

# 敬의 윤리적 의미 小考

金鶴澤\*

## 目 次

I. 의무론적 윤리설	III. 경(敬)의 윤리적 함축
II. 칸트의 윤리 사상	1. 경(敬)의 의미와 근거
1. 정언명법과 그 근거	2. 경(敬)과 의무론
2. 정언명법의 의미	IV. 맺는 말

## I. 의무론적 윤리설

일상적으로 우리는 자신의 행위와 타인의 행위에 대해 옳고 그름을 두 가지 기준을 가지고 판단하고 결정한다. 윤리 이론은 그 두 가지 기준에 따라 구분된다. 하나는 그 행위의 결과를 기준으로 삼는 결과주의 윤리설이고, 다른 하나는 규칙을 기준으로 삼는 의무론적 윤리설이다. 공리주의로 대표되는 결과주의는 결과의 좋고 나쁨으로 행위의 옳고 그름을 결정하기 때문에 좋음(good)이 옳음(right)보다 우선한다. 칸트의 윤리설을 대표하는 의무론적 윤리설은 행위 결과의 좋고 나쁨과 관계없이 단지 규칙과의 일치 여부에 따라 옳고 그름을 결정한다. 즉 행위의 옳음은 행위의 좋음과 관계없이 결정된다. 그러므로 의무론적 윤리설에서는 좋음보다 옳음이 우선된다.

의무론적 윤리설은 단지 규칙과의 일치 여부에 따라 행위의 옳음을 판단하고 결정할 뿐 그 행위가 가져 올 선이나 결과에 의존하지 않는다. 이들은 우리가 바라는 행복이나 쾌락 등 다양한 선을 고려해서 행위를 결정하거나

\* 대전대학교 철학과 교수

평가하는 것이 아니라 도덕 규칙과의 일치 여부에 따라 결정하고 평가한다. 그러나 도덕 규칙에는 ‘무고한 사람을 해치지 말라’, ‘약속을 지켜라’ 등의 다수의 규칙을 생각할 수 있고 또한 실제로 이를 가지고 행위하고 있다. 우리는 이러한 규칙들이 실제로 상충하는 경우를 흔히 접하게 된다. 약속을 지키기 위해 거짓말을 해야 하고, 심지어 하나의 약속을 지키기 위해 다른 약속을 지키지 못하는 상황도 발생할 뿐 아니라 사람을 살리기 위해 다른 사람을 희생하는 경우도 발생한다. 따라서 의무론은 무엇보다도 이와 같이 도덕 규칙이 상충하는 문제를 해결해야 할 것이다. 그러나 의무론은 이 문제에 직면해서도 결코 결과에 의존해서 해결하려고 하지 않는다. 이들은 규칙들간의 상충할 때 하나의 규칙을 선택할 또 다른 규칙을 제시함으로써 문제를 해결하려고 한다. 자연법 윤리학의 ‘상실의 원칙’(principle of forfeiture)과 ‘이중효과의 원칙’(principle of double effect)<sup>1)</sup>, 그리고 인간 존중의 윤리학에서 ‘상실의 원칙’과 ‘평등의 원칙’(principle of equality)<sup>2)</sup>이 바로 그것이다.

그러나 의무론에는 도덕 규칙의 상충 문제에 앞서 해결해야 할 보다 근원적인 문제가 있다. 그것은 의무론의 행위 기준인 다수의 올바른 도덕 규칙의 정당성 문제, 즉 도덕 규칙의 근거 문제이다. 대표적인 의무론이라 할 수 있는 칸트의 윤리 사상은 이 문제에 대해 탁월한 설명을 제시하고 있다. 이 글에서 칸트의 윤리 사상이 가지고 있는 의미를 도출하고, 이를 통해서 대순진리의 삼요체(三要諦) 중 하나인 경(敬)의 윤리적 의미, 특히 의무론적 함축을 도출하고자 한다.

## II. 칸트의 윤리 사상

### 1. 정언명법과 그 근거

칸트는 행복과 같은 오행과 결과 중심의 윤리학에서 ‘ought’ 혹은 ‘duty’를 윤리학의 중심 개념으로 전환시켰다는 점에서<sup>3)</sup> 대표적인 의무론자라고 말

1) C. E. Harris, Jr., *Applying moral theories*(California, Wadsworth, Inc., 1986), pp.72-75.

2) *Ibid.*, pp.136-137

3) A. MacIntyre, *A Short History of Ethics*, 4th ed.(London; Macmillian Co., 1974),

할 수 있다. 칸트에 따르면, 우리가 우리 자신의 행복을 위한 수단을 선택하는 것은 하나의 기술일 뿐이며, 그는 이러한 기술을 ‘영리함’(Klugheit)<sup>4)</sup>이라고 한다. 영리함은 개인적인 행복의 수단을 따지는 능력으로서 결과를 잘 계산하는데 있다. 즉 행복의 도덕은 타산적으로 이익을 잘 따지는 것이 될 것이다. 이와 같이 행복의 도덕이 실제로는 잘 계산된 이익의 도덕이라면 이러한 도덕은 능란한 사기꾼의 행위 방법일 뿐이라는 것이 칸트의 생각이다. 칸트에 있어서 올바른 행위는 이익에 의해서 나오는 것이 아니라 의무로부터 나온다. 이성적인 인간은 자신의 의무 혹은 올바른 도덕 규칙이 무엇인지를 알고 있으며, 오직 이러한 의무와 도덕 규칙을 지키려는 의지에서 나오는 행위만이 옳은 행위이다. 결과를 계산하고 이익을 따짐으로써 의무나 도덕 규칙에 일치할 수도 있지만 이러한 행위는 도덕적 행위라고 할 수 없다. 그래서 칸트에 있어서 행위의 도덕적 가치는 의무나 도덕 규칙을 일치하려는 의지의 원리 외에 다른 어느 곳에서도 있을 수 없다. 칸트는 이러한 의지, 즉 도덕적 의무에 일치하려는 의지를 ‘선 의지’(善意志, gute Wille)<sup>5)</sup>라고 부른다. 선의지는 옳은 행위를 그 결과에 관계없이 그 행위가 옳다는 이유만으로 항상 선택하는 의지이다. 그래서 칸트는 “선 의지는 그 것이 가져오는 성과나 결과 때문에, 혹은 미리 설정된 목표 성취를 위한 적합성 때문에 선한 것이 아니라 다만 의지함으로써 즉 그 자체로서 선하다.”<sup>6)</sup>라고 언급하고 있다. 바로 이러한 선의지만이 그 자체로 선한 것이며 다른 모든 선한 것은 그 자체로 선한 것이 아니라 선의지의 도구가 되는 한에서 선하다고 할 수 있다.

