

‘감성’(Sinnlichkeit)의 한계 안에 있는 칸트의 ‘초월적 관념론’

김재호
(서울대 기초교육원)

1.

칸트 철학이 하나의 체계(System)일 수 있다면, 그것은 ‘초월적 관념론’(transzendentaler Idealismus)일 것이다. 그리고 칸트에게서 ‘초월적 관념론’의 핵심은, 우리에게 경험 가능한 대상이 무엇인지에 관한 가르침에서 가장 잘 드러난다. 즉 우리에게 경험 가능한 대상은, 그것이 ‘공간’과 ‘시간’ 중에 직관되는 한에서 ‘사물 자체’(Ding an sich)가 아니라 인식 주관에 나타난 ‘현상’(Erscheinung), 즉 ‘한갓 표상’이라는 가르침이 바로 그것이다.(A490/V518f.) 따라서 우리가 경험하는 세계는, 그것이 우리에게 나타나는 현상인 한에서 ‘우리 의식에 주어진 세계’¹⁾일 뿐이고, 이런 점에서 그의 철학은 ‘관념론’(Idealismus)임에 틀림없다.

하지만 역설적으로 ‘관념론’자인 칸트의 눈에도 ‘관념론’은 위험한 이론이었다. 그것은 이 이론이 좋은 의도에도 불구하고 나쁜 결과를 낳을 수 있기 때문이다.²⁾ 그렇기에 그는 ‘진형적 관념론’(der echte Idealismus)³⁾이 철학의 역사에서 점점 ‘광신적’(schwärmerisch)으로 변하

1) 백종현, 『존재와 진리』, 174쪽 참조.

2) 칸트의 판단에 따르면 관념론적 사유방식은 “형이상학의 본질적 목적”(BXXXIX 주석)에서 보자면 그 자체로 ‘잘못이 없거나’(unschuldig)(같은 곳) 심지어 “인간 이성의 은인”(A377)이 될 수 있지만, 그 결과는 때로 우리를 잘못된 길로 인도하기 때문이다.

3) AA IV 374쪽: “엘레아학파로부터 버클리 주교에 이르는 모든 전형적 관념론자들의 명제는, ‘감각과 경험을 통한 모든 인식은 단지 가상(假像)일 뿐이고 진리

였음을 경고한 바 있으며,⁴⁾ 관념론적 사고의 위험성에도 불구하고 이에 대한 충분한 증거가 제시되지 못했던 현실을 “철학과 보편적 인간 이성의 스캔들”(BXXXIV 주석)로 간주하기도 하였다. 이러한 문제의식은 『순수이성비판』의 재판(1787년)에서 ‘관념론 논박’(Widerlegung des Idealismus)이라는 새로운 장을 추가하면서까지 칸트로 하여금 이 문제와 씨름하게 만들었다.⁵⁾

그런데 ‘관념론 논박’(B275-279)에 추가된 ‘심리적 관념론에 대한 새로운 논박’과 ‘외적 직관의 객관적 실재성에 관한 증명’을 자세히 살펴보면, 그 논증 자체의 정당성은 차치하고서도 잘못 끼워진 단추처럼 처음부터 자신이 가야 할 길에서 벗어나 있음을 알 수 있다. 여기서 칸트가 밝힌 반박의 대상은 데카르트(Descartes)의 ‘개연적 관념론’(problematischer Idealismus)과 버클리(Berkeley)의 ‘독단적 관념론’(dogmatischer Idealismus)이다.⁶⁾ 하지만 실제로 ‘관념론 논박’에 등장하는 핵심논증은 데카르트의 이론에 맞추어져 있다. 물론 여기서 칸트가 버클리의 독단적 관념론의 문제점과 그 원인 역시 언급하고는 있지만 이에 관한 상세한 논의는 더 이상 이루어지고 있지 않다. 그러나 칸트가 자신의 관념론을 옹호하기 위해 이전의 관념론과 대결해야 할 필요가 있었다면, 그것은 버클리의 ‘독단적 관념론’에 대한 것이어야 했다. 왜냐하면 실제로 그의 관념론은 그 자신 분명 반박의 대상으로 삼았던 버클리의 이론과

는 순수한 지성과 이성의 관념 속에 있다.’는 문구에 잘 나타나 있다.”

- 4) AA IV 375쪽: “전형적 관념론은 항상 광신적 의도를 가지게 되고 또한 다른 의도를 갖지 못한다. [...] 이를 통해 전적으로 광신적 관념론은 넘어지게 되는데 이러한 관념론은 (플라톤에게서 이미 볼 수 있듯이) 항상 [...]”
- 5) ‘관념론 논박’에서 행한 칸트의 새로운 시도와 관련해서는 김재호 2004, 4쪽 각주7을 참고하라.
- 6) ‘관념론 논박’에서 칸트는 먼저 자신이 대결하고자 하는 두 가지 종류의 관념론이 무엇인지를 설명한다. 첫째는 우리 밖의 공간 중에 대상들이 실재하고 있다는 것은 ‘의심스럽거나 증명할 수 없다’고 주장하는 데카르트의 이론으로 이를 칸트는 ‘개연적 관념론’(problematischer Idealismus)으로 부르고 있다. 둘째는 우리 밖의 공간에 대상이 현존한다는 생각은 ‘잘못되었고 불가능하다’(falsch und unmöglich)고 주장하는 버클리의 ‘독단적 관념론’(dogmatischer Idealismus)이다.(B274)

많은 부분에서 닮아 있으며,⁷⁾ 무엇보다 그에게 직접적 위협이 되었던 것은 그의 이론이 버클리의 ‘독단적 관념론’에 다름 아니라는 당대의 비판⁸⁾이었기 때문이다.

이런 정황에서 볼 때 ‘관념론 논박’에서 볼 수 있는 버클리에 대한 칸트의 반박은 만족스럽지 않다. 여기서 칸트는, 버클리의 이론이 공간을 사물자체에 속하는 속성으로 간주함으로써 공간에 있는 사물들을 ‘한갓 상상’(bloße Einbildung)으로 간주해버린다고 비판한다. 그리고 이러한 버클리의 생각은 시간과 공간이 우리 인식주관의 조건임을 증명한 『순수이성비판』 ‘초월적 감성학’(transzendente Ästhetik)의 결론에 근거할 때 손쉽게 반박될 수 있다는 것이 칸트의 주장이다.⁹⁾ 하지만 이러한 설명만으로 이들 둘 사이의 근본적 차이를 이해하는 것은 쉽지 않아 보인다.

물론 칸트로서는 버클리의 ‘독단적 관념론’에 관한 논의는 ‘관념론 논박’에 앞선 1783년의 『형이상학 서설』에서 충분히 이루어졌다고 생각했을 수도 있다. 여기서 버클리의 관념론에 대한 칸트 비판의 핵심

7) 칸트의 ‘관념론’과 버클리 이론의 유사성에 관해서는 김재호 “칸트에 전해진 버클리의 유산”(『철학연구』 제70집, 2005, 19-41쪽)을 참조하라.

8) 잘 알려진 대로 『순수이성비판』이 처음 출간된 이후 칸트에게 되돌아 온 것은 오해와 비난이었다. 그 대표적 예로 1782년 1월 19일 ‘괴팅겐 학술지’(Göttingischen Gelehrten Anzeigen)에 실린 익명의 서평을 들 수 있다. 후에 그라베(C. Grave)의 것으로 밝혀진 이 서평에서 그라베는 칸트의 관념론이 버클리의 관념론과 동일하다고 주장한다. 칸트는 이러한 그라베의 주장이 자신의 이론에 대한 오해에 기인하였다고 보았고, 당시 준비 중이던 『형이상학 서설』(Prolegomena)에 ‘부록’(Anhang)이라는 장을 따로 마련하여 이 문제를 집중적으로 논의하게 된다. 이런 점에서 『순수이성비판』의 재판에 추가된 ‘관념론 논박’ 역시 이러한 위기의식의 연장선에 있다고 볼 수 있다.

