

칸트 근본악의 특성과 극복 가능성

강동선*

- I. 들어가는 말
- II. 칸트 근본악의 특성
- III. 칸트에서의 근본악 극복을 위한 카테고리들
- IV. 칸트 근본악 극복가능성의 난점
- V. 나가는 말

I. 들어가는 말

악이란 존재에 위해를 가해 존재성을 상실케 하는 작용이나 세력 또는 그 현상으로, 일반적으로 우리에게 유해한 것, 좋지 않은 것이고 달갑지 않은 것이다. 또 악은 인간의 행위나 의지에만 국한 된 것은 아니고 질병이나 날씨 같은 자연적 현상 또는 정치나 법률제도 같은 사회 현상에 대해서도 사용되는 개념이다.¹⁾ 악에 관한 문제는 서양철학에서 매우 중요한 사유의 한 흐름을 형성하고 있는데 임마누엘 칸트는 근본악(*das radikale Böse*)이라는 개념으로 자신의 악에 관한 사유를 전개하고 있다.

칸트가 과거『도덕 형이상학 원론(*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*)』(1785)과 『실천이성비판(*Kritik der praktischen Vernunft*)』(1788)에서 보여 주었던 낙관적인 인간 이해를 버리고 『순수 이성의 한계 내에서의 종교(*Die*

* 숭실대학교 대학원 철학과 박사과정

1) 철학사전 편찬회: 『최신 철학사전』, 일신사, 1991, 277.

Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft』(1793)에서 근본악의 영향 밑에 있는 비관적인 인간 이해의 방향으로 그의 입장을 바꿨을 때, 그것은 마치 18세기의 계몽주의의 낙관적 인간 긍정의 시대사조에 역행하는 것처럼 보였다. 그러나 칸트의 근본악은 계몽주의자들이 간과한 인간 존재의 심연(深淵)을 들여다볼 수 있게 하는 칸트 사상의 심오한 깊이를 나타낸다. 칸트는 근본악 사상을 통해 계몽주의 시대의 낙관적 이성주의를 극복했다고 볼 수 있다.²⁾

칸트의 이러한 근본악에 관한 철학적인 분석 작업은 그의 『순수 이성의 한계 내에서의 종교』제1권에서 다루지고 있다. 칸트는 먼저 인간의 본성을 규정하는 근원적인 요소들로서 인간의 소질(Anlage)들에 관하여 설명하는데, 이에 따르면 인간은 그 본성 안에 적어도 세 가지의 소질들을 가지고 있다. 첫째는 생물로서의 동물성의 소질이며 둘째는 생물이면서 동시에 이성적 존재자로서의 인간성의 소질이다. 마지막으로 이성적이면서도 동시에 책임을 질 수 있는 존재자로서의 인격성의 소질이 셋째이다.³⁾

그러나 칸트에 의하면 인간은 이러한 소질들 때문에 선하거나 악한 것이 아니다. 달리 말하면 본성적으로 인간이 선하다 또는 악하다고 할 때의 ‘선함’ 또는 ‘악함’의 근거가 이 세 가지 소질들 안에서 발견될 수 있는 것이 아니다. 왜냐하면 인간에게 있어 도덕적 선·악의 구분은 이러한 소질들 그 자체가 아니라 인간들이 그 소질들을 어떻게 사용하느냐의 문제와 관련되기 때문이다. 따라서 인간의 모든 선·악의 문제는 인간의 선택의지(Willkür)의 사용 또는 오용과 연관되어 있는 것이며, 선·악의 근거는 결국 인간의 선택의지가 그 자신의 자유 사용을 위하여 스스로 설정하는 규칙, 즉 준칙 안에 있다고 말할 수 있다.

칸트에게서 의지란 심성의 한 능력이다. 즉, 법칙의 표상과 원칙에 따라

2) 임마누엘 칸트, 『이성의 한계 내에서의 종교』, 신옥희 역, 이화여자 대학교 출판부 2003, 238-239 (앞으로 신옥희로 약칭.)

3) Kant, Immanuel, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Philipp Reclam, Stuttgart 2007, 30-32 (앞으로 Religion으로 약칭.)

행위하는 능력이며 이성적 존재에게서만 발견되는 하나의 준칙인 것이다. 이성적 존재자로서의 인간의 모든 준칙 안에는 항상 도덕적 이성의 ‘법칙적인 동기’와 감각적·욕구적 경향성의 ‘감성적인 동기’가 함께 공존하기 때문에 준칙을 ‘선한 준칙’ 또는 ‘악한 준칙’으로 구분할 경우 준칙이 가지고 있는 동기 그 자체의 선함 또는 악함을 말하는 것이 아니다. 인간의 준칙에는 항상 두 종류의 동기가 공존하므로 어떤 준칙의 선악 여부를 동기 그 자체로 판단할 경우 모든 준칙은 필연적으로 동시에 선하거나 악해야 하는데 이는 모순이기 때문이다.

그러므로 준칙의 선함 또는 악함의 문제는 오직 그 두 동기들이 그 안에서 서로 상대편을 조건지우는 질서 혹은 종속관계에 있다고 말하지 않을 수 없다. 이를테면, 선인(善人)과 악인(惡人)에 있어 준칙의 차이는 전자가 그의 감정의 동기를 오로지 법칙성의 동기 아래 종속시킴에 반해 후자는 이 양자의 질서를 거꾸로 뒤집어 놓음에 있는 것이다.

결국 ‘인간이 악하다’는 것은 인간이 도덕 법칙을 의식하면서도 종종 그 법칙으로부터의 이탈을 준칙에 받아들인다는 것이다. 즉 “인간이 본성적으로 악하다”는 주장은 이러한 사실이 인류 전체에 보편적으로 적용 가능하다는 것을 의미한다. 칸트에 있어 인간의 근본악이란 그 특징이 보편적일 뿐만 아니라 또한 생득적인 것이며 이 근본악이 심각한 이유는 그것이 모든 준칙의 근거를 타락시키기 때문이다.

이 글에서는 칸트 근본악의 특성을 알아보고 칸트가 제시하는 근본악 극복의 길이 실현 가능한지를 살펴 그 난점을 논하고자 한다.

II. 칸트 근본악의 특성

칸트가 주장한 인간의 근본악은 몇 가지 특성을 지닌다. 그 중 인간에게 보편적임과 동시에 태생적으로 갖고 있는 생득적(angeboren) 특성과 인간의

행동에 영향을 미치는 예지적(intelligible) 특성을 밝히고 있다. 여기서 인간 안에 있는 선 또는 악이 생득적이라 함은 단지 그것이 경험 속에서 나타나는 자유 사용의 기초가 된다는 것이며 그것이 출생과 동시에 보편적으로 나타난다는 것을 의미할 뿐 출생 자체가 선악의 원인이 된다거나 생물학적인 유전을 말하는 것은 아니다. 칸트는 악이 인간에게 보편적이고 생득적이란 것을 설명하기 위해 악에의 성향이 인간의 본성과 하나로 엮여져 있다는 것을 말하면서 모든 위법적 행위의 형식적 근거가 되는 성향으로 이해된 '예지적 행위'와 모든 자유 사용의 주관적 근거이면서 그 자체가 자유 행위로 이해된 '인간의 본성'이 동질적 영역인 초경험적 영역에 속한다는 것에 주목했다. 이렇게 성향의 예지적 행위와 인간 본성인 자유 행위가 동일한 영역에 속한다는 사실에서 성향이 자유행위가 본질인 '인간의 본성'과 하나로 엮여져 있다는 것을 추론해 볼 수 있는 것이다.

이러한 추론으로부터 성향은 경험적으로 획득될 수 있는 게 아니라 생득적 성질을 띠게 된다.⁴⁾ 물론 칸트가 말하는 '생득적'의 함의가 불분명한 측면이 있다. 출생이라는 생물학적 의미로 전달되는 개념이지만 자유 행위 고유한 본질인 인간의 본성, 즉 실천적·도덕적 차원과 관련지어 사용하고 있기 때문이다. 생득적이란 점에서 인간은 누구나 예외 없이 모든 경험적 자유 사용의 주관적 근거인 악으로의 성향을 가지며, 이에 따라 악을 초래하는 것은 준칙 선택과 관련한 자유의 사용을 본성으로 하는 인간 자신에게 있기 때문에 인간은 악에 대한 책임성으로부터 자유로울 수 없게 된다는 것이 칸트의 견해이다.

