칸트의 정언명령과 인간존엄사상
- 근대 보편적 인권관념의 기초 -

임미원*

목 차
I. 머리말
II. 정언명령의 정식들
III. 인간존엄 및 보편적 인권관념

(국문요약)
본 논문은 독일관념론 철학자 칸트의 도덕철학과 근대보편주의적 인권관념과의 연관성을
밝혀보려는 의도에서, 칸트가 보편적 도덕법칙으로 제시한 정언명령의 제1, 2정식, 즉 보편성
정식과 목적자체 정식의 의미내용을 각각 밝히고 특히 칸트가 강조했던 인간의 목적자체성이
근대의 인간존엄 및 보편주의적 인권관념에 어떤 선형적 근거를 제공했는가를 살펴보았다.
주제어 : 정언명령(kategorischer Imperativ), 목적자체(Zweck an sich), 인간존
엄(Menschenwürde), 인권(Menschenrecht)

I. 머리말
인간의 의지결정 및 그 실행과 관련된 영역에서 도덕적으로 선한 것(das moralisch

* 서울대학교, 명지대학교 강사, 독일 함부르크대학교 법학 박사.
Gute)이 최고의 탐구대상을 이룬다면, 인간의 존엄(Menschenwürde) 혹은 인격성(Persönlichkeit)은 그러한 도덕적 선을 실천하는 주체에게 귀속되는 최고의 본질을 의미할 것이다. 인식의 관점에서 이러한 도덕적 선과 인간존엄의 구체적 내용이 무엇인가를 규정하기는 물론 어렵고, 또한 실천의 관점에서 완성 불가능한 것으로 반박되기 도 하지만, 이 두 판단이 갖는 보편적, 이상적 가치로서의 의미 자체는 부인될 수 없을 것이다.

실제로 이 도덕적 선과 인간존엄은 늘 보편적, 무제약적인 요구의 차원에서부터 상황연관적, 역사적 가치표상들에 의해 매개되고 특정한 개인의 가치관련적 행위 내지 속성으로 구체화되어 나타날 수밖에 없다. 그 과정에서 도덕적 선의 본질이 왜곡되거나 인간의 존엄성이 침해를 겪게 되는 것 또한 불가피하다. 그렇게 보면 우리가 도덕적 선과 인간존엄을 자연법적 의미에서 ‘가치’(Wert)라고 규정할 때, 그것은 객관적인 효력근거로서 결코 부재하거나 상실될 수 없는 어떤 요구(Anspruch)를 암시하는 것이지만, 특정 상황 속의 개인이 스스로 구하고 또 때로는 높치고 낮아버리는 개인의 ‘공공적 활동(Leistung)’으로서 규정할 때 그것은 늘 실험됨으로써 발전적으로 존재하게 되는, 늘 새롭게 확인되는 결과로서의 성격을 지니게 될 것이다.1) 이렇게 ‘요구이면서 현실’로 존재하는 도덕적 선과 인간존엄에 대해 칸트가 제시했던 해석은 ‘도덕적 자율을 본질로 하는 보편타당한 의지’와 ‘목적자체(Zweck an sich)성을 본질로 하는 인격체의 절대적 가치’로 요약이 된다. 그리고 이 본질은 도덕적 격물로 표현된 것이 칸트의 정언명명의 제1, 2 정식, 즉 보편성 정식(Allgemeinheitsformel)과 목적자체 정식(Zweck-an-sich-formel)이다.

본 글에서는 두 정식 자체의 의미 내용을 각각 밝히고, 그 두 정식은 도덕적 선과 인간존엄의 가치 안에서 상호연관된 것임을, 즉 도덕적 보편성의 요구는 곧 인간 목적자체로 다루라는 요구를 내포하며 이 목적자체성의 요구는 곧 인간존엄에 대한 존중요구이면서 도덕적 확실성 내지는 독립성(Unabhängigkeit)으로 이어져

는 통로임을 살펴보고자 한다. 그림으로써 특히 칸트가 강조했던 인간의 목적자가 성이 근대의 인간존업 및 보편적 인권개념을 어떻게 탐반하고 있는지 또한 간접적으로나마 해명될 수 있을 것이다.