9) B274: “[...] 두 번째 것은 버클리의 독단적 관념론으로서 이는 공간과 공간을 불가분의 조건으로 가지고 있는 모든 사물들을 그 자체로는 존재할 수 없는 불가능한 것으로 여기고, 따라서 공간에 있는 사물이라는 것은 한갓 상상에 불과한 것으로 설명한다. 만약 우리가 공간을 사물 자체에 속하는 속성으로 간주한다면 독단적 관념론은 불가피하다. 왜냐하면 그 경우에는 공간과 그 공간이 조건으로 사용되어지는 모든 것이 불합리한 것이 되기 때문이다. 그러나 이러한 관념론의 근거는 초월적 감성학에서 제거되었다.”(굵은 글씨 강조는 글쓴이)

은, 버클리에게서 경험은 어떠한 진리의 기준도 확보할 수 없는 가상으로 전락해 버린다는 점에 있었다.¹⁰⁾ 이러한 칸트의 해명이 그라베의 비평에 대한 충분한 답변이 될 수 있을지는 또 다른 논의의 대상이겠지만,¹¹⁾ 적어도 여기서 한 가지 사실은 분명해진다. 버클리의 독단적 관념론에 대한 칸트의 반박은 공간과 시간에 관한 감성학에 근거하고 있으며, 또한 이전 ‘관념론’과 구별되는 ‘초월적 관념론’의 정체성을 칸트는 ‘진리에 관한 이론’에서 찾고 있다는 점이다.

따라서 설사 칸트 자신은 인정하지 않더라도, 그라베의 주장처럼 버클리의 관념론이 칸트의 이론에 실질적 위협이 될 수 있다면, 그럼에도 칸트의 기대와는 달리 그의 반박이 적어도 ‘관념론 논박’과 『형이상학 서설』에서는 충분치 않았다면, 이제 여기서 발견되는 칸트의 핵심 사상과 관련하여 좀 더 명확한 해명이 필요해 보인다. 즉 ‘초월적 관념론’은 어떻게 진리의 학문일 수 있는지, 그리고 ‘초월적 관념론’의 체계

10) AA IV 375: “[...] 여기에서 생겨나는 결과는 다음과 같다. 진리라는 것은 자신의 기준에 해당하는 보편적이고 필연적인 법칙에 근거하고 있다는 점에서 버클리에게 있어서 경험은 어떠한 진리의 기준도 소유할 수 없게 된다. 왜냐하면 그에게 있어서는 경험의 현상들의 근거에 선험적으로 놓여있는 것이 아무 것도 없기 때문이다. 이로부터 경험은 한갓 가상에 불과하다는 주장이 생겨나는 것이다. 반면에 우리에게 있어서 공간과 시간은 (순수 지성개념과 결합해서) 모든 가능한 경험에게 그 자신의 법칙을 선험적으로 지시해준다. 이러한 일은 진리와 가상을 구별해주는 확실한 기준을 제공해주는 것이다.”(굵은 글씨 강조 글쓴이)

11) 여기서 주어진 칸트의 해명을 충분히 고려하더라도 실제로 그의 이론이 당시 그라베의 비평에서 완전히 자유로울 수 있는지에 관해서는 여전히 의문을 제기할 수 있다. 왜냐하면 공간과 시간이 단지 우리 인식 주관의 형식이라면, 따라서 거기에서만 우리에게 주어질 수 있는 가능한 경험의 대상들 역시 ‘한갓 현상’으로서만 우리에게 표상 될 뿐이라면, 우리 밖에 있는 것으로 여겨지는 외적 경험 역시 결국은 내감 속에 주어진 내적 경험의 내용에 불과하기 때문이다. 이런 점에서 칸트의 이론 역시 ‘물체’가 존재하게 되는 공간과 모든 물체 역시도 우리 속에 존재하는 단순한 표상일 뿐이고, 따라서 ‘단지 우리의 사유에서만’(in unserem Gedanken) 존재한다고 주장하는 ‘명백한 관념론’(der offenbare Idealismus)이기 때문이다.(AA IV 288참조) 이 문제와 관련하여 그라베의 비평에 대한 칸트의 반박과 그럼에도 불구하고 그의 이론이 버클리의 이론과 갖는 유사성에 관해서는 김재호 2005를 참조하라.

에서 ‘감성’(Sinnlichkeit)의 역할은 무엇인지, 그래서 어떻게 ‘초월적 관념론’은 ‘독단적 관념론’과는 전혀 다른 이론일 수 있는지.

2.

라이프니츠(Leibniz)와 뉴턴(Newton)의 조화, 다시 말해 형이상학과 자연과학을 하나의 유일한 체계 안에서 통일하는 것, 이것이 청년 칸트가 스스로 설정한 철학적 과제였다. 이로부터 그의 관심이 우리가 흔히 비판철학이라고 부르는 ‘초월적 관념론’의 체계 형성으로 바뀌게 된 결정적 계기는 형이상학에 가한 ‘흠’(David Hume)의 공격이었다.¹²⁾ 그리고 칸트에게 이 치명적 공격으로 인해 손상된 형이상학의 난제를 해결하고 새로운 형이상학을 정초할 수 있는 가능성을 최초로 제공해 준 계기는, 그가 ‘위대한 빛’(großes Licht)(AA XVIII 69)으로 묘사한 바 있는 1769년의 깨달음이었다.

칸트가 깨달은 이 ‘위대한 빛’의 구체적 내용은 그의 1770년 교수취임 논문, “감성세계와 지성세계의 형식과 원리들에 관하여”(De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis; AA II 385-419)에서 처음 그 모습을 드러낸다. 여기서 발견되는 칸트 사상의 새로움은 인식능력으로서 ‘감성’(Sinnlichkeit)에 대한 재평가이다. 전통적 형이상학에 의해 혼란된 인식을 제공하는 원인으로 지목되었던 ‘감성’이 이제 자신만의 고유한 역할을 되찾게 된 것이다. 즉 인식능력으로서의 감성과 지성, 감성적 인식과 지성적 인식의 구별, 그리고 이로부터 생겨나는 감성세계와 지성세계의 구별은, 칸트의 철학이 형이상학적 독단론과 완전한 결별을 할 수 있게 해 주었다. 우연적인 것을 부정하고, 그것을 단지 인간의 유한성의 탓으로 돌림으로써 모든 종합적인 것을 분석적인 것으로 환원시켜버렸던 형이상학적 독단론의 체계는, 칸트에 따르면 감성에 기인한 인식은 혼란된 인식이고 지성에 기인한 인식만이 명

12) AA IV 257; AA IV 260f. 참조.

확한 인식으로 설명하는 잘못에 빠질 수밖에 없었던 것이다.¹³⁾

교수취임 논문에서 볼 수 있는 감성에 대한 칸트의 재평가는 이전 형이상학과 구별되는 새로운 ‘공간’과 ‘시간’이론을 통해 더 명확해진다. 여기에 나타난 칸트의 생각에 따르면, 공간과 시간은 ‘사물에 관한 우리 직관의 형식’이지 ‘사물 그 자체의 형식’이 아니다. 따라서 시간, 공간에 주어지는 사물, 다시 말해 시간, 공간에 따라 질서 지워지는 사물은 단지 우리에게 나타나는 ‘현상’(Erscheinung)일 뿐이지 우리와 상관없이 그 자체로 존재하는 사물이 아니다. 이러한 생각으로 인해 칸트는 전통적인 ‘실재론’이나 ‘회의론’의 문제를 해결하고 ‘관념론’으로 가는 실마리를 찾게 된다. 이처럼 ‘공간’과 ‘시간’을 더 이상 우리 밖 사물의 속성이 아니라 대상을 인식하는 우리 인식 능력의 형식으로 간주하는 이론은, 결국 공간과 시간, 그리고 여기에 주어지는 대상을 단지 ‘현상’일뿐 그 자체로 실재하는 것이 아니라고 가르쳐준다는 점에서 분명 ‘관념론’이다. 하지만 교수취임 논문에서 발견되는 칸트의 관념론은 그가 새롭게 인식한 초월철학의 근본문제로 인해 ‘초월적 관념론’으로 변화해야만 했다. 이러한 칸트의 인식 변화는 자신의 제자였던 헤르츠(M. Herz)에게 보낸 1772년 2월 21일자 편지에 잘 드러나 있다.¹⁴⁾