칸트는 악이 언제나 자유로부터 초래 된다고 보고 있기 때문에 그 자체가 우연적 성격을 가진다고 볼 수 있다. 하지만 그 자유 사용의 주관적 근거가 되는 성향은 인간성 그 자체와 하나로 엮여져 있으며 또한 그 곳에 뿌리박고 있기 때문에⁵⁾ 모든 인간에게 보편적이고 생득적이라고 하는 것이다. 즉

4) 이러한 의미에서 칸트는 '악에의 자연적 성향(einen natürlichen Hang zum Bösen)'이라고 부르기도 한다. (Religion, 39.)

5) [...] wenn nicht der subjektive oberste Grund aller Maximen mit der Menschheit selbst,

성향이 자유행위라는 인간의 고유 본성과 불가분의 관계 속에 얽혀 있음으로 인하여 인간이 생득적으로 근본악을 가지고 있다는 것을 유추해낼 수 있는 것이다.⁶⁾

칸트는 자신의 도덕철학에서 인간의 의지를 선택의지(willkür)와 순수의지(Wille)로 구분하였다. 그의 구분에 의하면 선택의지는 인간이 그 자신의 욕구적인 경향성에 의해 자의로 어떤 것을 선택하는 의지이고 반면에 순수의지는 순수한 이성의 의지로서 전자처럼 자의적인 것이 아니라 오직 법칙에 대한 존경으로서 행하는 의지이다. 또 전자는 인간의 주관적 원칙, 즉 “준칙”과 관련된 의지임에 반해 후자는 “명법”을 추구하는 의지이다. 따라서 순수의지를 추구하는 주체는 가언명법이 아니라 오직 정언명법을 자신의 삶의 조건으로 받아들인다.

그런데 칸트에 의하면, 인간의 의지는 신의 거룩하고도 완전히 선한 의지와는 달리 항상 어떤 경향성의 유혹을 받고 있으므로 인간은 이 경향성의 저항을 항상 억눌러야만 한다. 따라서 인간이 선택의지를 통해 어떤 악을 선택했다면 그것은 그가 도덕법칙의 요구 혹은 순수의지의 요구에 따르지 않고 인간의 감각적 본성의 경향성에 의해 악한 준칙을 따르기로 결정했음을 의미한다. 물론 이러한 자유로운 선택의지에는 도덕적 책임이 반드시 뒤따르게 된다.

이러한 칸트의 주장을 정리해 보면 먼저 인간에 대한 도덕적 평가는 그가 행위와 관련해 어떠한 동기를 충분하면서도 유일한 최상의 준칙으로 채택하는가와 결부 되는데, 이 준칙을 도덕법칙만으로 삼고 행위를 할 때에는 선한 자가 된다는 결론에 이르게 된다. 인간이 가지고 있는 선으로서의 가능성이 실현되기 위해서는 두 가지의 동기들 중에서 어느 것을 그 자체만으로 충분하고 유일한 최상의 준칙으로 채택하느냐에 따라 결정되는데, 이는 전적으로 선택의지의 자유에 달려 있다고 볼 수 있다. 이 때 자유로운 선택의지를 규

es sei, wodurch es wolle, verwebt und darin gliedsam gewurzelt ist [...] (Religion, 38-39.)

6) 김화성(2009, 133-136.)

정하는 주관적인 근거가 악에의 성향인 것이다.

칸트는 선한 성품과 악한 성품의 차이는 준칙의 선택을 인도하는 근본 원칙에 있다고 보았다. 인간은 이성적이고 유한한(또는 자연적) 존재이기 때문에, 우리는 도덕원칙과 자기애(또는 자기 행복)이라는 두 개의 근본 원칙에 따라 행위를 하게 된다. 자기애의 원칙은 자기의 욕구와 경향을 만족시키려는 것으로서 인간이 본성적으로 가질 수밖에 없는, 자신에 대한 선의를 원칙으로 만들어 놓은 것에 지나지 않는다. 칸트는 “자기애(행복)의 원칙이 의지의 규정 근거로 된다면 그것은 도덕성의 원리와 정 반대”라고 말했다. 하지만 도덕성의 원칙을 위배하지 않는 경우 자기애의 원칙을 따르는 것이 항상 나쁜 것만은 아니다. 칸트에 의하면 인간의 동물적 소질은 물리적이자 단지 기계적인 자기애를 지니고 있는데, 이러한 자기애가 본능적으로 자기 보존, 종족 번식, 그리고 타인과의 유대와 관련된 욕구를 제공하게 된다.⁷⁾

칸트의 도덕성을 도덕적 이성이 본성적 경향성에 근거하는 기계적인 자기애와 투쟁하는 것으로 이해하는 것은 잘못된 시각이라고 볼 수 있다. 칸트는 인간의 동물성, 또는 본성적 경향성 자체가 도덕성의 적이라는 생각에 반대하기 때문이다. 이러한 관점에서 칸트는 인간의 도덕적 투쟁을 단지 그 자신의 경향성과의 투쟁으로 생각한 스토아주의가 도덕법칙을 위반하는 원인이 경향성 안에 있는 것이 아니라 오직 선택의지를 규정하는 것 안에 있다는 것을 보지 못하고 있다고 비판한다.

자연적이고 기계적인 경향성은 그 자체로는 선한 것이다. 오직 인간 의지의 특별한 성향으로 인하여 그러한 경향성이 오용되고 부패될 때에만 악이 발생한다고 했다. 즉 도덕성의 적은 자연적 욕구를 과도하게 충족하려고 하는 데에 있는 것이 아니라, 인간 스스로가 만족시키려는 경향, 즉 자기 사랑의 원칙만을 행위의 근거로 삼는 데 있고 이것은 인간의 이성적 능력과 밀접한 관련이 있다고 보는 것이다. 칸트에게는 자기 사랑이 단순히 동물적 충동의 개념이 아니다. 자기 사랑은 인간이 가진 이성의 기능이고, 그러한 이

7) Religion, 30.

유 때문에 객관적 타당성이 있는 것이다.⁸⁾ 자신에 대한 사랑은 어떤 결과를 향하는 단순한 충동이 아니라, 자신이 설정한 목적을 객관적으로 선택한 것으로 간주하려는 것이다. 이에 대하여 칸트는 다음과 같이 말하고 있다.

[...] 모든 애착이 모여 이기심을 이룬다. 이기심은 자기 자신에 대한 최고의 호의이거나 자신에 대한 만족이다. 전자를 자기에 (Eigenliebe), 후자를 자만(Eigendünkel)이라고 지칭한다. [...] ⁹⁾

칸트가 언급한 자기에의 대상을 행복이라고 볼 수 있는데, 그것은 모든 경향성과 함께 이기심을 형성한다. 이기심이 바로 자기에인데, 이 경향성이 체계적으로 포괄되었을 때 경향성들의 충족을 자기행복이라고 했기 때문이다.¹⁰⁾ 이러한 행복의 추구는 결코 기계적인 자기에, 즉 자연적 경향성 자체로부터는 나올 수 없다. 행복은 우리가 상상과 이성을 통하여 스스로에게 만들어 주는 이념이며,¹¹⁾ 일차적이고 기계적인 경향성들로부터 이성적으로 선택된 것들을 만족시키기 위한 이차적인 욕구라고 할 수 있다. 이에 따라 행복의 욕구는 동물성의 소질로부터 오는 것이 아니라 인간성의 소질, 즉 비교하는 자기에로부터 오는 것이라 했으며 여기서는 이성의 활동이 요구된다고

8) Andrews Reath, "Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Law and the Influence of Inclination", Kant-Studien, 1989, 284-302.

9) [...] Alle Neigungen zusammen machen die Selbstsucht aus. Diese ist entweder die der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst, oder die des Wohlgefallens an sich selbst. Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel. [...] Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Philipp Reclam, Stuttgart 2010, 110(앞으로 KPV로 약칭.)

10) [...] , haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit. [...] 모든 인간은 이미 행복에 대한 강렬하고 깊이있는 욕망을 스스로 지니고 있다. (Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Philipp Reclam, Stuttgart 2011, 23(앞으로 Grundlegung으로 약칭)) 칸트의 사상은 '인간은 본성적으로 행복을 추구한다'는 의미로 볼 수 있고, '행복을 추구하지 않을 수 없다.'라는 의미로도 해석이 가능하다.

11) 칸트는 "Glückseligkeit ist nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft, was bloß auf empirischen Gründen beruht. 행복이란 경험적인 근거에 바탕을 두는 상상력의 이상"이라고 정의한다. (Grundlegung, 50.)

