

## 기도에 대한 칸트의 비판적 해석학\*

Stephen R. Palmquist(Hongkong Univ.)

**[주제분류]** 서양근대철학 종교철학

Western Modern Philosophy, Philosophy of Religion

**[주제어]** 칸트, 기도의 정신, 언어적 기도, 코페르니쿠스적 전망론

Kant, Prayer, Spirit of Prayer, Copernican perspective

**[요약문]** 종교철학에서 칸트의 진정한 목적은 의미 있는 종교적 믿음과 행위들을 확증하는 것이었다. 이 논문에서는 이런 주장을 기도라는 특정한 종교적 행위와 관련하여 심화시킬 것이다. 칸트가 기도에 대해서 확증했다는 주장은 기존의 제거주의적 단일-전망적 해석과 충돌한다. 그러나 코페르니쿠스적 전망론적 해석을 받아들여야 칸트의 기도가 지니는 올바른 지위가 드러난다고 본다. 여타의 종교적 행위와 같이 코페르니쿠스적 전망론 안에서 기도는 크게 경험적인 여분 요소와 초월적인 근본요소들로 나뉘질 수 있다. 전자는 언어적 기도이고 후자는 기도의 정신이다. 기도의 정신은 다름 아니라 우리 안에 있는 도덕적 심성이다. 따라서 기도는 그것이 도덕적인 심성을 지니는 한에서 의미를 가진다.

\* 이 논문은 서강대학교 철학연구소 초청 외국학자 특별 강연에서 발표한 논문으로 심사위원의 심사를 거쳐 게재하였음을 밝혀둔다.

그러나 이런 귀결이 도덕과 상관없는 모든 언어적 기도를 제거하지는 않는다. 우리가 취하는 코페르니쿠스적 전망론에 따라 도덕과 직접적인 상관관계가 없는 언어적 기도들 칸트의 철학 내에서 자신의 지위를 가질 수 있다. 필자는 그런 경험적 방식의 기도가 허용될 수 있는 조건들을 직접적으로 제시할 것이다. 그 결과 우리는 기도의 정신과 문자로 표현되는 언어적 기도 모두가 칸트의 철학 안에서 공존이 가능하다는 것을 알 수 있을 것이다. 또 오히려 칸트의 논의를 통해서 유서 깊은 경험 종교들의 언어적 기도의 형식들을 폐기되는 것이 아니라 보충된다는 점을 보여줄 것이다.

## 1. 전망(perspective) 안에서의 기도 : 종교에서의 코페르니쿠스적 혁명

『칸트의 비판적 종교』<sup>1)</sup> 4장은 칸트의 종교철학에 대한 엄격한(제거주의적) 환원주의적 해석에 대해 논박하였다. 즉, 칸트의 진정한 의도는 기초적인 종교적 믿음들과 실천들이 지니는 본질적으로 충만한 의미를 제거하기 보다는 확증하는 것이었다고 논증하였다. 이 글에서는 이런 입장에 대한 확장된 실례를 제공하겠다. 이 작업은 도에 대한 칸트의 철학을 체계적으로 해석하고 부분적으로 방어하면서 이뤄질 것이다.

이와 같은 대담한 주장은 몇몇의 독자들을 놀랄 것이다. 그들은 아마 전형적으로 다음과 같이 반응할 것이다. “저는 칸트가 기도

1) S. Palmquist, *Kant's Critical Religion*, Ashgate(2000) (앞으로는 인용할 때는 Kcr라는 약호를 쓴다.)

에 대한 철학을 **가졌다는 것을** 알지 못했어요!” 종교에 관한 칸트의 작업들에 좀 더 익숙한 사람들은 전적으로 부정적인 귀결들이 도출될 문맥들을 가정하면서 [이런 주장에] 대응할 것이다. 주석가들은 기도에 대한 칸트의 입장을 인용하는 보기 매우 드문 경우에도 칸트는 기도가 ‘참된 종교’를 실천하는데 있어서 불필요한 것임을 보이려고 시도하는 입장을 취한다고 묘사하는 경향이 있다.<sup>2)</sup> 예를 들어 웹(Webb)은 칸트가 ‘기도를 통해서 생각되어지는 신과의 개인적 교제’를 ‘해롭고 타락시키는 자기 망상(self-illusion)’으로 비난했다고 주장한다.<sup>3)</sup> 칸트의 입장에 대한 전통적인 기술은 의심의 여지없이 어느 정도 사실이다. 앞으로 우리가 살펴보겠지만 기도가 신을 조종하고 자신의 개인적 책임을 회피하는 수단이 되는 사람들에게 대해서 칸트가 비난을 가하는 구절들을 찾는 것은 어렵지 않다. 그러나 칸트에게 기도를 참된 종교를 실천하는데 있어 이것이 꼭 필요한 것은 아니지만 좀 더 선호할 만한 것(palatable)으로 간주할 다른 측면이 있는가?

이 질문에 대한 긍정적인 답변은 종교에 대한 전체적인 그의 이론의 배경에 기도에 대한 칸트의 입장을 대비시켜야만 정확히

---

2) 예를 들어 Kcr:VI.30n을 보라. 칸트는 ‘참된 종교’와 ‘참된 교회’와 같은 어구를 *Religion Within the Limits of Reason Alone* [I. Kant Tr. Therodore M. Greene and Hoyt H. Hudson, 1960(1934), NewYork: Harper & Row, Publishers. (앞으로 인용 시에는 RLR라는 약호를 사용한다. 옆에 독일어 쪽수를 쓰고 영어 쪽수를 괄호 안에 병기한다.)]에서 많은 경우에 사용한다. 필자가 Kcr:VI에서 논증했듯이 이런 어구들은 ‘도덕’(혹은 ‘순수’) 종교의 추상적 이념을 지시하지 않고 오히려 실제 생활에서 나타난 종교 즉, 이성의 순수 도덕 종교를 자신의 핵심적 요소로 포함하는 종교를 지시한다. (예를 들어 RLR:115(106) 을 보아라.)

3) Webb, Clement C.J., *Kant's Philosophy of Religion* 20p, Oxford: Basil Blackwell(1972)

이해될 수 없다. 여기서 핵심적인 점은 ‘코페르니쿠스적 혁명’이 칸트 철학의 인식론에 적용되는 만큼이나 종교에 대한 그의 이론에도 동일하게 적용된다는 것이다. (종종 이 점을 칸트의 입장에 대한 표준적인 해석은 빠트리고 넘어가거나 어렵풋하게만 감지한다.) 이 혁명은 초월철학과 관련될 때에는 매우 간결하게 말해 주**체(Subject)**는 우리 지식을 한정할 때 능동적인 역할을 하고(이 경우 형식과 관계한다.) **대상(Object)**은(이 경우 질료와 관계한다.) 수동적인 역할을 한다는 가설이다. 이 새로운 ‘초월적인 전망’은 우리가 세계를 해석하는 일상적이고 경험적 방식들과 모순되지 않는다. 오히려 칸트는 오직 이런 전망만이 세계에 대한 신뢰성(trustworthiness)을 유일하게 **정당화**할 수 있다고 믿는다. ‘초월적 관념론자’만이 진정한 ‘경험적 실재론자’가 될 수 있다.[A371<sup>4</sup>]과 A375 와 KSP1:173-55)을 보라] 이 입장은 칸트가 코페르니쿠스적 혁명을 적용하는 모든 곳(여기에는 종교도 포함된다.)에 걸쳐 유지된다. 우리는 이 글 전반에 걸쳐 초월적 근거들로서 역할을 수행하도록 의도된 명제들이 우리가 정당화하고자 시도하는 입장에 처음에는 모순되는 것처럼 보인다는 사실을 기억하고 있어야 한다. (이 모순은 이런 명제들을 그것들의 전망론적 특성에 대한 주의 없이 해석할 때 발생한다.)

종교에 적용된 경우 코페르니쿠스 혁명은 ‘순수 이성적 종교’에 대한 철학자의 추상적 구성 작업이 동시에 진정한 경험적 종교의 가능성을 위한 필연적 조건들을 제공한다는 점을 함축한

4) I. Kant *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason* London:Macmillan & Co.Ltd (1929) (앞으로 인용 시에는 관례에 따라 초판 재판을 표시하고 독 일어판 옆에 쪽수를 써준다.)

5) S. Palmquist, *Kant's System of Perspectives* Lanham MD: University Press of America(1993) (앞으로 인용시에 KSP1이라는 약호를 사용한다.)

다. 또 전자가 후자에 대립되는 것처럼 보이는 특성들을 명시한다는 것도 함축한다. 그러나 우리가 전망론의 원리에 의해 해석되면 이런 대립은 결코 **모순**으로 여겨질 필요가 없다. 대표적이지만 중요한 예를 하나 고려해보자. Kcr:VI.3과 Kcr:VII.3B에서 언급되어있듯이, 칸트는 다음의 원리를 명확하게 말하면서 RLR의 4권의 새로운 장을 시작한다.

§ 2 종교적 망상에 대립되는 종교의 도덕 원리

나는 먼저 첫째로, 다음과 같은 명제를 어떤 증명도 필요로 하지 않는 원칙으로 받아들인다. 그 원칙은 인간이 신의 마음에 들기 위하여 선한 행동 [너머에] 다른 어떤 것을 할 수 있다고 믿는 것은 모두 종교적 망상이며 신에 대한 거짓 봉사라는 것이다. 나는 사람이 그가 할 수 있다고 믿는 것에 대해서 말하고 있다. 우리가 행할 수 있는 모든 것을 넘어서, 인간을 신의 마음에 드는 자로 되게 하기 위해서 신만이 행할 수 있는 어떤 것이 최고의 지혜 속에 있을지도 모른다는 것을 여기서 내가 부정하고자 하는 것은 아니다.[RLR:170-1(158-9)]

환원적으로(단일-전망론적) 칸트의 종교 철학을 해석하는 표준적인 방법에 의하면 이 원리는 종교를 단지 기만적(in disguise) 선한 행위로 묘사하는 칸트의 입장 안에서 취해진 또 하나의 시도로 해석된다. 그러나 칸트는 실제로 이렇게 말하고 있는가?

우리가 만약 코페르니쿠스적 가설로 이 문단을 다시 본다면 전혀 새로운 특성이 드러난다. 칸트가 “인간을 신의 마음에 드는 자로 되게 하기 위해서 신만이 행할 수 있는 어떤 것이 있을지도 모른다”라는 구절을 고백할 때 우리는 더 이상 행간을 읽으려고 노력할 필요도 또 그것이 단지 왕의 검열관을 만족시키기를 원하

는 것이었다고 가정할 필요도 없다. 여전히 너무 일반적이지만 매우 의심스러운 가설을 채택하는 대신에 우리는 다음과 같은 놀라운 주장을 액면 그대로 취할 수 있다.(이런 주장은 RLR 전반에 걸쳐 흩어져 있다.) 즉, 칸트가 ‘순수 종교’를 위해서 정립시키는 초월적 한계들에 의해 (명명되지는 않았지만) 허용되어지는 태도에 대한 표현이라는 것이다. 다른 말로 하자면 이 문단에 대한 전망론적 해석은 우리로 하여금 이 문단이 칸트가 ‘경험 종교’를 **그 자체로서** 거짓된 것이 아니라 그것이 ‘선한 행동 [너머에]’ 어떤 행위로 신을 기쁘게 하려고 추구함으로써 자신의 한계를 넘어버릴 때만 ‘거짓된 종교’의 형태로 다루는 여러 문단 중 하나로 고려할 수 있게 한다.

