 다가온다. 즉 "이성만이 전적으로 의지의 규정 근거가 아닌 존재자에게 있어서 이 규칙은 **명령**이다."[12] 이 명령은 "행위의 객관적 강제를 표현하는 당위(Sollen)에 의해 표시되는 규칙으로서 만약 이성이 의지를 전적으로 규정한다면 그 행위는 반드시 이 규칙에 따라 일어날 것임을 의미한다."[13] 객관적인 법칙은 명령으로서 주관에 대해 요구하는 것이다. 따라서 이 명령은 한낱 주관적 원칙인 준칙과 구별된다. 그러므로 "준칙은 **원칙들**이긴 하지만 **명령들**은 아니다."[14]

인간은 이성적 존재자로 도덕적 행위를 할 수 있는 반면, 감성적 존재자로서 그 나름의 소질과 필요, 그리고 자연적 경향성에 따라 행동한다. 따라서 도덕적 주체는 이성적 존재자이므로 실천 이성은 그에게 행위할 때 순간적, 우연적인 충동이나 기분에 휩싸인 흥분에 자신을 맡기지 않고 실천 법칙에 따라 처신하도록 명령한다. 이에 반해 이성적 존재자인 신도 객관적 법칙에 따라야 하지만, 법칙에 맞는 행위를 하도록 강요받지는 않는다. "**신적인**(*göttlichen*) 의지에 대해서는, 그리고 도대체가 **신성한**(*heiligen*) 의지에 대해서는 아무런 명령도 타당하지가 않다. 여기서는 **당위**가 있을 다른 자리가 없다."[15] 왜냐하면 신은 자연적 즉, 감성적 존재자가 아니기 때문이다. 자연적 존재자가 아니라 오로지 이성적 존재자인 신에게는 의욕이 이미 법칙과 필연적으로 일치한다. 인간은 감성적 존재자이기 때문에 항상 그런 제약 조건을 지닐 수밖에 없다. 유한한 이성적 존재자인 인간에게는 도덕 법칙이 명령일 수밖에 없다. 하지만 신은 완전한 의지, 즉 감성적 제약과는 아무런 상관이 없는 의지의 소유자이다. 신도 도덕 법칙에 따라야 하지만, 신에게는 그것이 명령으로 다가오지 않는다. 다시 말해 신에 있어서 의지와 도덕 법칙은 일치한다. "그래서 명령은 (…) 인간 의지의 주관적 불완전성과의 관계를 표현하는 정식일 따름이다."[16]

---

12) *KpV,* 126(64)쪽.
13) *KpV,* 126(64)쪽.
14) *KpV,* 126(64)쪽.
15) *GMS,* 43(118)쪽.
16) *GMS,* 43(118)쪽.

칸트는『윤리형이상학 정초』에서 명법(Imperativ)이라는 언어적 형식을 빌려 서로 상이한 세 종류의 인간 행위를 구분한다.[17] 여기서 칸트는 세 종류의 인간 행위가 각각 '숙련(Geschicklichkeit)', '영리함(Klugheit)' '윤리성(Sittlichkeit)'의 명법들을 원리로 하고 있다고 말한다. 또한 인간의 행위를 하도록 명령하는 행위 지침은 언어적 형식으로 '가언적(hypothetisch)' 또는 '정언적(kategorisch)' 명법의 두 형태를 띤다. 가언 명법으로 이루어진 행위 지침에서 행위는 부문장, 즉 조건문에서 제시하는 특정한 목적을 달성하기 위한 수단으로 간주된다. 반면 행위가 여타의 목적과 관계없이 그 자체로 객관적이고 필연적인 경우 행위의 지침은 정언 명법으로 나타난다.

가언 명법의 행위 지침은 도달하려는 목적이 '가능한(möglich)' 것이냐 '현실적(wirklich)'인 것이냐에 따라 둘로 구분되는데 전자는 '미정적(problematisch)' 실천원리이고 후자는 '확정적(assertorisch)' 실천원리이다. 여기에 각각 숙련의 명법과 영리함의 명법이 놓여있다. 시속 100킬로미터 이상 달리기 위해서는 기아를 3단이나 4단에 놓고 가속기를 최대 한도로 밟으라는 가언 명법의 경우 이 행위 지침은 앞으로 생길 수도 있는 가능한 목적 이를테면 급한 환자를 수송할 목적이라든가 또는 나쁜 일을 저지르고 도망갈 목적에 사용할 수 있는 '숙련'을 문제 삼고 있다.[18] 여기서 환자 수송이나 도주는 미정적 목적이다. 숙련의 명법은 행위의 목적과는 직접적으로 상관없는 명법으로서 기술에 속한 명법이다.

가능한 목적 이외에도 행위를 유발시키는 목적으로 단지 가질 수도 있다는 데에 그치지 않고 필연적으로 모두 가지고 있다고 분명히 전제할 수 있는 '현실적' 목적도 있다. 이것은 다름 아닌 인간 모두가 도달하려고 하는 '행복(Glückseligkeit)'이다. 이것과 연관되는 것이 영리함의 명법이다.[19] 확정적인 목적, 즉 행복을 누리기 위한 수단적인 숙련이 좁은 의미에서 영리함이다. 예컨대 임시직에 있는 어떤 사람이 윤리 교사라는 직업에서 자신의 행복을 찾는다고 할 때, 많은 사람들은 그에게 어떻게 처신해야할 지를 일러 준다. 즉 충고(Ratschläge)를 한다.[20] 네가 안정된 윤리 교

---

17) *GMS,* 43-46(118-124)쪽 참조.

18) 이엽,「윤리학의 새로운 명칭으로서 도덕 형이상학과 칸트 윤리학의 근본 동기」,『칸트와 윤리학』(서울 : 칸트연구2, 한국칸트학회편, 믿음사, 1996), 22쪽 참조.

19) *GMS,* 44-45(122)쪽 참조.

사가 되기를 원한다면 학교 이사장과 교장에게 잘 해라! 이 가언 명법은 행복의 보장으로 간주되는 교사라는 직업을 얻기 위한 영리함에 관해 말하고 있는 것이다. 숙련과 영리함의 명법에서 다루는 목적이 가능적이든, 현실적이든 이 둘의 명법은 어떤 특정한 목적에 제약 받는 조건적 명법이다. 반면 정언 명법으로 이루어진 행위 지침에서는 행위의 필연성이 어떤 특정한 목적에 의해 제약되어 있는 것이 아니라 인간의 내부에서 즉, 마음(Gesinnung)에서 비롯된다. 이러한 명법을 칸트는 '명증적(apodiktisch)' 실천원리로서 윤리성의 명법이라고 부른다.[21]

가언 명법은 의지를 결과의 관점에서만 그리고 결과를 위해 충분함의 관점에서만 규정하는 명법이다. 반면에 정언 명법은 의지가 결과를 낳기에 충분한가 충분하지 않는가에 상관없이 의지만을 규정하는 명법이다. 칸트는 이러한 정언 명법 만이 실천 법칙이라고 말한다. 가언 명법은 의지를 의지로서 절대적으로 규정하는 것이 아니라 욕구된 결과의 관점에서만 규정한다. 따라서 이러한 명법은 훈계들(Vorschriften)일 뿐이지 법칙들은 아니다.

정언 명법만이 실천 법칙이 될 수 있는 이유는 다른데 있는 것이 아니다. 어떤 명령이 법칙이 되기 위해서는 보편성과 필연성을 가져야만 하기 때문이다. 보편적인 것은 상대적이어서는 안 되고 언제든 누구에게나 타당해야 한다. 그리고 필연적인 것은 무조건적으로 타당해야 한다. 칸트에 따르면 자연 법칙도 하나의 보편성과 필연성을 가지고 있는 것으로서 자연 사물을 지배한다. 필연적 법칙은 만약 그것이 실천적인 것이어야 한다면 조건들과 독립적이야 한다.

예컨대 누군가가 늙어서 궁핍하지 않기 위해서는 젊어서 열심히 일하면서 절약해야 한다는 것을 행동 지침으로 삼는다면, 이것은 우리 생활에 꼭 필요한 올바르고 중요한 행동 지침이다. 하지만 우리는 이 사람의 의지를 규정하고 있는 다른 외적

---

20) *GMS,* 45(123)쪽 참조.

21) *GMS,* 45(123)쪽 참조. 칸트는 실천적 인간학과 윤리형이상학을 분리시키는데, 그 분리는 가언 명법과 정언 명법의 구분이 기초하고 있는 상이한 인간 행위 원리들이 지니고 있는 근원적 차이에서 비롯된다. '숙련'에 관한 논의는 개별 과학에, '영리함'에 관한 논의는 실천적 인간학에 그리고 '윤리성'에 관한 논의는 윤리형이상학에 속한다. 영리함에 관한 학으로서의 실천적 인간학이 우리에게 제공하는 행위 지침은 '충고'의 모습을 그리고 윤리에 관한 학으로서의 윤리형이상학이 제공하는 행위 지침은 '도덕적 명령'의 모습을 지니게 된다. 이엽, 같은 글, 30쪽 참조.

인 요소를 한 눈에 발견할 수 있다. 그러한 행동 지침에 따를 때 발생할 수 있는 안락한 미래의 삶, 바로 행복이 그것이다. 그러나 열심히 일하면서 절약해야 한다는 이 사람의 행동 지침은 보편성과 필연성을 획득할 수 없다. 왜냐하면 그는 다른 방법으로 행복을 획득할 수도 있기 때문이다. 즉 그는 자신이 벌어들인 재산 외에 다른 사람으로부터 도움을 받을 것을 예상하거나, 너무나 허구적이긴 하지만 아예 늙지 않기를 희망할 수도 있고 미래에 궁핍에 처하는 경우에 어떻게든 근근히 자신의 삶을 꾸려갈 수 있으리라고 생각할 수도 있기 때문이다. 이럴 경우 열심히 일하면서 절약해야 한다는 행동지침은 실천 법칙으로는 맞지 않고 하나의 교훈에 불과 하다.[22] 그리고 이는 가언 명법이고, 정언 명법에는 해당하지 않는다.

칸트가 말한 정언 명법의 기본형식은 다음과 같다. "너의 의지의 준칙이 항상 동시에 보편적 법칙 수립의 원리로서 타당할 수 있도록, 그렇게 행위 하라."[23] 그렇다면 준칙은 어떤 경우에 도덕 법칙의 성격을 가질 수 있는가? "만약 이성적 존재자가 그의 준칙들을 실천적인 보편적 법칙들로 생각해야 한다면, 그는 이 준칙들을 질료(Materie)에서가 아니라 한낱 형식(Form)에서 의지의 규정 근거를 함유하는 그런 원리들로서만 생각할 수 있다."[24] 칸트에 의하면 "욕구 능력의 **객관**(질료)을 의지의 규정 근거로 전제하는 모든 실천 원리들은 모두 경험적이며, 어떠한 실천 법칙도 제공할 수가 없다."[25] 여기서 질료는 의지의 대상이다. 이 때 이 대상은 의지

---

22) *KpV,* 126-127(65)쪽 참조.

23) *KpV,* 140(82)쪽. 『윤리형이상학 정초』에서는 '유일한 정언 명법'이라는 명칭 아래 "**그 준칙이 보편적 법칙이 될 것을, 그 준칙을 통해 네가 동시에 의욕할 수 있는, 오직 그런 준칙에 따라서 행위하라**"고 정식화되어 있다. *GMS,* 51(132)쪽. 또한 칸트는 정언 명법의 기본 형식 이외에도 도덕성의 원리를 세 가지 방식으로 표상한다. 이 세 가지 방식은 준칙의 형식, 준칙의 내용, 준칙의 완전한 규정에 관련되어 있다. 첫째, 자연 사물은 보편적 법칙에 따라 자연의 형식적 개념을 형성하므로, 정언 명법은 또한 "**마치 너의 행위의 준칙이 너의 의지에 의해 보편적인 자연법칙이 되어야 하는 것처럼, 그렇게 행위하라**"이다. *GMS,* 51(132-133)쪽. 정언 명법의 두 번째 표상방식, 즉 '질료적' 표상 방식은 목적 그 자체로서의 이성적 자연으로부터 출발한다. "**네가 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간(성)을 항상 동시에 목적으로 대하고, 결코 한낱 수단으로 대하지 않도록, 그렇게 행위 하라.**" *GMS,* 61(148)쪽. 준칙의 셋째 표상, 즉 준칙의 완전한 표상에 따르면 "모든 준칙은 자신의 법칙 수립에 의해 자연의 나라로서의 목적들이 가능한 나라와 조화로워야 한다." *GMS,* 70(162)쪽. 오트프리트 회페, 같은 책, 219-220 참조.

