

제 4 교시

사회탐구 영역(윤리[와 사상])

성명	BION	수험 번호													
----	------	-------	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

※ 연도별로 정리하였고, 내용이 중복되는 원문은 앞의 것만 수록함.
※ 선별 기준이 다소 자의적일 수 있음.
※ **생활과 윤리와 접치는 부분은 볼드 + 밑줄 처리함.**

† 2012학년도 수능특강
‡ 맹자와 고자의 본성 논쟁

(가)
고자: 성(性)은 버들과 같고, 의(義)는 버들로 만든 그릇과 같으니
인성과 인의(仁義)의 관계는 버들과 그릇의 관계와 같다.
맹자: 그대는 능히 버들의 성에 따라서 그릇을 만들 수 있겠는가?
장차 버들을 해친 뒤에 그릇을 만들 것이다. 장차 버들을
해치고 그릇을 만든다면 또한 사람을 해치고서 인의를 행한
다는 것인가? 천하 사람들을 물고 인의에 화를 끼칠 것은
필시 그대의 말일 것이다.

(나)
고자: 성은 여울물과 같다. 동쪽으로 터놓으면 동쪽으로 흐르고,
서쪽으로 터놓으면 서쪽으로 흐르니 인성에 선불선(善不善)의
구분이 없음은, 물의 흐름에 동서의 구분이 없음과 같다.
맹자: 물은 진실로 동서의 구분은 없지만, 위아래의 구분도 없는가?
인성의 선함은 물이 아래로 흐르는 것과 같으니, 사람의
본성은 선하지 않음이 없으며, 물은 아래로 흐르지 않음이
없다. 지금 물을 쳐서 튀어오르게 하면 이마를 지나게 할
수도 있지만, 이것이 어찌 물의 성이겠는가? 그 세(勢)가
그렇게 한 것이다. 사람이 불선(不善)을 행함은 그 성이
또한 이와 같은 것이다.

(다)
고자: 식색(食色)이 성이니 인(仁)은 안이지 밖이 아니며, 의(義)는
밖이지 안이 아니다. …(중략)… 저들이나 보다 어른이므로
내가 어른으로 여기는 것이며, 나에게 어른다움이 있는
것이 아니다. 저것이 회므로 내가 회다고 하여, 밖에 흰
것을 따르는 것과 같다. 그러므로 밖이라고 한다.
맹자: 늙은 말을 나이 많게 여김[長馬之長]과 나이 많은 어른을
어른으로 섬김[長人之長]은 다름이 없는가? 또한 나이 많음
[長者]이 의인가? 나이 많음으로 대우함[長之者]이 의인가?
- 9쪽 -

‡ 공자의 정치 사상

- 공자가 말씀하셨다. “백성을 정(政)으로 지도하고 형(刑)으로
가지런히 하려고 한다면 그들은 형벌을 피하고자 할 뿐 부끄
러워하는 마음을 갖지 않는다. 덕(德)으로 인도하고 예(禮)로써
가지런히 하려고 하면 백성들은 부끄러워할 줄 알게 될 뿐만
아니라 바르게 된다.”
- 계강자가 정치에 대해서 물었다. “무도한 자를 죽여 없애고
사람들을 바른 길로 나아가게 한다면 어떻겠습니까?” 공자께서
대답하셨다. “정치를 한다면 어찌 죽이는 일을 하려고 합니까?
당신이 선하고자 하면 백성들은 자연히 선하게 될 것입니다.
군자의 덕은 바람과 같고 소인의 덕은 풀과 같은 것이라서 풀
위로 바람이 지나가면 풀은 반드시 한쪽으로 눕게 될 것입니다.”
- 자로가 말했다. “위나라의 임금이 선생님께 정치를 하게 하면
무엇을 제일 먼저 하시겠습니까?” 공자께서 말씀하셨다. “반드시
명(名)을 바로잡겠다. 명(名)이 바르지 않으면 말에 순서가 없게
되고, 말에 순서가 없어지면 일이 이루어지지 않는다. 일이 이루
어지지 않으면 예악(禮樂)이 세워지지 않으며, 예악이 세워지지
않으면 형벌의 집행이 공정하게 되지 않는다. 형벌의 집행이
공정하게 되지 않으면 백성들은 손발을 둘 곳이 없게 된다.”
- 『논어』 (17쪽) -

‡ 맹자와 순자의 인성론

(가)[맹자]
사람은 누구나 남에게 차마 어찌하지 못하는 마음[不忍人之心]을
가지고 있다. 선왕(先王)이 남에게 차마 어찌하지 못하는 마음을
가지고 남에게 차마 어찌하지 못하는 정치를 시행하였다. 남에게
차마 어찌하지 못하는 마음을 가지고 남에게 차마 어찌하지 못
하는 정치를 하면 천하를 다스리는 것은 손바닥 위에서 움직일
수 있을 것이다. …(중략)…측은하게 여기는 마음이 없으면 사람이
아니며, 부끄러워하고 미워하는 마음이 없으면 사람이 아니며,
사양하는 마음이 없으면 사람이 아니며, 옳고 그름을 분별하는
마음이 없으면 사람이 아니다. 측은하게 여기는 마음은 인(仁)의
단(端)이고, 부끄러워 하고 미워하는 마음은 의(義)의 단이며, 사양
하는 마음은 예(禮)의 단이고, 시비를 가리는 마음은 지(智)의 단이다.

(나)[순자]
사람의 본성은 악하다. 사람들은 나면서부터 이익을 좋아하는데
이것을 따르기 때문에 쟁탈이 생기고 사양함이 없어진다. 사람은
나면서부터 질투하고 미워하는데 이것을 따르기 때문에 남을 해치고
상하게 하며 충과 신이 없어진다. 사람은 나면서부터 귀와 눈의
욕망이 있어 아름다운 소리와 빛깔을 좋아하는데 이것을 따르기
때문에 음란함이 생기고 예의와 아름다운 형식이 없어진다. 그러니
사람의 성을 따르고 감정에 순응한다면 반드시 다투고 빼앗게
되며 분수를 어기고 이치를 어지럽혀 난폭함으로 귀결될 것이다.
그러므로 반드시 스승과 법도에 의한 교화와 예의를 통한 교도가
있는 후에야 서로 사양하게 되고 아름다운 형식을 갖게 되어 다스림
으로 귀결될 것이다.
- 19쪽 -

※ 불교의 기본 관점

(가)
이것이 있으므로 그것이 있고,
이것이 생(生)하므로 그것이 생긴다.
이것이 없으므로 그것이 없고,
이것이 멸(滅)하므로 그것이 멸한다.
(나)
색(色)은 모인 물방울과 같고,
수(受)는 물거품 같으며,
상(想)은 봄철의 아지랑이 같고,
행(行)은 파초나무와 같으며,
식(識)은 꼭두각시와 같음을 관(觀)하라.

- 25쪽 -

※ 노장의 정치 사상

(가)[노자]
현자(賢者)를 숭상하지 않으면 백성들이 다투지 않게 되고, 얻기 어려운 재화를 귀하게 여기지 않으면 백성들이 도둑질하지 않게 되며, 사람들이 탐낼 만한 것을 보이지 않으면 백성들의 마음이 어지럽지 않게 된다. 그러므로 성인의 다스림은 백성들의 마음을 텅 비우고 배를 채워주며 그들의 의지를 약하게 하고 뼈를 강하게 해 준다. 또한 항상 백성들로 하여금 분별적 지식과 욕심을 갖지 않게 하며, 지자(知者)라는 사람들이 감히 설치지 못하게 한다. 무위(無爲)를 행하면 다스려지지 않는 것이 없다.
(나)[노자]
성인(聖人)은 말한다. 내가 인위적으로 하는 것이 없으니 백성들이 저절로 변화되고, 내가 고요함을 좋아하니 백성들이 저절로 바르게 되고, 내가 일을 도모하지 않으니 백성들이 저절로 부유해지고, 내가 아무것도 욕심내지 않으니 백성들이 저절로 소박하게 된다.
(다)[장자]
지극한 다스림이 있던 시절에는 현명한 자를 숭상하거나 유능한 자를 부릴 필요가 없었다. 윗사람은 표준이었고 백성은 들판의 사슴이었다. 서로 사랑했으나 자기가 인(仁)을 행했다는 것을 깨닫지 못했다. 성실했으나 충(忠)을 행했다는 것을 알지 못했고 마땅했으나 신의(信義)를 지켰다는 것을 깨닫지 못했다. 이런 까닭에 행적도 자취가 없고 사업도 전해짐이 없다.

- 27쪽 -

※ 주자의 이기론과 심성론

- 천지 간에는 이(理)도 있고 기(氣)도 있다. 이는 형이상(形而上)의 도로서 만물을 낳는 근본이며, 기는 형이하(形而下)의 기(器)로서 만물이 생기는 데에 구비되어야 할 조건이다. 그러므로 사람과 사물이 생겨날 때 이들은 반드시 이를 품부받은 후에 성(性)을 갖게 되며 반드시 기를 품부받은 후에 형(形)을 갖게 된다.
- 이와 기라는 것은 확실히 서로 다른 두 가지 실체이다. 다만, 사실상으로 보면 이와 기는 서로 뒤엉켜 있어서 각각 떨어져 따로 자리를 잡고 있다고 말할 수 없다. 그렇지만 이와 기는 별개의 실체라고 말하지 않을 수 없다. 논리상으로 보면 사물이 있기 이전이라 하더라도 그 사물의 이는 있다고 할 수 있다.
- 성(性)이 곧 이(理)이다. 마음에 있으면 성이라고 하며, 사물이나 사건에 있으면 이라고 한다. 성은 순수하고 옳으며 선한 것이다. 성은 그 속이 꼭 들어찬 이이다. 성에는 인의예지가 모두 갖추

어져 있다.

- 인의예지는 성이고 측은, 수오, 사양, 시비는 정이다. 성이란 마음의 이이고 정은 마음의 작용이다. 마음은 성과 정의 주재자이다.

- 33쪽 -

※ 왕수인의 기본 관점

서애(徐愛)가 물었다. “(『대학』의) ‘머무를 곳을 안 뒤에 (뜻에) 일정함이 있다.’는 말을 주자는 ‘각각의 사물에는 모두 일정한 이치가 있다.’라고 해석했는데, 이는 선생님의 학설과 서로 어긋나는 듯 합니다.”
선생께서 대답하셨다. “각각의 사물에서 지극한 선(善)을 구하는 것은 도리어 의로움을 밖에 있다고 여기는 것이다. 지극한 선은 마음의 본체이니, (공부는) 단지 명덕(明德)을 밝혀서 지극히 정밀하고 지극히 한결같은 경지에 이르기만 하면 된다.”
서애가 물었다. “지극한 선을 단지 마음에서만 찾는다면 온 세상 일의 이치를 다 구하지 못할까 염려됩니다.”
선생께서 대답하셨다. “마음이 곧 이치이다. 천하에 다시 마음 밖의 일이 있고 마음 밖의 이치가 있겠는가?”
서애가 물었다. “예컨대 부모를 섬기는 효(孝), 임금을 섬기는 충(忠), 벼를 사귀는 신(信), 백성을 다스리는 인(仁) 등은 그 안에 수많은 이치가 있으니 또한 살피지 않을 수 없을 듯합니다.”
선생께서 탄식하며 말씀하셨다. “그러한 학설의 폐단이 오래되었으니 어찌 한 마디 말로 깨우칠 수 있겠는가? 부모를 섬기는 경우 부모에게서 효도의 이치를 구할 수는 없고, 임금을 섬기는 경우 임금에게서 충성의 이치를 구할 수는 없으며, 벼와 사귀고 백성을 다스리는 경우에도 벼와 백성에게서 믿음과 어짊의 이치를 구할 수는 없다. 모두가 다만 이 마음에 있을 뿐이니, 마음이 곧 이(理)이다.”

- 35쪽 -

※ 대승 불교의 기본 개념: 공과 중도

(가) [용수가 강조한 팔불 중도]

- (인연법에서 보면) 모든 것은 생겨나지도 않고[不生], 없어지지도 않으며[不滅], 항상 있지도 않고[不常], 단절된 것도 아니며[不斷], 같지도 않고[不一], 다르지도 않으며[不異], 오는 것도 아니고[不來], 가는 것도 아니다[不出].
- 모든 존재는 스스로 생겨나는 것도 아니고 다른 것으로부터 생겨나는 것도 아니다. 그 둘이 합쳐진 데서 생겨나는 것도 아니고 아무런 원인 없이 생겨나는 것도 아니다. 이런 까닭에 생겨남이 없다는 것을 알 수 있다.
- 어떤 법도 인연으로부터 생기지 않는 것이 없으니, 모든 법이 공(空) 아닌 것이 없다. 모든 것이 공하지 않다면 생겨남과 없어짐이 없고 사성제도 없다.

(나) [반야심경]

색(色)이 공(空)과 다르지 않고, 공이 색과 다르지 않다. 색이 곧 공이고 공이 곧 색이다. 수(受), 상(想), 행(行), 식(識)의 경우도 이와 마찬가지로이다. 모든 사물은 그 실상이 공(空)이다. 거기에는 생겨남도 없어짐도 없고 더러움도 깨끗함도 없고, 늘어남도 줄어듦도 없다.

- 41쪽 -

‡ 『도덕경』 (『노자』)

- 무명(無名)은 천지의 시작이고 유명(有名)은 만물의 어미이다. 둘의 근원은 같고 이름만 다를 뿐이므로 둘 다 신비스러운 것이다. - 『노자(1장)』 -
- 되돌아감이 도(道)의 움직임이고, 약함이 도의 쓰임이다. 천하 만물은 유(有)에서 생겨나고, 유는 무(無)에서 생겨난다. - 『노자(40장)』 -
- 도(道)가 하나를 낳고, 하나가 둘을 낳고 둘이 셋을 낳고 셋이 만물을 낳는다. - 『노자(42장)』 -

‡ 지눌의 돈오 점수

- 범부들은 시작도 모르는 광대한 겁 이전부터 오늘에 이르기까지 오도(五道: 인, 천, 축생, 아귀, 지옥)에 윤회하는 가운데, 태어나서 오든 죽어서 가든, ‘나’라는 상에 굳게 집착해서 망상 전도와 무명 종습*으로써 오랫동안 자신의 본성을 이루어왔다. 비록 금생에 이르러 갑자기 자기의 본성[自性]이 본래 공적하여 부처와 차이가 없음을 깨달아도, 오랜 습관은 갑자기 제거하기 어려우므로 역경과 순경을 만나면 성냄과 기쁨, 옳고 그름이 타오르는 불처럼 일어나고 멸하여 객진번뇌*가 이전과 다름이 없다. 만약 지혜로써 수고와 노력을 하지 않는다면, 어떻게 무지를 다루어 커다란 안식과 평정의 경지에 이를 수 있겠는가? “비록 부처와 마찬가지로 수많은 생을 거친 습관적 힘이 깊어, 바람은 그치되 물결은 여전히 솟고 진리는 나타나되 생각은 오히려 침노한다.”고 한 것과 같다.
* 무명종습: 무명의 씨앗이 지닌 힘 * 객진번뇌: 마음의 밖에서 온 번뇌 - 『보조법어』 -
- 나는 높은 뜻을 지닌 마음 닦는 자들이 깊고 자세하게 숙고하기를 청하노라. … 내가 구구하게 선오 후수(先悟後修)와 본말(本末)의 이치를 가리는 이유는 초심자로 하여금 스스로 비굴하지도 말고 스스로 높이지도 말아, 스스로 그 곡절을 분명하게 안 후에 혼란이 없게 하려는 것이다. 글에 이르기를 “본래의 마음이 항시 앓임을 깨닫는 것은 물의 불변하는 젓는 성품을 아는 것과 같다. 마음이 이미 미망이 없어 무지가 아닌 것은 마치 바람이 갑자기 그치는 것과 같다. 깨달음 후에 자연스럽게 반연*이 점차 쉬는 것은 마치 파랑이 점차 가라앉는 것과 같다.”고 하였다. 자신의 몸과 마음을 계(戒)와 정(定)과 혜(慧)로써 돕고 훈습하면 점점 자유롭게 되고 나아가서는 신통력에도 막힘이 없게 되어 많은 중생을 널리 이롭게 하리니, 그러한 자를 부처라 한다.
* 반연: 여러 일들을 대하는 것 - 『법집별행록절요병입사기』 (51쪽) -

‡ 이황의 사단 칠정론

- 사람이 말을 타고 출입하는 것을 이가 기를 타고 행하는 데 비유하는 일이 있는데, 이제 이 비유로 말해보면 다음과 같다. 사람은 말이 아니면 출입을 못하고 말은 사람이 아니면 갈 길을 잃는다. 사람과 말은 서로 기다려 떠나지 못하는 것으로, 이것을 가리켜 말할 때 혹은 일반적으로 다만 간다고 말해도 이미 사람과 말이 다 그 속에 들어가니 사철을 혼연하는 것이 이런 것이다. 혹은 사람이 간다고만 가리켜 말하는데, 말을 함께 말하지 않아도 말의 감이 그 속에 들어 있으니 사단이 이런 것이다. 혹은 말이 간다고만 가리켜 말하는데, 사람이 감을 함께 말하지 않아도 사람의 감이 그 속에 들어 있으니 칠정이 이런 것이다. 이제 내가 사단과 칠정을 분별해서 말하면 공은 매양 혼륜해서 말하는 이론을 끌어대서 공격하니, 이것은 사람이 간다 말이 간다 할 때 사람과 말이 한 가지이니 나눌 수 없다고 역설하는 것과 같은 것이다. 또 내가 기발(氣發)로써 칠정을 말하면 이발(理發)을 역설하니 이것은 말이 간다고 할 때 반드시 사람이 간다고 하는 것과 같은 것이며, 내가 이발로써 사단을 말하면 또 기발을 역설하니 이것은 사람이 간다 할 때 반드시 말이 간다고 하는 것과 같다. 이것이 바로 주자가 말하는 숨바꼭질의 장난과 같은 것이다.
- 이황, 『퇴계답고봉』 제2서 (57쪽) -

‡ 이이의 성리학적 입장

- 어떤 사람이 신에게, “이와 기는 일물인가 이물인가.”하여 신은 대답하기를, “예전 사람들의 해석을 참고한다면 하나이면서 둘이요, 둘이면서 하나인 것이다. 이와 기는 혼연히 간격이 없어서 원래부터 서로 떠나지 못하여 이물이라고 할 수 없기 때문에, 정자는 말하기를, ‘기(器)도 도(道)요, 도도 기이다.’ 하였다. 비록 서로 떠나지 못하더라도 혼연한 가운데서 서로 섞여 있지 않으니 일물이라고 가리킬 수 없으므로, 주자는 말하기를, ‘이는 이요, 기는 기니, 서로 섞여 있지 않다.’ 하였다.” 두 가지 말을 합하여 음미하고 사색한다면, 이기지묘(理氣之妙)를 거의 알 것이다. 대체로 말한다면 이는 형체가 없고, 기는 형체가 있기 때문에 이통 기국(理通氣局)이요, 이는 무위인데, 기는 유위하기 때문에 기발이승이다. 무형·무위이면서 유형·유위의 주재가 되는 것은 이요, 유형·유위이면서 무형·무위의 기(器)가 되는 것은 기이다. 이것은 이·기를 궁구하는 큰 실마리이다.” 하였습니다.
- 이이, 『성학집요』 (59쪽) -

‡ 정약용의 덕론

- 인의예지(仁義禮智)의 명칭은 반드시 행사(行事) 이후에 성립된다. 어린아이가 우물에 빠지려 할 때 측은지심이 생겨도 가서 구해주지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 ‘인(仁)’이라 말할 수 없다. 한 그릇의 밥을 성내거나 발로 차면서 줄 때 수오지심이 생겨도 그것을 버리고 가지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 ‘의(義)’라 말할 수 없다. 큰 손님이 문에 이르렀을 때 ‘공경지심’이 생겨도 맞이하여 절하지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어가서 ‘예(禮)’라 말할 수 없다. 선한 사람이 무고(誣告)를 당했을 때 시비지심이 생겨도 분명하게 분별해주지 않는다면, 그 마음의 근원만을 캐들어 가서 ‘지(智)’라 말할 수 없다.
- 정약용, 『맹자요의(孟子要義)』 (65쪽) -

‡ 위정척사 사상이 추구한 가치

대개 사람들은 모두 자기 약점을 보고 이를 숨기려 하지만 그것은 불가능합니다. 저들이 우리가 방비가 없고 약함을 보이는 실상을 알고서 우리와 강화를 맺는 경우 앞으로 밀려올 구렁텅이 같은 저들의 욕심을 무엇으로 채워주시겠습니까? 우리 물건은 한정이 있는데 저들의 요구는 그침이 없을 것입니다. 한번이라도 응해 주지 못하면 저들의 노여움은 여지없이 우리를 침략하고 짓밟아 우리가 이전에 들인 모든 노력은 허망해질 것입니다. 이것이 바로 강화가 난리와 멸망을 불러들이는 첫째 이유입니다.

일단 강화를 맺고 나면 적들의 욕심은 물화를 교역하는 데 있습니다. 저들의 물화는 모두가 지나치게 사치하고 기이한 노리개고 손으로 만든 것이어서 그 양이 무궁하지만, 우리 물화는 모두 백성들의 생명이 달렸고 땅에서 나는 것이어서 한정되어 있습니다. 이같이 피와 살이 되어 백성들의 목숨이 걸려있는 유한한 물화를 가지고 저들의 사치하고 심성을 줌먹고 풍속을 음란하게 하는 물화와 교역한다면 그 양은 틀림없이 1년에도 수만에 달할 것입니다. 그러면 동토 수천리는 몇 년 안 지나 땅과 집이 모두 황폐하여 다시 보존하지 못할 것이고 나라 또한 망할 것입니다. 이것이 바로 강화가 난리와 멸망을 가져오는 둘째 이유입니다.

저들이 비록 왜인이라고 하나 실은 양적이옵니다. 강화가 한번 이루어지면 사학의 서적과 천주의 초상화가 교역하는 속에서 들어올 것입니다. 그렇게 되면 얼마 안 가서 선교사와 신자 간의 전수를 거쳐 사학이 온 나라 안에 퍼질 것입니다. 포도청이 살피고 검문하여 잡아다 베려고 하면 저들의 사나운 노기가 또한 더욱 커질 것이고 강화로 맺은 맹세가 허사로 돌아갈 것입니다. 그냥 그대로 내버려두고 죄를 묻지 않는다면 얼마 안 가 집집마다 사학을 받아들이고 사람마다 사학에 몰들 것입니다. 아들이 아버지를 아버라 여기지 않고 신하가 임금을 임금으로 여기지 않아 예의는 시궁 창에 빠지고 인간들은 변하여 금수가 될 것입니다. 이것이 바로 강화가 난리와 멸망을 가져오는 셋째 이유입니다.

- 최익현, 『지부복궐척의소』 (67쪽) -

‡ 프로타고라스의 인간 척도설

- 인간은 만물의 척도이다. 존재하는 것에 대해서는 그것이 존재한다는 척도이며, 존재하지 않는 것에 대해서는 그것이 존재하지 않는다는 척도이다. …(중략)… 어떤 것이 나에게 나타나는 대로 나에게 존재하고 또 너에게 나타나는 대로 그와 같이 너에게 존재한다. 그리고 너와 나는 인간이 아니겠느냐?
- 때로 동일한 바람이 불고 있을 때, 우리들 중에서 한 사람은 차갑게 느끼지만, 반면 다른 사람은 그렇지 않게 느끼지 않겠나? 그리고 한 사람은 추위를 약하게 느끼는가 하면, 다른 사람은 강하게 느끼지 않겠는가? …(중략)… 이 경우에 바람 자체가 차다거나 또는 차지 않다고 우리는 말할 것인가? 아니면 프로타고라스처럼 그 바람이 차게 느껴지는 사람에게는 차고 그렇지 않은 사람에게는 차지 않다고 말해야 할 것인가?

- 플라톤, 『테아이테투스』 (73쪽) -

‡ 에피쿠로스의 쾌락주의 윤리 사상

- 우리가 쾌락의 부재로 인해 고통을 느낄 때에는 쾌락을 필요로 하지만, 고통을 느끼지 않는다면 더 이상 쾌락을 필요로 하지 않는다. 이런 이유 때문에 우리는 쾌락이 행복한 인생의 시작이자 끝이라고 말한다. 왜냐하면 우리는 쾌락을 우리에게 타고난 첫 번째 선이라고 인식하며, 선택하고 기피하는 모든 행동을 쾌락으로부터 시작하기 때문이다.
- 우리가 ‘쾌락이 목적이다.’라고 할 때 이 말은, 우리를 잘 모르거나 우리의 입장에 동의하지 않는 사람들이 생각했던 것처럼, 방탕한 자들의 쾌락이나 육체적인 쾌락을 의미하는 것이 아니다. 내가 말하는 쾌락은 몸의 고통이나 마음의 혼란으로부터의 자유이다.
- 죽음은 우리에게 아무것도 아니라고 믿는 데 익숙해져야 한다. 왜냐하면 선과 악은 감각의 능력을 전제하는데 죽음은 바로 모든 감각 능력의 상실을 의미하기 때문이다. 따라서 죽음이 우리에게 아무것도 아니라는 점을 제대로 이해하기만 하면, 우리는 우리의 삶에 무제한적인 시간을 부여함으로써가 아니라 오히려 불멸성에 대한 열망을 제거함으로써, 우리의 유한한 삶을 충분히 즐길 수 있다.

- 에피쿠로스, 『메노이케우스에게 보내는 편지』 (75쪽) -

‡ 아우구스티누스의 교부 철학

이제 우리는 인간의 최고선이 무엇인가를 탐구하여야 하는데 물론 이 최고선은 인간보다 열등한 어떤 것일 수는 없다. 왜냐하면 자신보다 열등한 것을 추구하는 사람은 누구나 더욱 열등한 존재가 되어 버릴 것이기 때문이다. 그리고 모든 사람은 더욱 선한 것을 추구하지 않을 수 없다. 왜냐하면 인간의 최고선은 인간보다 열등한 것이 아니기 때문이다. 그렇다면 인간 자신과 유사한 어떤 것이 존재하는가? 만일 인간이 향유할 수 있는 것으로서 인간보다 상위에 있는 것이 아무 것도 없다면 인간과 유사한 것이 반드시 존재하여야 한다. 그러나 만일 우리가 인간보다 우월 하면서 동시에 그것을 사랑하는 사람들이 충분히 소유할 수 있으며, 행복을 추구함에 있어 고려해 볼 만한 어떤 것이 존재한다면 인간은 그것에 도달하기 위하여 노력하여야만 하며 그 어떤 것은 그러한 노력을 기울이는 인간이라는 존재보다는 훨씬 탁월한 것이어야 한다. 만일 행복이 더 이상 선할 수 없는, 가장 선한 것으로 구성된다면, 우리는 이를 최고선이라고 부르는데, 이러한 최고선에 아직 도달하지 못한 사람을 어떻게 행복하다고 말할 수 있겠는가?

- 아우구스티누스, 『The Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists』 (81쪽) -

‡ 스피노자의 결정론적 세계관

인간의 능력은 매우 제한적이므로 외부적 원인들의 힘에 의해서 끝없이 압도당한다. 따라서 우리는 우리의 외부에 있는 사물들을 우리의 용도에 따라 적합하게 사용할 수 있는 절대적인 능력을 지니고 있지 않다. 그렇지만 자신의 이익을 추구하라는 원리가 요구하는 바와 상반되는 것에 직면한다 할지라도, 만일 우리가 자신의 의무를 다하였다는 것, 우리가 지니고 있는 능력은 그러한 것들을 피할 수 있을 정도에 미치지 못한다는 것, 그리고 우리도 전체 자연의 일부이며 자연의 질서에 따라야만 한다는 것을 깨닫게 된다면 우리는 평온하게 그런 것들을 견뎌낼 수 있을 것이다. 만일 우리가 이 사실을 명석하고 판명하게 인식한다면 우리의 여러 부분들 중 지성이라고 정의될 수 있는 부분, 즉 우리가 지니고 있는 더 나은 부분은 분명히 이런 사실에 전적으로 만족할 것이며 또한 그러한 만족을 유지하기 위하여 노력할 것이다. …(중략)… 그러므로 우리가 이런 것들을 올바르게 인식하는 한 우리가 지니고 있는 더 나은 부분이 하는 노력은 자연 전체의 질서와 일치한다.

- 스피노자, 『에티카』 (83쪽) -

‡ 칸트의 정언 명령

모든 명령은 가언(假言)적으로 명령하거나 혹은 정언(定言)적으로 명령한다. 가언적 명령은 어떤 가능한 행위의 실천적 필연성을 우리가 원하는(또는 원할 수 있는) 어떤 다른 것에 도달하기 위한 수단으로 생각하는 것이다. 정언적 명령은 다른 어떤 목적과는 관계없이 행위를 자체상 필연적인 것으로, 즉 객관적, 필연적인 것으로 생각하는 것이다. …(중략)… 내가 일반적으로 가언적 명령을 생각할 때에는 그것의 조건이 주어지기 이전에 그것의 내용이 무엇인가를 내가 미리 알 수가 없다. 그러나 정언적 명령을 생각할 때에는 즉각 그 내용을 알 수 있다. 그 이유는 이 명령이 포함하고 있는 것은 법칙 외에는 그 법칙에 적합해야 한다는 준칙의 필연성뿐이요, 법칙은 자신을 제한했던 아무런 조건도 갖고 있지 않은 데에 있다. 이 때문에 남은 것은 행위의 준칙이 적합해야 할 ‘법칙 일반의 보편성’뿐이고, 이러한 적합성이 정언적 명령을 필연적인 것으로 제시한다. 그러므로 정언적 명령은 유일한 것일 수밖에 없으며, 그것은 바로 “네 의지의 격률이 언제나 동시에 보편적 입법의 원리가 될 수 있도록 행위하라.”는 것이다.

- 칸트, 『도덕 형이상학의 기초』 (89쪽) -

‡ 벤담의 양적 공리주의와 밀의 질적 공리주의

(가) 한 행위가 각 개인과 관련해서 지니는 좋은 성향의 정도를 표시하는 수치들을 모두 더하면 그 행위가 전체와 관련해서 지니는 좋은 성향들을 파악할 수 있을 것이다. 다시 이 행위가 각 개인과 관련해서 지니는 나쁜 성향들의 정도를 모두 더하면 그 행위가 전체와 관련해서 지니는 나쁜 성향도 파악할 수 있다. 이 둘을 비교하여 차감했을 때 쾌락 쪽이 남는다면 그 행위는 관련자 전체 또는 개인들이 모인 사회와 관련해서도 일반적으로 좋은 성향을 지닌 것이 될 것이며 만일 고통 쪽이 남는다면 그 행위는 동일한 사회와 관련해서 일반적으로 나쁜 성향을 지닌 것이 될 것이다.

- 벤담, 『도덕과 입법의 원리 서설』 (91쪽) -

(나) 어떤 종류의 쾌락은 다른 쾌락보다 훨씬 바람직하고 또한 한층 더 가치가 있다는 사실을 인정하는 것은 공리성의 원리와 조금도 어긋나지 않는다. 다른 모든 것을 평가할 때에는 양뿐만 아니라 질도 고려하면서, 쾌락을 평가할 때에는 유독 양에만 의존해야 한다고 생각하는 것은 불합리하다.

- 밀, 『공리주의』 (91쪽) -

‡ 듀이의 실용주의 윤리 사상

어떠한 개인이나 집단도 그들이 어떤 고정된 결과에 접근하느냐 못하느냐에 따라 판단될 것이 아니라, 그들이 어떤 방향으로 나아가고 있느냐에 따라 판단되어야 할 것이다. 악한 사람이란 그가 지금까지 아무리 선했다 하더라도 현재 타락하기 시작하고 점점 덜 선해지기 시작하는 사람이다. 선한 사람이란 그가 지금까지 아무리 도덕적으로 무가치했었다 하더라도 현재 더 선해지기 시작하는 사람이다. …(중략)… 정적인 성과와 결과보다는 성장과 개선과 진보의 과정이 중요한 것이 된다. 단번에 절대적으로 고정되어 버린 목적으로서의 건강이 목적이나 선이 아니라, 필요한 건강의 증진이 목적이요 선이다. 목적이란 이미 도달되어야 할 종착점이나 한계가 아니다. 그것은 현재의 상황을 바꾸어가는 능동적인 과정이다. 중국적 목표로서의 완성이 아니라 완성해가고 성숙시켜가고 개량해가는 부단한 과정이 곧 살아있는 목적이다. 정직, 근면, 절제, 정의도 건강, 부, 학식과 마찬가지로 도달해야 할 고정된 목적이라고 표현되었던 때와는 달리, 소유해야 할 선이 아니다. 이러한 것들은 경험의 질에 있어서의 변화의 방향이다. 성장 그 자체만이 유일한 도덕적 ‘목적’인 것이다.

- 듀이, 『철학의 재건』 (97쪽) -

‡ 밀의 『자유론』

(가) 각자의 개별성이 발전하는 것과 비례해서 사람은 자기 자신에 대해 더욱 가치 있는 존재가 되며 또 그로 인해 다른 사람 에게도 더욱 가치 있는 존재가 될 수 있다. …(중략)… 각 개인이 이처럼 의미 있는 삶을 영위하면 개인들이 모인 사회 역시 더욱 의미 있는 존재가 될 것이다.

(나) 그에 따르는 모든 위험과 불확실성을 본인 스스로 책임지는 한 다른 사람에게서 일체의 물리적·도덕적 방해받지 않고 각자 생각대로 행동하는 자유가 필요하다. 그런데 자신의 행동에 대해 책임진다는 것은 두말할 필요 없이 매우 중요하다. 행동하는 것이 의견을 가지는 것처럼 자유로워야 한다고 주장하는 사람은 아마 없을 것이다. 그러나 다른 사람들이 옳지 못한 행동을 하는 데 직접적인 영향을 끼칠 수 있다면 의견의 자유도 무제한적으로 허용될 수는 없다. …(중략)… 어떤 종류의 행동이든지 정당한 이유 없이 다른 사람에게 해를 끼치는 것은 강압적인 통제를 받을 수 있으며 사안이 심각하다면 반드시 통제를 받아야 한다. 나아가 필요하다면 사회 전체가 적극적으로 간섭해야 한다. 이렇게 되면 개인의 자유가 심각하게 제한받게 된다. 그러나 사람을 성가시게 해서는 안 되기 때문에 이는 불가피하다.

(다) 오늘날 사적인 삶의 자유가 실제로 광범위하고 심각하게 침해받고 있으며 더 심각한 위협이 곧 현실로 등장할 가능성도 높다. 사회가 판단해서 틀린 것이면 무엇이든 법으로 금지할 수 있을 뿐만 아니라 그런 잘못을 막을 목적이라면

아무런 혐의가 없다고 인정되는 여러 가지 일마저 사회가 무제한적으로 금지할 권리를 가진다는 생각이 퍼져나가고 있기 때문이다.
- 113쪽 -

※ 홉스·로크의 사회 계약설

(가) 자연 상태에서 능력이 평등한 사람들은 다른 사람과 같은 것을 즐기고자 하는데 그렇지 못할 경우 상대방이 가진 것을 폭력에 의해서라도 약탈하려 한다. 자신의 생명과 자유에 대한 방어는 전적으로 자신에게 달려 있어 생명과 자유까지도 약탈의 대상이 되고 서로를 불신하게 된다.

- 홉스, 『리바이어던』 -

(나) 사람들을 외국의 침입이나 서로의 침해로부터 지키고 또 그럼으로써 사람들이 그들 스스로의 노동과 토지로부터 얻은 수확물로 생명을 지탱하며 쾌적한 생활을 보낼 수 있도록 보호해주는 권력을 수립하기 위한 유일한 방법은 그들의 권력과 힘을 하나의 사람 혹은 합의체에 주는 것이다.

- 홉스, 『리바이어던』 -

(다) 모든 권력은 신탁으로 부여되는 것이기 때문에 권력이 그 목적을 명백히 소홀히 하거나 위반하면 필연적으로 철회되며 그 권력은 그것을 내준 자들의 손에 되돌아간다. 그리고 권력을 회수한 자들은 자신들의 안전과 안보를 위하여 최선이라고 생각하는 곳에 그 권력을 다시 맡길 수 있다.

- 로크, 『통치론』 (115쪽) -

※ 케인스의 수정 자본주의

(가) 우리가 살고 있는 경제 사회의 두드러진 결함은 완전 고용을 실현하는 데서 실패하고 있다는 점과 부와 소득을 제멋대로 불평등하게 분배한다는 점이다.

(나) 널리 수용된 고전과 경제학 이론에 대한 우리의 비판은 그 이론의 논리적인 결함이 아니라 그 이론의 암묵적인 가정들이 거의 또는 전혀 충족되지 않으며 그 결과로 고전과 경제학 이론이 현실 세계의 경제적 문제들을 해결하지 못한다는 점에 있다. 그러나 우리의 중앙 통제가 완전 고용에 상응하는 총 생산 규모에 가능한 한 가장 가까운 생산 규모를 확보하는 데 성공한다면 그 지점부터는 고전과 이론이 그 본연의 지위를 회복하게 된다.

(다) 국가는 부분적으로는 조세 정책을 통해, 부분적으로는 이자율을 정하는 것에 의해 또한 부분적으로는 그 밖의 다른 방법에 의해서 소비 성향에 대해 지도적인 영향력을 행사해야 할 것이다. 그러나 이런 수준을 넘어 공동체 경제 생활의 대부분을 포괄하는 국가 사회주의 체제를 옹호하게 할 만한 분명한 근거는 없다.
- 121쪽 -

※ 마르크스와 엥겔스의 『공산당 선언』

(가) 부르주아는 대공업과 세계 시장이 형성된 이래 현대의 대의제 국가에서 마침내 독점적인 정치적 지배권을 쟁취하였다. 현대의 국가 권력은 부르주아 계급 전체의 공동 업무를 관장하는 위원회에 불과하다.

(나) 자본이 발전하는 정도에 비례하여 프롤레타리아, 즉 현대의 노동자 계급도 발전한다. 현대의 노동자 계급은 일거리가 있을 때만 생존할 수 있으며, 그들의 노동이 자본을 증식시키는 한에서만 일거리를 얻을 수 있다. 자신을 팔지 않으면 안 되는 노동자들은 다른 온갖 판매품과 마찬가지로 하나의 상품이며, 따라서 다른 상품과 마찬가지로 경쟁의 모든 성패와 시장의 변동에 내맡겨져 있다.

(다) 공산주의자들의 당면 목적은 다른 모든 프롤레타리아 당들의 당면 목적과 같다. 즉 프롤레타리아를 계급으로 형성시키고 부르주아의 지배를 뒤엎으며 프롤레타리아의 손으로 정치 권력을 장악하는 것이다.

- 129쪽 -

※ 베른슈타인의 민주 사회주의

사회 민주주의가 현재뿐만 아니라 앞으로도 계속 수행해야만 하는 것은 노동 계급을 정치적으로 조직하고 민주주의를 훈련시키는 일이며, 그들을 향상시키고 국가 체제를 민주적으로 변화 시키기에 적합한 국가 속에서 모든 개량을 위해 투쟁하는 것이다.
- 베른슈타인, 『사회주의의 전제와 사회 민주주의의 임무』 (131쪽) -

※ 아담 스미스의 『국부론』

모든 사회의 연간 수입은 항상 그 사회 산업의 연간 총 생산물의 교환 가치와 정확히 일치하거나 혹은 오히려 그 교환 가치 자체라고 할 수 있다. 따라서 각 개인이 최선을 다해 자기 자본을 국내 산업의 지원에 사용하고 또한 그 산업의 생산물이 최대의 가치를 갖도록 산업을 이끌어감으로써, 각 개인은 사회의 연간 수입을 그가 할 수 있는 한 최대치가 되도록 자연스럽게 노력하고 있다. 그리고 그는 이렇게 함으로써 다른 많은 경우에서와 마찬가지로 보이지 않는 손에 이끌려 그가 전혀 의도하지 않은 목적을 증진시키게 된다. 목적이 개개인의 의도와 관계 없다는 사실이 항상 사회에 나쁜 것은 아니다. 종종 그는 자신만의 이익을 추구함으로써, 그 자신이 실제로 사회의 이익을 증진시키려고 의도할 때 보다 더욱 효과적으로 그것을 증진시킨다.

- 아담 스미스, 『국부론』 (153쪽) -

‡ 롤스의 정의 원칙

차등의 원리는 결국 천부적 재능의 분배를 공동 자산으로 간주하고 그 결과에 상관없이 그러한 분배가 주는 이익을 공유하는데 합의하는 것을 의미한다. 천부적으로 보다 유리한 위치에 있는 사람은, 그가 누구든 간에, 아주 불리한 처지에 있는 사람의 여건을 향상시켜 준다는 조건하에서만 그의 행운에 의해 이익을 볼 수 있다. 천부적으로 혜택을 받은 사람은 그가 재능을 더 많이 타고났다는 이유만으로는 이익을 볼 수 없으며, 훈련과 교육비를 감당해야 하고 불운한 사람도 도울 수 있도록 그의 자질을 사용해야 한다. 아무에게도 자신의 보다 큰 천부적 능력이나 장점을 사회에서 보다 유리한 출발점으로 삼을 자격은 없다. …(중략)… 공평한 기회 균등의 원리는 동일한 능력과 재능을 가지고 있고 그것을 사용할 동일한 의향을 가진 사람들은 최초의 사회적 지위에 관계 없이 동일한 성공의 기회 및 전망을 가져야 한다.

- 롤스, 『정의론』 (155쪽) -

‡ 최제우의 동학 사상

- 내 마음이 곧 네 마음이니라. 사람이 어찌 이를 알리오. 천지(天地)는 알아도 귀신은 모르니 귀신이라는 것도 나니라. 너는 무궁한 도에 이르렀으니 닦고 단련하여 그 글을 지어 사람을 가르치고 그 법을 바르게 하여 덕을 펴면 너로 하여금 장생하여 천하에 빛나게 하리라.
- 우리 도는 무위이화(無爲而化)라. 그 마음을 지키고 그 기운을 바르게 하고 한울님의 성품을 거느리고 한울님의 가르침을 받으면, 자연스러운 가운데 화해가 생겨나는 것이다. 서양 사람은 말에 차례가 없고 글에 순서가 없으며도 무지 한울님을 위하는 단서가 없고 다만 제 몸만을 위하여 빌 따름이라. 몸에는 기화지신(氣化之神)이 없고 학문에는 한울님의 가르침이 없으니 형식은 있으나 자취가 없고 생각하는 것 같지만 주문(呪文)이 없는지라, 도(道)는 허무한데 가깝고 학문은 한울님을 위하는 것이 아니니, 어찌 다름이 없다고 하겠는가.
- 내가 또한 동쪽에서 나서 동쪽에서 받았으니 도는 비록 천도(天道)나 학문인 즉 동학(東學)이라. 하물며 땅이 동서로 나뉘었으니 서를 어찌 동이라 이르며 동을 어찌서라고 이르겠는가. 공자는 노나라에서 나지어 추나라에 도를 뿜기 때문에 추로의 풍화(風化)*가 이 세상에 전해온 것이거늘 우리 도는 이 땅에서 받아 이 땅에서 뿜으니 어찌 가히 서라고 이름하겠는가.

* 풍화: 가르침 또는 교화(敎化)

- 최제우, 『동경대전』 (161쪽) -

‡ 『논어』

- 군자는 의(義)에 밝고, 소인은 이익에 밝다.
- 군자는 잠시라도 인(仁)을 벗어나서는 안 된다.
- 군자는 말은 더디고, 행동은 민첩하기를 원한다.
- 군자는 인간다운 덕을 중히 생각하고, 소인은 재물을 중히 생각한다.
- 군자는 이 세상에 적당한 것이 없고 정한 것이 없으며, 오직 의(義)를 좇아서 의와 함께 살아간다.
- 부귀(富貴)는 모든 사람들이 원하는 것이다. 그러나 올바른 방법으로 얻은 것이 아니거든 자기 것으로 삼지 말라. 반면 빈천(貧賤)은 누구나 싫어하는 것이다. 그러나 자기 잘못이 아닌데 빈천하게 되었다면 남을 탓하지 말라. 군자가 인(仁)에서 벗어나고서야 어찌 군자라는 이름을 이루랴. 군자란 밥 먹는 짧은 시간에도 인(仁)을 벗어나지 않으며, 황당하고 당혹한 때에도 인(仁)을 실천한다.

- 『논어』, 이인편 (163쪽) -

‡ 도가의 道

도(道)라고 일컬어지는 도는 참다운 도가 아니고, 이름으로 불리는 이름은 변함없는 이름이 아니다. 이름조차 없음은 하늘과 땅의 시작이고 이름이 있음은 만물의 어머니이다. 그러므로 항상 욕심이 없으면 그 오묘함을 볼 수 있고, 항상 욕심이 있으면 물질의 세계를 볼 수 있다. 이 두 가지는 한 가지 도(道)에서 나와 이름이 달라졌으니, 다 같이 현묘(玄妙)하다 이르리로다. 현묘하고도 현묘한 것이여, 만물이 쏟아져 나온 문이로다.

- 『노자』 (169쪽) -

그러므로 그것을 명백히 하기 위하여 작은 풀줄기와 큰 기둥, 문둥병 환자와 미인 서시(西施)를 대조해 보인다면, 매우 괴이하고 야릇한 대조이지만 참된 도(道)의 입장에서 다 같이 하나가 된다. 한쪽에서의 분산은 다른 쪽에서의 완성이며, 한쪽에서의 완성은 다른 쪽에서의 파괴이다. 모든 사물은 완성이전 파괴전 다 같이 하나이다. 다 만도에 다다른 자만이 다 같이 하나임을 깨달아, 자기의 판단을 내세우지 않고 사물을 평상시의 자연스러운 상태 속에 맡겨둔다.

- 『장자』 (169쪽) -

‡ 유교의 효

- 지금의 효라는 것은 부모를 잘 봉양하는 것을 말하고 있는데, 심지어 개와 말 같은 짐승까지도 다 먹여 기르고 있으니, 공경하지 않으면 어찌 부모와 짐승을 구별할 수 있겠는가?
- 부모를 섬기되 허물이 있거든 은근히 간할 것이니, 간함을 따르지 않더라도 더욱 부모님을 공경하며 수고로워도 원망해서는 안 된다.
- 아버이를 사랑하는 자가 남을 미워하는 일은 없다. 남을 미워하면 그 결과가 반드시 아버지에게 화를 미치게 할 염려가 있기 때문이다. 또 아버이를 사랑하는 정이 깊은 자는 남을 미워하는 생각이 없기 때문이기도 하다. 아버이를 공경하는 자는 남을 업신여기지 않는다. 사랑과 공경은 효도의 근본이 된다.
- 아버이를 잃고 상을 당했을 때에는 아름다운 옷을 입어도 마음이 편하지 못하고, 좋은 음악을 들어도 즐거운 줄을 모르고 맛있는 음식을 먹어도 맛있다고 생각되지 않는다. 이것이 사람의 정이라는 것이다.

- 『효경』 (171쪽) -

‡ 맹자의 민본주의 사상

“과인 같은 사람도 백성을 보호할 수가 있었습니까?”라고 왕이 묻자, “가능합니다.”라고 맹자가 대답하였다. “무슨 이유로 내가 가능함을 아십니까?” “제가 호홀이라는 신하에게 들으니 말하기를, 왕이 당상에 앉아 계시다가 소를 물고 아래로 지나는 자가 있어, 왕이 보시고 ‘소를 어디를 끌고 가느냐?’고 물었더니, ‘소의 피를 내어 제사를 지내려고 하옵니다.’라고 대답했다지요. 왕이 ‘와주 어라. 내 그 소가 떨어져 죄 없이 사지(死地)에 끌려가는 모양을 차마 볼 수 없노라.’라고 하셨지요. 그러자 소를 물고가던 자가 ‘그러면 종(鍾) 틈에 피를 바르는 제사를 폐하리까?’라고 물어 보자, 왕이 ‘어찌 폐할 수야 있겠느냐? 양(羊)으로 바꿔라.’라고 하셨다는데, 잘은 모르겠습니다만 그런 일이 있으셨습니까?” 왕이 대답하길 “있었습니다.”라고 하자, 맹자는 다음과 같이 말하였다. “이러한 마음이면 족히 왕노릇을 할 수 있습니다. 백성들은 모두 왕께서 인색하다고 하지만 저는 진실로 왕께서 차마 그 광경을 볼 수 없으셔서 그러셨으리라 생각합니다. …(중략)… 그런데 지금 왕의 은혜가 짐승에게까지 미치는데도 그 효과가 백성에게 이르지 못하는 것은 무슨 이유에서일까요? …(중략)… 백성이 편안해지지 않는 것도 왕께서 은혜를 베풀 수 없기 때문이 아니라 은혜를 베풀지 않기 때문입니다.” - 『맹자』, 양혜왕 상편 (177쪽) -

† 2012학년도 수능완성

‡ 공자의 仁

인(仁)에 대한 자공의 질문에 공자는 다음과 같이 답하였다. “무릇 인이란 내가 서고자 하면 남도 세워 주고, 내가 이루고자 하면 남도 이루게 하는 것이다.” “평생토록 행할 만한 것이 있습니까?”라는 자공의 질문에 공자는 서(恕)를 말하며, 이는 ‘내가 하기 싫은 것을 남에게 시키지 않는 것’이라 하였다. - 16쪽 -

‡ 맹자의 양지, 양능

사람이 배우지 않고도 할 수 있는 것을 양능(良能)이라고 하며, 생각하지 않고도 알 수 있는 것을 양지(良知)라고 한다. 어린아이라도 어버이를 사랑할 줄 모르는 자가 없으며, 성장해서 그 형을 사랑할 줄 모르는 자가 없다. 어버이를 친애하는 것은 인(仁)이요, 어른을 공경하는 것은 의(義)이다. 이것은 다름이 아니라 온 천하 사람들에게 공통된 것이다. - 『맹자』 (16쪽) -

‡ 한비자의 정치 사상

• 뱀장어는 뱀과 비슷하고, 누에는 털 없는 벌레와 비슷하다. 사람은 뱀을 보면 간담이 서늘하고, 털 없는 벌레를 보고는 소름이 끼친다고 한다. 그런데도 아낙네들은 태연히 누에를 매만지며, 어부는 뱀장어를 손으로 잡는다. 이와 같이 실속이 있으면 싫은 일도 잊어버리고 하며, 모두들 맹분과 같은 용사가 되는 것이다.

• 제나라 왕이 문자에게 물었다.
“나라를 다스리는 데는 어떻게 하는 것이 좋은가?”
문자가 대답했다.
“정치를 하는 데 있어 상벌은 상당히 유효한 도구입니다. 군주는 그것을 꼭 쥐고 있어야 합니다. 신하에게 내주어서는 안 됩니다. 신하는 사슴과 같아서 풀이 우거진 초원에 사슴이 모이듯 신하는 상이 후한 곳으로 오는 법입니다.” - 『한비자』 (17쪽) -

* 맹분: 중국 전국 시대 제나라 역사(力士)의 이름

‡ 인륜의 근본으로서의 인(仁)

유가 철학의 핵심은 무엇인가? 그것은 바로 인간을 하나의 따로 떨어진 개체로 보지 않고 관계 속에 있는 존재로 본다는 것이다. 이 관계 속에 지켜야 할 도리가 인륜이다. 따라서 유가는 인륜을 중시한다. 이것은 공자의 근본 가르침인 인(仁)을 살펴보아도, 인이 두 사람의 관계에서 생기는 남에 대한 사랑을 뜻하는 것임을 알 수 있다. 그것은 번지가 인에 대해 질문했을 때 공자가 ‘남을 사랑하는 것[愛人]’ 이라고 한 것에서 알 수 있다.

그런데 이 남에 대한 사랑인 인은 가족 관계에서부터 시작된다. 공자가 부모에 대한 효도와 형에 대한 공경인 효제(孝悌)가 인을 행하는 근본이라고 한 것이 그 좋은 예이다. 그러나 현대 인간은 가족 관계에서만 사는 것이 아니라 이익을 추구하는 시민 사회에서 살아가고 있다. 그렇다면 유가의 인은 오늘날의 시민 사회에 어떻게 적용될 수 있을까? 그것은 안연이 인을 질문하였을 때 공자가 ‘자신을 극복하고 예로 돌아가는 것[克己復禮]’이라고 대답한 데서 실마리를 찾을 수 있다. 예는 사회 규범으로서, 오늘날의 법, 관습, 윤리를 모두 포괄하는 개념이다. 따라서 예로 돌아간다는 것은 바로 오늘날 우리가 시민 사회의 공동체 규범을 지키는 것이라고 해석한다면, 공자의 인은 오늘날에도 의미 있는 덕목이라고 하겠다. 그런데 인의 실천은 앞에서도 살펴본 것과 같이 자기 극복을 통해 이루어지는 것이다. 구체적으로 인을 실천하는 방도는 “자기가 하고 싶지 않은 것을 남에게 시키지 말라.”는 것이다. 우리는 흔히 자기가 하기 어려운 것, 지저분한 것 그리고 위험한 것은 남에게 시키려고 하는 심리를 가지고 있다. 그것은 남을 사랑하는 것이 아니라 남을 고통스럽게 만드는 것이다. 공자는 바로 이러한 것을 염두에 두고 사랑을 이야기한 것이다. 이처럼 그는 인간의 이기성을 극복하고 다른 사람의 입장에서 생각해 보는 역지사지의 태도가 바로 사랑을 실천하는 기본적인 마음 자세임을 주장한 것이다. - 18쪽 -

‡ 순자의 인성론

순자는 본성과 관련하여 다음과 같이 말하였다. “인간의 성품은 태어나면서부터 이익을 좋아하는 경향을 가지고 있다. 이것을 따르기 때문에 다투고 빼앗는 일이 생겨나고 사양하는 일이 없어진다. 또 태어나면서 남을 미워하고 싫어하는 경향을 가지고 있다. 이것을 따르기 때문에 남을 해치고 못쓰게 만드는 일이 생겨나고, 충성과 신의가 없어진다. 그리고 태어나면서부터 감각적인 욕구가 있고 아름다운 소리와 미색을 좋아한다. 이를 따르기 때문에 음란한 일이 생겨나고 예의와 교양이 없어진다. 그래서 인간의 성품을 따라가고 인간의 정욕을 줄아가면, 반드시 다투고 빼앗는 일이 나타나고, 사회의 각종 정해진 몫을 침범하고 원리를 어지럽혀 난폭한 데로 돌아갈 것이다. 그러므로 반드시 스승의 법도를 통한 교화와 예의에 의한 길잡이가 있어야 한다. 그리고 나서야 남에게 양보하는 행위가 나오고, 인간의 문화적 도리에 합치되어 질서로 돌아갈 것이다.”

이 구절은 『순자』의 ‘성악편’ 첫머리에 나오는 글의 한 부분이다. 그는 이 글에서 성품과 인위를 구별하고 성품이란 인간이 자연스럽게 가지고 있는 본능적 욕구들을 말하며, 인위는 후천적인 노력을 통하여 만들어지는 것, 예컨대 예의 등의 규범을 가리키는 것이라 하였다.

순자에 따르면, 본성이란 자연적 성향을 말하는 것으로, 이것은 배울 수도 없고, 만들어 낼 수도 없는 것이다. 그런데 인위는 배워서 유능해질 수 있고, 이루어 낼 수 있는 것이다. 그렇다면 본성의 구체적인 내용은 무엇인가? 그것은 다름 아닌 감정과 욕망이다. 감정은 본성의 바탕을 이루는 것이고, 욕망은 감정에 부응하여 생긴 것이다. 다시 말해, 기뻐하고 성내며, 슬퍼하고 즐거워하는 감정을 본성의 바탕이라고 생각한 것이다. 그렇다면 인위란 무엇인가? 인위는 저절로 얻어지는 것이 아니라, 일부러 배우고 노력해서 얻은 것이다. 이것은 자연적인 본성인 이기적인 감정과 욕망을 의도적인 노력을 통해 바꾸어 놓은 것이다. 그렇다면 인위란 또 어디에서 생긴 것인가? 순자에 따르면 사람은 감정이 일어난 뒤에 그러한 감정이 알맞은지를 마음이 성찰한 뒤에 선택하게 된다. 이러한 마음의 선별 작용을 사려(思慮)라고 하는데, 이러한 사려가 쌓인 다음에 생겨난 것이 인위라는 것이다. 순자는 인간이 감각과 생리적 욕구에 따르면 미움과 다툼이 생겨나 사양, 예의, 충실, 신뢰가 사라진다고 보았다. 그런데 사람이 남에게 사양할 줄도 알고, 사회 질서를 따를 줄도 알게 되는 것은 성왕이 만든 예의 법도를 스승으로부터 배우고 또 익힌 결과라는 것이다. 이런 입장에 따르면 선한 것은 인위적인 것이게 되며, 악한 것은 혼란을 야기하는 타고난 본성이게 된다.

- 18쪽 -

※ 노자의 이상 정치

현자(賢者)를 숭상하지 않아서, 백성들로 하여금 다툼이 없게 한다. 얻기 어려운 물건을 귀히 여기지 않아서, 백성들로 하여금 도적질하지 않게 한다. 욕심낼 만한 일을 드러내지 않아서 마음으로 하여금 어지럽히지 않는다. 이런 까닭에 성인의 다스림은 그 마음을 비게 하고, 그 배를 차게 하며, 그 뜻을 약하게 하고, 그 뼈를 강하게 하며, 항상 백성들로 하여금 지식이나 욕심이 없게 하여, 지식이 있는 자가 감히 행하지 못하게 한다. 무위(無爲)를 하면 곧 다스려지지 않는 것이 없다. - 노자, 『도덕경』 (25쪽) -

※ 태극으로서의 理 [성리학]

이치[理]는 궁극적 실재인 태극으로서 만물을 낳는 근본이 되고 기운[氣]은 시작도 끝도 없이 움직이는 음양, 오행(五行)으로 나누어져 만물이 생겨나는 데 필요한 재료 및 도구가 된다. - 32쪽 -

※ 본성은 선하다는데 왜 악한 사람이 존재하는가?

사람의 성은 다 선하다. 그러나 태어나면서 선한 사람이 있고 태어나면서 악한 사람이 있는데, 이것은 부여받은 기질이 다르기 때문이다. …… 나의 성이 이미 선한데 무엇 때문에 성현이 되지 못하는가를 생각해 본다면, 그것은 오히려 부여받은 기에 의해 (성이) 해를 입기 때문이다. 예를 들어 부여받은 기가 강함에 치우치면 항상 강하고 난폭하기만 하고, 유약함에 치우치면 항상 유약하기만 한 것과 같다. 항상 부여받은 기가 좋지 않다고 핑계대기만 하면서 앞으로 나아가지도 않고, 항상 부여받은 기의 해악을 살피지 않고 어두운 채로 있기만 해도 안 된다.

- 『주자어류(朱子語類)』 (32쪽) -

※ 왕수인에게 양지(良知)란?

양지(良知)는 맹자의 양지 양능을 계승·발전시킨 것으로, 옳고 그름을 즉각적으로 가려내는 능력이며, 사려를 하지 않고도 유능해지는 선천적인 것이다. - 33쪽 -

※ 왕수인의 지행합일설

왕양명은 “내가 지금 지행 합일을 말하는 것은 어떤 생각이 일어나 움직인 것이 곧 행(行)임을 알아차리게 하는 것이다.”라고 하면서, 성리학이 생각과 행함을 구분한다고 비판하였다. - 33쪽 -

※ 왕수인의 ‘심외무리, 심외무물’

몸을 주재하는 것이 바로 마음이고, 마음이 발한 것이 바로 의념(意念)이며, 의념의 본체가 바로 지(知)이고, 의념이 있는 곳이 바로 물(物)이다. 만약 의념이 부모를 섬기는 데 있다면 부모를 섬기는 것이 바로 하나의 물(物)이고, 의념이 임금을 섬기는 데 있다면 임금을 섬기는 것이 바로 하나의 물이며, 의념이 백성을 어질게 대하고 사물을 사랑하는 데 있다면 백성을 어질게 대하고 사물을 사랑하는 것이 바로 하나의 물이며, 의념이 보고 듣고 말하고 움직이는 데 있다면 보고 듣고 말하고 움직이는 것이 바로 하나의 물이다. 그래서 나는 “마음 밖에 이치가 없으며, 마음 밖에 물이 없다.”고 말했다. - 『전습록(傳習錄)』 (33쪽) -

※ 격물 치지에 대한 왕수인의 해석

왕양명은 주희처럼 사물마다 그에 다가가서 그 이치를 구한다는 것은 이치와 마음을 구별하는 것이며, 사물 하나하나에 다가가서 이치를 구하는 것은 예컨대 효도의 원리를 그 부모에게서 구하는 것과 같다고 보았다. 효도의 이치를 그 부모에게서 구한다면, ‘효도의 이치는 과연 나의 마음에 있는가, 그렇지 않으면 부모의 몸에 있는가? 만약 부모의 몸에 있다면, 부모가 돌아가시면 나의 마음에서 효도의 이치는 없어지는 것인가?’라고 하여 도덕 원리를 밖에서 찾는 것을 반대하였다.

그리고 도덕적으로 선한 삶을 사는 것이 만물의 이치를 끝까지 깨물은 뒤에나 가능하다면, 인간은 일생 동안 이치만 깨물다가 시간을 다 보내는 것이 아니냐고 보았다.

왕양명은 격물(格物)에 대해 격은 ‘바로잡다’, 물은 ‘일[事]’로 해석하였다. 그는 마음 밖의 사물이 아니라 마음의 발동인 의지[意]가 있는 곳이라고 하였다. 양명은 “대체로 의(意)가 발동된 곳에는 반드시 그 일[事]이 있다. 의가 있는 곳의 일을 일러 물이라고 한다. 격이란 바로잡는다는 의미이다. 그 올바르게 못한 것을 바로잡아 올바르게 돌리는 것을 말한다. 그 올바르게 못한 것을 바로잡는 것을 악을 제거하는 것이라 말하고, 올바르게 돌리는 것을 선을 행한다고 한다. 이것을 격이라고 한다.”고 하였다. 그가 말하는 치지의 지(知)는 천리인 양지로서 일반적 의미의 경험적 지식이 아니다. 그는 치지를 말하면서 “후대 유학자가 지식을 넓힌다는 것과 같지 않으며, 내 마음의 양지를 실현하는 [致] 것이다.”라고 하였다. 그러므로 양명이 말하는 격물 치지는 한마디로 말하면 치양지이다. 양명은 “내가 말하는 치지 격물은 내 마음의 양지를 사사 물물에 실현하는 것이다. 내 마음의 양지가 곧 천리이다. 내 마음 양지의 천리를 각각의 사물에 실현하게 되면, 각각의 사물이 모두 그 이치를 얻게 된다. 내 마음의 양지를

실현하는 것이 치지이고, 각각의 사물이 모두 그 이치를 얻는 것이 격물이다. 이것은 마음과 이치가 합하여 하나가 되는 것이다.”라고 하였다.

- 정인재 외, 『역주 전습록』 (34쪽) -

✦ 용수의 『중론』

발생하지 않고[不生], 소멸하지도 않으며[不滅], 늘 그러하지도 않고[不常], 단절되지도 않으며[不斷], 동일하지도 않고[不一], 상이하지도 않으며[不異], 오지도 않고[不來], 가지도 않습니다[不去]. 온갖 희론(戲論)을 없애며 상서로운 연기법을 가르쳐 주신 가장 뛰어난 스승이신 부처님께 저는 머리 숙여 경배합니다.

- 『중론』 (40쪽) -

✦ 신수와 혜능의 계승

신수(神秀)의 계승

이 몸은 깨달음을 얻는 나무요
내 마음은 맑은 거울 깨끗한 경계
몸과 마음 부지런히 털고 닦아서
번뇌 망상 일어나지 않게 하여라.

혜능(慧能)의 계승

보리는 본래 나무가 아니고
맑은 거울은 역시 대가 아니니
본래 한 물건도 있지 않거늘
어디에 먼지가 있다는 말인가.

- 원순 역해, 『육조단경』 (41쪽) -

✦ 혜능의 선종

당(唐)나라 때 혜능이 창립한 선종은 “가르침 밖에 따로 전한다 [교외 별전(敎外別傳)].”를 주장하는 점에서 그 이전의 경전을 중시하는 교종과는 구분되며, “문자를 세우지 않는다[불립 문자(不立文字)].”는 것을 내세우는 점에서 언어의 한계를 느끼면서도 말이나 글로 부처의 가르침을 전하려고 한 교종(敎宗)과 차별화하려고 하였다. 혜능의 선(禪)은 “인간의 마음을 곧바로 가리킨다 [직지 인심(直指人心)].”와 “본성을 보게 되면 부처가 된다[견성 성불(見性成佛)].”는 두 명제를 통하여, 인간의 마음, 즉 본성이 바로 깨달음의 자리요, 본성은 바로 불성을 가리키므로 자신 속에 있는 불성을 파악하면 부처가 될 수 있음을 나타냈다.

- 42쪽 -

✦ 최치원의 난랑비서

화랑들은 도의(道義)로써 서로를 연마했고, 가락을 즐겼으며, 전국의 명산 대천(名山大川)을 찾아 노닐었다. …… 김대문은 『화랑세기(花郎世記)』에서 “현명한 재상과 충신이 이들로부터 나왔고, 뛰어난 장수와 용감한 병사가 여기에서 배출되었다.”고 하였다. 또 최치원은 ‘난랑비서(鸞郎碑序)’에서 “우리나라에는 현묘(玄妙)한 도가 있으니, 이를 일컬어 풍류(風流)라 한다. 그 가르침을 설치한 연원은 선사(仙史)에 상세히 실려 있다. 그것은 실로 유·불·선 3교를 모두 포함한 것으로서, 못 생명과 접하여 그들을 감화시켰다. 집에 들어와서는 부모에게 효도하고 나가서는 나라에

충성을 다하는 것은 공자의 가르침이고, 무위로써 모든 일을 처리하고 말 없는 가르침을 행하는 것은 노자의 가르침이며, 악한 행동을 하지 않고 착한 행실만을 신봉하고 실행함은 석가모니의 가르침이다.”라고 하였다.

- 『삼국사기』 (48쪽) -

✦ 이황의 사단 칠정론이 지닌 의의

- 맹자(孟子)가 사단(四端)을 논하면서 “나에게 사단이 있으니 모두 확충할 것을 알아야 한다.”라고 하였습니다. 무릇 사단이 있어 확충하려 한다면 사단이 이(理)의 발(發)인 것이 틀림없습니다. 정자(程子)는 칠정(七情)을 논하면서 “정(情)이 강성하면서 더욱 방탕해지면 성(性)이 뚫린다. 그러므로 깨달은 사람은 정을 단속하여 중(中)에 합치하도록 하는 것이다.”라고 하였습니다. 무릇 칠정이 강성하면서 더욱 방탕해져서 그것을 단속하여 중에 합치하려 한다면 칠정이 기(氣)의 발이라서 그런 것이 아니겠습니까?
- 무릇 학문을 함에 있어서 분석을 싫어하고 합하여 하나로 말하기에 힘쓰는 …… 태도를 바꾸지 않는다면 모르는 사이에 쉽사리 ‘기로써 성을 논하는 폐단’에 빠지게 되어 ‘인욕(人慾)을 천리(天理)로 여기는 잘못’에 떨어지게 되고 말 것이니, 어찌 옳다고 할 수 있겠습니까?

✦ 원효의 화쟁 사상

…(전략)…

2. 통합의 대상으로 삼은 대표적인 불교 종파

원효 당시에 가장 크게 대립하고 있던 불교 종파는 중관파와 유식파였다. 중관파는 현상의 비본래성을 밝히고 그것을 부정하여 해탈에 이르고자 하였는데, 원효가 보기에 중관파는 부정을 거듭함으로써 결국에는 허무주의적 경향을 띠게 되었다. 이에 비해 유식파는 생멸 변화하는 현실에서 출발하여 변화에 대한 번뇌와 망상을 타파하면 참모습이 드러나게 된다는 입장인데, 긍정만 있고 부정이 없어서 ‘유(有)’에 집착하는 경향을 보였다. 원효는 이처럼 ‘무’와 ‘유’에 치우치는 두 입장을 지양하고 ‘일심(一心)’에 근거하여 회통시킬 것을 강조하였다.

3. 화쟁 사상의 논리적 기반

원효가 화쟁 사상의 논리적 기반으로 삼은 것은 일심(一心) 사상이다. 일심은 부처의 마음인 동시에 중생의 마음이다. 원효에 따르면 불심과 중생심은 서로 다른 것이 아니다. 깨치면 불심이 되고 미혹되면 중생심이 되는 것이다. 그런데 일심에는 진여문(眞如門)과 생멸문(生滅門)이라는 두 문이 있다. 두 문은 마음을 바라보고 인식하는 서로 다른 관점이라고 할 수 있다. 진여문은 언어나 문자를 가지고 설명할 수 없는 청정한 본래의 마음을 인식하고자 하는 관점이며, 생멸문은 본래의 깨끗한 마음에 무명과 번뇌가 덮여 생멸 변화하는 현상적 마음을 인식하고자 하는 관점이다. 중관파는 진여문에 집착하고 유식파는 생멸문에 집착하는 경향을 보여 상대를 인정하려고 하지 않았다. 그러나 일심 자체에 주목하면 중관파와 유식파의 결함은 오히려 상대방의 결점을 보완해 줄 수 있다. 원효는 이 점을 강조하면서 중관파와 유식파의 회통을 추구하였다.

- 50쪽 -

‡ 이황과 기대승의 사칠 논쟁

1. 논쟁의 전개 양상

논쟁은 추만 정지운의 『천명도설(天命圖說)』이라는 책에 실려 있는 “사단(四端)은 이(理)에서 발(發)하고 칠정(七情)은 기(氣)에서 발한다.”라는 말을 이황이 “사단은 이의 발이고 칠정은 기의 발이다.”라고 수정한 데서 비롯되었다. 이러한 수정 내용을 본 기대승은 “사단과 칠정은 모두 정(情)인데 사단은 이의 발이고 칠정은 기의 발이라고 하면 사단과 칠정이 서로 관련이 없는 별개의 것인 듯이 보이는 문제점이 있다.”라는 비판적인 견해를 제시하였다. 이에 대해 이황은 “사단의 발은 오직 이만의 발이므로 불선한 것이 없는 반면에 칠정의 발은 기를 겸한 것이기 때문에 선한 것도 있고 악한 것도 있다.”라고 고치면 괜찮겠느냐는 서신을 보냈다. 이러한 이황의 견해에 대해 기대승은 강력한 비판을 제기하였다. 그 요지는 “사단과 칠정은 본래 두 가지가 아니며 칠정과 별도로 다시 사단이 있는 것이 아니므로 이황의 입장은 사단과 칠정을 나누어 별개의 실체로 만들어 버리는 결과를 초래하며 이것은 곧 이와 기를 별도로 존재하는 실체인 것처럼 만드는 터무니 없는 일이다.”라는 것이었다. 이러한 비판에 대해 이황은 사단과 칠정이 모두 정이고 이와 기는 사물에서 나뉘지 않는다는 점을 인정하면서도 사단과 칠정 및 이와 기가 개념적으로 분명하게 구분된다는 점에 주목하여 사단과 칠정을 엄격하게 구분해 보아야 함을 강조하였다. 이에 대한 기대승의 반론을 다시 접한 이황은 그의 최종적인 견해를 제시하였다. 그것이 바로 “사단은 이가 발하여 기가 따른 것이고 칠정은 기가 발하여 이가 탄 것이다.”라는 명제이다. 이후에도 논쟁이 이어졌지만 두 사람의 기본 입장은 크게 변하지 않았다.

2. 논쟁에 담긴 이황의 문제 의식

이황은 사단의 순수성과 절대성을 확보하고자 하였다. 이황이 보기에 사단은 칠정이 따라야 할 기준이 되 칠정과는 엄연하게 구분되는 절대적 기준이다. 기대승은 이러한 점을 인식하지 못하고 있다. 그러나 기대승의 입장을 따르게 되면 사단의 절대적 지위를 확보할 수 없다. 만약 그렇게 되면 천리(天理)와 인욕(人慾)을 혼동하거나 사단이라는 기준이 욕망의 처지로 전락할 수 있는 가능성을 막을 수 없다.

- 50쪽 -

‡ 정약용의 심성론과 덕론

- 성기호설 : “성(性)은 인심(人心)의 기호(嗜好)이다. 이것은 채소가 거름을 좋아하는 것과 같고 연꽃이 물을 좋아하는 것과 같다.”
- 자주지권 : “하늘은 사람에게 자주지권(自主之權)을 주어서 사람이 선을 행하고자 하면 선을 행하게 하고 악을 저지르 고자 하면 악을 저지르게 하여, 선악을 행하려는 방향이 고정되지 않게 하였다.”
- 성(性)이란 마음 전체를 가리키는 말이 아니라 마음 안에 있는 좋아하고 싫어하는 이치를 따로 떼어내 거기에 붙인 이름이다. 하늘이 주신 성은 선을 즐거워하고 악을 부끄러워한다.
- 어린아이가 우물에 빠지려고 할 때 측은히 여기면서도 가서 구제하지 않으면 인(仁)하다고 할 수 없으며, …… 착한 사람이 참소(讒訴)를 당했을 때 시비를 따지면서도 분변(分辨)하여 밝히지 못하면 그 마음을 더듬어보아도 지혜롭다고 할 수 없다.

* 참소(讒訴) : 남을 헐뜯어서 죄가 있는 것처럼 꾸며 윗사람에게 고자질함

- 56쪽 -

‡ 이항로, 최익현의 위정척사 사상

- 이항로의 위정 척사 사상 : “양이(洋夷)의 화(禍)는 홍수나 맹수의 피해보다도 훨씬 심각합니다. 양적(洋賊)을 공격해야 한다는 것은 내 나라쪽 사람의 주장이고, 양적과 화친해야 한다는 것은 적국 쪽 사람의 주장입니다. 전자를 따르면 나라의 기존의 문화 전통을 보전할 수 있지만, 후자를 따른다면 인류가 금수(禽獸)의 지경에 빠지고 말 것입니다.”
- 최익현의 위정 척사 사상 : “강화(講和)가 한 번 이루어지면 사학(邪學)의 서적과 천주(天主)의 초상화가 교역 과정에서 들어올 것입니다. 그렇게 되면 얼마 안 가서 사학이 온 나라 안에 퍼질 것입니다. …… 그냥 그대로 내버려 두고 죄를 묻지 않는다면 …… 예의는 시궁창에 빠지고 인간들은 변하여 금수가 될 것입니다.”

- 56쪽 -

‡ 동도 서기론

- 동도 서기론 : 유교적 가치와 질서[東道]를 지키는 가운데 서양의 우수한 과학 기술과 군사 제도[西器]를 수용하지는 입장 → “동서 고금을 막론하고 바꿀 수 없는 것은 도(道)이고 수시로 바뀌어 고정적일 수 없는 것은 기(器)이다. 무엇을 도라고 하는가? 삼강(三綱), 오상(五常), 효제 충신(孝悌忠信)이 이것이다. 요, 순, 주공의 도는 해와 별처럼 빛나서 비록 오랑캐 나라에 가더라도 버릴 수 없다. 무엇을 기라고 하는가? 예악(禮樂), 형정(刑政), 복식(服飾), 기용(器用)이 이것이다. 대개 동양인들은 형이상(形而上)에 밝기 때문에 그 도가 천하에 홀로 우뚝하며, 서양인들은 형이하(形而下)에 밝기 때문에 그 기는 천하에 대적할 자가 없다. 동양의 도로써 서양의 기를 행한다면 지구의 오대주는 쉽게 평정될 수 있다.”

- 신기선 (57쪽) -

‡ 동학의 윤리 사상

- 나의 도(道)는 하느님의 뜻에 따라 자연스럽게 세상을 교화하는 것[무위이화(無爲理化)]이다. 저마다 본래의 마음을 지키고 기운을 바로잡아 [수심정기(守心正氣)] 하느님의 성품을 거느리고 하느님의 가르침을 받으면 자연스럽게 교화가 이루어진다.
- 나의 도(道)는 넓으면서도 간결하다. 많은 말과 풀이가 없어도 된다. 새삼스러운 방법이나 이치도 없다. 정성[誠]과 공경[敬]과 믿음[信]이라는 세 글자면 그만이다. 이 세 가지 안에서 힘쓰면 된다. 꿰뚫고 나가면 비로소 깨달을 것이다.

- 『동경대전(東經大全)』 (57쪽) -

‡ 정약용과 주자의 덕론 비교

정약용의 덕론은 그의 『맹자』 해석에서 분명하게 드러난다. 『맹자』 ‘공손추(상)’ 편에 다음과 같은 글이 있다.

“측은하게 여기는 마음은 인(仁)의 단(端)이고, 부끄러워하고 미워하는 마음은 의(義)의 단이며, 사양하는 마음은 예(禮)의 단이고, 시비를 가리는 마음은 지(智)의 단이다. 사람이 이 사단을 가지고 있는 것은 사지를 가지고 있는 것과 같다. 이 사단을 가지고 있으면서도 스스로 인의를 행할 수 없다고 말하는 사람은 자신을 해치는 자이며, 자기의 군주가 인의를 행할 수 없다고 말하는 사람은 군주를 해치는 자이다.”

이 글의 첫 문장을 주자는 이렇게 해석한다. “측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非)는 정(情)이요, 인의예지는 성(性)이며, 심(心)은 성과 정을 통괄한다. 단(端)은 실마리이다. 정이 발함으로 인하여 성의 본연함을 볼 수 있으니, 이는 마치 물건이 주머니 속에 있으면 실마리가 밖으로 나타남과 같은 것이다.”

요컨대 주자는 인의예지라는 사덕(四德)을 인간 본연의 성으로 파악하고 측은·수오·사양·시비는 그 성이 마음에서 드러난 것으로 이해하고 있다. 달리 말하면, 주자가 보기에 사단은 인간이 타고난 본성인 사덕의 존재를 알게 해 주는 실마리인 것이다.

정약용은 이러한 주자의 해석이 잘못된 것이라고 비판하면서 대안적인 해석을 제시하였다. 정약용에 따르면, 사단의 단은 시작(始)을 의미한다. 따라서 사단은 사덕으로 발현될 수 있는 시작, 또는 출발점이다. 다시 말해 사덕은 타고나는 것이 아니라 사단을 확충함으로써 형성되는 것이다. 그래서 정약용은 이렇게 말하였다. “인의예지의 명칭은 일을 행한[行事] 뒤에 이루어지는 것이다. 사람을 사랑한 뒤에 그것을 인이라고 하지 사람을 사랑하기 이전에는 인이라는 명칭이 성립하지 않는다. …… 공자께서도 인이라는 것은 사람의 공부에서 이루어지는 것이지, 하늘이 한 덩어리의 인을 만들어 사람이 태어날 때 마음속에 집어넣은 것이 아님을 밝혔다. …… 사단은 인의예지의 근본이 되는 까닭에 성인이 사람들을 가르칠 때 여기서부터 공부를 일으키고 여기서부터 기초를 닦아 확충하게 하였다. …… 사단은 심이라고는 할 수 있으나 성이라고 할 수 없고 이(理)라고 할 수 없고 덕이라고 할 수 없으니 명칭을 바로잡지 않을 수 없다.”

- 58쪽 -

‡ 개화 사상의 두 유형

1. 개화의 의미

개화에 대한 통일된 규정은 없다. 그러나 여러 개화 사상가들과 ‘독립 신문’ 및 ‘황성 신문’ 등의 견해를 취합해 볼 때 개화는 일반적으로 물질적 개방을 추구하는 개물(開物)과 인적 교화를 강조하는 화민(化民)을 함께 뜻하는 것이라고 할 수 있다.

2. 동도 서기론적 개화 사상

동도 서기론(東道西器論)은 동양의 도를 중심으로 삼고 서양의 발달된 과학 기술과 군사 제도 등을 받아들이자는 입장이다. 이러한 입장을 지닌 대표적인 개화 사상가로는 김윤식과 신기선을 들 수 있다. 김윤식은 물질적 차원에서는 서구의 것들을 받아들이되 정신적 차원에서는 동도를 지키자고 주장하였다. 신기선은 김윤식보다 훨씬 더 확실하게 동도 서기론적 개화 사상을 개진하였다. 그에 따르면, 삼강(三綱), 오상(五常), 효제 충신(孝悌忠信) 등은 동서 고금을 막론하고 바뀔 수 없는 도(道)이고 예악(禮樂), 형정

(刑政), 복식(服飾) 등은 수시로 변화하여 고정적일 수 없는 기(器)이다. 그러므로 동양의 도로써 서양의 기를 행한다면 지구의 오대주는 쉽게 평정될 수 있다.

3. 변법적 개화 사상

변법적 개화 사상은 전통적인 유학으로는 더 이상 현실 문제를 해결할 수 없다고 보고 급진적인 서구화를 추진하자는 입장이다. 이러한 입장을 지닌 대표적인 사상가로는 개화당을 결성하고 갑신정변을 일으킨 김옥균과 박영효를 꼽을 수 있다. 김옥균은 서양의 각종 문물 제도를 적극적으로 받아들여 부국 강병을 추구할 것을 강조하였다. 박영효는 동도(東道)의 우수성과 서기(西器)의 선진성을 인정하면서 동도 서기를 주장하는 차원에서 벗어나 실용의 관점에서 무엇이든 수용해야 한다고 주장하였다. 아울러 약육 강식론의 관점에서 세계사를 파악하고 부국 강병의 실현을 추구하였다.

- 『한국 철학 사상사』 (58쪽) -

‡ 소크라테스의 대화법인 엘렌쿠스(elenchus)

1. 소크라테스가 잘못이라고 생각하고 논박하고자 하는 명제 p에 대해 대화 상대방은 (옳다고) 단언한다.
2. 소크라테스는 명제 p와 관련하여 이어지는 대화 상대방의 명제 q와 명제 r에 대한 진술에 동의한다.
3. 소크라테스는 명제 q와 명제 r가 명제 p와 부합하지 않는다는 것을 주장하고 대화 상대방은 이에 동의한다.
4. 소크라테스는 명제 p에 오류가 있는 것은 사실이고, 명제 p는 거짓이라는 것이 증명되었다고 주장한다.

- 64쪽 -

‡ 플라톤의 동굴의 비유

지상의 세계는 하나의 커다란 동굴과 같다. 이 동굴 속에는 많은 죄수들이 갇혀 있는데, 이들은 모두 손과 발이 쇠사슬에 묶인 채 동굴 벽면만을 바라보고 있다. 동굴 밖에는 밝은 태양이 환하게 세상을 비치고 있으며, 온갖 형상들이 동굴 입구를 지나 가고 있다. 그러나 동굴 속에 결박되어 있는 죄수들은 뒤를 돌아볼 수 없으므로 전면의 동굴 벽에 비치는 형상들의 그림자만을 보고 있을 뿐이다. 그리고 그 그림자를 모든 사물의 실재라고 생각한다. 그러나 이 가운데 용감한 자가 있어 묶인 쇠사슬을 풀고 동굴의 입구를 빠져 나온다. 그는 태양빛 속에서 실재하는 모든 형상들을 경험하게 된다. 그때 비로소 그는 자신이 지금까지 보았던 동굴 벽면의 그림자가 사물의 실재가 아니라 단지 허상에 불과하다는 사실을 깨닫게 된다. 실재의 세계를 경험한 그 죄수는 다시 동굴로 돌아와 그곳에 있는 사람들에게 자기가 경험한 실재의 세계에 대해 이야기한다. 그러나 동굴 속에 갇혀 있던 사람들은 그와 같은 세계는 있을 수 없다고 그를 조롱하면서 배척한다. 이때부터 그는 이전에 경험했던 밝은 태양빛 아래의 실재 세계를 상기하면서 살아간다.

- 65쪽 -

‡ 에피쿠로스의 쾌락

에피쿠로스는 인간을 가장 행복한 삶으로 인도하기 위해 여러 가지 종류의 쾌락을 구별하는 데 주목하였다. 음식에 대한 쾌락처럼 자연적이고 필연적인 욕망이 있는가 하면, 성(性)의 쾌락처럼 자연적이지만 필연적이지 아닌 욕망도 있다. 그는 그것을 확실하게 구별할 수 있었기 때문에 다음과 같은 결론을 내렸다.

“우리가 쾌락을 삶의 목적이라고 할 때, 그것은 방탕한 자의 쾌락도 아니며 무지하거나 우리와 의견을 달리하는 또는 이해하지 못하는 사람들에게 의해 상상되는 성의 쾌락도 아니다. 그것은 육체의 고통과 정신의 불안으로부터의 자유를 의미한다. 그것은 연일 음주와 연회를 벌이는 것도 아니고 또 정욕을 충족시키거나 편안한 생활을 하는, 즉 생선을 즐기고 호화로운 식탁을 소유하는 것과 같은 사치도 아니다. 오히려 그것은 취할 것을 취하고 금할 것을 금하는, 동기를 탐구하거나 정신이 매우 혼란할 때 생기는 잘못된 의견을 떨쳐 버리는 건전한 사유이다.”

에피쿠로스는 육체의 쾌락을 반대하려는 것이 아니라 단지 이러한 쾌락에 너무 관심을 두는 것을 반대하였다. 그는 이러한 쾌락에 대한 과도한 관심이 부자연스럽고 불행과 고통에 이르는 가장 확실한 길임을 밝히고자 하였다. 어떤 육체적인 쾌락은 결코 완전하게 만족되지 않는다. 만일 그러한 쾌락에 계속 빠지게 된다면 그 쾌락을 추구하는 사람은 항상 불만족하게 될 것이며, 따라서 항상 고통에 시달릴 것이다. 예를 들면 어떤 사람이 많은 돈이나 대중의 인기 또는 외국산 음식이나 고관직을 원하게 된다면 그는 항상 현재의 상태에 만족을 느끼지 못하고 늘 고통에 시달리게 될 것이다. 그러나 현명한 사람은 그의 본성을 최소로 억제할 수 있으며 쉽고 빠르게 필요한 만큼 만족시킬 수 있다. 적절한 요구가 만족될 때 인간의 본성은 균형을 이룬다. - 74쪽 -

‡ ‘이성과 신앙’에 대한 아퀴나스의 입장

아퀴나스는 철학과 신학, 즉 이성과 신앙 간의 특별한 차이점을 이해했다. 철학은 감각적 경험의 직접적인 대상에서 시작하여 더 일반적인 개념으로 추론해 나가며, 결국 정신은 존재의 최고 원리나 제1원리들을 바라보면서 신의 개념에 이른다. 반면에 신학은 신에 대한 신앙에서 시작하여 모든 사물을 신의 피조물이라고 생각한다. 여기에 방법상의 차이가 있다. 철학자는 사물들의 본질에 대한 합리적인 설명에서 결론을 이끌어 내는 반면, 신학자들은 계시적인 지식의 권위에 기반을 두고 자신들의 결론을 논리적으로 근거를 들어 증명한다. 철학과 신학은 상호 모순되지는 않았지만 철학의 논의 대상이 모두 인간의 종교적인 목적에 중요한 것은 아니다. 신학이 다루고 있는 것은 인간이 구원을 받기 위해 알아야만 하는 것과 이 지식을 확신시켜 주는 내용이며, 그러한 지식은 계시를 통해 획득된 것이다. 계시적인 진리 가운데 어떤 것은 자연적 이성에 의해 발견될 수 없는 반면, 계시적인 진리의 어떤 요소들은 이성에 의해서만 알려질 수 있다. 그것들은 이미 계시된 것이며, 우리는 그것들이 인식된다는 사실을 확신할 뿐이다. 이 때문에도 철학과 신학 사이에는 어떤 중복되는 부분이 있다. 그러나 철학과 신학은 대부분 서로 분리된 독립적인 두 개의 주제이다. 엄격히 말해서 이성이 어떤 사물을 인식할 수 있는 곳에서 신앙은 불필요하며, 신앙만이 특 별하게 계시를 통해 알고 있는 것은 자연적인 이성만으로는 인식될 수 없다. 철학과 신학 모두가 신을 다룬다. 그러나 철학자는 신이 존재한다는 사실을 추론할 수 있을

뿐이며 감각 대상에 대한 고찰에 의해 신의 근원적인 본질을 이해하지는 못한다. 그럼에도 불구하고 철학과 신학은 진리에 관계하므로 양자의 대상은 일치한다.

- 새뮤얼 이녹 스템프, 『소크라테스에서 포스트모더니즘까지』 (74쪽) -

‡ 스피노자의 범신론

나는 신을 절대적으로 무한한 존재로 이해한다. 신 이외에는 어떠한 실체도 존재할 수도, 파악될 수도 없다. 모든 것은 신 안에 있으며, 생성되는 모든 것은 오직 신의 무한한 본성의 법칙에 의해 생기고, 또 신의 본질의 필연성으로부터 생긴다.

- 81쪽 -

‡ 스피노자의 결정론적 세계관

스피노자(Spinoza, 1632~1677)는 철저히 이성적인 삶을 지향하였다. 그는 우주를 필연적 질서에 따라 움직이는 하나의 거대한 기계로 생각하였고, 이 세상에서 일어나는 모든 일은 원인과 결과로 필연적으로 서로 맺어져 있다고 생각하였다. 이러한 스피노자의 생각은 그의 저서인 『에티카』에 다음과 같이 나타나 있다.

“연역적 관계에서 발견되는 필연성은 인과적 관계에서와 동일한 필연성을 반영한다. 만일 하나의 사건이 다른 사건을 일으킨다면 후자는 전자가 발생하였을 경우에 반드시 발생하여야만 한다. 물리적 세계의 인과적 필연성은 관념의 세계에서 논리적 필연성과 동일하다. …… 자연 안에서 일어나는 모든 일은 반드시 그러한 방식으로 일어나고야 만다. 자연 안에서 일어나는 모든 일은 물리적 자연 법칙에 따라 일어나는데, 이 법칙은 결국 원인과 결과 사이의 필연적인 연결을 표현한다.

인간도 자연의 일부라는 점을 떠올려 보자. 어떤 것도 우연히 일어나지는 않으며, 일어나는 모든 것은 필연적으로 일어난다. 인간의 육체에 대한 이러한 입장에 정신과 육체가 어떤 상호 작용도 주고받을 수 없다는 주장을 더하면 결국 인간의 육체는 전적으로 자연과 그 법칙의 지배를 받는다는 결론에 도달하게 된다. 인간의 육체는 자연이라는 물리적 기계 전체의 한 부분에 지나지 않으며 육체의 모든 활동은 이 기계를 지배하는 법칙 그리고 운동에 선행하는 물리적인 조건의 측면에서 남김없이 설명될 수 있다.”

