

칸트 ‘인간 존엄성의 원칙’에 비춰 본 자살의 문제*

백 종 현**

【논문개요】

2009년 이래 한국 시민의 자살률이 OECD 국가들 중 수위라는 현실을 염두에 두고서, 이 논고는 “인간은 (어떤 경우에는) 자살(suicidium, Selbstmord)을 해도 좋은가[(어떠한 경우에도) 해서는 아니 되는가]?” 라는 쟁점을 다룬다. 소재는 이 쟁점과 관련한 재래 서양 철학사상의 논변들이며, 관점은 칸트적 인격주의이다.

자살에 관한 서양 전통 사상은 예외(스토아학과)가 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 행동은 자기 존재를 보존하고 자기를 파괴하려는 것에 저항하는 모든 사물이 따르는 자연법칙(lex naturalis)에 어긋난다는 것이다.(토마스 아퀴나스) 셋째는 자살은 타인(부모 형제 자식, 친구, 동료시민)과 그가 속한 공동체에 대한 의무를 저버리고 오히려 해를 입히는 나쁜 짓이라는 것이다.(아리스토텔레스, 공리주의) 넷째는 자살은 그 감행자 자신의 인격을 추락시키는 일이며, 일차적으로는 자신에 대한 의무를 저버리는 비행(非行)이라는 것이다.(칸트)

이 논고는, 앞의 두 이유는 더 어려운 선결문제를 포함하고 있어 받아들인다

* 이 논문은 2013년 서울대학교 인문대학의 학술논문 게재지원을 받았다.

** 서울대학교 철학과 교수

해도 논의를 더 이상 진척시키기가 곤란하고, 세 번째 이유는 제한적 의미를 가질 따름임을 사이사이에 언급하면서, 네 번째 이유를 제시하는 칸트의 인격주의 윤리의 관점에서 '사람은 어떤 경우에도 자살을 해서는 안 된다'는 당위 규칙을 해명한다.

자살은 인간 스스로 자신을 자기 행복의 수단 또는 어떤 목적 실현의 수단으로 삼는 행태로서, 어떤 종류의 자살이든 그것은 인간의 자기 자신에 대한 의무의 위반이라는 칸트의 입론은 인간의 윤리적 행위의 최고 법칙이라 할 '목적으로서 인간의 존엄성 원칙', 곧 **"내가 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간(성)을 항상 동시에 목적으로 대하고 결코 한낱 수단으로 대하지 않도록, 그렇게 행위하라."**에 근거한 것이다.

세인들의 자살로의 경향성을 제어할 수 있는 물리적·심리적·사회적 생활환경 조성이 응급적 방편이라면, 여타의 다른 윤리적 실천을 위해서도 그렇거니와 자살이라는 일어나서는 안 될 일을 방지할 근본적 방도는 인간이 자신을 그리고 타인을 언제나 목적으로 대하는 사회의 형성, 곧 순전한 덕의 법칙들 아래에서의 인간들의 생활터인 "윤리적 공동체(ein ethisches gemeines Wesen)"의 구현이다.

주제분류 : 서양근대철학, 윤리학, 사회철학

주요어 : 칸트, 인간 존엄성, 생명, 자살

0. 머리말

자살(自殺, 자기 살해, 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) 해

서는 **아니 되는** 것인가)?

3) 자살이 일어나서는 안 되는 일이라면 어떻게 방지할 것인가?

그리고 이 쟁점들은 보통 주요 관점에 따라 생물학적/의학적, 또는 사회학적/심리학적, 또는 법학적, 또는 철학적, 또는 종교적 관점에서 다루어진다. 이 논고는 주로 두 번째 쟁점과 관련한 재래 서양 철학사상의 논변들을 조감하면서, 이에 대한 칸트적 관점을 검토하여 그 의의를 새긴 것이다. 물론 이 논고의 동기는 2009년 이래 한국의 시민 자살률이 OECD 국가들 중에서 수위라는 현실이다. 이미 한국사회 문화가 서양적 양태와 거의 구별할 수 없을 정도로 변모된 지 오래인 만큼 이러한 고찰이 부질없는 일은 아닐 것이다.

자살에 관한 서양 전통 사상은 스토아학파에서 보듯 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 행동은 자기 존재를 보존하고 자기를 파괴하려는 것에 저항하는 모든 사물이 따르는 자연법칙(*lex naturalis*)에 어긋난다는 것이다.(토마스 아퀴나스) 셋째는 자살은 타인(부모 형제 자식, 친구, 동료시민)과 그가 속한 공동체에 대한 의무를 저버리고 오히려 해를 입히는 나쁜 것이라는 것이다.(아리스토텔레스, 공리주의) 넷째는 자살은 그 감행자 자신의 인격을 추락시키는 일로서, 동물로서의 자신이나 인격으로서의 자신에 대한 의무를 저버리는 비행(非行)이라는 것이다.(칸트)

이 논고는, 앞의 두 이유는 더 어려운 선결문제를 포함하고 있어 받아들이는 해도 논의를 더 이상 진척시키기가 곤란하고, 세 번째 이유는 제한적 의미를 가질 따름임을 사이사이에 언급하면서, 네 번째 이유를 제시하는 칸트(I. Kant, 1724~1804)의 인격주의 윤리 관점에서 ‘사람은 어떤 경우에도 자살을 해서는 안 된다’는 당위 규칙을 우선적으로 해명한다.

