

자연과 상상력의 자유로움

: 반성적 판단력의 현대적 의의에 대한 시론(II)¹⁾

하 선 규*

- I. 들어가는 말
- II. 칸트철학과 미학에 나타난 자유의 의미
 - 1. 『판단력비판』 이전의 논의
 - 2. 세계연관의 가능성을 선취하는 자유로운 모색
 - 3. 미적 판단에 내재된 자유로움
 - 4. 미적 예술, 천재, 미적 이념
 - 5. 미적 예술 내지 자유로운 능산적 자연의 문화적-역사(철학)적 의미
- III. 나오는 말: 미적 자유의 인간학적 및 문화철학적 중요성

I. 들어가는 말

흔히 칸트철학 전체를 ‘초월철학(Transzendental-Philosophie)’ 혹은 ‘비판주의(Kritizismus)’라 일컫는다. 이들은 『순수이성비판』(1781) 이후 1804년 세상을 뜰 때까지 칸트가 남긴 경이로운 성취의 정수를 표현하는 개념들이다. 하지만 비판기는 물론, 전(前)비판기를 통틀어 칸트철학의 내적 모티브와 사상적 지향점을 집

* 홍익대학교 교수

1) 이 글은 2004년 12월 발표한 줄고(『의미 있는 형식(구조)의 상호주관적 지평』, 『칸트 연구』(제14집, 2004), pp.169-204)에 이어 필자가 반성적 판단력의 중요성을 부각시키 고자 하는 두 번째 시도이다. 이 글의 집필에 많은 자극을 준 홍익대 미학과 대학원 생들, 값진 조언을 해 주신 임범재 선생님과 박영욱 선생님께 고마움을 전한다.

약하는 개념을 찾는다면, 우리는 거의 예외 없이 ‘자유’를 꼽게 될 것이다. 자신의 시대를 ‘비판의 시대’(K_rV A XI)라 부르면서 모든 사실과 가치가 이성의 법정에서 공적이며 자유롭게 검증되어야 한다고 주창한 철학자, 어떠한 정치권력이나 국가도 내면의 자유, 사상의 자유를 제한해선 안 된다고 역설한 이가 바로 칸트가 아니었던가.²⁾ 또한 그의 이론철학 내지 실천철학에서 자연 현상의 필연성에 대하여 자유의 가능성을 증명하는 일이 얼마나 중요한 과제였는지도 잘 알려져 있다. 그런데 칸트의 미학적 논의와 관련된 자유의 문제는 그 동안 연구사에서 거의 다뤄지지 않았다. 설사 다뤄졌더라도 주로 ‘자유로운 유희’, ‘자유로운 판단력’, ‘상상력의 자유로움’과 관련하여, 그나마도 대부분 단편적이거나 간접적인 방식으로 토론되어 왔다.³⁾

이제 본고는 칸트의 미학적 논의에 나타난 자유의 문제를 좀 더 상세히 재구성하고 토론해 보고자 한다. 『판단력비판』⁴⁾에는 <분석론>에서 <변증론>에 이르기까지 지속적으로 ‘자유’가 등장하고 있다. 칸트는 취미판단의 ‘자유로운’ 만족감(17), 상상력과 지성의 ‘자유로운 유희’(28, 31, 71 etc.), 상상력의 ‘자유로운 합법칙성(68-69)’ 등을 강조하고 있으며, 순수한 미적 판단의 합목적성을 ‘자신의 자유’

2) 「계몽이란 무엇인가?」(XI 51-61) 참조.

3) 국내외 연구 성과로 다음과 같은 논문을 들 수 있다. D.W. Crawford, "Kant's Theory of Creative Imagination," in: *Essays in Kant's Aesthetics*, T. Cohen & P. Guyer(ed.), Univ. of Chicago Press, 1982, pp.151-178; H. Heimsoeth, "Freiheit und Charakter," in: *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, G. Prauss(hrsg.), Köln: Kiepenheuer & Witsch 1973, pp.292-305; 공병혜, 「칸트철학에서의 상상력과 놀이에 대한 미학적 고찰」, 『철학연구』(제57집, 2002), pp.125-145; 김상봉, 「칸트와 숭고의 개념」, 『칸트연구: 칸트와 미학』(제3집, 1997), 민음사, pp.223-273; 김석수, 「칸트의 반성적 판단력과 현대 철학」, 『칸트연구: 칸트와 미학』(제3집, 1997), 민음사, pp.347-395; 박진, 「문화와 예술. 칸트에게서 자연과 자유의 매개로서의 미」, 『칸트연구: 칸트와 문화철학』(제11집, 2003), 철학과 현실사, pp.163-196.

4) 이하 칸트 주요저작의 인용은 관례에 따라 『순수이성비판』(K_rV), 『도덕형이상학정초』(GMS), 『실천이성비판』(K_pV)의 약어와 쪽수를 표기하며, 자주 인용하는 『판단력비판』은 쪽수만 표기한다. 그리고 이른바 ‘제1서론’은 약어(EE)와 로마숫자로 단락을 표시하고, 다른 출간된 저작은 바이슈델판(Wilhelm Weischedel(hrsg.), *Werkausgabe*, 12 Bde, F/M 1957ff.)에 따라 권수와 쪽수로 인용한다. 그리고 우리말로 번역할 때 글의 매끄러운 진행을 위해 첨가한 부분은 () 속에 넣었다.

안에 있는 판단력의 합법칙성이라 부르고 있다(119). 아울러 미적 예술의 성취를 ‘모든 자의적인 규칙들의 강압으로부터 자유로운’ 자연의 실현으로 보고 있다(179). 또 곧 자세히 보게 되겠지만, 자유는 이렇게 저작 전반에 걸쳐 언급될 뿐만 아니라, 칸트가 미적 판단의 본질적 계기를 상술하고 그 철학적-인간학적 의미를 논증할 때 중추적인 역할을 하고 있다. 본고는 『판단력비판』에 대한 엄밀한 재독해를 통해 바로 이 중요성의 근거와 역할을 해명하면서 ‘반성적 판단력(reflektierende Urteilskraft)’이 지닌 포괄적인 의미와 이론적 잠재성을 분명하게 부각시키고자 한다. 동시에 그림으로써 오늘날 자유의 문제를 철학적-미학적으로 보다 생산적으로 토론할 수 있는 단초를 얻고자 한다.

우리는 먼저 칸트의 이론철학과 실천철학이 다루고 있는 자유의 의미를 개략적으로 살펴보고(II. 1.), 이어 반성적 판단력의 반성과정에 함축된 자유로움의 의미를 짚어볼 것이다(II. 2.). 다음으로 아름다움과 숭고함에 대한 미적 판단이 보여주는 ‘자유로운 만족감’과 이들 판단이 근거하고 있는 ‘자유로운 판정(Beurteilung)’에 대해 논의할 것이다(II. 3.). 나아가 미적 예술작품에 대한 정의가 전제하고 있는 ‘자연의 자유로움’에 대해 반성해 보고(II. 4.), 미적-예술적 경험의 체계적 의미에 대한 칸트의 서술, 즉 이 경험의 문화적-역사적 의미에 대한 체계적-사변적 전망을 살펴볼 것이다(II. 5.). 마지막 결론에서는 앞서 살펴본 미적 자유의 여러 국면들을 초월적 자유 및 실천적 자유와의 연관성 속에서 재음미해보고, 미적 자유의 인간학적-문화철학적 위상과 중요성을 종합적으로 가늠해보고자 한다(III.).

II. 칸트철학과 미학에 나타난 자유의 의미

1. 『판단력비판』 이전의 논의: 이론철학적 및 실천철학적 맥락에서의 자유

칸트는 이미 1750년대 청년기에 집필한 논문들과 1760년대 초반의 저작 및 강의록에서 자유를 중요한 철학적 주제로 다루고 있다. 이는 그가 철학적 반성의

방법으로서 이른바 ‘비판적 방법’을 정립하고, 당대 계몽주의적 강단철학으로부터 독립하여 독자적인 길을 걷기 시작한 이후에도 변함없이 유지된다.⁵⁾ 예를 들어 칸트는 1755년 『형이상학적 인식의 근본원리에 대한 새로운 해명』⁶⁾에서 자유(libertas)를 “가장 좋은 것에 대한 표상에 따라 행위가 규정된 상태(Quando haec (sc. actio) repraesentationi optimi conformiter determinatur, dicitur libertas)”로 정의하면서 행위의 자유로움이 단지 자연적 필연성이 부재한 조건 없는 ‘우연’을 뜻하는 것이 아니라, 고유한 “내적 원리(principium internum)”에 근거한 것으로 보고 있다(I 458-469). 또한 1760년대 대표적인 신학적 저술인 『신 존재의 증명을 위한 유일하게 가능한 근거』(1763)에서도 비록 “자유를 본성을 충분히 인식하지 못했지만”, 자유에서 유래한 행위를 우연적이거나 “어떤 초자연적인 보완”이 필요한 것으로 이해해선 안 된다고 강조하고 있다(II 675-676).

이어 비판기에 들어와 자유가 얼마나 큰 비중을 차지하고 있는가는 몇 가지 중요한 철학적 논변만을 떠올려도 쉽게 분명해진다. 주지하듯이 칸트는 『순수이성비판』에서 ‘신, 우주(자유), 영혼(불멸성)’ 등 특수형이상학(metaphysica specialis)의 과제를 기존의 이론적 사변철학이 해결할 수 없음을 증명하고자 했다. 그는 이것을 「초월적 변증론」의 <순수이성의 변증적 추론들>을 통해서, 즉 영혼을 실체로서 인식하고자 할 때의 이성배리(Paralogismen), 우주 전체를 사유를 통해 규정하고자 할 때의 이율배반(Antinomie), 세 가지 신 존재 증명방식의 불가능성에 대한 매우 정교하고 난해한 논의를 통해서 시도하고 있다. 특히 칸트는 세 번째 이율배반에 대한 논의에서 자연의 필연성과 자유의 인과성의 양립가능성, 다시 말해 자연 현상의 필연적인 인과관계와 인간 행위의 규정근거로서의 “초월적 자유의 이념”(KrV B 474 A 446)이 상호충돌하지 않고 양립할 수 있음을 확증하고자 노력하고 있다(특히 KrV B 566-569 A 538-541).

5) 이에 대한 상세한 논의는 줄고, 「철학방법론에 대한 칸트의 반성」, 『헤겔연구: 헤겔과 근대정신』(9집, 2000), 한길사, pp.39-68 참조.

6) 저작의 본래 제목은 *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*이며, 이 저작에서 칸트는 전체적으로 라이프니츠-볼프 철학의 계몽주의적 합리주의의 입장에서 모순율, 동일률, 충족이유율 등 철학적-논리적 원리들을 분석하고 그 의미를 해명하고 있다.

또한 칸트는 『도덕형이상학을 위한 정초』에서 자유를 “모든 이성적 존재자들이 지닌 의지의 본성으로서 전제하지 않을 수 없음”을 논증한다. 인간 의지의 ‘자율성(Autonomie)’을 말하고 이해하기 위해서는 반드시 “자유 의지”를 전제해야 한다는 것이다 (GMS 97-101). 나아가 『실천이성비판』은 보다 더 명확하게 도덕법칙을 “자유 의지의 인식근거(ratio cognoscendi)”로, 그리고 자유를 “도덕법칙의 존재근거(ratio essendi)(KpV 5)”로 규정하고, 이러한 도덕법칙에 대한 의식을 “근원적으로 법칙을 부여하는 순수이성이 자신을 알리고 있는 유일무이한 사실(Faktum)”임을 천명하고 있다 (KpV 54-56).

자유를 둘러싼 이러한 철학적 논변들의 전개방식과 그들 사이의 상호관계를 분석하는 일은 별도의 상세한 논의가 필요할 것이다.⁷⁾ 하지만 본고의 주제와 관련하여 적어도 두 가지 문제는 분명히 해 둘 필요가 있다. 그것은 비판기 저작에 등장하는 자유의 의미를 개념적으로 엄밀하게 구분하는 일과 비판철학의 전체 구도 안에서 자유가 차지하고 있는 이론적 위상을 개략적으로나마 명확하게 하는 일이다.

비판기의 칸트는 위에 인용한 ‘초월적’ 자유(IV 428-429, 490, 675-676, V 219, VII 107, 222, X 285) 이외에도 ‘외적-법적(rechtlich)’ 자유(VIII 755, XI 204, XII 796), ‘내적’ 자유(VII 299, VIII 539, XII 796), ‘시민적’ 자유(XI 46, 61), ‘법칙

7) 대표적으로 다음과 같은 연구 성과를 들 수 있다. H.J. Paton, *The Categorical Imperative*, London: Hutchinson & Co., 1958; *Der Kategorische Imperativ*, Berlin: Walter de Gruyter 1962, pp.256-276; H. Heimsoeth, *Transzendente Dialektik*, 2. Teil, Berlin: Walter de Gruyter 1967, pp.199-259, 334-406; H. Heimsoeth, "Persönlichkeitsbewußtseins und Ding an sich in der Kantischen Philosophie"(1924), in: *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Köln, 1956, pp.229-257; G. Krüger, *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*(1931), Tübingen: J.C.B. Mohr 1967, pp.192-220; D. Henrich, "Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft," in: *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, G. Prauss(hrsg.), Köln: Kiepenheuer & Witsch 1973, pp.223-254; 윤선규, 「토마스에서 칸트까지: 실천철학에서의 코페르니쿠스적 전환 - 라이프니츠와 칸트에게서 의지자유와 도덕법의 관계」, 『칸트연구』(제4집, 1999), pp.164-209; 김주연, 「칸트에게서의 자유의 문제-하이데거의 『인간적 자유의 본질』에 나타난 해석을 중심으로」, 『칸트연구』(제7집, 2001), pp.274-301.

적’ 자유(VIII 432), ‘무법칙적’ 자유(XI 43), ‘심리적’ 자유(VII 222), ‘실천적’ 자유(IV 490, 675, V 219, VII 218), ‘시적’ 자유(XII 576) 등 다양한 방식으로 자유에 대해 언급하고 있다. 하지만 『실용적 견지에서 본 인간학』에서 예술취미(Kunstgeschmack)와 관련하여 등장하는 시적 자유를 제외한다면, 나머지 용례들의 의미는 전체적으로 세 가지로 요약할 수 있다.