‘넘어 있는’(over and above)은 더 많은 주의를 요하는 중요한 어구이다. 그린(Greene)과 허드슨(Hudson)은 이것을 칸트의 ‘ausser’ (말 그대로, ‘한계를 넘어’(outside of)) 개념을 번역하기 위해서 사용한다. 이 어구의 문자적 의미를 전환시키면서, 번역자들은 불행하게도 지금 여기서 논의되는 원리를 칸트가 정식화할 때 전달하려는 중요한 뉘앙스를 불명료하게 했다. Kcr:VII.1 d와 Kcr:VIII.1 와 Kcr:AVII.1에서 설명되었듯이, 칸트는 RLR에서의 그의 이중 과업을 두 개의 동심원과 비교한다.[특별히 Kcr:VII.1, Kcr:AVII.1의 그림들을 보라.] 중심부에 있는 원은 도덕 이성(moral reason)의 순수(즉, 초월적) 종교의 한계를 표시한다. 동시에 넓은 원은 순수 종교를 자신의 최고의 우선권 혹은 참된 목표로 가지는 모든 역사적 종교가 차지하게 되는 영역을 한정시킨다. 칸트가 이런 비유를 소개하는 이유는 그가 표현한 바에 따르면 RLR을 곳곳에 걸쳐 그가 진행하고자 의도하는 두 번째 실험을 설명하기 위해서이다. 즉, 그리스도교(Christian religion)의 구

성 요소들이 어느 정도로 모든 참된 종교의 도덕적 핵을 반영하는지 혹은 장려하는지 규정지으려는 기대 속에서 각 요소들을 고찰하는 것이다. 안쪽 원과 중복되는 넓은 원의 영역은 ‘벌거 벗겨진 종교bare religion의 한계’를 반영하고 그림으로 ‘그것 **내에**’ 전적으로 위치 지워진 그리스도교의 측면들을 표현한다. 반면에 안쪽 원의 한계와 바깥 쪽 원의 한계 사이에 있는 영역은 도덕과 관계없는 적절한 지지수단을 **덧입음으로서** 간접적으로만 벌거벗겨진 종교를 장려시키는 측면들을 표현한다. 이 비유를 엄두에 두어두면 **asser**라는 단어의 함축은 분명해진다. 칸트는 두 원 ‘바깥에’ 있고 (즉, 순수 종교를 장려하지도 반영하지도 않는 모든 행위) **여전히** [자신을] ‘신의 마음에 들기 위하여’ 효과적인 수단으로 신자들에게 믿어지는 소위 모든 종교적 행위를 다른 어떤 것도 아닌 ‘종교적 망상과 신에 대한 거짓-의례’라고 부른다. 이것은 너무나도 많은 해석가들이 채택한 엄격한 환원주의와는 큰 차이를 보인다.[Kcr:VI.1]

물론 도덕과 관계없는 어떤 행위들이 참된 종교에서 적절한 역할을 수행할 수 있다는 것이 부인되지는 않는다. 칸트의 원리는 다음과 같은 전적으로 부정적인 기능을 충족시키는 것으로 보여질 수 있다 : 이 원리는 종교인들이 그들의 행동을 도덕으로부터 전적으로 분리되었다고 바라볼 때 나타는 환영들에 대항한다. 이 원리의 긍정적인 측면은 종교적 행동들이 순수 종교의 도덕적 핵과 연결을 **유지할** 때, 그것으로 인해 이 행동들은 참되고 건강한 종교적 삶의 방식에 합법적인 요소들로 정당화된다는 것이다. 이 행동들이 두 원들의 [중첩되는] 핵이 아닌 두 원의 사이에 자리 잡고 있다하더라도 이것은 마찬가지로이다. 이것을 엄두해면서 칸트는 동일한 ‘기본 원리’를 긍정적인 형태로 다시 정립하면서 문제

가 되는 장을 결말짓는다.[Kcr:VII.55n] 그는 이것을 다른 공간적인 비유를 사용하여 핵심어인 ‘ausser’를 ‘neben’으로(‘곁에’(next to)) 대체시키면서 수행한다. : ‘모든 종교적 망상들을 방지하거나 치유하는 원리’는 ‘믿음이 자기 안에서 간직하고 법적 조항들 곁에 간직해야 하고 ...(중략)... 선한 삶의 행동을 참된 목표로 하는 종교를 세우는 또 다른 원리’<sup>6)</sup> 그렇다면 이것은 칸트의 코페르니쿠스적 전망론이 종교와 관계하는 본질적인 형태이다. : 초월적인 전망에서, 종교는 ‘순수’하다. 따라서 종교는 도덕적으로 선한 삶의 행동으로 실질적으로 정의될 수 있다. 그러나 여전히 경험적인 전망에서, 우리의 **경험**으로서의 종교는 필연적으로 역사적이다. 그럼으로 그것의 한계는 도덕과 관계없는 요소들 즉, 도덕적 핵에 지원과 활력을 불어넣는 요소들을 포함한다.(혹은 포함해야만 한다.) 종교에서의 칸트의 코페르니쿠스적 혁명에 대한 이런 재고를 명백하게 유지한 채, 우리는 이제 관심을 기도에 대한 칸트의 철학에 기울일 것이다.

## 2. 초월적 기도의 도덕적 ‘정신’(Spirit)

6) RLR:175(163)에서 번역을 바꾼다. 그린과 허드슨은 칸트의 **neben**을 ‘~와 함께’(along with)로 번역한다. 그들은 그럼으로써 더 나아가 칸트가 자신의 동심원적 비유에 대해서 가지는 함축적인 관계를 불명료하게 한다. 칸트는 이 원리에 대한 함축을 1792의 피히테(Fichte)와의 편지에서 명료하게 한다. ‘종교는 순수 이성을 위해서 존재하는 것 외에 어떤 다른 믿음의 품목도 내포하지 않아야한다. 내가 생각하기에 이 명제는 완전히 결백하고 계시(revelation)의 주관적 필연성(subjective necessity)이나 기적의 사실성을 부정하지 않는다.’ [*Kants gesammelte Schriften Book11* 308p(Zweig, Arnulf Kant: *Philosophical Correspondence 1759-99 tr and ed* 의 186p에서 재인용)]

비록 ‘초월적’이라는 단어가 RLR에는 결코 나타나지는 않지만, 칸트의 3대 비판서에 친숙한 관찰력이 좋은 독자는 이 개념이 이 책 전체에서 작동하고 있다는 것을 볼 수 있다. 자신의 철학적 접근(이른바 초월 철학)의 특성을 가장 잘 드러내는 이 단어를 사용하지 않겠다는 칸트의 선택은 일반적으로 인정되듯이 다소 뜻밖이다.<sup>7)</sup> 이것은 아마 RLR을 더 많은 독자들이 소화할 수 있게 만들려는 의도 때문에 발생했지 초월 철학의 영역에서 RLR을 어떤 방식으로든지 제외시키려는 그런 의지들 때문에 [발생한 것이] 아니라는 것이다.<sup>8)</sup> 칸트의 기초적 논증들이 초월적 성격을 지닌다는 증거들은 그의 설명의 여러 측면에서 이끌어내 진다. 아마 가장 중요한 것은 그가 빈번하게 ‘순수(Pure)’ (이것은 ‘초월적’과 가까이 있는 단어이다.)라는 단어에 대해서 사용한다는 점이다. 그러나 이점에 대한 세부적인 증명은 이 주석의 범위를 벗어나 있다.[Kcr:VII-VIII을 보아라. ‘순수’와 ‘초월적’의 관계에 대해서는 KSP1:110-2를 보아라.] 여기서는 우리의 목적을 위해서는 단지 다음과 같은 주장을 상기시키는 것으로 충분하다. 즉, 칸트의 코페르니쿠스적 전망론의 본질적인 특징은 ‘순수 종교’와 관련하여서는 **종교에 대한 비판적**(따라서 초월적) **전망**의 형식적 요소들을 구성한다.[Kcr:III.11n과 Kcr:VI.14n을 보라.]

칸트가 모든 역사적인 종교적 믿음과 행동의 측면을 논의할 때 초월적 ‘기초 요소’들과 경험적인 ‘여분 요소들’을 조심스럽게 구

7) 그러나, 그는 ‘초월(transcend)’이라는 단어의 다양한 **다른** 형태들을 11번의 다른 경우에 사용하고 있다. RLR:52(48), 72(66), 117(107), 118(108), 142(133), 182(170), 191(179), 191(180), 193(182)을 보라.

8) McCarthy는 이런 입장을 취한다. 그는 RLR은 ‘종교에 대한 비판 철학의 적용이 아니다.’ 라고 진술하고 있다. 그가 생각하기에 피히테(Fichte)가 이것에 있어서 칸트보다 더 낮은 작업을 하였다!

분한다는 보편적 법칙은 기도에도 예외 없이 [적용된다.] 그는 실제로 기도에 대해서 RLR의 4권의 일반적 주해의 목록에 나온 나머지 세 개의 일반적인 교회의 활동들(standard ecclesiastical activities)에 관한 예들 중 어느 것 보다 더 많은 관심을 기울인다.[Kcr:AVII.4를 보아라.] 나는 이것이 그가 더 강하게 그것을 반대하였기 때문이 아니라 오히려 그것이 아마 본래적으로 초월적인 섬김의 형식이기 때문에 그것을 더 가치 있게 여겼기 때문이라 믿는다.[예를 들어 Kcr:III.11과 Kcr:AVII.2의 그림을 보라.] 기도에 대한 칸트의 형식적인 정의는 경험적이고 동시에 초월적인 측면을 지닌다. 전자는 신에게 말해지는 언어적 전달(傳囑)에 의해서 표현된다. 후자는 종교적 사람의 의 삶에 총체적으로 스며드는 어떤 ‘정신’에 의해서 표현한다. 그는 기도에 대한 그의 1700자에 달하는 부설(浮說)은 다음의 세 문장으로 시작된다.

**신의 내면적 의식적 봉사로서**, 즉, 은총 수단으로 생각된 기도(das Beten)는 미신적 망상(주물 숭배)이다. 왜냐하면, 그것은 소망하는 자의 심성의 어떤 해명도 필요로 하지 않는 존재자에 대해서 단지 **소망을 밝히는** 것이며, 그에 의해서 아무 것도 행하여지지 않고, 신의 명령으로서 우리에게 부여된 의무는 하나도 행하지 않기 때문이다. 따라서 신은 실제로 아무런 봉사도 받지 못하기 때문이다. 우리의 모든 행위에 있어서 신의 마음에 들고자 하는 진정한 소망, 즉, 우리의 모든 행위에 따라 다니는, 그리고 이 모든 행위에 있어서 신의 마음에 드는 행위를 하려고 노력하는 심정이 **기도의 정신(Geist des Gebets)**이며, 이 정신은 우리 안에서 일어날 수 있고 또 일어나지 않으면 안 되는 것이다.[RLR:170-1(158-9)]

칸트의 종교에 대한 코페르니쿠스적 전망론에 대한 분명한 이

해가 없다면, 이 문단의 첫 번째 문장은 기도는 다른 어떤 것도 아닌 소원성취일 뿐이라는 직설적이고 보편적인 비난 정도로 나타날 것이다. 그러나 한쪽으로 치우친 환원적 해석은 칸트의 진정한 의도를 드러내기에는 너무나도 피상적이다. 기도의 가치를 명백하게 부정하는 것과는 동떨어져서, 칸트는 본질적으로 **해석학적(hermeneutics)** 입장을 전개한다. 즉, 기도의 가치는 신자가 자신의 행동을 어떻게 **해석하는지에** 달려있다.<sup>9)</sup> 오직 기도는 ‘신에