그런데 스피노자에 따르면, 인간은 유한한 존재로서 불충분한 지식밖에 갖고 있지 못하기 때문에 늘 불안하다. 그러나 누군가가 진정으로 이성적이 되어 모든 사물의 궁극적인 원인과 질서를 인식할 수 있다면, 그는 마음의 안정과 평화를 얻어 이웃을 사랑하고 우주와 참된 조화를 이룰 수 있을 것이다. 스피노자는 이렇게 모든 것을 이성적으로 관조하는 데서 오는 평온한 행복이야말로 인간에게 가능한 유일한 최고선이라고 보았다.

- 82쪽 -

‡ 칸트의 선의지

칸트는 『도덕 형이상학 정초』에서 선의지에 대해 다음과 같이 말하였다. “이 세상에서, 아니 이 세상 밖에서까지라도 무제한적으로 선하다고 생각될 수 있는 것은 오로지 선의지뿐이다. 지성, 기지, 판단력, 그 밖에 정신의 재능이라 불릴 수 있는 것들, 또 용기, 결단력, 끈기 같은 기질상의 속성들도 틀림없이 여러 가지 점에서 선하고 바람직하다고 할 수 있다. 그러나 이러한 천부적 재능이나 기질—그 특유한 성질을 우리는 성품이라 일컫는다.—도 그것을 사용하는 의지가 선하지 못하다면, 지극히 악하고 또 해로운 것이 될 수도 있다.”

선의지란 말 그대로 선한 의지, 즉 선을 지향하는 의지일 것이다. 그렇다면 무엇이 과연 선일까? ‘선하다’의 의미는 무엇일까? 칸트에게 있어 그것은 ‘도덕 법칙을 따르는 것’이다. 그러므로 선의지란 곧 도덕 법칙을 따르려는 의지를 가리킨다. 여기서 칸트 윤리학의 중요한 특징이 드러난다. 그것은 선의 개념이 도덕 법칙에 앞서 있는 것이 아니라, 도덕 법칙이 선 개념에 앞선다는 것이다. 이제 선의 의미는 도덕 법칙에 의해서, 도덕 법칙을 통해서만 규정된다. 이는 목적론적 윤리설과 대조되는 측면이다. 목적론적 윤리설에서는 우리 삶의 목적(예컨대 행복)이 먼저 설정되고, 그 목적에 부합하는 행위가 선한 것이라고 규정된다. 그러나 칸트 윤리학에서는 도덕 법칙이 먼저 설정되고 이 법칙에 부합하는 행위가 선한 것이 된다. - 박찬구, 『우리들의 윤리학』 (90쪽) -

‡ 밀의 질적 공리주의

“배부른 돼지가 되기보다는 배고픈 인간이 되는 편이 낫고, 만족스러운 바보가 되기보다는 불만족스러운 소크라테스가 되는 편이 낫다.” - 89쪽 -

벤담의 공리주의는 ‘쾌락’을 삶의 목표로 간주함으로써 인간의 삶을 ‘천박하고 무가치하게’ 만들었다는 비판을 받게 되었는데, 이러한 비판에 직면하여 밀(Mill, J. S., 1806~1873)은 벤담처럼 삶의 궁극적 목표를 행복으로 보면서도, 쾌락의 양만을 중시할 것이 아니라 그 질적인 차이도 고려해야 한다고 주장하였다. 그는 정상적인 인간이라면 누구나 질적으로 높고 고상한 쾌락을 더 원할 것이기 때문에, “배부른 돼지가 되기보다는 배고픈 인간이 되는 편이 낫고, 만족스러운 바보가 되기보다는 불만족스러운 소크라테스가 되는 편이 낫다.”라고 주장하였다. 그리고 그는 “인간의 쾌락이 야수의 쾌락과 양적으로뿐만 아니라 질적으로도 구별될 수 있다.”고 하였으며, “어떤 종류의 쾌락들이 다른 것들에 비하여 더욱 바람직하고 더욱 가치 있다는 사실을 인정하는 것은 공리주의의 원리와 얼마든지 양립 가능하다.”고 주장하였다. 이러한 점에서 밀은 질적 공리주의의 입장을 대변한 것으로 평가되고 있다. - 로버트 애링턴, 『서양 윤리학사』 (90쪽) -

‡ 벤담의 공리의 원리

“공리의 원리(the principle of utility)란 모든 행위를 그것이 우리의 행복을 증진시키느냐 혹은 감소시키느냐에 따라 좋다거나 혹은 나쁘다고 평가하는 원리이다. …… 내가 모든 행위라고 말한 뜻은 그것이 한 개인의 모든 행위뿐만 아니라 정부의 모든 정책 까지도 포함한다는 것을 의미한다.”

벤담은 『도덕과 입법의 원리 서설』에서 “공리(utility)란 어떤 대상 속의 성질로서 그것이 관련된 당사자에게 이익·편익·쾌락·선·행복을 가져다주고 손해·고통·악·불행이 생기는 것을 방지하는 경향을 가지는 것을 의미한다. 여기서 말하는 행복이란 당사자가 사회 전체일 경우에는 사회의 행복을, 특정한 개인일 경우에는 그 개인의 행복을 가리킨다.”라고 하였다.

공리주의(utilitarianism)는 공리를 중시하는 철학이다. 벤담은 공리의 원리를 제창하면서 이를 행복을 증진시키거나 감소시킴으로써 선악을 평가하는 원리로 삼았다. 공리주의의 발상지는 산업 혁명과 더불어 자본주의 경제가 점차 발전해 가던 18세기 영국이었다. 당시 영국에서는 개인의 이익과 사회 전체의 이익을 조화시키는 일이 문제로 대두되었고, 이에 벤담이 사익과 공익의 조화를 위한 도덕과 입법의 원리를 구상하게 되었던 것이다. 벤담은 사회는 개인의 집합체이므로 개개인의 행복은 사회 전체의 행복과 연결되며, 더 많은 사람이 행복을 누리게 되는 것은 그만큼 더 좋은 일이라고 생각했다. 그리하여 이른바 ‘최대 다수의 최대 행복’이 도덕과 입법의 원리로 제시되었다.

- 90쪽 -

‡ 베이컨과 데카르트의 윤리 사상

- 지식은 힘이다. …… 지식의 목적은 자연을 지배하는 데 있다. 자연은 알 수 없는 수수께끼도 아니고 숭배의 대상도 아니며, 우리에게 어떤 유용함을 주는 것으로 이해해야 한다. - 베이컨 -
- 확실한 지식을 얻기 위해서는 인식하는 주체인 ‘나’를 먼저 세워야 한다. 어떤 것을 분명히 깨닫기 위해서는, ‘나’라는 주체가 있어야 하며, 이를 통해서만 다른 존재를 인식할 수 있기 때문이다. 그러므로 생각하는 나만이 확실한 존재이다. - 데카르트 (97쪽) -

‡ 듀이의 도구적 실용주의

실용주의는 모든 가치를 유용성의 입장에서 판단하기 때문에 일상 생활에 도움이 되는 가치를 바람직한 가치로 여긴다. 즉 쓸모가 있으면 바람직한 것이고, 쓸모가 없으면 그렇지 않다고 본다. 진리나 지식도 마찬가지이다. 현실 생활에 유용성이 있으면 진리나 지식이 되지만, 현실 생활에 유용성이 없으면 그렇지 않다고 본다. 이러한 입장에서 도구적 실용주의의 확립자인 듀이(Dewey, J., 1859~1952)는 도덕이나 윤리도 변화하고 성장하며, 고정적이며 절대적인 가치는 존재하지 않는다고 주장하였다. 듀이는 철학에 대해 “철학은 ‘수줍은 노처녀’처럼 시대에 뒤떨어진 문제나 관념에만 집착해서는 안 되며, 세계 안에서의 인간과 그 생활의 문제를 개선하는 데에 관심을 기울여야 한다. 철학이란 ‘관념적’이거나 ‘인식론적’인 문제가 아니라, 사회를 개선시키고자 하는 관점에서 ‘도구적’인 가치를 지니는 작업에 불과하다.”라고 주장하였다.

또한 듀이는 교육에 대해서도 “교육이란 경험의 끊임없는 개조(改造)이며, 미숙한 경험을 지적인 기술과 습관을 갖춘 경험으로 발전시키는 것이다. 따라서 학생들에게 일방적으로 지식을 주입

시키거나, 반대로 학생들의 자발성(自發性)에만 의존하면 불충분하므로 여러 가지 경험에 참여시킴으로써 창조력을 발휘할 수 있도록 계획할 필요가 있다. 이 일을 위하여 학교는 현실 사회의 모델일 뿐만 아니라, 사회 개조의 모체가 될 수 있는 이상 사회로서 제시되어야 한다.”라고 언급함으로써 교육에 있어서도 유용성을 강조하였다.

- 98쪽 -

※ 쾅의 세계 윤리 선언문

스위스의 가톨릭 교회 신학자인 쾅(Küng, H.)은 다음과 같이 세계 윤리 선언문을 제시하였다.“우리는 모두 서로 의존하고 있다. 우리 각자는 전체의 복리에 의존하고 있고, 따라서 생명의 공동체, 인간, 동물, 식물, 그리고 지구의 보전을 위해 공기와 흙, 물에 대해 경외심을 가져야 한다. 우리는 인류를 하나의 가족이라고 생각한다. 따라서 우리는 서로 친절하고 관용적으로 대하도록 노력해야 한다. …… 어떤 사람도 이류(二流) 시민으로 취급되어서는 안 되며, 또 어떤 방식으로든 착취당해서는 안 된다. 그리고 남성과 여성 사이에 차별이 있어서도 안 되며, 어떠한 형태의 지배와 남용도 배격해야 한다.”

쾅은 세계 윤리 선언문을 통하여 지구촌 구성원의 삶의 질 개선을 목표로 하는 세계 윤리의 필요성을 역설하였다. 그는 세계 윤리의 기본 방향으로, 비폭력적 문화와 생명 존중의 실천 추구, 연대성의 문화와 공정한 경제 질서의 실천 추구, 관용의 문화와 진실한 언행의 실천 추구, 평등의 문화와 남녀 간의 동반자 정신 추구를 제시하였다.

- 98쪽 -

※ 루소의 민주적 이상 사회

루소는 『사회 계약설』에서 사람들은 계약을 통해 모두를 평등하게 대하고 자유롭게 행동할 수 있도록 보호해 주는 조직체로서 국가를 구성한다고 보았다. 그리고 주권은 일반 의지의 행사이므로 결코 양도될 수 없다고 주장하였다. 또한 자신이 스스로 만든 법에 복종하는 것은 구속이 아닌 권리이고, 법은 일반 의지의 행위이면서 실제 사회적 결합의 계약 조건일 뿐이라고 강조하였다. 루소가 주장하는 민주정의 핵심은 자유롭고 자율적인 개인들이 모여 일반 의지로 사회 계약을 맺어 국가를 직접 건설하고 운영하여 이상 사회를 만드는 것이다. 이러한 민주적 이상 사회 건설을 위해 그는 다음과 같은 조건을 제시하고 있다. “첫째, 국가는 아주 작아서 인민이 쉽게 모일 수 있고 서로를 잘 알 수 있어야 한다. 둘째, 생활 양식과 도덕이 매우 단순하여 사무가 복잡하지 않고 곤란한 문제가 발생하지 않아야 한다. 셋째, 인민의 지위와 재산이 상당한 정도로 평등해야 한다. 그렇지 않을 경우, 권리와 권위에 있어서의 평등 역시 오래 지속될 수 없기 때문이다. 마지막으로, 사치가 아주 적거나 전혀 없어야 한다. 왜냐하면 사치는 재산으로 인해 발생하거나 재산을 필요로 하기 때문이다. 사치는 부자와 가난한 자를 모두 타락시킨다. 부자는 소유로 인해 타락하게 되고, 가난한 자는 탐욕으로 인해 타락하게 된다. 인민이 사치에 빠져들게 되면, 그들은 국가를 팔아서라도 자신들의 안락함과 허영심을 추구하려 할 것이고, 국가에서 모든 시민들을 강제로 끌어내어 서로 노예가 되게 만들거나, 모든 사람을 편견의 노예로 만들어 버린다. …… 어떤 정부보다도 민주정만큼 내란과 내분이 일어나기 쉬운 정부는 없다. 민주정은 다른 정부 형태보다도 강력하게 끊임없이 정체(正體)를 변화시키려 하며, 동시에 정체를 유지

하기 위해 경계와 용기를 필요로 하기 때문이다. 특히 이러한 정부 형태에서 생활하는 시민은 실력과 인내로 무장해야 한다(루소, 『사회 계약설』).”

이러한 조건들로 볼 때, 루소가 추구하는 민주적 이상 사회란, 빈부의 차이가 거의 없는 소농으로 구성된 정치 공동체가 직접 민주주의에 의해 스스로를 다스리는 민주 사회이다. 이는 루소에게서의 민주 정치가 유토피아적으로 묘사되고, 소규모의 도시 공동체 정도에서나 가능한 정치 원리로 평가되는 이유이기도 하다.

* 일반 의지 : 루소의 국가론에 나타나는 중심 개념으로, 사회의 모든 구성원들이 가지는 보편적 의지, 곧 공공선을 실현하는 국가의 의지를 뜻함

※ 스미스의 고전적 자본주의

• 저 먼 청나라에서 대지진이 일어나 수많은 사람들이 죽는다면, 유럽 사람들은 그들의 비운을 애도하는 데 그칠 것이다. 그런데 내일 만약 내 아이의 손가락이 잘릴지도 모른다면 어떻게. 아마 그는 그 일을 걱정하느라 밤에도 잠을 못 이룰 것이다.

- 스미스, 『도덕 감정론』 -

• 공공의 행복에 있어서 가장 중요한 혁명은 공공을 위해 봉사할 마음이라곤 전혀 없었던 두 계급 사람들에 의해 일어났다. 대토지 소유자들은 그들의 허영심을 만족시키기 위하여 행동하였고, 상인 및 수공업자들은 자신들의 이익을 위해 행동하였다. 전자의 어리석은 행동과 후자의 근면함이 불러일으킨 위대한 혁명에 대해서는 그들 자신도 미처 알거나 예상하지 못했다.

- 스미스, 『국부론』 -

※ 마르크스와 엥겔스의 『공산당 선언』

• 부르주아는 사람의 인격적 가치를 교환 가치로 해체시켰으며, 투쟁을 통해 얻어진 수많은 자유 대신에 단 하나의 파렴치한 자유, 즉 상거래의 자유를 내세웠다. 즉 부르주아는 종교적·정치적 환상에 의해 은폐되고 있던 착취를 공공연하고 파렴치하며 직접적이고도 잔인한 착취로 바꾸어 놓았다.

- ‘공산당 선언’ -

• 부르주아, 즉 자본이 발전하는 정도에 비례하여 프롤레타리아, 즉 현대의 노동자 계급도 발전한다. 현대의 노동자 계급은 일거리가 있을 때만 생존할 수 있으며 그들의 노동이 자본을 증식시키는 한에서만 일거리를 얻을 수 있다.

- ‘공산당 선언’ -

• 결과적으로 공업의 진보는 경쟁에 의한 노동자들의 고립 대신에 연합에 의한 혁명적 단결을 가져온다. 대공업의 발전과 더불어 부르주아가 생산물을 생산하고 점유하는 기반 자체가 부르주아의 발 밑에서 무너져 간다. 부르주아는 다른 무엇보다도 자신의 무덤을 파는 일꾼을 생산하는 셈이다. 부르주아의 멸망과 프롤레타리아의 승리는 피할 수 없는 일이다.

- ‘공산당 선언’ (121쪽) -

※ 민주 사회주의와 프랑크푸르트 선언

• 사회주의자들이 자본주의 체제에서 살고 있는 사람들을 분열시키는 착취를 제거함으로써 자유와 정의를 이루려 노력하는데 반하여, 공산주의자들은 오로지 일당 독재를 확립하기 위하여 그러한 계급 분열을 첨예화시키려 노력한다. 국제 공산주의는 새로운 제국주의의 도구이다. 이것이 정권을 장악한 곳에서는 단 하나의 예외 없이 자유와 자유를 획득할 기회를 파괴해 왔다.

- 사회주의자는 자유 속에서 그리고 민주주의적 방법을 통하여 새로운 사회를 건설하려고 노력한다. 자유 없이 사회주의는 있을 수 없다. 사회주의는 민주주의를 통해서만 달성될 수 있다. 그리고 민주주의는 오직 사회주의를 통해서만 완벽하게 실현될 수 있다.
- 사회주의적 계획화는 모든 생산 수단의 공유화를 전제하지 않는다. 그것은 중요한 부문들, 예컨대 농업, 수공업, 소매업, 그리고 중소 기업 등에 있어서의 사적 소유와 양립할 수 있다. 국가는 사적 소유자가 그 권력을 남용할 경우에만 이를 막아야 한다.
- 인간이 기본적으로 필요로 하는 욕구는 생산 성과를 분배하는 데 있어서 가장 먼저 고려되지 않으면 안 된다. 그러나 이 때문에 개인이 자기의 능력에 따라 일할 의욕을 빼앗겨서는 안 된다. 사회주의자들은 자기의 노력에 따라 보수를 받을 개인의 권리를 당연한 것으로 받아들인다.

- 122쪽 -

‡ 이황의 경(敬)

의관을 바로 하고 눈매를 존엄하게 하고, 발짓은 무겁게 하고, 손짓은 공손하게 하라. 문을 나가면 손님 같이 하고 일을 받들면 제사를 드리듯이 조심조심 두려워하여 감히 잡지도 안이하게 하지 마라. …… 두 가지 일이라고 두 갈래로 하지 말고, 세 가지 일이라고 세 갈래로 하지 마라. 마음을 전일하게 하여 만 가지 변화를 살피라. 이것에 종사함이 경(敬)을 지킴이니 움직일 때나 그렇지 않을 때나 어기지 말고, 밖이나 안이나 바르게 하라. 잡시라도 틈이 나면 만 가지 사욕이 불길어 없어도 뜨거워지고 얼음이 없어도 차가워진다. 털끝만큼이라도 어김이 있으면 하늘과 땅이 뒤바뀌고 삼강(三綱)이 무너진다.

- 137쪽 -

‡ 유학의 하늘관

중국의 상고 시대 사람들은 인간사의 중요한 문제가 모두 천(天)의 원형이라 할 수 있는 상제(上帝)의 의지에 의해 결정된다고 믿었다. 이 시기의 상제는 절대적 권위를 지닌 주재자, 즉 인격적인 요소를 가진 신의 모습이었다고 할 수 있다. 이러한 상제는 하(夏), 은(殷)을 거치면서 점차 천과 그 의미가 혼용되어 사용되어 왔다. 그런데 주(周)대부터는 천이 부각되었고, 인격적인 요소가 탈각된 우주의 보편적인 이치나 운행 원리로서 이해되기 시작하였다. 춘추 전국 시대에 이르러서는 천의 도덕화(道德化)와 자연화(自然化)가 이루어졌는데, 전자는 유학에 의해, 후자는 천을 무위의 체계인 자연으로 보는 도가 사상가들에 의해 추진되었다.

유학에서는 천을 도덕적 원리를 포함한 절대적 원리로 파악한다. 이러한 천은 인간의 선한 본성과 도덕 법칙과 민본·위민 정치의 논리적 기반이기도 하다. 천에 대한 이러한 이해는 “하늘이 명한 것을 성(性)이라고 하고, 성을 따르는 것을 도(道)라고 하며, 도를 닦는 것을 교육[敎]이라고 한다.”, “성실한 것은 하늘의 도이고 성실하려는 것은 사람의 도이다.”와 같은 『중용』의 구절, “하늘이 못 사람을 내시니, 사물이 있으면 법칙이 있도다. 사람들이 항상 순선(純善)한 본성을 가지고 있는지라, 이 아름다운 덕성을 좋아한다.”는 『시경』의 구절과 “자기의 본래 마음을 다 발휘할 수 있는 사람은 자신의 성(性)을 알 수 있고, 자기의 성을 아는 데에 이르면 하늘의 도를 알 수 있다.”는 『맹자』의 구절, 그리고 “하늘은 백성이 본 것을 통해서 보며 백성이 들은 것을 통해서 듣는다. 하늘과 백성은 통하는 것이니 땅을 다스리는 사람은 백성을

공경해야 한다.”라는 「서경」의 구절에 잘 드러나 있다. 유학의 천은 지배의 주체이며 원리의 주체이고 동시에 생육(生育)의 주체이다. 천이 이렇게 일체의 지배자라는 절대적 위치를 확보하고 있다면 이 절대적 천은 그의 영역 내에 있는 일체 만물이나 일체의 원리에 대하여 책임을 지는 존재가 아니면 안 된다. 이는 천이 일체 만물을 동일하게 지지하여 주고, 일체의 원리를 공정하게 운영해 주어야 함을 뜻한다. 공정성은 천의 지배력과 그 지배력 아래 일체의 것의 조화로운 질서를 동시에 보장해 주는 열쇠인 것이다. 『중용』의 천에 있어서 그 공정성의 문제는 ‘중(中)’과 ‘화(和)’라는 개념으로 나타난다. 중과 화 양자는 천을 천이게 해 주는 본질적인 속성이고, 천의 지배력이 행사될 수 있게 하는 근거이다. 중은 천의 본질적 공정성을 보장하여 주는 것이고, 화는 천의 조화로운 운용의 질서를 보장하여 주는 것이다.

- 138쪽 -

‡ 도가의 이상적 인간상

도가에서 추구하는 이상적 인간상은 흔히 지인(至人), 진인(真人), 천인(天人), 신인(神人) 등으로 표현된다. 그런데 이러한 표현은 주로 장자가 사용하며, 노자의 경우에는 성인(聖人)이라는 표현을 많이 쓴다. 물론 이 표현은 장자도 자주 사용한다.

노자가 말하는 성인은 무위 자연의 도를 실현하고 무위지치(無爲之治)를 추구하며, 백성들이 무지·무욕하고 문명의 발달이 없는 작고 소박한 사회를 이상적인 사회로 여기는 이상적인 통치자이다. 이런 사실은 다음과 같은 노자의 말 속에 잘 드러나 있다. “성인의 다스림은 백성들의 마음을 텅 비우고 배를 채워 주며 그들의 의지를 약하게 하고 뼈를 강하게 해 준다. 또한 항상 백성들로 하여금 분별적 지식과 욕심을 갖지 않게 하며, 지자(知者)라는 사람들이 감히 설치지 못하게 한다. 무위(無爲)를 행하면 다스려지지 않는 것이 없다.”

장자가 말하는 지인, 진인, 신인, 천인, 성인은 모두 도의 관점에서 만물을 봄으로써 일체의 분별과 차별에서 벗어나 모든 사물을 하나로 여기는 사람들이다. 이들의 삶의 모습은 소요 자재(逍遙自在), 순성(順性), 순물 자연(順物自然) 등으로 표현할 수 있다. 소요 자재는 어떤 외물에도 얽매이지 않고 자유롭게 살아가는 것이고, 순성은 본성인 소박한 덕의 자연스러운 흐름에 자신을 맡기고 사는 것이며, 순물 자연은 자기의 사심과 주관 버리고 사물의 자연스러운 변화를 따르는 것이다. 장자는 이러한 경지에 도달하기 위한 방법으로 상아(喪我), 무기(無己), 좌망(坐忘), 심재(心齋) 등을 제시하였다. 상아나 무기는 자기를 의식하지 않고 자신에게 집착하지 않는 것이고, 좌망은 조용히 앉아서 일체의 분별적인 관념들을 잊어버리는 것이며, 심재는 도가 들어찰 수 있도록 마음을 비워서 깨끗이 하는 것이다.

- 138쪽 -

‡ 주자의 자연관

- 천지는 만물을 낳는 것을 마음으로 삼고, 인간을 비롯한 모든 생명은 천지의 마음을 얻어 마음으로 삼는다. 그러므로 마음의 덕을 한마디로 요약해서 말한다면 그것은 오직 인(仁)일 따름이다.
- 건(乾)을 아버지로 삼고 곤(坤)을 어머니로 삼는 일은 생명을 가진 존재라면 어떤 것도 그러하지 않음이 없으니, 이것이 이른바 ‘이(理)는 하나이다.’라는 말이다.

- 145쪽 -

‡ 맹자의 민본주의 정치 사상

유학은 민본주의 정치를 추구하는데, 맹자의 정치사상은 이를 아주 잘 드러내 보여 주고 있다. 맹자에 따르면 “백성이 가장 귀하고 사직(社稷)이 다음이며 군주는 가볍다. 그러므로 평범한 백성의 마음을 얻어야 천자가 되고 천자의 신임을 얻어야 제후가 되며 제후의 신임을 얻어야 대부가 된다. 제후가 사직을 위태롭게 하면 그를 바꾼다.” 이처럼 맹자는 민본주의를 표방할 뿐만 아니라 혁명론 까지도 제시하고 있다. 탕왕(湯王)이 폭군인 걸(桀)을 내쫓고 무(武)가 주(紂)를 정벌한 것은 정당하다는 것이다. 탕과 무는 군주를 죽인 것이 아니라 인(仁)과 의(義)를 해침으로써 백성들을 고통에 빠뜨린 일개 사내를 제거한 것이기 때문이다.

맹자는 무력에 의존하는 패도 정치를 배격하고 덕으로써 다스리는 왕도 정치(王道政治)를 추구하였다. 왕도 정치란 ‘남에게 차마 어찌하지 못하는 마음[불인인지심(不忍人之心)]’을 가지고 남에게 차마 어찌하지 못하는 정치를 하는 것이다. 간단히 말해 왕도 정치란 인간의 선한 본성인 사단(四端)을 정치에 적용하는 것이며 인의(仁義)에 기반을 두고 백성을 다스리는 것이다. 맹자에 따르면, 이러한 정치를 실현하기 위해서는 무엇보다 먼저 백성들의 생업을 보장해야 한다. 백성들은 ‘일정한 생업[항산(恒産)]’이 없으면 ‘변치 않는 떳떳한 마음[항심(恒心)]’을 가질 수 없기 때문이다. 일정한 생업[恒産]이 없어도 변치 않는 마음[恒心]을 가지는 것은 오직 선비에게나 가능한 일이다. 항산이 없을 경우 일반 백성들은 방탕이나 편벽, 사악, 사치 등 못하는 것이 없게 되어 도덕과 예의를 통한 교화가 불가능해진다. 그러므로 백성들에게 일정한 생업을 보장해 주는 것은 왕도 정치의 경제적 기반이라고 할 수 있다. 그래서 맹자는 이렇게 말한다. “현명한 군주가 백성의 생업을 관장할 경우에는 반드시 위로는 부모를 섬기기에 충분하도록 하고 아래로는 처자를 거느리기에 충분하도록 하며, 풍년에는 1년 내내 배부르게 하고 흉년에는 굶어 죽는 것에서 벗어나게 한다. 그런 후에 선을 향해 나아가게 하기 때문에 백성들이 따르기 쉽다.”

맹자에 따르면, 통치자는 백성들에게 항산을 보장해 주어야 할 뿐만 아니라 재화를 고르게 분배하는 데 힘써야 한다. 이러한 점은 다음과 같은 맹자의 말에 잘 드러나 있다. “임금의 푸줏간에는 살찐 고기가 있고 마구간에는 살찐 말이 있으면서 백성들은 굶주린 기색이 있고 들판에 굶어 죽은 시체가 있다면 이는 짐승을 몰아서 사람을 잡아먹게 한 것이다.” - 146쪽 -

† 2013학년도 수능특강

‡ 순자의 성악설

- 사람의 본성은 악한 것이니, 본성이 선하다고 하는 것은 거짓이다. 지금 사람들의 본성은 나면서부터 이익을 좋아하는데, 이것을 따르기 때문에 쟁탈이 생기고 사양함이 없어진다. 사람은 나면서부터 질투하고 미워하는데, 이것을 따르기 때문에 남을 해치고 상하게 하는 일이 생기며 충성과 믿음이 없어진다.

- 『순자』 (11쪽) -

- 사람의 본성은 우리가 어찌할 수 없지만 교화시킬 수 있다. 정(情)이란 내가 갖고 있는 것은 아니지만 노력할 수 있다. 노력해 가노라면 본성을 교화시키게 된다. 한결같이 뜻을 오로지하고 바꾸지 않는 것이 노력을 쌓아가는 방법이다. 습속은 사람을 바꾸어 놓아 오랫동안 그렇게 지나노라면 사람의 바탕도 바뀌어진다. 한결같이 뜻을 오로지 하고 바꾸지 않는다면, 신명함에 통하게 되고 천지의 변화와 함께하게 된다. - 『순자』 (11쪽) -

“굵은 나무는 반드시 댈 나무를 대고 썬 바로잡은 뒤에라야 곧아지며, 무딘 쇠는 반드시 숫돌에 간 뒤에라야 날카로워지듯이, 지금 사람의 본성이 악한 것은 반드시 스승과 법도의 가르침이 있는 뒤에라야 다스려지는 것이다. …(중략)… 옛날 성왕께서는 사람들의 본성은 악하기 때문에 편벽되고 음험하며 바르지 않아 사람들이 이치에 어긋나는 어지러운 것을 해 다스려지지 않는다고 생각하였다. 그리하여 예의를 만들고 법도를 제정해 사람들의 감정과 본성을 바로잡고 수식함으로써 이를 올바르게 하였다.”

- 『순자』 (11쪽) -

‡ 아우렐리우스의 윤리 사상

신으로부터 창조된 만물은 섭리로 가득 차 있다. 우연히 발생하는 일도 자연과 분리되어 있는 것이 아니며, 섭리에 의해 다스려지며, 모두 이 섭리와 관련이 있는 것이다. 만물은 이 섭리로부터 나온다. 또 그 밖에 필연이 있으며, 그것은 전 우주의 이익을 위하여 존재한다. 당신도 이 우주의 일부분이다. 전체의 자연이 가지고 오는 것, 그리고 이 자연을 유지하는 데에 이바지하는 것은 자연의 모든 부분에 유익한 것이다. …(중략)… 당신은 이러한 원리에 만족하고 이 원리를 항상 염두에 두어야 한다.

- 『명상록』 (12쪽) -

‡ 칸트의 자유 의지

의지의 자율은 모든 도덕 법칙들과 그에 따르는 의무들의 유일한 원리이다. 이에 반해 의지의 모든 타율은 전혀 책무를 정초(定礎)하지 못할 뿐만 아니라, 오히려 책무 및 의지의 윤리성 원리에 맞서있다. …(중략)… 그러므로 도덕 법칙은 다름 아니라 순수 실천 이성, 다시 말해 자유의 자율을 표현한다. 그리고 이 자유는 그 자체가, 그 아래에서만 준칙들이 최상의 실천 법칙에 부합할 수 있는, 모든 준칙들의 형식적 조건이다.

- 『실천 이성 비판』 (12쪽) -

‡ 순자의 예(禮)

순자는 “예라는 것은 귀천의 등급을 매겨 주고, 윗사람과 아랫사람 간에 차등이 있게 하며, 부자와 가난한 사람 각각에게 어울리는 대우를 해주는 것이다.”라고 하면서, 지위와 재화를 나누는 기준과 제도를 예로 보았음

- 19쪽 -

‡ 맹자의 왕도 정치

추(鄒)나라가 노(魯) 나라와 전쟁을 벌였는데, 추나라 왕인 목공이 맹자에게 물었다. “이번 전쟁에서 나의 신하 가운데 죽은 자가 33명이나 되지만, 백성들 가운데는 그들을 위해 죽은 자가 없습니다. 그 책임을 물어 죽이자니 이루다 죽일 수가 없고, 죽이지 않고 살려두자니 자기 상관이 죽어 가는 것을 뻔히 보고서도 구하지 않은 자들입니다. 어떻게 하면 좋겠습니까?”

맹자께서 대답하였다. “흉년으로 기근이 든 해에 임금의 백성 가운데 노약자들의 시체는 산골짜기에 뒹굴고 젊은이들은 사방으로 흩어진 것이 몇천 명입니까? 임금의 양곡 창고에는 곡식이 차 있고 창고에는 재화가 가득한데도 신하 가운데 이런 백성들의 고통을 아뢴 자가 없었으니, 이는 윗사람들이 태만하여 아래 백성

들을 해친 것입니다. 증자*께서도 ‘조심하고 경계하라. 네가 한 짓을 네가 되받게 될 것이다.’라고 하셨는데, 백성들은 지금에서야 그것을 되갚은 것입니다. 왕께서는 그런 백성들에게 허물이 있다고 하지 마십시오. 임금이 인정(仁政)을 행하면 백성들은 그 윗사람을 친애하고 상관을 위해 죽을 것입니다.” - 『맹자』 ‘양혜왕’ (21쪽) -

* 증자(曾子): 공자의 수제자로서 공자의 사상을 계승하였으며, 그의 가르침은 공자의 손자인 자사(子思)와 맹자에게 전해져 유교 사상이 확립되는 데 크게 기여했음

“왕께서 만일 어진 정치를 백성들에게 베풀어 형벌을 덜어주고 세금을 적게 하시면, 백성들은 밭 갈고 김 매며, 장정들이 효도와 공경과 충성과 믿음(孝悌忠信)을 닦아 집에 들어가서는 그 부형(父兄)을 섬기며, 나와서는 그 윗사람과 임금을 섬길 것이니, 그렇게 하면 몽둥이를 들고서도 진나라와 초나라의 군은 잡옷과 예리한 병기를 이겨낼 수 있을 것입니다.” - 『맹자』 ‘양혜왕’ (21쪽) -

‡ 묵자의 절용 사상

옛날의 밝은 왕과 성인(聖人)이 천하의 왕이 되고 제후들의 수장이 된 이유는 백성들을 진정으로 사랑하고, 두터이 이롭게 하고, 충성과 믿음을 서로 연결시키고, 또 그들에게 이익을 보여 주었기 때문이다. 그렇기 때문에 평생토록 싫어하는 자가 없었고 후세에도 싫증을 내는 사람이 없었다. 옛날에 밝은 왕과 성인이 나라를 다스리고 제후들을 바로잡은 방법은 바로 이것이었다.

...(중략)...

옛날 성왕(聖王)들은 먹고 마시는 법칙을 제정하여 말하기를 “배고픔을 채우고 기운을 돋우며 팔다리를 강하게 하고 귀와 눈을 밝게 하는 정도에서 그친다. 다섯 가지 맛과 향기의 조화를 다하지 않고, 먼나라의 진귀하고 특이한 물건을 쓰지 않는다.”라고 하였다.

- 『묵자』 ‘절용’ (21쪽) -

“성대한 장례와 삼년상이 빈자를 부유하게 하지 못하고 인구의 수를 늘리지도 못하며, 위태로운 것을 바로잡지 못하고 혼란을 다스리지 못한다면, 이는 분명 의(義)도 인(仁)도 아니요, 효자가 할 일도 아닌 것으로 정치하는 사람들은 이를 막지 않으면 안 될 것이다.”

- 『묵자』 ‘절장’ 하 (21쪽) -

‡ 한비자의 법치

한비자는 전국 시대 후기의 사람으로 순자 사상의 영향을 받았으면서도 유가의 도를 따르지 않고 자신만의 독자적인 사상을 제시하였다. 그의 사상은 이전의 법가 사상가들의 주장들을 종합 하면서도 이를 한 단계 끌어올린 것이었다. 한비자 사상의 요체는 법치에 있다고 할 수 있다.

한비자는 군주의 전제 정치를 강조하면서도, 군주도 법의 범위 내에서 행동해야 하고, “법을 버리고 사적으로 권위를 사용하지 않아야 한다(『한비자』 ‘유도’).”고 주장하였다. 즉, “법술(法術)을 버리고 군주가 마음대로 나라를 다스리지 말아야 한다(『한비자』 ‘용인’).”는 것이다. 한비자는 도(道)를 옳고 그름을 구분하는 기준으로 보고, 군주가 도를 준수할 것을 요구하였다. “지혜로 마음을 더럽히거나 사사로운 이익으로 자기 몸을 괴롭히지 말아야 한다. 나라가 어지러울 때는 법술에 따라 다스려야 하고, 옳고 그름은 상벌로써 판단해야 하며, 물건의 가볍고 무거움은 저울에 따라 정해야 한다(『한비자』 ‘대체’).”라고하였다.

한비자는 법이 모든 사람에게 공평하게 적용되어야 한다고 주장 하였다. “형벌은 존귀한 지위를 가진 사람이라도 예외로 두지 않으며, 포상은 필부라도 빠뜨리지 않아야 한다(『한비자』 ‘유도’).”라고 하고, 징집을 명령할 때에도 “지위가 높은 사람도 피할 수 없도록 하고, 신분이 미천한 사람들만을 상대하려고 해서는 안 된다(『한비자』 ‘난일’).”고 말하였다. 한비자의 공평무사한 법의 적용을 강조하는 사상은, 그가 활동했던 당시의 신분 질서에 비추어 볼 때 진보적인 생각이었다고 평가할 수 있다.

- 22쪽 -

‡ 도가에서의 덕(德)

도가에서의 덕(德) |

만물이 도, 곧 자연으로부터 받은 것으로 자연적인 품성이나 능력을 가리킴

‡ 장자의 道

장자는 “도가 어디에 있습니까?”라는 동곽자의 질문에 “없는 곳이 없다.”라고 답한다. 이는 도가 만물에 편재해 있음을 가리킨 것이다.

‡ 장자의 이도관지(以道觀之)

“도(道)로써 사물을 보면 귀한 것과 천한 것이 없으나, 물(物)의 입장에서 보면 자기를 귀하다고 하고, 상대방을 천하다고 한다.”라고 하면서 도의 관점에서 사물을 평등하게 볼 것을 주장함

‡ 장자의 심재

“마음을 하나로 하여 귀로 듣지 말고 마음으로 듣고, 마음으로 듣지 말고 기(氣)로 들어라. 기는 허령(虛靈)하여 어떤 사물이든지 받아들일 수 있기 때문이다. 오로지 도만이 허령한 것을 모여 들게 한다. 허령하게 하는 것이 심재이다.”

- 30쪽 -

‡ 해탈의 길

색(色)에 대해서 알지 못하고, 밝지 못하며, 탐욕을 떠나지 못 하여 마음이 거기서 해탈하지 못한다면, 그는 태어남·늙음·병듦·죽음에 대한 두려움을 초월할 수 없느니라.

이와 같이 수(受)·상(想)·행(行)·식(識)에 대해서 알지 못하고, 밝지 못하며, 탐욕을 떠나지 못하여 마음이 거기서 해탈하지 못한다면, 그는 태어남·늙음·병듦·죽음에 대한 두려움을 초월할 수 없느니라.

비구들아, 만일 색에 대해서 잘 알고, 밝으며, 탐욕을 떠나 마음이 거기서 해탈한다면 그는 태어남·늙음·병듦·죽음에 대한 두려움을 초월할 수 있느니라. 이와 같이 수·상·행·식에 대해서 만일 잘 알고, 밝으며, 탐욕을 떠나 마음이 거기서 해탈한다면 그는 태어남·늙음·병듦·죽음에 대한 두려움을 초월할 수 있느니라.

- 『잡아함경』 (31쪽) -

“색에 대해서 바르게 사유하여 ‘색은 무상(無常)하다.’고 사실 그대로 알라. 왜냐하면, 비구들아, 색에 대해서 바르게 사유하여 ‘색은 무상하다.’고 관찰해 사실 그대로 알면 색에 대한 탐욕이 끊어지고, 탐욕이 끊어지면 이것을 심해탈(心解脫)이라 하기 때문이다.”

“수·상·행도 마찬가지이며, 식에 대해서 바르게 사유하여 ‘식은 무상하다.’고 관찰해 사실 그대로 알라. 왜냐하면, 식에 대해서 바르게 사유하여 ‘식은 무상하다.’고 관찰해 사실 그대로 알면 식에 대한 탐욕이 끊어지고, 탐욕이 끊어지면 이것을 심해탈이라 하기 때문이니라.”
- 『잡아함경』 (31쪽) -

‡ 노자가 보는 道의 성격

보아도 보이지 않는 것을 이름하여 ‘이(夷)’라 하고, 들어도 들리지 않는 것을 이름하여 ‘희(希)’라 하며, 만져도 만져지지 않는 것을 이름하여 ‘미(微)’라 한다. 이 세 가지는 밝힐 수 없는 것으로 섞이어 하나가 된다. 그 위는 밝지 아니하고, 그 아래는 어둡지 아니하니, 이어지고 또 이어져서 이름 붙일 수 없고, 아무것도 없는 곳으로 돌아간다. 이것을 일컬어 모습이 없는 모습이며, 무물(無物)의 모습이라고 하며, 이것을 일컬어 ‘홀황(惚恍)*’이라고 한다. 맞이하여도 그 머리를 보지 못하고, 따라가도 그 꼬리를 보지 못한다. 옛 도로 일을 처리한다. 옛 처음 시작을 아는 것을 일컬어 ‘도기(道紀, 도의 규율)’라고한다.
- 『노자』 -
* 홀황: 황홀

“도(道)는 비어 있다. 그것을 아무리 써도 고갈되지 않는다. 그것은 넓어 만물의 종(宗)이다. 날카로움을 꺾고, 어지러움을 풀어 주며, 그 빛을 부드럽게 하고, 그 티끌과 같은 것도 함께 한다. 조용하고 잠잠해 있는지조차 알 수 없다. 나는 누구의 아들인지 알지 못 한다. 상제보다 앞서 있는 것이다.” - 『노자』 (31쪽) -

‡ 불교의 무아 사상

파구나가 부처에게 물었다.
“세존이시여, 자아가 존재하지 않는다면 누가 사랑하는 것입니까?”
부처가 파구나에게 말하였다.
“나는 사랑하는 자에 대해 말하지 않았다. 내가 만약 사랑하는 자가 존재한다고 말하였다면, 그대는 마땅히 ‘누가 사랑하는가?’라고 물어야겠지만, 그대는 마땅히 ‘무엇을 조건[因緣]으로 하여 사랑이 있게 된 것인가?’라고 물었어야 할 것이다. 그러면 나는 응당 느낌[受]을 조건으로 사랑이 있으며, 사랑을 조건으로 집착[取]이 있다고 대답할 것이다.”
- 『잡아함경』 (32쪽) -

‡ 장자의 유가 비판

“세상에는 일정한 모습이 있다. …(중략)… 그러므로 온 천하의 모든 것이 생겨나면서도 어떻게 생겨나는지를 모르고, 각자의 처지를 지니면서도 어떻게 그 처지를 얻게 되었는지를 모른다. 때문에 예나 지금이나 일정한 모습을 계속 지니면서 훼손되지 않는다. 그러므로 어찌 인의를 갖풀이나 옷칠, 끈이나 밧줄처럼 줄줄이 늘어놓고 도덕의 세계에 노닐 필요가 있겠는가? 세상 사람들을 현혹할 따름이다.”
- 『장자』 ‘변무’ (32쪽) -

“작은 미혹은 방향을 바꿀 따름이지만, 큰 미혹은 본성을 바꾸어버린다. 어떻게 그것을 아는가? 우씨(禹氏)가 인의를 내걸고 세상을 어지럽힌 뒤로부터 천하 사람들은 모두 인의 때문에 이리 뛰고 저리 달린다. 이야말로 인의로써 사람의 본성을 바꾸는 것이 아닌가? (『장자』 ‘변무’ (32쪽))”

‡ 태극과 理

주희는 우주 만물의 근원은 태극으로서의 이(理)이며, 이가 우주 만물에 부여되어 있다고 하였다[理一分殊]. 주희에 따르면, 이가 부여되어 있다는 점에서 보면, 즉 천리에서 본다면 만물은 같다.
- 38쪽 -

‡ 인욕이란?

인욕(人慾) |
인심(人心) 속의 천리에 위배되는 잘못된 욕구, 곧 이기적 욕망과 감정

‡ 왕수인의 지행 합일론

“아픔을 안다고 할 경우도 반드시 자기가 이미 아픔을 겪어야만 비로소 아픔을 안다고 할 수 있으며, 추위를 안다는 것은 반드시 자기가 이미 추위를 겪은 것이고, 배고픔을 안다는 것은 자기가 이미 배고픔을 겪은 것이니, 앓과 행위를 어떻게 분리시킬 수 있겠는가?”
- 『전습록』 (39쪽) -

주희의 지행(知行)에 대한 왕양명의 비판

주희도 앓과 행함은 함께 나가야 한다[知行並進(지행병진)]고 주장하였다. 그렇지만 주희는 왕양명과는 달리 앓과 행함의 관계를 논리적으로 생각하면 앓이 먼저일 것이라고 하였다. 이에 대해 왕양명은 “내가 지금 지행 합일을 말하는 것은 어떤 생각이 일어나 움직인 것이 곧 행(行)임을 알아차리게 하는 것이다.”라고 하면서, 주자학이 생각과 행함을 구분한다고 비판하였다.
- 40쪽 -

‡ 왕수인의 良知

- 마음의 본체이며 하늘의 이치
 - 옳고 그름을 분별하고 옳음을 좋아하는 마음
 - 사람이라면 누구나 지니고 있는 선한 본성
- 39쪽 -

왕양명의 양지 |
양지는 맹자의 양지, 양능을 계승·발전시킨 것으로, 옳고 그름을 즉각적으로 가려내는 능력이며 사려를 하지 않고도 옳게 행할 수 있는 능력이다.
- 40쪽 -

‡ 주희의 이기론

- 천지 사이에는 이치[理]도 있고 기운[氣]도 있다. 이치라는 것은 형이상의 도(道)로서 사물을 낳는 근본이다. 기운이라는 것은 형이하의 그릇[器]으로서 사물을 낳는 도구이다. 그러므로 사람과 사물이 생겨남에 반드시 이 이치를 품부받은 후에 본성이 있다. 반드시 이 기운을 품부받은 후에 형체가 있다. 그 본성과 형체는 몸을 벗어나지 않는다. 그러나 도와 그릇의 구분은 경계가 분명해서 혼동할 수 없다.
- 『주자대전』 권 58 답황도부 -
- 이치와 기운은 분명히 두 가지이다. 그러나 사물 상에서 보면 둘은 서로 섞여 있어 나누어 있게 할 수 없다. 만약 이치 위에서 보면 사물이 있기 전에 이미 사물의 이치가 있는데, 그 이치가 있을 뿐 사물이 있지는 않다.
- 『주자대전』 권 46 (41쪽) -

- “세상에 이 없는 기는 존재하지 않고, 기 없는 이 역시 존재하지 않는다. 기로써 형체가 만들어지면 이도 거기에 품부된다.”
- 『주자어류』 -
- “이(理)는 따로 존재하는 별개의 것이 아니라 기(氣) 속에 간직되어 있다. 이 기가 없으면 이 이도 역시 걸거나 탈 곳이 없다. 기는 쇠·나무·물·불이 되며, 이는 인의예지가 된다.”
- 『주자어류』 (41쪽) -

‡ 왕수인의 마음과 사물

마음은 몸의 주재이며, 마음의 허령명각(虛靈明覺)이 이른바 본연의 양지(良知)이다. 허령명각의 양지가 감응하여 움직이는 것을 의념(意念)이라 한다. 양지가 있는 뒤에 의념이 있고, 양지가 없으면 의념이 없으니, 양지는 의념의 본체가 아니겠는가? 의념이 작용하는 곳에는 반드시 그 물(物)이 있으니, 물이 곧 일[事]이다. 만약 의념이 부모를 섬기는 데 작용하면 부모를 섬기는 것이 하나의 물이 되고, 의념이 백성을 다스리는 데 작용하면 백성을 다스리는 것이 하나의 물이 되고, 의념이 글을 읽는 데 작용하면 글을 읽는 것이 하나의 물이 되고, 의념이 송사를 듣는데 작용하면 송사를 듣는 것이 하나의 물이 된다. 무릇 의념이 작용하는 곳에는 언제나 물이 있다. 이 의념이 있으면 곧 이 물이 있고, 이 의념이 없으면 곧 이 물이 없으니, 물은 의념의 작용이 아니겠는가?

- 『전습록』 중편 답고동교서 (41쪽) -

“꼭 찬 곳을 가리켜 몸이라 하고, 주재하는 곳을 가리켜 마음이라 하고, 마음이 발동한 곳을 가리켜 의(意)라 하고, 의의 영명한 곳을 가리켜 지(知)라 하고, 의가 지향하는 곳을 가리켜 물(物)이라고 한다.”

- 『전습록』 (41쪽) -

‡ 주희의 성정론

맹자는 심(心)과 성(性)을 도덕성이 내재하는 본체로 보면서, 이를 명확하게 구분하지 않았으나, 주희는 이를 명확히 구분하고자 하였다. 주희는 “인(仁)은 성이고 측은의 마음은 정(情)이다. 성은 인의예지의 네 가지일 뿐이다. 네 가지는 불선(不善)이 없다.”고 하고, 또 “정이란 성의 드러남[發]이다.”라고 하였다.

주희는 성과 정을 나누고, 정은 성이 발한 것이라고 한 것이다. 그러면서 주희는 “성이란 심의 이(理)요, 정이란 심의 동(動)이다. 심이란 성과 정의 주재[主]이다.”라고 하고, “성은 마음이 아직 발동하지 않은 것이고, 정은 이미 발동한 것이며, 마음은 이미 발동한 것과 아직 발동하지 않은 것을 포괄한다. 대체로 마음이 발동하기 전은 성이고, 이미 발동한 후에는 정이 되니, 이른바 ‘마음은 성과 정을 통괄한다[心統性情(심통성정)].’는 것이다.”라고 하였다. 이는 주희가 마음을 성과 정을 주재하고 관리하는 것으로 보았음을 보여준다. 그러면서 성을 미발(未發, 아직 발하지 않은 것)로, 정을 이발(已發, 이미 발한 것)로 구분하였음을 보여준다.

- 42쪽 -

‡ 왕수인의 지행합일설

왕양명의 지행합일설은 지(知)를 먼저 하고 나중에 행을 한다는 성리학의 선지후행설(先知後行說)에 대한 비판에서 나온 것이다. 왕양명은 “지금 사람들은 도리어 지와 행을 둘로 나누어 ‘반드시 먼저 알고 난 후에야 능히 행할 수 있으니, 나는 이제 강습하고 토론하여 지의 공부를 하여 지가 참되기를 기다려서 바야흐로 행의 공부를 하리라.’고 생각한다. 그러므로 평생토록 행하지 못하고 또한 평생토록 알지도 못하는 것이다(『전습록』 상편 ‘서애록’).”라고 말한다.

이 글에서 우리가 파악할 수 있는 것은 지와 행은 나눌 수 있는 것이 아니며, 이를 나누어 따로 공부한다고 한다면 이는 제대로 알지도, 행하지도 못한다는 것이다. 그런 점에서 왕양명은 다음과 같이 말한다. “지는 행의 시작이요, 행은 지의 완성이다. 성학(聖學)은 다만 하나의 공부이니 지와 행은 두가지로 나눌 수 없다(『전습록』 상편 ‘육경록’).”

왕양명의 지행관은 치양지설의 논리적 전개로서, 치지(致知)는 곧 지와 행의 통일 과정으로 표현된다. ‘지’ 곧 내 마음의 양지는 시비선악을 분별하고 결정하는 주체이고, 실행을 의미하는 ‘치’는 선을 좋아하고 악을 싫어하는 행위와 선을 실천하고 악을 제거하는 행위를 말한다. 이처럼 지와 행은 본래 서로 합일되어 있는데, 합일되지 않은 까닭은 사욕에 의해 단절되어 있기 때문이다. 그러므로 반드시 치양지의 공부를 통하여 본래의 모습을 회복해야 한다고 보았다. 왕양명은 “양지 이외에 따로 앎이 없다. 그러므로 양지를 실현하는 것이 학문의 커다란 핵심이며, 성인(聖人)이 사람들에게 가르쳐 주신 가장 근본적인 뜻이다(『전습록』 중편 ‘답구양승일’).”라고 하였다.

‡ 대승불교의 무주상보시

“수보리아! 만약 보살의 마음이 법(法)*에 머물러 보시를 행하면, 그것은 마치 사람이 킁킁한 어둠 속에 들어가 아무것도 보지 못하는 것과 같고, 만약 보살의 마음이 법에 머무는 바 없이 보시를 행하면, 그것은 그 사람의 눈이 또렷하고 찬란한 햇빛이 온갖 형체를 비추고 있는 것과 같다.”

- 『금강경』 (51쪽) -

* 법: 의식의 대상

‡ 해능의 선증

사람들에게 지혜로움과 어리석음이 있어서, 어리석은 이는 보잘 것 없는 사람이 되고 슬기로운 이는 큰 사람이 된다. 어리석은 사람은 슬기로운 이에게 듣고 슬기로운 이는 어리석은 사람에게 법을 말한다. 어리석은 사람이 문득 깨달아 마음이 열리면 슬기로운 이와 조금도 다를 것이 없다.

선지식(善知識)*들이여, 깨닫지 못했다면 부처님도 중생이지만 한 생각 깨달았을 때에는 중생도 부처님이다. 그러므로 온갖 법이 모두 자기 마음에 있다는 것을 알아야 한다. 그런데 어찌 자기 마음에서 단번에 진여(眞如)*의 본디 성품을 보지 못하는가?

- 『육조단경』 (51쪽) -

* 선지식: 수행자들을 가르치는 사람. 여기서는 법문을 듣는 모든 사람을 의미

* 진여: 우주 만물의 참모습

“만약 어리석은 헛된 마음을 일으키면 밖에서 선지식의 가르침이 있더라도 깨달음을 구할 수 없다. 바르고 참된 반야를 일으켜서 살핀다면 순식간에 거짓된 생각이 모두 없어진다. 자신의 참된 성품을 알아 단번에 깨달으면 곧 부처님의 세상에 이르게 된다.”

- 『육조단경』 (51쪽) -

‡ 원효의 화쟁(和靜) 사상

- “모든 사상은 일(一)이면서 다(多)이고, 다이면서 일의 관계이다.”
- “모든 종파, 모든 사상을 분리시켜 고집하지 말고, 보다 높은 차원에서 하나로 종합해야 한다.”

- 57쪽 -

속 깊이를 헤아릴 수 없기 때문에 밑바닥까지 다하지 못하는 데가 없으며, 끝가는 데를 알 수 없기 때문에 해당되지 않는 데가 없다. 그래서 여러 경전들의 부분을 통괄하고 온갖 물의 유파(流派)를 바다의 일미(一味)로 귀납(歸納)시키었다. 부처님의 뜻이 지극히 공평하고 바름을 열어 보이어 백가(百家)들의 서로 다른 쟁론(爭論)들을 화회(和會)하였다. 그리하여 시끄럽고 시끄러운 사생(四生)*들로 하여금 모두 무이평등(無二平等)한 참성품에 돌아 오게 하고, 어둡고 어두운 긴 잠에서 깨어나다 함께 큰 깨달음의 극과(極果)에 이르게 하는 것이다.

* 사생: 생물이 태어나는 네 가지 형태로, 태생(胎生)·난생(卵生)·습생(濕生)·화생(化生)을 가리킴

“크다고 하자니 틈이 없는 작은 곳에 들어가도 공간이 남고, 작다고 하자니 밖이 없는 큰 것을 감싸고도 남음이 있다. 있다고 하자니 한결같이 텅 비어 있고, 없다고 하자니 만물이 이것으로 부터 나온다. 무어라 이름 붙이기 어려워 대승(大乘)이라 한 것이다.”

- 원효 -

- 59쪽 -

‡ 의천의 내외 겸전

“교종을 공부하는 사람은 내적인 것을 버리고 외적인 것만을 구하려는 경향이 강하고, 반면에 선종을 공부하는 사람은 외부의 대상을 잊고 내적으로만 깨달으려는 경향이 강하다. 이는 모두 양 극단에 치우친 것이므로, 양자를 골고루 갖추어[內外兼全] 안팎으로 모두 조화를 이루어야 한다.”

‡ 지눌의 돈오 점수

“미망(迷妄)으로부터 깨어나는 것은 한순간이나 범부(凡夫)로부터 성인(聖人)에 이르는 것은 지속적인 노력이 필요하다. 이는 갓 태어난 아기도 모든 장기(臟器)를 갖춘 사람이지만, 그가 어른이 되는 데는 시간과 양육이 필요한 것에 비유될 수 있다.”

- 56쪽 -

대개 도(道)에 들어가는 문은 많지만, 요약하여 말하자면 돈오(頓悟)와 점수(漸修)라는 두 문에 불과하다. 비록 “돈오돈수(頓悟頓修)는 최상의 근기(根機: 교법을 받을 수 있는 중생의 능력)를 가진 사람들은 들어갈 수 있다.”고 하나, 그 과거를 미루어 보면 이미 수많은 생을 살면서 깨달음에 의지해 닦으면서 차츰차츰 변화해오다가, 금생에 이르러 진리를 듣자마자 즉시 깨달아 한꺼번에 모든 일을 마친 것이다. 진실을 말해본다면 이것 또한 먼저 깨닫고 뒤에 닦은 근기이다. 사정이 이러하니 이 돈오점수의 두 문은 모든 성인(聖人)들께서 걸으신 길이니, 예전의 모든 성인들께서는 먼저 깨닫고 뒤에 닦으며, 그 닦은 바에 따라 경지를 증득(證得: 바른 지혜로써 진리를 깨달아 얻음)하셨다. 이른바 ‘신통변화’라는 것은 깨달음에 의지해 닦아가는 중에 차츰차츰 변화하면서 나타나는 것이지, 깨닫는 즉시 나타나는 것이 아니다.

- 지눌 (59쪽) -

“비록 본성이 불타와 다름이 없음을 홀연히 깨달았다 하더라도 오랫동안 익혀 온 습관이 한순간에 없어지는 것은 아니므로 어리석음의 습성을 없애기 위해서는 지속적인 수행이 필요하다.”

- 지눌 (59쪽) -

‡ 이황의 심성론

이황의 심성론

“본연지성(本然之性)과 기질지성(氣質之性)을 이(理)와 기(氣)로 나누어 설명할 수 있다면, 정(情)도 그렇게 나눌 수 있다. 즉, 본연지성이 그대로 발현되는 것은 사단(四端)이고, 형기(形氣)에 의해 가려져 선이 보장되지 않는 것은 칠정(七情)이다. 따라서 순선무악(純善無惡)의 사단과는 달리 가선가악(可善可惡)의 칠정은 절제되지 않으면 악으로 흐르게 된다.”

- 66쪽 -

‡ 이이의 사단 칠정론

사단(四端)과 칠정(七情)에서도 이는 발(發)하는 까닭이고, 기는 발하는 것이라는 원칙이 견지된다. 칠정은 사단을 겸(兼)한다.

- 67쪽 -

‡ 이황의 사단칠정론

만일 칠정(七情)과 사단(四端)을 대립시켜 각각 분별하여 말한 다면, 칠정의 기(氣)에 대한 관계는 바로 사단의 이(理)에 대한 관계와 같은 것입니다. 그 발(發)함에 각각 혈맥이 있고, 그 이름에 모두 가리키는 바[所指(소지)]가 있습니다. 그러므로 그 주된 바[所主(소주)]에 따라 분속할 수 있습니다. 비록 저 또한 칠정이 이와 관계없이 외물(外物)과 우연히 접촉하여 발동한다고 생각 하지는 않습니다. 또한, 사단이 사물에 감촉되어 동하는 것은 진실로 칠정과 다르지 않습니다. 다만 “사즉이발이기수지(四則理發而氣隨之)이고, 칠즉기발이이승지(七則氣發而理乘之)”라 생각될 뿐입니다.

- 이황 (68쪽) -

“정(情)에 사단(四端)과 칠정(七情)의 분별이 있는 것은 마치 성(性)에 본연의 성과 기질의 성의 구별이 있는 것과 같은 것이다.”

- 이황 (68쪽) -

‡ 이이의 사단칠정론

사단(四端)은 칠정(七情)의 착한 측면[善一邊]이요, 칠정은 사단을 합쳐서 말한 것이다. 일변을 어찌 양변으로 나누어 서로 대치 하게 할 수 있겠는가? 칠정의 밖에 다른 정(情)은 없다. 사단은 다만 선(善)한 정(情)의 별명이니, 칠정을 말하면 사단은 그 안에 있다. 칠정이 이미 그 안에 사단을 내포하고 있다면, 사단이 칠정이 아니라든지 칠정이 사단이 아니라고 말해서는 안 된다. 어찌 양 변으로 나눌 수 있겠는가.

- 이이 (68쪽) -

“사단(四端)은 역시 칠정(七情) 가운데 있는 것이나, 다만 그 선(善)한 단서[端]만을 가리켜서 말할 때 사단이라 하고 선과 악을 겸해서 가리켜 말할 때 칠정이라고 한다. 퇴계(退溪)는 사단과 칠정을 나누어서 말하였기 때문에 기대승과 함께 변론한 것이 거의 책(冊) 한 권이 되었다.”

- 이이 (68쪽) -

‡ 정약용의 윤리 사상

욕구에 대한 정약용의 관점

“내 일찍이 마음이 담박하여 욕구가 없는 사람을 보았는데, 그는 선도 악도 문학도 산업도 할 수 없어 세상에 버려진 물건과 같았다. 사람이 어찌 욕구가 없을 수 있겠는가?”

“성(性)은 기호(嗜好)이다. 하늘은 사람에게 선을 하려 하면 선을 할 수 있고, 악을 하려 하면 악을 할 수 있는 자유 의지를 주었다. 그 권능이 자기에게 있어서 금수의 정해진 마음과 같지 않다. 그러므로 선을 하면 자신의 공(功)이 되고, 악을 하면 자신의 죄가 된다.”

- 74쪽 -

‡ 이항로의 위정 척사 사상

“서양 오랑캐가 우리나라에 잠입하여 널리 사설(邪說)을 전파 함이 어찌 다른 목적이 있어서이겠는가? 자기와 같은 무리를 심어 안과 밖이 서로 응(應)하여 우리의 허실을 정탐하고 군대를 이끌고 오려는 것이다.”

- 이항로 (75쪽) -

‡ 동학의 인간 존중 사상

“옛 사람이 말한 바 천도(天道)라 함은 인류 밖에 따로 최고 무상인 신 하나를 설정하여 그를 인격적 상제(上帝)로 두고 모두 그의 명령 하에 정해진 것이라 하는 것이요, 내가 말한 바 천도는 이에 반하여 사람이 하늘이요, 하늘이 사람이라고 하는 것이다.”

- 최제우 (75쪽) -

신이 바라옵건대, 전하의 마음에서부터 단안을 내리시어 일상 으로 접하는 의복(衣服)·식용(食用)·기용(器用)에 양물(洋物)이 하나라도 있으면 모두 찾아내어 궁궐의 뜰에 모아놓고 태워버려 전하 뜻의 소재(所在)를 보이십시오. 그리한다면 이것이 바로 극기(克己)·정심(正心)하셨다는 증거가 될 뿐만 아니라 전하의 몸도 바르게 될 것입니다. 이로써 궁내와 종실에 경계하고 힘을 쓴다면 궁내와 종실이 전하의 뜻을 따르지 않는 이가 없어서 전하의 집안이 바르게 될 것이고, 이로써 조정에 경계하고 힘을 쓴다면 안으로 조정에서부터 밖으로 전국 방방곡곡까지 전하의 뜻을 따르지 않는 이가 없어 전하의 나라가 바르게 될 것입니다.

- 이항로 -

“서울과 지방의 관리들에게 명하여 저자에 쌓인 양물을 거두어 내어 이를 거리에서 불태우게 하고, 그 후로 교역하고자 오는 자에 대하여는 외구(外寇)와 통교했다는 형률로써 시행케 하면, 민심도 자연히 안정될 것입니다.”

- 기정진 (77쪽) -

‡ 동도 서기론

“대개 동양인들은 형이상(形而上)에 밝기 때문에 그 도(道)가 천하에 홀로 우뚝하며, 서양인들은 형이하(形而下)에 밝기 때문에 그 기(器)는 천하에 대적할 자가 없다. 진실로 우리의 도를 잘 시행한다면 서양의 기를 행하는 것이 매우 쉬울 것이니, 이처럼 도와 기는 서로 맞닿아 있다.”

- 신기선 (76쪽) -

‡ 동학

내가 동에서 나서 동에서 받았으니 도(道)는 비록 천도(天道)라고 하지만 학은 동학(東學)이라. 하물며 땅이 동서로 나뉘었는데 서가 어찌 동이 되며 동을 어찌서라고 말하겠는가? 공자는 노나라에서 태어나 추나라에서 도를 뿜기 때문에 추로의 풍(風)이 이 세상에 전해졌다. 우리 도는 이 땅에서 받아 이 땅에서 뿜으니 어찌 서학(西學)이라고 이르겠는가?

- 최제우 -

“사람이 바로 한울이요 한울이 바로 사람이니, 사람 밖에 한울이 없고 한울 밖에 사람이 없느니라. 마음은 어느 곳에 있는가? 한울에 있고, 한울은 어느 곳에 있는가? 마음에 있느니라.”

- 최시형 (77쪽) -

‡ 정약용의 성 기호설

정약용은 종래의 성리학과는 달리, 인간의 성은 선(善)으로 결정되어 있는 것이 아니라 무엇을 좋아하거나 싫어하는 마음의 경향성 같은 것이라는 성기호설을 주장하였다. 그래서 그는 맹자가 말했던 “인간의 본성이 선하다.”는 말의 참뜻은 인간이 원래 선한 것을 좋아한다[嗜好]는 의미로 이해되어야 한다고 말한다.

“성(性)이란 마음의 기호(嗜好)일 뿐이다. 채소가 톱거름을 즐기고 연꽃이 물을 즐기는 것과 같이 사람의 본성은 선(善)을 즐긴다. 지난날의 선배들이 본성을 말한 것은 모두 맹자의 본뜻과 다르다.”

정약용에 의하면, 인간에게는 두 가지 기호가 있다. 그 하나는 영지(靈知)의 기호, 즉 영성적(靈性的) 또는 지성적(知性的)으로 즐기고 좋아하는 것이고, 다른 하나는 형구(形軀)의 기호, 즉 육체적 또는 감각적으로 즐기고 좋아하는 것이다. 영지의 기호란 우리가 선을 즐거워하고 악을 미워하며, 덕행을 좋아하고 더러움을 부끄럽게 여기는 마음이다. 이것이야말로 인간이 가지고 있는 본성이며, 하늘이 명한 성품이다. 이것을 도의(道義)의 성품이라 하며, …(중략)… 형구의 기호란 우리의 눈이 좋은 빛깔을 좋아하고, 입이 맛있는 요리를 즐겨하며, 따뜻하게 입고 배부르게 먹는 것을 좋아하는 것 등을 말한다. 이것은 동물도 가지고 있는 성품이다. 이것을 동물의 성품 또는 기질의 성품이라 하며, …(중략)…

정약용에 의하면, 인간은 도의와 기질의 성품을 동시에 가지고 있는 혼합적 존재이며, 동물은 단지 기질의 성품만 가지고 있다. 즉, 도의의 성품은 인간만이 가진 특유의 성품이라는 것이다. 이로써 인간과 동물이 구별된다.

- 78쪽 -

‡ 정약용의 단시설

단(端)이란 비롯함[始]이다. 물건의 본말을 일러 양단(兩端)이라 한다. 그러나 반드시 처음 일어나는 것을 단(端)으로 삼는다.『중용』에서 “군자의 도는 부부에서 비롯되고 그 지극함에 미쳐서는 천지에 밝게 드러난다.”라고 하였으니, 단(端)이 비롯함[始]이라는 것이 분명치 않은가?

인의예지(仁義禮智)는 행한 뒤에 이루어진다. 그러므로 사람을 사랑한 뒤에 ‘인(仁)하다’ 하지 사람을 사랑하기 전에 ‘인하다’ 하지 않고, 자신을 선(善)하게 한 뒤에 ‘의롭다’ 하지 자신을 선하게 하기 전에 ‘의롭다’ 하지 않는다. 손님과 주인이 절하고 읊(揖)한 뒤에 ‘예의를 지킨다’ 일컫고, 사물을 분명히 분간한 뒤에 ‘지혜롭다’고 일컫는다. 어찌 인의예지 네 알맹이가 주렁주렁 복숭아 씨나 살구씨처럼 사람의 마음 가운데 매달려 있는 것이겠는가?

- 78쪽 -

‡ 고대 그리스의 영혼론

영혼(psyche)
그리스인들이 생각한 영혼(psyche)은 ‘생명을 제공하고 유지시켜 주는 어떤 것’이란 의미임. 그래서 ‘숨’, ‘목숨’ 등의 의미로 이해할 수 있으며, 종교에서 생각하는 영혼의 의미와는 다름

- 84쪽 -

‡ 플라톤의 정의

“올바름[正義]은 내적인 자기 일의 수행과 관련된 것이네. 올바른 것은 자기 안에 있는 각각의 것-머리, 가슴, 배-이 남의 일을 하는 일이 없도록, 또한 영혼의 각 부류-이성, 기개, 욕구-가 서로들 참견하는 일도 없도록 하는 반면, 참된 의미에서 자신의 것들을 잘 조절하고 스스로 자신을 지배하며 통솔함으로써 전체적으로 완전히 하나인 것처럼 조화시키네.”

- 플라톤 (85쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 윤리 사상

아리스토텔레스는 인간이 자신이 속한 폴리스(polis)를 떠나서는 존재할 수 없다고 생각했는데, 이런 사고는 당시 그리스 인들에게 보편적인 사고였음 - 85쪽 -

“한 마리의 제비가 왔다고 해서 봄이 온 것은 아니다.”

- 아리스토텔레스 (85쪽) -

형상과 질료 |
형상은 사물이 변화되어 나타난 형태, 즉 변화 가능성이 실현된 형태를 의미하며, 질료는 가능성을 지닌 형태, 형상이 될 수 있는 재료의 상태를 말함. 모든 존재들은 자신 속에 있는 어떤 목적을 이루기 위해 변화한다는 아리스토텔레스의 목적론적 세계관을 이루는 기본 개념임

- 86쪽 -

‡ 에피쿠로스의 ‘행복’

행복을 다음과 같이 규정할 때,

“행복 = $\frac{\text{성취}}{\text{욕망}}$ ”

에피쿠로스는 성취를 증가시키는 것이 아니라 욕망을 줄일 때 행복이 증가한다고 생각함. 그래서 욕망의 절제를 강조하였고 자신도 절제하며 살았음

- 85쪽 -

‡ 플라톤의 철인 정치론

수호자들 중에서 시험들을 무사히 치렀으며, 실무에 있어서나 학식에 있어서 두루 모든 면에서 가장 훌륭했던 자들을 이제 최종 목표로 인도해서, 이들로 하여금 영혼의 눈으로 모든 것에 빛을 제공하는 바로 그것을 바라보지 않을 수 없게끔 만들어야만 하네. 그리하여 ‘좋은 자체[선의 이데아]’를 일단 보게 되면, 이들은 그것을 본(本)으로 삼아서 저마다 여생 동안 번갈아가면서 나라와 개개인들 그리고 자신들을 다스리지 않을 수 없도록 만들어야 하네. …(중략) …

참으로 지혜를 사랑하는 사람들(철학자들)이 — 이들이 여럿이든 한 사람이든 간에 — 한 나라에서 최고 지배자들이 되어 세속적인 명예들을 저속하며 아무런 가치도 없는 것들이라 생각하고서 경멸하는 한편, 바른 것과 이것에서 생기는 명예는 최대한으로 높이 사며, 올바른 것을 가장 중대하고 가장 필요한 것으로 보고, 이를 받들고 중대시켜서 자신들의 나라가 질서를 잡게 할 때만이 올바른[正義]이 가능하네.

- 『국가』 (87쪽) -

“언제나 똑같은 방식으로 한결같은 상태로 있는 것(이데아)을 파악할 수 있는 이들이 지혜를 사랑하는 사람(철학자)들인 반면, 그것은 파악하지 못하면서 잡다하고 변화 무쌍한 것들 속에서 헤매는 이들은 지혜를 사랑하는 사람들이 아니네.” - 플라톤 -

‡ 아리스토텔레스의 영혼과 덕

탁월성[德]에는 두 종류가 있다. 하나는 지적인 탁월성이며, 다른 하나는 품성적인 탁월성이다. 지적인 탁월성은 그 기원과 성장을 주로 가르침에 두고 있다. 그런 까닭에 그것은 오랜 경험과 시간을 필요로 한다. 반면, 품성적인 탁월성은 습관의 결과로 생겨난다.

이성을 가지고 있는 부분 또한 두 부분이다. 그 한 부분은 일차적인 의미에서 이성을 자체 안에 가지고 있는 것이며, 다른 한 부분은 아버지의 말을 듣듯 그렇게 이성을 따를 수 있는 어떤 것이다. 탁월성 또한 이러한 차이에 따라 나뉜다. 우리는 탁월성 중 한 부분을 지적인 탁월성으로, 다른 한 부분을 품성적인 탁월성으로 부른다. 지혜, 이해력, 실천적 지혜는 지적인 탁월성으로, 용기나 절제는 품성적인 탁월성으로 부르는 것이다.

- 『니코마코스 윤리학』 (87쪽) -

“감정과 행위에 관련된 것들 안에서 지나침과 모자람이 잘못을 범하는 반면, 중간적인 것은 칭찬을 받고 또한 옳게 성공한다. 그러므로 탁월성[德]은 중간적인 것을 겨냥하는 한 일종의 중용(中庸)이다.”

- 아리스토텔레스 (87쪽) -

‡ 세계 시민 사상과 스토아 학파

만일, 우리의 사고(思考)하는 능력이 모든 인류에 공통된 것이라면, 마찬가지로 우리의 이성도 모든 인류에 공통된다. 이렇게 된다면 우리에게 해야 할 일과 해서는 안 될 일을 지시해주는 이성의 법칙도 보편적이다. 그래서 우리는 모두 같은 시민이자 동료이다. 나아가 이 세계는 하나의 국가라고 볼 수 있으며, 모든 인류는 정치적 공동체라 할 수 있다. 결국 세계가 한 국가라는 생각은 우리 마음 속(이성)에서 나오는 것이며, 우리가 지켜야 할 법(자연법)도 역시 그것에서 비롯된 것이다. 만약 그렇지 않다면, 이러한 능력은 대체 어디서 나왔겠는가? 나의 몸을 구성하는 부분 중에서, 흙으로 된 것은 흙에서, 물로 된 부분은 여러 가지 다른 원소에서 생기는 것이며, 호흡의 원천은 공기인 것처럼, 모든 인류는 서로 형제라는 사실, 그리고 우리가 지켜야 할 법은 우리 마음 속(이성)에서 나온 것임에 분명하다. 왜냐하면 무(無)는 무일 뿐, 무에서 아무것도 생겨날 수 없기 때문이다.

- 『명상록』 (88쪽) -

‡ [베이컨] 극장의 우상과 그 사례들

극장의 우상은 실험과 자연사(自然史)의 기초가 박약하거나, 불충분한 소수의 사례로 판단을 내리는 것을 말함

- 합리주의 철학자: 경험이나 관찰에 의존하지 않고 오직 사색이나 정신 활동으로 탐구하려 함
- 경험주의 철학자: 몇 번의 실험으로 일반화하려 함. 원리를 실험에 꿰맞추려 함
- 미신적인 사상가: 학문에 신학과 전통을 끌어들이고 영혼과 귀신을 이용하려 함

우상	내용	예
종족	인간의 관점에서만 보려는 사고 방식에서 비롯된 편견	“피꼬리가 봄을 찬미하여 노래를 부른다.”와 같은 의인화 경향
동굴	개인적 경험이나 성격적인 속성으로 인해 비롯된 편견	“내가 보건대, 참나무가 제일 단단하다.”와 같은 ‘우물 안 개구리’ 식의 사고
시장	언어의 잘못된 사용 및 해석에서 비롯되는 편견	‘인어’, ‘용’, ‘봉황’과 같은 추상적 단어나 ‘가볍다, 무겁다’ 같은 모호한 언어의 사용
극장	전통, 권위에 근거한 지식이나 학문에 대한 맹종에서 야기되는 편견	권위자의 말을 맹종하거나 특정 이론을 지나치게 추종하는 경향

- 94쪽 -

‡ 방법적 회의와 그 종착점

- 방법적 회의는 의심할 수 있는 모든 것을 끝까지 의심하는 것을 말함
- ‘2+2=4’와 같은 수학적 지식은 가장 확실한 것으로 생각되나 만약 전지 전능한 악마가 있어 인간을 속인다면 수학적 지식도 불확실히 함
- 회의의 종착점: 인간이 생각할 수 없다면 악마도 인간을 속일 수 없음. 따라서 인간이 생각한다는 사실은 의심할 수 없음
- 결론: 생각하는 나의 존재는 의심할 수 없고, 확실히 존재함 → 철학의 제1원리가 도출됨

- 96쪽 -

‡ 스피노자의 능동과 수동

스피노자의 능동과 수동

- 능동: 나 자신이 내 행동의 온전한 원인일 때, 나는 능동적이다. 다시 말해, 능동적인 사람은 자기 행동의 온전한 원인이 되는 사람이다. 그는 외부에서 작용하는 힘들에 농락당하지 않고, 자기 본성에서 온전히 펼쳐지는 삶을 산다.
- 수동: 나 자신이 내 행동의 부분적인 원인일 때, 나는 수동적이다. 즉, 수동적인 사람은 자기 행동의 부분적인 원인이 되는 사람이다. 그는 자기가 잘 모르는 외부 힘들에 농락당할 수 있다.
- 바람직한 삶: 자연의 일부인 인간이 완전한 능동을 향유하기란 불가능하다. 그러나 자신의 삶이 보다 덜 수동적이고 보다 더 능동적인 것이 되도록 노력할 수 있다. 수동으로부터 벗어나 최대한 능동으로 나아가는 삶이 바람직한 삶이다.

- 96쪽 -

‡ 중세와 근대의 철학 경향

(가) 신에게는 사물을 낳는 힘과 사물을 이해시키는 합리성과, 그리고 인생에 도덕적 질서를 주는 목적이있다. 왜냐하면, 만일 사람이 그 자신에게 있어서 가장 훌륭한 것을 통하여 만물 중에서 절대적으로 가장 고귀한 것—즉 그분 없이는 어떠한 자연도 생겨나지 못하며, 어떠한 교설도 마음을 밝혀 주지 못하며, 어떠한 행동도 유익한 것이 되지 못하는, 그러한 참되고 지극히 선한 신—을 향해가도록 창조되어 있다면, 그는 만물을 완전하게 하는 것 안에서 찾아져야 할 것이며, 만물을 우리에게 명백히 하는 것 안에서 식별되어야 할 것이며, 만물이 우리를 위하여 정당화되는 것 안에서 소중히 여겨져야 할 것이기 때문이다. - 아우구스티누스 -

(나) 인간은 자연의 사용자 및 자연의 해석자로서 자연의 질서에 대해 실제로 관찰하고, 고찰한 것만큼 무엇인가를 할 수 있으며 이해할 수 있다. 그 이상의 것은 알 수도 없고 할 수도 없다. …(중략)… 인간의 지식이 곧 인간의 힘이다. 원인을 밝히지 못 하면 어떤 효과도 낼 수 없다. - 베이컨 (97쪽) -

“인간의 정신을 고질적으로 사로잡고 있는 우상과 그릇된 관념들은 인간의 정신을 혼미하게 할 뿐만 아니라, 우리가 얻을 수 있는 진리조차도 얻을 수 없게 만든다.” - 베이컨 (97쪽) -

‡ 데카르트의 방법적 회의와 철학의 제1원리

(가) 나는 내가 보는 모든 것이 거짓이라고 가정한다. 망상으로 가득 찬 기억이 나에게 보여주는 것은 모두 결코 존재한 적이 없었다고 믿기로 한다. 아무 감각 기관도 가지고 있지 않다고 생각하기로 한다. 물체·모양·연장·운동·장소는 환영(幻影)일 따름이라고 믿기로 한다. 그렇다면 참된 것은 무엇인가? 아마 이 한 가지, 즉 확실한 것은 하나도 없다는 것이리라.

(나) 나는 여기서 생각이야말로 나에게 속하는 것임을 발견한다. 이것만은 나에게서 떼어낼 수 없다. ‘나는 있다. 나는 현존한다.’ 이것만은 확실하다. 만일 내가 생각하기를 아주 그친다면, 그 순간 나는 또한 존재하기를, 즉 현존하기를 그칠 것이다.

“나는 생각하는 일이 나에게 속하는 것임을 발견한다. 이것만은 나로부터 분리시킬 수가 없다. ‘나는 있다. 나는 존재한다.’ 이것만은 확실하다.” - 데카르트 (97쪽) -

‡ 흄스의 경험론

모든 사고의 근원은 우리가 감각이라고 부르는 것에 있다. 인간의 마음 속에 들어 있는 모든 개념은 최초에는 전체적으로든 부분적으로든 감각 기관에 의해 얻어지는 것이기 때문이다. 즉, 감각 기관이 얻은 것을 근원으로 하여 나머지 개념들이 생겨난다. - 흄스, 『리바이어던』 (98쪽) -

‡ 데카르트의 합리론

나는 물체들도 본래 감각이나 상상의 능력에 의하여 파악되는 것이 아니라, 오직 오성(悟性)에 의하여 파악된다는 것, 또 만지거나 봄으로써 파악되는 것이 아니라 오직 이해함으로써 파악된다는 것이 분명하므로, 나는 내 정신보다도 더 쉽게 그리고 명증적으로 나에게 파악되는 것은 하나도 없다는 것을 분명하게 인식한다. - 데카르트, 『성찰』 (98쪽) -

‡ 칸트의 쾌락주의·경험주의 비판

• “인간의 자기애에 근거한 자연적 경향성은 필연적으로 도덕 법칙에 따른 행위를 방해한다.”

• “동정심은 감각에서 비롯된 것이고 하나의 수동적인 정념이며 때로는 악을 옹호할 수도 있는 것이기 때문에 도덕성의 근본 원리가 될 수 없다.” - 104쪽 -

‡ 내 마음속의 도덕 법칙

“그것을 생각하는 것이 거듭되면 거듭될수록 또 그 기간이 길면 길수록 더욱 더 새로워지며, 더욱 강한 감탄과 존경심으로 마음을 채워 주는 두 가지가 있으니, 하나는 내 위에서 반짝이는 별을 보여 주는 하늘이며, 다른 하나는 내 마음속에 있는 도덕 법칙이다. 그것은 동물성으로부터, 더 나아가 모든 감성계의 지배로부터 벗어나 있는 삶을 나에게 드러내 준다.” - 104쪽 -

‡ [헤겔] 인류의 발전 단계

“윤리적 삶의 발전에는 세 가지의 단계가 있다. 첫 번째는 자연적이고 직접적인 단계로서의 가족이다. 두 번째는 시민 사회인데, 이는 스스로 존재하는 개개 구성원들의 연합으로, 그들의 필요와 법률적인 체계를 통하여, 그리고 그들의 특수한 공통적인 이익을 얻기 위한 외적인 조직체를 통해서 생겨나게 된다. 세 번째는 국가인데, 이것을 통해 각 개인과 그들의 필요와 이익이 하나로 통합된다.”

개인과의 관계

- “개인은 국가의 구성원인 한에서 객관성과 진리성 그리고 윤리성을 갖는다.”
- “개인의 의지의 규정들은 국가를 통하여 객관적 현존성을 얻게 되고 국가를 통해 비로소 실현된다.”

헤겔의 정신

- 주관적 정신: 인간의 주관 내부에서 작용하는 정신으로서 심리학의 대상이 될 수 있는 영역임
- 객관적 정신: 주관적 정신이 객관적 세계로 자기를 외화(外化)한 것으로서, 법·도덕·인류가 여기에 속함
- 절대 정신: 정신의 가장 완성된 형태로서 주관적 정신과 객관적 정신이 변증법적으로 종합된 것임

헤겔의 변증법

만물의 생성·발전을 정립[正]과 반정립[反]의 대립과 지양(止揚)에 의한 종합[合]의 과정으로 설명하는 논리. 정(正)은 내부에 모순을 내포하고 있되 그 모순이 드러나지 않은 단계이며, 반(反)은 그 모순이 밖으로 드러나는 단계임. 합(合)은 정과 반이 종합·통일된 단계로서, 여기서는 정과 반에서 볼 수 있었던 두 개의 규정이 함께 부정되면서 동시에 함께 살아나 한층 높은 수준에서 통일을 이루게 됨. 헤겔은 사물과 역사 등 모든 것이 이러한 세 단계를 거쳐서 발전해 간다고 보았음

- 105쪽 -

‡ 칸트의 의무론적 윤리 사상

- 선한 의지라는 개념을 명백하게 하기 위해 우리는 의무라는 개념을 다루어야한다. 의무란 법칙에 대한 존경심 때문에 어떤 행위를 하지 않을 수 없는 것을 가리킨다. 의지를 결정할 수 있는 것은 객관적으로는 법칙뿐이고 주관적으로는 이 법칙에 대한 존경심, 따라서 나의 모든 경향성을 버리더라도 그 법칙을 따르겠다는 준칙뿐이다. - 『도덕 형이상학의 기초』 (107쪽) -
- “도덕 법칙은 지성적 존재로서의 나의 가치를 인격성에 의해 무한히 고양시킨다. 나의 인격성 속에 있는 도덕 법칙은 동물성으로부터, 더 나아가 모든 감성계의 지배로부터 벗어나 있는 삶을 나에게 드러내 준다.” - 칸트 -
- “인간에게 있어서, 그리고 모든 이성적 피조물에게 있어서 도덕적 필연성은 강요이자 강제이다. 그리고 거기에 근거한 모든 행위는 의무로 …… 생각되어야 한다. …… 따라서 도덕 법칙은 하나의 완전한 존재자의 의지에게는 신성(神性)의 법칙이지만, 모든 유한한 이성적 존재자의 의지에게는 의무의 법칙이다.” - 칸트 (107쪽) -

‡ 벤담과 밀의 공리주의 윤리 사상

- 우리가 주장할 수 있는 것 중에서 유일하게 정당한 행위의 근거는 유용성이다. 유용성은 측정 가능한 것이며, 따라서 양적이고 과학적이며 객관적인 것이다. - 벤담 -
- 어느 누구도 동물적 쾌락을 완전히 만끽하기 위해서 자기를 하찮은 동물로 전락시키는 것에 동의하지 않을 것이다. …… 최대 행복의 원리에 의하면 행위의 궁극 목적은 양과 질이라는 두 측면 모두에서 가능한 한 고통을 피하고 쾌락을 충분히 향유하는 것이다. - 밀 (107쪽) -
- “하나의 행위는 그것이 공동체의 행복을 증진시키는 경향이 행복을 감소시키는 경향보다 더 클 때 유용성의 원리에 부합한다고 할 수 있다.” - 벤담 -
- “더 높은 능력을 가진 사람이 행복하려면 열등한 유형의 사람보다 더 많은 것을 필요로 할 것이다. 또한, 그는 고통에도 더 민감하기 때문에 많은 점에서 고통을 느끼기도 쉬울 것이다. 그러나 이러한 부담에도 불구하고 그는 결코 스스로 더 낮은 존재의 삶이라고 여겨지는 것으로 떨어지기를 원하지는 않을 것이다.” - 밀 (107쪽) -

‡ 칸트의 의무론적 윤리 사상

“내가 절박한 상황에 처하여 지킬 생각이 없으면서도 거짓 약속을 해도 되는가?” 이 물음에 대한 답을 가장 빠르고 확실하게 찾으려면 스스로에게 다음과 같이 물어보면 된다. “(곤경에서 벗어나기 위해 거짓 약속을 할 수도 있다는) 나의 준칙이 보편적인 법칙으로 통용되더라도 나는 만족할 수 있겠는가?” 그러면 나는 다른 방법을 통해서 벗어날 수 없는 곤경에 처해 있는 사람은 누구나 거짓 약속을 하게 될 것이라는 사실을 알게 된다. 그리하여 나는 비록 내가 거짓말을 하는 것은 원할 수 있을지라도 거짓말을 하는 것을 보편적인 법칙으로 만드는 것은 결코 원할 수 없다는 사실을 깨닫게 된다. 왜냐하면, 그와 같은 법칙에 따르게 되면 약속이라는 것은 아예 성립조차 할 수 없는 것이기 때문이다. - 108쪽 -

‡ 개인과 국가의 관계 [헤겔]

국가는 객관화된 정신이기 때문에 개인이 자신의 객관성, 즉 진정한 개체성을 지니고 윤리적 삶을 살게 되는 것은 오직 국가의 구성원이 될 때에만 가능하다. 이러한 순수하고 명료한 통일이 진정한 내용이고 목표이다. 개인의 임무는 이러한 보편적인 삶을 사는 것이다. - 108쪽 -

‡ 듀이의 실용주의

“어떤 판단이나 이론이 참이 되려면 그 판단이나 이론으로 현상을 설명할 때 실용성이 증명되어야 한다. 그리고 개념 또는 지식은 당면한 상황을 설명하거나 그 상황에 대응하기 위해 이용하는 잠정적인 도구와 같은 것이다. 따라서 어떤 이론도 실용성이 실천에서 증명될 때까지는 가설에 불과하다.” - 115쪽 -

도구주의

듀이가 제시한 철학 이론으로, 듀이는 하나의 사물이나 생각에서 가장 중요한 것은 그것이 행동의 도구로서 갖는 가치이며, 어떤 생각이 진리인지 아닌지는 그것의 유용성 여부에 달려 있다고 주장하였음. 듀이는 자신의 교육관의 바탕을 이루고 있는 철학을 가리킬 때 실용주의라는 용어보다 도구주의라는 용어를 더 즐겨 사용하였음. 그에 따르면, 인식은 사변적·형이상학적 목적을 위해 발전해 온 것이 아니라, 성공적인 적응이라는 실제적 목적을 위해 발전해 왔음. 그리고 인간의 사고는 어떤 문제에 부딪혔을 때 생겨나는 불안을 그 문제를 해결한 뒤의 만족감으로 바꾸기 위한 도구임 - 115쪽 -

‡ 슈바이처의 생명 존중 사상

인간은 ‘살고자 하는 생명들로 둘러싸여 있는 생명’임을 강조 하면서 모든 생명에 대한 외경을 강조함 → “선이란 생명을 유지 하는 것, 생명을 촉진하는 것, 그리고 발전 가능한 생명을 그 최고의 가치에까지 끌어올리는 것이다. 이에 반하여 악은 생명을 파괴 하는 것, 생명을 저해하는 것, 그리고 발전 가능한 생명을 억누르는 것이다. 이것이야말로 윤리의 절대적인 근본 원칙이다.” - 115쪽 -

데카르트는 “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”라는 명제로 사고의 실마리를 풀어 가고 있는데, 이런 식으로 출발함으로써 그는 구제할 수 없는 추상의 길에 빠져들고 말았다. 인간은 알맹이 없는 이런 작위적인 사고 방법으로는 자신과 우주의 관계에 관해서 어떠한 성과도 얻어낼 수 없다. 사고란 곧 생각하는 것을 의미한다. 인간 의식의 가장 직접적인 사실은 무엇인가? ‘나는 살고자 하는 생명에 둘러싸여 있는, 살고자 하는 생명이다.’라는 점이다. 인간은 자기 자신과 자신을 둘러싸고 있는 세계에 대하여 생각하는 순간에는 언제나 자신을 ‘삶에의 의지한가운데 있는 삶에의 의지’로 파악하게 된다. …… 인간은 생명 의지를 긍정함으로써 비로소 그 행동이 자연스럽고 진실해진다. - 『나의 생애와 사상』 (117쪽) -

“인간의 생명이든 동·식물의 생명이든 상관없이 모든 생명을 생명으로서 신성하게 여기고, 곤경에 빠진 생명을 헌신적으로 도와줄 때 인간은 비로소 윤리적일 수 있다.” - 슈바이처 (117쪽) -

‡ 사르트르의 실존주의

- 인간의 본성이란 존재하지 않습니다. 인간의 본성을 구상(構想)할 신이 없기 때문입니다. 인간은 스스로가 구상하는 무엇이며, 스스로가 원하는 무엇일 뿐입니다. 이처럼 인간은 실존 이후에 스스로가 구상하는 무엇이기 때문에 인간이란 스스로가 만들어가는 무엇입니다.
- 인간은 자유로우며 바로 자유 그 자체입니다. 신이 없다면 우리는 행위를 정당화시켜줄 가치나 질서를 우리의 앞에서 찾지 못합니다. ……우리는 그 어떤 핑계도 갖지 못한 채 홀로 있는 것입니다. 바로 이것이 내가 “인간은 자유롭도록 선고받았다.”는 말을 통해 표현하려는 것입니다. 인간은 선고받았습니다. 왜냐하면, 인간은 그 자신이 스스로를 창조한 것이 아니기 때문입니다. 하지만 인간은 자유롭습니다. 왜냐하면, 그 자신이 세계 속에 던져진 이상 인간은 자신이 하는 모든 것에 대해서 책임이 있기 때문입니다. ……인간은 그 어떤 뒷받침이나 도움도 없이 매순간 인간을 발명하도록 선고받았습니다.