흔히 초월철학의 시작을 알리는 글로 알려진 이 편지에서 칸트는 교수취임 논문의 출간과 관련된 자신의 애초 계획이 변경된 것과 그 이유에 관해 밝히고 있다. 당초 칸트의 계획은 교수취임 논문의 내용을 수정 보충하여 ‘감성과 이성의 한계’(Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft)라는 제목으로 출판하는 것이었다.¹⁵⁾ 하지만 새롭게 발견한 형이상학의 문제, 즉 칸트의 표현에 따르면 ‘이전 형이상학 연구에 남아있던 본질적 결함’이자 ‘아직 감춰진 형이상학의 비밀의 열쇠’가 될 새로운 문제로 인해 이 계획은 당시 3개월 후로 예상했던, 그러나 실제로는 거의 10년이 소요된 『순수이성비판』의 출간으로 변경되었던 것이다.¹⁶⁾ 여기서 칸트가 제기한 물음, 즉 ‘우리 속에 표상이라 불리는

13) 김재호 2011, 109쪽.

14) AA X 129-135.

15) AA X 129

것이 대상과 관계 맺음의 근거는 무엇인가?’라는 질문이 바로 칸트가 『순수이성비판』에서 그 해결을 위해 씨름했던 초월철학의 근본문제였던 것이다. 결국 칸트가 교수취임 논문에서 전통적 형이상학의 문제를 해결하기 위해 구상한 이론은, ‘그 자체로 있는’(an sich) 사물에 관해서가 아니라 단지 ‘우리에게 있어’(für uns) 사물인 것, 즉 우리의 표상과 현상에 관해서만 이야기 한다는 점에서 분명 ‘관념론’이지만, 이 이론이 우리의 표상이 그 대상과 선형적으로 맺는 관계의 근거를 설명해야 한다는 점에서 ‘초월적’(transzendental)¹⁷⁾이어야 했고, 따라서 ‘초월적 관념론’으로 변경되어야만 했던 것이다.

따라서 ‘초월적 관념론’은 우리의 표상이 자신의 대상 일반과, 다시 말해 ‘객관성[대상성]’(Objektivität)과 선형적으로 관계 맺음의 근거가

16) AA X 129ff.

17) ‘초월적’(transzendental)이라는 단어는 『순수이성비판』에서 처음 등장하는 칸트의 용어이다. 그는 여기서 자신의 대부분의 이론체계에 ‘초월적’이라는 단어를 사용하고 있고, 이런 연유로 인해 그의 철학은 ‘초월철학’이라 불린다. 하지만 칸트에게서 ‘초월적’이라는 단어의 의미는, 비록 그가 『순수이성비판』에서 여러 번 설명하고 있음에도 불구하고 이를 한마디로 정의 내리기는 쉽지 않다. 칸트의 설명에 따르면 초월적이란, “대상들을 다루는 것이 아니라 대상들을 인식하는 우리의 인식방식 일반을 - 이것이 선형적으로 가능한 한에서- 다루는 모든 인식”(B25)이다. 그리고 A56/B80이하에 나타난 칸트의 설명에 따르면, 만약 우리가, 우리의 표상들 즉 직관과 개념들이 단지 선형적으로 사용된다(혹은 적용된다)는 사실과 또 어떻게 그렇게 사용될 수 있는지를 인식할 수 있을 때, 그러한 인식은 ‘초월적 인식’이다. 또한 직관과 개념이라는 우리의 표상들이 선형적으로 생겨날 수 있다는 사실과 어떻게 그것이 가능한지에 대해 우리가 인식하는 한에서 그 인식을 초월적 인식이라고 말한다. 따라서 여기서 말하고 있는 초월적 인식의 두 가지 내용, 즉 ‘인식의 선형적 가능성’(Möglichkeit der Erkenntnis a priori)과 ‘인식의 선형적 사용’(Gebrauch der Erkenntnis a priori)은 결국 하나의 질문, 즉 ‘선형적으로 성립되는 표상이 어떻게 경험에서 생겨나지 않았음에도 불구하고 경험적 대상과 관계 맺을 수 있는가?’라는 질문으로 환원되어진다. 이런 점에서 ‘초월적’이라는 용어는 헤르츠에게 보낸 1772년 2월 21일자 편지에서 제기한 형이상학의 근본 질문과 『순수이성비판』에서 제기한 ‘선형적 종합명제는 어떻게 가능한가?’라는 질문을 담고 있는 칸트 고유의 전문용어(terminus technicus)라 볼 수 있다.(김재호 2011, 111쪽 각주23참조)

무엇인지를 설명하는 이론이어야만 했다. 그런데 칸트에게서 인식은 대상이 우리에게 주어지는 수단인 직관과 더불어 이를 사고하는 지성에 의해 생겨난 개념을 통해서만 가능하다.¹⁸⁾ 다시 말해 표상을 받아들이는 우리 마음의 수용적 능력인 감성과, 표상을 스스로 산출하는 자발적 능력인 지성의 작용이 함께 작용할 때에만 인식이 성립하는 것이다.¹⁹⁾

이런 연유로 칸트가 『순수이성비판』에서 구상한 ‘초월적 관념론’은 먼저 공간과 시간이 선험적으로, 다시 말해 필연적으로 대상들과 관계 맺음을 밝혀야만 했다. 왜냐하면 ‘초월적 관념론’은 일차적으로 어떻게 우리의 표상이 선험적으로 직관의 대상들과 관계 맺는지를 설명하는 이론이기 때문이다. 따라서 ‘초월적 관념론’은 직관의 형식 혹은 순수 직관으로서의 시간과 공간의 이론인 ‘초월적 감성학’(transzedentale Ästhetik)을 자신의 체계 속에 필연적으로 포함하고 있다. 이런 점에서 칸트의 초월적 관념론은 감성에 대한 새로운 평가로부터 시작되었을 뿐 아니라, 감성 한계 안에서만 성립할 수 있는 관념론이었다.

하지만 ‘초월적 관념론’은 대상이 우리에게 주어지는 방식 뿐 아니라, 동시에 우리가 대상 일반에 관해 사고하는 방식에 관한 것도 포함해야만 한다. 왜냐하면 우리의 표상이 대상과 관계를 맺는 것은, 그래서 인식의 성립은 우리에게 직관이 주어질 뿐 아니라, 주어진 직관을 사고하는 지성의 작용을 통해서만 가능하기 때문이다.²⁰⁾ 따라서 ‘초월적 관념론’은 사고의 형식들, 즉 개념(Begriff)과 판단(Urteil) 그리고 추론(Schlüsse)들이 그들의 대상과 관계 맺는 것에 관한 이론인 ‘초월논리학’(transzendente Logik)을 자신의 체계 속에 포함하고 있다. 그리고

18) A19/B33

19) A50/B74f. 그렇기에 칸트는, “감성이 없이는 우리에게 아무런 대상도 주어지지 않으며, 지성이 없이는 어떤 대상도 사고되지 않는다. 내용 없는 사유는 공허하고, 개념 없는 직관은 맹목적이다.”(A51/B75)라고 말한다.

20) 칸트는 초월철학의 근본물음을 제기한 앞서의 1772년 편지에서도, 우리의 표상이 대상과 관계 맺는 것의 근본특징은 대상을 직관하는 형식들인 시간과 공간에 관계될 뿐 아니라, 대상 일반에 관해 사고하는 개념들에 관한 것 역시 포함한다는 점을 분명히 지적하고 있다.(AA X 130f.)