그러나 도덕 법칙에 합치하려는 우리의 선의지는 매우 불안정한 상태에 있다. 우리의 의지가 절대적 존재와 같이 완전하다면 우리가 의지하는 행위는 언제나 도덕 법칙에 합치하는 올바른 행위가 될 것이다. 그러나 우리는 선의지를 가지는 동시에 감정과 욕구와 같은 자연적 성향(natural inclination)을 가지고 있다. 인간의 의지는 이러한 자연적 성향에 의해 방해를 받는다.

p.197 참조.

4) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*(Stuttgart; Philipp Reclam Jun., 1972), S.414(이하 Gr.로 약칭)

5) Gr., S.393.

6) Gr., S.394.

우리의 의지는 이처럼 불완전하기 때문에 도덕 법칙에 합치하기도 하지만 도덕 법칙에 어긋나기도 하고 정반대로 나아가기도 한다. 그러므로 우리의 선의지가 제대로 발휘되기 위해서는 일종의 내적 강제가 필요하게 된다. 이러한 내적 강제가 바로 우리의 도덕적 의무이며, 도덕 규칙이다.

그래서 도덕적 의무나 도덕 법칙은 우리에게 명령의 형태로 나타나고, 명령에는 두 가지 종류가 있다. 하나는 앞서 언급했던 가언적 명령이다. 이것은 ‘호감을 받으려면 약속을 지켜라’와 같은 조건 절(if —, then —)의 형태로 나타난다. 칸트에게는 이러한 명령은 도덕적 명령이라기 보다 하나의 고도로 타산적인 처세술에 불과할 뿐이다. 다른 하나는 ‘—을 하라’ 혹은 ‘—을 하지 말라’와 같이 무조건적인 형식을 띠는 정언적(categorical) 명령이다. 도덕 규칙은 이와 같이 무조건적이고 절대적인 명령의 형식을 가져야 한다는 것이다. 그래서 칸트는 보편적이고 객관적인 행위의 원칙을 ‘정언명법’(定言命法, The Categorical Imperative)이라고 부르고, 이것은 우리의 자연적 성향, 욕구, 감정과 관계없이 우리가 절대적이고 무조건적으로 따라야 할 이성의 명령이라고 말한다.<sup>7)</sup> 이러한 명령은 우리가 원하든 원하지 않든 따라야 할 의무로서 나타나는 것이다. 가언적 명령은 특정한 목적을 요구한다는 조건 아래에서만 명령으로서의 구속성을 갖게 된다. 이러한 명령은 우리의 목적을 성취하는 데 필요한 수단을 채택해야 할 것을 말해 주는 것에 불과한 것이다. 칸트에 따르면 정언명법은 이처럼 특정한 목적을 위한 것이 아니라 오히려 모든 특정한 목적을 제거함으로써 정언명법의 개념에 이르게 된다.

정언명법으로 도달하는 칸트의 윤리 사상은 이론 이성의 한계와 이에 따른 이원론적 세계관으로부터 비롯된다. 칸트에 있어서 세계는 이론 이성의 대상인 감성적 현상계와 이론 이성이 인식할 수 없는 물 자체의 세계로 구분된다. 이론 이성은 인과법칙이 지배하는 현상계에만 국한되고 자유의 법칙이 지배하는 물 자체의 세계를 접할 수 없다. 그러나 육체와 정신을 가지고 있는 인간은 이 두 가지 영역 모두에 속하는 이중적인 존재이다. 그래서 인간은 현상계의 존재로서 일체를 대상화하여 현상으로 고찰하고, 물 자체

7) Gr., S.423.

계의 존재로서 현상계의 자연법칙에 종속되지 않아 자유를 가진다. 여기서 인간은 현상계를 대상으로 하는 이론 이성을 가지는 동시에 물 자체계를 대상으로 하는 실천 이성을 가지게 된다.

이처럼 칸트는 이성을 이중으로 사용한다. 하나는 존재하는 것에 관하여 인식하는 능력인 이론 이성이며, 다른 하나는 존재해야 하는 것, 즉 의지의 규정 근거를 다루는 실천 이성이다. 이론 이성은 우리의 감성에 주어진 대상을 자신의 선험적 법칙에 의해 사유한다. 그러므로 이론 이성은 대상을 인식하는 능력으로서 지식과 관계한다. 이에 반해 실천 이성은 의지와 관계하여 도덕적 선택, 더 구체적으로 표현하면 행위를 법칙과 일치하도록 하는 도덕적 선택과 결정에 관계한다. 따라서 이론 이성은 현상계의 인식에 관계하는데 반해 실천 이성은 도덕과 형이상학에 관계한다.

의지는 경험적이든 선험적이든 인간의 행위를 좌우한다. 칸트의 도덕법칙 즉 정언명법이 바로 행위의 선험적 원리이며, 의지는 이를 실천하는 능력이라고 할 수 있다. 칸트는 이러한 의지를 순수 의지와 경험 의지로 구분한다. 경험 의지는 쾌, 불쾌와 같은 자기 만족을 충족시키는 자기애의 원리, 자기 행복을 위한 원리에 따른다. 그러므로 이것은 개인적 심리 현상에서 일어나는 행위들의 주체이며 인간의 감정과 관계된 의지이다. 그러나 순수 의지는 보편적인 “법칙 수립의 형식”<sup>8)</sup>이다. 칸트는 순수한 의지만이 모든 점에서 선이라고 하고 “세계 안에서 뿐만 아니라 세계 밖에서도 일반적으로 어느 곳에서나 무제한적으로 선으로 간주될 수 있는 것은 오직 선의지를 제외하고는 아무 것도 없다”<sup>9)</sup> 라고 하여 순수 의지를 선의지로 표현한다. 결국 선의지는 순수 의지이며, 순수 의지는 실천 이성인 것이다. 단지 실천 이성은 도덕적 명법이라는 수단에 의해서 의지를 움직인다는 점에서 실천 이성과 의지가 다른 것으로 보이고 칸트 역시 가끔 다른 것으로 말하지만 의지가 이성의 능력이라는 점에서 동일한 것이다.

선의지는 절대적으로 무조건적으로 선한 것으로서 이성에 따라 옳은 행위를 선택하는 의지이다. 즉 선의지는 옳은 행위를 그 결과와 관계없이 그 행

8) I. Kant, *Kritic der praktischen Vernunft, Der Philosophischen Bibliothek Band 38*(Hamburg: Felix Meiner, 1974), s.33.(이하 K.p.V.로 약칭)

9) *Gr.*, s.393.

