이정일 <칸트 비판철학, 비판적으로 읽기>

8강. 칸트 비판철학의 역사적 위상

1. 주관 안에서의 객관성인가? 아니면 있는 그대로인가?

우리는 경계를 넘고 나서야 비로소 경계를 넘었다는 것을 비로소 알게 된다. 이 점에서 칸트의 비판철학을 비판적으로 재검증하는 것은 피할 수가 없다.

칸트는 우리의 인식이 대상을 따라간다는 기존의 입장들과 결별하고 그 대신 그 자리에 선험적 전회(일명 코페르니쿠스적 전회)를 대체했다. 칸트는 대상의 대상성을 성립시키는 조건들로서 주관의 주관성을 탐구했다. 그리고 그는 이 주관성을 모든 인식주체들에게 타당한 것으로 만들었다. 한 마디로 칸트의 철학은 주관 안에서의 객관성 탐구와 정당화로 압축된다. 모든 선험철학은 종합이 어떻게 성립하는 가와 선험적 종합판단이 어떻게 정당화될 수 있는 가로 요약된다. 이것의 성공여부가 칸트 철학의 현재성을 결정한다.

범주의 근원을 밝히는 문제는 칸트에게서는 해결되었다기 보다는 미해결의 문제로 남아 있다. 범주의 형이상학적 연역은 순환논증에 빠지지 않으면서도 범주의 근원을 밝히는 문제로 남아 있다. 칸트에게서 불투명하게 남아 있는 문제는 칸트 판독가들에게서 더 어둡고 불투명한 문제로 남아 있게 되었다.

범주의 선험적 연역은 경험에서 독립해 있지만 동시에 경험을 가능하게 하는 것으로 작용하고 있는 범주 사용을 정당화하는 문제다. 범주의 대상관련과 대상규정을 통해 범주는 대상일반의 형식적 규정근거로 작동한다. 범주의 대상관련의 불가피성은 인정하지만 이것이 대상을 있는 그대로 규정한다는 보장을 할 수는 없다. 범주의 대상관련과 동시에 범주의 대상비관련 가능성이 남아 있기에 범주를 통한 진리실현은 여전히 미해결로 남아 있을 수밖에 없다. 결국 선험철학은 범주를 통한 대상관련의 불가피성은 설명하지만 동시에 이 관련성이 진리충족까지 보장한다고 보증할 수는 없다. 대상일반에 대한 형식적 규정근거로 작용하는 범주가 대상일반에 대한 실질적 충족을 완성해야만 하는데 이 규정의 실현은 여전히 경험적 검증을 필요로 한다.

(1) das apriorische Erkennen

(2) das Erkennen des A priori im Objekt

칸트는 범주를 통한 대상관련의 불가피성을 강조한 점에서 (1)을 매우 강조했다. 하지만 진리는 주관화의 위험에 저항한다. 칸트는 주관을 보편적인 인식주체로 확장했지만 여전히 주관 안에서의 객관성은 주관성의 지평을 벗어나지 못하고 있다. 우리 앎은 궁극적인 대상은 존재하는 것 전부다. 앎은 존재하는 것 전부를 그 객관성에서 규정할 때 비로소 충족된다. 하지만 범주의 진리실

현은 진리실현의 과정에서 충족을 보장하기도 하고 보장하지 못하기도 한다. 그렇기 때문에 범주의 진리규정은 형식적 가능근거의 탐구에서라기 보다는 존재하는 것의 근본 질서를 통해 재검증되지 않으면 안 된다. 여전히 우리는 주관 안에서의 객관성이 어떤 근거에서 있는 그대로를 충족시킬 수 있을까를 검증하지 않을 수 없다.

2. 모든 결합일반의 궁극적인 가능근거로서의 자기의식

칸트는 자기의식을 종합하는 통일로 규정한다. 모든 결합이 성립한다면 이 결합은 필연적으로 자기의식의 종합하는 활동을 통해서만 가능하다.

데카르트 : 나는 사고한다로부터 사고하는 내가 실체다라고 추론한다.
칸트 : 나는 사고한다로부터 나는 필연적으로 대상을 사고한다(종합한다)

Ich denje(내가 사고한다) = Ich verbinde(= Ich synthetisiere 내가 묶는다)
자기의식은 시간과 공간을 통해 주어지는 표상들과 관계하고 동시에 이 표상들을 규정된 것으로 통일시킨다. 모든 결합이 성립하면 이것은 필연적으로 자기의식의 종합하는 통일에 의해 발생한 것이다. 칸트는 이 점에서 모든 결합일반의 최종근거로서 자기의식의 종합하는 활동성을 그 밑바탕에 둔다. 하지만 자기의식을 통한 결합은 자기의식이 철학의 최후근거라는 것을 뜻하지는 않는다. 데카르트와 피히테와의 구별은 필수적이다.