24) *KpV,* 135(78)쪽.

의 규정 근거일 수도 있고 아닐 수도 있다. 하지만 만약 그것이 의지의 규정 근거라면, 의지의 규칙은 경험적 조건에 종속되고 만다. 곧 규정하는 표상의 쾌 또는 불쾌의 감정에 종속되고 만다. 따라서 이러한 의지의 규칙은 아무런 실천 법칙도 아니다.

모든 질료들은 실천 법칙에서 제외된다. 결과적으로 실천 법칙에서 의지의 규정 근거로서 일체 대상을 떼어내고 나면 남는 것은 보편적 법칙 수립의 순전한 형식만이 남는다. "그러므로 이성적 존재자는 **그**의 주관적-실천적 원리들, 다시 말해 준칙들을 전혀 동시에 보편적인 법칙들로 생각할 수 없거나, 그렇지 않으면 그는, 그에 따라 저 준칙들이 **보편적 법칙 수립에 적합하게 되는** 그 순전한 형식이 준칙들을 그것만으로 실천 법칙으로 만든다고 받아들이지 않을 수 없다."[26]

2-2. 도덕 법칙과 자유

철학사상은 신화로부터 벗어남을 근본으로 하고 있다. 근대에는 직접적으로 계몽주의가 이일을 담당한다. 근대의 철학사적 과정은 신화적 세계관으로부터 이성의 주체화로 이어지고, 인간이 지닌 인간적 이성의 복권으로 이어진다. 칸트는 데카르트 이래로 이러한 인간을 이성적 주체로 확립한 서양 근대 계몽사상의 완성자이다.

우리는 도덕의 원천을 근본적으로 따져 물어 가면, 우리는 경험으로부터 그 원천을 마련하거나 경험될 수 없는 초자연적인 신의 계시로부터 이를 마련한다. 칸트의 경우 인간의 도덕적 행위를 가능하게 하는 도덕 법칙은 경험으로부터 마련된 것도 아니고 신이나 어떤 초자연적인 것으로부터 기인한 것도 아니다. 칸트는 우리의 실천적 도덕 법칙이 인간의 이성 자체에서 성립한다고 주장한다.

칸트는 실천 법칙, 즉 도덕 법칙은 경험으로부터 획득될 수 없다고 주장한다. 칸트가 경험적 질료를 전제하는 실천 원리들이 도덕 법칙이 될 수 없다고 보는 이유

25) *KpV,* 127(66)쪽.

26) *KpV,* 135-136(78)쪽.

는 크게 두 가지이다. 첫째는 이러한 실천 원리들은 경험적이라서 필연성을 확보할 수 없다는 것이다. 둘째 이유는 이러한 실천 원리들은 보편성을 확보할 수 없다는 것이다. 칸트는 욕구 능력의 질료라는 말로써 그것의 실현이 욕구되는 대상을 뜻하고 이 대상에 대한 욕구가 실천 규칙에 선행하며 실천 규칙을 원리로 삼는 데 조건이 되는 경우, 이 원리를 경험적인 것이라고 말한다. 왜냐하면 이 경우 의지의 규정 근거는 바라는 대상이 실현됨으로써 느끼게 되는 대상의 현실에 대한 쾌가 된다. 그러나 어떠한 대상이 쾌 또는 불쾌를 느끼게 할지는 선험적으로 인식될 수 없다. 그러므로 이런 경우에 자의의 규정 근거는 언제나 경험적일 수밖에 없으며 따라서 필연성과 보편성을 확보할 수 없다.[27]

결국 도덕 법칙이란 철저하게 객관적 필연성을 갖는 것이어야만 하고 따라서 경험적 질료를 배제하고 이성에 의해 선험적으로 인식되어야 한다. 경험적 질료를 배제한 도덕 법칙은 이제 오직 형식적일 수밖에 없다. 그리고 이러한 형식적인 도덕 법칙이 자유와의 연관성을 지니게 된다. 도덕 법칙은 순전한 형식적인 것으로 이성에 의해서만 표상될 수 있다. 다시 말해 감성적으로 표상될 수 있는 대상이 아니다. 또한 감각적인 현상에 속하는 것이 아니므로 의지의 규정 근거로서 도덕 법칙은 자연의 인과법칙에 따르는 사건들의 모든 규정 근거들과 구별된다. 그러나 보편적인 법칙 수립적 형식은 현상들 상호간의 인과 법칙과는 전적으로 독립적인 것으로 생각되어야 한다. 이 독립성은 가장 엄밀한 의미에서 자유(Freiheit)이다. 그러므로 준칙의 순전한 법칙 수립적 형식이 오로지 법칙으로 쓰일 수 있는 의지는 자유 의지다.[28]

인간은 한 편으로는 자연적 존재자로서 감성적 인간으로 있지만 다른 한편으로는 자신의 이 감성적 제약을 넘어설 수 있는 예지적 힘, 즉 자유를 가지고 있다. 이 힘을 통해 자신을 넘어서서 당위의 세계를 추구하고 여기서 도덕 법칙이 나온다. 그래서 도덕 법칙의 원천은 바로 인간의 이성이다. 칸트에 의하면, 이론적 인식에 대해서는 은폐될 수밖에 없었던 물 자체의 세계가 비로소 도덕적 의식을 통해서만 우

27) *KpV,* 127-128(66-68)쪽 참조.

28) *KpV,* 138(81-82)쪽 참조.

리에게 나타날 수 있게 된다. 칸트에 따르면 물 자체인 자유는 도덕 법칙을 통해 비로소 우리에게 인식될 수 있다. 그렇다면 이제 도덕 법칙과 자유 중에 무엇이 먼저 우리에게 인식되는가가 문제시된다. 칸트는 자유를 언급할 때, '이성의 사실(Faktum der Vernunft)'로서의 도덕 법칙이 존재한다는 의식에서 출발한다.[29]

> "도덕 법칙은 흡사, 우리가 선험적으로 의식하고, 그리고 명증적으로 확실한, 순수 이성의 사실로 주어져 있다. 설령 우리가 경험에서 그것이 정확하게 준수되는 실례를 찾아내지 못한다고 하더라도 말이다. 그러므로 도덕 법칙의 객관적 실재성은 어떠한 연역에 의해서도, 어떠한 이론적, 사변적 또는 경험적으로 뒷받침된 이성의 노력에 의해서도 증명될 수가 없고, 그러므로, 사람들이 그것의 명증적 확실성을 포기하고자 한다 할지라도, 어떠한 경험에 의해서도 확인될 수가 없고, 그래서 후험적으로 증명될 수가 없으며, 그럼에도 그 자체로 확고하다."[30]

칸트에 의하면 도덕 법칙이 존재한다는 것은 결코 부정할 수 없는 사실이다. 이때 '이성의 사실'이라는 말은 경험적 사실과는 구별된다. 우리의 감성을 통해서는 이 사실을 발견할 수 없는 것이다. 칸트에 의하면 우리가 실천에 대하여 절실한 태도를 취할 때, 우리의 도덕적 의식은 도덕 법칙의 존재를 부정할 수 없는 사실로 받아들이지 않으면 안 되는 것이다. 만약 도덕 법칙이 감성을 통한 도덕 법칙이라면 법칙의 속성인 객관성을 획득할 수 없다. 따라서 도덕 법칙은 결코 경험적인 성격을 가진 것이라고 할 수 없다. 경험적인 것은 결코 보편성을 지닐 수 없다는 것이 칸트의 생각이다. 따라서 경험적 대상을 의지의 규정원리로서 생각할 경우, 이에 따른 실천적 원리들은 어떠한 경우라도 보편성을 지닐 수 없다. 우리가 느끼는 쾌와 불쾌의 기분도 모두 경험적 대상에 근거하고 있다. 왜냐하면 쾌와 불쾌의 감정은 욕구의 대상을 현실적으로 경험하느냐 못하느냐에 그 초점이 맞추어져 있기 때문이다. 이는 곧 '행복'이라는 궁극 목적에 의해서 일어나는 감정인 것이다.[31] 따라서 자기의 행복을 대상으로 하는 실천원리들 또한 보편성을 획득하지 못한다.

칸트는 이와 같이 일체의 질료적인 규정을 도덕 법칙에서 물리친다. 따라서 도덕

---

29) *KpV,* 155-156(108-110)쪽 참조.

30) *KpV,* 161(119)쪽.

31) *KpV,* 129(68)쪽 참조.

법칙은 형식으로만 의지를 규정할 뿐이다. 칸트에 따르면 이러한 도덕 법칙이 이성의 사실로서 존재하기 때문에 우리의 의지는 자유를 갖지 않으면 안 된다. 왜냐하면 만일 우리의 의지가 자연 인과성에 의하여 규정되는 것이라면 우리는 당연히 질료적인 것에 의하여, 즉 욕구의 대상에 의하여 규정되는 것이라고 생각하지 않을 수 없기 때문이다. 하지만 우리가 쾌와 행복을 무시하며 자기의 욕망에 흔들리지 않고서 도덕 법칙과 합치하는 행위를 할 수 있고 이 도덕 법칙이 이성의 사실로 확실히 우리의 도덕의식에 존재하기 때문에 우리의 의지는 자연 인과성으로부터 독립적으로 행위할 수 있다는 것이 확실하기 때문이다. 의지는 자연 인과성에 종속되지 않는 자유를 가진 것이다.

자유는 "한 상태를 **스스로** 개시하는 능력"[32]을 의미한다. 자연계에 존재하는 것들은 어떤 것도 자기 원인적이지 못하다. 즉, 모두가 다른 것에 의해 제약받는 것이다. 자연 현상계에 있는 모든 것은 다른 원인에 의해 발생한다는 의미에서 인과법칙에 종속되어 있는 것이다. 하지만 자유는 말 그 자체가 자신으로부터 시작하는 능력을 말한다. 이는 어떤 다른 원인을 자신 밖에 두지 않는다는 의미인 것이다. 따라서 "완전한 자발성(völlige Spontaneität)"[33]으로서 도덕 행위를 가능하게 하는 의지의 자유는 자연 안에 있는 것이 아니다.

자연 현상계의 지식에 한계를 설정하는 『순수이성비판』은 결국 이 자유 개념을 "문제있는 개념(개연적 개념 : 전원배, problematischen Begriff)"[34]으로 지식의 저편에 남겨 두고 만다. 칸트는 자유의 현실성에 대해서는 『순수이성비판』의 내부에서 확증할 수 없었던 것이다. 이론적 인식의 대상은 언제나 현상계에 한정되어 있으며, 이 현상계는 모두 자연 인과성에 의하여 규정된다. 칸트는 『실천이성비판』에서 도덕 법칙의 존재라는 '이성의 사실'에서 출발하여, 의지의 자유의 존재를 적극적으로 주장한다. 의지의 자유는 도덕 법칙의 존재근거이다. 의지의 자유가 존재하지 않는다면 도덕 법칙은 성립할 수 없기 때문이다. 그런데, 우리는 의지의 자유를 직접 의식하지는 못한다. 우리에게 의지의 자유를 의식하게 하는 것은 도덕 법칙의 존재라

32) *KrV,* 523(415)쪽.

33) *KrV,* 534(423)쪽.

34) *KrV,* 369(292)쪽.