9) 뉴엔(nuyen)은 일반적인 철학에 대한 칸트가 접근법에서의 해석학적 강조를 검증한다.(Nuyen, A.T., 'On Interpreting Kant's Architectonic in Terms of the Hermeneutics Model', *Kant-Studien* 84(1993), 164p) ‘그에게 있어서, 전체에서 부분으로 그리고 부분에서 전체로의 해석학적 운동은 우리가 이해를 했다는 즉, 진리를 거머쥐었다는 확실한 표지이다. 진리에 대한 칸트의 기준은 독특하게도 해석학적이다.’ 의미심장하게 그가 참조하는 인용구는 ‘이성의 가언적 전망’뿐이다.(B 675) 우리는 KSP1:IV.2-3에서 각 관점은 해석학적이 되는 가언성만을 통해서 자신의 진리 기준을 가진다는 것을 보았다. 따라서 변증론 그리고 방법론에 대한 뉴엔의 대체적으로 한정적인 집중은 놀라운 것이다. 왜냐하면 이 부분들이 『순수이성비판』에서 가언적 전망을 개발하는 부분이기 때문이다. 뉴엔은 계속해서 다음과 같이 주장한다. ‘칸트가 연역했던 이념들(idea)외의 이념들을 포함하는 다른 건축술의 가능성이 허용된다면 칸트가 조심스럽고 공들여 구성한 인식론적 건물은 무너진다.’ (165p) 뉴엔에 의하면 이것의 결과로서, ‘심하게 손상된 상대주의의 망령이 거대하게 나타난다.’(166p) 뉴엔은 변증학이 형이상학과 관계하고 인식론과 관계하지 않는다는 사실을 거부한다. 인식론은 『순수이성비판』의 전반부에서 펼쳐졌고 형이상학적 이념들에 직접적으로 의존하지는 않는다. 따라서 칸트는 해석학(hermeneutics)이 아닌 실재성에의 대응에 의존하는 인식론에 이념들을 뿌리박음으로써 상대주의를 피한다. 해석학적 진리를 비해석학적 전망에 뿌리박음으로써, 그는 이 해석학적 진리의 의미와 그와 다른 형태의 진리를 의미 없는 상대주의에 빠트리지 않고 (가언적 전망을 경유하여) 통찰하는 수단들을 제공할 수 있다. 이것은 종종 해석학에 대한 현대적 접근에서도 발생한다.(*Religion, Interpretation and Diversity of Belief : The Framework model from Kant to Durkheim to Davidson* 에서 갓러브(Godlove)는 개념적 도식의 상대주의를 칸트에서의 근대적 ‘진보

의 내면적 의식적 봉사로서, 즉, 은총 수단으로'으로 기도를 해석하는 자들에게만 거짓 종교의 형식이다. 왜 거짓인가? 왜냐하면 신자(devotee)가 이 경우에는 기도하는 행위에서 종교적 행위에 궁극적 가치를 지니는 도덕적 핵을 떼어내고 있기 때문이다. 대신에 신자는 기도를(본질적으로 도덕과 관계없는 행동) 도덕적 삶의 대용물로 사용될 수 있다는 소망 속에서 자신의 진정한 도덕적 책임감을 회피하는 수단으로 사용하고 있다. 기도에 대한 거짓된 해석은 이런 칸트가 기도의 무용성에 대해서 경멸적인 언급을 할 때 제시하는 비난을 피해갈 수 없다.<sup>10)</sup>

---

로' 바라보는 관습들을 교묘하게 논파한다. 체계적 논평은 'book review of Religion, Interpretation and Diversity of Belief : The Framework model from Kant to Durkheim to Davidson' in *Kant-Studien* 86 (1995), pp.365-9에서 보라.)

- 10) RLR:176(164)에서 좋은 예가 등장한다. '통구스족의 샤만(Schaman)으로부터 교회와 국가를 동시에 통치하는 유럽의 고위층 승직자(Prälaten)에 이르기까지, 또한(원수나 지도자들 대신에 단지 일반 신도들을 그들의 사교 방식에 따라 살펴본다면) 아침마다 곰가죽의 앞발을 자기 머리 위에 놓고서 "나를 죽이지 말라"라고 짧게 기도하는 아주 감정적인 시베리아의 한 종족 보굴릿젠(Wogulitzen)인으로부터 세련된 청교도(Puritaner)와 코네티컷의 독립파에 이르기까지, 신앙의 기교(Manier)에 있어서는 굉장한 차이가 있다. 그러나 그들의 신앙의 원리에 있어서는 차이가 없다. 그들의 원리에 관한한 그들은 모두 하나의 동일한 부류에 속한다. 즉, 그들은 모두가 그 자체로서는 보다 더 착한 사람을 만드는 것이 전혀 아닌 것(어떤 종류의 법규적 교리의 신앙 또는 어떤 종류의 임의적 예식 거행 등)을 그들의 신에게 예배(Gottesdienst)로서 바치는 부류에 속한다.' 기도의 개념적인 내용이 신자의 정신의 중심에 간직되어야 한다고 가르침을 받은 많은 사람들이 있다. 심지어 여기서도 칸트는 기도를 좀 더 나은 방식으로(이것은 참된 종교의 'assuer'지 않다.) 언급하면서 이와 같은 설명에 균형을 준다. 칸트는 계속해서 '신에 대한 봉사를 단지 선한 행실의 심성 안에서만 인정하려고 하는 사람들만이 전자의 원리를 넘는 전혀 다른 보다 높은 원리에로 옮겨감으로써 전자와 구별되는 것이다. 후자에 속한 사람들은 이

칸트주의적 비판(Kantian critique)은 등가적이고 긍정적인 전망을 보완물로 제시하지 않는한 결코 부정적이지 않다. 이것은 기도에 대한 칸트의 입장에서조차 예외가 아니다. 위에서 인용한 세 번째 문장에서 칸트는 ‘**기도의 정신**’을 ‘진정한 소망, 즉, 우리의 모든 행위에 따라 다니는, 그리고 이 모든 행위에 있어서 신의 마음에 드는 행위를 하려고 노력하는 심정’이라고 정의한다.[RLR: 194-5(183)] 첫 문장이 소망을 **말하는** 경험적 행동에 대해서 강조하는 것에 반하여, 이런 강조는 신의 명령에 대한 도덕적 존중하는 **감정**을 경유하여 이제 초월적 심성(disposition)으로 옮겨진다. 다른 말로 하자면, 칸트는 모든 기도의 진정한 마음가짐(heart)(혹은 순수한 핵심)은 내적이고 심성적(dispositional) 정신이지 외적이고 언어적 구조가 아니라고 시사하고 있다. 관계되는 문장들에 동일한 전망이 제시된다. 어떤 것은 문자적, 경험적 기도와 기도의 초월적 정신과의 관계를 강조함으로써 전자의 기도를 철저한 무의미성으로부터 지키려는 명백한 시도를 포함한다.

... 구술적 기도의 목적은 우리 안에 도덕적 심성을 야기하기 위해서만 있을 수 있다. 이런 기도의 목적은 결코 우리의 요구들을

---

원리에 의해서 모든 선한 생각을 가진 사람들을 포괄하고 그의 본질적 성품에 의하여 참으로 보편적인 교회일 수 있는 (불가시적인) 교회에 소속함을 고백하는 것이다.’ 비슷한 맥락에서 ‘참회하는 개선된 심성에서 나온 것이 아닌 자학적 형벌을 통해서 그[신]에게 선수를 치려고 하거나 간구나 간청을 통해서 또는 형식과 신앙 고백을 통해서 신의 마음을 부드럽게 만들려고 생각하[려고]’ 시도하는 사람에 대한 칸트의 반대는 직접적으로 **악한** 심성을 숨기려는 수단으로 이런 행동을 취하는 사람들을 향하지 동일한 외적 형식들을 도덕적 삶을 강화시키는 방식으로 사용하는 자들을 향하지는 않는다.

만족시키는 것을 추구하는 실용적인 것일 수 없다. 그것은 우리 마음의 깊은 곳에서 도덕성의 단초(cinders)들에 불을 붙여야 한다.<sup>11)</sup>

기도의 정신은 독실하고 경건한 심성이다. 기도의 글자는 오직 우리 안에 있는 기도의 정신을 깨우기 위해서만 우리에게 필요하다.[LE:(102)]

신앙심이 두터운 자가 ... 그의 기도문을 **입**으로 외우든지 ....또는 **회전기도기(ein Gebet Rad)**에 의하여 하늘의 뜻을 청취하고 자하든지 또는 신에 대한 봉사의 어떤 종류의 대용물이든지간에, 이들은 모두 동일한 것이며, 동일한 가치가 있는 것이다. 여기서 문제가 되는 것은 외적 형식상의 차이가 아니고 오히려 모든 것은 유일의 원리를 채용하는가 또는 포기하는가에 달려 있다. 즉, 그의 현상인 행실 안에 생생하게 자기를 나타내는 한에서의 도덕적 심성에 의해서만 신의 마음에 들려고 하는가 또는 그보다도 경건한 유희 행위(Spielwerk) 또는 무행위(Nichtstueerei)에 의하여 신의 마음에 들려고 하는가에 달려 있는 것이다.[RLR:173(161)]<sup>12)</sup>

---

11) I. Kant, *Lectures on Ethics*, London:methuen & Co. Ltd(1930) 99p (앞으로 LE라는 약호를 쓴다.) 예를 들어 디모테전서 1:6을 보자. 이것과 바로 이어 나오는 인용은 둘 다 LE 전체에서 기도라는 [특정한] 주제를 설명하기 일부분이다. [LE:98-103] 이 부분과 RLR:194-8(182-6)은 기도에 대한 칸트의 입장을 해석하는 모든 시도들을 위한 주요 두 원문이다. LE가 학생들의 강의록에서 재구성되었기 때문에 나는 RLR에 더 무게를 준다.

12) 이런 방식의 우선성을 강조하는 많은 절들 중 하나는 명백하게 기도와 해석 양자를 모두에 관계된다. 시편의 기도 형태 중에 있는 ‘**보복**의 기도’ 옳은지 그렇지 않은 지의 문제에 대해서 칸트는 다음의 ‘성경을 통해서 도덕(morality)이 해석되어야 하는지 혹은 오히려 도덕에 의해서 성경이 해석되지 말아야 되는지에 대해서 [해석학적] 질문을 제기하면서’ 답변한다.

위의 문단들을 기도를 참된 종교의 영역에서 제거하려는 시도로 해석하면 그것은 전적인 오독이다. 왜냐하면 이 문단들은 사실상 기도에 대한 인간의 두 **전망**을 적절한 우선성의 순서를 통해서 해석하는 것의 중요성을 강조하기 때문이다. 한 전망은 경험적이고(혹은 언어적이고) 하나는 초월적(혹은 정신적)이다. 이 순서를 적절하게 해석하는 것은 중요하다. 한 요소가 좋고 다른 요소가 나빠서가 아니라 오히려 **양쪽** 모두가 좋은 요소이고 그럼에도 여전히 한쪽이 **더 좋기** 때문이다. 우월한 것을 열등한 것 밑에 포섭시키는 것은 인간의 도덕적 성숙을 방해할 수 있다. 따라서, 다시 우선성의 중요성을 강조하면서 칸트는 다음과 같이 외친다. ‘두 개의 선한 일을 연결시키려고 할 때에 그 둘을 연결시키는 순서가 그 만큼 중요한 것이다. 그러나 이 구별 안에 참된 계몽(Aufklärung)이 존재한다. 신에 대한 봉사는 이 구별에 의해서 비로소 자유로운, 따라서 도덕적인 봉사가 된다.’[RLR:179(167)] 우리가 칸트의 종교철학의 코페르니쿠스적 측면에 관심을 가진다면 위에서 인용한 두 문단에서의 그의 목적은 분명해진다. 그는 우리로 하여금 **기도를 중단하도록** 납득시키고 있지 않다. 오히려 그는 언어적 기도의 적절한 목표로(비록 신비하고 표현할 수 없는 것이기는 하지만) 더 높은 도덕적인 귀결 혹은 ‘정신’을 일깨우고 있다. 기도의 ‘글자’ 자체를 그 자신의 귀결로서 간주하여 이런 우선성을 전도시키는 것은 단지 인간적이고 적은 선으로서 기도의 순수 종교적 핵을 총체적 장애를 가하는 것이다.<sup>13)</sup>

칸트의 대답은 당연히 후자가 될 것이다.[Kcr:VIII.3.A를 보라]