하였다.¹²⁾

도덕성의 원칙과 마찬가지로 자기애의 원칙도 단지 경향성에서 직접 주어지는 것이 아니라 이성의 활동을 요구하게 되는, 즉 자기가 설정한 행복의 목적을 '의지 일반의 객관적 대상'으로 만들려고 하는 것이다. 자연적 경향성은 그 자체로 보았을 때 항상 선하며 다만 자신의 경향성의 만족을 행위의 근본 원칙으로 삼으려고 했을 때 악이 발생한다는 것이다. 도덕성의 원칙과 자기애의 원칙은 인간에게 있어서 필수적인 사항이기 때문에 선한 성품과 악한 성품의 차이는 어느 한쪽의 원칙의 유무(有無)가 아니라 이 두 원칙의 순서가 어떠한가에 따라 달라진다. 즉 악한 성품은 도덕원칙을 자기애 원칙에 종속시켜 자신의 욕구와 경향성을 만족시키는 한에서 도덕적 요구를 만들어낸다고 할 수 있다. 이와 다르게 선한 성품은 도덕성과 일치하는 한에서 자기애의 요구를 내세운다. 즉 도덕적인 이성이 전제로 되어 있으며 그 속에서 자기애를 추구한다는 것이다. 악한 성품은 자기애의 요구를 정당한 것으로 당연하게 인정하고, 도덕성의 요구가 정당하려면 자신의 욕구와 경향성에 일치해야 한다고 생각한다. 하지만 선한 성품은 그와 반대로, 자기애의 요구를 도덕성의 요구에 일치시키게 된다.¹³⁾

인간에게 있는 악의 성향, 즉 도덕성을 자기애의 요구에 종속시키는 성향은 자연스러운 것으로, 인간이 '도덕적 소질'과 함께 자신의 욕구와 경향성을 행위의 충분한 이유로 간주하려는 본성적 경향을 가지고 있기 때문으로 볼 수 있다. 그래서 우리가 도덕적 소질에서 오는 도덕법칙에 따르려는 동기가 아니라 감성의 동기들을 선택의지의 규정으로 삼고 그 자체만으로 충분한 것으로 여겨 준칙 안에 채택한다면 그 때 악이 나타나는 것이다.¹⁴⁾ 선택의 주

12) Religion, 30.

13) 여기에 대하여 Korsgaard는 도덕 원칙은 자기사랑의 경향의 위에 있거나 초월해 있으면서 그것을 통제하고 시정하거나 제한하는 그런 원칙이 아니고 오히려 도덕원칙은 자기사랑의 경향에 대한 일종의 정의, 즉 자기사랑의 대상인 '내'가 누구인지를 남김없이 채우는 것이라고 했다 (Korsgaard, Christine: *Motivation, Metaphysics and the value of self: A Reply to Ginsborg*, Guyer and Schneewind, Ethics 109, 1988, 54.)

14) Religion, 43.

관적 근거는 동기이고, 이 동기는 대상의 표상에 대한 주관적 반응이라고 할 수 있다. 이러한 주관적 반응은 언제나 느낌으로 다가 오는데, 칸트에 의하면, 우리에게는 어떠한 것을 하려는 동기를 가졌다는 사실은 그것을 해야 하는 충분한 이유를 만들어 내려는 자연적 성향이 함께 있다고 하였다.¹⁵⁾

칸트는 이처럼 근본악의 문제를 동기의 순서에 중점을 두고 있는데, 즉 ‘자기애의 원리’가 ‘도덕법의 원리’를 예측시킬 경우에 의지는 약해진다는 것이다. 도덕성의 원리를 자기애의 원리에 후치시키거나 예측시켜 버림으로 명법의 형식이 정언적이 아니라 가언적으로 바뀌는 것이다. 이렇듯 칸트는 도덕적 질서를 전도시키려는 악의 성향을 ‘근본악’이라 부르는데, 이는 근본악으로부터 모든 준칙들의 근거를 오염시키기 때문이다.¹⁶⁾

이처럼 근본악은 준칙에 적용되면서 악한 행위를 저지르게 하는 것 뿐 아니라 그 의도에 있어서 근거마저 흐리는 작용을 하며 이 악이 작용되는 그 과정과 일으키는 파장이 크기 때문에 ‘근본악’이라 부르는 것이다.

Ⅲ. 칸트에서의 근본악 극복을 위한 카테고리들

우리는 칸트철학에서 근본악 극복의 길이 있는지를 알아보기 위해 그 가능성으로 제시될 수 있는 선의지, 최고선, 엄숙주의 윤리관 등의 카테고리를 고찰해 볼 필요가 있다.

그 동안 선이 무엇인가에 대한 물음에서 많은 학자들이 행복, 쾌락, 동정심 등으로 답했다. 하지만 칸트는 “이 세상 전체, 심지어 우리가 고려할 수 있는 그 밖의 모든 범위에서 아무런 제한 없이 선하다고 할 수 있는 것은 단 하나 선의지(guter Wille)뿐이다.”¹⁷⁾ 라고 함으로서 선의지만이 조건 없

15) 이원봉(2006, 94-99.)

16) 김민웅(2008, 94-99.)

17) [...] Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter

이, 또 무제한적으로 선하다고 선언한다. 선의지 외의 다른 모든 것들은 오직 선의지를 통해서만 그 가치를 갖는다는 것이다. 선의지는 절대적이지 무조건적으로 선한 것으로서 이성에 따라 옳은 행위를 그 결과에 관계없이 옳다는 이유만으로 선택하는 의지를 말한다. 의지의 옳고 그름은 그 실제적 결과에 달려 있지 않고 전적으로 그 동기의 성질에 달려 있다고 볼 수 있다. 그 행위를 하면 이익이 된다거나 행위 자체가 좋기 때문에 옳은 행위를 하는 것은 외면적으로 분명, 옳은 것일지라도 참된 선의지에서 나온 행위라고 할 수 없다.

의무와의 관계에서 선의지를 살펴본다면 칸트에게서 의무감이란 한편에서 하기 싫은 마음에도 불구하고 그런 마음을 억누르고 해야만 할 일을 해야 한다고 생각하는 마음이다. 여기서 하기 싫다고 생각하는 마음이 주관적 제한과 방해이다. 선의지는 그 자체로서 주관적 제한과 방해 아래 있는 의지이며 오직 주관적 제한과 방해를 통해서만 발생하는 의지이기 때문에 아무런 내적 갈등 없이 맹목적으로 발생하는 의지는 선한 의지가 아니라고 할 수 있다.¹⁸⁾ 결국 모든 선의지가 필연적으로 의무 때문에 발생하는 것은 아니지만 현실적인 인간의 의지는 언제나 감성적 욕구와 경향성이라는 주관적 동기와 제약 아래 있기 때문에 선의지가 의무의 형태로 나타날 수밖에 없다. 그러므로 오직 의무에 대한 동기에서, 말하자면 의무에 대한 확신 때문에 수행된 행위만이 도덕적인 행위이며 선한 의지는 바로 이러한 의무감과 같은 것이다.

도덕 법칙과의 관계에서 선의지의 의미를 살펴본다면 선의지는 법칙에 대한 경외심이 의지의 배후에 숨어 있는 경우의 의지이다. 이때의 법칙이란 도덕 법칙을 말하는데, 자연 안에 나타나지 않은 법칙, 우리의 현상계를 초월하여 예지적·가상적 세계에서 발견되는 법칙이 도덕 법칙이다. 거룩하고 완전한 의지(신의 의지)는 순수 이성의 영향을 받지만 인간은 이성적이며 동

Wille. [...] (Grundlegung, 15.)

18) 김상봉, 『호모 에티쿠스』, 한길사, 2001, 272.

시에 감각적이라는 이중적 존재성을 지닌다. 따라서 도덕 법칙에 일치하는 의지를 움직이는 순수 이성의 영향을 받지만 다른 한편으로는 도덕 법칙과 대립되는 감각적 경향과 욕구의 영향을 받는다. 그러므로 인간의 의지는 스스로 하고자 하는 것이 반드시 해야 하는 것과 일치하지 않는다. 이러한 인간의 이중성 때문에 인간의 의지는 언제나 불완전하며 순수 이성애 작용하는 욕구와 경향성의 저항을 억누르지 않고는 도덕적 선을 실현할 수 없다.

이 도덕적 의무는 인간이 절대적으로 거룩한 선의지를 가진 존재가 아니라 이성적이면서도 감정적인 욕구와 경향에 따라 살 수 있기 때문에 부과된 것이다. 그러므로 도덕법칙은 인간에게 하나의 명령이다. 신과 짐승은 오직 이성적 존재거나 또는 감각적 존재이기 때문에 도덕적 의무가 없다. 감각적 존재는 법칙을 스스로 설정할 수 없고, 신적인 존재는 설정한 법칙 자체가 그의 의욕과 일치한다. 그러나 인간은 법칙을 스스로 설정할 수 있으면서 동시에 그것을 어길 수 있다. 그러므로 인간이 법칙을 따라 행위하기 위해서는 스스로 강제를 가하지 않으면 안 되며 이것이 도덕적 의무로 부과된다. 그래서 칸트는 의무를 “법칙에 대한 존경심에서 나온 행위의 필연성”¹⁹⁾ 이라고 정의 한다. 또한 이러한 도덕 법칙에 대한 의무에서 행위하는 의지를 선의지라고 할 수 있다.