는 사실이다. 이리하여 도덕 법칙은 의지의 자유의 인식근거인 것이다.[35]

칸트는 자유를 소극적(negativ) 개념과 적극적(positiv) 개념으로 구분하여 사용한다. 자유의 소극적 개념은 자연 필연성과의 대조를 통해 밝혀진다. 칸트에 따르면 자연 필연성은 이성 없는 존재자들의 특징이다. 왜냐하면 자연적 존재자들은 자기 자신의 원인성(Kausalität)에 의해서 활동하고 행동하는 것이 아니라, 자기 외적인 원인으로부터 영향을 입어 활동하기 때문이다. 이에 반해 자유는 말 그대로 어떤 외부로부터의 제약이나 한계를 지니지 않는 자기 원인성을 지칭한다. 이것이 소극적 의미의 자유이다.[36]

이에 반해 적극적 의미의 자유는 '자율(Autonomie)'로 명명된다. 이것은 의지가 스스로 법칙을 세우고 여기에 스스로 복종하는 것을 의미한다. 그러므로 "비록 자유는 자연법칙에 따르는 의지의 성질은 아니지만, 그럼에도 전혀 무법칙적이지 않고, 오히려 불변적인 법칙들에 따르는 원인성이다"[37]. 자유는 실천 이성에 의해서는 "단적으로 보편적 법칙 수립의 형식이 될 수 있는 준칙에 의한 의사의 규정"이라는 적극적 의미에서 파악된다. "그러므로 도덕 법칙은 다름 아닌 순수 실천 이성, 즉 자유의 자율을 뜻하며, 이 자유는 그 자체가 모든 준칙의 형식적 조건이고, 이 조건 아래에서만 준칙은 최상의 도덕 법칙에 부합할 수 있다. 따라서 '자율'이라는 말은 순수 이성의 자기 입법적 활동이라고 말할 수 있다.[38]

자율과 타율(Heteronomie)이라는 의미에서 살펴볼 때, 자율은 자기 입법적 활동이라고 말할 수 있고, 타율은 자연 필연성에 따라 자신의 원인성을 자기 밖에 두는 활동이라고 말할 수 있다. 타율은 언제나 제공된 내용에 관한 일정한 관심을 포함하며, 관심을 행위와 의지 작용의 동기로 삼는 것이다. 타율적 명령은 언제나 조건부이며, 그래서 도덕 명령으로는 전혀 쓸모가 없다. 도덕 법칙은 인간 이성이 스스로에게 부여한 것이므로 타율이 아니라 자율이다. "의지의 **자율**은 모든 도덕 법칙

35) 한단석, 『칸트 철학사상의 이해』(서울 : 양영각, 1985), 217쪽 참조.

36) *GMS,* 81(179-180)쪽 참조. *KrV,* 144(92)쪽 참조.

37) *GMS,* 81(180)쪽. *KrV,* 144(92)쪽 참조.

38) 자기입법성의 이념은 루소에게 소급된다. 루소는 『사회계약론』에서 자신이 세운 법칙에 대한 복종이 자유라고 말하였다. 그러나 이것을 아주 부차적으로 언급하였지만, 칸트가 처음으로 그것에서 모든 윤리학의 근본 원리를 발견해내고 근거 지웠다. 오트프리트 회페, 같은 책, 233쪽 참조.

들과 그에 따르는 의무들의 단 하나의 원리다. 이에 반해 자의의 모든 **타율**은 무책임의 근거가 될 뿐만 아니라, 오히려 책임 및 의지의 윤리성의 원리에 맞서 있다."[39] 따라서 "인간은 곧 그의 자유의 자율의 힘에 의해, 신성한 도덕 법칙의 주체"[40]가 될 수 있다. 그러므로 도덕 법칙이야말로 인간을 인간답게 만들어 주는 본질적인 요소이다. 도덕 법칙은 인간이 자신에게 부과하고, 인간이 인간이기 위해 그것에 스스로 복종해야만 하는 법칙이다. 인간은 자연적 경향성을 제압하고 스스로를 도덕 법칙 아래에 세움으로써만 인격적 존재자가 될 수 있다.

39) *KpV,* 144(92)쪽.

40) *KpV,* 210(195)쪽.

3. 행복

우리는 흔히 행복을 삶의 궁극적인 목적으로 삼는다. 누구나 행복을 욕구하고 희망한다. 행복이란 어느 누구에게나 적용되는 가장 보편적인 목적이다. 인간은 자신의 행복을 추구하면서 다른 사람과 관계를 맺는다. 그래서 행복추구라는 지반에서 도덕적 관계가 형성될 수도 있다. 도덕적 행동도 행복이라는 목적 하에 종속되는 부분으로 여겨질 수 있다. 그런데 칸트는 왜 도덕적 행위에서 행복을 배제하는가?

우리는 앞에서 도덕 법칙 그 자체를 분명하게 이해할 수 있었다. 도덕 법칙은 순수 실천이성의 형식으로서 우리 의지를 규정한다. 그리고 이 법칙에 따라 실천할 때에만 도덕적 행위가 될 수 있다. 도덕 법칙은 순수한 형식이기 때문에 그리고 도덕 법칙은 경험적 내용을 통해 획득될 수 없기 때문에 행위지침으로서 보편성을 지닌다. 또한 도덕 법칙은 감성을 지닌 인간에게 명령으로 작용한다. 즉, 인간에게 강압적으로 그 법칙을 지키라고 한다. 따라서 도덕 법칙은 필연적인 법칙이다. 더 나아가 도덕 법칙은 자유의 인식 근거로서 유한한 이성적 존재자인 인간이 자유로운 존재임을 밝혀준다. 자유를 지닌 인간은 무법칙적으로 이 자유를 행사하지 않고 어떤 법칙에 따라, 즉 도덕 법칙에 따라 행위하고, 이 때 자율적 존재가 된다.

도덕 법칙은 보편성, 필연성을 지닌 법칙이고 인간이 자율적으로 행위할 수 있게 하는 근거이다. 그렇다면 행복을 목적으로 하는 행위지침들은 어떤 특징들을 지니는가? 우리는 이제 도덕 법칙과 행복의 원리가 어떤 차이를 지니는지를 살펴보아야 한다. 이 차이가 분명하게 드러날 때, 우리는 칸트가 도덕적 행위에서 행복을 배제한 의도를 정확히 이해할 수 있을 것이다.

3-1. 자기사랑

칸트에 의하면 모든 질료적 실천 원리들은, 즉 행복의 원리들은 모두가 하나의 동일한 원리로 환원될 수 있다. 바로 자기사랑(Selbstliebe)의 원리가 그것이다. 인간

은 신체를 지닌 유한한 존재로서 항상 결핍을 의식하며 그 결핍 때문에 무엇을 필요로 하는 존재이다. 우리가 느끼는 식욕은 여기에 가장 적합한 예일 것이다. 식욕을 느낄 때 우리는 본능적으로 음식을 찾게 되고 인간 자신을 벗어난 다른 것에서 이것을 구한다. 다시 말해 인간은 자신을 벗어나 있는 어떤 객관적인 질료에 의존해서 자신의 결핍을 충족시킨다. 따라서 유한한 인간 존재는 신체적이라는 의미에서 다른 객관적 질료에 제약되어 있고 신체적 제약 조건 하에 놓여있다. 더 나아가 인간의 기분은 쾌와 이 반대인 불쾌의 감정으로 나타난다. 결핍된 자신의 욕망이 충족될 때 쾌의 감정이 나타나고 결핍의 느낌은 불쾌의 감정으로 나타난다. 여기서 알 수 있듯이 쾌든 불쾌든 이 둘은 항상 감성의 경험적 감정이다. 즉 욕구 능력의 질료에 관계한다. 그리고 이 쾌와 불쾌는 행복과 불행의 감정 이외에 다른 것이 아니다. 행복이란 "이성적 존재자의 자기의 전 현존에 부단히 수반하는 쾌적한 삶에 대한 의식"[41]이다. 그리고 행복을 "자의의 최고 규정 근거로 삼는 원리는 자기사랑의 원리다."[42] 따라서 "자의의 규정 근거를 어떤 대상의 현실로부터 느끼는 쾌 또는 불쾌에다 두는 모든 질료적 원리들은, 그것들 모두가 자기사랑 또는 자기행복의 원리에 속한다는 점에서 전적으로 매**한 가지 종류**의 것이다."[43] 행복은 유한한 존재의 욕구 능력을 불가피하게 규정할 수밖에 없다. 하지만 행복 개념이 객관들의 욕구 능력에 대한 실천적 관계의 기초에 폭 넓게 놓여있다 해도, 그것은 단지 주관적 규정 근거들의 일반 명칭에 불과하다. 따라서 행복이라는 목적은 모든 사람들의 행위를 규정지을 수는 있어도 주관적이기 때문에 법칙적인 어떤 행위 지침은 제공할 수가 없다.

> "각자가 그의 행복을 어디에 두어야 할 것인가는 각자의 쾌와 불쾌에 대한 특수한 감정에 달려있으며, 동일한 주관에 있어서도 이 감정의 변화에 따른 필요의 상이함에 달려있으며 (…) **주관적으로 필연적인** 한 법칙은 이처럼 **객관적으로는** 아주 매우 **우연적인** 실천적 원리이다. 이것은 서로 다른 주관들에 있어서 아주 서로 다를 수 있고, 다를 수밖에 없으며, 그러니까 결코 어떤 법칙을 제공할 수 없다."[44]

41) *KpV,* 129(68)쪽.
42) *KpV,* 129(68)쪽.
43) *KpV,* 129(68)쪽.

"행복의 원리가 준칙들을 제공할 수 있기는 하지만, 그러나 제아무리 사람들이 **보편적인** 행복을 객관으로 삼는다 할지라도, 결코 의지의 법칙들로 쓰일 그런 준칙들을 제공할 수는 없다"[45]

행복은 경험적 질료에 의해 일어나는 쾌나 불쾌의 감정에 기초해 있고, 이 때문에 이런 감정은 주관성에 기초해 있다.[46] 행복의 감정은 사람마다 다르게 나타나고 한 개인의 주관에서도 다르게 나타난다. 곧 우리가 어떤 행위를 할 때, 자신의 행복을 위해 의지를 규정하면서 행복을 획득하기 위해 내놓은 행위지침들은 사람마다 다르고 한 개인의 의식에서도 다르게 나타난다. 예를 들어 우리가 다른 사람을 도와주었을 때 행복감을 느끼는가 아니면 다른 사람을 도와주지 않고 내 이익을 취했을 때 행복감을 느끼는가는 사람마다 다를 수 있다. 따라서 행복을 위해 다른 사람을 적극적으로 도우라는 행위지침도 다른 사람을 돕지 말라는 행위지침도 보편적인 법칙으로 될 수는 없는 것이다. 또한 이러한 다른 사람을 도우라는 행위지침은 한 개인의 의식 속에서 행복감을 줄 수도 있고 주지 않을 수도 있다. 따라서 행복의 원리는 행위의 보편성을 보장해 줄 수 없다.

하지만 쾌의 감정에도 다양한 내용이 있을 수 있다. 즉 행복함의 내용에는 감각적인 행복도 있을 수 있고 정신적인 행복도 있을 수 있다. 우리는 정신적인 행복을 단지 주관성의 영역으로만 치부해야 하는가? 칸트는 행복의 내용을 무엇으로 규정하건 행복 자체를 내세우는 입장은 결코 도덕 법칙에 다다를 수 없다고 본다. 그 이유는 어디에 있는가? 칸트는 의지를 충분하게 규정하는 형식적인 법칙이외에 어떠한 상위의 욕구 능력도 인정하지 않는다. 칸트는 쾌의 감정과 결합되어 있는 표

---

44) *KpV,* 133(75)쪽.

45) *KpV,* 148(98)쪽.

46) 칸트는 에피쿠로스학파가 추구한 행복이 경험적 내용을 전제한 주관적인 의미의 행복이기 때문에, 보편성을 획득할 수 없다고 비판한다. 하지만 에피쿠로스학파가 추구한 행복도 내용이 배제된 형식적인 것으로서, '고통으로부터 자유로운 상태'라는 보편타당한 의미를 지닌다. 따라서 에피쿠로스학파의 행복 개념이 주관적이라는 칸트의 비판은 타당하지 않다. 이와 관련된 더 구체적인 논의는 (김미영, 「칸트의 행복주의 비판에 대하여 - 에피쿠로스와 쇼펜하우어의 철학과 관련하여 -」, 『철학연구』(대한철학회 논문집 제96집, 2005))를 참조하라.

상들이 감성에 근원을 갖느냐 지성에 근원을 갖느냐에 상관없이 이 둘을 하위의 욕구 능력으로 간주한다. 왜냐하면, 감성이든 지성이든 그 욕구의 규정 근거들을 들추어 보면 쾌감과 관련되어 있기 때문이고, 더 중요한 점은 그 즐거움을 주는 대상의 표상이 감각이나 지성 둘 중의 어디에서 유래하든 단지 그것이 얼마나 많이 즐거움(쾌감)을 주는가와 관련되어 있기 때문이다.[47] 그래서 칸트는 다음과 같이 말한다.