첫째는 경험적-심리적 의미의 자유이다. 이것은 칸트가 논쟁적(polemisch)으로 ‘고기를 돌려가며 굽는 사람의 자유(KpV 174)’라 부른 것으로, 행위자가 외적 강제나 강압으로부터 벗어나 있다고 생각할 때 말할 수 있는 자유이다. 이는 일상적으로 가장 익숙한 의미의 자유로서 행위자의 욕구와 의지가 외적 요인이 아니라 자신의 표상이나 감정과 같은 내적-심리적 동기에 의해 움직인다고 생각할 때를 의미한다.

자유 의 두 번째 의미는 초월적 자유의 이념에서 나타난다. 앞서 잠깐 지적했듯이 칸트는 제1비판서와 제2비판서에서 이 자유의 가능성을 철학적으로 논증하는 일에 대단한 지적 에너지를 쏟아 붓고 있다. 그는 이 자유를 “현상들의 계열을 스스로 시작할 수 있는 절대적 자발성(absolute Spontaneität)”(KrV B 474 A 446; cf. B 560-562 A 532-534)으로 정의하고 있는데, 그것은 행위의 규정근거가 외적 자연이든 내적 자연이든 어떠한 기계적인 인과법칙 아래에도 종속되어 있지 않음을 뜻한다. 이는 우리가 인간 행위를 바라보면서 그것이 전적으로 공간적-시간적인 인과적 조건들에 의해 규정되어 있지 않음을 전제하는 것, 다시 말해 그 행위와 행위주체를 단지 경험적 현상이나 물리적 과정으로서가 아니라 “물 자체” 혹은 “예지적 성격(KrV B 567 A 541; cf. XII 677)”으로서 바라본다는 것을 의미한다.

다른 한편, 칸트가 주목하는 세 번째 의미의 자유를 우리는 ‘실천적(praktisch) 자유’라 부를 수 있을 것이다. 그것은 내용적으로 초월적 자유에서 한 걸음 더 나아가 주관이 도덕적 행위를 능동적으로 실천하는 상태라 할 수 있다. 초월적 자유가 우선적으로 부정적(negativ)인 방식으로, 감각적인 욕망과 충동의 강압으로부터 벗어나 있음으로 이해되는 반면(KrV B 562 A 534), 실천적 자유는 의지의 긍정적(positiv)이며 자율적인 자기규정 상태를 말한다. 그것은 순수한 실천성이 의지를 자율적으로 결단하는 것, 의지를 동물적인 충동, 욕망, 성향에서

벗어나 순수하게 도덕법칙에 대한 의식 내지 이 법칙에 대한 존중감(Achtung)만으로⁸⁾ 규정하는 것을 뜻한다. 그것은 한 마디로 순수한 선의지, 조건 없이 무한히 선한 의지의 자기실현 상태이다(GMS 1-23).⁹⁾

이러한 세 가지 의미의 자유 가운데 칸트에게 각별한 것은 두 말할 나위 없이 두 번째 초월적 자유와 세 번째 실천적 자유이다. 그가 이 두 가지 자유의 가능성을 논증하고자 애쓴 이유는 우선 이 논증이 인간 행위에 대한 귀책가능성, 도덕적 규범과 자기규정의 문제를 해결할 수 있는 토대가 되기 때문이다. 만약 철저하게 경험론적인 입장에서 인간에 대해 첫 번째 의미의 자유만을 얘기할 수 있다면 에피쿠로스적인 쾌락주의나 흠직한 회의주의적 입장에서 벗어날 수 없을 것이다. 칸트가 보기에 이것은 일반적인 상식과 판단에서 벗어나 있을 뿐 아니라, 인간의 행위와 의지를 본질적으로 동물적 충동 내지 자의성(arbitrium brutum)과 동일시하는 일이다(KrV B 562 A 534). 그것은 결과적으로 모든 도덕적 가치평가와 법적-정치적 권력의 정당성에 대한 질문을 무의미하게 만들고, 시민사회의 문화적-규범적 토대에 대한 철학적 해명을 포기하는 일에 다름 아닌 것이다.

하지만 칸트철학에서 자유가 그토록 중요한 역할을 하도록 하는 보다 더 내면적인 이유가 있다. 그것은 초월적 자유와 실천적 자유를 확보하는 일이 특수형 이상학의 주제에 대한 철학적 해결과 직결되어 있기 때문이다. 스스로 고백하듯이 “형이상학적 대상에 대한 사랑에 빠질 운명”(II 982; cf. KrV A VII-VIII)을 타고난 칸트는 ‘신, 우주(자유), 영혼(불멸성)’의 주제를 이론적-사변적인 방식으로 결코 해결할 수 없음을 증명하는데 머무를 수 없었다. 그는 한 걸음 더 나아가 이들 주제에 대한 만족할 만한 긍정적인 해결을 궁구했으며, 그 결과 그것이 초월적 자유와 실천적 자유를 토대로 하여 도덕-실천철학적 형이상학으로 나아가는 길임을 확신하게 된 것이다.¹⁰⁾ 바로 이것이 칸트가 자주 비판의 표적이 되어 온

8) ‘존중감’의 문제는 의지규정의 동기와 직결된 중요한 문제로서 『실천이성비판』의 <순수한 실천이성의 추동력(Triebfeder)에 관하여> 부분에서 상론되고 있다(KpV 126-159). 주목해야 할 것은 칸트가 『판단력비판』에서도 ‘존중감’에 대한 논의를 분명하게 전개 하면서 순수한 취미판단의 규정근거를 분석하고 있다는 점이다(KU §12).

9) H. Heimsoeth, "Freiheit und Charakter," op. cit., pp.296-301.

10) 이를 칸트는 “신앙을 위한 자리를 확보하기 위하여 지식을 지양해야만 했다”(KrV B

“순수한 실천이성의 요청론”(KpV 219-255)을 집필한 이론적 배경이며, 또한 세 비판서 모두에서 ‘참으로 간주함(Führwahrhalten)’의 세 가지 방식인 주장함, 앎, 믿음(신앙)(Meinen, Wissen, Glauben)을 구분하고, 도덕적 믿음(신앙)이 제공하는 신뢰감과 확실성을 부각시키게 되는 동기이다.¹¹⁾

그런데 우리는 여기서 자유의 도덕형이상학적 배경과 아울러, 자유의 문제가 칸트철학의 어떤 논점들과 연관되고, 이들 논점은 구체적으로 어떤 형태로 전개되고 있는가에 주목해야 한다. 좀 더 정확히 표현하자면, 칸트철학의 주요 논점을 통해 발현되고 있는 보다 포괄적인 자유의 양상, 넓은 의미의 자율성(autonomie)과 자발성(spontaneität)의 실현에 대해 성찰해 봐야 한다. 자율성과 자발성으로서의 자유, 즉 확실히 이러한 폭 넓은 의미의 자유는 기계적 필연성에서 벗어남이나 행위의 귀책가능성, 혹은 순수한 실천이성의 자기규정에 국한되지 않는다. 그것은 초월철학적 논구를 통한 대상성의 해명과정 전체, 즉 경험의 선형적-형식적 원리에 대한 칸트의 분석 전반에 걸쳐 발현되고 있다. 그것은 우선 칸트가 인식의 두 원천으로서 감성과 지성을 구분하고 후자를 자발성으로 규정하는 것, 초판의 <초월적 연역론>에서 감각, 상상력, 통각(Apperzeption)의 능동적 종합(Synthesis)을 세밀하게 재구성하는 부분에서 드러난다.¹²⁾ 또한 <초월적 감성론>에서 시간과 공간이 감성능력의 선형적 형식으로 정의되고, 시간과 공간의 존

XXX)고 표현하고 있다(GMS 113-127; cf. KpV 159-191). 이러한 도덕형이상학적 전환을 위한 결정적 계기가 된 이른바 ‘1769년의 커다란 빛’에 대해선, J. Schmucker, "Was entzündete in Kant das große Licht von 1769?," in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. 58, 1976; H. Heimsoeth, "Der Kampf um den Raum in der Metaphysik der Neuzeit," in: *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Köln 1956, pp.95-124; H. Schmitz, *Was wollte Kant?*, Bonn: Bouvier 1989, pp.11-79 참조.

11) KrV B 848-858 A 820-830; KpV 255-263; KU §§90-91. 이와 관련하여 특히 1791년 <프로이센 왕립아카데미> 공모 과제를 계기로 집필한 소위 『에버하드(Eberhard) 논저』(VI 587-652)가 중요한 텍스트이다.

12) 이에 대해선 K. Düsing, "Selbstbewußtseinsmodelle. Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant," in: *Zeiterfahrung und Personalität*, Forum für Philosophie Bad Homburg(hrsg.), F/M: Suhrkamp 1992, pp.89-122; M. Wolff, "Einbildungskraft und Verstand," in: 『상상과 재현 그리고 예술 - 국제미학 학술대회 자료집』, (2006), 한국미학회, pp.43-53 참조.

재성격에 대해 “경험적 현실성”과 아울러 “초월적 관념성(*KrV* B 44 A 28, B 52 A 35-36)”을 주장하는 것, 즉 궁극적으로 인간적 능동성과 유한성에서 유래한 것으로 간주하고 있는데서 확인할 수 있다. 그 뿐만이 아니다. 칸트가 판단(*Urteil*)을 자기의식에 기반한 인간의 존재론적 능동성이 발현된 결과로 이해하는 것,¹³⁾ 재판의 <초월적 연역론>에서 초월적 통각 내지 순수한 자기의식을 종합적 통각의 최종적인 근원으로 논구하는 것, <초월적 변증론>에 등장하는 초월적 이상(Ideal)의 추론이론적 재구성과 이성배리, 이율배반, 신 존재 증명 등 초월적 가상의 기원을 주관철학적으로 해명하는 것, 동시에 이론적-체계적 총체성을 향한 이성이념의 규제적 사용을 주관철학적으로 정당화하는 것 등에서도 자발성의 실현으로서 자유가 표현되어 있다고 할 수 있다.

이는 『판단력비판』에서도 마찬가지이다. 제3비판서에서 경험가능성의 조건과 원리를 해명하는 핵심적인 논점들 배후에는 공통적으로 인간의 근원적인 자율성과 자발성의 실현이 자리 잡고 있다. 예컨대 미적 판단과 유기체에 관한 판단의 고유한 능동적 상위능력으로서 반성적 판단력과 이 능력의 선형적-형식적 원리인 ‘자연의 형식적 합목적성’ 개념(XXIV-XXXVIII), 취미판단의 감정적 만족감에 선행하는 ‘판정(*Beurteilung*)’과 규정근거로서의 ‘목적 없는 합목적성(§§9-11)’, 취미판단이 주장하는 필연성의 조건으로서의 ‘공통감의 이념’(§§20-22, §40), 미적 예술작품을 필연적으로 ‘천재의 창조물’로 봐야한다는 설명(§46), ‘미적 합목적성의 관념론’에 대한 강조(§58), 목적론적 판정 원리의 주체철학적 기원과 규제적 의미에 대한 해설(§§67-68) 등의 논점들은 모두 능동적 자발성으로서의 자유에 기반하고 있다. 아마도 이러한 의미의 자유는 “인간은 개념적으로 스스로 만들고 산출해 낼 수 있는 한에서만 (그 대상을) 완전하게 통찰할(*einsehen*) 수 있다”(309)¹⁴⁾는

13) 전 비판기의 ‘판단’이 지닌 의미에 대해선 줄저 *Vernunft und Vollkommenheit*, F/M: Peter Lang 2005, pp.135-139 참조.

14) 이른바 ‘비코(Vico)의 원리’에 대한 사상사적 의미에 대해선 K. Löwith, “Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen,” in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 9, Stuttgart: Metzler 1986, pp.195-227 참조. 취미판단에 대한 분석에서도 이러한 원리가 명시적으로 표현되어 있음을 잊어서 안 된다 (6).

선언 속에 가장 집약적으로 표현되어 있을 것이다.

지금까지의 논의를 요약해 보자. 자유는 칸트가 전통적인 자유의지의 논증과 관련하여 지속적으로 관심을 기울여 온 문제일 뿐만 아니라, 자신의 이론철학과 실천철학에서 가장 중요한 연구주제로 삼은 문제이다. 더 나아가 자유는 형이상학적 사상가로서의 근원적인 동기와 궁극적인 지향점에 닿아 있으며, 개별 논점들을 저변에서 움직이게 하고, 심층에서 구성하고 있는, 이를테면 ‘본래적인 추동자(agens)’의 역할을 하고 있다. 우리는 칸트사상을 관통하고 있는 자유에서 인간의 자율성과 합리성에 대한 계몽주의적 확신과 관념론적 철학의 근본이념을 엿볼 수 있다. 그것에는 학문, 도덕, 정치, 예술, 역사 등 문화적 상징형식의 근본으로서, 문화의 진정한 주체로서의 인간에 대한 깊은 신뢰감과 책임의식이 표현되어 있다. 사상사적으로 보았을 때 그것은 멀리는 자연의 보편적 로고스에 대한 스토아적 신념에까지 거슬러 올라갈 수 있으며, 가까이는 뉴턴으로 대표되는 근대 수리적 자연과학의 발전과 실증적-실험적 연구방법론, 그리고 루소의 일반의지(volonté générale)에 대한 논구와 긴밀하게 연결되어 있다.¹⁵⁾ 이렇게 볼 때 칸트의 자유는 근대 계몽군주국이었던 프로이센에서 스스로의 힘으로 경제적-문화적인 상승을 꾀하던 시민계급의 에토스를 반영하고 있다고 해석할 수 있다.¹⁶⁾ 또한 그것은 세속화된 현대 세계 속에서 인간이 자신의 진정한 존재가치, 즉 ‘인격 속의 인본성(Menschheit in Person)’(cf. 13, 56)을 확인할 수 있는 길은 내면적 자율성에 대한 의식과 확신, 바로 이를 위한 도덕적 실천에 있다고 본 칸트의 신념을 표현하는 개념이다.

