

【논문】

칸트의 황금률 비판과 유가의 충서(忠恕) 개념*

유 일 환

【주제분류】 윤리학, 동서양 비교 철학

【주요어】 칸트, 황금률 비판, 유가, 충서(忠恕), 보편적 도덕법칙, 충돌과 창조

【요약문】 유가의 충서(忠恕) 개념은 칸트의 황금률 비판을 넘어설 수 있는가? 이 문제를 다룬 국내 연구에는 문병도와 임헌규가 있다. 문병도는 충(忠)을 한낱 서(恕)의 보조적인 의미로 여기고, 오직 서(恕)의 원리를 재해석함으로써 칸트의 비판을 넘어서고자 한다. 반면, 임헌규는 충(忠)과 서(恕)를 각각 독립된 의미를 지니는 것으로 파악하고, 충(忠)이 황금률인 서(恕)를 보완한다고 해석한다. 두 해석 중 어느 것이 더 타당한 해석인가?

나는 두 입장 중에서 임헌규의 입장에 동의한다. 따라서 이 글의 목적은 충(忠)이 서(恕)를 보완한다는 해석을 통해서 충서(忠恕) 개념이 어떻게 칸트의 황금률 비판을 넘어설 수 있는지를 분석하는 것이다. 그리고 이러한 해석을 바탕으로 유가의 충서(忠恕) 개념이 보편적 도덕법칙으로 타당한지 여부를 검토해 볼 것이다.

* 이 논문은 교육과학기술부와 한국연구재단의 BK21플러스 사업의 장학 지원을 받아 수행된 연구결과임.(22B20130012614)

I. 문제제기

칸트는 『윤리형이상학 정초』에서 황금률을 비판한다. 이 비판의 핵심은 황금률은 결코 보편적 도덕법칙이 될 수 없다는 것이다. 그렇다면 유가의 도덕원리인 충서(忠恕) 개념은 어떠한가? 일반적으로 충서(忠恕) 개념에서 서(恕)는 황금률로 해석되는데, 그렇다면 충서(忠恕) 개념 역시 칸트의 비판에서 자유롭지 못한 것인가?

이 문제를 다룬 기존의 국내 연구에는 문병도¹⁾와 임현규²⁾가 있다. 두 연구는 충서(忠恕) 개념을 재해석하여 칸트의 비판을 넘어서고자 한다는 점에 공통점이 있지만, 칸트의 황금률 비판을 서로 다른 방식으로 해결하고자 한다는 점에서 구별된다. 문병도는 충(忠)을 한낱 서(恕)의 보조적인 의미로 여기고, 오직 서(恕)의 원리를 재해석함으로써 칸트의 비판을 넘어서고자 한다. 반면, 임현규는 충(忠)과 서(恕)를 각각 독립된 의미를 지니는 것으로 파악하고, 충(忠)이 황금률인 서(恕)를 보완한다고 해석한다. 두 해석 중 어느 것이 더 타당한 해석인가?

결론부터 말하자면, 나는 두 입장 중에서 임현규의 입장에 동의한다. 그의 논증이 칸트의 황금률 비판을 넘어서는데 있어서 타당하기 때문이다. 따라서 이 글의 목적은 충(忠)이 서(恕)를 보완한다는 임현규의 해석을 통해서 충서(忠恕) 개념이 어떻게 칸트의 황금률 비판을 넘어설 수 있는지를 분석하는 것이다. 그리고 이러한 해석을 바탕으로 유가의 충서(忠恕) 개념이 보편적 도덕법칙으로 타당한지 여부를 검토해 볼 것이다.

이에 따른 글의 전개는 다음과 같다. 첫째, 유가의 도덕원리인 충서(忠恕) 개념의 의미를 정리할 것이다. 둘째, 칸트의 황금률 비판을 통해서 서(恕)의 원리가 지닌 난점을 다룰 것이다. 셋째, 서(恕)의 원리를 보편적 도덕법칙으로 해석하고 있는 문병도의 입장을 비판하고, 넷째 충(忠)이 서(恕)

1) 문병도, 「孔자의恕의 도덕 판단 방법론에 대한 소고」, 『동양철학』, 한국동양철학회, 제8집, 1997.

2) 임현규, 「유가의 도덕원리와 칸트」, 『한국철학 논집』, 한국철학사 연구회, 제29집, 2010.

를 보완한다는 임헌규의 해석을 분석할 것이다. 그리고 마지막으로 충서(忠恕) 개념이 보편적 도덕법칙의 가능성을 지니는지 여부를 검토할 것이다.

II. 도덕원리로서 충서(忠恕) 개념

유가에서 보편 덕으로서 인(仁)에 도달하기 위해서 강조되는 것이 충서(忠恕)라는 도덕원리이다. 이에 대한 근거는 『논어』와 『중용』에서 찾아볼 수 있다.

공자께서 “삼아, 나의 도(道)는 하나로써 관통한다.”라고 말씀하시니, 증자가 “예, 그렇습니다”라고 대답했다. 공자께서 나가시니 문인들이 “무슨 말씀입니까?”라고 물으니, 증자가 말하기를, “선생님의 도는 ‘충서(忠恕)’일 따름이다.”³⁾

충서(忠恕)는 도(道)에서 거리가 멀지 않다. 자기에게 베풀어 원하지 않는 것을 또한 남에게 베풀지 말아야 한다. 군자의 도(道)에는 네 가지가 있는데, 나는 아직 그 가운데 한 가지에도 정통하지 못하다.⁴⁾

위의 인용문에서 언급한 ‘공자의 일이관지의 도(道)’와 ‘군자의 도(道)’는 통상적으로 인(仁)으로 해석된다. 따라서 (공자가 말한) 인(仁)은 충서(忠恕)일 따름이며, (『중용』에서 언급된 대로) 충서(忠恕)는 인(仁)에서 거리가 멀지 않다고 할 수 있다. 이 두 구절을 토대로 충서(忠恕)는 인(仁)을 실현하는 가장 중요한 도덕원리로 해석된다. 인(仁)과 충서(忠恕)에 대한 보다 구체적인 내용은 주희가 해석한 다음의 구절에서 제시된다.

“정자가 말하였다; “... 서(恕)는 아마도 자공이 힘쓸 수 있는 것이겠지만, 인(仁)은 그가 도달한 경지가 아니다.” 내가[朱熹] 생각하건데, 무(無)라는 말은 자연스럽게 그러한 것을 의미하지만, 물(勿)이라는 말은 금지하는 의미를 가지고 있다. 이것이 인(仁)과 서(恕)의 구별이다.”⁵⁾

3) 『論語』 14:15.

4) 『中庸』 13:03.