위가 옳다는 이유만으로 항상 선택하는 의지이다. 그래서 칸트는 “선 의지는 그것이 가져오는 성과나 결과 때문에, 혹은 미리 설정된 목표 성취를 위한 적합성 때문에 선한 것이 아니라 다만 의지함으로써 즉 그 자체로서 선하다.”<sup>10)</sup> 라고 서술한다. 물론 선 의지만이 선한 것은 아니다. 선의지 외에도 선한 것들은 많이 있다. 예를 들면 용기, 부, 재능 등과 같은 것들도 역시 선한 것이다. 그러나 이들은 나쁜 의지에 사용되는 경우에 악하고 유해할 수도 있기 때문에 무조건적으로 선할 수 없다. 이들은 선의지에 의해서만 선한 것이 되기 때문에 수단적 선(*instrumental good*)은 될 수 있으나 본래적 선(*intrinsic good*)은 되지 못한다. 선의지만이 본래적 선, 즉 어떤 목적의 달성을 위해 도움이 되기 때문에 선한 것이 아니라 그 자체로 무조건적으로 선한 것이다.

칸트는 이러한 선의지를 의무 개념과 결부시켜 다음과 같이 말한다. “의무의 개념은 비록 주관적 제한과 방해로 받기는 하나 선 의지의 개념을 포함한다.”<sup>11)</sup> 이것은 선의지를 옳다는 이유만으로 선택하는 의지이며 옳다는 관념이 의무의 형태로 나타난다면, 결국 선 의지는 의무 그 자체를 존경하는 마음에서 의무를 수행하는 것을 의미한다. 자연적 경향성이나 의무에 적합하게 행하는 것이 아니라 의무를 위해서, 혹은 의무 그 자체를 존경하는 마음에서 행하는 의지가 선의지인 것이다. 칸트의 윤리 사상을 동기주의 또는 외경의 윤리라고 부르는 이유가 여기에 있다. 칸트에 있어서 의무로부터의 행위는 선의지에 의한 행위이며, 객관적 실천 법칙을 순수한 동기에서 따르는 행위이다. 의무의 본질은 정언명법에서 찾아야 하고, 객관적 실천 법칙은 곧 정언명법으로 나타나기 때문에 선의지는 결국 정언명법을 순수한 동기에서 따르는 의지라고 할 수 있다.

칸트의 정언명법이 성립하기 위해서는 선의지 외에도 자유의 개념이 요구된다. 자유의 개념 역시 선의지와 맞물려있다. 앞서 언급했듯이 우리의 이론 이성인 자연법칙이 지배하는 현상계 내의 사물을 인식 대상으로 삼는다. 실천 이성은 이러한 현상계 내의 인간의 인식이라는 점에서 현상계를 벗어나

10) *Gr.*, s.394.

11) *Gr.*, s.397.

인식 대상을 구할 수 없다. 단지 순수 이성의 인식 대상은 자연의 인과법칙에 철저하게 지배되지만, 인간은 이성적 존재로서 자연의 인과법칙에 그대로 지배되지 않는다. 인간은 이러한 두 가지 법칙, 자연의 인과법칙과 자유법칙을 매개하는 위치에 있다. 왜냐하면 인간은 감성적 존재로서 현상계에 속하는 유한한 존재인 동시에 이성적 존재로서 물 자체계에 속하여 스스로 도덕법칙을 실천할 수 있는 실천적 의지 즉 자유의지를 가지기 때문이다. 인간의 이성은 그 원인이 남에게 있는 것이 아니라 항상 자기 속에 있기 때문에 자발적이며 가장 근원적이다. 즉 인간의 이성에는 자유가 전제되어 있다.

그러나 의지의 자유는 우리에게 직접적으로 알려지지 않는다. 그것은 단지 도덕법칙의 존재를 통해서 비로소 인식된다. 앞서 본 바와 같이 윤리적 행위의 순수 동기는 선의지이다. 다시 말하면 이성의 자발성에 의한 도덕법칙의 실천을 의무로 하는 행위가 순수 동기에 의한 행위이다. 순수 동기에 의한 행위는 행위의 결과에 관계없는 양심에 의한 행위이며, 자발적인 행위로서 자유로운 행위, 즉 자신의 자율성을 표현한 행위이다. 그런데 칸트에 따르면 “도덕법칙은 실천적인 순수 이성에 의한 행위의 형식적인 규정 근거”<sup>12)</sup>이며, 이러한 도덕법칙이 존재한다는 것은 “이성의 사실”<sup>13)</sup>이다. 도덕법칙은 개별적인 욕구의 대상에 관계없는 순수하고 자발적인 의지의 규정이므로 도덕법칙은 자유가 외적으로 표현된 내용이라 할 수 있다. 칸트는 이것을 다음과 같이 말한다. “의지의 자유는 도덕법칙의 근원이며 자유로운 의지와 도덕법칙 밑에 있는 의지는 동일하다.”<sup>14)</sup> 또한 의지에 자유가 전제되어 있다는 것은 스스로 행위를 선택하고 행위할 바에 대해서 자문해야 한다는 것을 의미한다. 이러한 사실로부터 도덕법칙이 존재한다는 의식이 생긴다. 결국 이성의 본성 중의 하나인 자율성으로부터 도덕법칙의 존재를 도출할 수 있고 도덕법칙의 존재로부터 자유가 있음을 알 수 있다. 따라서 이성적이면 도덕적이요, 도덕적이면 곧 자율적이다. 칸트는 이것을 “의지의 자유는 도덕법칙의 존재 근거이며, 도덕은 자유의 인식 근거이다.”<sup>15)</sup>로서 표

12) K.p.V., s.88.

13) K.p.V., s.36f.

14) Gr., s.447.

현한다. 우리는 인간에게 자유가 있는지의 여부를 인식론적으로 증명할 수 없으나 이성이 있는지는 쉽게 확인할 수 있다. 그래서 이성의 존재가 곧 자유의 존재 증명인 것이다.

이와 같이 정언명법에는 우리의 선 의지와 자유의 개념이 전제되어 있다. 이러한 점에서 칸트의 윤리 사상은 정언명법으로 귀결되고, 또한 그 속에 함축적으로 담겨있다고 해도 과언이 아니다. 그리고 그의 윤리학을 의무론, 동기주의, 외경의 윤리 혹은 자율의 윤리라고 부르는 이유를 우리는 알 수 있다.

