
인격주의 윤리에서 본 자살

백 종 현 (서울대 철학과 교수)

백 종 현 (서울대 철학과 교수)



● 학 력

서울대 문리과대학 철학과 문학사

동 대학원 철학과 문학석사

독일 프라이부르크대학 철학부 철학박사

● 경 력

한국철학회 학회지 「철학」 편집인

한국칸트학회 회장

서울대학교 철학사상연구소 소장

[現] 서울대학교 인문대학 철학과 교수

● 저 서

- 존재와 진리

- 현대 한국사회의 철학적 문제 - 윤리 개념의 형성

- 현대 한국사회의 철학적 문제 - 사회 운영 원리

- 철학의 개념과 주요문제

- 칸트와 헤겔의 철학

- 칸트 이성철학 9서 5제

인격주의 윤리에서 본 자살

백종현

(서울대 철학과 교수)

0. 머리말

자살(自殺, 자기살해, 자기를 죽임, 스스로 목숨을 앗음[버림], suicidium, Selbstmord)에 관한 논의의 주요 쟁점은 대체로 다음과 같은 세 가지이다.

- 1) 무엇이[어떻게 하는 것이] 자살인가(아니, 대체 무엇이 삶이고 죽음인가)?
- 2) 인간은 (어떤 경우에는) 자살을 해도 좋은가(어떠한 경우에도) 해서는 아니되는 것인가?
- 3) 자살이 일어나서는 안 되는 일이라면 어떻게 방지할 것인가?

그리고 이 쟁점들은 보통 주요 관심에 따라 생물학적/의학적, 또는 사회학적/심리학적, 또는 법학적, 또는 철학적, 또는 종교적 관점에서 다루어진다. 이 논고는 주로 두 번째 쟁점과 관련한 서양의 전통적 철학사상의 논변을 조감한 것이다.

자살에 관한 서양 전통 사상은 예외가 없는 것은 아니지만 대체로 “사람은 (어떠한 경우에도) 자살해서는 안 된다”는 것이며, 그렇게 생각하는 이유를 살펴보면 대개 네 가지이다. 첫째는 사람은 생명체(동물)이되, 자기 자신이 그 생명을 부여한 자가 아니니, 그 자신이 그것을 탈취할 권리가 없다는 것이다.(플라톤, 아우구스티누스, 로크) 둘째는 자살이라는 것은 자기 존재를 보존하고 자기를 파괴하려는 것에 저항하는 모든 사물이 따르는 자연법칙(*lex naturalis*)에 어긋난다는 것이다.(토마스 아퀴나스) 셋째는 자살은 타인(특히 부모 형제 자식, 친구)과 그가 속한 공동체에 대한 의무를 저버리고 오히려 해를 입히는 나쁜 짓이라는 것이다.(아리스토텔레스, 공리주의) 넷째는 자살은 그 감행자 자신의 인격을 추락시키는 일로 무엇보다도 자신에 대한 의무를 저버리는 비행(非行)이라는 것이다.(칸트)

이 자리에서는, 앞의 두 이유는 더 어려운 선결문제를 포함하고 있어 받아들인다 해도 논의를 더 이상 진척시키기가 곤란하고, 세 번째 이유는 제한적 의미를 가질 따름임을 사 이사이에 언급하면서, 네 번째 이유를 제시하는 칸트(I. Kant, 1724~1804)의 인격주의 윤

리 관점에서 ‘사람은 어떤 경우에도 자살을 해서는 안 된다’는 당위 규칙을 우선적으로 해명한다.

I. ‘이성적 동물’로서 인간

고대 그리스에서부터 인간(人間, homo, Mensch)은 “이성을 가진 동물(ζῷον λόγον ἔχον)” 또는 “이성적 동물(animal rationale)”이라고 일컬어져 왔다. 여기서 동물은 ‘짐승(獸, θηρίον, bestia)’이라기보다는 ‘생명체(ζῷον, animal, Lebewesen)’를 뜻하며, 그 ‘생명’(生命, ζωή, vita, Leben)의 원리는 보통 ‘영혼’(靈魂, 목숨, ψυχή, anima)이라고 이름 붙여졌다.

생명체에서 생명이란 무엇인가?