II. 정언명령의 정식들

카喟는 인간의 무제약적으로 선한 의지로부터의무(Pflicht)의 개념, 법칙(Gesetz)의 개념을 도출시키고 최고의 도덕법칙은 오로지 정언명령(kategorischer Imperativ)이라고 설명하였다. 정언명령을 무제약적으로 선한 의지(unbedingt guter Wille)에 대응하여 그러한 의지를 보장해 주는 원칙이라고 규정해보면, 거기서부터 정언명령의 속성이 도출될 수 있다. 그것은 어떤 조건이나 목적을 자기내용으로 담을 수 없겠고, 사실상 어떤 대상적인 것(Gegenständliches)도 언급할 수가 없을 것이다. 결국 남는 것은 무엇을 행하려가 아니라 어떻게 행하라, 즉 '법칙에 따르라'는 행위방식에 관한 형식적인 규정뿐이다. 그로부터 정언명령은 '네 행위의 격렬이 보편법칙이 되기를 내가 동시에 의욕할 수 있게끔 하는, 그런 격렬에 따라서만 행위하라'로 표현된다. 이 명령은 그져 도덕법칙에 대한 무조건적 준수만을 언급하면서 행위격렬에 대해 '보편법칙'이라는 기준을 제시한다. 즉, 누군가 무제약적으로 선한 의지에서 출발해 도덕적이고자 할 때 그는 주관적으로는 '일정한 격렬에 따라서만 행위하라'는 정언적이고 형식적인 요구를 받아들여야 하고, 객관적으로는 자기의 행위격렬을 보편법칙에 적합하게끔 구성해야해야 한다. 그런 격렬에 근거해서만, 조건적으로 취해지는 행동을 배제하고 모두에 의해 선하다고 받아들여질 만한 '그 자체로 선한' 행동을 취할 수 있게 되는 것이다.

그렇게 보면 이 보편성 정식은, '나는 무조건 도덕적이라고 하는가'의 지문에서

출발, 보편성(Allgemeinheit)이라는 형식적인 기준에 따라 각 행위격렬의 내용이 검토, 통제될 수 있게끔 하는 하나의 테스트과정을 암시한다. 이렇게 정언명령에서 출발해 가능해지는, 행위격렬의 ‘내용성의’ 검토에 대해선 반론이 있을 수 있다. 즉, 칸트 윤리학이 원래 형식주의적인 한, 정언명령의 정식으로부터는 그 어떤 목적내용이나 의무내용도 도출될 수 없지 않은가하는 반론이다. 그러나 이에 대한 제반과 또한 가능하다. 즉, 칸트 윤리학에 고집하는 보편성이라는 형식은, 늘 특정한 내용의 목적설정과 목적적 행위로 귀결될 수밖에 없는 행위격렬을 대상으로 놓고 그것이 예외없이 도덕적 행위를 가능케 하는 격렬인간의 여부를 검토할 수 있게끔 하는 기준인 것이다. 그런 한에서 형식적인 보편성 정식과 격렬 내지 의무의 내용상의 검토 가능성을 간에는 어떤 모순도 존재하지 않을 것이다. 카울바하 역시 이런 의미로 표현하기를:

“칸트 윤리학에 ‘형식주의적’이라는 술어를 쓰는 것은, 형식주의적이라는 것을 다음의 의미로 이해할 때, 즉 의무내용이 갖는 가치에 대해선 그 의무내용의 법칙화능력(Gesetzesfähigkeit)이라는 형식이 평가기준이 된다는 의미로 이해할 때이다.”

كانو هي 이런 보편성 정식을 자연법칙(Naturgesetze)관념을 가지고 변용시킨다. كانو의 정의에는 자연(Natur)이란 보편법칙에 따라 존재하는 사물들의 총체이다. كانو는 자연의 필연적인 함방칙성을 정언명령의 정식에 대입시켜 “내 행위의 격렬이 내 의지를 통해 보편적인 자연법칙이 되어야 하는 듯이, 그렇게 행위하라”라는 새로운 정식을 이끌어낸다. 그에 따르면, 보편타당한 법칙이라고 잠정적으로 인정된 어떤 격렬이 사물의 현존(Dasein der Dinge) 자체를 생각할 수 있게 받는다면, 그런 격렬은 보편적인 자연법칙으로 부적합하고 결국 윤리적 행위격렬일 수 없게 된다. 이런 자연법칙 정식에선 무엇보다도 ‘여기 사용된 자연법칙 개념은 이미 자연의 함방칙성(Naturzweckmäßigkeit)관념을 내포하는 것이 아닌가’하는 질문이 가능하다.3) 이와 관련해선 자발적지(Selbststörungsverbot)에 대한 칸트의 설명을 검토해 보는 것이 필요하다. 여기서 칸트의 질문은, “모든 희망을 사라지게 만드는, 연이은

곤궁함 내지 근란함 때문에 삶에 진저리가 난 자가 스스로 목숨을 빚는 것은 자기 자신에 대한 의무에 위반되는 것은 또 아니간가” 하는 것이다.4) 칸트는 우선 불쾌감 (Unlustempfindung)을 상황과 연관된 동기로, 그리고 불쾌감에서 오는 자살을 자기에 (Selbstliebe) 원리에서 나온 행위로 간주한 뒤, 이 원리의 보편화 가능성을 여부를 검토 한다. 칸트는 설명기를:

"이 자기애원리가 보편적 자연법칙이 될 수 있는 것인지는 의문이다. 왜냐하면 생명을 촉진시키는 것이 자기 사랑인 바로 그 강인을 통해 생명 자체를 파괴하는 것을 자기법칙으로 하는 자연이란 스스로 모순이고 따라서 자연으로서 존립할 수 없을 것이기 때문이다…”5)

이 설명에 따르면 모든 자연적 소결에는 고유한 목적규정이 전제되어 있고, 따라서 그것을 통해 현존하는 자연이란 이미 목적과 연관된 합법적 사물질이라는 의미를 갖는다. 불쾌에서 오는 자살에 대한 칸트의 주요박 논거는, 자살이 괴 - 불쾌에 대한 고려나 자기애원리에서 나올 때 그런 자살은 인간의의의 보편적이고 합 목적적인 규정, 즉 생명의 촉진이라는 규정과 모순이므로 그런 ‘불쾌감에서 오는 자살’을 명령하는 원리는 결국 보편적 자연법칙이 될 수 없다는 것이다.