## 2. 정언명법의 의미

인간의 선의지와 자유를 근거로 하여 특정한 목적을 위한 것이 아니라 오히려 모든 특정한 목적을 제거함으로써 정언명법의 개념에 이르게 된다. 칸트는 이러한 정언명법을 몇 가지 형식으로 표현하고 있다.<sup>16)</sup> 이들 중에서 우리가 주목하고자 하는 것은 제 1형식과 제 2형식이다. 윤리학에서 ‘보편화 가능성의 원리’(principle of universalizability)라고 부르는 정언명법의 제 1형식을 칸트는 “너의 의지의 준칙이 보편 법칙이 될 것을 그 준칙을 통하여 네가 동시에 의욕할 수 있는 그러한 준칙에 따라서만 행위 하라”<sup>17)</sup> 라고 제시하고 있다. 제 1형식의 요지는 보편화 가능한 규칙에 따라 행위 하라는 것이며, 다른 말로 표현하면 올바른 도덕 규칙은 보편화 가능해야 한다는 것이다. 칸트는 제 1형식, 즉 보편화 가능성의 원리에 의해 보편화 가능하지 않는 규칙을 도덕 규칙에서 배제한다. ‘약속을 지켜라 그러나 약속을 지키지 말라’와 같은 논리적으로 모순되는 규칙, ‘남을 돕지 말고 항상 남의 도움을 받아라’ 와 같이 이에 따라 행위 하지 않는 사람이 있을 경우에만 준수될 수 있는 규칙,<sup>18)</sup> 그리고 ‘어려운 사정에서라면 거짓 약속을 해도 좋다’ 라는

15) K.p.V., s.4.

16) 칸트는 정언명법을 다양하게 표현한다. 학자들에 따라서 칸트가 그것을 다섯 가지 내지 일곱 가지 형식으로 표현했다고 주장하나, 대체로 정언명법의 대표적인 형식은 세 가지라는 것에 동의한다.

17) Gr., S.421.

18) 호스퍼스는 이것을 기생적(parasitic) 규칙이라고 부른다. J. Hospers, *Human Conduct*(New York; Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1972), p.279.



규칙처럼 모든 사람이 이에 따라 행위 했을 경우 약속이라는 관행은 효력을 갖지 못하게 되어 결국 이 규칙에 따라 실천하는 것이 불가능해지는 규칙 등을 도덕 규칙에서 배제한다. 또한 칸트는 어떤 규칙이 보편화되어도 개념상으로 아무런 모순이 없다고 하더라도 그러한 규칙이 보편화된 사회를 이성적 행위자가 바라지 않을 경우 그 규칙은 도덕 규칙으로서 배제된다는 것이다. 예를 들면 ‘곤궁에 처한 타인을 돕지 말라’는 규칙은 논리적으로 보편화 불가능한 것은 아니지만 각자에게 흔히 어려운 처지에 빠지게 되는 경우가 발생하게 되어 이러한 규칙을 바라지 않는다는 것이다. 즉 이러한 규칙은 개념적으로 모순되지 않지만 인간은 아무도 곤경에 처한 타인을 도울 가능성이 배제된 사회에서 살기를 바라지 않는다는 것이다. 그러므로 이러한 규칙은 받아들일 수 없다. 따라서 칸트는 보편화 가능성을 적용할 때 두 가지 기준, 개념상의 모순과 의지 상의 모순 혹은 가역성, 을 적용하고 있는 것이다.<sup>19)</sup>

윤리학에서 ‘수단과 목적의 원리’(the means-end principle)라고 부르는 정언명법의 제 2형식을 칸트는 “네 자신의 인격에 있어서나 다른 모든 사람의 인격에 있어서나 인간성을 동시에 목적으로 사용할 것이며 결코 단지 수단으로서만 사용하지 않도록 행위 하라”<sup>20)</sup>로 제시한다. 제 2형식은 자신과 타인을 단순한 수단이나 도구로 여겨서는 안되며 목적 자체로 대우할 것을 요구한다. 이것은 궁극적으로 제 1형식과 동일한 의미를 가진다. 왜냐하면 인간은 스스로 자신을 다른 목적을 위한 단순한 수단이나 도구가 아니라 목적 그 자체로 이해할 것이기 때문이다. 보편화할 수 있는 원칙에 의거해서 행동할 수 있다는 것은 이미 그 속에 서로 입장을 바꾸어 상대방의 입장에서 생각할 수 있는 능력을 내포하고 있다. 이것은 결국 나를 포함한 모든 인격을 단순한 수단이 아니라 목적 그 자체로 간주하는 것을 함축한다. 그러므로 제 1형식과 제 2형식은 근본적으로 동일한 원리를 다르게 표현한 것이라

19) 拙稿, “도덕 평가 기준에서 본 解冤思想”, 『대순사상논총』4집(대순사상학술원, 1998), 349면.

20) Gr., S.429. 그리고 칸트는 제 3형식을 “의지가 자신의 준칙을 통해서 자기 자신을 보편, 입법적이라고 간주할 수 있도록 행위 하라”(Gr., S. 434) 로 표현하고 있다. 일반적으로 제 1형식을 정언명법의 기본적인 형식이라고 부르고, 다른 형식들은 첫 번째 형식의 다른 표현이라고 할 수 있다.

고 할 수 있다.<sup>21)</sup>

그러나 제 2형식이 제 1형식의 동일한 원리의 다른 표현이라고 하더라도 그것이 시사하는 것은 제 1형식과 다르다. 제 1형식이 모든 인간의 평등과 도덕 규칙의 형식적인 조건을 강조한다면, 제 2형식은 특히 인간 존엄 사상을 강조한다. 이러한 원리에 의해서 돈을 갚지 못할 것을 알면서도 허위 약속을 하여 돈을 빌리는 행위, 노예제도, 타인의 재산과 생명을 강탈하고 자유를 억압하는 행위 등을 허용하는 규칙은 도덕 규칙에서 배제된다. 이러한 행위들은 타인 혹은 자신을 목적으로 대우하지 않고 단순한 수단으로서, 즉 타인을 나의 목적(부의 축적 등)을 위한 단순한 수단으로 여기기 때문이다. 그런데 우리는 흔히 타인을 수단으로서 대우한다. 예를 들면 우리는 의사를 나의 질병을 치료하기 위한 수단으로서, 운전 기사를 우리의 교통 수단으로서 대우한다. 그러나 이러한 경우에 우리가 의사나 운전 기사를 단순한 수단으로서만 대우하는 것이 아니다. 그들의 목적을 동등하게 존중하고 있는 것이다. 그래서 칸트는 제 2형식에서 ‘단지 수단으로서만’이라는 구절을 강조하고 있는 것이다. 이와 같이 인간을 목적 그 자체로서 대우해야 하는 이유는 명백하다. 인간 즉 이성적 존재는 동물이나 사물과 달리 스스로 목적을 설정하고 이를 수행할 수 있는 능력을 가지고 있다. 인간은 무반성, 무의식적으로 행위 하는 동물과 달리 행위와 판단을 할 때 스스로 선택, 결정하는 자의식적 존재이다. 이성을 가진 자의식적 존재만이 자신의 목적을 수행할 능력을 가지며, 자신의 행위와 판단에 책임을 질 수 있다. 반면에 사물은 외부로부터 결정된 목적을 가지고, 단순한 의식적 존재인 동물은 스스로 목적을 선택, 결정할 수 없다. 그러므로 인간은 어떤 목적을 스스로 결정하고 그 목적을 스스로 수행할 수 있기 때문에 사물과 달리 단지 수단으로서 대우해서는 안되며 항상 목적 자체로서 대우해야 한다는 것이다.