이 구절에서 ‘자공이 서(恕)는 힘쓸 수 있겠지만, 인(仁)에는 도달할 수 없다’는 말은 무엇을 의미하는가? 그것은 자공이 무(無)의 상태가 아닌 물(勿)의 상태에 있다는 것을 의미한다. 다시 말해, 자공은 무(無)의 상태, 곧 아무런 노력 없이 자연스럽게 선을 행하는 이상적인 상태인 인(仁)에 도달하기를 원하지만, 그는 물(勿)의 상태, 곧 어떠한 규칙과 규정을 통해서만 선을 행할 수 있는 상태에 있기 때문에, 오직 서(恕)라는 도덕원리를 통해서만 인(仁)에 도달할 수 있다.⁶⁾ 따라서 결국 이 구절이 의미하는 바는 우리 인간은 인(仁)에 직접 도달할 수 없으며, 어디까지나 충서(忠恕)라는 방법을 통해서만 도달할 수 있다는 것이다.⁷⁾

이상의 구절들을 살펴보면, 충서(忠恕)라는 원리가 유가의 도덕에서 중요한 역할을 하고 있다는 것은 분명하다. 보편적 덕이자 무(無)의 상태인 인(仁)의 실현은 결국 충서(忠恕)를 통해서만 달성할 수 있는 것이다.

그런데 충서(忠恕)란 무엇인가? 충서(忠恕)의 의미를 어떻게 해석해야 하는지에 대한 문제는 지금까지 논쟁적으로 남아있다.⁸⁾ 그러나 나는 이 글에서 칸트의 황금률 비판과 관련이 있는 충서(忠恕) 개념을 다룰 것이기에, 그 해석을 크게 두 가지로 한정하고자 한다. 첫째, 충(忠)을 서(恕)의 보조적 의미로 여기고, 오직 서(恕)의 원리만을 강조하는 해석과 둘째, 충(忠)과 서(恕)가 서로 다른 의미를 지니지만 함께 작용한다고 보는 해석이 그것이다. 앞서 언급한 것처럼 문병도의 해석은 전자에 해당하며, 임헌규의 해석은 후자에 해당한다. 나는 칸트의 황금률 비판을 중심으로 두 해석이 각각 어떠한 논의를 펼쳐내는지 검토해볼 것이다.

5) 『論語集註』, 「公治長」, 12.

6) David S. Nivison, “Golden Rule Argument in Chinese Moral Philosophy”, *Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy*, Carus Publishing Company, 1996.

7) 인용된 구절에서는 인(仁)과 서(恕)의 관계만을 언급하지만, 이 글의 지금 맥락에서는 충(忠)과 서(恕)의 엄밀한 관계를 따지는 의도가 없는 만큼 충서(忠恕)로 읽어냈다.

8) 충서(忠恕)에 대한 다양한 해석의 문제는 David S. Nivison의 “Golden Rule Argument in Chinese Moral Philosophy”를 참고할 것.

III. 칸트의 황금률 비판과 충서(忠恕)의 재해석

1. 서(恕)의 의미와 칸트의 황금률 비판

서(恕)는 일반적으로 황금률로 해석된다. 서(恕)의 자의는 ‘如+心’인데, 이것은 ‘같은 마음에 마음 쓰는 것’을 의미한다. 다시 말해, 서(恕)란 “다른 사람들도 결국 나 자신과 같으므로 공감을 가지고 적절하게 존중”해야 한다는 일종의 공동체적 의무를 뜻한다.⁹⁾ 이에 대한 근거로 제시될 수 있는 구절은 다음과 같다.

자공이 물었다; “종신토록 실천할 수 있을 만한 한 마디 격률이 있을까요?”
선생님께서 대답하셨다; “그것은 서(恕)입이 분명하다. 너 자신이 원하지 않는 것을 남에게 행하지 말라.”¹⁰⁾

『논어』의 이 구절에서 공자는 서(恕)의 의미가 곧 “너 자신이 원하지 않는 것을 남에게 행하지 말라”임을 명시적으로 언급하고 있다. 그리고 이러한 서(恕)의 의미는 『논어』이외의 유가경전 속에서도 명시적으로 드러난다.

공자께서 말하기를, ... “인자한 사람은 자신이 서고 싶으면 남이 서는 것을 도와주고, 자신이 이루고 싶으면 남이 이루도록 도와준다.”¹¹⁾

맹자께서 말하기를, “(남이 나에게) 하지 않는 바를 (남에게) 하지 말고, (남이 나에게 해주기를) 바라지 않는 바를 (남에게 하려는) 욕구를 갖지 말라. (옳고 그름을 가리는 방법으로서의 道는) 단지 이와 같을 따름이다.”¹²⁾

이상의 구절들은 공통적으로 서(恕)의 의미를 ‘다른 사람들도 나와 같으므로 공감을 가지고 존중해야 한다’라고 정의하고 있다. 그런데 이러한 서(恕)의 원리는 황금률과 동일한 표현이라고 할 수 있다. 황금률이란 “다른

9) David S. Nivison, 같은 책.

10) 『論語』15.

11) 『論語』, 「雍地」28장.

12) 『孟子』, 上 17장.

사람에게 영향을 미치는 나의 행동이나 태도가 어떤 측면에서는 내가 그 사람이라고 하더라도 허용가능하다고 생각할만한 것”¹³⁾이라고 이해된다. 이것은 “니 자신이 원하지 않는 것을 남에게 행하지 말라”라는 서(恕)의 원리와 정확히 일치하는 표현이다. 따라서 서(恕)의 원리는 곧 황금률이라고 말할 수 있다.

그러나 서(恕)와 황금률이 동일하다는 이유 때문에, 황금률이 칸트의 비판에서 자유로울 수 없듯이, 서(恕)의 원리 역시 칸트의 비판의 대상이 된다. 그렇다면 칸트가 황금률을 비판하고 있는 지점은 무엇인가? 칸트의 『윤리형이상학 정초』의 각주 부분에 언급되고 있는 구절을 보자. 그곳에서 칸트는 황금률을 명시적으로 비판한다.

‘사람들이 네게 함을 바라지 않은 것을 남에게 하지 말라.’는 등의 상투적인 말이 준거나 원리로 쓰일 수 있을 것이라는 생각은 하지 말일이다. 왜냐하면 이런 말은, 비록 여러 가지 제한과 함께이기는 하겠지만, 단지 저 원칙으로부터 파생된 것일 뿐이기 때문이다. 그것은 보편적 법칙일 수가 없다. 왜냐하면 그것은 자기 자신에 대한 의무들의 근거도, 타인에 대한 사랑의 의무들의 근거도 함유하고 있지 않으며, (타인들에게 자선을 베푸는 일을 그가 하지 않아도 된다면, 타인들이 그에게 자선을 행하지 않는 것에 많은 사람이 기꺼이 동의할 터이다.) 드디어는 서로 간의 당연한 의무들의 근거도 함유하고 있지 않기 때문이다. 왜냐하면 범죄자는 바로 이 근거를 가지고서 그에게 형벌을 내린 재판관에 대항하여 논변할 터이니 말이다.¹⁴⁾

다시 말하자면, 여기서 칸트의 핵심적 주장은 황금률이 보편적 도덕법칙이 아니라는 사실이다. 칸트는 이에 대한 근거로서 세 가지 비판을 제시한다. 첫째, 황금률은 “자기 자신에 대한 의무들의 근거”를 함유하고 있지 않으며, 둘째, “타인에 대한 사랑의 의무들의 근거를 함유”하고 있지 않고, 셋째, “서로 간의 당연한 의무들의 근거를 함유”하고 있지 않다. 그리고 이러한 비판들로부터 황금률은 한낱 정언명령으로부터 파생된 것일 뿐이라는 결론이 도출된다.