이 ‘초월논리학’은 한편으로는 ‘진리의 논리학’(Logik der Wahrheit)을, 다른 한편으로는 ‘가상의 논리학’(Logik des Scheins)을 동시에 포함한다. 즉 대상과 선형적으로 관계 맺는 개념과 판단에 관한 이론, 그러니까 우리의 인식 일반이 객관과 관계 맺는 조건들에 관한 이론인 ‘초월적 분석학’(transzendente Analytik)은, 진리가 우리의 인식이 대상과 맺는 관계에서 성립하는 한에서 ‘진리의 논리학’으로 여겨진다. 반면에 대상 일반과 선형적으로 관계 맺지 않는 순수 이성의 추론들에 관한 ‘초월적 변증학’(transzendente Dialektik)은 단지 가상적 인식만을 제공한다는 점에서 ‘가상의 논리학’인 것이다.

그렇다면 ‘초월논리학’은, 아니 정확히 말하자면 ‘초월적 분석학’은 어떻게 ‘진리의 논리학’이 될 수 있는가? 다시 말해 칸트의 ‘초월적 관념론’은 어떻게 가상이 아닌 진리에 관한 이론일 수 있는가? 이제 이 물음에 답할 수 있다면, 칸트가 버클리의 이론과 구별되는 자신의 초월적 관념론의 정체성을 ‘진리에 관한 이론’으로 간주할 수 있었던 근거 역시 해명될 수 있을 것이다.

3.

앞서 제기한 질문에 답하기 위해 칸트가 자신의 ‘초월적 관념론’의 체계와 관련하여 염두에 두고 있는 ‘진리성’이 무엇인지 살펴볼 필요가 있다. 『순수이성비판』 ‘초월논리학의 들어가는 말’ 네 번째 장(A62/B87-A64/B88)에서 칸트는 ‘초월적 분석학’이 ‘진리의 논리학’임을 명시적으로 밝힌다.

“초월논리학에서 우리는 (상술한 초월적 감성학에서 감성을 격리시켰던 것처럼) 지성을 격리시키고, 우리의 인식에서 오로지 지성에 자신의 근원을 갖고 있는 사고의 부분만을 끄집어낸다. 하지만 이 순수한 인식의 사용은, 인식이 적용될 대상은 우리에게 직관 중에 주어진다는 조건에 의존하고 있다. 왜냐하면 직관이 없으

면 우리의 모든 인식은 객관을 결여하게 되고, 그렇게 되면 인식은 완전히 공허해지기 때문이다. 그러므로 초월논리학에서 순수 지성인식의 요소들과, 대상을 언제나 사고할 수 있도록 하는 원리들을 다루는 부분이 초월적 분석학이요 동시에 진리의 논리학이다.”(A62/B87: 굵은 글씨 강조 글쓴이)

‘초월적 분석학’은, 그것이 ‘분석학’(Analytik)인 한에서 ‘일반 논리학’의 분석학과 동일한 특징을 갖는다. 즉 양자는 ‘순수 지성인식의 요소들’과 ‘그것으로부터 구성되어진 원칙들’을 다룬다는 점에서 분석학의 공통된 특징을 갖는다. 그러나 초월적 분석학은 일반 논리학의 분석학과는 근본적으로 다른 차이점을 갖는다. 즉 초월적 분석학은 ‘인식의 논리적 판단을 위한 원칙’을 문제 삼는 것이 아니라, ‘대상을 비로소 사유할 수 있게 해 주는 원칙’, 즉 ‘대상 인식의 원칙’을 다룬다. 따라서 초월적 분석학에서 ‘인식의 참됨’(Wahrheit der Erkenntnis)은 일반 논리학과는 다른 기준을 갖는다. 일반 논리학의 분석학이 ‘순수 지성인식의 요소’와 ‘논리적 판단법칙’의 일치를 문제 삼는다면, 초월적 분석학은 그 인식의 요소들이 ‘인식의 내용’과 일치하는지를 묻게 된다. 이런 대상 인식과의 연관성 때문에 칸트는 초월적 분석학을 진리의 논리학으로 설명하는 이곳에서 초월적 감성학의 내용을 새삼 상기시키고 있다. 즉 지성을 격리시켜서 다루는 초월논리학도 그것이 대상 인식과 관계 맺는 한에서는, 대상이 우리에게 직관에서 주어져야 한다는 초월적 감성학의 가르침을 전제하고 있는 것이다.

하지만 이 텍스트에 앞서 칸트가 ‘초월논리학의 들어가는 말’ 세 번째 장에서 다루었던 ‘진리의 보편적 기준’에 관한 문제를 기억한다면,²¹⁾ 여기서 말하고 있는 ‘진리의 논리학’이라는 표현을 아무런 의문 없이 받아들이기는 쉽지 않다. 앞서의 텍스트는 ‘진리란 무엇인가?’라는 질문은 일반 논리학의 영역에서는 불합리한 질문이 될 수 있음을 보여준다. 진리라는 것이 인식과 그 대상과의 일치에서 성립하는 한, ‘인식의 참됨’(Wahrheit der Erkenntnis)은 특정한 대상과 관계 맺음을

21) A57/B82-A62/B86 참조.

요구하기 때문이다. 따라서 일반 논리학이 인식의 모든 내용을 도외시키고 단지 ‘지성과의 일치를 위한 한갓 형식적 조건’만을 우리에게 알려준다면, 일반 논리학의 분석학은 ‘인식의 질료적, 객관적 진리’를 다룰 수 없는 ‘진리의 소극적 조건’(negative Bedingung der Wahrheit)일 뿐이다. 따라서 분석학이 모든 사유의 ‘필수 불가결한 조건’(conditio sine qua non)으로서 ‘참된 인식의 보편적 기준’은 될 수 있지만, 결코 “충분하고도 동시에 보편적인 진리의 특징”(ein hinreichendes, und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit)(A59/B83)을 제공해 줄 수는 없다. 그런데 여기서 문제는, 이러한 ‘충분하고도 보편적인 진리의 기준’을 요구하는 것은 일반 논리학 뿐 아니라 초월 논리학에서 불합리하고 그 자체로 모순되는 일이라는 점이다.²²⁾ 왜냐하면, 대상의 차이에 관계없이 모든 인식에 타당한 ‘진리의 보편적 기준’을 ‘대상과의 관계 맺음’을 다루는 초월논리학에 요구할 수는 없기 때문이다.

‘진리의 기준’과 관련한 초월적 분석학의 딜레마는 바로 여기에서부터 생겨난다. 초월적 분석학은 그것이 일반 논리학의 분석학과 달리 ‘진리의 논리학’으로 여기지기 위해서는 단순히 진리의 논리적 기준을 넘어서 ‘대상과 관계 맺는 인식을 위한 진리기준’을 제공해 줄 수 있어야 한다. 그때에만 비로소 ‘인식의 형식적 진리’가 아닌 ‘인식의 질료적, 객관적 진리’를 말할 수 있기 때문이다. 그러나 다른 한편으로 초월적 분석학의 바로 이러한 특징으로 인해 초월적 분석학에게 대상과 관계없이 모든 인식에 타당한 ‘보편적 인식의 기준’을 요구할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 초월적 분석학을 칸트가 ‘진리의 논리학’이라 부를 수 있는 것은, 진리(Wahrheit)라는 개념을 이 ‘진리의 논리학’이라는 틀 속에서 그가 새롭게 해석하고 있기 때문이다.

“왜냐하면 어떠한 인식도, 그것이 동시에 모든 내용을 상실하지 않는다면, 즉 그 무엇이든 객관과의 모든 관계 맺음을, 따라서 모든 진리성을 상실하지 않는다면 이것[진리의 논리학]에 모순되지

22) Wagner, “Zu Kants Auffassung bezüglich des Verhältnisses zwischen Fomel- und Transzendentallogik”, Kant Studien 68, 1977, S.71-76.