칸트에 있어서 정언명법을 통과한 규칙은 무조건적이고 절대적으로 지켜야 할 규칙이며 의무이다. 그런데 ‘약속을 지켜라’ 라는 규칙과 ‘무고한 사

21) 칸트는 이를 다음과 같이 표현한다. “모든 이성적 존재와의 관계에서 이성적 존재는 ‘너의 의지의 준칙에 있어서 동시에 목적 자체로서 타당하도록 행위 하라’고 하는 원리는 모든 이성적 존재에 대한 보편적 타당성을 동시에 자신 속에 포함하고 있는 그러한 준칙에 따라 행위 하라’고 하는 원칙과 그 근본에 있어서 동일하다.(Gr., S.438.)

람을 해치지 말라'는 규칙은 보편화 가능성을 충족한다. 그러나 우리는 이들 간의 상충하는 경우를 흔히 볼 수 있다. 즉 무고한 사람에게 해가 가지 않도록 하기 위해서는 약속을 어겨야 할 경우를 칸트는 설명하지 않고 있다. 그밖에 하나의 도덕 규칙을 지키기 위해서 다른 도덕 규칙을 어길 수밖에 없는 경우를 우리는 충분히 상상할 수 있고 또한 실제로 경험하고 있다. 또한 수단과 목적의 원리에 있어서도 다른 사람을 목적으로 대우하기 위해 다른 사람을 수단으로 대우하는 경우 또한 마찬가지일 것이다. 이러한 점에서 칸트의 윤리설은 의무론이 안고 있는 도덕 규칙간의 상충 문제를 해결하지 못했다.

그러나 칸트는 의무론의 우선적인 과제라고 할 수 있는 옳고 그름의 기준이 되는 도덕 규칙의 근거와 기준을 뛰어난 통찰력으로 제시하고 있다. 그의 세계관과 인간의 본성에 근거해서 세워진 그의 윤리관은 의무론의 표본으로 모자람이 없다. 단지 그로부터 도출된 정언명법은 도덕 규칙을 가려내는 기준으로서 충분하지 않다. 정언명법이 시사하는 보편화 가능성의 원리와 수단과 목적의 원리는 도덕 규칙으로서 배제해야 할 규칙만을 제시할 뿐 적극적으로 어떤 규칙이 도덕 규칙이어야 하는지를 제시해주지 못한다는 것이다. 예를 들면 보편화할 수 없거나 타인과 자신을 단지 수단으로 여기는 것을 도덕 규칙으로서 자격이 없다는 것만을 말하고 있을 뿐이다. 비록 정언명법이 도덕 원칙의 대체적인 윤곽을 정해주는 것은 사실이지만 보편화 가능성이 있는 규칙이라고 해서 모두 도덕 규칙이 되는 것은 아니라는 것이다. 이러한 점에서 정언명법은 단지 도덕 규칙의 필요조건만을 제시하고 있다고 말할 수 있다. 즉 정언명법은 도덕적 행위 혹은 도덕 규칙의 형식에 관한 것이라고 할 수 있다. 그래서 칸트의 윤리 사상을 형식주의라고 부를 수 있는 것이다.

### Ⅲ. 敬의 윤리적 함축

#### 1. 敬의 의미와 근거

경은 성(誠), 신(信)과 더불어 대순사상에서 대순진리를 구체적으로 실천하

기 위한 태도와 자세를 나타내는 삼요체(三要諦)의 하나이다. '경건' 혹은 '공경'의 의미를 가지고 있는 경은 우리의 마음과 행위에 대한 실천적 자세를 나타내는 동양 사상의 핵심 개념이며, 심지어 서양의 소크라테스 또한 주요한 철학적 주제로 삼은 바 있다.<sup>22)</sup>

성리학에 있어서 인간의 목표는 천인합일(天人合一), 즉 하늘과 하나가 되어 천(天)의 도(道)를 실현하는 성현이 되는 것이다. 그래서 성리학은 자신들의 철학을 흔히 성학(聖學)이라고 부른다. 하늘의 도(道)와 하나가 되고 조화되는 성현이 된다는 것은 지(知)와 행(行) 등의 모든 점에서 완전함을 얻는 것이다. 이를 위해서 정신 수양이 요구되며, 「대학」의 구절에 따르면 정신 수양의 방법은 정심(正心), 즉 마음을 바르게 하는데 있다. 수양은 먼저 마음을 바르게 하고, 마음을 바르게 하기 위해서는 그 뜻을 정성스럽게 하고, 그 뜻을 정성스럽게 하기 위해서는 아는 것을 극진히 해야 한다. 아는 것은 사물의 이치를 연구하는 것이며, 사물의 이치를 탐구한 후에 앎에 이르게 되고, 앎에 이른 뒤에 뜻이 정성스러워지며 그 다음에 마음이 바르게 되며 결국 자신의 덕이 닦여진다는 것이다. 성리학에서 수양의 가장 중요한 것은 마음을 바르게 하는 것이다. 바른 마음을 가지기 위한 수양방법이 바로 경(敬)이다. 정이천(程伊川)은 다음과 같이 말한다.