상식적으로 보아 자살 문제를 다루기가 쉽지 않은 것은, 한번에 자살은 타인에 대해 어떤 적극적 관계도 전제되지 않기 때문이며 다른 한편 자기 자신과 관련해서는 자살은 도덕적 사유나 평가의 대상이 되기에는 너무도 본능적이고 실존적인 용으로 데 있다. 그만큼 자살 자체의 의무 위반성이라 사실 드물게만 문제가 된다. 그러나 칸트는 목적론적으로 긴박된 자연법칙관념을 가지고, 불쾌감에서 오는 자살이 불쾌되는 근거를 밝히고자 한 것이다. 그것은 하나의 ‘과정이자 전체’를 필요로 한다. 즉, 자연의 합목적적 관념이 ‘보편적 자연법칙’이라는 형식적 기준에 편입되는 과정이 있으며 이는 곧 괴 - 불쾌감이라는 자연적 소결에는 생명의 촉진에 그 목적이 설정되어 있다는 점이다. 즉, 자연이 이미 인간의 목적설정과 관련된 것으로 간주되는 한 의미는(불쾌감에서 오는 자살)은 그런 합목적적인 자연관념을

4) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Wilhelm Weischedel(Hg.), Werkausgabe(Bd. 7, 6. Aufl., Frankfurt, 1982, 이하 GMS), 52면
5) GMS, 52면.
통해 규정되고 평가될 수가 있다. 이런 의미에서 예방하우스는 설명하기를:

"카트에 의해 개인적인 것으로 받아들여진 의무들의 도출에 자연법칙 정직이 쓰일 수 있는 것은, 자연을 인간의 목적설정 가능성(Zwecksetzungsmöglichkeiten)에로 정향된 것으로 간주할 수 있으나에 달려있다." 6)

『도덕 평가상학 원론』의 제 1장에서 '의무라서'(aus Pflicht)라는 동기가 도덕적 기준으로서 행위자의 주관적인 도덕적 태도를 직접 문제삼았다면, 이제 2장에서의 '보편적 자연법칙' 판념은 일정한 행위원리가 자연의 합목적성에 따라 구성된 절서와 일치될 수 있는지, 즉 일정한 행위가 자연합목적적인 객관적인 사물절서의 관념에서 도출될 수 있는지를 판단케하는 보다 객관적인 기준이라고 할 수 있다. 전체적으로 보아 '자연'법칙이라는 중립적 표현을 써서 칸트가 행위를 혹은 목적설정과 자연법칙과의 유사성을 언급한 것은 근본적으로 "그 구속력의 예외없음에 대한 강조"로 이해될 수가 있다. 7) 요약하면, 목적(의도) - 법칙관념 - 의지 - 행위로 이어지는 연쇄과정에서 도덕적 행위에 특정적인 '법칙'관념은 정언명령이며 이 정언명령은 보편성 정직을 통해 행위자로 하여금 무엇보다 자기 격률을 보편법칙(형태)화할 것을 요구한다.

그에 이어지는 문제는, 비록 정언명령에서는 목적 - 수단 고려와 같은 모든 주관적, 개인적인 의도들이 배제됨에도 불구하고, 주체로 하여금 도덕적으로 행위하게 하는, 정언명령의 근거가 달만한 '목적'관념이 있을 수 있지 않은가 하는 것이다. 8) 정언명령의 보편성 정직에서와 마찬가지로 이 문제에서도 '모든 인간 행위에는 어떤 의도나 목적이 근거에 깊어있다'고 하는 일반적 관념이 출발점이 된다. 그에 따르면 인간은 자기 의도나 목적에 따라 일정한 방식으로 자기 행위를 규율하게 된다. 그러나 도덕성은 영리한 이해관계의 고려나 숙련된 목적 - 수단의 고려로부터 생겨나는 것이 아니다. 도덕성은 전혀 다른 목적설정을 그 출발점으로 한다. 도덕성의 출발점이 되는 목적설정이라면 그것은 자기 이외에 혹은 자기 위에 어떤 더 높은 '무엇을 위해'(Wozu)를 갖지 않을 것이고, 또 그 자체가 어떤 동기에 근거한 주

6) J. Ebbinghaus, 위의 논문, 279면.
7) O. Schumacher, "Vernunft und Moral", G. Prauss(Hg.), 위의 책, 265면.
8) 칸트에게서 보이는 대립된 목적(Zweck)관념들에 대해서는: E. Tugendhat, 위의 책, 141  142면.
관적인 목적이 아니므로 상대적이지도 대상관련적이지도 않은 것이다. 그것은 차라 리 아무런 체계없는, 대상과도 무관한 표상을 암시한다. 칸트의 설명에 따르면 이
관념표상은 ‘목적 자체’(Zweck an sich)로 표현되며 그런 목적의 가치는 그 목적의 단
순한 존재 자체에 있다. 현실세계에서 이러한 목적 자체를 직관화시킨 것은 바로 인
격(Person)으로서의 인간뿐이다.