않기 때문이다.”(A62f./B88: 굵은 글씨 강조 글쓴이)

이 텍스트는 앞서 인용한 구절, 즉 초월적 분석학이 진리의 논리학임을 천명한 구절에 뒤따르는 문장으로서, 왜 초월적 분석학이 진리의 논리학이 될 수 있는지를 설명하는 자리이다. 여기서 분명한 한 가지 사실은, 칸트가 앞서 살펴본 ‘진리의 기준’과 관련한 두 가지 모순되는 요구가 이 ‘진리의 논리학’이라는 체계 속에서 만족될 수 있다고 믿는다는 점이다. 즉 ‘진리의 논리학’은 인식의 내용을 도외시하지 않으면서도 동시에 어떠한 인식에도 모순되지 않는 ‘진리의 보편적 기준’을 제시할 수 있다는 것이다. 이와 같은 칸트의 생각은 여기에 등장하는 새로운 진리개념에 근거한다. ‘진리’(Wahrheit)는 ‘객관과의 관계맺음’(Beziehung auf Objekt), 즉 ‘인식과 그 대상과의 관계맺음’을 의미한다. 다시 말해 하나의 인식이 그 대상과 관계 맺을 때, 아니 더 정확히 말해 인식이 대상과 관계 맺음과 그 관계 맺음의 근거가 주어질 수 있을 때, 그 인식은 참인 것으로 여겨질 수 있는 것이다.

결국 초월적 분석학이 ‘진리의 논리학’으로 간주되어야 하는 이유는 그것이 ‘진리의 명목적 설명’(Namenerklärung der Wahrheit)²³⁾을 제공해 줄 수 있어서가 아니다. 초월적 분석학이 ‘진리의 논리학’인 이유는, 그것이 어떻게 우리의 표상이 그 대상과 관계 맺을 수 있는지를, 그래서 어떻게 선험적 대상 인식이 생겨날 수 있는지를 가르쳐주기 때문이다. 즉 초월적 분석학은 무엇이 우리 인식의 대상일 수 있는지를, 또한 이러한 대상 일반에 관해 사유하는 우리 인식 능력의 형식(Form)은 무엇인지 그리고 이를 가지고 우리의 인식이 어떻게 대상과 관계 맺을 수 있는지를 해명해 주기 때문이다. 따라서 우리 인식이 대상과 관계 맺기 위한 선험적 조건들을, 그리고 그로 인해 우리 인식이 ‘객관적 참’으로 간주될 수 있는 조건들을 탐구하는 이론 체계가 초월적 분석

23) 이것은 칸트에 따르면, ‘인식과 그 대상과의 일치’(Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstand), 또한 ‘모든 개별 인식의 진리성에 관한 보편적이고 확실한 기준’(das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis)을 의미한다.(A58/B82)

학이라면, 그것은 ‘진리의 적극적 조건’을 담고 있는 ‘진리의 논리학’이 될 수 있다.

4.

칸트의 초월적 관념론은 그것이 하나의 ‘체계’(System)인 한에서, 그가 제기했던 초월철학의 근본 질문에 답하는 이론들의 총체이고, 이는 ‘초월적 감성학’, 그리고 진리의 논리학과 가상의 논리학을 동시에 포함하는 ‘초월논리학’으로 구성되어 있다. 그런데 체계로서의 초월적 관념론은, 이들 이론들을 단지 외적으로 모아 놓은 것에 그쳐서는 안 되고, 이들 서로를 유기적으로 관계 맺게 해주는 하나의 이념 아래에 통일되어야만 한다. 그렇다면 초월적 관념론을 형성하고 있는 부분들에 필연적 연관성을 설정해주고 그것에 체계적 통일성을 제공해주는 것은 무엇일까? 그것은 초월철학의 근본 문제를 해결하기 위해, 아니 이전 형이상학의 오랜 과제를 해결하기 위해 시도된 사유방식의 전환이며, ‘주체의 자발적 행위’로 대변되는 새로운 철학적 방법론이다. 초월철학의 근본 문제를 해결하기 위해 시도된 이 새로운 사유의 전환이 다름 아닌 ‘주체의 자발적 행위’에 근거하고 있음은 『순수이성비판』 재판에 새롭게 추가된 ‘머리말’(Vorrede zur zweiten Auflage: B VII-XLIV)에서 확인할 수 있다.

여기서 칸트는 형이상학이 ‘헤매임’(Herumtappen)(B VII, B XV)의 단계를 벗어나 ‘학문의 안전한 길’로 들어서기 위해서는 이미 이러한 단계에 이른 수학과 자연과학의 성공을 본받아야 함을 강조한다. 그리고 이처럼 수학과 물리학이 학문의 안전한 길을 갈 수 있었던 것은 이들에게서 공통적으로 발견되는 ‘사유방식의 혁명’, 즉 ‘인간의 이성은 자기 자신이 스스로 만들어 낸 것만을 선験적으로 인식할 수 있다’는 깨달음 때문이었다. 먼저 수학에서 행한 사유방식의 혁명은 처음 이등변 삼각형을 증명한 수학자에게서 찾을 수 있다. 이 수학자에게 비친 광명은 다름 아닌 선験적 인식의 성립 조건에 대한 깨달음이었다. 즉, 그

가 어떤 도형을 경험 이전에 혹은 경험과 무관하게 선験적으로 알리고 한다면, 그가 도형에서 본 것이나 또는 도형을 탐색함으로써 도형의 성질을 알아낼 필요가 없고, 오히려 그 도형의 개념 자체에 따라 선験적으로 그 도형의 모습을 대상에 집어넣음(Hineinlegen)²⁴)으로써, 즉 구성(Konstruktion)을 통해서 도형을 산출해야 한다는 깨달음이다.

자연과학에서 발견되는 ‘사유방식의 혁명’ 역시 이와 유사하다. 자연과학자는 실험을 통해 단순히 어머니의 인도를 쫓아가는 어린아이처럼 자연으로부터 수동적으로 배우는 것이 아니라, 마치 자신이 원하는 답을 요구하며 질문하는 재판관의 자격으로 자연에 다가가게 된다. 왜냐하면 관찰을 통해서도 그 어떤 필연적 법칙도 자연으로부터 이끌어낼 수 없기 때문이다. 따라서 자연과학의 역시 학문의 안전한 길을 갈 수 있었던 것은 이성의 자발적 행위에 대한 그들의 깨달음이었다. 결국 자연과학의 성공은, ‘이성이 자연 속에 스스로 집어넣은 것’(was die Vernunft in die Natur hineinlegt)(B XIV)만을 이성은 선験적이고 필연적인 법칙으로 파악할 수 있다는 깨달음의 결과였다.

수학과 자연과학의 사례가 형이상학과 유비관계를 제공해 줄 수 있다는 점에 착안한 칸트는 이들로 하여금 학문의 안전한 길을 걷게 한 저 ‘사유방식의 전환’을 모방하고자 시도한다. 칸트가 여기서 ‘모방’(nachmachen)(B XVI)이라는 말로 의도하고 있는 바는, 이들 학문들에서의 ‘사고방식의 전환의 본질적 요소’(B XVI)를 파악하는 것이고, 이 본질적인 요소를 형이상학에 적용하는 것이다. 따라서 칸트는 저들 학문에서의 사유방식의 전환의 본질을 ‘주체의 자발적 행위’로 파악했다면, 이를 형이상학에 적용하는 일은 우리 인식의 대상과 이를 인식하는 주체의 관계에 대한 새로운 설명방식으로 나타나야 한다. 왜냐하

24) 원문에 등장하는 단어는 구체적 행위를 지칭하는 동사이다.: “[...] und daß er, um sicher etwas a priori zu wissen, er der Sache nichts beiliegen müsse, als was aus dem notwendig folgt, was er seinem Begriffe gemäß selbst in sie gelegt hat.”(B XII) 여기서 칸트가 주체의 자발적 행위를 의미하는 단어인 ‘집어넣다’를 사용하고 있음에 주목할 필요가 있다. 이는 이후에 등장하는 자연과학의 예에서도 반복해서 등장한다.

면 칸트에 따르면 형이상학의 오랜 과제는 우리 속에 있는 표상이 그 대상과 관계 맺음의 근거를 설명하는 일이고, 이는 달리 표현하면 선험적 인식의 가능성에 관한 문제였기 때문이다. 이런 점에서 칸트는 우리 인식의 대상이 인식 주체에 의존해야 함을 가정해 본다. 우리의 모든 인식이 대상에 의존해야만 한다는 전제에 근거한 지금까지의 형이상학에서 해결할 수 없었던 문제가 이제 저 사유방식의 전환을 통해 비로소 해결될 수 있을 것으로 보았기 때문이다.