배우는 사람이 먼저 힘써야 하는 것은 본래 마음과 뜻에 있다. 듣고, 보고, 알고, 생각함을 물리쳐 버리고자 한다고 말함이 있으면 이것은 성(聖)을 꿰고 지혜를 버리는 것이다. 생각과 걱정을 물리쳐 버리고자 함이 있으면서 번잡하고 어지러움을 근심한다면 반드시 좌선하여 선정(禪定)에 들어가야 한다. --- 사람의 마음은 만물을 만나 느끼지 않을 수 없으므로 역시 그것으로 하여금 생각하고 걱정하지 않게 하기가 어렵다. 만약 이것을 면하려고 한다면 오직 이 마음이 주인이 되어야 한다. 어떻게 주인으로 삼는가? 경(敬) 뿐이다.<sup>23)</sup>

따라서 경은 성리학의 핵심 개념이라고 이라고 할 수 있다. 그러나 경은 「대학」의 구절에서 알 수 있듯이 성(誠)의 개념을 전제로 한다. 성(誠)은 성현의 마음 상태로서 정신 수양을 통해 도달해야 할 궁극적 목표라고 할 수

22) 플라톤의 대화 「에우튀프론」은 소크라테스가 경건의 정의를 에우튀프론과 대화를 통해 도출하는 과정을 묘사한 글이다.

23) 程伊川, 「遺書」 第15

있다. 「중용」에 따르면, 성실한 것은 하늘의 도(道)이며, 성실하게 하는 것은 사람의 도인데, 성실한 사람은 힘써지 않아도 올바르게 생각하지 않아도 터득하며 정도에 맞는 자로서 착한 것을 선택하여 굳게 잡는다는 것이다.<sup>24)</sup> 맹자가 “성(誠)은 하늘의 도이며, 성을 생각하는 것은 사람의 도이다.”<sup>25)</sup>라고 언급한 것이나 퇴계가 “성(誠)은 천도이며 성(誠)하고자하는 것은 인도(人道)이다. 그것은 모든 사람들이 마땅히 노력해야만 하는 것이다. 그러므로 성(誠)에 가고자 한다면 어찌 다른 것이 있겠는가. 오로지 경(敬)에 힘써야 할 것이다.”<sup>26)</sup> 라고 말한 것은 성(誠)이 수양의 목표이고, 성에 이르기 위한 수단이 곧 경이라는 것을 의미하고 있는 것이다. 성(誠)은 천도(天道)로 이해되며, 사람이 할 수 있는 일은 이러한 성을 얻는 것이다. 따라서 성은 수양의 목표로서 성인의 마음을 나타내며 이러한 목표를 위해 가져야 할 태도가 바로 경인 것이다. 그래서 정이천의 말처럼 성은 하늘의 도이며, 경은 人事의 근거가 되어 결국 경한 사람은 성하게 될 수 있는 것이다.

성리학은 수양방법으로 두 가지, 궁리(窮理)와 지경(持敬)을 제시한다. 궁리는 개별적 의미의 이치 혹은 사물의 본성을 파악하는 것이 아니라 우주의 형이상학적 원리를 깨닫는 것이며, 지경은 의지의 배양과 성찰, 즉 의지상태에 관한 공부를 말한다. 주자(朱子)의 학설에서는 궁리의 관념이 보다 중요한 위치를 차지하고 있고, 실제로 그는 지경보다 궁리를 강조하고 있다.<sup>27)</sup> 그러나 퇴계는 지경을 보다 강조한다. 퇴계에 의하면 경은 마음의 주재(主宰)이며 모든 사물의 근거이다. 이것은 경이 성현이 되려고 공부하는 사람을 위한 절대 명령이며 궁리(窮理)를 위해 가져야 할 마음의 구조와 자세라는 것을 의미한다.

성현이 되기 위한 마음의 자세로서 경은 무엇보다 인간의 본래 마음을 유지하는 것이라고 할 수 있다. “배움의 요지는 경과 성에 있다. 그 가운데 곧 하나의 ‘인’이 있다.”<sup>28)</sup>는 정명도(程明道)의 언급은 성실하고 경건할 수 있으면 어진 마음(仁心)을 보존할 수 있다는 것을 의미한다. 순수무잡(純粹無雜)

24) 「中庸」, 20章 18.

25) 「孟子」, 離婁章句上 32: 2.

26) 「退溪全集」(성균관대학교 대동문화연구원, 1959), 제1권, 294면

27) 노사광, 「중국철학사」(탐구당, 1987), 356면 참조.

28) 「遺書」, 제14.

한 인(仁)은 성(誠)과 敬으로부터 생겨나는 것이 아니라 인간의 본연지성(本然之性)이다. 인간의 본성은 본래 순수하고 선한 하늘의 원리를 갖추고 있다. 그러나 이러한 마음은 외부의 자극으로 인해 감정이 생기고, 감정은 때에 따라 선하기도 하고 악하기도 하다는 것이다. 그러므로 경을 통해서 순수한 마음을 가지는 것이 아니라 이러한 감정이 일어나지 않은 본래의 마음 상태를 보존하고 유지하는 것, 즉 경은 존심양성(存心養性)에 있다.

그러나 경은 감정이 일어났을 때 그것을 반드시 성찰하는 것이다. 주자는 다음과 같이 말한다.

敬자는 움직임과 고요함을 관통한다. 그러나 아직 발동되지 않았을 때 한데 뒤섞여 있는 이것이 경의 본체이다. 그것이 아직 발동되지 않았음을 알면 바야흐로 경의 공부를 하라는 것이 아니다. 이미 발동하면 일에 따라서 반성하고 살펴보게 되는데 경의 작용이 거기에서 행해진다. 그러나 본체가 평소 세워지지 않으면 그 작용이 역시 저절로 베풀어지는 것이 없다. 그러므로 경과 의는 두 개의 갈라진 길이 아니다. 반드시 어떤 일이 있으면 기필코 하려 하지도 말고, 잊지도 말고 조장하지도 말라. 그렇게 되면 이 마음은 우뚝하게 움직임과 고요함을 관통하여, 경이 세워지고 의가 시행되니 나아가서 천리의 올바름이 아닌 것이 없게 된다.<sup>29)</sup>

이처럼 경은 한편으로 존심양성(存心養性)에 있고 다른 한편으로 무엇이 옳고 그른지를 명확하게 분별할 수 있게 하는 성찰에 있다고 할 수 있다. 인간의 본성을 마음의 체(體)라고 하고 그 마음이 일어났을 때를 마음의 용(用)이라고 한다면, 존심양성(存心養性)은 마음의 체를 보존하는 것이며 성찰은 마음의 용을 바르게 하는 것이라고 할 수 있다.