13) David S. Nivison, 같은 책.

14) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie Ausgabe IV, 1785, IV 430=B68.

결국 칸트가 제시한 세 가지 비판은 공통적으로 황금률이 의무들의 근거를 함유하고 있지 않다는 것을 지적하고 있다. 칸트의 논의를 따라 이것의 의미를 보다 구체적으로 살펴보자. 첫째, 황금률은 자살이나 자기 계발의 포기에 대해 어떠한 도덕적 반박도 가할 수 없다. 왜냐하면 자신에 대한 의무들의 근거를 함유하고 있지 않기 때문이다. 칸트에 따르면, 자신에 대한 의무는 완전한 의무와 불완전한 의무로 구분되는데, 전자 곧 자신에 대한 완전한 의무는 우리들 자신의 인간성의 권리를 파괴하지 않는 것을 의미하고, 후자 곧 자신에 대한 불완전한 의무는 우리들 자신의 인간성의 목적인 도덕적 능력의 완전성을 지향하는 것을 의미한다. 쉽게 말해서, 전자는 정신 혹은 육체적으로 자기 자신을 파괴하지 말아야 한다는 것을 말하고, 후자는 이성적 존재자로서 자신의 소질을 부단히 계발해야 한다는 것을 말한다. 그러나 황금률은 다른 사람의 입장에 서서 사고함을 의미할 뿐, 자기 자신에 대한 의무들의 근거는 포함하고 있지 않기 때문에, 가령 삶에 대한 고통이나 염증으로 인해 자기사랑에서 차라리 자살을 기도하는 경우와 안락함과 육체적 쾌락에 빠져서 이성적 존재자가 마땅히 지향해야 할 자기 계발을 포기하는 경우에 대해 어떠한 제한도 가하지 못한다.

둘째, 황금률은 내가 남의 도움을 바라지 않으면, 남도 나를 돕지 않아도 된다는 논변을 정당화 시켜준다. 그 이유는 황금률이 타인에 대한 사랑의 의무들의 근거를 포함하고 있지 않기 때문이다. 타인에 대한 사랑의 의무란 곧 타인에 대한 불완전한 의무를 뜻하며, 이것은 타인의 행복을 촉진하는 것을 의미한다. 그러나 황금률에는 이 의무가 부재하기 때문에 다음과 같은 사례를 정당화해준다. 즉, 곤란에 처한 사람을 능히 도울 수 있음에도, 내가 그에게서 아무것도 바라지 않기 때문에 그의 곤경을 돕지 않는다는 논변을 펼치는 경우가 그것이다. 비사회적이고, 반공동체적인 이 논변은 칸트에 의하면 타인에 대한 불완전한 의무를 저버린 것에 불과하나, 황금률에서는 정당한 논변으로 인정된다.

셋째, 황금률은 도덕을 위배하는 원리로 오용될 가능성이 있다. 왜냐하면 황금률에는 서로 간의 당연한 의무들의 근거가 부재하기 때문이다. 서로 간의 당연한 의무들이란 곧 타인에 대한 완전한 의무를 의미한다. 이 의무

는 타인의 인간의 권리를 침해하지 않는 것을 뜻하는데, 황금률은 그것을 포함하고 있지 않기 때문에 도덕을 위배하는 원리로 오용될 수 있는 것이다. 여기서 오용이란 가령, 범죄자가 자신에게 형벌을 내리는 재판관을 향해서 황금률의 원리로 논변을 펼치는 경우와 같은 것이다. 즉, 황금률의 원리에 따라서, 범죄자는 재판관에게 ‘당신이 감옥에 가고 싶지 않다면, 나를 감옥에 보내서는 안 된다’고 주장할 수 있게 된다. 만일 이러한 논변이 가능하게 된다면, 모든 범죄자들이 황금률의 원리에 따라 석방되어야 한다는 주장이 가능해지기 때문에, 황금률은 우리의 도덕을 위배하는 원리로 쓰이게 된다.

2. 문병도의 “제한규정으로서의 서(恕)” 해석

이제 문병도와 임헌규가 황금률에 대한 칸트의 비판을 어떠한 방식으로 넘어서는지 분석해보자. 먼저 문병도의 논증을 살펴보자. 문병도는 칸트의 첫 번째 비판에는 답하지 않고, 두 번째, 세 번째 비판을 하나로 묶어서 해결하고자 한다. 이에 대한 문병도의 논증은 다음과 같다. 그가 보기에, 황금률, 곧 서(恕)의 원리가 칸트의 비판에서 자유로울 수 없는 근본적인 이유는 ‘도덕적 의미의 원함’과 ‘도덕과 무관한 의미의 원함’이 구분되지 않았기 때문이다. 즉, 서(恕)의 원리로서 “너 자신이 원하지 않는 것을 남에게 행하지 말라”라고 할 때, 여기서 ‘원함’이란 본래 ‘도덕적 의미의 원함’을 의미해야 하는데, ‘원함’에 대한 명확한 규정이 없어서 ‘도덕과 무관한 의미의 원함’도 적용 가능하게 되어 문제를 야기했다는 것이다. 따라서 문병도는 서(恕)의 원리에서 두 개의 원함을 엄밀하게 구분하고, 서(恕)의 원리는 오직 ‘도덕적 의미의 원함’으로만 해석되어야 한다고 주장함으로써 칸트의 비판을 넘어서려고 한다. 이 주장에 따른 서(恕)의 원리는 다음과 같이 정식화 될 수 있다.

서(恕): **도덕적으로 남이 자신에게 마땅히 해야 한다는 이유에서, 남이 너에게 해주기를 바랄 수 없는 행위를 남에게 하지 말라.**¹⁵⁾

문명도는 기존의 서(恕)의 원리에 ‘도덕적 의미의 원함’이라는 제한 규정을 새로이 부가한다. 비록 제한 규정을 부가한 것이기는 하지만, 문명도의 해석은 칸트의 비판을 성공적으로 넘어서고 있다고 할 수 있다. 그는 “도덕적으로 남이 자신에게 마땅히 해야한다는 이유에서”라는 제한 규정을 부가함으로써 서(恕)의 원리가 반공동체적인 논변을 정당화하거나 비도덕적 논변으로 악용되는 것을 방지하고 있다.

그러나 문제는 문명도가 이러한 해석을 더 밀고 나아가서 서(恕)의 원리가 정언명령과 일치하며, 따라서 보편적 도덕법칙이라고 주장하는 부분이다. 그는 해어(Hare)의 논의를 빌려와서 다음과 같은 논증을 펼친다.