- 『실존주의는 휴머니즘이다』 (117쪽) -

“무신론적 실존주의는 선언합니다. 만약 신이 없다고 한다면 실존이 본질에 앞서게 되는 어떤 한 존재, 그 어떤 개념으로 정의될 수 있기 이전에 실존하는 어떤 한 존재가 반드시 있어야 한다고 말입니다. 아울러 이 어떤 한 존재란 곧 인간이라고, 또는 하이데거가 말한 것처럼 인간 실재라고 말입니다. 그렇다면 여기에서 실존이 본질에 앞선다는 말은 무엇을 의미하는 것일까요? 이 말은 인간이 먼저 세계 속에 실존하고, 만나고, 떠오른다는 것, 그리고 인간이 정의되는 것은 그 이후의 일이라는 것을 의미합니다.”

- 사르트르 (117쪽) -

‡ 쾅의 세계 윤리

쾅은 지난 1990년대 초부터 세계 윤리의 필요성을 제창하여 전 세계에서 광범위한 호응을 얻고 있다. 그는 “종교 간의 평화없이 세계 평화가 있을 수 없고, 종교 간의 대화 없이 종교 간의 평화는 있을 수 없다. 우리의 지구를 위한 공통의 윤리적 규범을 고려하지 않고 종교 간의 성공적인 대화는 있을 수 없다. 그러므로 하나의 세계 윤리나 지구 윤리가 없이는 우리 지구의 생존도 없을 것이다.”라고 주장하였다. 그는 세계 윤리의 출발점이 되는 원칙 및 구체적인 행동 지침과 관련하여 다음과 같은 말을 하였다.

세계 윤리는 첫째, 모든 인간은 성, 인종, 사회적지위, 정치적 입장, 종교, 나이, 언어 등에 관계없이 인도적으로 대우받아야 한다는 것과 둘째, 우리가 남들에게서 받지 않고 싶은 행동을 다른 사람에게 하지 말라는 것을 출발점으로 삼고 있다. 그리고 구체적인 행동 지침으로는 비폭력과 생명에 대한 존중, 연대와 정의로운 경제 질서, 관용과 진실성, 남녀 간의 상호 존중과 협동 등을 제시하고 있다. 이것들은 최소한 고등 종교들이 공통으로 가르치고 있는 윤리적 요소들이다. - 118쪽 -

‡ 상부 구조와 하부 구조 [마르크스]

마르크스는 사회의 전 구조를 상하로 나누어 정치·법률·도덕·문학·종교·윤리 등은 사회의 상부를 이루고, 사회의 모든 물질적 생산 관계는 하부를 이루고 있다고 보았다. 그에 의하면, 모든 사회의 존립 토대는 생산 관계의 총화인 하부 구조에 의하여 이루어지며, 이 하부 구조의 변화·발전에 의하여 상부 구조를 포함한 사회 전체가 변화하며 발전한다.

관념론 |

- 관념 혹은 관념적인 것을 실재적 혹은 물질적인 것보다 우선시하는 입장
- 데카르트: “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”

유물론 |

- 물질을 1차적이고 근본적인 실재로 생각하고 마음이나 정신을 부차적이고 파생적인 것으로 보는 입장
- 마르크스: “물질적 생활의 생산 양식이 사회적·정치적·지적 삶의 과정 일반을 결정한다.” - 125쪽 -

‡ 이상 사회와 현실

- 공자: “천하에 도(道)가 있으면 내가 천하를 변화시키려 나서지 않았을 것이다.”
- 공자: “군자가 베풀하는 것은 의(義)를 행하는 것이니 도가 행하여지지 못할 것을 이미 알고 있다.”
- 플라톤: “도대체 이론이 실천으로 완전히 옮겨질 수 있는가, 사물의 본성상 인간의 행위가 인간의 생각보다 진리에 훨씬 못 미치는 것은 당연하지 않는가?” - 126쪽 -

‡ 모어의 유토피아

모어는 자본주의의 원시적 축적 단계에 있던 당시 영국 사회의 모순을 지적하면서 근본 해결책으로서 사유 재산 제도의 폐지와 공산주의적 사회 조직을 그려냈다. 모어가 꿈꾼 유토피아는 어떤 사회일까? 우선 유토피아는 풍요로운 사회이다. 모어는 “6시간 밖에 일하지 않아 생필품의 공급이 부족할 것이라 생각할지도 모른다. 그러나 결코 그렇지 않다. 다른 나라들에서는 전체 인구 중 아무 일도 하지 않고 지내는 사람들이 얼마나 많은지를 생각해 보면 쉽게 이해할 수 있을 것”이라고 주장하였다. 다른 나라의 경우 일을 하지 않는 사람들이 많은 반면, 유토피아에서는 모든 사람이 공동으로 일을 하기 때문에 비록 6시간씩만 일을 하지만 생활에 필요한 물품은 실컷 쓰고도 남을 정도라는 것이다. 이와 같이 풍요롭기 때문에 사람들은 물질적인 욕구가 거의 없다. 언제든지 필요하면 가져다 쓸 수 있기 때문이다. 물질적 조건으로부터 자유로운 유토피아 사람들은 일하는 시간, 잠자는 시간, 밥먹는 시간 이외의 시간을 정신적이고 지적인 활동으로 보낸다.

- 128쪽 -

- 각 가구에서 생산하는 것은 각 마을의 창고에 보관되는데, 각 가구주는 여기에서 자신과 자기 집에 필요한 물품을 찾아서 그냥 가져간다. 물품이 부족할 일이 절대 없기 때문에 필요 이상으로 가져갈 사람은 없다.

- 그들은 인간의 행복이 쾌락에 있다고 여긴다. 그러나 모든 종류의 쾌락에 있는 것이 아니라 선량하고 건전한 쾌락 안에만 있다고 생각한다. 그들은 여러 가지 쾌락 중에 정신적 쾌락을 주로 추구하며 이를 가장 높게 평가한다. 으뜸가는 정신적 쾌락은 덕의 실천과 올바른 삶에 대한 의식에서 우러난다고 생각하며 이를 추구한다. - 128쪽 -

‡ 홉스와 로크의 사회 계약론

“(자연 상태의) 자연법으로는 안전을 보장할 수 없다. 정의, 공평, 겸손, 자비 등 요컨대 ‘너희는 남에게 바라는 대로 남에게 베풀라.’고 하는 자연법 자체는 어떤 권력의 강제 없이는 지켜지지 않는다. 이는 우리의 자연적 정념에 어긋나기 때문이다. 우리의 정념은 우리를 불공평, 자만심, 복수심으로 이끈다. 칼 없는 신약(信約)은 다만 말에 불과하며, 인간의 생명을 보장할 힘이 전혀 없다.”

- 홉스, 『리바이어던』 (136쪽) -

모든 인간은 본래 자유롭고 평등하고 독립된 존재이므로, 어떤 인간도 자신의 동의 없이 이러한 상태를 떠나서 다른 사람의 정치 권력에 복종할 수 없다. 어떤 사람이 자신의 자연적 자유를 포기하고 시민 사회의 구속을 받아들이는 유일한 방도는 그들 상호 간에 편안하고 안전하고 평화스러운 삶을 영위하기 위해서 다른 사람들과 함께 공동체를 결성하기로 합의하는 것이다.

- 로크, 『통치론』 -

‡ 스미스의 고전적 자본주의

- 자기의 자본을 국내 산업의 어떠한 분야에 투자하면 좋은가, 그리고 가장 큰 가치를 가진 생산물을 생산하는 산업 분야는 무엇인가에 대해 각 개인은 자신의 지역적 상황에서 어떠한 정치가나 입법가보다 훨씬 더 잘 판단할 수 있다.
- 각 개인이 최선을 다해 자기 자본을 국내 산업에 지원하고 자신의 노동 생산물이 최대의 가치를 갖도록 일한다면, 각 개인은 필연적으로 사회의 연간 수입이 최대치가 되도록 노력한 것이 된다. 사실, 그는 공공의 이익을 증진시키려고 의도한 것도 아니며 그가 얼마나 기여하는지도 알지 못한다. 해외 산업보다 국내 산업을 지원한 것은 오직 자신의 안전을 의도한 것이고, 노동 생산물이 최대의 가치를 갖도록 일한 것은 오직 자신의 이득을 의도한 것이다. 그러나 이렇게 함으로써 그는 ‘보이지 않는 손’에 이끌려 그가 전혀 의도하지 않은 목적을 증진시키게 된다.

- 『국부론』 (145쪽) -

“우리가 식사를 할 수 있는 것은 정육점 주인, 양조장 주인, 빵집 주인의 자비심 때문이 아니라 자기 자신의 이익에 대한 그들의 관심 때문이다. 우리는 인간성에 호소하지 않고 그들의 이기심에 호소하며, 그들에게 우리 자신의 필요 대신, 그들의 이익을 이야기한다. 거지를 제외한다면, 어느 누구도 동료의 자비에 전적으로 의지하지 않으려 한다.”

- 『국부론』 (145쪽) -

‡ 케인스의 수정 자본주의

(가) 개인들이 경제 행위와 관련해 타고난 ‘자연적 자유’를 갖고 있다는 주장은 진실이 아니며, 소유자나 획득자에게 영속적인 권리를 부여하는 ‘계약’ 또한 존재하지 않는다. 이 세상은 사적 이익과 사회적 이익을 항상 조화시키는 방향으로 작동되지 않으며, 그렇게 관리될 수도 없다. 개인들이 서로 고립된 채 자신의 목적을 달성하려 노력할수록, 사회적 이익의 추구는 희미해지거나 무시될 수밖에 없다.

- 케인스, ‘자유 방임주의의 종언’-

(나) 재무성이 몇 개의 낡은 병에 지폐를 채워 폐광에 적당한 깊이로 묻고 탄갱(炭坑: 석탄을 캐내는 구덩이)을 지면까지 쓰레기로 채워놓은 후, 수많은 시련을 이겨낸 ‘자유 방임’의 원칙에 입각해 개인과 기업들로 하여금 그 지폐를 다시 파내게 한다면 실업은 사라질 것이다. 또한, 그 파급 효과에 의해 한 사회의 실질 소득과 그 자본의 부도 크게 늘어날 것이다.

- 케인스, 『고용, 이자, 화폐에 관한 일반 이론』 -

“우리가 마음대로 좋은 나뭇 잎을 골라서 뜯어 먹을 수 있는 목이 긴 기린의 행복을 마음 깊이 간직한다면, 아사하는 목 짧은 기린의 수난도 간과해서는 안 된다. 또한, 땅에 떨어져 짓밟히는 잎사귀, 목이 긴 기린의 과식, 동물의 온화한 얼굴을 흐리게 하는 불안, 투쟁적인 탐욕 등의 추잡성도 잊어서는 안 된다.”

- ‘자유 방임주의의 종언’ (145쪽) -

‡ 하이에크의 신자유주의

케인스주의의 종언과 더불어 새로운 시대 정신이 출현했다. 하이에크가 촉발하고 그의 동료 및 제자들에 의해 구체화된 신자유주의가 그것이다. 하이에크는 자신이 제안하는 자유주의가 고전적 자본주의와 수정 자본주의와는 근본적으로 다르다는 점을 강조하기 위해 신자유주의라는 이름을 붙였다. 새로운 시대 정신으로서의 신자유주의가 제시하는 메시지는 경제에 대한 국가의 각종 개입을 철회하는 것이었다. 특히, 금융 시장 및 노동 시장에 대한 규제 철폐가 강조되었다. 정부가 이자율의 상한을 제한하던 기존의 관행을 철폐하고, 자본의 자유로운 국제적 이동을 보장하며, 기업이 고용·해고·임금을 자유롭게 결정할 수 있도록 하자는 것이었다. 그는 시장에서의 자유로운 경쟁을 강조하며 국가가 개입하더라도 그것은 시장이 원활하게 돌아갈 수 있도록 돕는 역할에 머물러야 한다는 점을 강조하였다.

- 경쟁이 대개의 경우 알려진 방법 중 가장 효율적이라는 이유뿐만 아니라 권력의 강제적이고도 자의적인 간섭 없이도 우리의 행위들이 서로 조정될 수 있는 유일한 방법이기 때문에 우월하다. 즉, 경쟁을 선호하는 핵심 주장의 하나는 의식적인 사회적 통제가 필요하지 않다는 점이다.

- 현대의 ‘계획’ 운동은 새로운 깃발 아래 경쟁의 오래된 적들이 다시 모인 반경쟁 운동이다. …… 자유 경쟁이라는 극단적 분권화도 곤란하고 하나의 계획이라는 완전한 중앙 집권적 체제도 곤란하므로 두 방식을 현명하게 배합해야 한다는 주장은 아주 그럴 듯해 보인다. 그러나 두 원칙을 혼합하는 것은 한 가지를 일관되게 적용할 때보다 더 못한 결과를 초래할 것이다. 계획과 경쟁은 ‘경쟁을 위한 계획’이라는 형태로만 결합할 수 있으며 ‘경쟁에 반하는 계획’이라는 형태로 결코 결합될 수 없다.

- 146쪽 -

‡ 마르크스와 엥겔스의 ‘공산당 선언’

- 지금까지의 모든 역사는 계급 투쟁의 역사이다.
- 모든 사회는 억압하는 계급과 억압받는 계급의 적대 관계에 입각해 있었다. 한 계급을 억압하자면 최소한 억압받는 계급이 적어도 노예적 생존을 유지할 만큼의 조건은 보장되어야 한다. 그런데 현대 노동자는 공업의 발전과 함께 올라가는 것이 아니라, 자신의 계급적 생존 조건 이하로 더욱 더 떨어지고 있다. 사회는 더 이상 부르주아의 지배하에서 살아갈 수 없다. 즉, 부르주아의 존립은 더 이상 사회와 양립할 수 없는 것이다.
- 공산주의의 당면 목적은 프롤레타리아를 계급으로 형성시키고, 부르주아의 지배를 뒤엎으며, 프롤레타리아의 손으로 정치 권력을 장악하는 것이다.
- 지배 계급들로 하여금 공산주의 혁명 앞에서 벌벌 떨게 하라. 프롤레타리아가 혁명 속에서 잃을 것이라곤 쇠사슬뿐이요, 얻을 것은 세계 전체이다. 전 세계의 프롤레타리아여, 단결하라!

“프롤레타리아들은 부르주아 계급, 부르주아 국가의 노예일 뿐만 아니라 매일 매시간 기계와 감독, 무엇보다도 개별적인 부르주아 공장주에 의해 노예화된다. 이 전체 제도는 영리가 궁극적인 목적임이 노골적으로 선언되면 될수록 더욱 더 인색하고 증오스러우며 잔인한 것이 된다.” - ‘공산당 선언’ (155쪽) -

‡ 민주 사회주의와 ‘프랑크푸르트 선언’

- 사회주의자들은 자본주의 사회에서 살고 있는 사람들을 분열시키는 착취를 제거함으로써 자유와 정의를 이루려 노력하는 데 반해, 공산주의자들은 오로지 일당 독재를 확립하기 위하여 그러한 계급 분열을 첨예화시키려 노력한다.
- 생산을 경제적 자유주의의 놀음에 그대로 놓아두어서는 안 된다. 오히려 생산은 인간의 필요에 맞추어 체계적으로 계획되어야 한다. 이와 같은 계획은 개인의 개성적 권리를 존중하지 않으면 안 된다. 사회주의는 국내 및 국제 문제에 있어서 자유와 계획을 동시에 지지한다.
- 사회주의는 민중 스스로의 철저하고도 적극적인 참여 없이는 결코 성공할 수 없다. 사회주의는 가장 높은 형태의 민주주의이다.

“사회주의적 계획화는 모든 생산 수단의 공공 소유화를 전제하지 않는다. 그것은 중요한 부문들, 예컨대 농업, 수공업, 소매업, 그리고 중소 기업 등에 있어서의 사적 소유와 양립할 수 있다. 국가는 사적 소유자가 그 권한을 남용할 경우에만 이를 막아야 한다. 따라서 국가는 계획 경제의 틀 속에서 사적 소유자들이 생산과 복지의 증진에 공헌할 수 있도록 그들을 도울 수 있고, 또 도와주어야만 한다.” - ‘프랑크푸르트 선언’ (155쪽) -

‡ 롤스의 사회적 가치

롤스의 사회적 기본 가치 |

롤스는 사회적 기본 가치를 인간이 자신의 생(生)에 대한 의도와 목표를 보다 성공적으로 성취하는 데 필요하다고 생각되는 대상으로 간주하였음

예) 권리와 자유, 기회와 권한, 소득과 부, 자존감 등

- 173쪽 -

‡ 노직의 정의 원칙

“우리가 어떤 것을 소유함으로써 ‘타인의 처지를 악화시키지 않는 한’ 그 소유물을 취득할 응분의 권한을 갖는다고 본다. 또한, 우리는 자신의 노동에 의한 결과뿐만 아니라 타인에 의해 자유로이 양도된 것에 대해서도 정당한 소유권을 갖는다고 본다. 그리고 이러한 획득과 양도의 상황에서 과오나 그릇된 절차에 의한 소유가 발생했을 때 이를 바로잡기 위한 시정의 원리가 작동하게 된다.”

- ‘노직(Nozick, R.)’ (174쪽) -

‡ 유크와 도가의 하늘관

(1) 유크와 도가의 하늘[天]

① 유크: 절대적인 원리인 동시에 도덕적 원리, 인간 세상의 일에 도덕적으로 관여

② 도가: 인간과 직접적인 관련이 없는 자연 법칙, 인간에게 특별한 관심으로 대하지 않음

- 181쪽 -

‡ 맹자의 수양론

- 인(仁)이란 것은 화살을 쏘는 것과 같다. 쏘는 사람은 자신을 똑바로 한 뒤에 화살을 쏜다. 쏘아서 맞추지 못해도 자신보다 나은 사람을 원망하지 아니하고, 자기 자신에게서 잘못을 돌이켜 찾을 뿐이다. - ‘공손추’ 상 -
- 사람들은 닭이나 개가 달아나면 이를 찾을 줄 안다. 그런데 자신의 마음이 달아나면 찾을 줄 모른다. 학문의 길이란 다른 것이 아니라 달아난 마음을 찾는 것일 뿐이다. - ‘고자’ 상 -
- 다른 사람을 사랑해도 친하지 못하면 자신의 인정(仁情)을 반성하고, 다른 사람을 다스려도 다스려지지 아니하면 자신의 지혜를 반성하며, 다른 사람에게 예를 차려도 답을 하지 아니하면 자신의 존경심을 반성하라. 행동에 만족하지 못하면 모두 자기에게서 돌이켜 찾아라. - ‘이루’ 상 -
- 사람은 부끄러움이 없을 수가 없다. 부끄러움이 없음이 수치라고 여기면 정말 부끄러움이 없을 것이다. - ‘진심’ 상 -
- 마음을 수양함에는 욕심을 적게 가지는 것보다 더 좋은 것이 없다. 그 사람됨이 욕심이 적다면 비록 양심을 지니지 못함이 있다 하더라도 잘못이 적을 것이며, 그 사람됨이 욕심이 많다면 비록 양심을 지니고 있더라도 잘못이 많을 것이다. - ‘진심’ 하 -
- 군자가 일반 사람들과 다른 바는 양심을 지니고 있는 것이다. 군자는 어진 마음을 지니고 있고, 예의의 마음을 지니고 있다. 어짐을 지닌 자는 사람을 사랑하고, 예의를 지닌 자는 사람을 공경한다. - ‘이루’ 하 -

- 홍성욱 역해, 『맹자』 (184쪽) -

‡ 역성 혁명

왕조에서 각각 세습되는 통치자의 성(姓)이 있으므로 신구(新舊) 왕조의 교체는 다른 성씨로 왕조가 바뀌게 되며, 천명(天命)을 혁신하는 행위라해서 역성 혁명이라 불림. 맹자는 덕을 잃은 군주는 민의(民意)에 따라 내쫓을 수 있다는 역성 혁명 사상을 주장함

- 191쪽 -

‡ 맹자와 정약용의 경제 사상

① 맹자: 왕도 정치의 시작을 백성의 경제적 안정에 둬, 토지 제도의 개혁 방안인 정전제를 제시

② 정약용: 경자유전의 원칙과 여전론, 화폐 제도의 정비와 시행, 소비 억제 정책, 보호 무역 정책 등

정약용의 여전론 |
조선 시대 정약용이 주장한 토지 제도 개혁안이다. 토지의 사적 소유를 금지하고 한 마을 ‘1여(閭)’를 단위로 한 토지의 공동 소유 및 공동 경작을 주장했다. 이는 대토지 소유가 재현될 가능성을 없애기 위함이다. 또한, 이러한 주장은 정약용의 여전론이 주나라의 정전법(井田法)에 영향받았음을 뜻한다.

- 191쪽 -

‡ 유학 정치의 기본 개념

여민동락(與民同樂) |
‘백성과 즐거움을 함께 하다.’라는 뜻으로, 백성과 동고 동락하는 통치자의 자세를 비유하는 말

의주리종(義主利從) |
의로움을 주로 하고 이익을 부차적인 것으로 여김

견리사의(見利思義) |
이익을 앞에 두고 의로움을 먼저 생각함

- 191쪽 -

‡ 유학의 경제관

(가) 국가를 다스리고 가족을 이끄는 사람은, 백성들이 가진 것이 적은 것을 걱정하기보다는 그들이 고르지 못한 것을 걱정해야 한다. 사람들이 빈곤한 것을 걱정하기보다는 그들 사이에 안정이 없는 것을 걱정해야 한다. 그들이 균등하면 빈곤은 없어지고, 서로 화합하게 되면 빈곤이 없어지며, 안정하면 기울어짐이 없다. - 『논어』 -

(나) 임금의 푸줏간에는 살찐 고기가 있고 마굿간에는 살찐 말이 있으면서, 백성들은 굶주린 기색이 있고 들판에 굶어 죽은 시체가 있다면, 이것은 짐승을 몰아서 사람을 잡아먹게 한 것이다. 백성들은 떳떳이 살 수 있는 생업[恒産]이 없으면 그로 인해 떳떳한 마음[恒心]이 없어지는 것이다.

- 『맹자』 (193쪽) -

† 2013학년도 수능완성

‡ 묵자의 윤리 사상

묵자는 전국 시대의 사회적 혼란의 원인을 ‘불상애(不相愛 : 서로 사랑하지 않음)’로 진단하고 ‘겸애 교리(兼愛交利)’를 혼란 극복의 방안으로 제시하였다. 이와 관련하여 묵자는 다음과 같이 주장하였다.

세상의 모든 전란과 찬탈과 원한은 서로 사랑하지 않기 때문에 발생한다. (그러므로 남을 미워하고 남을 해치는 것을) 서로 사랑하며[兼相愛(겸상애)], 서로 이롭게 하는[交相利(교상리)] 원칙으로 바꾸어야 한다. 그렇다면 서로 사랑하고 서로 이롭게 하는 원칙이란 구체적으로 어떤 것인가? 다른 나라 보기를 자기 나라 보는 것과 같이 하고, 다른 가정 보기를 자기 가정 보는 것과 같이 하며, 남의 몸 보기를 자기 몸 보는 것과 같이 하는 것이다. 만약 남을 사랑하면 그 또한 나를 사랑할 것이요, 남을 이롭게 하면 그 또한 반드시 나를 이롭게 할 것이다. 남을 미워하는 자는 반드시 미움을 받을 것이고, 남을 해치는 자는 반드시 해침을 당할 것이다.

묵자는 유학자들이 강조한 인(仁)을 차별적인 사랑[別愛(별애)]이라고 비판하면서 무차별적인 사랑인 겸애(兼愛)를 강조하였다.

세상에서 악을 행하고 남을 해치는 자를 겸(兼, 평등 박애)이라고 불러야 하는가, 별(別, 이기적 차별)이라고 불러야 하는가? 반드시 별이라고 불러야 할 것이다. 그러므로 겸으로써 별을 바뀌어야만 한다[兼以易別(겸이역별)]. 여기에 별을 주장하는 지식인과 겸을 주장하는 지식인이 있다고 하자. 별사(別士)는 말한다. “내가 어찌 내 친구의 몸을 내 몸으로 여길 것이며, 내 친구의 부모를 어찌 내 부모처럼 대하겠는가?” 그러나 겸사(兼士)의 말은 이와 같지 않고 행위 또한 다르다. 그는 이렇게 말한다. “내가 듣건대, 세상에서 높은 덕을 쌓은 이는 반드시 친구의 몸을 자기 몸처럼 여기고, 그 친구의 부모를 자기의 부모로 여긴다. 그런 다음에야 천하에 높은 덕을 쌓은 사람이 될 수 있다.”

묵자는 겸애가 궁극적으로 사회 전체의 이익을 가져온다고 보았다. 그리고 ‘의(義)는 백성을 이롭게 하는 것이므로 세상에서 가장 훌륭한 보배이다.’라고 하면서 의리합일(義利合一)을 주장하였다. 묵자는 이상적인 사회의 실현을 위해서는 천하의 이익을 도모하고 해악을 제거할 수 있는 현사(賢士 : 현명하고 유능한 선비)의 통치가 필요하다고 보았다. 그리고 생산적인 노동을 중시하였으며, 사치를 삼가고 소비를 줄일 것을 역설하기도 하였다.

- 10쪽 -

‡ 노자의 소국과민

“영토가 작고 백성이 적다. 수많은 도구가 있어도 사용하지 않고 생명을 소중히 여겨 먼 곳으로 이사하는 일이 없다. 배와 수레가 있어도 타는 일이 없고 갑옷과 무기가 있어도 그것을 쓸 일이 없다. 사람들은 새끼줄을 묶어서 의사소통의 수단으로 사용하고 자신의 음식을 달게 먹고, 자신의 의복을 아름답게 입고 자신이 사는 곳을 안식처로 여기며 그 풍속을 즐긴다. 이웃 나라가 마주 보이고 닭과 개의 소리가 서로 들려도 늙어 죽을 때까지 서로 왕래하는 일이 없다.”
- 25쪽 -

‡ 예(禮)에 대한 유가와 도가의 관점

유가에서는 대체로 예(禮)를 외면적인 사회 규범으로 본다. 특히 공자에게 있어서 예는 인간의 도덕성 회복과 평화로운 사회 실현을 위한 필수 요소이다. 이러한 사실은 『논어』에 잘 드러나 있다.

안연(顔淵)이 인(仁)에 대해 질문하자 선생께서 말씀하셨다. “사욕(私慾)을 이기고 예(禮)로 돌아가는 것이 곧 인이다. 하루만이라도 사욕을 이기고 예로 돌아가면 천하가 모두 인으로 귀결될 것이니, 인을 실현하는 것이 나로 말미암은 것이지 어찌 남에게 달려 있겠는가?” 이에 안연이 “그 자세한 내용을 말씀해 주십시오.”하고 청하자 선생께서는 “예가 아니면 보지 말고 예가 아니면 듣지 말고 예가 아니면 말하지 말고 예가 아니면 움직이지도 말아야 한다.”고 말하였다. 이 말을 들은 안연은 “제가 비록 어리석고 모자라지만 그 말씀을 실천하기 위해 노력하겠습니다.”라고 대답하였다.

요컨대, 공자에게 있어서 예라는 것은 사욕의 억제와 내면적 도덕성의 실현을 위해 필수 불가결한 제도적 장치이다. 이에 비해 순자에게 있어서 예는 사람을 사람으로 존재할 수 있게 해 주는 토대이며, 국가의 질서와 안정을 가능하게 해 주는 기반이다. 다시 말해 예는 인간의 이기적인 성정을 교화하기 위한 규범이자 재화를 공정하게 분배하기 위한 기준이다. 이와 관련하여 순자는 다음과 같이 주장하였다.

하늘에는 일월보다 밝은 것이 없고, 땅에는 물불보다 밝은 것이 없으며, 사물 중에는 주옥보다 밝은 것이 없고, 사람에게 있어서는 예의보다 밝은 것이 없다. …… 사람의 수명은 하늘에 달려 있고, 국가의 운명은 예(禮)에 달려 있다. 임금 된 자가 예를 숭상하고 현자를 존중하면 제대로 된 왕 노릇을 할 수 있다. 그러나 법을 중시하고 백성을 사랑하면 패자(覇者)는 될 수 있고, 이익을 좋아하고 속임수를 많이 쓰면 위태롭게 되며, 권모를 일삼고 명분을 뒤엎으며 음험하면 반드시 멸망하게 된다.

그러나 노자가 보기에 예를 비롯한 일체의 인위적인 규범과 제도는 사회 혼란의 주된 원인이다. 인위적인 규범과 제도는 자연, 즉 ‘스스로 그러한’ 인간의 본성을 해칠 수밖에 없기 때문이다. 이러한 그의 입장은 다음과 같은 주장에 잘 드러나 있다.

상덕(上德)은 덕으로 드러나지 않기 때문에 덕이 있다. 하덕(下德)은 덕을 잃지 않으려고 하기 때문에 덕이 없다. 상덕은 무위(無爲)이므로 작위가 없다. 하덕은 유위(有爲)이므로 작위가 있다. 상인(上仁)은 유위이나 무엇을 가지고 하려 하지는 않는다. 상의(上義)는 유위이며 또한 무엇을 가지고 하려 한다. 상례(上禮)는 유위일 뿐만 아니라 그에 응하지 않으면 팔을 걷어 붙이고 잡아끈다. 도(道)가 상실되자 덕이 나오고, 덕이 상실되자 인이 나오고, 인이 상실되자 의가 나오고, 의가 상실되자 예가 나온다. 무릇 예라는 것은 충(忠)과 신(信)이 희박해진 것으로서 혼란의 시작이다.

따라서 노자는 인위적인 규범과 제도를 없앨 것을 강조한다. 노자에 따르면, 인위적인 것에 얽매이지 않고 자연의 흐름을 따라 살아가는 무위자연의 삶이 가장 이상적인 삶이다. 그래서 그는 이렇게 주장하였다.

큰 도(道)가 사라지자 인(仁)과 의(義)가 생겨났고, 지혜가 나타나자 커다란 거짓이 생겨났다. 일가친척이 화목하지 못하게 됨에 따라 효(孝)와 자(慈)가 생겨났고, 나라가 어지러워지자 충신이 있게 되었다. (각종 규범과 제도를 만든) 성인을 꿰고 지혜를 버리면 백성의 이익은 백배로 늘어날 것이고, 인을 꿰고 의를 버리면 백성은 다시 효도하고 자애로울 것이며, 기교를 꿰고 이익을 버리면 도적이 없어질 것이다. 이 세 가지는 문명의 장식일 뿐 충분한 것이 아니다. 곧바로 백성들을 도와 그들로 하여금 자연스런 본성을 드러내게 하고 자연의 질박함을 마음에 품게 해야 한다. 그러면 분별이 적어지고 욕심은 줄어들 것이다.

노자는 자연의 이치인 도(道)를 따르는 삶, 즉 무위 자연(無爲自然)의 삶을 이상적인 삶으로 보았으며, 그러한 삶을 가능하게 하기 위한 사회적 조건으로 소국 과민(小國寡民)을 제시하였다.

- 26쪽 -

‡ 공(空) 사상

- 여러 가지 인연(因緣)으로 생긴 것을 무(無)라고 하고 가명(假名)이라고도 하며 중도(中道)의 이치라고도 한다. 어떤 한 가지 사물도 인연으로부터 생기지 않는 것이 없으니 모든 사물은 공(空) 아닌 것이 없다. - 용수, 『중론』 -
- 사리자여, 색(色)은 공(空)과 다르지 않고 공은 색과 다르지 않으니 색이 곧 공이요 공이 곧 색이로다. 수(受)와 상(想)과 행(行)과 식(識) 역시 이와 같으니라. 사리자여, 이처럼 모든 법(法)은 공이니, 생겨남도 없고 멸함도 없으며, 더러움도 없고 깨끗함도 없으며, 넘침도 없고 모자람도 없다. - 『반야심경』 -

‡ 격물 치지에 대한 주자와 왕수인의 해석

『대학(大學)』에 제시되어 있는 격물(格物), 치지(致知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)라는 8조목 중의 두 조목인 ‘격물’과 ‘치지’에 대해 주자와 왕양명은 크게 다른 해석을 제시하였다.

주자는 격물의 격을 ‘도달하다, 이르다[至]’로, 물을 ‘이(理)의 소재처’로 해석하였다. 그리고 치는 ‘극한까지 밀고 나간대[推極(추극)]’로, 지를 ‘앎[識(식)]’으로 파악하였다. 그러므로 주자에 따르면 격물 치지란 사물에 나아가 그 이치를 깊이 있게 탐구하여 나의 앎을 극진히 하는 것이다. 이러한 그의 입장은 다음의 주장에 잘 드러나 있다.

이른바 ‘치지는 격물에 있다[致知在格物].’는 말은 ‘나의 앎을 극진하게 이루고자 한다면 사물에 나아가 그 이치를 궁구해야 한다.’는 것을 뜻한다. 대개 사람의 마음은 영명하여 모두 지(知)를 지니고 있고 천하의 사물은 모두 이(理)를 가지고 있다. 그런데 이치를 궁구하지 않음이 있기 때문에 우리의 앎이 극진하지 못한 것이다.

이에 비해 왕양명은 격을 ‘바르게 한다[正]’로, 물을 ‘의(意)의 소재처로서의 사(事)’로, 지는 ‘타고난 참된 도덕적 앎인 양지(良知)’로 해석하여 치지를 ‘치양지’, 즉 양지를 극진하게 이루는 것으로 보았다. 그러므로 왕양명에 따르면 격물 치지란 마음 바깥의 이치를 마음 안으로 받아들이는 과정이 아니라, 마음 안에 있는 천리로서의 양지를 사물들에 실현하는 과정이다. 이와 관련하여 왕양명은 다음과 같이 주장하였다.

내 마음의 양지(良知)가 다름 아닌 천리(天理)이다. 내 마음에 있는 천리로서의 양지를 사사물물(事事物物)에서 극진히 이루면 사사물물은 모두가 다 그 이(理)를 얻게 된다. 이처럼 내 마음의 양지를 극진하게 이루는 것이 바로 치지(致知)이며, 사사물물이 모두 그 이를 얻는 것이 바로 격물(格物)이다.

격물 치지에 대한 주자의 해석에는 인간뿐만 아니라 다른 모든 사물에도 이치가 부여되어 있으며, 그것들을 탐구하여 지식을 축적하는 것은 성인의 경지에 이르기 위한 필수 조건이라는 관점이 반영되어 있다. 이에 비해 왕양명의 해석에는 마음과 이치는 결코 분리될 수 없다는 것, 다시 말해 ‘마음이 곧 이치[心卽理]’이며 ‘마음 밖에는 어떠한 이치도 존재하지 않는다[心外無理].’는 관점이 반영되어 있다. 왕양명의 해석에는 마음과 이치를 분리할 경우에 나타날 수 있는 이론적 탐구와 도덕적 실천의 괴리, 지와 행의 괴리를 극복해야 한다는 문제 의식이 담겨 있기도 하다. - 34쪽 -

‡ 격물 치지에 대한 주자와 왕수인의 해석

주자는 지(知)와 행(行)의 상호 의존성을 강조하면서도, 지가 행보다 우선한다는 입장을 제시하였다. 이와 관련하여 주자는 다음과 같이 주장하였다. “지와 행은 언제나 서로 의존하는 것으로서, 양자의 관계는 마치 눈만 있고 발이 없으면 (볼 수는 있지만) 나아가지 못하고, 발만 있고 눈이 없으면 (갈 수는 있지만) 볼 수 없는 것과 같다. 선후를 말하면 지가 먼저이고 경중을 말하면 행이 더 중요하다(『주자어류』).”이러한 주자의 입장은 표면상 공부 방법상의 원리를 말한 것처럼 보인다. 그러나 그 이면에는 인간이 마땅히 추구해야 할 이(理)가 존재하며, 그 이가 인간 행위의 기준이 된다는 것을 보임으로써, 지와 행의 주체인 개인보다 지의 대상인 이의 지위를 더욱 부각시키려는 의도가 담겨 있다고 볼 수 있다. 이에 비해 왕양명은 “지가 진실되고 정성스러우며 독실한 곳이 곧 행이며, 행의 의미가 밝게 드러나고 세밀하게 검토되는 곳이 바로 지이다. 지와 행은 본래 분리될 수 있는 것이 아니다(『전습록』).”는 주장을 통해 지행 합일설(知行合一說)을 제시하였다. 이러한 왕양명의 입장에는 주자에 대한 비판 의식이 담겨 있다. 왕양명이 보기에 주자의 관점은 행위의 주체가 행위 자체와 아무런 관련이 없는 지식을 추구하게 만들 가능성을 가지고 있다. 그런데 행위와 관련이 없는 지식은 도덕적 지식이 아니며, 행위 또는 인식 주체의 마음 및 의지와 관련이 없이 존재하는 이 또는 그 이를 파악하려는 노력은 도덕적인 것이라고 하기 어렵다. - 34쪽 -

‡ 이이의 이통기국론

‘이가 통한다[通]’는 것은 무엇을 말하는 것이겠습니까? 이는 본말(本末)도 없고 선후(先後)도 없습니다. 본말도 없고 선후도 없으므로 아직 감응하지 아니하였을 때에도 먼저인 것이 아니며 이미 감응하였을 때에도 뒤인 것이 아닙니다. 그러므로 기를 타고 유행하여 천태만상으로 고르지 아니하나 그 본연의 묘함은 없는 데가 없습니다. 기가 치우치면 이도 역시 치우치게 되나 그 치우친 것은 이가 아니라 기이며, 기가 온전하면 이도 역시 온전하나 온전한 것은 이가 아니라 기입니다. 맑고 탁하고 순수하고 잡박한 것과 찌꺼기·재·거름·오물 가운데도 이가 있지 않은 곳이 없어 각각 그 본성이 되지만 그 본연의 묘함은 손상되지 않고 그 대로입니다. 이것을 ‘이는 통한다’고 하는 것입니다.

‘기는 국한된다[局]’는 것은 무엇을 말하는 것이겠습니까? 기는 이미 형태에 관계되기 때문에 본말이 있고 선후가 있습니다. 기의 본체는 맑게 하나로 아울러 깨끗하고 텅 비어 있을 뿐이니 어찌 일찍이 찌꺼기·재·거름·오물 등의 기가 있겠습니까만, 오직 그 것이 오르락내리락 날리고 들리어서 조금도 쉬지 않으므로 들쭉 날쭉 고르지 않아 만 가지 변화가 생깁니다. 이에 기가 유행할 때에 그 본연을 잃지 않는 것도 있고 그 본연을 잃어버리는 것도 있으니, 이미 그 본연을 잃어버리면 기의 본연은 이미 있는 데가 없습니다. 치우친 것은 치우친 기이고 온전한 기가 아니며, 맑은 것은 맑은 기이고 탁한 기가 아니며, 찌꺼기·재는 찌꺼기·재의 기이고 맑게 하나로 아울러 깨끗하고 텅 빈 기가 아닙니다. 이것은 이가 만물 가운데에서 그 본연의 묘함이 어디서나 그대로 있는 것과 같지 않으므로, 이것을 가리켜 ‘기는 국한된다’라고 하는 것입니다.

- 42쪽 -

‡ 이황의 사단 칠정론

이황은 사단과 칠정을 구분하여 파악하면서, 그 근거로 본연지성과 기질지성을 나누어 파악할 수 있음을 제시하였다. 그는 본연지성과 기질지성을 그 주됨을 가려 구분한다면 본연지성은 이에, 기질지성은 기에 해당한다고 말하였다.

천지지성(天地之性)은 오로지 이(理)만을 가리켜 말한 것이라고 하였는데, 모르겠습니다만 이 경우 다만 이만 있고 기는 없는 것입니까? 천하에 기(氣) 없는 이가 없으니 이만 있는 것이 아닙니다. 그런데도 오로지 이만을 가리켜 말할 수 있다면, 기질지성(氣質之性)이 비록 이·기가 섞여 있지만 어찌 기만을 가리켜 말할 수 없겠습니까? 하나는 이가 주(主)가 되기 때문에 이를 가지고 말하였고, 하나는 기가 주가 되기 때문에 기를 가지고 말한 것뿐입니다. 사단에 기가 없는 것이 아닌 데도 이발(理發)이라고만 말하고, 칠정에 이가 없는 것이 아닌 데도 기발(氣發)이라고만 말하는 것도 그 뜻이 이와 같습니다.

사단과 칠정, 본연지성과 기질지성을 구분해서 파악하려고 한 퇴계는 사단과 칠정의 연원을 다음과 같이 논하였다.

측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非)가 어디에서 발(發)합니까? 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)의 본성[性]에서 발합니다. 희(喜)·노(怒)·애(哀)·구(懼)·애(愛)·오(惡)·욕(欲)은 어디에서 발합니까? 외물(外物)이 사람의 형(形)에 접촉하여 마음이 움직여 환경에 따라 나오는 것입니다. …… 어찌 속에 있으면 순수한 이인 것이 겨우 발하면 기와 혼잡될 수 있겠으며, 외물에 감응되었다면 형기(形氣)인데 그 발하는 것이 어찌 이의 본체가 될 수가 있겠습니까?

위에서 그는 사단은 인의예지의 본연지성에서 발한 것으로, 칠정은 ‘외물(外物)이 사람의 형(形)에 접촉하여 마음이 움직여 환경에 따라 나오는 것’, 즉 기질지성에서 발한 것으로 논하였다.

- 42쪽 -

‡ 정약용의 인성론

사람의 성이 선을 좋아하고 선을 즐겨워한다는 증거는 두 가지인데, 하나는 ‘현재의 징험(徵驗)’이고 다른 하나는 ‘필경에 나타나는 효과’이다. 도둑이 악을 행하는 데 이를 잘 모르는 사람이 그를 깨끗하다고 칭찬하면 기뻐하니 그 성이 선을 즐겨워함이 이와 같다. 기녀가 잘못 빠져 악을 행하는 데 사람이 음란하고 더럽다고 욕하면 부끄러워하니 그 성이 이와 같은 것이다. 모든 이와 같은 것들이 ‘현재의 징험’이다. 배추의 성은 오줌을 좋아하고 마늘의 성은 닭똥을 좋아하며 벼의 성은 물을 좋아하고, 기장의 성은 건조함을 좋아한다. 무릇 그 좋아하는 바를 얻으면 곧 싹트고 자라고 번성하고 아름답게 되는 것을 보고는 그것의 기호를 안다. 이것은 노련한 농부가 자신하는 것이다. 사람이 오늘 착한 일 하나를 행하고 내일 의로운 일 하나를 행하여 의(義)를 모으고 선을 쌓아 오래도록 누적되면, 심(心)이 넓어지고 몸이 살찌며 얼굴에 윤이 나고 등이 여유로워지며 또한 호연지기(浩然之氣)가 이와 함께 자라 지극히 강하고 지극히 크게 되어 천지간에 짝 차게 된다. …… 모든 사물은 각각 하나의 성을 갖추고

있고 그 성은 제각기 기호가 있어 그 삶을 영위해 나갈 수 있게 하였으니, 이것이 천명(天命)이다. 천명은 모두 ‘저절로 그러한 것’과 같은 것이므로 모든 ‘저절로 그러한 것’을 천성(天性)이라 부른다.

여기서 정약용은 성을 기호로 설명하는 근거로 현재의 징험과 그 효과를 제시하고 있다. 동시에 그러한 기호는 동식물과 인간이 제각기 다를 수밖에 없다고 말한다. 그는 선을 좋아하고 악을 미워하는 인간의 본성은 인간만이 천명으로 부여받은 것이라고 주장한다.

- 50쪽 -

‡ 소크라테스의 소피스트 비판

만일 각 개인이 자신의 지각을 통해서 판단하는 모든 것이 그 자신에게는 참이 된다면, 그리고 어느 누구도 다른 사람의 경험에 그 사람 자신보다 더욱 잘 접근할 수 없으며 다른 사람의 판단을 검토함에 있어 어떤 권위도 주장할 수가 없고 따라서 다른 사람의 판단이 옳은지 그른지를 파악할 수 없다면, 또한 이미 여러 차례 언급하였듯이 오직 각 개인만이 자신의 세계에 대한 판단을 내릴 수 있고 그가 판단한 것이 항상 참되고 옳다고 한다면, 나의 친구여 어떻게 프로타고라스가 현명한 사람이라는 말이 성립할 수 있으며, 그가 무척 현명하기 때문에 다른 사람을 가르치는 교사로서 적합하다고 생각할 수 있으며, 그의 가르침을 받는데 많은 비용을 치를 수가 있으며, 그와 비교해 볼 때, 무지하다고 생각되는 우리가 그에게로 가서 그의 주변에 모여 앉아 그의 말을 들으려고 하겠는가? 프로타고라스의 현명함을 판단하는 각각의 기준이 되는 우리 자신이 모두 그렇게 하려고 하겠는가?

소피스트의 생각에 반대하여, 보편적 진리가 있다고 주장하면서 인간의 참다운 삶의 방식을 추구하였던 사람이 소크라테스(Socrates, 기원전470?~기원전399)였다. 소피스트가 부와 명예 등 세속적인 가치를 중시했던 데 반해, 소크라테스는 선하게 사는 것과 정신적인 가치를 더 중시하였다. 소크라테스는 소피스트의 상대주의를 철저히 논박하였다. 소크라테스에 의하면 소피스트의 상대주의는 스스로를 부정하는 이론이다. 왜냐하면 만약 ‘진리는 상대적인 것’이라는 프로타고라스의 주장이 옳다면, 그에 반대하여 ‘진리는 절대적인 것’이라는 사람들의 주장도 역시 옳은 것으로 인정할 수밖에 없기 때문이다. 따라서 만약 프로타고라스의 주장이 옳다면 동시에 그의 주장은 그른 것이 되고 만다. 또한 소크라테스는 진리의 절대성을 확신하였고, 소피스트에게 무지를 자각할 것을 역설하였다. 그는 소피스트와 비교해서 자신이 더 현명한 사람이라고 하면서 다음과 같은 주장을 펼쳤다. “그 사람(소피스트) 보다는 내가 더 현명하다. 그 사람도 나도 가치 있는 것에 대해서는 아무것도 모르는 것 같지만, 그 사람은 아무것도 모르면서도 마치 무언가를 안다는 듯이 생각하는 반면, 나는 사실 아무것도 모르기 때문에 그대로 모른다고 생각한다. 나는 내가 모르는 것을 모른다고 생각하는 바로 이 조그만 점에서 그 사람보다는 내가 현명하다고 생각하게 되었다.” 이러한 소크라테스의 사상은 이후 2,500년 동안에 걸쳐 서양 철학에 지속적인 영향을 미쳤으며, 특히 옳고 그름, 좋음과 나쁨에 대한 윤리적 사고의 방향을 설정하는데 큰 영향을 미쳤다.

- 58쪽 -

‡ 아리스토텔레스의 중용

“우리 육체의 상태 대부분은 과도함이나 부족함에 의해서 파괴되는 본성을 지니고 있다. 육체의 강함이나 건강이 그 좋은 예가 될 수 있다. 강한 사람과 건강한 사람은 음식을 필요로 하는데, 너무 많거나 너무 적은 음식을 필요로 하지는 않는다. 마찬가지로 너무 많은 훈련이나 너무 적은 훈련은 개인의 강함과 건강을 파괴할 수 있다. 그렇다면 ‘적절한 분량’이란 과도함과 부족함 ‘사이’를 의미하며, 이것이 바로 강함과 건강을 산출하는 것이다.” 이처럼 아리스토텔레스는 과도하거나 부족한 것은 잘못된 것이라고 보았다.

아리스토텔레스는 인간이 행복해지기 위해서는 품성적인 덕(德)을 쌓아야 한다고 보았다. 그런데 이 덕은 우리에게 본래 있는 것이 아니라 계속적인 실천과 노력을 통해 형성되는 것이다. 그렇기 때문에 아리스토텔레스는 이러한 덕을 형성하는 데 있어서 좋은 행동이 몸에 배이도록 끊임없이 습관화하는 것과 중용(中庸)의 생활 자세를 강조하였다. 중용이란 지나침과 부족한 것 사이의 중간적인 것을 선택하는 것이다. 그는 중용과 관련하여 다음과 같이 주장하였다.

적절한 때에, 적절한 것에 대해, 적절한 사람들에게, 적절한 목적을 위해, 적절한 동기로, 적절한 방식으로 감정을 갖는 것은 중간적인 것인 동시에 최선의 일이며, 이것이 또한 덕의 특성이다. 행동에도 지나침과 부족함, 그리고 중용이 있다. …… 중용은 이성적인 원리를 통해, 그리고 실천적인 지혜를 가진 사람이 어떤 선택을 결정할 때 기준으로 삼아야 할 원리이다.

중용은 산술적인 중간점이 아니며, 모든 사람에게 동일한 어떤 것도 아니다. 아리스토텔레스가 주장한 중용이란 이성에 의해서 충동이나 정욕, 또는 감정을 억제함으로써 한쪽으로 치우치지 않으려는 의지를 습관화한 덕이다. 따라서 중용은 ‘대충’ 행동하는 것이 아니라 ‘적절한 때에, 적절한 것에 대하여, 적절한 사람들에게, 적절한 목적을 위하여, 적절한 방식으로’ 행동하는 것을 의미한다.

- 58쪽 -

‡ 아퀴나스의 목적론적 신 증명

세상의 모든 사물들은 어떤 목적에 따라 활동한다. 이것은 세상의 모든 사물들이 항상 자신에게 최상의 결과를 가져오는 방식으로 활동하는 것을 통해 확인할 수 있다. 그런데 어떤 목적에 따라 활동하는 것은 지적인 능력을 부여받음으로써 스스로의 목적을 인식할 때 가능하다. 그런데 이런 지적인 능력을 부여받지 못한 존재의 경우에는 지적인 능력을 가진 존재가 그들에게 각각 목적을 정해 주고 그에 따라 활동하도록 질서를 부여함으로써 어떤 목적에 따라 활동하는 것이 가능하게 된다. 그러므로 모든 사물들을 목적에 따라 혹은 목적을 향해 활동할 수 있도록 그들에게 지적인 능력을 부여하거나 혹은 목적을 정해 주고 이들을 이끌어 줌으로써 목적에 부합하는 질서를 통해 활동하도록 만드는 어떤 지적인 존재가 있어야 한다. 이 존재가 바로 신인 것이다.

- 64쪽 -

‡ 아우구스티누스의 영원한 행복

우리가 신을 사랑할 때, 우리는 우리보다 우월한 것을 사랑하는 것이다. 신은 이미 우리 안에 살고 있지만, 우리는 이 완전한 신을 실제로 사랑하지 않을 수도 있다. 만일 우리가 열등한, 물질적인 대상에 대한 사랑의 방향을 돌려서 다시 완전한 존재로 향하게 한다면 우리는 모든 선한 것들의 완전성을 파악할 수 있게 될 것이다. 그렇다면 우리의 가장 위대한 선은 바로 신(神)이다. 우리는 신을 사랑함으로써 신에 도달하게 되고, 결국 행복에 이르게 된다. 잘 산다는 것은 오직 마음과 온 영혼, 온 정신을 다하여 신을 사랑하는 것이다.

아우구스티누스는 최고선은 쾌락, 아름다움 등의 육체적 상태가 아니라 그보다 높은 실재성을 지닌 어떤 것, 즉 영혼의 상태라고 주장하였다. 이를 통하여 그는 육체의 최선의 상태는 영혼에 의해서 지배를 받는 상태라고 주장하였다. 그리고 “영혼의 최고선은 무엇인가?”라는 질문에 대하여 그는 “우리가 지닌 모든 선한 것들은 완전하다. 그리고 우리의 그 완전한 선은 바로 신이다.”라고 주장하였다.

- 66쪽 -

‡ 아퀴나스의 영원한 행복

모든 것들은 완성을 향한 욕구를 가지고 있으므로 이들을 움직이게 하는 최종의 목적은 결국 자기 자신의 완전한 선, 자신을 충족시키는 선이라고 할 수 있다. …… 우리의 궁극 목적은 창조되지 않은 선, 곧 신이다. 신은 무한한 선이므로 오직 신만이 우리의 의지를 넘칠 만큼 가득 채울 수 있다. 우리는 가장 궁극적으로 신과 일체가 되기를, 즉 신과 하나가 되기를 바라며 신 안에서 우리 자신의 기쁨과 완성을 발견하기를 바란다. 따라서 완전하고 자기 충족적인 행복이란 우리 인간에게 있어서는 오직 신의 은총을 통해서 신과 하나가 되고 신을 소유하고 그의 무한한 선을 향유할 때에만 가능하다. 오직 무한한 선으로서의 신만이 인간의 마음을 진정시킬 수 있다. …… 아리스토텔레스가 주장한 바와 같이, 우리의 행위는 항상 어떤 목적 또는 선(善)을 지향한다. 그러나 인간 행위의 궁극적인 목적은 아리스토텔레스가 주장한 바와 같이 ‘행복’이 아니다. 인간의 최고선은 인간 자신의 ‘완전성’에 있다. 이러한 완전성은 인간이 신과 접촉하고 인간을 위한 신의 계획을 완성함으로써 이루어질 수 있다.

아퀴나스는 처음에 아리스토텔레스의 철학을 받아들여 자신의 신학 사상을 전개하였으나, 거기에 머물지 않고 종교적 차원으로 한 단계 더 나아갔다. 그가 보기에 아리스토텔레스의 사상에서 인간이 추구하는 덕은 도덕적 덕이며, 행복은 일시적 행복에 불과한 것이었다. 그러나 인간은 여기에 만족할 수 없고 이를 넘어서 종교적 덕과 영원한 행복을 추구하도록 운명이 정해져 있는 존재이다. 그는 인간의 완전한 행복은 이성만으로 구해질 수 있는 것이 아니라 오직 신의 은총에 의해서만 가능한 것이며, 믿음·소망·사랑이라는 종교적 덕을 실천함으로써 얻게 되는 것이라고 강조하였다. 이러한 아퀴나스의 사상은 신학과 철학, 신앙과 이성, 자연과 인간을 조화시키려 했다는 평가를 받게 되었다.

- 66쪽 -

‡ 홉스의 ‘자연 상태’

우리는 인간의 본성 중에 분쟁의 원인이 되는 세 가지의 주된 요소를 발견하게 되는데 첫 번째는 경쟁이고, 두 번째는 불신이며, 세 번째는 명예이다. 이 중 경쟁은 사람들로 하여금 무언가를 얻기 위하여 서로 침략하도록 만들며 불신은 안전을 위하여, 명예는 평판을 위하여 또한 그렇게 하도록 만든다. 우리 인간의 본성에 관한 사실들과 우리가 살고 있는 세계의 현실이 이렇게 주어져 있는 이상 분쟁과 침략 그리고 전쟁은 피할 수 없는 것이다. …… 자연 상태에서 인간은 만인의 만인에 대한 투쟁 상태에 놓인다. 그런 상태에서는 산업이 발전할 수 없다. 왜냐하면 그 성과가 불확실하기 때문이다. 토지의 경작이나 항해, 예술과 학문, 사회 등이 존재할 수 없다. 그렇지만 가장 나쁜 것은 폭력에 의해 죽을지도 모른다는 끊임없는 공포와 위협이며, 이 경우 인간의 삶은 고독하고 빈곤하며 잔인하고 짧다.

‘자연 상태’란 근대의 사회 계약설에서 국가의 성립을 설명할 때 전제가 되는 상태로, 정치 사회가 형성되기 이전의 상태를 가리킨다. 사회 계약설은 일반적으로 자연 상태를 가정하고, 이에 근거하여 국가가 필요한 것임을 논증하였다. 홉스는 자연 상태의 인간들 간의 투쟁을 말하면서도 동시에 인간이 순수하게 고립적인 상황만 선호한다고 주장하지는 않았다. 오히려 인간에게는 평화를 추구하는 측면이 있음을 지적하였다. 이러한 논의를 바탕으로 홉스는 자연 상태에서부터 평화 상태로 이행하기 위하여 사람들이 계약을 맺게 되고, 그 결과로서 국가가 생겨나게 되었다고 주장하였다. - 66쪽 -

‡ 헤겔의 인류

윤리적 삶은 세 가지의 발전 단계가 있다. 첫 번째는 가족이며, 두 번째는 시민 사회이고, 세 번째는 국가이다. 국가는 최고의 인류인데, 왜냐하면 ‘국가는 윤리적 이념들의 실현’이며, 또한 ‘부동의 절대 목적 그 자체’이기 때문이다. 만일 국가와 시민 사회가 서로 혼동된다면, 따라서 국가의 고유한 목적이 재산과 개인적 자유의 안전한 보호 정도로 축소된다면 개인들의 이익이 그들이 연합하는 궁극 목적이 될 것이며 따라서 국가의 구성원이 되는 것은 단지 임의적인 일에 그칠 것이다. 하지만 개인에 대한 국가의 관계는 이와는 전혀 다르다. 국가는 객관화된 정신이기 때문에 개인이 자신의 객관성을 유지하고 진정한 개체성을 지니고 윤리적 삶을 살게 되는 것은 오직 국가의 구성원으로서만 가능하다. 이러한 순수하고 명료한 통일이 개인의 진정한 내용이며 목표이다. 그리고 개인의 임무는 이러한 보편적인 삶을 사는 것이다. - 72쪽 -

‡ 밀의 질적 공리주의

모든 것을 종합해 볼 때, 인간을 특정지을 수 있는 가장 적합한 개념은 인간으로서의 품위감(sense of dignity)이다. 이것은 인간이라면 누구나 갖고 있는 것인데, …… 품위감은 행복을 구성하는 필수 요소가 된다. 품위와 대립되는 것은 결코 진정한 욕망의 대상이 되지 못한다. …… 결국 배부른 돼지보다 배고픈 인간이 되는 것이 더 낫다. 그리고 만족해하는 바보보다 불만족을 느끼는 소크라테스가 더 낫다. 바보나 돼지는 어느 한쪽만을 알고 있기 때문이다. 이에 반해 소크라테스와 인간은 양쪽 모두를 잘 알고 있기 때문이다. …… 두 종류의 쾌락 중에서 어느 것이 더 가치 있는지는 …… 이에 대해 정통하거나 익숙한 경험을 지닌 사람들의 판단이 존중되어야 하고, 이들끼리도 일치하지 않을 경우에는 다수의 판단이 존중되어야 한다. - 73쪽 -

인간의 쾌락은 야수의 쾌락과 양적으로뿐만 아니라 질적으로도 구별될 수 있다. …… 어떤 종류의 쾌락이 다른 종류의 쾌락보다 더 바람직하고 가치 있다고 하는 것이 공리주의의 원리에 어긋나는 것은 아니다. 다른 모든 것을 평가할 때는 양과 질을 다 함께 고려하면서 쾌락을 측정할 때에는 양에만 의존한다는 것은 불합리한 일이다. …… 쾌락에는 두 가지 쾌락이 있는데, 이 두 가지를 경험해 본 사람이 두 가지 중에서 한 가지를 더욱 선호한다면 바로 그것이 더욱 바람직한 쾌락이라고 할 수 있을 것이다. 비록 불만족이 따를 수 있다는 사실을 알면서도 그것을 더 원한다면, 그렇게 선호된 즐거움은 양의 많고 적음에 관계없이 질적으로 우월하다고 할 수 있을 것이다. - 74쪽 -

‡ 쾅의 세계 윤리

- 모든 인류를 위한 하나의 새로운 결합 윤리, 하나의 새로운 세계 윤리, 하나의 지구 윤리가 없이는 세계 질서는 없다. 지구 윤리는 하나의 새로운 이데올로기이거나 상부 구조가 아니다. 또한 그것은 산상수훈, 쿠란(코란), 바카바드 기타, 붓다의 가르침, 또는 공자의 말씀을 대신하려는 것이 아니다. 지구 윤리는 공동의 가치, 표준 그리고 태도에 대한 최소한의 필요함이다. 다르게 표현하면 지구 윤리는 교리적 차이에도 불구하고 모든 종교에 의해 확정될 수 있고, 비신앙인이 지지할 수 있는 것으로서, 공동의 표준과 도덕적 태도를 연결하게 하는 최소한의 기본적인 교감(交感)이다.
- ‘세계 윤리’는 첫째, 모든 인간은 성, 인종, 사회적 지위, 정치적 입장, 종교, 나이, 언어 등에 관계없이 인도적으로 대우받아야 한다는 것과 둘째, 우리가 남들에게서 받고 싶지 않은 행동을 다른 사람에게 하지 말라는 것을 출발점으로 삼고 있다. 그리고 구체적인 행동 지침으로는 비폭력과 생명 존중, 연대와 정의로운 경제 질서, 관용과 진실성, 남녀 간의 상호 존중과 협동을 제시하고 있다. 이것들은 최소한 고등 종교들이 공통적으로 가르치고 있는 윤리적 요소들이다. - 80쪽 -

‡ 마르크스는 사회 변화를 어떻게 설명하였는가?



그림은 사회 변동에 대한 마르크스의 유물론적 설명 방식을 보여주고 있다. 마르크스는 경제적 토대가 의식을 결정한다는 관점에서 계급 투쟁론 및 사회주의 사상을 제시하였다. ㉠은 노동력과 생산 도구로 이루어지는 물질적 생산력이며, ㉡은 생산 관계와 소유 관계로 이루어지는 생산 양식이다. ㉢은 법률 체계 및 정치 구조이며, ㉣은 종교, 철학, 윤리 등으로 사회적 의식 형태 또는 이데올로기에 해당한다. 마르크스는 유물론적 입장에서 사회 변동이 화살표 방향으로(㉠ → ㉡ → ㉢ → ㉣) 진행된다고 주장하였다. 물질적 생활의 생산 양식이 사회적·정치적·지적 삶의 과정 일반을 결정한다는 것이다.

마르크스에 의하면, 역사란 개별 세대의 연속에 불과하며 각 세대는 앞선 모든 세대로부터 물려받은 재료, 자본 및 생산력들을 이용한다. 마르크스는 여러 국가들 사이에서 자연 성장적으로 전개되는 노동과 분업 등에 의해 각 국가의 본래 속성이 파괴되면 될수록, 그만큼 역사는 세계사로서의 성격을 가진다. 그는 역사의 세계사로의 전환이란 결코 ‘자기의식’, ‘세계 정신’ 혹은 다른 어떤 형이상학적인 유령의 추상적인 행위가 아니라, 그야말로 물질적이고 경험적으로 확인 가능한 행위에 의해 이루어진다고 주장하였다.

- 89쪽 -

‡ 로크의 자유주의

비록 대지와 모든 열등한 피조물은 만인의 공유물이지만, 모든 사람은 자신의 인신(person)에 대해서는 소유권을 가지고 있다. 이것에 관해서는 그 사람 자신을 제외한 어느 누구도 권리를 가지고 있지 않다. 그의 신체의 노동과 손의 작업은 당연히 그의 것이라고 말할 수 있다. 그렇다면 그가 자연이 제공하고 그 안에 놓아 둔 것을 그 상태에서 꺼내어 거기에 자신의 노동을 섞고 무언가 그 자신의 것을 보태면, 그럼으로써 그것은 그의 소유가 된다. 그것은 그에 의해서 자연이 놓아둔 공유의 상태에서 벗어나, 그의 노동이 부가한 무엇인가를 가지게 되며, 그 부가된 것으로 인해 그것에 대한 타인의 공통된 권리가 배제된다. 왜냐하면 그 노동은 노동을 한 자의 소유물임이 분명하므로 타인이 아닌 오직 그만이, 적어도 그것 이외에도 다른 사람들의 공유물들이 충분히 남아 있는 한, 노동이 첨가된 것에 대한 권리를 가질 수 있기 때문이다.

로크는 재산권의 향유에 있어서 안전과 확실성을 보장하고자 사회 계약을 통한 시민 사회의 설립을 역설한다. 인간이란 본성상 자유롭고 독립적이고 평등하기 때문에 사회 계약은 만장 일치로 체결된다. 자연 상태에 남아 있길 원하는 자들은 그렇게 하는 것이 허용된다. 따라서 로크는 정부가 그 권력에 있어서 제한되고 사회 구성원들의 동의에 기반해야 한다고 주장한다. - 90쪽 -

‡ 소극적 자유와 적극적 자유

벌린(Berlin, I.)이 주장하는 소극적 자유(negative liberty)와 적극적 자유(positive liberty) 개념의 구별에는 마치 복잡한 퍼즐 처럼 여러 내용들이 얹혀 있어 다양한 해석을 낳았다. 소극적 자유는 외부로부터 부당한 압력이나 구속, 타율적 강제를 받지 않는 상태로서 개인의 선택과 활동의 기회를 보장하는 것이고, 적극적 자유는 그런 기회를 적극적으로 이용할 수 있는 능력, 수단, 조건을 확보하는 것이다. 벌린은 소극적 자유를 다음과 같이 옹호하고 있다.

다른 사람이나 집단에 의해 나의 행동이 간섭받지 않는 정도만큼 나는 자유롭다. 이러한 의미에서 정치적 자유는 단지 어떤 사람이 다른 사람들에 의해 방해받지 않고 행동할 수 있는 영역이다. 만일 내가 다른 사람의 방해가 없었다면 할 수 있었던 일을 하지 못한다면 나는 그만큼 자유롭지 못한 것이다. 이와 같은 방해가 어떤 최소한의 한계를 넘어서는 경우, 이것은 강제되는 것이거나 노예화되는 것이다. 그러나 강제라는 용어가 내가 할 수 없는 모든 것들을 설명할 수 있는 것은 아니다. 예컨대 내가 제자리에서 2m 이상을 뛰어 오를 수 없기 때문에 그만큼 강제되거나 노예화되었다고 말하는 것은 어불성설이다. 강제는 내가 할 수 있는 것을 다른 사람들이 의도적으로 간섭하는 것을 의미한다. 다른 사람들이 당신의 목적 달성을 방해할 때에만 정치적 자유가 없는 것이다.

이에 비해 적극적 자유는 “누가 나를 지배하는가?” 혹은 “누가 주인인가?”라는 질문에 대한 답이다. 만약 생활 방식이나 의사 결정에서 자신이 선택의 주체라면, 그는 적극적인 의미에서 자유인이다. 적극적 자유는 자기 지배, 자기 결정의 의미를 담고 있다. 벌린은 적극적 자유와 관련된 자기 결정과 자기 지배의 관념을 ‘지배하는 자아’와 ‘복종하는 자아’라는 두 가지 자아 개념과 관련하여 설명한다. ‘지배하는 자아’란 이성적·실재적·이상적·자율적 자아이고, ‘복종하는 자아’란 본능이나 감정, 제도, 관습의 노예가 되어 있는 비합리적·타율적·경험적 자아이다. 적극적 자유란 ‘지배하는 자아’가 ‘복종하는 자아’를 지배하는 것을 말하며, ‘지배하는 자아’에 입각하여 행동할 때 적극적 자유를 누릴 수 있다.

소극적 자유는 국가의 간섭을 최소화하고 개인의 자유 영역을 최대한 보장할 때 실현 가능하다. 이러한 맥락에서 소극적 자유는 ‘국가로부터의 자유’라고 할 수 있다. 그에 비해, 적극적 자유는 인간의 자율적 의지, 자율적 결정을 바탕으로 한 선택권이 행사되고 자기 의사를 발표할 수 있는 기회를 보장할 때 실현 가능하다. 특히, 사회적 약자의 적극적 자유를 보장하기 위해서는 국가의 복지 정책과 제도가 필요하다. 이러한 맥락에서 적극적 자유는 ‘국가에 의한 자유’라고 할 수 있다. - 98쪽 -

‡ 스미스의 윤리학과 경제학

스미스(Smith, A.)는 영국의 정치 경제학자, 도덕 철학자로 고전 경제학의 창시자이다. 그의 대표적인 저작으로는 『도덕 감정론』(1759)과 『국부론』(1776)을 들 수 있다. 그의 책 『국부론』은 근대 경제학과 마르크스 경제학의 출발점이 되었다. 스미스의 중심적인 관심사는 개인과 사회가 생존을 확보하고 부를 축적하는 과정의 원인, 질서와 기본 원칙에 대한 탐구이다. 스미스는 희소성의 세계에 사는 인간의 본성으로부터 규범과 규칙을 이끌어 낸다. 한 사회의 경제적·정치적·문화적 발전의 기본적인 동력은 인간 개개인이 그가 처한 상황을 개선시키고자 하는 자연스러운 노력이다. 즉, 그는 국부의 성장과 상공업의 발달이라는 요소가 정의의 질서 유지를 목표로 하는 사법 체계에 긍정적 효과가 있음을 지적하였고 정의에 대한 공감의 중요성을 강조하였다.

- 모든 시민 정부의 주요한 임무는 국가의 구성원 간에 정의를 유지하고, 국가를 구성하는 각 개인에 대한 권리의 침해를 방지하는 것이다. 정의의 실현을 목적으로 하는 사법 활동은 외적으로부터 국가를 수호하는 국방의 의무 다음으로 중요한 정부의 ‘두 번째 의무’이다.
- 사회는 부단히 서로를 해치고 해를 입히려고 하는 사람들 사이에서는 존립할 수 없다. …… 정의는 사회라는 큰 건축물을 지탱하는 대지주(大支柱)이다. 만일 정의가 제거된다면 인간 사회라는 거대한 구조물은 순식간에 산산히 부서질 것임에 분명하다.
- 사적 개인들이 큰 액수든 작은 액수든 은행가의 약속어음을 기꺼이 받으려 할 때 그들에게 은행권을 받지 못하게 하는 것, 또는 모든 주변 사람들이 기꺼이 은행가의 어음을 받으려 할 때 은행가로 하여금 은행권을 발행하지 못하게 하는 것은, 자연적 자유의 분명한 침해이며 법은 이 자유를 침해하지 않고 지원하는 것을 본래 임무로 한다. 그와 같은 규제는 틀림없이 어떤 점에서는 자연적 자유의 침해이다. 그러나 사회의 안정을 위협하는 몇몇 개인의 자연적 자유의 행사는 가장 자유로운 정부이든 가장 전체적인 정부이든 모든 정부의 법률에 의해 제한되고 있으며 또 제한되어야 한다.
- 정의의 조직적 집행이 시행되지 않는 어떠한 국가에서도, 국민들이 재산의 소유에서 불안함을 느끼는 어떠한 국가에서도, 계약이 법률에 의하여 보호받지 못하는 어떠한 국가에서도, 국가의 공권력이 지불할 능력을 지닌 사람들로 하여금 채무를 변제하도록 강제할 수 없는 어떠한 국가에서도 상업과 제조업이 장기적으로 번성하는 일은 거의 발생할 수 없다.

- 106쪽 -

‡ 민주 사회주의

프랑크푸르트 선언은 1951년 7월 2일 독일의 프랑크푸르트 암마인에서 채택된 사회주의 인터내셔널의 강령이다. 원래는 ‘민주 사회주의의 목적과 임무’라는 제목으로 발표된 것이며, 히틀러와 스탈린의 전체주의 독재라는 역사적 체험에서 벗어나기 위해 민주적 사회주의의 진로를 밝힌 것이다. 여기에서 강조된 민주 사회주의는 유럽 각국의 사회주의 정당의 기본 방향이 되었다. 영국의 노동당, 독일의 사회 민주당, 프랑스의 사회당은 민주 사회주의를 표방하는 대표적인 정당들이다. 민주 사회주의는 당시 소련을 비롯한 공산 국가에서 채택한 마르크스주의와 두 가지 점에서 큰 차이점을 나타냈다. 그것은 첫째, 폭력 혁명론에 반대하여 민주적인 방식으로 사회주의 이념을 실현시키고자 한 점이며, 둘째 서구의 자본주의 질서를 자연스럽게 받아들이고 일정 분야를 제외하고는 사유 재산 제도를 부정하지 않는다는 점이다.

- 정치적 민주주의: 사회주의는 자유 속에서 민주주의적인 수단에 의하여 새로운 사회를 건설하려고 노력한다. 자유 없이는 사회주의는 있을 수 없다. 사회주의는 민주주의를 통해서만 달성할 수 있으며 민주주의는 사회주의를 통해서만 충분히 실현된다.
- 경제적 민주주의: 사회주의적 계획화는 모든 생산 수단의 공유화를 전제로 하지 않는다. 그것은 중요한 부문 예컨대 농업, 수공업, 소매업, 중·소 공업 등에 있어서의 사적 소유와 양립할 수 있다. 국가는 사적 소유자가 그 권력을 남용할 경우 이를 방지해야 한다. 국가는 계획 경제의 틀 속에서 생산과 복지의 증진에 공헌해야 한다.
- 사회적 민주주의: 인간의 기본적인 필요는 생산 성과의 분배에 있어서 가장 먼저 고려되지 않으면 안 된다. 하지만 이 때문에 개인이 자기의 능력에 따라 일할 의욕을 빼앗겨서는 안 된다. 사회주의자들은 자기의 노력에 따라 보수를 받을 개인의 권리를 자명한 것으로 받아들인다. 그러나 사회주의는 훌륭히 성취된 일에 대한 공지, 공동의 이익을 위해서 일할 때 고양되는 단결과 협동 정신과 같이 노동의 다른 동기가 있다는 것을 확신한다.

- 106쪽 -

‡ 롤스의 원초적 입장

공정으로서의 정의에 있어서 평등한 원초적 입장(original position)이라는 것은 전통적인 사회 계약론에 있어서의 자연 상태(state of nature)에 해당한다. 이 원초적 입장을 역사적으로 실재했던 상태로 생각해서는 안 되며, 더구나 문화적 원시 상태로 생각해서도 안 된다. 그것은 일정한 정의관에 이르게 하도록 규정된 순수한 가상적 상황이다. 이러한 상황이 갖는 본질적 특성은 아무도 자신의 사회적 지위나 계층상의 위치를 모르며, 누구도 자기가 어떠한 소질이나 능력, 지능, 체력 등을 천부적으로 타고났는지를 모른다는 점이다. 심지어 당사자들은 자신의 가치관이나 특수한 심리적 성향까지도 모른다고 가정된다. 정의의 원칙들은 무지의 베일(veil of ignorance) 속에서 선택된다. 그 결과 원칙들을 선택함에 있어서 아무도 타고난 우연의 결과나 사회적 여건의 우연성으로 인해 유리하거나 불리해지지 않는다는 점이 보장된다. 모든 이가 유사한 상황 속에 처하게 되어 아무도 자신의 특정 조건에 유리한 원칙을 구상할 수 없는 까닭에, 정의의 원칙들은 공정한 합의나 약정의 결과가 된다. 각자가 상호 동등한 관계에 있게

되는 원초적 입장의 여건들이 주어질 경우, 자신의 목적과 정의감을 가진다고 생각되는 합리적 존재로서의 개인들에게 이러한 최초의 상황이란 공정하다고 볼 수 있다. 원초적 입장이란 적절한 최초의 원상(status quo)이라 할 수 있으며, 따라서 거기에서 도달하게 된 기본적 합의는 공정한 것이다.

롤스에 따르면, 원초적 상황 속에서 자신의 천부적 재능이나 사회적 지위 등 특정한 사실들에 대한 무지의 베일(veil of ignorance)을 쓴 합리적 개인들은 첫째로, 평등한 자유의 원칙에 합의할 것이고, 둘째로, 최소 수혜자를 위시한 모든 사람의 처지를 개선해 준다는 조건부 차등을 허용하는 차등의 원칙에 합의한다는 것이다. 차등의 원칙은 정의로운 차등을 강조한다. 재능 있는 사람에게 특수한 보수나 기회를 주는 것이 결과적으로 최소 수혜자를 비롯한 전체 사회의 전반적인 생활 수준을 향상시킨다면 그러한 불평등은 정당하고 정의로운 것이다. 그러나 불평등한 체계가 불우한 계층의 처지를 개선해 주는 바 없이 특정 집단에게만 이득이 돌아가도록 편성될 경우 그러한 불평등은 부당하고 부정의한 것이 될 것이다.

- 114쪽 -

‡ 장자의 도

도(道)는 실상이 있고 확실성도 있다. 그러나 의식적으로 힘을 들여서 함이 없고 나타남도 없다. 전할 수는 있어도 받을 수는 없으며, 터득할 수는 있어도 볼 수는 없다. 스스로 뿌리가 되고 스스로 바탕이 된다. 천지(天地)가 생겨나기 이전부터 존재하며, 신령스러운 작용으로 하늘을 만들고 땅을 만든다.

‡ 퇴계가 강조한 인격 수양의 자세

도(道)라는 것은 일상 생활에서 유행하는 것이어서 어느 곳을 가더라도 존재하지 않는 곳이 없습니다. 그러므로 어느 곳에선들 공부를 멈출 수 있겠습니까? 또한 잠깐만이라도 멈추는 일이 없고, 한 순간이라도 이치가 없을 때가 없으니, 어느 시기인들 공부하지 않을 수 있겠습니까? 그러므로 자사가 말하기를 “도라는 것은 잠시도 떠날 수 없는 것이니, 떠날 수 있다면 도가 아니다. 그러므로 군자는 보이지 않는 곳에서도 경계하고 삼가며, 들리지 않을 때에도 두려워하는 것이다.”라고 하였고, “숨은 것보다 더 잘 보이는 것은 없으며, 작은 것보다 더 잘 드러나는 것이 없으니, 군자는 홀로 있음을 삼가는 것이다.”라고 하였던 것입니다.

이것은 움직일 때나 고요할 때나, 어느 곳, 어느 때나 존양(存養)하고 성찰하여 서로 공부를 완성하는 방법입니다. 이와 같이 할 수 있다면 어떤 경우라도 털끝만한 잘못도 없게 될 것이며, 어느 때라도 잠시의 멈춤조차 없게 될 것입니다. 이 두 가지는 함께 힘써서 나아가야 할 것입니다. 성인이 되는 요체가 바로 여기에 있는 것입니다.

- 122쪽 -

‡ 맹자가 추구한 인정(仁政)의 기반

맹자는 왕도 정치가 시행되기 위해서는 민생의 안정이 무엇보다 중요하다고 보았다. 민생의 안정을 위해 맹자가 제시한 제도가 정전제이다. 맹자의 말을 들어보자.

안정된 생업[恒産]이 없으면서도 도덕적인 마음[恒心]을 가질 수 있는 자는 선비들뿐입니다. 백성은 안정된 생업이 없으면 이 때문에 도덕적인 마음도 없어집니다. 정말로 도덕적인 마음이 없으면 방탕하고 편벽되고 사악하고 사치스러운 행위를 가리는 것 없이 다 합니다. 죄를 짓게 밀어넣은 뒤에 그를 처벌하는 것은 백성을 그물질하는 것입니다. 어진 사람이 군주로 있으면서 어떻게 백성을 그물질하겠습니까! 그러므로 현명한 군주는 백성들의 생업을 마련해 주는데, 반드시 위로는 부모를 섬기기에 충분하게 하고 아래로는 처자를 먹여 살릴 만하게 하여, 풍년에는 언제나 배부르고 흉년에는 죽음을 면하게 합니다. 그렇게 한 후에 백성들을 선한 데로 유도하므로 백성들이 따르기 쉽습니다.

등나라 문공이 신하인 필전(畢戰)을 시켜 맹자에게 정전법(井田法)에 대해 물었다. “사방 각 일 리(里)의 토지가 한 단위의 정(井)이고 각 정의 넓이는 구백 무인데, 정의 중앙을 공전(公田)으로 합니다. 여덟 가구가 각각 그 주위에 있는 백 무의 땅을 사전(私田)으로 합니다. 여덟 가구가 공동으로 공전을 경작합니다. 공전의 농사일을 끝낸 후에 사전의 농사일을 하는데 …… 이것이 그 대략적인 내용입니다.

맹자는 위와 같은 정전제를 시행함으로써 일반 백성의 생계와 국가 재정의 안정적 기반을 마련하고, 이를 토대로 도덕적 교화를 시행하여 도덕적인 이상 사회를 이루고자 하였다. - 130쪽 -

† 2014학년도 수능특강

‡ 플라톤의 이상 국가

용기나 지혜는 나라의 중요한 덕이다. 전자의 덕은 나라를 용기 있는 나라로 만들며, 후자의 덕은 지혜로운 나라로 만든다. 하지만 절제는 그렇지 못하다. 절제는 음(音)의 조화처럼 서로 다른 음정이 모여 같은 노래를 합창함으로써 마련된다. …(중략)… 한 나라가 올바른 나라가 되는 것은 나라 안에 있는 성향이 다른 세 부류, 즉 통치자, 수호자, 생산자가 각각 그들의 지위에 맞는 직분을 수행했을 때이다. - 플라톤, “국가” (13쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 ‘정의로운 국가’

가장 좋은 정치의 형태는 가장 좋은 사람들에 의하여 통치되는 것이다. 이것은 1인, 한 가족 전체, 또는 여러 명의 사람들이 다른 사람들보다 뛰어난 선을 가졌고, 지배자나 피지배자 모두 그들의 역할을 수행하기에 적합할 때 이룩할 수 있는 형태이다. 우리는 좋은 사람으로서의 선과 좋은 시민으로서의 선이 같아야 한다는 것을 밝혀냈다. 따라서 사람이 선을 이룩하는 것과 똑같은 방식과 수단으로 귀족 정치나 왕정의 유형을 따른 정의로운 국가를 건설해야 한다는 결론에 도달한다. - 아리스토텔레스, “정치학” (13쪽) -

‡ 불교의 생사관 (일반론)

생사가 곧 열반, 즉 태어나고 죽는 현상은 구분되는 것이 아니라 최고의 경지인 열반의 다른 표현임 → ‘생사 일여’ (生死一如) 강조

‘생사 일여’ (生死一如) |
삶과 죽음은 원처럼 하나로 연결되어 구분할 수 없다는 불교의 생사관이다.

연기설(緣起說) |
세상의 모든 존재가 인연에 의해 생멸 변화한다고 보는 불교의 기본 사상. 자연 만물의 상호 의존성과 자타불이(自他不二)를 강조함 - 21쪽 -

‡ 군자 vs 소인 [공자]

• 군자는 의(義)에 밝고, 소인은 이익에 밝다.
• 군자는 자기 자신에게서 구하고, 소인은 남에게서 구한다.
• 군자는 태연하되 교만하지 않고 소인은 교만하되 태연하지 않다.
• 군자는 화합하지만 부화뇌동(附和雷同)하지 않고 소인은 부화뇌동하지만 화합하지 않는다. - “논어” (25쪽) -

‡ 장자의 진인

옛날의 진인(真人)은 작은 일에도 거스르지 않고, 성공을 뽐내지 않으며, 일을 피하지도 않았다.
이런 사람은 실패하는 일이 있어도 후회하지 않고, 잘 되어도 스스로 득의양양하지 않는다.
이런 사람은 높은 곳에 올라가도 떨어지지 않고, 물에 빠져도 젖지 않으며, 불 속으로 들어가도 뜨거워하지 않는다.
얕이 도(道)에까지 승화되어 이 같은 위력을 발휘하는 것이다. - “장자” (25쪽) -

‡ 불교의 ‘생사불이’ (일반론)

불교의 생사관을 잘 보여주는 말로 ‘생사불이(生死不二)’가 있다. 이는 ‘삶과 죽음은 둘이 아니다.’라는 뜻으로, 삶과 죽음이 별개가 아님을 나타내는 ‘생사일여(生死一如)’와 같은 의미로 사용된다. 불교에서는 깨달음을 위한 수행과 인식의 전환을 통해 생과 사를 따로 구분하여 생각하기보다는 ‘삶 속에 죽음이 있고, 죽음 속에 삶이 있다.’는 역설적인 논리로 ‘생사즉열반(生死卽涅槃)’의 입장을 취한다.

모든 법(法)은 본래부터 항상 적멸(寂滅)*한 모습이니 불자가 이러한 도(道)에 따라 수행하면 내세에는 성불(成佛)하리라. 모든 현상은 변한다. 이것이 곧 생하고 멸하는 법칙이다. 생멸에 대한 집착을 버리면 곧 고요한 열반의 경지에 이른다.

*적멸: 모든 번뇌가 남김없이 소멸되어 평온하게 된 열반의 상태 - “법화경” (25쪽) -

‡ 공자의 인

공자의 인(仁) |
무조건적이고 무차별적인 사랑이 아니라 선행을 좋아하고 악을 미워하는 사람이 행하는 분별적인 사랑 → “오직 어진 사람만이 남을 좋아할 수 있고 남을 미워할 수도 있다[唯仁者能好人能惡人].” - 32쪽 -

‡ 맹자의 인의

• “인은 사람의 마음이고 의는 사람의 길이다.”
• “아버이를 친애하는 것은 인이고 자기보다 나이가 많은 사람을 공경하는 것은 의이다.”
• “선비가 거쳐해야 할 곳은 어디인가? 바로 인이다. 선비가 걸어야 할 길은 어디에 있는가? 바로 의이다.” - 33쪽 -

‡ 묵자의 윤리 사상

① 유가의 인을 차별적 사랑이라고 비판함 → 겸상애교상리(兼相愛交相利)라는 도덕 원칙을 제시함
② 유교의 복잡하고 화려한 예악을 비판함 → 사치를 삼가고, 생산에 힘쓰며 소비를 줄일 것을 주장함
③ 의리합일론(義利合一論)을 제시함 → 백성에게 이익[利]을 가져다 주는 것이 곧 ‘의(義)’라고 봄

• 묵자는 전국 시대의 사회적 혼란의 원인을 ‘불상애(不相愛: 서로 사랑하지 않음)’로 진단하고 ‘겸상애 교상리(兼相愛 交相利: 서로 차별 없이 사랑하고 서로 이롭게 함)’를 혼란 극복의 방안으로 제시하였음

• “서로 차별 없이 사랑하고 서로 이롭게 하는 원칙이란 구체적으로 어떤 것인가? 다른 나라 보기를 자기 나라 보는 것과 같이 하고, 다른 가정 보기를 자기 가정 보는 것과 같이 하며, 남의 몸 보기를 자기 몸 보는 것과 같이 하는 것이다.” - 34쪽 -

‡ 맹자의 왕도 정치

맹자는 무력에 의존해서 부국강병을 추구하는 패도 정치를 반대하고 인(仁)과 의(義)라는 덕으로써 나라를 다스리는 왕도 정치를 추구하였다. 그래서 맹자는 이익[利]에 우선적인 관심을 기울이는 양혜왕에게 이렇게 말했다.

왕께서는 하필 이익을 말씀하십니까? 오직 인의(仁義)가 있을 뿐입니다. 왕께서 어찌하면 내 나라를 이롭게 할까 하시면 대부(大夫)들은 어찌하면 우리 가문을 이롭게 할까 하며, 선비와 서인(庶人)들은 어찌하면 내 몸을 이롭게 할까 할 것입니다. 윗사람과 아랫사람이 모두 각자의 이익을 추구하면 나라가 위태로워질 것입니다. …(중략)… 어질면서 그 아버지를 버리는 사람은 없으며 의로우면서 그 임금을 뒤로 하는 사람도 없습니다. 왕께서는 역시 인의를 말씀하셔야 할 뿐입니다.

- 36쪽 -

왕도 정치를 실현하기 위해서는 무엇보다 먼저 백성들에게 일정한 생업을 보장해 주어야 한다. 물질적으로 궁핍할 경우 백성들은 타고난 도덕성을 유지하기 어렵기 때문이다.

항산(恒産)이 없어도 항심(恒心)을 지니는 것은 오직 선비만이 할 수 있는 일이다. 일반 백성은 항산이 없으면 그로 인해 항심을 지닐 수 없다. 항심이 없으면 방탕하고 편벽되며 간사하고 사치스러워져서 못하는 것이 없게 된다. …(중략)… 그렇기 때문에 명군(明君)은 백성들의 생업을 만들어 줄 때 반드시 위로는 부모를 봉양하고 아래로는 처자식을 부양하기에 부족함이 없게 해 준다. 이에 따라 풍년에는 내내 배부르고 흉년에도 죽거나 도망가지 않게 된다. 그런 연후에 백성들을 선한 데로 나아가게 인도한다.