> "동일한 사람이, 사냥하는 기회를 잃지 않기 위하여 다시는 얻기가 불가능한 배울 것 많은 책을 읽지 않은 채 돌려줄 수도 있고, 식사시간에 늦지 않기 위하여 근사한 강연 도중에서 떠날 수도 있고, 도박대[臺]에 앉기 위하여 보통 때에는 매우 높이 평가하던 이성적인 대화의 즐거움을 포기할 수도 있고, 심지어는, 희극 입장권을 살 돈 이상이 수중에 없기 때문에, 평소에는 기꺼이 적선하던 가난한 사람을 물리칠 수도 있다."[48]

의지 규정이 쾌적함 또는 불쾌적함의 감정에 의거해 있다면, 어떤 종류의 표상에 의해 촉발되든 상관없이 모두가 마찬가지다. 식사라는 감각적인 즐거움이든 이성적인 대화의 즐거움이든 마찬가지로 즐거움은 쾌의 감정과 결부되어 있다. 그리고 행위를 이 쾌의 감정에 결부지어 결정하는 것은 단지 쾌의 감정이 얼마나 강한가, 얼마나 지속적인가, 얼마나 쉽게 얻어지는가, 얼마나 자주 반복되는가 하는 정도에 따라서만 결정된다. 우리는 먹기 위해서 강연을 그만 둘 수도 있고 이성적으로 즐거운 대화를 포기할 수 있다. 하지만 이러한 쾌의 감정에 근거한 욕구능력은 하위 욕구 능력에 속할 뿐이다. 따라서 상위의 욕구 능력은 순수 이성이 독자적으로 실천적일 때만 명명될 수 있는 것이다. 즉 순수 실천 이성이 도덕 법칙에 따라 행위를 하려고 욕구할 때에만 상위의 욕구 능력이다.

행복의 내용이 아무리 다양할 지라도 경험적 쾌와 관련되어 있기 때문에 행복추구는 상대적이고 경험적인 것일 수밖에 없다. 따라서 행복을 추구하는 자기사랑의 원리는 도덕적 법칙일 수 없다. 즉, 행위의 동기가 행복을 추구하는 자기사랑의 원리에서 도출될 때에는 도덕적 행위일 수 없다. 우리는 마음에서 일어나는 모든 경향성을 부정하고 도덕 법칙을 의무로서 존경(Achtung)[49]하면서 행위할 때에만 도덕

47) *KpV,* 129(69)쪽 참조.

48) *KpV,* 130(70)쪽.

적일 수 있다. 우리는 여기서 자기행복의 원리와 윤리성의 원리가 정반대라는 것을 알 수 있다. 도덕적 원리와 자기행복의 원리의 경계는 이처럼 뚜렷하다.[50]

3-2. 충고

행복의 원리는 경험적 질료에 의해 일어나는 쾌감과 관련이 있다. 쾌나 불쾌의 감정은 주관성에 기초해 있다. 따라서 행복의 원리는 보편성을 획득할 수 없다. 칸트가 도덕 법칙이 정언 명법이라 주장할 때는, 모든 경험적 질료를 배제한 형식이다. 정언 명법은 형식이기 때문에 행복을 목적으로 하는 행위 지침들은 여기에 해당하지 않는다.

행복을 목적으로 하는 행위 지침들은 가언 명법에 속한다. 앞에서 살펴보았듯이 가언 명법의 행위 지침은 도달하려는 목적이 가능한 것이냐 현실적인 것이냐에 따라 둘로 구분되는데, 여기에 각각 '숙련'의 명법과 '영리함'의 명법이 놓여있다. 여기서 행복을 직접적으로 목적으로 하는 명령은 '영리함'의 명법에 해당한다. 하지만 영리함의 명법은 가언 명법이기 때문에 그 자체 명법이라고는 할 수 없다. 왜냐하면 정언 명법만이 명법이고 영리함의 명법은 본질적으로 단지 충고들이기 때문이다. 우리는 다른 사람들로부터 많은 충고를 듣는다. '공부를 잘 하려면 여자 친구를 사귀지 마라', '교수가 되기 위해서는 지도교수에게 잘해라', 등등. 하지만 이러한 충

---

49) 우리가 도덕 법칙에 따르려 할 때, 우리는 자연적 충동과 갈등을 일으킨다. 그래서 도덕 법칙은 우리에게 명령으로 다가 온다. 도덕 법칙은 자기 사랑이나 아집의 성벽과 같은 경향성을 타파하고 굴복시키다. 이 때 도덕 법칙에 대한 순종에 결합되어 있는 것이 존경심이다. 존경은 도덕 법칙에 대한 것이다. 존경심은 일종의 감정이기는 하지만, 그것은 실천 이성 자신을 통해 야기된 것이다. 여타의 자연적인 감정과 존경심은 다르다. F. 카울바하 지음, 백종현 옮김, 『칸트 비판철학의 형성과정과 체계』(서울 : 서광사, 1992), 219-220쪽 참조. "무릇 존경의 감정은 순전히 실천적인 것에만 관계하고, 그것도 법칙의 어떤 객관 때문에가 아니라, 단적으로 형식의 면에서 법칙의 표상에 부착해 있는 감정이다. 그러니까 그것은 만족으로도 고통으로도 간주될 수 없는 것이다. 그럼에도 그것은 우리가 **도덕적** 관심이라고 부르는 법칙 준수에 대한 **관심**(*Interesse*)을 불러일으키는 것이다. 그리고 도대체가 또한, 법칙에 대한 그러한 관심을 갖는 능력 (내지는 도덕 법칙 자체대한 존경)이야말로 원래가 **도덕적 감정**(*das moralische Gefühl*)이다." *KpV*, 201-202쪽.

50) *KpV*, 129(69)쪽 참조.

고를 하는 사람도 이 준칙들을 가지고 우리에게 명령하지는 못한다. 우리는 이 충고를 받아들일 수도 있고 받아들이지 않을 수도 있다.

"자기사랑(영리함)의 준칙은 단지 **충고**하고, 도덕 법칙은 **명령한다**."[51] 정언 명법으로서 도덕 법칙은 행복을 목적으로 하는 행위지침들과 다르다. 도덕 법칙은 그것이 법칙이기 때문에 보편성을 지닐 수 있지만 행복을 목적으로 하는 행위지침들인 행복의 원리는 순전히 경험 자료에 의거하고, 이에 대한 각자의 판단은 전적으로 각자의 주관적 생각에 달려 있기 때문에 상대적이고 우연적이다. 또한 행복의 원리는 누구에게나 타당한 필연적 원리로 등장하지 않는다. 행복의 원리는 다시 말해 사람들이 일반적으로 행복을 추구할 때, 흔하게 들어맞는 그런 규칙들은 줄 수 있으나 우리의 의지를 강압적으로 그것에 따르게 하지 않는다. 이에 반해 도덕 법칙은 유한한 이성적 존재자에게 의무로 그것을 지킬 것을 명령한다. 즉 행복의 원리에 따르라는 자기사랑의 준칙은 한낱 충고일 수는 있지만 도덕 법칙과 같이 명령할 수는 없는 것이다.[52]

도덕 법칙은 성격상 필연적인 것이다. 『윤리형이상학 정초』에서 칸트는 "누구라도 고백할 수밖에 없는 것은, 만약 법칙이 도덕적으로, 다시 말해 책무의 근거로서 타당해야 한다면, 그 법칙은 절대적 필연성을 동반해야만 한다"고 언급 한다.[53] 하지만 행복을 위한 충고란 인간 삶의 경험을 바탕으로 한 것으로서 항상 예외의 가능성이 있다.[54] 칸트가 이렇게 도덕 법칙의 필연성을 강조하는 것은 다른 데 있지 않다. 경험적 질료에 기초한 행복의 원리에 따라 모든 사람들이 행위한다면, 도덕의 순수성을 스스로 훼손할 뿐더러 도덕 본래의 목적을 위반하기 때문이다. 또한 우리

---

51) *KpV,* 148(99)쪽.

52) *KpV,* 148(99)쪽 참조.

53) *GMS,* 13(68)쪽.

54) 충고들이 예외 없이 타당할 수 있다고 하더라도 충고는 인간 삶의 경험을 근거로 하고 있는 것이기에, 인간에게만 타당할 수 있을 뿐이다. 반면 도덕 법칙은 모든 이성적 존재에서 예외를 허락하지 않는다. 왜냐하면 그 근거를 이성에 두고 있기 때문이다. '살인하지 말라'는 도덕적 명령은 우리가 이성적 존재로 생각하고 있는 신에게도 구속력이 있다. 하지만 도덕 법칙은 인간에게만 명령으로 다가 온다. 신은 신체를 지닌 유한한 존재가 아니라 그 자체 이성적 존재자이기 때문에 신의 의지와 도덕 법칙은 항상 일치한다. 따라서 도덕 법칙은 신의 의지에 명령하지 않는다. *GMS,* 13(68-69)쪽, 43(118)쪽 참조. 명령과 관련된 구체적인 논의는 이 글 2-1을 참조하라.

가 도덕 법칙에 따라 행위하지 않는다면, 도덕 자체는 여러 종류로 타락하기 때문이다.[55]

우리는 '거짓말을 하지 말라'는 명법을 왜 따라야만 하는가? 칸트는 마땅히 거짓말해서는 안 되기 때문에 이 명령에 따라야만 한다고 주장한다. 그러나 우리는 이러한 근거가 설득력이 없다고 생각하기에, 왜 거짓말을 해서는 안 되는지에 관해 삶의 경험을 통해 여러 근거들을 제시한다. 예를 들어 거짓말을 했더니 벌을 받았다는 것이 그것이다. 하지만 이렇게 경험적 근거를 제시하는 순간 '너는 거짓말해서는 안 된다.'는 가언 명법으로 바뀌게 된다. 하지만 그 반대의 경험적 근거는 이 명령을 무력화시킨다. 즉, 거짓말을 함으로써 벌을 모면할 수도 있기 때문이다. 이처럼 우리는 경험적 근거지음을 통해 도덕적 명제를 강화시킬 의도를 지니고 있었다고는 하나, 도리어 반박될 가능성을 함께 지니고 있는 것이고, 이 반박을 통해 도덕적 명제는 결국 힘을 잃게 된다. 도덕적 명령이 충고로 바뀌게 되고, 이를 통해 도덕이 타락되거나 무력화되는 근본 원인은 행위의 선천적 근거와 경험적 근거를 명확히 구분하지 못하고 이 서로 다른 행위 원리들을 뒤섞는 데서 기인한다.[56]

더 나아가 도덕 법칙에 따르라는 명령과 행복의 원리에 따르라는 충고는 그 충족에 있어서 차이가 난다.

> "윤리의 정언 명령을 충족시키는 일은 어떤 권세 안에서도 언제 누구에게나 가능하며, 경험적으로-조건지워진 행복의 훈계(필자 :충고)를 충족시키는 일은 누구에게나 드물게만 가능하다"[57]

도덕 법칙을 충족시키는 것은 어떤 능력을 필요로 하지 않는다. 단지 이것을 충족시킬 때에는 순수한 준칙만이 문제된다. 그러나 경험적으로 제약된 행복의 원리에 따르는 행위지침을 충족시키기 위해서는 대상을 실현시킬 힘과 자연적 능력 또한 문제가 된다. 우리가 도덕 법칙을 어떻게 준수할까 하는 방책을 문제 삼는다면

---

55) *GMS,* 14(71)쪽 참조. 이엽, 같은 글, 27-28쪽 참조.

56) 이엽, 같은 글, 27-28쪽 참조.

57) *KpV,* 149(100)쪽.

도덕 법칙을 준수할 수 있는 특별한 방책은 따로 없다. 즉 우리는 이 방책을 따로 배울 필요가 없다. 왜냐하면 우리는 우리가 하고자 하는 것을 할 수 있기 때문이다. 하지만 행복의 원리에 따르는 행위지침을 따르기 위해서는 여러 가지 조건들이 등장한다. 행복을 획득하기 위해서는 우리의 지적능력도 필요하고, 자연적 능력도 필요하다. 예를 들어 우리는 많은 임금을 받기 위해, 그리고 삶을 윤택하게 하기위해 열심히 일해야 한다. 하지만 높은 임금을 받기 위해서는 건강한 몸이 그 조건이어여만 한다. 허약한 몸으로서는 열심히 일도 못할 것이고 결국 행복한 상태에도 도달할 수 없기 때문이다.

3-3. 타율성

칸트에 따르면 자유는 한 상태를 스스로 개시하는 능력을 의미한다. 자유는 자발성을 의미하고 그 자체 자기 원인성을 의미한다. 자연적 존재들은 자기 원인적이지 못하다. 자연 존재들은 모두가 다른 것에 제약받는다. 자연 현상계의 모든 것은 다른 원인에 의해서 발생한다. 따라서 자연의 인과법칙에 종속된다. 인간은 한편으로 신체를 지닌 자연 존재이면서 다른 한편으로 생각하는 이성적 존재로서 예지계에 속하는 존재이다. 인간은 자연 필연성에 종속되면서 이 자연 필연성을 벗어날 수 있는 자유로운 존재이다. 하지만 인간은 자연 필연성에 종속되어 있지 않다고 해서, 무법칙적으로 행위하지는 않는다. 인간은 스스로 법칙을 세우고 이 법칙에 따라 행위할 수 있는 자율적인 존재이다. 또한 인간은 신체를 지닌 감성계의 존재라는 측면에서 타율에 따르는 존재이다.