이 선한 의지는 오직 주관적 저항을 이겨내고 마땅히 해야 할 일을 욕구하는 의지이기 때문에 정념의 자연적인 경향성을 부정하고 극복할 때 발생한다. 칸트는 참된 의미에서 도덕적 가치를 갖는 선한 일은 인간 정념의 자연적 경향성과 대립하는 것이라고 한다. 도덕성의 본질은 우리가 느끼는 어떤 도덕적 강제에 있는데 칸트는 당위와 강제라는 도덕의 본질을 자연적 정념과 선한 의지의 긴장과 대립으로 이해한다. 즉 정념의 저항에 직면하지 않는 의지는 선한 의지, 도덕적 의지가 아니라고 역으로 말할 수 있다는 것이다.²⁰⁾

칸트의 철학에서 근본악 극복의 비전이 있다면 이 ‘선의지’일 것이다. 그런

19) 김상봉, 195.

20) 김상봉, 275.

데 이 선의지는 지향하는 목표가 있어야 한다. 그 지향점이 최고선(höchste Gut)일 것인데, 칸트는 인간의 도덕적 심성이 궁극적으로 지향해야 할 바의 최고선을 이성적 도덕인 덕과 감성적 행복의 결합이라고 규정한다. 이것은 도덕의 요구(덕)가 현실성의 원리인 행복의 요구(복)와 적당히 절충해야 한다는 의미가 아니다. 오히려 덕과 복이 종합적으로 결합되기 위해서는 개인적으로는 이성의 정언명령에 따르는 도덕의지를 통해 주관적 감성 자체가 도덕적 감정으로 바뀌어야 하며, 사회 전체적으로는 우리의 현실 자체가 도덕적 인격들의 모임인 도덕적 현실로 변화되어야 함을 뜻한다. 칸트에 따르면 도덕적 심성은 도덕행위에 있어 궁극적으로 이러한 최고선을 희망한다. 그러나 이것은 우리의 이상이지 현실은 아니다. 현실에서는 오히려 덕이 없는 자가 더 행복해 보이는 등 부조리한 모습을 보인다. 그럼에도 우리가 최고선을 지향한다는 것은 무엇을 말하는가? 최고선, 즉 덕과 복의 종합적 결합이 실현되려면 일단 각자의 도덕성이 완성되어야 하며, 다음으로 그 도덕성에 상응하는 행복이 주어져야 한다. 첫 번째 실현가능조건은 바로 자신의 도덕적 완성이다. 사적 욕망과 이기심을 가진 유한한 인간임에도 도덕성을 완성해야 하는 것이 이성적 존재자에게 부과된 명령인 것이다. 최고선이 실현된 상태가 바로 목적들의 나라 상태라 할 수 있다. “덕과 행복이 결합되어 인간에게서 최고선을 이룬다.”²¹⁾ 는 말처럼 덕과 행복이 완전한 균형을 이룰 때 최고선이 결과로 나타나게 된다.

칸트가 말하는 덕이란 무엇인가? 그가 말하는 덕은 원하는 것과 해야 할 것이 완벽하게 일치하는 하나님에 대하여는 적용할 수가 없고, 불완전하고 부족하여 항상 오류를 범할 가능성이 있는 결핍된 존재인 인간에게, 그리고 인간의 욕구와 도덕법칙이 일치하지 않아서 일어나는 도덕적 갈등상황에서 요구된다. 칸트가 이해한 덕은 주관적인 경향성의 저항에 대항하여 그것을 억누를 수 있는 도덕적 힘 또는 용기를 말하므로 처음부터 주어진 것이 아니라 노력에 의해 얼마든지 얻을 수 있는 것이다. 하지만 칸트는 이생의 유

21) 임마누엘 칸트, 『실천이성비판』, 최재희 역, 박영사 1997, 122(앞으로 최재희로 약칭.)

한한 삶만으로는 도덕성의 완성을 충분하게 실현할 수 없다고 본다. 결국 도덕성의 완성을 추구할 때 우리는 우리 영혼이 현재의 생과 다음 생을 넘어 영원불멸하리라는 것을 전제하고, 이 불멸의 과정 속에서 도덕성이 완성되기를 희망해야 한다. 그러므로 영혼의 불멸은 도덕적 이성이 최고선을 추구함에 있어 전제하는 첫째 조건이다. 나아가서 최고선은 도덕적 완성만으로는 이뤄지지 않고 그에 상응하는 복이 주어져야 비로소 달성 된다. 따라서 이성과 감성, 개인과 전체 모두를 포괄하는 절대적인 도덕적 존재자로서의 신을 전제하지 않고는 덕과 복의 완전한 결합을 기대할 수 없다. 우리의 의지와 돌아가는 자연을 지배하고 통치할 뿐만 아니라 역사의 사건과 우연적인 인간사 전체를 자신의 도구로 사용하는 전능자의 존재를 가정할 때 비로소 도덕적 세계란 이념이 가능하다. 신은 곧 최고선의 이상이고 그 자신이 곧 최고선이며 우리가 도덕적 행위를 통해 지향하는 최고선은 이 근원적 최고선으로부터 파생된 것에 지나지 않는다. 왜냐하면 도덕적으로 완전하고 동시에 전능한 의지를 전제해서야 이 최고선을 희망할 수 있고 이 전능한 의지에 일치함으로써 최고선 달성을 기대할 수 있기 때문이다.²²⁾ 요약하자면 이 세상에 사는 동안에는 최고선을 완전히 성취하는 게 불가능하므로 최고선이 반드시 실현되어야 하는 것이라면 영혼의 불멸과 신의 존재를 요청하는 것은 도덕적 필연이다 만약에 영혼이 불멸하지 않고 선과 덕을 보상할 신이 존재가 사실이 아니라면 우리가 도덕적 인격을 완성해야 할 하등의 의미를 가질 수 없고 인생은 속임수가 될 것이다.

선의지란 현실적인 유용성 때문이 아니라 옳은 행동을 그것이 옳다는 이유에서 택하는 의지를 말하는데 이 선의지는 이미 이성의 사실로서 자연이 준 선천적 개념이므로 논리적 분석을 통해 정의할 수 없다. 유한한 이성 존재자인 인간에게 있어서는 그의 행위에 있어서 선의지 실현이 언제나 윤리적 행위의 지표가 된다.

22) 강영안, 『도덕은 무엇으로부터 오는가』, 소나무 2000, 133.

[...] 선의지는 건전한 자연적 오성에 이미 내재해 있으며 따라서 가르쳐지기 보다는 오히려 계발되기만 하면 좋을 것이다. 이 선의지의 개념은 우리의 모든 행위의 가치를 평가함에 있어서 항상 상위에 처해 있고 모든 다른 가치의 조건이 된다. [...]²³⁾

하지만 현실적인 인간 의지는 언제나 감성적 욕구와 경향성이라는 주관적 동기의 제약아래 있기 때문에 인간이란 이성 존재자에게 있어서만 선의지가 의무의 형태로 나타난다. 사람들은 예로부터 행복을 위해서 선행을 한다거나 선행을 하면 행복한 감정이 생긴다고 말해 왔다 그러나 칸트에 의하면 행복이라고 통상 말하는 것들도 확실히 나에게 행복이 아닐 수도 있으며 그것을 언제 얻게 될지도 알 수 없다. 이 불확실성 때문에 의무에서가 아니고 순간의 쾌락으로 의지를 몰아간다. 이때의 의지는 자기 자신에게 법칙을 주지 않고 오직 감각에 의존하는 법칙, 합리적인 훈계들을 줄뿐이다. 이러한 준칙은 보편적인 규칙은 줄 수 없으므로 아무 책임도 세울 수 없다. 게다가 도덕법의 유일한 원리인 의지의 자율이 아니라 의욕의 실질, 즉 열망의 대상이 타율로서 실천법칙에 들어올 때, 즉 어떤 충동이나 쾌나 불쾌의 감정 등이나 애착에 따르게 될 때는 책임의 원리와 의지의 도덕성에 대립해 있게 된다. 그러므로 타인의 행복을 촉진하라는 이타적인 법칙마저도 이 행복이 모든 사람의 도덕 행위의 목표라는 뜻이 아니라, 애착에서 비롯되는 나의 준칙을 제한하여 사애(私愛)의 준칙에 법칙성을 주고자, 즉 순수 실천이성에 적합하게 만들려고 의도한 말이다.²⁴⁾

그렇다면 행복을 위해서도 아닌 순수한 선의지를 얻기 위해 나는 무엇을 해야 하는가? 여기에 대하여 다음과 같이 자문해야 한다. '나의 준칙이 보편적 법칙이 될 수 있는가?'