- 36쪽 -

‡ 주자의 ‘태극’

주자는 태극(太極)으로서의 이(理)가 인간의 마음에 품부된 것을 성(性)이라고 하였으며 그 성이 움직인 것을 정(情)이라고 하였다. 그에 따르면 성은 정이 반드시 따라야 할 표준이다. - 37쪽 -

‡ 이이의 수양론, 이통기국론과 기질 변화론

경(敬)을 통해 성(誠)에 이를 것을 강조함 → “성이란 하늘의 진실한 이치이자 마음의 본체이다. 경으로 주재하여 사특함을 제거하면 그 본체가 온전할 수 있다. 경은 노력의 요체이며 성은 노력을 거둬들이는 바탕이므로 경을 통해 성에 이를 수 있는 것이다.

- 이통기국론: “여러 개의 그릇이나 병에 담긴 물이나 공기가 둥그렇다거나 네모지다고 할 수는 없다. 그 어떤 그릇에 담기더라도 그 내용물은 언제나 동일하다. 그 모양의 다름은 기국(氣局)이고 내용물의 동일함은 이통(理通)이다.”
- 기질변화론: “성인(聖人)과 보통 사람[衆人]의 본성은 하나이다. 그렇기 때문에 비록 기질에 청탁수박(淸濁粹駁, 맑음과 탁함, 순수함과 잡스러움)의 차이가 있을지라도 참으로 노력하여 더럽혀진 것을 제거하고 그 본성을 회복한다면, 약간의 것도 보탬 필요 없이 만 가지 선(善)이 온전히 갖추어진다.” - 45쪽 -

‡ 정제두의 사상

- 사물[物]의 이(理)와 내 마음[心]을 안과 밖 또는 이것과 저것으로 나눌 수 없는 것이니, 양명(陽明)이 ‘내 마음 안에 있는 만사의 이와 천지 만물의 이가 하나일 따름’이라고 한 것이 바로 이것을 이른 말이다.
- 나는 “양명집(陽明集)”을 보고서, 그 도(道)가 간단하고 요긴하며 매우 정밀한 점이 있어서 마음속으로 깊이 기뻐하고 좋아하였다. 그런데 신해년 6월 동호에 가서 묵을 때, 꿈속에서 홀연히 양명의 치양지학(致良知學)이 매우 정밀하지만 그 폐단으로 간혹 감정에 맡기고 욕심을 따를[任情縱欲(임정종욕)] 위험성이 있음을 알게 되었다. - 47쪽 -

‡ 이황의 사단 칠정론

사단(四端)은 이(理)가 발(發)하여 기(氣)가 따르는 것이고, 칠정(七情)은 기가 발하여 이가 타는 것입니다. …(중략)… 사단과 칠정이 비록 같은 정이기는 하지만, 연원이 다르기 때문에 옛날부터 이름을 달리하였던 것입니다. 만약 본래부터 연원이 다르지 않았다면, 무엇 때문에 다르게 말했겠습니까? …(중략)… 사단의 연원을 이라고 인정한다면, 칠정의 연원은 기가 아니고 무엇이겠습니까?

주자(朱子)가 “이(理)는 감정과 의지가 없고 창조 능력도 없다.”고 말한 것은 이의 본연의 체(體)를 말한 것이며, “그것이 때에 따라 발현되고 이르지 않는 데가 없다.”고 말한 것은 이의 지극히 신묘한 생성 작용을 말한 것입니다. 그럼에도 본체의 무위(無爲)만을 보고 생성 작용이 드러나는 윤행을 알지 못하여 이를 죽은 물건으로 인정한다면 이는 도리와 너무도 멀리 떨어져 있는 것이 아니겠습니까?

- 이황 (48쪽) -

‡ 이이의 사단 칠정론

우물에 빠진 어린아이를 보고 측은히 여기는 것은 기(氣)이다. 이것이 이른바 기가 발(發)한다는 것이다. 측은히 여기는 것의 근본은 인(仁)이니, 이것이 이른바 이(理)가 탄다는 것이다. 사람의 마음만 이러한 것이 아니라 천지의 모든 조화 역시 기가 변화해서 이가 타지 않는 것이 없다. 정(情)은 하나이다. 그럼에도 사단(四端)이다 칠정(七情)이다 말하는 것은 오로지 이(理)만을 말할 때와 기(氣)를 겸(兼)하여 말할 때가 같지 않기 때문이다. 사단은 칠정을 겸할 수 없으나 칠정은 사단을 겸할 수 있다. 사단은 전체를 아우르는 점에서는 칠정만 못하고 칠정은 순수한 점에서는 사단만 못하다는 것이 나의 견해이다.

- 이이 (48쪽) -

‡ 정약용의 심성론과 덕론

• 하늘은 사람에게 선을 하려 하면 선을 할 수 있고, 악을 하려 하면 악을 할 수 있는 자주지권(自主之權)을 부여하였다. 그러므로 선을 택해서 행하면 자신의 공(功)이 되고 악을 택해서 행하면 자신의 죄가 된다.

• 인의예지의 명칭은 일을 행한[行事] 뒤에 이루어지는 것이다. 사람을 사랑한 뒤에 그것을 인이라고 하지 사람을 사랑하기 이전에는 인이라는 명칭이 성립하지 않는다. …(중략)… 공자께서도 인이라는 것은 사람의 공부에서 이루어지는 것이지, 하늘이 한 덩어리의 인을 만들어 사람이 태어날 때 마음속에 집어넣은 것이 아님을 밝혔다. - 49쪽 -

‡ 위정척사 사상과 동도 서기론

양물(洋物)의 뿌리를 뽑기 위해서는 어떻게 해야 하는가? 지극히 올바른 우리의 도(道)를 밝혀서 백성을 교화(教化)하고 인애(仁愛)와 윤리의 정신을 넓혀 나갈 뿐이다. 우리의 것이 융성하게 되면 저들의 것이 사라질 것이요, 이쪽의 것이 밝혀지면 저들은 달아날 것이다. - 이항로 (49쪽) -

“서경(書經)”에서는 “정덕(正德)과 이용후생(利用厚生)을 조화시키라.”라고 하였다. 우리의 도(道)를 행하는 것은 정덕을 위한 것이요, 저들의 기(器)를 본받는 것은 이용후생을 위한 것이니, 이것이 이른바 “병행하여 서로 어긋나지 않는다.”라는 것이다. - 신기선 (49쪽) -

‡ 간화선이란?

화두(話頭)를 활용하여 깨달음에 이르려는 참선법의 하나. 화두란 정진(精進)을 돕기 위해 사용하는 간결하고도 역설적인 문구나 물음임. 당(唐)대 조주선사(趙州禪師)이후 간화선이 퍼지기 시작했고, 송(宋)대의 대혜선사(大慧禪師)가 이를 중국 선종의 전통적 수행법으로 확립시켰다. 우리나라에는 고려 때 지눌(知訥)에 의해 도입되었음 - 61쪽 -

‡ 지눌의 돈오점수

단박에 깨치면 부처와 같지만 여러 생(生)의 습기(習氣)가 깊구나. 깨친 뒤에도 오래 비추고 살펴서 홀연히 망념(妄念)이 일어나도 따르지 말고 털고 털어서 무위(無爲)에 이르러야 비로소 궁극의 경지에 이르게 된다. - 61쪽 -

‡ 노자의 道

• “도가 하나[一]를 낳고 하나가 둘[二]을 낳고 둘이 셋[三]을 낳고 셋이 만물을 낳는다.”

• “도는 텅 비어 있어서 아무리 써도 차고 넘치는 일이 없다. 심연처럼 깊어 온갖 것의 근원이다.”

• “분화되지 않은 채 혼돈으로 이루어진 것, 하늘과 땅보다도 먼저 생겼다. 소리도 없고 형체도 없으며 무엇에 의존하지도 않고 변하지도 않으며 두루 주행하나 없어질 위험이 없으니 가히 천하의 어미라고 할 수 있다. 나는 그 이름을 모른다. 그저 도라는 글자로 나타내 볼 뿐이다.” - 68쪽 -

‡ 장자의 道

• 만물의 근원이지만 언어로 나타낼 수 없는 초월적이고 형이상학적인 진리: “도는 실상이 있고 확실성도 있다. 그러나 의식적으로 힘을 들여서 함이 없고 나타남이 없다. …(중략)… 스스로 뿌리가 되고 스스로 바탕이 된다. 천지가 있기 이전부터 존재하며 신령스러운 작용으로 하늘을 만들고 땅을 만든다.”

• 인간 세계의 어디에나 존재하는 것: “도(道)는 땅강아지나 개미한테도 있고, 기와나 벽돌에도 있으며, 똥이나 오줌에도 있다.” - 69쪽 -

‡ 장자의 평등주의

“천지가 만물을 양육할 때, 모든 사물을 평등하게 대한다[天生平等(천생평등)]. 높은 곳에 있다고 해서 존귀하다고 할 수 없고, 낮은 곳에 있다고 해서 비천하다 할 수 없다.”

‡ 노자의 무위지치

성인은 세상에 임할 때 모든 것을 포용하고 분별하는 마음을 갖지 않는다. 그리고 모든 백성들이 눈과 귀를 곤두세울 때 그들을 모두 어린아이처럼 되게 한다. - 72쪽 -

‡ 장자의 이상적 인간상

장자는 이상적 경지에 도달한 사람을 지인(至人), 진인(眞人), 천인(天人), 신인(神人) 또는 성인(聖人) 등으로 불렀다. 그리고 이들의 특징을 다음과 같이 말하였다. “지인(至人)은 물아(物我)를 구별하지 않고, 신인(神人)은 공(功)을 의식하지 않으며, 성인(聖人)은 명예에 무심하다.”, “성인(聖人)은 지혜의 빛을 겉으로 드러내지 않고 성실하지만 아무것도 기대하지 않는다. 잠들었을 때는 꿈을 꾸지 않고 깨어나서는 근심, 걱정을 하지 않는다. 그 정신은 순수하고 영혼은 고달프지 않다. 마음을 텅 비게 하고 조용히 담담하므로 마침내 자연의 덕과 하나가 된다.” - 72쪽 -

‡ 원불교의 일원상의 진리

일원(一圓)은 우주 만유의 본원(本源)이며, 제불 제성(諸佛諸聖)의 심인(心印)*이며, 일체 중생의 본성(本性)이며, 대소(大小)와 유무(有無)에 분별이 없는 자리며, 생멸 거래(生滅去來)에 변함이 없는 자리며, 선악 업보가 끊어진 자리다.

* 심인(心印) : 언어나 문자로써 나타낼 수 없는 마음의 깨달음 - “원불교 교전(圓佛敎敎典)” -

원불교에서는 우주의 궁극적 진리를 일원상(一圓相, ○)으로 표현한다. 우주의 오묘한 움직임은 하나의[一] 뚜렷한[圓] 기틀[相] 속에서 융섭되어 작용한다는 것이다. 원불교 교조 소태산(小太山) 박중빈(朴重彬)은 20여년 간 수행한 뒤 깨달았을 때의 심경을 언어나 문자를 초월한다는 의미에서 하나의 원으로 표시하고, 일원을 우주 만물의 본원이며 모든 부처와 성인의 심인이고 중생의 본성 자리라고 하였다. 그리고 모든 만물은 일원으로부터 비롯되었으므로 너와 나의 분별은 사라지며, 대소와 유무의 분별이 없으므로 빈부 귀천이나 남녀 구별도 있을 수 없다고 보았다. - 85쪽 -

‡ 덕

덕은 그리스어로 ‘아레테(arete)’ 라고 하는데, 어떤 것의 우수한 상태, 탁월한 상태, 훌륭한 상태를 의미함 - 93쪽 -

‡ 안심입명

생사와 이해를 초월하여 마음의 평온을 추구함 - 94쪽 -

‡ 에피쿠로스의 학파

에피쿠로스가 창시한 쾌락주의 학파. 에피쿠로스는 “모든 살아 있는 것들은 태어나자마자 쾌락을 얻으면 만족하고 고통을 혐오 하는데 이것은 이성과는 무관하게 본성에 이끌려 그렇게 되는 것이다.”라고 가르침 - 94쪽 -

‡ 트라시마코스

정의란 것은 사실 다른 사람에게 좋은 것, 즉 더욱 강한 자 그리고 통치자들의 이익이며, 복종하고 섬기는 자들에게는 해가 되는 것이다. 정의롭지 못한 것은 이와는 반대로 참으로 순진하고 정의로운 사람들을 조종하기 위한 것이다. 그런 사람들은 자신이 섬기는 사람들을 행복하게 만드는 것이지 결코 자기 자신을 행복하게 만들지는 못한다. - 트라시마코스 (96쪽) -

‡ 선의 이데아

플라톤 사상의 핵심은 이데아론(idea論)이다. 플라톤은 이 세상의 모든 만물에는 각각의 이데아가 있으며, 만물은 이 이데아에 부분적으로 관여한다고 보았다. 나아가 이데아들 사이에는 위계 질서가 있다고 보고, 최고의 이데아를 ‘선(善)의 이데아’라고 불렀는데, 다음과 같이 태양의 비유를 통해 선의 이데아를 설명하였다.

눈에는 시각이 있고, 그것을 가지고 있는 사람이 시각을 쓰려고 피할지라도, 만약 본래부터 바로 이 목적을 위해서 특별히 알맞은 제3의 요소가 거기 있지 않으면, 시각 또한 아무것도 보지 못하게 되고 색깔들 또한 보이지 않게 될 것이라는 걸 자네는 알고 있네. …(중략)… 그건 바로 자네가 빛이라 부르는 것일세. …(중략)… 태양은 보이는 것들에 ‘보임’의 ‘힘’을 제공해 줄 뿐만 아니라, 또한 그것들에 생성과 성장 그리고 영양을 제공해 준다고 자네가 말할 것으로 나는 생각하네. 그것 자체는 생성되는 것이 아니면서 말일세. …(중략)… 그러므로 인식되는 것들의 ‘인식됨’이 가능하게 되는 것도 ‘ 좋음[善]’으로 인해서일 뿐만 아니라, 그것들이 ‘존재하게’ 되고 그 ‘본질’을 갖게 되는 것도 그것에 의해서요, ‘ 좋음’은 단순한 ‘존재’가 아니라, 지위와 힘에 있어서 ‘존재’를 초월하여 있는 것이라고 말하게나. - 플라톤 -

위의 인용문에서, 플라톤은 선의 이데아의 지위를 태양과 같은 것으로 비유하고 있다. 우리의 눈이 사물을 보기 위해서는 눈과 사물 외에 제3의 요소, 즉 태양으로부터의 빛이 있어야만 한다. 태양이 빛의 원천인 것처럼 선의 이데아는 존재하는 모든 것의 진정한 원인이 된다. 이 선의 이데아는 절대적 도덕성과 연결되어 있으며, 이성에 의해서만 도달할 수 있다. - 96쪽 -

‡ 에피쿠로스의 바람직한 삶과 욕구

- 욕구들 가운데 어떤 것은 자연적이고 필수적이며, 어떤 것은 자연적이지만 필수적이지 않고, 어떤 것은 자연적이지도 필수적이지도 않고 단지 공허한 망상에서 파생된 것이다.
 - 배고픔, 갈증, 추위, 그리고 수면욕은 자연적이고 필수적인 욕구이며, 산해진미의 음식과 고급 술, 성적 환락에 대한 욕구는 자연적이지만 필수적인 욕구는 아니다. 반면에 명예욕, 권력욕, 지배욕, 소유욕은 자연적이지도 필수적이지도 않다.
- 에피쿠로스 (97쪽) -

‡ 스토아학파의 윤리적 특징

에픽테투스가 노예 시절, 하루는 주인이 그에게 몹시 화가 나서 그의 다리를 비틀기 시작하였다. 주인은 오랫동안 계속해서 그의 다리를 비틀었지만 그는 아무런 반응도 보이지 않다가 마침내 평온하게 “주인님, 그렇게 계속하신다면 저의 다리가 부러질 것입니다.”라고 말하였다. 그러나 이 말은 주인의 화를 더욱 돋우게 되었고 결국 주인은 실제로 에픽테투스의 다리를 부러뜨려 버렸다. 그런데 이 순간에도 그는 평온함을 잃지 않고 “제가 그렇게 될 것이라고 말씀 드리지 않았습니까.”라고 말하였다. - 97쪽 -

‡ 홉스의 자연 상태

모든 사람이 모든 사람에 대하여 전쟁을 하는 상황에서는 그 어떤 것도 부당한 것이 될 수 없다. 옳고 그름의 관념, 정의와 불의의 관념은 존재하지 않기 때문이다. 공통 권력이 없는 곳에는 법도 존재하지 않으며 법이 없는 곳에는 불의도 존재하지 않는다. 전쟁에서 요구되는 덕은 오로지 폭력과 속임이다. - 105쪽 -

홉스는 국가가 형성되기 이전의 상태인 ‘자연 상태’를 가정해 보았는데, 이러한 자연 상태에서 사람들은 ‘만인의 만인에 대한 투쟁’의 상태에 놓이게 될 것이라고 생각하였다. 즉, 자연 상태는 어떠한 법도 규범도 없는 무정부 상태이며, 이러한 상태에서 사람들은 저마다 자신의 생존과 이익만을 추구할 것이라고 보았다. 홉스는 자연 상태에서의 인간의 삶을 다음과 같이 요약하여 설명하였다.

인간의 본성에서 우리는 분쟁에 대한 세 가지 원리상의 원인을 찾게 된다. 첫째는 경쟁이고, 둘째는 불신이며, 셋째는 명예이다. 첫째는 인간으로 하여금 목표물을 얻기 위하여 침략하게 만들며, 둘째는 안전을 위하여, 셋째는 명성을 얻기 위하여 그렇게 만드는 것이다. - 홉스, “리바이어던” -

인간의 본성과 세계의 현실이 이러하므로 분쟁과 침략 그리고 전쟁은 피할 수 없다는 것이다. 자연 상태에서는 선과 악에 대한 어떤 공통의 기준도 존재하지 않으므로 투쟁과 전쟁 상태를 해소시킬 수 있는 어떤 방법도 발견할 수 없다. 따라서 이러한 자연 상태에서 벗어나기 위해서는 계약을 통해서 정부를 구성해야 하고, 사회 질서 유지를 위해서 국가 권력의 절대성을 인정해야 한다고 홉스는 주장하였다. - 108쪽 -

‡ 흄의 경험주의와 도덕성의 근원

어떤 사람에게 왜 운동을 하느냐고 물어보라. 그는 자신의 건강을 지키기 위해서라고 답할 것이다. 그렇다면 그에게 왜 건강하기를 원하느냐고 물어보라. 그는 곧바로 질병은 고통을 주기 때문이라고 답할 것이다. 만일 당신이 더 이상 질문을 던져서 왜 고통을 싫어하는지 그 근거를 알고 싶다고 한다면 그는 더 이상 어떤 대답도 할 수 없을 것이다. 그렇다면 이것이 바로 궁극 목적이며 다른 어떤 대상을 지적할 필요가 전혀 없다.

- 흄, “도덕 원리에 관한 연구” (108쪽) -

‡ 데카르트의 ‘방법적 회의’

우리가 깨어 있을 때에 갖고 있는 모든 생각은 잠들어 있을 때에도 그대로 나타날 수 있다. 이때 참된 것은 아무것도 없음을 알았기 때문에, 지금까지 정신세계에 들어온 것 중에서 내 꿈의 환영보다 더 참된 것은 아무 것도 없다고 가상하기로 결심했다. 그러나 이런 식으로 모든 것이 거짓이라고 생각하고 있는 동안에도 이렇게 생각하는 나는 반드시 어떤 것이어야 한다는 것을 알게 되었다. 그리고 “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”라는 이 진리는 아주 확고하고 확실한 것이고, 회의론자들이 제기하는 가당치 않은 억측으로도 흔들리지 않는 것임을 주목하고서, 이것을 내가 찾고 있던 철학의 제1원리로 거리낌 없이 받아들일 수 있다고 판단했다.

- 데카르트, “방법서설” (109쪽) -

‡ 스피노자의 이성주의

본성상 강건한 사람은 모든 것이 신의 본성의 필연성으로부터 생겨난다는 사실을 항상 염두에 둔다. 따라서 자신이 보기에 불쾌하고 악하다고 생각되는 모든 것과 더욱이 비도덕적이고, 혐오스럽고, 정당하지 않고, 수치스럽게 보이는 모든 것은 자신이 사물 자체를 무질서하고, 왜곡된, 혼란한 방식으로 생각하기 때문에 그렇게 보인다는 점을 깨닫는다. 이런 까닭에 그는 무엇보다도 먼저 사물을 있는 그대로 파악하려고 노력하며, 진정한 인식에 장애가 되는 것들, 즉 미움, 분노, 질투, 조롱, 오만 등을 제거하려고 노력한다.

- 스피노자, “에티카” (109쪽) -

‡ 칸트의 ‘자율’

칸트에 의하면 인간은 한편으로 다른 동물들과 마찬가지로 본능적 욕구를 가지고 있지만, 다른 한편으로 인간만이 지니는 능력인 이성을 가지고 있다. 본능적 욕구는 우리가 감각하고 경험하는 감성계에 속하는 것으로 자연 법칙의 지배를 받는다. 반면, 이성은 우리의 감각과 경험을 초월하는 예지계에 속하는 것으로 자유의지를 갖는다. 칸트는 이성이 욕구를 통제하는 상태가 바람직한 상태이며 진정 자유로운 상태라고 보았다. 이것은 실천이성이 세운 도덕 법칙을 우리의 의지가 잘 따를 때 가능한데, 이를 ‘자율’이라 한다. 다시 말해서, 자율은 실천 이성을 통해 스스로 명령하고 스스로 따르는 것이다.

- 118쪽 -

‡ 칸트는 행복과 도덕을 대립 관계로 보는가?

칸트는 어떤 행위가 도덕적 가치를 지니기 위해서는 의무에 일치하기만 해서는 안 되고 의무로부터 비롯된 것이어야 한다고 주장한다. 또 어떤 행위가 단지 경향성으로부터, 혹은 행복을 얻으려는 동기에서 행해질 경우에는 도덕적 가치가 없다고 말한다. 그러나 이러한 칸트의 언급이 의무를 이행할 때는 경향성의 충족에서 오는 만족감이나 행복이 동반되어서는 안 된다는 뜻은 결코 아니다. 칸트는 단지 경향성이나 행복은 무엇이 의무인가를 결정할 때 고려해서는 안 된다는 점을 지적할 뿐이다. “순수한 실천 이성인 사람이 행복에 대한 모든 욕구를 포기해야 할 것을 의욕하는 것이 아니다. 오직 의무가 문제일 때에 행복을 전혀 고려하지 않으려고 할 뿐이다.”라고 그는 말한다. 따라서 칸트는 도덕 법칙과 양립할 수 있는 한, 사람이 자신의 행복을 추구하는 일은 바람직한 것이라고 본다.

- 119쪽 -

‡ 밀의 질적 공리주의

배부른 돼지가 되기보다는 배고픈 인간이 되는 편이 낫고, 만족하는 바보가 되기보다는 만족하지 않는 소크라테스가 되는 편이 낫다. 만일 돼지나 바보가 이와 다른 의견을 가지고 있다면, 그것은 그들이 이 문제에 있어 오직 그들 자신의 측면만 알고 있기 때문이다. 그러나 이들과 비교되는 상대편, 즉 사람이나 소크라테스는 양쪽 측면을 모두 알고 있는 것이다.

- 밀, “공리주의” (120쪽) -

‡ 규칙 공리주의

- 한 사회의 도덕 규칙은 오직 그것의 수용이 다른 어떤 도덕 규칙보다 더 큰 유용성을 가지리라 기대되는 경우에만 가장 바람직하다. 개별적 행위는 그 사회를 위해 가장 바람직한 도덕 규칙에 의해서 허용되거나 요구되는 경우에 도덕적으로 옳다.
- 규칙 공리주의에 의하면, 유용성의 원리는 개별적 행위가 아니라 우리가 준수해야 할 적절한 도덕 규칙을 결정하는 데 적용되어야 한다. 그리고 이 도덕 규칙이 우리가 무엇을 해야 하는지를 결정한다. 사람들이 행위를 통해서 직접적으로 유용성을 극대화하고자 하는 것보다 그러한 도덕 규칙을 따르는 것이 전체 유용성을 더 증가시킨다. …(중략)… 규칙 공리주의에서 행위의 옳고 그름은 전적으로 행위의 결과가 아니라 최대의 유용성을 산출하는 도덕 규칙의 준수 여부에 의해 결정된다.

- 쇼, “현대 윤리학” (121쪽) -

‡ 아퀴나스의 법

아퀴나스는 인간의 행위를 규제하는 법을 설명하는 데 있어서 인간법, 자연법 이외에 신법, 영원법을 추가함으로써 종교적 차원의 논의로 심화시켰다. 그는 실정법인 인간법의 근거로서 인간 이성의 명령인 자연법을 제시하였다. 그리고 더 나아가, 자연법을 보완하기 위해 신의 계시를 통한 신법, 그리고 자연법의 근거로서 신의 이성의 명령인 영원법을 제시하였다.

- 131쪽 -

‡ 아리스토텔레스의 중용

만일 덕이, 자연과 마찬가지로 어떤 기술보다도 정밀하고 훌륭한 것이라면, 그것은 중용을 지향하는 것이라야 한다. 여기에는 과도와 부족, 그리고 중간이 있다. 가령 공포를 느끼거나 태연하거나, 욕심을 내거나, 분노를 터뜨리거나, 연민을 느끼거나 그 밖의 쾌감과 고통을 느끼는 일에는 그 정도의 과다와 과소가 있을 수 있으며, 그 어느 경우나 좋지 못하다. 이와는 달리 마땅한 때에, 마땅한 일에, 마땅한 동기에 의해, 그리고 마땅한 태도로 이러한 것을 느끼는 것은 중간적이며 동시에 최선의 일이다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (133쪽) -

‡ 아퀴나스의 신 존재 증명

아퀴나스는 신의 존재를 다섯 가지 방식으로 논증했다. 첫째 방법은 운동에서 찾는다. 운동하는 모든 것은 다른 어떤 것에 의해 움직여져야 하고, 그 어떤 것은 또 다른 어떤 것에 의해 움직여져야 한다. 그런데 이렇게 소급해가다 보면 제1동자(動者)에 도달하게 되는데, 이것이 신이라는 것이다.

움직여지는 모든 것은 다른 것에 의해 움직여진다. 또한 그것은 다른 것에 의해 움직여져야 하며 움직이게 하는 자는 또 다른 것에 의해 움직여져야 한다. 그런데 이렇게 무한히 소급해 갈 수는 없다. 그럴 경우에는 처음으로 움직이게 해 주는 자가 없게 될 것이며 따라서 다른 어떠한 것도 움직일 수 있도록 하는 자가 없게 될 것이기 때문이다. 제2동자들은 제1동자에게서 움직여 지지 않으면 다른 것을 움직이도록 하지 못한다. …(중략)… 그러므로 우리는 다른 어떠한 것에도 움직여지지 않는 제1동자에 필연적으로 도달하게 된다. 그리고 모든 이는 이런 존재를 신으로 이해한다.

- 아퀴나스, “신학대전” (133쪽) -

둘째 방법은 동력인(動力因)에서 찾았다. 이 세상의 어떤 것도 스스로 자신을 움직이게 하는 원인이 될 수 없다. 따라서 자기가 존재하기 위해서는 다른 어떤 원인을 가정해야 하는데, 최초의 원인이 신이라는 것이다.

셋째 방법은 우연적인 것과 필연적인 것의 구별에서 찾았다. 이 세상에서 우연적인 것이 존재하는 이유는, 그것을 만든 필연적인 존재 때문인데, 필연적인 존재가 신이라는 것이다.

넷째 방법은 완벽성에서 찾았다. 무엇을 평가하려면 완벽한 기준이 필요한데, 신은 가장 진실하고 선하고 아름다우며 모든 분야에서 가장 완전한 존재라는 것이다.

다섯째 방법은 목적론적 방법에 따른 것으로, 모든 자연 세계의 합목적성 구조를 관찰하는 데서 찾는다. 세상은 목적을 향해 나아가는데, 이 목적을 결정한 최초의 존재가 신이라는 것이다.

- 133쪽 -

‡ 키르케고르의 진리관

키르케고르에 따르면, 객관적 진리는 객관적이고 보편타당하기 때문에 언제 어디서나 모든 사람에게 타당할지 모르지만, 그렇기 때문에 지금, 여기에 있는 나의 영혼을 구원하지 못한다. 어느 누구도 아닌 나 자신의 영혼의 병을 고쳐주는 것이라야 나에게 있어서 진리가 아니겠는가? 그래서 그는 “주체성이 진리다.”라고 말한다.

- 141쪽 -

‡ 하이데거의 사상

하이데거가 인간을 가리켜 사용한 말. ‘(구체적으로) 거기에(da) 있는(sein) 자’라는 뜻임

하이데거가 인간을 현존재라고 말하는 이유

우선, 인간은 논리적이고 추상적인 존재가 아니라 현실적으로 거기에 있는 구체적인 존재이기 때문이다. 즉 인간은 ‘내가 있다.’ 혹은 ‘네가 있다.’와 같이 언제나 인칭을 지닌 개별적인 존재이기 때문이다. 다음으로, 인간은 나무나 책과 같은 다른 존재자와 달리 자신의 존재 방식에 늘 관심을 가지고 어떻게 존재할 것인가를 스스로 결정해가는 존재자이기 때문이다. 이러한 이유로 하이데거는 특별히 인간을 현존재라고 부른다.

- 142쪽 -

‡ 슈바이처의 사상

- 슈바이처의 생명관: “어떤 것이 생겨나서 존재하다 사라진다는 것은 대체 무엇인가? 끊임없이 다른 존재들 안에서 새로워지고, 다시 사라지고 다시 생겨나는 것은 무엇인가? 우리는 모든 것을 할 수 있지만 또 어느 것도 할 수 없다. 왜냐하면 우리의 모든 지식에도 불구하고 우리는 살아있는 것을 만들 수 없고, 우리가 만들어내는 것은 죽은 것이다! 생명이란 힘이며, 근원으로부터 생겨나서 그 안에서 다시 나타나는 의지이며, 또한 생명이란 느끼고 지각하고, 고통받는 것이다.”
- 슈바이처가 말하는 윤리적 인간: “인간은 그가 도울 수 있는 모든 생명체를 도와주고, 또 어떤 생명체에도 해가 되는 일을 삼갈 것을 간청하며, 또 여기에 그 자신이 순응할 때만 비로소 진정한 의미에서 윤리적이다. 윤리적인 인간은 이 생명 또는 저 생명이 얼마만큼의 값어치가 있는가를 묻지 않으며, 또 그것을 얼마만큼이나 지각할 수 있는가를 묻지도 않는다. 그에게는 삶 그 자체가 거룩하다. 그는 나무에서 나뭇잎 하나 따지 않으며, 어떤 꽃도 망가뜨리지 않으며, 또 어떤 곤충도 밟아 죽이지 않도록 항상 주의한다.”

- 142쪽 -

윤리의 기준은 생명에 대한 외경이다. 즉 생명을 보존하고 촉진하는 것은 선(善)이며, 생명을 파괴하고 억압하는 것은 악(惡)이다. 윤리란 ‘내가 나 자신에게 보이고 있는 바와 같은 동일한 외경을 다른 모든 생명에 대한 의지에 대해서도 보이고자 하는 의무감을 스스로 체험하는 것’이라고 정의할 수 있다. 그러므로 윤리란 생명의 긍정이며 이는 우리로 하여금 자신의 생존을 지속하는 일뿐만 아니라 낙관적인 열정으로 생명을 향유할 것까지도 요구하는 것이다.

- 슈바이처, “문화와 윤리” (145쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

문제는 나 자신의 사명이 무엇인지를 이해하는 것이다. 즉 하느님께서는 내가 무엇을 하기를 참으로 원하고 계신가를 아는 일이 중요한 것이다. 나에게 진리인 진리를 찾는 것, 내가 그것을 위해 살고 또 죽기를 진심으로 원하는 이념(idea)을 찾아내는 일이 필요한 것이다. 이른바 객관적인 진리를 찾아낸들 그것은 나에게 아무 소용도 없을 것이다. …(중략)… 내게 없었던 것은 참으로 인간다운 생활을 한다는 것이었다. 그러므로 나는 나의 사상 전개를 결코 나 자신의 것이 아닌 것 위에, 즉 객관적이라고 하는 것 위에 세우지 않고 내 생존의 가장 깊은 뿌리와 맺어져 있는 것 위에, 즉 그것으로 말미암아 내가 신적(神的)인 것에 뿌리박고 있으며, 비록 온 세계가 무너진다 하더라도 굳게 매달려 떨어지지 않는 것 위에 세우게 될 것이다. (진리란 이념을 위해 사는 것이 아니고 무엇이겠는가?) 지금까지 나는 무엇을 발견했는가? 내가 찾아온 자기를, 나의 영혼을 얻은 것은 아니다. 사람은 무엇보다도 먼저 자기 자신을 알도록 배우지 않으면 안 된다. 사람이 평안함과 의의를 얻는 것은 그가 자기 자신을 내면적으로 이해하고 자기의 길을 찾았을 때이다. 그렇지 않으면 인생의 길은 절망이라고 하는 저 따분한 저주받은 동행자, 곧 삶의 아이러니를 면할 길이 없다. 내면적 근거가 없는 사람은 인생의 폭풍우 속에서 몸을 지탱할 수가 없는 것이다.

- 키르케고르가 23세 때 쓴 일기 (144쪽) -

‡ 요나스의 책임 윤리

전통 윤리학은 언제나 인간적 선(善)의 장려, 타인의 권리 내지 타인에 대한 관심의 존중, 그들에게 일어나는 불의의 개선, 그들이 느끼는 고통의 완화를 강조해왔다. 인간적 의무의 대상은 인간 자신, 지구상의 다른 어떤 것도 아닌 인류 자신이었다. …(중략)… 그러나 오늘날 지구상의 생태계와 그 안에 있는 모든 생명체는 인간의 부당한 침해와 그로 인해 빚어진 훼손 가능성에 직면하여 자연이 그들에게 허용한 것, 즉 그들의 고유한 목적 자체에 대한 존중을 요구하고 있다. …(중략)… 지구상에서 으뜸가는 권력을 소유한 자로서 인간은 더 이상 오직 자기 자신만을 생각해서는 안 된다. …(중략)… 우리의 확대된 시야는 인간적 선과 생명 일반의 문제를 적대시하지 않고, 오히려 하나로 묶어 인간 아닌 다른 존재자의 생명이 지니고 있는 고유한 권리까지도 인정한다. 다른 존재자의 생명이 지니고 있는 고유한 권리까지 인정한다는 것은, 어떤 생명이건 그것을 함부로 제거하는 것은 이미 일종의 범죄라는 사실을 의미한다.

- 요나스, “기술 의학 윤리” (145쪽) -

‡ 계약론적 윤리와 롤스의 정의론

계약론적 윤리는 윤리 규범의 근거를 합의에 둔다. 홉스에 의하면, 사회 계약은 인간들이 이기심 때문에 서로 투쟁하는 자연상태에 대한 유일하게 이성적인 대안이다. 루소도 인간들 사이의 불평등은 사회계약을 통해서만 극복될 수 있다고 보았다.

롤스는 계약론을 계승하면서 자신의 정의론을 제시하였다. 롤스에 따르면, 보편적 구속력이 있는 규칙은 계약에 의해 생긴다. 그런데 이 계약은 실제 계약이 아니라 사고(思考) 실험에서의 계약이다. 가상의 ‘원초적 입장’에서 사람들은 공동의 생활 규칙을 결정해야 하는데, 이들은 역시 가상의 ‘무지의 베일’을 쓰고 있어 자신의 특수한 능력이나 사회에서의 자신의 지위를 전혀 모른다. 이런 이유로 어떤 사람도 자신을 위해 그 어떤 특권도 주장할 수 없고, 모든 사람은 자신이 가장 불리한 지위를 차지하는 경우에도 기꺼이 그곳에서 살기를 바랄수 있는 사회의 규칙을 결정하게 된다.

- 155쪽 -

‡ 하버마스가 제시하는 담론의 전제 조건

- 1) 말하고 행위할 수 있는 모든 사람은 담론에 참여할 수 있다.
- 2) ㄱ. 모든 사람은 모든 주장을 문제시할 수 있다.
ㄴ. 모든 사람은 담론에서 모든 주장을 제기할 수 있다.
ㄷ. 모든 사람은 자신의 입장, 희망, 그리고 욕구를 표현할 수 있다.
- 3) 어떤 화자(話者)도 담론의 내부나 외부에서 주어지는 강제력에 의해서 1)과 2)에서 확정된 권리를 행사하는 데 방해받을 수 없다.

- 155쪽 -

‡ 성별에 따른 도덕성의 차이

- 우리는 도덕성의 기원을 어린아이들이 다른 사람들과의 관계 속에서 자아를 인식하는 데에 두고 있으며, 서로 다른 방식으로 그러한 인식을 형성하는 어린 시기의 인간관계에서의 두 영역을 밝힌다. 하나의 영역은 불평등/평등의 영역이고 다른 하나의 영역은 애착/분리의 영역이다.
- 여성과 남성은 인간관계의 문제 특히 다른 사람에게 의존하는 것과 관련된 문제를 다르게 경험한다. 남성적 발달에서는 어머니로부터의 독립이 핵심적이기 때문에 남아들과 남성들의 성별 정체감은 독립이나 개인화와 깊은 관련이 있다. 이와 달리 여성들의 성별 정체감은 어머니로부터의 독립이나 개인화 과정이 완성되는 것에 의존하지 않는다. 남성성이 독립을 통해서 규정되고 여성성이 애착 관계를 통해 규정되므로 남성적 정체감은 친밀감에서 위협을 느끼는 반면 여성적 정체감은 다른 사람으로부터 분리되는 상황에서 위협을 느낀다. 따라서 남성들은 대체로 친밀한 관계를 맺는 데서 어려움을 느끼고, 여성들은 개인화하는 데에서 어려움을 겪는다.

- 길리건 (156쪽) -

길리건에 따르면, 남아와 여아가 양육될 때 부모와의 인간관계를 서로 다르게 경험하게 되고, 애착과 불평등도 서로 다르게 경험함으로써 남이는 독립과 개인화, 평등, 공정성을 중시하는 정의 윤리 쪽으로, 여아는 애착, 인간관계, 유대감, 책임 등을 강조하는 배려 윤리 쪽으로 더 강하게 이끌린다. 그러나 길리건이 생각하는 도덕적 인간은 정의 윤리와 배려 윤리의 도덕성을 조화롭게 갖춘 인물이다.

- 156쪽 -

‡ 롤스의 정의론

나의 목적은 이를테면 로크, 루소, 그리고 칸트에게서 흔히 알려져 있는 사회 계약의 이론을 고도로 추상화함으로써 일반화된 정의관을 제시하는 일이다. 그러기 위해서는 원초적 계약을 어떤 사람이 특정 사회를 택하거나 특정 형태의 정부를 세우는 것으로 생각해서는 안 된다. 오히려 핵심이 되는 생각은 사회의 기본 구조에 대한 정의의 원칙들이 원초적 합의의 대상이라는 점에 있다. 그것은 자신의 이익 증진에 관심을 가진 자유롭고 합리적인 사람들이 평등한 최초의 입장에서 그들 공동체의 기본 조건을 규정하는 것으로 채택하게 될 원칙들이다. 이러한 원칙들은 그 후의 모든 합의를 규제하는 것으로서, 참여하게 될 사회 협동체의 종류와 설립할 정부 형태를 명시해 준다. 정의의 원칙들을 이렇게 보는 방식을 공정으로서의 정의관(Justice as Fairness)이라 부르고자 한다.

- 롤스, “정의론” (157쪽) -

‡ 담론에서의 자율성과 연대성

담론을 통해 도달되는 합의는 각 개인의 ‘예’ 또는 ‘아니요’에 달려 있을 뿐만 아니라 각 개인의 자기중심적 관점의 극복에도 달려 있다. 비판이 가능한 주장들에 대해 입장 표명을 할 수 있는 무제한의 자유가 개인에게 없다면 도달된 합의는 진정한 의미에서 보편적일 수 없다. 반대로, 다른 모든 사람의 처지에서 생각할 수 있는 모든 개인들의 연대적인 공감에 없다면, 보편적 동의를 받을 만한 가치 있는 해결에 결코 이를 수 없다. 담론 윤리의 의사 결정 절차는 이 두 측면의 내적 관계를 고려한다. 즉 개인의 자율성과 서로에게 공유된 생활 방식들에로의 들어섬이다.

- 하버마스 (157쪽) -

‡ 밀의 자유론

나는 이 책에서 자유에 관한 아주 간단명료한 단 하나의 원리를 천명하고자 한다. 인간 사회에서 누구든(개인이든 집단이든) 다른 사람의 행동의 자유를 침해할 수 있는 경우는 오직 한 가지, 자기 보호를 위해 필요할 때뿐이다. 다른 사람에게 해를 끼치는 것을 막기 위한 목적이라면 당사자의 의지에 반해 권력이 사용되는 것도 정당하다고 할 수 있다. 이 유일한 경우를 제외하고는 문명 사회에서 구성원의 자유를 침해하는 그 어떤 권력의 행사도 정당화될 수 없다. 물리적 또는 도덕적 이익을 위한다는 명목 아래 간섭하는 것도 일절 허용되지 않는다. 당사자에게 더 좋은 결과를 가져다주거나 더 행복하게 만든다고, 또는 다른 사람이 볼 때 그렇게 하는 것이 현명하거나 옳은 일이라는 이유에서라도 본인의 의사와 관계 없이 무슨 일을 시키거나 금지시켜서는 안 된다. …(중략)… 당사자에게만 영향을 미치는 행위에 대해서는 개인이 당연히 절대적인 자유를 누려야 한다. 자기 자신, 즉 자신의 몸이나 정신에 대해서는 각자가 주권자인 것이다.

- 밀, “자유론” (169쪽) -

‡ 매킨타이어의 공동체주의

- 우리는 누구나 특정한 사회적 정체성을 지닌 사람으로서 자신을 둘러싼 환경을 이해한다. 나는 누군가의 아들이거나 딸, 또는 사촌이거나 삼촌이다. 나는 이 도시나 저 도시의 시민이며, 이 조합 아니면 저 조합의 회원이다. 나는 이 친족, 저 부족, 이 나라에 속한다. 따라서 나에게 이로운 것은 그러한 역할과 관련된 사람들에게도 이로우야 한다. 이처럼 나는 내 가족, 내 도시, 내 부족, 내 나라의 과거에서 다양한 빛, 유산, 적절한 기대와 의무를 물려받는다. 이는 내 삶에서 기정 사실이며 도덕의 출발점이다. 또한 내 삶에 도덕적 특수성을 부여하는 것이기도 하다.
- 내 삶의 이야기는 언제나 내 정체성이 형성된 공동체의 이야기에 속한다. 나는 과거를 안고 태어나는데, 개인주의자처럼 나를 과거와 분리하려는 시도는 내가 맺은 현재의 관계를 변형하려는 시도이다.

- 매킨타이어, “덕의 상실” (169쪽) -

‡ 롤스와 기본적 자유

기본적 자유는 언론과 집회의 자유를 포함한 선거권과 공직에 취임할 수 있는 권리와 같은 정치적 자유, 양심의 자유와 사상의 자유, 신체의 자유와 재산을 소유할 권리, 법이 보장하는 자의적인 구속과 체포로부터의 자유를 의미하는 것으로 롤스는 이를 모든 사람이 평등하게 누려야 한다고 주장함

- 180쪽 -

‡ 스미스의 고전적 자본주의

- 사실, 그는 공공의 이익을 증진시키려고 의도한 것도 아니며 그가 얼마나 기여하는지도 알지 못한다. 노동 생산물이 최대의 가치를 갖도록 일한 것은 오직 자신의 이득을 의도한 것일 뿐이다. 그러나 그렇게 함으로써 그는 ‘보이지 않는 손’에 이끌려 그가 전혀 의도하지 않은 목적을 증진시키게 된다.
- 인간은 항상 주위 사람들의 도움을 필요로 하는데, 이 도움을 오로지 주위 사람들의 자비에서 구하는 것은 불가능하다. 오히려 자신의 이익을 위해 주위 사람들의 이기심을 자극하고 자신의 요구 사항을 받아들이는 것이 주위 사람에게도 이익이 된다는 것을 보여주는 것이 더 좋다.

- 181쪽 -

‡ 공산당 선언과 프랑크푸르트 선언

공산당 선언

- 인간의 의식은 그의 물질적 존재 조건, 사회관계, 사회생활이 변화함에 따라 변화한다.
- 지금까지의 모든 역사는 계급 투쟁의 역사이다.
- 공산주의의 당면 목적은 프롤레타리아를 계급으로 형성시키고, 부르주아의 지배를 뒤엎으며, 프롤레타리아의 손으로 정치권력을 장악하는 것이다.

프랑크푸르트 선언

- 사회주의는 자유 속에서 민주주의적인 수단에 의하여 새로운 사회를 건설하려고 노력한다.
- 사회주의 정책의 직접적인 경제적 목적은 완전 고용, 보다 높은 생산, 생활 수준의 향상, 사회 보장 및 소득과 재산의 공평한 분배이다.
- 생산을 경제적 자유주의의 놀음에 그대로 놓아두어서는 안 된다. 오히려 생산은 인간의 필요에 맞추어 체계적으로 계획되어야 한다. 그리고 이와 같은 계획은 개인의 개성적 권리를 존중하지 않으면 안 된다. 사회주의는 국내 및 국제 문제에 있어서 자유와 계획을 동시에 지지한다.

‡ 왕도 정치

백성의 민생 문제를 해결해 주는 것이 왕도 정치의 시작이고, 교화를 통해 인간의 도리를 가르쳐 인간다움을 실현하게 하는 것이 왕도 정치의 완성임
- 188쪽 -

‡ 애피아의 세계 시민주의

세계 시민주의를 지지하는 애피아는 히틀러와 스탈린을 모든 인류에 대한 충성을 배제하고 인류의 한 부분, 즉 자신의 민족과 계급에 대한 충성만을 요구한 반(反) 세계 시민주의자들로 규정한다. 하지만 그는 모든 외국인을 저버리는 민족주의자를 편들 필요도 없지만, 자신의 친구나 동료 시민을 냉담하게 대우하는 극단적인 세계 시민주의도 편들 필요가 없다면서 우리가 옹호해야 할 입장은 ‘지역적 현신을 요구하는 세계 시민주의’라는 점을 강조하였다.

세계 시민주의 개념에는 두 가지 요소가 얹혀 있다. 하나는 우리에게 타인에 대한 의무, 즉 혈족의 유대나 시민적 유대를 넘어서는 더욱 확장된 의무가 있다는 점이다. 또 다른 하나는 우리가 보편적인 인간의 삶뿐만 아니라 특수한 삶의 가치까지도 진지하게 고려해야 한다는 점이다. 이는 삶에 의미를 부여하는 관행과 믿음에 관심을 기울인다는 것을 뜻한다. 세계 시민들은 사람들이 각양각색이며 그 차이로부터 많은 것을 배울 수 있다는 것을 알고 있다. 탐구할 가치가 있는 수많은 인간적 가능성들이 있기 때문에, 우리는 모든 개인이나 모든 사회가 단일한 삶의 양식으로 수렴되어야 한다고 기대하지도 바라지도 않는다. 타인에 대한 우리의 의무가 무엇이든, 그들에게는 자기 방식대로 살아갈 권리가 있다. 이러한 두 가지 이상들, 즉 보편적 관심과 정당한 차이에 대한 존중은 충돌할 수도 있을 것이다. 어떤 의미에서 세계 시민주의는 문제의 해결책이 아니라 일종의 문제 제기다.

- 애피아, “세계 시민주의” (193쪽) -

† 2014학년도 수능완성

‡ 엥겔스의 ‘공산 사회’

문: 새로운 사회 질서는 어떠한 것이 되어야 하는가?

답: 새로운 사회 질서는 경쟁을 폐지하고 협동체를 건설하게 될 것이다. 개개인에 의한 산업 경영은 사적 소유의 필연적 결과이며, 또한 경쟁은 사적 소유자 개개인이 산업을 경영하는 방법에 지나지 않으므로, 사적 소유는 개개인에 의한 산업 경영 및 경쟁과 분리될 수 없다. 따라서 사적 소유는 폐지되지 않으면 안 된다. 그 대신에 모든 생산 도구의 공동 이용, 공동의 합의에 의한 모든 생산물의 분배, 이른바 재산의 공유가 나타날 것이다.
- 9쪽 -

‡ 모어의 유토피아

각 도시는 네 개의 비슷한 구로 나뉘어 있는데, 각 구의 한복판에는 모든 종류의 물품들을 갖춘 시장이 있습니다. 각 가구에서 만들어 내는 것들이 이곳으로 운반되어 창고에 보관되는데, 각 물품마다 각기 정해진 장소에 놓여 있습니다. 각 가구주는 여기에서 자신과 자기 집에 필요한 물품을 찾아서, 돈을 지불하거나 어떤 보상을 하는 것 없이 그냥 가져갑니다. 가져가서는 안 될 이유가 어디에 있겠습니까? 모든 물건이 풍부하고 아무도 사람들이 자기에게 필요한 이상으로 더 많이 가져가지 않을까 하고 염려할 이유가 전혀 없습니다. 물품이 부족하게 되는 일은 절대 없다는 점을 잘 알고 있는데, 자기가 필요한 이상으로 가져갈 사람이라고 의심받으려는 사람이 어디에 있겠습니까? 결핍에 대한 두려움 때문에 모든 생물이 탐욕스러워지고 약탈하게 되는 것은 의심의 여지없는 사실이지만 사람은 이것 말고도 단순히 뽐내고 싶은 마음에서도 그렇게 되기 마련입니다. 그것은 가진 것을 과시함으로써 남보다 앞섰다고 자랑하는 그런 헛된 자만심입니다. 하지만 유토피아의 제반 제도 안에는 그 같은 악이 끼어들 자리가 전혀 없습니다.
- 모어, “유토피아” (10쪽) -

‡ 이황과 이이의 사단 칠정론

- 이(理)에 동정(動靜)이 있기 때문에 기(氣)에 동정이 있다. 이에 동정이 없다면 기가 어떻게 저절로 동정하겠는가.
- 사단(四端)의 정(情)은 이가 발(發)하여 기가 그것을 따르는 것이니 순선(純善)하여 악(惡)이 없다. 그런데 이가 발함에 투철하지 못하여 기에 가린 연후에 불선(不善)함이 있게 된다. 칠정(七情)의 정은 기가 발하여 이가 그것을 타는 것이니 또한 불선함이 있지 않다. 그런데 기가 발함에 들어맞지 않아 이를 없애니 방만하게 되어 악이 된다.
- 이황, “퇴계집” -

- 기가 발하고 이가 탄다고 하는 것은 무엇을 이룸인가? 양(陽)이 동하면 이가 양에 타는 것이지 이가 동하는 것이 아니며, 음(陰)이 정하면 이가 음에 타는 것이지 이가 동하는 것이 아니다.
- 측은지심은 애(愛)에 속(屬)하고 수오지심은 오(惡)에 속하고 사영(恭敬)지심은 구(懼)에 속하고 시비지심은 마땅히 희로(喜怒哀)해야 할 여부를 아는 정(情)에 속한다.
- 이이, “율곡전서” (34쪽) -

‡ 정약용은 성과 덕을 어떻게 설명하는가?

- 성(性)은 이(理)가 아니다. 이란 물건은 ‘저절로 그러한[自然]’ 특성을 가지기 마련이다. ‘저절로 그러한 것’이 어떻게 성(性)이 될 수 있겠는가.
- 성(性)이란 우리 인간의 경향성[嗜好]이다. 하늘은 사람에게 자유로운 선택권을 주어 선을 하려 하면 선을 하고 악을 하려 하면 악을 하도록 할 수 있게 하였다.
- 인의예지의 이름은 실천 이후에 이루어지기 때문에 사람을 사랑한 다음에야 인(仁)이라 한다. 사람을 사랑하기 전에는 인이라는 이름이 성립하지 않는다.

정약용은 성리학을 비판하면서 독창적인 이론을 정립한다. 정약용은 성리학의 기본 관점들에 대해 입장을 달리 하는데 크게 성즉리(性卽理)에 대한 비판, 기질에 의해 선악이 결정된다는 것에 대한 비판, 그리고 덕이 선천적이라는 것에 대한 비판으로 나누어 볼 수 있다.

정약용은 성(性)을 이(理)라고 보는 것에 반대한다. 이는 ‘저절로 그러함, 자연(自然)’이기에 어떤 형태의 인위적 개입이 용납되지 않는다. 이의 세계는 애증도 갈등도 없는 형이상의 세계이다. 그렇다면 인간의 주체적 판단과 결단은 필요 없게 된다는 것이다. 마찬가지로 기질의 맑고 흐림에 따라 본연의 성이 드러나거나 가려지게 되고 그에 따라 선악이 달라진다고 한다면, 인간의 선택, 판단, 노력은 무용지물이 되어 버리는 것이다.

나아가 성과 자유로운 선택권[自主之權]을 나누어 설명한다. 인간은 금수와 달리 선을 향한 기호를 가지고 있지만 그것 자체로서 덕을 이루지는 못한다. 성은 기호로서 선을 향하는 시작일 뿐이고, 실제로 선을 택하거나 악을 택하거나 하는 것은 마음의 권능인 것이다. 그렇기에 덕(德)은 내 마음 안에 선천적으로 주어지는 것이 아니라 후천적 선택과 노력을 통해 이루어가는 것이라고 주장한다.

- 34쪽 -

‡ 지눌의 돈오점수

- 돈오(頓悟)란 범부가 미혹했을 때 사대(四大)를 몸이라 하고, 망상을 마음이라 하여, 자기의 성품이 참 법신인 줄 모르고 자기의 영지(靈知)가 참 부처인 줄 모른 채 마음 밖에서 부처를 찾아 물결 따라 여기저기를 헤매다가 홀연히 선지식의 지시로 바른길에 들어가 한 생각의 빛을 돌이켜 자기 본래의 성품을 보는 것이다.
- 점수(漸修)란 비록 본래의 성품이 부처와 다름이 없음을 깨달았으나 오랫동안 익혀 온 습기(習氣)를 갑자기 없애기는 어렵기 때문에, 깨달음에 의지해 닦아서 점차 그 공(功)이 이루어지는 것이다. 이는 마치 어린아이가 처음 태어났을 때에 모든 기관이 갖추어져 있음은 어른과 다르지 않지만 그 힘이 충실하지 못하므로 상당한 시간이 지나야 비로소 어른이 되는 것과 같다.

- 41쪽 -

‡ 원효 불교의 핵심 사상

- 부처가 세상에 있을 때에는 부처의 원음(圓音)에 힘입어 중생들이 한결같이 이해했으나 …(중략)… 쓸데없는 이론들이 구름 일어나듯 하여 혹은 말하기를 나는 옳고 남들은 그르다 하며, 혹은 말하기를 나는 그러하나 남들은 그렇지 않다고 주장하여 드디어 하천과 강을 이룬다. - “십문화쟁론” -
- 바람 때문에 고요한 바다에 파도가 일어나나 파도와 바다는 둘이 아니다. 우리의 일심(一心)에도 깨달음의 경지인 진여(眞如)와 무명(無明)이 동시에 있을 수 있으나 이 역시 둘이 아닌 하나이다. - “대승기신론소” (42쪽) -

‡ 유가에 대한 노자의 비판

- 현성(賢聖)함을 끊고 지혜를 버리면 백성들의 이익이 백배나 더하고, 인(仁)을 끊고 의(義)를 버리면 백성들이 효도와 사랑으로 돌아가고, 잔재주를 끊고 이욕(利慾)을 버리면 도둑이 없어질 것이다.
- 장차 천하를 취하고자 하여 애쓴 이들, 내 그 언지 못함을 보았을 뿐이다. 천하는 신령스러운 그릇이어서 인위적으로는 되지 않는 법이다. 인위적으로 하는 자는 실패하고, 인위적으로 잡는 자는 그것을 잃는다.
- 학문을 배우면 날로 늘어나고, 도(道)를 닦으면 날로 줄어든다. 줄이고 또 줄이면 무위에 이르게 되고, 무위에 이르게 되면 하지 못함이 없게 된다. 그러므로 천하를 취할 때는 항상 무위로써 취한다. - “도덕경” (50쪽) -

‡ 장자의 사상

- 명예의 주인이 되지 말며, 모략의 창고가 되지 말며, 일의 책임자가 되지 말며, 지혜의 주인이 되지 말라. 다함이 없는 것을 완전히 체득해서 흔적이 없는 세계에서 노닐도록 하라. 하늘에서 받은 것을 극진히 하되 이익을 염두에 두지 말라.
- 장자가 죽으려고 할 때, 제자들이 그에게 넉넉한 장례식을 제공하려고 하였다. 그러자 장자가 말했다. “나는 천지를 관(棺)으로, 태양과 달을 한 쌍의 둥근 옥으로, 별들을 나의 진주들로, 만물들을 송별 선물로 생각하고 있다. 어찌 나의 장례 장비들에서 빠진 것이 있겠는가? 너희들은 이것들에 무엇을 더하려고 하는가?” 그러자 제자들이 말했다. “선생님, 저희들은 까마귀나 술개들이 선생님의 시신을 먹을까 두렵습니다.” 그러자 장자는 말했다. “땅 위에서 나는 까마귀와 술개들에게 먹힐 것이고, 땅 아래에서 나는 개미들과 땅강아지들에게 먹힐 것이다. 너희들은 후자에게 주기 위해 전자에게서 빼앗으려고 한다. 어찌 그렇게 편협한가!” - “장자” (50쪽) -

‡ 신흥 종교의 등장 배경과 특징

<동학의 민족 주체 의식>

내가 동(東)에서 나서 동에서 받았으니 도(道)는 비록 천도(天道)라고 하지만 학(學)은 동학(東學)이라. 하물며 땅이 동서로 나뉘었는데 서(西)가 어찌 동이 되며 동을 어찌 서라고 말하겠는가. …(중략)… 우리 도는 이 땅에서 받아 이 땅에서 뿔으니 어찌 서학(西學)이라고 이르겠는가. - “동경대전(東經大全)” -

<원불교의 평등사상>

부모로서 자녀에게 재산을 분급해 줄 때에는, 장자(長子)나 차자(次子)나 여자를 막론하고 그 재산을 받아 유지하지 못할 자를 제외하고는 다 같이 분급하여 줄 것이요, …(중략)… 기타 모든 일을 경우와 국법(國法)에 따라 처리하되, 과거와 같이 여자라고 구별할 것이 아니라 일에 따라 대우하여 줄 것이니라.

- “불교정전(佛敎正典)” -

<증산교의 후천 개벽 사상>

후천에는 온 세계의 모든 일에 통달하며, 수화풍(水火風) 삼재(三災)가 없어지고 복되고 길한 일이 가득 차서 청화명려(淸和明麗)한 낙원으로 화(化)하리라. - “대순전경(大巡典經)” -

19세기 말에 조선에서 근대 민족 종교가 급격하게 발흥한 데에는 다음과 같은 몇 가지 요인을 들 수 있다.

첫째, 날로 가중되었던 내우외환이다. 조선 말기의 역사적 상황은 국가의 통치 질서가 근원적인 붕괴의 조짐을 나타내고 있었는 바, 그러한 가운데 하층 민중들의 고통은 형언할 수 없었고, 그것은 잦은 민란(民亂)으로 표출되고 있었다. 이러한 맥락에서 조선 말기 이후의 신흥 종교들은 무엇보다도 민중적인 염원을 담고 있었다. 또한 날로 거세지는 서양 세력의 도전은 국가적인 위기의식을 더욱 심화시켰으며, 이러한 맥락에서 조선 말기 이후의 신흥 민족 종교 또한 서세(西勢)에 대한 민족주의적 대응이라는 성격을 지니게 되었다.

둘째, 이러한 내우외환 속에서의 지도 이념의 부재이다. 조선 사회를 지탱하여 왔던 지도 이념은 유학이었다. 그러나 세도 정치(勢道政治)로 인해 국가의 기강이 근본적으로 파괴되었음에도 불구하고, 당시의 유학은 비판적 기능을 다하지 못하고 현실로부터 유리되기에 이르렀다. 이러한 맥락에서 하층 민중들은 새로운 지도 이념의 출현을 갈망하게 된 것이다.

셋째, 새로운 세상에 대한 갈망이다. 당시 민중의 고통은 직접적으로 지배 계층의 탐욕에 말미암은 것이었고, 이것은 근원적으로는 고착된 신분 제도의 폐단에서 기인하는 것이었다. 따라서 당시의 민중은 무엇보다도 신분의 차별이 없는 평등하고 자유로운 세상을 갈망하였다. 이러한 상황적 요인을 배경으로 하는 근대 민족 종교는 일반적으로 다음과 같은 특성을 지닌다.

첫째, 민족 주체 의식의 고취이다. 최제우가 서학(西學)에 대항하여 동학을 표방한 것 자체가 이미 민족 주체 의식의 표현이라고 할 수 있다. 동학뿐만 아니라 대부분의 근대 민족 종교는 단군 신앙이나 풍류도 또는 그 밖의 무속(巫俗)과 민간 신앙 등 우리 민족의 고유 사상과 접맥되고 있다.

둘째, 인본 사상과 평등 사상이다. 동학에서 표방한 ‘인내천(人乃天)’은 인간의 존엄성을 고취한 인본 사상의 극치라 하겠다. 증산교를 창시한 강일순(姜一淳)도 개벽된 후천 세계에서는 “천존(天尊)과 지존

(地尊)보다 인존(人尊)이 크니, 이제는 인존시대(人尊時代)”라고 선언하였다. 또 원불교를 창시한 박중빈(朴重彬)도 사람은 천지의 주인이요, 만물의 영장(靈長)이라고 선언하였다. 그런데 일부 특수 계층(양반)만이 존엄한 것이 아니라 모든 사람이 존엄하다는 것이다. 당시에는 기존의 신분 제도가 이미 와해되고 있었다. 동학에서는 남녀노소가 모두 제 안에 한울님[天主]을 모시고 있는 것이라 하여, 신분적 평등의 이념적 근거를 새롭게 제시하였다.

셋째, 후천개벽(後天開闢) 사상이다. 선천의 시대는 차별과 억압이 횡행하는 부정의한 시대이며, 혼란의 시대이다. 그러나 천운은 순환하는 것으로서, 선천도 마침내는 마감되게 마련이며, 새로운 세계가 열린다는 것이다. 후천의 세계에서는 모든 억압과 차별이 사라지고 사랑과 정의가 넘쳐흐르게 된다.

- 한국철학사연구회, “한국철학사상사” (58쪽) -

‡ 소크라테스의 윤리 사상

자신이 모르면서도 알고 있다고 믿는 것이 인간이 가진 무지(無知) 중에서 가장 큰 무지입니다. 내가 대다수 사람들과 다른 점이 있다면, 그것은 바로 이 점에서입니다. …(중략)… 나는 악한 일을 행하는 것과 자신보다 뛰어난 존재를 거역하는 일은 부끄럽고 사악한 일이라는 것을 알고 있습니다. …(중략)… 여러분은 지혜와 힘에 있어서 최고의 평판을 듣고 있는 아테네의 시민입니다. 그런 여러분이 자신의 영혼을 돌보는 일을 게을리하면서 더 많은 부와 명성을 쌓는 일에만 몰두한다면, 그것이야말로 부끄러워해야 할 일이 아니겠습니까? …(중략)… 나는 아테네 시민들을 찾아다니면서 신체나 재산이 아니라 각자의 영혼을 최상의 상태로 가꾸도록 하는 일을 하라고 설득할 것입니다. 그렇기 때문에 나는 젊은이들에게 “부는 덕을 가져다주지 않지만, 덕은 개인이나 국가에게 부와 여타의 복을 다 가져다준다.”라고 말하는 것입니다.

- 64쪽 -

‡ 스토아학과 윤리 사상의 기본 관점

• 인간의 정신을 방해하는 것은 사건들 자체가 아니라 사건들에 대한 인간의 판단이다. 예컨대 죽음을 두려운 것으로 만드는 유일한 것은 그것이 두렵다는 사람들의 판단이다. 만약 우리가 마음의 동요와 슬픔 때문에 방해를 받는다면, 그 책임을 다른 사람이 아니라 우리들 자신의 의견과 판단에 돌리도록 하자.

[에픽테토스]

• 당신이 바라는 대로 어떤 사건이 일어나기를 바라지 말고 사건이 일어나는 대로 거기에 당신의 바람을 맞추도록 하라. 그러면 당신은 평화를 얻을 것이다. [에픽테토스]

• 인간이 걸어야 할 최상의 길은 오직 신의 뜻에 순종하며 ‘신의 예정에 의문을 품지 않고, 그 명령을 거역하지 않는다.’라는 두 가지 신앙을 묵묵히 따르는 것이다. [세네카] - 65쪽 -

‡ 플라톤 ‘동굴의 비유’

어마어마하게 크고 깊은 동굴이 하나 있다. 이 동굴의 맨 안 쪽에는 어릴 때부터 오직 동굴의 벽면만을 바라볼 수 있도록 묶여 있는 죄수들이 살고 있다. 그 죄수들의 바로 뒤에는 야트막한 담장이 세워져 있고, 담장 너머로는 동굴을 가로지르는 길이 나 있다. 그리고 그 길에서 동굴의 입구 쪽으로 조금 떨어진 곳에는 불이 타오르고 있다. 사람들이나 동물들이 길을 지나다닐 때마다 동굴의 벽면에는 갖가지 그림자가 나타나는데, 평생 그 그림자들만을 보며 살아온 죄수들은 그것이 곧 진짜 사람이나 동물의 모습이라고 믿는다.

어느 날 누군가가 죄수 한 명의 결박을 풀고 동굴을 빠져 나가게 한다. 이 경우 결박 상태와 어둠에 길들여져 있던 그 죄수는 큰 고통을 느낀다. 그럼에도 다시 그를 강제로 울통불통하고 가파른 입구 쪽으로 끌고 가서 햇빛이 비치고 있는 동굴 밖으로 나가게 하면 그는 몹시 언짢아하고 또 크게 고통스러워한다. 동굴 밖으로 나온 순간 그는 빛나는 햇살 때문에 눈앞이 캄캄해져서 자기 앞에 진짜 사물들이 명료하게 드러나 있음에도 도무지 그것들을 볼 수가 없다. 그러나 시간이 지남에 따라 그의 눈은 서서히 시력을 회복해 간다. 그래서 그는 물에 비친 사물의 그림자를 볼 수 있게 된다. 그리고 차츰 햇빛에 익숙해지면서 사물 그 자체와 밤하늘의 달과 별을 보게 된다. 그러다가 마침내 그는 태양 그 자체를 직접 볼 수 있게 되고, 태양이야말로 사계절의 운행과 세상 만물의 근원이고 지배자라는 것, 그리고 어떤 의미에서는 동굴 속에서 그와 동료 죄수들이 보아 온 그림자들도 태양으로 말미암아 존재한다는 것을 알게 된다.

이제 그는 현재 자신의 처지와 과거의 그의 처지, 그리고 지금도 동굴 속에 갇혀 있는 동료들의 처지를 비교해 보면서 현재 자신이 누리고 있는 행복은 그 무엇과도 바꿀 수 없는 것이라고 생각한다. 그리고는 동굴 속에 갇혀 있는 동료들을 불쌍히 여긴다. 그는 이제 한 평의 땅도 없는 주인 밑에서 노예로 살지언정 동굴 속의 삶으로 되돌아가고 싶어 하지 않는다.

만일 그가 다시 동굴 속으로 들어가 이전의 자리에 앉는다면 그는 동굴 밖으로 나왔을 때와 마찬가지로 시력이 마비되어 아무 것도 분간할 수 없게 된다. 그 상태에서 그곳에 있는 죄수들과 그림자 알아맞히기 시합을 하면 그는 도무지 그들의 경쟁 상대가 되지 못한다. 따라서 다른 죄수들은 그를 가리켜 “동굴 밖으로 나가더니 장님이 되어 돌아왔다.”라고 비웃으며, 그 바깥세상이라는 곳은 갈 만한 가치가 전혀 없는 데라고 생각한다. 그럼에도 그가 다른 죄수들의 처지를 불쌍히 여겨 그들의 결박을 풀고 동굴 밖으로 인도하려고 애쓴다면 그들은 오히려 어떻게든 그를 붙잡아 죽이려고 한다.

- 플라톤, “국가” (66쪽) -

‡ 베이컨의 학문 방법론

- 자연의 사용자로서 또는 자연의 해석자로서 인간은 자연의 질서를 직접 관찰하고 고찰한 그만큼만 자연에 대해 무엇인가를 이해하고 또한 무엇인가를 할 수 있다.
- 우리가 당면한 고난의 원인은 독단과 연역법에 있다. 존경할 만 하지만 의심스러운 명제를 의심의 여지없는 출발점으로 삼고, 이러한 전제 자체를 관찰 또는 실험에 의해 검토하려고 하지 않기 때문에, 우리는 새로운 진리를 찾아내지 못한다. 신이 부여한 권리이자 의무인 자연에 대한 온전한 지배를 위해서는 계획된 실험을 통해 얻은 원리를 토대로 또 다른 실험을 전개하여 새로운 지식을 얻어내야 한다.

- 72쪽 -

‡ 흄의 윤리 사상

- (도덕과 관련하여) 이성만으로는 정념의 노예이고 또 노예일 뿐이어야 하며, 정념에게 봉사하고 복종하는 것 이외에는 결코 어떤 직무도 탐내서는 안 된다. - 흄, “인간 본성에 관한 논고” -
- 도덕성은 판단되기보다는 느껴진다고 말하는 것이 더욱 적절한 것이다. - 흄, “인간 본성에 관한 논고” -
- 만약 유용성이 도덕적 정서의 근원이라면 그리고 이 유용성이 항상 자기 자신과 관련해서만 고려되는 것이 아니라면, 이로 부터 사회 전체의 행복에 기여하는 모든 것은 그 자체로 곧바로 우리의 시인을 받으며 선한 의지가 그것을 추천한다는 사실이 도출된다. - 흄, “도덕 원리에 관한 연구” (74쪽) -

‡ 스피노자의 윤리 사상

- 신은 절대적으로 무한한 존재, 즉 모든 것이 각각 영원하고 무한한 본질을 표현하는 무한한 속성으로 이루어진 실체이다. …(중략)… 사물의 본성에는 어떤 것도 우연적으로 주어진 것이 없으며, 모든 것은 일정한 방식으로 존재하고 작용하게끔 신적 본성의 필연성에 의해 결정되어 있다.
- 우리들이 이성에 따라 추구하는 모든 것은 단지 인식하는 것일 뿐이다. 정신은 이성을 사용하는 한 인식에 도움이 되는 것 말고는 결코 자기에게 유익하다고 판단하지 않는다. …(중략)… 정신의 최고의 덕은 신을 인식하는 것이다.
- 삶에서 무엇보다 유익한 것은 가능한 한 지성이나 이성을 완전하게 하는 것이며, 오로지 이렇게 할 때 인간은 지복(至福)을 누릴 수 있다. 지성을 완전하게 한다는 것은 신의 본성의 필연성에서 생기는 활동을 파악하는 것이며, 지복이란 신의 직관적 인식에서 생기는 정신의 만족을 가리킨다.

- 스피노자, “에티카” -

‡ 칸트의 행복주의 비판

“도덕은 그 자체로서 가치 있고 그 자체로서 숭고하므로 다른 어떤 것의 수단이 될 수 없고 다른 무엇으로 환원될 수 없다.”

- 80쪽 -

‡ 벤담의 양적 공리주의

- 인간은 쾌락의 총량을 최대화하고 고통의 총량을 최소화하기 위해 행동한다. 행위의 옳고 그름을 평가하는 유일한 기준은 행위에 의해서 생겨날 쾌락과 고통의 양이다.
- 우리가 주장할 수 있는 것 중에서 유일하게 정당한 행위의 근거는 유용성이다. 유용성은 측정 가능한 것이며, 따라서 양적이고 과학적이며 객관적인 것이다.
- 유용성이란 어떤 대상에 들어 있는 성질로서 그것이 관련된 당사자에게 이익, 쾌락, 선, 행복을 가져다주거나 손해, 고통, 악, 불행이 발생하는 일을 방지해 주는 경향을 가리킨다.
- 하나의 행위는 그것이 공동체의 행복을 증진시키는 경향이 행복을 감소시키는 경향보다 더 클 때 유용성의 원리에 부합한다고 할 수 있다. - 80쪽 -

‡ 밀의 질적 공리주의

- 에피쿠로스가 추구한 삶을 동물의 삶과 동일시하며 비판하는 것은 명확하게 부당하다. 그의 모든 이론은 지성의 쾌락, 상상력의 쾌락, 도덕적 감성의 쾌락을 단순한 감각의 쾌락보다 훨씬 더 가치 있는 쾌락으로 인정하고 있다.
- 공리의 원리는 어떤 종류의 쾌락이 다른 종류의 쾌락보다 훨씬 더 바람직하고 한층 더 가치 있다는 점을 인정한다. 다른 모든 것을 평가할 때는 양 이외에 질도 고려하면서, 쾌락을 평가할 때에는 양에만 의존하라는 것은 불합리하지 않은가?
- 최대 행복의 원리에 의하면, 행위의 궁극 목적은 양과 질이라는 두 측면 모두에서 가능한 한 고통을 피하고 쾌락을 충분히 향유하는 것이다.
- 서로 다른 두 가지의 쾌락을 모두 경험한 사람들이 선택한 쾌락이 보다 바람직한 쾌락이다. 더 높은 능력을 가진 사람이 행복하려면 열등한 유형의 사람보다 더 많은 것을 필요로 할 것이다. 또한 그는 고통에도 더 민감하기 때문에 많은 점에서 고통을 느끼기도 쉬울 것이다. 그러나 이러한 부담에도 불구하고 그는 결코 스스로 더 낮은 존재의 삶이라고 여겨지는 것으로 떨어지기를 원하지는 않을 것이다. - 밀, “공리주의” (82쪽) -

‡ 칸트의 ‘선의지’

- 이 세상 안에서뿐만 아니라 이 세상 밖에서조차도 제한 없이 선하다고 여길 수 있는 것은 오직 선의지(善意志)뿐이다. 천부적 재능이나 기질은 그것을 사용하는 우리의 의지가 선하지 않다면 지극히 악하거나 해로운 것이 될 수 있다.
- 선의지라는 개념을 명백하게 하기 위해 우리는 의무라는 개념을 다루어야 한다. 의무란 도덕 법칙에 대한 존경심 때문에 어떤 행위를 하지 않을 수 없는 것을 가리킨다.
- 의지를 규정할 수 있는 것은 객관적으로는 법칙뿐이고 주관적으로는 이 법칙에 대한 순수한 존경, 즉 나의 모든 경향성을 포기하고서라도 그 법칙을 따르겠다는 준칙뿐이다.
- 인간에게 있어서, 그리고 모든 이성적 피조물에게 있어서 도덕적 필연성은 강요이자 강제이다. 그리고 그것에 근거한 모든 행위는 의무로 생각되어야 한다. 따라서 도덕 법칙은 하나의 완전한 존재자의 의지에게는 신성(神性)의 법칙이지만, 모든 유한한 이성적 존재자의 의지에게는 의무의 법칙이다. - 칸트, “윤리 형이상학 정초” (82쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 덕론

덕이란 인간이 성취해야 할 탁월함이다. 이러한 덕에는 지적인 덕과 도덕적인 덕 두 종류가 있다. 지적인 덕은 대체로 교육에 의해 생기고 발전하며, 많은 경험과 시간을 필요로 한다. 반면에 도덕적인 덕은 습관의 결과로 생긴다. 도덕적인 덕은 본성에 의해 저절로 생기지 않는다. 만약 본성에 따라 생기는 것이라면, 그것과 반대되는 습관은 아예 생기지 않을 것이기 때문이다. …(중략)… 도덕적인 덕은 본성적으로 생기는 것도 아니고, 본성과 반대로 생기는 것도 아니다. 오히려 우리가 본성적으로 그것을 받아들이고 습관을 통해 완전하게 얻는 것이다. 즉, 도덕적인 덕은 실천해 보고 나서 비로소 배워 알게 된다. - 88쪽 -

‡ 아우구스티누스와 아퀴나스의 윤리 사상

- (가) 알기 위해서는 믿어야 하며, 믿기 위해서는 알아야 한다. 그런데 단순한 철학적인 고찰로는 결코 신에 대한 확실한 앎을 얻을 수 없다. 인간의 정신은 감각적인 ‘외부 세계’에서 ‘내부 세계’로 그리고 ‘진리의 근원으로서의 신’에게로 다가간다.
- (나) 지식과 신앙이라는 두 영역 사이에는 결코 모순이 존재할 수 없다. 그리스도교 진리는 초이성적이기는 하지만 반이성적이지는 않다. 진리는 오직 하나뿐이다. 진리는 신에게로 귀결되기 때문이다. - 89쪽 -

‡ 매킨타이어의 덕 윤리

덕 교육이 우리에게 가르치는 것은 인간으로서의 나의 선(善)이 내가 속한 공동체 속에 결합되어 있는 다른 모든 사람의 선과 동일하다는 사실이다. 내가 나의 선을 추구하는 방식과 당신이 당신의 선을 추구하는 방식은 결코 대립하지 않는다. 그것은 선이 특별히 나에게만 속한 것도 아니고 당신에게만 속한 것도 아니기 때문이다. 선한 것들은 사적인 것이 아니다. 그렇기 때문에 아리스토텔레스는 인간관계의 기본적 형식인 우애를 공유된 선이라고 정의하였다. - 매킨타이어, “덕의 상실” (90쪽) -

근대 시민 사회가 등장하면서 전통과 신의 권위가 사라지고 대규모의 공동체 속에서 친숙하지 않은 개인들이 모여 살아야 하는 상황이 전개되었다. 이러한 상황에서 누구에게나 적용될 수 있는 도덕의 보편성과 객관적인 정당성이 필요하게 되었다. 따라서 이때 등장한 근대 윤리 사상은 이성적 추론과 보편타당성을 중시하면서 ‘무엇이 의무이고, 무엇이 허용될 수 있고, 무엇이 옳고 그른지’의 관점을 강조하였다. 대표적인 근대 윤리 사상으로는 칸트의 의무론, 공리주의의 결과론, 흄스의 사회 계약론 등을 들 수 있다. 그러나 현대 덕 윤리학자들은 근대 윤리 사상이 인간 내면의 도덕성과 개인의 인성을 무시한 채 도덕적 의무와 법칙만을 강조한다고 비판하였다. 즉, 근대 윤리 사상이 사람들의 욕구나 감정, 관심은 도외시하고 행위에 대한 선악판단만을 강조하여 도덕적 행위를 행복한 삶과 거리가 먼 추상적이고 엄격한 의무로 만들어 버렸다는 것이다. 현대 덕 윤리학자들은 행위를 하는 사람의 인품과 덕성을 중시하면서 ‘무엇이 훌륭하고, 무엇이 칭찬할 만하고, 무엇이 좋고 나쁜지’의 관점을 강조해야 한다고 보았다. 특히 현대 덕 윤리의 대표적 학자인 매킨타이어는 덕을 인간의 공동체적 삶과 연관지어 공동의 선으로 설명하였다. 그는 개인의 인격과 도덕성은 관행이나 전통을 고려한 서사적 맥락에서 파악해야 한다고 주장하였다. - 90쪽 -

‡ 칼뱅과 베버

- 모든 사람이 같은 상태로 창조된 것은 아니며, 어떤 사람에게는 영원한 삶이, 또 어떤 사람에게는 영원한 벌이 예정되어 있다. 그러므로 성서가 명백히 밝힌 바에 따라, 우리는 주님이 누구를 구제하려 하시고 누구를 멸망시키려고 하시는가를 그 영원불변의 섭리 속에 미리 정해 놓으셨다고 말하는 것이다.

- 칼뱅, “기독교 강요(綱要)” -

- 실질적으로 도덕적 비난의 대상이었던 것은 재산을 갖고 휴식하는 것, 부를 향락하여 태만과 정욕을 낳고 특히 ‘거룩한 삶’에 대한 추구에서 이탈하는 것이었다. …(중략)… 현세에서 인간은 자신의 구원을 확신하기 위해 낮 동안은 자신을 보내신 이의 일을 행해야 한다. 태만과 향락이 아니라 분명하게 계시된 신의 뜻에 따라 신의 영광을 더하는 데 봉사해야 한다.

- 베버, “프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신” -

칼뱅은 프랑스 출신의 신학자로서 개혁주의 신앙과 신학을 수립하였다. 그는 복음주의적인 프로테스탄트교를 확립하였고, 신에게서 선택받은 사람만이 구원받을 수 있다는 예정설을 주장하였다. 그런데 이처럼 구원이 예정되어 있다면 인간은 자신이 구원받을 것임을 어떻게 확신할 수 있을까? 이에 대한 답으로 칼뱅은 ‘직업 소명설’을 주장하였다. 그에 따르면, 직업은 신의 소명(召命)이므로 구원에 대한 확신을 가지고 근면하고 성실하게 생활함으로써 신의 소명인 직업에서 성공하는 것이 구원의 현세적 징표라는 것이다. 즉, 인간의 직업 노동은 지상에서 신의 영광을 실현하는 수단이라는 것이다.

한편 독일의 사회학자 베버는 서구 자본주의 정신의 유래를 프로테스탄티즘에서 찾았는데, 그중에서도 특히 자본주의 정신의 뿌리를 칼뱅의 예정설과 직업소명설에서 찾았다. 베버는 직업 노동과 부의 추구를 신의 섭리로 받아들이는 칼뱅의 윤리 사상이 서구 자본주의 정신의 태동 계기를 마련하였다고 보았다.

- 90쪽 -

‡ 요나스의 책임 윤리 사상의 특징

미래적 차원은 전체적 책임과의 관계에서 전혀 다른 성격을 가진다. 여기서는 책임자의 직접적인 작용이나 구체적인 계산가능성을 넘어 전체 생존의 미래가 문제시된다. 바로 옆에 있는 대상을 넘어서는 전체의 생존은 예견할 수 없다. 이것은 객관적으로 알 수 없을 정도로 미지의 대상들이 많기 때문이기도 하지만, 책임의 대상으로서 관련되어 있는 생명의 자발성 혹은 자유 때문이기도 하다. 더욱이 이 자유는 미지의 것들 중 가장 큰 것이다. 부모의 책임 대상인 생명체는 예측할 수 없는 미래에 노출되어 있으므로 전체적 책임에 이러한 미래도 포함되어야만 한다. 아니 책임 대상의 미래는 가장 본래적인 것이기도 하다.

- 97쪽 -

‡ 키르케고르와 사르트르의 실존주의 사상

- 주체성이 진리이다. 우리의 생명과 영혼을 구제할 수 있는 것은 객관적인 진리가 아니고, 주체적인 진리이다. 내 앞에 있는 대상에 대한 인식이 중요한 것이 아니라, ‘나는 무엇을 해야 하며, 어떻게 살아야 하는가?’라고 묻는 주체적인 자각과 행동이 중요하다.

- 키르케고르의 일기 -

- 인간은 먼저 실존하고 세계 내에 갑작스럽게 모습을 나타낸 후에 정의된다. 인간은 최초에는 아무것도 아니다. 인간은 나중에야 비로소 인간의 모습을 갖추는 것이고 그 자신이 스스로를 만듦으로써 형성되는 것이다. 이처럼 인간의 본질은 처음에 존재하지 않는다. 그 본질을 생각하는 신이 존재하지 않기 때문이다. 인간은 자기 자신이 스스로 생각하는 바로 그것일 뿐만 아니라 그 자신이 바라는 바의 것이며, 먼저 실존한 후에 스스로 생각하는 바의 것, 실존으로 비약한 후에 자기 자신이 바라는 바의 것에 지나지 않는다. 인간은 자기 자신을 만드는 것 이외에 다른 아무것도 아니다. 인간은 선택할 수 있는 자유를 가지고 있지만, 자유 그 자체를 선택할 수는 없다. 인간은 자유롭도록 운명지어져 있다.

- 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” (98쪽) -

‡ 듀이의 실용주의 사상

“어떤 판단이나 이론이 참이 되려면 그 판단이나 이론으로 현상을 설명할 때 실용성이 증명되어야 한다. 개념 또는 지식은 당면한 상황을 설명하거나 그 상황에 대처하기 위해 이용되는 잠정적인 도구와 같은 것이다.”

- 105쪽 -

‡ 길리건의 배려 윤리

인간의 발달은 책임과 권리의 갈등을 통해서 변증법적으로 이루어진다. 정의 윤리는 모든 사람이 동등하게 대우받아야 한다는 평등의 전제로부터 발달해 가는 것이며, 배려 윤리는 어느 누구도 해를 입어서는 안 된다는 비폭력의 전제에 바탕을 두고 있다. 두 관점들은 불평등이 관련된 당사자들에게 부정적인 영향을 미치는 것과 마찬가지로, 폭력 역시 관련된 모든 사람들에게 파괴적이라는 사실을 똑같이 알게 된다. 두 입장이 서로 교류되고 있음을 알면 남녀 관계에 대해 더 깊이 이해할 수 있다.

- 길리건, “다른 목소리로” (106쪽) -

칸트의 윤리학, 롤스의 정의론이 속한 정의 윤리는 이성, 개별성, 공정성, 보편적 원리 등을 중시한다. 반면 배려 윤리는 남성의 윤리를 정의 윤리로, 여성의 윤리를 배려 윤리로 구분하고 정의 윤리가 소홀히 여긴 공감과 동정심, 관계, 보살핌, 구체적 상황 등을 강조한다. 그러나 정의 윤리와 배려 윤리는 상호 보완을 필요로 하므로 어느 한쪽이 절대적으로 옳다고 보는 것은 바람직하지 않다.

배려 윤리학자 길리건은 인간의 도덕적 성숙은 정의 윤리와 배려 윤리가 상호 보완적임을 알고 두 윤리를 모두 수용할 때 이루어진다고 본다. 또한 길리건은 두 윤리의 관계를 변증법적인 것으로 본다. 남성과 여성은 서로 다르게 독립과 친밀함을 경험하기 때문에 청소년기의 성 정체성 형성에서 서로 다른 삶의 진리를 강조하게 된다. 즉, 남성은 자아를 규정하고 자아에 힘을 부여하는 독립을 강조하고, 여성은 공동체를 형성하고 유지하는 친밀함을 강조한다. 삶의 각 시기마다 이 두 가지 진리가 변증법적으로 교류함으로써 도덕적 성숙이 이루어진다는 것이다. 길리건은 정의 윤리와 배려 윤리가 서로 상보적이고 변증법적인 관계를 맺고 있다고 본 것이다.

- 106쪽 -

‡ 자유가 보장되어야 하는 이유

인간은 자유롭게 의견을 형성하고 그것을 표현할 수 있어야 한다. 이러한 자유가 용인되지 않거나 금지될 경우 지성에 악영향을 끼치게 되고 그로 인하여 인간의 도덕성에도 나쁜 영향을 끼칠 수 있다. 발표를 억압당하는 경우, 그 의견이 진리일 수도 있고 오류일 수도 있다. 전자의 경우 인류는 진리를 획득할 기회를 잃어버리게 되고, 후자의 경우 오류가 진리의 의미를 더욱 명확하게 인식시켜 줄 기회를 잃어버리게 된다. 따라서 사상과 토론의 자유는 사회 발전을 위해 필요하다. - 밀 (112쪽) -

‡ 매킨타이어의 공동체주의

자유주의적 폐해를 극복하기 위해 우리는 공동체적 삶과 덕성의 함양을 중시하는 방향으로 나아가지 않으면 안 된다. 자유주의 사회가 지나게 된 병폐의 원인이 공동체의 상실과 덕의 부재에서 비롯되는 것이기 때문에 이를 극복하기 위해서는 새로운 공동체의 창출과 그러한 공동체에서의 삶을 가능하게 하는 덕을 육성해야 하는 것이다. 즉, 현대 자유주의 사회의 폐해를 극복하기 위해서는, 진정한 의미의 도덕 생활이 유지될 수 있고 또 그럼으로써 도덕성과 시민성이 발현될 수 있는 새로운 형태의 공동체를 형성하여 그 속에서 바람직한 삶을 사는 일이 중요하다. - 113쪽 -

‡ 자연법 사상

- 진정한 법은 자연과 일치하는 올바른 이성이며, 올바른 이성은 모든 인간이 공유하고 있는 것으로 영원불변하다. 우리는 그것을 일부분일지라도 철회할 수 없으며, 원로원이나 인민을 통해 우리 자신을 자연법으로부터 자유롭게 할 권한을 가지고 있지도 않다. - 키케로, “의무론” [스토아학파] -
- 인간은 이성을 통해서 자신의 생명과 생명 보존 수단을 파괴하거나 말살하려는 것을 금지하고자 한다. 인간은 자연법에 의해 자신의 생명이 가장 잘 보존될 수 있을 것이라고 생각한다. - 홉스, “리바이어던” -
- 자연 상태에서는 그것을 지배하는 자연법이 있으며 그 법은 모든 사람을 구속한다. 그리고 그 법인 이성은 조언을 구하는 모든 인류에게 인간은 평등하고 독립된 존재이므로 어느 누구도 다른 사람의 생명, 건강, 자유 또는 소유물에 위해를 가해서는 안 된다고 가르친다. - 로크, “통치론” -
- 실정법만으로 용인되고 있는 도덕적 불평등은, 그것이 신체적 불평등과 균형을 이루지 못하고 있을 때는 반드시 자연법에 위반된다는 결론이 나온다. - 루소, “인간 불평등 기원론” (114쪽) -

‡ 자유주의와 공리주의

- 인간은 완전한 자유와 자연법상의 모든 권리 및 특권을 간섭 받지 않고 누릴 수 있는 자격을 다른 사람 또는 세계의 많은 사람들과 더불어 평등하게 가지고 태어났다. …(중략)… 각각의 구성원이 이 자연적 권력을 포기하고, 공동체가 제정한 법에 따라 모든 사건에 관해서 그 보호를 호소할 수 있는 공동체의 수중에 그 권력을 양도한 곳, 오직 그곳에서만 비로소 정치 사회가 존재하게 된다. - 로크, “통치론” (114쪽) -
- 모든 사람은 하나로 계산되어야 하며, 아무도 하나 이상으로 계산되어서는 안 된다. …(중략)… 공리의 원리란 이해관계가 걸려 있는 당사자의 행복을 증진시키거나 감소시키는 경향에 따라 모든 각각의 행위를 승인하거나 부인하는 원리를 의미한다. 또한 여기에서 내가 말하는 모든 각각의 행위란 개인의 사적인 모든 행위뿐만 아니라 정부의 모든 법령의 작용까지를 포함하는 것이다. - 벤담, “도덕과 입법의 원리 서설” (114쪽) -

‡ 케인스의 수정 자본주의

널리 수용된 고전파 경제학 이론에 대한 우리의 비판은 그 이론의 논리적 결함을 찾아내고자 하는 것이 아니라 그 이론의 암묵적인 가정들이 거의 혹은 전혀 충족되지 않으며 그 결과로 고전파 경제학 이론이 현실 세계의 경제적 문제들을 해결하지 못한다는 점을 지적하고자 하는 것이다. 그러나 만약 우리의 중앙 통제가 완전 고용을 실현하는 생산 규모에 가능한 한 가장 가까운 생산 규모를 확보하는 데 성공한다면 그 지점부터는 고전파 이론이 그 본연의 지위를 회복하게 될 것이다. - 121쪽 -

‡ 민주 사회주의

- 사회주의자들이 자본주의하에서 살고 있는 사람들을 분열시키는 착취를 제거함으로써 자유와 정의를 이루기 위해 노력하는 데 반해, 공산주의자들은 오로지 일당 독재를 확립하기 위하여 그러한 계급 분열을 첨예화시키려고 노력한다.
- 사회주의자는 자유 속에서 그리고 민주주의적 방법을 통해 새로운 사회를 건설하려고 노력한다. 자유 없이 사회주의는 있을 수 없다. 사회주의는 민주주의를 통해서만 달성될 수 있다. 그리고 민주주의는 사회주의를 통해서만 완벽하게 실현될 수 있다.
- 사회주의는 자본주의를 공공의 이익이 사적 이익의 이해보다 우선하는 체제로 대체하려고 노력한다. 사회주의 정책이 당면한 경제적 목표는 완전 고용, 보다 높은 생산, 생활 수준의 향상, 사회 보장 및 소득과 재산의 공평한 분배이다. 이러한 목표를 달성하기 위해서 생산은 전체 민중의 이익을 위해 계획되지 않으면 안 된다. 그러나 이와 같은 계획화는 소수의 수중에 경제 권력이 집중되는 것과 양립할 수 없다. 그것은 경제에 대한 효율적이며 민주적인 관리를 요구한다. 따라서 자본주의적 계획이나 모든 형태의 전체주의적 계획과는 날카로운 대조를 이룬다. 이것들은 생산의 공공 관리와 생산물의 공평한 분배를 외면하고 있다.
- 사회주의적 계획화는 모든 생산 수단의 공공 소유화를 전제하지 않는다. 그것은 중요한 부문들, 예컨대 농업, 수공업, 소매업, 중소기업 등에 있어서의 사적 소유와 양립할 수 있다.