3. 자연의 형식적 입법자

오성은 자연에 대해 법칙을 미리 제공한다(Der Verstand schreibt der Natur sein Gesetz vor= The understanding prescribes the nature its law).
현대의 자연과학은 자연을 파악하고 이해할 때 우리가 미리 가지고 들어갈 수밖에 없는 모델을 인정하는 점에서 칸트와 유사하다. 하지만 모델은 실재의 복잡성을 이해하기 위한 예비적 도구이지 이것이 자연 자체는 아니라고 본다. 도구는 적합성과 유용성에 따라서만 평가된다. 칸트는 자연이 이해되려면 그것이 먼저 우리의 오성을 통해 규정되어져야만 한다고 강조한다. 하지만 자연이 이해되고 규정되는 것은 우리의 앎이 궁극적으로 완성해야만 하는 것이기 때문에 자연 이해가 모델로 환원되거나 그것에 의존하는 것은 아니다. 언어나 범주를 통해 이해되어이지고 전에 자연은 있었고 그 있음이 본래성에서 우리에게 알려지기를 요구할 뿐이다. 결국 모델은 실재의 질서에 입각해서 그 타당성이 다시 한 번 재검증되지 않으면 안 된다. 현대 자연과학은 우리가 자연의 입법자가 아니라 자연의 법칙을 단지 발견하는 자에 불과하다고 본다. 우리는 자연에 법칙을 주는 자(Law-giver)가 아니라 법칙을 발견하는 자(the discovery of nature)에 불과하다.
존재가 있는 그대로로서 우리 인간에게 있는 그대로 알려질 때 진리는 충족된다. 우리는 존재를

지배하거나 결정할 수 있는 것이 아니라 존재질서를 개념판단을 통해 규정된 것으로 완성할 뿐이다.

4. 자연규정을 넘어서 자유로

범주는 시간과 공간을 통해 주어지는 현상세계들에 대해서만 형식적 질서를 제공한다. 시간과 공간 밖에 있는 것들은(칸트가 무제약자라고 부르는 것들)은 범주의 파악 능력 밖에 있다. 이성은 이런 무제약자를 다루면서 무제약자를 규정해야만 하는 과제를 지닌다. 이성은 오성에 의존해서는 안 되기 때문에 무제약자를 자신의 과제로 떠맡으면서 이것을 규정하도록 요구받는다.

오성이 자연에 대해 형식적 법칙을 제공했다면 이성은 자기 자신에게 자유의 법칙(도덕법칙)을 제공한다. 인간은 현상세계 안에서는 인과율의 지배를 받지만 동시에 물자체(무제약자의 세계, 예지계)의 영역에서는 자유의 법칙을 창조한다. 칸트는 자연인과율에 대비되는 의미에서 자유로부터 시작하는 인과(Kausalität aus Freiiheit) 즉 자기인과를 모든 도덕법칙의 근원으로 설정한다.

영혼불멸, 의지의 자유, 신 등은 이성이 다루는 고유한 테마들이다. 우리는 오성이 할 수 있는 것을 통해 동시에 오성이 할 수 없는 것을 명백히 한계지웠다. 하지만 오성의 한계 너머에 있는 것은 우리에게 앎의 대상이 아니다. 그렇다고 우리는 그런 것들에 대해 불가지론과 회의주의로 머무를 수는 없다. 이성은 항상 물자체를 주목함으로써 그런 무제약적 대상을 자신의 형이상학의 고유한 테마로 삼는다.

실천이성의 우위(Vorrang der praktischen Vernunft)는 이성이 무제약자를 자신의 과제로 자발적으로 떠맡으면서 이것을 완성해야만 한다는 요구를 따르기 때문에 그렇다. 이성은 자기에게 자유를 제공한다. 이성이 자기에게 제공한 자유가 바로 도덕법칙이다. 도덕법칙은 이성의 작용이 구체화된 것이다. 이성은 도덕법칙을 성립시키는 근거로서 작용한다. 도덕법칙은 이성의 활동이 발견될 수 있는 인지근거(ratio cognoscendi)이지만 이성은 도덕법칙의 규정근거(ratio essendi)다.

5. 정언명령의 보편화 요구

칸트는 자유와 법칙의 통일을 진정한 의미에서 자유로 본다. 자신이 자발적으로 산출한 법칙에 자신이 자발적으로 복종하는 것이 진정한 의미에서 모든 도덕법칙의 근본 내용을 형성한다. 자유란 법칙에 대한 자발적 복종이다.