그와 관련된 정연명령의 제2정식은:
“너는 너의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서나 인간성을 한껏 수단으로서가
아니라 얻게나 동시에 목적으로서 대하고자 하라.”

이 ‘목적 자체’ 정식 및 ‘목적 자체’ 판념의 속성에 대해 비판적으로 제기할 수 있는
질문은, 그 어떤 방식의 목적설정이나 가치평가와도 무관하지만 결국 ‘절대적 가
치를 지닌 목적’으로 간주되는, 그런 목적설정이란 것 자체가 자기 모순적인 것이
아닌가”하는 점이다. 이에 대해서는 칸트 자신의 의도를 살피므로써 그 간결적인
대답을 찾아야 할 것이다. 칸트는 본래 ‘정연명령이라는 것이 존재해야 한다면’ 이
라는 전체하에 목적설정과 관련된 정연명령의 최고원리지를 실출해내고자 하였고 거
기서 ‘목적 자체’ 개념이 생겨나게 되는데 이 개념의 필연성은 다음과 같이 표현될
수 있다:

“정연명령의 최고원리에 적합한 목적판념이 존재한다면, 그것은 ‘목적 자체’판념
이어야 한다.”

칸트의 견해에 따르면 인간은 실제로 자기에게 고유한, 인격체로서의 현존만을
목적 자체라고 생각할 수 있다. 다른 모든 사람들도 같은 근거로 해서 동일한 판념
을 가지게 될 것이므로, 결국 보편성을 판정에서 각자 모두가 자기와 타인의, 인격
체로서의 현존을 목적자체로 수긍할 수 있다. 칸트는 이러한 목적자체 판념에서
실제적 대상과 관련되면서도 보편적인, 정연명령의 제2정식(목적자체 정식)을 실출
해낸 것이다.

이러한 칸트의 도출과정에 대해 투겐트하트는 그것이 오류추리임을 강조하였
다. 그의 비판에 따르면 ‘자기의 현존’이라는 칸트의 판념은 단지 인간 누구나가

9) GMS, 61면.
10) GMS, 61면.
갖는 주관적인 최종목적을 의미할 뿐이어서, 그런 주관적 원리, 즉 "인간 누구에게나 자기의 주관적인 최후의 목적은 자기의 고유한 현존이다"라는 주관적 원리에서는 그 자체로 객관적인 원리가 도출되지 않으며, 칸트가 '목적자체'라고 했을 때 의미했던 바는, 이런 최종목적(Endzweck)을 가지고서는 제대로 언급될 수가 없다는 것이 다. 이에 덧붙여 그는 '목적자체'가 인간 안에 존재하거나 인간에게 이미 귀속되어 있는 어떤 것을 압시함으로써 결국 '목적자체'라는 표현을 통해 분례적인 도덕 명령이 잘못 존재론화되었다고 분석한다. 이 비판은 분명 '인간 모두의 고유한 현존'이라는 주관적 표상과 '목적자체'라는 존재론화된 표현이 정언명령의 최고원리의 산출에 유용한 것인지를 의문시하고 있지만, 도덕적인 최고원리로서 목적자체 정식이 갖는 내용상의 의미와 규범적 유의미함 자체를 문제삼고 있는 것은 듯하다.

이렇게 애매해 보이는 '목적자체'概念과 이概念을 매개로 표현되는 도덕성에 대한 칸트의 입장을 정확히 하는데에는 다음과 같은 절락한 경험적 고찰이 도움이 될 것이다.