- 1) 정언명령은 보편적 도덕법칙이다. 왜냐하면 정언명령의 ‘마땅히 해야만 한다’(ought)라는 개념이 보편화를 논리적으로 요청하기 때문이다.
- 2) ‘마땅히 해야만 한다’(ought)라는 개념이란 ‘개인이 어떠한 준칙을 세웠을 때, 정확히 유사한 상황에 처해있는 다른 사람도 동일한 행위를 해야 한다는 것을 받아들일 수 있는 행위를 하라는 것’이다.
- 3) 그런데 정언명법의 이러한 함의는 서(恕)의 원리, 곧 ‘남이 너에게 해주기를 바랄 수 없는 행위를 남에게 하지 말라’는 것과 동일하다.
- 4) 따라서 정언명령은 서(恕)의 원리와 동일한 원리이며, 서(恕)의 원리는 보편적 도덕법칙이다.¹⁶⁾

이 논증의 핵심은 ‘논리적 연관성’을 바탕으로 정언명령과 서(恕)의 원리가 동일한 원리임을 주장한다는 점이다. 그런데 과연 논리적 연관성에 근거해서 정언명령과 서(恕)의 원리의 일치를 주장할 수 있을까? 물론 정언명령의 ‘마땅히 해야만 한다’(ought)라는 개념에 주목하여 그 개념이 지니고 있는 논리적 기능을 강조하는 해석은 설득력이 있다. 실제로 정언명령의 제1정식인 보편법칙의 정식은 우리의 준칙에서 구체화된 행위나 선택의 근거가 충분한지 검증하는 역할을 하기 때문에,¹⁷⁾ 이를 논리적 차원으로 환원하여 논리적 모순 여부를 검증한다고 해석하는 것은 충분히 가능하다. 따라

15) 문명도, 같은 책.

16) 같은 책, 참조.

17) Christine M. Korsgaard, *Creatin the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, 1996(김양현·강현정 옮김, 『목적의 왕국』, 철학과 현실사, 2007, p.146).

서 서(恕)의 원리와 정언명령이 논리적 연관성을 지닌다는 주장은 설득력이 있다. 그러나 문제는 이로부터 ‘서(恕)의 원리와 정언명령이 동일한 보편적 도덕법칙’이라는 결론까지 나아간다는 점이다.

문병도의 주장과 달리, 정언명령의 보편성은 단지 논리적 연관성으로부터 보증될 수 없다. 그러면 정언명령의 보편성은 무엇에 의해 보증되는가? 칸트에 따르면, 정언명령의 보편성은 이성의 자율에 의해 보증된다. 이성은 자기 자신에게 선핍적으로 규범을 부과하는데, 그것이 단적으로 정언명령이다. 즉, 정언명령은 이성의 자율에 의해 부과된 규범이기에, 모든 실천 행위들이 준수해야 할 도덕법칙의 형식이 되며, 보편성과 필연성을 가진 ‘자명한 사실’이라는 점에서 ‘순수 실천 이성의 원칙’이라고 일컬어진다.¹⁸⁾ 그러나 서(恕)의 원리에는 ‘이성의 자율’이 부재한다. 그것은 이성이 자기 자신에게 선핍적으로 부과한 규범이 아니다. 따라서 보편성과 필연성을 부여 받은 정언명령이 선핍적으로 ‘자명한 사실’이라고 정의된다면, 서(恕)의 원리는 상호 배려하고 사랑하는 순전히 경향성을 전제로 한 ‘공동체 윤리’일 뿐, 결코 보편적 도덕법칙이라고 할 수 없다.

요컨대 본질적으로 서(恕)의 원리는 정언명령과 다르다. 서(恕)의 원리는 다른 사람을 사랑하고(愛人)·교화(親民)하려는 마음, 즉 심리적 경향에 기반하고 있지만, 정언명령은 어떠한 마음씀도 담고 있지 않고, 오직 도덕의 이념 그 자체의 옳음에 기반 해서 행위 하도록 명령한다. 이 비판은 본래의 서(恕)의 원리에 대해서 뿐만 아니라 문병도가 새롭게 해석한 서(恕)의 원리에도 똑같이 적용된다. 서(恕)의 원리는 근본적으로 마음을 쓰는 행위이기 때문이다. 따라서 문병도가 해석한 서(恕)의 원리를 다음과 같이 풀어서 쓸 수 있다.

도덕적으로 마땅한 이유에서, 나는 나에게 대한 타인의 호의를 원한다. 따라서 나는 모든 타인에 대해서도 호의적이어야 한다.

분석해보면, 서(恕)의 원리는 “내가 모든 타인에 대해서도 호의적이어야

18) 백종현, 「실천적 자유와 도덕법칙」, 수록: 『실천이성비판』, 아카넷, 2002, p.371.

한다”라는 명령에 앞서 “나는 나에 대한 타인의 호의를 원한다”는 조건을 전제로 한다. 즉, 서(恕)의 원리는 나의 감성적 욕구 충족에 상응하는 명령인 것이다. 비록 여기서의 감성이 도덕적인 감성을 의미한다는 제한규정이 부가되더라도, 이것은 철저히 경향성을 전제로 한 원리로서, 결코 보편적 법칙이 되지 못한다. 따라서 서(恕)의 원리는 정언명령(곧 한낱 감성적 욕구충족이라는 수단 때문이 아니라, 오히려 그 자체가 목적으로서 옳은 것이기 때문에 행위하라는 명령)과 일치하지 않는다.

3. 임헌규의 “충(忠)의 보완적 역할론” 해석

앞서 언급했듯이, 서(恕)의 원리만을 강조하는 문병도와 달리, 임헌규는 충(忠)과 서(恕)가 함께 작용한다고 주장한다. 따라서 그는 황금률인 서(恕)의 원리를 충(忠)의 보완적 역할로 해결하고자 한다.

그런데 충(忠)이란 무엇인가? 먼저, 충(忠)의 의미를 알아보자. 충(忠)을 파자하면, 그것의 자의는 ‘中+心’으로, 이는 마음을 ‘中’의 상태로 정립하는 것을 의미한다. 여기서 중(中)이란 천하 만물의 근원인 하늘의 의미를 담고 있는 것으로서, “치우치지 않고 기울지도 않으며, 지나치거나 모자람이 없음을 명명한 것이다.”¹⁹⁾ 따라서 충(忠)이란 마음을 치우치거나 기울이지 않고, 지나치거나 모자람이 없는 표준 상태로 자기정립을 이루는 것을 의미한다고 할 수 있다.²⁰⁾

여기서 중요한 것은 충(忠)을 “표준 상태로 자기정립을 이루는 것”이라고 해석한다는 점이다. 이 의미를 부연하기 위해 임헌규는 『논어』2장의 내용을 인용한다. ‘공자는 “(마침내) 일흔에 마음이 하고자 하는 바를 좇아도 법도(矩:표준)를 넘지 않았다”²¹⁾고 말했다.’ 이 구절의 내용은 일흔의 경지를 설명하는 것으로, 그 경지에 도달하면 평상시의 자연적인 마음 자체가 곧 중(中)의 상태에 있음을 의미한다. 여기서 핵심은 ‘중(中)의 상태’가 충

19) 朱子, 「序」, 『中庸章句』.