그런데 이 지점에서 하나의 질문을 떠올리지 않을 수 없다. 위에서 살펴본 다양한 자유들 사이의 관계는 어떤 것인가? 즉 심리적 자유, 초월적 자유, 실천적 자유, 자율성-자발성으로서의 자유는 서로 어떻게 연관되는 것인가? 하나의 자유

15) M. Forschner, *Gesetz und Freiheit. Zum Problem der Autonomie bei Kant*, München/Salzburg: Anton Pustet Verlag 1974, 특히 pp.27-43과 96-129 참조. 루소의 영향에 대한 상세한 재구성은 J. Schmucker, *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*, Meisenheim: Anton Hain Verlag 1961, pp.143-277을 볼 것.

16) H. Schmitz, *Was wollte Kant?*, op. cit., 1989, pp.149-154 참조.

가 다른 하나의 자유를 논리적으로 함축하는가, 아니면 본래 하나의 근원을 지닌 자유가 네 가지 상이한 방식으로 각각 표출, 현시된 것인가? 아니면 서로 근본적으로 차원이 다른 네 종류의 자유를 말하는 것인가? 아쉽게도 칸트는 어떤 저작에서도 이 문제에 대해 상세하게 논의하지 않는다. 그는 『순수이성비판』에서 실천적 자유가 초월적 자유에 근거하고 있다고 주장하고 있는데(KrV B 561 A 533), 그나마도 스스로 “매우 특이하다(merkwürdig)”고 덧붙여 이 문제의 해명이 결코 간단치 않음을 간접적으로 시사하고 있다. 또 칸트는 아마도 심리적 자유는 일차적인 경험의 문제이기 때문에 철학적 고찰이 필요한 문제가 아니라고 간주했을 것이다. 우리는 그의 철학적 입장을 고려하여 대략 이렇게 정리해 볼 수 있을 것이다. 자율성-자발성으로서의 자유는 칸트 사유 전반이 담고 있는 포괄적이며 심층적인 지평이며, 그 위에서 초월적 자유와 실천적 자유가 의미론적으로 서로 겹쳐지기도 하지만, 동시에 서로 분명히 구분되면서 논의되고 있다. 그리고 심리적 자유는 이들과 완전히 상이한 일상적 차원에서 경험하고 확인하는 자유로움의 느낌이다.

그러나 심리적 자유는 논외로 한다고 해도, 자율성-자발성으로서의 자유와 나머지 두 자유 사이의 관계를 이해하는 문제는 여전히 불분명한 상태이다. 아니, 우리가 자유로움을 생생하게 체험하는 과정을 좀 더 엄밀하게 반추해 보면 불분명할 뿐만 아니라 아예 문제로서 떠오르지 못하는 것은 이 뿐만이 아니다. 이론적 인식에서의 자발성(자유), 도덕적 실천 내지 규범적 구속성에서의 자율성(자유)은 어떤 상황과 조건 하에서 실현되고 있는가? 자유와 다양한 지각경험의 관계는 어떠한가? 자유와 언어, 좀 더 자세히 말해서 자유와 음성, 발화, 표현, 서술, 비유 등은 구체적으로 서로 어떻게 연관되어 있을까? 또 자유와 시간성의 문제, 자유와 공간성의 경험은 어떤 관계일까? 나아가 자유와 타자(성), 자유와 욕망, 자유와 감정, 자유와 상상력, 자유와 신체(몸) 등의 문제는 어떻게 접근해야 할까? 이들 문제를 상기하면서 적어도 우리는 한 가지 사실을 분명하게 확인할 수 있다. 그것은 칸트의 이론철학과 실천철학이 이들에 근본적으로 담혀 있다는 점이다. 확실히 이론철학 및 실천철학적 맥락에서 전개되는 자유에 대한 논변은 ‘필연성과 자유의지’라는 전통철학의 양자택일적 논의의 틀을 따르고 있을 뿐 아니

라, 세부적인 논의과정 또한 자율과 타율, 규정과 피규정, 지배와 피지배와 같은 이항적 대립구도 속에서 전개되고 있다. 그럼으로써 위의 문제들에 대한 시야를 열어줄 수 있는 현상학적-미시적 관찰과 서술, 철학적-인간학적 접근에 스스로를 차단하고 있는 것이다. 그렇다면 칸트철학은 자유의 문제를 좀 더 섬세하게, 좀 더 복합적이며 다층적으로 바라볼 수 있는 개념과 논점을 더 이상 갖고 있지 못한 것일까? 이제 칸트의 미학적 논의에 나타난 자유로움의 형상과 흔적을 추적해 보기로 하자.

2. 세계연관의 가능성을 선취하는 자유로운 모색: 반성적 판단력과 그 원리

『판단력비판』에서 고유한 선형적 원리의 근원으로서 등장하는 심의능력이 반성적 판단력이다. 칸트는 아름다움과 숭고함에 대한 미적 판단, 유기체에 대한 목적론적 판단, 그리고 인간을 둘러싼 세계 전체의 체계적 합목적성에 대한 판단 등 다양한 종류의 판단이 공통적으로 반성적 판단력의 능동적-형식적 원리인 자연의 형식적 합목적성에 근거를 두고 있다고 상술하고 있다.¹⁷⁾ 이에 따라 반성(Reflexion) 개념 또한 제3비판서 전반에 걸쳐 이들 판단의 본질적 계기와 특징, 그리고 그들의 철학적, 문화적 의미를 논의하는 대목에서 지속적으로 등장하고 있다.

하지만 반성적 판단력이 염두에 두고 있는 반성대상과 반성과정의 구체적인 내용을 해명하는 일은 용이하지 않다. 무엇보다도 이에 대한 칸트의 서술이 난해하고, 전체적으로 특수한 경험법칙들의 체계, 소위 ‘논리적 체계의 형식(Form der logischen Systems)’(EE V)을 모색하는 이론적 관점을 중심으로 하고 있기 때문이다. 예컨대 칸트는 “보편자(규칙, 원리, 법칙)가 주어져 있는 경우, 특수자를 이 보편자 아래에 포섭하는 판단력”은 규정적 판단력으로, “오직 특수자만이 주어져 있고, 판단력이 이 특수자에 대해 보편자를 찾아내야 하는 경우”의 판단력을 반성적 판단력이라 정의하고 있다(XXVI; cf. XXVI, EE V장). 그런데 이러한 서술을

17) 이에 대해선 제3비판서의 두 서론, 특히 제1서론(EE)의 V장-VIII장과 본 서론의 V장-VIII장(KU XXIX-LIII) 참조. 제1서론의 논의 전개에 대해선 H. Mertens, *Kommentar zur Ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft*, München: Johannes Berchmans Verlag 1975.

문자 그대로 따를 경우, ‘반성’의 의미는 개념적-법칙적으로 종합하고 통일하는 규정적 판단력의 예비적 고찰에 다름 아닐 것이며, 반성적 판단력의 의미도 중국에는 개별 현상들로부터 일반화된 규칙을 추출해내는 발견의 논리, 이른바 이론적 귀납논리(Induktionslogik)의 능력으로 귀결될 것이다. 문제는 그럴 경우, 반성적 판단력이 어떻게 근본적으로 규정적 판단력과 다른 것인지, 반성적 판단력을 어떤 의미에서 고유한 선험적-능동적 원리의 능력으로 볼 수 있는지 이해하기 어렵게 된다. 따라서 반성적 판단력의 반성대상과 반성과정의 의미, 그리고 규정적 판단력과 관계와 관련하여 몇 가지 근본적인 차이점과 계기들을 명확히 해야 한다.¹⁸⁾

우선 첫째, 반성적 판단력이 주목하고 있는 우연적인 ‘특수자’가 물리적 자연의 개별 법칙들에 국한되지 않는다는 점이다. 그것은 또한 유기체와 같은 자연의 산물이 보여주는 독특한 외적 형태와 내적 구조, 이러한 외적 형태와 내적 구조 사이의 연관성, 나아가 미적 경험대상으로서 자연과 예술작품의 구체적인 형상과 이미지를 아우르고 있다. 하지만 우연적 특수자의 의미는 여기에 그치지 않는다. 목적론적 판단을 다루는 『판단력비판』의 후반부에서 생물학적-생태학적 자연 전체와 함께 인간적 세계 전체를 규범적-목적론적 관점에서 바라보는 것이 논의되고 있음을 상기하면(§§83-84), 특수자의 내용이 삶, 문화, 역사가 펼쳐지고 있는 구체적인 현실의 의미도 함축하고 있음을 인식할 수 있다.

따라서 둘째, 반성적 판단력은 자연과 세계를 보편적인 법칙이 관철되는 현상이나 객관적 성질을 가진 사물로서가 아니라 구체적인 상황 속의 특수한 형상, 의미 있는 개별적 판정대상으로서 주목하고 있다. 이를테면 자연을 독특한 분위기 속에 있는 ‘풍경’으로서, 생활세계를 감정적 뉘앙스를 띤 ‘인상적인 문화현상’으로서 다가가는 것이다. 반성적 판단력은 구체적인 ‘상황(Situation)’이 아직 객관적인 ‘사태’, ‘문제’, ‘프로그램(전망)’ 등으로 분류, 정돈되고 환원되기 이전의 세계, 아직은 ‘혼돈적 다양체(das Chaotisch-Mannigfaltige)’의 상태를 완전히 벗어나지 않은 세계와 직면하고 있다.¹⁹⁾ 이런 의미에서 반성적 판단력의 세계는 규정적 판

18) 이 절의 서술은 전체적으로 앞서 언급한 줄고를 따르고 있다: 「의미 있는 형식(구조)의 상호주관적 지평: 반성적 판단력의 현대적 의의에 대한 시론(I)」, op. cit.

19) H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, Bonn: Bouvier 1990, pp.19-21, 65-74 참조.

단력이 인식하고 구성하는 객관적-대상적 세계보다 존재적으로(ontisch) 더 일차적이고 내밀한 것일 뿐만 아니라, 존재론적으로도 확연하게 다른 성격을 지니고 있다고 봐야 한다. 예술 장르의 차이를 통해 비유하자면, 반성적 판단력의 세계는 서정시나 음악에 가깝고, 규정적 판단력의 세계는 서사시적 혹은 회화적이라고 할 수 있을 것이다.

셋째로 이러한 점을 염두에 둘 때, 반성적 판단력의 반성을 단지 좀 더 일반적인 개념이나 보편적인 법칙을 찾는 과정으로 볼 수는 없다. 그것은 오히려 우연적인 개별 현상들의 대상성(Gegen-ständlichkeit)에 대한 ‘초월적’ 성찰과정으로 봐야 한다. 다시 말해 그것은 이들 사이를 가로지르는 의미 있는 형식과 구조의 가능성을 존재론적으로 선취하는 ‘존재론적 정향(Orientation)’, 이런 의미에서 ‘내면적 행위(Handlung)’를 뜻한다. 이 정향이 『순수이성비판』의 존재론적 정향처럼 객관적 대상성을 정립하지 않고, 또 근본적으로 주어진 표상의 우연성을 넘어 설 수 없는 것이기 때문에, 칸트는 그것을 “주어진 표상에 의해 도달할 수 있는 개념과 관련하여 이 표상을 다른 표상들과 비교하고 견주거나 혹은 자신의 인식 능력들과 비교하고 견주어보는 일”이라고 묘사하고 있다 (*EE V*; cf. *KU L*).²⁰⁾

넷째, 반성적 판단력이 함축하고 있는 초월적 주관성의 성격도 규정적 판단력의 그것과 본질적으로 다르다고 봐야 한다. 이론적-규정적 판단의 경우, 초월적 주관성은 객관적 대상성의 선형적-종합적 통일을 수행하는 보편적 자아 내지 근원적 통각(Apperzeption)으로 나타난다 (*KrV B 131-133*). 반면 미적 판단이나 목적론적 판단에 전제된 주관은 구체적인 사회문화적 현실 속에서 의미 있는 세계연관(Weltbezug)의 지형도를 ‘미리 기획하고 그리는(entwerfen)’ 주관이다. 그것은 ‘주관적으로 보편타당한’(23) 미적 가치평가를 추구하는 상호주관적 ‘공통감’의 주관이라 할 것이다.

다섯째 그러므로 반성적 판단력의 선형적-능동적 원리인 ‘자연의 형식적 합

20) “반성(Überlegung; reflexio)은 대상으로부터 바로 개념을 얻기 위해 대상 자체와 관계하는 것이 아니라, 우리가 개념에 도달할 수 있는 주관적 조건들을 발견하기 위해서 먼저 착수하게 되는 마음의 상태이다. 반성은 주어진 표상과 우리의 서로 다른 인식원천들의 관계에 대한 의식으로서, 오직 이러한 의식을 통해서만 인식원천들 사이의 관계가 올바르게 규정될 수 있다” (*KrV B 316 A 260*).

목적성'은 단지 좀 더 보편적인 개념과 법칙을 확인하기 위한 '가설적인 체계적 연관성'을 뜻하지 않는다. 그것은 오히려 주관이 특수한 상황적 세계에 직면하여 무력하게 자신 속으로 퇴거하거나 극단적인 회의주의 내지 나르시시즘에 빠지지 않고, 의미 있는 지각과 경험, 공감할 수 있는 평가와 선택을 초월적으로 준비할 때 작동하는 능동적-형식적인 반성원리를 의미한다.²¹⁾ 이 원리에 기반한 반성을 통해 주관은 의미 있는 세계연관의 가능성을 확보하고, 자신의 판단과 행위가 이 세계 속에서 상호주관적인 의미와 결실을 가져올 수 있다는 신뢰를 선취하게 되는 것이다.²²⁾

이제 이러한 반성적 판단력의 원리와 반성과정에서 어떤 자유의 의미를 추론해 볼 수 있을까? 반성적 판단력의 활동은 특수한 세계의 개별성과 우연성을 넘어설 수 있는 계기가 된다. 우연성이 맹목적이며 무차별적이지 않음을 선취하는 '형식적 합목적성'의 원리를 제시하기 때문이다. 따라서 우리는 완전한 혼돈과 맹목적 우연으로부터의 자유를 얘기할 수 있다. 그런데 반성적 판단력이 이러한 가능성을 선취하면서 구체적인 현상들에 다가간다는 것은 이들의 개념이나 이미지에 전적으로 사로잡혀 있지 않음을 전제하고 있다. 그것이 이들의 알려진 의미나 실제 형상에 경도되지 않고, 이들 사이를 가로지르며, 이들 사이의 가능한 연관성의 지평을 조심스럽게 확보하는 과정이기 때문이다. 그런 의미에서 우리는 개별 대상의 익숙한 의미와 실제 형상으로부터 거리를 두는 자유를 얘기할 수 있을 것이다. 이러한 사정을 사르트르의 개념을 빌어서 묘사한다면, 반성과정이 대상의 현실적 존재와 모습을 '어둡게 하고 무화시키는 상상력의 자유'를 함축하고 있다고 표현할 수 있을 것이다.²³⁾

또한 우리는 감정적 압박으로부터 벗어남도 지적할 수 있다. 앞서 지적했듯이 반성적 판단력이 주시하는 대상은 정서적 분위기를 추상화한 객관적인 세계가 아니다. 그것은 독특한 감정적 색채와 참여를 동반하고 있는 구체적인 생활세계

21) 칸트의 실천철학에서 이러한 능동적-형식적 반성원리를 표현한 것이 바로 '정언명법'이다 (*GMS* 52, 66-67, 72-73 etc.).