우리의 의지는 제공된 내용에 관한 일정한 관심을 포함하는 경향성을 동기로 삼는다. 이때 우리의 행위는 수동적이고 자발적이지 못하므로 타율적 행위이다. 경향성이란 마음의 자연스런 기울어짐, 즉 이끌림을 뜻한다.[58] 그리하여 행위에서 경향성이란 스스로 하고 싶어함을 뜻한다. 칸트는 경향성이 자기행복을 목표로 하며 이

58) 김상봉, 「칸트 윤리학과 동정심의 문제」, 『칸트연구』(한국칸트학회, 1996), 127쪽 참조.

런 경향성의 충족이 행복이라고 주장한다.[59] 우리가 배고플 때 음식을 보면 우리의 마음은 자연스럽게 그 음식으로 기울어진다. 우리가 자연스러운 경향성에 따라 음식을 먹는 것은, 배고픔의 충족을 위해서 그리고 쾌감에 근거한 자기행복을 위해서 하는 행위이다. 경향성에 따라 행위하는 것은 자기행복을 목적으로 하는 것이며 도덕적 행위일 수 없다. 따라서 경향성에 따르는 행위는 자율적이지 못하고 타율적이다.

마음의 자연적 경향성은 많은 경우 이기적인 성질을 가지며 악한 결과를 낳는다. 하지만 모든 경향성이 예외 없이 악하거나 이기적인 것은 아니다. 쾌감이 무차별하게 한 가지 종류로 묶일 수 없듯이 경향성 역시 한 가지가 아니다. 경향성에는 좋은 것과 선량한 것도 있고 악하고 이기적인 것도 있다. 그런데 칸트는 마음의 경향성에 대해 말할 때면, 그것의 종류의 차이를 전적으로 무시한다. 즉, 우리의 행위가 참된 도덕적 가치를 가질 수 있으려면, 어떤 경우에도 그것이 경향성으로부터 비롯된 행위가 아니어야만 한다고 주장한다. 그 이유는 무엇인가? 칸트는 경향성에 대해 다음과 같이 말한다.

> "경향성은 선량한 것이든 그렇지 않은 것이든 간에 맹목적이고 노예적이다. 윤리가 문제가 될 때는 이성은 단지 경향성의 후견인 노릇에 머물러서는 안 되고, 오히려 경향성을 고려함 없이 순수 실천 이성으로서 그 자신의 관심을 전적으로 독자적으로 돌보아야 한다."[60]

경향성이 선량하든 사악하든 종류에 상관없이 도덕적 행위의 동기나 규정 근거가 되어서는 안 된다는 것이 칸트의 요구이다. 경향성에 대한 이러한 적대적 논조는 칸트가 동정심(Sympathe)에 대하여 말할 때 가히 절정에 도달한다. 동정심은 흔히 도덕적으로 선량한 마음씨로 이해된다. 그런데 그런 동정심에 대해 칸트는 이렇게

---

59) *KpV,* 193(169)쪽.

60) *KpV,* 248(252)쪽. 백종현은 이 부분을 다음과 같이 번역한다. "경향성은 선량한 것이든 그렇지 않은 것이든 간에 맹목적이고 노예적이다. 윤리가 문제가 될 때는 이성은 단지 경향성의 후견인으로 나타나야할 뿐만 아니라, 경향성을 고려함 없이 순수 실천 이성으로서 그 자신의 관심을 전적으로 독자적으로 돌보아야 한다." 하지만 이렇게 번역하였을 경우, 이성은 경향성의 후견인으로 전락한다. 이 구절에서 칸트가 중심적으로 말하려고 하는 것은 윤리가 문제될 때이다. 윤리가 문제될 때에 이성은 전적으로 경향성을 배제해야만 한다. 윤리가 문제일 때 이성은 경향성의 후견일 수는 없다.

말한다.[61]

> "할 수 있는 한, 선행(Wohltätig)을 하는 일은 의무이다. 그 밖에도 천성적으로 동정심이 많은 사람들도 많아서, 그들은 허영이나 사익과 같은 어떤 다른 동인 없이도, 자기 주위에 기쁨을 확대시키는 데서 내적 만족을 발견하고, 그것이 자기의 작품인 한에서, 타인의 만족을 기뻐할 수 있다. 그러나 나는 주장하거니와, 그러한 경우에 그 같은 행위는 매우 의무에 맞고, 매우 사랑 받을 만한 것이기는 하지만, 그럼에도 아무런 참된 윤리적 가치를 갖지 못하며, 오히려 다른 경향성들, 예컨대 명예에 대한 경향성과 같은 종류이다. 명예에 대한 경향성은, 만약 그것이 다행히도 실제로는 공익적이며 의무에 맞고, 그러니까 명예로운 것에 해당한다면, 칭찬과 격려를 받을 만하지만, 존중받을 만한 것은 못 된다. 왜냐하면 그 준칙에는, 곧 그러한 행위들을 경향성에서가 아니라 **의무로부터** 행하는 윤리적 내용이 결여돼 있기 때문이다."[62]

동정심에서 우러난 행위가 아무리 의무에 적합하고 사랑스러운 것이라 하더라도 그의 행위는 아무런 도덕적 가치도 가질 수 없다. 이에 대해 칸트가 제시하는 이유란 단 한 가지, 그의 행위가 의무에서 비롯된 것이 아니라 경향성에서 비롯된 것이기 때문이다. 요컨대 우리가 어떤 행위를 경향성에 따라 행하는 한, 그런 행위는 아무런 도덕적 가치도 가질 수 없다. 칸트는 이것을 조금의 오해도 없이 전달하기 위해 동정심에 따른 행위를 공명심에 따른 행위라고 규정짓는다.

동정심이 곧 공명심과 같이 취급된다면 우리는 동정심 또한 자기사랑 또는 자기행복의 목적에서 발생하는 마음의 이끌림일 뿐이다. 즉 타인의 행복을 증진할 수 있는 동정심이라는 경향성도 결국은 자기행복을 목표로 하고 있으며, 다른 사람에게 동정을 베풀었을 때 얻어지는 것은 공명심에서 오는 자기 충족과 자기행복이다. 따라서 경향성이 도덕 법칙과 일치한다고 하더라도 도덕적 행위의 동기는 될 수 없다. 즉, 도덕 법칙과 일치하는 선한 경향성인 동정심이라 하더라도 이 동정심은 공명심과 같은 것이고 결국은 자기행복의 원리에 의해 지배되는 것일 뿐이다.

우리가 불쌍하고 처량한 사람을 보고 이를 적극적으로 도울 때, 이 행위는 도덕 법칙이 동기가 될 수도 있고, 단지 그 사람에 대한 연민 즉, 동정심이 동기가 될 수

61) 김상봉, 같은 글, 129쪽 참조.

62) *GMS,* 24(86-87)쪽.

도 있다. 이 경우 칸트는 후자를 도덕적 행위로 보지 않는다. 왜냐하면 동정심이 동기가 될 경우 이 행위는 자기행복의 원리에 지배되기 때문이다. 즉 처량한 사람을 동정심에서 도울 때에는 항상 우리는 그 사람에 대한 배려부터 오는 인정과 칭찬을 기대하기 때문이다. 그리고 이러한 기대는 그 사람을 돕는 이유가 된다. 도덕적 행위가 되기 위해서는 도덕 법칙에 대한 의무가 일체의 다른 것으로부터 오는 만족감[63]에 대한 고려에 앞서서 발생해야 한다.

더 나아가 칸트는 우리가 자율의 원리와 타율의 원리를 인식할 때 차이가 난다고 주장한다. 칸트는 다음과 같이 말한다.

> "자의의 자율의 원리에 따라서 무엇이 행해져야 하는가는 평범한 사람들에게도 아주 쉽게 아무 주저 없이 통찰될 수 있다. 그러나 자의의 타율의 전제 아래서 무엇이 행해져야 하는가를 통찰하는 것은 어려운 일이며, 세상사에 대한 지식을 필요로 한다."[64]

도덕 법칙은 인간 이성이 스스로에게 부여한 것이므로 자율이고 타율은 아니다. 타율은 행복의 원리에 의해 규정된 것을 말한다. 칸트에 따르면 도덕법칙은 그 자체 자명하게 평범한 사람에게도 자명하게 인식된다. 하지만 행복의 원리에 따르는 행위지침은 자명한 것이 아니라 모호하게 드러난다. 다시 말해 무엇이 의무인가는 누구에게나 자명하게 드러나지만, 무엇이 진정 지속적으로 이익(행복)을 가져다 줄 것인가는 언제나 파헤칠 수 없는 모호함에 싸여 있다. 따라서 이 모호함에 싸여있는 행위지침은 자명하게 파악되는 것이 아니라 이것을 파악하기 위해서는 세상사에

---

63) 칸트는 '자기 만족(Selbstzufriedenheit)'과 행복을 구별하여 사용한다. 행복이 자기 실존에 흡족함이라고 규정한다면 이것은 '자기 만족'과 비슷한 말이다. 하지만 칸트에 따르면 '자기 만족'은 자기 실존에 대한 소극적인 흡족함만을 지시한다. 즉 우리의 의지가 자연적 경향성을 부정하고 도덕 법칙에 따라 행위했을 때 발생하는 만족이다. 이에 반해 행복은 자연적 경향성에 따라 적극적으로 행위했을 때 얻어지는 만족이다. 나아가 유한한 이성적 존재자가 느끼는 '자기 만족'은 신의 완전한 자기만족(Selbstgenugsamkeit)과 유사하다. 하지만 '자기 만족'은 유한한 이성적 존재자인 인간에게만 적용된다. 즉 신에게는 적용되지 않는다. 왜냐하면 유한한 이성적 존재자가 느끼는 '자기 만족'은 항상 모든 경향성들이나 욕구들을 부정하므로 획득되는, 즉 모든 경향성을 정복한다는 면에서만 '자기 만족'이기 때문이다. 인간의 '자기 만족'은 모든 경향성이나 욕구들로부터 벗어나 있다는 의미의 만족이지만 동시에 그것들과 결부해서만 이해될 수 있는 자족이기 때문이다. *KpV,* 247-248(250-253)쪽 참조.

64) *KpV,* 149(99)쪽.

대한 많은 지식과 영리함이 요구된다. 실제로 이익에 맞춰진 규칙은 상황마다의 적절한 예외를 인정하면서도 전 생에 걸쳐 최고 이익을 적중시키기 위해 세상적인 여러 경험들이 그 토대가 되어야 한다. 우리가 연장자에게 행위의 방향성을 자문하는 것도 여기에 있다. 연장자는 세상사에 대한 많은 경험을 가지고 있기 때문에 우리에게 행위지침을 조언해 줄 수 있다. 따라서 이런 행위지침은 항상 자명하게 드러나는 것이 아니라 세상사에 대한 지식을 요구한다. 이에 반해 도덕 법칙에 따라서 무엇이 행해져야 하는가에 대해 판정하기 위해서는 그다지 어려움이 없다.

4. 덕과 행복

우리는 앞에서 칸트가 도덕적 행위에서 일체의 내용적 규정을 배제함으로써 행복을 배제함을 알 수 있었다. 행복을 목적으로 하는 행위 지침들은 우연적일 수밖에 없고 보편적인 행위지침일수 없었다. 또한 이러한 행위지침은 필연성을 보장할 수 없었다. 이에 반해 도덕 법칙은 보편적일 뿐더러 어느 누구에게나 타당한 절대적으로 필연적인 것이다. 따라서 도덕 법칙은 인간에게 명령으로 다가 오지만 행복을 원리로 하는 행위지침들은 충고일 뿐이다. 우리가 충고에 따라 행위한다고 해서 그것은 도덕적 행위는 아닌 것이다. 더 나아가 행복의 원리에 따르는 행위는 자율적이지 못하고 수동적이고 타율적이다. 도덕적 행위는 도덕 법칙을 의지의 규정 근거로 삼고 이 법칙에 대한 존경심에서 행하는 행위만을 일컫는다.