그런데 이러한 자살의 문제에 대한 시각은 인간을, 그리고 인간에서 생명을 어떻게 보느냐에 따라 거의 결정될 것이므로, 인간과 인간의 생명에 대한 원론적 규정과 전통적인 개념을 살피면서 논의를 시작해보자.

I. ‘이성적 동물’로서 인간

인간은 통상 동물들 가운데 한 종(homo sapiens)으로 여겨진다. 이는 인간이 동물들과 공유하는 속성과 함께 어느 동물에서는 볼 수 없는 특성, 즉 적어도 한 가지 종차(differentia specifica)를 가지고 있음을 말한다. 그리고 ‘인간’이 현존하고 있으니 동물이라는 보편성에 어떤 특수성(종차)이 조합해 있는 하나의 존재자가 있음은 사실이라 하겠다. 그러나 만약에 이 두 성질의 조합에 불화가 있을 경우 그것은 인간이라는 존재자의 파열을 뜻하는 것이겠는데, 실상 인간의 역사는 그 파열과 봉합의 시도로 점철되어 있다 해도 과언이 아니다.

어떤 문제 상황에서 ‘인간은 부끄러워할 줄 아는 동물’이라느니, ‘인간은 웃을 줄 아는 동물’이라느니, 또는 ‘인간은 자기 한계를 알면서도 거기에 머물러 하지 않는 동물’이라느니, ‘인간은 알고 싶은 욕망을 피할 수 없는 동물’이라고 정의되기도 하지만, 그러나 인간에 대한 많은 정의 가운데서도 가장 포괄적이고 가장 널리 통용되고 있는 것은 아마도 인간(人間, ἄνθρωπος, homo, man, Mensch)은 “이성을 가진 동물(ζῷον λόγον ἔχον)”¹⁾ 또는 “이성적 동물(λογικὸν ζῷον, animal rationale)”이라는 것일 것이다.²⁾ 그리고 인간 역사의 대부분은 실상 인간을 이루고 있는 이 ‘이성성(rationalitas)’과 ‘동물성(animalitas)’의 길항작용으로 이루어져,³⁾ 가령 동물성이 발휘되는 것을 이성이 막으려 한다거나 이성의 활동에 동물성이

1) Aritoteles, *Politica*, 1253a 참조.

2) Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, II, 45 참조.

3) Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia*, III, 1 참조.

장애를 일으키는 과정으로 보아도 큰 무리가 없을 정도이다. 다행히 동물성이라는 보편성과 이성성이라는 특수성이 잘 화합한다면, 그때야 인간은 진정으로 '인간성(humanitas)'을 확보하고, 그때는 많은 인간의 문제들, 그 가운데 하나인 자살의 문제도 거의 해소될 것이다.

무릇 인간을 '이성적 동물'이라고 규정할 때 '동물'은 어느 면으로는 '짐승(獸, ἑρπύς, bestia)'을 뜻하지만, 더 근원적으로는 '생명체(ζῷον, animal, Lebewesen)'를 뜻하며, 그 '생명'(生命, ζωή, vita, Leben)의 원리는 보통 '영혼'(靈魂, 목숨, ψυχή, anima)이라고 일컬어진다.

그렇다면 생명체에서 생명이란 무엇인가?

'생명'의 개념은 인간의 오랜 사유의 도정에서 다양하게 채색되어 있다. 재래 형이상학에서 생명의 원리로 일컬어지는 '영혼'이란 "운동능력(κίνητικόν)"⁴⁾ 내지 "스스로 운동하는 자(τὸ αὐτὸ κινεῖν)"⁵⁾를 말하며, 그 운동은 자기발전 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)를 가지고 있는 식물도 생명체에 포함된다.⁶⁾ 그러나 '살아 있음'의 생생한 징표가 '감각하고 지각할 수 있음'(anima sensitiva)으로 이해됨⁷⁾과 동시에, '생명'이 '존재자의, 욕구능력의 법칙에 따라 행위하는 능력'⁸⁾으로 규정되고, 욕구능력이 "자기의 표상들을 통해 이 표상들의 현실성의 원인이 되는 그런 것의 능력"⁹⁾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

4) Aristoteles, *De anima*, 404b.

5) Aristoteles, *De anima*, 404a.

6) Platon, *Timaios*, 77a 이하 참조.

7) 『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.

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

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

흔히 ‘동물’을 지칭한다. — 이럴 때 생명의 원리로서 영혼은 “영양섭취능력, 생식/번식능력, 욕구능력, 감각능력, 장소운동능력, 사고능력(Θρεπτικόν, γέννητικόν, ὀρεκτικόν, αἰσθητικόν, κινητικόν κατὰ τόπον, διανοητικόν)”¹⁰⁾을 아우르는 것으로 규정된다.

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. — 이제 짐승 동물의 생명성이 감각능력으로 정의된다면, 이성 동물의 생명성은 사고능력으로 정의된다.

“인간들은 각양각색이지만, 이 한 점에서는 짐승들과 다르니, 즉 인간은 천부적으로 이성을 가지고 있다”¹¹⁾

인간이 사고능력(νοητικόν)으로 정의된다는 것은, 인간은 말을 하며, 그것을 통해 보고 느낀 것을 논리적으로 개념화한다는 뜻과 함께 선과 악을 식별하고 이것들을 서로 견주어서 그에 대해 의견을 세우고, 자기 의견을 가지고서 남과 이야기를 나눌 수 있다, 곧 의사소통할 수 있다는 것을 뜻한다. 그래서 ‘말다운 말’ 또는 ‘말 같지 않은 말’은 논리적 척도에서 뿐만 아니라 윤리적 척도에 의해서도 구분된다. 그런데 이 말하기에는 으레 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.