모든 내용을 의지규정으로부터 제거 한다면 보편적 실천법칙에는 단순히 보편적 입법의 형식만 남는다. 그것은 칸트가 도덕의 본질을 정언명법에 있

23) 최재희, 191.

24) 최재희, 36-41.

다고 보고 감상적·경험적인 것을 전적으로 배척한 교설에 대하여 붙여진 명칭인 엄숙주의(Rigorismus)의 명제인 “네 의지의 준칙이 항상 주관적인 동시에 보편적인 법칙수립이라는 원리로서 타당할 수 있도록 행위하라.”²⁵⁾라는 정언명법이다.

정언명법은 아무 조건도 대가도 없이 내려지는 명령으로 무조건적으로 적용되는 법칙이다. 이러한 정언명법이 없는 윤리학은 가능한 한 많은 행복, 권력, 재화, 성욕 등의 추구에 이르는 방법을 가르치는 전략적인 기술로 환원될 수밖에 없다.²⁶⁾ 칸트는 또한 “도덕법은 가장 완전한 존재자인 하나님의 의지에 대해서는 신성성(神聖性)의 법칙이로되, 모든 유한한 이성 존재인 인간에게 대해서는 의무의 법칙이자 도덕적 강제(強制)의 법칙이며, 법칙에 대한 존경과 자기 의무에 대한 외경에 의해서 인간이 자기 행위를 규정하는 법칙이다.”²⁷⁾라고 말했다. 신성한 의지를 가진 무한한 존재에게 도덕 법칙은 결코 정언적 명령이 아니다.²⁸⁾

인간이 신성하지는 않으나 도덕법칙이라는 초월적이고 선천적인 질서에 복종하는 부분만큼은 고귀하지 않을 수 없다. 이 능력이 바로 인격성인 것이며 그래서 “너 자신에게나 다른 사람에게서나 인간을 언제나 동시에 목적으로 대하지, 결코 한낱 수단으로 사용하지 않도록 그렇게 행위 하라.”²⁹⁾는 실천적 명법이 우리에게 주어지는 것이다. 칸트는 “인간은 도덕법의 주체요, 도덕법은 인간의 자유가 가지는 자율로 인해서 신성한 것”³⁰⁾이라고 함으로

25) 최재희, 33.

26) V. Hösle, *Große und Grenzen von Kants praktischer Philosophie*, in: V. Hösle, *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, München 1992; 한국해겔학회편: 헤겔연구, 227.

27) 최재희, 91.

28) 칸트는 선의지와 신성한 의지를 구분한다. 신성한 의지는 옳은 원칙 그 자체를 위해 행하려는 경향 외에 일체의 다른 경향을 갖지 않은 의지이다. 신성한 의지의 경우에 의무의 문제는 없다. 따라서 인간의 모든 의무는 선의지를 가지고 있으나 경향성에 시달리는 신성하지 않은 존재가 마치 그의 의지가 신성한 것처럼 행위할 의무인 것이다.(C. D. 브로드, 『윤리학의 다섯 가지 유형』, 박찬구 역, 철학과 현실사, 2000, 169.)

29) 브로드, 222.

30) 브로드, 97.

서 인간을 인식과 행위의 주체로 고양시킨다.

IV. 근본악 극복 가능성의 난점

인간에게 있어서 근본악은 생득적일 만큼 지난한 과제이지만 본디 인간은 선한 존재이고 선으로의 자유의지를 소유하고 있기 때문에 이성에 의하여 악의를 억제하거나 선한 의지에 의한 행동을 계속 한다면 근본악에 의한 악한 행동을 방지할 수 있다고 칸트는 주장한다. 인간이 근본적인 악을 가짐과 동시에 근본적으로 선도 가지고 있기 때문에 이 근본적 선을 통해 근본악을 극복할 수 있다는 것이다. 여기에는 칸트 시대의 낙관적 인간관이 깔려있다고 볼 수 있으며 계몽시대의 이성에 대한 신뢰가 사유의 토대를 이룬다고 보아야 할 것이다. 계몽시대의 낙관적 인간관의 분위기와는 달리 인간 심연의 어두운 그늘을 파헤친 칸트도 결국 이성에 대한 낙관과 기대를 기본으로 할 수밖에 없었던 것으로 보인다.

칸트가 인간을 이해함에 있어서 이성이 선택할 수 있는 선택의 범위를 두 갈래인 선과 악으로 이원화 하고 있는 점이 난점이라고 하겠다. 칸트 이전의 사람이지만 17세기 프랑스 철학자인 라 로슈푸코(La Rochefoucault, 1613-1680)의 인간 이해는 칸트의 낙관적 견해를 무력화 시키고 있는 것으로 보인다. 그에 의하면 모든 도덕적인 행위는 겉으로 보기에는 최고로 도덕적이고 고결하게 보이지만 속으로는 모두 자존심과 이익관계로 영향 받은 것이고 이에서 벗어난 것은 없다는 것인데, 칸트의 입장에서 보면 도덕의 붕괴를 말하는 것으로 여겨질 주장을 한다.

칸트가 인간이 의지를 가지고 이성이 시키는 명령에 의하여 행위를 해야만 도덕적인 인간이 될 수 있는데 그에 반하여 라 로슈푸코는 도덕적 행위와 계산적 행위(칸트의 입장에서 보면 악의적인 행위)를 복합적으로 보고 있다 즉 이 둘을 나눌 수 없다는 것이다. 인간의 모든 행위는 겉으로는 도덕

적이지만 그 속에는 계산과 자신의 욕구를 채우기 위한 수단으로 그러한 행위를 한다고 본다는 점에서 인간의 이러한 행위가 선과 악이라는 이원적 구조로 구분되어야 하는지, 그리고 이런 복합적 행위들을 모두 악한 것으로 봐야 하는지에 대한 물음을 던진다고 볼 수 있다.³¹⁾

앞에서 살펴보았듯이 칸트는 근본악이 생득적(angeboren)인 것이라고 했지만 유전적(erblich)인 것은 아니라고 하였다. 이에 따라 욕망에 의한 반도덕적 행위에 대한 책임이 인간에게 있다고 볼 수 있다. (여기서 우리는 다소 불일치되는 모습을 발견할 수 있다.) 칸트는 『구약』의 창세기에서 아담이 금단의 열매를 먹게 된 것은 자연의 인간이 자연의 역사에서 자유의 역사로 이행된 것이라고 보았고, 그 사건을 축복이라고 간주 하였다.³²⁾ 하지만 아담이 신법을 어긴 것은 온전히 자유의지에 의한 것으로 보고 있으며 도덕법을 어긴 그 본성적 신비를 이해하기 어렵다고 하고 있다.

인간에게 존재하는 근본악의 뿌리를 뽑는 것이 거의 불가능하다는 논조이면서 이성의 도덕법이 그것을 점진적으로 이겨낼 수 있다는 당위를 설정하고 있다. 하지만 이것은 칸트의 전 사유체계를 가로지르고 있는 당위의 승고한 의무감으로 귀착되는 요청이지, 실제로 현실적인 측면에서 가능하다고 표현하는 것은 아니라고 보아야 할 것이다. 칸트가 근본악이 생득적인 것이라고 하면서도 유전적인 것은 아니라고 하는 불일치적으로 보이는 표현도 당위의 도덕법의 궁극적인 승리를 말할 수 있는 여지를 남겨두기 위한 것이라고 볼 수 있다. 아담이 금단의 열매를 먹은 이후에 낙원에서 추방됨으로 지능의 역사가 시작된 것과 금단의 열매를 먹고 신법을 어긴 죄의식을 품고 살았던 것이 서로 별개인 것으로 구분하기 힘든 것이다. 이에 대하여 김형효(2007)는 칸트가 상상했던 것처럼 두 가지, 즉 도덕과 근본악에 대한 행동이 별개의 것으로 이원화 되는 것이 아니라, 사실은 한 가지에서 뻗어 나오는 이중성이라고 표현하였다.³³⁾

31) 김형효(2007, 14-15.)

32) 이한구, 『칸트의 역사철학』, 서광사, 1992, 132-134.

33) 김형효, 16-17.