20) 임헌규, 「유가의 도덕원리와 칸트」, 『한국철학 논집』, 한국철학사 연구회, 제29집, 2010.

21) 『논어』 2:4.

(忠)이 지향하는 것이라는 점이다. 다시 말해, 마음을 중(中)의 상태로 하여 자신을 정립하면 법도를 넘지 않게 된다는 것이 충(忠)의 핵심이다.

‘법도와 표준에서 벗어나는 것을 용인하지 않는 것’을 뜻하는 충(忠)에 대한 해석은 니비슨(David S. Nivison)에게서도 다른 표현으로 발견된다. 니비슨은 충(忠)을 ‘도덕적으로 자신에게 엄격함’이란 의미로 해석한다. 그는 충(忠)이 “충성”과 밀접한 관련이 있다고 봤는데, 여기서 충성이란 1) 윗사람(최소한 동급자)을 대할 때의 엄격한 태도와 2) 사적인 감정의 배제를 의미한다. 다음의 구절을 보자.

자장이 다음과 같은 질문을 했다: “영윤인 자문은 세 번 영윤에 임명되었으나, 기뻐하는 빛을 띠지 않았습니다. 그는 세 번 해임되었으나 화내는 빛을 보이지 않았습니다. 그는 매번 새로 부임하는 영윤에게 과거 영윤의 행정 업무를 알려주었습니다. 그에 대해 어떻게 말씀하시겠습니까?” 선생님께서 대답하셨다: “그는 정말로 충(忠)하다.”²²⁾

위 구절에서 자문이 공자에게 충성스러운 사람으로 인정받은 이유는 그가 새로 부임하는 영윤에게 보인 태도 때문이다. 그의 태도는 윗사람을 대하는 듯한 엄격한 태도였으며, 사적인 감정을 배제한 공적인 태도였다. 즉, 사사로운 감정을 버리고 자신에게 주어진 도덕적 역할에 엄격한 것이 충(忠)의 의미라고 할 수 있다.

지금까지 논의한 임현규의 해석과 니비슨의 해석을 종합해보면, 충(忠)이란 상대방에 대한 심리적 경향을 중요시하는 서(恕)와 달리, 사적 감정을 배제한 채 법도나 표준을 엄격히 따르며, 자기를 정립하는 것을 의미한다고 정의할 수 있다.

이제 이러한 충(忠)의 의미를 바탕으로 어떻게 임현규가 칸트의 황금률 비판을 넘어서는지 검토해보자. 임현규는 충(忠)의 역할을 강조함으로써 칸트의 비판을 해결하고자 한다. 그의 논증은 간단하다. 먼저, 첫 번째 비판에 대한 논증을 살펴보자. 그는 “자기 자신에 대한 의무들의 근거를 함유하고 있지 않다”는 칸트의 비판에 맞서서 충(忠)이 지닌 자기정립의 의미를

22) 『論語』 5장 19절.

강조한다.

- 1) 충(忠)이란 ‘치우치거나 기울지 않고, 지나치거나 모자람이 없는 표준 상태’로 자기를 정립하는 것이다.
- 2) 그런데 충(忠)의 자기정립은, 곧 보편 덕인 인(仁)의 구현을 자기 임무로 삼음을 의미한다.
- 3) 따라서 충서(忠恕) 개념은 자기 자신에 대한 의무들의 근거를 함유하고 있다.²³⁾

이 논증은 충(忠)이 지니고 있는 자기정립의 의미에서 시작한다. 그러나 여기서 핵심은 이러한 자기정립을 근거 짓고 있는 인(仁) 개념이다. 인(仁)이란 인간이 구현해야 할 보편 덕이자 평생의 책무이다. 그래서 증자는 “선비는 뜻이 넓고 강인하지 않을 수 없다. 그 임무가 무겁고, 길은 멀기 때문이다. 인(仁)으로 자기 임무로 삼았으니, 무겁지 아니한가? 죽은 뒤에야 그치니, 또한 멀지 아니한가?”²⁴⁾라고 말한 바 있다. 이처럼 충(忠) 개념이 인(仁)의 실현을 자기 임무로 삼았다는 것은, 곧 충서(忠恕) 개념이 자기 자신에 대한 의무들의 근거를 함유하고 있다는 것을 단적으로 보여준다고 할 수 있다.

다음으로, 두 번째 비판에 대한 논증을 보자. 임헌규는 충서(忠恕) 개념 안에 타자에 대한 사랑의 의무들의 근거가 포함되어 있다고 주장한다. 이에 대한 논증은 다음과 같다.

- 1) 충서(忠恕) 개념은 인(仁)의 실현을 지향한다.
- 2) 그런데 인(仁)의 성격은 측은지심(惻隱之心), 곧 다른 사람에 대해 동정심을 가진다는 것을 의미한다.
- 3) 따라서 충서(忠恕) 개념에는 타자에 대한 사랑의 의무들의 근거가 포함되어 있다.

이 논증에서도 중심 논거는 역시 인(仁)이다. 맹자에 따르면 인(仁)이란 다른 사람에 대해 동정심을 가지는 인간의 본성을 의미한다. 또한 다산은

23) 임헌규, 같은 책, 참조.

24) 『論語』 8:7.

인(仁)을 “다른 사람을 향한 사랑”이라고 정의하고, “무릇 사람과 사람이 서로를 향해 애뜻하게 사랑하는 것을 일러 인(仁)이라 한다”고 정의했다.²⁵⁾ 이러한 근거들을 고려할 때, 인(仁)의 실현을 지향하는 충서(忠恕) 개념은 타자에 대한 사랑의 의무들의 근거를 함유하고 있다는 결론을 도출할 수 있다.

마지막으로, 황금률이 우리 도덕을 위배하는 원리로 오용될 수 있다는 세 번째 비판에 대한 논증을 검토해보자. 임헌규는 충(忠)의 엄격함이 서(恕)의 원리를 보완하여 충서(忠恕) 개념이 도덕을 위배하는 원리로 오용되는 것을 방지할 수 있다고 주장한다. 이에 대한 논증은 다음과 같다.

- 1) 충(忠)은 ‘법도를 헤아린다’는 그 자체의 원리에 의해 법도에서 벗어나는 것을 용인하지 않는다.(絜矩之道)
- 2) 충(忠)은 ‘치우치거나 기울지 않고, 지나침과 모자람이 없는 중(中)으로 자기 정립을 이룬 주체의 판단’이기 때문에 치우치거나 기운 것을 용납하지 않는다.(推己及人)
- 3) 따라서 충(忠)은 서(恕)를 도덕을 위배하는 원리로 오용하는 것을 용인하지 않는다.²⁶⁾

충(忠)은 법도를 벗어나는 것을 용납하지 않고, 중(中)에 위배되는 것을 용납하지 않는다. 이러한 충(忠)의 엄격성은 서(恕)의 원리를 도덕을 위배하는 원리로 오용하려는 논변들을 용인하지 않는다. 가령, “당신이 감옥에 가고 싶지 않다면, 나를 감옥에 보내지 말아야 한다”는 범죄자의 주장은 ‘치우치거나 기울지 않고, 지나침과 모자람이 없는 중(中)’에 위배되었기 때문에 충서(忠恕)의 원리에서는 허용될 수 없다.