일반적으로 우리는, '모든 인간은 결코 등가적이지 않은 유일무이한 존재'라는 사실을 어렵지 않게 받아들일 수 있다. 이러한 인간의 유일무이함에서 인간의 비길 데 없는 가치를 이끌어내는 것 또한 일반적이다. 좀 더 들어다보면 그런 도덕적인 감정 및 태도는 친숙한 사람들 간에 더 쉽게 생겨나며 상대적으로 낮은 사람에 대해 그런 태도가 그에 쉽게 취하지지 않는다. 일반적으로 볼 때, 친숙한 사람의 가치는 그 사람이 갖는 고유한 개성에서 인지되기 때문이다. 그에 비해 낯선 사람의 절대적 가치에 대한 인정에는, 이 낯선 사람에게서 '가능한' 개성이나 엄격한 언젠가 어떤 식으로든 의미있고 슬모있으리라는 막연한 기대 내지는 예상이 적잖이 작용하는 것이 사실이다. 그렇게 보면 '인간의 비길 데 없는 가치'에 대한 우리의 일상적 태도는 인간의 특정한 고유성(Eigentümlichkeit)을 인지하는 것과 직접, 간접으로 연관되어 있다. 즉, 한 인간의 인지가능한 고유성이 친숙한 것이면 것일수록, 이 사람의 절대적 가치를 인정하기는 그만큼 더 쉬워진다. 그와 연관관계에 있는 또 하나의 사실로서, 사람들이 흔히 들 익숙한 구체성이야 부정적인 구체성에서, 예를
들면 경악스러울만큼 비인간적으로 굴욕을 당하는 이웃이나 소름끼칠만큼 시악한 이웃들에게서, 억명의 낮은 인간들 일반에게서보다 훨씬 더한 거부감을 느끼게 된다. 완전히 낮은 자에게 오히려 호의적일 수 있는 이러한 정서는 낮은 타인에 대해 편견이 없는 세계적인 태도에 그 원인이 있다기도 하다. 이런 이웃사람들의 구체적이라도 익숙치 않은, 부정적인 고유성을 내 자신의 고유성과 동일시하기가 그만큼 더 개연성없고 낮설 것이라는 데 있다. 즉 이런 동일화가 개연성없이 느껴지는 그만큼, 구체적이면서 부정적으로 인지되는 이웃들의 절대적 가치를 인정하기는 더 어려워지는 것이다. 다소 도식화시켜 본다면, 익숙한 구체성에서 익명적인 추상적 일반성을 거쳐 부정적인 구체성으로 가면서 인간의 절대적 가치는 점점 더 부인되기 쉬워진다고 하겠다.

사실 인간의 절대적 가치 혹은 존엄은 원칙적으로 누구에 의해서도 부인되지 않지만 타인에 대한 구체적인 태도에 있어서 이 가치 혹은 존엄성을 승인하는 주체와 객체의 상호 및 상호관계에 따라, 혹은 그들의 상호 동일화 가능성에 따라 다양하게 표현될 수가 있다. 다소 의식적으로 본다면, 일상적 상황에서 우리가 갖는 관념, 즉 인간은 절대적 가치를 갖는다는 관념은 실제로 모든 인간은 동일하다는 관념을 전제하지도, 신출해야지도 못한다고 하겠다.

이렇게 인간의 절대적 가치 혹은 인간존엄성의 승인에 관한 다소 의식적인 경험적 고찰에서 출발했을 때, 사유는 두 방향으로 전개될 수가 있다. 인간의 공동체와 상호관계를 부인할 수 없고 일상적 경험의 그것을 증명하는 한, 아무런 전제없이 모든 인간의 절대적 평등에 대해 스스로 환상하거나 또 확신시키기란 그리 쉽지 않을 것이다. 단지 자기 자신의 고유성과 자기 공동체의 고유성을 경험적인 매개로 해서 타인들의 절대적 가치와 만민의 평등성이 추체험될 수 있을 뿐이다. 그럴 경우 인간은 이미 특정한 고유성을 가진 세분화된 인간으로 표상되며 그만큼 절대적으로 보편적이나서로서의 도덕성(인간의 절대적 가치에 대한 승인)은 습관적 규범적인 틀로서의 인류성(Sittlichkeit)에 의해 제약되고 또 동시에 그것이 의해 유지된다고 할 수 있다.

카르트의 견해는 이와는 다른 또 하나의 가능성일 수가 있다. 카르트의 기준으로 보면, 위에 설명된, 타인의 절대적 가치에 대한 태도는 진정한 의미의 도덕성과는 별
관련이 없다. 도덕성은 본래 특정개인을 위해서 긍정적, 적극적으로 원가를 의육하는 어떤 감정적인 근거를 필요로 하는 것이 아니다. 그것 자체 자신과 타인을 주관적, 사의적으로 다루지 않으려면 순수한 소극적 의도로 충분하다. 누군가가 고유한 개성을 지닌 특정개인으로서 인지되고 바로 이 개인을 위해 무언가가 긍정적으로 행해졌을 때, 이런 관계는 유용하거나 유쾌한 것일 수 있으나 칸트의 견해로는 이것이 결코 도덕적인 모범이 될 수는 없다. 이 관계에서는 행위동기가 특정개인의 고유성과 결부되어, 행위동기에서 확인되는 도덕성 자체는 결코 확실한 것일 수 없다. 그렇기 때문에, 도덕적이기 위해서 고유한 개성을 가진 특정개인을 인지하거나 구별할 필요는 없다. 오히려 그러한 고유성을 완전히 배제시킬로서 그 개인에 의해 좌우되지 않고도 도덕적이게 되는 것이다. 적어도 도덕성의 문제가, 그 대상이 되는 인간이 수단으로 다루어지지 않는다는 것은 경험적으로 구별되지 않아 불특정하게, 보편적으로 다루어질 수 있는 의미로도 한다. 그러나 동시에 이 불특정한 인간은 그를 대신해 어떤 다른 인간이나 목적도 들어들 수 없는, 대체 불가능한 존재이다. 바로 여기에 칸트의 목적 자체 관념의 본질이 있다. 이 관념에 따르면, 인간이 대체 불가능한 것은, 특정개인이 갖는 자기만의 주관적인 개성에 그 이유가 있는 것이 아니라, 어떤 구별도 없이 다단 산협적 인격성을 갖는 인간으로 존재한다는 데에 있다. 그럴 경우 인간은 가장 단순한 현실자체이면서, 또한 동시에 목적자체로서는 최고의 산협적, 추상적 존재이기도 하다. 바로 그런 인간으로서 만인은 절대적으로 동일하며, 비교불가능한 가치를 갖는다. 결국 칸트에 있어서 도덕적 인간관계는 단 두 요소만을, 즉 산협하고자 하는 의지와 목적자체로서의 인간현존만을 요구한다. 남달라서가 아니라 이 사람과 저 사람, 나와 남 사이에 인격체로서 어떤 구별도 없이 남다르지 않은 그 차원에, 바로 그 맥락에 ‘목적 자체’성은 자리 잡고 있다.