- 13) 칸트는 정신과 문자(letter)의 이런 관계를 다음 두 구절로 명료하게 나타낸다. ‘좋은 심성 없이...행위를 한다는 것은 법칙(law)의 글자에는 따르지만 그 정신에는 따르지 않는 것이다.’[LE:(47)] ‘도덕 법칙의 정신은 심성에게 명령하지만, 그것의 글자는 행위를 명령한다.’[(73)]

### 3. 경험적 기도의 역설적인 ‘문자’

기도의 초월적 정신에 대한 칸트의 입장은 경험적 기도 행위가 단지 모든 경우에 피해야 할 망상 이상일 것을 요구한다. 왜냐하면 칸트는 기도를 모든 참된 종교의 진정한 중심과 관계시키기 때문이다. 즉, 수행자에 의해서 **적절하게 해석**이 되었다면 그것은 ‘우리 마음의 깊은 곳에서 도덕성의 단초(cinders)들에 불을 붙이도록’ 공헌하기 때문이다.[LE:(99)] 실제로 일반적으로 실천되어지는 기도에 대한 칸트의 불평은 문자 즉, 말해진 **단어들**에 대한 강조가 종종 사람으로 하여금 그와 같은 단어들을 발화하는 것이 그 자체로 신을 기쁘게 한다는 잘못된 믿음을 가지도록 인도한다는 데 있다. 칸트는 [이와 유사한] 도덕과 관계 없는 모든 종교적 행위들을 유사한 방식으로 다룬다. 즉, 그것들은 신을 만족시키는 **직접적인** 수단으로 고려되어질 경우에만 거짓된 종교로 인도한다.[RLR:103-6(94-97)] 만약에 그것들이 (우리로 하여금 도덕적 심성을 야기하려는 의도 속에서[LE:(99)]) 봉사의 **간접적인** 형식으로 취급되어진다면 유효할뿐더러 참된 종교에 생기를 불어넣을 수도 있다.[RLR:192(180-1)] 이와 유사한 관점이 RLR의 제목에 나타나는 옷이 벗겨진(clothing-nakedness)이라는 은유적 표현을 통하여 제기되었다.<sup>14)</sup> 이 은유적 표현은 기도를 포함하여 칸트의 설명 곳곳에 수 없이 등장한다. 기도의 정신을 규정하는 좀 더 나은 사람이 되고자하는 심성의 ‘소원’(wish)은 별거벗은 몸(모든 진정한 기도의 종교적 핵심)과 같다. 한편

14) ‘... **별거벗은** 이성(blossen Vernunft)’ [Kcr:VI.2을 보라]

기도의 언어적 표현은 마음이 내키는대로 벗었다가 입었다가 할 수 있는 **웃**(표현적presentational 형태)과 같다. [RLR:195(183), 197n(185n); LE:(98,100)을 보라.] 우리는 이 장에서 우리의 배설disposal 속에서의 이런 해석학적이고 전망론적인 추가적 구분과 함께 기도의 문자를 향한 칸트의 입장을 좀 더 자세히 고찰해보겠다.

신 자유 그리고 불멸성(immortality)의 이념에 관한 형이상학적 사변에서와 같이 기도의 경험적인 실천에 대해서도 철학적으로 생각하면 역설적인 결론들에 도달한다. 칸트가 ‘만약 [기도가] 응답되고자 한다면 그것은 믿음에 의해서 드러져야 한다. 왜냐하면 만약 기도자에게 믿음이 있다면 그는 그것에 대해서 요청할 필요가 없다. 그러나 만약 그가 믿음이 없다면, 그의 기도는 응답될 수 없다.’<sup>15)</sup> 라고 말할 때 칸트는 이와 같은 한 역설에 [우리의] 주의를 환기시킨다. 칸트는 오직 ‘기도의 도덕적인 정신’에 의해서 드러진 기도만이 ‘... 믿음으로 드러질 수 있고, 이런 믿음은 곧 기도가 **응답될 것**이라는 확신을 의미한다.’라고 주장함으로써 이런 역설은 강화된다. 왜냐하면 만약 기도의 정신이 비언어적이라면(nonverbal) 어떻게 그것은 **응답될** 수 있겠는가? 기도를 오직 언어적 표현으로만 생각하는 자는 누구나 여기서 칸트의 입장은 신자들을 곤경에 몰아넣는 것이라고 주장할 것 같다. 여기서 모든 기도는 의미 없는 시간 낭비이다. 즉, 당신이 입을 열자마자 당신은 신에 대한 믿음 부족을 고백하는 것이고 따라서 항상 기도의 충동에 저항하는 것이다! 그러나 칸트의 코페르니쿠스적 전망론은 그의 목적에 대한 완전히 다른 해석을 요구한다. 이와 같

15) I. Kant *Der Streit der Facultäten* (1798) (앞으로 인용할 경우 SF라는 약호를 사용한다.)

은 역설들은 특별히 그것들이 형식적으로 **이율배반들** (antinomies)에 의해 상세히 표현되었을 때 우리의 이성이 **이론적** 전망(즉, 순수 논리학)을 넘어 **실천적** 전망(즉, 도덕성)을 보도록 훈련시키는 비판적 수단으로써 기능한다. 만약 우리가 ‘기도’로서 가장 근본적인 도덕적-정신적 **심성**을 지시한다는 것을 이해한다면 우리는 [우리가] 이 역설 속에서 기도의 정신과 문자 사이의 신비한 **실천적 결합(connection)**에 대해서 의미심장하게 인정한다는 것도 알아 볼 수 있다.

칸트는 LE에서 기도의 ‘역설적인’ 본성에 대해서 더 자세한 설명을 제시한다. 그는 여기서 언어적 기도가 어떻게 도덕적 목적의 수단으로 사용될 수 있는지를 설명하면서 진정한 **용도를** 그것에 배당한다.

...객관적으로는 기도는 분명하게 없어서는 안 되는 것이 아니다. ...(중략)...그러나 주관적으로 기도는 필요하다...

...자신의 생각을 표현하기 위해서 반드시 문자들을 사용해야 하는 것은 인간의 연약함이다....(중략)...이념(Idea)들과 심성들을 가지도록 길들여진 정신들은 문자들과 형식적 표현의 조력을 벗어버릴 수 있다. 이것들을 기도로부터 빼버리면 무엇이 남는가? 오직 기도의 정신과 현신의 감정 그리고 믿음의 길을 통해서 마음을 신에게로 안내하는 표지들만이 남는다....(중략)...중요한 것은 오직 기도의 정신뿐이다.

...따라서, 기도는 신을 섬기는 특별한 방법으로 여겨져서는 안 된다. 오직, 우리 안에 현신의 정신을 일깨워주는 수단으로서만 여겨져야 한다. 우리는 문자나 의례나 찬미행위(gesture)를 통해서 신을 섬기지 않는다. 우리는 오직 신을 그에 대한 우리의 현신을 나타내는 행동들을 통해서만 섬긴다....

[언어적으로 표현된] 기도는 신에 대한 불신의 그리고 뻔뻔한

행동처럼 보인다. 그것은 우리에게 무엇이 좋은지에 아는 신의 예지에 대한 불신을 포함하는 것 같다...[그러므로] 기도의 목적은 반드시 보편적이어야 하고 개별적이어서는 안 된다...

...우리는 믿음 안에서 우리 자신이 신의 선함에 적합하게 변화되어지도록 기도할 수 밖에 없다. 이런 관점에서 우리는 신이 우리의 기도를 들어줄 것이라는 확신을 가질 수 있다.  
[LE:(98-102)]

여기서 우리는 분명하게 언어적 기도가 전적으로 무의미하지 않다는 것을 본다. 오히려, 언어적 기도의 목적은 인간 본성의 피할 수 없는 연약함을 보완하는 것이다. 감성을 지닌 창조물인 우리는 도덕적 심성들을 일깨우기 위해서 기도의 심성적(비문자적) 본질을 외적인 형식(문자)로 표현해야만 한다. **우리가** 연약한 것이 신이 연약한 것은 아니다. ‘모든 것을 통찰하는’ 신의 ‘눈은 우리의 가장 깊은 마음을 꿰뚫고 우리의 생각을 읽는다.’[LE:(98)] 따라서 우리는 항상 우리의 언어적 기도를 발화함으로써 우리가 신을 섬기는 것이 아니라 **우리 자신**을 섬긴다는 것을 숙지해야 한다. 즉, 우리는 우리 자신의 심성에 대해서 의식하지 못한다는 것과 신이 우리의 심성을 존중하는 것을 온 마음으로 믿지 못하는 우리의 무능함을 증언하고 있는 것이다. 만약 신자가 이것을 마음에 숙지한 채로 기도를 한다면 (즉, 만약 문자가 목적으로서 여겨지지 않고 정신적인 깨어남의 수단으로 여겨진다면) 칸트는 우리가 언어적 기도를 하는 것에 대해서 어떤 반대도 하지 않는다.

물론 문제는 언어적 기도를 하는 자들이 자신들의 자연적인 연약함을 숨기려는 노력과 자신에 대한 자기 조력(self-help)을 마치 본질적으로 신을 기쁘게하는 것이었던 것처럼 해석하는 경

향이 있다는 것이다. 이때 언어적 기도가 자신의 목적이 되어버린다. 이런 일이 발생하면 그것은 한 사람의 도덕적 정신의 성장을 **방해한다**. 또 기도를 참된 심성적 정신으로부터 유리시킨다. 그렇기 칸트는 다음과 같이 말한다. “중요한 것은 오직 기도의 정신뿐이다.” 문자는 오직 희망되어진 결과를 생산하는 순수하게 기능적 의미에서만 “중요하다.” 어떤 **개별적인** 언어적 형태들도 다른 요소들보다 중요하다고 주장할 수 없다. 왜냐하면 이 둘 다 도덕적 심성을 일깨우기 때문이다. (그렇기 때문에 칸트는 보편성 안에서 기도하는 것을 특수성 안에서 기도하는 것보다 권한다.) 종교적 신자들이 점점 성숙할수록 그들은 언어적 기도에 대한 의존도는 그들이 ‘문자들과 형식적 표현의 조력을 벗어버릴 수 있을’ 때까지 감소한다. ‘...이념(Idea)들과 심성들을 가지도록 길들여진 정신들이’ (즉, 철학자들과 도덕적인 정신을 가진 신비주의자들 각자가) 이것을 쉽사리 할 수 있다는 사실이 결코 모든 사람이 어떤 종교적 발전 단계에서든지 언어적 기도를 벗어날 수 있다는 것을(혹은 심지어 벗어나는 것을 권할 만하다는 것을) 의미하지는 않는다.<sup>16)</sup> 이와는 반대로 칸트가 다른 경우에는 ‘벗어버릴 수

---

16) 칸트는 RLR:197(185)에서도 마찬가지로 ‘만인이 이 수단 (자기 자신 안에서 그리고 자기 자신과 말하는 수단인 것인데, 피상적으로, 그러나 좀 더 이해하기 쉽게 말한다면 신과 말하는 수단)을 필요로 하는 것이 아니기 때문이다. 이 부정적인 진술문은 어떤 사람들은 실로 이런 수단들을 필요로 한다는 것을 분명하게 함축한다. 괄호 속에 있는 칸트의 의견이 단지 기도를 자신들을 신과 대화 가능하게 하는 것으로 여길 만큼 충분히 어리석은 어떤 이를 냉소적 조롱으로 놀리기 위한 것으로써만 이해되어서는 안 된다. 물론 그가 의심할 여지없이 많은 종교 신자들이 하듯이 문자적인 방식으로 기도를 해석하는 것을 달가워하지 않을 것이다. 이런 점에서 그는 이런 방식으로 실로 기도를 해석하는 사람들은 결코 완전하게 참되어 질 수 없다고 다른 이들에 의해서 ‘기도를 나타내는 몸짓’을 한다고 알려진 사람

있다’는 동사구가 결코 언어적 표현이 제거되어야만 한다는 것을 의미하지 않고 단지 적절한 상황에서는 ‘제거될 수 있다는 것’을 의미한다는 사실에 대해서는 매우 분명하다.<sup>17)</sup>

칸트가 언어적 기도의 진정한 목적과 기능을 보았다는 사실에 비추어 본다면 우리는 칸트가 기도의 역설의 한쪽 측면만을 채택하기를 원했다고 간주하는 경향으로 흘러가서는 안 된다. 그의 진정한 의도를 명료하게 하기 위해서 역설을 다음과 같이 완전한 이율배반의 형식으로 재구성해보자.