‘생명’의 개념은 인간의 오랜 사유의 도정에서 다양하게 채색되어 있다. 재래 형이상학에서 생명의 원리로 일컬어지는 ‘영혼’이란 스스로 운동하는 역량을 말하며, 그 운동은 자기 발전 내지 자기보존을 위한 것으로 이해된다. 생명체는 영혼이 이러한 운동을 하는 동안은 ‘살아 있다’ 하고, 더 이상 운동이 없으면 ‘죽었다’고 말해진다. 그러니까 넓은 의미에서는 생장력(anima vegetativa)을 가지고 있는 식물도 생명체에 포함된다.⁹⁾ 그러나 ‘살아 있음’의 생생한 징표가 ‘감각하고 지각할 수 있음’(anima sensitiva)으로 이해됨¹⁰⁾과 동시에, 생명이 “존재자의, 욕구능력의 법칙에 따라 행위하는 능력”¹¹⁾으로 규정되고, 욕구능력이 “자기의 표상들을 통해 이 표상들의 현실성의 원인이 되는 그런 것의 능력”¹²⁾으로 정의된다면, 생명체란 자기 욕구 실현을 위해 능동적으로 운동하는 생물, 즉 동물만을 지칭하기도 한다.(그래서 어원적으로는 ‘생명체/생물’을 뜻하는 라틴어 ‘animal’이나 독일어 ‘Lebewesen’은 흔히 ‘동물’을 지칭한다.)

그러나 이러한 동물 가운데는 말(λόγος)하고 셈(ratio)할 줄 아는 것과 그리 할 줄 모르는 것이 있으니, 전자를 인간이라고, 후자를 ‘여타 동물들(τὰ ἄλλα ζῷα)’ 또는 ‘비이성적 동물들(ἄλογα ζῷα)’이라고 부르기도 한다. 그러니까 인간이 이성적 동물이라는 것은 감각하고 지각할 줄 알며, 자기 욕구 실현을 위해 능동적으로 활동한다는 유적(동물적) 성질에 더하여, 말을 할 줄 알고, 셈을 할 줄 안다(anima rationalis)는 종적(인간적) 특성을 가지고 있음을 지시한다. 인간의 여타 동물과의 이러한 차이[種差]를 두고서, ‘짐승 동물(animal brutum)’과 ‘이성 동물(animal rationale)’의 구별이 생겼다.

9) Platon, *Timaios*, 77a 이하 참조.

10) 『孟子集註』, 告子章句 上3: “生 指人物之所以知覺運動者而言” 참조.

11) Kant, *KpV*, A16=V9.

12) Kant, *KpV*, A16=V9.

인간이 말을 한다는 것은 그것을 통해 보고 느낀 것을 개념화한다, 사고한다는 뜻과 함께 선과 악을 식별하고¹³⁾ 이것들을 서로 견주어서 그에 대해 의견을 세우고, 자기 의견을 가지고서 남과 이야기를 나눌 수 있다, 곧 의사소통할 수 있다는 것을 뜻한다. (그래서 ‘말다운 말’ / ‘말 같지 않은 말’은 논리적 척도에서뿐만 아니라 윤리적 척도에 의해서도 구분된다.) 그런데 이 말하기에는 오래 말하는 ‘나’가 있으니, ‘너’에 대해서 ‘나’를 세우고, 선악을 분별하여 그것에 대해 나의 생각을 말하는 이 ‘나’로 인해 이성적인 인간은 이제 ‘인격’이 된다.

“인간이 자기의 표상 안에 ‘나’를 가질 수 있다는 사실은 그를 지상의 여타의 모든 생물들 위로 무한히 높이 세운다. 그로 인해 인간은 하나의 인격이며, 그에게 닥치는 모든 변화에서도 의식의 통일성에 의해 하나의 동일한 인격이다. 다시 말해 인간은 사람들이 임의대로 처분할 수 있는, 이성 없는 동물들과 같은 그러한, 물건들과는 지위와 존엄성에서 전적으로 구별되는 존재자이다.”¹⁴⁾

그러나 인간의 ‘나’를 말하는 이 성격으로 인해, 인간이 스스로 ‘나’를 바라보는, 그러니까 내가 나를 돌아보는, 말하자면 내가 ‘나’를 대상화하는 일 또한 일어나며, 이로써 ‘나’는 ‘나’와 분열하여, 나를 타자화하고, 소외(Entfremdung) 시키기도 한다. 그렇기에 인간은 자신의 선의 이념에 따라 자기에게 스스로 의무를 부여하기도 하고, 스스로 부여한 의무를 위반하기도 하며, 자기의 생각에 따라 자기를 상해하거나 살해하는 일마저도 한다.

“한 존재자가 자기의 표상들에 따라서 행위하는 능력”¹⁵⁾으로서의 생명이 행위를 위한 그 규정근거를 자신 안에 가질 때, 그러한 “임의대로 행동하는 능력”¹⁶⁾을 ‘욕구 능력’이라 하며, 그 행동의 준거가 되는 임의적 표상들에 따라 행위의 목적을 세우는 생명체는 ‘주체’ 곧 ‘자기’라고 하고, 그러한 임의가 자기의 이성 안에 있는 한에서, 그러한 욕구능력은 ‘의지’라고 일컬어진다. 동물 가운데서도 이와 같은 주체적이고 의지적인 존재자는 인격으로서의 인간뿐이다.