- 사회주의적 계획화는 모든 경제 결정이 정부 혹은 중앙 기관의 수중에 일임되는 것을 의미하지 않는다. 경제적 권력은 그것이 계획의 목표와 양립할 수 있는 곳이면 어디서나 분권화되어야만 한다.
- 자본주의의 지도 원리는 사적 이윤이지만 사회주의의 지도 원리는 인간이 필요로 하는 욕구의 충족이다. 인간이 기본적으로 필요로 하는 욕구는 생산 성과를 분배하는 데 있어서 가장 먼저 고려되지 않으면 안 된다. 그러나 이 때문에 개인이 자신의 능력에 따라 일할 의욕을 빼앗겨서는 안 된다. 사회주의자들은 자기의 노력에 따라 보수를 받을 개인의 권리를 당연한 것으로 여긴다.

- ‘프랑크푸르트 선언’ (122쪽) -

‡ 롤스는 왜 자신의 정의관을 ‘공정으로서의 정의’라고 하였는가?

각자가 상호 동등한 관계에 있게 되는 원초적 입장의 여건들이 주어질 경우, 도덕적 인격으로서의, 즉 자신의 목적과 정의감을 가진다고 생각되는 합리적 존재로서의 개인들에게 있어서 이런 최초의 상황은 공정하다고 볼 수 있다. 원초적 입장이란 적절한 최초의 원상이라고 할 수 있으며, 따라서 거기에서 도달하게 된 기본적 합의는 공정한 것이다. 이로 인해서 ‘공정으로서의 정의’란 말이 적합하다는 것을 알게 되는데, 그것은 바로 정의의 원칙이 공정한 최초의 상황에서 합의된 것이라는 생각을 담고 있기 때문이다.

- 롤스, “정의론” (122쪽) -

‡ 국가 권력을 국민이 회수할 수 있는가?

공동체의 보존을 위해 활동하는 잘 조직된 국가에서는 최고의 권력, 곧 입법권이 있으며 거기에 여타의 모든 권력이 종속되어 있다. 그러나 입법권도 일정한 목적을 위해서만 활동할 수 있는 단지 신탁된 권력이므로 입법부가 그들에게 맡겨진 신탁에 반하여 행동하는 것이 발견될 때 입법부를 폐지하거나 변경할 수 있는 최고의 권력은 여전히 인민에게 있다. 모든 권력은 신탁으로 부여되는 것이기 때문에 권력이 그 목적을 명백히 소홀히 하거나 위반하면 신탁은 필연적으로 철회되며, 그 권력은 그것을 내준 자들의 손에 되돌아간다. 그리고 권력을 회수한 자들은 자신들의 안전과 안보를 위해서 최선이라고 생각되는 곳에 그 권력을 다시 맡길 수 있다.

- 로크, “통치론” (130쪽) -

† 2015학년도 수능특강

‡ 모어의 유토피아

유토피아 섬에는 크고 장엄한 도시 54개가 있는데, 이 도시들은 언어, 관습, 제도, 법이 모두 같습니다. 지리적 여건에 따라 다소 차이는 있겠지만, 이 도시들은 모두 하나의 계획안에 따라 건설되었으며 똑같은 모양을 하고 있습니다. …(중략)… 농업은 남녀 노소 예외 없이 모든 사람들이 해야 하는 일입니다. 사람들은 어릴 때부터 농사일을 배우는데, 한편으로는 학교에서 이론을 배우고, 다른 한편으로는 가까운 농장에 견학을 가서 실습을 통해 배웁니다. …(중략)… 각 도시는 균등한 네 구역으로 구분되어 있는데, 각 구역의 중심에는 모든 상품을 구비한 시장이 있습니다. 각 가구에서 생산하는 물품은 모두 이곳에 반입된 다음 상품별로 정해진 자리에 보관합니다. 가장은 이곳에 와서 자신과 가족이 필요로 하는 물품을 자유롭게, 아무런 비용도 지불하지 않고 가져갈 수 있습니다. 가져가지 못하게 할 이유가 없습니다. 모든 물품이 다 풍부하고, 또 누구도 필요 이상의 것을 요구하지 않기 때문입니다.

- 모어, “유토피아” (11쪽) -

‡ 유불도의 자연관

- 천지는 만물을 생성하는 것을 마음으로 삼는다. 사람과 사물은 천지의 마음을 얻어 그것을 마음으로 삼는다. 마음의 덕을 말하면, 모든 것을 포괄하여 갖추고 있지 않음이 없지만, 한마디로 말하면 인(仁)일 따름이다. - “주자어류” -
- 사물은 저것 아닌 것이 없고, 또한 이것 아닌 것도 없다. …(중략)… 삶이 있기에 죽음이 있고, 죽음이 있기에 삶이 있다. 됴이 있기에 안 됴이 있고, 안 됴이 있기에 됴이 있다. 옳음이 있기에 그름이 있고, 그름이 있기에 옳음이 있다. 그러므로 성인(聖人)은 하늘의 빛에 비추어 본다. - “장자” -
- 인드라 하늘에는 진주 그물이 있고 그 그물은 잘 정돈되어 있어 만일 어떤 하나의 진주를 주시한다면 그것 속에 다른 모든 것이 반영되어 있는 것을 볼 것이다. 이와 같이 이 세계 내의 각각의 대상들은 단지 그것 자체로서가 아니라 다른 모든 대상들을 서로서로 포함한다. 그러므로 사실상 각각의 대상은 서로 다른 대상이 된다. 한 티끌의 먼지 입자에도 무수히 많은 붓다들이 존재한다. - “화엄경” (23쪽) -

‡ 유불도의 이상적 인간상

- 자로가 군자(君子)에 대해 묻자 공자가 “자기를 닦고 공경해야 한다.”라고 대답했다. “그렇게만 하면 됩니까?”라고 다시 묻자, “자기를 닦고 남을 편안하게 해야 한다.”라고 대답했다. “그렇게만 하면 됩니까?”라고 또 묻자, “자기를 닦고 백성을 편안하게 해야 한다. 자기를 닦고 백성을 편안하게 하는 것은 요임금이나 순임금도 어려워했던 일이다.”라고 대답했다.

- “논어” -

- 천하라는 넓은 곳에 거하고, 천하의 바른 자리에 서며, 천하의 큰 도(道)를 행한다. 뜻을 이루면 백성과 함께하고, 뜻을 이루지 못하면 홀로 도를 행한다. 부귀도 방탕하게 하지 못하고, 빈천도 마음을 움직이지 못하고, 위세나 무력도 굴복시키지 못한다. 이를 대장부(大丈夫)라 한다.

- “맹자” -

- 성인(聖人)은 스스로 드러내지 않으므로 밝고, 스스로 옳다 하지 않으므로 돋보이고, 스스로 자랑하지 않으므로 공(功)이 있고, 스스로 자만하지 않으므로 오래간다. 다투지 않으므로 천하가 그와 더불어 다투지 못한다.

- “도덕경” -

- 지인(至人)은 자기를 내세우지 않고, 신인(神人)은 공(功)을 내세우지 않으며, 성인(聖人)은 이름을 내세우지 않는다. …(중략)… 진인(眞人)은 모자란다고 억지 부리지 않고, 이루어도 우쭐거리지 않으며, 무엇을 하려고 꾀하지도 않는다.

- “장자” -

- 나의 병은 중생들의 미혹에 대한 안타까움 때문에 생겼습니다. 일체중생이 병들었기 때문에 나의 병이 생겼습니다. 그러므로 일체중생이 병이 없게 되면 나의 병도 없어질 것입니다.

- “유마경” (23쪽) -

‡ 주자의 본연지성과 기질지성

- “본연지성을 논할 때는 전적으로 이(理)를 가리켜 말하는 것이고 기질지성을 논할 때는 이와 기(氣)를 섞어 말하는 것이다.”
- “본연지성은 물과 같고 기질지성은 소금물과 같다.” - 33쪽 -

‡ 왕수인의 지행합일설

“알면서도 실행할 수 없는 사람이란 없다. 알면서도 실행하지 않는 것은 아직 모르고 있는 것이다.” - 34쪽 -

‡ 위인지학과 위기지학 [유학]

(2) 도덕주의

- ① 도덕적으로 완성된 사람인 성인(聖人)을 학문의 궁극적 목표로 봄
- ② 도덕적 수양을 강조: 남에게 보이기 위한 공부[爲人之學(위인지학)]가 아닌 자신의 내적 성숙[爲己之學(위기지학)]을 중시함

- 34쪽 -

‡ 공자의 덕치

- 정(政)으로 이끌고 형(刑)으로 질서를 잡고자 하면 백성들은 형벌을 면하는 것만을 능사로 알고 부끄러운 줄을 모르지만, 덕(德)으로 이끌고 예(禮)로 질서를 잡으면 부끄러운 줄도 알고 또한 바르게 된다.
- 정치란 바르게 하는 것이니, 그대가 바른 도리로 이끈다면 누가 감히 바르게 하지 않겠는가?
- 군자의 덕(德)은 바람이요, 소인의 덕은 풀로서, 바람이 불면 풀은 반드시 눕혀 지는 것이다.
- 덕(德)으로 정치를 하는 것은, 비유컨대 북극성이 제자리에 있으면 못벌들이 그를 향하는 것과 같다.
- 자기 몸이 바르면 명령을 내리지 않아도 행해지고, 바르지 못하면 비록 명령을 내리더라도 행해지지 않는다.
- 정치란 식량을 넉넉히 하고, 병력을 충분히 하며 백성들이 정부를 신뢰할 수 있도록 해야 한다. 만약 이 셋 중 하나를 버려야 한다면 병력을 버리도록 한다. 어쩔 수 없이 남은 둘 중 또 하나를 버려야 한다면 식량을 버려야 한다. 백성의 신뢰(民信)를 잃으면 정부는 설 수 없는 것이다.

- “논어” (35쪽) -

‡ 맹자의 인정과 순자의 예치

- (가) 현명한 군왕은 백성의 생업을 다스림에 있어서, 반드시 위로는 부모를 섬기기에 충분하고 아래로는 처자를 양육하기에 충분하게 해 주어, 풍년에는 배불리 먹고 흉년에는 죽음을 면하게 한다. 그런 다음에 백성을 이끌어 착한 곳을 가게 하니, 그러므로 백성들이 따르기가 쉬웠던 것이다.

- “맹자” ‘양혜왕상’ -

- (나) 무릇 둘 다 귀(貴)하면 서로 섬길 수 없고, 둘 다 천(賤)하면 서로 부릴 수 없으니, 이것은 자연의 이치이다. 세력과 지위가 균일하고 좋아하고 싫어하는 것이 같으면서 재물이 풍족하지 못하면 반드시 다툰다. 다투면 어지러워지고 어지러워지면 막힌다. 선왕이 그 어지러움을 싫어하여 예의(禮義)를 제정하여 나누고, 빈부와 귀천의 등급이 있게 하여 서로 임하기에 충분하게 하였으니 이것이 천하를 기르는 근본이다.

- “순자” ‘왕제’ (35쪽) -

‡ 주자학과 양명학의 ‘지행’

- (가) 치지(致知)와 역행(力行)은 편벽되게 노력해서는 안 되며, 노력하기를 그쳐서도 안 된다. …(중략)… 그러나 선후와 경중을 구분해야 한다면, 선후를 논할 때는 마땅히 치지를 우선해야 하고, 경중을 논할 때는 마땅히 역행을 중시해야 한다.

- “주자어류” -

- (나) 앎(知)은 실천(行)의 시작이고, 실천은 앎의 완성이다. 이 사실을 깨닫는다면 앎에 대해서만 말하더라도 실천은 저절로 그 안에 있게 되고, 실천에 대해서만 말하더라도 앎은 저절로 그 안에 있게 된다.

- “전습록” (35쪽) -

‡ 박은식의 양지

“양지는 시비선악을 판단함에 항상 모든 존재물의 실상을 드러내고 구체적인 상황에서 자신이 마땅히 해야 할 일을 밝게 깨닫게 한다.” - 46쪽 -

‡ 이황과 이이의 ‘사단 칠정론’

- 사단과 칠정을 대응시켜 각각 나누어 말한다면 칠정과 기의 관계는 사단과 이의 관계와 같습니다. 그것이 발현하는 데 각각 혈맥이 있고, 그 이름에는 각각 가리키는 바가 있습니다. 그러므로 그 주로 하는 바에 따라서 이와 기로 분류하여 소속시킬 수 있습니다. 나도 칠정이 이와 무관하게 바깥 사물과 우연히 만나 감응하여 발동하는 것이라고 말하지는 않았습니다. 그리고 사단이 사물에 감응하여 움직이는 것은 칠정과 다르지 않습니다. 다만 사단은 이가 발함에 기가 그것을 따르고, 칠정은 기가 발함에 이가 그것을 타는 것입니다. - “퇴계전서” -
- 이른바 ‘기가 발함에 이가 탄다.’는 것은 가능하지만, 다만 칠정만이 그러한 것이 아니요, 사단도 또한 기가 발함에 이가 타는 것이다. 왜냐하면 우물에 빠지려는 어린아이를 본 뒤에 측은지심이 발동하는데 어린애를 보고서 측은히 여기는 것은 기이니 이것이 ‘기가 발한다.’라는 것이며, 측은이 나오면 인(仁)이니 이것이 이른바 ‘이가 탄다.’는 것이다. 사람의 마음만이 그러한 것이 아니요 천지의 변화가 모두 기가 변화함에 이가 타는 것이다. - “율곡전서” -
- 대개 사람의 성(性)에는 인(仁), 의(義), 예(禮), 지(智), 신(信)의 다섯 가지가 있을 뿐이니 이 다섯 가지 이외에는 성이 없고, 정에는 희(喜), 노(怒), 애(哀), 구(懼), 애(愛), 오(惡), 욕(欲) 일곱 가지가 있을 뿐이니 이 일곱 가지 이외에는 정이 없다. 사단이란 선한 정의 별칭에 불과하니 칠정을 말하면 사단은 그 가운데 들어 있는 것이요, 인심(人心)과 도심(道心)과 같이 상대적으로 이름 지은 것이 아니다. - “율곡전서” (47쪽) -

‡ 정약용 - ‘마음의 기호인 성’

- 사람의 잉태가 이루어지면, 하늘이 영명(靈明)하고 형상이 없는 실체를 부여한다. 그 실체라는 것은 선(善)을 즐거워하고 악을 미워하며 덕을 좋아하고 욕됨을 부끄러워하니, 이를 성이라고 한다.
- 덕(德)은 곧은 마음을 행하는 것이다. 행하지 않는다면 덕이 있을 수 없다. 효(孝), 제(悌), 충(忠), 신(信)과 인(仁), 의(義), 예(禮), 지(智)를 덕이라 말하는데, 미처 몸소 행하지 않는다면 어떻게 덕이라 할 수 있겠는가? - “여유당전서” -

‡ 불교의 중도 사상

“비구들이여, 출가자가 따라서는 안 되는 두 가지 극단이 있다. 그것은 저열하고 통속적이고 범속하고 성스럽지 못하고 이익을 주지 못하는 감각적 욕망에 대한 쾌락의 탐닉에 몰두하는 것이며, 괴롭고 성스럽지 못하고 이익을 주지 못하는 자기 학대에 몰두하는 것이다. 비구들이여, 이러한 두 가지 극단을 따르지 않고 여래는 중도를 완전하게 깨달았나니, 이 중도는 눈을 만들고 지혜를 만들며, 고요함과 높은 지혜와 바른 깨달음과 열반으로 인도한다.” - 57쪽 -

‡ 원효의 화쟁(和靜) 사상

“모든 종파, 모든 사상을 분리시켜 고집하지 말고 보다 높은 차원에서 하나로 종합해야 한다. 이들은 모두 일(一)이면서 다(多)이고 다이면서 일의 관계를 취하고 있다.” - 58쪽 -

‡ 혜능의 선종

- ‘선정(禪定)’이란 무엇인가? 밖으로 형상을 벗어나는 것이 ‘선’이요, 안으로 혼란되지 않는 것이 ‘정’이다. 밖으로 형상에 집착하면 안으로 마음이 혼란되며, 밖으로 형상을 벗어나면 마음은 혼란되지 않는다. 본성(本性)은 그 자체로 깨끗하고 그 자체로 정립되어 있으나 다만 대상을 보고 대상을 생각하므로 혼란된다.
- 진정 올바른 반야를 일으켜 관조할 경우 찰나 간에 망념은 모조리 없어지며, 자성(自性)을 인식하여 한 번 깨달으면 곧장 부처의 경지에 이른다. - “육조단경” (59쪽) -

‡ 원효의 일심 사상

- ‘하나인 마음[一心]이란 무엇인가?’ 더러움[染(염)]과 깨끗함[淨(정)]은 그 성품이 둘이 아니고, 참과 거짓 또한 서로 다르지 않다. 그러므로 ‘하나[一]’라고 한다. 그러나 이 둘이 없는 자리는 모든 법의 실다움이 허공과는 달라 스스로 이는 성품이니 이를 ‘마음[心]’이라고 한다. 그러나 이 둘이 없는데 어찌 하나가 있으며 하나가 없는데 무엇을 일러 마음이라 하겠는가! 이 같은 마음의 도리는 말을 여의고 생각을 초월했으니, 무엇이라고 지목할 바를 몰라 억지로 이름하여 ‘하나인 마음[一心]’이라고 한다.
- 귀명(歸命)이란 환원(還源: 근원으로 돌아킴)의 뜻이다. 중생들의 감각적·심리적 기관은 ‘하나인 마음[一心]’에서 생겨난 것이지만, 그것은 도리어 그 스스로의 근원을 배반하고 뿔뿔이 흩어져 부산한 먼지를 피우기에 이르렀다. 모든 번뇌가 이로부터 나온다. 이제 목숨을 들어 이 부산한 먼지를 일으키는 번뇌의 마음을 한곳으로 집중시켜 그 본래의 원천, 즉 ‘하나인 마음’으로 되돌아가는 까닭에 이를 귀명이라고 한다. - “대승기신론소” (59쪽) -

‡ [노자] 도의 움직임

- 도의 작용: ‘되돌아감[反]’이 도의 참다운 운행 법칙임. 만물은 상반된 방향으로 운동·발전하고, 동시에 처음으로 되돌아감 - 68쪽 -

‡ 유가에 대한 노자의 비판

- 크나큰 도의 원칙이 무너지자 인의의 도덕규범이 생겨났다. 총명한 지혜가 각광을 받게 되자 크나큰 사기가 생겨났다. 부자·형제·부부가 화목하지 않자 효도와 사랑이 있게 되었다. 나라가 혼란해지자 충신이 있게 되었다. - “도덕경” 18장 -
- 세상에 금지 사항이 많으면 백성은 더욱더 가난해진다. 백성에게 문명의 이기(利器)가 많으면 나라는 그만큼 쉽게 혼란에 빠진다. 백성들에게 교묘한 기술이 많아지면 괴상한 물건들이 그만큼 많이 생겨난다. 법령이 그만큼 많아지면 도둑들이 많게 된다. 그래서 성인은 말한다. 나는 힘이 없어도 백성들은 스스로 교화되고, 내가 고요함을 좋아하니 백성들은 스스로 바르게 되고, 내가 아무 일도 벌이지 않아도 백성들은 스스로 풍족해지고, 내가 욕심을 내지 않으니 백성들은 스스로 순박해진다. - “도덕경” 57장 -
- 현명한 인물을 존송하지 않으면 백성들은 공명을 두고 서로 싸우지 않게 된다. 얻기 어려운 재화를 귀하게 여기지 않으면 백성들은 도둑질을 하지 않게 된다. 욕심이 생겨날 물건을 눈에 띄게 하지 않으면 백성들의 마음이 어지러워지지 않는다. 그러

므로 성인의 다스림은 그들의 마음을 텅 비우게 하고, 그들의 배를 채워 주며, 그들의 의지를 약하게 하고, 그들의 뼈대를 강하게 한다. 백성들을 지식도 없고 욕망도 없게 하며, 지식을 가진 자들이 설치지 못하게 한다. 무위의 정치를 행하면 다스려지지 않음이 없게 된다. - “도덕경” 3장 (71쪽) -

‡ 동학

동학을 창시한 최제우는 동학과 서학을 구분하여 다음과 같이 말하였다. “내가 동에서 나서 동에서 받았으니 도는 비록 천도이나 학인즉 동학이다. 하물며 땅이 동서로 나뉘었으니 서를 어찌 동이라 이르며 동을 어찌 서라고 이르겠는가. 공자는 노나라에 나시어 추나라에 도를 뿔기 때문에 추로의 학풍이 이 세상에 전해 온 것인데, 우리 도는 이 땅에서 받아 이 땅에서 뿔으니 어찌 가히 서라고 이름하겠는가.” “우리 도는 무위이화(無爲而化)라. 그 마음을 지키고 그 기운을 바르게 하고[守心正氣] 그 성품을 거느리고 그 가르침을 받으면, 자연스럽게 변화가 일어나는 것이다. 그러나 서양 사람은 말에 차례가 없고 글에 순서가 없으며 도무지 하늘님[천주(天主), 한울님]을 위한 단서가 없고 다만 제 몸만을 위해 빌 따름이라. 그러므로 도는 허무의 학설에 가깝고 학은 하늘님 위하는 것이 아니니 어찌 우리와 다름이 없다고 하겠는가.”

수심정기(守心正氣) |

‘마음을 지키고 기를 바르게 한다’는 의미로 모든 사람이 자신 안에 모시는 본래 마음을 깨닫고 지켜 내도록 함으로써 자발적인 도덕 실천을 이끌고자 최제우가 강조한 사상 - 81쪽 -

‡ 증산교

- 선천(先天)에는 상극지리(相克之理)가 인간사물(人間事物)을 맡았으므로 모든 인사(人事)가 도의(道義)에 어그러져서 원한이 맺히고 쌓여 삼계(三界)에 넘치매 마침내 살기(殺氣)가 터져 나와 세상에 모든 참혹한 재앙을 일으킨다. 그러므로 이제 천지도수(天地度數)를 뜯어고치며 신도(神道)를 바로잡아 만고(萬古)의 원(冤)을 풀고 상생(相生)의 도(道)로써 선경(仙境)을 열고 조화정부(造化政府)를 세워 하염없는 다스림과 말 없는 가르침으로 백성을 화(化)하여 세상을 고치리라.
- 오직 언덕(言德)을 잘 가지라. 남의 말을 좋게 하면 그에게 덕이 되어 잘 되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르고, 남의 말을 나쁘게 하면 그에게 해가 되어 망치고 그 남은 해가 밀려서 점점 큰 재앙이 되어 내 몸에 이르느니라. - “대순전경” (83쪽) -

‡ 원불교

- 일원은 우주만유의 본원이며, 제불제성의 심인(心印)이며, 일체 중생의 본성이며, 대소유무(大小有無)에 분별이 없는 자리며, 생멸거래에 변함이 없는 자리며, 선악업보가 끊어진 자리며, 언어명상(言語名相)이 돈공(頓空)한 자리로서, 공적영지(空寂靈知)의 광명을 따라 대소유무에 분별이 나타나서 선악업보에 차별이 생겨나며, 언어명상이 완전하여十方三界(十方三界)가 장중(掌中)에 한 구슬같이 드러나고, 진공묘유의 조화는 우주만유를 통하여 무시광겁(無始曠劫)에 은현자재(隱顯自在)하는 것이 곧 일원상의 진리니라.

- 우리는 일원상의 진리와 수양, 연구, 취사의 삼학(三學)으로써 의식주를 얻고 의식주와 삼학으로써 그 진리를 얻어 영육(靈肉)을 쌍전(雙全)하여 개인, 가정, 사회, 국가에 도움이 되게 하자는 것이니라. - “정전” (83쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가와 이상적 인간

- 철학자들이 모든 나라의 왕이 되거나, 아니면 현재의 왕이나 최고 권력자들이 진정으로 철학을 하게 되지 않는 한, 그리하여 정치권력과 철학이 하나로 합쳐지지 않는 한, 모든 나라에 있어서, 아니 인류 전체에게 있어서 악은 종식되지 않을 것이다.
- 우리들 각자의 경우에 자신 안에 있는 영혼의 세 부분이 각각 자기 일을 하면 정의로운 사람이 될 것이다. 다시 말해 이성, 기개, 욕망이라는 영혼의 세 부분 모두가 다른 부분의 역할에 간섭하지 않고 각자의 일을 충실히 수행하여 전체적으로 음계의 세 음정처럼 조화를 이루면 정의로운 인간이 되는 것이다. 한 국가가 정의롭게 되는 것도 성향이 다른 세 계급의 사람들 모두가 남의 일에 간섭하지 않고 자기 일을 충실히 수행했을 때이며, 지혜와 용기와 절제가 조화를 이루었을 때이다. - 플라톤, “국가” (95쪽) -

플라톤에 의하면 국가는 인간의 영혼이 확대된 것으로 볼 수 있다. 인간의 영혼은 이성과 기개 및 욕망의 부분으로 구성되며, 각 부분에 적합한 지혜와 용기 및 절제가 조화를 이룰 때 정의가 실현된다. 이러한 지혜, 용기, 절제, 정의가 사회 속에서 실현될 때, 즉 각 계급의 사람들이 자기 본분에 해당되는 덕을 잘 발휘하여 전체적으로 조화를 이루어 정의를 실현할 때 이상 국가가 성취된다. 그리고 플라톤은 인격과 지혜를 겸비한 철학자가 국가를 통치해야 한다고 주장하여 철학과 정치 권력의 결합을 강조하였다.

‡ 스토아학과 윤리 사상의 특징

- 세상에서 일어나는 일들이 네가 바라는 대로 일어나기를 요구하지 말고, 오히려 일어나는 일들이 실제로 일어나는 대로 일어나기를 원하라. 그러면 모든 것이 잘되어 갈 것이다. - 에픽테토스, “엔케이리디온” -
- 인간의 정신을 방해하는 것은 사건들 자체가 아니라 사건들에 대한 인간의 판단이다. 예를 들어 죽음을 두려운 것으로 만드는 유일한 것은 그것이 두렵다는 사람들의 판단이다. 만약 우리가 마음의 동요와 슬픔 때문에 방해를 받는다면, 그 책임을 다른 사람이 아니라 우리들 자신의 의견과 판단에 돌리도록 하자. - 에픽테토스, “엔케이리디온” -
- 고통스럽더라도 이 세상에서 일어나는 모든 일을 받아들여야 한다. 이러한 일들은 우주의 건강과 변영, 지복(至福)으로 이끌어주는 것이기 때문이다. 우주는 전체를 위해 필요한 경우가 아니면, 어떤 사람에게도 그러한 일들을 일으키지 않는다. - 아우렐리우스, “명상록” (95쪽) -

‡ 스피노자가 중시하는 인식 방법

스피노자는 모든 사물의 궁극적 원인인 신(神) 또는 자연을 인식하고 이로부터 만물이 발생하는 필연적 인과 질서를 파악할 것을 주장함. 그는 “참된 학문은 원인에서 결과로 나아가간다.”라는 아리스토텔레스의 입장을 받아들여, 참이라고 인정된 명제로부터 필연적으로 따라 나오는 결과로 나아가는 인식 방법을 중시함

- 106쪽 -

‡ 신체와 정신의 관계에 대한 스피노자의 입장

스토아 사상가들은 신체가 능동적일 때 정신은 수동적이고, 정신이 능동적일 때 신체는 수동적이라고 보았다. 그래서 그들은 정신의 능동과 신체의 수동을, 혹은 신체에 대한 정신의 지배를 강조하였다. 그러나 스피노자는 신체의 능동과 정신의 능동은 비례한다고 보았다. 그는 다음과 같이 주장하였다. “신체의 활동 역량을 증가시키거나 감소시키는, 또는 촉진하거나 억제하는 모든 것의 관념은 정신의 사유 역량을 증가시키거나 감소시키며, 또는 촉진하거나 억제한다.”

- 106쪽 -

‡ 흄의 주장주의 윤리 사상의 특징

유용한 행동은 우리의 호감, 시인(是認)을 불러일으킨다. 이것은 일상의 경험에서 확인되는 사실이다. 그러나 무엇을 위한 유용성인가? 물론 누군가의 이익을 위한 것이다. 도대체 누구의 이익일까? 우리 자신만의 이익은 아닐 것이다. 왜냐하면 우리의 시인은 멀리까지 미치기 때문이다. 그것은 시인되는 인격이나 행위가 지향하는 어떤 것의 이익임에 틀림없다. 우리는 이것이 비록 멀리 있는 것처럼 보여도 우리와 결코 무관하지 않다는 것을 안다. ... (중략) ... 만약 유용성이 도덕감(道德感)의 원천이고, 이 유용성이 항상 자기 자신만을 챙기는 어떤 것이 아니라면, 우리는 사회의 행복에 기여하는 모든 것은 곧바로 우리의 시인과 호감을 불러일으킨다고 결론지을 수 있을 것이다. 이것이 도덕의 기원을 상당 부분 설명해주는 원리이다.

- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (107쪽) -

‡ 스피노자가 추구하는 최고의 행복

삶에서 무엇보다 유익한 것은 가능한 한 지성을 완전하게 하는 것이며, 오로지 이것에 인간의 최고의 행복이 있다. 진실로 최고의 행복은 신(神)에 대한 인식으로부터 나오는 정신의 만족일 뿐이다. 그런데 지성을 완전하게 하는 것은 다름 아니라 신과 신의 본성의 필연성에서 따라 나오는 활동을 인식하는 것이다. 그러므로 이성에 의해 인도되는 사람이 품고 있는 최고의 욕망은 인식의 대상이 될 수 있는 모든 것을 온전하게 인식하려는 욕망이다.

- 스피노자, “윤리학” (107쪽) -

‡ 칸트 ‘행복 원리와 도덕 원리’

‘행복 원리’와 ‘도덕 원리’를 구별하는 것은 곧 양자의 대립을 의미하는 것이 아니다. 순수한 실천 이성은 사람이 행복에 대한 모든 요구를 포기해야 할 것을 의욕하는 것이 아니다. 오직 의무가 문제일 때에 행복을 전혀 고려하지 않으려고 할 뿐이다.

- 칸트, “실천 이성 비판” (119쪽) -

‡ 보편 논쟁

중세 사람들이 진리라고 믿었던 보편이 실제로 존재하는가를 두고 벌어진 철학적 논쟁을 말한다. 예를 들어 사과, 토마토, 장미꽃 등 각각의 개별자들이 공통적으로 지닌 ‘붉음’이 바로 보편자인데, 이러한 보편자가 실재한다는 입장을 ‘실재론(實在論)’이라고 하고, 보편자는 오직 이름일 뿐 실재하지 않는다는 입장을 ‘유명론(唯名論)’이라고 한다.

- 130쪽 -

‡ 아리스토텔레스와 아퀴나스의 행복론

(가) 행복이 덕을 따르는 활동이라면, 당연히 그것은 최고의 덕을 따르는 것이어야 한다. 최고의 덕을 따르는 이성의 활동은 진리에 대한 관조이다. 인간은 이성적 관조 활동을 할 때 행복할 수 있다. 행복은 순수한 관조에 뒤따라 일어나는 것이 아니라, 순수한 관조 속에 깃들여 있다. 이성에 따라 활동하고 그 이성을 가꾸고 자라게 하는 사람은 최선의 정신 상태에 있으며, 또한 신으로부터 가장 많은 사랑을 받는다. 철학자, 즉 지혜를 사랑하는 사람이 바로 그런 사람이다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” -

(나) 인간은 자연적 존재 이상의 것이다. 그는 또한 불멸의 영혼이다. 모든 자연적 덕을 성취한다고 해서 인간의 궁극적 목표, 즉 영원한 행복[至福(지복)]에 도달하는 것은 아니다. 설령 인간이 아담의 타락 이전의 순정 무구한 상태를 회복한다고 할지라도 인간 자신의 힘으로 영원한 행복을 얻을 수는 없다. 영원한 행복을 얻으려면 세 가지의 신학적 덕, 즉 초자연적 덕이 있어야 한다. 인간의 영원한 행복은 오직 내세에 신과 하나가 되고 그의 무한한 선을 향유할 때에만 가능하다.

- 아퀴나스, “신학대전” (131쪽) -

‡ 아퀴나스의 신 존재 증명

- 움직이는 모든 것은 다른 것에 의해 움직여진다. 만일 어떤 것이 움직여진다면 그것은 다른 어떤 것에 의해 움직여진 것이고, 이것은 또 다른 어떤 것에 의해서 움직여진 것이다. 그러나 이 과정은 무한히 계속될 수 없다. 그러므로 우리는 다른 어떠한 것에 의해서도 움직여지지 않는 제1의 원동자(原動者)에 필연적으로 도달하게 된다. 우리는 이런 존재를 신이라고 부른다.
- 인식 능력이 없는 자연적 사물들은 어떤 목적을 향해 움직인다. 자연적 사물들이 가장 좋은 것을 얻기 위해 항상 혹은 자주 같은 모양으로 작용하는 것에서 이를 확인할 수 있다. 그런데 그 사물들은 인식 능력이 있는 어떤 존재에 의해 지휘되지 않는다면 목적을 지향할 수 없다. 모든 자연적 사물들이 목적을 지향하게 해 주는 어떤 지성적 존재가 있다. 우리는 이런 존재를 신이라고 부른다.

- 아퀴나스, “신학대전” (131쪽) -

‡ 키르케고르의 진리관

그리스도교가 관심을 갖는 것은 주체성이며, 오로지 주체성에만 그것의 진리가 존재한다. 철학의 길은 객관적으로 되는 것을 가르치는 반면 그리스도교는 주체적으로 되는 것을, 즉 진리 안에서 주체적으로 되는 것을 가르친다.

- 141쪽 -

‡ 하이데거의 현존재와 실존

- 우리들 자신이 각기 그것이며, 여러 다른 것 중 물음이라는 존재 가능성을 가지고 있는 존재자를 우리는 ‘현존재’라고 부르기로 하자.
- 현존재가 존재함과 이러저러하게 관계를 맺을 수 있고 또 언제나 어떻게든 관계를 맺고 있는 존재 자체를 우리는 ‘실존’이라고 한다. - 141쪽 -

‡ 사르트르의 실존주의

인간은 최초에는 아무것도 아닙니다. 인간은 나중에야 비로소 인간의 모습을 갖추는 것이고 그 자신이 스스로를 만듦으로써 형성되는 것입니다. 이처럼 인간의 본질은 존재하지 않습니다. 그 본질을 생각하는 신이 존재하지 않기 때문입니다. 인간은 자기 자신이 스스로 생각하는 바로 그것일 뿐만 아니라 그 자신이 바라는 바의 것이며, 먼저 실존한 후에 스스로 생각하는 바의 것, 실존으로 비약한 후에 자기 자신이 바라는 바의 것에 지나지 않습니다. - 143쪽 -

‡ 요나스의 ‘책임 윤리’

- 과학 기술이 인간 자신의 생존과 여타의 생명체들에게 위협을 가할 수 있는 상황이 되었다. 이러한 상황에서 인간과 여타 생명체들을 보존해야 하는 것은 인간에게 요청되는 긴박한 책임이며, 우리가 회피해서는 안 되고 기꺼이 선택해야 하는 책임일 수밖에 없다.
- 생존을 위협하는 위험과 죽음에 노출되어 있는 생명을 책임진다는 것은 생명에게 이러한 사태가 닥치지 않도록 예방하고 보호하는 것을 의미한다. 미래 지향적인 책임의 윤리는 이미 행해진 것에 대한 보상의 책임이 아니라 일어날 수도 있는 일에 대한 배려와 예방의 책임, 즉 우리에게 행위할 것을 요구하는 책임 대상에 대한 배려와 그 대상이 처할 수 있는 사태를 예방하는 책임을 요구한다. - 요나스, “책임의 원칙” (143쪽) -

‡ 인간의 자유에 대한 칸트의 입장

칸트에 의하면 인간은 스스로 보편타당한 원칙을 세울 수 있는 능력을 갖고 있고 자신이 수립한 도덕 원칙에 따라 스스로 행위할 수 있는 자율적 존재이다. 칸트는 이와 관련하여 “이성적 존재가 판단을 내릴 때 자신이 아니라 다른 곳으로부터 지도를 받는다는 것은 도저히 생각할 수 없다. 그렇게 되면 판단을 자신의 이성이 아니라 다른 어떤 충동에 맡기는 것이 되기 때문이다. 따라서 이성적 존재는 바깥의 영향을 받지 않고 자기의 원칙을 스스로 창시하는 자로 여겨져야 하고 스스로 자유롭다고 여겨야 한다. 다시 말해 이성적 존재의 의지는 오직 자유의 이념 아래에서만 자신의 의지일 수 있으므로 자유의 이념은 모든 이성적인 존재에게 주어져야 한다.”라고 주장하였다. - 164쪽 -

‡ 볼테르의 관용론

우리가 지켜야 할 교리가 적을수록 논쟁은 줄어들 것이다. 그리고 논쟁이 줄어들면 그만큼 참화를 겪을 일도 없어질 것이다. 종교는 우리 인간이 이 세상을 사는 동안, 그리고 죽은 후에도 행복해지기 위해 만들어졌다. 내세에 행복한 삶을 맞이하려면 어떻게 해야 할까? 올바르게 살아야 한다. 그렇다면 현세의 삶을, 우리 인간의 비뚤어진 본성이 허락하는 범위 안에서 행복하게 누리려면 어떻게 해야 하는가? 관용을 알고 베풀 줄 알아야 한다. 형이상학적 문제에서 모든 사람들이 똑같은 방식으로 생각하게 되기를 바라는 것은 아주 터무니없는 욕심일 것이다. 한 마을에 사는 모든 사람의 정신을 예측시키고 통제하려 하기보다는 차라리 무력으로 세계를 굴복시키는 편이 훨씬 쉬우리라. - 볼테르, “관용론” (167쪽) -

‡ 롤스의 순수 절차적 정의

순수 절차적 정의는 올바른 결과에 대한 독립된 기준은 없지만, 공정한 절차가 있어서 그 절차만 제대로 따르면 절차가 초래한 결과가 무엇이든 그것을 공정한 것으로 간주한다. 롤스는 분배의 몫에 대한 문제를 순수 절차적 정의의 문제로 보았으며 그가 주장한 원초적 입장은 순수 절차적 정의의 의미를 담고 있다. - 177쪽 -

‡ 롤스의 차등 원칙

- 차등의 원칙은 …(중략)…[임용자가 임의로 편집] 천부적 재능의 분배가 주는 이익을 함께 나누어 가지는 데 합의함을 보여준다. 천부적으로 보다 유리한 처지에 있는 자는 아주 불리한 처지에 있는 자의 여건을 향상시켜 준다는 조건에서만 그들의 행운에 의해 이익을 볼 수 있다. 아무도 자신의 보다 큰 천부적 능력이나 공적을 사회에 있어서 보다 유리한 출발점으로 이용할 자격이 없다. 그렇다고 해서 이러한 차이점을 없애야 하는 것은 아니다. 그것을 처리할 수 있는 다른 방식이 있다. 기본 구조를 이러한 우연성이 최소 수혜자의 선을 위해서 작용할 수 있도록 편성할 수 있다.
- 그 누구도 사회에서 그가 최초로 갖게 되는 지위를 마땅히 가져야 할 이유가 없듯이 아무도 천부적 재능을 그렇게 타고나야 할 당연한 근거도 없다. 자신의 능력을 개발하도록 노력할 수 있게 해주는 보다 우월한 성품도 대체로 자신의 공로라고 주장할 수 없는 훌륭한 가정이나 사회적 여건에 달려 있다. 따라서 이러한 경우들에는 이것에 상응하는 당연한 응보라는 개념이 적용될 수 없다고 보여진다. 따라서 보다 혜택을 받은 사람은 타인의 복지에 기여함이 없이 이익을 얻을 수 있는 협동 체제를 요구할 자격과 권리가 없다. - 롤스, “정의론” (179쪽) -

‡ 정약용의 민본 사상

- 무릇 천자(天子)란 어찌하여 있게 되었는가? 하늘에서 내려왔는가, 아니면 땅에서 솟아난 것인가? 5가(家)가 1린(隣)이 되는데 5가에서 우두머리로 추대된 자가 인장(隣長)이 된다. 5린이 리(里)가 되는데 5린에서 우두머리로 추대된 자가 이장(里長)이 된다. 5비(鄙)가 1현(縣)이 되는데, 5비에서 우두머리로 추대된 자가 현장(縣長)이 된다. 여러 현장들이 함께 추대한 자가 제후가 되며, 여러 제후가 함께 추대한 자가 천자가 되는 것이니, 천자는 백성이 추대하여 된 것이다. 무릇 백성이 추대해서 천자가 되거니와 백성이 추대하지 않으면 천자가 될 수 없다. 그러므로 5가가 찬동하지 않으면 5가가 논의하여 인장을 바꿀 수 있고, 5린이 찬동하지 않으면 25가에서 논의하여 이장을 바꿀 수 있으며, 구후(九侯)와 팔백(八伯)이 찬동하지 않으면 구후와 팔백이 논의하여 천자를 바꿀 수 있다. 구후와 팔백이 천자를 바꾸는 것은 5가가 인장을 바꾸고 25가가 이장을 바꾸는 것과 같으니, 누가 신하가 임금을 찼다고 말할 수 있겠는가?
- 농사짓는 사람은 토지를 갖게 하고 농사짓지 않는 사람은 토지를 갖지 못하게 하면, 농사짓는 사람은 곡식을 얻고 농사짓지 않는 사람은 곡식을 얻지 못할 것이다.
- 전세(田稅)는 10에서 1을 취하는 것이 세법이다. 세를 지나치게 적게 하는 것은 오랑캐의 도(道)이고, 세를 지나치게 무겁게 하는 것은 폭군의 도이다. 오늘날 토지의 수확량이 100두(斗)라면 국가에 바치는 세는 불과 5두에 지나지 않으니 이는 20에서 1을 취한 것이다. 그런데 지주에게 바치는 세는 50두나 되니 이는 10에서 5를 취한 것이다. …(중략)… 토지를 겸병하는 것을 없애고 10에서 1을 취하는 세제를 시행한다면 국가와 백성이 다 같이 부유하게 될 것이다.

- 정약용, “여유당전서” “시문집” (191쪽) -

‡ 누스바움 ‘세계주의와 애국주의의 조화’

전 인류의 좋음에 대해 강한 관심을 갖는 것은 궁극적으로 모든 인간에게 좋은 것이다. 인간들은 본성적으로 그들의 관심들에 있어서 다소 편협하고 특수적이며, 전 인류에게 직접적으로 강한 애착을 품을 수 없다. 그러나 인간들은 공동의 미래를 위한 과거의 투쟁들과 헌신들에 대한 기억의 체현(體現)으로 여겨지는 국가에 대해서는 강한 애착을 품을 수 있다. 국가가 그렇게 강한 애착을 직접적으로 품을 수 있는 가장 큰 단위인 이유는 그것이 공동의 기억, 수난의 사건들, 그리고 공동의 희망들과 연결되어 있기 때문이다. 만일 그러한 애국심들이 인간의 자유와 필요처럼 진정 중요한 것들을 옹호하게 추구한다면, 그것들은 지나치게 만연한 이기주의로부터 사람들을 벗어나게 하고 그들이 전 인류의 자유와 행복에 대한 확대된 관심에 대비하게 하면서, 그들에게 자기 자신보다 더 큰 무언가에 대해 관심을 갖는 습관을 제공할 것이다. 인간들은 세계적 관심의 토대로서 애국심을 배양해야 한다.

- 누스바움, “석학과 함께하는 인문 강좌, 제1강연 순화된 애국주의는 가능한가?” (191쪽) -

† 2015학년도 수능완성

‡ 인간은 정신적이고 윤리적인 존재이다.

성(性)에는 세 가지 품성이 있다. 초목의 품성에는 생명이 있으나 지각이 없다. 금수의 품성에는 생명이 있고 또한 지각이 있다. 인간의 품성에는 생명과 지각이 있으면서 다시 영험(靈驗)이 있고 선(善)이 있다. 이들 세 가지 품성은 등급이 서로 다르다. 그에 따라 그들 각각의 품성을 실현하도록 하는 방법 또한 현격히 서로 구별된다.

- “중용강의(中庸講義)” (8쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가

- 한 나라가 정의롭게 되는 것은 성향이 다른 세 계급의 사람들, 즉 통치자, 방위자, 생산자가 각각 그들의 지위에 맞는 직분을 수행했을 때이며, 지혜와 용기와 절제가 조화를 이루었을 때이다.
- 참으로 지혜를 사랑하는 사람들(철학자들)이 한 나라에서 최고 지배자들이 되어 세속적인 명예들을 저속하며 아무런 가치도 없는 것들이라 생각하고서 경멸하는 한편, 바른 것과 이것에서 생기는 명예를 최대한으로 높이 사며, 올바른 것을 가장 중대하고 필요한 것으로 보고, 이를 받들고 증대시켜서 나라가 질서를 잡게 할 때만이 올바름[正義]이 가능하다.

- 9쪽 -

‡ 마르크스의 공산 사회

- 공산주의의 특징은 소유 일반의 폐지가 아니라 부르주아적 소유의 폐지에 있다. 그런데 현대의 부르주아적 사적 소유는 소수에 의한 다수의 착취에 기초하고 있는 생산물의 생산 및 점유 형태 중에서 최종적이고도 가장 완전한 표현이다. 부르주아적 사적 소유는 철폐되어야 한다.
- 현대의 노동자 계급은 일거리가 있을 때만 생존할 수 있으며, 그들의 노동이 자본을 증식시키는 한에서만 일거리를 얻을 수 있다. 자신을 팔지 않으면 안 되는 노동자들은 다른 온갖 판매 품과 마찬가지로 하나의 상품이며, 따라서 다른 상품과 마찬가지로 경쟁의 모든 성과와 시장의 모든 변동에 내맡겨져 있다.

- 마르크스 & 엥겔스, “공산당 선언” (10쪽) -

‡ 주돈이의 태극도설

무극(無極)이면서 태극(太極)이다. 태극이 움직여 양(陽)을 낳고, 움직임이 극에 이르면 멈추게 되며, 멈추면 음(陰)을 낳고, 멈춤이 극에 이르면 다시 움직이게 된다. 이렇게 한 번 움직이고 한 번 멈추는 것이 서로 그 뿌리가 되어 음으로 나뉘고 양으로 나뉘므로써 두 가지 모양[兩儀(양의)]이 세워진다. 음과 양이 변화하고 화합하여 수·화·목·금·토를 낳으며, 이 다섯 가지 기운[五行(오행)]이 차례대로 펼쳐져 사계절이 운행된다. 오행은 하나의 음양이고 음양은 바로 하나의 태극이니, 태극은 본래 무극이다. 오행이 생겨날 때 각기 그 본성을 가지게 되는데, 무극의 본바탕과 음양오행의 정수가 오묘하게 화합하고 응축되면서 하늘의 도[乾道(건도)]는 남성적인 것이 되고 땅의 도[坤道(곤도)]는 여성적인 것이 된다. 이러한 두 기운이 서로 감응하여 만물을 낳으며, 만물은 낳고 또 낳아 변화가 무궁하게 일어난다. 오직 인간만이 그 가운데서 빼어난 것을 받아 태어났으므로 가장 영특하다. …(중략)… 그러므로 이르기를 “하늘의 도를 세워 음과 양이라 하고, 땅의 도를 세워 유(柔)와 강(剛)이라 하며, 사람의 도를 세워 인(仁)과 의(義)라고 한다.”라고 하였다. 또 이르기를 “처음을 근원으로 하여 끝으로 돌아가면 사생(死生)의 설(說)을 안다.”라고 하였으니, 위대 하도다, 역(易)이여! 이것이야말로 그 지극한 것이로다. - 18쪽 -

자료는 주돈이의 “태극도설”이다. “태극도설”은 우주 생성론을 그림으로 나타내고 설명을 곁들여 체계화한 것이다. 주희는 태극과 음양오행을 각각 이(理)와 기(氣)를 가리키는 것으로 해석하였으며, “태극도설”을 자신의 이기철학의 기본 구조로 내세웠다. “태극도설”에서 말하는 우주는 시작도 끝도 없다. 이 우주는 이미 만물이 낳고 낳아 끝없는[生生不息(생생불식)] 생명으로 충만한 상태에 있다. 우리는 이 우주의 모습을 보며 설명할 수 있을 뿐이다. - 18쪽 -

‡ 장자의 생사관

- 한 사람이 이 세상에 태어난 것은 그가 올 때를 만났기 때문이고 죽은 것은 그가 떠날 순서가 되었기 때문이다. 세상에 오면 편안히 머물고 죽을 때 순리를 따른다면 슬픔이니 기쁨이니 하는 것들이 끼어들 틈이 없다. 옛사람들은 이를 일러 상제(上帝)가 만든 매듭[삶과 죽음의 굴레]에서 풀려나는 것이라고 했다. - “장자”, ‘양생주(養生主)’ -
- 옛날의 진인(真人)은 삶을 즐겁다 할 줄도 몰랐고 죽음을 싫다고 할 줄도 몰랐다. 태어남을 기뻐하지도 않았고 죽음을 거역하지도 않았다. 의연히 갔다가 의연히 돌아올 뿐이었다. 그 시원(始原)을 잊어버리지 않았고 그 끝을 알려고 하지 않았다. 삶을 그대로 받아들여 누리다가 잊어버리고 되돌아갔다. - “장자”, ‘대종사(大宗師)’ -
- 생명을 가진 것들은 죽음을 슬퍼하고 사람의 부류도 그것을 애달파한다. 하지만 죽음이란 자연으로부터 받은 활집을 끌러내고 자연으로부터 받은 옷을 벗는 것이다. 소용돌이치듯 분분히 흩어져 혼(魂)과 백(魄)이 떠나려 하면 우리 몸도 곧 그를 좇아 사라지니, 위대한 되돌아감일진저! 모습이 없는 상태가 모습이 있는 상태로 되고, 또 모습이 있는 상태가 모습이 없는 상태로 된다. - “장자”, ‘지북유(知北遊)’ (18쪽) -

‡ 유교에 대한 목가와 법가의 비판

- (가) 세상에서 악을 행하고 남을 해치는 자를 겸(兼)이라고 불러야 하는가, 별(別)이라고 불러야 하는가? 반드시 별이라고 불러야 할 것이다. 차별적으로 대하는 사람[交別者(교별자)]이 천하에 큰 해를 끼치는 사람이다. …(중략)… 그러므로 겸으로써 별을 바꿔야만 한다[兼以易別(겸이역별)]. …(중략)… 겸을 주장하는 지식인은 이렇게 말한다. “내가 듣건대, 세상에서 높은 덕을 쌓은 선비는 반드시 친구의 몸을 자기 몸처럼 여기고, 그 친구의 부모를 자기의 부모로 여긴다.” - “목자” -
- (나) 엄한 형(刑)은 백성들이 두려워하는 것이고 무거운 벌은 백성들이 싫어하는 것이다. 따라서 성인(聖人)은 백성들이 두려워하는 것을 제시하여 그들의 사특함을 금지시키고 그들이 싫어하는 것을 제정하여 그들의 간사함을 방지한다. 이로 인해 나라는 안정되고 횡포한 난리는 일어나지 않는다. 이런 이유로 나는 인의(仁義)와 은혜와 사랑은 쓸 만하지 못하며 엄한 형과 무거운 벌로써만 나라를 다스릴 수 있다고 보는 것이다. - “한비자” (26쪽) -

‡ 이황의 수양론

마음의 이치는 매우 방대하여 잡을 수 없으며 매우 넓어서 끝을 볼 수 없으니, 진실로 경(敬)으로 일관하지 않는다면 어찌 성(性)을 보존하여 체(體)를 확립할 수 있겠는가? 이 마음의 발함은 미묘하여 가는 털끝을 살피기보다 어렵고, 위태로워 구덩이를 밟기보다 어려울 것이니, 진실로 경으로 일관하지 않는다면 또 어찌 그 용(用)을 통달하게 하겠는가? 군자의 학문은 이 마음이 아직 발하지 않았을 때는 경을 주로 하여 존양(存養) 공부를 하고, 이 마음이 이미 발하였을 때도 또한 경을 주로 하여 성찰(省察) 공부를 한다. - “퇴계숙집” (32쪽) -

‡ 정약용의 단시설

- 시연(始然)이란 불의 시작이고 시달(始達)은 물의 시작이며 측은(惻隱)은 인(仁)의 시작이다. 시연이 확충되어 불꽃이 활활 타오르면 들불이나 화롯불이 되고, 시달이 확충되어 물길이 도도히 흐르면 강이나 하천이 되며, 측은이 확충되어 자상함의 극치에 이르면 인이 천하를 뒤덮게 된다. 단(端)은 시작[始]을 뜻할 뿐 안에서 나오는 단서가 아니다. - “심경밀협” -
- 사단(四端)은 인의예지의 바탕이 되는 까닭에 성인(聖人)이 사람을 가르칠 때 여기서부터 공부를 일으키고 여기서부터 기초를 닦아 확충하게 하였다. 만약 사단의 이면에 또 다시 인의예지라는 것이 있어서 은연히 잠복하여 주인이 된다면 이는 맹자의 확충 공부가 그 근본을 버리고 그 끝을 잡는 격이며 그 머리를 놓치고 그 꼬리를 잡는 격이다. - “맹자요의” (33쪽) -

‡ 주자의 ‘인승마의 비유’에 대한 이황과 이이의 해석

- (가) 태극(太極)은 이(理)이고 동정(動靜)은 기(氣)이다. 기가 움직이면[行] 이도 운행하게 된다. 이 둘은 늘 서로 의지하기에 서로 떨어진 적이 없다. 태극이 사람과 같다면 동정은 말[馬]과 같다. 말은 사람을 싣고 사람은 말을 탄다. 말이 들어오고 나감에 따라 사람도 함께 들어오고 나간다. - “주자어류” -
- (나) 옛사람이 사람이 말을 타고 드나드는 것으로써 이가 기를 타고 움직이는 것을 비유한 것은 참으로 좋았다. …(중략)… 이를 보고 어떤 이는 ‘사람이 간다.’는 것만 가리켜 말한다. 이 경우 말까지 아울러 말하지 않더라도 말이 같이 가는 것이니 사단(四端)이 그것이다. 어떤 이는 ‘말이 간다.’는 것만 가리켜 말한다. 이 경우 사람까지 아울러 말하지 않더라도 사람이 같이 가는 것이니 칠정(七情)이 그것이다. 그런데 지금 그대는 내가 사단과 칠정으로 나누어 말하는 것을 보고 매번 섞어서 말한 것을 인용하여 공격한다. - “퇴계집” -
- (다) 옛사람이 사람이 말을 타고 드나드는 것으로써 이가 기를 타고 움직이는 것을 비유한 것은 참으로 좋았다. …(중략)… 사람과 말이 문을 나서서 반드시 사람이 가고자 하는 대로 말이 싣고 가는 것은 꼭 이가 기의 주재(主宰)가 되고 기가 이를 태운 것과 같다. 문을 나설 때 사람과 말이 그 길을 따라가는 것은 기가 이를 쫓아 발한[發] 것이며, 사람이 말을 탔는데 말이 제멋대로 날뛰어 그 길을 따르지 않는 것은 기가 함부로 운행하여 혹은 지나치거나 미치지 못함과 같은 것이다. - “율곡전서” (34쪽) -

‡ 지눌의 정혜쌍수

정혜란 바로 삼학(三學)의 준말로써, 갖추어 말하면 계정혜(戒定慧)다. 계(戒)란 잘못을 막고 악을 고친다는 뜻으로서 삼악도(三惡途)에 떨어짐을 면하게 하는 것이요, 정(定)이란 이치에 맞추어 산란한 마음을 거두어 잡는다는 뜻으로서 육욕(六慾)을 뛰어넘게 하는 것이며, 혜(慧)란 법을 가지고 공(空)을 관(觀)한다는 뜻으로서 묘하게 생사를 벗어나게 하는 것이다. …(중략)… 교종에서도 관행의 깊고 얕음과 잘되고 잘못된 것을 가리어 분별하여, 그 뜻이 매우 자세하다. 그러나 공부하는 사람들은 다만 그 말만 익히어, 혹은 성현의 높은 경지에서나 할 일이라고 미루고 안으로 제 마음을 찾지 못하고 있다. - 41쪽 -

‡ 불교의 중도 사상

- 범부들이 행하는 극히 하찮은 업(業)인 욕망과 쾌락을 추구하지 말고, 성자(聖者)의 행(行)이 아닌, 아무런 의미 없이 스스로 괴로움에 이르기만 하는 고행(苦行)도 추구하지 말라. 이 양변을 떠나면 안목과 지혜를 이루고 자재하게 선정(禪定)에 들어 지(智)로 나아가고 각(覺)으로 나아가며, 열반으로 나아가는 중도가 있나니, 정견(正見)에서 정정(正定)에 이르는 팔정도가 그것이니라. - “중아함경” -
- 만약 사람이 바른 지혜를 가지고 세간의 출현을 여실히 관찰한다면 세간에서 무(無)란 있을 수 없다. 또한 유(有)도 있을 수 없다. 여래(如來)는 양극단설을 떠나 중도(中道)에 의해서만 설법한다. …(중략)… 내게 괴로움이 생기면 생기는 대로 두고, 괴로움이 멀하면 멀하는 대로 두어 그것에 대하여 의심하지 않고 미혹하지 않으며 다른 것을 의지하지 않고 스스로 알게 되니, 이것을 정견(正見)이라고 한다. 왜냐하면 세상에서 모여 일어나는 것[集起(집기)]을 바르게 알고 보면 세간이 없다고 하는 견해는 있을 수 없고, 세간의 멸(滅)을 참되게 알고 보면 세간이 있다고 하는 견해도 있을 수 없기 때문이다. 이것을 일러 두 극단을 떠나 중도(中道)를 말하는 것이라 하며, ‘이른바 이것이 있기 때문에 저것이 있고, 이것이 일어나기 때문에 저것이 일어난다.’는 것이다. 즉, 무명(無明)을 연(緣)하여 행(行)이 있고 커다란 괴로움의 무더기가 집기(集起)하며, 무명(無明)이 멀하기 때문에 행(行)이 멀하고 커다란 괴로움의 무더기가 멀하는 것이다. - “잡아함경” (42쪽) -

‡ 원효의 일심 사상

- 합해서 말하면 생(生)은 곧 적멸이나 멸(滅)을 지키지 않고, 멸이 곧 생이 되지만 생에 머무르지 않는다. 생과 멸은 둘이 아니고, 동(動)과 적(寂)에는 다름이 없다. 이와 같은 것을 일러 일심(一心)의 법이라고 한다. 비록 실제로는 둘이 아니나 하나를 지키지 않고 전체로 연(緣)을 따라 생(生)하고 동(動)하며, 전체로 연(緣)을 따라 적멸하게 된다. 이와 같은 도리로 말미암아 생이 적멸이고 적멸이 생이며, 막힘도 없고 거리낌도 없으며, 하나도 아니고 다른 것도 아니다. - 원효, “금강삼매경론” -
- 열면[開] 셀 수 없는 많은 뜻이 대중(大宗)으로 되고, 합(合)하면 이문일심(二門一心)의 법이 그 요체로 되어 있다. 그 두 문(門) 속에 만 가지 뜻이 다 포용되어 조금도 혼란됨이 없으며 가없는 뜻이 일심(一心)과 하나가 되어 혼용된다. 이런 까닭에 개(開) · 합(合)이 자재하고, 입(立) · 파(破)가 걸림이 없다. 연다고 번거로운 것이 아니요, 합친다고 좁아지는 것도 아니다. 그리하여 세우되[立] 얻음이 없고, 파(破)하되 잃음이 없다. - 원효, “대승기신론소” (42쪽) -

‡ 노자와 장자의 道

- 분화되지 않은 완전한 무엇, 하늘과 땅보다 먼저 있었다. 소리도 없고, 형체도 없고, 무엇에 의존하지도 않고, 변하지도 않고, 두루 편만(遍滿)하여 계속 움직이나 없어질 위험이 없다. 가히 세상의 어머니라 하겠다. 나는 그 이름을 모른다. 그저 도(道)라고 부르며, 구태여 형용하라 한다면 ‘크다[大]’고 하겠다.
- “도덕경” -
- 무릇 도(道)란 실재라고 하는 믿을 만한 증거는 있지만, 그것은 함도 없고[無爲] 형체도 없다[無形]. 전할 수는 있으나 받을 수가 없다. 터득할 수 있으나 볼 수가 없다. 스스로를 근본으로 하고 스스로를 뿌리로 하고 있다. 하늘과 땅이 있기 이전부터 있었다. 귀신과 하늘을 신령하게 하고 하늘과 땅을 내었다.
- “장자”, ‘대종사’ (48쪽) -

‡ 노자의 무위지치

- 가장 훌륭한 지도자는 사람에게 그 존재 정도만 알려진 지도자, 그 다음은 사람들이 가까이하고 칭찬하는 지도자, 그 다음은 사람들이 두려워하는 지도자, 가장 좋지 못한 것은 사람들의 업신여김을 받는 지도자이다.
- 세상에 금하고 가리는 것이 많을수록 사람이 더욱 가난해지고, 사람 사이에 날카로운 무기가 많을수록 나라가 더욱 혼미해지고, 사람들 사이에 잔폐가 많을수록 괴상한 물건이 더욱 많아지고, 법이나 명령이 요란할수록 도둑이 더욱 많아진다. 그러므로 성인이 이르길, 내가 억지로 일을 하지 않으므로 백성이 저절로 바뀌고, 내가 고요를 좋아하므로 백성이 저절로 바르게 되고, 내가 일을 꾸미지 않으므로 백성이 저절로 부(富)하게 되고, 내가 욕심을 내지 않으므로 백성이 저절로 통나무가 된다.
- 큰 나라를 다스리는 것은 작은 생선을 요리하는 것과 같다. 도로써 세상을 다스리면 귀신도 힘을 쓰지 못하게 된다. 귀신이 힘이 없기 때문이 아니라, 힘이 있어도 사람을 해칠 수가 없는 것이다. 그 힘이 사람을 해칠 수 없다기보다는 성인이 사람을 해치지 않는 것이다. 양쪽 모두 해치지 않으니 그 덕이 서로에게 돌아간다.
- 옛날 도를 잘 실천하던 사람은 사람을 총명하게 하려 하지 않고 오히려 어리석게 만들었다. 사람을 다스리기가 어려운 것은 아는 것이 많기 때문이다. 그러므로 아는 것으로 나라를 다스리는 것은 나라에 해가 되고, 얕이 없이 다스리는 것이 나라에 복이 된다.
- 백성이 굶주리는 것은 윗사람이 세금을 너무 많이 거두기 때문이다. 그 때문에 굶주리는 것이다. 백성을 다스리기 어려운 것은 윗사람이 뭔가를 한다고 하기 때문이다. 그 때문에 다스리기 어려운 것이다.
- “도덕경” (50쪽) -

‡ 장자의 정치 사상

- 천지가 비록 크지만 그 영향력은 균등하고 만물이 비록 많지만 다스려지는 모습은 동일하다. 백성의 수는 많지만 그들의 주인은 군주이다. 군주는 덕에 근거하고 하늘을 통해 완성된다. 그러므로 “까마득한 옛날에 천하를 다스렸던 군주는 무위(無爲)하였다. 자연이 준 본연의 성을 따를 뿐이었다.”라고 한 것이다. …(중략)… 그러므로 “옛날에 천하를 다스렸던 자는 무욕(無欲)하였기 때문에 천하 사람들이 만족하였고, 무위하였기 때문에 만물이 잘 자랐으며, 침묵하였기 때문에 백성들은 안정되었다.”라고 한 것이다.
- “장자”, ‘천지’ -
- 천하를 있는 그대로 놓고두고 느긋하게 쉬게 한다는 말은 들었지만 천하를 다스린다는 말은 듣지 못했다. 있는 그대로 놓아두는 것은 천하 사람들이 그들의 본연의 성을 어지럽힐까 염려해서이고, 또 느긋하게 쉬게 하는 것은 천하 사람들이 그들의 본연의 성을 변질시킬까 우려해서이다. 천하 사람들이 그들의 본연의 성을 어지럽히지 않고 변질시키지 않는다면 천하를 억지로 다스릴 필요가 있겠는가? …(중략)… 대체로 백성을 편안하게도 못 하고 즐겁게도 못 한 정치는 백성들의 본연의 성에 따른 것이 아니다. 사람들의 자연적 성에 따르지 않고서도 오래 지속되는 정권은 세상에 없었다.
- “장자”, ‘재유’ (50쪽) -

‡ 신흥 종교의 여성관

- 사람은 한울이라 평등하고, 차별이 없나니 사람이 인위로써 귀천을 분별함은 곧 천의를 어기는 것이니 제군은 일체 귀천의 차별을 철폐하여 선사(先師)의 뜻을 잇기로 맹세하라.
- “천도교 창건사” -
- 이 시대는 여성 해원 시대이다. 수천 년 동안 여자의 깊고 깊은 한을 풀어 건곤(乾坤)의 예법을 다시 꾸며서 앞으로는 여자의 말을 듣지 않고는 남자의 권리를 행하지 못하도록 내가 세상을 꾸미리라.
- 증산교, “교전” -
- 일원(一圓)은 우주 만유의 본원이며 …(중략)… 모든 일을 경우에 따라 처결하되 과거와 같이 여자라고 구별할 것이 아니라 남자와 같이 취급하여 줄 것이니라.
- 원불교, “정전” (57쪽) -

‡ 동학의 자연관

- 천지 만물이 시천주(侍天主) 아님이 없다. 그러므로 사람이 다른 물건을 먹음은 곧 이천식천(以天食天)이니라. 그러니 제군은 하나의 생물이라도 무고히 해하지 말라. 이는 천주(天主)를 상함이니 대자대비(大慈大悲)하여 조화의 길에 순응하라. …(중략)… 이천식천은 천지의 대법이라 물물(物物)이 또한 나의 동포이며 물물이 또한 한울의 표현이니 물을 공경함은 한울을 공경함이요 한울을 양(養)하는 것이니 천지신명이 물과 더불어 변화하는지라 제군은 물을 먹음을 천을 식(食)하는 줄 알며 인(人)이 내(來)함을 천이 내하는 줄 알라.
- “천도교 창건사” -
- 내 항상 말하기를 ‘물건마다 한울이요 일마다 한울’이라고 하였다. 만약 이 이치를 옳다고 인정한다면 모든 물건이 다 한울로써 한울을 먹는 것[以天食天]이 아님이 없다. 한울로써 한울을 먹는 것은 어찌 생각하면 이치에 서로 맞지 않는 것 같으나, 이것은 인심(人心)의 편견에 치우쳐서 보는 말이요, 만일 한울 전체로 본다면 한울이 한울 전체를 키우기 위하여 동질(同質)이 된 자는 서로 도움으로써 기화(氣化)를 이루게 하고, 이질(異質)이

된 자는 한울로써 한울을 먹는 것으로써 서로 기화(氣化)를 통하게 하는 것이니, 그러므로 한울은 한쪽 편에서 동질적 기화로 종속을 기르게 하고, 한쪽 편에서 이질적 기화로써 종속과 종속의 서로 연결된 성장 발전을 도모하는 것이다. 합하여 말하면, 한울로써 한울을 먹는다는, 곧 한울의 기화 작용으로 볼 수가 있는 것이다.

- 최시형 (58쪽) -

‡ 증산교와 원불교가 추구한 새로운 세상

- 선천에는 천지에서 상극(相戾)의 진리로 인간과 만물을 길러 내므로 인간의 모든 일이 도의에 어그러져 원한이 맺히고 쌓여 왔다. …(중략)… 내가 이제 우주의 삼계(三界)를 주재하여 천지의 상극 질서를 바로잡아 상생의 도로써 천지를 개벽하여 해원(解冤)의 도로써 새 세상을 열려 하노라.
- 이제 내가 새로운 세상을 열어 놓았으니, 너희는 먼저 남을 잘되게 하라. 우리 일은 남 잘되게 하는 공부니 그 남은 것만 차지하여도 우리 일은 보은(報恩)을 받아 더욱 잘되느니라. 너희들은 부디 이 개벽기에 세상 사람들을 많이 살릴지어다. 너희 민족이 앞으로 세계로부터 보은 줄을 받아 영원한 복락을 누리게 될 것이다. - 증산교, “교전” -
- 원(圓)은 형이상으로 말하면 언어와 명상(名相)이 끊어진 자리라 무엇으로 이를 형용할 수 없으나 형이하로써 말하면 우주 만유가 다 원으로 표현되어 있으니 이는 곧 만법의 근원인 동시에 또한 만법의 실재이다. 그러므로 이 천지 안에 있는 모든 교법이 비록 천만 가지로 교법을 달리하나 실제로는 원 이외에는 다른 법은 없는 것이다. - 원불교, “정산종사법어” -
- 과거 세상은 어두운 세상이라 강자가 약자를 무리하게 착취하여 먹고살기도 하였으나 돌아오는 세상은 즐겁고 밝은 세상이라 비록 어떠한 계급이 있을지라도 공정한 법이 아니고는 공연히 남의 것을 취하여 먹지 못할 것이다. 따라서 악하고 거짓된 사람의 생활은 점점 곤궁해지고 바르고 참된 사람의 생활은 자연 풍부하게 될 것이다. - 원불교, “대종경” (58쪽) -

‡ 소크라테스의 올바른

영혼의 훌륭한 상태가 있지 않겠소? 도대체 영혼이 그 고유의 훌륭한 상태를 빼앗기고서도 자신의 기능들을 훌륭하게 수행해 내게 되겠소? 나쁜 상태의 영혼으로서는 잘못 다스리고 보살피겠지만, 좋은 상태의 영혼으로서는 이 모든 일을 훌륭하게 해내게 될 게 필연적이오. 그렇다면 올바른 영혼과 올바른 사람은 훌륭하게 살게 되겠지만 올바르지 못한 영혼과 올바르지 못한 사람은 잘못 살게 될 것이오. 따라서 훌륭하게 사는 사람은 복을 받고 행복할 것이나 그렇지 못한 이는 그 반대일 것이오. 그러니까 올바른 사람은 행복하되, 올바르지 못한 사람은 불행하오. 또한 불행하다는 것은 이득이 아니 되나, 행복하다는 것은 이득이 되오. 그러니 보시오, 올바르지 못함은 올바름보다 결코 더 이득이 되지 않소.

- 64쪽 -

‡ 에피쿠로스의 쾌락

몸의 건강과 마음의 평안함이 행복한 삶의 목적이므로 우리는 이를 달성하기 위하여 고통과 두려움을 피하기 위해 행동한다. 우리는 쾌락의 부재로 인해 고통을 느낄 때에는 쾌락을 필요로 하지만, 고통을 느끼지 않는다면 더 이상 쾌락을 필요로 하지 않는다. 이런 까닭에 우리는 모든 쾌락을 추구하지 않으며, 어떤 때에는 많은 쾌락을 지나치기도 한다. 또한 우리는 많은 고통들이 쾌락보다 더 낫다고 생각하기도 한다. 오랫동안 고통을 참으면 더 큰 쾌락이 올 수 있기 때문이다.

- 65쪽 -

‡ 아우렐리우스의 사상

- 신들이 하는 일들은 섭리로 가득 차 있다. 운명도 자연의 섭리가 지배하는 복잡한 인과 관계와 무관하지 않다. 만물은 섭리에서 흘러나온다. 그 밖에도 필연과, 너도 그 일부인 전 우주에 유익한 것이 있다. 자연 전체가 가져다주는 것과 자연 전체를 보존하는데 도움이 되는 것은 자연의 모든 부분에도 선하다.
- “이런 일이 나에게 일어나다니, 나야말로 불운하구나!” 천만에! 그렇게 말할 것이 아니라 이렇게 말하라. “나는 이런 일을 당했는데도 고통을 겪지 않았고, 현재의 불운에도 망가지지 않고 미래의 고통도 두렵지가 않으니, 나야말로 행운아로구나!” 그런 일은 누구에게나 일어날 수 있지만, 그런 일을 당하고도 고통을 겪지 않는 것은 누구에게나 주어지는 것이 아니기 때문이다. 앞으로는 너에게 고통을 가져다주는 일이 일어날 때마다 잊지 말고 다음의 원칙을 상기하라. “이것은 불운이 아니다. 이것을 용감하게 참고 견디는 것이 행운이다.”
- 네 의무를 수행할 때에는 춥든 따뜻하든, 졸리든 폭 잤든, 욕을 듣든 칭찬을 듣든, 죽어가든 또는 그밖에 다른 것을 하든 개의치 마라. 죽는 것도 삶의 행위 가운데 하나이기 때문이다. 따라서 죽을 때도 눈앞의 과제를 잘 처리하면 그것으로 충분하다.
- 너 자신이 공동체의 구성 요소이듯, 네 행동도 공동체적 삶의 구성 요소여야 한다. 따라서 공동체의 목표와 직접적으로 또는 간접적으로 아무 관계도 없는 네 행동은 네 삶을 분리시키고 네 삶의 통일성을 깨뜨리고, 마치 민중 사이에서 조화로운 관계를 외면하고 혼자 떨어져 있는 사람처럼, 반란의 성격을 갖게 될 것이다.

- 아우렐리우스, “명상록” (66쪽) -

‡ 플라톤의 철인들

가장 훌륭한 수호자들은 아주 필요한 경우가 아니라면 어떤 사유 재산도 가져서는 아니 되네. …(중략)… 이들이 개인의 땅과 집 그리고 돈을 소유하게 될 때, 이들은 수호자가 아니라 한 집안의 가장과 농부가 될 것이며, 다른 시민들의 협력자가 되는 대신 적대적인 주인이 될 걸세. 그리하여 이들은 미워하며 미움을 받으면서, 음모를 꾸미며 음모의 대상이 되면서, 또한 외부의 적들보다도 내부의 적들을 훨씬 더 많이 무서워하면서 한 평생을 보내게 될 것이니, 결국 이들도 나머지 시민들도 파멸을 향해 달려가게 될 걸세.

- 플라톤, “국가” (66쪽) -

‡ 흄의 이성

이성은 참이나 거짓을 발견하는 능력이다. 참이나 거짓은 관념들의 실제 관계 혹은 실제 존재와 사실에 대한 일치와 불일치에 있다. 따라서 이와 같은 일치와 불일치의 여지가 없는 것은 무엇이든 참이거나 거짓일 수 없고, 결코 우리 이성의 대상일 수도 없다. 그런데 명백하게 정념과 의욕, 그리고 행동은 이와 같은 일치와 불일치의 여지가 없다. 따라서 정념과 의욕 그리고 행동은 이성의 대상이 될 수 없으므로 참이거나 거짓이라고 단언될 수 없고, 이성과 상반되거나 부합될 수도 없다. - 73쪽 -

‡ 데카르트의 철학의 제1원리

모든 것을 의심하고자 하는 사람도, 그가 의심하고 있는 동안은 자기가 있다는 것을 의심할 수 없다는 것, 그리고 자기 자신에 대하여는 의심할 수 없으면서도 나머지 모든 것을 의심하는 것은 우리의 신체가 아니라 우리들의 정신 혹은 우리들의 생각임을 고찰하고, 이 생각의 존재 즉 현존을 제 1원리로 삼아, 이것으로부터 다음과 같은 것들을 연역하였다. 즉, 한 신이 있으며 그는 세계에 있는 모든 것의 지은이요, 또 모든 진리의 원천이므로 우리들의 오성을, 그것이 아주 명석하게 그리고 아주 판명하게 지각하는 것들에 대해 내리는 판단에 있어서 잘못을 저지를 수 있는 성질의 것으로는 결코 창조하지 않았다는 것, 이것이 비물질적 사물들, 즉 형이상학적 사물들에 관하여 내가 사용하는 원리의 전부이다. 이것들로부터 나는 명백하게 물체적 사물, 즉 자연학적 사물들의 원리들, 즉 길이와 넓이 및 깊이에 있어서 연장된 물체들이 있으며, 이것들은 갖가지 모양을 가지고 있고 또 갖가지 모양으로 운동한다는 것을 연역하였다.

- 데카르트, “철학의 원리” (74쪽) -

‡ 스피노자의 현자

정리 지복(至福)은 덕의 대가가 아니라 덕 자체이다. 우리들은 쾌락을 억제하기 때문에 지복을 누리는 것이 아니라, 반대로 지복을 누리기 때문에 쾌락을 억제할 수 있다.

증명 정신은 신적 사랑 또는 지복을 누리면 누릴수록 그만큼 더 많이 인식한다. 즉, 정신은 정서에 대하여 그만큼 더 큰 힘을 가지며, 또한 그만큼 나쁜 정서의 작용을 덜 받는다. 그러므로 정신은 신적 사랑 또는 지복을 누리므로써 쾌락을 억제하는 힘을 갖는다. 그리고 정서를 억제하는 힘은 오직 지성에만 있기 때문에, 정서를 억제하기 때문에 지복을 누리는 것이 아니라, 반대로 쾌락을 억제하는 힘이 지복 자체에서 생긴다.

주석 현자는 오직 쾌락에 따라 동요되는 무지한 자보다 훌륭하다는 것이 명백하다. 무지한 자는 외적 원인에 따라 여러 가지 방식으로 동요되어 결코 영혼의 참다운 만족을 갖지 못할 뿐만 아니라 자신과 신과 사물을 거의 인식하지 않고 산다. 이에 반하여 현자는 거의 영혼이 흔들리지 않고 자신과 신과 사물을 어떤 영원한 필연성에 의해서 인식하며 언제나 영혼의 참다운 만족을 얻는다. 여기에 이르는 길은 매우 어렵게 보일지라도 발견될 수는 있다. 또한 드물게 발견되는 것은 물론 험준한 일임에 분명하다. 모든 고귀한 것은 힘들 뿐만 아니라 드물다. - 스피노자, “에티카” (74쪽) -

‡ 밀의 질적 쾌락주의

품위가 높은 사람일수록 그 품위가 행복을 구성하는 필수적인 요소가 된다. 따라서 품위와 대립되는 것은 일시적인 순간을 제외하면 진정한 욕망의 대상이 되지 못한다. 혹시 이런 인간적 품위를 너무 강조하다 보면 우월한 사람이 자기보다 열등한 사람에 비해 행복을 덜 느끼게 된다고 생각할 수도 있을 것이다. 그러나 이것은 행복과 만족이라는 전혀 다른 두 개념을 혼동한 결과다. 즐거움을 향유하는 능력이 낮은 사람일수록 손쉽게 만족을 느낀다는 것은 불문가지의 사실이다. 반면에 수준이 높은 사람은 자신이 도달할 수 있는 행복이라는 것은 언제나 불완전할 수밖에 없다고 느낄 것이고 그런 불완전한 것을 감내할 만하다면, 그는 그것을 참는 법을 배우게 될 것이다. - 80쪽 -

‡ 금욕주의에 대한 벤담의 비판

공리성의 원리에 반대되는 원리로서 금욕주의 원리가 있다. 금욕주의 원리는 공리성의 원리와 마찬가지로, 문제되는 당사자의 행복을 증진시키거나 감소시키는 것으로 간주되는 경향에 따라 어떤 행위를 인정하거나 부인하는 것이다. 그러나 방식에 있어서는 오히려 반대되는 성격을 지니고 있다. 금욕주의 원리는 행위가 행복을 감소시키는 경향이 있는 한 그 행위를 인정하는 것이고, 행복을 증진시키는 경향이 있는 한 그 행위를 부인하는 것이다. 근원이 어떠한 간에 쾌락이라면 아무리 자잘한 것일지라도 비난하는 사람은 금욕주의 원리를 지지하는 일파임이 분명하다. 그들은 고통을 사랑하게 되는 것이 가치 있는 일인 양 여기는 처지에 이르고 말았는데, 이는 근원적으로 잘못 적용된 공리성의 원리일 뿐이다. - 벤담, “도덕과 입법의 원리 서설” (82쪽) -

‡ 도덕적 행위에 대한 칸트의 입장

할 수 있는 한 자선을 베푸는 것은 의무이다. 박애주의자의 기분이 슬픔으로 흐려져 다른 사람의 운명에 대한 동정심이 모두 사라지고 타인의 곤궁에 마음이 움직이지 않는다고 해 보자. 이제 더 이상 남을 돕고 싶은 경향성이 생기지 않을 텐데도, 그 사람이 이 지독한 무관심을 떨쳐버리고 아무런 경향성 없이, 단지 ‘의무이기 때문에’ 행위를 한다면, 그때에야 비로소 그 행위는 참된 도덕적인 가치를 지니게 된다. 또 본성상 마음에 동정심이 거의 없는 어떤 사람이 있다고 하자. 그 사람은 다른 점에서는 성실한 사람이지만 냉정한 성격을 갖고 있어서 다른 사람의 고통에 무관심하다. 그 자신이 남다른 인내심과 강한 끈기를 타고났기 때문이겠지만 다른 모든 사람도 똑같은 인내심과 끈기를 갖고 있다고 전제하고 심지어 요구한다고 하자. 그 사람도 하나의 원천, 즉 마음씨 착한 사람(박애주의자)이 가진 것보다 훨씬 더 높은 가치를 자신에게 부여하는 그런 원천을 자기 안에서 발견하지 않을까? 물론 발견할 것이다! 품성의 가치, 비교할 수 없을 만큼 가장 높은 도덕적 가치는 바로 여기에서, 즉 경향성 때문이 아니라 ‘의무이기 때문에’ 자선을 베푼다는 사실에서 시작되는 것이다.

- 칸트, “도덕 형이상학을 위한 기초 놓기” (82쪽) -

‡ 아우구스티누스의 신학적 입장

- 우리는 믿기 때문에 알았습니다. 알기 때문에 믿은 것이 아니라 믿기 때문에 알았습니다. 분명히 우리는 알기 위해서 믿었습니다. 반대로, 우리가 먼저 알고 나중에 믿으려고 했다면, 우리는 알지도 못하고 믿지도 못했을 것입니다. - 아우구스티누스, “고백록” -
- 두 개의 사랑이 두 개의 나라를 만든다. 신을 멸시하기에 이를 만큼 자기를 사랑하는 사랑에 의한 지상의 나라와, 자기를 멸시할 만큼 신을 사랑하는 사랑으로 만들어진 천상의 나라. 전자는 자기 안에서 스스로를 뽑내고, 후자는 신 안에서 영광을 얻는다. - 아우구스티누스, “신국론” (89쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 덕론

- 덕에는 두 종류가 있다. 하나는 지성적 덕(지적 덕)이며, 다른 하나는 품성적 덕(도덕적 덕)이다. 지성적 덕은 그 기원과 성장을 주로 교육에 두고 있다. 그런 까닭에 그것은 경험과 시간을 필요로 한다. 반면 품성적 덕은 습관의 결과로 생겨난다. 품성적 덕은 어떤 것도 본성적으로 우리에게 생기는 것은 아니다. 본성적으로 생기는 것이라면, 본성과 다르게는 습관을 들일 수 없기 때문이다. 예를 들어, 돌은 본성적으로 아래로 움직이도록 되어 있기에 위로 움직이도록 습관을 들일 수는 없을 것이다. 만물을 위로 던져 습관을 들이려 해도 도저히 그렇게 할 수는 없다. 그러므로 품성적 덕은 본성적으로 생겨나는 것도 아니요, 본성에 반하여 생겨나는 것도 아니다. 우리는 품성적 덕을 본성적으로 받아들일 수 있으며 습관을 통해 완성시킨다. 즉, 품성적 덕을 획득하게 되는 것은 먼저 실천함으로써 이루어진다. 우리는 정의로운 일들을 행함으로써 정의로운 사람이 되고, 절제 있는 일들을 행함으로써 절제 있는 사람이 되며, 용감한 일들을 행함으로써 용감한 사람이 되는 것이다.
- 마땅히 그래야 할 때, 또 마땅히 그래야 할 일에 대해, 마땅히 그래야 할 사람들에 대해, 마땅히 그래야 할 목적을 위해서, 또 마땅히 그래야 할 방식으로 감정을 갖는 것은 중간이자 최선이며, 바로 그런 것이 품성적 덕에 속하는 것이다. 품성적 덕은 감정과 행위에 관련하고, 이것들에서 지나침과 모자람은 잘못을 범하는 반면, 중간적인 것은 칭찬을 받고 옳곧게 성공한다. 그러므로 품성적 덕은 중간적인 것을 겨냥하는 한 일종의 중용이다. - 90쪽 -

‡ 아퀴나스의 신학적 입장

- 신학은 철학에서 어떤 것을 받을 수 있다. 그러나 그것은 어떤 필연성에서 철학을 필요로 하는 것이 아니라, 신학이 전달하는 것들을 더 명백하게 드러내기 위해서이다. - 아퀴나스, “신학대전” -
- 철학은 신학과 관련하여 우리에게 세 가지 관점에서 유익하다. 첫째, 신앙이 전제하고 있거나 기초로 삼고 있는 진리들을 증명하기 위하여(예를 들면, 신이 존재한다는 것이나 신이 하나라는 것과 같은 사실들). 둘째, 자연적인 지식의 영역으로부터 취한 비유와 예들으로써 신앙의 진리를 조명하기 위해서. 셋째, 신앙에 대한 공격을 물리치기 위해서(우리는 철학의 도움으로, 신앙을 거슬러서 사용된 근거들이 거짓이거나 전적으로 타당한 것이 아니라는 것을 보여줄 수 있다.). - 아퀴나스, “보에티우스의 삼위일체론에 대한 주해” -

- 신학에서 철학을 사용할 때 다음과 같은 두 가지 경우에 오류가 끼어들 수 있다. 첫째, 사람들이 신앙을 거슬러 철학과 전혀 상관없고, 오히려 철학의 오용인 사실들을 끌어들이는 때. 둘째, 신앙에 속하는 사실들이 철학의 영역 안에 포함될 때, 따라서 사람들이 철학적으로 증명된 것만을 믿으려고 할 때이다. - 아퀴나스, “보에티우스의 삼위일체론에 대한 주해” (90쪽) -

‡ 실용주의의 지식관

우리가 환경을 우리의 필요에 맞게 적응시키고 우리의 목적과 욕망을 우리가 살고 있는 상황에 맞게 적응시킬 수 있도록, 우리의 성향(disposition)의 한 부분으로 조직되어 있는 것만이 참으로 지식이라고 말할 수 있다. 지식이라는 것은 지금 우리의 의식 속에 들어 있는 그 무엇이 아니라, 지금 일어나고 있는 일을 이해하는 데에 우리가 의식적으로 사용할 수 있는 성향을 말한다. 행위로서의 지식은 우리가 살고 있는 세계와 우리 자신과의 관련성을 파악하며, 이로써 우리가 처한 혼란한 상황을 바로잡으려는 목적을 위하여 우리가 가진 성향의 일부를 의식에 떠올리는 행위이다. - 듀이, “민주주의와 교육” (97쪽) -

‡ 롤스 정의론의 기본 의도

내가 시도해 왔던 것은 로크나 루소, 그리고 칸트에 의해 제시된 사회 계약의 전통적 이론을 보다 일반화하고 추상화하는 일이었다. 이렇게 함으로써 내가 바랐던 것은 흔히 이러한 이론에 치명적이라 생각되었던 명백한 반박을 면하도록 그것을 발전시키는 일이었다. 나아가서 이러한 이론이 전통을 지배해 온 공리주의에 비해 정의에 관한 보다 나은 체계적 해명을 제시할 것으로 생각한다. ...(중략)... 나의 “정의론”으로 인해 사람들이 계약론의 전통 속에 함축된 대안적(代案的) 정의관의 중요한 구조적 특징을 보다 분명히 알게 되고 그것을 보다 발전시켜 줄 길이 제시될 수 있다면, 이 책에 대한 나의 욕심은 십분 실현될 것이다. - 롤스, “정의론” (98쪽) -

‡ 슈바이처의 생명 외경 사상

비가 오고 난 뒤 길바닥에서 어찌할지 모르는 지렁이를 보면, 윤리적 인간은 지렁이가 햇볕에 말라죽지 않도록 풀숲으로 들어가도록 한다. 윤리적 인간은 길을 가다가 물이 낀 곳에 떨어진 곤충을 보면 곤충을 구해 주기 위해 나뭇잎이나 나뭇가지를 놓아 준다. ...(중략)... 오늘날 사람들은 생명체의 가장 저급한 현상까지 항상 배려하는 것을 이성적인 윤리로 보는 것은 지나치다고 생각한다. 그러나 인류가 생명체를 아무 생각 없이 해치는 것을 비윤리적인 것으로 간주하는 데 그렇게도 오랜 시간이 필요했다는 사실을 알고 놀라워할 시대가 올 것이다. 윤리란 모든 생명체에 대한 무한히 확장되는 책임인 것이다. - 슈바이처, “문화와 윤리” (104쪽) -

‡ 보부아르의 여성주의

여자는 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것이다. 남자가 사회에서 취하고 있는 형태는 결코 어떤 생리적·심리적·경제적 운명으로 결정되는 것이 아니라, 문명 전체가 수컷과 거세체(去勢體) 사이의 중간 산물을 만들어, 그것에 여성이라는 이름을 붙였을 뿐이다. …(중략)… 여자아이가 성인이 되기 전부터, 때로는 아주 어렸을 때부터 이미 성적으로 우리들 눈에 특별한 것으로 비쳐지는 일이 있더라도, 그것은 신비한 본능이 그 여자아이를 태어날 때부터 수동성·교태·모성애에 어울리게 해버렸기 때문이 아니라, 거의 처음부터 아이의 생활에 타인이 개입하여, 아이는 강제적으로 그 인생의 직분을 떠맡게 되어 버렸기 때문이다.