---

이 경험하는 당혹감과 혼란에 대해서 특별한 관심을 기울인다고 주장한다.[RLR:195n(183n)] 그러나 칸트 자신은 수많은 다른 문단들에서 기도에는 진정한 의사를 전달하는 어떤 측면들이 있다고 생각한다. 그의 입장은 여기서 더 정교하다. 또 이 입장은 신이 우리 안에 함께 내주하는 분으로서 가장 잘 이해된다는 칸트 자신의 확신을 통해서 해석되어야 한다. 그래서 신을 알게되는 것과 진정한 자기 자신을 아는 것 사이에는 분명한 경계선이 그어질 수 없다. 칸트의 전 철학은 실로 새로운 도덕적으로 민감한 혹은 ‘비판적인’ 신비주의에 대한 상세한 기술 혹은 방어로 생각될 수 있다. 나는 의 4부에서 도처에서 이것을 주장하였다.

- 17) 칸트는 역사적 믿음들과의 관련 속에서 이 점을 가장 분명하게 보여준다. RLR:135(126)의 짝을 이루는 두 각주에서 칸트는 성경 구절을 해석한다. 칸트는 [고전 15:28에서] 신이 언젠가는 ‘모든 사람 안에 모든 것’이 될 것이라 함은 ‘곧 역사적 신앙이 스스로 자멸하고, 전 세계의 모든 인간에게 동일하게 빛나는 종교신앙으로 옮겨간다는 것을 의미’한다고 한다. ‘우리는 지금 이미, 아직은 없어서는 안 되는 껍질로부터 이성종교를 끊임없이 발전시키는 것을 통해서, 이 목적을 달성하기 위하여 열심히 노력하지 않으면 안되는 것이다.’ 제 2 판에서 칸트는 두 번째 각주를 여기에 덧붙인다. ‘역사적 신앙이 자멸한다는 것이 아니라(왜냐하면 아마도 그것은 전달 수단으로서 항상 유용하며 필요한 것이므로) 자멸할 수 있다는 것이다.’ 칸트는 동일한 입장을 LE:(102)에서 더욱 분명하게 개진한다. ‘인간은 감성을 지니고 있고 종교적 힘이 그의 감성을 자극하기 때문에 인간은 순수 종교를 가질 수 없다고 말해질 수 있다.’

**1. 정립** : 기도에는 언어적 표현이 필요하다. 이것이 없다면 진정한 기도가 될 수 없다.

**증명** 인간의 본성은 감성과 이성으로 구성되어있다. 이성적 구성체는 그것들이 감성적인 것들과 관계 맺지 못하면 의미 있는 내용을 가지지 못한다. 기도는 상위 존재자에게 응답받고자하는 의도된 이성적 구성체이다. 응답받기 위해서 그리고 의미 있는 방식으로 드러지기 위해서 기도는 감성적인 형식으로 제시되어야 한다. 즉, 단어들로 [제시되어야 한다.] 단어들이 의미를 운반하기 때문에 기도의 다른 측면들은 제거될 수 있다. 기도는 단어들이 남아있는 한에서 진정한 의미를 지닐 것이다. 믿음을 가진 기도는 신이 자신의 단어를 듣고 이해할 것을 믿는 것을 의미한다.

**2. 반정립** : 기도에서 언어적 표현은 불필요하다. 진정한 기도가 되기 위해서는 이것은 제거되어야 한다.

**증명** 믿음이 없는 기도는 신에게 응답되지 않을 것이다. 그러나 진정한 믿음이 있는 사람은 신이 모든 상황에서 필요한 모든 행위를 정확히 할 것이라 믿는다. 어떤 사람의 기도를 표현하기 위해서 문자를 사용하는 목적은 신에게 그 주어진 상황에서 무엇이 필요한지 말하는 것이다. 그와 같은 것으로의 언어적 기도는 확실히 믿음이 없다는 표시이고 진정한 기도가 될 수 없다. 신은 사람의 도덕적 심성을 살피고 그것에 의해서 심판한다. 그러므로 선한 심성은 기도의 진정한 정신이다. 문자는 이런 심성의 순수성을 가릴 뿐이고 진정한 기도가 드러지기 위해서는 반드시 제거되어야 한다.

가

란히 제시한 의도는 논의 주제인 기도가 이론적은 전망에서만 분석되어질 경우 이런 역설을 해결할 수 있는 길이 없다는 것을 증명하기 위해서이다. 위에서 행한 재구성에서 칸트의 입장은 아마

정립보다는 반정립에 가까울 것이다. 그러나 이상적으로는 그는 **어떠한** 결론도 결정적인 것으로 수용하지 않을 것이다. 왜냐하면 두 입장 모두 코페르니쿠스적 전망론을 통해서 우리가 모두 보존케 하는 기도의 측면들을 모두 지니고 있기 때문이다. 궁지에서 벗어나는 칸트의 방법은 위에서 제시되었듯이 신자들에게 기도의 기능에 대한 **실천적 해석**에 주의를 환기시키는 것이다. 칸트는 언어적 기도를 기도의 정신에 깊이 더해주는 **목적**을 위한 실천적 **수단**으로 정의한다. 그렇게 함으로서 칸트는 두 가지 대립 항을 종합한다. 기도의 정신은 필요하지만(이 점은 반정립과 같다.) 그러나 인간 본성의 연약함 때문에 충분하지는 않다.(이 점은 반정립과 다르다.) 기도의 문자는 유용하지만(이 점은 정립과 같다.) 기도의 최종적인 의미의 원천이 될 수는 없다.(이 점은 정립과 다르다.) 그렇다면 칸트의 입장은 다음과 같다. 신은 우리의 언어적 기도를 그것이 기도의 순수한 정신을 위한 매개물로서 사용되었을 때 ‘들을 것’이다.

기도에 대한 온전한 입장을 강화시키기 위해서 칸트는 우리가 어떻게 기도하고 또 언어적 기도를 어떻게 해석할 것인지에 대한 몇 가지 특정한 지침을 권한다. 먼저, 앞에서 언급한 역설(혹은 이율배반)을 극복하기 위한 방법은 곧 우리 기도를 심성적 문제들에 집중시키는 것이다.[LE:(102)] ‘...우리는 믿음 안에서 우리 자신이 신의 선함에 적합하게 변화되어지도록 기도할 수 밖에 없다. 이런 전망에서 우리는 신이 우리의 기도를 응답할 것이고 확신할 수 있다.’ 이와 같은 확신은 신과 도덕적 행위자간의 필수적인 협력의 결과로 선하게 되어진다는 사실로부터 도출된다. [예를 들어 RLR:44(40), 100-1(92)를 보라.] 여기서 인간의 의무는 오직 인간에게만 부가된다.<sup>18)</sup> 이런 지침들에 칸트는 다음과 같은

원칙을 인용한다.[RLR:52(47)] ‘“신이 인간의 행복을 위하여 무엇을 행하는가, 또는 무어일 행하였는가를 아는 것은 본질적인 것이 아니며 그것을 아는 것이 누구에게나 필요한 것도 아니다.” 그러나 그러한 도움을 받을 만한 존재가 되기 위하여 **자기 자신이 무엇을 행하여야 하는가**를 아는 것이 본질적이며 누구에게나 필요한 것이다.’ 신의 조력이 어떤 선을 성취하기 전에 ‘사람은 자기 자신을 그것을 받기 적합하도록 준비해야 한다.’[LE:44(40)] - 받을만한 가치가 있다는 것은 ‘선한 행동(deed)을 하는 것’과 관련될 뿐만 아니라 (이런 입장은 칸트에게 종종 잘못 전가되는 입장이다.)(Kcr:AVI.4를 보라.) 선에 대한 수용성을 그 사람의 심성에 육성하는 것에도 관련 된다. [자기 자신이] 신의 선함에 적합해 지도록 기도하는 사람은 이 원칙을 따르고 있다.(혹은 따라야 한다.) 왜냐하면 그와 같은 기도를 발화하면서 그 사람은 신이 무엇을 할지 추측하지 않기 때문이다. 오히려 기도는 사람이 선을

- 
- 18) 칸트는 RLR:196n(184n)에서 믿음의 효험과 그것의 관계 그리고 방금 언급한 의무를 강조한다. ‘또한 고집스러운 강령에 의하여, 신을 그의 지혜의 계획으로부터(우리의 현재의 이익을 위하여) 떠나게 할 수 있지 않은가를 시험해 보는 것도 불합리하며 불손한 망상인 것이다. 그러므로, 우리는 도덕적이 아닌 대상을 갖지 않는 기도를 확실히 용납되는 것으로 여겨서는 안 된다. 즉, 그런 것을 신앙 안에서 기도할 수는 없다. 아니, 그뿐만 아니라 설사 그 대상이 도덕적이라 할지라도, 그것이 단지 초자연적 작용을 통해서만 가능한 것이라면(또는 적어도 우리가 그것을 단지 초자연적 영향으로부터 기대한다면, 즉 가령 대상이 회심(回心), 즉 거듭남이라고 칭하는 새로운 인간이 되는 일이 있다면, 그 대상을 우리 자신의 힘으로 획득하려고 하지 않을 것이므로) 오히려 우리의(우리 자신에게 책임이 있는) 결함을 초자연적인 방식으로 보충하여 주는 것을 신 자신도 그의 지혜에 합치하는 방식으로 여기는지 아닌지는 대단히 불확실한 것이므로, 그와 정반대되는 것을 기대할 이유가 있는 것이다. 그러므로 인간은 이런 것에 대해서조차도 신에게 기원할 수가 없다.’

더욱 성실하게 행하도록 강화시키는 심성을 발동시키는 시발점이다.

칸트는 신의 선함이 실재함을 우리의 심성에 일깨워 주는 기도들에 대해서는 승인하고 있다. [RLR:196-7(185)] 그러나 이런 승인을 받지 않고 언어적으로 표현된 기도는 ‘신적인 **응답 (approval)**에 어떤 직접적인 효과도 가질 수 없다’고 경고한다. ‘그렇기 때문에 언어적 기도는 모든 사람의 의무가 될 수는 없다’ 언어적 기도가 심지어 그것의 정신과 분리되었을 때에도 신에 대한 특수한 섬김과 본질적인 선함으로 간주된다면 그것은 미신 (superstition)이다.[LE:(101)] 그것은 신을 기쁘게 할 수 없다. 그러나 칸트는 순수 종교의 다른 모든 측면들과 같이 기도의 정신도 그 자체에 있어서는 **벌거벗었다고** 혼쾌히 인정한다. 따라서 그것이 보편적 종교에 유용해지기 위해서는 우리는 종종 ‘이 소원에 ... (중략) ... 언어나 형식을 입혀야 한다.’ 즉, ‘우리 안에 있는 심성의 반복적인 고무(Belebung)를 얻기 위한 수단으로써’만 가치를 지니는 의식이다. [RLR:195-6(183-5)] 예를 들어 칸트는 예수가 제자들에게 가르친 특별한 기도를 찬미한다.[RLR:195n(183n)]<sup>19)</sup> 왜냐하면 그것은 ‘기도의 정신을 형식 안에서 가장 훌륭하게’ 표현하기 때문이다. 이 기도는 자기를 부인하면서 즉, ‘문자로서의 기도를 불필요하게 만’들으로써 미신을 피한다. 왜냐하면 ‘거기에는 신이 그의 지혜에 의해서 우리에게 거절할지도 모르는 것에 대한 이기적인 청원은 하나도 포함되어 있지 않다. 그것은 단지, 만일 그것이 진실한(행동적인) 것이라면, 그의 대상(신의 마음에 드는 인간이 되려는) 그 자체를 산출하는 하나의 소원

19) 마 6:9-13을 보라. [역주] 여기서 예수가 제자들에게 가르친 기도가 나온다. 오늘날에 이 기도는 흔히 교회에서는 ‘주기도문’으로 알려져 있다.