하지만 칸트의 윤리학이 모든 행복을 부정하고 있다고 생각하는 것은 큰 오해이다. 엄밀하게 말해 칸트는 행복이 도덕 원리로서 작용할 수 있다는 점만을 거부한다. 행복을 목적으로 하는 우리의 행위는 결코 도덕적인 가치를 얻지 못한다. 그러나 이런 칸트의 주장이 행복이 도덕 이론에 있어 아무런 역할도 하지 못한다는 것을 의미하지는 않는다. 칸트는 우리에게 행복의 추구를 완전히 포기할 것을 요구하는 금욕주의자는 결코 아니었다. 칸트에 따르면 행복이란 우리의 경향성들의 만족을 의미하지만 이런 경향성도 이성적 행위자의 삶에 있어서 나름대로 역할을 담당한다.

칸트는 우리가 자신의 행복을 추구할 의무를 지닌다는 점을 당연시한다. 하지만 행복을 추구할 의무는 직접적인 의무는 아니고 다만 간접적인 의무로만 여겨진다. 칸트에게 있어서 직접적인 의무는 도덕 법칙에 대한 존경심으로부터 생겨난 행위의 필연성을 의미한다. 간접적인 의무는 직접적인 의무를 수행하기 위해 수단으로 간주되는 의무이다. 칸트는 다음과 같이 말한다. “어떤 점에서 볼 때는 자기의 행복을 배려하는 것은 의무일 수도 있다. 어떤 면에서 행복 —순련성·건강·부유함이 이것에 속하는데 —은 의무를 완수하기 위한 수단을 포함하고, 어떤 면에서 행복의 결여(예컨대, 가난)는 의무를 벗어나게 하는 유혹을 함유하고 있으니 말이다.”[65] 행

복은 우리가 도덕 법칙에 대한 존경으로부터 행위하는데 도움이 된다. 건강이나 부유함은 우리가 도덕적으로 행위하려 할 때 도움이 된다. 행복한 사람은 도덕 법칙이 요구하는 바에 따라서 또 도덕 법칙의 가치를 인정하고 이로부터 행위할 능력을 더 많이 지니고 있다. 반면 좌절이나 고통을 의식하는 사람은 도덕 법칙과 경향성이 마찰을 일으킬 때, 훨씬 더 경향성에 따라 행위할 가능성이 많다. 이런 관점에서 행복은 도덕적 행위를 위한 수단으로서 우리가 반드시 추구해야만 할 바이다. 그러나 우리는 행복을 수단으로서만 추구해야지 목적으로 추구해서는 안 된다.[66] 칸트는 이렇게 행복도 자신의 윤리학에서 어떤 역할을 한다는 것을 분명히 한다.

이제 우리는 칸트가 자신의 윤리학에 행복을 적극적으로 긍정하는 하는 부분을 살펴보아야만 한다. 칸트는 행복을 최고선의 하나의 구성 요소로 간주한다. 다음에서는 최고선이 최상선과 완전선의 결합으로, 즉 덕과 행복의 결합으로 칸트 윤리학에 어떻게 설정되어 있는지를 살펴 볼 것이다.

4-1. 최고선

칸트에 따르면 최고선(das höchste Gut)은 이성적 존재자의 최고 목적이다.[67] 이성은 우리에게 가능한 모든 것을 실현하는데 기여할 것을 명령한다.[68] 그리고 "도덕 법칙은 세계에서 최고의 가능한 선을 나의 모든 거동의 최종의 대상으로 삼을 것을 명령한다."[69] 인간은 끊임없이 이 최고선을 추구해야 한다. 하지만 칸트가 말한 최고선은 칸트 이전의 최고선과는 차이가 있다. 아리스토텔레스는 우리가 최고의 선으로 추구해야 할 것을 '행복'이라고 말한다. 칸트는 인간이 최종적으로 도달해야 하는 궁극적 목표이자 최고선으로 규정되었던 전통적인 행복 개념에 대해 그

---

65) *KpV, 2*17(205-206)쪽.

66) 애링턴 지음, 김성호 옮김, 『서양 윤리학사』(서울 : 서광사, 2003), 451-453쪽 참조.

67) *KpV, 244*(246)쪽 참조.

68) *KpV, 249*(253)쪽 참조.

69) *KpV,* 261(270)쪽.

것이 최고선의 한 요소이기는 하지만 최고선 그 자체는 아니라고 하면서 행복 개념에 대한 근본적인 관점의 변화를 꾀한다. 그렇다면 칸트 윤리학의 최고선이란 무엇인가?[70]

칸트는 최고선에 대한 개념 규정을 직접적으로 하지 않고 먼저 선 개념에 대한 고찰로부터 시작하여 최고선 개념으로 나아가는 방식을 취한다. 칸트에 따르면 실천 이성의 유일한 객관(대상)은 선·악의 객관들뿐이다. 선은 욕구 능력의 필연적 대상을 뜻하고, 악은 혐오 능력의 필연적 대상을 뜻한다. 칸트는 선이란 의지가 이성의 원리인 도덕법칙에 의해 의욕되는 대상이고, 악은 도덕법칙에 의해 거부되는 대상이라고 본다. 그러나 선·악의 개념이 도덕 법칙에서가 아니라, 오히려 선·악에 의해 실천 법칙이 도출된다면, 그것은 주관적 원인성을 미리 규정하는 경험적인 것으로 간주한다. 그리고 이러한 선·악은 엄밀한 의미에서의 선·악이 아니라 복·화라고 규정한다. 칸트는 의지의 규정 근거를 대상의 선·악에서 찾기보다 도덕적 행위의 근거, 즉 도덕법칙에 의해 선과 악이 규정되어야 한다고 주장한다. 이러한 자신의 주장을 뒷받침하기 위하여 칸트는 전통적으로 선 또는 악의 개념이 어떻게 잘못 사용되었는가를 비판적으로 검토한다. 칸트는 선(bonum)과 악(malum)이라는 표현의 이중적인 의미를 명확히 하려한다. 칸트는 보눔bonum을 두 가지의 의미로, 즉 선(Gutes)과 복(Wohl)로 구분한다. 말룸malum 또한 악(das Bose)과 화(das Übel)로 구분한다.

칸트에 의하면 선이나 악은 인격의 행위들과의 관계이지, 인격의 감정 상태와의 관계가 아니다. 그러나 복이나 화는 언제나 우리의 유쾌함이나 불쾌함, 곧 즐거움과 괴로움의 상태에 대한 관계만을 의미한다. 때문에 우리가 어떤 객관을 욕구하거나 혐오한다면, 그것은 그 객관이 우리 감성과 객관이 낳은 쾌·불쾌의 감정과 관계하는 한에서만 발생한다. 따라서 선·악에 대한 판정은 주관적이며 감성적이 아닌 객관적인 이성에 의한 것만이 진정한 의미의 선 또는 악이라 할 수 있다.[71]

칸트에 의하면 선의지의 선만이 무조건적 또는 무제한적으로 선하다. 그러나 칸

70) 한단석, 같은 책, 237-238쪽 참조.

71) *KpV, 176-177*(143-144)쪽 참조. 유재영, 「칸트 최고선에 관한 연구」(원광대학교 박사학위 논문, 2002), 33-37쪽 참조.

트는 선의지는 그 자체로 충분히 최고선이지만, 선의지만이 최고선인 것은 아니라는 점을 지적하면서 『실천이성비판』에서 도덕 법칙과 행복의 일치라는 확장적인 의미로서 최고선을 제시한다.[72] 우리는 구체적인 최고선의 의미를 다음의 인용문을 통해서 정확하게 이해할 수 있다.

> 최고라는 개념은 이미 애매함을 가지고 있고, 사람들이 그에 주의하지 않을 경우에 그것은 불필요한 쟁론을 불러일으킬 수 있다. 최고는 최상(Oberste, supremum)을 의미할 수도 있고, 완전(Vollendete, consummatum)을 의미할 수도 있다. 전자는 자체로 무조건적인, 다시 말해 다른 어떤 것에 종속되지 않는 그러한 조건이다. 후자는 같은 종류의 더 큰 전체의 어떤 부분이 아닌 그런 전체(곧, 완전)이다. (행복할 자격으로서) **덕은** 우리에게 오로지 소망할 만한 가치가 있는 것으로 보일 수 있는 모든 것의 **최상 조건**이고, 그러니까 또한 행복을 얻으려는 우리의 모든 노력의 **최상 조건**이며, 그러니까 최상선이라는 사실은 분석학에서 증명되었던 바다. 그러나 그렇다고 해서 덕(Tugend)은 아직 이성적 유한 존재자의 욕구 능력의 대상으로서의 전체적인 완전한 선은 아니다. 그런 것이기 위해서는 **행복**이 추가로 요구되기 때문이다. (‥‥) 행복을 필요로 하고, 또한 행복할 자격이 있으나, 그럼에도 행복을 누리지 못하는 것은 이성적 존재자의 완전한 의욕과는 전혀 양립할 수 없으니 말이다. 무릇 덕과 행복이 (인격의 가치이자 인격의 행복할 자격인) 윤리성에 정비례하는 몫을 가지고서 가능한 세계의 최고선을 형성하는 한에서, 이 최고선은 전체, 곧 완전선을 의미한다.[73]

칸트는 이 인용문에서 '최고선'의 '최고'라는 말은 '최상'과 '완전' 둘 다를 포괄하는 말임을 지적한다. 칸트의 설명의 의하면 '최상은 그 자체 다른 어떤 것의 하위에 두어질 수 없는 어떤 것이다. 이는 인간이 더 이상 도덕적 완전성을 위해 노력할 여지가 남아 있지 않는 어떤 경지, 즉 도덕적으로 완성된 경지를 지칭한다. '완전'은 '같은 종류의 더 큰 전체의 아무런 부분도 아닌 전체'라고 한다. '완전'은 부분적인 것이 아니다. 그것은 그 자체 전체의 의미를 갖고 있다. 여기서 전체라는 것은 충족되었다는 것을 의미한다. 칸트는 위 인용문에서 최고선이란 것은 최상선과 완전선이 결합한 것임을, 그리고 최상선이란 도덕 법칙과 의지의 일치인 덕 있는 상태이고 행복할 자격이 있는 그런 상태를, 그리고 완전선이란 성취한 덕에 상응하는 행

72) 유재영, 같은 글, 38쪽 참조.

73) *KpV,* 238-239(238-239)쪽.

복이 주어진 상태를 의미하는 것으로 규정하고 있다. 결국 최고선이란 덕과 행복이 일치한 상태를 말한다.[74]

앞에서 살펴보았듯이 도덕적 행위에 있어서 행복에 대한 열망은 동기가 되어서는 안 된다. 칸트는 이것을『실천이성비판』의 분석론에서 말하였다. 그럼에도 불구하고 이제 칸트는 행복을 최고선의 구성요소로 받아들인다. 최상선을 실현한 사람이 만약 그 도덕성에 합당한 행복을 누리지 못한다면 그는 완전선을 실현한 것이 아니며 따라서 그는 최고선을 실현한 것도 아니다. 최고선을 실현하기 위해서 그는 자신의 도덕성에 합당한 행복을 누려야 하기 때문이다. 칸트는 이렇게 행복을 자신의 윤리학에서 완전히 배제하지 않는다. 행복은 인간에게 가치 있는 것이고 최고선 속에서 추구되는 것이다. 하지만 행복을 그 자체로 행위의 목적으로 삼을 수는 없다. 다만 행복할 수 있는 자격으로서 최상선의 실현을 통해서 기대될 수 있는 것이다.

이제 우리는 최고선 속에 덕과 행복이 결합되어 있다는 것을 안다. 그리고 행복은 덕의 결과로서 기대될 수 있는 것이라는 것도 안다. 그렇다면 왜 행복의 덕의 결과일 수밖에 없는가? 왜 행복은 이러한 위치로 설정되어야만 하는가? 이제 덕과 행복이 최고선 속에서 어떻게 결합되는지를 더 구체적으로 살펴보자.

4-2. 덕과 행복의 결합

칸트는 최고선이라는 개념 속에 들어있는 덕과 행복의 결합을 더 명확히 하기 위해서 에피쿠로스학파와 스토아학파를 비판적으로 검토 한다. 칸트에 따르면 개념은 분석적(analytisch)으로 결합되어 있든가 종합적(synthetisch)으로 결합되어 있다. 분석적 결합은 한 개념 안에 다른 개념이 그 자체로 들어 있는 것을 일컫는다. 예를 들어 '총각'이라는 개념 안에는 남자라는 개념이 그 자체로 들어 있다. 따라서 분석적 결합은 동일률을 기반으로 한 결합을 의미한다. 이에 반해 종합적 결합은 한 개념이 다른 개념을 그 자체 속에 지니고

74) 문성학,「칸트의 실천 형이상학과 최고선」,『철학연구』(대한철학회 논문집, 제87집, 2003), 153-153쪽 참조.