이상의 논증을 고려했을 때, 충(忠)의 역할을 강조한 임헌규의 해석은 칸트의 황금률 비판을 효과적으로 넘어서고 있다고 볼 수 있다. 그러나 칸트의 비판을 넘어서실 수 있는 적합한 논증을 제시했다는 사실만으로 충서(忠恕) 개념이 곧 보편적 도덕법칙으로 보증 받을 수는 없다. 이에 대해서는 추가적으로 구체적인 논증이 필요하다.

25) 임헌규, 같은 책, 재인용.

26) 임헌규, 같은 책, 참조.

IV. 충서(忠恕)의 보편화 가능성

문병도는 서(恕)의 원리에 제한 규정을 부가함으로써 서(恕)를 보편적 도덕법칙으로 확립하고자 했다. 그러나 그가 해석한 서(恕)의 원리는 1) 이성의 자율이 부재하고, 2) 본질적으로 심리적 경향성을 기반으로 한다는 점에서 보편적 도덕법칙이 될 수 없다. 그렇다면 임헌규의 경우는 어떠한가? 그는 충(忠)을 법도로 해석함으로써 충서(忠恕) 개념의 보편화 가능성을 논증하고자 한다. 그러나 구체적인 논증 없이 단지 자신의 주장만 제시했다는 점에서 한계를 갖는다.

그럼에도 임헌규가 제시한 해석은 충서(忠恕) 개념의 보편화 가능성과 관련해서 유용한 발상들을 담고 있다. 따라서 나는 임헌규의 해석을 가지고, 그가 진행하지 못했던 작업을 완성시켜보고자 한다. 즉, 충(忠)을 법도로 해석하고, 그것의 기능을 바탕으로 충서(忠恕) 개념이 보편적 도덕법칙으로 확립될 수 있는지 여부를 분석해 볼 것이다.

충서(忠恕) 개념에 대한 임헌규의 논증은 다음과 같이 간략히 정리될 수 있다.

- 1) 도덕법칙의 보편성은 ‘마땅히 해야한다(ought)’라는 말이 지니는 논리적 요청에서 비롯된다.
- 2) 충(忠)은 법도를 의미하는데, 그것은 칸트가 말하는 보편법칙과 일치한다.
- 3) 따라서 충서(忠恕)는 정언명령이 요구하는 보편성의 요구를 의지의 모순 없이 정확히 충족한다.²⁷⁾

이 논증에서²⁸⁾ 주목해야 할 것은 충(忠)이 법도로써, 칸트가 말하는 보편법칙을 의미한다는 점이다. 칸트가 말하는 보편법칙이란 무엇인가? 그것은 이성이 자기 자신에게 선협적으로 부과한 규범이다. 그렇다면 법도나 표준으로서의 충(忠)도 선협적으로 부과한 규범이라고 볼 수 있는가? 이에 대해

27) 임헌규, 같은 책, 참조.

28) 임헌규는 문병도와 마찬가지로 도덕법칙의 보편성이 논리적 기능에서 기인한다고 본다. 그럼에도 임헌규의 해석은 문병도와 결정적인 차이를 갖는데, 그것은 임헌규가 충(忠)에서 이성의 자율성에 상응하는 의미를 발견해내기 때문이다.

임헌규는 어떠한 논증도 제시하지 않는다. 단지 “너의 의지의 준칙이 항상 동시에 보편적 법칙 수립의 원리로서 타당할 수 있도록, 그렇게 행위하라.”²⁹⁾라는 정식에서 “보편적 법칙”을 법도라고 단정적으로 언급할 뿐이다.

그러나 내 생각에, 앞서 언급한 충(忠)에 대한 해석을 고려한다면, 충(忠)을 자기 자신에게 부과한 선협적 규범이라고 해석하는 것은 가능할 수 있다. 이에 대한 논증은 다음과 같다. 충(忠)은 법도로서 자기를 정립하는 것을 의미한다. 여기서 법도는 자기정립의 척도로 기능하는데, 법도가 그러한 척도일 수 있는 까닭은 그것이 인(仁)으로부터 나오기 때문이다. 인(仁)은 인간이 실현해야 할 보편 덕이자 평생의 책무이다. 우리 인간은 하늘로부터 인(仁)을 부여받는다. 그러나 인(仁)은 이처럼 보편 덕으로서 우리 인간에게 운명처럼 주어지기만 한 것은 아니다. 반대로 우리는 인(仁)의 본성을 자각하여 오직 자율적인 실천을 통해서 그것을 실현할 수 있다.

사사로운 자기를 이기고 예(禮)에로 되돌아가는 것이 인(仁)을 실천하는 것이니, 하루하루 사사로운 자기를 이기고 예(禮)에로 되돌아가면 천하가 인(仁)으로 돌아갈 것이다. 인(仁)을 실천함은 자기로 말미암는(由己) 것이지 남으로부터 말미암는(由人) 것이겠는가.³⁰⁾

“인(仁)을 실천함은 자기로 말미암는 것이지 남으로부터 말미암는 것”이 아니다. 따라서 우리는 하늘로부터 선협적으로 인(仁)을 부여받으며, 동시에 자기 안에 있는 인(仁)의 본질을 스스로 발견하고 실현하고자 한다. 즉, 인(仁)은 선협적이지만 동시에 자율적인 특징을 지닌다고 할 수 있다. 이로부터 결국 법도란 인간이 인(仁)을 바탕으로 선협적으로 자기 자신에게 부과한 규범을 의미한다는 결론이 도출된다. 이상의 논증을 통해서 법도가 자기 자신에게 선협적으로 부과된 규범임이 증명되었으며, 따라서 법도가 곧 보편법칙이라는 결론이 도출될 수 있다.³¹⁾

29) I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, AA V 1974, A54=V30.

30) 『論語』 21:1.

31) 이 논증에 의해 앞서 언급한 임헌규의 논증 중에서 “1) 도덕법칙의 보편성은 ‘마땅히 해야 한다(ought)’라는 말이 지니는 논리적 요청에서 비롯된다.”는 명제는 다음과 같이 수정된다. “1) 도덕법칙의 보편성은 자기 자신에게 부과한 선협적 규범이라는 점에서

충서(忠恕)에서 충(忠) 곧 법도는 보편법칙이다. 그러면 서(恕)의 원리는 무엇을 의미하는가? 이 물음에 대한 답은 ‘혈구지도(絜矩之道)’의 구절에 들어있다.