그러므로 ‘나’를 말하는 이성적 동물로서 인간은 동물성과 인간성 그리고 인격성을 동시에 갖는다.

13) Chrysipp, *SVF* II, 236, frg. 879 참조.

14) Kant, *Anth*, AB3=VII127.

15) Kant, *MS, RL*, AB1=VI121.

16) Kant, *MS, RL*, AB5=VI213.

II. 선 · 악의 개념

인간은 선·악을 분별하고, 그 뜻에 따라 행위 규칙을 세우고, 그를 실현하고자 의욕한다. 그런데 선·악 / 좋음·나쁨이란 무엇을 뜻하는가?

아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384~322)는 “좋은 것(τἀγαθόν)이자 가장 좋은 것(τὸ ἄριστον)”¹⁷⁾이란 “그 자체 때문에 바라고, 다른 것들은 이것 때문에 바라는 것”¹⁸⁾이라 규정하고, “대중들과 교양 있는 사람들 모두 그것을 ‘행복(εὐδαιμονία)이라고 말한다”¹⁹⁾고 한다. 키케로(Cicero, BC 106~43)는 “그 밖의 모든 것이 그것 때문에 추구되고, 그것만은 그 자체로 추구되는 것, 이것이 바로 우리의 좋음의 끝(finis boni)”²⁰⁾이라고 말한다. 그러나 바로(Marcus Varro, BC 116~27)가 알려주는 바와 같이 가장 ‘좋은’ 것에 관한 고대학파들의 견해만 해도 “무려 288개”²¹⁾나 있을 정도로 기실 ‘좋은’이 뜻하는 바는 가지각색이다.

‘좋은’(그리스어: ‘agathos’, 라틴어: ‘bonus’, 영어: ‘good’ 또는 독일어: ‘gut’)이라는 말은 대체로, ① 윤리적으로 좋은, 착한, ② 사물적으로 좋은, 가치 있는, 충실한, ③ 도구로서 좋은, 유용한, 유익한, ④ 마음에 좋은, 적의한, 흐뭇한, 기쁜, 즐거운, 유쾌한, 쾌적한, ⑤ 상호 관계에서 좋은, 알맞은, 어울리는, 충분한 등등을 뜻한다. 이러한 의미 연관 속에서 많은 경우 ‘좋은’은 ‘선(善)한’과 교환어로 쓰인다. 그러나 이로 인해서만 해도 여러 가지 혼란과 오해가 생기는 것이니, 그것은 ‘좋은’과 ‘선(善)한’의 의미가 언제나 일치하지는 않기 때문이다.

일상적 용어법에서는 그러한 구별이 분명한 것은 아니지만, 이성주의자 칸트는 ‘좋은’을 언제나 이성에 의해서만 규정될 수 있는 것으로 본다. “좋은 것이란 이성을 매개로, 순전한 개념에 의해 적의한 것”²²⁾이라는 것이다. 좋은 것은 그것이 ‘무엇을 위해’ 좋은 것이든, ‘그 자체로’ 좋은 것이든, 바꿔 말해 ‘간접적으로’ 좋은 것이든 ‘직접적으로’ 좋은 것이든, 그 안에는 언제나 “목적의 개념이, 그러니까 이성의 (적어도 가능한) 의욕과의 관계가, 따라서 한 객관 또는 한 행위의 현존에 대한 흡족”,²³⁾ 다시 말해 어떤 이해관심의 충족이 들어 있다는 말이다. ‘이성에 의한 개념’이 ‘좋은’의 척도가 된다고 말함으로써 칸트는 일상적 의미의 ‘좋은’ 가운데서 순전히 감정에만 좋은 것을 배제한다. 그리고 반대로 느낌으로 좋지 않은

17) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1094a 22.

18) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1094a 19.

19) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1095a 18/19.

20) Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, 1.12.42.

21) Augustinus, *De civitate dei*, XIX, 1.1 참조.

22) Kant, *KU*, B10=V207.

23) Kant, *KU*, B10=V207.