있는 것이 아니라 경험을 통해 결합되는 것을 말한다. 따라서 종합적 결합은 인과성의 원리를 기반으로 한다.[75] 최고선의 경우에도 마찬가지이다. 동일률에 따라 분석적인 결합으로 볼 경우, 덕 있으려는 노력과 행복을 얻으려는 노력은 다른 행위가 아니고 완전히 동일한 행위가 된다. 이에 반해 인과율에 따라 종합적으로 볼 경우, 원인이 결과를 낳듯이, 덕이 그 자신에 대한 의식과는 다른 어떤 것으로서 행복을 낳는다는 데에 의거한다.

칸트에 따르면 고대 그리스의 두 학파, 즉 에피쿠로스학파와 스토아학파는 모두 덕과 행복의 결합을 분석적 결합으로 해석했다. 즉 덕스러운 행위와 행복을 추구하는 행위를 동일한 것으로 보았다. 다만 두 학파의 다른 점은 이런 동일성의 지반에서 두 개념 중 어떤 것이 더 근원적인 것인가를 판가름 할 때에만 다를 뿐이었다. 에피쿠로스학파는 행복을 더 근원적인 것으로 보았고, 스토아학파는 덕을 더 근원적인 것으로 보았다. 즉, "**에피쿠로스학파**는 행복으로 이끄는 자기의 준칙을 의식함, 그것이 덕이라 말했고, 반면에 **스토아학파**는 자기의 덕을 의식함이 행복이라 말했다."[76]

이 두 학파는 전혀 이질적인 개념들을 분석적으로 결합하려 한다. 그래서 칸트는 이 두 학파가 치명적인 오류를 범하고 있다고 비판한다. 즉 최고선에서 덕과 행복은 전혀 이질적인 개념이기 때문에 분석적으로 결합될 수 없다는 것이다. 칸트는 최고선에서 덕과 행복이 분석적으로 결합되지 않고 종합적으로 결합된다고 주장한다.

> "곧, 행복과 윤리성은 최고선의 종적으로 전혀 다른 두 요소들이고, 그러므로 양자의 결합은 (가령 자기의 행복을 추구하는 사람이 이런 그의 태도[거동]에서 순전히 그의 개념들을 분해함으로써 덕 있음을 발견하게 된다거나, 또는 덕을 좇는 사람이 그러한 태도[거동]에 대한 의식에서 이미 그 사실 자체만으로 자신이 행복함을 발견하게 되는 것과 같이) **분석적으로** 인식될 수 있는 것이 **아니라**, 오히려 두 개념의 **종합인** 것이다."[77]

---

75) *KpV,* 239(239)쪽 참조.

76) *KpV,* 239(240)쪽.

77) *KpV,* 241(242-243)쪽.

최고선의 개념 속에는 덕과 행복이 종합적으로 결합되어 있다. 이 둘을 종합적 결합인 인과관계로 볼 경우 가능성은 두 가지이다. 하나는 행복이 덕의 원인으로 작용하고 그 결과가 덕일 경우이다. 다른 하나는 덕이 행복의 원인으로 작용하고 행복이 그 결과일 때이다. 칸트는 '실천이성의 이율배반(Antinomie)'이라는 장에서 두 가능성을 검토한다. 그러나 이 두 가지의 가능성은 불가능한 것으로 밝혀진다.

칸트에 따르면 행복이 덕의 원인일 경우는 절대적으로 불가능하다. 왜냐하면 "의지의 규정 근거를 자기행복의 추구에 두는 준칙들은 결코 도덕적일 수가 없고, 아무런 덕도 정초할 수 없기 때문이다."[78] 반대로 덕이 행복의 원인일 경우도 불가능하다. 왜냐하면 세계 내에서의 인과적인 모든 실천적 연결은 도덕적 행위로 발생하는 것이 아니라, 오히려 자연 법칙들에 대한 지식들을 인간의 의도대로 사용하는 데에서 발생하기 때문이다. 즉 덕과 행복의 연결은 도덕 법칙들을 지킴으로써 기대되는 것은 아니기 때문이다. 이렇게 두 가능성이 모두 불가능하게 됨으로써 실천이성은 이율배반에 빠지게 된다.

칸트는 이러한 이율배반을 해소할 수 있는 가능성을 모색한다. 칸트에 따르면 행복이 덕의 원인이라는 종합적 결합은 절대적으로 불가능하다. 왜냐하면 앞에서 말했다시피 행복을 고려한 행위는 절대로 도덕적 행위가 될 수 없기 때문이다. 하지만 덕이 행복의 원인이라는 종합적 결합은 조건적으로만 불가능하다. 즉 절대적으로 불가능한 것은 아니다. 칸트에 의하면 이 최고선을 찾는 것은 결코 원리적으로 불가능한 것만은 아니다. 우리가 인간을 한갓 감성적 존재자로 보는 한, 덕과 행복의 결합은 불가능하다. 즉 이러한 조건에서는 불가능하다. 그러나 인간은 결코 한갓 된 감성적 존재자가 아니며, 예지계에 속하는 존재자이기도 하다. 그렇다면 이러한 예지적 존재자로서의 인간에 있어서, 덕과 행복이 결합될 수 있다고 생각하는 것은 허용될 수 있는 것이다.[79]

최고선 속에서 덕과 행복은 종합적 결합일 수밖에 없다. 그리고 종합적일 때도 단지 덕이 행복의 원인이어야만 한다. 칸트의 최고선은 나에게 만일 나 자신이 행

78) *KpV,* 242(244)쪽.

79) *KpV,* 243-244(245-246)쪽 참조.

복을 누릴 만한 가치가 있도록 행위한다면 나는 행복을 희망해도 좋다고 말한다. 그러나 이러한 행복의 보장이 그리고 행복의 희망이 항상 충족되는가? 관연 우리는 행복의 조건인 자신의 도덕적인 덕에 도달할 수 있으며 이러한 덕에 비례하는 행복을 누릴 수 있는가? 칸트는 최고선에서 덕과 행복의 결합을 논리적으로 고찰하는 것에 머무르지 않고 최고선이 어떻게 실재적으로 실현될 수 있는가를 고찰한다. 논리적인 덕으로서 최상선은 도덕 법칙과 의지의 일치이다. 그리고 완전선은 덕을 지닌 인격이 그 결과로서 행복을 누림이다. 하지만 이러한 최상선과 완전선의 결합인 최고선이 실재적으로 실현될 수 있는가? 이제 우리는 이 최고선의 논의를 덕과 행복의 결합이라는 것에서만 논리적 측면만을 고려하는데 머물러서는 안 된다. 최고선이 실현되기 위해서 어떤 조건들이 있는지를 살펴보아야 한다. 왜냐하면 최상선은 이 세계에서는 불가능한 것이기 때문이고, 완전선 또한 인간의 능력으로는 완전히 획득할 수 없는 것이기 때문이다. 이러한 논의는 우리를 자연스럽게 칸트의 요청이론으로 인도한다.

4-3. 영혼 불멸성과 신의 요청

칸트는 『순수이성비판』의 '선험적 변증론'에서 영혼의 존재와 자유의 존재 및 신의 존재를 부정하였다.[80] 이 세 가지 문제는 종래의 합리주의적 형이상에서 다루었던 가장 중요한 형이상학의 과제였다. 그 중에서 자유의 존재는 도덕 법칙의 존재라는 '이성의 사실'을 통해 새로이 정초될 수 있었다.[81] 칸트는 『순수이성비판』에서 부정한 세 가지의 형이상학적 이념 중에서 자유의 존재를 부활시켰다.

그러면 남은 두 가지 이념, 즉 불멸의 영혼의 존재와 신의 존재는 어떠한가? 칸트에 의하면, 영혼의 불멸성(Unsterblichkeit der Seele)과 신의 존재는 정초될 수 있는 것이 아니다. 다만 그러한 것은 실천이성의 요청(Postulat)으로서 인정할 수 있을

80) *KrV,* 334(268)쪽.

81) 도덕 법칙과 자유에 관한 구체적인 논의는 이 글 2-2를 참조하라.

뿐이다. 영혼의 불멸과 신의 존재는 절대적인 신앙으로서 칸트 철학 속에 존재하고 있다. 칸트는 결코 영혼의 불멸과 신의 존재를 적극적으로 조장할 수 있다고 생각하지 않았다. 자유의 존재는 인간의 도덕적 의식이라는 사실을 통해 이론이성의 경우와는 전혀 다른 방식으로 정초하는 것이 가능하였으나, 영혼의 불멸과 신의 존재는 결코 우리의 도덕적 의식에 직접적으로 주어져 있는 사실이 아닌 것이다. 그러므로 이러한 것은 자유의 존재처럼 실천적인 방식으로 인식될 수 없는 것이다. 여기서 칸트가 취한 길은 이러한 것을 실천이성의 요청으로 승인하는 것이었다.

실천이성은 최고선을 자신의 대상으로 삼는다. 하지만 이러한 궁극의 목적인 최고선은 최상선과 완전선의 결합을 통해 가능하다. 앞에서 말했다시피 최상선이란, 우리의 의지가 도덕 법칙과 완전하게 일치하는 것이다. 하지만 유한한 이성적 존재로서 인간은 감성계에 속해있고 이 감성계의 종속으로부터 끊임없이 제약을 받는다. 최상선의 실현은 인간의 현실에서 불가능하다. "의지의 도덕 법칙과의 완전한 부합은 **신성성**, 곧 감성 세계의 어떤 이성적 존재자도 그 현존의 어떤 시점에서도 이를 수 없는 완전함이다."[82] 그럼에도 불구하고 도덕 법칙과 의지의 완전한 부합은 실천상 필연적인 것으로 요구되므로, 완전한 부합은 무한한 진보 중에서만 만나질 수 있다.

도덕 법칙은 의지에 명령으로 작동하여 그 법칙에 따라 행위할 것을 강요한다. 하지만 인간은 행복을 목적으로 하는 경향성에 의해 끊임없이 흔들릴 수밖에 없다. 우리는 경향성을 배제하고 도덕 법칙에 따라 행위하려면 끊임없는 수행의 과정을 겪어야만 한다. 무한한 진보인 수행의 과정은 "동일한 이성적 존재자 무한히 지속하는 실존", 즉 영혼의 불멸성을 전제하여만 가능해진다. 영혼의 불멸성은 그 자체로 인식될 수는 없지만 도덕 법칙과 의지의 완전한 일치를 위해서는 요청될 수밖에 없는 것이다. "영혼의 불멸성은 도덕 법칙과 불가분하게 결합되어 있는 것으로서 순수 실천 이성의 하나의 **요청**이다."[83]

최상선은 영혼 불멸성의 요청을 통해 실현 가능한 것이다. 하지만 최상선이 실현

82) *KrV,* 252(258)쪽.

83) *KrV,* 220(259)쪽.

된다고 하더라도 최고선이 실현된다는 보장은 없다. 덕과 행복과의 일치는 인간의 힘으로는 결코 실현시킬 수 없는 것이다. 칸트에 따르면 "행복이란 이 세상의 이성적 존재자가 그 실존 전체에서 모든 것을 자기 소망과 의지대로 하는 상태이며, 그러므로 행복은 자연이 그의 전 목적에 합치하는 데에, 또한 자연이 그의 의지의 본질적인 규정 근거와 합치하는 데에 의거한다."[84] 그런데 도덕 법칙은 자유의 법칙으로서 자연적 욕구 능력과는 전적으로 합치하지 않는다. 즉, 우리가 도덕 법칙에 따라서 행위했다고 해서 행복의 감정인 쾌적함을 맛보는 것은 아니다. 오히려 쾌의 감정은 도덕 법칙을 지키기 위해서 배제되어야 하는 것이며, 우리가 도덕 법칙에 따라 행위할 때 우리의 기분의 자연적 욕구 능력의 좌절로 불쾌의 감정을 갖게 될 경우가 더 많다. "도덕 법칙은 자연 및 자연의 (동기로서의) 우리 욕구 능력과 합치에 전적으로 독립해 있는 규정 근거들에 의해 명령한다."[85] 따라서 덕에 비래하는 행복은 유한한 이성적 존재자에게 필연적으로 획득될 수 없다. "도덕 법칙 안에는 윤리성과 이에 비례하는, 세계에 그 일부로서 속하고 따라서 세계에 부속되어 있는 존재자의 행복 사이의 필연적인 연관에 대한 최소한의 근거도 없다." 즉, 유한한 이성적 존재자는 자기의 의지로써 행복과 도덕 법칙을 일관되게 일치시킬 수 없다.