그런데 형이상학에서의 이러한 시도는 지동설을 주장함으로써 소위 ‘코페르니쿠스적 전회’라는 용어를 탄생시킨 코페르니쿠스의 시도와 다를 바가 없었다. 이 양자의 변화된 사유방식은, 현상으로서의 지각의 근거를 대상에서 찾는 것이 아니라 그 대상을 인식하는 주체 속에서 찾고 있고, 그것도 주체가 자발적으로 행위 하는 것에 주목하고 있다는 점에서 일치한다. 따라서 여기서 칸트의 확신은 이러한 사유방식의 혁명에 의해, 다시 말해 주체의 자발적인 행위에 주목함으로써만 ‘형이상학의 지금까지의 수행방식’(B XXII)으로는 불가능했던 형이상학의 과제가 해결될 수 있다는 점이었다. 그리고 이러한 사유방식의 혁명은 초월철학의 근본 질문, 즉 ‘우리 속에 있는 표상이 그것의 대상과 관계 맺는 것은 무엇에 근거하는가?’에 대해 『순수이성비판』에서 주어진 답변에서 구체적으로 드러나고 있다. 물론 이에 대한 칸트의 답변은 다양한 과정과 단계를 통해 설명되고 있지만, 여기서 우리는 주체의 자발적 행위라는 계기를 공통적으로 확인할 수 있다. 그리고 이러한 계기로서 주체의 자발적 행위는 특별히 ‘종합’(Synthesis)이라는 개념을 통해 가장 잘 드러나고 있다.

5.

앞서 우리는 ‘어떻게 칸트의 초월적 관념론은 진리에 관한 이론일 수 있는가?’라는 질문을 제기했었다. 그리고 이 답을 구하기 위해 지금까지 우리는 진리에 관한 칸트의 생각과 초월철학의 근본 물음에 관해

고찰해 보았다. 3장에서 살펴본 바와 같이 초월적 분석학이 진리의 논리학일 수 있었던 이유는, 초월적 분석학이 어떻게 우리의 표상이 그 대상과 관계 맺을 수 있는지를, 그래서 어떻게 선험적 대상 인식이 생겨날 수 있는지를 가르쳐주기 때문이었다. 그리고 초월적 분석학의 이러한 가르침은 결국 초월철학의 근본 물음, 즉 우리의 표상이 대상과 관계 맺는 근거에 관한 물음에 대한 답변이었다. 또한 이러한 가르침의 체계로서 초월적 관념론은 4장에서 살펴본 바와 같이 주체의 자발적 행위를 주목한 그의 사유방식의 전환을 통해 비로소 완성될 수 있었다. 뿐만 아니라 이러한 주체의 자발적 행위는 특별히 ‘종합’이라는 개념으로 표현되는 인식 주체의 결합하는 행위에 다름 아니다. 그렇다면 주체의 자발적 행위로서 결합의 능력은 그의 초월적 관념론의 체계에서 구체적으로 어떻게 발휘되는 것일까?

초월철학의 근본 물음, 즉 ‘우리 속에 있는 표상이 그것의 대상과 관계 맺는 것은 무엇에 근거하는가?’로 다시 돌아가 보자. 칸트에 따르면 이 관계 맺음의 근거는 일차적으로, 인식주관으로서 우리가 대상을 공간적으로 시간적으로 표상할 수 있는, 다시 말해 사물을 공간과 시간에 있는 것으로 직관할 수 있는 근본 형식을 소유하고 있다는 것과, 또한 동시에 직관에 주어지는 다양을 대상 일반으로 인식할 수 있게 해주는 근본 형식으로서의 개념도 소유하고 있다는 점이다. 그러나 인식주관이 이런 순수 형식들을 소유하고 있다는 것이 그 자체로 대상과의 관계 맺음의 근거가 될 수는 없다. 왜냐하면 공간과 시간이 어떤 것을 우리 밖이나 혹은 내부에 있는 것으로 직관할 수 있게 만드는 경험의 가능성의 조건이 된다는 것은 쉽게 이해할 수 있을지 몰라도,²⁵⁾ 또 다

25) B121f: “우리는 앞에서 공간과 시간 개념에 대해서, 이것들이 선험적 인식으로서 그럼에도 어떻게 대상들과 관계를 맺어야만 하는가, 그리고 어떻게 모든 경험에 독립해서[선험적으로] 대상에 대한 종합적 인식을 가능하게 하는가를 가벼운 수고만으로도 이해할 수 있었다. 감성의 그러한 순수 형식들에 의해서만 하나의 대상은 현상할 수 있기 때문에, 다시 말해 경험적 직관의 객관일 수 있기 때문에, 공간과 시간은 현상으로서의 대상을 가능하게 하는 선험적 조건을 함유하는 순수 직관이고, 이 아래에서 종합은 객관적 타당성을 지니니 말이다.”

른 경험의 가능성의 조건인 범주가 대상과 관계 맺는 관계, 즉 범주의 객관적 타당성을 해명하는 일은 결코 쉽지 않은 일이기 때문이다.²⁶⁾ 이러한 문제의식이 칸트로 하여금 ‘범주의 초월적 연역’(transzendente Deduktion der Kategorien), 즉 우리의 순수 지성개념들이 대상일반과 선험적으로 관계 맺고 있다는 사실과, 어떻게 그러한 관계 맺음이 가능한지에 관한 증명을 시도하게 만든 것이다.

결합하는 능력으로서 주체의 자발적 행위는 바로 이 ‘범주의 초월적 연역’에서 가장 잘 드러난다. 초판과 달리 재판에서 완전히 새롭게 서술한 범주의 초월적 연역 두 번째 장²⁷⁾에서 칸트는 인간의 지성이 자연에 법칙을 지정하고, 심지어 자연을 가능하게 만드는 것이 어떻게 가능한지에 관해 설명한다. 물론 여기서 문제가 되고 있는 자연은 ‘형식적 의미의 자연’(Natur in formaler Bedeutung)이다. 형식적 의미의 자연은 공간 시간에서 현상들의 합법칙성을 의미하고, 그것의 실재적 가능성은 지성의 행함을 통해 산출된다. 이 연역의 과정에서 칸트가 근본적으로 전제하고 있는 바는, 결합(Verbindung)이라는 표상은 객관(Objekt)을 통해서만 주어질 수 없고, 오로지 주관(Subjekt)에 의해서만 실행될 수 있다는 것,²⁸⁾ 따라서 우리가 먼저 스스로 결합하지 않고서

26) B122: “이에 반해서, 지성의 범주들은 대상이 직관에 주어지는 조건을 나타내는 것이 아니다. 그러니까 물론 대상들은 지성의 기능과 반드시 관계 맺지 않고도, 말하자면 지성이 그것들의 선험적 조건을 함유함이 없이도 현상할 수 있다. 따라서 여기에서 우리가 감성의 분야에서 부딪치지 않았던 어려운 문제가 등장한다. 곧, 어떻게 사고의 주관적 조건들이 객관적 타당성을 가질 것인가, 다시 말해 어떻게 대상에 대한 모든 인식을 가능하게 하는 조건들을 제시할 것인가 하는 문제가 등장한다. 왜냐하면 두 말할 것 없이 현상들은 지성의 기능 없이도 직관에 주어질 수 있기 때문이다.”

27) 범주의 연역 ‘두 번째 장’(Zweiter Abschnitt)(B129-B169)은 ‘첫 번째 장’(A84/B116-A95/B129)이 대부분 초판과 재판이 동일한 내용인 반면 완전히 새롭게 기술된 부분이다. 흔히 재판의 연역이라 불리는 이 부분에는 주체의 자발적 행위로서 결합 개념이 상세히 언급되고 있다는 점에서 재판의 머리말에서 언급된 코페르니쿠스적 전회의 기획이 더 잘 드러나고 있다.