22) W. Wieland, *Urteil und Gefühl*, Göttingen 2001, pp.16-21, 293-296, 344-360 참조.

23) J.-P. Sartre, *L'Imaginaire*(1940), *Das Imaginäre*, L. Alfes(tr.), Hamburg: Rowohlt 1971, pp.205-221, 279-299 참조.

의 경험이다. 하지만 만약 주관이 그렇다고 정서적인 분위기나 특정한 감정에 지나치게 사로잡힌 상태에 있다면, 주관은 세계연관의 가능성을 모색하고 선취하는 반성작용을 실행할 수 없을 것이다. 예컨대 끔찍한 두려움이나 슬픔에 빠진 사람은 순간적으로 자신을 둘러싼 세계가 모든 형태와 윤곽을 잃고 어떠한 방향, 리듬, 연관성도 보여주지 않는, 이를테면 한 없이 무겁게 짓누르는 ‘덩어리’처럼 혹은 완전히 무의미하고 기만적인 ‘가상’처럼 느껴질 것인데, 이 경우 자신을 둘러싼 세계에 대해 ‘형식적 합목적성’의 반성원리를 자발적으로 떠올리고 적용시키기는 어려울 것이다. 이렇게 볼 때 반성적 판단력의 주관은 구체적인 생활세계가 담고 있는 정서적 분위기와 감정적 힘을 느끼고 의식하고 있지만, 동시에 그로부터 일정하게 거리를 두면서 자유로워진 상태에 있다고 할 수 있다.²⁴⁾

반성적 판단력에 대해 마지막으로 언급할 수 있는 자유는 앞서 지적한 자율성 내지 자발성으로서의 자유이다. 칸트는 반성적 판단력이 미적 경험, 생명현상의 경험 등 다양한 경험영역에 대해 선험적-형식적 원리를 능동적으로 실행하는 역할을 한다고 논구한다. 이는 객관적 자연현상에 대해 이론적 지성이, 행위의 도덕적 가치판정에 대해 실천적 이성이 능동적 ‘입법(Gesetzgebung) 능력’의 역할을 하는 것에 유비적인 관계에 있다. 물론 반성적 판단력이 “대상의 개념을 산출하는 능력이 아니라 자신에게 다른 경로로 주어진 개념을 눈앞에 다가오는 경우들과 비교하고 그러한 결합가능성의 주관적 조건들을 선험적으로 명시하는 능력”이기 때문에, 칸트는 반성적 판단력과 관련해서는 지성 내지 실천이성과 구분하여 “자기자율성(Heautonomie)”을 말한다(*EE* III; *KU* XXXVII). 그러나 상호주관적으로 공감하고 토론할 수 있는 경험가능성의 조건이 주관성의 심층적인 자율적 행위를 통해, 이런 의미에서 자발적인 ‘자유로운 반성’에 의해 형성된다는 입장은 제3비판서에서도 그대로 유지되고 있다. 바로 이 입장을 대변하는 논점이 ‘미적 합목적성의 관념론’(*KU* §58)이다.

우연적인 개별 현상의 존재성과 존재양상에 대한 적절한 거리두기, 상황의

24) 여기서 카시러가 논의하는 문화적 상징형식들의 발전과정, 즉 혼돈적 다양으로서의 정서적-인상적 상황(세계)이 언어, 신화, 종교, 예술, 역사, 과학 등의 형식으로 대상화된 ‘문화적 세계’로 분화되는 과정을 상기할 수 있을 것이다(E. Cassirer, *Essay on Man* (1944), 『인간이란 무엇인가?』, 최명관 역, 민음사, 1988, pp.107-333 참조).

감정적인 힘으로부터의 자유로움, 주관적 자율성의 실현으로서의 ‘형식적 합목적성’, 이제 이러한 자유로움의 계기들이 미적 판단에 대한 논의에서 어떻게 보다 구체화되는지를 살펴볼 차례이다.

3. 미적 판단에 내재된 자유로움: 무관심성, 자유로운 판정, 인식능력의 유희

제3비판서의 <미적 판단력의 분석론>에서 칸트가 밝히고자 하는 가장 중요한 과제는 미적-예술적 경험의 자율성이다. 아름다움과 숭고함에 대한 미적 판단이 이론적 판단 내지 도덕적 판단과 질적으로 상이하며, 이들 판단으로 환원될 수 없는 본성을 지니고 있다는 것이다. 칸트는 이를 정당화하기 위해 전체적으로 세 가지 단계로 논의를 심화시켜 간다. 그는 우선 미적 판단의 근거가 주관의 독특한 감정적 즐거움(만족감)이라는 점을 분명히 한다. 이어 그는 이러한 미적 만족감이 다른 감정적인 즐거움과 달리 ‘무관심성(disinterestedness)’의 특징을 지니고 있음을 부각시킨다. 나아가 칸트는 두 가지 미적 판단의 근거에 주관의 능동적인 판정(Beurteilung)이 ‘선행’하고 있으며, 미적 판단의 규정근거가 ‘대상의 합목적성의 형식’에 있음을 논구하고 있다. 이제 이들 논의단계의 핵심적인 내용을 검토하면서 거기서 읽어낼 수 있는 자유의 계기를 생각해 보도록 하자.

미적 판단주관은 우선 어떤 대상이 아름다운지 혹은 숭고한지를 판정하는 경우, 대상에 대한 표상을 “인식을 위해 대상과 관련짓지 않고 주관의 쾌/불쾌의 감정(3-4)”과 관련짓는다. 미적 판단은 이론적 판단이나 도덕적 판단과 달리, 대상을 규정하지 않고 단지 주관의 감정적 상태만을 드러낸다는 것이다. 그런데 이렇게 감정적 상태를 표출하는 판단에는 미와 숭고에 대한 판단 외에 감각적인 ‘쾌적함’ 그리고 도덕적인 ‘선함’에 대한 판단도 속한다. 이에 따라 칸트는 미와 숭고에 대한 판단을 다른 미적 판단과 분명하게 구분해야 하는 과제에 직면했는데, 바로 여기에서 ‘무관심적 만족감’이 등장한다.

칸트가 말하는 무관심성의 의미는 일견 명확한 듯이 보인다. 그가 쾌적함이나 선함에 관한 판단과 달리, 미와 숭고에 대한 미적 판단을 규정하는 만족감은 대상에 대한 관심으로부터 자유롭다고 말할 때(§§2-3), 무관심성은 이미 영국의

샤프츠베리나 허치슨이 강조한 주관의 무욕적인 태도와 동일한 것으로 보이기 때문이다.²⁵⁾ 확실히 미적 주관은 대상을 소유하려는 욕망이나 어떤 목적을 위한 수단으로 사용하려는 의도로부터 자유로운 상태에 있다(14). 하지만 칸트의 무관심성 개념이 가진 의미와 그와 연관된 자유의 계기는 무욕적인 자유로움에 그치지 않는다.

칸트의 서술을 면밀히 살펴보면, 그 초점이 대상의 ‘존재(Existenz)에 대해 무관심한 상태’(6)에 맞춰져 있음을 알 수 있다. 칸트는 미적 주관이 대상의 존재성으로부터, 즉 대상이 존재한다는 ‘사실성’ 자체로부터 거리를 두고 있음에 각별히 주목하고 있다. 이것은 칸트의 매우 흥미로운 통찰이다. 미적 주관은 자신이 감상하는 대상과 상황을 바라보면서, 이들이 실제로 언제, 어디에 존재하는가를 중요시 하지 않는다. 그는 오히려 대상과 상황에 대한 “표상, 직관, 반성”(5)에만, 즉 대상과 상황 자체의 독특한 형상과 상태에 집중하고 있는 것이다. 비유적으로 표현하자면, 미적 주관은 ‘진지하고 무거운 사실성’의 강압에서 벗어난 상태, 존재적(ontisch)으로 보다 ‘가벼워진’ 상태에서 대상을 바라보고 있다. 이에 상응하여 대상도 마치 ‘견고한 사실성의 바닥(Boden der Tatsächlichkeit)’으로부터 슬며시 떠올라 있는 듯이, 객관적-사실적 규정의 요구를 하지 않으면서 미적 주관에게 다가오는 것이다.²⁶⁾ 그리고 바로 이로부터 주관이 주어진 대상의 형상과 상태, 그 독특한 감각적 특질에 ‘공감적으로 주목할’ 수 있는 가능성, 그것을 보다 민감하고 세밀하게 수용할 수 있는 가능성이 열리는 것이다.²⁷⁾

한 걸음 더 나아가 칸트의 무관심성은 미적 판단이 요구하는 보편타당성의 문제와 직결되어 있다. 칸트는 미적 주관이 개인적인 기억이나 사적인 감정과 취향 등 “사적 조건들이나 선입견으로부터 완전히 자유롭다”고 말한다. 주관은 정상적인 판단능력이 있는 사람이라면 “누구에게나 전제할 수 있는 주관적 조건들”만

25) 무관심성과 관련된 근대미학사적 맥락에 대해선 김문환, 『예술과 윤리의식』, 소학사, 2003, pp.59-88을 참조할 것.

26) H. Schmitz, *Was wollte Kant?*, Bonn: Bouvier 1989, pp.357-359. 이와 긴밀하게 관련된 철학적-인간학적 근본개념으로서의 ‘거리두기(Distanzierung)’에 대해선, E. Rothacker, *Philosophische Anthropologie*, Bonn: Bouvier 1966, pp.123-132 참조.

27) J. Stolnitz, 『미학과 비평철학』, 오병남 역, 이론과 실천, 1991, pp.38-58 참조.

을 염두에 둔 상태에서 대상의 미와 숭고에 대해 판단하는 것이다(17). 따라서 이러한 무관심성은 미적 주관이 사적이며 개인적인 전망에서 자유롭게 되는 것, 그리고 미적 주관이 상호주관적인 공감의 지평으로 나아가는 것을 가리킨다. 미적 주관은 이러한 공감의 지평 위에서 자신이 느끼는 만족감의 강도와 설득력, 구체적인 양상과 조건들에 대해 반성하고 있는 것이다.

그러나 무관심성의 복합적인 의미만으로 미적 판단이 요구하는 ‘주관적 보편성(subjektive Allgemeinheit)’(18)을 충분히 정당화할 수는 없다. 주지하듯이 이론철학과 실천철학에서 칸트는 보편타당성의 문제를, 먼저 주관의 선험적-형식적 원리를 ‘비판적 방법’을 통해 발굴해내고, 이어서 이 원리를 작동시키는 주관적 근원(자율성)과 이 원리의 객관적-대상적 현실성(objektive Realität)을 세밀하게 논증함으로써 해결하고 있다. 하지만 미적 판단의 경우, 대상을 객관적으로 규정하지 않기 때문에 칸트는 『판단력비판』에서 다른 방식으로 논의를 이끌어간다. 그는 먼저 미적 판단의 근거인 감정적 만족감에 “대상에 대한 판정이 선행한다”(§9)는 점을 밝히고,²⁸⁾ 이어서 미적 판단이 반성적 판단력의 고유한 선험적 원리인 ‘형식적 합목적성’, 이른바 ‘목적 없는 합목적성’(61)에 근거하고 있음을 해명한다. 우리는 여기서 이들 논증의 정합성과 타당성을 상세하게 분석할 수 없다.²⁹⁾ 우리는 다만 이들에 내재된 자유로움의 의미만을 분명하게 짚어보고자 한다.

칸트가 말하는 판정은 앞서 살펴본 반성적 판단력의 반성의 의미와 긴밀하게 연결되어 있다. 즉 판정은 미와 숭고에 대한 판단을 내리는 주관의 선험적-능동적인 반성과정을 의미하는데, 좀 더 정확히 말해서 그것은 미적 주관이 대상의 표상을 가능한 성좌(Konstellation) 내지 구도, 이른바 “인식 일반(Erkenntnis überhaupt)”(28-31)과 관련하여 “다른 표상들과 비교하고 견주어보거나 혹은 자신

28) 칸트는 이 문제의 해결이 “취미비판의 관건이기에 모든 주의를 집중해야 한다”고 말한다(27). 9절의 논증에 대한 대표적인 연구로, J. Kulenkampff, *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, F/M: Suhrkamp 1978, pp.85-96; Ch., Fricke, *Kants Theorie des reinen Geschmacksurteils*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1990, pp.38-71 참조.

29) 이에 대한 좀 더 상세한 논의는 줄고, 「미감적 경험의 본질적 계기에 대한 분석」, 『미학』(제44집, 2005), pp.115-152 참조.