일도 사람들은 이성적으로는 좋은 일이라고 말한다 한다. 예컨대, 독한 술의 특 쓰는 맛에 애주가는 ‘아, 좋다!’고 말하지만, 그 술이 그의 건강을 해치는 한에서 그것은 그에게 결코 좋은 것이 아니다. 외과수술을 고통 중에 받는 것은 좋지 않은 일이지만, 그 수술을 통해 수술 받은 자가 치유가 되는 것이니 그 수술은 그에게 좋은 것이다. 이러한 ‘좋다’의 용례 가운데서 칸트는 후자들의 경우에만 엄밀한 의미에서 ‘좋다’는 가치어를 사용할 수 있다고 보는 것이다. 일상적 용법에서는 쾌와 불쾌, 쾌적함과 불편함, 길흉화복에 대해서도 두루 ‘좋은 · 좋지 않은’이 쓰이지만, 칸트는 이 말을 근본적으로 이성에게 좋은 · 좋지 않은 것으로 판단되는 사태에 대해서만 적확하게 쓰일 수 있다고 본다 하겠다. 도덕적인 선 · 악은 바로 이같이 좋음 · 좋지 않음이 이성적으로 판별되는 대표적인 경우이다.

“복이나 화는 언제나 우리의 쾌적함이나 불편함, 즉 즐거움[쾌락]과 괴로움[고통]의 상태에 대한 관계만을 의미한다. 그렇기 때문에 우리가 만약 한 객관을 욕구하거나 혐오한다면, 그것은 오로지 그 객관이 우리 감성과 그리고 그것이 야기한 쾌·불쾌의 감정과 관계 맺어지는 한에서만 일어나는 일이다. 그러나 선이나 악은 항상, 의지가 이성 법칙에 의해 어떤 것을 그의 객관으로 삼게끔 규정되는 한에서의 이 의지와 의 관계를 의미한다. 의지란 도대체가 객관 및 객관의 표상에 의해 결코 직접적으로 규정되는 것이 아니라, 이성의 규칙을 행위의 운동인—이에 의해 한 객관은 실현될 수 있다—으로 삼는 능력이다. 선이나 악은 그러므로 본래 인격의 행위들과 관계되는 것이지, 인격의 감정 상태와 관계되는 것이 아니다.”²⁴⁾

‘좋은/선’과 ‘나쁨/악’이 오로지 이성의 개념 내지 법칙에 의해 규정되는 의지 즉 행위와 관계되는 것인 한에서, 그것은 “인격 자체”에 대한 가치어이다. 이런 맥락에서 ‘좋은’은 차라리 ‘선한’으로 대체하여 쓰는 것이 자연스럽다. ‘좋은’은 그러니까 결국 간접적으로나마 ‘선한’ 것이어야 할 것이기 때문이다. 칸트가 인격의 감정 상태가 인격의 행위들과 관계한다고 보는, 아니 그러한 의미 연관에서만 사용하는 것이 합당하다고 보는 ‘좋은’은 ‘선[한] 의지’, ‘선[한]행위’, ‘선한 사람’ 등에서 보는 바처럼 ‘선한’의 대체어이다. 그리고 이런 용례의 ‘좋은’은 도덕적 의미를 갖는 것이라 하겠다. 그러나 ‘선한’을 이렇게 도덕적 의미에서만 사용할 때, ‘무엇을 위해’ 좋은 것, 어떤 목적을 위한 수단으로 좋은 것은 ‘선한’ 것에서 제외된다. 그러하니 도덕적으로 좋은, 즉 선한 것이란 어떤 감성적 욕구 충족을 위해 좋은 것이 아니라, ‘그 자체로 이성을 매개로, 순전한 개념에 의해 적의한 것’이라 하겠다. 그러나 만약 굳이 ‘도덕적으로 좋은’ 역시 ‘무엇을 위해 좋은’이라고 보고자 한다면, 그것은 ‘인간을 인간이도록 하는 데에 좋은’, 다시 말해 ‘인간이 인격으로 존재하는 데에 좋은’이라고 볼 수 있겠다.

이렇게 구별하여 보면 선악이 화복과 다름은 확연하다. 이성의 원리인 선형적 실천법칙

24) Kant, *KpV*, A105 이하=V60.

이 욕구능력의 가능한 대상들을 고려함이 없이 그 자체로 의지를 규정한다면, 이러한 의지에 의한 행위는 선하고, 그의 준칙이 항상 이러한 법칙에 적합한 의지는 그 자체로 선한 것, 즉 ‘선의지’라고 일컬을 수 있다. 반면에 의지가 쾌·불쾌 내지 쾌락과 고통의 대상에 의해 규정 받아, 즉 경험적으로 어떤 것을 추구하고 어떤 것을 회피하면 그때 추구되는 것은 복(福)이고 회피되는 것은 화(禍)일 뿐, 그것이 곧 선악은 아니다. 이렇기에 도덕적으로 좋음·나쁨 곧 선악은 감성적인 호오(好惡)나 복화(福禍)와는 다른 것을 의미한다.