28) B 130: “[...], und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekt gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden

는 어떤 것도 객관에 결합된 것으로 표상될 수 없다는 점이다.²⁹⁾ 이와 더불어 주목해야 할 바는, 여기서 문제가 되고 있는 ‘결합’은 흄(Hume)에게서 볼 수 있는 단순한 지각의 결합, 다시 말해 우리 지각능력에 의해 진행되는 실제적 결합을 의미하는 것이 아니라는 점이다. 이러한 차이는 칸트가 §15(B129-B131)의 제목에서 ‘지각의 결합’이 아닌 ‘결합 일반’(Verbindung überhaupt)이라는 표현을 사용하고 있다는 것과, 여기서 ‘다양 일반’(das Mannigfaltige überhaupt), 즉 공간 시간에서 지각되지 않는 순수 다양뿐 아니라, 나아가 개념들의 다양이 다루어지고 있다는 것에서 분명해진다.

그런데 여기서 칸트가 모든 결합을 지성의 활동으로 간주하고, 따라서 그 어떤 감각을 통해서도 감성적으로는 주어질 수 없는 표상으로 이해하는 한, 결합이라는 표상과 관련하여 하나의 역설이 생겨난다. 왜냐하면 칸트가 여기서 말하는 것은 앞서 언급하였듯이 단순한 지각들의 결합이 아니라 우리에게 학적 인식을 제공하는 ‘객관적 결합’(objektive Verbindung)이기 때문이다. 다시 말해 여기서 생겨나는 역설은, 문제가 되고 있는 것은 객관적 결합이라는 표상인데, 그렇지만 이 표상은 객관을 통해서도 우리 감각에, 그러니까 우리 인식능력에 주어질 수 없는 유일한 객관에 관한 표상이라는 점이다. 결국 결합이라는 표상이 모든 다른 표상과 달리 감각을 통해 주어질 수 없다는 고유성 내지 우월성은, 그것이 객관적 표상일 뿐 아니라 표상의 객관성을 비로소 가능하게 만드는 표상이라는 사실에 근거하고 있다는 것이다.

그렇다면 이 역설을 우리는 어떻게 이해해야 하는가? 이 역설을 해소하기 위한 칸트의 해결책은 ‘통일’(Einheit)이라는 개념의 도입이다. 칸트에게서 객관에 대한 인식은, 인식하는 주체로서 우리가 객관을 표상하게 하는 다양한 표상을 소유하고 있음을 의미한다. 그런데 표상 그 자체만으로는 단지 우리 심성의 상태일 뿐이고, 따라서 주관의 규정이지 결코 객관의 규정은 아니다. 그럼에도 이 표상이 하나의 객관

kann, weil sie ein Aktus seiner Selbsttätigkeit ist.”(굵은 글씨 강조 글쓴이)

29) 같은 곳: “[...], daß wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, [...]”

을 표상할 수 있으려면, 주어진 주관의 규정으로서의 이 표상 외에 이 표상을 객관의 규정으로 표상하게 만드는 또 다른 무엇이 덧붙여져야만 한다. 이 덧붙여져야 하는 표상이 칸트에게서는 다른 아닌 객관(Objekt)이라는 개념이다. 이 객관이라는 개념이 주어진 다양한 표상을, 이 다양한 표상을 통해 표상되어지는 것과 관계 맺게 하는 바로 그 표상이다. 결국 객관의 규정으로서 다양한 표상들에 관한 표상은 다수의 표상이 하나의 표상에 귀속한다는 표상이고, 이것이 바로 통일(Einheit)의 표상이다. 그런데 이러한 통일의 표상은 순전히 우리 주관의 규정으로서 주어진 표상 속에는 포함되어 있지 않고, 반드시 표상능력의 자발성에 근거해서 만들어져야만 한다. 왜냐하면 결합(Verbindung)이라는 것은, 그것이 통일이라는 하나의 표상에 다양한 표상이 결합되어 있다는 것에 관한 표상이라는 점에서 오로지 결합하는 행위를 통해서만 가능하기 때문이다. 따라서 주어진 다양한 표상을 통해 객관을 표상하는 조건이 되는 ‘결합’이라는 표상은 감관을 통해서만 주어질 수 없고 오로지 지성을 통해서만 가능한 표상인 것이다.³⁰⁾

지금까지 살펴본 바를 정리해 보자면, 우리 인식이 가능하기 위해서는 감관을 통해서만 결코 주어질 수 없는 다량의 결합을 우리는 반드시 전제해야 한다. 그런데 감성에 주어질 수 없기에 ‘표상능력의 자발성의 행위’(Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft)(B130)라 불리는 결합은 이 개념을 가능하게 하는 두 계기, 즉 결합되어지는 것으로서의 ‘다양’과 이 다양을 결합하는 작용으로서의 ‘다량의 종합’(Synthesis des Mannigfaltigen)이라는 개념 외에 더 근본적인 개념을 필요로 한다. 그것은 바로 이 ‘다양’과 ‘종합’의 근저에 놓여 있는 ‘통일’이라는 개념이다. 하지만 ‘다량의 종합적 통일의 표상’(B130f.)으로서 ‘결합’이라는 개념은 잡다하게 주어진 다양을 종합함으로써 생겨나게 되는 통일의 표상은 아니다. 다시 말해 그것은 결합의 결과가 아니라 오히려 모든 결합의 개념에 선행적으로 선행해야 하는 ‘결합의 가능성의 조건’이다.

30) M. Baum, “Erkennen und Machen in der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, S. 169 참조. In: *Probleme der ‘Kritik der reinen Vernunft’ Kant-Tagung Marburg 1981*, hrsg. von B. Tuschling, 1984 S.161-177.

그리고 이러한 ‘종합적 통일’의 최상의 근거는 칸트에 따르면 ‘자기의식의 통일’, 즉 ‘통각의 종합적 통일’(synthetische Einheit der Apperzeption)이다. ‘나는 생각한다.’(Ich denke), 라는 명제로 표현되는 ‘자기의식’(Selbstbewußtsein)은 모든 표상에 반드시 수반되어야 한다. 왜냐하면 ‘나의 표상’이 성립하기 위해서는, 즉 직관에 주어진 모든 표상들이 내에서 만나져 ‘나의 표상’으로 여겨지기 위해서는, 모든 표상은 반드시 ‘사유하는 나’와 필연적으로 관계 맺음을 통해 이 ‘통각의 통일’에 속해야만 되기 때문이다. 이러한 ‘통각의 종합적 통일’은 칸트에 따르면 지성의 논리적 사용에서 판단 중에 성립하는 다양한 통일을 완성하는 근거가 된다. 이런 점에서 칸트는 ‘통각의 종합적 통일’을 지성의 논리적 사용의 최상 근거까지 포함하는 모든 지성사용의 최상 원칙이라 부르고 있다.(B134 각주)

6.

‘범주의 초월적 연역’ §24(B150-156)에는 지금까지 살펴본 지성의 결합(Verbindung)외에 또 다른 ‘종합’(Synthesis)의 계기가 등장한다. 우리의 표상이 객관성을 갖기 위해 필수적으로 요구되었던 지금까지의 종합을 칸트는 ‘지성적 종합’(synthesis intellectualis)이라 부르는 반면 새롭게 요구되는 종합을 ‘형상적 종합’(synthesis speciosa)이라 칭함으로써 이 둘을 구별하고 있다.³¹⁾ 여기에서 우리는 결합하는 능력으로서의 ‘지성’(Verstand)과 수용성의 능력으로서 ‘감성’(Sinnlichkeit)이 갖는 고유한 관계를 발견하게 된다. 이 관계를 통해 칸트의 초월적 관념론이 한편으로는 ‘감성’의 독립성을 통해 성립하였지만, 또 다른 한편으로는 ‘감성’의 한계 안에서, 아니 정확히 말해 그 한계를 극복하기 위한 주체의 자발적 행위에서 성립하는 것을 우리는 확인할 수 있다.