의 인식능력들과 비교하고 견주어보는 일”(EE V; cf. KU L)을 뜻한다. 따라서 반성은 표상들 사이, 그리고 표상과 인식능력들 사이의 움직임을 야기하는 일을 내포하고 있으며, 이를 칸트는 취미판단의 경우 ‘상상력과 지성(Verstand) 사이의 자유로운 유희’로, 숭고에 대한 판단의 경우에는 ‘상상력과 이성(Vernunft) 사이의 자유로운 유희’로 묘사하고 있다. 먼저 취미판단의 경우, 구체적인 이미지를 산출하는 능력인 상상력과 개념적 일반성과 보편적 법칙성을 추구하는 능력인 지성이 서로 동등하게 상호작용하고 있음을 생각할 수 있다. 제3비판서가 상상력이 자유롭고 창조적으로 활동하고 있음을 지속적으로 강조하고 있음을(28-9, 48-51, 69-72, 146 etc.) 기억하면, 특히 상상력이 지성의 개념적-법칙적 규정에 대한 관심에 의해 지배되지 않은 상태에서 활동한다는 점이 중요하다고 할 수 있다. 하지만 동시에 잊어선 안 될 것은 취미판단에서의 지성의 의미 또한 규정적 판단을 시도할 때와 현저하게 다르다는 점이다. 칸트가 명시적으로 밝히듯이, 지성 또한 “인식능력으로서가 아니라 개념과 무관하게 표상과 즐거움 사이의 관계를 일반성의 차원에서 규정하는 능력”(48)으로서 의미를 갖게 되는 것이다. 지성은 범주와 경험의 원리를 통해 개념적-법칙적 통일을 수행하는 것이 아니라, 상상력이 지나치게 주관적이고 자의적으로 활동하지 않도록 제한하는 역할을 한다고 볼 수 있다. 상상력이 의미 있는 상호주관성의 지평을 완전히 벗어나지 않도록 조심스럽게 인도하는 역할을 하는 것이다.³⁰⁾

다른 한편 숭고에 대한 판단의 경우, 칸트는 상상력과 이성 사이의 상호작용에 대해 상술하지만 이들 사이의 ‘자유로운 유희’를 강조하지는 않는다. 확실히 숭고에 대한 판단에 전제된 ‘판정’에서 상상력과 이성은 관조적이며 조화로운 관

30) “왜냐하면 전자(=상상력)가 아무리 풍부하더라도 그것이 무법칙적 자유 속에 있다면 무의미한 것만을 산출할 것이기 때문이다. 반면 판단력은 상상력을 지성에 순응시키는 능력이다”(202-3, cf. 203). 숭고함에 대한 판단에 있어 상상력과 이성의 상호작용 상태 또한 이와 유비적으로 이해할 수 있을 것이다. 물론 취미판단과 달리 상상력이 이성과 동등하게 유희하는 것이 아니라, 최종적으로 이성이념의 현시라는 과제에 가까이 복종하고 있다는 점은 다르다. 또한 과연 숭고에 있어 상상력이 의미의 지평을 벗어나지 않도록 하는 지성의 역할이 완전히 배제되고 있는가 하는 점도 문제로 남는다(H.-G. Gadamer, *Die Aktualität des Schönen*, Stuttgart: Reclam 2000, pp.29-41 참조).

계라기보다는 대립적인 갈등의 양상을 보여준다(80, 84-88, 90-93, 97-100 etc.). 하지만 그림에도 우리는 상상력과 이성 사이의 ‘자유로운 유희’를 말할 수 있는데, 왜냐하면 송고의 판단 또한 미적 판단의 네 가지 본질적 계기를 공유하고 있으며(79), 상상력과 이성 사이의 대립적 상호작용도 근본적으로 “주관적인 유희”(99)이기 때문이다. 송고에 대한 미적 판단의 저변에도 상상력과 이성이란 두 능동적인 심의능력 사이의 판정, “심의의 전체적인 규정을 위해 합목적적”(100, 118)인 성찰 과정이 전제되어 있다. 그렇다면 여기서 상상력과 이성의 자유로움을 구체적으로 어떻게 생각할 수 있을까?

송고의 경우에도 상상력은 일반적인 개념적 규정에 대한 관심으로부터 자유로운 상태에서 창조적으로 활동하고 있다고 볼 수 있다. 그러나 상상력의 자유는 취미판단에서와 달리 지성적 인식이 도달하는 ‘한계지음(Begrenzung)’과 ‘형식’에 의해 제한되지 않는다(75-79). 반대로 상상력은 한계지음과 형식을 넘어선 ‘무한한 크기’ 내지 ‘무한한 힘’을 떠올리도록 하는 대상(표상)과 마주하고 있다. 감성적 이미지를 산출하는 상상력은 이로써 감성영역을 근본적으로 초월해야 하는 ‘과도한’ 요구와 직면한 셈인데, 바로 이 지점에서 상상력과 이성이념과의 ‘충격적’이며 역동적인 유희가 시작된다. 이성이념은 본질적으로 감성적으로 재현할(darstellen) 수 없는 초감성적인 표상이므로 상상력은 끝을 알 수 없는 “심연(Abgrund)”(98), 즉 자신이 감내할 수 있는 감성적인 “과약과 총괄”(87)이 모든 의미를 상실하는 지점에 도달한다. 하지만 동시에 상상력은 이렇게 모든 감성적 과약과 총괄이 다다를 수 없는 이념, 재현 불가능한 총체성의 이념을 “온전히 주어진 것으로 사유할 수 있는”(92) 능력의 존재를 확인한다.³¹⁾ 따라서 상상력은 “부적절함(unangemessen)과 적절함”(95, 98), 뛰어넘을 수 없는 실존적 한계와 모든 감성적 한계를 뛰어넘은 ‘내면적 실존’을 동시에 확인하는 것이다. 그리고 이러한 역동적인 유희는 감정적 만족감의 측면에서 빠르게 교대하는 “확장과 수축”(98) 혹은 “불쾌감과 쾌감”(88)의 형태로 반영된다. 이런 맥락에서 우리는 상상력이 일반적인 감성적-지성적 인

31) 칸트는 이성을 또한 “초감성적 직관의 무한한 것(das Unendliche)을 사유할 수 있는 능력”(93)이라 부르면서, 그것이 도덕-실천철학적 의미의 이성임을 분명히 밝히고 있다.

식의 지평을 뛰어넘어 “내면적-정신적 차원”으로 도약할 만큼 자유롭게 움직이고 있다고 해석할 수 있다.³²⁾ 아울러 이성도 이념의 존재성격과 인간의 감성적 유한성, 이념의 재현가능성과 불가능성, 이 불가능성의 감성적-감각적 체험 등에 대해 생각할 수 있는 기회와 여지(Spielraum)를 갖게 된다고 할 수 있을 것이다. 물론 상상력과 이성의 자유로운 유희가 얼마나 흥미롭고 매혹적으로 지속될 수 있는가는 숭고한 대상의 구체적인 양상, 그 ‘합목적적 충만함과 완성도’에 의해 좌우될 것이다.

다음으로 칸트가 순수한 미적 판단의 규정근거로서 분석하는 ‘목적 없는 합목적성’ 내지 ‘합목적성의 형식’을 보자. 칸트가 이에 대해 제3비판서의 10절에서 14절 사이에 전개하는 논의는 상당히 불명료하고 난해하다. 하지만 이 ‘역설적’인 논점이 8절-9절에 이어서 취미판단의 선형적-능동적 원리를 해명하는 맥락에서 등장한다는 점과 “오직 일체의 목적을 떠나 대상을 표상하는데 있어서의 주관적 합목적성만이, 그리하여 오로지 (...) 표상에 있어서의 합목적성의 형식만이 (...) 취미판단의 규정근거가 될 수 있다(35)”는 주장, 그리고 “취미판단의 원리가 판단력 일반의 주관적 원리”(145)라는 주장을 병치시켜 이해하면, 합목적성의 형식이 결코 어떤 아름다운 대상의 가시적인 특성을 뜻할 수 없음을 인식할 수 있다.³³⁾ 오히려 그것은 앞서 논의한 반성적 판단력의 선형적 원리와 연결시켜, ‘자연의 형식적 합목적성’이 미적 판단 속에서 구체화된 개념으로 이해해야 한다. 좀 더 정확히 말하자면, 반성적 판단력의 선형적 원리가 “다양한 요소들이 어떤 하나(一者)를 향해 합치되어 있음(Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem)”(45)이란 미적 대상의 가능성, 이른바 ‘주제적 통일성(thematische Einheit)’에 대한 선형적인 반성형식으로 구체화된 것을 의미한다. 목적 없는 합목적성은 특정 대상의 가시적인 ‘형식’이 아니라, 미적 대상의 부분들 상호간의, 그리고 부분들과 전

32) 이 맥락에서 칸트가 숭고의 체험을 지성적-추론적인 연속성과 질서가 정지되는 순간으로, 특히 “상상력의 진전 속에서의 시간조건을 지양하는 퇴행”(100)으로 서술하는 대목은 매우 주목할 만하다 (90-91).

33) 따라서 취미판단에 있어 중요한 것은 ‘자극(Reiz)’이나 ‘감동(Rührung)’이 아니라 오직 ‘형식’이라는 언명 (§§13-14)과 “회화, 건축은 물론 모든 조형예술에 있어 (...) 본질적인 것은 도안(Zeichnung)이다”(42)는 주장의 의미를 조심스럽게 이해해야 한다.

체 사이의 의미 있는 조응관계에 대한 능동적-형식적인 반성을 표현하고 있다. 따라서 우리는 그것을 흔히 구분하는 예술작품의 내용과 형식, 모두를 아우르는 개념으로 봐야 한다.³⁴⁾ 반성적 판단력이 선취하는 미적 대상의 ‘형식’은 개별 작품의 모티브와 주제, 구성과 전개, 표현과 내용 등을 포괄적으로, 그들 사이의 연관성과 통일성을 능동적으로 성찰한다는 개념이기 때문이다.

이렇게 볼 때 우리는 목적 없는 합목적성 속에 자율성-자발성으로서의 자유, 미적 주관성(ästhetische Subjektivität)의 자유가 체현되어 있다고 얘기할 수 있다. 그것은 미적 주관이 자연과 예술이 보여주는 의미 있는 형식과 구조의 가능성을 초월적으로 선취하면서 대상에 다가가는 내면적인 능동성을 말한다. 이러한 다가감은 어떤 개념이나 이념을 상정해 놓고 감각적으로 확인하려는 것이 아니다. 반대로 미적 주관은 모든 개념적 규정에 대한 목적이나 어떠한 독단적인 이론으로부터 최대한 자유로운 상태에서 대상을 감성적으로 수용하고자 한다. 미적 주관은 부분 이미지들의 구체적인 특징과 변화하는 양상, 이들이 불현듯 보여주는 의미 있는 리듬과 성좌(constellation), 이들의 명시적인 의미와 함축적인 암시 등에 대해 근본적으로 열려 있는 상태이다. 그것은 미적 형성물(Gebilde)의 다형성과 다의성, 상황적 특수성과 정서적 뉘앙스를 충분히 감지하고 존중하며 그것에 다가가고 있는 것이다.³⁵⁾ 바로 이 점을 명확히 하기 위해 칸트가 ‘목적에 대한 표상 없이’(61)라는 말을 특별히 강조하고, 『판단력비판』 15절에서 바움가르텐에 이르러 정점에 도달한 근대 ‘완전성의 미학’과 분명하게 결별하는 것이다.

4. 미적 예술, 천재, 미적 이념: 자유롭고 개성적인 자연의 발현

칸트의 미학적 논의는 반성적 판단력, 취미능력, 공통감 등의 개념에서 드러나듯이 전체적으로 미적 경험의 주관, 그 중에서도 주관의 형식적-능동적 기여에

34) 이런 의미에서 칸트의 ‘형식’은 아도르노가 논의하는 ‘형식’과 멀지 않다고 볼 수 있다. Th. Adorno, *Ästhetische Theorie*, G. Adorno & R. Tiedemann(hrsg.), F/M: Suhrkamp 1973, pp.205-244; cf. J. Kulenkampff, op. cit, pp.116-135.

35) 이러한 사정은 다음 절에서 살펴보게 될 ‘미적 예술’과 ‘미적 이념’, ‘정신’과 ‘능산적 자연’ 등의 개념에서 보다 명확히 드러날 것이다.

초점이 맞춰져 있다. 그의 미학을 통상적으로 형식(주의) 미학 혹은 주관주의 미학이라 일컫는 이유도 바로 여기에 있다. 하지만 제3비판서는 매우 함축적인 형태로나마 예술작품과 예술가에 대한 ‘내용미학적’ 논의도 포함하고 있다. 이 논의는 『판단력비판』 43절~57절 사이에서 전개되는데, 전체적으로 세 가지 논제가 근간을 이루고 있다. 이들은 미적 예술(schöne Kunst)에 대한 정의, 천재(Genie)와 정신(Geist)에 대한 규정, 그리고 미적 이념(ästhetische Idee)에 대한 서술이다. 주지하듯이 이들 논제는 칸트 이후 쇼펜하우어와 낭만주의에 큰 영향을 미쳤음은 물론, 현대 예술철학적 논의에서도 여전히 간과할 수 없는 역할을 하고 있다.³⁶⁾ 이제 이들의 핵심적인 내용을 상기하면서 그로부터 엿볼 수 있는 자유로움의 계기, 무엇보다도 예술작품 속에 구현된 ‘자유로운 자연’의 모습을 살펴보도록 하자.

칸트는 ‘미적 예술(기술)(ästhetische Kunst)’을 자유로운 예술(기술)과 수공업적 기술(기예)로 구분하고(43절), 다시 전자를 <분석론>의 감관취미와 반성취미의 구분(22) 따라 쾌적한 예술과 미적 예술로 나눈다(178). 자유로운 미적 예술은 “그 자체만으로 함목적적인 표상방식이며, 비록 목적은 없다고 해도, 사교적인 전달을 위한 심의능력들의 도야를 촉진”시키며, 이러한 미적 대상의 함목적성은 “자의적 규칙들의 모든 구속으로부터 자유롭게 벗어나 있어, 마치 순수하게 자연의 산물인 듯”(179) 보인다. 다시 말해서 미적 예술작품은 의식적이며 의도적인 생산물이면서도 ‘의도적이지 않은 자연의 산물’(179)처럼 지각된다는 것이다. 미적 예술에 대한 이러한 이해는 ‘천재’ 개념의 규정에도 그대로 반영되어 있다. 칸트는 미적 예술이 “필연적으로 천재의 예술”임을 강조하고, 천재를 천부적으로 타고난 “심의의 자질(ingenium)로서, 이를 통해 자연이 예술에 규칙을 부여”한다고 밝히고 있다(181).

이 대목에서 주목해야 할 문제는 천재능력과 취미능력 사이의 관계이다. 미적 대상(작품)에 대한 판정능력인 취미와 미적 대상을 산출하는 능력인 천재 사이의 결정적인 차이는 무엇일까? 칸트는 이 차이가 ‘정신’, 즉 천재만이 지닌 창조적 생산능력에 있다고 본다. 그리고 그는 정신을 “미적 이념을 재현(darstellen)하

36) B. Scheer, *Einführung in die philosophische Ästhetik*, Darmstadt: WB 1997, pp.100-111 참조.