III. 윤리적 평가 원리로서 ‘인간 존엄성의 원칙’

무릇 인간이 여타 동물과 구별되는 단적인 점은 옳고 그름[正不正/當不當], 선악(善惡)과 시비(是非)를 판별하고 그것에 대한 자기 생각을 말할 수 있다는 점이다. 이러한 판별의 기준이 되는 것이 도덕적 ‘선의 이념’이고, 그 선한 가치의 보편적인 규칙이 다름 아닌 도덕 법칙으로 등장한다. 인간에게는 모순율과 같은 자명한 논리법칙이 있듯이, 자명한 윤리법칙도 있다. 그러한 윤리법칙들 중의 윤리법칙이라 할 수 있는 것이 칸트가 정식화한 ‘인간 존엄성의 원칙’이다.

“네가 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간(성)을 항상 동시에 목적으로 대하고 결코 한낱 수단으로 대하지 않도록, 그렇게 행위하라.”²⁵⁾

무릇 법칙이란 누구나 반드시 준수해야 하는 규칙이거니와, 윤리 도덕의 법칙은 인간의 행위를 강제하는 당위 법칙이고, 그래서 도덕법칙의 준수는 인간에게는 의무이다. 의무란 “법칙에 대한 존경에서 비롯된 필연적 행위”를 말한다. 그러니까 의무는 행위자의 호불호, 이해득실에 그 이행여부가 달려 있는 것이 아닌, 무조건적인 준수 사항이다. 그래서 도덕 법칙은 언제나 ‘정언적인 명령’으로 표현된다. 이제 인간을, 자신이든 남이든, 언제나 “목적 그 자체”²⁶⁾로 대해야 한다는 것은, 인간은 이런저런 용도에 따라 그 가치가 인정되기도 하고 안 되기도 하는 ‘물건’ 즉 무엇을 위한 수단이 아닌, ‘나’라고 표현되는, 한낱 대상이 아니라, 그 자체로서 가치를 갖는 ‘인격’ 즉 목적이기 때문이다. 바로 이 점에 인간 존재의 존엄함이 있고, 신성함이 있는 것이다.

“인격으로서, 다시 말해 도덕적-실천적 이성의 주체로 여겨지는 인간은 모든 가격을 뛰어넘는다. 무릇 그러한 인간(叡智體 人間)으로서 인간은 한낱 타인의 목적들, 아니 심지어

25) Kant, *GMS*, B66 이하=IV429.

26) Kant, *KpV*, A156=V87.

는 자기 자신의 목적들을 위한 수단으로서가 아니라, 목적 그 자체로서 평가되어야 하기 때문이다. 다시 말해 그는 존엄성(절대적인 내적 가치)을 가지며, 이에 의해 그는 다른 모든 이성적 세계존재자들에게 그에 대한 존경을 강요[···]할 수 있기 때문이다.”²⁷⁾

그러므로 이 ‘인간 존엄성의 원칙’이 모든 인간 행위에 대한 윤리적 평가의 최종 준거가 된다. 다시 말하면 누구의 어떤 행위가 윤리적으로 선한지, 악한지는 이 원칙과의 부합 여부에 따라 판정할 수 있다.

IV. 인간의 자기 생명 보존에 대한 의무

고대의 플라톤(Platon, BC 427~347)에서 근대의 데카르트(Descartes, 1596~1650)에 이르기까지 서양 사상가들은 오랜 동안 인간을 영혼과 육체의 결합체(conjunctio animae et corporis)로 보았다.

만약 인간의 생/생애(βίος)가 영육의 결합 상태이고, 그 결합을 영혼이 육체에 갇히는 것이라 생각한다면, 죽음 곧 영혼의 탈육 내지 영육의 분리는 그야말로 ‘해탈’로서, 죽음의 순간은 다른 아닌 영혼의 해방의 순간이 되겠다. 이런 의미에서 플라톤은 “철학함이란 죽는 것을 수련함”(Platon, *Phaidon*, 67e)이라고 보기도 했다. 죽음, 그러니까 영혼과 육체의 분리에서 육체는 생명성을 잃되, 영혼은 육체로 인한 온갖 고난에서 벗어나 이제야 자유로운 (진정한) 생을 누릴 수 있게 되는 것이다. (그러니까 ‘죽음’이란 육체에만 있을 뿐, 생명의 원리인 영혼은 그 본성상 영생하는 것이겠다.)

그러나 그 영육의 결합과 해체는 무엇에 의해 일어나는가? 만약 한 인간(A)이 특정 영혼(a)과 특정 육체(b)의 결합체(=A)라 한다면, 그 결합은 A가 한 것인가, 아니면 a 또는 b가, 그것도 아니면 a와 b가 어느 순간 의기투합하여 한 것인가? 이도저도 아니면 제3자(B)가 한 것인가? a와 b를 결합시키지도 아니 한 자가 해체에 관여한다면 월권이라 할 것이고,²⁸⁾ 설령 어떤 제3자가 그 결합을 성사시켰다 해도, 그가 다시금 해체시킬 권한을 반드시 갖는다고 볼 수도 없는 일이다.(한 번 준 것은 이미 받은 자의 것이니, 준 자가 다시금 빼앗는

27) Kant, *MS, TL*, A93=VI434/435.