칸트를 연구한 하이데거 역시 이러한 측면에서 칸트의 주장을 비판하고 있다. 인간을 책임을 질 수 있는 존재로서, 도덕적 인격성이라는 것의 존재론적 규정에 대하여 하이데거는 칸트가 말하는 주체는 '자기의식'이라는 형식적 구조를 가지고 있다고 밝힌다. 이에 따라 일단 이 책임을 질 수 있는 존재로 등장하게 된 도덕적 인격의 주체도주체인 만큼, 일종의 자기의식이라는 형식적 구조를 가지고 있을 것이라고 생각하고 있는 것이다.

하이데거는 칸트가 넓은 의미로 감성은 감각능력뿐 아니라 쾌락, 불쾌의 감정을 지칭한다는 것에 주목하여 이 감정은 늘 어떤 것에 대한 감정뿐만 아니라 그 감정을 느끼는 자기와 그 자기의 상태, 자신의 존재를 경험한다는 점을 지적하고 있다. 이러한 감정은 행위하는 존재자가 스스로를 경험하게 되는 사건이다. 여기에서 감정과 관련하여 행위하는 존재자가 감각경험과는 무관하게 자신, 즉 행위하는 존재자인 자신을 경험하게 되는 사건에 대한 의문이 들 수 있다. 이것이 바로 도덕 감정, 즉 존경(Achtung)이라고 할 수 있는 것이다. 이 존경은 유한한 이성적 존재자가 도덕 법칙에 대하여 품을 수밖에 없는 도덕 감정이며 '우리들에게서 법칙인 바의 이념에 도달하는 데에 우리들의 능력이 적합하지 않다'는 감정이 곧 존경이다. 이것은 이 존재자에게 있어서의 가장 원초적인 도덕적 현상이다.³⁴⁾ 이 존경이라는 감정 속에서 행위하는 존재자는 행위하는 자신을 발견하게 된다.

이것을 종합하면 자기의식주체성의 형식적 구조를 단초로 하여 우리는 실천이성에서 주체의 존경이라는 현상을 살펴볼 수 있었다. 또한 거기서 자신 스스로에게 도덕법칙을 부과하고, 스스로 그 법칙에 복종하는 '나', 즉 자신 스스로를 책임지고 있는 '나'와 만날 수 있게 되었다. 이 '나'라는 것은 자신 스스로 법칙을 규정하고 있고 그러한 자신을 법칙에 복종시키게 된다는 점에서 그 또한 목적이며 자유로 사용될 수 있는 것이다. 이것이 바로 도덕적 주체의 모습인 것이다. 이에 따라 자유롭게 있음은 도덕적으로 행위한다는 것과 동일하다고 할 수 있다. 그런데 이 행위함이란 일종의 행함이므로 도덕

34) 사카베 메구미 외, 『칸트사전』, 이신철 역, 도서출판 b 1997, 374.

적 행위 또한 행함이다. 따라서 도덕적 인격에서 “자아란 일종의 ‘나는 행한다.’이다.”로 이해할 수 있는 것이다.

이처럼 하이데거는 칸트의 이론에서 도덕과 도덕을 행하는 인격, 그리고 목적에 대하여 움직이는 인격에 대해 논하고 있다. 칸트의 이론 속에서는 목적에 의하여 움직이는 것이 근본악에 의하여 움직이는 것이라는 관점이지만, 칸트 역시도 목적에 의해 인간이 생각하고 행동한다는 것을 그의 이론 속에 가지고 있다고 있다는 것이다. 즉 도덕과 목적에 의한 행동 모두는 그것을 따로 떼어서 사고하기 보다는 함께 통합하여 생각할 필요가 있다는 것이다. 즉 칸트가 주장한 근본악을 극복할 수 있는 방법으로써 근본악을 최대한 억누르고 인간 내에 있는 선한 도덕적 행위를 이끌어 낸다는 방법은 인간을 선과악의 이원적인 의지와 성격을 내포한 존재로만 볼 수 없다는 점에서 그 한계가 나타난다고 하였다.

선한 도덕적 양심으로 근본악을 이겨내야 한다는 칸트의 처방은 생득적이라고 규정할 만큼 암울한 인간상을 폭로하는 칸트 자신의 분석에 대한 올바른 처방일 수 없다. 선한 의지로 이겨낼 수 있는 정도의 것이라면 생득적이거나 근본적이지 않을 것이다. 선의지로 근본악을 이겨 낸다는 것은 칸트 자신과 같이 고도로 수양된 인격체에게는 적용될 이론일지 모르나 대중에게 어필할 수는 없을 것이다. 칸트가 신의 존재를 ‘요청’하듯이 당위로 ‘요청’하는 윤리일 것이다.

다음으로 칸트철학에서의 근본악에 대한 극복 가능성은 인간의 사회적 존재인 점을 고려할 때 난관에 봉착하게 된다. 인간은 그 스스로가 개인이라는 주체이지만, 실질적으로 우리 사회는 개인이 모여 하나의 사회를 만들었으며, 각자는 사회라는 큰 틀에서 생활하고 있다. 칸트가 주장한대로 개인의 도덕적 양심에 의하여 행위가 일어나게 된다면 개인과 사회 모두가 선을 향한 사회가 될 수 있지만 개인은 사회라는 틀 속에서 타자와 함께 생활하기 때문에 개인만이 도덕적 행위를 할 수 없는 환경에 놓이게 된다. 또한 타인을 자신의 안위를 위한 목적으로 삼으려는 욕망들이 집결된 상황에서 순수

한 도덕적 양심에 의한 선한 행위를 하기에는 거의 불가능에 가깝다고 볼 수 있다 각종 사회적 갈등이 만연한 상황 속에서는 인간의 근본악에 의한 행위가 나타날 수 있는 현실이 만들어지게 된다. 사회적 존재로서 살아야 하는 인간이 생존의 유지와 욕망의 충족을 일차적 목표로 하는 개인들이 모인 사회 속에서 도덕적 주체의 선한 의지가 얼마나 힘을 발휘할 것인가 하는 것은 난제가 아닐 수 없을 것이다.

사회가 개인이 중심이 되고 이러한 개인이 모여 사회가 발생되고 법이 만들어지며 그에 의하여 인간 사회가 운영된다는 이념은 칸트 이전에 개인주의를 기반으로 하여 자신의 철학을 펼친 홉스(Thomas Hobbes, 1588-1679)에 의하여 밝혀진 바 있다. 홉스는 인간이 철저히 개인주의의 감정을 가지고 있다고 하였고 이러한 개인주의에서부터 비롯되어 국가가 성립된다고 하였다. 홉스는 인간의 행동은 의지라는 미세한 운동에서 시작되는데, 이 의지는 욕망에서 비롯된 것으로 보았다 이에 따라 홉스는 이러한 인간의 욕망에서 비롯된 이기적인 성격에서부터 국가가 탄생한 것으로 보고, 자연 상태의 인간에서부터 국가로까지 이어지는 과정을 논하고 있다. 이러한 자연 상태에서의 인간을 분석하여 인간의 힘에 대한 추구 역시 만족함에 머무르지 않고 무한히 증가되어 나간다는 점에 주목하였다 그리고 다른 한편의 힘의 증가는 다른 편에서의 힘의 감소를 가져온다는 점을 발견했다.³⁵⁾

무제한적으로 자신의 힘을 확대시켜 나아감으로 인하여 동시에 타인의 힘을 감소시켜 자신의 힘의 지배하에 두거나 심지어는 타인의 자기보존의 힘마저도 빼앗아 그의 존재를 부정할 수 있는 존재, 즉 타인의 살인자가 될 수 있는 존재, 그것이 바로 무제한적으로 팽창하는 힘의 추구를 본질로 삼는 이기적인 인간의 자연적 모습인 것이다. 이와 같이 경쟁적 관계 속의 인간이 서로 자신의 힘의 확장을 위해 투쟁하는 ‘만인이 만인에 대한 투쟁’이 바로 홉스가 생각한 인간의 자연 상태이다.³⁶⁾

35) 진병운(2006, 33-34.)

36) 토마스 홉스, 『리바이어던 1』, 이정직 역, 박영사, 2002, 44-45 (앞으로 이정직으로 약칭.)