칸트에 따르면 결합(Verbindung)을 통해 결합되어야 할 대상이 더 이

31) B 151 참조.

상 ‘다양 일반’(ein Mannigfaltige überhaupt)이 아니라 ‘감성적 직관의 다양’(ein Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung)인 경우 지성적 종합 외에 또 다른 종합이 작동해야 한다. 순수 지성개념들이 관계 맺는 대상은 ‘직관 일반’(Anschauung überhaupt)이고, 이런 점에서 그것은 순전한 사유의 형식일 뿐이며, 이 형식들에서 다양의 종합 내지 결합이 통각의 통일과 관계 맺는 것은 순전히 지성적[추론적]일 뿐이다. 하지만 우리에게 인식이 성립하기 위해서는 감성적 직관의 형식 또한 우리 안에 선験적으로 놓여 있어야 함을 고려한다면, 이 순전한 사유의 형식을 직관에 주어지는 대상에 적용할 수 있기 위해서는, 자발성으로서의 지성은 주어지는 표상들의 다양에 근거하여 우리의 감성을 통각의 종합적 통일에 맞추어 규정할 수 있어야 하고, 이를 통해 통각의 종합적 통일을 우리 직관의 모든 대상들이 종속해야 하는 필연적 조건으로 간주할 수 있어야만 되기 때문이다.³²⁾

이 새롭게 요구되는 종합의 주체를 칸트는 우선 ‘상상력’(Einbildungskraft)에서 찾고 있다.³³⁾ 왜냐하면 상상력은 지각 가능한 대상의 현존에 의존하는 것이 아니라, 오히려 주어진 직관을 자발적으로 결합할 수 있기 때문이다. 따라서 상상력의 형상적 종합은 결코 추론적일 수 없고, 우리가 지각할 수 있는 것, 즉 우리가 경험적으로 의식할 수 있는 것에서 이루어진다. 지성적 결합의 원천으로서 통각이 감성적 직관에 앞서 직관 일반의 다양 혹은 객관 일반에 관여하더라도, 이것만으로 구체적인 감성적 직관, 즉 규정된 직관은 생겨나지 않는다.³⁴⁾ 이를 위해서는 우

32) B 150-151 참조.

33) 이것이 칸트가 이 종합을 ‘형상적’(figurlich)이라 부르는 일차적 이유이기도 하다. 하지만 칸트가 이 새로운 종합의 주체를 상상력이라고 부르는 이유는, 여기서 문제가 되는 감성의 규정에 적합한 상상력의 이중성 때문이다. 왜냐하면 상상력은 한편으로는 지성개념들에 상응하는 직관을 제공해주는 주관적 조건이면서, 동시에 통각의 통일에 맞추어 감관을 선験적으로 규정할 수 있는 자발적 능력이기 때문이다.(B 151f 참조)

34) B 154: “Die Apperzeption und deren synthetische Einheit ist mit den inneren Sinne so gar nicht einerlei, daß jene[Apperzeption] vielmehr, als der Quell aller Verbindung, auf das Mannigfaltige der Anschauung überhaupt unter dem Namen

리의 지성이 감성을 규정하는 것, 달리 말해 지성의 활동을 통해 우리의 ‘내감’(der innere Sinn)이 규정되어 하고, 이것은 규정적 직관을 가능하게 하는 형상적 종합을 통해 이루어진다.³⁵⁾

그런데 이러한 형상적 종합을 칸트는 선을 긋거나 원을 그려보는 것처럼 공간을 조작하는 행위의 예를 통해 설명하고 있으며, 여기서 우리는 이 종합의 작용에서 작동하는 주체의 결합하는 능력을 다시 한 번 확인할 수 있다. 만일 우리가 사유 속에서 하나의 선을 긋거나 원을 그려보는 활동처럼 공간에서 다양을 종합하는 활동에서, 이 공간을 도외시키고 결합하는 ‘주관의 활동’(Handlung des Subjekts)만을 주목한다면, 이 주관의 활동으로서의 ‘운동’(Bewegung)은 우리가 ‘연속’(Sukzession)이라는 시간 형식을 산출하는 행위이며 곧 내감을 규정하는 활동이다.³⁶⁾ 따라서 내감에서의 다양의 결합은 감성을 통해 주어질 수 없고, 지성이 내감을 촉발함으로써 산출해야 한다.³⁷⁾ 그리고 칸트는 이러한 주관의 활동을 일차적으로는 상상력의 산출하는 행위로 간주하지만, 궁극적으로는 이 활동을 상상력에 미치는 지성의 영향으로 규정함으로써 이를 지성의 종합 활동으로 환원시키고 있다.³⁸⁾

der Kategorien, vor aller sinnlichen Anschauung auf Objekte überhaupt geht; [...]”(굵은 글씨 강조 글쓴이)

- 35) B 154: “[...] dagegen der innere Sinn die bloße Form der Anschauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derselben, mithin noch gar **keine bestimmte Anschauung enthalte**, welche nur durch das Bewußtsein der Bestimmung desselben durch **die transzendente Handlung der Einbildungskraft**, [...] welche ich **die figürliche Synthesis** genannt habe, möglich ist.”(굵은 글씨 강조 글쓴이)
- 36) B 154f.: “**Bewegung, als Handlung des Subjekts**, [...] folglich die Synthesis des Mannigfaltigen im Raume, wenn wir von diesem **abstrahieren und bloß auf die Handlung achthaben**, dadurch wir **den innern Sinn seiner Form gemäß bestimmen, bringt sogar den Begriff der Sukzession zuerst hervor**.”(굵은 글씨 강조 글쓴이)
- 37) B 155: “Der Verstand **findet** also in diesem[in innerem Sinn] **nicht** etwas schon **eine dergleichen Verbindung des Mannigfaltigen**, sondern **bringt sie hervor, indem er ihn affiziert**.”(굵은 글씨 강조 글쓴이)
- 38) B 152: “[...], welches[**die transzendente Synthesis der Einbildungskraft**] **eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit** [ist].”; B 153: “**Er[Verstand]** also **übt, unter der Benennung einer transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft**,

지금까지의 논의를 정리해보자. 칸트의 초월적 관념론은 전통 형이상학의 독단과 경험론적 회의주의와 맞선 그의 철학적 기획의 결과이다. 그렇기에 그의 이론은 한편으로는 ‘전형적 관념론’처럼 광신에 빠져서도, 다른 한편으로 그 어떤 진리도 보장할 수 없는 ‘독단적 관념론’으로 전락해서도 안 되었다. 이를 위해 그는 이전 관념론의 역사에서 정당한 대접을 받지 못했던 ‘감성’(Sinnlichkeit)의 역할에 새롭게 주목하였다. 이것은 그의 관념론이 서 있는 최초의 토대였다. 그렇지만 이것만으로는 충분치 않았다. 그의 이론이 아무런 진리성도 없는 가상의 학문이 아니기 위해서는, 이전의 어떤 형이상학도 묻지 않았던 ‘초월적’(transzendental) 질문에 답해야 했고, ‘초월적 관념론’의 체계는 그에 대한 칸트의 대답이었다. 그리고 진리의 학문으로서 이 초월적 관념론의 체계는 인식을 구성해내는 주체의 자발성에 주목한 그의 사유방식의 혁명을 통해 완성되었다. 따라서 우리의 인식은 분명 감성을 통해 대상이 주어짐으로 시작하지만, 그것이 우리에게 인식의 대상이 되는 것은 감성을 규정하고 사유의 순수 형식인 범주를 찾아내며, 그것에 객관적 타당성을 부여할 수 있게 해 주는 주체의 행위, 즉 결합하는 능력에 의존해야 했다. 이것이 감성의 한계 안에 있는 칸트의 초월적 관념론이다.

diejenige Handlung aufs passive Subjekt, dessen Vermögen er ist, aus, [...]”; B 154: “[...] durch die transzendente Handlung der Einbildungskraft, (**synthetischer Einfluß des Verstandes auf den inneren Sinn**), welche ich die figürliche Synthesis genannt habe, möglich ist.”(굵은 글씨 강조 글쓴이)