윗사람에게 싫었던 것으로 아랫사람을 부리지 말고, 아랫사람에게 싫었던 것으로 윗사람을 섬기지 말고, 앞 사람에게 싫었던 것으로 뒷사람에게 먼저 하게 하지 말고, 뒷사람에게서 싫었던 것으로 앞 사람이 다르게 하지 말며, 오른쪽 사람에게서 싫었던 것으로 왼쪽 사람과 사귀지 말며, 왼쪽 사람에게 싫었던 것으로 오른쪽 사람과 사귀지 말 것이니, 이것을 일러 絜矩의 道라고 한다.³²⁾

위의 구절은 ‘혈구(絜矩)’ 곧 법도를 헤아리는 법을 기술하고 있다. 이것은 충(忠)과 관련된 내용이다. 왜냐하면 충(忠)이란 중(中)으로 자신을 정립하여 법도를 넘지 않는 표준 상태를 구현하는 것이기 때문이다. 그런데 여기서 실제로 법도를 헤아리는 방법으로 제시된 내용은 다름 아닌 서(恕)의 원리이다. 이것은 무엇을 의미하는가? 임헌규는 다음과 같이 답한다. “유가의 도덕 주체는 ‘中’으로 자신을 정립하여 법도를 넘지 않는 표준적인 삶을 구현하려고 하기 때문에 공동체의 삶에서 먼저 표준이 무엇인지를 헤아린다.”³³⁾ 여기서 핵심은 공동체의 삶에서 법도를 헤아리고, 이를 바탕으로 자기를 정립한다는 것이다. 단적으로 말해서, 인간은 공동체적 존재이기 때문에, 자기 정립을 위한 척도로서의 법도도 당연히 서(恕)의 원리에 따라 ‘공동체 윤리’에서 구해야 한다는 것이다.

그러나 이 해석에 따르면, 법도는 더 이상 보편법칙이 될 수 없다. 앞선 논증에서 법도가 보편법칙이 될 수 있었던 까닭은 그것이 자기 자신에게 선형적으로 부여된 규범이었기 때문이다. 그러나 임헌규의 해석대로, 먼저 경향성에 의존한 규범인 서(恕)의 원리로부터 법도를 헤아리고, 그 다음에 이를 바탕으로 표준적인 삶을 구현하게 되면, 결과적으로 법도는 보편법칙이 아니라 한낱 경향성에 의존한 규범에 지나지 않게 된다.³⁴⁾

비롯된다.”

32) 『대학』 10장.

33) 임헌규, 같은 책.

따라서 보편법칙으로서의 법도의 지위를 유지하기 위해서는 ‘혈구지도(絜矩之道)’의 구절을 다른 방식으로 해석해야 한다. 임헌규의 해석이 가진 문제는 무엇인가? 그는 먼저 서(恕)의 원리를 전제한 후, 서(恕)로부터 법도를 도출했기 때문에 결과적으로 법도를 경향성에 기반 한 규범으로 해석했다. 따라서 나는 그와 달리, 먼저 보편법칙으로서의 법도를 전제한 후, 서(恕)의 원리를 적용하는 방식의 해석을 제안해 보고자 한다. 단적으로 말해서, 내가 제안하고자 하는 해석은, 마치 정언명령의 제1정식처럼, 서(恕)의 원리를 보편성을 검증하는 기능으로 해석하는 것이다. 이러한 해석이 가능한 이유는 서(恕)의 원리의 의미가 정언명령의 제1정식과 사실상 일치하기 때문이다. 정언명령의 제1정식은 다음과 같다.

“그 준칙이 보편적 법칙이 될 것을, 그 준칙을 통해 내가 동시에 의욕할 수 있는, 그런 준칙에 따라서만 행위하라.”³⁵⁾

정언명령의 제1정식은 내가 의욕하는 준칙이 보편성을 지니는지 여부를 검증하는 역할을 한다. 이 검증의 과정은 순전히 논리적인 차원에서 다른 사람의 입장에 서서 사고함으로써 이루어진다. 그런데 서(恕)의 원리 역시 바로 이러한 의미를 가지고 있다. 혈구지도(絜矩之道)에서 언급되는 서(恕)의 원리는 다음과 같다. “윗사람에게 싫었던 것으로 아랫사람을 부리지 말고, 아랫사람에게 싫었던 것으로 윗사람을 섬기지 (말 것이니), 이것을 일러 絜矩의 道라고 한다.” 즉, 서(恕)는 다른 사람의 입장에서 사고하는 것이며, 이를 통해 법도를 헤아리도록 한다. 이는 곧 서(恕)의 원리를 통해서 우리가 하고자 하는 어떠한 행위가 법도라는 보편법칙에 적합한 것인지를 검증하는 역할을 한다는 것을 의미한다. 따라서 정언명령의 제1정식과 서(恕)의 원리는 동일한 역할을 하며, 제1정식의 기능을 따라 서(恕)의 원리 또한 논리적인 차원에서 어떠한 행위의 보편성을 검증하는 역할을 한다고

34) 서(恕)의 원리가 한낱 경향성에 기반 한 규범이라는 것에 대한 근거는 앞서 문병도의 논증을 다루면서 제시했다.

35) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie Ausgabe IV, 1785, IV 421=B52.

해석할 수 있다.³⁶⁾ 결론적으로, 충(忠) 곧 법도가 보편법칙을 의미한다면, 서(恕)는 보편성을 검증하는 역할을 의미한다.

이상의 논의로부터 이성의 자율로서 선형적으로 부여된 보편법칙은 유가의 법도와 유비적으로 동일하고, 논리적으로 보편성을 검증하는 역할을 하는 정언명령의 정식은 유가의 서(恕)의 원리와 유비적으로 동일함을 알 수 있다.³⁷⁾ 그러나 충서(忠恕)와 정언명령 사이의 관계는 단지 유비적으로 동일한 요소들을 함유하고 있다는 사실에 머물지 않으며, 오히려 충서(忠恕)와 정언명령이 지향하는 바가 서로 일치한다는 지점까지 나아간다. 정언명령에서의 핵심은 보편법칙이 우리에게 선형적으로 주어졌을지라도, 실제로 우리가 행위를 함에 있어서는 우리의 준칙이 보편법칙에 타당한지를 논리적으로 검증해야만 도덕적으로 행위를 할 수 있다는 것이다. 충서(忠恕) 또한 마찬가지이다. 인(仁)에 의해 법도가 우리에게 선형적으로 주어졌을 지라도, 우리는 논리적인 차원에서 서(恕)의 원리에 따라 타자의 입장에 서서 사고해봄으로써 행위의 보편성을 검증하고, 이를 통해 도덕적으로 행위 할 수 있다. 이처럼 정언명령과 충서(忠恕)의 관계를 분석해봄으로써 도덕원리로서 충서(忠恕)의 의미가 분명하게 해석되었고, 정언명령이 그러하듯이, 충서(忠恕)의 원리 또한 보편적 도덕법칙이라고 주장할 수 있는 근거가 마련되었다.