만을 포함하고 있는 것이다.’ 따라서 칸트는 주기도문(Lord's Prayer)를 암송하는 것을 찬동한다. 왜냐하면 그것은 신을 조종하려는 유혹을 약화시키고 그 자리에 우리의 관심을 우리의 단어에서 우리의 심성을 향하여 집중시키는 겸손(humility)의 정신을 대치시키기 때문이다.<sup>20)</sup>

이 예는 칸트의 다른 비판적 지침을 밝혀준다. 독실한 사람은 가능한 적은 단어들을 사용하려고 노력해야 한다. 왜냐하면 (정신과 대비되어서) 기도의 ‘문자’는 ‘오히려 도덕적 이념의 효과를 약화시킨다.’ [RLR:197(185)] 우리는 전적으로 단어가 쓰이지 않는 명상적 기도의 형식이라는 이상형을 **목표**해야한다. 그러나 모든 이상형에서와 같이 독실한 신자들이 실제로 살아가는 인생에

---

20) 또한 LE:(100)도 보라. 이것과 함께 칸트는 어린 아이들이 ‘기도문’을 배워야 한다고 조언한다. ‘즉, 기도문의 말은 여기서 그 자체로는 아무런 중요성을 지니지 않지만, 단지 신을 기쁘게 하는 방향으로 심성을 고무시키기 위해서 사용되진다. 이 단어들은 단지 상상력의 수단이다.’[RLR:198(186)] 덧붙여 말하자면 칸트는 주기도문에 대한 자신의 긍정적인 평가를 다음의 해석학적 순환(hermeneutic twist)를 통해서 정당화한다. ‘그날 그날의 생존을 유지하는 수단(빵)의 청원조차도, 그것은 분명히 우리의 생존의 지속에 향해져 있는 것이 아니라 단지 동물적으로 느끼는 욕구의 결과이므로, **인간**이 욕망하는 것의 특별히 고려된 청원이라고 하기보다는 오히려 우리 안에 있는 **자연**이 욕망하는 것에 대한 고백인 것이다. 다른 날을 위한 빵의 청원이라면 그것은 제외될 것이 매우 분명한 것이다.’ 다음 문단에서 칸트는 비록 이런 기도가 응답될 것이라는 ‘확신을 우리 안에 있는 도덕성이 준다’고 할지라도 우리의 자신감을 절대적 확실성에 이르지 않는다는 것을 인정한다. ‘왜냐하면, 그 청원이 단지 오늘 하루만의 빵에 대한 것이라고 하더라도, 아무도 그 기도의 응답을 확실할 수 있는 자가 없기 때문이다. 즉, 빵을 그에게 부여하는 것이 신의 지혜와 필연적으로 결합되어 있다고 하는 것을 확신할 수 있는 자는 없기 때문이다. 아마도 빵이 없이 오늘 굶어 죽게 하는 것이 신의 지혜와 좀더 합치하는지도 모른다. [RLR:195n(183-4n)]

는 기도의 의도(즉, 이 [도덕적인] 선행을 우리 안에 견고하게 세우고 반복적으로 우리 마음에 선행을 향하는 심성을 일깨우는 것 [RLR:193(181)])를 충족시키기 위해서 단어들이 사용되어야 하는 순간들이 포함한다. 언어에 지나치게 의존하는 것은 기도라 하여금 신을 잘못 섬기는 방법이 되게 할 수 있다. 이것은 오직 기도가 ‘그것의 정신과 그것의 참된 의미로, 즉 우리의 안과 밖에 있는 하나님의 나라에 헌신하는 심성으로 돌려 보내’질 때 회피될 수 있다. [(RLR:192(181))] (이것은 RLR의 마지막 일반적 주해에서 논의된 ‘네 가지 의무’ 모두에 동일하다.[Kcr:AVII.4을 보라])

모든 기도의 경향적 초점을 유지하면서 칸트는 다른 곳에서 언어적 기도는 우리 개인의 이익의 인도를 받아서는 안된다고 주장한다.

우리는 결코 기도를 우리 자신의 욕망을 얻는 수단으로 간주해서는 안 된다. 만약 어떤 기도가 우리의 욕신적인 이익과 관계된다면, 우리는 그 기도를 신의 지혜에 대한 믿음과 그 지혜에 대한 순종과 함께 말해야 한다. 기도의 논쟁할 여지 없는 유용성은 도덕적인 것이다. 왜냐하면 기도를 통해서 신을 향한 감사함과 복종이 우리에게 모두 유효해진다.<sup>21)22)</sup>

21) I.Kant *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre 1112p* Tr. Allen W. Wood & Gertrude M. Clark *Lectures on Philosophical Theology* London Cornell University Press(1978) 155p

22) 칸트가 RLR:197(185)에서 기도의 정신을 고무시키는 것은 ‘그것의 문자가 마지막에는 [반드시] 없어짐을 요구할 것이라고 주장한다. 여기에 한 가지 중요한 점을 지적해 보자. 그는 이에 이어서 곧장 다음의 조건을 괄호 안에 덧붙인다. : ‘적어도 우리 자신의 이익을 인도하는 것으로서’. [이것은] 따라서 이와는 다른 형식의 언어적 기도는 아마도 기도의 정신과 완전히 양립 할 수 있다는 것을 함축한다.

여기서 칸트는 다시 심성적 주제들(신을 향한 감사함과 복종)을 강조하고 있다. 또 신에게 어떤 **영향을 주는** 수단으로서 기도를 해석하는 모든 시도를 좌절시키고 있다. 앞선 절에서 보았듯이, 비판적 태도는 기도를 ‘신에게 영향을 미치기보다는’ ‘인간이 추구하나 자신에 대한 영향 미치는’ 도구로써 해석한다.[RLR:195n(183n)]. 칸트는 이 해석학적 원리를 지속하기 위해서 좋은 삶의 행동과 직접적으로 관련 있는 기도만이 ‘범주적이고(categorical) 무조건적’일 수 있다고 시사한다. ‘이와 다른 것들을 위해서 나는 조건적으로 기도해야 한다.’[LE:(100)] 그러나 신에게 영향을 미친다는 의도를 가지고 언어적 기도를 발화하면 신의 현존과 본성에 대한 어떤 형이상학적 교의(dogma) 가정된다. 이런 조건적이고 반성적인 정신을 취하는 기도들은 ‘신의 현존재를 충분히 확실하다고 단언할 수 없는 경우에조차도 충분한 솔직성 안에서 행해질 수 있다.’[RLR:195n(183n)]. 이런 전망에서 기도에 대한 칸트의 비판적 해석학은 성전에서 드린 자신들의 기도가 예수에 의해서 너무나도 명백하게 비판받은 바리새인들에게 적절하고 온건한 대안을 제공해 준다.[누가복음 18:10-14] 이런 지침들은 언어적 기도를 하는 것이 기도의 진정한 정신에 순응한다는 것을 분명히 하기 위한 최소한으로 필요한 요구들을 확정할 뿐만 아니라 그렇게 함으로서 또한 **겸손**의 정신을 구현한다.

#### 4. 명상과 비판 : 기도를 평가하는 체계

임마누엘 칸트는 기도의 사람이었다. 이런 진술은 지난 2세기

간의 가장 존경받고 뛰어난 칸트 학자들에게 웃음거리가 될 것이다. 근처에 있는 감옥 수감자의 찬송소리가 그의 집중을 방해하자 불평을 했던 'Kant'가 '기도의 사람이라고? **터무니없다!**' 그러나 칸트를 본질적으로 반종교적인 불가지론자로 여기는 널리 받아들여진 풍자에도 불과하고 앞에서 설명한 기도에 대한 그의 비판적 해석학은 우리로 하여금 이와 같은 형식적으로 '터무니없는' 주장을 확실하게 보이지는 않더라도 그럴듯하게 보일 수는 있다. 왜냐하면 칸트를 '기도의 사람'으로 부르는 것은 그의 삶의 행동이 **기도의 정신**의 지배를 받았다는 것을 의미하기 때문이다. 그리고 이것은 그가 '선한 심성'(즉, 모든 순간에 도덕 법칙과 함께 살아갈 의향)을 가져야만 하고 차례로 그가 그 심성이 도덕적으로-방향 지워진 초월자(Supreme being)와 어떤 방식으로 **관계되었다고** 여겨야만 한다는 것을 의미한다. 칸트 자신이 양쪽의 고려 모두에 적합하다는 충분한 증거가 있다.<sup>23)</sup>

물론 이런 귀결은 우리가 장년기의 칸트가 규칙적으로 언어적 기도를 실제로 했다는 주장을 하게 하지는 않는다. 칸트가 철학자 혹은 관념들과 심성들에 대해서 작업하는데 익숙한 다른 이들에 대해서 언급하는 여러 가지 문단들을 고찰해보았을 때 그는 전적으로 자신이 언어적 기도로부터 면제된다고 생각하는 것처럼

23) Kcr: X에서 관련성이 있는 많은 증거는 제시되었다. 특별히 SF:9-10[Kcr: X.4에 인용]을 살펴보아라. 칸트는 여기서 '내 곁에 서서 영혼을 부패시키는 과실들뿐만 아니라 죄를 범하게 할 만한 모든 부주의한 행동들로부터 나를 지켜주는 심판자'를 상상하는 습관을 드러내놓고 시인한다. 적절하게 넓은 조건들과 함께 상상력에 대한 이런 적용은 '상상적 기도'라고 불릴 만한 것을 충분한 자격을 지닌다. 초월자에 대한 믿음의 필요성은 종교에 대한 칸트의 중요한 정의에 함축되어있다.[예를 들어 RLR:153(142)을 보라]

보인다. 종교 학교들에서의 강요된 기도와 같은 불운한 어린 시절 경험들은 그로 하여금 좀 더 명상적인 형태의 기도에 대해서 선호하는데에 영향을 미쳤을 것이다.<sup>24)</sup> 경우가 무엇이든지 간에 우리의 귀결은 우리로 하여금 칸트 안에 자신의 기도와 관련하여 본질적이 목표가 본질적이고 의미 있는 종교적 활동으로 기도를 지지하고 보전하려는 그런 인물(person)을 **실로** 발견하도록 요구한다. 그가 RLR의 이와 같은 쪽들에 단지 정부의 권위들의 환심을 사려고 시도하고 있다는 모든 일반적인 가정들은 그 자체로 꽤 터무니없는 것으로 간주되어야 한다.[Kcr:VI.28nVIII.4n,45n을 보라] 왜냐하면 일단 검열자는 칸트의 책들에 결코 만족하지 않았다! 그들은 이 책의 참된 목적을 인지했기 때문이다. 그것은 정당화되지 않은 모든 교회의 힘을 **약화시키고** 그것을 더 진정하고 효과적인 대체물로 대체하는 것이었다. 더 나아가서 칸트는 검열의 시기가 끝나고 얼마 안 있어 동일한 생각들을 반복했고 어떤 때는 SF의 1부에서와 같이 더 강하게 표현하였다.

언어가 없는 명상의 형태로서 기도에 대한 칸트 자신의 진정한 **믿음**은 그의 작업들 곳곳에 흩어져 있는 수많은 문단들에 의해서 제안되었다. 여기서는 몇 가지만 언급해도 충분하다. (Kcr:A VIII.19n도 보라.) 예를 들어 RLR에서 칸트가 기도에 대해서 평가하는 중에 깔끔하게 감춰져 있으나 감동적인 다음의 문단을 고려해보자.