는 능력”(192)으로 정의하는데, 이로부터 우리는 천재를 통해 발견되는 ‘자연’의 의미를 이해하는 일이 무엇보다도 ‘미적 이념’과 직결되어 있음을 알 수 있다. 미적 예술작품의 존재성격과 가치, 그리고 천재가 지닌 탁월한 능력을 해명하는데 ‘미적 이념’이 핵심적인 열쇠를 쥐고 있는 것이다.

칸트는 미적 이념에 대해 “상상력의 표상으로서 많은 것을 사유할 수 있는 동기를 제공하지만 어떠한 특정한 사상, 즉 개념도 이 표상을 감당할 수가 없으며, 따라서 어떠한 언어도 이 표상에 온전히 도달하지 못하고 그것을 설명할 수 없다”(192-3)고 묘사하고 있다. 여기서 강조점은 미적 이념이 일반적인 개념과 ‘언어’를 넘어선 표상이라는 데에 있다. 그것은 본질적으로 어떤 명확한 개념으로 요약할 수 없고, 다른 말로 온전히 ‘번역’될 수도 없는 창조적인 상상력의 이미지이다. 이론이성의 이념처럼, 미적 이념도 개념적 규정의 경계(境界), 지성적 종합의 지배력에서 근본적으로 벗어나 있는 것이다. 무엇보다도 미적 이념은 의미론적으로 다양(mannigfaltig)하고 다의적인 생동성을 지니고 있으며, 통사론적으로 새로운 비유적 통일성과 강한 호소력을 보여준다. 미적 이념을 이루고 있는 부분들은 개별성과 잠재성을 온전히 유지하면서도, 서로 “규칙의 강압 없이”(200), 상호 자연스럽고 비자의적인(unwillkürlich) 방식으로 새롭고 흥미로운 조응관계와 성좌(constellation)를 형성한다. 물론 이 때 조응관계와 성좌는 단힌 형상이나 완결된 구조의 형태가 아니라, 근본적으로 동적이며 열려 있는 생생한 경험과정, 풍부한 연상과 암시를 불러일으키는 총체적인 조망과정 자체의 결과물로 이해해야 한다.³⁷⁾ 그래서 칸트는 천재의 ‘정신’이 현시하는 미적 이념이 “개념을 미적으로

37) “한 마디로 말해서 미적 이념이란 어떤 주어진 개념에 부속된 상상력의 표상이다. 이 표상은 상상력의 자유로운 활동 속에서 매우 다양한 부분 표상과 연결되어 있기 때문에, 특정 개념을 지칭하는 말로는 이 표상을 결코 표현할 수 없다. 따라서 이러한 표상은 어떤 개념에 대하여 언표할 수 없는 많은 것을 생각하게 하며, 이 언표할 수 없는 것에 대한 감정이 인식능력들에 활기를 불어넣고 문자로서의 언어에 정신을 결합시켜 준다”(197; cf. 195-6; F. Koppe, *Grundbegriffe der Ästhetik*, F/M: Suhrkamp 1983, pp.125-136). 또 한 가지 기억해야 할 것은 취미판단의 ‘판정’과 관련하여 등장하는 ‘인식 일반’이 미적 이념과 매우 긴밀하게 연관되어 있다는 점이다. 좀 더 정확히 말해서, 인식 일반이 작품을 감상하고 판정하는 수용자의 관점에서 부각된 논점이라면, 미적 이념은 작품 자체와 작품을 창조하는 예술가의 관점에서 드러난 핵심개념

무한히 확장하여 지성적 이념능력(이성)을 움직이도록 한다”(194)고 역설한다. 이렇게 볼 때 천재의 요체는 얼마나 새롭고 지속적으로 살아 움직이는 미적 이념을 형상화하느냐에 달려 있으며, 이 형상화속에서 드러나는 것은 스스로 새롭게 거듭나는 자연, 개별 작품에서 유일무이한 ‘전범적-이상적 규칙’을 실현하는 자연인 것이다.

이 지점에서 이러한 ‘자연’의 의미를 좀 더 찬찬히 들여다보자. 칸트는 이 자연을 “주관의 한갓된 자연”(200) 내지 “주관의 모든 능력의 초감성적 기체”(242)라 부르고 있는데, 이러한 표현이 부각시키고자 하는 것은 천재에서 발현되는 자연이 천재 개인의 타고난 자질이면서도, 이 개인이 의식적으로 인식하고 통제할 수 있는 영역을 넘어서 있다는 점이다. 천재는 ‘정신’이라는 천부적인 형상화능력을 통해 작품을 창조하지만, “어떻게 그 제작물에 대한 이념들이 자신 안에 떠오르게 되는가”도 알지 못하며, 이와 동일한 제작물을 만들 수 있는 “준칙”에 대해서도 제대로 말할 수 없다 (182). 이러한 근원적인 창조능력으로서의 ‘자연’은 『순수이성비판』에서 전개된 현상계의 존재론이 시야에 포착할 수 없었던 자연의 모습이다. 그것은 시간과 공간, 범주와 경험의 원리에 의해 그 보편적 구조가 초월적으로 선취되는 대상의 총괄개념, 이런 의미에서 보편적으로 가능한 ‘경험대상 일반’으로서의 자연이 아니다. 그것은 개념적 일반성에 포섭될 수 없는 자연, 법칙적 인식의 시선에서 벗어나 있는 자연이다. 한 마디로 그것은 스스로를 끊임없이 구체적이며 개별적인 형태로 (재)생산하는 능산적인 자연(*natura naturans*)의 모습이다.³⁸⁾

우리가 미적 예술에서 지각하고 발견하는 자연은 새롭고 특수한 형상을 만들어내는 자연이다. 그것은 기존의 정형화된 모습을 개별적-감각적으로 넘어서는 자연, 또한 상투적인 것을 상투적이지 않은 방식으로 표현하는 자연의 실현 양상이다. 그것은 역사적 전통과 문화적 관습에서 완전히는 아니더라도 상당 부분 벗어나서 새로운 가능성을 구체화하는 자연인 것이다. 이렇게 스스로 거듭나며 혁신하는 자연은 예기치 않은 ‘출몰’ 내지 우연적인 ‘변화’이면서도, 동시에 어떤 의

이라 할 수 있다.

38) 이렇게 볼 때 제3비판서 <분석론>이 염두에 두고 있는 자연의 모습이 후반부의 천재론과 예술론에 이르러 비로소 표면위로 드러난다고 할 수 있다 (cf. B. Scheer, op. cit., p.104).

미 있는 조응관계와 방향성을 보여준다. 또한 그것은 어떤 가뒤흔 수 없는 생의 본원적인 에너지와 자유로움이 발현된 결과처럼 느껴진다. 물론 이러한 자연의 '사건적 생성'은 돌발적인 파괴나 무정부주의적인 해체로 귀결되지는 않을 것이다.³⁹⁾

미적 예술작품 속에 바로 이러한 능산적 자연이 구체적-감각적으로 실현되고 있기에, 그것은 개념과 원칙의 산물일 수 없으며, 또 어떤 특정한 이념이나 원리로부터 쉽게 연역될 수도 없다. 그것은 한 마디로 '자유로운 자연'이 천재(정신)를 매개로 언어, 소리, 색채, 동작 등의 물질적 재료를 통해 스스로를 형상화한 미적 형성물(Gebilde)이다 (187-213, 263). 그리고 이러한 능산적 자연에 능동적으로 부응할 수 있는 주관의 능력이 바로 반성적 판단력인 것이다. 우리는 반성적 판단력의 '자유로운 모색'에 대해 위에서 살펴본 내용과 연결하여 '반성'의 의미를 이렇게 정리할 수 있을 것이다. 자유로운 자연의 새로움을 미리 준비하고 그 구체적인 양상을 반갑게 맞이하려는 초월적 준비과정, 그리고 자연의 구체적인 발현 양상을 공감적으로 주목하면서 그 정서적인 리듬과 색채, 그 신체적인 암시(suggestion)와 울림,⁴⁰⁾ 그 인지적 역동성과 깊이를 포괄적인 의미의 지평 위에서 끌어안고자 하는 존재론적 성찰과정, 이것이 바로 반성적 판단력의 반성이 지닌 실질적인 내용이라 할 것이다.

5. 미적 예술 내지 자유로운 능산적 자연의 문화적-역사(철학)적 의미

『판단력비판』의 미학적 논의를 전체적으로 조망해 보면 저변에 흐르는 이론적 관심이 변화하고 있음을 감지할 수 있다. <분석론>과 <연역론>의 전반부까지 (§§1-39) 칸트의 이론적 관심을 지배하는 문제는 미적 판단의 고유한 경험영역과 자율성을 확보하는 일이다. 반면 천재, 미적 예술, 미적 이념에 대한 논의를 포함한 <연역론>의 후반부부터 <변증론>과 <방법론>(§§40-60)에 이르는 부분에서는 취미와 미적 예술을 보다 포괄적이며 거시적인 관점에서 고찰하고자 하는 이론적

39) 아마도 이 지점에서 미적 예술의 상호주관적 설득력과 가능성, 동시에 그것이 보여주는 충격과 문제제기의 한계가 논의될 수 있을 것이다 (cf. G. Schulte, *Hauptsache Philosophie*, Köln: Balloni Verlag 1987, pp.61-67).

40) H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, op. cit., pp.137-147 참조.

관심이 분명하게 드러나고 있다. 다시 말해서 미적 경험과 미적 예술이 주관성 (Subjektivität) 전체의 조화로운 실현에서 차지하는 의미, 나아가 이들이 개인과 사회의 역사적-문화적 발전의 전망에서 차지하는 중요성을 성찰하고자 하는 사변적인 관심이 암묵적으로 논의를 지배한다고 할 수 있다.

그리고 이렇게 관심이 이동하고 전망이 확대되면서, 미적 판단과 미적 예술의 의미도 보다 사변적이며 심층적인 방식으로 설명되고 있다. 칸트는 <분석론>에서 취미판단의 규정근거를 “대상의 합목적성의 형식”(34-35)이라고 언명했던 것과 달리, 예술작품에 표현된 미적 이념이 “개념 자체를 무제한적인 방식으로 미적으로 확장시키며 (...) 예지적 이념의 능력(이성)을 움직이도록 한다”(194)고 강조한다. 또한 그는 “취미의 주관적 원리, 즉 우리 안에 있는 초감성적인 것(das Übersinnliche)의 비규정적 이념이 우리 자신에게도 그 원천이 숨겨진 취미능력의 수수께끼를 풀 수 있는 유일한 열쇠”라고 표현하고 있다 (238). 아울러 칸트는 미적 예술의 판정에 있어 결정적인 ‘오성과 상상력의 합목적적 조화’를 “주관의 모든 능력의 초감성적 기체(das übersinnliche Substrat)”라 부르며, “이와 관련하여 우리의 모든 인식능력을 조화시키는 것이 바로 우리 본성의 예지적인 것에 의해 부여된 최종의 목적”이라고 천명한다 (242).

이렇듯 거시적이며 사변적인 전망에서 개진된 미적-예술적 경험에 대한 고찰은 59절에서 정점에 도달하는데, 여기서 “미는 도덕성(Sittlichkeit)의 상징”이라는 유명한 주장이 등장한다. “이제 나는 미는 도덕적으로 선한 것의 상징이라고 주장하고자 한다. 그리고 또한 오직 이러한 관점에서만 (...) 미는 만족을 주며 (...), 이 때 마음은 동시에 단지 감각적 인상에 의해 쾌감을 수용하는 것을 넘어서는 어떤 순화와 고양을 의식하며, 다른 사람들의 가치도 그들이 지닌 판단력의 유사한 준칙에 따라 평가하는 것이다. 이것이 바로 (...) 취미가 지향하고 있는, 우리의 상위의 인식능력들이 조화를 이루고 있는 예지적인 것(das Intelleligible)이다 (...) 이러한 취미능력에 있어서 판단력은 (...) 자기 자신에게 법칙을 부여하고 있으며, (...) 주관에 있어서의 내적 가능성과 그것과 합치하는 자연의 외적 가능성으로 인해, 스스로 주관 자신의 안과 밖에 있는 어떤 것에, 자연도 아니며 자유도 아니지만 그러나 자유의 근거, 즉 초감성적인 것과 연결된 어떤 것에 관계

하고 있음을 알고 있다. 그리고 이 초감성적인 것 안에서 이론적 능력과 실천적 능력은 우리가 알지 못하는 어떤 공통적인 방식으로 결합되어 통일을 이루는 것이다”(258-259).

이 인용문에서 취미가 지향하고 있는 ‘예지적인 것’의 정확한 의미는 무엇인가? 상상력과 지성의 자유로운 활동이 서로 갈등과 반목을 일으키지 않고 조화롭게 상호 촉진하도록 하는 또 다른 심층적인 주관적 능동성을 상정하는 것일까? 또한 미적 판단의 반성적 판단력이 관계하고 있는 ‘자유’의 근거는 무엇을 가리키는 것일까? 그리고 이론적 능력과 실천적 능력이 구체적으로 어떤 방식으로 결합되어 ‘통일’을 이룬다는 것인가? 우리는 여기서 이들 어려운 문제를 상세히 해명할 수 없다. 이들은 제3비판서를 둘러싼 가장 어려운 문제라 할 ‘매개와 이행의 문제’, 즉 자연(인식)과 자유(실천)를 매개하는 판단력의 위상에 대한 난해한 쟁점과 긴밀하게 얽혀있다.⁴¹⁾ 우리는 다만 취미와 미적 예술 내지 능산적 자연의 문화적-역사철학적 의미를 좀 더 구체화한다는 생각으로 이들에 적절하게 다가갈 수 있는 연구방향만을 개략적으로 그려보고자 한다.