카트의 이런 ‘목적 자체’관념과 연관지어서만, 칸트가 자신의 도덕철학에서 그토록 엄격한 도덕기준을 세웠던 근본의도를 헤아려볼 수 있다. 칸트의 견해로는 도덕성의 문제는 ‘과연 어떤 일반 규범 하에서 다음의 개연성, 즉 다른 사람들도 불평등이 실제로 그 도덕기준을 숭인하고 준수할 개연성이 가장 높을 것인가’의 문제가 아니다. 오히려 인간이 도덕적이고자 할 때 과연 어떤 규범적 기준을 가져야만 다
음의 사실, 즉 실제로는 다른 누구도 도덕적으로 행위하지 않는다는 사실에 전혀 영향받지 않고 여전히 도덕적일 수 있는가의 문제이다. 즉, 칸트에게서 도덕성의 문제는 규범의 상호존중 가능성이라는 의미에서 도덕적 상호성(Gegenseitigkeit)의 문제인 것이 아니라, 차라리 도덕적 독립성 내지는 확실성의 문제인 것이다.

무엇보다 『도덕 형이상학 원론』 제2장에서의 칸트의 논의에는 이러한 '도덕적 독립성과 확실성'이라는 문제의식이 근저에 걸려 있으며 정언명령의 보편성 정식과 목적자체 정식은 바로 이 도덕적 독립성과 확실성이 가능함을 암시해주고 있다. 실제로 우리의 일상적인 도덕적 관계에서 이 독립성은 주관적 취향이나 목적, 이해관계로부터의 독립성, 그리고 도덕관계의 주체나 객체로서의 타인으로부터의 독립성으로 표현되어 나타난다. 여기서 인간은 타인의 규범준수 여부에 접착하거나 타인을 자기 이해관계의 수단으로 삼는 경우에만 이 타인에게 의존하는 것이 아니다. 엄격한 의미로는, 타인을 자기의 도덕적 행위의 대상으로 삼을 때조차도 이 타인의 특정한 고유성이 경험적 정카르에서 행위동기에 결부되어 있는 한, 도덕적으로 이 타인에게 의존하는 것이 된다.

그렇게 보면, 참된 도덕성은 인간에게 주관적 취향, 목적, 이해관계로부터의 독립성 뿐 아니라 타인으로부터의 독립성 또한 요구한다. 이 양자는 결국 도덕적으로는 같은 결과에 이르게 되는, 서로 구별되는 두 경로라고 할 수 있으며 무엇보다 정언명령의 보편성 정식과 목적자체 정식을 통해 표현, 보장된다. 바로 이렇게 도덕적으로 독립적일 수 있는 가능성을 확실히 하기 위해 칸트는 다음의 문제, 즉 어떻게 정언명령의 이 두 정식들이 '실제로' 행위주체에 의해 의무될 수 있는가의 문제를 제기한 것이고, 그것이 정언명령의 근본원리인 자율성관념(Autonomiegedanke)으로 이어진 것이라고 하겠다.

### III. 인간존엄 및 보편적 인권개념

정언명령의 두 정식이 도덕적인 자기임법의 주체 및 객체에게 귀속되는 보편적인 속성을 격물화시켜 보여주는 것이라면, 이제 이 보편적인 속성에서 인간존엄 및
인권개념이 도출될 수가 있다. 

칸트는 『도덕 형이상학』에서 서술하기를:

"자유(타인의 강제적 자의로부터의 독립성)란 그것이 모든 타인의 자유와 보편법칙에 따라 공존할 수 있는 한, 자기 인간성(Menschheit)으로 인해 누구에게나 귀속되는, 유일하고 근본적인 권리이다." 13) 이러한 기본적 인간으로서의 자유에 있어서는 인간으로 존재하는 모든 자가 동등하게 이 권리의 주체가 된다. 인간임으로 인해 귀속되는 이 권리의 근본적으로 인간으로서 인간이 갖는 신험적인 자유의 이념과 예지성(Intelligibilität)에 근거를 두고 있다. 즉 본래는 해명불가능한 규제적인 이념일 뿐이지만 실천적 의지에 대해서는 적극적이고 구성적인 의미를 가지게 되는 신험적인 자유의 이념이, 의지로 하여금 모든 종류의 인간성 내지 의존성과 결별하고 모든 것을 자기 자유의지로부터만 규정하게 해준다. 칸트에게서 이렇게 독립적이고 자유롭게 ‘자기’결정(Selbstbestimmung)하는 자율적인 의지는 곧 보편적인 도덕법칙하에서의 의지와 다르지 않다. 스스로에게 보편적인 도덕법칙을 부과하고 그에 따라 행동할 자유가 곧 자율이 것이다.