28) “자네도 자네의 소유물들 중 어떤 것이, 정작 자네가 그것이 죽기를 바란다는 표시를 하지 않는 데도, 스스로 자신을 죽인다면, 그것에 대해서 화를 내고, 또 벌 줄 방도만 있다면, 벌도 주겠지?”(Platon, *Phaidon*, 62b/c) “이런 점에서 신이 어떤 필연을 [···] 내려보내기 전에 먼저 자신을 죽여서는 아니 된다는 주장은 아마도 불합리하지 않을 게야.”(Platon, *Phaidon*, 62c) “생명이란 인간에 준 하느님 편의 선물이며, 생사여탈은 그의 권능에 속하는 것이다. 그러므로 자신의 생명을 앗는 자는 누구든지 남의 노예를 죽인 이가 그 노예의 주인에게 죄짓듯이 하느님에게 죄를 짓는 것이다. 그리고 이것은 마치 자신에게 위임되지 않은 사안에 대한 판정을 불법적으로 내리는 것과 같은 것이다. 생사에 대한 판정은 오직 하느님만이 할 수 있는 것이기 때문이다.”(Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 2-2, q.64, a.5) “인간은 주(主)의 명령에 의해 그의 사업을 수행하기 위해 세상에 보내진 종(從)이며, 주의 소유물이며, 주의 작품으로서, 인간은 다른 누가 아니라 바로 신이 원하는 동안은 존속해야 하는 것이다.”(J. Locke, *Two Treatises of Government*, 2nd Treatise, §6)

다면 이 또한 월권 아니겠는가!)

과연 인간이 결합되고 해체될 수 있는 영혼과 육체의 결합체인가도 의문이지만, 설령 그런 것이라 하더라도 그 결합과 해체는 자연에 의해 (또는 신에 의해) 일어나는 일로 볼 수 밖에 없고, 그러니까 특정 인간-자기 자신을 포함해서-이 임의로 그 해체에 관여하는 것은 그의 권한 안에 있지 않다고 흔히들 말한다.

그러나 이런 식의 입론은 인간이 최소한 영혼과 육체의 결합체라는 전제 아래에서만 유지될 수 있다. 그런데 과연 인간은 영육의 결합체인가? - 수천 년간의 논쟁으로도 미결인 이 물음을 안고서 인간 생명에 대한 윤리적 논의를 이끌고 가기는 쉽지 않다. 그래서 자해나 자살의 윤리적 문제는 근대이후 인간의 타인(예컨대, 친족, 이웃)에 대한 도리 내지 공동체에 대한 의무 또는 자기 자신에 대한 의무의 관점에서 더 많이 논의되어 왔는데, 칸트는 자살 행위는 무엇보다도 인간의 자기 자신에 대한 의무 위반, 그러니까 하나의 죄악이라고 본다.

동물로서 인간은 자신의 신체에 대한 존중의 의무를 갖는다. 신체적 존재자인 인간의 제일의 의무는 그의 동물성의 본질인 자기 생명의 보존이다. 그의 자기 신체와 생명에 대한 존중은 자기의 인간성, 자기 인격의 존엄성에 대한 경의 안에 포함되어 있는 것이다. 동물인 인간은 그의 신체가 있지 않으면 더 이상 인간이 아니기 때문이다.

V. 자기살해는 죄악

동물인 인간이 자기 자신에게 지우는 첫 번째 의무는, 자연대로의 자기를 보존하고 자신의 자연적 능력을 개발하고 증진시키는 일이다. 인간의 동물성은 생명 감각이고, 이 “감각의 사명이 생의 촉진을 추동하는 것”²⁹⁾이니 말이다. 그러므로 갖가지 가능한 목적들의 수단인 인간의 자연능력(정신력, 체력)을 배양하는 것은 인간의 자기 자신에 대한 책무이다. 인간은 이성적인 존재자인 자기 자신에 대해 그의 이성이 사용할 수 있는 자연 소질과 능력을 녹슬지 않도록 할 의무가 있다. 인간이 그의 능력을 배양하고, 실용적인 관점에서 그의 현존의 목적에 알맞은 인간이 되도록 하는 것은 도덕적 실천적 이성의 명령이자 인간의 자신에 대한 의무이다. 그렇게 해서 세상에 쓸모 있는 일원이 된다는 것은 그 존엄성을 내려 깎아서 안 될 그 자신의 인격에서 인간성의 가치에 속하는 일이기 때문이다.³⁰⁾

자신의 자연 능력과 소질을 배양해야 할 의무에 극단적으로 반대되는 것이 임의로 자기 자신을 죽이는 일로, 그것은 자기 의무의 “위반(罪惡, peccatum)”이고, 그것이 고의적일 때는 “패악(悖惡, vitium)”³¹⁾이다. 전체적인 자기 살해든, 부분적인 자기 상해[不具化]든

29) Kant, *GMS*, B53/54=IV422.