준칙(maxim)이란 사적인 행위규칙으로서 모든 도덕주체들은 그것에 따라 행위한다. 하지만 이것은 상대적이고 특수하다. 칸트는 그렇기 때문에 모든 도덕주체들에게 타당할 수 있도록 우리의 준칙을 보편화하라고 요구한다. 이 보편화 요구가 칸트에게 있어서 행위를 측정하는 기준이 된다. 하지만 여전히 우리가 묻지 않을 수 없는 것은 왜 정언명령의 보편화 요구에 우리가 자발적으로 따라야만 하는가?이다. 또한 정언명령의 보편화 요구가 행위를 실제로 규정하고 구속하는 절대기준이 될 수 있는가?에 있다. 형식적 보편성을 넘어서는 내용적 보편성은 없는 것인가? 행위를 실

질적으로 구속할 수 있는 내용적 선험성은 도대체 오늘날 어떻게 마련될 수 있을까?

6. 자연과 자유의 마치 통일

자연 전체는 주어져 있지만 규정된 것으로 주어진 것은 아니다. 반성하는 판단력은 이 주어진 전체를 규정하지 않으면 안 된다. 칸트는 주어진 전체를 규정할 때 이 밑바탕에 자유로운 놀이(das freie Spiel)로서 상상력의 작용이 일어나고 있다고 주장한다. 이 상상력은 자유로운 놀이로서 주어진 자연전체와 개념을 자유롭게 연결한다. 칸트는 미라는 합목적성을 통해 자연전체를 규정한다. 아름다움이란 주어진 자연전체가 합목적성의 이념에 따를 때 성립한다.

자연은 자기를 유기적으로 발전시키는 통일이다. 자연전체는 자연전체를 규제하고 지배하는 어떤 섭리에 복종한다. 자연의 합목적적 일치란 자연의 현상 하나 하나가 전체의 요구를 따르면서 그것에 합치할 때만 가능하다. 자연의 합목적성은 자연전체가 목적성을 따르고 완성하는 한에서만 가능하다. 개별과 전체는 조화를 전제하지 않으면서도 조화롭게 결합되기 때문에 이념의 진정한 상징적 대변자가 된다.

자연전체는 그 안에서 인간의 도덕성이 발휘되는 근본 장소다. 인간은 자연 전체를 진정으로 소유함으로써 자연 전체를 인간의 도덕성 실현의 적극적인 계기로 삼는다. 자연 안에서 드러나는 보이지 않는 질서 즉 자연의 숨은 계획(der verborgene Plan der Natur)은 결국 인간의 도덕성의 실현이다. 상징이란 이 점에서 도덕성을 완성하는 것으로 나타난다. 자연미와 인간이 만든 예술작품은 바로 이 도덕성의 상징으로서의 아름다움을 작품으로 완성하는 것이다. 자연은 전체를 따르고 전체는 완성을 따른다. 완성은 상징으로서 자연미와 작품 안에서 동시에 구체화된다. 자연적인 존재가 자연을 넘어서 초자연적인 것을 실현하도록 자연 전체가 그렇게 합목적적으로 작용하고 있다는 것을 깨우치는 것이야말로 진정한 의미에서 미의 본질을 형성한다. 보이는 세계에서 보이지 않는 것(make the invisible visible)을 드러내어 완성하는 것에 진정한 아름다움의 본질이 있다. 유한한 인간은 이 섭리를 통괄하지 못하지만 상징을 통해 그것을 불완전하나마 상징적인 방식으로 드러낼 수 있을 뿐이다.

<u>오늘에 남겨진 도전과 문제점들</u>

과학에 의해 비난받는 철학에 어떤 탈출구나 위로가 있을까? 콰인 이후로 인식론을 자연주의화(die Naturalisierung der Erkenntnistheorie=the naturalized epistemology) 하려는 시도는 결국 경험가능성의 조건을 정당화하는 시도 자체를 검증이론으로 대체하려는 것으로 보인다. 칸트의 인식론이 과학이론을 통해 대체된다고 할 때 이 대체의 정당성과 이에 대한 칸트 인식론의 방어가 여전히 문제다.

범주를 언어로 대체한다고 해서 문제가 해결되는 것은 아니다. 존재는 있고 그것이 우리에게 알려진다. 칸트와 같이 주관의 주관성에 대한 탐구가 어떤 의미에서 존재하는 현실성을 있는 그대로 드러낼 수 있는 지는 여전히 검증의 대상이다. 존재를 그것의 참 있음에서 있는 그대로 알아가는 것이 참된 의미에서 인식론이 하는 일이다. 결국 우리 지성은 존재의 현실성에 참여하는 만큼만 존재 진리를 알아듣는 것이다.