이러한 자연 상태 속에서 계속된 힘의 팽창을 추구하는 ‘끊임없는 욕구의 전진’이라는 것은 개인의 미래를 확보하기 위해 더 큰 힘을 추구해 가는 과정일 뿐이다. 하지만 개인이 힘을 확장해 가는 만큼 타인도 그와 같은 힘의 팽창을 추구할 수 있고, 내가 타인의 살인자가 될 수 있는 만큼, 타인 역시 나의 살인자가 될 수 있는 것이다.³⁷⁾

칸트의 근본악과 관련하여 흄스의 견해를 살펴보았는데, 칸트와 흄스 모두 인간을 설명함에 있어 인간은 모두 개인적인 사고에 의하여 행동한다고 보았다. 칸트는 개인에 있어서 모두 선한 기질의 양심을 가지고 있지만 어떠한 자극과 욕망에 의하여 근본악이 기질적으로 나타나게 되는 바 이를 억눌러야만 도덕적 행위를 할 수 있다고 보았다. 하지만 흄스는 기본적으로 개인은 욕망에서부터 행위가 이뤄지고, 이를 통하여 개인의 행복을 이루기 위해 이기적인 행동을 한다고 보았다. 하지만 이런 이기적 행동은 서로를 파괴할 수 있는 가능성을 가지고 있기 때문에 이를 조절할 수 있는 계약을 통하여 서로의 안전을 도모하고자 국가를 만들게 되었다고 하였다.

칸트의 입장에서 보면 흄스의 이러한 국가의 형태는 욕망, 즉 근본악에서 비롯된 국가의 형태로 볼 수 있을 것이다. 흄스가 말한 군주가 있는 사회일 경우, 개인의 자유의지대로 생각하는 선의지가 있음에도 불구하고 군주가 그와 다른 행동을 요구하면 그는 선한 행위대로만 행동할 수 없게 된다는 점에서 칸트의 선의지로서의 근본악 극복이란 명제가 혼란을 겪게 되는 상황을 만나게 된다. 조직이나 국가의 힘이란 심지어 목숨을 요구하게 되는 상황까지 있는 것이기 때문에 생명의 존속이나 도덕적 양심의 수호나 하는 심각한 딜레마에 봉착하게 된다. 군주가 아닌 민주화된 사회에서는 물론, 대소 규모

37) 이정직, 45-55. 흄스는 고전적인 ‘차등적 인간관’과 대조적으로 만인이 평등하다는 것을 내세웠다(“자연은 인간 상호간에 그 신체적 힘이나 정신력을 균등하게 부여 했다.”). 이러한 것은 흄스가 인간 능력에 있어서 현상적인 차별을 간과했음을 뜻하는 것이 아니라, 그러한 다소간의 차이는 비본질적이라는 것을 강조하는 것일 뿐이다. 즉 흄스는 누구나 극한 상황에서는 아무리 강한 상대일지라도 죽일 수 있다는 것으로부터 모든 인간의 신체상의 본질적인 평등성을 주장하고, 또 누구나 똑같이 언어를 사용할 수 있다는 점에서 정신상의 본질적 평등성을 주장하고 있다.

의 조직에서조차 조직의 힘으로 요구되는 이데올로기나 이익관계에 얽힌 요구에 대하여 개인의 선한 양심과 도덕적 이성이 힘을 발휘할 수 있겠느냐는 문제에 봉착하게 된다. 사회적 현실에서 살아가야 하는 개인의 도덕적 양심에 따라 판단하고 거스를 수 있는 행위를 하기에는 역부족인 것이 현실이라면 칸트의 근본악 극복 가능성에는 사회성이라는 장벽이 그 난점일 것이다.

인간이 사회적 존재이기 때문에 근본악 극복이 어렵다는 것은 사회 속에서 타인과의 갈등 상황이 발생하며 대규모 조직이 아닌 사적관계에서 더욱 심각하게 드러난다.

행복하다는 것은 이성적이지만 유한한 모든 존재가 지닌 필연적인 갈망이며 또한 욕망의 성취를 불가피하게 규정하는 근거이다.[...] 38)

아리스토텔레스, 흄스와 마찬가지로 칸트는 인간에 내재하고 있는 행복으로의 원초적 욕망을 인정하고 있다. 물론 자기에에 기초하고 있는 행복 추구는 칸트가 말한 “예지적 행복”이나 “자족”이라고 명명한 도덕적 기원의 행복과는 구분되고 있다.³⁹⁾ 나아가 행복의 개념은 그 자체로 추상적이고 다원적이라 할 수 있다. 하지만 여기서 주목해야 할 것은 행복의 내용이 아니라 기능이라고 할 수 있다. 즉 그 원칙이 인간행동의 기본적인 원리로 작동하게 된다는 사실이다.

“바탕이 되는 모든 실천원칙은 그 자체에 있어 전체적으로 동일하며 자기에 또는 자기행복의 보편적 원칙에 속한다.”⁴⁰⁾는 관점에서 보았을 때, 타자와의 갈등을 일으키게 되는 현상적 요인은 일차적으로 개인의 내부에 존재

38) Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen aber endlichen Wesens, und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehungsvermögens. [...] KPV, 40.

39) 칸트가 도덕적 행복이라고 하는 “자족”은 다른 행복의 개념들과 차이가 난다. 그것은 일반적인 행복의 경우 대상의 존재를 전제로 함으로써 행위의 원인이나 목적이 되는 것에 반하여 “자족”의 경우 도덕성의 결과로 온 것이기 때문이다.

40) Alle materialen praktischen Prinzipien sind, als solche, insgesamt von einer und derselben Art, und gehören unter das allgemeine Prinzip der Selbstliebe, oder eigenen Glückseligkeit. [...] (Kritik, 35.)

하게 되는 필요와 경향성으로 볼 수 있다. 이는 대상에 의한 자극을 통하여 경향성이 촉발되고, 경향성에 대한 집합의 충족이 자기행복으로 이어지기 때문이다.

칸트는 경향성을 “상습적인 감각적 욕구” 또는 “자극에 대한 욕구능력의 종속”으로 정의하고 있다. 그리고 모든 경향성이 함께 이기심을 구성한다고 보았다. 이에 따라 칸트가 갈등의 원인을 경향성으로 보고 도덕 행위의 본질적인 요소에서 경향성을 배제하고자 했던 이유를 여기서 찾을 수 있다. 행복으로의 욕망 또는 이기심의 원칙에 따른 행위가 필연적으로 타자와 자신의 경계를 설정하게 된다고 보았기 때문이다. 하지만 엄밀히 말해서 갈등의 원인을 경향성으로만은 볼 수 없다 칸트도 경향성을 도덕과 분리하여 그 자체로는 문제가 되지 않으며 따라서 부정해야 할 것이 아니라 길들여야 할 존재로 보았다. 그렇다고 보면 문제는 경향성이 아닌 그에 대한 우리의 태도와 선택에 달려 있음을 알 수 있다. 즉 경향성이 자아의 욕망을 촉발하는 게 아니라 인간의 근원적 자기애(自己愛)가 경향성을 행위의 동기로 선택하게 되는 것이다. 결국 욕망의 자기중심적 성격이 경향성에 근거한 욕망성취의 수단으로 사물을 정형화 하게 되는 것이고 이러한 과정 속에서 자아와 타자 사이의 갈등에 대한 도덕철학적 원인이 발생하게 되는 것이다.

칸트는 선한 행위조차도 인간의 수단화를 초래할 수 있다는 점을 지적하고 있다.⁴¹⁾ 그리고 무엇보다 인간은 자살의 경우처럼 자신을 도구화할 수도 있다. 이는 주체가 타자를 존재라는 위치에서 소외시키고 자아로부터 타자를 분리하여 그 분리된 객체의 타자성을 물성과 동일시하게 되는 것이다. 결국 자아에 의하여 강요된 타자의 ‘다름’은 자아가 스스로의 필요와 경향성, 즉 욕망으로 인하여 타자를 소외시키는 현실적 근거 또는 자기 합리화가 된다는 것을 알 수 있다.⁴²⁾

41) Grundlegung, 21-22 참고.

42) 리피르르 칸트가 기본적으로 경향성이나 욕구를 그 자체가 가치 중립적인 것으로 보고 악을 준칙의 성립과정, 즉 주체의 선택에 있다고 보는 견해를 비판하고 있다. 그에 의하면 선택에 의하여 악이 발생하는 것이 아니라 악의 경향성이 선의지에 대한 “대립동기”로서 이미

이처럼 사회 속에서 생활을 해야 하는 인간의 경우에는 자기 스스로가 도덕적 양심에 의하여 행위를 한다고 하더라도 어느 누군가에 의해 욕망에 의한 행위를 통하여 자신이나 타인을 수단화시키게 된다면 판단의 오류를 일으키게 되어 그 순간 다시 목적에 의한 수단화, 즉 근본악에 의한 행위를 하게 되는 것이다. 칸트의 근본악에 대한 처방은 이렇게 인간의 처한 사회적 현실에서 무기력할 수밖에 없기 때문에, 근본악 극복은 근본적으로 난관에 봉착하게 될 수밖에 없다는 것을 확인할 수 있다.