30) Kant, *MS*, *TL*, A110=VI444 이하 참조.

그것이 자기를 죽이는 짓이면, 그 이유가 무엇이든, 종교적으로 볼 때 그것은 비행(非行)이다.

스스로 목숨을 끊는 경우, 그것이 부모의 사랑에 대해 자식으로서의, 배우자로서의, 자식들에 대한 부모로서의, 또는 사회에 대한 시민으로서의 의무를 저버린 것일 수도 있고, 또 과연 어떤 인간에게 자신의 생명을 자기 임의로 처분할 권리가 있는지, 그것이 생의 자연 법칙이나 “영속적인 자연 질서”에 맞는지가 문제될 수도 있다.³²⁾

그러나 이런 점들은 차치한다고 하더라도 인간이 현세적인 괴로운 상태에서 벗어나기 위해서, 자살한다면, “그는 자신의 인격을, 생이 끝날 때까지 견딜 만한 상태로 보존하기 위한, 한낱 수단으로 이용하는 것”³³⁾으로서, 그것은 자신을 목적으로 대해야 한다는 도덕 법칙에 어긋나는 짓이다. 또한 스토아학도들이 그랬듯이 생 안에서 더 이상 소용될 바를 발견하지 못할 때는 생에서 마치 연기마냥 고요한 마음으로 스스로 세상을 떠나는 데서 “인격성의 탁월함”을 보기도 하고, 또 어떤 사람들은, 구차스런 생보다는 스스로 죽음을 택함을 의롭다 생각하고 오히려 그를 통해 인간의 인격성이 보존된다고 보아 이를 자살과 구별하여 자결(自決)이라고 규정하기도 하며, “지사와 인인은 삶을 구하여 인을 해침은 없고, 몸을 죽여 인을 이루는 경우는 있다”³⁴⁾고 칭송하는가 하면, 조국을 구하기 위해 죽음에 빠지거나 인류 전체의 치유를 위해 자신을 희생시키는 의도된 치명(致命)을 영웅적 행위로 평가하기도 한다. 그리고 경우에 따라서는 그런 죽음은 많은 사람들에게 대해 공적을 세우는 것도 사실이다. 그러나 이런 경우조차도 자기를 죽임은 근원적으로 자신에 대한 의무를 수행할 가능성을 영구히 없애버리는 것이고, 또 자신이 보기에 적합한 목적을 위한 한낱 수단으로만 자신을 처분한 것으로서, 이는 더 이상 회복할 수 없게끔 “인간성의 존엄을 실추시키는” 짓이다.³⁵⁾

00. 맺음말

생명을 자연의 ‘유기적 질서’로 규정하든 ‘자기 형성 능력’으로 설명하든, 생물학적으로 인간의 생명은 여타 동물의 생명과 동일한 자연 법칙에 따라 발생하고 소멸하는 것으로 보인다. 그런데 자기 의사결정 능력을 가진 인간은 출산을 조정하기도 하고, 자기 생명을 훼손하거나 폐기하기도 한다. 일견 이러한 자기의 의사결정이 자연스런 자연 진행에 대한 인간의 자의적인 개입이고, 그래서 자연 파괴나 자연 질서 교란으로 보이기도 하지만, 인간의

31) Kant, *MS, TL*, A21=VI390.

32) Kant, *GMS*, B54=IV422; *KpV*, A76=V44 참조.

33) Kant, *GMS*, B67=IV429.

34) 『論語』, 衛靈公 8: “志士仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁”.

35) Kant, *MS, TL*, A72=VI422 이하 참조.

의사결정도 자연 안에 사는 인간의 자연적 욕망에 따른 것으로 볼 때는, 그 역시 자연스런 자연 진행의 한 방식으로 볼 수도 있다. 비근한 예로, 인간에 대한 의학적 치료 행위에서 어디까지가 자연 질서에 부합하고, 어디서부터가 자연 진행에 대한 간섭 내지 교란인지 판가름한다는 것은 거의 불가능한 일이다. 그렇기에 또한 인간의 어떤 종류의 자기 상해, 자기 살해가 과연 자연의 법칙에 부합하는 것인지 어긋나는 것인지 하는 논의는 그 결말을 거의 기대할 수 없다. 자기 상해나 자기 살해는 일순간에 일어나기도 하지만 상당히 긴 시간 동안의 과정을 통하여 점진적으로 이루어질 수도 있는 일로서, 그 경우마다를 생물학적으로 또는 의학적으로 또는 심리학적으로 판정한다는 것이 결코 쉽지 않은 일이기 때문에, 더욱이 그러하다.