아주 작은 것들에 대한 신의 창조의 깊은 지혜와 거대한 사물에

---

24) K152:17-20. 클리케(Klinke)는 칸트가 한번은 '그의 친구 히펠(Hippel)에게 어린 시절의 노예상태를 회상하는 것이 그를 공포와 두려움에 몰아넣었다고 말했다'고 한다.

있어서의 신의 위력의 관찰은 사람의 마음을 변화시켜 인간을 그 자신의 눈앞에서 무화하는 소위 경배(Anbetung)라고 칭하는 기분에게까지 가라앉게 하는 힘을 가지고 있었다. 그러나 그와 동시에 그의 도덕적 성격을 돌이켜 볼 때, 그 안에는 마음을 고양시키는 힘도 가지고 있어서...(중략)... 기도의 언어는 빈 껍질처럼 사라지지 않으면 안 되는 것이다. 왜냐하면 신의(인도하는) 손의 그와 같은 직관으로부터 일어나는 감정은 언어로는 표현 불가능한 것이기 때문이다. 더 나아가서 인간은 종교에로 향하는 그의 마음의 경향 때문에 본래 그 자신의 도덕적 개선에 대해서만 관계되어 있는 모든 것을 기꺼이 부역신앙으로 변화시키려고 한다. 그리고 여기서 겸손과 찬미는 언어가 많아지면 그 만큼 그의 도덕적 이해가 더욱 적어지는 것이 보통이다.[RLR:197-9(185-6)]

이와 같은 단어들을 쓰는 인물이 이런 종류의 명상을 먼저 **수행하지** 않았다는 것은 상상하기 어렵다. [마찬가지로] 위에서 언급된 표현 불가능한 것을 **보지** 못하고 혹은 그 감정을 자신의 영혼 깊은 곳에서 **느끼지** 못했다는 것도 상상하기 어렵다.

이런 '비판적 신비주의'<sup>25)</sup>는 RLR:198(186)에서 칸트가 **만약** 감정이 그것들이 산출한 도덕적 봉사보다 더 많은 무게를 지닌다면 '심지어 신의 이념에 대한 함축에 정신을 조화시키려는 시도에 (이것은 직관에 더 가까워져야만 하는데) 있어서조차도' '신에 대한 실천적 봉사 대신에 다른 어떤 것도 아닌 위선적인 신 숭배'를 일으킬 수 있다고 경고를 하는 경우에도 동일하게 명백하다. 왜냐하면 그는 여기서 '경건한 외경의 표현'을 어떤 의미에서도 **부정**하고 있지 않다. 덧붙여서 위와 같은 언급들을 불신적 회의주의를 드러내는 것과는 동떨어져서 해석학적 비판에서 훌륭한 구별을

25) 나는 이것을 Kcr 4부에서 보여주었다.

만들어내는 것으로서 독해되어야 한다. '심지어'라는 단어는 '신에게 정신을 조화'시키는 것에 향한 칸트의 본질적으로 긍정적인 태도에 대한 증거가 된다. 왜냐하면 그와 같은 명상은 '신의 이념을 ... (중략)... 직관 에 더 가까이' 가져오는데 중요한 기능을 수행하기 때문이다.

이 장의 목적은 칸트의 목상적인 경향성과 관련되는 역사적인 요소들을 확증하거나 부정하는 것이 아니다.<sup>26)</sup>대신에 우리의 주 임무는 기도에 대한 그의 입장을 **평가**하는 것이다. 특별히, 기도에 대한 칸트의 비판적 해석학이 전통적 종교 신자들이 기도를 할 때 어느 정도로 그들의 행동을 해석하는 적용 가능한(viable) 수단을 제공할 수 있는가? RLR 4권에서 칸트는 기도에 대한 긴 각주를 마치면서 교회에서의 수행되는 공중(public) 기도에 대해서 놀랍게도 긍정적인 평가를 한다.

그러나 교회 참석에 의하여 의도되고 있는 **교육**에 관하여서 말한다면, 교회 안에서의 공중 기도는 실로 은총의 수단은 아니고 하더라도 찬송가의 합창에 의한 것이든지 또는 성원 전체의 이름으로 성직자의 입을 통하여 형식적으로 신에게 향하여진, 인간의 모든 도덕적 관심을 포함하는 **부름**에 의한 것이든 지간에 어느 것이나 윤리적인 예식인 것이다. 여기서 각 개인의 소원이 모든 사람의 소원과 함께 동일한 목적(신의 나라의 도래)을 향해서 합리되어 있는 것으로 표상하지 않으면 안 된다. 이 때 그것은 감동을 도덕적 감동으로까지 고양시킬 수 있을 뿐만 아니라(이에 반하여 개인의 기도는 이 같은 숭고한 이념이 없이 행해지는 것이므로 마음에 미치는 영향이 습관에 의하여 점차적으로 완전히 상실된다.) 또한 공중 기도는 기도의 정신을 형성하는 도덕적 바램을 의식적(儀式的) 부름의 형식 안에 표현하는 이성

26) 이것을 위해서 Kcr: X.4를 보라.

적 근거를 개인적 기도보다도 더 많이 가지고 있는 것이다... ((중략)... 왜냐하면 여기에는 특수한 의도가 있기 때문이다. 즉 공중 기도에는 신의 나라에 대한 공동의 바람을 가진 **모든 인간의 단합**을 표현하는 외적 형식에 의해서 각 개인의 도덕적 동기를 한층 더 활발히 작용시키려는 의도가 있는 것이다. 이것은 신의 나라의 충수를 마치 그가 이 장소에 특별히 임재 하여 있는 것처럼 부르는 것에 의해서 더 쉽게 일어날 수 있는 것은 아니다. [RLR:166-7n(185n)]

이 문단은 칸트가 공중 기도를 사적 기도보다 유별나게 선호한다는 것을 보여주는 좋은 예이다. 이 점은 칸트가 격식 정해진 기도를 자연적으로 발생하는 기도들보다 선호하는 점과 함께 기도의 개념적인 내용이 신자의 정신의 중심에 간직되어야 한다고 가르침을 받은 많은 사람들의 성향에 거스른다. 이런 사람들의 입장과는 반대로 칸트는 이런 내용을 중시하지 않는다. 대신에 기도의 진정한 목적은 기도하는 자들 각각의 심성을 깨우는 것이다. 결코 신의 마음을 바꾸던지 어떤 종류의 기적을 행하는 것은 아니다. (그러나 엄격하게 말해 후자에 제시된 효과들이 **가능성**이 앞서 금지될 수는 없다.) [RLR:196n(184n)과 KcrAVII.2를 보아라.]

이 문단에서 제기되는 중요한 질문은 그가 강조하는 [기도의] 목적이 과연 대부분의 종교적 신자들이 수행하는 모든 형태의 기도들을 정당화하기에 적합한지 아닌지 이다.<sup>27)</sup>칸트의 해석학이

27) 칸트는 강력하게 부정적인 답변을 제시하는 구절에서 교회는 '우상 숭배로 이끌어가서 양심을 괴롭힐지도 모르는 의식(儀式) 가령 신의 무한한 자비를 어떤 인간의 이름 밑에 인격화하여 행하는 어떤 종류의 신 숭배를 포함' 해서는 안 된다고 말한다.[RLR:199(187)] 비록 이것이 예수의 이름으로 기도하는 것을 금지하는 것처럼 보여도, 이것이 제시된 문맥은 칸트가 평상시와 마찬가지로 교조적으로 그와 같은 실천의 정당성을 부정하는 것

도덕적으로-조화된 **명상적** 기도를 지지한다는 것은 확립된 것으로 받아들여질 수 있다. 그러나 더 인습적인 언어적 기도들에 대해서는 어떤가? 언어적 기도들은 종종 다음과 같이 다섯 가지 유형으로 분류될 수 있다 : 찬양(praise), 감사(thanksgiving), 자백(confession), 청원(petition), 기원(supplication).<sup>28)</sup> 한 개인이 자신의 죄의 근원에 있다고 인정할 만한 일그러진 심성을 올바르게 할 진정한 의도로 자백 기도를 발화한 것이라면 그것은 쉽게 칸트의 도덕적 시험대를 통과할 수 있다. 칸트 본인이 감사와 찬양을 도덕적 심성을 일깨워줄 혹은/그리고 강화시켜줄 잠재적 섬김으로 언급한다. 물론 기도하는 사람이 그런 기도가 **본질적으로** 신을 기쁘게 하는 것(그럼으로써 좋은 삶의 행동의 지위를 지닌 것으로 여기는 것)으로 해석할 유혹을 거부하는 **한에서**이다. 그러나 청원과 기원은 칸트의 승인을 얻지 못한다. 왜냐하면 그것들이 너무나도 쉽사리 신을 **조정하는** 수단으로 해석되어지고 한 사

---

이 아니라는 것을 보여준다. 오히려 그는 본질적으로 **해석학적** 입장을 취하고 있다. 한 사람 예수에게 직접 기도하는 것으로 상상하는 것은(특히 어떤 성상(icon)이나 다른 감각적 성화의 도움을 통하여 할 경우) 이 행동이 그 자체로 신을 기쁘게 하고 효과가 있다는 잘못된 태도로 너무나도 쉽게 인도한다. 한 사람의 기도의 방식에 대한 이러한 **해석**은 곧장 기도의 방식 그 자체가 아니라 ‘우상숭배’로 인도한다. 따라서 칸트가 언급하고자 하는 ‘망상’은 교회를 내면적인 ‘신의 나라’로써가 아니라 표면적인 ‘정치적인 단체’(political commonwealth)로 바라보는 것이다. 이런 망상에 **빠지지 않고** 예수의 이름으로 기도하는 것은 가능하다. 그리고 나는 칸트가 이 가능성을 칸트가 쉽사리 고찰 할 수 있었다고 믿는다. 특별히 그가 RLR의 2권의 초두에서 도덕적 완성(예수를 향한 순수 이성적 종교의 일치)의 인격화된 ‘원형’(archetype)에 대해서 그가 매우 암시적 논의한다는 것을 비추어 생각하면 더욱 그러하다.

28) 나의 동료 학자인 로 핑 청(Lo Ping Cheung)에게 감사한다. 그는 내가 이 다섯 유형의 기도와 나의 해석을 관계시킬 것을 제안하였다.

람 개인의 심성에 어떤 긍정적인 효과도 끼치지 않는 것처럼 보이기 때문이다. 이 점에 대한 칸트 자신의 비판에도 불과하고 심지어 청원과 기원을 언어적 기도의 합법적 형태로 정당화하기 위해 칸트의 비판적 해석학을 이용하는 것이 가능할까?

이런 질문에 답하기 전에 우리는 칸트는 결코 신이 기도를 듣는다는 것을 철저히 부정하지는 않는다는 것을 지적해야 한다. 또한 그는 결코 기도들이 외부의 상황에 영향을 가진다는 것에 대해서도 부정하지 않는 것을 지적해야 한다. 비록 엄격한 환원주의를 취하도록 훈련되어진 독자에 의해 칸트의 저서들에서 간접적으로 읽혀져 이런 것이 부정되는 것처럼 보여도 이렇게 주장하는 것은 칸트의 가장 기초적인 비판적 원리들과 모순될 것이다. 왜냐하면 그런 주장들은 **이론적**이기 때문이다. 이런 자들에게 그 자체로 적절한 철학적 응답은 불가지론이다. 기도의 효험에 대한 칸트의 입장은(그가 만약 그것을 정립시켰다면) 다른 이론적인 종교적 문제들에 대한 그의 (정립된) 입장들과 같을 것이다. 신의 현존과 같은 ‘큰’ 문제들부터 예수가 과연 ‘동정녀에게서 탄생했는가?’와 같은 ‘작은’ 문제들에 이르기까지 우리는 **이론적 관점 (theoretical standpoint)**에서 결정적으로 긍정 혹은 부정할 수 없다. 이런 연유로 이 질문은 **실천적** 관점으로 넘어가게 된다. 이런 것들에 대해서는 우리의 무능력으로 인해 이론적 확실성을 통해서 **알 수 없을** 지라도 우리가 **믿어야 할** 선한(도덕적) 이유가 있는지는 없는지는 결정할 수 있다.