‘도덕성의 상징’은 결코 미적 경험이 ‘도덕적 선행’을 단지 비유적으로 표현한다는 것을 의미하지 않는다. 이는 무엇보다도 미적 자율성의 확보라는 칸트의 근본의도와 부합하지 않으며, 또 만약 그렇다면 반성적 판단력은 물론, 반성적 판단력의 체계적 중요성, 즉 자연과 자유를 매개하는 체계적 의미가 모든 이론적 근거를 상실할 것이기 때문이다.⁴²⁾ 우리는 오히려 이 문제를 미적 예술과 미적 경험이 열어 보여주는 인본적 가치의 차원, 자연과 욕망의 필연성을 넘어서는 미

41) 칸트는 이 문제를 주로 이른바 ‘제1서론’과 본 서론에서 분석하고 정당화하고 있는데, 이에 대해선 M. Horkheimer, *Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie*(1925), in: *Gesammelte Schriften*, A. Schmidt & G. Schmid Noerr(hrsg.), F/M: Suhrkamp 1987; K. Düsing, *Die Teleologie im Kants Weltbegriff*, Bonn: Bouvier 1968; P. McLaughlin, *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*, Bonn: Bouvier 1989; 강영안, 「합목적성의 이념」, 『칸트연구: 칸트와 미학』(제3집, 1997), 민음사, 1997, pp.199-222; 최준호, 「칸트의 자연목적론, 그리고 형이상학」, 『철학연구』(제43집, 1998), pp.221-245 참조.

42) 칸트는 같은 59절에서 미와 도덕의 차이를 네 가지 측면에서 선명하게 대비시키며 강조하고 있다 (259-260).

적 자유의 실현이란 관점에서 접근해야 한다. 다시 말해서 미적 예술의 능산적 자연, 자유롭고 개성적인 자연의 모습이 함축한 ‘새로운 가능성’, ‘상승’, ‘혁신’ 등의 계기를 상기하면서 ‘도덕성의 상징’이란 문제를 조명해야 하는 것이다.

앞서 천재와 정신에 대한 논의에서 보았듯이, 우리는 훌륭한 미적 예술 속에 구현된 자연을 지각하고 사유하면서 현실의 새로운 가능성이 불현듯 구체화됨을 느낀다. 이 가능성은 미처 떠올리지 못했지만, 그럼에도 불구하고 현실의 실상을 온전히 이해하고 그것을 넘어서기 위해 너무나 적절하고 필요한 그러한 가능성이다. 동시에 우리는 미적 예술을 통해 자신의 시야가 개인적인 편협성, 즉자적 현실의 직접성, 욕망의 필연적인 강압에서 벗어나서 상호주관성의 지평으로 확장되고 있음을 확인하게 된다. 카시러가 말한 대로 미적 예술은 “자유로운 형상의 왕국”⁴³⁾을 보여주며, 이 왕국은 주관의 상상력, 지성, 이성을 자유롭고 활발하게 상호작용하도록 해주고, 주관은 이 움직임이 ‘합목적적으로’, 조화로운 통일성의 형상으로 응결되는 순간, 좀 더 보편적인 ‘인본적 가치(Humanität)’의 세계로 상승하고 있음을 느끼는 것이다. 칸트는 바로 능산적 자연에서 드러나는 이러한 승화와 고양의 계기가 실천이성의 ‘예지적 차원’과는 또 다른, 고유한 초감성적-예지적 차원을 열어주는 것으로 보고 있다. 그는 미적-예술적 경험이 열어주는 인간과 세계의 ‘내재적 초월의 전망’이 주관의 능동적인 능력들 사이의 조화로운 통일, 그럼으로써 주관성 전체의 활력과 잠재성을 계발하고 상승시키는데 매우 중요하다는 점을 분명하게 인식하고 있다. 아울러 예술적 ‘초월의 전망’이 문화와 역사의 현재와 가능성을 섬세하게 이해하고, 그 속에서 의미 있는 실천의 가능성을 선취하는데 있어서도 결정적인 역할을 할 수 있음을 확신하고 있다.⁴⁴⁾ 이러한 통찰과 확신이 바로 능산적 자연이 미적 예술을 통해 우리에게 보내는 “전조(前兆 Wink)”⁽¹⁶⁹⁾의 구체적인 의미이며, ‘미는 도덕성의 상징’이라는 선언은 이를 집약적으로 표현하고 있다고 볼 수 있다.⁴⁵⁾

43) E. Cassirer, *Essay on Man*(1944), op. cit., pp.225-261 참조.

44) 쉴러 미학의 철학적-역사적 중요성은 바로 이런 맥락에서 이해되어야 할 것이다(F. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*(1795), 『인간의 미적 교육에 관한 서한』, 최익희 역, 이진출판사, 1997).

45) 칸트는 이런 의미에서 취미의 문화적-역사철학적 중요성이 “감각적 자극으로부터 어

III. 나오는 말: 미적 자유의 인간학적 및 문화철학적 중요성

우리는 지금까지 칸트의 미학적 논의에 나타난 자유로움의 계기들, 그것의 다양한 지점들과 구체적인 내용을 재구성해 보았다. 그 지점들은 대부분 눈으로 쉽게 확인할 수 있었지만, 그들의 세부적인 내용과 연관성은 미적 판단의 본질적 계기들과 능동적인 반성과정(판정), 미적 예술 속에 표현된 능산적인 자연의 모습을 면밀히 검토해야 비로소 가시화될 수 있었다. 확실히 미적-예술적 경험에서 드러나고 있는 자유의 모습은 『순수이성비판』과 『실천이성비판』에서 논증되었던 초월적 자유 내지 실천적 자유와 확연히 다르다. 주관은 미적-예술적 경험에서 우선 대상이 존재한다는 사실, 이 사실 자체가 가진 ‘진지함의 무게’로부터 거리를 두며 자유로워진다. 그럼으로써 주관은 대상을 향한 욕망과 실용적 관심으로부터, 특히 대상의 실체와 성질을 객관적으로 확정해야 한다는 강압으로부터 자유로워진다. 이러한 존재상태(Sosein)의 자유로움을 기반으로 주관은 대상의 감성적이며 구체적인 현상 자체, 이 현상의 감각적 특질과 디테일, 이들 사이의 잠재적인 조응관계에 공감적으로 주목한다. 이 때 주관의 상상력은 지성과 이성이 부과하는 규정적인 의무에서 벗어나 자유롭게 이미지를 연상하고 산출한다. 이러한 연상과 산출은 지성의 보편적인 종합가능성(아름다움)을 파괴하거나 이성의 예지적 총체성의 이념(숭고함)을 무시하지 않는 한 자유롭게 허용된다. 그리고 이 과정에서 지성과 이성 또한 대상 규정의 의무로부터 해방되어 자유롭게 움직이면서 상상력과 상호 유희하게 되며, 이 유희상태가 능동적인 미적 판정과 미적 만족감의 근원이 된다.

편 강압적인 비약 없이 습성화된 도덕적 관심으로 이행할 수 있도록”(260) 하는데 있다고 강조한다. 따라서 칸트 미학이 근대 이전의 신학적-형이상학적 총체성의 전망을 계승하고 보상하고 있다는 요하임 리터와 오도 마크와트의 관점은 지나치게 전통주의적이며 일면적이라 할 수 있다(J. Ritter, *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*, Münster 1963; O. Marquard, "Kant und die Wende zur Ästhetik," in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*(16, 1962). 이러한 입장을 반박하는 사상사적 연구로 R. & D. Groh, *Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur*, F/M: Suhrkamp 1991).

미적 가치관정의 대상인 예술작품도 마찬가지로 자유의 계기를 품고 있다. 그것은 개념과 원칙의 산물이 아니며, 의식적 제작품이면서도 최대한 인공적인 작위성에서 벗어나 있어야 한다. 미적 예술작품은 ‘정신’이라 불리는 ‘주관 안의 생산적 자연’이 자유롭게 ‘미적 이념’을 형상화한 결과이다. 이 때 창조적인 형상화능력으로서의 정신은 창조의 주체인 예술가의 의식으로부터도 자유롭다. 미적 예술 속에는 ‘자유로운 자연’ 또는 ‘자연의 자유로움’이 천재(정신)를 경유하여 스스로를 감각적-구체적으로 실현하고 있는 것이다.

그렇다면 이러한 미적 자유는 칸트철학의 초월적 자유, 실천적 자유, 자발성-자율성의 자유와 어떻게 연관된 것일까? 미적 자유는 ‘인간적 자유’의 문제를 현상학적으로 보다 섬세하게 관찰하고 기술하는데 어떤 주목할 만한 단초를 제공하는가? 미적 자유가 지닌 인간학적-문화철학적 위상과 중요성을 어떻게 보다 엄밀하게 규정할 수 있을까? 우리는 지금까지의 분석과 재구성을 전체적으로 재음미하면서 이러한 문제에 대한 반성을 심화할 수 있는 몇 가지 국면을 지적할 수 있을 것이다.

첫째 미적-예술적 경험의 자유는 구체적인 ‘인간적 현실’, 즉 변화하는 사회문화적 현실과 인간의 구체적인 상황을 공감하고 이해하는데 반드시 필요하다고 할 수 있다. 반성적 판단력의 대상과 반성과정, 그리고 무관심적 만족감이 내포하고 있는 자유의 계기에서 보았듯이, 미적 자유는 주관이 고유한 정서적 색채를 지닌 우연적인 현실 속에서 의미 있는 세계연관의 가능성을 선취하면서 실현되고 있다. 미적 자유가 마주하고 있는 현실은 객관적인 대상, 성질, 요소 등으로 환원되지 않은 정서적-상황적인 세계이며, 미적 자유의 주관은 자신의 ‘신체적 느낌(Leiblichkeit)’⁴⁶⁾으로부터 소외되지 않은 주관, 또한 타인의 특수한 상황과 아픔을 충분히 공감하고자 하는 공통감의 주관인 것이다. 이런 의미에서 우리는 미적 자유가 초월적 자유나 실천적 자유보다 더 ‘원초적이며 낮은’ 자유로움의 느낌, 더 구체적이며 생생한 자유로움의 경험에 뿌리를 두고 있다고 할 수 있다. 초월적 자유나 실천적 자유가 행위 동기들 사이의 양자택일적 대립과 첨예한 갈등, 그리

46) 줄고, 「미감적 경험의 현상학적 제정의」, 『미학·예술학연구』(제23집, 2006), pp.278-279 참조.

고 긴장된 결단의 순간 등의 경험에서 선명하게 확인된다고 한다면, 미적 자유는 이를테면 눈에 잘 띄지 않는 신체적 지각과 움직임, 예컨대 시선과 표정, 몸짓과 소리, 언어적 표현과 비유 등을 통해 드러나고 있는 것이다.

둘째 바로 그렇기 때문에, 우리는 미적-예술적 경험의 자유가 초월적 자유 내지 실천적 자유보다 인간학적으로 보다 근원적일뿐만 아니라, 존재론적-인식론적으로도 우선성을 갖고 있다고 봐야할 것이다. 상황의 특수성에 대한 ‘합목적적이며 공감적인 정향’이 상황을 구성하고 있는 요소들을 구분하고 분석하는 일, 이들의 특징과 연관성을 규정하는 일보다 앞서서 이루어지고 있다. 아울러 미적 자유의 공감적 정향은 대상에 대한 이론적 고찰과 도덕적 가치판정의 전체적인 방향과 윤곽을 초월적으로 선취하고 있다. 칸트의 말을 빌자면, 대상을 객관적으로 엄밀하게 규정하는 일에 대한 ‘규제적 이념’의 역할을 하는 것이다. 이렇게 볼 때 반성적 판단력은 규정적 판단력과 같은 수준의 대립 개념이 아니라, 오히려 규정적 판단력이 바탕에 깔고 있는 보다 더 근원적인 정향과정, 규정적 판단력이 그 안에서 움직이게 될 상황과 패러다임을 총체적으로 가늠하는 성찰과정으로 봐야 하는 것이다. 그리고 바로 이러한 맥락에서 앞서 인용했던 “초감성적인 것” 내지 “자유의 근거”란 말의 의미도 파악해야 할 것이다. 즉 칸트가 미적 판단과 예술의 체계적 중요성을 이러한 말로 표현한 이유는, 무엇보다도 주관이 미적 예술을 통해 ‘자유로운 자연’을 경험하면서 욕망과 필연성의 강압을 넘어서는 자신과 세계와의 관계를 선취하기 때문이다. 그것은 세계를 의미 있는 실천의 가능성 속으로, 어떤 자유롭고 조화로운 ‘변화와 실현의 빛’ 속으로 끌어들이 이해하고자 시도하는 것이다.⁴⁷⁾

셋째, 무관심성과 미적 판정, 그리고 목적 없는 합목적성에서 보았듯이 미적-예술적 경험의 자유는 주관의 능동적 능력들의 자유로운 움직임과 상호 촉진활동은 물론, 기억과 상상, 유희적 동일시와 정서적 지각, 은유와 언어적 표현과 같은 인간학적으로 대단히 중요한 가능성(잠재능력)을 실현하는데 결정적인 역할을 한다. 만약 주관이 대상에 대한 욕망의 직접성에 매몰되어 있다면, 그리고 대상의

47) G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Werke 13, E. Moldenhauer & K.M. Michel(hrsg.), F/M: Suhrkamp 1986, pp.57-60 참조.

존재성과 진지함의 ‘무게’에 짓눌린 상태에 있다면, 주관은 어떤 즉흥적인 발상이나 새로운 연상도, 자신의 삶 전체에 대한 비자의적이며 자연스러운 기억도 결코 떠올리지 못할 것이다. 대상과 성질, 원인과 결과를 명확하게 확정하려는 시선, 행위의 올바름과 책임소재를 엄격하게 밝히려는 시선 앞에서 주관의 상상력은 어떠한 비관습적이며 창조적인 비상을 준비할 수 없다. 반면 미적 자유는 상황과 인상의 구체성, 그 공감각적(syn-aesthetic) 암시와 리듬을 온전히 지각하는 일의 출발점이다. 그것은 유희적 동일시를 가능하게 함으로써 현상들 사이의 비감각적 유사성을 발견하고, 동시에 그들 사이의 생산적인 대비와 긴장을 적절히 표현할 수 있도록 해 준다. 그럼으로써 그것은 신화적 표현, 시적 형상화, 산문적 전개는 물론, 위트, 패러디, 아이러니 등의 다양한 비유적 표현들, 나아가 퍼스가 말하는 이른바 ‘창의적인 추론(abduction)’을 촉발하는 역할을 하는 것이다.⁴⁸⁾

핵심어

미적 자유, 반성적 판단력, 무관심성, 자유로운 상상력, 자유로운 판정, 미적 이념, 천재, 정신, 능산적 자연, 미적 경험, 자유의 철학

48) M.H.G. Hoffmann, "Lernende Lernen abduktiv: eine Methodologie kreativen Denkens," in: *Abduktive Korrelation*, H.-G. Ziebertz u. a.(hrsg.), Münster: LIT Verlag 2003, pp.125-136 참조.