그리고 자기 상해나 자기살해가 당사자에게, 또는 근친에게, 또는 사회에 과연 유익한 것인지 해악을 끼치는지에 대한 공리주의적 타산도 그 결과의 파장이 미치는 (공간적 시간적) 범위를 이루 다 헤아릴 수 없는 것인 만큼 그 최종적 결과를 측량하기란 사실상 불가능하다.

그러니 여타의 윤리적 문제와 관련해서도 그러하듯이, 자살에 관해서도, 인간의 그러한 행위가 과연 인간의 의무에 맞는가를 그 행위의 동기에서 묻고 답할 때에만, 그나마 효과적인 논의를 끌어갈 수 있겠다.

이제 자살이 윤리적으로 악한 행위라면, 우리는 응당 이를 방지해야 한다. 그런데 어떻게? — 응급하게는 세인들의 자살로의 경향성을 제어할 수 있는 물리적 · 심리적 생활환경 조성이 병행해야 하겠지만, 그러나 모든 윤리적인 문제가 그렇듯이 또한 이 문제의 근원적 해결을 위해서는 인간이 모두 인격을 얻는 윤리적 사회 건설이 먼듯하나 실은 가장 가까운 길이다.

인간은 미약하기에 누구나 끊임없이 악한 원리에 시달려서 윤리법칙의 권위를 인정할 때조차도 그를 위반하고 감정의 유혹에 곧잘 넘어간다. 게다가 인간 안에 있는 악성은 인간이 자연 중에 있을 때보다 오히려 인간들과의 관계 중에 있을 때 더욱 발호한다.

“인간은 타인들이 그를 가난하다고 여기고 그에 대해 경멸할 것이라고 염려하는 한에서만, 가난하다(또는 자기를 가난하다고 여긴다). 질투, 지배욕, 소유욕 그리고 이것들과 결합되어 있는 적대적인 경향성들은 인간이 다른 인간들 가운데에 있을 때, 그 자체로는 충족한 그의 자연본성을 이내 몰아붙인다.”(RGV, B128=VI93 이하)

악성의 발동이 사람들 사이의 관계에서 특히 심해지는 것이라면, 개개인이 악의 지배에

서 벗어나기 위해 제아무리 애쓴다 해도 성과를 거두기는 어렵다. 그래서 진실로 인간에게서 악을 방지하고 선을 촉진하기 위해서는 “통합된 힘으로써 악에 대항하는, 지속적이고 점점 확대되어 순전히 도덕성의 유지를 목표로 하는 사회”(RGV, B129=VI94)를 건설해야 한다. 그 사회는 순전한 덕의 법칙들 아래에서의 인간들의 결집체라는 점에서 “윤리적 사회” 또는 “윤리적 공동체(ein ethisches gemeinsames Wesen)”(RGV, B130=VI94)라고 부를 수 있다.

법적 시민사회가 법법칙 곧 제정 법률 아래에서의 인간의 공존 체제라고 한다면, 윤리적 공동체는 순전히 덕법칙들 아래에 통합되어 있는 인간 상호의 관계를 일컬음이다. 사람들이 만인의 만인에 대한 전쟁 상태를 벗어남으로써 법적 시민사회를 이룩할 수 있듯이, 인간은 “윤리적 자연상태”(RGV, B131=VI95)를 탈피할 때 윤리적 시민사회를 이룰 수 있다. 윤리적 자연상태란 “내면적으로 윤리 없음의 상태”(RGV, B135=VI97)로서 “악에 의한 부당한 반목의 상태”(RGV, B134=VI97)이겠다. 이러한 자연상태에서 인간은 서로의 도덕적 소질을 부패시킨다. 그렇기에 “최고의 윤리적 선은 개개 인격이 그 자신의 도덕적 완전성을 위하여 노력하는 것만으로는 이루어지지 않고, 바로 그 같은 목적을 위하여 개개 인격들이 하나의 전체 안에서, 선량한 마음씨를 가진 인간들의 하나의 체계로 통합할 것이 요구된다. 최고의 윤리적 선은 이러한 체계 안에서만 그리고 이 체계의 통일을 통해서만 성사될 수 있는 것이다.”(RGV, B136=VI97 이하)