10) Aristoteles, *De anima*, 414a 참조.

11) Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, II, 45.

“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.”¹²⁾

인간이 ‘나’로 나타나는 인격이라 함은 인간은 한낱 물건이 아니며 또한 ‘아무나’가 아니라는 것, 그렇기 때문에 한 인간은 어떤 물건으로도 또한 어떤 다른 인간으로도 대체될 수 없는 독자적이고 고유하다는 것을 의미한다. 그러나 인간이 ‘나’를 말하는 이 인격성으로 인해, 인간은 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. 그러한 ‘나’와 ‘나’의 관계에서 인간은 자신의 선의 이념에 따라 자기에게 스스로 의무를 부여하기도 하지만, 스스로 부여한 의무를 위반하기도 하며, 자기의 생각에 따라 자기를 상해하거나 살해하는 일마저도 한다.

동물이 ‘물성(物性)’ 내지 ‘육성(肉性)’을 본질로 갖는 한, ‘물질에 대한 욕욕’이 그 중심에 있다. 동물로서 인간은 근본적으로 이러한 동물적인 경향성에 따라 움직인다. 그러나 인간은 자신의 운동방향이 선의 이념에 어긋나는 듯싶으면 스스로 그에 제동을 걸기도 한다. 그것은 인간이 자유의 능력 역시 가지고 있기 때문이다. 그리고 그것은 인간이 언제나 동물적 경향성에 따르는 것은 아님을 뜻한다.

“한 존재자가 자기의 표상들에 따라서 행위하는 능력”¹³⁾으로서의 생명이 행위를 위한 규정근거를 자신 안에 가질 때, 그러한 “임의대로 행동하는 능력”¹⁴⁾을 ‘욕구 능력’이라 한다. 이때 그 행동의 준거가 되는 임의적

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

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

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

표상들에 따라 행위의 목적을 세우는 생명체는 ‘주체’ 곧 ‘자기’라고 하고, 그러한 임의가 자기의 이성 안에 있는 한에서, 그러한 욕구능력은 ‘의지(Wille)’라고 일컬어진다. 이것은, 인간이 동물적 경향성을 갖되 또한 동시에 실천적 의지에 기초해서 행위를 선택하는 의사(Willkür)를 갖는 주체적인 존재자이며, 그런 한에서 자기로부터(a se) 또는 자기에 의해(per se) 무엇인가를 시작하는 자유(自由)로운 존재자임을 말한다. 그리고 그것은, 그런 한에서 인간은 동물임에도 불구하고 인격적인 존재자임을 뜻한다.

II. ‘목적으로서 인간의 존엄성 원칙’ — 윤리적 평가 원리

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

‘좋은/선한’이라는 말은 윤리적인 관점에서뿐만 아니라 심리적인 또는 실용적인 관점에서도 흔히 사용된다. 그러나 행복이론과 구별되어야 할 윤리이론에서 “좋은[선한] 것”이란 한낱 “모든 것이 추구하는 것”¹⁵⁾이 아니라, “이성을 매개로, 순전한 개념에 의해 적의한 것”¹⁶⁾을 지시한다. 좋은 것은 그것이 ‘무엇을 위해’ 좋은 것이든, ‘그 자체로’ 좋은 것¹⁷⁾이든, 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”,¹⁸⁾ 다시 말해 어

15) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1094a.

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

17) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1152b 참조.

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

떤 이해관심의 충족이 들어 있다. 그런데 '이성에 의한 개념'이 '좋은/선한'의 척도가 된다 함은 순전히 감정에만 좋은 것은 진정으로 좋은 것에서 배제되어야 함을 뜻한다. 공리(utility) 곧 행복(happiness) 곧 선(good)이라는 이론을 펴는 공리주의자들은 쾌와 불쾌, 쾌적함과 불편함, 고통화복에 대해서도 두루 '좋은· 좋지 않은'이라는 말을 쓰지만,¹⁹⁾ 칸트는 이 말이 근본적으로 이성에게 좋은· 좋지 않은 것으로 판단되는 사태에 대해서만 적확하게 쓰일 수 있다고 본다. 그러니까 도덕적인 선·악은 오로지 이성적으로만 판별될 수 있는 것이다. 이렇기에 도덕적으로 좋음·나쁨 곧 선악은 감성적인 호오(好惡)나 복화(福禍)와는 다른 것이다.²⁰⁾

이렇게 분간되는 의미에서 선한 행위의 판별 기준이 되는 것이 도덕법칙이다. 교통법규가 없으면 교통질서의 준수 위반을 판정할 수 없듯이, 도덕법칙이 없다면 우리는 어떤 행위의 선악을 평가할 수 없다. 그러나 교통법규는 실용적 관점에서 제정될 수도 있고 폐기될 수도 있는데 반하여, 행위의 윤리성을 판가름하는 기준이 되는 도덕법칙은 순전히 이성에서 유래하는 것으로서 임의로 제정하거나 폐기할 수 있는 것이 아니다. 그것은 인간의 어떤 사고가 논리적으로 맞는지 틀리는지를 판가름할 수 있는 최고척도인 논리법칙으로서의 모순율이 그러한 것과 꼭 마찬가지로이다. 그것은 임의로 제정되고 폐기될 수 있는 것이 아닌 "이성의 사실"²¹⁾로서, 이성적 존재자에게는 자명하고 필연적인 것이다. 이성의 사실로서의 이런 윤리 도