도덕 법칙의 주체로서 가지는 이 자율성으로서의 자유 때문에 인간의 행위는 스스로에게 귀속될 수가 있으며 이 귀속 가능성 내지는 책임능력에서 인간은 비로소 자기의 인간성(Persönlichkeit)을 인식하게 된다. 이렇게 인간자체로서 인간은 자기목적적이고 존엄한 존재이며 그런 존재에게만 인간성의 권리(Recht der Menschheit)가 귀속된다.

결국 칸트에게서는, 신험적인 자유의 이념에서 시작되어 인간의 예지성 및 인간성의 이념으로 이어지는 자유의 연쇄계열이 인권개념에 고유한 규범적 인간성을 구성하고 있다. 그렇게 보면 칸트의 인권개념은 도덕적으로 근거지워진 권리 혹은 전적으로 인간의 신험적, 이성적인 본성에 근거한 권리라고 할 만하며, 그러한 권리에는 다음의 비판이 제기될 수 있다:

"이성적인 자유개념에서 인권을 도출시킴으로써 인간의 특수한 감각적 본성에서 생겨날 수도 있을 권리들이 누락되는 결과에 이른다." 14)

13) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten, Wilhelm Weischedel(Hg.), Werkausgabe (Bd. 8, 5. Aufl., Frankfurt, 1982), 345면.
실제로 왜 도덕적인 이성과 인간의 이념이 인간존엄 및 인권의 보편적당성과 근거지워야 하는가의 문제는 쉽사리 대답할 수 없는 난제이다. 단지 확인할 수 있는 바로는, 도덕적 이성과 인간의 이념이라는 두 논거는 칸트에게서 인권의 구속력을 재구성하는 데에 필요조건이면서 동시에 충분조건이라는 점이다. 인간은 근본적으로 이성이라는 의미에서의 예지성을 갖고지만 또한 감각적 존재이기도 하다는 것을 칸트는 인정한다. 인간이 자기 예지성 내지 이성에 근거하더라도 는 도덕적으로 완벽하게 행위하는 데는 이러한 이중적 본성 때문이다. 그런데 관점에서 인간존엄과 인간의 권리의 갈등없이 실험된 결과로서의 도덕성에가 아니라 자기의 도덕적 속성에서부터 이성적이고 도덕적인 행위를 이끌어낼 가능성을로서의 선행적 능력 자체에 귀속되는 것이며, 따라서 특정인의 도덕적 속성이나 구체적 작질에 맞춰진 가치로 끼울 수도 없는 것이다. 모든 인간은 그저 근본적이며 자기 목적적인, 자유와 도덕으로의 타고난 능력 때문에만 보편적이고 동등하게 절대적 가치를 갖는다. 15)

물론 경험상 우리는 경악스러울만큼 악하거나 비인간적일만큼 근육적인 삶을 살아가는 사람들이 존재함을 알고 있다. 실제로 그런 이들은 도덕적으로 불능인 자혹은 인간적으로 무가치 내지 무자적인 자처럼 간주되곤 한다. 그러나 칸트에 따르면 인간의 선행적 예지성과 자기목적성, 그래서 실제로는 인간이라는 것 자체가 곧 타고난 인간존엄과 자유권의 근거가 된다. 인권의 선행성 및 보편적당성인 인간의 예지성과 자기목적성이 갖는 선행적 보편성과 합치는 것이다. 결국 칸트의 인간존엄 및 인권은 이미 도덕적인 인간의 이념이 갖는 선행적 보편성과 근거해 누구에게도 인정될 수 있고, 누구에 대해서도 정당화될 수 있다는 의미에서 도덕적으로 근거지워진 보편적 권리라고 할 수 있다. 16) 그렇게 보면, 칸트가 시도했던 인권