- 보부아르, “제2의 성” (105쪽) -

‡ 배려 윤리의 의의

- 여성과 남성은 인간관계의 문제, 특히 다른 사람에게 의존하는 것과 관련된 문제를 다르게 경험한다. 남성적 발달에서는 어머니로부터의 독립이 핵심적이기 때문에 남성의 성별 정체성은 독립이나 개인화와 깊은 관련이 있다. 반면, 여성의 성별 정체성은 어머니로부터의 독립이나 개인화가 완성되는 것에 의존하지 않는다. 남성성이 독립을 통해 규정되고 여성성이 애착(attachment)을 통해 규정되기 때문에, 남성적 정체성은 친밀함에서 위협을 느끼지만 여성적 정체성은 다른 사람으로부터 분리되는 상황에서 위협을 느낀다. 그러므로 남성은 대체로 친밀한 관계를 맺는 데 어려움을 느끼고, 여성은 개인화하는 데 어려움을 느끼는 것이다.
- 우리는 몇 백 년에 걸쳐서 남성의 목소리를 들어 왔고, 남성의 경험을 토대로 형성된 인간 발달 이론에 주목해 왔다. 그러나 최근 우리는 침묵해 왔다는 점에 주의를 기울이게 되었을 뿐만 아니라, 여성이 무슨 말을 해도 그 말이 이해되는 데 어려움이 있음을 알게 되었다. 그러나 여성의 다른 목소리에 귀를 기울이기만 한다면, 배려 윤리가 보여주는 진실, 인간관계와 책임이 관련되어 있다는 점, 공격성이 발현되는 이유는 사람들 간의 유대가 깨졌기 때문이라는 점 등을 알 수 있다. 우리가 남성의 삶과는 다른 여성의 삶의 현실을 보지 못하고 여성의 목소리가 다르다는 것을 깨닫지 못하는 부분적인 이유는 사회적 경험과 해석에 하나의 방식만이 존재한다는 전제를 받아들이기 때문이다. 이 전제를 버리고 서로 다른 두 개의 해석 방식이 있다는 전제를 받아들일 때 우리는 인간의 경험에 대한 더욱 발전된 이해를 가질 수 있다. - 길리전, “다른 목소리로” (106쪽) -

‡ 요나스의 책임 윤리학의 특징

무엇이 윤리의 나침반으로 기능할 수 있는가? 그것은 바로 미리 사유된 위험 자체이다! 미래에 있을 수 있는 심상치 않은 상황의 변화, 위험이 미칠 수 있는 지구적 범위, 그리고 인간의 몰락에 대한 징조를 통해서 윤리적 원리들이 발견될 수 있다. 이러한 원리들로부터 새로운 의무가 도출될 수 있는 것이다. 나는 이것을 ‘공포의 발견술’이라고 이름 붙이고자 한다. …(중략)… 새롭게 등장하는 의무는 ‘책임’이라는 개념으로 요약될 수 있다. 책임 윤리학은 이제까지 오늘날과 같은 종류의 대상을 가진 적이 없으며, 이제까지 별로 연구되지도 않았다. 멀리 떨어져 있는 미래를 예견하고 지구의 전 영역을 인과의 의식 속에 포함하기에는 지식과 능력이 너무나 제한되었다. 미지의 운명 속에서 미래를 한가롭게 추측하는 대신에 윤리학은 현재의 행위가 가지는 윤리적 성격에만 집중하였다. 그런데 현재의 행위에서는 함께 살고 있는 이웃의 권리가 존중되어야 한다. 그러나 기술의 발전과 함께, 윤리학은 인과적 범위를 전혀 없이 미래에까지 넓히는 행위와 관계가 있다.

- 요나스, “책임의 원칙 : 기술 시대의 생태학적 윤리” (106쪽) -

‡ 로크의 자연권 사상

인간은 완전한 자유와 자연법상의 모든 권리 및 특권을 간섭 받지 않고 누릴 수 있는 자격을 다른 사람 또는 세계의 많은 사람들과 더불어 평등하게 가지고 태어났다. 그리고 인간은 본래 타인의 침해와 공격으로부터 그의 재산, 곧 생명, 자유, 자산을 보존할 권리뿐만 아니라 다른 사람들이 그 법을 위반한 것을 심판하고, 그 위반 행위가 의당 치러야 한다고 확신한 바에 따라 다른 사람을 처벌할 수 있는 권리도 가지고 있다.

- 로크, “통치론” -

‡ 프롤레타리아 독재

- 자본주의 사회와 공산주의 사회 사이에는 전자로부터 후자로 가는 혁명적 변혁의 시기가 놓여 있다. 이에 상응하여 또한 정치적 과도기가 있는데, 그때의 국가는 프롤레타리아의 혁명적 독재 이외의 다른 것일 수 없다. - 마르크스, “고타 강령 비판” -
- 프롤레타리아가 부르주아와의 투쟁 과정에서 필연적으로 하나의 계급으로 단결한다면, 그리고 혁명을 통해 지배 계급이 되고 지배 계급으로서 낡은 생산관계를 힘으로 청산한다면, 낡은 생산관계와 함께 계급 대립과 계급의 존립 근거를 일소하게 될 것이며, 결국에는 자기 자신의 계급적 지배까지 폐지하게 될 것이다. 계급과 계급 대립을 안고 있는 낡은 부르주아 사회 대신에 각 개인의 자유로운 발전이 모든 사람의 자유로운 발전의 조건이 되는 결사체가 나타나게 될 것이다.

- 마르크스·엔겔스, “공산당 선언” (121쪽) -

‡ 자연법 사상

- 법은 신과 인간의 모든 행동을 평가하는 척도이다. 법은 그 자연적 본성상 사회의 모든 생명체에게 해야 할 바를 가르치고 해서는 안 될 일을 금지한다.

- 크리스포스[스토아학파], “법률에 관하여” -

- 실제로 존재하는 단 하나의 진정한 법은 올바른 이성이라는 법이다. 이 법은 자연과 일치하며 모든 인간에게 적용되고 불변하며 영원하다. 모든 시대에 모든 인민을 구속하는 하나의 법이 존재할 것이다. - 키케로[스토아학파], “공화국에 관하여” -

- 자연 상태에는 그것을 지배하는 자연법이 있으며 그 법은 인간은 모두 평등하고 독립적인 존재이므로 어느 누구도 다른 사람의 생명, 건강, 자유 또는 소유물에 위해를 가해서는 안 된다고 가르친다.
- 로크, “통치론” (129쪽) -

‡ 로크의 사상이 민주주의 발전에 끼친 영향

- 인류는 자연 상태에서 당면하게 되는 폐단, 즉 모든 사람이 가진, 타인의 위반 행위를 처벌할 권한이 불규칙적이고 불확실하게 행사됨으로써 생기는 폐단으로 인해 정부의 확립된 법이라는 성역으로 도망가며 거기서 그들 재산의 보존을 꾀한다. 이를 위해서 사람들은 자신의 처벌권을 포기하여 그들 중에서 임명된 사람들에 의해서만 행사되도록 그리고 그들로부터 권위를 위임받은 자들이 합의하는 규칙에 따라서만 행사되도록 하는 것이다. 바로 여기에서 우리는 정부와 사회 그 자체는 물론 입법권과 행정권 양자의 본래의 권리와 기원을 볼 수 있게 된다.
- 입법부가 야심, 공포, 어리석음 또는 부패로 인해 인민의 재산에 대한 절대적인 권력을 자신들의 수중에 장악하거나 아니면 다른 자들의 수중에 넘겨줌으로써 사회의 기본적인 규칙을 침해하게 되면, 언제나 그들은 인민이 그것과는 상반된 목적으로 그들의 수중에 맡긴 권력을 신탁 위반으로 상실하게 된다. 그 권력은 인민에게 돌아가며 인민은 원래의 자유를 회복할 권리와 새로운 입법부를 설립함으로써 그들이 사회에 가입한 목적인 자신의 안전과 안보를 강구할 수 있는 권리를 가지게 된다. 여기서 입법부에 관해 말한 것은 일반적으로 최고 행정권자에 관해서도 적용된다.
- 로크, “통치론” (130쪽) -

† 2016학년도 수능특강

‡ 마르크스의 공산 사회

- 본래 정치권력이란 한 계급이 다른 계급을 억압하기 위해 사용하는 조직된 폭력이다. 만일 프롤레타리아가 부르주아에 대항하는 투쟁에서 반드시 계급으로 한데 뭉쳐 혁명을 통해 스스로 지배 계급이 되고 또 지배 계급으로서 낡은 생산관계를 폭력적으로 폐지하게 된다면, 그들은 이 생산관계와 아울러 계급적 대립의 존재 조건 및 계급 일반 또한 폐지하게 될 것이며, 따라서 자기 자신의 계급적 지배까지도 폐지하게 될 것이다.
- “공산당 선언” (12쪽) -

‡ 밀의 토론의 자유

- 전체적으로 볼 때 인류의 생각과 행동이 지금처럼 놀라울 정도로 이성적인 방향으로 발전해올 수 있었던 것은 무슨 까닭일까? 그것은 지적 또는 도덕적 존재로서의 인간에게 자신의 잘못을 시정할 수 있는 능력이 있기 때문이다. 인간은 토론과 경험에 힘입어 자신의 과오를 고칠 수 있다. 경험만으로는 부족하다. 과거의 경험을 올바르게 해석하자면 반드시 토론이 있어야 한다. 사실에 관한 사람들의 논평이 있어야 그 의미를 제대로 알 수 있게 된다. 인간이 내리는 판단의 힘과 가치는 그 판단이 잘못되었을 때 고칠 수 있다는 사실에서 비롯한다.
- “자유론” (13쪽) -

‡ 공자의 군자

- “군자로서 식사하는 데는 배부르기를 바라지 않고, 거처하는 데는 편안하기를 바라지 않고, 일에 민첩하며 말에 조심스럽고, 인격을 갖춘 사람에게 나아가 자신을 바로잡는다면 배우기를 좋아한다고 할 수 있다.”
- “논어” (21쪽) -

‡ 유가와 도가의 성인

- 만일 백성에게 널리 베풀고 도탄에 빠진 많은 무리를 건져낸다면 이를 인자(仁者)라고 할 수 있는지 공자에게 물었다. 이때 선생이 말했다. 어찌 인자한 데서 그치겠느냐. 틀림없이 성인(聖人)일 게다. 요순도 그렇게 하기에 부족함을 느꼈을 것이다. 인한 사람은 자신이 서고자 하면 남이 서게 해 주며, 자신이 이루고자 하면 남이 이루게 해 준다. 가까이 자기에게서 취하여 비취 보아 남을 헤아리는 것이 인을 실천하는 방법이라고 할 수 있다.
- 군자의 도(道)야 어찌 속일 수 있겠는가? 말단적인 일과 근본이 되는 일을 두루 잘하는 사람은 성인뿐일 것이다. - “논어” -
- 성인은 고정된 마음이 없다. 백성의 마음을 자신의 마음으로 삼는다. 성인은 선한 사람에게 선으로 대하지만 선하지 않은 사람에게도 선으로 대한다.
- 성인은 무위(無爲)로써 일을 처리하고, 무언(無言)의 가르침을 펼친다.
- “도덕경” (21쪽) -

‡ 장자의 ‘진인’

- “모지란다고 억지 부리지 않고, 이루어도 우쭐거리지 않고, 무엇을 하려고 피하지도 않는다. 실수를 해도 후회하지 않고, 일이 잘되어도 자만하지 않는다.”
- “장자” (21쪽) -

‡ 동양의 생사관

- 계로가 귀신 섬기는 것을 물으니, 공자가 이르길 “능히 사람을 섬기지 못하면서 어찌 귀신을 섬기겠느냐?”라고 답하였다. 다시 죽음에 대해서 물으니, 공자는 “삶을 알지 못하면서 어찌 죽음을 알겠느냐?”라고 말하였다.
- “논어” -
- 생명도 내가 아끼는 것이고 정의도 내가 아끼는 것이다. 그러나 둘을 다 함께 얻을 수 없고 어느 하나만을 취해야 한다면 생명을 버리고 정의를 선택하겠다. 생명은 내가 원하는 것이다. 그러나 생명보다 더욱 귀한 것은 정의이기에 구차하게 생명을 얻고자 하지 않는다.
- “맹자” -
- 모든 법(法)은 본래부터 항상 변뇌가 남김없이 소멸되어 평온하게 된 열반의 상태[적멸(寂滅)]이니 불자가 이러한 도에 따라 수행하면 내세에는 성불(成佛)하리라. 모든 현상은 변한다. 이것이 곧 생하고 멸하는 법칙이다. 생멸에 대한 집착을 버리면 곧 고요한 열반의 경지에 이른다.
- “법화경” -
- 아내가 죽고 나서 처음에는 나라고 어찌 슬픔이 없었겠는가? 그러나 아내가 태어나기 이전을 생각해 보니 본시 삶이 없었다네. 삶이 없었을 뿐만이 아니라 형체조차 없었으며, 형체만이 아니라 기운(氣)조차 없었다네. 어렴풋한 가운데 뒤섞여 있다가 그것이 변화하여 기운이 있게 되었고, 기운이 변화하여 형체가 있게 되었으며, 형체가 변화하여 삶이 있게 되었다네. 지금은 생명이 변화하여 죽음에 이르렀으니, 이것은 봄, 여름, 가을, 겨울 사계절이 운행하는 것과 같은 변화라네.
- “장자” (23쪽) -

‡ 유교의 수기

- 자로가 군자에 관해서 여쭙어 보았다. 선생께서, “경건한 마음[敬]으로 자기 수양을 해야 하느니라.”라고 말씀하셨다. “그러할 따름입니까?”라고 묻자, “자기 수양을 해서 그 힘으로 남을 편안하게 하여 주느니라.” 다시 “그러할 따름입니까?”라고 묻자, “자기 수양을 해서 그 힘으로 백성을 편안하게 해 주어야 한다. 자기 수양을 해서 그 힘으로 백성을 편안하게 해 주는 일은 요임금이나 순임금도 힘들었던 것이다.” - “논어” -
- 마음 수양에 사욕을 줄이는 것보다 좋은 방법이 없다. 그 사람됨이 사욕을 적게 가졌으나, 선한 본성을 보존하지 못하고 있는 경우는 지극히 적을 것이다. 그 사람됨이 사욕은 많은데, 선한 본성을 보존하고 있는 경우 또한 적을 것이다. - “맹자” -
- 경(敬)이란 어떤 것인가? 오직 “삼가 조심한다[畏].”는 말과 같을 뿐이다. 귀에 들리는 것도 없고 눈에 보이는 것도 없이, 나무 토막처럼 가만히 앉아 전혀 아무 일도 살피지 않는 것을 말함이 아니다. 오로지 심신을 수렴하고, 정제하며, 순일(純一)하게 하여 저렇게 방종하지 않는 것이 바로 경이다. 경이란 오로지 늘 깨어 있는 방법으로서 “고요함 속에 깨달음이 있다.”고 말하는 것이다. - “주자전서” (25쪽) -

‡ 맹자의 역성혁명

“인(仁)을 파괴하는 사람은 도적이고, 의(義)를 파괴하는 사람은 강도이다. 도적이냐 강도는 하나의 장부이다. 한 장부를 죽였다는 말은 들었지만 임금을 죽였다는 말은 듣지 못했다.” - 33쪽 -

‡ 맹자의 호연지기

그 기(氣)는 지극히 크고 강하여 곧게 키워서 해치지 않으면 하늘과 땅 사이에 가득 찬다. 그 기는 의(義)와 도(道)와 배합된다. 의와 도가 없으면 힘이 없게 된다. 이것은 의를 모아서[集義] 생겨나는 것이지, 의가 바깥으로부터 와서 생겨나는 것이 아니다. 마음에 꺼리는 일을 하고 나면 이런 호연한 기는 맥이 빠질 것이다. 나는 그래서 “고자(告子)는 의를 알지 못한다.”고 말했던 것이니, 이것은 그가 의를 바깥의 것이라고 보았기 때문이다. 의란 마음 안에서 선형적으로 주어진 것이니 반드시 그것을 길러야만 한다. - “맹자” (33쪽) -

‡ 순자의 예(禮)의 기원

예는 어떻게 생기는 것일까? 사람은 태어날 때부터 욕망이 있다. 욕망이 있는데 얻지 못하면 구하려고 하지 않는 경우가 없다. 구하는 데 한계가 정해져 있지 않으면 다른 사람과 다투지 않을 수 없다. 다투면 혼란하게 되고, 혼란해지면 궁색해진다. 선왕은 이러한 혼란을 싫어했던 것이다. 그러므로 예의를 만들어 욕망에 한계를 짓고, 그것을 통해 사람의 욕망을 충족시켜 주고 사람이 추구하는 것을 공급했다. 그리고 욕망이 반드시 물질로 인해 막히지 않도록 하고, 물질은 반드시 욕망에 의해 모두 없어지지 않게 했다. 이 두 가지가 서로 유지하면서 성장하도록 했던 것이다. 이것이 바로 예가 생겨난 이유이다. - “순자” (34쪽) -

‡ 성리학의 이기론

- 천지간에 이(理)도 있고 기(氣)도 있다. 이는 형이상적인 도(道)이며, 사물을 생성하는 근본이다. 기는 형이하적인 기(器)이며, 사물을 생성하는 도구이다. 그러므로 사람과 사물이 생성될 때는 반드시 이를 부여받은 뒤에 성(性)이 생기고, 기를 부여받은 뒤에 형체가 생긴다.
- 만물을 합하여 말하자면 하나의 태극이며, 만물은 모두 한 가지다. 그 근본에서 말단에 이르기까지 만물은 하나의 이[一理]의 실체를 나눠 가지며, 그것을 본체로 삼는다. 그러므로 만물 안에는 각기 하나의 태극이 있게 된다. - “주자전서” (34쪽) -

‡ 왕수인의 심성론

- 예가 아니면 보지도 듣지도 말하지도 행동하지도 말라고 할 때, 어찌 네 몸의 눈과 입, 코와 사지가 스스로 보지도 듣지도 말하지도 행동하지도 않을 수 있겠는가? 반드시 마음으로부터 말미암는다. …(중략)… 이른바 네 마음이란 바로 그 보고 듣고 말하고 행동할 수 있는 것이다.
- 선생이 남진(南鎭)을 유람할 때, 한 친구가 바위틈에 있는 꽃을 가리키며 “마음 밖에는 사물이 없다고 했는데, 이 꽃은 깊은 산속에서 스스로 피고 지므로 내 마음과 무슨 상관이 있겠는가?”라고 물었다. 그러자 선생은 “자네가 이 꽃을 아직 보지 않았을 때 이 꽃과 자네의 마음은 모두 적막했었네. 하지만 자네가 이 꽃을 보자마자 이 꽃의 모습이 일시에 분명하게 드러났네. 그러니 이 꽃이 자네의 마음 밖에 있지 않음을 알 수 있지 않은가?”라고 대답했다. - “왕문성공전서” (35쪽) -

‡ 논어에 담긴 효제와 충서

- 그 사람됨이 효와 제를 실천하면서도 윗사람에게 덤비는 경우는 드물다. 윗사람에게 덤비는 것을 좋아하지 않으면서 작란(作亂)을 좋아하는 자는 있지 않았다. 군자는 근본에 힘쓰니, 근본이 세워짐에 도(道)가 생겨난다. 효제는 인을 실천하는 근본이다.
- 부모에게 간쟁(諫爭)하는 자식이 있으면, 그 몸이 불의에 빠지지 않는다. 그러므로 불의를 당해서는 자식이 부모에게 간쟁하지 않을 수 없으며, 신하가 간쟁하지 않을 수 없다. 그러므로 불의를 당해서는 간쟁하는 것이니, 부모의 명령을 따르는 것이 또한 어찌 효가 되겠는가?
- 공자께서 “삼(參)아, 나의 도는 하나로써 관철되어 있다.” 증자가 “예”하고 대답했다. 공자가 나가자 문인들이 “무슨 말씀인가요?”하고 묻자 증자가 “선생님의 도는 충서(忠恕)일 따름입니다.”라고 대답하였다. - 37쪽 -

‡ 위기지학과 위인지학

“옛날 배우는 이들은 자기 수양을 위하여 공부하였으나, 지금의 배우는 이들은 남에게 보여 주고 과시하기 위해서 공부한다.” - “논어” (37쪽) -

‡ 이황의 이기론

측은, 수오, 사양, 시비의 마음은 각각 인의예지라는 성(性)에서 발동한다. 회로애구애오욕은 밖의 사물이 형기에 닿으면 마음속에서 움직여 대상을 따라 밖으로 나온다. 사단의 발동을 맹자는 ‘마음’이라고 말하였는데, 마음은 본래 이(理)와 기(氣)가 합해져 있는 것이다. 그러나 ‘가리켜 말하는 바’가 이를 주로 하는 것은 무슨 이유인가? 인의예지의 성은 순수하게 마음속에 있고 사단은 그 단서이다. 칠정의 발동은 주자가 “본래 당연의 법칙을 갖고 있다.”라고 하였으니, 이가 없는 것은 아니다. 그러나 ‘가리켜 말하는 바’가 기에 있는 것은 무슨 이유인가? 밖의 사물이 다가오면 쉽게 감응하여 먼저 움직이는 것은 형기(形氣)인데 칠정은 그 짝이다. 사단은 모두 선하기 때문에 맹자가 “사단의 마음이 없으면 인간이 아니다.”, “그 정이 선을 이룰 수 있다.”라고 말하였다. 칠정은 선과 악이 아직 결정되지 않았기 때문에 한 가지 정감이라도 있을 때에 잘 살피지 않으면 마음이 올바르게 될 수 없으며, 반드시 발동하여 절도에 맞은 뒤에 ‘화(和)’하게 된다. 그러므로 두 가지는 비록 이와 기를 벗어나지 않지만, 그 말미암아 오는 바를 근거로 하고 각각 주로 하는 바와 소중하게 여기는 바를 가리켜 말한다면 “사단은 이가 되고, 칠정은 기가 된다.”라고 말할 수 있는 것이다.

- “퇴계전서” (45쪽) -

‡ 이이의 이기론

- 기가 발하고 이가 탄다고 하는 것은 무엇을 이룸인가? 양(陽)이 동(動)하면 이가 양에 타는 것이지 이가 동하는 것이 아니며, 음(陰)이 정(靜)하면 이가 음에 타는 것이지 이가 동하는 것은 아니다.
- 여러 개의 그릇이나 병에 담긴 물이나 공기가 둥그렇다거나 네모지다고 할 수 없다. 그 어떤 그릇에 담기더라도 그 내용물은 언제나 동일하다. 그 모양의 다름은 기국(氣局)이고, 내용물의 동일함은 이통(理通)이다.

- “율곡전서” (45쪽) -

‡ 이이의 사단 칠정론

만일 ‘사단은 이(理)가 발하여 기(氣)가 따르는 것이며, 칠정은 기가 발하여 이가 올라타는 것이다.’라고 말한다면, 이것은 이와 기 두 가지가 어떤 것이 앞이고 어떤 것이 뒤가 되어서, 서로 대치하여 두 갈래 길이 되어서 각각 나오는 격이니, 사람의 마음에 두 개의 근본을 두는 것이 아니겠는가? …(중략)… 이와 기는 혼용되어 원래 서로 떠나지 않는 것이니, 마음이 동하여 정이 됨에 발하는 것은 기요, 발하는 소이(所以)는 이이다. 기가 아니면 능히 발하지 못할 것이요 이가 아니면 발하는 까닭이 없을 것이니 어찌 이발[사단] 기발[칠정]의 다름이 있겠는가?

- “율곡전서” (46쪽) -

‡ 이이의 성(誠)

“성이란 하늘의 진실한 이치이자 마음의 본체이다. 경으로 주재하여 사특함을 제거하면 그 본체가 온전해질 수 있다. 경은 노력의 요체이며 성은 노력을 거둬들이는 바탕이므로 경을 통해 성에 이를 수 있는 것이다.”

- 46쪽 -

‡ 욕구에 대한 정약용의 관점

인간의 욕구는 생존을 위해 반드시 필요한 것이며, 도덕적인 삶의 추동력이 됨. “우리의 영체(靈體) 안에는 본래 원하고자 하는 욕망[欲]의 일단이 있다. 만약 욕망의 마음이 없다면 천하만사의 일을 해 나갈 수가 없다. 오로지 이욕[利]에 밝은 자의 욕망은 이욕을 쫓아서 께뚫어 나가며, 의리에 밝은 자의 욕망은 도의[義]에 따라 께뚫어 나간다.”

- 46쪽 -

‡ 정약용의 성선과 인선

“성선(性善)과 인선(人善)은 다르다. 성선은 하늘이 부여한 성이 덕을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기므로 이를 선(善)으로 잘 함양하면 호연지기(浩然之氣)가 충만해지고 이를 악(惡)으로 키우면 마음이 허전하여 굶주린 듯하니 이는 본성이 순선임을 명백히 하는 것이다. 인선은 이 성선에 따라서 마음을 바르게 가지고 몸을 닦아 끝내는 의리를 행하고 인(仁)을 이루어 그 덕을 온전히 하는 것이다.”

- 47쪽 -

‡ 정약용의 성기호설

기질지성(氣質之性)이 이미 기호(嗜好)로서 이름을 얻었으면 천명지성(天命之性)도 마땅히 기호로서 그 의미를 찾아야 할 것이다. 기질지성은 단 것을 좋아하고 쓴 것을 싫어하며 향기를 좋아하고 악취를 싫어하는 것이며, 천명지성은 선(善)을 좋아하고 악(惡)을 미워하며 의(義)를 좋아하고 탐욕을 미워하는 것이다. 기호라는 이름은 같지만 그 기호하는 것이 다르니 어떻게 고자(告子)로 몰아붙일 수 있겠는가? 이뿐만이 아니다. 공자도 원래 기호로서 성을 말하였다. “시경”에는 “백성이 떳떳한 것을 잡고 있으니, 이 아름다운 덕을 좋아하네.”라는 구절이 있는데, 공자는 “이 시를 지은 사람은 도(道)를 아는구나!”라고 말했다.

- “여유당전서” (48쪽) -

‡ 정제두의 양명학

- 천명의 성(性)이요,明德(明德)의 본체인 양지(良知)는 본래 전일(專一)하여 밖에서 구할 겨를이 없고, 본래 저절로 온전하게 갖추어져 첨부하고 보충할 것이 없다. …(중략)… 그 사리(事理)의 지극한 선(善)은 미리 정할 수 없고, 이루 다 궁구할 수 없다. 그것이 때에 따라서 바뀌니, 모두가 이 마음의 근본에서 나오는 것인즉, 실로 저울이 물(物)에 따라 바뀌는 것이나, 깨끗한 거울이 물건에 따라 비추어 주는 것과 같다.
- 천지 만물 가운데 누가 주인인가? 오직 사람의 마음이 모든 신령스러운 것들 가운데 으뜸이다. 상제가 그 정성스러운 마음을 내리시고 하늘이 그 밝은 것을 놓으셨으니, 오직 황(皇)의 극(極)이요 제(帝)의 법칙이다. …(중략)… 사람의 생리란 능히 밝게 깨닫는 바 있어 스스로 능히 주류통달(周流通達)하여 불매(不昧)하며, 능히 측은, 수오, 사양, 시비 어느 것이나 능하지 못하는 것이 없으니, 이것이 그 고유한 덕(德)으로서 이른바 양지(良知)인 것이며, 또한 인(仁)이라고 하는 것이다.

- “하곡집” (48쪽) -

‡ 신기전의 동도 서기론

[서양의 법인 야소교(耶蘇敎 : 예수교)를 본받는 것은 그들의 교를 본받는 것이라는 척사파의 반론에 대해]“ 이것은 도와 기가 분별됨[道器之分]”을 모르는 것이다. 동서고금을 막론하고 바뀔 수 없는 것은 도이고, 수시로 변화하므로 고정할 수 없는 것은 기이다. 무엇을 도라 하는가? 삼강오상과 효제충신이 이것이다. 요순 주공의 도는 해와 별처럼 빛나서 비록 오랑캐 지방에 가더라도 버릴 수 없다. 무엇을 기라고 하는가? 예악 복식 기용(器用)이 이것이다. * 당우삼대 조차도 덜하고 더함이 있는 것이거늘 하물며 수천년 뒤에 있어서랴! 진실로 때에 맞고 백성에 이로운 것이라면, 비록 오랑캐의 법일지라도 행할 수 있다.

* 당우삼대: 요순시대와 하(夏)나라, 은(殷)나라, 주(周)나라 시대를 통칭.
이 시대에는 이상적인 정치가 실현되었다고 함
- “농정신편” (49쪽) -

‡ 12연기의 구조

- 의도적 행위[行]를 짓지 않기 때문에 그는 세상에 대해서 어떤 것도 취착하지 않는다. 취착하지 않으면 갈애(渴愛)가 생겨나지 않는다. 갈애가 없으면 스스로 완전히 열반에 든다.
- 무명(無明)을 조건으로 의도적 행위[行]가, 의도적 행위들을 조건으로 하여 알음알이[識]가, 알음알이를 조건으로 하여 정신·물질(名色)이, 정신·물질을 조건으로 하여 여섯 감각 장소(六入)가, 여섯 감각 장소를 조건으로 감각 접촉[觸]이, 감각 접촉을 조건으로 느낌[受]이, 느낌을 조건으로 갈애(渴愛)가, 갈애를 조건으로 하여 취착[取]이, 취착을 조건으로 존재[有]가, 존재를 조건으로 태어남[生]이, 태어남을 조건으로 늙음과 죽음, 근심과 탄식, 육체적 고통과 정신적 고통, 절망이 발생한다.

- “쌍웃따 니까야 (상응부경)” (57쪽) -

‡ 사성제

괴로움의 성스러운 진리는 철저히 알아야 한다. 괴로움이 일어남의 성스러운 진리는 버려야 한다. 괴로움이 소멸함의 성스러운 진리는 실현해야 한다. 괴로움의 소멸로 인도하는 도 닦음의 성스러운 진리는 닦아야 한다. 비구들이여, 그러므로 그대들은 ‘이것이 괴로움이다.’라고 수행해야 한다. ‘이것이 괴로움의 일어남이다.’라고 수행해야 한다. ‘이것이 괴로움의 소멸이다.’라고 수행해야 한다. ‘이것이 괴로움의 소멸로 인도하는 도 닦음이다.’라고 수행해야 한다.

- “쌍웃따 니까야 (상응부경)” (58쪽) -

‡ 해탈의 길

물질[色], 느낌[受], 인식[想], 심리 현상[行], 알음알이[識]는 무상하다. 무상한 것은 괴로움이요, 괴로움인 것은 무아다. 무아인 것은 ‘이것은 내 것이 아니고, 이것은 내가 아니고, 이것은 나의 자아가 아니다.’라고 있는 그대로 바른 통찰지로 보아야 한다. 이와 같이 있는 그대로 바른 통찰지로 보면 탐욕이 빛바래고 취착이 없어져 마음은 번뇌들로부터 해탈한다. …(중략)… 이와 같이 잘 배운 성스러운 제자는 물질, 느낌, 인식, 심리 현상, 알음알이에 대해서도 염오한다. 염오하면서 탐욕이 빛바래고, 탐욕이 빛바래기 때문에 해탈한다.

- “쌍웃따 니까야 (상응부경)” (58쪽) -

‡ 원효의 일심 사상

일심법을 세운 것은 법(法)을 의심하는 것을 제거하려는 것이다. 이는 대승법(大乘法)에는 오직 일심(一心)만이 있으니, 일심 밖에는 다시 다른 법이 없으나, 다만 무명(無明)이 자기의 일심을 미혹하여 모든 물결을 일으켜서 육도(六道)에 유전(流轉)하게 됨을 밝히는 것이다. 비록 육도의 물결을 일으키지만 일심의 바다를 벗어나지 아니하니, 진실로 일심이 움직여 육도를 일으키기 때문에 널리 구제하는 서원을 발하게 되는 것이요, 육도가 일심을 벗어나지 않기 때문에 동체대비(同體大悲)를 일으킬 수 있는 것이다. 이와 같이 의심을 제거해야만 큰 마음을 발하게 된다. 또한 두 가지 문을 연 것은 교문(敎門)을 의심하는 것을 제거하는 것으로, 처음 수행에 들어감에 지행(止行)을 닦고, 관행(觀行)을 일으킴을 밝힌 것이다. 지행과 관행을 쌍으로 닦음에 만행(萬行)이 갖추어져 있으므로, 이 두 문에 들어가면 모든 문이 다 통하는 것이니, 이렇게 의심을 제거해야만 수행을 잘 일으킬 수 있는 것이다.

- “대승기신론소, 별기” (60쪽) -

‡ 지눌의 사상

- 깨달은 뒤에도 늘 비추어 보고 관찰하여 망념(妄念)이 문득 일어나거든 절대로 그것을 따라가지 말 것이며, 버리고 또 버려서 무위(無爲)에 이르러야 비로소 ‘궁극의 경지’에 도달할 수 있으니, 천하의 모든 선지식이 깨달은 뒤에 ‘소[牛]를 기르는 수행’을 하는 것도 바로 이러한 이유 때문이다. 비록 뒤에 닦는다고는 하지만, 이미 망념이 본래 텅 비었으며, 마음의 본성이 본래 청정한 것임을 돈오하였으니, 선정을 닦되 닦아도 닦은 바가 없는 것이다.
- 단박에 깨닫기는 했으나, 번뇌가 두텁고 습기가 견고하고 무거워서, 생각 생각마다 망령된 감정이 생겨나고, 인연을 만남에 마음 마음마다 욕망을 일으켜 혼미함과 산란함에 빠지게 된다. 이렇게 ‘고요하되 신령한 앎’이 항상 존재한다는 것을 모르는 사람은 선정과 지혜로써 혼미함과 어지러움을 제거하여 마땅히 무위의 경지에 들어가야 할 것이다.

- “수심결(修心訣)” (61쪽) -

‡ 사회에 대한 도가의 시각

- 위대한 도(道)가 무너지자 어짚[仁]과 의로움[義]이 생겨났다. 지혜가 생겨나면서 큰 거짓이 존재하게 되었다. 집안 사람들이 화목하지 않게 되자 효도와 자애가 생겨났다. 국가가 어지러워지자 충신이 생겨났다. 성스러운[聖]을 끊어 버리고 지혜를 내버리면 백성들의 이익은 백배로 늘어날 것이다. 어짚을 끊어 버리고 의로움을 내버리면 백성들은 효도와 자애로 돌아갈 것이다. 기교를 끊어 버리고 이익을 내버리면 도둑들이 존재하지 않게 될 것이다.
- 도(道)와 덕(德)이 무너지지 않았다면 어찌 어짚[仁]과 의로움[義]을 주장하겠느냐? 본성과 진실함에서 떠나지 않았다면 어찌 예의와 음악을 쓸 필요가 있겠느냐? 다섯 가지 빛깔이 어지러워지지 않았다면 누가 육률(六律)을 맞추었겠느냐? 소박함을 해치는 연장을 만든 것은 장인의 잘못이다. 도덕을 무너뜨리고 어짚과 의로움을 내세운 것은 성인의 잘못이다.

- “장자” (68쪽) -

‡ [노자] ‘도의 작용’

도의 작용: ‘되돌아감[反]’이 도의 참다운 운행 법칙임. 만물은 상반된 방향으로 운동·발전하고, 동시에 처음으로 되돌아감

- 68쪽 -

‡ [노자] ‘도의 작용’

허(虛)를 지극함에 이르게 하고, 정(靜)을 독실하게 지켜서 만물이 다 같이 성장할 때에 나는 근원으로 되돌아감을 본다. 만물이 번성하고 있지만 결국에는 각각 그들의 뿌리로 되돌아간다. 뿌리로 되돌아가면 고요하다고 하니, 고요함 이것이 운명[命]을 따라 되돌아가는 것이다. 운명을 따라 되돌아간다는 것을 늘 그러하다[常]고 한다. 늘 그러한 이치를 아는 것을 밝다고 하니, 늘 그러한 이치를 알지 못하면 망령되어 행동하게 될 것이다. 늘 그러한 이치를 알면 모든 것을 받아들이게 될 것이고, 모든 것을 받아들이게 되면 공평해질 것이며, 공평해지면 왕자(王者)가 되고, 왕자가 되면 하늘과 같아진다. 하늘과 같아지면 도와 합하고, 도와 합하면 장구해져서, 몸이 다해도 위태롭지 않다. - “도덕경” (69쪽) -

노자는 도(道)가 ‘되돌아감’의 속성을 가지고 있다고 보았다. 이렇게 근원으로 되돌아갈 때 늘 그러한 이치를 알게 되고, 사람들은 위태롭지 않을 수 있게 된다. 그러므로 사람들은 도의 ‘되돌아감’을 본받아 살아야 한다. 노자는 그러기 위해서 마음을 텅 비게 하는 허(虛)와 고요함을 지키는 정(靜)으로 수양해야 한다고 주장하였다.

‡ 장자가 생각하는 도와 지식

옛날 사람 중에 지혜가 지극한 경지에 이르렀던 사람이 있었다. 처음부터 사물이란 존재하지 않는 것으로 생각한 사람이 있었으니, 그것은 지극하고도 완전한 것이어서 거기에 무엇을 더 보탬 수 없었다. 그 다음의 경지는 사물이 존재하기는 하지만 처음부터 아무런 구별이 없다고 생각하는 것이다. 그 다음의 경지는 사물에 구별이 있기는 하지만 처음부터 옳고 그른 것이 없다고 생각하는 것이다. 옳고 그른다는 시비가 드러남으로 인해서 도가 무너지게 된다. 도가 무너지므로 말미암아 사랑하는 것이 이루어지게 된다. 과연 이루어짐과 무너지짐이 존재하는 것일까? 아니면 이루어짐과 무너지짐은 존재하지 않는 것일까?

- “장자” (70쪽) -

‡ 장자의 진인

- 참된 사람[真人]이어야만 참된 삶을 알게 된다. 참된 사람이란 어떤 사람을 말하는가? 옛날의 참된 사람은 적은 일에도 거스르지 않고, 성공을 뽐내지 않으며, 일을 피하지 않았다. 이런 사람은 잘못이 있어도 후회하지 않으며, 잘 되어도 만족하지 않는다. 이런 사람은 높은 곳에 올라가도 떨어지지 않고, 물에 빠져도 젖지 않고, 불에 들어가도 뜨거워하지 않는다. 그의 삶이 도에 까지 올라가면 이와 같이 된다.
- 옛날의 참된 사람[真人]은 삶을 기뻐할 줄도 모르고 죽음을 싫어할 줄도 몰랐다. 세상에 태어남을 기뻐하지도 않았거니와 죽음으로 들어감을 거부하려 하지 않았다. 의연히 가고 의연히 올 따름이었다. 그는 시작을 꺼리지도 않거니와 종말을 구하지도 않았다. 삶을 받아도 기뻐하지 않고 잃어도 다시 그러하였다. 이것이 자기 마음으로 도를 저버리지 않는 것이며, 사람으로서 하늘을 돕지 않는다는 것이다. - “장자” (70쪽) -

‡ 도가의 평등 사상

- 도(道)는 낳아 주고 덕(德)은 길러 주며 자라게 해 주고 크게 해 주고 성숙하게 해 주고 완성시켜 주고 보양해 주고 보호해 준다. 낳아 주되 소유하지 않으며, 함이 있되 공을 내세우지 않으며, 자라게 해 주되 지배하지 않는다. 그래서 사람들은 현묘(玄妙)한 덕이라 말했다. 천하에는 처음이 있었는데 그것이 천하의 어머니가 되었다. 그 어머니를 터득함으로써 그 자식들을 이해하고, 그 자식들을 이해함으로써 다시 그 어머니를 지킬 수 있어야만 평생토록 위태롭지 않을 것이다. - “도덕경” -
- 지극한 덕으로 다스려지는 세상에서는 새나 짐승과 함께 어울려 살았고, 만물과 무리지어 다 같이 살았다. 그러니 어찌 군자와 소인이 있음을 알겠는가? 다 같이 무지하여 그의 타고난 덕(德)을 떠나지 않았다. 다 같이 욕망이 없었으므로 이것을 소박함이라 말하였다. 소박함으로써 백성들의 본성이 보존되었던 것이다. 성인이 나와 애써 어둡[仁]을 행하고 힘써 의로움[義]을 행하게 됨에 이르러 천하 사람들은 비로소 의심을 지니게 되었다. 터무니 없는 음악을 작곡하고 번거로운 예를 제정하게 되자, 천하 사람들이 비로소 분열하게 되었다. - “장자” (71쪽) -

‡ 증산교의 해원상생 사상

- 선천(先天)에는 상극지리(相克之理)가 인간과 사물을 맡았으므로, 모든 인사가 도의(道義)에 어그러져서 원한이 맺히고 쌓여 삼계(三界)에 넘치매, 마침내 살기(殺氣)가 터져 나와서 세상에 모든 참혹한 재앙을 일으킨다. 그러므로 이제 천지도수(天地度數)를 뜯어고치며 신도(神道)를 바로잡아 만고의 원한[冤]을 풀고 상생(相生)의 도로써 선경(仙境)을 열고 조화정부(造化政府)를 세워 하염없는 다스림과 말 없는 가르침으로 백성을 변화시켜서 세상을 고치리라.
- 도(道)를 잘 닦는 사람은 그 정혼(精魂)이 굳게 뭉쳐서 죽어서 천상(天上)에 올라 영원히 흩어지지 아니하나, 도를 닦지 않는 자는 정혼이 흩어져서 연기(煙氣)와 같이 사라지느니라. 모든 일을 있는 말로 지으면 천지가 부수려 하여도 못 부술 것이요, 없는 말로 꾸미면 부서질 때에 여지(餘地)가 없느니라.

- “대순전경” (83쪽) -

‡ 최제우의 동학사상에 대한 평가

최제우가 중요하게 여긴 것은 수련과 실천을 통한 주체적인 자각이었다. 그는 새로운 세상을 만드는 주체는 인간이며, 그 변화는 자기 내면의 변화로부터 시작해야 한다고 믿었다. 그는 인간의 주체적 자각을 통한 생활 양식의 변환, 새로운 문명의 인식 체계 변화를 모색하는 개벽(開闢)을 꿈꾸었다. 그래서 그는 모든 사람이 자신 안에 모시는 본래 마음을 깨닫고 지켜 내도록 함으로써 자발적인 도덕 실천을 이끌고자 하였다. 그것이 마음을 지키고 기(氣)를 바르게 하는 ‘수심정기(守心正氣)’이다.

- 한국 사상 연구소, “한국의 철학 사상” (85쪽) -

‡ 소피스트의 기본 관점

- 프로타고라스: 인간은 모든 것의 척도이다. 존재하는 것에 대해서는 존재하는 것의 척도이며, 존재하지 않는 것에 대해서는 존재하지 않는 것의 척도이다.
- 고르기아스: 아무것도 존재하지 않는다. 비록 어떤 것이 존재한다고 해도 우리는 그것을 알 수 없다. 우리가 그것을 알 수 있다고 해도 그것을 다른 사람에게 전할 수 없다.
- 트라시마코스: 정의라는 것은 강한 자와 통치자의 이익이며, 복종하고 섬기는 자들에게는 해가 되는 것이다. 불의라는 것은 이와 반대로 참으로 순진하고 올바른 사람들을 조종하기 위한 것이다. - 92쪽 -

‡ 소크라테스의 변명

‘소크라테스보다 더 지혜로운 자는 없다.’ (라는) 신탁이 우리에게 전하고자 하는 것은 이렇습니다. 즉, “인간들 중에서 가장 지혜로운 자가 있다면 그는 소크라테스처럼 자신이 가지고 있는 지혜가 아무것도 아니라는 것을 알고 있는 사람이다.” 그래서 나는 지금도 신의 명령을 받들어 지혜롭다고 생각되는 사람들을 찾아다니며 탐구를 계속하고 있습니다. …(중략)… 자신이 모르면서도 알고 있다고 믿는 것이 인간이 가진 무지 중에서 가장 큰 무지입니다. 내가 대다수 사람들과 다른 점이 있다면, 그것은 바로 나는 내가 무지하다는 것을 알고 있다는 것입니다. …(중략)… 여러분은 지혜와 힘에 있어서 최고의 평판을 듣고 있는 아테네의 시민입니다. 그런 여러분이 자신의 영혼을 돌보는 일을 게을리 하면서 더 많은 부와 명성을 쌓는 일에만 몰두한다면, 그것이야말로 부끄러워해야 할 일이 아니겠습니까? …(중략)… 나는 아테네 시민들을 찾아다니면서 신체나 재산이 아니라 각자의 영혼을 최상의 상태로 가꾸라고 설득할 것입니다.

- “소크라테스의 변론” (93쪽) -

‡ 에피쿠로스의 쾌락주의

- 우리가 ‘쾌락이 목적이다.’라고 할 때의 쾌락은 방탕한 자들의 쾌락이나 육체적인 쾌락이 아니다. 내가 말하는 쾌락은 몸의 고통과 마음의 혼란으로부터의 자유이다. 왜냐하면 삶을 즐겁게 만드는 것은 술을 마시고 흥청거리는 일도 아니고 욕구를 충족시키는 일도 아니며, 생선을 마음껏 먹거나 풍성한 식탁을 가지는 것도 아니다. 오히려 모든 선택과 기피의 동기를 발견하고 공허한 추측들을 몰아내는 명료한 사고만이 삶을 즐겁게 만들어 준다.
- 사려 깊고 고상하고 정의롭게 살지 않고서 즐겁게 사는 것은 불가능하며, 반대로 즐겁게 살지 않고서 사려 깊고 고상하고 정의롭게 사는 것도 불가능하다. 덕은 본성적으로 즐거운 삶과 연결되어 있으며, 즐거운 삶은 덕과 분리할 수 없다.

- “쾌락” (96쪽) -

‡ 에픽테토스의 사상

- 너는 작가의 의지에 의해서 역할이 결정된 연극배우라는 것을 기억하라. 만일 그가 너에게 거지의 역할을 하기를 원한다면 그 역할조차도 능숙하게 연기해야 한다는 것을 기억하라. 만일 그가 절름발이, 공직자, 평범한 사람의 역할을 하기를 원한다고 해도 마찬가지이다. 그것이 해야만 하는 너의 일이기 때문이다. 그러나 그것을 선택하는 것은 신의 몫이다.
- 모든 것에서 이성 이외의 다른 어떤 것에도 주목하지 않고 그 자신을 이끌어감으로써 소크라테스는 완전하게 되었다. 네가 아직은 소크라테스가 아닐지라도 소크라테스가 되고자 하는 자세로 살아야만 한다. - “앵케이리디온” (97쪽) -

‡ 아우렐리우스의 사상

우주 속에서 일어나는 일들을 이해하지 못하는 사람은 우주 속의 이방인이다. 그런 사람은 이성의 세계로부터 스스로 추방당한 유형자(流刑者)이며, 마음의 눈이 감긴 장님이다. 자신의 운명에 불만을 품고 우리 모두에게 공통된 자연의 섭리에 대한 반항심 속에 자기 자신을 고립시키는 자는 우주의 증기(腫氣)이다. 왜냐하면 그의 운명 또한 당신 자신을 창조한 바로 그 자연의 산물이기 때문이다.

- “명상록” (97쪽) -

‡ 홉스의 ‘자연 상태’

모든 사람들을 떼게 만드는 공통의 권력이 없는 상태에서 사는 한 인간은 누구나 전쟁 상태에 놓이게 된다. 이와 같은 전쟁은 ‘만인에 대한 만인의 투쟁’이라고 할 수 있다. 만인에 대한 만인의 투쟁 상태에서는 그 어떤 것도 부당한 것이 될 수 없다. 그곳에는 옳고 그름의 관념, 정의와 불의라는 관념이 존재하지 않기 때문이다. 공통의 권력이 없는 곳에는 법률도 존재하지 않으며, 법률이 존재하지 않는 곳에는 불의도 존재하지 않는다.

- “리바이어던” (105쪽) -

공통의 권력을 수립하는 유일한 방법은 자신의 모든 …(중략)…[인용자가 임의로 편집] 와 힘을 한 사람 또는 하나의 합의체에 양도하는 것이다. 다시 말해 한 사람 혹은 하나의 합의체를 지정해 자신들의 인격을 떠맡게 하는 것이다. 이 말은 단순한 의견 일치 그 이상을 의미한다. 이것은 만인이 만인을 상대로 계약을 맺어 결정된 진정한 통일을 의미하기 때문이다. 이렇게 했을 때

탄생하는 것이 바로 리바이어던이다. 모든 사람들이 권력을 부여하였기 때문에 리바이어던은 자신에게 주어진 엄청난 권력과 힘을 활용할 수 있다. 그리고 이를 통해 내부의 평화를 유지할 수 있고 외부의 적에 대한 공동의 방어를 이끌어낼 수 있다.

- “리바이어던” (106쪽) -

‡ 로크의 ‘자연 상태’와 ‘전쟁 상태’

자연 상태와 전쟁 상태는 명백한 차이가 있다. 자연 상태는 평화, 선의, 상호 부조 및 보존의 상태이고, 전쟁 상태는 적의, 악의, 폭력 및 상호 파괴의 상태이다. 자연 상태에서 사람들은 이성에 따라 살아가지만, 전쟁 상태에서 사람들은 힘을 사용하여 살아간다. 사람들은 전쟁 상태를 피하기 위해 사회를 결성하게 된다.

- “통치론” (106쪽) -

‡ 흄의 주정주의 윤리 사상

- (도덕과 관련하여) 이성은 정념의 노예이고 또 노예일 뿐이어야 하며, 정념에게 봉사하고 복종하는 것 이외에는 결코 어떤 직무도 탐내서는 안 된다. - “인간 본성에 관한 논고” -
- 우리가 다른 사람들의 도덕과 무관한 특성들을 관찰하였을 때 어떤 것은 우리에게 편안하고 기분 좋고 만족스러운 시인(是認)의 정서를 불러일으킨다. 그러면 우리는 이런 사람들을 덕이 있다고 판단한다. 반면에 우리가 불편한 부인(否認)의 정서를 느낀다면 우리는 이를 악덕이라고 부른다.
- 만약 유용성이 도덕적 정서의 근원이라면 그리고 이 유용성이 항상 자기 자신과 관련해서만 고려되는 것이 아니라면, 이로 부터 사회 전체의 행복에 기여하는 모든 것은 그 자체로 곧바로 우리의 시인을 받으며 선한 의지가 그것을 추천한다는 사실이 도출된다. - “도덕 원리에 관한 연구” (107쪽) -

‡ 스피노자의 윤리 사상

- 신은 절대적으로 무한한 존재, 즉 모든 것이 각각 영원하고 무한한 본질을 표현하는 무한한 속성으로 이루어진 실체이다. …(중략)… 사물의 본성에는 어떤 것도 우연적으로 주어진 것이 없으며, 모든 것은 일정한 방식으로 존재하고 작용하게끔 신적 본성의 필연성에 의해 결정되어 있다.
- 우리가 이성에 따라 추구하는 모든 것은 단지 인식하는 것일 뿐이다. 정신은 이성을 사용하는 한 인식에 도움이 되지 않는 것은 결코 자기에게 유익하다고 판단하지 않는다. …(중략)… 정신의 최고의 덕은 신을 인식하는 것이다.
- 삶에서 무엇보다 유익한 것은 가능한 한 지성을 완전하게 하는 것이며, 오로지 이렇게 할 때 인간은 지복(至福, 최고의 행복)을 누릴 수 있다. 지성을 완전하게 한다는 것은 다름 아닌 신의 본성의 필연성에서 생기는 활동을 파악하는 것이며, 지복이란 신을 직관함으로써 생기는 정신의 만족을 가리킨다.
- 현자(賢者)는 영혼의 흔들림이 거의 없이 자신과 신과 사물을 어떤 영원한 필연성에 의해서 인식하며 언제나 영혼의 참다운 만족을 얻는다. 여기에 이르는 길은 매우 어렵게 보일지라도 발견될 수는 있다. 또한 드물게 발견되는 것은 물론 험준한 일임에 분명하다. 모든 고귀한 것은 힘들 뿐만 아니라 드물다. - “에티카” (108쪽) -

‡ 벤담의 양적 공리주의

- 인간은 쾌락의 총량을 최대화하고 고통의 총량을 최소화하기 위해 행동한다. 행위의 옳고 그름을 평가하는 유일한 기준은 행위에 의해서 생겨날 쾌락과 고통의 양이다.
- 한 행위가 가져다주는 쾌락의 총량과 고통의 총량을 계산해 보라. 이 둘을 비교하여 차감했을 때 쾌락 쪽이 남는다면 그 행위는 관련자 전체 또는 개인들이 모인 사회와 관련해서 일반적으로 좋은 성향을 지닌 것이라고 할 수 있다. 그러나 만일 고통 쪽이 남는다면 일반적으로 나쁜 성향을 지닌 것이라고 할 수 있다.
- 공동체의 구성원인 개인들의 행복, 즉 그들의 쾌락과 안전이야말로 입법자가 고려해야 할 유일한 목적이다. 고통이나 쾌락을 제외하면 인간 행위의 근거로 삼을 만한 것이 아무것도 없다. - “도덕과 입법의 원리 서설” (117쪽) -

‡ 칸트의 도덕 법칙이 지닌 특징과 의의

- 인간에게 있어서, 그리고 모든 이성적 피조물에게 있어서 도덕적 필연성은 강요이자 강제이다. 그리고 거기에 근거한 모든 행위는 의무로 생각되어야 한다. 따라서 도덕 법칙은 하나의 완전한 존재자의 의지에게는 신성(神性)의 법칙이지만, 모든 유한한 이성적 존재자의 의지에게는 의무의 법칙이다.
- 도덕 법칙은 (경험적인 목적을 전제로 하여 단지 가언적으로 명령하는 것이 아니라) 단정적으로 명령하며, 따라서 모든 의도에 대하여 필연적인 것이다.
- 도덕 법칙은 지성적 존재로서의 나의 가치를 인격성에 의해 무한히 고양시킨다. 나의 인격성 속에 있는 도덕 법칙은 동물성으로부터, 더 나아가 모든 감성계의 지배로부터 벗어나 있는 삶을 나에게 드러내 준다.

- “실천 이성 비판” (119쪽) -

‡ 아리스토텔레스 ‘철학적 지혜’

철학적 지혜는 이론적 지식과 직관적 이성이 결합된 것으로서 본성상 가장 고귀한 대상들에 관심을 가진다. 우리는 아낙사고라스나 탈레스와 같은 사람들이 자신에게 무엇이 이익이 되는지에 관하여 무지한 것을 보면서 그들을 가리켜 ‘철학적 지혜’는 있으나 ‘실천적 지혜’는 없다고 말한다. 그들은 놀랍고 훌륭하며 어렵고 신적인 것에 관한 지식은 있지만, 그들이 추구하는 것은 인간을 위한 선(善)이 아니기 때문이다. 실천적 지혜는 인간을 위한 선을 위하여 필요하고, 이론적 지식이 아니라 헤아림과 숙고의 대상이 되는 것에 관여한다.

- “니코마코스 윤리학” (129쪽) -

‡ 아우구스티누스의 신앙 우위의 입장

- 이해는 믿음에 대한 보상이다. 그러므로 믿기 위해 알려고 하지 말고 알기 위해 믿으려고 애쓰라.
- 믿음이 앎보다 선행되어야 한다. 선지자는 분명히 말했다. ‘믿지 않으면 알 수 없다.’라고.
- ‘우리는 믿고 알았습니다.’이지 ‘우리가 알고 믿었습니다.’가 아니다. 우리는 알기 위해서 믿는다. 왜냐하면 먼저 알고 나서 믿기를 바란다면 알 수도 없고 믿을 수도 없기 때문이다. - 아우구스티누스 (131쪽) -

아우구스티누스는 신앙이 언제나 이성보다 우선하며 삶의 시작이기도 하다고 보았다. 그러나 그는 이성을 결코 무시하지 않았기 때문에 ‘모순되기 때문에 믿는다.’(터툴리아누스의 말)라는 식의 주장은 하지 않았다. 아우구스티누스는 신앙이 이성을 배척하는 것이 아니라 이성의 완전한 기능 수행에 기여한다고 보았다.

- 131쪽 -

‡ 슈바이처의 생명 외경의 윤리

사람들이 생명 외경의 윤리에 대해 특히 이상하게 생각하는 것은 이 윤리가 고귀한 생명과 미천한 생명, 가치 있는 생명과 가치 없는 생명을 구별하지 않는다는 점이다. 여기에는 그럴 만한 이유가 있다. 생명체 사이에 보편타당한 가치 구분을 설정하려면 결국 우리의 감정에 따라 어떤 생명은 우리에게 가깝고 어떤 생명은 멀다고 판단하기 마련인데, 이것은 전적으로 주관적인 척도에 불과하다. 다른 생명체가 그 자체로, 그리고 우주에서 어떤 의미를 지니는지 아는 사람은 아무도 없다.

이런 식으로 구분하다 보면 무가치한 생명이 존재하며 이러한 생명은 해를 주거나 없애버려도 무방하다는 견해가 나타나게 된다. …(중략)… 진실로 윤리적인 인간에게는 모든 생명이 신성하다. 일반인의 입장에서 저열하게 보이는 생명도 그에게는 신성하다. 그는 불가피한 경우, 예를 들어 두 가지 생명 가운데 한 생명을 살리려고 다른 생명을 희생하지 않을 수 없는 경우를 제외하고는 생명 사이에 차이를 두지 않는다. 이러한 경우에도 그는 자기가 주관적으로, 임의로 행동하고 있으며, 희생된 생명에 대해 책임을 져야 한다는 것을 의식한다. - “나의 생애와 사상” (144쪽) -

‡ 보부아르의 여성주의

- 여자는 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것이다. …(중략)… 여자답다는 관념은 습관이나 유행에 따라 인위적으로 규정된 것으로 외부에서 여자 한 사람 한 사람에게 강요된다. 그런 여자다움도 시대와 함께 변화될 수 있는데, 남성들이 채택하는 표준에 접근하는 방식으로 변화된다.
- 독립적인 여자는 남자와 똑같은 자격으로 생각하고 행동하고 노동하고 창조하는 것을 자랑스럽게 생각한다. 또한 남자들을 억지로 무시하려고 애쓰지 않으며, 자기가 남자들과 동등하다고 주장한다.
- 한 인간이라는 사실은 인간적 존재들을 서로 구별하는 모든 특수성보다도 무한히 중요하다. 우월성은 결코 처음부터 정해진 것이 아니다. …(중략)… 남녀는 자기들의 자유로부터 똑같은 영광을 이끌어 낼 수 있다. 이 영광을 누릴 수 있다면 그들은 더 이상 가짜 특권을 가지고 다투려고 하지 않을 것이다. 그리고 그때는 둘 사이에 우애도 생길 것이다. - “제2의 성” (153쪽) -

‡ 듀이의 실용주의

개념, 이론, 사고 체계 등이 아무리 정교하고 사리에 맞는다고 하더라도 가설로 여겨져야 한다. 그것들은 최종적인 것으로서가 아니라 그것들을 검사하는 행동의 토대로서 받아들여져야 한다. 이런 사실을 지각하는 것은 세상에서 고집스러운 도그마(dogma)를 없애는 것이다. 이것은 개념, 이론, 사고 체계가 언제나 사용을 통한 발전에 열려 있다는 것을 인식하는 것이다. 그것들은 도구이다. 모든 도구가 그렇듯이 그것들의 가치는 그 자체에 있는 것이 아니라 그것의 사용 결과에서 나타나는 것이다.

- 듀이, “실용주의” (155쪽) -

‡ 하버마스의 담론 윤리

모든 개인의 이익을 충족시키기 위하여 그 규범을 일반적으로 따를 때 장차 발생하는 결과들과 부작용들이 모든 당사자들에 의해 아무런 강제 없이 받아들여질 수 있어야 한다.

- “도덕의식과 소통적 행위” (157쪽) -

‡ 선(善)에 대한 자유주의자와 공동체주의자의 입장

- 롤스: 자신의 선(善)을 자유롭게 정하게 된다는 의미에서 질서 정연한 사회에서의 개인들의 인생 계획이 서로 다르다.
- 샌델: 사회는 공동선(共同善)에 헌신하는 태도를 키울 방법을 찾아야 한다. 사회는 좋은 삶에 관한 지극히 사적인 견해를 배격하고, 시민의 미덕을 키울 길을 찾아야 한다.

- 165쪽 -

‡ 인간의 오류 가능성에 대한 밀의 입장

비록 한 사람을 제외한 전 인류가 동일한 의견을 갖고 있고 오직 한 사람만이 반대 의견을 가진다고 하더라도, 그 한 사람이 권력을 가지고 있어서 전 인류를 침묵시키는 것이 부당한 것과 마찬가지로, 인류가 그 한 사람을 침묵시키는 것도 부당하다. …(중략)… 만일 그 의견이 옳다면 인류는 오류를 진리와 교환할 기회를 상실하게 되고, 만일 그것이 옳지 않다면 진리가 오류와 충돌하면서 발생하게 되는 진리에 대한 더욱 명백한 인식과 더욱 선명한 인상을 상실하게 되는 엄청난 혜택의 손실을 입게 된다. 이 두 가설을 독립적으로 고찰하는 것이 필수적인 이유는 제각기 상이한 논의의 영역을 점유하기 때문이다. 우리가 침묵시키려고 노력하고 있는 의견이 오류라고 우리는 확신할 수가 없고, 만에 하나 우리가 그렇다고 확신한다 하더라도 그것을 침묵시키는 것은 여전히 해악일 것이다.

- “자유론” (166쪽) -

‡ 로크와 볼테르의 관용론

- 관용이야말로 참된 교회를 구별하는 가장 분명한 기준이다. 어떤 이들은 자신들이 예배하는 장소와 그곳의 이름이 유서 깊으며, 채택하고 있는 의례가 화려하다고 자랑한다. 다른 이들은 자신들이 개혁한 교리를 자랑한다. 유서 깊은 장소와 이름, 화려한 의례, 개혁된 교리를 소유하고 있어도, 자비와 온순, 호의를 모든 사람들은커녕 같은 그리스도교 신앙을 고백하는 사람들에게조차 베풀지 않는다면, 그 사람은 아직 그리스도인이 아니다.
- “관용에 대한 편지” -
- 종교는 우리 인간이 이 세상을 사는 동안, 그리고 죽은 후에도 행복해지기 위해 만들어졌다. 내세에 행복한 삶을 맞이하려면 어떻게 해야 할까? 올바르게 살아야 한다. 그렇다면 현세의 삶을, 우리 인간의 비뚤어진 본성이 허락하는 범위 안에서 행복하게 누리려면 어떻게 해야 하는가? 관용을 알고 실천할 줄 알아야 한다. 형이상학적 문제에서 모든 사람들이 똑같은 방식으로 생각하게 되기를 바라는 것은 아주 터무니없는 욕심일 것이다.
- “관용론” (167쪽) -

‡ 롤스의 원초적 상황과 정의의 두 원칙

원초적 상황에서 사람들은 다음과 같은 두 개의 상이한 원칙을 채택할 것이다. 첫 번째는 기본적인 권리와 의무의 할당에 있어 평등을 요구하는 것이며, 두 번째는 사회적·경제적 불평등, 예를 들면 재산과 권력의 불평등을 허용하되 그것이 모든 사람, 특히 사회의 최소 수혜자에게 그 불평등을 보상할 만한 이득을 가져 오는 경우에만 정당한 것임을 내세우는 것이다. 다른 사람의 번영을 위해 일부가 손해를 입는다는 것은 편의로운 것일지는 모르나 정의로운 것은 아니다. 그러나 불운한 자의 처지가 더 향상된다면 소수자가 더 큰 이익을 취한다고 해도 부정의한 것은 아니다. 이득의 분배는 가장 곤란한 처지에 있는 사람을 포함해서 그 사회에 가담하는 모든 사람의 협력을 이끌어 내도록 이루어져야 한다.
- “정의론” (181쪽) -

‡ 애피아의 세계 시민주의

살인을 일차적 정치 수단으로 삼았던 히틀러나 스탈린은 ‘뿌리 없는 세계 시민주의자들’에 대해 지독한 독설을 퍼부었다. 그들은 모든 인류에 대한 충성을 배제하고, 인류의 한 부분, 즉 자신의 민족과 계급에 대한 충성만을 요구했기 때문이다. 그러나 인간 각자가 서로에 대해, 그리고 다른 모든 사람에 대해 책임이 있다는 사실을 잊는 것은 정당화되지 못한다. 우리는 모든 외국인들을 저버리는 민족주의자들을 편들 필요도 없고, 자신의 친구나 동료 시민을 냉담하고 공평무사하게 대우하는 극단적인 세계 시민주의자들도 편들 필요도 없다. 우리가 옹호해야 할 입장은 ‘지역적 헌신을 요구하는 세계 시민주의’이다.
- 애피아, “세계 시민주의” (193쪽) -

† 2016학년도 수능완성

‡ 데카르트의 이성주의

나는 생각하는 일이 나에게 속하는 것임을 발견했다. 이것만은 나로부터 분리시킬 수가 없다. ‘나는 있다. 나는 존재한다.’ 이것만은 확실하다. 그러나 얼마 동안인가? 물론 내가 생각하는 동안이다. 왜냐하면 내가 만일 생각하는 것을 고스란히 그만두게 되면, 아마 그 순간 나는 존재하는 것을 완전히 그만두고 마는 셈이 될 것이기 때문이다. 지금 내가 인정하는 것은 필연적으로 진실인 사항뿐이다. 그러므로 엄밀한 의미에서 나라는 존재는 단지 생각하는 것 이외의 아무것도 아닌 것이 된다. 바꾸어 말하면 하나의 정신, 하나의 오성, 하나의 이성인 것이다. 이것들은 모두 지금 까지 그 의미가 나에게 알려지지 않았던 말이다. 그런데 나는 진실인 것, 참으로 존재하는 것이다. 그러나 참으로 존재하는 것은 어떠한 것일까? 나는 말한다. 생각하는 것이라고.
- 데카르트, “성찰” (8쪽) -

‡ 장자의 이상 사회

지극한 덕(德)이 행해지던 시대에는 새끼에 매듭을 지어 사용하였으며, 음식을 달게 먹고, 옷을 아름답게 여겼으며, 자기네 풍속을 즐겼고, 그들의 거처에서 편안히 지냈다. 이웃이 서로 바라 보였고, 이웃의 닭과 개의 소리가 서로 들렸다. 백성들은 늙어 죽을 때까지 서로 왕래하지 않았다. 이러한 시대야말로 지극히 잘 다스려지던 시대라 할 수 있다.
- “장자” (9쪽) -

‡ 인간 - 정신적·윤리적 존재

- (가) 도덕 법칙은 신성하다. 인간은 분명히 신성하지 않으나, 그의 인격 속의 인간성은 그에게 신성한 것이 아닐 수 없다. 모든 피조물 중에서 우리가 의욕하고, 또 우리가 지배하는 모든 것은 단지 수단으로서 사용될 수 있다. 오직 인간, 그리고 그와 더불어 있는 모든 이성적 피조물만이 목적 그 자체이다. 즉 인간은 도덕 법칙의 주체이며, 도덕 법칙은 그의 자유가 지닌 자율로 말미암아 신성한 것이다.
- 칸트, “실천 이성 비판” -
- (나) 사람에게에는 다른 사람에게 차마 어찌하지 못하는 마음[不忍人之心]이 있다. 이것은 갑자기 한 어린아이가 우물에 빠지려는 것을 보았을 때, 누구나 놀라고 두려운 마음이 들어 저도 모르게 급히 달려가 어린아이를 들어 올리는 것을 보면 알 수 있다. 이것은 어린아이의 부모와 교제를 맺기 위해서 그러는 것도 아니고, 마을 사람들이나 친구들로부터 칭찬을 듣기 위해 그러는 것도 아니다. 이렇게 본다면 측은한 마음이 없으면 사람이 아니요, 부끄러워하는 마음이 없으면 사람이 아니요, 사양하는 마음이 없으면 사람이 아니요, 시비를 가리는 마음이 없으면 사람이 아니다.
- “맹자” (10쪽) -

‡ 이상 세계에 대한 주장들

(가) ‘좋은[善] 자체’를 일단 보게 되면, 철인들은 그것을 본으로 삼고서, 저마다 여생 동안 번갈아 가면서 나라와 개개인들 그리고 자신들을 다스리지 않을 수 없도록 만들어야만 하네. 이들은 여생의 대부분을 지혜를 사랑함[哲學]으로 소일하지만, 차례가 오면 나라 일로 수고를 하며, 저마다 나라를 위해 통치자로도 되는데, 이들이 이 일을 하는 것은 언제나 훌륭한 것이어서가 아니라 불가피한 것이어서일세.

- 플라톤, “국가” -

(나) 유토피아에서는 시민들에게 불필요한 노동을 강요하지 않습니다. 그들이 운영하는 경제 체제의 주된 목표는 전체 사회에 필요한 것들이 충족된다면, 각 개인들이 육체적인 노동에서 벗어나 가능한 한 최대한의 자유 시간을 갖고 각자의 정신을 고양시키는 데 있기 때문입니다. 바로 이러한 것이 행복한 삶의 비결이라고 여기고 있는 것입니다.

- 모어, “유토피아” -

(다) 솔로몬 학술원에는 인류의 삶을 향상시키며 지식을 증진시킬 수 있는 효용성을 찾아내려고 고심하는 회원들이 있습니다. 이들은 인과 관계를 설명하며 자연 현상을 예측할 수 있는 수단과 방법을 모색합니다. …(중략)… 우리는 벤살렘 왕국(뉴 아틀란티스)의 주요 도시를 순회 방문하여, 질병이나 역병·유해한 동식물·기근·폭풍·지진·대홍수·해성·계절에 따른 온도 변화 등 다양한 자연 현상의 원인을 드러내어 규명하고, 이 재난들을 피하기 위해 백성들이 취해야 할 대책에 대해서 자문을 해 줍니다. - 베이컨, “뉴 아틀란티스” (10쪽) -

‡ 장자와 석가모니의 죽음관

(가) 태어나기 이전을 생각해보니 본시 삶이 없었다. 삶이 없었을 뿐만 아니라 형체조차 없었으며, 형체만이 아니라 기운조차 없었다. 어렴풋한 가운데 뒤섞여 있다가 그것이 변화하여 기운이 있게 되었고, 기운이 변화하여 형체가 있게 되었으며, 형체가 변화하여 삶이 있게 되었다. 지금은 생명이 변화하여 죽음에 이르렀으니, 이것은 사계절이 운행하는 것과 같은 변화이다. - “장자” -

(나) 생명을 죽이고, 주지 않은 것을 가지고, 샅된 음행을 하고, 나쁜 말을 하고, 탐욕스럽고, 악의를 품고, 그릇된 견해를 가진다면, 몸이 무너져 죽은 뒤 처참한 곳, 불행한 곳, 파멸처, 지옥에 태어난다. 생명을 죽이는 것을 삼가고, 주지 않은 것을 가지는 것을 삼가고 …(중략)… 바른 견해를 가지면 몸이 무너져 죽은 뒤 좋은 곳, 천상 세계에 태어난다.

- “중부경” (16쪽) -

‡ 한국 사상의 조화 정신

• 이문(二門) 안에서는 온갖 뜻을 허용하되 산만하지 않고, 한량 없는 뜻이 일심(一心)에서 갈아져 혼융(混融)하니, 이런 까닭에 열어도 번거롭지 않고 합하여도 협소하지 않으며, 세워도 연음이 없고 깨뜨려도 잃음이 없다. - “대승기신론소” -

• 이(理)와 기(氣)는 서로 떨어져 있는 것이 아니므로 이물(二物)이 된다고 볼 수 없다. 비록 서로 떨어질 수 없으나 혼연한 가운데 실로 서로 섞일 수 없으니 일물(一物)이 된다고 볼 수도 없다.

- “율곡전서” (17쪽) -

‡ 석가모니의 수양론

물질에 대한 욕구, 탐욕, 즐김, 갈애, 집착과 취착 그리고 그런 마음의 입각처와 천착과 잠재 성향들을 버려라. 그렇게 하면 그 물질은 버려질 것이고 그 뿌리가 잘리고 즐기만 남은 야지수처럼 되고, 존재하지 않게 되고 미래에 다시는 일어나지 않게 될 것이다. 느낌과 인식과 심리 현상들과 의식에 대한 욕구, 탐욕, 즐김, 갈애, 집착과 취착 그리고 그런 마음의 입각처와 천착과 잠재 성향들을 버려라. 그렇게 하면 그 정신은 버려질 것이고 그 뿌리가 잘리고 즐기만 남은 야지수처럼 되고, 존재하지 않게 되고 미래에 다시는 일어나지 않게 될 것이다.

- “상응부경” (18쪽) -

‡ 유교, 도가의 사회관

(가) 태고 때에는 사람들이 덕(德)을 숭상하였다. 그 다음 시대인 하·은·주 때에는 남에게 은혜를 베풀고 이에 보답하기를 힘써 행했다. 선왕이 예를 제정하여 베풀고 보답하는 것이 오고 가는 것을 숭상하게 하였다. 가되 오지 않음은 예가 아니고, 오되 가지 않음도 예가 아니다. 사람이 예가 있으면 편안하고 예가 없으면 위태롭다. 그렇기 때문에 예를 배우지 않을 수 없다. - “예기” -

(나) 지극한 덕(德)으로 다스려지는 세상에서는 새나 짐승과 함께 어울려 살고, 만물과 무리지어 다 같이 살았다. 그러니 어찌 군자와 소인의 구별이 있었겠는가? 다 같이 무지하여 그의 타고난 본성을 떠나지 않았다. 다 같이 욕망이 없었으니, 이것을 소박함이라 말한다. 소박함으로써 백성들의 본성이 보존되었던 것이다. 성인이 나와 애써 어짊(仁)과 의로움(義)을 행하게 됨에 이르러 천하 사람들은 비로소 의심을 지니게 되었다. 터무니없는 음악을 작곡하고 번거로운 예를 제정하게 되자, 천하 사람들이 비로소 분열하게 되었다.

- “장자” (18쪽) -

‡ 맹자, 순자 ‘왕도, 패도’

(나) 힘을 사용하면서 인(仁)을 행하는 양 가장하는 것이 패도(霸道)이다. 패자(霸者)는 반드시 큰 나라를 소유하려고 한다. 덕으로써 인(仁)을 행하는 것은 왕도(王道)이다. 왕도를 실현한 자(王者)는 큰 나라를 필요로 하지 않는다. 힘으로 사람을 복종시키려고 하면 마음으로부터 우러나오는 복종을 얻을 수 없다. 그러나 덕으로 복종시키면 사람들이 기뻐하며 진심으로 복종한다. - “맹자” -

(다) 예(禮)라는 것은 나라를 다스리기 위한 규범이고 강하고 굳세지는 근본이며 위세를 떨치는 길이고 공적과 명성을 올리는 요체이다. …(중략)… 군주가 예를 높이고 현자(賢者)를 존중하면 왕자(王者)가 되고, 법을 중시하고 백성을 사랑하면 패자(霸者)가 된다. 그리고 이익을 좋아하고 거짓을 일삼으면 위태로워지고, 권모술수를 쓰고 남을 무너뜨리며 음흉한 일을 저지르면 망하게 된다.

- “순자” (26쪽) -

‡ 성리학의 심성론

마음[心]은 한 몸을 주재하는 것이고 의(意)는 마음이 발현한 것이며, 정(情)은 마음이 움직인 것이다. 마음을 떠나서는 성(性)을 알 수 없다. 성은 마음의 이(理)이고 정은 성의 작용이며, 마음은 성과 정을 통괄한다. …(중략)… 성이 선하다고 말하는 것은 단지 저 측은해 하는 마음, 사양하는 마음 등과 같은 네 가지 선의 단서를 보고 그 성이 선한 것을 알 수 있기 때문이다. 네 가지 선의 단서는 정이며, 성은 이이다. 발동한 것은 정이고 그 근본은 성이다.
- “주자어류” (26쪽) -

‡ 이이의 사단 칠정론

정(情)은 하나이지만 사단이다 칠정이다 말하는 것은 오직 이만을 말할 때와 기를 겸하여 말할 때가 같지 않기 때문이다. 사단은 칠정을 겸할 수 없으나 칠정은 사단을 겸할 수 있다.
- “율곡전서” (34쪽) -

‡ 정약용의 심성론

맹자는 사단을 논하면서 성선(性善)을 사단의 근본으로 삼았고 인의예지(仁義禮智)를 논하면서 모두 행사(行事)를 주로 하여 말하였다. 사람의 성은 단지 선을 좋아하고 악을 싫어하는 것이다. 그 선을 좋아함으로 해서 측은(惻隱)과 사양(辭讓)의 마음이 있게 되며, 그 악을 싫어함으로 해서 수오(羞惡)와 시비(是非)의 마음이 있게 되며, 그 네 가지 마음이 있음으로 해서 인의예지의 덕을 이룰 수가 있다.
- “여유당전서” (34쪽) -

‡ 원효의 화쟁 사상

- 부처가 세상에 있었을 때는 부처의 원음(圓音)에 힘입어 중생들이 한결같이 이해하였으나 …(중략)… 쓸데없는 이론들이 구름 일어나듯 하여 혹은 말하기를 “나는 옳고 남은 그르다.”라고 하며, 혹은 “나는 그러하나 남들은 그렇지 않다.”라고 주장하여 드디어 하천과 강을 이룬다. …(중략)… 유(有)를 싫어하고 공(空)을 좋아함은 나무를 버리고 큰 숲에 다다름과 같다. 비유컨대, 청(靑)과 남(藍)이 같은 바탕이고, 얼음과 물이 같은 원천이고, 거울이 만 가지 형태를 다 용납함과 같다. - “십문화쟁론” -
- 불교 경전의 부분을 통합하여 온갖 흐름의 한 맛[一味]으로 돌아가게 하고, 부처 뜻의 지극히 공정함[至公]을 전개하여 백가(百家)의 뭇 주장을 화회(和會)시킨다. - “열반종요” (41쪽) -

‡ 동학의 유래

오도(吾道)는 원래 유(儒)도 아니고 불(佛)도 아니고 선(仙)도 아니다. 오도는 유불선 합일이니라. 곧 천도(天道)는 유불선이 아니로되, 유불선은 천도의 한 부분이니라. 유교의 윤리와 불교의 각성과 선도의 양기는 인성의 자연한 품부이며 천도(天道)의 고유한 부분이다.
- “천도교 창건사” (57쪽) -

‡ 플라톤의 정의

사실 정의가 그런 어떤 것이긴 한 것 같네. 하지만 그것은 외적인 자기 일의 수행과 관련된 것이 아니라, 내적인 자기 일의 수행, 즉 참된 자기 자신 그리고 참된 자신의 일과 관련된 것일세. 자기 안에 있는 각각의 것이 남의 일을 하는 일이 없도록, 또한 영혼의 각 부류[이성, 기개, 욕망]가 서로 참견하는 일도 없도록 하는 반면, 참된 의미에서 자신의 것인 것들을 잘 조절하고 스스로 자신을 지배하며 통솔하고 또한 자기 자신과 화목함으로써 이들 세 부분을, 마치 영락없는 음계의 세 음정, 즉 최저음과 최고음 그리고 중간음처럼 전체적으로 조화시키네. …(중략)… 부정의는 이들 세 부분 간의 일종의 내분이며, 참견과 간섭 그리고 영혼 전체에 대한 어떤 일부의 모반임에 틀림없지 않겠는가? 이는 자신이 지배함에는 적합하지 아니하고, 오히려 복종하는 것이 성향상 어울릴 그러한 부분이 영혼에서 지배하려고 하는 것일 테고 이런 등등의 것들이, 그리고 영혼의 세 부분의 혼란과 방황이 부정의이며 무지오, 비겁이며, 무절제라고, 요컨대 일체의 ‘나쁨’이라고 우리가 주장할 것으로 생각하네. - 플라톤, “국가론” (66쪽) -

‡ 스토아학파의 윤리 사상

- 세상에서 일어나는 일들이 내가 바라는 대로 일어나기를 원하지 말고, 오히려 일어나는 일들이 실제로 일어나는 대로 일어나기를 원하라. 그러면 모든 것이 잘되어 갈 것이다.
- 에픽테토스, “엔케이리디온” -
- 우주가 원자의 집합이든, 질서 있는 체계이든 우선 나는 자연이 지배하는 만유(萬有)의 한 부분이라고 확신해야 한다. 그 다음에 나는 나와 같은 종류의 것들[사람들]인 다른 부분과 밀접한 관계를 맺고 있다고 확신하라. 내가 만유의 한 부분인 한, 우주로부터 나에게 할당되는 일에 불만을 품어서는 안 된다는 것을 명심하라. …(중략)… 내가 나와 같은 종류의 것들인 다른 부분과 밀접한 관계를 맺고 있는 한, 나는 반사회적 행동을 하지 않을 것이며 다른 사람들을 고려하고 공공의 이익을 위해 노력해야 한다.
- 아우렐리우스, “명상록” (66쪽) -

‡ 홉스의 자연 상태

자연은 신체와 정신의 능력 면에서 인간을 평등하게 창조했다. …(중략)… 우리가 목적을 달성하는 데 갖는 ‘희망의 평등’은 ‘능력의 평등’으로부터 생겨난다. 그러므로 만일 어떤 두 사람이 같은 것을 소망하나 그것을 두 사람 모두가 향유할 수 없다면 그 둘은 적이 된다. 그리고 기본적으로는 자기의 보존이나, 쾌락이 되기도 하는 그들의 목적을 달성하는 과정에서 서로를 파멸시키거나 굴복시키려고 노력한다. …(중략)… 이로써 다음과 같은 점이 분명해진다. 즉 인간은 그들 모두를 두렵게 하는 ‘공통의 권력’이 존재하지 않는 동안에는 전쟁이라 부르는 상태에 있으며, 그러한 전쟁은 만인에 대한 만인의 전쟁이라고 할 만하다.
- 홉스, “리바이어던” (72쪽) -

‡ 데카르트의 방법적 회의

나는 이제 오직 진리 탐구에 전념하려고 하므로, 조금이라도 의심할 수 있는 것은 모두 전적으로 거짓된 것으로 간주하여 던져 버리고, 이렇게 한 후에도 전혀 의심할 수 없는 것이 내 신념 속에 남아 있는지를 살펴보아야 한다. …(중략)… 이런 식으로 모든 것이 거짓이라고 생각하고 있는 동안에도 이렇게 생각하는 나는 반드시 어떤 것이어야 한다는 것을 알게 되었다. 그리고 ‘나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다.’라는 진리는 아주 확고하고 확실한 것이고, 회의론자들이 제기하는 가당치 않은 억측으로도 흔들리지 않는 것임을 주목하고서, 이것을 내가 찾고 있던 철학의 제1원리로 거리낌 없이 받아들일 수 있다고 판단했다.

- 데카르트, “방법 서설” (73쪽) -

‡ 흄의 윤리 사상

- 내가 증명하려고 노력할 것은 다음과 같다. 첫째, 이성 혼자서는 그 어떤 의지 작용의 동기가 될 수 없으며 둘째, 이성은 의지를 지도함에 있어서 정념에 반대할 수 없다.
- 우리가 정념과 이성의 싸움을 이야기할 때, 우리는 엄밀하게 그리고 철학적으로 말하지 못하고 있다. 이성은 정념의 노예이고 또한 그레야만 한다. 이성은 정념에 봉사하고 복종하는 것 말고 다른 어떤 임무도 요구할 수 없다.
- 악덕과 덕은 단순히 관념들의 비교 혹은 이성에 의해 발견될 수 없기 때문에 우리가 악덕과 덕의 차이를 구분할 수 있는 것은 그것들이 일으키는 어떤 인상 또는 감정에 의해서임이 틀림없다. 도덕적 올바름과 악함에 관한 우리의 결정은 명백히 지각이다. 그리고 모든 지각은 인상이거나 관념이기에 …(중략)… 그러므로 보다 정확히 말해서 도덕성은 판단된다기보다 오히려 느껴진다.
- 사람의 품성과 행위에서 발생하는 쾌락 또는 고통의 모든 감정이 우리가 칭찬하거나 비난하게 되는 특별한 종류의 감정은 아니다. 적의 훌륭한 품성은 우리에게 해롭지만 우리의 존경심을 유발할 수 있다. 어떤 품성을 도덕적으로 선하다거나 악하다고 말할 수 있는 느낌이나 감정을 일으키는 경우는 오직 그 품성을 우리의 개별적 이익과 무관하게 일반적으로 고려할 때뿐이다.

- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (74쪽) -

‡ 칸트의 윤리 사상

- 행위의 모든 도덕성은 행위가 산출하게 될 것에 대한 애정과 애착이 아니라 의무에서 그리고 법칙에 대한 존경심에서 나오는 행위의 필연성에서 정해진다. 인간과 모든 창조된 이성적 존재자에 대해서 도덕적 필연성은 도덕적 강제, 즉 구속성으로, 그리고 이 구속성에서 기인하는 모든 행위는 의무로 나타나게 된다.

- 칸트, “실천 이성 비판”-

- ‘행복의 원리’와 ‘도덕의 원리’를 구별하는 것이 곧 양자의 대립을 의미하는 것이 아니다. 순수한 실천 이성은 사람이 행복에 대한 모든 요구를 포기해야 할 것을 의욕하는 것이 아니다. 오직 의무가 문제일 때에, 행복을 전혀 고려하지 않으려고 할 뿐이다. 자기의 행복에 마음을 쓰는 일은, 어떤 점에 있어서는 ‘의무’이기도 하다. 일부는 행복(숙련, 건강, 부 등)이 그의 의무를 실현하는 수단이기 때문이요, 다른 일부는 행복이 없는 것은 (가령 가난은) 자기의 의무에 어긋나게 하는 유혹을 포함하기 때문이다. 그러나 자기의 행복만을 촉진하는 것은 결코 직접적으로 의무일 수 없으며, 더구나 모든 의무의 원리일 수는 없다.

- 칸트, “실천 이성 비판” (82쪽) -

‡ 의지의 나약함(자제력 없음)에 대한 아리스토텔레스의 입장

어떤 사람이 올바르게 파악했다면, 그럼에도 불구하고 어떻게 자제력 없이 행동할 수 있는가라는 문제가 제기될 수 있을 것이다. 그래서 어떤 사람들은 제대로 알고 있는 사람이라면 그럴 수 없다고 주장한다. 왜냐하면 소크라테스가 생각했던 것처럼, 참된 앎이 어떤 사람 속에 있음에도 다른 어떤 것이 그것을 지배하고 마치 노예처럼 이리저리 끌고 다닌다는 것은 끔찍한 일이기 때문이다. 소크라테스는 ‘자제력 없음’은 있을 수 없다는 생각에서 이러한 설명에 전적으로 맞서 싸웠던 것이다. 소크라테스는 그 누구도 참된 앎이 있으면서 그것에 어긋나는 행위를 하지는 않으며, 오직 무지(無知) 때문에 그런 행위를 하는 것이라고 생각했다. …(중략)… 자제력 없음의 한 종류는 성급함이고, 다른 한 종류는 유약함이다. 유약한 사람은 숙고를 통해 결심해 놓고도 감정 때문에 자신이 결정했던 것에 머물지 못하며, 성급한 사람은 숙고를 하지 않아 감정에 의해 이끌린다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (88쪽) -

‡ 신학과 철학의 관계에 대한 아퀴나스의 입장

우리에게 주입된 신앙의 빛은 신에 의해 우리에게 주어진 자연 이성의 빛을 파괴하지 않는다. 인간 정신의 자연적인 빛이 신앙을 통해 드러난 것들을 보여 주기에는 불충분하지만, 그렇다고 해서 신앙이 우리에게 전해 준 것들이 자연을 통해 우리에게 주어진 것들과 반대되는 것은 불가능하다. 만약 반대된다면, 둘 중의 하나는 거짓이어야 한다. 그런데 이 두 가지는 모두 신(神)으로부터 우리에게 온 것이기 때문에, 신이 우리에게 오류의 원천이 될 것이다. 그것은 불가능한 일이다.