기도가 문제가 될 때 우리가 살펴보았던 칸트의 긍정적인 진술들은 모두 기도가 기도자의 **도덕적인 심성을 강화시키는 한에서는 합리적으로 정당화된다는** 것을 강조한다. 그러나 이것이 기도가 한 개인의 심성에 어떠한 의미 있는 영향을 미치지 못하

는 상황에서는 절대적으로 거절되어야 한다는 주장을 함축하는 것으로 여겨져서는 안 된다. 이와는 반대로 그와 같은 기도들은 긍정적으로 **정당화**되지는 못한다 하더라도 만약 그것이 한사람의 도덕적 심성의 건강한 작동을 **방해**하지 않는다면 **허용**된다. 그렇다면 종교적 활동에 대한 칸트의 해석학은 네 가지 서로 다른 등급을 함축한다. 각 등급은 종교적 신자를 위한 서로 다른 명령과 함께 다음과 같이 제시된다.

1. 종교의 순수한(도덕적) 핵과 상호-공존하는 종교적 믿음/행동들은 비록 그것들이 이상 보다 못한 세계에서 신을 기쁘게 하는 데는 충분하지 못하더라도 없어서는 안 된다.
2. 순수한(도덕적) 핵의 밖에 놓여 있으나 적극적으로 도덕성을 강화하고 지지해주는 종교적 믿음/행동들은 엄격하게 없어서 안 되는 것은 아니더라도 자신의 연약함을 극복하는데 있어서 이와 같은 **얼마간의** 조력이 필요한 사람에게에는 유효하다.
3. 순수한(도덕적) 핵의 밖에 놓여 있고 또 적극적으로 도덕성은 강화시키지거나 지원해 주지 않는 종교적 믿음/행동은 엄격하게 선택적이다. 그러나 만약 그것이 한 개인의 도덕적 심성을 방해하지 않는다면 받아들여질 수 있다.
4. 순수한(도덕적) 핵의 밖에 놓여 있고 또 한 개인의 도덕적 심성을 방해하는 종교적 믿음/행동들은 거짓되고 적극적으로 단념되어야만 한다.

명상적 기도와 고백은 (그것이 적절하게 행해진다면) 심성적

기도의 정신과 **동일하다**. 따라서 그것들은 첫 번째 등급이다. 두 번째 등급은 도덕적으로 받아 들여질만한 찬양 혹은 감사 형식들을 포함한다. 나는 칸트가 세 번째 등급에 청원과 기원을 둘 것이라고 믿는다. 이것들은 한 개인의 도덕적 심성의 선함에 의의를 지니는 기도의 형식들이다. 예를 들어 마치 아담과 이브의 역사성에 대한 믿음이 한 개인의 신학적 이해의 정확성에 의의를 지니듯이 말이다. 기도의 다섯 가지 유형이 만약에 칸트가 반복적으로 ‘종교적 망상’(도덕과 상관없는 행동들이 신의 눈에는 도덕적 행동의 지위를 지닐 수 있다는 희망)이라고 부르는 것들에 의해 해석되어진다면 네 번째 등급이 된다.

성경의 다양한 구절들이 사실상 칸트의 기도에 대한 입장을 지지하기 위해서 인용될 수 있다. 성경 해석학을 복잡하게 고려하지 않고서 나는 단지 다음에 따라 나올 분명한 대응들을 제안할 것이다. 마태복음 6장 5~8절은 단어의 이차적 중요성을 가르친다. (그리고 [단어가] 지나치게 강조되면 비생산적일 수 있다.) 신과의 내적인 교제(communion)가 기도의 핵심이다. 로마서 8장 26절은 가장 깊이 있는 기도의 형태는 이해할 수 있는 언어적 표현이 없는 영적인 교제라고 암시한다. 마가복음 11:25절은 우리가 공중 기도에 참여하기 전에 원수와 화해하는 것을 생각나게 한다. 고린도후서 13장 9절은 직접적으로 ‘성화’(perfection)를 위해서 기도함으로써 이 도덕적 명령을 더 나아가 수행한다. 마가복음 12장 38~40절과 누가복음 18장 10절은 자기의 악한 심성을 가리거나 자기-포장(self-aggrandizement)의 형식으로 기도를 이용하는 자들에 대해서 비판하는 수많은 구절들 중 둘이다. 데살로니가전서 5장 17절의 잘 알려진 명령 즉, 우리는 ‘쉬지 말고 기도해야한다는 것’은 신과의 지속적인 대화와 관계할 수도 있다.(이

구절은 그렇게 종종 여겨진다.) 그러나 이것은 또한 정신적인 심성을 지속하는 것(따라서 잠재적으로 의미가 없는 신경질적 지껄임으로 변화되지는 것을 피하는 것)과 관계 맺을 수도 있다.(칸트는 이것을 그렇게 해석하였다.) 마태복음 21장 22절은 믿음과 기도의 효험에 대한 직접적인 관계를 언급한다. (비록 사실을 시인 하자면 이것이 어떻게 가능한지에 대한 칸트의 설명은 다소 비정통적이다.) 야고보서 5장 16절은 기도의 효험과 기도하는 자의 도덕적 성품을 직접적으로 관련시킨다. 이 모든 구절들과 이와 유사한 다른 구절들은 기도에 대한 성경적 입장(혹은 적어도 신약만 고려더라도)과 칸트의 비판적 해석학 사이에 놀라울 정도로 겹치는 부분이 크다는 것을 보여준다.

당연히 여기에는 또한 중요한 차이들도 있다. 성경은 단지 기도가 참 하나님을 향한다고 가정한다. 그러나 칸트는 오히려 철학자들은 그런 이론적 질문에 대해서 불가지론의 상태로 남아야 한다고 믿는다. 성경은 수많은 기도의 예를 나타낸다. 그러나 칸트는 이런 예들 중 많은 것들은 좋게 보자면 종교적으로 중립적으로 혹은 나쁘게 보자면 적극적으로 신자의 도덕적 성품에 해악을 끼친다고 간주할 것이다.<sup>29)</sup> 성경적 기도는 전형적으로 명령을 하는 (*imperative*) 목소리를 통한 확신 있는 말투들로 표현된다. 이에 반해 칸트는 기도를 ‘소원’의 언어로 좀 더 신중하게 한다. 가장 중심적인 차이점은 다음과 같다. 성경적 기도와 찬양은 한 사람의 종교적 삶에서 초점으로 여겨지고 선한 삶의 행위는 이것에 따라 나오는 결과나 신과의 친밀한 관계를 통한 ‘열매’로 여겨지는 경향이 있다. 이에 반해 칸트의 입장은 그 반대에 가깝다. 필자는 이 차이를 Kcr:IX.2-3에서 설명하였다.

29) 예를 들면 시편 59편 11-16절을 보라. 또 RLR:110n(101n)

결론적으로, 물론 이 **해석학적** 지점이 기도에 대한 전통적인 종교적 입장과 칸트의 비판적 입장 사이의 가장 확실하고 의미가 있는 차이이다. 그것은 한 사람이 기도가 이뤄지는 순간에 무엇이 실제로 일어나는지에 대해서 해석을 할 때 **강조**의 차이를 가져온다. 아마도 일반적인 신자는 피할 수 없게 자신의 기도를 문자적으로 즉, 그들의 종교에서 초점을 형성하는 신을 향하는 행동으로 해석할 것이다. 칸트는 이런 접근과 정면으로 대비되어 기도의 **내적이고** 도덕적인 그리고 상징적인 측면을 본질적으로 다루고 나머지는 가장 좋게는 도덕적 목적을 위한 수단으로 다룰 것이다. 그렇다면 칸트의 입장은 일상적인 신자의 입장과 결국 대립하는가? 오직 우리가 Kcr:AVIII.1의 코페르니쿠스적 전망론의 중요성과 본성을 잊어버린 한에서만 그렇다.<sup>30)</sup> RLR의 초판 서문에서 칸트는 ‘성경 신학자’ ‘철학자와 하나가 되는 것’이 자신의 소망이라고 표현한다.[RLR:10(10)] 비록 그들이 제각각 계시와 이성이라는 본성적으로 대립되는 시각 지점을 가졌다고 할지라도 말이다. 따라서 칸트의 해석학적 방법의 전망론적인 특성은 기도에 대한 특별하고 초월적인 비판이 종교를 실천하는 유서 깊은 방식들을 **폐기**시키려는 것이 아니라 오히려 기도를 최종적으로는 철학적으로 정당화될 수 있는 행위로 정립시킴으로서 **보충**하는 것을 의도를 지녔다는 점을 수반한다.

---

30) Kcr:VIII.1과 IX.1도 보아라. 두 전망 간의 적합성이 Kcr:IX의 중심 주제이다.

참고 문헌

Kant, Immanuel., *Der Streit der Facultäten* (1798)

\_\_\_\_\_, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793, AA6:1-202 = CE6:55-215. Tr. Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson, 1960(1934), as *Religion Within the Limits of Reason Alone*<sup>2</sup> (New York: Harper & Row, Publishers).

\_\_\_\_\_, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason* London: Macmillan & Co.Ltd (1929)

\_\_\_\_\_, *Lectures on Ethics*, London:methuen & Co. Ltd (1930)

\_\_\_\_\_, *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* Tr. Allen W. Wood & Gertrude M. Clark *Lectures on Philosophical Theology* London Cornell University Press(1978)

Nuyen, A.T., 'On Interpreting Kant's Architectonic in Terms of the Hermeneutics Model', *Kant-Studien* 84 (1993)

\_\_\_\_\_, 'The Framework model from Kant to Durkheim to

Davidson' in *Kant-Studien* 86 (1995)

Palmquist, Stephen R., *Kant's Critical Religion*, Ashgate(2000)

\_\_\_\_\_, *Kant's System of Perspectives* Lanham  
MD: University Press of America(1993)

Webb, Clement C.J., *Kant's Philosophy of Religion*

□ 이 논문은 2007년 9월 30일 접수되고  
2007년 10월 11일 심사 완료되어  
2007년 10월 14일 게재가 확정되었습니다.



【Abstract】

## Kant's Critical Hermeneutic of Prayer

Stephen R. Palmquist (Hongkong Univ.)

In *Kant's Critical Religion* Chapter IV I showed that Kant's genuine purpose was to confirm religious beliefs and practices. This article is an expanded view to this claim and will deepen this claim by going to a specified subject : prayer. the mono-perspective interpreting of Kant's Philosophy of religion seems to make collision on this view and it will make the same collision on the subject we are going to argue now. But It will be shown that the Copernican perspective will make it possible to assign the right place for all kind of prayers.

As it was like all other religious beliefs and practices applied on the Copernican perspective prayer will also be divided to two parts : The empirical 'extras' and the transcendental 'fundamentals' The former is 'verbal prayer' and the latter is the 'Spirit of prayer'. 'The Spirit of prayer' is nothing other than just the good disposition in our minds. The Copernican perspective gives the Spirit of the prayer an priority to the verbal prayer and all kind of expessed prayers. Prayer's will have only it's meaning if it only has it's pure moral core.

But not by this conclusion verbal prayer or all other kinds of prayers what is nonmoral can be eliminated. If we take the Copernican perspective we can give the nonmoral forms of prayer an genuine place and meanings in our

lives. I will suggest some conditions that will make it able to permit that kind of prayer to go in Kant's philosophy.

At last, we will know that the spirit of prayer and the expressed verbal prayer all can co-exist in Kant's philosophy. That is that through Kant's discussion the time-honored forms of prayer in many religions doesn't need to be eliminated but to be complemented by it.

**Key words:** Kant, Philosophy of Religion, Prayer, Spirit of Prayer, Copernican perspective