19) Bentham, *Principles of Morals and Legislation*, I, 1 그리고 I. III: "공리(utility)란 어떤 대상의 성질로서, 이에 의해서 그 대상이, 그의 이익이 고려되는 당사자에게 유익(benefit)·유리(advantage)·쾌락(pleasure)·선(good) 또는 행복(happiness)을 -이것들은 현재의 경우 모두 동일한 것이 되는데- 낳으며, 또는 -이 역시 동일한 것인데- 해악(mischief)·고통(pain)·사악(evil) 또는 불행(unhappiness)이 일어나는 것을 방지하는 경향을 갖는 것을 의미한다." 참조.

20) '좋은/선' 일반의 의미에 관해서는 백종현, 『칸트 이성철학 9서 5제』, 아카넷, 2012, 154~159면 참조.

21) Kant, *KpV*, A56=V31.

덕의 법칙 중의 법칙이라 할 수 있는 것이 칸트가 정식화한 ‘목적으로서 인간의 존엄성 원칙’, 줄여 말해 ‘인간 존엄성의 원칙’이다. 다음의 정언적 명령 말이다.

“네가 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간(성)을 항상 동시에 목적으로 대하고 결코 한낱 수단으로 대하지 않도록, 그렇게 행위하라.”²²⁾

이 ‘인간 존엄성의 원칙’이야말로 “너의 의지의 준칙이 항상 동시에 보편적 법칙 수립의 원리로서 타당할 수 있도록, 그렇게 행위하라.”²³⁾라는 “순수 실천 이성의 원칙”이 내적 자유의 법칙으로 정식화한 가장 보편적인 덕법칙(Tugendgesetz)이다.²⁴⁾ 무릇 법칙이란 객관적으로 필연적인 규칙이거나, 윤리 도덕의 법칙은 인간이 인간으로서 자기의 행위를 강제하는 당위 법칙이고, 그래서 도덕법칙의 준수는 인간에게는 의무이다. 의무란 “법칙에 대한 존경에서 비롯한 필연적 행위”를 일컫는 말이다. 그러니까 의무는 행위자의 호불호, 이해득실에 그 이행여부가 달려 있는 것이 아닌, 무조건적인 준수 사항이다. 그래서 도덕법칙은 언제나 ‘정언적인 명령’으로 표현된다. 이제 인간을, 자신이든 남이든, 언제나 “목적 그 자체”²⁵⁾로 대해야 한다는 것은, 인간은 이런저런 용도에 따라 그 가치가 인

22) Kant, *GMS*, B66 이하=IV429. 이 원칙에 대한 더욱 상세한 논구는 강현정, 『칸트 철학에서 인간 존엄성의 문제』, 수록: 《칸트연구》, 한국칸트학회, 제20집, 2007, 1~28면 참조.

23) Kant, *KpV*, A54=V30.

24) 이 ‘존엄성의 원칙’을 내적 자유의 법칙으로서 가장 보편적인 덕법칙이라고 한다면, 이에 비견되는 외적 자유의 법칙으로서 가장 “보편적인 법법칙(Rechtsgesetz)”은 “너의 의사의 자유로운 사용이 보편적 법칙에 따라 어느 누구의 자유와도 공존할 수 있도록, 그렇게 행위하라.”(*MS*, *RL*, AB34= VI231)라는 ‘자유공존의 원칙’이라 하겠다. 칸트 보편적 법칙의 정식의 관계에 관해서는 문성학, 『칸트 윤리학과 형식주의』, 경북대학교출판부, 2006, 308~311면 참조.

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

정되기도 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.

“**인격**으로서, 다시 말해 도덕적-실천적 이성의 주체로 여겨지는 인간은 모든 가치를 뛰어넘는다. 무릇 **그러한** 인간(叡智體 人間)으로서 인간은 한낱 타인의 목적들, 아니 심지어는 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 세계 존재자들에게 그에 대한 존경을 강요[...]할 수 있기 때문이다.”²⁶⁾

그러므로 이 '목적으로서 인간의 존엄성 원칙'은 모든 인간 행위에 대한 윤리적 평가의 최종 준거가 되지 않을 수 없다. 다시 말하면 그에 준거해서 누구의 어떤 행위가 윤리적으로 선한지 또는 악한지를 판정할 원칙으로서, 이것 이상의 원칙은 없다.

III. 생사여탈의 권리 소재

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 영혼(ψυχή)이 육체(σῶμα)에 간하는 것이라고 본다면, '죽음(Θάνατος)'이란 "영혼이 육체에서 벗어남(ἀπαλλᾶγή)"²⁷⁾ 또는 "영혼과 육체의 분리(διαλ

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

27) Platon, *Phaidon*, 64c.

υσις)²⁸⁾로서 그것이야말로 ‘해탈’이니, 죽음의 순간은 다름 아닌 영혼의 해방의 순간이 되겠다. 그러니까 “푸쉬케[영혼]는 신체로부터 독립적인 삶을 영위할 수 있으며, 나아가 사후에 영혼은 오히려 순수한 삶을 영위할 수 있다는 추론이 가능하다.”²⁹⁾ 이런 맥락에서 플라톤은 “철학함이란 죽는 것을 수련함”³⁰⁾이라고 보기도 했다. 죽음, 그러니까 영혼과 육체의 분리에서 육체는 생명성을 잃되, 영혼은 육체로 인한 온갖 고난과 질곡에서 벗어나 이제야 자유로운 (진정한) 생을 누릴 수 있게 되는 것이다. 이제 이러한 파악이 맞다 하면, ‘죽음’이란 육체에만 있을 뿐, 생명의 원리인 영혼은 그 본성상 영생하는 것이겠다.