- 아퀴나스, “보에티우스의 삼위일체론에 대한 주해” (89쪽) -

✦ 플라톤과 아우구스티누스의 이데아론

- 우리는 많은 것을 아름답다고 하고, 많은 것을 좋다고 하며, 또한 이런 식으로 각각의 부류들을 ‘(이)다.’라고 말하고 또한 표현상 구별한다. 그런가 하면 우리는 아름다움 자체, 좋음 자체를 가정하며, 이런 식으로 각 부류에 하나의 이데아(idea)가 있는 것으로 상정하여, 이 하나의 이데아에 따라 각 부류를 ‘~인 것’이라 일컫는다. …(중략)… 많은 침대와 식탁이 있는데, 이 가구들과 관련해서는 두 이데아가 있다. 하나는 침대의 이데아이고, 다른 하나는 식탁의 이데아이다. - 플라톤, “국가”-
- 플라톤주의자들의 명성과 영예는 다른 철학자들보다 더 찬양 받아 마땅하다. 그들은 어떠한 형체도 신(神)이 될 수 없음을 알고 있었으므로 신을 추구할 때 모든 물질적인 대상 너머로 눈길을 돌렸다. 그들은 가변적인 것은 무엇이든지 최고신이 아님을 알고 있었으므로, 최고신을 추구할 때 모든 가변적인 영혼 너머로 눈길을 돌렸다. …(중략)… 그 자신은 창조되지 않았으나 만물을 창조한 신 안에 만물의 근원[idea]이 있다고 믿었던 그들의 생각은 옳았다. - 아우구스티누스, “신국론” (90쪽) -

✦ 키르케고르의 진리관

객관적으로는 다만 사고의 규정을 묻기만 하면 된다. 그러나 주체적으로는 내면성이 문제가 된다. 어떻게 관계하느냐고 하는 것은 그 정점에 있어서 무한성의 정열이다. 그리고 무한성의 정열은 진리 자체이다. 그런데 이 무한성의 정열이 바로 주체성이며, 그리하여 주체성이 진리인 것이다.

- 키르케고르, “철학적 단편에 대한 결론으로서의 비학문적 후서” (96쪽) -

✦ 요나스의 책임 윤리

모든 생명체는 더 이상의 정당화를 필요로 하지 않는 자신의 고유한 목적이다. 이 점에 있어서 인간은 다른 생명체에 대해 우선권을 가지지 않는다. 단지 인간만이 생명을 위하여, 즉 그들의 자기 목적을 보호하기 위하여 책임을 질 수 있다는 사실은 예외이다. 그러나 그들이 스스로 동의하든지 아니면 단지 인정하든지 관계없이, 인간 운명에 대한 공동 참여자의 목적들과 그들의 실존이라는 최종적 자기 목적은 특별한 방식으로 자신의 고유한 목적으로 수용될 수 있다. …(중략)… 인간에 대한 책임이 절대적인 것으로 여겨진다 하더라도, 그 책임은 이제 자기 존재의 지속과 온전함을 유지하기 위한 조건으로서 자연에 대한 책임을 포함하지 않을 수 없다. 우리는 더 나아가 위험 속에서 새로이 발견된 인간과 자연의 운명 공동체가 우리에게 자연의 고유한 존엄성을 인식하게 해 주며 자연의 불가침성을 보존할 것을 요청한다고 주장한다.

- 요나스, “책임의 원칙” (97쪽) -

✦ 사르트르의 기투

실존이 본질에 앞선다는 말은 무엇을 의미하는 것인가? 그것은 인간이 먼저 세상에 실존하고, 인간이 정의되는 것은 그 이후의 일이라는 것을 의미한다. 실존주의자가 생각하는 인간은 정의될 수 없다. 인간은 처음에는 아무것도 아니기 때문이다. 인간은 나중에야 스스로 만들어 내는 것이 될 것이다. 이처럼 인간의 본성이란 본래부터 있는 것이 아니다. 왜냐하면 그것을 구상할 신(神)이 없기 때문이다. 인간은 스스로 구상하는 무엇이며, 스스로 원하는 무엇일 뿐이다. 인간은 이처럼 실존 이후에 스스로 구상하는 무엇이기 때문에, 또 인간은 실존을 향한 이 같은 도약 이후에 인간 스스로 원하는 무엇이기 때문에, 결국 인간은 스스로 만들어 가는 것 이외에 아무것도 아니다. 이것이 바로 실존주의의 제1원리이다. 사람들은 이것을 주체성이라고 부른다. 주체성이 인간을 돌이나 탁자보다 더 존엄한 것으로 만든다. 인간은 미래를 향해 스스로를 던지는 존재요, 미래 속에 자신을 집어넣는 일을 의식하는 존재이다. …(중략)… 실존주의의 첫걸음은 모든 인간으로 하여금 자신이 지금 어떤 것인가에 대해서 주인이 되도록 하는 것, 그리하여 모든 인간으로 하여금 자신의 실존에 대해서 전적인 책임을 지게 하는 것이다.

- 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” (98쪽) -

✦ 하버마스의 의사소통 이론

공론장은 행위, 행위자, 집단 및 집합체와 마찬가지로 기본적인 사회 현상이다. 그러나 그것은 지금까지 사회 질서를 설명해 온 전통적 개념들로는 파악되지 않는다. 공론장은 제도나 조직으로 개념화될 수 없고 규범적 구조물도 아니며 어떤 체계도 아니다. 왜냐하면 공론장은 개방적이고 변화 가능한 지평을 특징으로 갖기 때문이다. 공론장은 태도 표명의 소통을 위한, 즉 의견들의 소통을 위한 네트워크로 보아야 한다. 여기서 의사소통 흐름들이 걸러지고 종합되어 주제별로 묶인 공적 의견의 더미로 집약된다. 그러나 공론장은 의사소통에 대한 이해 가능성이라는 기초 위에서 있는 것이며 의사소통 행위를 통해 재생산되는 것이다.

- 하버마스, “사실성과 타당성” (105쪽) -

✦ 듀이의 실용주의

이 책에서 주장한 지식 획득의 방법에 관한 이론은 ‘실용주의(pragmatism)’라고 부를 수 있을 것이다. 이 이론의 핵심적인 주장은 지식을 추구하는 행위는 환경을 의도적으로 바꾸는 활동과 연관된다는 것이다. 이 주장에 의하면 엄밀한 의미에서 지식을 소유하고 있다는 것은 그것이 우리의 지적 자원이 되어야 한다는 것을 가리킨다. 즉 우리가 환경을 우리의 필요에 맞게 변화시킬 수 있도록 우리의 성향의 한 부분으로 조직되어 있는 것만이 참으로 지식이라고 말할 수 있다. 따라서 지식이라는 것은 우리의 의식 속에 들어 있는 그 무엇이 아니라, 지금 일어나고 있는 일을 이해하는 데에 우리가 의식적으로 사용할 수 있는 성향을 말하는 것이다.

- 듀이, “민주주의와 교육” (106쪽) -

‡ 길리건의 배려 윤리

우리는 몇백 년에 걸쳐서 남성들의 목소리를 들어 왔고, 그들의 경험을 토대로 형성된 발달 이론에 주목해 왔다. 하지만 근래에 들어 여성들이 침묵해 왔다는 점에 주의를 기울이게 되었다. 우리가 여성들의 다른 목소리에 귀를 기울이기만 한다면, 보살핌의 윤리가 보여 주는 진실, 즉 인간관계와 책임이 관련되어 있다는 점, 공격성이 발현되는 이유는 사람들 간의 연결이 깨어졌기 때문이라는 점 등을 알 수 있을 것이다. 우리가 남성들의 삶과는 다른 여성들의 삶의 현실을 보지 못하고 그들의 목소리가 다르다는 것을 깨닫지 못하는 부분적인 이유는 사회적 경험과 그 해석에 하나의 방식만이 존재한다는 전제를 받아들이기 때문이다. 이 전제를 버리고 서로 다른 두 개의 해석 방식이 있다는 전제를 받아들일 때 인간 경험에 대한 더욱 발전된 이해를 가질 수 있다. 이러한 이해를 통해서 우리는 여성들과 남성들의 삶에서 드러나는 독립과 애착의 진실을 포착할 수 있으며, 이 진실들이 서로 다른 언어와 사고방식으로 표현되는 방식 또한 인식할 수 있다.

- 길리건, “다른 목소리로” (106쪽) -

‡ 볼테르의 관용론

형제여, 당신도 아다시피 이탈리아의 각 지방에는 그곳 특유의 방언이 있습니다. 그래서 피렌체 사람이 쓰는 말은 베네치아나 베르가모 사람들의 말과는 다르지요. 그런데 피렌체에 설립된 크루스카 아카데미는 이탈리아 표준어를 정립했고, 거기서 편찬한 사전은 사람들이 지켜야 할 언어의 규범이 되었습니다. 그렇다고 해서 당신은 이 아카데미 회원들이 베네치아 사람이나 베르가모 사람들이 자기네 방언 쓰기를 고집했을 때 그들 모두의 혀를 잘라 버리라고, 양심에 구애받지 않고 말할 수 있었을 것이라고 믿으십니까?

- 볼테르, “관용론” (113쪽) -

‡ 맥킨타이어의 공동체주의

나는 오직 개인의 자격만으로는 선을 탐구할 수도 없고 덕을 실천할 수도 없다. 좋은 삶을 산다는 것이 상황에 따라 변하기 때문이다. 기원전 5세기 아테네 장군에게 좋은 삶이 의미하는 것은 중세 수녀 혹은 17세기 농부에게 좋은 삶이 의미하는 것과 동일하지 않다. 나는 다양한 개인들이 다양한 사회적 상황 속에 산다는 것만을 말하고 있는 것이 아니다. 우리 모두가 우리를 하나의 특수한 사회적 정체성의 담지자로서 파악하는 것이 중요하다. 나는 누군가의 아들 또는 딸이고, 누군가의 사촌 혹은 삼촌이다. 나는 이 도시 또는 저 도시의 시민이며, 이 동업 조합 또는 저 직업 집단의 구성원이다. 나는 이 씨족에 속하고, 저 부족에 속하며, 이 민족에 속한다. 그렇기 때문에 나에게 좋은 것은 이러한 역할을 담당하는 누구에게나 좋아야 한다. 이러한 역할들의 담지자로서, 나는 나의 가족, 나의 도시, 나의 부족, 나의 민족으로부터 다양한 부채와 유산, 정당한 기대와 책무들을 물려받는다. 그것들은 나의 삶의 도덕적 출발점을 구성하며 나의 삶에 그 나름의 도덕적 특수성을 부분적으로 제공한다. 이러한 사상은 현대 개인주의의 관점에서 보면 낯설 뿐만 아니라 경악스러운 것으로 보이기까지 한다. 개인주의의 시각에서 보면 나는 내가 존재하기로 스스로 선택한 것이기 때문이다. 나는 법적으로 어떤 특정한 나라의 시민일 수 있다. 그러나 만약 내가 그러한 책임을 떠맡기로, 명시적으로나 암묵적으로, 선택하지 않는다면, 사람들은 나에게 나의 나라가

행하거나 행한 것에 관하여 책임을 물을 수 없다. 이 경우 특정한 나라의 시민으로서 존재한다는 것은 그 자체로 개인의 도덕적 정체성의 한 부분으로 간주되지 않는다.

- 맥킨타이어, “덕의 상실” (114쪽) -

‡ 밀의 자유주의

자유는 기본 영역으로 다음의 셋을 생각할 수 있다. 첫째, 양심의 자유, 생각과 감정의 자유, 절대적인 의견과 주장의 자유를 누려야 한다. 둘째, 각자의 개성에 맞게 자기 삶을 설계하고 자기 좋은 대로 살아갈 자유를 누려야 한다. 셋째, 어떤 목적의 모임이든 자유롭게 결성할 수 있는 결사의 자유를 누려야 한다. 어떤 정부 형태를 가지고 있든 이 세 가지 자유가 원칙적으로 존중되지 않는 사회라면 결코 자유로운 사회라고 할 수 없다. 이런 자유를 절대적으로, 무조건적으로 누릴 수 있어야 완벽하게 자유로운 사회라고 할 수 있다. 자유 가운데서도 가장 소중하고 또 유일하게 자유라는 이름으로 불릴 수 있는 것은, 다른 사람의 자유를 박탈하거나 자유를 얻기 위한 노력을 방해하지 않는 한, 각자 자신이 원하는 대로 자신의 삶을 꾸려 나가는 자유이다. 우리의 육체나 정신, 영혼의 건강을 보호하는 최고의 책임자는 누구인가? 그것은 바로 각 개인 자신이다. 우리는 자신에게 도움이 된다고 생각되는 방향으로 자기 식대로 인생을 살아가다 일이 잘못돼 고통을 당할 수도 있다. 그러나 설령 그런 결과를 맞게 되더라도 자신이 선택한 길을 가게 되면 다른 사람이 좋다고 생각하는 길로 억지로 끌려가는 것보다 궁극적으로는 더 많은 것을 얻게 된다.

- 밀, “자유론” (114쪽) -

‡ 공산주의 이상

노동자 계급의 해방은 노동자 계급 자신에 의해 쟁취되어야 한다. 노동자 계급의 해방을 위한 투쟁은 계급적 특권과 독점을 위한 투쟁이 아니라 권리와 의무상의 평등, 모든 계급 지배의 폐지를 위한 투쟁을 의미한다. 노동하는 인간이 노동 수단, 즉 생활 원천을 독점한 자에게 경제적으로 예속되어 있는 것은 모든 형태의 예속, 모든 사회적 빈곤과 도덕적 타락 및 정치적 종속의 주된 원인이다. 따라서 노동자 계급의 경제적 해방이야말로 중요한 궁극적 목적이며, 모든 정치 운동은 하나의 수단으로서 이 목적 아래에 놓여야 한다.

- 마르크스, ‘국제 노동자 협회 잠정 규약’ (121쪽) -

‡ 스미스의 고전적 자본주의

장려책이나 제한 정책을 통해 자연적 자원 배분을 왜곡하는 중상주의 체계는 노동의 연간 생산물의 가치를 감소시킬 뿐이다. 그러므로 특혜를 주거나 제한을 가하는 모든 체계가 완전히 철폐 되면 자연적 자유의 분명하고 단순한 체계가 스스로 확립된다. 모든 사람은 정의의 원칙을 위반하지 않는 한 완전히 자유롭게 자기의 방식대로 자신의 이익을 추구할 수 있으며 자신의 근면과 자본을 바탕으로 다른 누구와도 완전히 자유롭게 경쟁할 수 있다. 이렇게 되면 군주는 개인의 노동을 감독하여 사회의 이익에 가장 적합하도록 인도해야 하는 의무로부터 완전히 해방된다. 자연적 자유의 체계에 따르면 군주는 오직 세 가지 의무만 다하면 된다. 첫째, 사회를 다른 사회의 폭력과 침략으로부터 보호하는 의무, 둘째, 사회의 각 구성원을 다른 구성원의 불의와 억압으로부터 보호하는 의무 또는 엄정한 사법 질서를 확립하는 의무, 셋째, 일정한 공공사업, 공공시설을 건설하고 유지하는 의무이다.

- 스미스, “국부론” (122쪽) -

‡ 롤스의 민주주의적 평등 체제

평등한 자유의 이념과 자유 시장 경제를 전제로 하는 자연적 자유 체제에 있어서 최초 분배는 재능 있는 자가 출세할 수 있다는 생각 속에 암시되어 있는 체제에 의해 규제된다. 사람들은 누구라도 어떤 유리한 사회적 지위를 얻을 수 있는 동등한 법적 권리를 갖도록 형식적 기회균등을 요구한다. 그러나 사회적 여건의 평등을 보장하기 위한 노력이 없기 때문에 최초의 자산 분배는 일정 기간 동안 자연적·사회적 우연성에 의해 강력한 영향을 받게 된다. 즉 소득과 부의 분배가 천부적 재능이 누적된 결과인 것이다. 자연적 자유 체제가 갖는 가장 뚜렷한 부정의는 도덕적 관점에서 볼 때 지극히 임의적인 요인들로 인하여 배분의 몫이 부당하게 좌우되는 것을 허용한다는 점에 있다.

자유주의적 평등 체제는 재능 있는 자가 출세할 수 있다는 요구 조건에다 공정한 기회균등이라는 조건을 부가시킴으로써 자연적 자유 체제의 부정의를 시정하기 위해 노력한다. 그 주요 사상은 직위란 단지 형식적 의미에서만 공개되어서는 안 되고 모든 사람들이 그것을 획득할 수 있는 공정한 기회를 가져야 한다는 것이다. 자유주의적 입장이 사회적 우연성의 영향을 감소시키기 위해 노력을 하지만 능력과 재능의 천부적 배분에 의해 부나 소득의 분배가 결정되는 것은 여전히 허용하고 있다. 그러나 소득과 부의 분배가 역사적·사회적 행운에 의하여 이루어지는 것을 허용할 이유가 없는 것과 마찬가지로 천부적 재능의 분배에 의하여 소득과 부의 분배가 이루어지는 것도 허용할 이유가 없다. 따라서 우리는 천부적 운수 자체가 갖는 자의적인 영향을 완화시키는 원칙을 채택하고자 한다.

자연적 자유 체제, 자유주의적 평등 체제, 민주주의적 평등 체제 중에서 내가 택하게 될 것은 민주주의적 평등의 입장이다. 이 입장은 공정한 기회균등의 원칙과 차등의 원칙의 결합에 의해 이루어진다. 이 원칙은 사회적·경제적 불평등을 판정할 특정한 입장을 견지한다. 만일 평등한 자유와 공정한 기회균등이 요구하는 제도의 체계를 가정할 경우에 처지가 나은 자들의 보다 높은 기대치가 정당한 것으로 인정될 수 있는 유일한 조건은 그것이 사회의 최소 수혜자들의 기대치를 향상시키는 체제의 일부로 작용하는 경우이다.

- 롤스, “정의론” (122쪽) -

‡ 맹자의 민본주의

- 순임금을 시켜서 제사를 맡아보게 하였더니 모든 신(神)이 받으시니 그것은 하늘이 받아들인 것이다. 그를 시켜서 나랏일을 맡아보게 하였더니 나라가 잘 다스려져서 백성들이 따르게 되니, 그것은 백성들이 받아들인 것이다. 하늘이 천하를 주시고 백성들이 천하를 준 것이니, 천자라고 하여 자기 마음대로 천하를 다른 사람에게 줄 수 없다는 것이다. - “맹자” -
- 백성이 가장 귀중하고 사직(社稷)은 그 다음이요, 임금이 가장 가벼운 존재이다. - “맹자” (128쪽) -

‡ 자연법과 사회 계약론

- (가) 진정한 법은 올바른 이성에서 나타나며, 그 올바른 이성이란 자연에 일치하고 모든 인간에게 의무를 불러일으키고 금지된 행위를 범하는 일을 마땅히 두렵게 여기도록 만든다. …(중략)… 우리는 원로원이나 국민들의 의사에 의해서도 이 법의 구속에서 벗어날 수 없다. 이 법은 로마나 아테네에서, 오늘과 후세에서 서로 다르게 나타날 수 없다. 모든 사람들이 모든 시대를 초월하여 이 법을 영구불변한 것으로 이해하니, 그것은 모든 것 위에 군림하는 공동의 교사요, 지배자이다. 이러한 법에 복종하지 않는 인간은 자연에 반(反)한 자인 까닭에 처벌의 두려움을 면할 수 없다.

- 키케로, “국가론” -

- (나) 일정한 수의 사람들이 서로 결합하여 하나의 사회를 형성하고, 각자 모두 자연법의 집행권을 포기하여 그것을 공동체에게 양도하는 곳에서만 비로소 정치 사회 또는 시민 사회가 존재하게 된다. 그리고 이러한 일은 자연 상태에 있는 일정한 수의 사람들이 최고의 통치 권력하에서 하나의 인민, 하나의 정치체를 결성하고자 사회에 가입하는 곳이면 어디에서나 일어난다. …(중략)… 일부 사람들에게 의해서 세계의 유일한 지배 형태로 간주되는 절대 군주제가 실로 시민 사회와 양립 불가능하며 따라서 결코 시민적 지배 형태가 될 수 없다는 점은 명백하다.

- 로크, “통치론” (130쪽) -

‡ 민주주의의 여러 형태

(가) 누군가를 공적 자리에 앉히고자 할 때 고려하는 것은 그가 특정 계급에 속하는가의 여부가 아니라 그가 가진 실질적 능력입니다. 국가에 기여할 수 있는 능력을 가지고 있는 한 어느 누구도 빈곤하다는 이유로 무시되지 않습니다. 그리고 우리의 정치 생활이 자유롭고 개방적이듯이, 상호 관계 속의 일상생활 역시 그러합니다. 이웃이 자신의 방식대로 삶을 즐긴다면 그것에 간섭하지 않습니다. 우리는 사생활에서 자유롭고 관용을 베풁니다. 하지만 공적 업무에서는 법을 준수합니다. 우리들이 법을 깊이 존중하기 때문입니다.

- ‘페리클레스의 연설문’ -

(나) 시민들이 정치적 문제들과 관련하여 심의를 할 때, 그들은 의견을 교환하고 자신들이 지지하는 근거들을 토론한다. 이들은 자신들의 정치적 의견이 다른 시민들과 토론하면서 수정될 수 있음을 가정한다. 따라서 이러한 의견들은 단순히 자신들에게 있는 사적이거나 비정치적인 이익에서 나온 고정된 결과가 아니다. 이 지점에서 공적 이성은 아주 결정적이다. 왜냐하면 공적 이성은 헌법적 본질과 기본적 정의에 관하여 시민들이 사고할 때 바로 그 특징을 보여 주기 때문이다.

- 롤스, “만민법” (130쪽) -

† 2017학년도 수능특강

‡ 윤리 사상과 사회사상의 관계

가장 좋은 정치의 형태는 가장 좋은 사람들에 의하여 통치되는 것이다. 이것은 1인, 한 가족 전체 또는 여러 명의 사람들이 다른 사람들보다 뛰어난 선을 가졌고, 지배자나 피지배자 모두 그들의 역할을 수행하기에 적합할 때 이룩할 수 있는 형태이다. 우리는 좋은 사람으로서의 선과 좋은 시민으로서의 선이 같아야 한다는 것을 밝혀냈다. 따라서 사람이 선을 이룩하는 것과 똑같은 방식과 수단으로 귀족 정치나 왕정의 유형을 따른 정의로운 국가를 건설해야 한다는 결론에 도달한다. - 아리스토텔레스, “정치학” (9쪽) -

‡ 윤리 사상과 사회사상의 관계

초승달 모양의 섬 유토피아(Utopia)에는 같은 말과 비슷한 풍습, 시설, 법률을 가진 54개의 마을이 있다. 그곳의 시민들에게는 빈곤도 없고 사치나 낭비도 없다. 이 섬의 성인들은 남녀를 가리지 않고 생산적 노동에 종사한다. 노동은 매일 6시간으로 제한되고, 8시간 잠자고 남은 시간은 정신적 오락이나 연구에 사용된다. 집집마다 열쇠를 채우거나 빗장을 거는 일이 절대로 없다. 왜냐하면 집안에 들어간들 어느 개인의 소유란 없기 때문이다. 그리고 그곳의 시민들은 10년마다 제비를 뽑아 집을 교환한다.

- 모어, “유토피아” (11쪽) -

‡ 사직이란?

사(社)는 토지의 신이고 직(稷)은 곡식의 신을 가리킴. 농경 사회에서 사직은 나라를 상징하는 말로 쓰였음 - 19쪽 -

‡ 순자의 예

예라는 것은 나라를 다스리기 위한 규범이고 강하고 굳세지는 근본이며 위세를 떨치는 길이고 공적과 명성을 올리는 요체이다. 임금이 예를 따르면 천하를 얻을 수 있지만, 그렇지 않으면 사직을 훼손시키게 된다. 엄한 명령이나 번거로운 형벌만으로는 위세를 떨칠 수 없다. - “순자” (20쪽) -

‡ 성리학의 심성론

• 성(性)이 곧 이(理)이다. 마음에 있으면 성이라고 하며, 사물이나 사건에 있으면 이라고 한다.

- “주자어류” -

• 본연지성(本然之性)은 오직 이만을 가리켜서 말한 것이고 기질지성(氣質之性)은 이와 기를 섞어서 말한 것이다.

- “주자어류” -

• 측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非)는 정(情)이고 인의 예지는 성이다. 마음[心]은 성과 정을 통괄한다. (사단의) ‘단(端)’은 실마리[緒(서)]이다. 정의 드리남으로 인하여 성의 본연을 볼 수 있는 것은 밖으로 보이는 물건의 실마리를 보고 물건이 안에 있음을 알 수 있는 것과 같다. - 주자, “맹자집주” (21쪽) -

‡ 지와 행의 관계에 대한 주자와 양명학의 입장

- 지(知)와 행(行)은 항상 서로를 의지한다. 이는 마치 눈은 발이 없으면 가지 못하고 발은 눈이 없으면 보지 못하는 것과 같다. 굳이 선후를 논하면 지가 먼저이고 경중을 논하면 행이 중요하다. 치지(致知)와 역행(力行)의 어느 한쪽에 치우쳐서 공부해서는 안 된다. 한쪽에 치우치면 곧 다른 한쪽에 병폐가 생긴다.
- “주자어류” -

“지(知)와 행(行) 공부는 함께 해 나가야 한다. 사람의 두 다리가 앞뒤로 번갈아 서로 나가야 목적지에 도달할 수 있는 것처럼 지와 행의 어느 한쪽이 어그러지면 다른 한쪽도 앞으로 나아갈 수 없을 것이다.”
- “주자어류” (22쪽) -

- 지(知)는 행(行)의 시작이고 행은 지의 완성이다. 성인(聖人)의 학문은 하나의 공부일 뿐이니, 지와 행을 둘로 나눌 수 없다. 지의 진절독실(真切篤實, 진지하고 독실함)한 면이 바로 행(行)이고, 행의 명각정찰(明覺精察, 밝게 깨닫고 정밀하게 살핌)한 면이 바로 지이다. 지와 행은 원래 하나의 공부일 뿐이다.
- “양명전서” (22쪽) -

‡ 이황의 이기론

- 사람의 몸은 이(理)와 기(氣)가 합하여 생겨난 까닭에 두 가지가 서로 발하여[互發(호발)] 작용하고, 발할 적에 서로 소용되는 것이다.
- “퇴계집” -
- 주자(朱子)가 “이는 감정과 의지가 없고 조작 능력도 없다.”라고 말한 것은 이 본연의 체(體)를 말한 것이며, “그것이 때에 따라 발현되고 이르지 않는 데가 없다.”라고 말한 것은 이의 신묘한 생성 작용[用]을 말한 것이다.
- “퇴계집” (31쪽) -

‡ 이황의 사단 칠정론

맹자는 성선(性善)의 이치를 드러내어 밝히면서 사단을 가지고 말하였으니, 사단이 이에서 발하여 선하지 않음이 없다는 것을 알 수 있다. 또한 주자는 “사단은 이의 발이고 칠정은 기의 발이다.”라고 말하였다. 대개 사단은 이에서 발하여 선하지 않음이 없으므로 이의 발이라 한 것은 진실로 의심할 것이 없다.
- “퇴계집” (32쪽) -

‡ 이이의 이기론

- 이(理)와 기(氣)는 원래 서로 떨어질 수 없는 까닭에 마치 하나의 사물인 것 같다. 그러나 이와 기는 서로 다른 것이다. 이는 무형(無形)이고 기는 유형(有形)이며 이는 무위(無爲)이고 기는 유위(有爲)이기 때문이다. 무형 무위이면서 유형 유위인 것의 주재가 되는 것은 이요, 유형 유위이면서 무형 무위인 것의 그릇이 되는 것은 기이다. 이는 무형이고 기는 유형이므로 이는 통하고 기는 국한된다. 이는 무위이고 기는 유위이므로 기가 발하면 이가 타게 된다.
- “율곡집” -
- 물이 담겨 있는 그릇에 있어서 물이 그릇을 떠날 수 없는 것과 마찬가지로 이와 기는 개개 사물에서 오묘하게 어우러져 있다[理氣之妙(이기지묘)]. 그리고 그릇이 움직일 때 물이 움직이는 것은 기가 발할 때 이가 거기에 타는 것과 같다.
- “율곡집” (32쪽) -

‡ 이이의 사단 칠정론

주자(朱子)의 ‘이(理)에서 발한다, 기(氣)에서 발한다.’라는 말의 본뜻은 ‘사단은 오로지 이만을 말하고 칠정은 기를 겸(兼)하여 말한다.’라는 것일 뿐이다. 그럼에도 퇴계는 주자의 말에 근거해서 ‘사단은 이가 발하여 기가 따른 것이고, 칠정은 기가 발하여 이가 탄 것이다.’라고 주장하였다. 그중에서 이른바 기발이승(氣發理乘)만 옳다.
- “율곡집” (33쪽) -

‡ 이이의 기질 교정론

사물은 치우치거나 막히게 되면 그것을 다시 변화시킬 방법이 없으나, 사람은 기질에 청탁(淸濁, 맑고 흐림)과 수박(粹駁, 순수함과 잡스러움)의 차이가 있다 하더라도 마음이 텅 비고 밝아서 변화시킬 수 있습니다. …(중략)… 기가 탁한 사람은 행동할 수는 있으나 잘 알 수는 없는데, 만일 묻고 배우는 데 힘써서 반드시 성실하고 정밀하게 하면 지식에도 통달하여 우매한 자라도 명석해질 수 있습니다.
- “율곡집” (33쪽) -

‡ 정제두의 양명학

사람의 마음에서 생생하게 활동하는 이치[生理(생리)]는 능히 밝게 깨달을 수 있으며 만사에 두루 통하여 어둡지 않다. 그렇기 때문에 측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非) 어느 것이나 능히 못하는 것이 없게 된다. 이것이 그 고유한 덕(德)으로서 이른바 양지(良知)란 것이고 또 인(仁)이란 것이다. - “하곡집” (34쪽) -

‡ 신기선의 동도서기론

동서고금을 막론하고 바꿀 수 없는 것은 도(道)이고 수시로 바뀌어 고정적일 수 없는 것은 기(器)이다. 무엇을 도라고 하는가? 삼강(三綱), 오상(五常), 효제충신(孝悌忠信)이 이것이다. 무엇을 기라고 하는가? 예악(禮樂), 형정(刑政), 복식(服飾), 기용(器用)이 이것이다. 대개 동양인들은 형이상(形而上)에 밝기 때문에 그 도가 천하에 홀로 우뚝하며, 서양인들은 형이하(形而下)에 밝기 때문에 그 기는 천하에 대적할 자가 없다. 동양의 도로써 서양의 기를 행한다면 지구의 오대주는 평정할 것도 없다. 진실로 때에 맞고 백성에게 이로운 것이라면 비록 오랑캐의 법이라도 행할 수 있다. “서경(書經)”에서는 “정덕(正德)과 이용후생(利用厚生)을 조화시켜라.”라고 하였다. 우리의 도를 행하는 것은 정덕을 위한 것이요, 저들의 기를 본받는 것은 이용후생을 위한 것이니, 이것이 이른바 “병행하여 서로 어긋나지 않는다.”라는 것이다.
- 신기선, “농정신편” (36쪽) -

‡ 박은식의 유교구신론

지금의 유학자가 근본이 되는 학문을 구하고자 하면 양명학에 종사하는 것이 진실로 쉬우면서도 현실적인 방법이다. 대개 치양지(致良知)의 학문은 본심을 직접 가리켜서 일반 백성들이 쉽게 성인(聖人)의 길로 들어서게 해 주며, 지행합일(知行合一)은 내면을 성찰하는 데 긴밀하고 절실하며 현실에 대응하는 데 있어 과감한 힘이 있다. - “박은식전서” (36쪽) -

‡ 보살

- 보살의 길로 들어선 자는 마땅히 다음과 같은 마음을 가져야 한다. 존재하는 일체 모든 종류의 중생들을 열반의 세계로 인도하여 완전한 멸도(滅道)에 들게 하라. - “금강경” -
- 한량없는 오랜 겁의 세월을 두고 / 내가 만일 크게 베푸는 사람이 되지 못하면 / 가난하고 고통받는 중생을 제도하지 못하면 / 맹세코 부처는 되지 않으리. - ‘법장비구의 서원’ -

‡ 원효의 일심 사상

하나의 마음[一心(일심)]이란 무엇인가? 깨끗함과 더러움은 그 성품이 다르지 않고, 참과 거짓 또한 서로 다르지 않다. 그러므로 하나라고 한다. 둘이 없는 곳에서 모든 진리가 가장 참답고 헛되지 않아 스스로 아는 성품이 있으니 마음이라고 한다. 그러나 둘이 없는데 어찌 하나가 있으며, 하나가 없는데 무엇을 마음이라고 하는가? 이 마음은 언어와 생각을 초월했으니, 무엇이라고 할 수 없어 억지로 하나의 마음이라고 한다. - 원효, “대승기신론소” -

원효의 일심 사상은 ‘모든 것은 마음이 지어낸다.’라는 일체유심조(一切唯心造)의 정신과 통한다. 원효에게 있어서 일심은 모든 생각의 갈래들을 묶는 버리이며 모든 것의 근간이다. 또한 모든 종파적 논쟁을 종합할 수 있는 근거이기도 하다. 그리고 일심은 부처의 마음이면서 동시에 중생의 마음이다. 원효는 “내가 가지고 있는 진주는 하나[一心(일심)]이다. 진흙 속에 떨어져 빛을 내지 못한다 해도(중생의마음), 진주는 여전히 진주(부처의마음)이다.”라고 한다. - 47쪽 -

‡ 지눌의 깨달음과 수양

- 깨닫기 전의 수행은 진실한 수행이 아니다. - 지눌, “목우자수심결” -
 - 마음이 어지럽지 않음이 성(性)의 정(定)이며, 마음이 어리석지 않음이 그 성의 혜(慧)이다. 이와 같음을 깨달아서 고요함과 앞에 자재하여 정과 혜가 둘이 아니게 되면 그것이 정혜를 겸해 닦는 것이 된다. - 지눌, “목우자수심결” (48쪽) -
- 지눌은 깨닫기 이전의 수행은 진실한 수행이 아니라고 본다. 깨달음에서 오는 확신이 없으므로 끊임없이 의심이 되살아날 수 있기 때문이다. 돈오에서 얻어지는 자기 본성의 깨달음이 견성(見性)이라면 정혜를 겸하는 수행을 통해 얻어지는 경지는 그러한 본성의 실현이라고 할 수 있다. - 48쪽 -

‡ 인위적 규범에 대한 노자의 비판

충명함[聖]과 지혜[智]를 버리면 백성들의 이익이 백배나 되고, 인(仁)과 의(義)를 버리면 백성들이 효(孝)와 자(慈)를 회복하며, 기교[巧]와 이로움[利]의 추구를 버리면 도적이 없게 된다. 이상의 세 가지는 인위적으로 만든 것으로서 백성을 다스리기에 충분하지 못하다. 백성들로 하여금 돌아가게 할 바는 소박(素樸)을 품고 사심과 욕심을 적게 하는 것이다. - 노자, “도덕경”(55쪽) -

‡ 道の 되돌아감[反(반)]

- 도(道)는 크므로 어디에나 번져 나가고, 어디에나 번져 나가므로 멀리 가며, 멀리 가므로 결국 되돌아오게[反] 된다. - 노자, “도덕경” -
- 되돌아가는 것[反]이 도(道)의 움직임이며, 여린 것[弱]이 도의 작용이다. - 노자, “도덕경” (56쪽) -

‡ 도가의 상대주의적·평등적 세계관

- 있음과 없음은 상대적으로 생긴 것이고, 어렵고 쉬운 것도 상대적으로 이루어지는 것이고, 길고 짧은 것도 상대적으로 형성되며, 높고 낮음도 상대적으로 비교되는 것이다. - 노자, “도덕경” -
- 여희(麗姬)는 사람들이 아름답다고 여기지만 물고기가 그를 보면 깊이 숨고, 새들이 그를 보면 높이 날아가 버리고, 순록과 사슴이 그를 보면 급히 도망가 버리니 이 넷 중에 누가 천하의 참다운 아름다움을 아는 것인가. - “장자” (58쪽) -

‡ 유교, 도가의 예술관

유교는 철저히 예술의 기능적 면을 강조한다. 유교에서의 예술의 임무란 ‘도덕을 밝히는 것’이다. 그런데 유교가 강조하는 도덕적 교화의 울타리로부터의 이탈과 초월이 장자에게서는 ‘인의를 잊는 것[忘(망)]’, ‘예악을 잊는 것’ 등으로 표출된다. 장자의 생명과 자유에 대한 추구는 초월적인 도, 지인(至人) 등으로 나타난다. 장자에게 있어 미는 무위(無爲)에 있다. 그런데 무위는 ‘잊음’의 단계를 지나 ‘노닐[遊(유)]’의 경지에 진입한다. 장자의 도는 인간과 만물 어디에나 놓여 있다. 개미나 잠푼에도 있고 기와와 벽돌에도 있으며 심지어 오줌과 똥에도 있다. 관건은 그것을 느끼고 알아채느냐 그러지 못하느냐에 달린 것이다. 인의와 예악 같은 인위적인 관점을 잊으면 도와 하나 되어 아름다움에 노닐 수 있게 되는 것이다. - 59쪽 -

‡ 신흥 민족 종교

- 서학(西學)은 말에 논리가 없고 글에 옳고 그름이 없다. 사심 없이 하늘을 섬긴다고 할 만한 단서가 없고 오직 저 자신을 위해 기도할 뿐이다. - “동경대전” -
- 천지도수(天地度數)를 뜯어고치고 신도(神道)를 바로잡아 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로써 백성을 변화시켜 세상을 고치리라. - “대순전경” -
- 일원(一圓)은 우주 만유의 본원이며, 모든 부처와 모든 성인의 심인(心印)이며, 일체 중생의 본성이며, 크고 작고 있고 없음의 분별이 없는 자리이며, 생멸(生滅)과 가고 옴에 변함이 없는 자리이며, 신약의 업보가 끊어진 자리이다. - “정전” (69쪽) -

‡ 유불도의 생사관

- 사람도 섬기지 못하는데 어떻게 귀신을 섬기겠는가. 삶도 잘 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가. 아침에 도를 들으면 저녁에 죽어도 좋다. 어진 사람은 생명을 보존하기 위해서 인(仁)을 해치지 않으며, 몸을 죽여서라도 인을 이룬다. - “논어” -
- 세상의 모든 것은 끊임없이 변하는 것이니, 순간순간 생겨나서 사라지는 모습일세. 생기고 사라짐도 다하여 없어지면, 그 자리가 다름 아닌 분명한 극락이다. - “열반경” -
- 삶은 죽음과 같은 무리이고, 죽음은 삶의 시작이니 누가 그 실마리를 알겠는가. 사람의 삶은 기(氣)가 모이는 것이니, 모이면 삶이 되고 흩어지면 죽음이 된다. 삶과 죽음이 같은 무리인데 내 또한 무엇을 근심하리오. - “장자” (71쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 행복

행복이 최고선이라는 주장은 일반적으로 동의될 것이지만, 보다 분명하게 행복이 무엇인지를 말하는 것이 요구된다. 그런데 인간의 고유한 기능이 무엇인지 파악된다면, 아마 이것이 이루어질 것 같다. 피리 연주자와 조각가, 그리고 모든 기술자에 대해서, 또 일반적으로 어떤 기능과 해야 할 행위가 있는 모든 사람에 대해서, 그것의 행복은 그 기능 안에 있는 것처럼 보인다. 인간의 경우에도 행복은 인간의 기능 안에 있을 것으로 보인다. …(중략)… 인간적인 행복은 덕에 따르는 영혼의 활동일 것이다. 또 만약 덕이 여럿이라면 그중 최상이며 가장 완전한 덕에 따르는 영혼의 활동이 인간적인 행복일 것이다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (83쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 중용과 ‘의지의 나약함(자제력 없음)’

- 모든 행위와 모든 감정에 중용이 있는 것은 아니다. 어떤 것은 이미 그것이 좋지 않은 것임을 드러내는 이름을 가지고 있다. 예를 들어 악의, 파렴치, 질투와 같은 감정들, 그리고 행위의 경우 절도, 살인과 같은 것들이 그런 것이다. 이와 같은 것들은 그것들의 지나침이나 모자람이 나쁘다고 이야기되는 것이 아니라, 그것들 자체 때문에 나쁘다고 이야기된다. 그러므로 이런 것들에서는 옳다고 할 수 있는 일이 아예 있을 수 없다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” -

- 의지가 나약한 사람(자제력 없는 사람)은 자기가 무엇을 행하는지, 또 왜 그것을 행하는지를 어떤 식으로든 알고 있으므로 자발적으로 행하는 사람이기는 하지만, 그렇다고 나쁜 사람은 아니다. 그의 합리적 선택 자체는 훌륭하니까. 따라서 그는 반쯤 나쁜 사람이다. 그는 또 부정의한 사람이 아니다. 계획적으로 그러는 사람이 아니기 때문이다. 의지가 나약한 사람들 중 한편은 자신들이 숙고해 낸 것에 머물지 못하는 사람들이며, 다른 한편은 불같은 성질의 소유자로 아예 숙고하려 들지 않는 사람이다. 또 의지가 나약한 사람은 마땅히 있어야 할 모든 것들을 투표로 가결하고 신실한 법률들을 가지고는 있지만 전혀 집행하지 않는 폴리스를 닮았다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (84쪽) -

‡ 아우렐리우스의 윤리 사상

인간의 본성에 맞지 않는 사건은 인간에게 일어날 수 없다. 소의 본성에 맞지 않는 사건이 소에게 일어날 수 없고, 포도나무의 본성에 맞지 않는 사건이 포도나무에게 일어날 수 없는 것이다. 그렇다면 누구에게나 통상적이고 자연스러운 일이 일어나는 것인데, 어떻게 우리가 자신의 숙명에 불만을 가질 수 있겠는가. 자연은 우리에게 우리가 감당할 수 없는 것은 가져다주지 않는다.

- 아우렐리우스, “명상록” (93쪽) -

‡ 베이컨의 자연 지배 야망

인간의 야망을 세 등급으로 나누어 볼 수 있다. 첫째 자신의 세력을 자기 나라 안에서 확대하려는 사람의 야망인데, 이것은 하등의 천박한 야망이다. 다음은 자기 나라의 권력과 지배권을 인류 전체로 확대하려고 하는 사람의 야망인데, 이것은 품위는 좀 있지만 여전히 탐욕의 한계를 벗어나지 못한 야망이다. 그런데 인류 자체의 권력과 지배권을 자연 전체에 대해 수립하고 확대하려고 노력하는 사람이 있다면 그의 야망은 앞의 두 가지 야망에 비하면 더할 나위 없이 건전하고 고귀한 것이다. 그런데 자연에 대한 인간의 지배권은 오직 기술과 학문에 달려 있다.

- 베이컨, “신기관” (104쪽) -

‡ 홉스의 국가론

인간은 자연 상태에서부터 빠져나올 가능성이 있는데, 이 가능성의 일부는 감정에서, 일부는 이성에서 비롯된다. 사람들로 하여금 평화를 지향하도록 하는 감정은 죽음에 대한 공포와 편리한 생활을 위해 필요한 것들에 대한 욕망, 그리고 자신들의 노력에 의해 그것들을 손에 넣으려는 희망이다. 그리고 이성은 사람들이 동의에 이를 수 있는 적절한 평화의 조항들을 제안한다.

- 홉스, “리바이어던” (105쪽) -

‡ 홉스의 공감

홉에 따르면 공감이란 우리가 서로 감정을 교류할 수 있게 해 주고 서로를 이해할 수 있게 해 주며, 그리하여 자신의 편협하고 개인적인 관점을 극복할 수 있게 해 주는 자연적 성향이다. 홉은 이 공감이 상상에 의해 일어난다고 보았다. 무언가를 느끼는 다른 사람을 볼 때, 우리는 그 느낌과 관련된 어떤 관념을 갖게 되며, 이 관념이 이제 내 안에서 생생한 느낌을 낳는다는 것이다.

- 106쪽 -

‡ 스피노자의 윤리 사상

자연 안에는 어떤 것도 우연한 것은 없으며, 모든 것은 신적 본성의 필연성에 의해 어떤 방식으로 존재하고 작용하게끔 결정되어 있다. …(중략)… 사물은 산출된 것과 다른 어떤 방식, 다른 어떤 질서에 의해서는 신으로부터 산출될 수 없었다.

- 스피노자, “윤리학” (108쪽) -

‡ 칸트의 도덕 법칙이 지닌 특징과 의미

- 인간, 즉 우리의 통찰에 의하면 모든 이성적 피조물이 서 있는 윤리적인 단계는 도덕 법칙에 대한 존경이다. 도덕 법칙을 준수하는 데 있어서 인간이 반드시 가져야 하는 마음은 도덕 법칙을 의무에서 준수하는 것이지, 임의의 경향성에서라든가 또는 명령 없이 저절로 하고 싶게 된 노력에서 준수하는 것이 아니다.
- 칸트, “실천 이성 비판” -
- 진실로 객관적인 도덕 법칙만이, 자기에(自己愛)가 최상의 실천 원리에 미치는 영향을 전적으로 배제하고, 자기에의 주관적 제약을 법칙으로 지시하는 자만을 끊임없이 몰아낸다. 그런데 우리 자신의 판단에 있어서 우리의 자만을 몰아내는 일은 일반적으로 사람을 겸허하게 한다. 따라서 모든 사람이 도덕 법칙과 자기 본성 중에 있는 감성적 성벽을 비교할 때, 필연적으로 모든 사람을 겸허하게 한다. 도덕 법칙은 그 관념이 우리 의지의 규정 근거로서 우리의 자각에 있어 사람을 겸허하게 하고, 그 것이 적극적이며 규정 근거인 한, 그 자체로 ‘존경심’을 일으킨다. 따라서 도덕 법칙은 주관적으로도 존경의 근거이다.
- 칸트, “실천 이성 비판” (121쪽) -

‡ 로스의 조건부 의무론

영국의 윤리학자 로스(Ross, W. D.)는 칸트의 의무론의 문제점을 보완하기 위해 다음의 일곱 가지 구체적인 의무들을 제시하면서 조건부적 의무론을 제시하였다.

약속 지키기, 성실, 호의에 대한 감사, 선행, 정의, 자기 계발, 해악 금지

로스에 따르면 위의 일곱 가지 의무들은 서로 충돌하기 전까지는 우리에게 조건부로 의무가 된다. 그러나 의무끼리 충돌하게 되면 그 상황에서 직관적으로 더 중요한 의무를 따라야 한다. 로스는 언제 어디서나 지켜야 하는 절대적 의무는 없다고 본 것이다. 이러한 조건부적 의무는 오늘날 생명 의료 윤리 등 인간의 생명과 죽음을 다루는 분야와 같이 의무 간의 충돌이 발생할 수 있는 영역에서 많이 활용되고 있다.
- 123쪽 -

‡ 제임스의 현금 가치(cash value)

실용주의에서는 늘 하는 대로 이렇게 물어봅니다. “관념 또는 신념이 참이라 합시다. 그것이 참이라고 해서 실제 생활에 구체적으로 어떤 차이가 생겨납니까? 그 진리는 어떻게 실현되나요? 신념이 거짓인 경우에 얻어지는 경험과 어떤 면에서 그 경험은 차이가 납니까? 간단히 말해서 경험이라는 견지에서 볼 때 진리가 지니는 현금 가치(cash value)가 무엇입니까?”
- 제임스, “실용주의” (132쪽) -

‡ 절대주의에 대한 듀이의 비판

듀이에게 있어서 도덕적 성장은 ‘최고선’을 뜻할 수 있음. 그러나 그는 확고부동한 어떠한 최고선도 부정함. 그에게 있어서 ‘도덕적 가치’는 도덕적 성장이란 말이 함의하고 있듯이 “경험의 질에 있어서의 변화의 방향”임
- 133쪽 -

‡ 매킨타이어의 덕 윤리

덕 교육이 우리에게 가르치는 것은 인간으로서 나의 선이 내가 속한 공동체 속에 결합되어 있는 다른 모든 사람의 선과 동일하다는 사실이다. 내가 나의 선을 추구하는 방식과 당신이 당신의 선을 추구하는 방식은 결코 대립하지 않는다. 그것은 선이 특별히 나에게만 속한 것도 아니고 당신에게만 속한 것도 아니기 때문이다. 선한 것들은 사적인 것이 아니다. 그렇기 때문에 아리스토텔레스는 인간관계의 기본적 형식인 우애를 공유된 선이라는 의미에서 정의하였다.
- 매킨타이어, “덕의 상실” (144쪽) -

‡ 자율에 대한 칸트의 입장

자유란 이성적 존재인 인간이 바깥의 외적 조건에 의해 결정되지 않고, 자신의 의지에 따라 자기 스스로 결정하는 것이다. 이성이 없는 동식물이 자신이 아닌 다른 조건에 의해 영향을 받는 자연의 인과 법칙에 지배되는 반면, 이성적 존재인 인간은 자발적 의지에 따라 스스로 명령한 것을 따르는 도덕 법칙의 지배를 받는다. 이런 점에서 자율만이 진정한 자유라고 할 수 있다.
- 칸트, “실천 이성 비판” (154쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 국가관

국가는 개인의 경제적·물질적 필요와 같은 생존의 차원뿐만 아니라 개인의 자아실현과 같은 좋은 삶의 차원을 충족할 때 자족적이라고 할 수 있다. 사물의 본성이 그 사물의 최후 형태 또는 궁극 목적의 실현을 의미하듯, 자족적인 국가는 자연적으로 존재하는 결사체의 최후 형태이자, 그 궁극 목적의 실현을 목표로 하는 최선의 단계이다. 그러므로 국가는 가족이나 마을과 같은 결사체처럼 자연의 산물들 중 하나이며, 인간은 본성상 국가에 살도록 되어 있는 동물이라는 점이 명백하다.
- 아리스토텔레스, “정치학” (157쪽) -

‡ 롤스의 자연적 의무

“정의론의 관점에서 볼 때 가장 중대한 자연적 의무는 정의로운 제도를 유지하고 발전시켜야 하는 의무이다. 정의로운 제도가 현존할 경우 우리는 그것에 따르고 그 속에서 우리의 본분을 다해야 한다. 한편 그러한 제도가 현존하지는 않으나 조금만 노력하면 그러한 것이 성립될 수 있을 때에는 정의로운 체제를 확립하기 위해 협력해야 한다.”
- “정의론” (157쪽) -

‡ 로크의 동의

한 개인이 성인이 되어 자신의 개별적 동의를 통해 사회의 구성원이 됨으로써 그는 그 국가의 다른 구성원들과 마찬가지로 정부의 지배하에 놓이게 된다. 즉 일정한 정부하에서 태어났다고 할지라도 오직 자유인의 동의만이 그를 그 정부의 구성원으로 만들 수 있다.
- 로크, “통치론” (157쪽) -

로크는 국가에 대한 시민의 정치적 의무는 국가의 구성원이 되겠다는 그의 동의에 바탕을 둔다고 주장하였다. 또한 로크는 성인이 되어 명시적으로 동의를 하지 않았다 하더라도 특정 국가에 거주한다면 정치적 의무를 지키겠다는 암묵적 동의를 한 것이라고 보았다.

‡ 소로의 시민 불복종

나는 우리가 먼저 인간이어야 하고, 그다음에 시민이어야 한다고 생각한다. 법에 대한 존경심보다는 먼저 정의에 대한 존경심을 기르는 것이 바람직하다. 내가 떠맡을 권리가 있는 나의 유일한 책무는 어떤 때이건 간에 내가 옳다고 생각하는 일을 행하는 것이다.
- 소로, “시민 불복종” (158쪽) -

‡ “서경”의 천민일체관

하늘이 듣고 보는 것은 백성을 통하여 듣고 보는 것이다. 하늘이 밝히고 두렵게 하는 것 또한 백성을 통하여 밝히고 두렵게 하는 것이다. 이처럼 하늘과 백성은 통하는 것이니, 땅을 다스리는 사람은 백성을 공경해야 한다. 백성이 곧 나라의 운명을 좌우한다.
- “서경” (165쪽) -

‡ 맹자의 왕도 정치

천하를 얻는 데에는 원칙이 있다. 백성을 얻으면 이미 천하를 얻은 셈이다. 백성을 얻는 데에는 원칙이 있다. 그 마음을 얻으면 백성을 얻은 셈이다. 그 마음을 얻는 데에는 원칙이 있다. 그들을 위하여 원하는 바를 베풀어 주고 그들이 싫어하는 바를 행하지 않는 것이다.
- “맹자” (165쪽) -

‡ 페리클레스의 추도사에 나타난 민주주의의 기본 이념

페리클레스가 아테네 전몰자들의 국장(國葬)에서 행한 ‘추도사’는 민주주의의 기본 이념이 잘 담겨 있다고 평가받는 연설문이다. 페리클레스는 추도사에서 “우리의 체제는 권력이 소수자가 아닌 다수에게 있기 때문에 민주 정치라고 불립니다. 개인 간의 분쟁과 관련해서는 모든 사람이 법 앞에서 평등하며 어떤 누구도 가난 때문에 불이익을 당하지 않습니다. 또한 모든 인간은 개인의 능력에 따라 기회와 자격을 가질 수 있습니다.”라고 주장하였다.
- 166쪽 -

‡ 로크의 사회 계약론

인간은 완전한 자유와 자연법상의 권리 및 특권을 간섭받지 않고 누릴 수 있는 자격을 다른 사람과 더불어 평등하게 가지고 태어났다. 그리고 인간은 본래 타인의 침해와 공격으로부터 그의 생명, 자유, 재산을 보존할 권력뿐만 아니라 다른 사람들이 그 법을 위반한 것을 심판하고 처벌할 수 있는 권력도 가지고 있다. 그런데 어떠한 정치 사회도 그 자체 내에 재산을 보존할 권력 그리고 이를 위해서 그 사회의 모든 범죄를 처벌할 수 있는 권력을 가지지 않고서는 존재하거나 존속할 수 없다. 따라서 각각의 구성원이 이 자연적 권력을 포기하고 공동체의 수중에 그 권력을 양도한 곳, 오직 그곳에서만 비로소 정치 사회가 존재하게 된다.
- 로크, “통치론” (167쪽) -

‡ 롤스의 정의 원칙

모든 사람은 사회 전체의 복지라는 명목으로도 유린될 수 없는 정의에 입각한 불가침성을 갖는다. 타인들의 더 큰 선(善)을 위하여 소수의 자유를 빼앗는 것은 정당화될 수 없으며 다수의 더 큰 이득을 위해서 소수에게 희생을 강요하는 것은 정의에 들어맞지 않는다. 정의로운 사회에서 동등한 시민적 자유는 이미 보장된 것으로 간주되며 어떠한 정치적 거래나 사회적 이득의 계산에도 좌우되지 않는다.
- 롤스, “정의론” (169쪽) -

‡ 노직의 소유 권리로서의 정의

근로 소득에 대한 과세는 강제 노동과 동등한 것이다. n 시간 분의 소득을 세금으로 취하는 것은 그 노동자로부터 n 시간을 빼앗는 것과 같다. 이는 마치 그 사람으로 하여금 다른 사람을 위해 n 시간 일하게 하는 것과 같다. 일부의 사람들은 이 주장이 황당하다고 생각할 것이다. 그러나 이들도 히피 실업자들에게 곤궁한 자들을 위해 일하도록 강요하는 데에는 반대할 것이다. 그리고 모든 개인들에게 곤궁한 자들을 위해 매주 5시간씩 추가로 일하도록 강제하는 것에도 반대할 것이다.
- 노직, “아나키에서 유토피아로” (170쪽) -

‡ 왈처의 ‘복합 평등으로서의 정의’의 특징

정의의 영역이 세분화되고, 서로 다른 사회적 가치는 서로 다른 분배 기준과 절차, 그리고 다른 주체에 의해 분배되어야 함 → 안전과 복지라는 가치는 필요에 따라, 돈과 상품은 자유 교환에 따라, 정치권력은 토론과 민주주의에 따라, 공직은 업무를 담당할 수 있는 자격과 기회의 공정성에 따라, 기초 교육은 사회적 특수성과 평등의 원칙에 따라 분배되어야 함
- 171쪽 -

‡ 왈처의 복합 평등으로서의 정의

복합 평등이란 어떤 시민이 한 영역 내지 특정한 사회적 가치에 대해 지니는 지위를 가지고 다른 가치 영역을 침해할 수 없음을 의미한다. 예를 들어 시민 X가 정치적 공직에 있어서 시민 Y보다 우선하여 선택될 경우에 두 사람은 정치 영역에서 불평등하게 된다. 하지만 X가 자신의 공직으로 인해 다른 영역들(우월한 의료 혜택, 자녀의 취학 혜택, 기업가의 기회 등)에 있어서 Y보다 유리하게 되지 않는 한, 그들은 전체적으로는 불평등하지 않다.
- 왈처, “정의와 다원적 평등” (171쪽) -

‡ 베버의 자본주의 정신

근대 자본주의 정신, 그리고 한 걸음 더 나아가 근대 문화의 본질을 구성하는 요소들 가운데 하나인 직업 정신에 기초한 합리적 생활 양식은 프로테스탄트의 금욕주의 정신에서 탄생하였다. 금욕주의가 수도원의 골방에서 나와 직업 생활 영역으로 이행하면서 세속적 도덕을 지배하기 시작하였으며 근대적 경제 질서를 건설하는 데 일조하였다.
- 베버, “프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신” (179쪽) -

‡ 스미스의 고전적 자본주의

개인은 자신의 이익을 추구함으로써 그 자신이 실제로 사회의 이익을 증진시키려고 의도할 때보다 더욱 효과적으로 그것을 증진시킨다. 자기의 자본을 국내 산업의 어떠한 분야에 투자하면 좋은가, 그리고 가장 큰 가치를 가진 생산물을 생산하는 산업 분야가 무엇인가에 대해 각 개인은 자신의 지역적 상황에서 어떠한 정치가나 입법가보다 훨씬 더 잘 판단할 수 있다.

- 스미스, “국부론” (180쪽) -

‡ 민주 사회주의

사회주의의 달성은 필연적인 것은 아니다. 그것은 사회주의를 추구하는 모든 사람들의 직접적 기여를 필요로 한다. 전체주의적 방법과 달리 사회주의는 민중들이 수동적인 역할에 머물게 하지 않는다. 오히려 정반대다. 사회주의는 민중 스스로의 철저하고도 적극적인 참여 없이는 결코 성공할 수 없다. 사회주의는 가장 높은 형태의 민주주의이다.

- ‘프랑크푸르트 선언’ (183쪽) -

† 2017학년도 수능완성

‡ 인간의 이성적 활동

인간은 생명의 기능, 감각과 운동의 기능, 정신의 이성적 활동 기능을 지니고 있다. 생명의 기능은 식물에도 있고, 감각과 운동의 기능은 동물에게도 있다. 따라서 사람만이 지니고 있는 특별한 기능은 정신의 이성적 활동 기능이다. 그러므로 인간의 기능을 잘 수행한다는 것은 바로 이성적 활동을 잘 수행한다는 것을 말한다. 그런데 인간의 이성적 활동은 그 활동에 알맞은 행위의 규범, 즉 덕(德)을 가지고 수행할 때 보다 잘할 수 있다. 따라서 선(善)이란 덕과 일치하는 정신의 활동이라고 하겠다. 그런데 우리 모두가 이성적 활동 능력을 가지고 있다고 해서 모두 똑같이 그 능력을 잘 발휘하는 것은 아니다. 똑같은 피리 연주자라도 피리 연주를 잘하는 사람이 있고 잘하지 못하는 사람이 있는 것처럼, 이성적 활동도 사람에 따라 정도의 차이가 있게 마련이다. 그러므로 참된 행복은 이성을 아주 잘 실현할 때 이루어진다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (4쪽) -

‡ 마르크스의 공산 사회

공산 사회에서 개인들은 더 이상 분업에 종속되지 않으며, 정신 노동과 육체노동 사이의 대립도 사라지며, 노동은 삶을 위한 수단일 뿐만 아니라 삶에서 가장 필요한 것이 된다. 또 개인의 전체적인 발전에 따라 생산력도 향상되고 사회는 자신의 능력에 따라, 자신의 필요에 따라 운영된다.

- 마르크스, “고타 강령 비판” -

공산주의자들은 자신들의 목적이 현존하는 모든 사회 질서를 폭력적으로 전복함으로써만 달성될 수 있다고 공언한다. 지배 계급들로 하여금 공산주의 혁명 앞에서 전율하게 하라. 노동자 계급은 쇠사슬만 잃을 뿐 아무것도 잃는 것이 없다. 노동자 계급은 승리함으로써 세계를 갖게 될 것이다.

- 마르크스, “공산당 선언” (5쪽) -

‡ 인간의 사회적·윤리적 특성을 어떻게 설명할 수 있을까?

- 새, 짐승들과 함께 무리지어 살 수 없으니, 내가 이 세상 사람들과 함께 살지 않는다면 누구와 함께 산단 말인가. - “논어” -
- 우리는 자신에 관한 어떤 종류의 것이라도 그것을 파악하려면 타인을 거치지 않으면 안 된다. 타인은 나의 존재에 불가결한 것이며, 내가 나 자신을 아는 데 불가결한 것이다.

- 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” -

- 죄 없는 사람을 해치는 것은 인(仁)이 아니며, 자기의 것이 아닌데 취하는 것은 의(義)가 아니다. 어디에 살 것인가? 인이 바로 그것이다. 갈 길이 어디인가? 의가 바로 그것이다. 인에 살며 의에 따르면 대인(大人)의 일이 갖추어진다. - “맹자” -
- 인간은 신성하지 않으나, 그의 인격 속의 인간성은 그에게 신성한 것이 아닐 수 없다. 모든 피조물 중에서 우리가 의욕하고, 또 우리가 지배하는 모든 것은 단지 수단으로서 사용될 수 있다. 오직 인간, 그리고 그와 더불어 모든 이성적 피조물만이 목적 그 자체이다. 즉 인간은 도덕 법칙의 주체이며 도덕 법칙은 그의 자유가 지닌 자율로 말미암아 신성한 것이다.

- 칸트, “실천 이성 비판” (6쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가론

- 국가를 수립할 때 우리가 관심을 두는 것은 어느 한 집단을 특히 행복하게 하려는 것이 아니다. 시민 전체가 최대한 행복해지도록 하는 것이다. 그것이 정의(正義)에 가장 잘 부합하기 때문이다.

- 플라톤, “국가” -

- 저마다 타고난 성향에 따라 각각 한 가지 일에 대해 그것에 해당하는 개인을 배치해야 한다는 것은 명확하다. 이렇게 함으로써 나라 전체는 여럿이 아닌 ‘하나의 나라’가 된다.

- 플라톤, “국가” -

- 용기와 지혜는 나라의 중요한 덕이다. 전자의 덕은 나라를 용기 있는 나라로 만들며, 후자의 덕은 지혜로운 나라로 만든다. 절제는 음(音)의 조화처럼 서로 다른 음정이 모여 같은 노래를 합창함으로써 마련된다. …(중략)… 한 나라가 올바른 나라가 되는 것은 나라 안에 있는 성향이 다른 세 부류, 즉 통치자, 군인, 생산자가 각각 그들의 지위에 맞는 직분을 수행할 때이다.

- 플라톤, “국가” -

- 철학자들이 나라를 통치하기 이전 또는 현재의 최고 권력자들이 진실로 그리고 충분히 철학을 하게 되지 않는 한, 그리하여 철학과 정치권력이 하나로 결합하지 않는 한, 나쁜 것들의 끝을 볼 수는 없다.

- 플라톤, “국가” (6쪽) -

‡ 백성과 즐거움을 함께하라 - 맹자의 여민동락

제 선왕: 문왕의 동산은 넓이가 70리라고 하던데, 그렇소?
 맹자: 그렇게 전해지고 있습니다.
 제 선왕: 그렇게나 컸소?
 맹자: 백성들은 오히려 작다고 여겼습니다.
 제 선왕: 내 동산은 40리인데 백성들은 넓다고 여기고 있소 무슨 까닭이오?
 맹자: 문왕의 동산은 넓이가 70리이지만 나무하는 사람이 드나들며 사냥을 하는 사람도 그곳에 들어가도록 해서 백성과 함께 하였으니 백성들이 작다고 여기는 것이 당연하지 않겠습니까. 제나라에서는 왕의 동산이 40리인데 그곳의 사슴을 사냥하는 자는 살인죄로 엄하게 다스린다고 들었습니다. 이는 나라 안에 40리에 해당하는 함정을 만들어 놓은 것과 같으니 백성들이 크다고 여기는 것 또한 당연하지 않습니다.
 - “맹자” (11쪽) -

‡ 선악은 모두 마음에 있는 것이다 - 왕수인

천지의 생명 의지는 꽃이나 풀이나 한가지이다. 어찌 선악의 구분이 있는가. 그대가 꽃을 감상하려고 하기 때문에 꽃을 좋은 것으로 여기고 풀을 나쁜 것으로 여긴다. 만약 풀을 쓰려고 한다면 다시 풀을 좋은 것으로 여기게 된다. 그러한 선악은 모두 네 마음이 좋아하고 싫어하는 것에서 생겨난 것이다. - “진습록” (12쪽) -

‡ 목자, 맹자, 한비자

- 대중을 해롭게 하는 근원이 저절로 생긴다고 하는데, 그것이 어찌 저절로 생기는 것이겠는가. 사람을 사랑하고 이롭게 하는 것에서 생기는 것이냐고 묻는다면 그렇지 않다고 할 것이고, 사람을 미워하고 해치는 것에서 나온다고 할 것이다. 그렇다면 사람을 미워하고 해치는 것은 사람을 아우르는 것[兼(겸)]일까, 구별하는 것[別(별)]일까? 구별이라고 대답할 것이다. 사람을 구별하며 사귀는 것이 천하의 큰 해로움을 일으키는 것이니, 구별은 옳지 못한 것이다. - “목자” -
- 고자가 말했다. 살려고 하는 것을 성(性)이라고 하는데, 성은 식(食)과 색(色)일 뿐이다. 성은 갯버들과 같은데 의(義)는 갯버들을 엮어 만든 그릇인 썸이다. 사람의 성을 가지고 인과 의를 행하는 것은 갯버들을 구부려 나무 그릇을 만드는 것과 같은 일이다. - “맹자” -
- 거울이 맑아 흔들리지 않아야 아름다움과 더러움이 정확하게 비교될 수 있다. 저울의 균형이 바르게 되어 있어야 가볍고 무거움을 정확하게 잴 수 있다. 거울이 흔들리면 밝게 볼 수 없고, 저울이 흔들리면 바름을 얻을 수 없다. 이것이 바로 법(法)이다. - “한비자” (14쪽) -

‡ 목자와 고자에 대한, 맹자의 비판

- 목자에 대한 맹자의 비판
 인(仁)은 낳고 살리는 이치이다. 천지에 꼭 차고 한쪽으로 치우치지 않으며 있지 않은 곳이 없다. 그러나 사랑이 흘러나오는 것은 차근차근 이루어지는 것이다. 점진적 과정이 있다는 것은 반드시 그 발단처가 있어야 가능하다. 발단처가 있어야 사랑이 끊이지 않을 수 있는 것이다. 나무에 비유하면 씨와 싹이 발단처가 된다. 그런 연후에 가지와 잎사귀가 있는 것이다. 부자(父子)와 형제간의 사랑이 사람 마음의 발단처다. 목자가 부자와 형제를 일반인과 똑같이 여기라는 것은 사랑의 발단처를 없애라는 것이니 어찌 사랑이라고 할 수 있겠는가. - “맹자” -
- 고자에 대한 맹자의 비판
 물에는 진실로 동서의 구분이 없다. 그러나 위와 아래의 구분도 없는 것일까? 사람의 본성이 선한 것은 물이 아래로 흐르는 것과 같다. 사람은 불선한 사람이 없고 물은 아래로 내려가지 않음이 없다. 물을 억지로 튕겨서 튀어 오르게 하면 이마를 넘길 수도 있을 것이며, 격하게 흘러가게 한다면 산꼭대기에 이르게 할 수도 있지만 이것이 어찌 물의 본성이겠는가. 밖으로부터의 힘이 그렇게 만든 것이니, 사람으로 하여금 불선을 하게 하는 것도 본성 때문이 아니라 밖으로부터의 힘 때문에 그렇게 되는 것이다. - “맹자” (14쪽) -

‡ 이이의 기질변화론

- 이(理)는 본래 선하기 때문에 수양할 필요가 없다. 성현의 모든 말은 다만 사람들이 그 기(氣)를 검속하여 기의 본연을 회복하라는 것이다. 기의 본연은 호연지기(浩然之氣)이다. 호연지기가 천지에 가득 차면 본래 선한 이가 조금도 가리어짐이 없게 된다. - “율곡전서” (21쪽) -

‡ 이항로의 위정척사론

- 외국에서 들어오는 물건들이 많아 모두 열거할 수는 없으나 서양 물건의 해로움이 가장 큼니다. 전하께서 단안을 내리시어 일상으로 접하는 물건 가운데 서양 물건이 하나라도 있으면 모두 찾아내어 궁궐 뜰에 모아 놓고 태워버려 전하의 뜻이 어디에 있는지 보이십시오. - “화서아언” -
- 서양 물건의 뿌리를 뽑기 위해서는 어떻게 해야 하는가? 올바른 우리의 도(道)를 밝혀서 백성을 교화시키고 인애의 정신을 넓혀 나가는 데 있다. 우리의 것이 흥성하게 되면 저들의 것이 사라질 것이다. - “화서집” -

‡ 이황이 경의 실천을 강조한 이유는 무엇일까?

- 마음의 이치는 매우 방대하여 본떠서 잡을 수 없으며, 매우 넓어서 끝을 볼 수 없으니 경(敬)으로 일관하지 않는다면 어찌 성(性)을 보존하여 체(體)를 확립할 수 있겠는가? 마음의 발함은 터럭 끝을 살피기 어려운 것처럼 미미하고, 구덩이를 밝기 어려운 것처럼 위태로우니 경으로 일관하지 않는다면 또 어찌 그 기미를 바르게 하여 용(用)에 통달하겠는가? 그리하여 군자의 학문은 이 마음이 아직 발하지 않았을 때는 경을 주(主)로 하여 존양(存養) 공부를 하고, 이 마음이 이미 발하였을 때도 또한 경을 주로 하여 성찰(省察) 공부를 한다. 이것이 경이 학문의 처음과 끝이 되고 체와 용을 관통하는 까닭이다. - “퇴계전서” -
- 경은 일심(一心)의 주재(主宰)이며, 만사의 근본이요, 성학(聖學)의 처음과 끝인 요법이다. - “퇴계전서” (23쪽) -

‡ 정약용의 인성론

- 기질지성(氣質之性)은 요임금과 순임금이 그 맑고 밝은 것을 받아 성현이 된 것이 아니고, 걸왕과 주왕이 그 탁하고 더러운 것을 받아 악인이 된 것이 아니다. 기질의 편차는 본성의 선악과는 아무런 관계가 없다. 성리학자들은 늘 기질의 청탁이 선악의 뿌리라고 여겼으니 틀리고 어그러짐이 없을 수 없다. 기질 때문에 선악이 나누어진다면 요순은 저절로 선한 것이니 우리가 우러를 바가 없고, 걸주는 저절로 악한 것이니 우리가 경계할 바가 없다. - 정약용, “논어고금주” -
- 사슴의 성(性)은 산림(山林)을 좋아하고 꿩의 성은 길들여지는 것을 싫어한다. 혹 길들여진다 하더라도 그 마음을 돌아보면 종내 산림을 좋아하는 바, 산림을 한번 볼라치면 마음 깊은 곳에서 아련한 동경이 피어오르게 되니 이것을 일러 성이라고 한다. 하늘이 생명을 부여하실 때 이 성을 함께 내리시어 그 것을 따르고 실천하여 그 도(道)에 이르라고 하셨다. 만일 이 성이 없다면 사람은 티끌 같은 선이라도 죽을 때까지 짓지 못할 것이다. 하늘이 성을 내려주셨기에 능히 시시각각으로 각성하고 깨우칠 수 있는 것이다. 악을 짓게 될 때마다 한편으로는 하고자 하고 한편으로는 저지하려고 하니, 이때 저지하는 것이 분명코 본성이 받은 천명이다. “하늘이 명한 것을 일러 성이라 한다 [天命之謂性(천명지위성)].”라는 말은 이 말이 아니겠는가. 만일 하늘이 처음 인간을 낼 때 성에 선악이 섞여 있었다면, 인간이 선을 행하는 것은 물이 아래로 흐르는 것처럼, 불이 위로 타오르는 것처럼 결정되어 있는 것이므로 사람의 주체적 책임이 되기에는 부족하다. 그런고로 하늘은 사람에게 자유로운 선택권 [自主之權(자주지권)]을 주어 그 선을 하고자 하면 선을 하고, 그 악을 하고자 하면 악을 하도록 해 선택의 가능성을 열어 놓았다. 선택권이 나에게 있어 금수와 같지 않으므로 선을 하면 내 공이고 악을 하면 내 죄가 되니, 이것이 마음의 권능이다. - 정약용, “맹자요의” (23쪽) -

‡ 혜능의 돈오 사상의 이해

반야에는 크고 작음이 없으나, 모든 중생이 스스로 미혹하여 밖으로 닦아 부처를 찾으므로 자기의 성품을 깨닫지 못한다. 그러나 단박에 깨닫는 가르침을 듣고, 밖으로 닦는 것을 믿지 아니하고 오직 자기의 마음에서 항상 바른 견해를 일으키면, 번뇌(煩惱)에 빠진 중생이라도 모두 당장에 깨닫게 된다. 이는 마치 큰 바다가 모든 물의 흐름을 받아들여서 작은 물과 큰 물이 합하여 한 몸이 되는 것과 같다. - “육조단경” (30쪽) -

자기 성품[自性]의 마음 자리가 지혜로써 관조하여 안팎이 사무쳐 밝으면 자기의 본래 마음을 알게 되고, 본래 마음을 알면 곧 바로 해탈(解脫)이며, 해탈을 얻으면 곧 반야(般若) 삼매(三昧)이며, 반야 삼매를 깨달으면 곧바로 무념(無念)이니라. 어떤 것을 무념이라고 하는가? 무념이란 모든 법(法)을 보되 모든 법에 집착하지 않으며, 모든 곳에 두루 접촉하되 모든 곳에 집착하지 않고 항상 자기의 성품이 깨끗한 것이다. - “육조단경” (31쪽) -

‡ 석가모니가 연기설을 말한 이유는 무엇일까?

무명이 남김없이 소멸하기 때문에 의도적 행위들이 소멸하고, 의도적 행위들이 소멸하기 때문에 식이 소멸하고, 식이 소멸하기 때문에 정신·물질이 소멸하고, 정신·물질이 소멸하기 때문에 여섯 가지 감각기관이 소멸하고, 여섯 가지 감각기관이 소멸하기 때문에 감각 접촉이 소멸하고, 감각 접촉이 소멸하기 때문에 느낌이 소멸하고, 느낌이 소멸하기 때문에 갈애가 소멸하고, 갈애가 소멸하기 때문에 취착이 소멸하고, 취착이 소멸하기 때문에 존재가 소멸하고, 존재가 소멸하기 때문에 태어남이 소멸하고, 태어남이 소멸하기 때문에 늙음과 죽음, 근심과 탄식, 육체적 고통과 정신적 고통, 절망이 소멸한다. 이와 같이 전체 괴로움의 무더기[五蘊]가 소멸한다. - “상응부경” (31쪽) -

‡ 노자의 정치관

현명함을 숭상하지 않으면 백성들이 다투지 않게 된다. 얻기 어려운 재물을 귀하게 여기지 않으면 백성들이 도둑질을 하지 않게 된다. 욕심낼 만한 것을 보이지 않으면 백성들의 마음이 어지러워지지 않게 된다. 그래서 성인(聖人)이 다스림에 있어서는 백성들의 마음을 텅 비게 하되 그들의 배는 채워주며, 그들의 뜻은 약하게 만들되 그들의 뼈는 강하게 해 준다. 언제나 백성들로 하여금 아는 것도 없고 욕심도 없게 만든다. 지혜 있는 사람들로 하여금 감히 인위적인 행동을 하지 못하게 한다. 이처럼 인위적으로 하지 않음[無爲]을 실천하면 다스려지지 않는 것이 없게 될 것이다. - “도덕경” (37쪽) -

‡ 장자의 ‘도추’

삶이 있으면 죽음도 있고, 죽음이 있으면 삶도 있다. 가능한 것[可]이 있으면 가능하지 않은 것이 있고, 가능하지 않은 것이 있으면 가능한 것이 있다. 옳음으로 말미암아 그릇된 것이 있고, 그릇됨으로 말미암아 옳음이 있다. 그래서 성인(聖人)은 이런 것에 의거하지 않고 그런 것을 자연에 비추어 생각한다. 이것은 또한 옳음에 근거한 것이다. 이것은 또 저것이 되고, 저것은 또 이것이 된다. 저것도 한 가지 시비가 되고, 이것도 한 가지 시비가 된다. 그러면 과연 저것과 이것이 있는 것인가? 과연 저것과 이것이 없는 것인가? 저것과 이것이란 상대적인 개념이 없는 것, 이것을 일러 도추(道樞)*라고 한다. 도추가 가장 알맞은 가운데 들어맞아야만 비로소 무궁한 변화에 대응할 수 있게 된다. 옳음도 역시 무궁한 변화 중의 하나이고, 그름도 역시 무궁한 변화 중의 하나이다. 그러므로 “밝은 지혜로써 판단하는 것이 가장 좋다.”라고 하는 것이다.

- “장자” (39쪽) -

*도추(道樞): 도의 근원, 본질, 사물의 중요한 부분

‡ 유교와 불교의 인간에 대한 관점 이해

하늘이 못 사람을 내시니 사물이 있으면 법칙이 있도다. 사람들이 마음에 항상 순전한 본성을 가지고 있는지라야 아름다운 덕성(德性)을 좋아한다.

- “시경” -

물질[色], 느낌[受], 인식[想], 심리 현상들[行], 의식[識]은 괴로움 이요, 괴로움인 것은 무아(無我)다. 무아인 것은 ‘이것은 내 것이 아니고, 이것은 내가 아니고, 이것은 나의 자아가 아니다.’라고 있는 그대로 바른 통찰지로 보아야 한다. - “상응부경” (45쪽) -

‡ 최시형의 동학 사상

첫째, 집안의 모든 사람을 한울님같이 공경하라. 며느리를 사랑하라. 노비를 자식같이 사랑하라. 소와 말, 가축을 학대하지 마라. 만일 그렇지 못하면 한울님이 노하실 것이다.

넷째, 모든 사람을 한울님으로 인정하라. 손님이 오거든 한울님이 오셨다 생각하라. 어린이를 때리지 마라. 이는 한울님을 치는 것이다. 여섯째, 다른 사람에게 함부로 시비하지 마라. 이는 한울님을 시비하는 것이다. 무엇이든지 탐내지 마라. 다만 근면해야 할 것이다.

- 최시형, “내수도문” (46쪽) -

‡ 소피스트의 사상적 입장

- 인간은 만물을 판단하는 기준이다. 존재하는 것에 대해서는 그것이 존재한다는 것의 기준이며, 존재하지 않는 것에 대해서는 그것이 존재하지 않는다는 것의 기준이다. - 프로타고라스 -
- 아무것도 존재하지 않는다. 존재한다 하더라도 알 수 없다. 알 수 있더라도 전달할 수 없다. - 고르기아스 -
- 정의는 강한 자의 이익 이외에 다른 것이 아니다. 똑같은 정의 일지라도 어떤 사람에게는 유리하고 어떤 사람에게는 불리하다. 결국 모든 가치 판단은 개인이 처한 상황이나 처지에 따라 달라진다. - 트라시마코스 (52쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가론

모든 국가나 인류에게서 나쁜 것들이 완전히 사라지는 일은 없다. 철인들이 군주가 되거나, 아니면 현재의 군주 또는 지배자들이 참된 지혜를 사랑하지 않는 한 말이다. 그렇게 되기 전에는 이상 국가는 결코 햇빛을 보지 못할 것이다. - 플라톤, “국가” (54쪽) -

‡ 스토아학파의 사상적 특징

- 존재하는 것들 가운데 어떤 것들은 우리에게 달려 있는 것들이고, 다른 어떤 것들은 우리에게 달려 있지 않은 것들이다. 우리에게 달려 있는 것들은 판단, 충동, 욕구, 혐오 등 우리 자신이 행하는 모든 일이고, 우리에게 달려 있지 않은 것들은 육체, 재산, 명성, 지위 등 우리 자신이 행하지 않는 모든 일이다. 우리에게 달려 있는 것들은 본디 자유로운 것이어서 아무런 제약도, 방해도 받지 않는 반면, 우리에게 달려 있지 않은 것들은 다른 것에 예속되어 있어 부자유한 것이다. 그러므로 네가 다른 것에 예속된 것을 자유로운 것으로 생각하거나 다른 사람의 뜻에 좌우되는 것을 너의 것으로 생각한다면, 너는 장애에 부딪히고 고통을 당할 것이며 신과 다른 사람을 원망하게 될 것이다. 그러나 너의 것만을 너 자신의 것으로 생각하고 다른 사람에 의해 좌우되는 것을 다른 사람에게 속하는 것으로 생각한다면, 그 누구도 너를 방해하거나 해를 끼치지 않을 것이고 너는 고통을 당하지 않을 것이며 그 어떤 사람도 원망하지 않을 것이다.

- 에픽테토스, “엔케이리디온” -

- 신들이 나에게 대하여, 그리고 나에게 일어날 일에 대하여 어떤 결정을 내렸다면, 그것은 최선의 결정인 것이다. 지혜 없는 신이란 쉽게 떠오르지 않기 때문이다. 그리고 무슨 이유로 신들이 나에게 해를 입히려 하겠는가? 그렇게 한다고 신들에게, 그리고 신들이 각별히 보살피는 우주에 무슨 덕이 되겠는가? 그러나 신들이 나에게 대하여 따로 결정을 내리지 않았더라도, 신들은 우주에 대하여 결정을 내린 것이고, 그러한 결정의 부수 현상으로서 내게 일어나는 일들을 나는 마땅히 반기고 포용해야 한다.

- 아우렐리우스, “명상록” (62쪽) -

‡ 베이컨의 이상론

인간의 지성을 사로잡고 있는 우상과 그릇된 관념들은 인간의 정신을 혼미하게 만들 뿐만 아니라, 우리가 얻을 수 있는 진리조차도 얻지 못하게 만든다. 그러므로 인간이 가능한 모든 수단을 동원해서 용의주도하게 그러한 우상들로부터 자신을 지키지 않는 한 학문을 혁신하려고 해도 곤경에 빠지고 말 것이다. …(중략)… 우상들을 몰아낼 수 있는 유일한 대책은 참된 귀납법으로 개념과 공리를 형성하는 것이다.

- 베이컨, “신기관” (68쪽) -

‡ 베이컨의 학문 방법론

- 자연의 사용자로서 또는 자연의 해석자로서 인간은 자연의 질서를 직접 관찰하고 고찰한 그만큼 자연에 대해 무엇인가를 이해하고 또한 무엇인가를 할 수 있다. - 베이컨, “신기관” -
- 우리가 당면한 고난의 원인은 독단과 연역법에 있다. 존경할 만하지만 의심스러운 명제를 의심의 여지 없는 출발점으로 삼고, 이러한 전제 자체를 관찰 또는 실험에 의해 검토하려고 하지 않기 때문에, 우리는 새로운 진리를 찾아내지 못한다. 신이 부여한 권리이자 의무인 자연에 대한 온전한 지배를 위해서는 계획된 실험을 통해 얻은 원리를 토대로 또 다른 실험을 전개하여 새로운 지식을 얻어내야 한다. - 베이컨, “신기관” (68쪽) -

‡ 흄스의 ‘리바이어던’

우리를 외적의 침입과 서로 간의 상해로부터 보호할 수 있는 공통의 권력을 형성하고, 이를 통해 우리가 우리 자신의 노력과 대지에서 얻은 수확물을 가지고 번성하고 만족스럽게 살아가기 위한 유일한 방법은 우리 모두의 권력과 힘을 한 사람 또는 여러 사람의 집합체에 양도하고, 우리 모두의 의지를 하나의 의지로 만드는 것이다. …(중략)… 이를 통하여 우리는 우리들의 의지가 그의 의지에, 우리들의 판단이 그의 판단에 복종하도록 해야 한다. - 흄스, “리바이어던” (69쪽) -

인간의 기술은 자연 중에서도 가장 이성적이고 훌륭한 창작품인 인간을 모방하기에 이르렀다. 바야흐로 인간은 국가라 불리는 위대한 리바이어던을 만들어 낸 것이다. 이 리바이어던은 인조 인간에 지나지 않는 것으로, 자연인보다 크고 강하며, 자연인을 보호하고 지키기 위해 만들어진 것이다. 국가의 통치권은 몸 전체에 생명을 불어넣고 움직일 수 있게 하는 인공적인 혼이며, 행정부와 사법부의 관리들은 인공적인 관절이다. 그리고 보상이나 처벌은 신경으로서, 모든 관절과 기관을 통치자의 지위에 묶어서 각자의 의무를 수행하게 만드는 역할을 한다. - 흄스, “리바이어던” (69쪽) -

‡ 흄의 도덕론

도덕은 모든 인류에게 공통적인 어떤 정서를 함축한다. 이 정서는 동일한 대상을 우리 모두가 시인하도록 만들며, 대상과 관련된 의견과 판단에 있어서 일치를 보이도록 만든다. 도덕은 또한 매우 보편적이고 포괄적이어서 모든 인류에게 확장될 수 있는 정서를 함축하며, 우리로부터 가장 멀리 떨어져 있는 사람들의 행위조차도 우리의 칭찬이나 비난의 대상이 되도록 만든다. - 흄, “도덕 원리에 관한 연구” (69쪽) -

‡ 스피노자의 윤리학

“생산하는 자연[能産의 自然(능산적 자연)]은 그 자체 안에 존재하며 그 자신에 의해서 파악되는 것, 또는 영원하고 무한한 본질을 표현하는 실체의 속성, 즉 신으로 이해되지 않으면 안 된다. 이에 비해 생산된 자연[所産의 自然(소산적 자연)]은 신의 본성이나 신의 각 속성의 필연성에서 생기는 모든 것, 즉 신 안에 존재하며 신 없이는 존재할 수도 파악될 수도 없는 것, 다시 말해 신의 속성의 모든 양태로 이해되어야 한다.”