퇴계는 지경(持敬)의 개념과 방법을 주자가 말한 사조설(四條說), 즉 정제엄숙(整齊嚴肅), 주일무적(主一無適), 상성성법(常惺惺法), 물망물조(勿忘勿助)로 나타낸다. 정제엄숙(整齊嚴肅)이란 몸가짐을 엄숙하고 가지런히 하는 것을 의미한다. 그러나 이것은 단 번에 이를 수 있는 것이 아니다. 아리스토텔레스가 덕(德)을 얻기 위해서는 습관화되어야 한다고 주장하는 것처럼 오래 계속해서 게을리 하지 않을 때 엄숙하게 되는 것이다. 정제엄숙은 외적인 몸가짐을 통해서 마음을 보존하고 바로 하는 것을 의미하는 것으로 퇴계는

29) 「朱子文集」, 권43, 答林擇之.

초학자에게 적절한 방법이라고 평가한다.

주일무적(主一無適)은 마음을 한 가지 일에 집중하여 흐트러지지 말라는 것을 의미한다. 그러나 이것은 한 가지 일에만 집착하고 다른 것은 소홀히 해도 된다는 것은 아니다. 우리가 한 가지에만 집착하는 것은 착의라고 하며, 이는 곧 우리가 자유를 상실하게 됨을 의미한다. 그러므로 착의는 이미 자연스럽고 순일한 정신 상태가 아니며, 참다운 경의 태도가 아니다. 퇴계는 이를 경계하여 다음과 같이 말한다.

이미 아는 바에 대해서는 편안하고 여유있는 마음으로 음미하여, 오직 착의한 것도 아니고 착의하지 않은 것도 아닌 사이에 두고 있지 말도록 하여야 한다. (공을) 쌓음이 오래되면 저절로 자세히 얻는 것이 있을 것이며, 너무 집착하거나 속박하여 그 빠른 효과를 취하려 하여서는 더욱 안 된다.<sup>30)</sup>

주일무적(主一無適)은 착의도 착의하지 않는 것도 아닌 자연스런 마음의 자세로 무엇을 할 때나 진지하게 정성을 다하고, 두 마음을 품지 말고 전력 하라는 것이라 할 수 있다. 정이천(程伊川)에 따르면 마음을 한 곳에 주력하여 다른 데로 가지 않게 하는 것(主一無適)은 마음을 바르게 하는 것이다. 그래서 그는 속이지 않고 게으르지 않으며, 오히려 남이 보지 않는 곳에서 부끄럽지 않는 행동을 하는 것 모두가 경(敬)이라고 말한다.<sup>31)</sup>

이밖에도 퇴계는 항상 깨어있는 정신 상태를 말하는 상성성법(常惺惺法)과 마음에 잊어버리지도 조장하지도 말라는 맹자의 물망물조(勿忘勿助)를 지경(持敬)의 방법으로 제시하고 있다. 퇴계는 “도체(道體)는 털끝만큼의 간격도 없이 안배되어 있기 때문에 모름지기 바르게 하든가 조장함이 없는 후에라야만 심(心)과 리(理)가 하나가 되고, 도체(道體)가 나에게 있다는 것이 결함도 없고 막힘도 없을 것이다.”<sup>32)</sup>라고 강조한다. 마음에 잊음도 없고 더함도 없어야 한다는 것 또한 정신의 방일함이나 무리한 집착을 피함으로써 본래의 마음을 지키는 길이라는 것이다.

30) 「退溪集」 1, 227면. 答 南時甫 別紙.

31) 程伊川, 「遺書」, 제15.

32) 「退溪集」 1, 324-325면. 答 鄭子中 別紙.

경의 의미와 방법을 나타내는 이 네 가지는 주자와 퇴계가 말했듯이 표현에 있어서 다소 차이가 있을 뿐 실제로 서로 다른 것이 아니다. 결국 경은 인간에게 본래적으로 주어진 마음을 보전하고 바로 하려는 우리의 마음 자세인 것이다. 이러한 점에서 경은 마음의 형식에 관한 것이지 이리 저러한 마음의 내용을 지시하는 것이 아니다. 또한 경은 성(誠)을 전제하고 있고 이것은 나아가 하늘의 도(道)와 하나가 되려는 인간 본연의 목표에서 비롯되는 것이라 할 수 있다.

## 2. 敬과 의무론

대표적인 의무론인 칸트의 윤리는 정언명법으로 나타난다. 정언명법은 물자체와 현상계 모두에 속해있는 인간의 이중적 성격에서 주어진다. 인간은 인과법칙에 의해 지배되는 현상계에 속해 있는 유한한 존재인 동시에 자유의 법칙이 지배하는 물자체의 세계에 속해있는 존재로서 스스로 도덕법칙을 실천할 수 있는 실천적 의지 즉 자유의지를 가진다. 인간의 이성은 그 원인이 남에게 있는 것이 아니라 항상 자기 속에 있으므로 자발적이다. 자발적 자기 규정 근거로서 이성의 자유는 자신에게 도덕법칙이라고 하는 보편적 법칙을 부여한다. 이러한 법칙은 물자체의 법칙이기 때문에 무제약적이며 무조건적인 명령으로 나타난다. 이와 같이 무제약적으로, 무조건적인 명령으로 주어지는 것이 바로 정언명법인 것이다. 따라서 자유의 실현은 인간의 자기 사명이며, 정언명법은 자율적 인간의 자기 근원성으로서 자유의 실현이 드러난 것이다.

칸트에게서 이성의 자발성인 도덕법칙, 즉 정언명법의 근원으로 물자체가 자리잡고 있다. 물자체는 인간 이성의 근원성으로서 인간의 내면에 존재한다. 마찬가지로 성리학에서 인간의 본연지성(本然之性)으로서 순수무잡(純粹無雜)의 인(仁)에는 천도(天道)가 근원으로 자리하고 있다. 성(誠)이며 동시에 인(仁)인 천도는 인간의 본연성으로서 인간에 내재한다. 인간은 이것을 성(性)으로 가지며 당위로 나타난다. 즉 천도(天道)는 인(仁)이며 인간의 근원성으로 성(性)이며, 인간에게 명령으로 나타난다는 것이다. 인간 본연의 성(性)인 인(仁)을 인식하고 실현하고자 하는 것이 곧 칸트 식으로 인간의 자유이며 자율이라고 할 수 있다. 따라서 성(誠)은 성리학에서 자율이며 도덕



법의 실현이라고 할 수 있다. 성(誠)의 다른 모습인 경(敬)은 다른 아닌 자을 하는 인간의 모습을 보여주고 있다. 경의 의미를 잘 드러내는 퇴계의 네 가지 방법, 정제엄숙(整齊嚴肅), 주일무적(主一無適), 상성성법(常惺惺法), 물망물조(勿忘勿助)는 인간의 자율성에 근거하고 있다.