참고문헌

- Adorno, Th, *Ästhetische Theorie*, G. Adorno & R. Tiedemann(hrsg.), Frankfurt/M: Suhrkamp 1973.
- Cassirer, E., *An Essay on Man*, New Heaven: Yale Univ. Press, 1944, 『인간이란 무엇인가?』, 최명관 역, 서광사, 1988.
- Crawford, D. W., "Kant's Theory of Creative Imagination", in: *Essays in Kant's Aesthetics*, T. Cohen & P. Guyer(ed.), Univ. of Chicago Press, 1982, pp.151-178.
- Düsing, K., *Die Teleologie im Kants Weltbegriff*, Bonn: Bouvier 1968.
- _____, "Selbstbewußtseinsmodelle. Zeitbewußtsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant", in: *Zeiterfahrung und Personalität*, Forum für Philosophie Bad Homburg(hrsg.), F/M: Suhrkamp 1992, pp.89-122.
- Forschner, M., *Gesetz und Freiheit. Zum Problem der Autonomie bei Kant*, München/Salzburg: Anton Pustet Verlag 1974.
- Fricke, Ch., *Kants Theorie des reinen Geschmacksurteils*, Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990.
- Gadamer, H.-G., *Die Aktualität des Schönen*, Stuttgart: Reclam 2000.
- Grassi, E., *Die Macht der Phantasie. Zur Geschichte abendländischen Denkens*, Frankfurt/M: Anton Hain Verlag 1992.
- Groh, R. & D., *Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur*, Frankfurt/M: Suhrkamp 1991.
- Ha, Sun Kyu, *Vernunft und Vollkommenheit. Eine Studie zu den Motiven der "Kritik der Urteilskraft"*, Frankfurt/M: Peter Lang 2005.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Ästhetik. Werke 13-15*, E. Moldenhauer & K. M. Michel(hrsg.), Frankfurt/M: Suhrkamp 1986.
- Heimsoeth, H., *Transzendente Dialektik*, 2. Teil, Berlin: Walter de

- Gruyter 1967.
- _____, "Freiheit und Charakter", in: *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, G. Prauss(hrsg.), Köln: Kiepenheuer & Witsch 1973, pp.292-305.
- _____, "Persönlichkeitsbewußtseins und Ding an sich in der Kantischen Philosophie"(1924), in: *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Köln 1956, pp.229-257.
- _____, "Der Kampf um den Raum in der Metaphysik der Neuzeit", in: *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*, Köln 1956, pp.95-124.
- Henrich, D., "Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft", in: *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, G. Prauss(hrsg.), Köln: Kiepenheuer & Witsch 1973, pp.223-254.
- Hoffmann, M. H. G., "Lernende Lernen abduktiv: eine Methodologie kreativen Denkens", in: *Abduktive Korrelation*, H.-G. Ziebertz u. a.(hrsg.), Münster: LIT Verlag 2003, pp.125-136.
- Horkheimer, M., *Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie*(1925), in: *Gesammelte Schriften*, A. Schmidt & G. Schmid Noerr(hrsg.), Frankfurt/M: Suhrkamp 1987.
- Kant, I., *Werkausgabe* 12 Bände, Wilhelm Weischedel(hrsg.), Frankfurt/M: Suhrkamp 1957ff.
- Koppe, F., *Grundbegriffe der Ästhetik*, Frankfurt/M. 1983.
- Kulenkampff, J., *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Frankfurt/M: Suhrkamp 1978.
- Krüger, G., *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*(1931), Tübingen: J.C.B. Mohr 1967.
- Löwith, K., "Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine

- theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen", in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 9, Stuttgart: Metzler 1986, pp.195-227.
- Marquard, O., "Kant und die Wende zur Ästhetik", in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 16, 1962.
- McLaughlin, P., *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*, Bonn: Bouvier 1989.
- Mertens, H., *Kommentar zur Ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft*, München: Johannes Berchmans Verlag 1975.
- Otto, M., *Ästhetische Wertschätzung*, Berlin: Akademie Verlag 1993.
- Paton, H. J., *The Categorical Imperative*, London: Hutchinson & Co. 1958; *Der Kategorische Imperativ*, Berlin: Walter de Gruyter 1962.
- Perpeet, W., *Antike Ästhetik*, Freiburg/München 1961.
- Ritter, J., *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*, Münster 1963.
- Rothacker, E., *Philosophische Anthropologie*, Bonn: Bouvier 1963.
- Sartre, J.-P., *L'Imaginaire*(1940), *Das Imaginäre*, L. Alfes(tr.), Hamburg: Rowohlt 1971.
- Scheer, B., *Einführung in die philosophische Ästhetik*, Darmstadt: WB 1997.
- Schiller, F., *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*(1795), 최익희 역, 『인간의 미적 교육에 관한 서한』, 이진출판사, 1997.
- Schulte, G., *Hauptsache Philosophie*, Köln: Balloni Verlag 1987.
- Schmitz, H., *Was wollte Kant?*, Bonn: Bouvier 1989.
- _____, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, Bonn: Bouvier 1990.
- Schmucker, J., *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*, Meisenheim: Anton Hain Verlag 1961, pp.143-277.
- _____, "Was entzündete in Kant das große Licht von 1769?", in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. 58, 1976.

- Stolnitz, J., *Aesthetics and Philosophy of Art Criticism*(1960), 『미학과 비평 철학』, 오병남 역, 이론과 실천, 1991.
- Wieland, W., *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001.
- Wolff, M., "Einbildungskraft und Verstand", in: 『상상과 재현 그리고 예술-서울대 국제미학 학술대회 자료집』(2006), 한국미학회, pp.43-53.
- Ritter, J. & K. Gründer(hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel/Stuttgart 1974ff.
- 강영안, 「합목적성의 이념」, 『칸트연구: 칸트와 미학』(제3집, 1997), 한국칸트학회, pp.199-222.
- 공병혜, 「칸트철학에서의 상상력과 놀이에 대한 미학적 고찰」, 『철학연구』(제57집, 2002), 철학연구회, pp.125-145.
- 김문환, 『예술과 윤리의식』, 소학사, 2003.
- 김상봉, 「칸트와 숭고의 개념」, 『칸트연구: 칸트와 미학』(제3집, 1997), 한국칸트학회, pp.223-273.
- 김석수, 「칸트의 반성적 판단력과 현대 철학」, 『칸트연구: 칸트와 미학』(제3집, 1997), 한국칸트학회, pp.347-395.
- 김주연, 「칸트에게서의 자유의 문제: 하이데거의 『인간적 자유의 본질』에 나타난 해석을 중심으로」, 『칸트연구』(제7집, 2001), 한국칸트학회, pp.274-301.
- 박진, 「문화와 예술. 칸트에게서 자연과 자유의 매개로서의 미」, 『칸트연구: 칸트와 문화철학』(제11집, 2003), 한국칸트학회, pp.163-196.
- 윤선구, 「토마스에서 칸트까지: 실천철학에서의 코페르니쿠스적 전환 - 라이프니츠와 칸트에게서 의지자유와 도덕법의 관계」, 『칸트연구』(제4집, 1999), 한국칸트학회, pp.164-209.
- 최준호, 「칸트의 자연목적론, 그리고 형이상학」, 『철학연구』(제43집, 1998), 철

학연구회, pp.221-245.

하선규, 「의미 있는 형식(구조)의 상호주관적 지평」, 『칸트연구』(제14집, 2004), 한국칸트학회, pp.169-204.

_____, 「철학방법론에 대한 칸트의 반성」, 『헤겔연구: 헤겔과 근대정신』(제9집, 2000), 한국헤겔학회, pp.39-68.

_____, 「미감적 경험의 현상학적 재정의」, 『미학·예술학연구』(23집, 2006), 한국미학예술학회, pp.275-315.

Abstract

Freiheit der Natur und Einbildungskraft
: Versuch über die Aktualität der reflektierenden
Urteilkraft Kants(II)

Sun-Kyu Ha*

Es gibt wohl kaum einen, der ernsthaft bestreiten wollte, Kant sei ein Philosoph der Freiheit. Stellt doch die Freiheit eben dasjenige Problem des Philosophen dar, um dessen Lösung es sich bei seinen hochkomplexen philosophischen Erörterungen letztlich dreht, und zwar nicht nur in den drei kritischen Hauptwerken, der Kritik der reinen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und Kritik der praktischen Vernunft, sondern auch in der langen vorkritischen Periode. Doch wurde bisher dem Problem der Freiheit zum großen Teil allein in bezug auf Kants theoretische und praktische Philosophie nachgegangen. Dagegen wurde die Bedeutung der Freiheit im ästhetischen Kontext nur indirekt bzw. nicht genügend behandelt, etwa hinsichtlich der “freien” Einbildungskraft, der “freien” Beurteilung oder dem “freien” Zusammenspiel von Verstand und Einbildungskraft u. a. So versuche ich in dieser Abhandlung, anhand einer genaueren und produktiveren Re-lecture der Kritik der Urteilkraft mannigfaltige Gestalten und Realisierungsmodi der Freiheit in Kants Ästhetik herauszuarbeiten, die bleibende Relevanz der reflektierenden Urteilkraft gerade für solche Freiheit sichtbar zu machen und dadurch sich

* Professor of Hongik University

notwendige Fundamente zu einer Theorie der ‘ästhetischen Freiheit’ zu verschaffen.

In einem ersten Teil gehe ich auf das Problem der Freiheit im theoretischen und praktischen Kontext ein. Dabei zeigt sich, daß Kant die drei Formen der Freiheit voneinander unterscheidet, also zwischen der empirisch-psychologischen Freiheit(Freiheit des Bratwenders), der transzendentalen Freiheit(Kausalität aus Freiheit) und der moralisch-praktischen Freiheit(Freier Wille). Aber wir können aus vielen Lehrstücken seiner Philosophie nicht übersehen, daß die Freiheit im Sinne der tieferen Selbstmächtigkeit und Spontaneität des Subjekts stets die Rolle des Grundmotivs seines Denkens spielt. Trotz dieser mannigfachen Gestalten der Freiheit jedoch werden wir in Kants theoretischer und praktischer Philosophie nennenswerte Antworten auf folgende naheliegende Fragen vergeblich suchen: Wie hängen solche “Freiheiten” miteinander zusammen? Schöpft sich das Problem der menschlichen Freiheit restlos in solchen drei bzw. vier Gestalten aus? Finden sich andere Überlegungen zur Freiheit nicht in Kants Philosophie, die eine phänomenologisch subtilere, anthropologisch mehr ernstzunehmende Perspektive auf die Erfahrung der Freiheit eröffnen?

Dann komme ich auf diejenigen Momente der Freiheit zu sprechen, die in der spontanen Reflexion der reflektierten Urteilskraft der *KU* impliziert sind. Es wird deutlich, daß dieses he-autonome Vermögen der Dritten Kritik die Distanzierung von der Existenz von Gegenständen, das Freisein von einer emotiven Ergriffenheit, die freie Suche eines sinnvollen Verhältnisses zwischen Subjekt und Welt zur Voraussetzung hat.

Der dritte Teil dieser Abhandlung hat solche Momente der Freiheit zum Inhalt, die sich auf ästhetische Urteile über das Schöne und das Erhabene beziehen. Es werden bekannte, aber der Bedeutung nach

mehrdeutige Argumente und Theoreme wie das interesselose Wohlgefallen, das freie Zusammenspiel von Verstand bzw. Vernunft und Einbildungskraft, die Zweckmäßigkeit ohne Zweck unter die Lupe genommen, vor allem um einen situativ-konkreteren, leibnaheren Sinn der ästhetischen Freiheit hervortreten zu lassen.

In einem vierten Teil wird dann den Kantischen Lehren von der schönen Kunst und dem Genie sowie dem Geist Beachtung geschenkt. Zusammen mit dem Begriff der ästhetischen Idee, stellen diese Lehren den gewichtigen Ort dar, wo die Bedeutung der individuellen und produktiven Natur, also der sich stets erneuernden Natur (*natura naturans*) manifest wird. Es läßt sich behaupten, daß gerade dieser Sinn der freischaffenden Natur vor Augen gestellt wird, wenn Kant von der formalen Zweckmäßigkeit der Natur als dem apriorisch-formalen Prinzip der reflektierenden Urteilskraft spricht.

Danach wird in einem fünften Teil die systematische und kulturphilosophische Bedeutung der Kantischen Ästhetik expliziert, die sich sachlich eng mit dem Problem der Vermittlung zwischen Natur(Theorie) und Freiheit(Praxis) verknüpft. Die Rede von dem Schönen als Symbol des Sittlich-Guten (§59), in der sie sich komprimiert ausdrückt, müssen wir wohl dahingehend deuten, daß die freischaffende Natur in schönen Kunstwerken eine "übersinnliche" Dimension der Humanität und ein Grundvertrauen des positiven Weltbezugs fühlbar und erfahrbar macht. Eben dies dient zur fundamentalen emotiv-kognitiven Ausgangsbasis, die sinnvolles Planen und Handeln sowohl für die harmonische Einheit der subjektiv autonomen Vermögen, als auch für die ganzheitliche Weiterentwicklung der bürgerlichen Kultur einleitet und begleitet.

Schließlich in einem Ausblick wird kurz auf die fragliche Kohärenz von den erläuterten verschiedenen Gestalten der Freiheit bei Kant

eingegangen. Und es werden auch diejenigen Momente der ästhetischen Freiheit in Kants Philosophie genannt, die für die phänomenologische, anthropologische und kulturphilosophische Reflexion auf die menschliche Freiheit im ganzen von großem Belang sein werden.

Key Words

ästhetische Freiheit, reflektierende Urteilskraft, Interesselosigkeit, freie Einbildungskraft, freie Beurteilung, ästhetische Idee, Genie, Geist, produktive Natur, ästhetische Erfahrung, Philosophie der Freiheit