15) 특히 보편적 인권개념의 근거자율과 관련해서는:
   - R. A. Lortz, 위의 책; O. Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien* (Frankfurt, 1994);
   - S. König, *Zur Begründung der Menschenrechte. Hobbes, Locke, Kant* (Freiburg, 1994);
   - W. R. Köhler, H. Brunkhorst(Hg.), *Recht auf Menschenrechte* (Frankfurt, 1999);
   - G. Lehmann, S. Gosepath(Hg.), *Philosophie der Menschenrechte* (Frankfurt, 1999);
   - J. Habermas, *Einbeziehung des Anderen* (Frankfurt, 1997).
16) 특히 인권관념의 다자원성과 관련해서는:
의 ‘도덕적인’ 근거지움을 통해 확보될 수 없는 것은 인권 자체의 보편적 정당화라 기보다는 인권의 실질(법)적 재구성 및 그 보장일 것이다. 칸트의 인권개념으로는 ‘구체적’ 인간의 다양한 권리요구가 소홀히 다루어질 수밖에 없다는 비판은 그래서 적어도 인간에 대한 근거지움의 차원에서는 그리 적절한 비판은 아니라고 하겠다. 인권은 경험적으로 제약된 특정인으로서의 인간에게 귀속되는 구체적이고 개별적인 권리요구 이전에 오히려 불특정적이고 추상적인 보편적으로서의 인간에게 그의 목적자체성에 근거해 귀속되는 ‘가능조건’으로서의 권리라는 점, 그리고 인권개념의 근거가 되는 인간의 이 목적자체성은 그 자체로 더 이상 근거지워질 수 없다는 점, 바로 거기에 칸트 인권개념의 일관성 및 한계가 동시에 존재할 것이다.

---

S. Shute, S. Hurley(Hg.), *Die Idee der Menschenrechte* (Frankfurt, 1996) ;
J. Habermas, 위의 책 ;
A. Gutmann(Hg.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* (Frankfurt, 1993) ;
W. Kerber(Hg.), *Menschenrechte und kulturelle Identität* (München, 1991).
Kants kategorischer Imperativ und Menschenwürdgedanke
- Grundlage des modernen universalen Menschenrechtsverständnisses -

Lim, Mi-Won*

Das oberste Prinzip der Moralität bei Kant heißt der kategorische Imperativ. Die erste Formel lautet:

"Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde."

Diese Formel sagt nur die bedingungslose Befolgung des moralischen Gesetzes aus und legt der Handlungsmaxime den Maßstab 'allgemeines Gesetz' an. Das heißt, wenn man von unbedingt guten Willen aus moralisch sein will, muß man subjektiv die kategorische, formale Forderung, nur nach bestimmter Maxime zu handeln, annehmen und objektiv die eigene Maxime zum allgemeinen Gesetz geeignet machen. Im Hinblick darauf weist die Allgemeinheitsformel auf ein Testverfahren hin.

Kant variiert weiter diese Allgemeinheitsformel mit der Naturgesetzesvorstellung. Während das "aus Pflicht"-Motiv als moralischer Maßstab unmittelbar die moralische Haltung des Handelnden in Frage stellt, kann die 'allgemeines Naturgesetz'-Vorstellung eher ein objektiverer Maßstab sein. Nach dem zu überprüfen ist, ob das bestimmte Handlungsprinzip mit der naturzweckmäßig konstruierten Ordnung übereinstimmen kann. Im großen und ganzen kann man die kantische Betonung der Ähnlichkeit der Handlungsmaximen mit

Naturgesetzen als Betonung der Ausnahmslosigkeit ihrer Verbindlichkeit betrachten.

Daran anschließend ist die Frage danach zu stellen, ob überhaupt eine Zweckvorstellung denkbar ist, die als Grund des kategorischen Imperativs das Subjekt moralisch handeln läßt, obwohl der kategorische Imperativ jede subjektive und persönliche Intention, z. B. die subjektive Zweck-Mittel-Abwägung ausschließt.

Kantischer Erläuterung nach kann diese Vorstellung als ‘Zweck an sich’ bezeichnet werden und der Wert solches Zwecks liegt nirgendwoanders als in dessen einfachem Dasein selbst. In der realen Welt ist das anschauliche Bild von diesem Zweck an sich nur im Menschen als Person zu finden. In Bezug darauf lautet die zweite Formel des kategorischen Imperativs,

“Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst”


Aus den beiden Formeln kann weiter die kantische Vorstellung von Menschenwürde und Menschenrecht abgeleitet werden. Nach Kant ist die Freiheit das “einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehendes Recht.”

Bei Kant macht ursprünglich die ganze Reihe der transzendentalen Idee der Freiheit, der Intelligenzität des Menschen und der Idee der Menschheit das normative Menschenbild bei seinem Menschenrecht aus. So gesehen scheint das von der Idee der Menschheit abstammende kantische Menschenrecht ein moralisch begründetes Recht oder ein ausschließlich auf die menschliche vernünftige Natur gegründetes Recht zu sein.

In der Tat ist es schwer zu beantworten, warum die moralische Vernunftigkeit und die Idee der Menschheit allein die Allgemeingültigkeit des Menschenrechts begründen soll. Angesichts dieser Schwierigkeit ist es nur immanenterweise aufzuziehen, dass das Argument der moralischen Vernunftigkeit und der Idee der Menschheit bei Kant für die Rekonstruktion

Insofern ist das, was durch die moralische Begründung des Menschenrechts berhaupt nicht gewährleistet werden kann, nicht die Allgemeingültigkeit des Menschenrechts selbst, sondern nur dessen positiv-rechtliche Rekonstruktion und Sicherung.