칸트의 정언명법은 인간에게 내재하는 선형적인 행위의 원칙이다. 칸트에 있어서 우리가 선형적인 사유 법칙에 따라 구체적인 자연의 대상을 인식하듯이, 정언명법은 구체적인 행위를 위한 선형적 행위의 법칙이다. 그러므로 정언명법은 앞서 설명했듯이 구체적인 행위의 내용에 관한 것이 아니라 행위의 형식, 즉 의지의 형식을 다룬 것이다. '너의 의지의 준칙이 보편 법칙이 될 것을 그 준칙을 통하여 내가 동시에 의욕할 수 있는 그러한 준칙에 따라서만 행위 하라'는 정언명법의 제 1형식은 이를 잘 보여주고 있다. 경(敬)을 나타내는 주일무적(主一無適)은 무엇을 할 때나 정성을 다하고 진지하게 하며, 두 마음을 품지 말고 전력을 다하라는 것으로서, 두 마음을 품지 말라는 것은 하는 일을 다른 일을 위한 수단으로 삼지 말라는 것이다. 이것은 다른 사람을 항상 목적으로 대우하고 단순히 수단으로 대우하지 말라는 칸트의 정언명법의 제 2형식과 동일한 의미를 가지고 있다. 예를 들면 주일무적(主一無適)은 어려운 처지에 있는 사람을 도와줄 때 보상을 바라거나 타인들로부터 칭송을 염두에 두고 행하는 것을 경계하는 것이다. 이것은 곧 두 마음을 품는 것으로서 칸트는 이를 가언명령이라고 하고 처세술에 불과한 것이라 한다. 참된 마음과 행위는 '만일 ---하다면 ---하라'는 식의 조건적으로 주어지는 것이 아니라 '---하라', 혹은 '---하지 말라'와 같이 정언적으로, 무조건적으로 주어지는 것이다. 그러므로 경(敬)은 칸트의 윤리 그리고 의무론에서 볼 수 있듯이 그것이 단지 옳기 때문에 행하는 의지의 자세이지 그것으로 나타나는 결과나 다른 목적 때문에 가지는 태도가 아닌 것이다. 또한 경(敬)은 순수한 마음을 유지하는 의지의 형식에 관한 것이지 이러 저러한 것을 생각하는 마음의 내용에 관한 것이 아니라는 점에서 칸트의 도덕 법칙과 일치한다.

## IV. 맺는 말

결과주의 윤리설이 일반적으로 동기보다 결과를 중시하는데 반해 의무론적 윤리설은 도덕이 결과에 의존해서는 안 된다는 생각을 가지고 있다. 이들은 동기와 의도에 의해서 행위를 평가해야 한다고 주장함으로써 흔히 동기주의라고 부른다. 대순진리를 구체적으로 실천하기 위한 삼요체 중의 하나인 경(敬)은 인간이 본래 가지고 있는 본연지성(本然之性)을 보존하고 그것이 감정에 의해 흐트러진 상태를 바로 하기 위한 마음의 태도와 자세를 말한다. 칸트의 정언명법은 자율적 존재인 이성적 인간이 본래 가지고 있는 선의지(善意志)가 자연적 경향성에 의해 흐려지는 것을 방지하기 위해 자신에게 명령으로 부과된 의지의 형식이다. 단지 그것이 옳기 때문에 행하는 선의지의 형식이 바로 정언명법이듯이 경(敬) 또한 주일무적(主一無適)에서 드러나듯이 그것이 옳기 때문에 행하는 마음의 자세일 뿐 결과나 다른 목적을 염두에 두는 것이 아니다. 이러한 점에서 경은 의무론의 근본 이념과 상통한다고 할 수 있다.

칸트에서 우리는 선형적 사유 형식인 12범주를 통해서 개별적 경험을 사유하고, 우리의 의지는 선형적인 실천법칙인 정언명법을 통해서 개별적인 경험적 행위를 의도한다. 그러나 정언명법은 이러한 경험적 행위에 관한 의지의 형식이기 때문에 구체적인 경험적 내용을 지시하지는 않는다. 경(敬) 또한 본래의 마음을 보존하려는 마음의 형식일 뿐 이러 저러한 것을 생각하는 마음의 내용에 관한 것이 아니다. 구체적인 내용을 지시한다면 정언명법과 경(敬)의 본질적 의미는 사라진다. 내용이 담겨져 있지 않는 그릇(형식)은 공허하지만 내용을 담기 위해서는 무엇보다 그릇이 우선 구비되어야 한다. 정언명법과 경(敬)이 비록 구체적인 내용을 보여주지 않는다고 하더라도 그 내용을 담을 수 있는 올바른 방향을 보여주고 있는 것이다.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, 「전경」, 대순진리회 출판부, 1974.
- 대순진리회 교무부, 「대순지침」, 대순진리회 출판부, 1984.
- 김용정, 「칸트철학연구」, 서울: 유림사, 1983.
- 김하태, 「동서철학의 만남」, 종로서적, 1988.
- 노사광, 「중국철학사」, 탐구당, 1987.
- 「孟子」, 離婁章句上
- 윤사순, 「퇴계철학의 연구」, 고대출판부, 1980.
- 程伊川, 「遺書」
- 「朱子文集」, 권43, 答林擇之.
- 「中庸」
- 「退溪全集」 1, 성균관대학교 대동문화연구원, 1959, 答 南時甫 別紙.
- 「退溪全集」 1, 성균관대학교 대동문화연구원, 1959, 答 鄭子中 別紙.
- 하영석 외, 「칸트철학과 현대사상」, 서울: 형설출판사, 1984.
- 한명수, 「퇴계의 敬에 관한 연구」, 「퇴계학 연구 제1집」, 1973.
- 拙稿, 「도덕 평가 기준에서 본 解冤思想」, 「대순사상논총」4집, 대순사상학술원, 1998.
- Harris Jr., C. E., *Applying moral theories*, California, Wadsworth, Inc., 1986.
- Hospers, J., *Human Conduct*, New York; Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1972.
- Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart; Philipp Reclam Jun., 1972.
- , *Kritic der pratischen Vernunft*, *Der Philosophischen Bibliothek Band 38*, Hamburg: Felix Meiner, 1974.
- , *Kritic der reinen Vernunft*, *Der Philosophischen Bibliothek Band 37a*, Hamburg: Felix Meiner, 1956.
- MacIntyre, A., *A Short History of Ethics*, 4th ed., London; Macmillan Co., 1974.
- Paton, H.J., 「칸트의 도덕철학」(*The Categorical Imperative*), 김성호 역, 서

을: 서광사, 1988.

Taylor, P.W., 「윤리학의 기본원리」(*Principles of Ethics*), 김영진 역, 서울: 서광사, 1985.