V. 나가는 말

칸트에 의하면 악은 창조주의 것도, 자연적인 것도 인간의 본래적인 것도 아니다. 인간의 영혼은 본성적으로 선을 추구하고 있으며 선에 대한 지식은 행위의 필수 전제를 구성한다. 그에 의하면 인간 본성에서의 이러한 악에의 성향은 인간이 가지고 태어난 자연적 소질과는 달리 인간 자신에 의해 경험적으로 획득된 것이다. 즉, 인간은 선에 대한 소질을 가지고 있으나 악에 대한 성향을 가지고 있다. 따라서 악은 오직 자유로운 선택의지의 규정으로서만 선 또는 악으로 판단될 수 있다. 말하자면 악은 도덕법칙을 위반할 가능성이 있는 준칙의 주관적 근거 안에 놓여 있는 것이다.

하지만 결국 '인간이 악하다'라는 것은 인간이 도덕법칙을 의식하면서도 종종 그 법칙으로부터의 이탈을 그의 준칙 안에 받아들였다는 것이며, 또 '인간이 본성적으로 악하다'라고 하는 말은 이러한 사실이 인류 전체의 인간들에게 보편적으로 적용 가능하다고 하는 것이다. 따라서 칸트에게 있어서 인간의 근본악이란 그 특징이 보편적일 뿐만 아니라 또한 생득적인 것이며, 이러한 근본악이 심각한 이유는 그것이 모든 준칙의 근거를 타락시키기 때문에 인간의 힘만으로는 근절될 수 없는 점에 있다.

존재하고 있다. 실질적으로 리콰르의 주장은 의미론적 변화를 초래하지 않는다. 하지만 의지의 자율성은 약화되고 이원론적 행위 기준에 근거하여 모든 것은 선택의지(Willkür)의 문제가 될 수 있다.(공병혜 2005, 98; 김봉규 2006, 104-106 참조.)

위에서 고찰한대로 칸트철학 체계 내에서 근본악 극복은 지난한 일이 아닐 수 없을 것이다. 칸트가 근본악 해결을 모색하고 있음에도 역설적으로 그 해결은 인간 자신의 능력이나 이성적 능력에 의한 것이 아니라는 사실을 보여준다고 볼 수 있을 것이다.

결론적으로 우리는 칸트의 이성에 대한 낙관과 도덕적 선의지에 대한 신뢰에도 불구하고 근본악을 완전히 극복하는 것은 불가능하다는 어두운 결론을 내릴 수밖에 없다. 하지만 한편 도덕적 의무를 깊이 자각하는 도덕적 존재이면서 이 도덕적 명령을 임의로 거역하는 무기력한 존재이지만 칸트가 제시한 “도덕적 선의지로의 근본악 극복 가능성”이라는 희망 섞인 주장을 당위로 삼아야함 또한 이성적 존재자인 인간의 피할 수 없는 과제일 것이다.

〈참고문헌〉

- 강영안, 『도덕은 무엇으로부터 오는가』, 소나무, 2000, 133
- 공병혜, 「리피르의 윤리에서 칸트의 도덕에 대한 비판」, 『칸트연구』, 제16권, 한국칸트학회, 2005, pp.5-114.
- 김민응, 「칸트의 '덕 이론'에 관한 연구 : 덕과 도덕법칙의 관계를 중심으로」, 동국대학교 대학원, 박사학위논문, 2008.
- 김봉규, 「칸트에게 있어서 자아와 타자의 갈등은 해소될 수 있는가?」, 『칸트연구』, 제17권, 한국칸트학회, 2006, pp.101-128.
- 김상봉, 『호모 에티쿠스』, 한길사 2001, 272
- 김형효, 「이성의 능력과 그 한계 : 칸트철학의 빛과 그늘」, 『칸트연구』, 제19권, 한국칸트학회, 2007, pp.1-22.
- 김화성, 「모든 인간은 본성상 악하다 - 악의 보편성에 관한 칸트의 증명-」, 『철학사상』, 제32권, 서울대학교 철학사상연구소, 2009, pp.115-143.
- 이원봉, 「칸트의 덕 이론 연구」, 서강대학교 대학원, 박사학위논문, 2006.
- 이정은, 「감성과 이성의 관계를 통해 본 칸트의 악 개념」, 『시대와 철학』, 제19권, 3호, 한국철학사상연구회, 2008, pp.63-102.
- 이한구, 『칸트의 역사철학』, 서광사, 1992.
- 진병운, 「토마스 홉스 「리바이어던」 연구」, 『철학사상』, 제7권, 제13호, 서울대학교 철학사상연구소, 2006.
- 채인후, 『순자의 철학』, 천병든 역, 예문서원, 2000.
- 칸트, 임마누엘, 『실천이성비판』, 백종현 역, 아카넷, 2002.
- 칸트, 임마누엘, 『실천이성비판』, 최재희 역, 박영사, 1997.
- 칸트, 임마누엘, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 역, 이화여자대학교 출판부, 2001.
- 홉스, 토마스, 『리바이어던 1』, 이정직 역, 박영사, 2002.
- 페레스, 프란치스코, 『악의 형이상학』, 박영도 역, 이문출판사, 1994.
- 한자경, 「홉스의 인간이해와 국가」, 『철학 36』, 한국철학회, 1991, pp.59-80.
- 회폐, 오프프리트, 『임마누엘 칸트』, 이상현 역, 문예출판사, 1997.
- C.D.브로드, 『윤리학의 다섯 가지 유형』, 박찬구 역, 철학과 현실사, 2000.

- Andrews, Reath (1989), “*Kant’s Theory of Moral Sensibility: Respect for the Law and the Influence of Inclination*”, *Kant-Studien* vol.80, Issue 1-4, pp.284-302.
- Caygill, Howard (1995) , *A Kant Dictionary*, Blackwell.
- Kant, Immanuel (2007), *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Philipp Reclam, Stuttgart.
- Kant, Immanuel (2010), *Kritik der praktischen Vernunft*. Philipp Reclam, Stuttgart.
- Kant, Immanuel (2011), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.
- Korsgaard, Christine (1998), *Motivation, Metaphysics, and the Value of the Self: A Reply to Ginsborg, Guyer, and Schneewind*, *Ethics* 109.
- Korsgaard, Christine, “*From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action*”, *Aristotle, Kant, and the Stoics*, Stephen Engstrom & Jennifer Whiting, eds, Cambridge University Press.

〈Abstract〉

Kant's Radical Evil and the Possibility of Overcoming

Kang, Dong-Sun

Kant calls the nature of evil “radical evil” in terms that the tendency of human evil is deep-rooted. The evil is universal and originally located in human beings and it is said to have the intelligible characteristics in that it is innate and keeps affecting human behavior.

In his moral philosophy, Kant categorizes human will into freedom of choice and pure will. Freedom of choice is a will of voluntary choice by desire-oriented tendency, whereas pure will is a will of pure reason that only conforms to the principles. Unlike the divine will of god, humans always tend to be tempted; accordingly, humans live with a task of suppressing such a tendency.

Therefore, if a human chooses to do an evil act with his or her freedom of choice, it signifies that he or she decides to follow bad rules based only on the tendency of sensual instincts without following the demand of moral principles or the demand of the will as pure will. In this regard, the moral judgment for humans is linked to what motives they adopt as their best rules in regard to their behavior, and it comes to a conclusion that humans are regarded good if they behave by considering such rules as moral principles. The problem is that the subjective ground defining the

freedom of choice has an evil tendency.

Kant believes that humans are originally good and possess free will of the good; for this reason, if humans keep suppressing ill will by reason or keep behaving by their good will, they could prevent bad actions by radical evil. That is, humans have radical evil, but they also have radical good; thus, they could overcome radical evil by radical good.

However, it seems that Kant's optimism about reason is difficult to be in harmony with his logic that profoundly explores the dark shadow of radical evil. Human acts considered as moral may seem to be ostensibly noble moral acts, but they may be influenced by a sense of pride and interests in reality. It should be noted that moral acts and calculating acts are complexly intertwined rather than separated.

Furthermore, Kant's vision of overcoming radical evil may not harmonize with the characteristics of social existence of human beings. The individuals who had good mind may not be easy to sustain it in their social relationships. The individuals under the rule of a despotic monarch may be forced to accept anti-moral acts as the ideology of the monarchy. In ordinary social organizations or environments, people may be exposed to immoral demand that they cannot afford only with their individual good will. To the individuals who should put their survival first, moral good will is existential life that becomes lethargic in social conditions. In contrast, Kant's vision of overcoming radical evil should be understood as a 'request' and a didactic implication that emphasizes moral duties to humans, rational entities.

Key Words : Kant, radical evil, freedom of choice (die Willkür), moral reasoning, good will, the highest goodness