자연은 인식의 거울이다. 인식이 자연의 척도는 아니다. 결국 우리 인식은 존재의 참 있음에 의해 다시 한 번 재검증되지 않으면 안 된다. 선험적 전회는 언어전화와 같이 존재론적 전회 없이는 반쪽의 불완전한 이론으로 남아 있을 것이다.

정언명령의 보편화 요구는 행위를 규제하고 명령하는 충분한 근거는 아니다. 왜 도대체 보편성이어야만 하는가? 가언명령(가난한 사람을 도우면 좋다)도 비록 조건적 보편성을 유지하더라도 내용에 있어서는 얼마든지 구속력이 있는 보편성을 유지할 수 있을 것이다. 형식적 보편성이 아닌 내용적 보편성이 구체적으로 제시될 수 있어야만 한다.

양심은 주관적이면서도 그 내용과 정직성 때문에 보편적인 공감을 얻어갈 수 있다. 양심이 자기검증을 철저하게 하면 할수록 양심을 통한 행위는 나름대로 공감을 얻을 수 있다. 하지만 정언명령의 보편화 요구는 사람들의 행위를 실질적으로 구속할 수 있는 내용적 자기검증이 너무 빈약하게 간직하고 있다. 정언명령이 형식적 보편성을 뛰어넘고 공허함에 빠지지 않으려면 내용적인 구체화가 있어야만 한다. 진정성(authenticity), 무한책임, 타자에 대한 연대, 성실성은 보편화 요구를 충족하지 않으면서도 얼마든지 타인과 삶을 공유하는 것을 가능하게 한다.

칸트는 인간학에 기초해서 윤리를 근거짓지 않는다. 그는 반대로 윤리를 근거로 인간학을 근거짓는다. 경험적인 추상을 통해 얻어진 것이 아니라 순수이성의 당위를 통한 규정이 과연 인간들에게 얼마나 구체적으로 적용가능한 지에 대해서는 여전히 검증이 필요하다. 인간학에서 유래하지 않으면서도 모든 도덕주체들에게 윤리학을 적용할 때 혹시 이 적용의 공허함이나 비현실성이 노출되는 것은 아닐까? 인간학에 기초하지 않는 윤리학은 현실적 적용에 있어서 혹시나 인간을 추상의 공허한 공간 안에 가두는 위험은 없을까?

자연전체는 목적을 전제하지 않으면서도 목적을 향하고 있다는 칸트의 합목적적 견해는 지나치게 낙관적이다. 자연을 기술공학적으로 정복하는 시점에서 우리는 자연을 여전히 목적론적 사고할 수 없는 위기의 시대에 살고 있다. 자연을 지배로만 고정하려는 우리의 태도에 대해 미적 관심은 방향전환과 태도변화를 유도할 수는 있다. 하지만 그렇다고 이런 것이 미적 이념의 보편성을 강

하게 요구할 수 있는 것은 아니다. 미적 판단력은 어떤 의미에서는 상대주의나 관점주의를 벗어나기 힘들다. 기껏해야 우리는 모든 미적 판단주체들을 묶어줄 수 있는 틀을 sensus communis 정도로만 기대할 수 있을 뿐이다.

틀린 행동은 없다. 다만 다른 행동만이 있을 뿐이다.
틀리거나 맞은 미는 없다. 다만 아름다움에 대해 서로 의견을 달리할 뿐이다.

숭고미는 다양한 방식으로 경험된다. 숭고미의 일차적 특징은 대상의 압도적인 우월함이다. 주체는 타자의 힘에 압도되어서 자신을 한 없이 작은 것으로 느끼지만 동시에 타자로 인해 분발력이 가능하다. 주체를 좌절시킨 타자가 동시에 주체를 고무하고 분발시킨다. 이 숭고미는 도덕적 자연미에 국한되지 않고 다양한 방식으로 경험된다. 미의 경험은 주체가 개입하지 않더라도 타자를 통해 주어지기 때문에 우리는 미적 경험을 수용하는 경험으로 인정하지 않을 수 없다. 사랑에 있어서 타자가 없다면 우리가 그렇게 들뜰 수 있을까? 숭고미는 어떤 형태에 있어서든 변화를 수반한다. 하지만 이 변화는 자기 안에서의 변화가 아니라 타자를 통한 변화다. 위대한 것은 내가 아니라 타자다.