“진정으로 철학(지혜 사랑: philosophia)으로 생애를 보낸 사람은 내가 보기에는 죽음에 임하여 확신을 갖고 있으며, 또한 자기가 죽은 뒤에는 저승에서 최대의 것들을 얻게 될 것이라는 희망에 차 있을 것이 당연하다[...].”³¹⁾

그러나 그 영육의 결합과 해체는 무엇에 의해 어떻게 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 또는 저절로(우연히) 일어난 일인가? 이도 저도 아니면 제3자(B)가 한 것인가? a와 b를 결합시키지도 아니 한 자가 해체에 관여한다면 월권이라고들 말하지만,³²⁾ 설령 어떤 제3자가 그 결합

28) Platon, *Gorgias*, 524b.

29) 남경희, 『회랍의 생사관과 서구의 윤리학』, 수록: 《철학연구》, 철학연구회, 제75집, 2006, 96면.

30) Platon, *Phaidon*, 67e.

31) Platon, *Phaidon*, 63e~64a.

32) “자네도 자네의 소유물들 중 어떤 것이, 정작 자네가 그것이 죽기를 바란다는 표시를 하지 않는데도, 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) “생명

을 성사시켰다 해도, 그가 다시금 해체시킬 권한을 반드시 갖는다고 볼 수도 없는 일이다. (한 번 준 것은 이미 받은 자의 것이니, 준 자가 과거에 주었다는 그 사실만을 이유로 다시금 빼앗는다면 이 또한 월권 아니겠는가!)

게다가 영육의 해체를 인간 자신이 결정할 권한 있는지 어떤지 따위의 논쟁은 인간이 영혼과 육체의 결합체라는 전제 아래에서만 의미 있게 진척될 수 있다. 그런데 과연 인간은 영육의 결합체인가? – 수천 년간의 탐구와 쟁론으로도 미결인 이 물음을 안고서 인간 생명에 대한 윤리적 논의를 이끌고 가서 결론을 내리는 일은 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 일차적으로는 인간의 자기 자신에 대한 의무를 위반하는, 그러나 근본적으로는 인간 인격의 존엄성을 해치는, 그러니까 하나의 죄악이라고 본다.

IV. 인간의 자기 생명 보존의 의무

동물로서 인간은 자신의 신체에 대한 존중의 의무를 갖는다. 신체적 존

이란 인간에 준 하느님 편이 선물이며, 생사여탈은 그의 권능에 속하는 것이다. 그러므로 자신의 생명을 앗는 자는 누구든지 남의 노예를 죽인 이가 그 노예의 주인에게 죄 짓듯이 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)

재자인 인간의 일차적 의무는 그의 동물성의 본질인 자기 생명의 보존이다. 그의 자기 신체와 생명에 대한 존중은 자기의 인간성, 그리고 그것을 떠나서는 있을 수 없는 자기 인격의 존엄성에 대한 경의 안에 포함되어 있다는 것이다. 동물인 인간은 그의 신체가 있지 않으면 더 이상 인간이 아니기 때문이다.

동물인 인간이 자기 자신에게 지우는 첫 번째 의무는, 자연대로의 자기를 보존하는 한편 자신의 자연적 능력을 개발하고 증진시키는 일이다. 인간의 동물성은 생명 감각이고, 다름 아닌 그것이 “생의 축진을 추동하는 것”³³⁾이니 말이다. 그러므로 갖가지 가능한 목적들의 수단인 인간의 자연능력(정신력, 체력)을 배양하는 것은 인간의 자기 자신에 대한 일차적 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 깎아서는 안 될 그 자신의 인격에서 인간성의 가치에 속하는 일이기 때문이다.³⁴⁾ 인격의 존엄성은 인간 생명의 존엄성을 포함한다.

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 “폐악(悖惡, vitium)”³⁵⁾이다. 전체적인 자기 살해든, 부분적인 자기 상해(不具化)든 그것이 자기를 죽이는 것이면, 그것은 비행(非行)이다.

나아가서 윤리적 의무의 주체로서 인간은 무엇보다도 그 의무의 주체를 보존해야 할 책무가 있다. 인간이 의무 수행의 주체이면서 동시에 “일체의 책무성을 면할” 권한을 갖는다면, 그것은 하나의 자가당착이다. 자살은 “그

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

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

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

자신의 인격에서 윤리성의 주체를 파기하는 일”³⁶⁾로, 이는 윤리적 의무 수행을 원천적으로 봉쇄하는 것이니, 그야말로 윤리성 자체를 말살하는 것이다.³⁷⁾

아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384~322)나 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1225~1274)에서도 거듭 논의되었듯이, 스스로 목숨을 끊는 경우, 그것이 부모의 사랑에 대해 자식으로서의, 배우자로서의, 자식들에 대한 부모로서의, 또는 사회에 대한 시민으로서의 의무를 저버린 것일 수도 있고,³⁸⁾ 또 과연 어떤 인간에게 자신의 생명을 자기 임의로 처분할 권리가 있는지, 그것이 생의 “보편적 자연법칙”이나 영속적인 자연 질서에 맞는지가 문제될 수도 있다.³⁹⁾ 그러나 이런 점들은 차치한다고 하더라도 또한 인간이 현세적인 괴로운 상태에서 벗어나기 위해서, 자살한다면, “그는 자신의 인격을, 생이 끝날 때까지 견딜 만한 상태로 보존하기 위한, 한낱 수단으로 이용하는 것”⁴⁰⁾으로서, 그것은 무엇보다도 자신을 목적으로 대해야 한다는 도덕법칙에 어긋나는 것이다.