V. 결론

이상에서 다룬 내용을 요약하면 다음과 같다. 칸트의 황금을 비판으로 인해 유가의 충서(忠恕) 개념은 보편적 도덕법칙으로서의 위치가 흔들린

36) 물론 이때 충(忠)이 중심으로 작용하여 서(恕)가 감성적 경향에 빠지는 것을 용납하지 않는다.

37) 이 글의 해석에 따르면, 보편법칙과 법도, 제1정식과 서(恕)는 사실상 동일한 의미를 지니고 있지만, 전체적인 관점에서 보자면, 칸트의 윤리학과 유가의 윤리는 엄연히 다르기 때문에 보편법칙과 법도, 제1정식과 서(恕) 역시 ‘일치한다’라고 단정지을 수 없으며, 오히려 ‘유비적으로 동일하다’는 표현이 더 적합하다고 생각된다.

다. 이 문제를 해결하기 위한 두 가지 해석이 있는데, 서(恕)의 원리만을 강조하는 문병도의 해석과 충(忠)과 서(恕) 두 개념의 각각의 역할을 강조하는 임헌규의 해석이 그것이다.

먼저, 문병도는 서(恕)의 원리에 제한 규정을 부가함으로써 칸트의 비판을 넘어서고자 한다. 그러나 문병도가 해석한 서(恕)의 원리에는 이성의 자율이 부재하며, 본질적으로 심리적 경향성을 기반으로 한다는 점에서 보편적 도덕법칙이 될 수 없다. 반면, 임헌규는 충(忠)의 엄격함이 서(恕)를 보완한다고 해석함으로써 충서(忠恕)가 보편적 도덕법칙으로 성립함을 논증하고자 한다. 그러나 그의 논증은 구체적이지 못하고, 해석상 일관적이지 못한 부분이 있기 때문에 한계를 가진다.

그럼에도 임헌규의 해석은 충서(忠恕)의 보편화 가능성을 위한 충분한 근거를 함유하고 있기 때문에, 나는 임헌규의 해석을 수정·보완하여, 충서(忠恕) 개념이 보편적 도덕법칙으로 확립될 수 있는지 여부를 분석해 보았다. 그리하여 충(忠) 곧 법도는 보편법칙과 유비적으로 동일하고, 서(恕)는 정언명령의 제1정칙과 유비적으로 동일하며, 더 나아가 충서(忠恕)와 정언명령이 지향하는 바가 같다는 결론을 도출하였다.

이 글은 전반적으로 유가의 도덕원리를 칸트의 윤리학이라는 기준에 적용시키려는 구도를 지니고 있다. 이것은 어떤 의미에서 개념과 해석의 애매성을 띠고 있는 동양철학을 서양철학과 같은 이론적 체계로 구축하려는 시도라고 할 수 있다. 만일 이 시도가 기존의 동양철학 연구들이 드러내지 못한 지점들을 보여줄 수 있다면, 더할 나위 없이 유익한 연구가 되겠지만, 단순히 서양철학에 있는 개념이 동양철학에도 존재한다는 것을 보여주기 위해 끼워 맞추는 식으로 전개되는 논변이라면, 이는 불필요한 연구에 지나지 않는다고 생각한다.

그렇다면 ‘충서(忠恕)의 원리가 보편적 도덕법칙과 일치한다’는 이 글의 분석은 유익한 연구일까. 나는 적어도 이 글에서 행한 분석이 논쟁적인 대립에 머물러 있는 기존의 충서(忠恕)의 해석과 관련해서 어떠한 함의를 제공한다고 생각한다. 즉, 충(忠)을 서(恕)의 보조적인 의미로 여기고, 단지 서(恕)의 원리만을 강조하는 해석은 황금률로 정의될 수밖에 없지만, 충(忠)

의 엄격함이 서(恕)를 보완한다는 해석은 황금률의 원리를 넘어서서 보편적 도덕법칙에 이르는 도덕원리로 정의될 수 있기 때문이다. 이로써 기존의 충서(忠恕) 해석의 문제에 있어서 어떠한 해석이 더 정합적일 수 있는지를 검토할 때 활용될 수 있는 기준이 한 가지 더 추가되었다고 하겠다.

투 고 일: 2014. 08. 01.
심사완료일: 2014. 08. 19.
계재확정일: 2014. 08. 20.

유일환
서강대학교 철학과
석사과정

참고문헌

- I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, 1785(백종현 옮김, 『윤리형이상학 정초』, 아카넷, 2005).
- _____, *Kritik der praktischen Vernunft*, AA V 1974.(백종현 옮김, 『실천이성비판』, 아카넷, 2002).
- _____, *Die Metaphysik der Sitten*, AA IV, 1785(백종현 옮김, 『윤리형이상학』, 아카넷, 2012).
- Christine M. Korsgaard, *Creatin the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, 1996(김양현·강현정 옮김, 『목적의 왕국』, 철학과 현실사, 2007, p.146).
- David S. Nivison, “Golden Rule Arugument in Chinese Moral Philosophy”, *Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy*, Carus Publishing Company, 1996.
- 『論語集注』; 『孔子集注』; 『大學』; 『中庸』.
- 김종국, 「보편주의 윤리학에서 황금률 논쟁」, 『철학연구』, 철학연구회, 제62권, 2003.
- 문병도, 「공자의 서의 도덕판단 방법론에 관한 소고」, 『동양철학』, 한국동양철학회, 제8집, 1997.
- 임현규, 「유가의 도덕원리와 칸트」, 『한국철학 논집』, 한국철학사 연구회, 제29집, 2010.
- 정재현, 「유교 인륜도덕의 보편화 가능성의 문제」, 『유가사상연구』, 한국유교학회, 제31집, 2008.

ABSTRACT

Kant's Critique of the Golden rule and zhōng-shù (忠恕) of Confucianism

Yu, Il Hwan

Kant criticizes the golden rule in *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. The point of criticism is that the golden rule never corresponds with universal laws of morality. Then, how about zhōng-shù (忠恕) of Confucianism? Generally speaking, the shù (恕) of zhōng-shù (忠恕) is referred to as the golden rule. Does zhōng-shù (忠恕) not meet the universal laws of morality according to Kant's golden rule critique?

Moon Byung-do and Lim Heon-gyu are domestic researchers focusing on this problem. Moon Byung-do identifies the principle of shù (恕) construction on the universal laws of morality by setting logical problems, and Lim Heon-gyu emphasizes both shù (恕) and zhōng (忠) and through this he proves that the principle of zhōng-shù (忠恕) meets universal laws of morality. Which two interpretations are more valid?

I agree with Lim Heon-gyu's argument. Therefore, the main purpose of this paper is to analyze how zhōng-shù (忠恕) passes over Kant's critique of the golden rule by means of the interpretation that zhōng (忠) complements shù (恕). Based on this interpretation, I will investigate whether zhōng-shù (忠恕) of Confucianism is based on the universal laws of morality or not.

Keywords: Kant, Critique of the Golden rule, Confucianism, zhōng-shù
(忠恕) Clash to Creation