그럼에도 불구하고 순수 이성의 실천적 관제, 즉 최고선을 위해서는 덕과 행복의 결합은 필연적으로 요청된다. 그러나 덕과 행복의 필연적인 결합은 유한한 이성적 존재자 인간이 자신의 힘으로는 실현시킬 수 없다. 그러므로 이 연관의 근거, 곧 행복과 덕 사이의 정확한 합치의 근거를 함유할, 자연과는 구별되는 전체 자연의 원인의 현존이 요청된다. 즉 신의 존재를 생각하지 않으면 안 된다. 이렇게 하여 신의 존재를 상정하는 것은 도덕적으로 필연적인 것이다. 신은 도덕적으로 행위하는 인간에게 행복을 보증해주는 역할을 함으로써 덕과 행복의 결합을 가능하게 한다.

칸트에 따르면 최고선의 첫째 요소인 최상선의 전제로서 영혼의 불멸성을 요청하고 나면 최고선의 둘째 요소, 곧 행복이라는 결과에 합치하는 원인의 현존이라는 전제에 이를 수밖에 없다. 다시 말해 순수 이성의 도덕적 법칙 수립과 필연적으로

84) *KpV,* 255(262)쪽.

85) *KpV,* 255(262)쪽.

결합되어 있는 우리 의지의 객관인 최고선이 가능하기 위해서는 반드시 필요한 것으로서 신의 현존을 요청할 수밖에 없다. 칸트는 이렇게 신의 존재를 인정하는 자신의 실천 철학을 "순수한 **이성-신앙**(reine *Vernunftglaube*)"[86]이라고 부른다. 그리고 최고선을 위해서는 신의 존재가 필수적인 조건임을 주장한다.

칸트는 최고선과 관련하여 기독교가 관련하여 가장 적절하게 접근한 종교라고 말한다. 왜냐하면 "기독교의 교설은, 그것을 종교 이론으로 보지 않는다 하더라도, 이 문제에 있어서 오로지 실천 이성의 엄격한 요구를 충족시키는 최고선의 (곧, 신의 나라[王國]의) 개념을 제공한다."[87] 그래서 "도덕적 완전성은 기독교의 법칙이 요구하는 신성성과 관련하여 피조물에게 다름 아닌 무한한 진보를 남기고, 그러나 바로 그 때문에 그것은 피조물에게 그의 무한한 지속에 대해 희망을 가질 권리를 준다."[88]

칸트는 행복을 최고선과 관련하여 필연적 요소로 고수한다. 이것은 칸트가 결코 행복을 무시한 것이 아님을 증명해 준다. 칸트는 다만 행복에 대한 제한이나 조건을 거기에 첨가시켰을 뿐이다. 행복은 그 자체로 도덕적 원리로는 작용할 수 없다. 도덕적으로 완전한 덕을 지닌 인격에 행복할 자격이 주어진다. 도덕 법칙과 의지의 일치인 최상선은 최고선이 이루어지기 위한 하나의 조건이다. 칸트는 최상선을 이루기 위해 영혼의 불멸성을 요청한다. 영혼이 불멸해야만 완전한 덕이 이루어지기 때문이다. 최상선은 이 요청을 통해서만 가능하다. 하지만 최고선이 이루어지기 위해서는 또 다른 요청이 필요하다. 신의 현존이 그것이다. 덕과 행복의 결합인 최고선은 영혼의 불멸성과 신의 현존을 요청함으로서만 가능해진다. 유한한 이성적 존재자인 인간은 이 두 요청을 통해서 행복을 기대할 수 있는 것이다. 이러한 요청은 유한한 이성적 존재자인 인간을 종교적 삶으로 인도한다.[89]

---

86) *KpV,* 257(256)쪽.

87) *KpV,* 258-259(266-268)쪽.

88) *KpV,* 259-260(268)쪽.

89) 오트프리트 회페, 같은 책, 297-299쪽 참조.

5. 맺는 말

칸트는 도덕적 행위에서 행복을 배제시킨다. 하지만 칸트는 자신의 윤리학에서 행복을 완전히 버리지는 않는다. 칸트는 우리의 삶에서 행복의 중요성을 충분히 알고 있었다. 칸트는 도덕적 행위에서 행복을 배제하지만 버리지는 않고 그 위치를 정확히 규정하려고 노력하였다. 이러한 칸트의 행복에 대한 이중적 측면은 도덕 법칙과 관련된 행복 그리고 최고선과 관련된 행복에서 구분된다.

도덕 법칙은 행위에 있어서 보편성과 필연성을 가능하게 한다. 도덕 법칙은 법칙이라는 의미에서 주관적 준칙과는 구분된다. 도덕 법칙은 모든 이성적 존재자들이 따라야만 하는 보편적인 행위지침이다. 도덕 법칙은 유한한 이성적 존재자인 인간에게 명령이고 의무이다. 이 명령은 순전히 형식적인 것이며 경험적으로 획득될 수 없는 것이다. 나아가 도덕 법칙은 자유의 인식 근거이며 인간이 자율적 존재임을 밝혀준다. 자유의 현존은 도덕 법칙이 이성의 사실로 주어지기 때문에 가능하다. 인간은 유한한 이성적 존재자이지만 이성적 존재라는 의미에서 도덕법칙을 스스로 세우고 거기에 따라 행위할 수 있는 자율적 존재이다.

도덕 법칙과 달리 행복을 목적으로 하는 행위지침들은 그 자체로 우연적일 수밖에 없으며, 보편적인 행위지침일 수 없다. 왜냐하면 행복이란 주관적인 쾌, 불쾌의 감정에 근거한 자기사랑의 원리에서 발생하기 때문이다. 쾌의 내용이 감각에 표상이든, 오성의 표상이든, 이성의 표상이든, 동일한 경험적 감정인 쾌와 결부되어 행복의 원리는 주관적인 원리이다.

행복의 원리는 필연성을 보장할 수 없다. 도덕 법칙은 우리 인간에게 필연적인 법칙으로서 명령과 의무로 다가오지만, 행복을 목적으로 하는 행위지침들은 우리에게 단지 충고할 뿐이다. 칸트가 행복을 도덕적 내용으로 간주하지 않는 이유가 다른데 있는 것이 아니다. 충고를 명령과 구분하지 못할 경우 도덕은 타락할 수밖에 없기 때문이다. 나아가 우리가 충고하는 행위지침들을 실행하고 그것을 충족시키려 할 때에는 많은 능력들이 요구된다. 반면 명령하는 도덕 법칙을 충족시킬 때에는 부차적인 능력이 필요 없다. 단지 이것을 충족시킬 때에는 순수한 준칙만이 문제된

다.

행복의 원리에 따라 행위하는 것은 자율적이지 못하고 수동적이고 타율적이다. 우리의 의지는 제공된 내용에 관한 일정한 관심을 포함하며 주관적 쾌, 불쾌의 감정에 관심을 둔다. 그리고 이 관심을 행위와 의지 작용의 동기로 삼는다. 이 때 우리의 행위는 수동적이고 자발적이지 못하며 타율적이다. 도덕적 행위는 도덕 법칙을 의지의 규정 근거로 삼고 이 법칙에 대한 존경심에서 행하는 자율적 행위이다. 따라서 우리가 행복의 원리를 그 근간으로 하는 여타의 경향성에 따라 행위하는 것은 수동적, 타율적 행위이다. 경향성 중에는 타인의 행복을 촉진시킬 수 있는 동정심도 있다. 하지만 동정심에 의해 발생한 행위도 도덕적이지 못한다. 왜냐하면 동정심의 근간을 이루고 있는 것은 공명심, 즉 자기행복이기 때문이다. 덧붙여서 자율의 원리, 즉 도덕 법칙은 평범한 사람에게도 자명한 것으로 인식되지만 행복을 위한 행위지침들은 많은 지식들을 요구한다. 우리가 행복하기 위해서는 만들어 내는 행위지침은 다양한 세상사에 대한 지식이 필요하다. 하지만 도덕적 행위 자체는 이런 지식을 필요로 하지 않는다.

행복은 도덕적 행위 그 자체와는 아무런 상관이 없다. 하지만 행복은 도덕적 행위를 함에 있어서 도움을 줄 수는 있다. 행복한 사람은 도덕 법칙과 경향성이 충돌할 때 경향성의 유혹으로부터 더 쉽게 벗어날 수 있다. 그래서 행복 추구의 의무는 직접적인 의무는 아니지만 간접적인 의무로서 그 긍정적인 의미가 획득된다. 또한 실천이성이 궁극의 목표로 삼는 최고선과 관련해서도 행복은 긍정적인 의미를 지닌다. 행복은 그 자체로서 실천이성의 목적은 될 수 없지만 완전한 덕의 결과로서 기대될 수 있다. 즉 최상선과 완전선의 결합인 최고선이라는 개념 속에서 행복은 덕의 결과로서 기대될 수 있다.

이렇게 행복이 덕의 결과로 자리매김 될 수밖에 없는 이유는 최고선의 개념 속에는 덕과 행복이 분석적으로 결합되어 있는 것이 아니라 종합적으로 결합되어 있기 때문이다. 종합적으로 결합되어 있다고 하더라도 행복이 덕의 원인일 수는 없다. 다만 덕이 원인이고 행복이 결과라는 점에서만 종합적으로 결합되어 있다. 왜냐하면 행복을 추구하는 행위는 결코 도덕적 행위가 아니기 때문이다. 다시 말해 행복을

통해서 덕이 획득될 수는 없다.

덕과 행복이 결합되어 있는 최고선은 인간에게 이것을 실현하라고 명령하지만, 유한한 이성적 존재자는 현실에서 최고선의 실현이 불가능하다. 따라서 칸트는 최고선의 실현을 위해 두 가지의 존재를 요청을 할 수밖에 없었다. 영혼의 불멸성과 신의 존재가 그것이다. 인간은 현실의 세계에서는 최상선의 실현이 불가능하다. 즉 도덕법칙과 의지가 완전한 일치한 덕의 실현은 불가능하다. 왜냐하면 인간의 감성적 제약 조건이 완전한 덕의 실현을 방해하기 때문이다. 인간은 이런 방해로부터 벗어나 완전한 덕을 실현하기 위해서 끝없는 수행을 겪어야만 한다. 따라서 영혼의 불멸성이 요청된다. 덕과 행복의 일치인 완전선을 위해서는 신이 요청된다. 인간이 최상선으로서 완전한 덕을 실현한다고 해도 인간에게 행복은 필연적으로 주어지지 않는다. 따라서 도덕적으로 행위하는 인간에게 행복을 보증해 줄 신이 존재해야만 한다.

◆ 참고 문헌 ◆

Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*(Hamburg : Felix Meiner, 1959).

_____ , *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Immanuel Kant Werk in zehn Bänden*, Bd. 6. hrsg. von Wilhelm Weischedel(Darmstadt : 1983).

_____ , *Kritik der praktischen Vernunft*, in: *Immanuel Kant Werk in zehn Bänden*, Bd. 6. hrsg. von Wilhelm Weischedel(Darmstadt : 1983).

_____ , 전원배,『순수이성비판』(서울 : 삼성출판사, 1999).

_____ , 백종현,『윤리형이상학 정초』(서울 : 아카넷, 2005).

_____ , 백종현,『실천이성비판』(서울 : 아카넷, 2002).

김미영,「칸트의 행복주의 비판에 대하여 - 에피쿠로스와 쇼펜하우어의 철학과 관련하여 -」,『철학연구』(대학철학회 논문집 제96집, 2005).

김상봉,「칸트 윤리학과 동정심의 문제」,『칸트연구』(한국칸트학회, 1996).

문성학,「칸트의 실천 형이상학과 최고선」,『철학연구』(대한철학회 논문집, 제87집, 2003).

사하키안, W. S., 송휘칠・황경식 공역,『윤리학의 이론과 역사』(서울 : 박영사, 2001).

애링턴 지음, 김성호 옮김,『서양 윤리학사』(서울 : 서광사, 2003).

유재영,「칸트 최고선에 관한 연구」(원광대학교 박사학위 논문, 2002).

이엽,「윤리학의 새로운 명칭으로서 도덕 형이상학과 칸트 윤리학의 근본 동기」,『칸트와 윤리학』(서울 : 칸트연구2, 한국칸트학회편, 믿음사, 1996).

한단석,『칸트 철학사상의 이해』(서울 : 양영각, 1985).

회페, 오트프리트 지음, 이상헌 옮김,『임마누엘 칸트』(서울 : 문예출판사, 1998).

카울바하, F. 지음, 백종현 옮김,『칸트 비판철학의 형성과정과 체계』(서울 : 서광사, 1992).