“인간은 물건이 아니고, 그러니까 한낱 수단으로 사용될 수 있는 어떤 것이 아니며, 오히려 그의 모든 행위에 있어 항상 목적 그 자체로 보아야 한다. 그러므로 나는 나의 인격 안에서 인간에 대해 아무것도 처분할 수 없으니, 인간을 불구로 만들거나 훼손하거나 죽일 수 없다.”⁴¹⁾

‘어떠한 삶이 가장 좋은 것인가?’에 대해 ‘행복한 삶’이라고 답하는 한, 사람들은 자칫 자신을 죽이는 길로 들어설 수도 있다. 행복한 삶을 최고선

36) Kant, *MS*, *TL*, A73=VI422 이하.

37) Guyer, Paul, *Kant*, Routledge, 2006, p. 251 참조.

38) “자살한 자는 폴리스에 부정의를 행한 자이다.”(Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1138b)

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

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

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

으로 볼 경우 불행한 삶, 고통스런 삶은 최악이 될 것이니, 그것은 결국 삶이 죽느니만 못한 것으로 여겨져, 고통스런 자가 죽음을 택하는 것은 ‘논리적’인 일이 될 것이다.

“실로 쾌락에 최고선을 두는 자는 모든 것을 이성애 따라서가 아니라 감각에 따라서 판단할 수밖에 없고, 가장 달콤한 것을 최상의 것이라고 말할 수밖에 없다.”⁴²⁾

그래서 “순전히 자신의 고통을 경감하기 위해 신중하게 자살을 선택하는 자기배려적인 자살의 경우 그것이 도덕적으로 정당화될 수 있다”⁴³⁾고 말하는 이도 있다. 그렇기에 감성적 욕구 충족이 그 본질일 수밖에 없는 행복한 삶보다는 어떠한 경우에도 자신을 목적으로 대하는, 그러니까 그 자체로 가치 있는 인격으로 존중하는 ‘바른 삶’을 지향할 때라야 지리한 경향성은 통제될 수 있다.

물론 자살로의 경향이 자기 행복을 최고 가치로 여기는 사람에게만 나타나는 것은 아니다. 자기의 행복보다 세상에 대한 초연함이나 대의를 위한 자기희생을 미덕으로 여기는 이들도 종종 자살을 품격 있는 행실로 받아들이니 말이다. 그러나 이러한 사유방식 역시 인간을 ‘도구’로 보는 것으로서, 인간의 인격성을 폄훼하고 있는 것이다.

어떤 이는 대의가 앞에 있거나 생 안에서 더 이상 자기의 소용될 바를 발견하지 못할 때는 생에서 마치 연기마냥 고요한 마음으로 스스로 세상을 떠나는 데서 “인격성의 탁월함”을 보기도 하고, 또 다른 어떤 이는 구차스런 생보다는 스스로 죽음을 택함을 의롭다 생각하고⁴⁴⁾ 오히려 그를

42) Cicero, *De finibus*, II, 91.

43) 이태하, 『흙의 자살론』, 수록: 《철학연구》, 제78집, 철학연구회, 2007, 41면.

44) 스토아학도들의 “이성적인 생활” 방식에 의하면 “현자는 합당한 이유가 있으면 조국을 위해서도, 벗들을 위해서도 자신의 목숨을 기꺼이 버릴 것이고, 또 견딜 수 없는 고통을 당하거나 수족이 절단되거나 불치의 병에 걸렸을 경우에도 그렇게 한다.”(Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum*, VII, 130)

통해 인간의 인격성이 보존된다고 보아 이를 자살과 구별하여 '자결(自決)'이라고 규정하기도 한다. 또한 "지사와 어진 이는 삶을 구하여 인을 해침은 없고, 몸을 죽여 인을 이루는 경우는 있다"⁴⁵⁾고 칭송하는가 하면, 조국을 구하기 위해 죽음을 택하거나 인류 전체의 치유를 위해 자신을 희생시키는 의도된 치명(致命)을 고귀한 행위로 평가하기도 한다.⁴⁶⁾ 물론 경우에 따라서 그러한 죽음이 많은 사람들에게 대해 공적을 세우는 것도 사실이다.⁴⁷⁾ 그러나 칸트의 생각에는, 이런 경우조차도 자기를 죽임은 근본적으로 자신에 대한 의무를 수행할 가능성을 영구히 없애버리는 것이고, 또 자신이 보기에 적합한 목적을 위한 한갓 수단으로만 자신을 처분한 것으로서, 이는 더 이상 회복할 수 없게끔 "인간성의 존엄을 실추시키는" 짓이다.⁴⁸⁾

이런 의미에서 어느 경우에도 자기 살해는 최악인 것이다.

00. 맺음말

생명을 자연의 '유기적 질서'로 규정하든 '자기 형성 능력'으로 설명하든, 생물학적으로는 인간의 생명은 여타 동물의 생명과 동일한 자연법칙에 따

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

46) "선하고 현명한 자는 법률에 복종하고, 시민의 의무에 게으르지 않고, 만인의 유익을 개인의 이익이나 자신의 이익보다 더 중요하게 여긴다. 따라서 국가를 위해서 죽음을 택한 사람이 칭찬받는 이유는 우리에게는 우리 자신보다도 조국이 더 소중하다는 것이 지당하기 때문이다." (Cicero, *De finibus*, III, 64)

47) "신실한 이가 친구와 조국을 위해 많은 일을 한다는 것, 필요하다면 그들을 위해 죽기까지 한다는 것은 사실이다. [... 타인을 위해 죽는 사람들은] 자기 자신을 위해 진정 특별히 고귀한 것을 선택하는 것이다." (Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1169a)

48) Kant, *MS*, *TL*, A72=VI422 이하 참조.

라 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 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 자기 살해가 당사자에게, 또는 근처에게, 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·사회적 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.”⁴⁹⁾

악성의 발동이 사람들 사이의 관계에서 특히 심해지는 것이라면, 개개인이 악의 지배에서 벗어나기 위해 제아무리 애쓴다 해도 제대로 성과를 거두기는 어렵다. 그래서 진실로 인간에게서 악을 방지하고 선을 촉진하기 위해서는 “통합된 힘으로써 악에 대항하는, 지속적이고 점점 확대되어 순전히 도덕성의 유지를 목표로 하는 사회”⁵⁰⁾를 건설해야 한다. 그 사회는 순전한 덕의 법칙들 아래에서의 인간들의 결집체라는 점에서 “윤리적 사회” 또는 “윤리적 공동체(ein ethisches gemeines Wesen)”⁵¹⁾라고 부를 수 있다.

법적 시민사회가 법법칙 내지 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”⁵²⁾를 탈피할 때 윤리적 시민사회를 이룰 수 있다. 윤리적 자연상태란 “내면적으로 윤리 없음의 상태”⁵³⁾로서 “악에 의한 부단한 반목의

49) Kant, *RGV*, B128=VI93 이하.

50) Kant, *RGV*, B129=VI94.

51) Kant, *RGV*, B130=VI94.

52) Kant, *RGV*, B131=VI95.

53) Kant, *RGV*, B135=VI97.

상태”⁵⁴⁾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.”⁵⁵⁾

개개 인간은 자연 안에서 한 생명체로서 많은 무생물들과 여타의 생물들과 그리고 이웃의 사람들과, 또한 자기 자신과 함께 살고 있거니와, 자기의 생명을 지키고 증진시키는 데 있어서나 자신의 생명을 해치는 데 있어서나 그 기여도의 순서는 보통 자기 자신 → 이웃 사람들 → 생물들 → 무생물들인 것으로 보인다. 그런 만큼 인간 각자가 생명의 보존과 발양을 위해서 자연적 환경조성에 우선하여 할 일은 이웃과 더불어 사는 생활환경을 윤리적 공동체로 건설하는 일이고, 그러나 그보다도 먼저 해야 할 것은 스스로 자신을 목적으로 대함으로써 늘 자신의 존엄성에 대해 경의를 표하는 일이다.

“인간은 존엄하다.”라고 말할 때, 그 ‘존엄성’은 ‘그 자체로 가치 있는 것’, 다시 말해 ‘목적’적 존재자만이 가질 수 있는 것이다. 그 자체로 가치 있는 것은 비교적인 값, 즉 가격을 갖지 않는 것이니 서로 비교되어 교환되는 물품이나 상품과는 위격이 다른 것으로, 그렇기에 그것은 원리상 ‘대체될 수 없는 것’이다. 인간이 존엄하다는 것은 유(類)로서의 인간을 두고 하는 말이 아니라, 개개인 누구나가 존엄하다는 것, 즉 어떤 개인도 무엇에 의해 대체될 수 없다는 것을 말한다. 그래서 물품이 아닌 인품을 가진 인격만이 존엄한 것이고, 이 인격은 인간이 여느 자연물처럼 한낱 기계적인 필연적 인과연쇄의 한 매체로서 작동하는 것이 아니라, 자유로운 존재자로서 스스로 인간다움을 표상하고, 그 표상에 따라 법도를 세우고, 그 법도에 자신을 복종시키는 자율(自律)적 존재자가 됨

54) Kant, *RGV*, B134=VI97.

55) Kant, *RGV*, B136=VI97 이하.

으로써 자연물 이상의 것임을 증명하는 데서 성립한다. 자연운동의 한낱 매체는 그 운동의 수단 내지 도구일 뿐으로, 그 운동과 그 운동의 매체에 자발성이란 없으며, 따라서 '내가 한 일'이라는 것도 없고, 그런 만큼 내가 책임 질 것도 없고, 또한 '내 것'도 없다. 그런 연쇄 운동에서 한 고리는 '나'든 '그'든 '그것'이든 '저것'이든 이미 정해져 있거나, 어느 것이 돼도 '나'와는 상관이 없다. 아니 내가 관여할 여지가 없다. 그런 과정에는 '당위(當爲)', 곧 '마땅히 그렇게 해야 함'이 있을 자리는 없는 것이고, 따라서 '인간은 모름지기 이러저러 해야 한다'는 따위의 당위명제는 성립할 수 없다. 그러나 인간은 '자유'를 제일 요소로 갖는 주체적인 존재자이고, 따라서 그에게는 "인간은 모름지기 자살해서는 안 된다."는 당위명제가 명령으로 주어져 있다.

참고문헌

- 강현정, 『칸트 철학에서 인간 존엄성의 문제』, 수록: 《칸트연구》, 한국 칸트학회, 제20집, 2007.
- 남경희, 『희랍의 생사관과 서구의 윤리학』, 수록: 《철학연구》, 철학연구회, 제75집, 2006.
- 문성학, 『칸트 윤리학과 형식주의』, 경북대학교출판부, 2006.
- 백종현, 『칸트 이성철학 9서 5제』, 아카넷, 2012.
- 이태하, 『흄의 자살론』, 수록: 《철학연구》, 철학연구회, 제78집, 2007.

『論語』.

『孟子集註』.

Kant, I., *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaft // v. der Deutschen Akademie der Wissenschaft zu Berlin, Bde. 1~29, Berlin: de Gruyter,

1900~2009.

이 가운데서 특히:

『실천이성비판』: *Kritik der praktischen Vernunft*[KpV], AA V(백종현 역, 아카넷, 2009).

『윤리형이상학 정초』: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*[GMS], AA IV(백종현 역, 아카넷, 2005).

『윤리형이상학』: *Die Metaphysik der Sitten*[MS], AA VI(백종현 역, 아카넷, 2012).

Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre[RL].

Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre[TL].

『이성의 한계 안에서의 종교』: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*[RGV], AA VI (백종현 역, 아카넷, 2011).

『판단력비판』: *Kritik der Urteilskraft*[KU], AA V (백종현 역, 아카넷, 2010).

『인간학』: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*[Anth], AA VII.

Aristoteles, *Politica*, ed. by W. D. Ross, Oxford, 1957.

_____, *De anima*, ed. by W. D. Ross, Oxford, 1956.

_____, *Ethica Nicomachea*, ed. by I. Bywater, Oxford, 1979.

Bentham, J., *An Introduction to Principles of Morals and Legislation*(1789·1823), New York: Prometheus Books, 1988.

Cicero, *De finibus bonorum et malorum*: 김창성 역, 『키케로의 최고선악론』, 서광사, 1999.

Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum*. ed. Miroslav Marcovich, Stuttgart·Leipzig, 1999.

Locke, J., *Two Treatises of Government*. ed. by P. Laslett, Cambridge, 1988.

Platon, *Phaidon*, bearbeitet v. D. Kurz, Darmstadt, 1974.

_____. *Timaios*, bearbeitet v. K. Widdra, Darmstadt, 1972.

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*. Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1978.

Guyer, Paul, *Kant*, London & New York: Routledge, 2006.

The Problem of Suicide in Light of Kant's Principle of the Dignity of the Human Person

Paek, Chong-Hyon

[Abstract]

With the fact that the suicide rate of South Korea has been ranked at the top among OECD countries since 2011, this paper's goal is to find a proper answer in Kant regarding the question – is it permissible to commit suicide in some particular case or not allowed to do so in any circumstances? – by looking through the related issues of it in the western tradition of philosophy.

It seems to have been arguably accepted in the western tradition of thought that we humans are not allowed to commit suicide in any events, and there are found four different reasons at large, I think. First, we humans are living things(i.e., animals) and, as long as our life-giver is considered at the higher level, we have no right to deprive us of our own life. [Plato, Augustine, and John Locke] Second, committing suicide is to violate the natural law, by means of which all natural things preserve themselves and resist what attempts to destroy them. [St. Thomas Aquinas] Third, committing suicide is regarded as a bad behavior not only to go back on one's obligation for others (his parents, siblings, offspring, friends, and fellow citizens etc.) and the community to which he belongs, but also, a fortiori, to have a harmful effect on them. [Aristotle & Utilitarianism] Fourth, committing suicide is, in the end, to devalue the committer's personality, that is, a misdeed to

betray one's duty to oneself. [Immanuel Kant]

This paper shows in the first place that the first two reasons are logically self-contradictive in that they are not free from the 'begging the question' criticism, and therefore cannot go further. On top of that, I will argue that the third one is accepted only with qualifications, and a detailed analysis of it will naturally lead us to the next study, i.e., the study about Kant. Finally, with the fourth reason in mind, I will show how the proposition in question "we humans are not allowed to commit suicide in any events", as a categorical imperative, is successfully elaborated within a Kantian personalist system of ethics.

According to Kant, committing suicide appears to mean that a human being uses himself as a means of his happiness or his rather higher end to be realized, and for this very reason, any type of committing suicide in any circumstances cannot be allowed. For it would be, in the end, none other than one's violation of duty to oneself. Such a Kantian thought is based on the so-called 'principle of the dignity of human person as an end', as the supreme principle of all ethical behaviors, and runs like this: "So act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means." (Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, B66=IV429)

Constructing a physically, psychologically, and societally desirable life environment where people rarely feel suicidal is regarded as a temporarily acceptable expedient, whereas realizing an ethical community - that is, making possible a cohesive group of people under the laws of mere virtue - where every person takes others as well as himself as an end (not merely as a means), is regarded as the ultimate way we

have to take, in which we can be free from the charge of our violation of duty to keep our life safe, let alone the other types of duties from ethical practice.

Main Scope Western Modern Philosophy, Ethics, Social Philosophy

Key words Kant, Dignity of the Human Person, Life, Suicide

논문접수일: 2013년 9월 3일 논문심사일: 2013년 11월 7일 게재확정일: 2013년 12월 3일