정신이 인식할 수 있는 최고의 것은 신이다. 그러므로 정신의 최고의 이익, 즉 최고의 선은 신을 인식하는 것이다. 그리고 정신은 인식하는 한에서만 작용하며 또한 그런 한에서만 덕에 따라 작용한다고 말할 수 있다. 그런데 정신이 인식할 수 있는 최고의 것은 신이다. 그러므로 정신의 최고의 덕은 신을 파악하는 것 또는 신을 인식하는 것이다. - 스피노자, “윤리학” -

덕에 따라 행동하는 것은 이성에 따라 행동하는 것이다. 이성에 따라 우리가 행하고자 하는 모든 것은 인식하는 것이다. 그러므로 덕을 따르는 사람들의 최고의 선은 신을 인식하는 것이다. 이 선은 모든 사람들에게 공통적이며, 모든 인간의 본성이 똑같기 때문에 모든 사람들은 이 선을 똑같이 소유할 수 있다. - 스피노자, “윤리학” -

- 존재하는 모든 것은 신 안에 있으며 또한 신에 의해 파악되지 않으면 안 된다. - 스피노자, “윤리학” -
- 사물의 본성에는 우연적으로 주어진 것이라고는 아무것도 없으며, 모든 것은 일정한 방식으로 존재하고 작용하게끔 신의 본성의 필연성에 의해 결정되어 있다. - 스피노자, “윤리학” -
- 우리들이 이성에 따라 추구하는 모든 것은 단지 인식하는 것일 뿐이다. 정신은 이성을 사용하는 한 인식에 도움이 되는 것 말고는 결코 자기에게 유익하다고 판단하지 않는다. - 스피노자, “윤리학” -
- 우리가 어떤 사물을 신의 본성의 필연성에 따라서 생겨나는 것으로 인식할 때 신에 대한 지적인 사랑이 생겨난다. 그리고 신에 대한 지적인 사랑으로부터 지복(至福)이 생겨난다. - 스피노자, “윤리학” (70쪽) -

‡ 데카르트의 사상이 지닌 특징

우리의 모든 지식이 더 이상 의심할 수 없는 가장 단순한 원리로부터 도출되어야 한다면 우선 그 출발점이 얼마나 확고한 기초 위에서 있는가를 따져보아야 할 것이다. 그렇다면 과연 무엇이 확실하다고 할 것인가? 이 문제를 좀 더 조심스럽게 다루기 위하여 일단 나는 그 어떤 것도 확실하다고 보지 않을 것이다. 다시 말해 철저한 회의를 이겨 낼 수 있는 것이 무엇인지를 알아내기 위해 모든 것을 의심해 보려는 것이다. 나는 책이나 학습 또는 다른 사람을 통해 배운 것에 대해서만이 아니라 이 세계가 실제로 존재하는가 아니면 한낱 상상에 불과한 것인가, 더 나아가 나에게 지각된 것과 같은 성질을 지닌 존재인가에 대해서도 의심해 보아야 할 것이다. …(중략)… 그뿐 아니라 나는 무엇보다도 확실하다고 여겨지는 수학 원리에 대해서도 의심해 보지 않을 수 없다. …(중략)… 그런데 내가 아무리 모든 것을 회의하는 데서 철학적 탐구를 시작한다고 할지라도 끝내 더 이상 의심할 수 없을 뿐만 아니라 오히려 의심하면 할수록 더욱 확실한 것으로 나타나는 것이 한 가지가 있다. 그것은 바로 내가 지금 이 순간에도 의심하고 있다는 것, 다시 말해 생각하고 있다는 것이다. 내가 지각하는 모든 것이 착각일 수 있고 내가 생각하는 모든 것이 허위일 수도 있지만 이 모든 회의를 통해서도 끝내 나는 사유하는 존재로서의 나 자신을 확인할 수 있는 것만은 틀림없다. - 데카르트, “방법 서설” (71쪽) -

‡ 벤담의 공리의 원리

현실에서 인간은 줄곧 고통과 쾌락이라는 두 군주의 통치에 종속된 상태로 있게 된다. 공리의 원리는 이런 종속을 인정한다.
- 벤담, “도덕과 입법의 원리 서설” (78쪽) -

‡ 밀의 질적 공리주의

에피쿠로스가 추구한 삶을 동물의 삶과 동일시하며 비판하는 것은 명확하게 부당하다. 왜냐하면 동물의 쾌락은 인간의 행복 개념을 만족시키지 않기 때문이다. 인간은 동물적 욕구보다 더 높은 여러 능력을 가지고 있으며, 그 능력을 만족시키지 않는 한 어떠한 것도 행복으로 간주하지 않는다.
- 79쪽 -

‡ 밀의 질적 공리주의

- 공리주의의 도덕은 다른 사람들의 선을 위해서라면 자신의 최대 선까지도 희생할 수 있는 힘이 인간에게 있다고 본다. 공리주의는 다만 희생 그 자체가 선이라고 인정하지 않을 따름이다. 행복의 총량을 증대시키지 않는 희생이나 그것을 증대시키려는 경향성을 지니지 않는 희생은 무용지물로 간주된다. 공리주의가 인정하는 자기 포기는 단 하나뿐인데, 그것은 다른 사람들의 행복이나 행복의 수단에 헌신하는 경우이다. 이때의 다른 사람들이란 인류 전체를 지칭하는 것이든, 인류 전체 이익의 범위 내에 있는 개인이든 모두 상관없다.
- 밀, “공리주의” -
- 공리의 원리 역시 다른 도덕 체계들이 가지고 있는 제재를 모두 지니고 있다. 이들 제재는 외적인 것과 내적인 것으로 나뉜다. 우리로 하여금 의무를 지키게 하는 것은 언제나 내적인 제재이다. 이것은 우리 자신의 마음속에 생기는 어떤 느낌이다. 그래서 이것을 어기면 고통이 따라온다. 정상적인 교육을 받은 사람이라면 더욱 참기 어려운 고통을 겪는다. 이러한 느낌이 공정한 의무 관념과 결합하면 양심이 된다.
- 밀, “공리주의” (81쪽) -

‡ 칸트 ‘도덕 법칙에 대한 존경심’

(도덕) 법칙만이 존경의 대상일 수 있고 그래서 명령이 될 수 있다. 의지를 결정할 수 있는 것은 객관적으로 보면 법칙뿐이며 주관적으로 보면 실천 법칙에 대한 순수한 존경, 즉 나의 모든 경향성을 포기하고서라도 그 법칙을 따르겠다는 준칙뿐이다.
- 칸트, “도덕 형이상학의 기초 놓기” (81쪽) -

‡ 제임스의 실용주의 사상

- 프래그머틱한 방법은 각 관념을 그것의 실제적 귀결들을 추적함으로써 해석을 시도하는 것이다. 만일 저 관념이 아니라 이 관념이 참이라면 실제적으로 무슨 차이가 생기는가? 만일 아무런 실제적 차이도 추적될 수 없다면, 그 대안들은 실제적으로 같은 것을 의미하고 모든 논쟁은 한가한 것이다.
- 제임스, “실용주의” -
- 우리가 숲 속에서 오랜 시간 굽주렸고 길을 잃어버렸을 때 어떻게 행동하는가? 이리저리 헤맨 끝에 길가에 소가 다닌 발자국을 발견한다고 해 보자. 우리는 소의 발자국을 따라가면 인가가 나올 수 있음을 예견하고 실행에 옮기게 될 것이다. 그리하여 실제적 결과와 예견이 일치하면 그 예견은 우리에게 참이 된다.
- 제임스, “실용주의” (88쪽) -

‡ 사르트르의 실존주의 사상

도스토옙스키는 “신이 없다면 모든 것이 허용될 것이다.”라고 썼습니다. 바로 이것이 실존주의의 출발점입니다. …(중략)… 인간은 자유로우며 바로 자유 그 자체입니다. 신이 없다면 우리는 행위를 정당화시켜 줄 가치나 질서를 우리의 앞에서 찾지 못합니다. …(중략)… 우리는 그 어떤 핑계도 갖지 못한 채 홀로 있는 것입니다. 바로 이것이 내가 “인간은 자유롭도록 선고받았다.”라는 말을 통해 표현하려는 것입니다. 인간은 선고받았습니다. 왜냐하면 인간은 그 자신이 스스로를 창조한 것이 아니기 때문입니다. 하지만 인간은 자유롭습니다. 왜냐하면 그 자신이 세계 속에 던져진 이상 인간은 자신이 하는 모든 것에 대해서 책임이 있기 때문입니다. …(중략)… 인간은 그 어떤 뒷받침이나 도움도 없이 매 순간 인간을 발명하도록 선고받았습니다. - 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” (90쪽) -

‡ 나딩스의 배려 윤리

배려에 근거한 도덕적 의사 결정 과정은 추상화 과정보다는 구체화 과정을 요구한다. 배려에 바탕을 둔 윤리는 특징적으로 그리고 본질적으로 여성적인 것이다. 물론 이것은 배려 윤리가 남성들에 의해 공유될 수 없음을 뜻하는 것이 아니다. 또한, 전통적인 도덕 체계가 여성들에 의해 포용될 수 없다는 것을 말하려는 것도 아니다. 그러나 윤리 문제에 대한 전통적인 논리적 접근법이 남성의 경험에서 더욱 분명하게 나오는 것처럼, 배려 윤리는 여성의 경험에서 나오는 것이라고 나는 믿고 있다.
- 나딩스, “배려교육론” (96쪽) -

‡ 길리건의 배려 윤리

- 여성들의 자기 묘사에서 정체감은 인간관계의 맥락 속에서 규정되며, 책임과 배려의 척도를 통해 측정된다. 여성들은 도덕도 연결의 경험에서 도출되는 것으로 보는데, 도덕은 대립되는 요구들을 저울질하는 균형의 문제가 아니라 자기 자신이나 다른 사람의 필요를 고려의 대상에 포함시키는 포함의 문제로 규정된다. …(중략)… 남성들의 정체감 묘사는 여성들과 다른데, 그것은 명료하고, 직접적이며, 뚜렷한 경계를 갖고 있다. 남성들은 의미 있는 관계나 깊은 감정을 가졌거나 가지고 싶다고 말하기도 하지만, 기본적으로 ‘나’를 독립적인 존재로 규정한다.
- 길리건, “다른 목소리로” -
- 남성과 여성의 상이한 관점은 두 개의 다른 도덕에 반영되어 있으며, 독립은 권리의 도덕에 의해 정당화되고, 친밀은 배려의 도덕에 의해 지지된다. …(중략)… 권리의 도덕은 모든 사람을 평등하게 존중하고 자신과 타인의 주장을 균형 있게 고려하는 것을 목표로 하는 반면, 책임의 도덕은 공감과 배려의 전제 조건인 이해심에 토대를 두고 있다.
- 길리건, “다른 목소리로” (97쪽) -

‡ 매킨타이어의 덕 윤리

- 관행(practice)은 사회적으로 확립된 정합적이며 복합적인 형식의 협동적인 인간 활동이다. …(중략)… 덕은 인간의 획득된 자질로서, 그것을 지니고 실행하면 관행에 내재된 선을 성취할 수 있고, 그것이 없으면 그런 선을 성취할 수 없다.
- 매킨타이어, “덕의 상실” -
- 나는 오직 개인의 자격으로서만 선을 탐구할 수도 없고 덕을 실천할 수도 없다. …(중략)… 우리는 누구나 특정한 사회적 정체성을 지닌 사람으로서 자신을 둘러싼 환경을 이해한다. 나는 누군가의 아들이거나 딸, 또는 사촌이거나 삼촌이다. 나는 이 도시나 저 도시의 시민이며, 이 조합 아니면 저 조합의 회원이다. 나는 이 친족, 저 부족, 이 나라에 속한다. 따라서 나에게 좋은 것은 그러한 역할과 관련된 사람들에게도 좋아야 한다. 이처럼 나는 내 가족, 내 도시, 내 부족, 내 나라의 과거에서 다양한 빛, 유산, 적절한 기대와 의무를 물려받는다. 이는 내 삶에서 기정사실이며 도덕의 출발점이다. 또한 내 삶에 도덕적 특수성을 부여하는 것이기도 하다. - 매킨타이어, “덕의 상실” -
- 내가 존재한다는 것은 내가 물려받은 것, 즉 나의 현재에서 어느 정도 나타나는 특정한 과거가 있다는 것을 의미한다. 나는 그것이 나의 마음에 들든 들지 않든, 내가 그것을 인정하든 인정하지 않든, 전통의 담지자들 가운데 한 사람이다. …(중략)… 한 전통 속에서 선들의 추구는 대대로 이어지고, 경우에 따라서는 여러 세대를 거쳐 이어진다. 그렇기 때문에 선의 추구는 일반적으로 그리고 특징적으로 전통에 의해 규정된 맥락 안에서 이루어진다. 이러한 점은 관행에 내재된 선들뿐만 아니라 개인적 삶의 선들에도 타당하다. - 매킨타이어, “덕의 상실” (97쪽) -

‡ 흄의 정치적 의무론

나는 정부와 직접적으로 결부된 이익에 대해 탐구한다. 이 이익은 곧 정부 수립의 근본 동기이자 우리가 정부에 복종하는 원천일 것이다. 나는 이 이익이 안전과 보호에 있다는 것을 발견한다. 우리는 이런 이익을 정치 사회에서 누릴 수 있으며, 우리가 완전하게 자유롭고 독립적일 때에는 결코 이런 이익을 획득할 수 없다. 그런데 이익은 정부 수립의 근본 동기이므로 이익이 없는 곳에는 정부도 있을 수 없다. 바꿔 말하면 그 권위를 건드릴 수 없을 정도로 정부가 우리 피지배자를 압제한다면, 우리는 더 이상 그러한 권위에 복종할 의무가 없다. 원인이 사라지면 그 결과 또한 사라져야 한다.
- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (103쪽) -

‡ 롤스의 자유주의

중립성이 의미하는 것이 무엇인지를 예를 들어 설명해 보겠다. a) 국가는 모든 시민들에게 그들이 자유롭게 인정하는 가치관을 추구할 수 있는 동등한 기회를 보장해야 한다. b) 국가는 어떤 특정한 포괄적 교리를 다른 교리보다 선호하거나 장려하려는, 또는 그것을 추구하는 이들에게 보다 많은 지원을 제공하려는 의도된 어떤 행위도 해서는 안 된다. c) 특정한 가치관을 옹호하는 정책들이 일으킨 부작용을 치유하기 위한 조치들이 아닌 한, 국가는 개인들로 하여금 특정한 가치관을 수용하도록 요구하는 어떤 행위도 해서는 안 된다.
- 롤스, “정치적 자유주의” (104쪽) -

‡ 로크가 주장한 정치적 의무의 근거

모든 사람은 본래 자유로우며, 그 자신의 동의를 제외한 그 어떤 것도 그를 지상의 권력에 복종시킬 수 없다. 그렇다면 대체 무엇이 한 인간을 어떤 정부의 법률에 복종하는 신민으로 만들기에 충분한 동意的 선언으로 이해되어야 하는지를 고려해 보아야 한다. 보통 동意的는 명시적 동의와 묵시적 동의로 구분되는데, 이것은 현재 우리가 논의하고 있는 문제와도 관련이 있다. 어느 누구도 사회에 들어가겠다는 어떤 사람의 명시적 동의가 그를 그 사회의 완전한 구성원이자 그 정부의 신민으로 만든다는 점을 의심하지 않는다. 그런데 어려움은 다음과 같은 질문들과 관련하여 제기된다. 무엇을 묵시적 동의로 간주하여야 하는가? 그리고 그것은 얼마만큼의 구속력을 가지는가? 곧 어디까지 어떤 사람이 동의를 한 것으로 보아야 하며, 그럼으로써 그가 전혀 명시적 동의를 표하지 않은 정부에 대해서 어디까지 그 정부에 복종하기로 한 것으로 보아야 하는가? 이 문제에 대해서 나는 어떤 정부의 영토의 일부분을 소유하거나 향유하는 사람은 누구나 묵시적 동의를 한 셈이며, 적어도 그러한 향유를 지속하는 동안 그 정부하에 있는 사람들과 같은 정도로 그 정부의 법률에 복종할 의무를 진다고 말하겠다. 그러한 향유가 그와 그의 상속인을 위한 영구적인 토지 소유이건, 단지 1주일 동안 머무르는 것이건, 단순히 자유롭게 여행하는 것이건 별로 문제가 되지 않는다. 사실상 그 정부의 영토 내에 어떤 사람이 존재한다는 사실 그 자체만으로도 그에게 복종의 의무가 미친다고 할 것이다.
- 로크, “통치론” (104쪽) -

‡ 로크의 사회 계약론

계약은 합법적인 정부(국가)를 형성하는 근거이면서 계약 사항에 복종해야 하는 의무 근거이다. 자연 상태를 벗어나서 공동체를 결성한 사람은 누구나 목적 달성에 필요한 일체의 권력을 다수파에게 양도한 것으로 해석해야 할 것이다. 그리고 그러한 권력의 양도는 하나의 정치 사회에 동의하는 것만으로써 이루어진다. 이것이 국가를 구성하는 계약의 전부이다. 오직 하나의 공동체에 가담하고 하나의 정치 공동체를 형성할 것에 동의하는 계약만이 자연 상태에 종지부를 찍을 수 있고, 그 이외의 약정이나 계약을 상호 간에 맺더라도 사람들은 여전히 자연 상태에 머물게 된다. 계약은 자유롭고 평등한 개인이 자연 상태에서 가지고 있는 권력으로 합리적인 공동체를 구성함으로써 자연 상태의 자연법이 존속 되도록 정치 공동체를 구성하는 조건이다.
- 로크, “통치론” (110쪽) -

‡ 롤스의 원초적 입장

원초적 입장이라는 관념은 거기에서 합의된 어떤 원칙도 정의로운 것이 되게끔 하는 공정한 절차를 설정하기 위한 것이다. 그 목적은 순수 절차적 정의라는 관념을 이론의 기초로 사용하려는 것이다. 어떻게든 우리는 사람들을 불화하게 하고 그들의 사회적·자연적 여건을 그들 자신에게 유리하게 하도록 유혹하는 특수한 우연성의 결과들을 무효화해야 한다. 그런데 그러기 위해서는 당사자들이 무지의 베일 속에 있어야 한다고 가정한다. 여러 대안들이 그들의 특정한 처지에 어떤 영향을 미칠 것인가를 그들이 몰라야 하며 일반적인 고려 사항만을 기초로 해서 원칙들을 평가해야만 한다.
- 롤스, “정의론” (111쪽) -

‡ 왈처의 복합 평등으로서의 정의

우리는 모두 문화 창조적인 존재이다. 즉, 우리는 의미 있는 세계들을 만들며 또 그 속에서 산다. 이들 세계가 그 사회적 재화에 대해 지니는 이해에 비춰 이들을 순서 매길 방법은 없기 때문에, 우리는 실제 사람들이 각기 창조하는 내용을 존중함으로써 그들을 정당하게 대한다. 그들은 자신들과 관련된 사회적 재화의 의미에 호소함으로써 정의를 요구하며 압제에 저항한다. 정의는 그들이 공유하는 삶의 방식을 구성하는 장소, 의례, 직업, 기타 온갖 것에 대한 고유한 이해들에 뿌리를 두고 있다. 그러한 이해를 무시하는 것은 부당하게 행동하는 것이다.

- 왈처, “정의의 영역들” (112쪽) -

왈처가 생각하는 평등이란 모든 재화를 모든 사람이 똑같이 가질 때 실현되는 것이 아니라, 사람들이 갖고 있는 사회적 재화 중 어떤 것도 다른 재화에 비해 지배적 가치를 갖지 않는 것을 말한다. 즉 개개의 사회적 재화가 불평등하게 분배되더라도 이들 재화들이 서로 독립적 가치를 지닌다면 이를 평등이라고 말할 수 있다는 것이다. 이럴 때 어떤 사람은 이 재화를 더 많이 갖고, 어떤 사람은 저 재화를 더 많이 가질 수 있으며, 어떤 사람은 이 분야에서 출중하고, 또 어떤 사람은 저 분야에서 출중할 수 있다. 그러나 누구도 모든 것을 가지며 모든 곳에서 출중할 순 없다는 점에서 그 누구도 지배적 위치에 설 수 없다. 따라서 하나의 사회적 재화를 둘러싼 불평등이 존재한다 하더라도 이는 국지화되며, 이 때문에 발생하는 갈등 역시 국지화될 수밖에 없다. 그리고 다양한 사회적 재화를 통해 각기 다른 사회적 지위를 갖고 있는 사람들이 공존하게 되며, 어떤 사람도 하나의 지위를 이용하여 지배적 지위를 차지할 순 없다.

왈처는 이러한 평등을 재화가 똑같이 분배되는 ‘단순 평등’과 구별하여 ‘다원적 평등’이라 규정한다. 이렇게 ‘다원적 평등’이 보장됨으로써 어떤 사회적 재화도 지배적 가치를 갖지 않는다면 다양한 사회적 가치들은 그 가치의 고유한 원칙에 따라 분배될 뿐, 하나의 사회적 가치에 내재된 분배 원칙이 여타의 모든 사회적 가치를 지배하는 현상은 발생하지 않는다. 즉 사랑하는 방법, 돈을 버는 방법, 생활 물자를 얻는 방법, 권력을 획득하는 방법, 사회적 명예를 누리는 방법, 구원을 받는 방법이 각기 다르다는 것이다. 이렇게 지배적 가치가 철폐됨으로써 모든 사회적 가치들 혹은 가치들의 모든 집합이 고유한 분배 영역을 구성하고 그 분배 영역에서는 오직 특정한 기준과 제도들만이 적절하게 되며, 그 결과 다양한 사회적 가치에 내재된 분배의 원칙이 자율성을 갖게 되는 것, 이것이 바로 왈처가 말하는 ‘다원적 정의’이다. - 113쪽 -

왈처의 다원적 정의는 재화의 의미와 가치가 사회적으로 구성된다는 것, 그리고 이러한 의미와 가치는 각기 분화된 다원적 사회 영역에 상응한다는 점에 근거하고 있다. 그는 사회적 재화란 본래부터 어떤 가치를 지니는 것이 아니라, 항상 그 의미를 해석하고 평가하는 특정한 사회적 의미 맥락을 중시한다. 따라서 어떤 재화가 어떤 가치를 지니고, 이를 누구에게 분배해야 하는가는 이를 얻고자 하는 사람들이 소속된 구체적이고 특수한 공동체를 떠나서 규정될 수 없다. 또한 어떤 재화에 어떤 가치를 부여하느냐, 혹은 어떤 가치가 어떤 다른 가치들보다 우선하는가, 누가 어떤 재화를 분배받는가 하는 정의의 문제들은 공동체에 따라 달라질 수밖에 없다.

‡ 프랑크푸르트 선언에 나타난 민주 사회주의의 특징

사회주의의 달성은 필연적인 것은 아니다. 그것은 모든 신봉자 개개인의 공헌을 필요로 한다. 전체주의적 방법과 달라서 사회주의는 국민들로 하여금 피동적인 역할을 받아들이게 하려고 하지 아니할 뿐만 아니라 반대로 국민들의 철저하고도 적극적인 참가 없이는 성공할 수 없다고 생각한다. 사회주의는 최고 형태에 있어 서의 민주주의이다. …(중략)… 사회주의적 계획화는 전 생산 수단의 공유화를 예상하지 않는다. 그것은 중요한 부문, 예컨대 농업, 수공업, 소매업, 중소 공업 등에 있어서 사적 소유의 재산과 양립한다.

- 121쪽 -

‡ 케인스의 수정 자본주의

케인스는 공황의 핵심적 내용인 실업의 주된 원인으로 재화와 서비스에 대한 불충분한 유효 수요를 주장했다. 케인스는 자본주의 체제의 작동 과정에 대한 이해를 생산 과정 분석에서부터 시작한다. 주어진 생산 기간에 기업은 재화와 서비스를 생산한다. 이 재화와 서비스의 판매로 기업은 임금, 지대, 원료, 차입금의 이자 등 생산의 여러 비용을 지불하고 그 뒤에 남는 것이 이윤이다. 화폐는 임금, 봉급, 이자, 이윤의 형태로 기업에서 일반인에게로 흐른 다음, 일반인들이 기업으로부터 재화와 서비스를 구입할 때 다시 기업으로 흘러들어간다. 케인스는 이것을 순환적 흐름(circular flow)이라고 불렀다.

케인스는 이러한 유출과 유입의 순환적 흐름이 아무런 마찰 없이 계속될 수 있는 것은 아니라고 생각했다. 저축을 흡수하여 투자를 하면, 자본의 크기가 확대되고 경제의 생산 능력이 증가한다. 새로운 생산력을 활용하려면 생산과 소득이 증가하지 않으면 안 된다. 그러나 소득이 많으면 저축도 증가하고 다시 더 많은 투자를 필요로 하게 되는데, 이 투자는 결코 계속 이루어지는 것이 아니다. 적정 이윤이 계속 보장되는 것이 아니기 때문이다. 자본 축적이 확대되고 경제 성장이 계속되면서 투자의 출구를 찾는 것이 점점 더 어려워지게 된다. 충분한 투자 출구를 찾지 못하면 투자는 저축에 못 미치게 되고 재화 및 서비스에 대한 총지출은 생산된 재화 및 서비스의 가치에 미치지 못하게 된다. 기업은 팔리지 않은 재화의 재고가 쌓이므로 생산을 감소하고 그 결과 고용과 소득의 감소가 따른다. 이것은 바로 공황의 시작이다.

케인스가 내놓은 공황 완화 경제 정책의 핵심은 고용을 높은 수준으로 유지하기 위해 재정 정책과 금융 정책을 사용하는 것이다. 자본주의 경제가 장기적 축적 위기에서 벗어나기 위해서는 자유방임적 시장의 작동을 제한하는 국가의 개입이 불가피한데, 케인스는 한편에서 국가의 소득 재분배를 통한 소비 수요의 확대 그리고 다른 한편에서는 정부 투자의 확대와 투자의 사회화를 제시했다. 투자의 사회화란 사적 이윤이 지배하는 사적 투자에 대비되는 형태로서 공공의 이익을 목적으로 수행되는 투자를 의미한다.

- 122쪽 -

† 2018학년도 수능특강

‡ 공산당 선언

우리의 이론을 하나의 표현으로 집약할 수 있으니, 그것은 사적 소유의 폐지이다. 우리의 이론이 실현된 사회를 공산 사회라 한다.

- ‘공산당 선언’ (11쪽) -

‡ 공자의 인과 예 사상

- 인은 사람을 사랑하는 것이다.
- 사람[人]이면서 사람답지[仁] 못하면 예는 어찌하겠으며, 사람으로서 사람답지 않으면 악을 어찌하겠느냐?
- 사람다움[仁]이란 자기가 서고 싶은 대로 주위 사람을 세우고, 자기가 이르고 싶은 대로 주위 사람을 이르게끔 하는 것이다.
- 사욕을 이겨 내고 예를 회복[克己復禮(극기복례)]하여야 인이 이루어진다.
- 예(禮)가 아니면 쳐다보지 말고, 들으려고 하지 말고, 말조차 건네지 말고, 맞대응하지도 말라. - “논어” (18쪽) -

‡ 호연지기(浩然之氣)

맹자는 호연지기가 의를 쌓음으로써 심신에서 생기는 것이지 밖으로부터 들어와 얻는 것이 아니라고 함 - 19쪽 -

‡ 맹자의 ‘역성 혁명 사상’

만약 군주라도 자신이 백성에게 폭군으로 비쳐서 그 정도가 심하다면 개인적으로 살해당하고 국가는 멸망하게 된다. 그 정도가 심하지 않더라도 개인적으로 안전이 위태롭고 영토가 나날이 줄어들 것이다. - “맹자” -

‡ 순자의 성악설

사람의 본성[性]은 악(惡)하고, 그 선한 측면은 인위[偽]의 결과이다. 사람의 본성은 나면서부터 이익을 좋아한다. 그것을 따르면 다투고 빼앗게 되고 양보하는 마음이 없게 된다. 또 사람은 나면 서부터 질투하고 미워하는 마음이 있다. 이를 따르면 남에게 상처를 주게 되고 신뢰가 사라진다. 그리고 사람은 나면서부터 귀와 눈의 욕구가 있어 소리와 색을 좋아한다. 이를 따르면 음란이 생기고 예의와 규범이 사라진다. 이렇게 사람의 타고난 성정을 따르다면 반드시 다투고 빼는 일이 생기고, 분수를 어기고 이치를 어지럽히게 되어, 난폭한 데로 돌아갈 것이다. 그러므로 반드시 스승과 법도에 의한 교화[化]와 예의에 의한 교도가 있는 뒤에라야 사양하는 마음으로 나아가고 규범에 맞게 되어, 다스려지는 데로 돌아갈 것이다. - “순자” (20쪽) -

‡ 주희의 이기론

음양(陰陽)을 떠나서는 도라는 것은 없다. 음이 되고 양이 되게끔 하는 까닭이 도이고 음양은 기다. 기는 형이하의 것이고 도는 형이상의 것이다. 도는 형이상의 것이라 잘 드러나지 않는다. - “이정유서” (22쪽) -

‡ 주희의 심성론

- 성(性)은 곧 이(理)이다. 마음[心]에서는 성이라고 부르고, 일[事]에서는 이라고 부른다. 성은 하늘이 생성한 수많은 도리이며, 오로지 선하다. 부자(父子) 사이에는 부자의 이가 있고, 군신(君臣) 사이에는 군신의 이가 있다.
- 성은 심(心)이 가지고 있는 이이고, 심은 이가 모이는 곳이다. 성은 이이고 심은 이것을 포함하여 싣고 있다가 펴서 베풀어 쓰는 것이다. 즉 움직이는 곳은 심이고, 움직이게 하는 것은 성이다. - “주자어류” (22쪽) -

‡ 왕수인의 심즉리설

마음은 하나일 뿐이다. 그 전체를 붙잡히 여기고 아파하는 것으로 말하면 사랑[仁]이라고 하고 그것이 마땅함을 얻은 것으로 말하면 올바름[義]이라고 한다. 그 조리로 말하면 이치[理]라고 한다. - “양명전집” (22쪽) -

‡ 주희와 왕수인의 ‘격물치지’에 대한 입장

- “대학”에서 말한 ‘치지는 격물에 있다[致知在格物].’라는 말은, 나의 앎을 지극히 하려고 하면 사물에 다가가 그 이치를 궁구해야 한다는 것을 뜻한다. 대개 인간의 마음은 영특하여 지각을 가지고 있고 천하의 사물에는 이치가 있다. 오직 사람들이 그 이치를 다 궁구하지 못하기 때문에 그 앎이 극진하지 않다. 사물의 이치를 궁구하여 그 끝까지 이르기를 구하며 힘쓰기를 오래 하면 어느 날 하루아침에 환하게 확 트이어 관통함[豁然貫通(활연관통)]에 이르게 된다. 이를 일러 격물이라고 하며 앎의 지극함이라고 한다. - 주희, “대학장구” -
- “대학”에서 말하는 치지격물이라는 것은 내 마음의 양지를 각각의 사물에 실현하는 것이다. 내 마음의 양지인 천리를 각각의 사물에 실현하면 각각의 사물이 모두 그 이치를 얻게 된다. 내 마음의 양지를 실현하는 것이 치지이고 각각의 사물이 모두 그 이치를 얻는 것이 격물이다. - 왕수인, “전습록” (23쪽) -

‡ 경에 대한 이황의 입장

사람이 학문을 하는 데는 일이 있을 때나 없을 때, 의식이 있을 때나 없을 때를 막론하고 오직 마땅히 경(敬)으로써 위주로 삼아 동정(動靜) 간에 바름을 잃지 않으면, 의식이 짝트기 전에는 마음의 본체가 텅 비고 밝아 본령(本領)이 깊고도 순수하고, 의식이 발생할 때에는 의리가 환히 드러나 물욕(物慾)이 물러가고 혼란스러움이 점차 줄어들게 됩니다. 이런 능력이 쌓여 성숙함에 이르게 되니 이것이 학문의 중요한 방법입니다. - “퇴계전서” (33쪽) -

‡ 이이의 이기론

- 이는 형이상의 것이요, 기는 형이하의 것입니다. 이 둘은 서로 떨어질 수 없으며, 이미 서로 떨어질 수 없으면 그 발함도 하나이니, 서로 각각 발함이 있다고 할 수 없습니다. 만약 ‘서로 발함이 있다.’고 한다면, 이것은 이가 발할 때에 기가 혹 미치지 못하는 경우도 있고, 기가 발할 때에 이가 혹 미치지 못하는 경우도 있을 것이니, 이렇다면 이와 기에 떨어짐과 합침이 있고 앞과 뒤가 있는 것이니 그 오류가 적지 않을 것입니다.
- 퇴계의 잘못은 오로지 “서로 발한대[互發(호발)]고 함”에 있습니다. 만약 주희가 참으로 이기(理氣)가 서로 발하고 상대하여 각기 나온다고 여겼다면, 이는 주희의 잘못이라고 해야 할 것인데, 그러면 주희가 될 수 있었겠습니까? - “율곡전서” (33쪽) -

‡ 이이의 사단 칠정론

사단은 다만 선(善)한 정(情)의 별칭입니다. 칠정을 말하면 곧 그 가운데 사단이 있습니다. …(중략)… 만약 칠정이 그 가운데 사단을 포함하고 있다면, 사단은 칠정이 아니라거나 칠정은 사단이 아니라고 말할 수 없습니다. 어찌 양변으로 나눌 수 있겠습니까? 칠정은 사단을 포함하고 있습니다. - “율곡전서” (34쪽) -

‡ 하곡 정제두의 관점

나의 학문은 안에서 구할 뿐이지 밖에서 구하지 않는다. …(중략)… 오직 안에서 스스로 만족할 것을 찾는 것이지 다시는 밖의 득실을 일삼지 않는다. 오직 그 마음의 옳고 그름을 모조리 발휘할 것이고 다시는 남의 옳고 그름에 따르지 않는다. 사물의 근본에서 그 ‘진실함[實]’을 실현하고 다시는 일을 한 자취에 구애되지 않는다. 내 안에 있을 뿐이다. 어찌 남에게 관여하겠는가? - “하곡집” (34쪽) -

‡ 정약용의 성기호설

이제 인성을 논해 보면, 사람은 선을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기지 않음이 없으므로 하나의 선을 행하면 그 마음이 매우 기쁘고, 하나의 악을 행하면 그 마음이 시름에 겨워 기가 꺾인다. 내가 일찍이 선을 행하지 않았으나 사람들이 나를 악하다고 비방하면 화내게 된다. 이와 같은 것에서 선을 기뻐하고 악을 부끄러워 한다는 것을 알 수 있다. 다른 사람의 선을 보고는 그를 좋아하게 되고, 다른 사람의 악을 보고는 그를 미워하게 된다. 이와 같은 것에서 선을 사모하고 악을 증오한다는 것을 알 수 있다. 무릇 이러한 것들은 모두 기호가 눈앞에 드러난 것이다. - 정약용, “심경밀협” (35쪽) -

‡ 정약용의 자주지권

하늘은 사람에게 자신이 주재하는 권형[權(권)]을 주어서 그가 선을 행하고자 하면 선을 행하고 악을 저지르고자 하면 악을 행하게 하여, 선악을 행하려는 방향이 변하여 고정되지 않게 하였다. 그 저울질은 자기에게 있으니 정해진 마음[定心]으로 살아가는 짐승과는 다른 것이다. 그러므로 선을 하면 실제 나의 공이 되고, 악을 저지르면 실제 나의 죄가 된다. 이것은 심의 권형[權]이지 이른바 성(性)은 아니다. - 정약용, “맹자요의” (35쪽) -

‡ 삼학 - 계, 정, 혜

- 세 가지 공부[三學]가 있으니, 높은 계를 공부하고, 높은 삼매를 공부하고, 높은 지혜를 공부하는 것이다. - “장부” -
- 비구들이여, 그러므로 여기서 이와 같이 공부해야 한다. ‘우리는 높은 계를 공부하는 것에 강한 열의를 가질 것이다. 우리는 삼매를 공부하는 것에 강한 열의를 가질 것이다. 우리는 높은 지혜를 공부하는 것에 강한 열의를 가질 것이다.’라고. 비구들이여, 그대들은 참으로 이와 같이 공부해야 한다. - “증지부” (44쪽) -

삼학(三學)이란 ‘세 가지 공부’로 옮길 수 있는데 계(戒)와 삼매[定]와 지혜[慧]를 뜻한다. 계학(戒學)은 계율을 지키는 것을 뜻하고 정학(定學)은 마음을 한곳으로 모으는 삼매 수행을 말하고, 혜학(慧學)은 사물의 실상을 있는 그대로 통찰하는 것을 말한다.

‡ 노자의 이상적 인간상

휘어지는 나무는 꺾이지 않기 때문에 안전할 수 있다. 몸을 구부리는 자벌레는 장차 곧게 펴기 위함이다. 땅은 우묵하게 파인 곳이 있어야 물이 채워지고, 옷이 헤어져야 새 옷을 입게 된다. 그런 까닭에 성인은 오직 하나, 즉 도(道)만 굳게 지키고 있어 천하의 모범이 된다. 성인은 스스로 존재를 나타내려고 하지 않는다. 그런 까닭에 그 존재는 밝게 나타난다. 성인은 스스로 옳다고 주장하지 않는다. 그런 까닭에 그 옳은 것이 드러난다. 스스로 뽐내지 않기 때문에 성공할 수 있고, 스스로 자랑하지 않기 때문에 그의 공은 오래갈 수 있다. 성인은 도무지 다투지 않는다. 그런 까닭에 그와 맞서서 다퉴 수 없는 것이다. ‘휘어지는 나무는 안전하다.’고 한 옛말이 어찌 빈말이겠는가. 천하는 진실로 안전하게 그에게 돌아갈 것이다. - 노자, “도덕경” (57쪽) -

‡ 유교, 불교의 생사관

- 자로가 귀신을 섬기는 것에 대해 묻자 공자가 “산 사람도 제대로 섬기지 못하는데 어찌 귀신을 섬길 수 있겠는가?”라고 답하였다. 다시 “감히 죽음에 대해 묻고자 합니다.”라고 말하자, “삶도 아직 모르는데 어찌 죽음을 알 수 있겠는가?”라고 답하였다. - “논어” -
- 생(生)이 있고, 노(老)가 있고, 병(病)이 있고, 사(死)가 있다. 중생은 모든 고통이 모여 있는 것으로서, 여기서 죽어 저기서 나고, 저기서 죽어 여기서 난다. 이 괴로움의 덩이로 인하여 바퀴처럼 돌아 끝이 없는 것이다. - “장아함경” (72쪽) -

‡ 트라시마코스

정의라는 것은 다른 사람에게 좋은 것, 즉 강한 자와 통치자의 이익이며, 복종하고 섬기는 자들에게는 해가 되는 것이다. - 트라시마코스 (81쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 행복론

- 행복은 모든 것 가운데 가장 바람직한 것이요, 여러 선들 중에서 최고의 선이다. 따라서 행복은 궁극적이고 자족적이며, 모든 행동의 목적이라고 할 수 있다. 무엇이 행복인지를 알려면 인간의 기능에 대해서 생각해 보아야 한다. 인간만이 지닌 특별한 기능은 정신의 이성적 활동 능력이다. 인간의 기능을 훌륭하게 수행하는 것은 바로 이성적 활동을 잘 수행하는 것이다. 어떠한 활동이 잘 수행되는 것은 그것에 알맞은 덕을 가지고 수행될 때이다. 그러므로 행복이란 덕과 일치하는 정신의 활동이라고 할 수 있다.
- 행복이 덕을 따르는 활동이라면, 당연히 그것은 최고의 덕을 따르는 것이어야 한다. 최고의 덕을 따르는 이성의 활동은 진리에 대한 관조이다. 인간은 이성적 관조 활동을 할 때 행복할 수 있다. 행복은 순수한 관조에 뒤따라 일어나는 것이 아니라, 순수한 관조 속에 깃들여 있다. 이성에 따라 활동하고 그 이성을 가꾸고 자라게 하는 사람은 최선의 정신 상태에 있으며, 또한 신으로부터 가장 많은 사랑을 받는다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (84쪽) -

아리스토텔레스는 인생의 궁극적인 목적은 행복이며, 행복이란 덕과 일치하는 정신의 활동이라고 보았다. 그에 따르면 행복을 실현하기 위해 필요한 최고의 덕은 진리에 대한 이성적 관조이다. 그런데 이러한 관조를 가장 잘할 수 있는 사람은 철학자이다. 그러므로 아리스토텔레스에 따르면 철학자가 가장 행복한 사람이다.

‡ 아리스토텔레스의 덕론

철학적 지혜는 이론적 지식과 직관적 이성이 결합된 것으로서, 신이나 자연의 본질 같은 고귀한 대상들에 관심을 가진다. 실천적 지혜는 인간을 위한 선을 위해 필요하고, 이론적 지식이 아니라 헤아림과 숙고의 대상이 되는 것에 관여한다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (84쪽) -

아리스토텔레스의 실천적 지혜와 품성적 덕의 관련성 |

품성적 덕은 영혼의 비이성적인 부분이 이성의 올바른 명령에 따를 때 갖출 수 있음. 그러므로 우리가 어떤 감정을 가져야 하고 어떤 행위를 해야 하는가를 선택하고 결정하려면 심사숙고라는 이성적 과정을 거쳐야만 함. 이성의 올바른 방향 제시가 없다면 우리의 의지는 나쁜 것을 선택할 수도 있기 때문임. 이러한 이성적 심사숙고와 관련된 것이 실천적 지혜임. 그러므로 실천적 지혜는 품성적 덕을 갖추기 위한 필수 요소라고 할 수 있음 - 85쪽 -

‡ 아우렐리우스의 윤리 사상

다음의 두 가지를 항상 염두에 두라. 첫째, 우리들의 왕이며 입법자인 이성이 인류의 이익을 위해 제안하는 것만을 행하라. 둘째, 어떤 사람이 당신의 잘못을 지적하거나 당신의 판단의 오류를 깨닫게 해 줄 때는 그 결정을 다시 생각해 보라. 그러나 그러한 변화는 정의와 공공의 이익을 위한 것이라는 확신으로부터 나온 것이어야 한다. 그리고 당신이 선택한 것은 자연의 본질에 부합하는 것이어야 하며, 그 결과로 얻어지는 쾌락과 명성을 생각하며 선택해서는 안 된다.

- 아우렐리우스, “명상록” (94쪽) -

‡ 아우구스티누스의 덕론

- 믿음, 소망, 사랑의 덕을 갖추지 못한 사람은 지혜, 용기, 절제의 덕도 진정으로 지닐 수 없다.
- 아우구스티누스, “삼위일체에 관하여” -
- 절제란 자신을 완전히 신에게 바치는 사랑이고, 용기란 신을 위해 모든 고통을 참아내는 사랑이며, 지혜란 신을 지향하는 데 필요한 것이 무엇인지를 분별할 줄 아는 사랑이고, 정의란 오직 신만을 섬기며 인간이 지배할 수 있는 것들을 잘 통치하는 사랑이다. - 아우구스티누스, “가톨릭교회의 도덕에 관하여” (95쪽) -

‡ 루터의 ‘95개조 반박문’

- 제21조** 교황의 면죄부에 의해 인간이 모든 벌로부터 용서받고 구원받는다고 말하는 면죄부 설교자들은 오류에 빠져 있다.
- 제32조** 면죄부를 갖고 있기 때문에 자신이 확실하게 구원을 받을 수 있다고 믿는 사람은 그런 내용을 가르치는 사람과 함께 영원히 저주받을 것이다.
- 제36조** 진심으로 회개하는 그리스도인 모두 면죄부 없이도 벌이나 죄에서 완전히 해방될 수 있다.
- 제87조** 완전한 회개를 통해 사면과 신의 은총을 충분히 누릴 권리를 이미 갖고 있는 사람들에게 교황은 무엇을 사면 하거나 교부한다는 말인가? - 97쪽 -

‡ 칼뱅의 예정설

모든 사람이 같은 상태로 창조된 것이 아니다. 어떤 사람에게는 영원한 삶이, 또 어떤 사람에게는 영원한 벌이 예정되어 있다. 그러므로 성서가 명백히 밝힌 바에 따라, 우리는 신이 누구를 구제하려 하고 누구를 멸망시키려고 하는가를 그 영원불변의 섭리 속에 미리 정해 놓았다고 말하는 것이다.

- 칼뱅, “그리스도교 강요(綱要)” (97쪽) -

‡ 흠의 공감

우리가 서로 감정을 교류할 수 있게 해 주고, 서로를 이해할 수 있게 해 주며, 그리하여 자신의 편협하고 개인적인 관점을 극복할 수 있게 해 주는 자연적 성향. 흠은 이 공감의 상상에 의해 일어난다고 봄. 무언가를 느끼는 다른 사람을 볼 때, 우리는 그 느낌과 관련된 어떤 관념을 갖게 되며, 이 관념이 내 안에서 생생한 느낌을 낳는다는 것임

- 107쪽 -

‡ 벤담의 양적 공리주의

공리의 원리(principle of utility)는 쾌락과 고통이 우리를 지배함을 인정하고 이것을 전체 체계의 기초로 삼는다. 이러한 체계의 목표는 이성 또는 법률의 손으로 조직적인 행복을 구성하려는 것이다.

- 벤담, “도덕과 입법의 원리 서설” (117쪽) -

‡ 칸트의 선의지

선의지는 그것이 야기하거나 가져다주는 것 때문에, 또는 미리 의도한 어떤 목적을 성취하기 위한 유용성 때문에 선택한 것이 아니라 오직 의욕 자체 때문에 선택한 것이다.

- 칸트, “도덕 형이상학 정초” (120쪽) -

‡ 도덕 법칙, 선의지, 의무

칸트의 윤리 사상에서 ‘선의지’는 도덕 법칙을 따르려는 의지라고 할 수 있으며, ‘의무’는 도덕 법칙에 대한 존경심으로 인해 그 법칙이 명령하는 행위를 하지 않을 수 없는 필연성이라고 할 수 있다. 그러므로 선의지와 의무는 모두 도덕 법칙의 존재를 전제한다고 볼 수 있다.

(4) 도덕적 행위: 선의지의 지배를 받는 행위 = 실천 이성의 명령을 따르는 행위 = 의무감에서 비롯된 행위 또는 의무 의식이 동기가 된 행위 = 도덕 법칙에 대한 자발적 존중에서 비롯된 행위 = 정언 명령을 따르는 행위
- 121쪽 -

‡ 제임스의 실용주의

실용주의에서는 이렇게 물어봅니다. “어떤 관념 또는 신념이 참이라고 합시다. 그것이 참이라고 해서 실제 생활에 구체적으로 어떤 차이가 생겨납니까? 그 진리는 어떻게 실현되나요? 신념이 참인 경우에 얻어지는 경험은 신념이 거짓인 경우에 얻어지는 경험과 어떤 면에서 차이가 납니까? 간단히 말해 경험이라는 점에서 볼 때 진리가 지니는 현금 가치는 무엇입니까?”

- 제임스, “실용주의” (130쪽) -

‡ 키르케고르의 일기

소위 객관적 진리를 발견한다고 해서 그것이 무슨 소용이 있다는 말인가? 철학의 모든 체계를 탐구하고 그것을 모두 개관하고 개별 체계 속에 갖든 불합리를 지적한다고 해서 그것이 무슨 소용이 있다는 말인가? 그 속에 내가 살고 있는 것이 아니지 않은가?...(중략)... 나의 사상 전개에의 기본이 되는 것이 나에게 결여되어 있다. 그 기본이란 소위 객관적인 것과는 다르다. 객관적인 것은 결코 나의 본래의 것이 아니다. 나의 실존의 가장 깊은 뿌리와 관계가 있는 것, 말하자면 나로 하여금 신적인 것에 깊이 접하게 하는 것, 설사 온 세계가 무너져 버리더라도 내가 꼭 붙들고 놓지 않는 것, 이런 것이 나에게 부족하다. ...(중략)... 이제까지 나는 무엇을 발견하였는가? 내가 찾고 있던 ‘자기’를, 나의 영혼을 얻은 것이 아니다. 우리는 무엇보다도 먼저 자기 자신을 알아야 한다. ‘너 자신을 알라.’ 우리는 자신을 내면적으로 이해하고 자신의 길을 발견하였을 때 인생의 평안과 의의를 얻을 수 있다.

- 키르케고르, “일기·유고” (133쪽) -

‡ 야스퍼스의 한계 상황

- 나는 투쟁이나 고통 없이는 살아갈 수 없다는 사실, ...(중략)... 나는 죽지 않으면 안 된다는 사실, 이러한 사실을 나는 한계 상황이라고 한다.
- 한계 상황은 내가 더 이상 앞으로 나아가지 못하고 좌절하는 하나의 벽과 같은 것이다. 그것은 우리가 변경할 수 있는 것이 아니다. 그것은 다른 어떤 것으로부터 설명되거나 연역되지 않고도 나에게 명백하게 나타난다.
- 죽음에 대해 아무것도 모르는 동물에게 한계 상황은 있을 수 없다. 또한 죽음을 피하기 위해 애쓰는 것 이외에 아무것도 하지 않는 인간에게 죽음은 아직 한계 상황이 아니다. 객관적 사실로서의 죽음은 그것만으로는 아직 한계 상황이 아니다.

- 야스퍼스, “철학 II” (134쪽) -

‡ 매킨타이어의 덕과 실천

현대 덕 윤리 사상이 매킨타이어가 사용하는 ‘실천(practice)’의 개념은 다음과 같이 풀이된다. 실천이란 사회적으로 확립된 협동적인 인간 활동의 일관되고 복잡한 형식이고, 탁월함의 기준에 도달하기 위한 인간 활동인데, 이런 활동을 통해 그것에 내재한 선이 실현된다. 이러한 실천의 사례로 예술, 과학, 경기 등을 들 수 있다. 한편, 매킨타이어에게 덕은 인간의 획득된 자질인데, 덕을 소유하고 발휘함으로써 실천에 내재된 선을 성취할 수 있게 된다. 또한 매킨타이어는 덕이 그 자체로서는 규정될 수 없고 덕이 속한 맥락 속에서만 이해 가능하다고 주장했으며, 덕이 획득되고 실현되는 맥락을 실천, 인간 삶의 서사적 통일성, 그리고 전통 등으로 보았다.

- 143쪽 -

‡ 나딩스의 배려 윤리

- 자연적 배려의 관계는 의식적이거나 무의식적으로 우리가 선(善)이라고 지각하는 상태와 동일시될 것이다. 우리가 열망하고 얻으려고 애쓰는 것은 그 상태이다. 그리고 우리로 하여금 도덕적으로 되려는 동기를 부여하는 것은 배려에 대한 - 그 특수한 관계 속에 있으려는 - 우리의 열망이다. 우리는 배려 관계 속에 있고 배려자로서의 우리의 이상을 고양하기 위해 도덕적으로 되기를 원한다.
- 여성은 가설적인 도덕 딜레마에 직면하여 보다 많은 정보를 요구한다. 여성이 원칙들을 위계적으로 정리하지 못하고 논리적으로 결론을 도출하지 못한다는 것은 사실이 아니다. 여성은 그러한 과정을 도덕적 행위의 주변적인 것이나 심지어 부적절한 것으로 본다고 해야 할 것이다. 내가 생각하기에 여성은 사태를 이해하기 위해 보다 많은 정보를 원한다. 여성은 관련자들과 말하고 그들의 눈과 얼굴 표정을 보며 전체적 상황을 평가하고 싶어 한다. 결국 여성의 도덕적 결정은 상황 속에서 이루어진다.

- 나딩스, “배려” (146쪽) -

‡ 밀의 자유론

- 누구든지 웬만한 정도의 상식과 경험만 있다면 자신의 삶을 자기 방식대로 살아가는 것이 가장 바람직하다. 그 방식 자체가 최선의 것이기 때문이 아니라 자기 방식대로 사는 것이기 때문에 바람직하다고 하는 것이다.
- 관습의 전제(專制)가 곳곳에서 인간의 진보를 가로막는 심각한 장애물이 되고 있다. 개선과 진보를 가능하게 만드는 절대적이며 영원하고 유일한 요소는 자유이다.
- 아무리 악명 높은 폭정이라도 각자의 개별성이 발휘될 여지가 남아 있는 한 최악의 상태는 아니라고 볼 수 있다. 개별성을 짓밟는 체제는 그 이름이 무엇이든, 신의 뜻을 따르거나 인간이 만든 율법을 집행한다는 등 어떤 명분을 내세우든, 최악의 독재 체제라고 할 수 있다.

- 밀, “자유론” (154쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 국가론

모든 국가는 일종의 생활 공동체이며 모든 생활 공동체는 어떤 선한 목적을 가지고 성립된다. 인간은 그들이 좋다고 생각하는 것을 얻기 위하여 행동하기 때문이다. 그러나 모든 생활 공동체가 선을 목적으로 삼는다면 모든 것 중에서도 최고이며, 또한 모든 것을 포함하는 국가 또는 정치 공동체는 다른 공동체보다도 더 큰 선을 목표로 할 것이다. 국가는 최고선을 목표로 한다.

- 아리스토텔레스, “정치학” (158쪽) -

‡ 정치적 의무에 대한 흄의 관점

우리가 정부에 대한 복종에서 얻는 별도의 이익이 도덕성에 대한 별도의 소감을 산출한다. 권리와 책임 등의 개념은 오직 정부로부터 거두는 이득에서 유래되며, 이 이득 때문에 우리는 자신이 정부에 저항하는 데 반감을 느끼고 다른 사람이 정부에 대해 저항하는 경우에도 불쾌하게 여긴다.

- 흄, “도덕에 관하여” (159쪽) -

‡ 맹자의 역성혁명론

인(仁)을 파괴하는 자를 적(賊)이라 하고, 의(義)를 파괴하는 자를 잔(殘)이라고 한다. 잔적인 자는 하나의 필부(匹夫)에 지나지 않는다. 폭군을 죽이는 것은 하나의 필부를 죽이는 것이지 임금을 죽이는 것이 아니다.

- “맹자” (166쪽) -

‡ 롤스의 정의 원칙

정의의 두 원칙은 서열적으로 배열되어 있는데 이는 사회의 기본 가치들 사이의 선호를 나타내는 것으로 기본적 자유와 경제적·사회적 이득과의 교환을 허용하지 않음을 의미한다. 첫 번째 원칙은 기본적 자유를 규정하는 규칙들은 모든 사람에게 동등하게 적용되어야 하며, 사람들에게 가장 광범위한 자유를 허용할 것을 요구한다. 두 번째 원칙은 모든 사람이 그 기본 구조 내에 허용될 수 있는 불평등으로부터 이득을 받을 것을 요구한다. 즉, 사람들이 불평등이 없을 때의 전망보다 불평등이 있을 때의 전망을 선택하는 것이 합당하다는 것을 의미하는 것이다.

- 롤스, “정의론” (169쪽) -

‡ 노직의 소유 권리로서의 정의

- 최소 국가는 우리를 불가침의 개인들로 취급한다. 우리는 최소 국가 안에서 어떤 방법으로도 타인에 의해 도구나 수단이나 자원으로 이용될 수 없다. 최소 국가는 우리를 개인적 권리들의 소유자인 인격으로 취급한다.
 - 극빈자를 돕는 사회적 대책을 마련하는 것을 사회적 의무로 여기는 나라를 생각해 보자. 어느 누구도 이 계획에의 불참을 선택할 수 없을 것이며 일정 생활 수준 이상의 모든 사람들은 빈곤한 자들을 돕는 데 기여하도록 강제될 것이다. 그러나 이 나라로부터 다른 나라로 이민이 허락된다면, 사람들은 의무적인 사회 봉사 제도는 없으나 다른 면에서는 동일한 나라로 이민을 갈 수 있을 것이다. 이 경우 사람들이 떠나는 유일한 동기는 사회봉사 제도가 부과하는 의무를 피하고자 하는 것이다. 그리고 그들이 떠나면 그 국가의 빈곤 계층은 그들로부터 도움을 받지 못할 것이다. 이와 같이 사람들의 이민이 허락된다면 그 국가 내에 머무르며 의무적인 사회봉사에 불참하는 것은 왜 금지되어야 하는가?
- 노직, “아나키에서 유토피아로” (171쪽) -

‡ 공적 부조에 대한 왈처의 입장

사람들은 공동 삶에 필요한 가치에 관해 합의하고 그것을 실현함에 있어서 서로에게 신세를 지고 있음. 이런 공적 부조 덕분에 사람들은 무차별적인 전체 인류로부터 자신들을 구분시켜 특정한 정치 공동체로 힘을 모으게 됨

‡ 왈처의 다원적 평등

- 모든 사회적 가치들은 고유한 분배 영역을 구성한다. 그리고 그 분배 영역에 적합한 특정한 기준과 제도들이 있다. 돈이 성직의 영역에서 분배 기준으로 작용하는 것은 다른 영역을 침해하는 것이므로 부적절하다. 마찬가지로 시장에서 경건성이나 신앙심이 특별한 역할을 해서도 안 된다. 시장에서는 죄인이건 아니건 누구나 상품을 살 수 있어야 한다. 시장은 모든 이에게 개방되어야 하기 때문이다.
 - 분배적 정의와 관련된 모든 가치들은 사회적 가치들이다. 가치들은 사회적 맥락과는 무관하게 그 자체로 평가되지 않으며 그럴 수도 없다. 세계 안에 존재하는 가치들은 사회 속에서 가치의 구상과 창출이 일어나기 때문에 상이한 사회에서는 상이한 의미를 갖는다. 사람들은 그들이 사회적 가치들을 구상하고 창출하며 소유하고 채택하는 바로 그 방식 때문에 구체적인 정체성을 갖게 된다.
 - 사회적 가치들은 사회적 의미들을 지니고 있으며, 우리는 이러한 의미들에 대한 해석을 통해 분배적 정의를 모색한다. 두 가치가 서로 무관함에도 불구하고 하나의 가치를 다른 가치로 전환하는 것은 다른 부류의 사람들이 적절히 통치하고 있는 영역을 침해하는 것과 같다. 다른 가치들을 얻기 위해 경제력이나 정치권력을 사용하는 것은 그것을 전제적으로 사용하는 것이다. 전제는 우리가 추구하는 다원적 평등 체제와 반대된다.
- 왈처, “정의와 다원적 평등” (172쪽) -

‡ 케인스의 수정 자본주의

- 이 세상은 사적 이익과 사회적 이익을 항상 조화시키는 방향으로 작동되지 않는다. 개인들이 자신의 목적을 달성하려고 노력할수록 사회적 이익의 추구는 희미해지거나 무시될 수밖에 없다.
- 케인스, “자유방임주의의 종언” -
- 이자율과 투자 규모가 최적의 수준이 유지되도록 저절로 조정된다고 보는 자유방임주의적 이론은 옳지 않다. 국가는 이자율을 조정하는 정책과 국내의 고용을 최적의 수준으로 유지할 수 있는 투자 계획을 통해 유효 수요를 창출해야 한다.
- 케인스, “고용, 이자, 화폐의 일반 이론” (181쪽) -

‡ 하이에크의 신자유주의

- 국가의 임무는 일반적 상황에 적용되는 규칙을 확립하는 일로 제한하여야 하며, 특정한 시간과 장소에서 일어나는 상황에 따라 변화하는 모든 것에 대해서는 각 개인에게 사적 자유를 허용해야 한다. 왜냐하면 각각의 경우 관련된 당사자들이 그 상황들을 다른 누구보다 충분히 더 잘 알 수 있고, 거기에 자신들의 행동을 적응시킬 수 있기 때문이다.
- 사람들은 계획 경제가 더 큰 번영을 가져다줄 것이라고 믿고 계획 경제의 채택에 동의했을 것이다. 그런 결정에 이르는 과정에서 어떤 이들은 계획의 목적을 ‘공공의 복지’라고 묘사했을 것이다. 그러나 계획 경제 체제에서는 모두가 동의할 수 있는 과업들에 한해서만 집단적 행동이 가능하도록 그 범위를 제한할 수는 없다. 따라서 계획은 훨씬 더 많은 과업에 대해 동의가 필요한 상황을 초래할 것이고, 사람들은 모든 과업에 대해 억지로 동의하도록 강요받게 될 것이다.
- 하이에크, “노예의 길” (181쪽) -

‡ 마르크스주의

- 공산주의자들의 당면 목적은 프롤레타리아를 계급으로 형성시키고 부르주아의 지배를 뒤엎으며, 프롤레타리아의 손으로 정치권력을 장악하는 것이다.
- 모든 운동에서 공산주의자들은 소유 문제를 운동의 근본 문제로 전면에 내세우며 자신들의 목적이 현존하는 모든 사회 질서를 폭력적으로 타도함으로써만 달성될 수 있다는 것을 공공연하게 선언한다. 지배 계급들로 하여금 공산주의 혁명 앞에서 벌벌 떨게 하라. 프롤레타리아가 혁명 속에서 잃을 것이라곤 죄사슬 뿐이요, 얻을 것은 세계 전체이다. 전 세계의 프롤레타리아여, 단결하라!
- ‘공산당 선언’ (184쪽) -

‡ 민주 사회주의

사회주의는 자본주의를 공공의 이익이 사적 이윤보다 우선하는 제도로 대체하려고 노력한다. 사회주의 정책의 직접적인 경제적 목적은 완전 고용, 보다 높은 생산, 생활 수준의 향상, 사회 보장 및 소득과 재산의 공평한 분배이다. 이러한 목적을 달성하기 위하여 생산은 근로 대중의 이익을 위해서 계획되지 않으면 안 된다. 이와 같은 계획화는 소수의 수중에 경제 권력이 집중되는 것과는 양립할 수 없다. 그것은 경제에 대한 효과적인 민주적 관리를 필요로 한다. 따라서 민주 사회주의는 생산의 공공 관리와 생산물의 공평한 분배를 외면하는 자본주의적 계획이나 전체주의적 계획과 날카로운 대조를 이룬다.
- ‘프랑크푸르트 선언’ (184쪽) -

‡ 모어의 유토피아

사유 재산이 존재하고 돈이 모든 것을 평가하는 기준이 되는 사회는 정의롭게 혹은 행복하게 통치될 수 없다. 그곳에서는 재산을 가진 소수들도 항상 마음이 편한 것은 아니며 다수의 사람들은 전반적으로 비참한 생활을 꾸려 나간다. 사유 재산이 전적으로 폐지되지 않는 한, 재화가 균등하게 분배될 수 없고 인간사에 있어 어떠한 행복도 찾을 수 없다는 것을 나는 완전히 확신한다. 사유 재산이 남아 있는 한, 인류 가운데 가장 수가 많고 가장 훌륭했던 일부가 가난과 걱정이라는 무겁고 피할 수 없는 짐에 의해 압도당할 것이다.
- 모어, “유토피아” (5쪽) -

모어는 이 책에서 재화의 균등한 분배가 이루어지지 않는 구조에서는 부(富)가 소수에게 집중되기 때문에 모든 사람의 참된 행복을 실현시킬 수 없다는 견해에 주목한다. 사유 재산제가 폐지된 유토피아에서는 모든 사람들이 잉여 생산에 대한 욕망으로 인해 필요 이상의 노동을 하지 않아도 되기 때문에 정신적 자유와 문화를 누리게 되어 진정한 행복을 영위할 수 있게 된다는 것이다.

‡ 훌륭한 국가는 왜 훌륭한 시민을 필요로 할까?

국가가 훌륭해지는 것은 행운의 소관이 아니라, 지혜와 윤리적 결단의 산물이다. 훌륭한 국가가 되려면 국정에 참여하는 시민들이 훌륭해야 한다. 따라서 우리는 어떻게 해야 사람이 훌륭해질 수 있는지 고찰해 보아야 한다. 사람은 세 가지를 통해 선하고 훌륭해지는데, 그 세 가지는 본능, 습관, 이성이다. 동물들은 대개 본능대로 살고, 그 가운데 소수는 습관에 따라서도 산다. 그러나 사람은 이성에 의해서 살아간다. 사람만이 이성을 가지고 있기 때문이다. 따라서 훌륭한 사람은 이 세 가지가 서로 조화를 이루어야 한다. 사람은 그렇게 하는 것이 더 낫겠다 싶으면, 이성 때문에 습관과 본성에 반(反)하는 행동을 할 때도 많으니 말이다.
- 아리스토텔레스, “정치학” (6쪽) -

‡ 맹자의 성선설

사람이 사단(四端)을 가지고 있는 것은 그가 팔과 다리를 가지고 있는 것과 같다. 무릇 나에게 있는 사단을 확충할 줄 알면 누구나 충분히 천하를 보존할 수 있지만, 만일 확충하지 못한다면 자신의 부모조차 섬길 수 없을 것이다.
- “맹자” (11쪽) -

‡ 주희의 기본 관점

- 마음[心]은 본래 한 사람의 몸을 주재하는 것이지만 허령(虛靈)한 그 체(體)는 천하의 이치[理]를 모두 아우를 수 있다. 이치는 비록 모든 사물에 나누어져 있지만 미묘한 그 용(用)은 실로 한 사람의 마음 바깥에 있지 않다. - “대학후문” -
- 궁리(窮理)란 이미 아는 바로서 아직 모르는 것에 이르는 것이며, 통달한 바로서 아직 통달하지 못한 것에 미치는 것이다. 사람의 양지(良知)는 본래부터 있는 것이나 궁리를 하지 않으면 아직 알지 못하고 통달하지 못한 것을 능히 궁구할 수 없게 된다. - “주자어류” (12쪽) -

‡ 정제두와 박은식의 양명학

- (가) 대개 지(知)와 능(能) 두 글자는 둘로 갈라서는 안 된다. 스스로 능히 아는 것이 양지(良知)이며, 양지가 곧 양능(良能)이다. 양지의 학문은 마음과 이치를 하나로 하며 앎과 행함을 합치시킨다. 마음과 이치의 본체가 본래 그러하기 때문이다. - “하곡집” -
- (나) 대개 치양지(致良知)의 학문은 본심을 직접 가리켜서 일반 백성들이 쉽게 성인(聖人)의 길로 들어서게 해 준다. 참된 나[眞我]가 되기 위해서는 양지로써 주재하여 복잡하고 변화하는 사물들 가운데서 유혹에 이끌리지 않고 부림을 당하지 않으며 그것들에게 명령하고 모든 것을 제재해야 한다. - “박은식전서” (22쪽) -

‡ 이이의 사단 칠정론

- 정(情)은 하나이지만 사단이다 칠정이다 말하는 것은 오직 이만을 말할 때와 기를 겸하여 말할 때가 갈지 않기 때문이다. 사단은 칠정을 겸할 수 없으나 칠정은 사단을 겸할 수 있다. 전체를 아우른다는 측면에서 볼 때 사단은 칠정만 못하며, 순수성이라는 측면에서 볼 때 칠정은 사단만 못하다. - “율곡전서” (23쪽) -

‡ 연기설의 이해

- 이를테면 여기에 갈대 묶음이 있다고 하자. 그 갈대 묶음은 서로 의지하고 있을 때는 서 있을 수가 있다. 즉 이것이 있기 때문에 그것이 있는 것이며, 그 것이 있기 때문에 이것이 있는 것이다. 그러나 만약 두 개의 갈대 묶음에서 어느 하나를 제거한다면 다른 갈대도 넘어질 것이다. 마찬가지로 이것이 없으면 그것도 없는 것이며, 그것이 없으면 이것도 없는 것이다. - “상응부경” (29쪽) -

‡ 선종과 돈오

- 깨닫지 못하면 부처와 중생(衆生)의 구분이 있고 깨달으면 중생이 곧 부처이다. 어리석으면 부처와 중생이 있고 지혜(智慧)가 있으면 중생이 곧 부처이다. 마음에 번뇌가 있으면 부처와 중생이 있고, 마음이 평등하면 중생이 곧 부처이다. 만약 마음에 번뇌가 생(生)하면 부처는 중생 속에 있고, 마음이 평등해지면 중생은 스스로 부처가 된다. 내 마음에 스스로 부처가 있다. 만약 스스로에 부처가 없다면 어디에서 부처를 구할 것인가. - “육조단경” (30쪽) -

‡ 원효의 ‘원융회통’과 ‘화쟁’의 의미는 무엇일까?

- 불교의 모든 법문들이 다 이치가 있으며, 다 이치가 있으므로 모두 허락되지 않음이 없고, 허락되지 않음이 없기 때문에 통하지 않는 것이 없다. - 원효, “이장의(二障義)” -
- 못 경전의 부분을 통합하여 온갖 흐름의 한 맛으로 돌아가게 하고, 부처 뜻을 잘 분별하여 다양한 학파의 다른 주장들을 어울리게 한다. - 원효, “열반중요” -
- 각 학파의 교리는 저 눈 먼 사람이 각기 코끼리에 대한 설명을 하는 것과 같아서, 비록 코끼리의 모든 모습을 얻지 못하였지만, 그렇다고 코끼리를 설명하지 않은 것은 아니다. 불성을 말하는 것도 이와 같다. - 원효, “열반중요” -
- 생멸하지 않는 마음 전체가 움직이기 때문에 마음이 생멸상(生滅相)을 잃어버리지 않고, 생멸상을 잃어버리지 않기 때문에 더불어 화합한다고 하는 것이다. - 원효, “대승기신론소” (31쪽) -

‡ 노자의 겸허와 무위 정치

- 강과 바다가 모든 골짜기의 왕이 될 수 있는 것은 낮은 곳에 잘 처하기 때문이다. 그러므로 백성 위에 서려면 반드시 말을 겸허(謙虛)하게 낮추고, 백성 앞에 서려면 반드시 자신을 백성보다 뒤에 있게 해야 한다. 그러므로 성인이 위에 있어도 백성은 부담을 느끼지 않고, 앞에 있어도 백성은 방해라고 생각하지 않으며, 천하의 백성들이 즐거이 그를 받들고 싫어하지 않는다. 그는 다투지 않기 때문에 천하의 아무도 그와 다투려 하지 않는다. - “노자” (37쪽) -

‡ 도의 관점에서 만물을 본다는 것의 의미는 무엇일까?

- 도(道)를 통해서 사물을 보면 사물 사이에 귀한 것과 천한 것이 없으나, 자신의 입장에서 보면 자기를 귀하다고 보고 상대방을 천하다고 한다.
- 사물은 저것 아닌 것이 없고, 이것 아닌 것이 없다. 그러나 저것 으로부터는 보지 못하고, 스스로 아는 것만 안다. 그러므로 저것은 이것 때문에 생겨나고, 이것은 저것 때문에 생겨난다. 곧 이것과 저것은 상대적으로 생겨나는 것이다. 생(生)에 대하여 사(死)가 있고 사에 대하여 생이 있으며, 가(可)에 대하여 불가(不可)가 있고 불가에 대하여 가가 있으며, 시(是)에 기인하여 비(非)가 있고 비에 기인하여 시가 있다. 그러므로 성인은 상대적 입장에 서지 않고 천(天)의 입장에서 바라본다. - “장자” (39쪽) -

‡ 맹자의 이상적 인간상

- 자기의 마음을 간직하고 본성을 기르는 것이 바로 하늘을 섬기는 것이다.
- 군자가 보통 사람과 다른 것은 자신의 마음을 간직하고 있기 때문이다. 군자는 인(仁)으로써 마음을 보존한다. - 45쪽 -

맹자가 말하는 ‘마음’은 이른바 사단(四端)이다. 맹자에 의하면 사람은 누구나 측은(惻隱), 수오(羞惡), 사양(辭讓), 시비(是非)의 마음을 갖고 태어나는데, 측은의 마음은 인(仁), 수오의 마음은 의(義), 사양의 마음은 예(禮), 시비의 마음은 지(智)의 단이다. 즉 인의예지는 밖에서부터 나에게 오는 것이 아니라 내가 본래 부터 가지고 있다는 것이다. 그런데 도덕적 욕구뿐만 아니라 생리적

욕구도 있다. 도덕적 마음을 버리고 생리적 욕구만을 기르는 것이 소인이라면, 대인은 생리적 욕구를 무시하지 않으면서도 도덕적 마음을 지키고 본성을 기르는 사람인 것이다. 소인과 대인은 정해진 것이 아니라, 스스로가 무엇을 기를 것인가에 달린 것이다.

✦ 프로타고라스에 대한 소크라테스의 비판

당신이 어떤 견해를 가지고 있다면, 당신의 주장에 따라 그것은 당신에게는 참이다. 그러나 다른 사람들이 그것에 반대되는 견해를 가지고 있다면 당신의 견해는 그들에게는 거짓이다. 당신은 모든 사람의 견해가 참이라고 했으니, 당신의 견해가 거짓이라고 생각하는 사람들의 견해를 참이라고 인정해야 한다. 당신의 견해가 거짓이라고 생각하는 사람들의 견해도 참이라는 것을 당신이 인정한다면, 결국 자신의 견해가 거짓이라는 것을 인정하는 것이 아닌가? 결국 당신의 진리는 당신 자신에게도 참이 되지 못한다. 우리는 이성적이고 논리적인 대화를 통해 모든 인간에게 타당하고 바람직한 삶의 방식을 찾아야 한다. - 플라톤, “프로타고라스” (52쪽) -

✦ 플라톤의 국가론

- 철학자가 배워야 할 가장 중요한 것은 좋음의 이데아이다. 이것 덕분에 정의나 그 밖의 다른 것들도 유용한 것이 된다. 이데아는 인식과 진리의 원인이지만 인식되는 것이기도 하다.
- 철학자들은 좋음 자체를 본으로 삼고 번갈아 가며 나라를 다스려야 한다. 그리고 또 다른 세대들을 자신들과 같이 교육시켜 나라의 수호자가 되게 한 후에 ‘축복받은 자들의 섬’으로 가서 살게 된다. - 플라톤, “국가” (53쪽) -

✦ 소크라테스의 덕론

- 만약 덕이 영혼의 내면에 있는 어떤 것이고 또 반드시 유익한 것이라면, 그것은 지식의 일종이어야 할 것이네. 왜냐하면 모든 영혼의 자질들은 그 자체로 볼 때 유익하지도 해롭지도 않은 것이지만 실천적 지혜나 무지가 함께 작용하게 될 때 비로소 유익하게 되거나 해롭게 되기 때문일세. 이러한 추론에 따르면 덕이란 지식의 일종이라야만 할 것이네. 왜냐하면 그것은 결국 유익한 것이기 때문이네.
- 이 나라에는 현재도 과거에도 나라를 다스리는 일에 관한 한 능력 있는(유능한) 사람들이 많이 있다고 생각하네. 그러나 그들이 자신의 덕을 남에게 가르치는 일에 있어서도 과연 훌륭한 것일까? 문제는 바로 이 점일세. 우리는 아까부터 이 나라에 덕이 있는 인물이 있느냐 없느냐 또는 과거에 있었느냐 없었느냐 하는 것을 문제로 삼은 것이 아니라, 덕이 가르쳐질 수 있는가에 대해서 고찰하고 있었던 것일세. 그리고 이 문제는 이런 성찰을 요구한다네. 현재의 사람이든 과거의 사람이든 간에 훌륭한 인물들은 자신의 탁월한 덕을 남에게 가르치는 법도 알고 있을까? 아니면 덕이란 원래부터 가르칠 수도 없고 전수받을 수도 없는 것일까? 바로 이것이 나와 메논이 함께 논의하고 있었던 문제일세. ...(중략)... 덕은 결국 신의 선물로 우연히 주어지는 것 같네. 그렇지만 우리가 ‘덕은 인간에게 어떤 방식으로 우연히 주어지는가?’라는 문제에 앞서 먼저 ‘덕 그 자체는 도대체 어떤 것이냐?’라는 문제를 탐구하기 시작할 때, 비로소 우리는 덕에 대해 보다 정확하게 알 수 있게 될 것이네.

- 플라톤, “메논” (54쪽) -

✦ 아리스토텔레스의 덕론

- 행복은 완전한 덕을 따르는 정신적 활동이므로 우리는 덕의 본성을 고찰하지 않으면 안 된다. 그렇게 함으로써 행복의 본성을 더욱 잘 알 수 있게 된다. ...(중략)... 덕에는 두 종류가 있다. 하나는 지성적 덕이고, 다른 하나는 품성적 덕이다. 철학적 지혜, 이해력, 실천적 지혜는 지성적 덕이고, 관대함이나 절제는 품성적 덕이다. 어떤 사람의 성격에 관해서 말할 때 우리는 그가 현명하다거나 이해력을 가지고 있다고는 말하지 않고, 성품이 온화하다거나 절제한다고 말한다. 하지만 우리는 또한 현명한 사람의 정신 상태에 관해서도 칭찬한다. 우리는 칭찬 받을 만한 정신 상태를 덕이라 부른다.
- 지성적 덕은 대체로 교육에 의해서 생겨나기도 하고 성장하기도 한다. 따라서 경험과 시간을 필요로 한다. 품성적 덕은 습관의 결과로 생겨난다. ...(중략)... 품성적 덕에 속하는 것은 그 어떤 것이든 본성에 의하여 생겨나는 것이 아니라는 것이 분명하다. 본성에 의하여 생기는 것은 그 본성의 방향에 반하여 습관을 들인다는 것이 불가능하기 때문이다. ...(중략)... 품성적 덕은 본성에 의해서 생기는 것도 아니고, 본성에 반하여 생기는 것도 아니다. 인간에게는 품성적 덕을 받아들이는 본성이 있다고는 말할 수 있지만, 그 덕을 완성하는 것은 습관을 통해서이다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (54쪽) -

✦ 아퀴나스의 사상

아리스토텔레스가 주장한 바와 같이 우리의 행위는 항상 어떤 목적 또는 선을 목표로 삼고 있다. 그러나 인간 행위의 궁극적인 목적은 ‘현실적인 행복’이 아니다. 인간의 최고선은 인간 자신의 ‘완전성’에 있다. 이러한 완전성은 인간이 신과 접촉하고 인간을 위한 신의 계획을 완성함으로써 이루어질 수 있다.

- 아퀴나스, “신학대전” (61쪽) -

✦ 아우구스티누스의 사상적 입장

- 우리는 믿기 때문에 알았습니다. 알기 때문에 믿은 것이 아니라 믿기 때문에 알았습니다. 분명히 우리는 알기 위해서 믿었습니다. 반대로, 우리가 먼저 알고 나중에 믿으려고 했다면, 우리는 알지도 못하고 믿지도 못했을 것입니다.

- 아우구스티누스, “고백록” -

- 이데아는 무(無)에서 만물을 창조한 신의 정신 안에 있다. 궁극적 실재는 신이며, 신은 실존적으로 만나야 할 인격적 존재이다. ...(중략)... 절제는 신을 위해 자신을 온전하게 지키는 사랑이고, 용기는 신을 위해 모든 것을 기꺼이 인내하는 사랑이며, 지혜는 신에게 도움이 되는 것과 방해가 되는 것을 잘 분별하는 사랑이고, 정의는 신만을 섬기고 인간이 지배할 수 있는 것들을 잘 통치하는 사랑이다.

- 아우구스티누스, “신국론” -

아우구스티누스에게 진리 인식은 신과 인격적으로 만남으로써 이루어진다. 따라서 이성에 의한 진리 파악은 신을 온전히 받아들이는 신앙을 통해서만 가능하다. 그런데 그의 ‘알기 위해 믿는다.’는 말은 믿음을 수단으로 삼고 앎을 목적으로 한다는 의미가 아니라, 믿음을 바탕으로 앎을 추구한다는 것이다. 아우구스티누스는 처음에 플라톤주의적 관점에서 성서를 이해하고자 하였다. 그러나 점차 플라톤의 가르침을 넘어서는 진리가 있음을 깨닫게 되었다.

그것은 인간을 향한 신의 끝없는 사랑과 은총이었다. 아우구스틴누스는 믿음, 소망, 사랑이라는 덕을 갖추어야 플라톤의 4주덕, 즉 지혜, 용기, 절제, 정의도 제대로 지닐 수 있다고 주장하였다.

✦ 홉스의 사회 계약론

법규가 제대로 지켜지도록 하고 법규의 위반자를 엄격히 제재하기 위해 군주에게 절대적인 권력을 부여해야 함. 그러나 국가나 군주의 절대적인 권력은 인민의 자기 보존권을 침범할 수 없으며, 인민을 보호할 능력이 없어지면 국가 본연의 역할을 수행하지 못하게 됨

✦ 데카르트의 이성주의

- 진리 탐구를 위해서는 조금이라도 의심할 수 있다고 생각되는 모든 것을 버리고 명증적으로 참되다고 안 것 외에는 어떤 것도 참된 것으로 받아들이지 않아야 한다. 즉 속단과 편견을 조심하여 피해야 하며 의심할 여지가 조금도 없을 정도로 아주 명석하게 또 아주 판명하게 내 정신에 나타나는 것 외에는 아무것도 내 판단 속에 넣지 않아야 한다.
- 물체들은 감각이나 상상의 능력에 의하여 파악되는 것이 아니라, 오직 이성에 의하여 파악된다. 그러므로 나는 내 정신보다도 더 쉽게 그리고 명증적으로 나에게 파악되는 것은 하나도 없다는 것을 분명히 인식한다. …(중략)… 따라서 “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”라는 명제는 반드시 참이다.

- 데카르트, “방법 서설” (71쪽) -

✦ 칸트가 말한 의무와 도덕 법칙

의무란 법칙에 대한 존경심 때문에 어떤 행위를 할 수밖에 없는 것이다. 나의 행위에서 나온 결과물에 대해 경향성을 가질 수는 있지만, 결코 존경심을 가질 수는 없다. 그것이 하나의 작용일 뿐 의지의 활동성은 아니라는 바로 그 이유 때문이다. 오직 내 의지의 원인일 뿐 결코 작용이 아닌 것, 나의 경향성에 봉사하지 않고 오히려 그것을 극복하는 것, 최소한 선택을 계산할 때 경향성을 완전히 제외하는 것만이, 따라서 단순한 법칙 자체만이 존경심의 대상이 될 수 있고 그래서 명령이 될 수 있다.

- 칸트, “도덕 형이상학을 위한 기초 놓기” (80쪽) -

✦ 밀이 말한 쾌락의 질적 차이란 무엇인가?

쾌락에서 질적인 차이란 무엇을 의미하는가? 하나의 쾌락이 다른 것보다 단순히 양적으로만 큰 것이 아니라 순전히 쾌락 자체로서 다른 쾌락보다 가치 있다는 것은 무엇을 말하는가? 이 물음에 대한 나의 대답은 오직 하나밖에 없다. 즉 두 개의 쾌락 중에서 양쪽을 모두 경험한 사람들이나 거의 모두를 경험한 사람들이 그것을 선택해야 하는 도덕적 의무감에 관계없이 결연히 선택하는 쪽이 보다 바람직한 쾌락인 것이다. 양쪽을 잘 아는 사람들이 두 개의 쾌락 중에서 하나를 훨씬 높게 평가하고, 이런 선택이 보다 큰 불만을 동반할 것이라는 사실을 알면서도, 또한 마음만 먹으면 언제든지 다른 쪽의 쾌락을 맛볼 수 있음에도 불구하고, 다른 쪽이 나타내는 쾌락의 양 때문에 본래 쾌락을 버리지 않고 이쪽을 택한다면, 선택된 쾌락의 향유(享有)는 질적으로 우세한 것이고, 또한 양을 압도하기 때문에 양자를 비교할 때, 양은 거의 문제 삼지 않아도 좋다는 생각이 든다.

그런데 두 가지의 쾌락을 모두 잘 알고 있으면서, 또한 양자를 똑같이 평가하고 향유할 수 있는 사람이라면, 단연코 자신이 지닌 고급 능력을 사용하는 그런 생활 태도를 가장 선호(選好)할 것이라는 점은 의심의 여지가 없는 사실이다. 짐승의 쾌락을 듬뿍 부여해주겠다는 약속 때문에, 인간이 어떤 하등 동물로 전락해 버릴 것이라는 사실에 동의할 사람은 아무도 없을 것이다. 바보나 천치, 불한당이 영리한 사람이나 교육을 받은 사람, 다정다감하고 양심적인 사람들보다 자신의 운명에 훨씬 더 만족하면서 살아가는 것을 본다고 하더라도, 영리한 사람이 바보 천치가 되려고 생각하지는 않을 것이다. 영리하고 좋은 교육을 받고, 다정다감하고 양심적인 사람들은 바보나 천치, 불한당과 공통적으로 가지고 있는 욕망을 가장 완벽하게 만족시킨다 해도 자신들이 지닌 태도를 바보나 천치, 불한당보다 더 쉽게 포기하려 들지 않을 것이다.

- 밀, “공리주의” (81쪽) -

✦ 칸트의 선의지

선의지는, 그것이 실현하거나 성취한 것 때문에 또는 그것이 제시된 어떤 목적들을 제대로 달성할 수 있다는 것 때문에 선택된 것도 아니고, 오직 ‘하려고 한다’는 것 때문에 그 자체로 선택한다. 그리고 선의지를 그 자체로 볼 때, 어떤 한 경향성을 만족시키기 위해서, 더 나아가 모든 경향성을 합한 것을 만족시키기 위해 그 선의지가 실행하는 어떤 것보다도 비교할 수 없을 만큼 훨씬 더 존경받아야 한다. 운명이 특별히 미워했기 때문이든 자연이 계모처럼 인색하게 차려 주었기 때문이든, 선의지가 자신의 의도를 도저히 끝까지 성취할 수 없다 하더라도, 그래서 아무리 노력해도 아무것도 달성되지 않고 선의지만이 남는다 하더라도, 선의지는 보석처럼 자신의 완전한 가치를 자기 안에 갖고 있기 때문에 그 자체로도 빛날 것이다. 유익함이나 무익함은 선의지의 가치에 어떤 것도 더하거나 뺄 수 없다. 유익함은 마치 보석의 장식대 같은 것일 따름이어서, 일상적인 거래에서 그것을 더 잘 다룰 수 있기 위한 것이거나 아직 미숙한 감정가의 눈길을 끌기 위한 것이지, 감정가에게 추천해 선의지의 가치를 결정하게 하는 데 사용되는 것은 아니다.

- 칸트, “도덕 형이상학을 위한 기초 놓기” (81쪽) -

✦ 제임스의 실용주의

사상의 차이라는 것은 아무리 미묘한 것이라 할지라도 실천상 차이점을 나타내지 않을 수는 없게 마련입니다. 그러므로 어떤 대상에 관해 우리가 품고 있는 사상을 완전히 명확하게 하기 위해서는 그 대상이 실제로 어떤 결과를 산출할 것이라고 생각되느냐 하는 점을 고찰하기만 하면 됩니다. 즉 그 대상에서 어떤 감동을 받을 수 있다고 생각되며 어떤 반응을 각오해야 하느냐 하는 점을 고찰해 보기만 하면 됩니다. 곧 나타나건 오래 있다 나타나건 간에 그 결과에 관한 우리 개념이 그 대상에 관한 우리 개념의 전부입니다. 그 대상에 관한 개념이 어떤 의의를 지니고 있다면 말씀입니다.

- 제임스, “실용주의” (88쪽) -

‡ 듀이의 실용주의

- 어떤 특정한 사례에서 목적을 확립하려고 아무리 애를 써도 그것은 최종적인 것이 아니다. 그 목적을 채택한 결과를 조심스럽게 살펴보아야 하며, 하나의 목적은 결과가 올바른 것으로 확정되기까지는 단지 작업가설로서만 여겨져야 한다. 실수는 더 이상 슬퍼해야 할 불가피한 사건이거나 속죄하고 용서해야 할 도덕적 죄가 아니다. 그것은 지성을 사용하는 잘못된 방법에 대한 교훈이면서 더 나은 미래의 과정에 관한 가르침이다. 그것은 개선, 발전, 재조정의 필요를 나타내는 것이다. 목적은 성장하며, 판단 기준은 개선된다. 인간은 그가 이미 소유하고 있는 기준과 이상을 양심적으로 사용할 의무와 더불어 가장 발전된 기준과 이상을 개발할 의무를 가지고 있다. 도덕적 삶은 형식주의와 완고한 반복에 빠지지 않게 된다. 그것은 유연하고, 생생하며, 성장하는 것이 된다.
- 어떤 개인이나 집단도 그들이 어떤 고정된 결과에 도달했는지 아니면 못 미쳤는지에 의해서 판단되는 것이 아니라, 그들이 움직이고 있는 방향에 의해서 판단될 것이다. 나쁜 사람은 지금 까지 그가 아무리 선한 사람이었다 하더라도 현재 타락하고 있는, 선을 상실해 가고 있는 사람이다. 선한 사람은 지금까지 그가 아무리 도덕적으로 무가치한 사람이었음지라도 점점 나아지는 쪽으로 움직이는 사람이다. 우리는 이런 생각을 통해 스스로를 판단할 때에는 엄격하게, 타인을 판단할 때에는 인간적으로 된다. 이는 고정된 목적에 접근하는 정도에 기초한 판단에 언제나 수반되는 거만함을 배제한다. - 듀이, “철학의 재건” (90쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

- 신앙이란 개체가 개별자로서 보편적인 것보다 더 상위에 있고, 보편적인 것에 대하여 권리를 지키고 있음으로써 그 밑에 종속하는 것이 아니라 그 상위에 놓인다는 데 그 역설이 있다. 특히 유의해야 할 것은 개체가 개별자로서 보편적인 것의 하위에 놓인 다음에, 그 보편적인 것을 통하여 개체로서 보편적인 것의 상위에 있는 개별자가 된다고 하는 역설, 개체가 개별자로서 절대자와의 절대적인 관계에 서게 된다는 역설이다. 이 입장은 매개를 필요로 하지 않는다. 왜냐하면 모든 매개는 바로 보편적인 것의 힘에 의해서 일어나는 것이기 때문이다. 이 입장은 영원히 역설로 남을 것이며, 사고로는 접근할 수가 없다.
- 키르케고르, “공포와 전율” -
- 절망은 ‘죽음에 이르는 병’이다. 이 개념, 즉 죽음에 이르는 병은, 특별한 방식으로 이해되어야 한다. 말 그대로 이것은 그 끝과 결과가 죽음인 질병을 의미한다. 그렇기 때문에 우리는 ‘불치의 병’이라는 표현을 죽음에 이르는 병과 동의어로 사용한다. 그런 의미에서는 절망을 죽음에 이르는 병이라고 할 수는 없을 것이다. 그리스도교적으로 이해할 때, 죽음 그 자체는 삶으로의 변화이다. 따라서 그리스도교적 관점에서 보자면, 그 어떤 세속적, 육체적 질병도 죽음에 이르는 병이 아니다. 왜냐하면 죽음이 사실 모든 질병의 끝이기는 하지만, 궁극적인 끝은 아니기 때문이다. 만일 엄밀한 의미에서 죽음에 이르는 병에 대한 그 어떤 물음이 있다고 한다면, 그 병은 곧 그 끝이 죽음이고 또 죽음이 그 끝인 그런 질병이어야 한다. 이것이 바로 절망이라고 하는 것이다.
- 키르케고르, “죽음에 이르는 병” (90쪽) -

‡ 매킨타이어가 진단한 현대

현재의 도덕 언어는 심각한 무질서 상태에 놓여 있으며, 이들에게 의미를 부여할 수 있는 내용이 결여되어 있는데도 우리는 도덕적 언어가 마치 모두에게 동일한 의미로 통용되고 있는 것처럼 사용하고 있다. 그런데 각각의 도덕적 주장에서 사용되는 개념들은 서로 다른 전통으로부터 비롯된 것이어서 실제로 각자는 대립적인 신념이나 소망을 단순히 주장하고 있을 뿐 결국 도덕적 가치에 관해 화해할 수 없는 상태에 이르게 된다.

- 매킨타이어, “덕의 상실” (95쪽) -

‡ 나딩스의 배려 윤리적 관점

여성은 관계 있는 사람들과 말하고 싶어 하고, 그들의 눈과 얼굴의 표정을 보고 싶어 하고, 전체 상황을 한눈에 평가하고 싶어 한다. 결국 도덕적 결정은 상황 속에서 이루어진다. 그래서 그것은 기하학 문제의 해법과는 질적으로 다르다. 여성은 일반적인 행위 의무론자와 같이 자신들의 행위의 이유를 제시한다. 그러나 그 이유는 보편적 원칙이나 그것의 응용보다는 감정과 필요와 상황 조건, 개인적 이상에 대한 그들의 감각에 의거한다.

- 96쪽 -

‡ 매킨타이어의 덕 윤리

덕은 인간의 획득된 자질이다. 덕을 소유하고 실행함으로써 어떤 실천 안에 들어 있는 선을 실현할 수 있게 되며, 덕을 결여하게 될 때 그러한 선을 실현할 수 없게 된다. 미래에 관한 표상을 전달하지 않는 현재는 없다. 현재는 현재 안에 있는 우리가 그것을 향해 나아가는 데 실패한 텔로스(telos) — 또는 다양한 목적이나 의도들 — 라는 형식으로 그 자신을 드러내는, 미래의 표상이다. 그리고 예측 불가능성(unpredictability)과 목적론(teleology)은 인간의 삶의 부분으로 동시에 존재한다. 인간은 마치 허구적 이야기 속의 등장인물처럼 장차 무슨 일이 벌어질지 알지 못하지만, 그럼에도 불구하고 인간의 삶은 미래를 향하여 자신을 투사(投射)하는 모종의 형식을 갖는다. 그러므로 인간이 삶을 통하여 실현하는 이야기들은 예측 불가능성과 더불어 부분적으로 목적론적 성격을 갖는다. …(중략)… 인간은 자신이 지어낸 허구들에서만 아니라 자신의 행위와 실천에 있어서 본질적으로 ‘이야기를 말하는(story—telling)’ 동물이다. …(중략)… 인간에게 핵심적인 질문, “나는 무엇을 해야 하는가?”라는 질문은 그것에 선행하는 질문, “나는 어떤 이야기의 부분인가?”를 고려하지 않고서는 대답될 수 없는 질문이다.

- 매킨타이어, “덕의 상실” (97쪽) -

‡ 길리전의 배려 윤리

도덕 문제란 상충하는 권리들 중에서 어떤 것이 먼저이고 더 가치 있는 것인가를 따지는 데서 일어나는 것이라기보다는 서로 갈등 상태에 있는 책임들 중에서 어떤 것이 더 중요하고 우선인가 하는 것을 판단하는 데서부터 일어나는 것이다. 그리고 판단하기 위해서는 추상적이고 형식적인 사고 양상보다는 상황적이고 담론적인 사고 양상이 요청된다. 이러한 도덕 개념은 배려의 활동에 초점을 두고 있는 것으로서, 도덕 발달을 책임성과 관계성에 대한 이해에 기초를 두고 살피게 되어 있다. 마치 도덕을 공정성이라는 의미에서 개념화시키고 있는 도덕 개념에서는 도덕 발달을 권리와 규칙에 대한 이해에 연결시키고 있는 것과 같다.

- 길리전, “다른 목소리로” (97쪽) -

‡ 매킨타이어의 공동체주의

한 전통 속에서 덕의 추구는 대대로 이어지고, 경우에 따라서는 여러 세대를 거쳐 이어진다. 그렇기 때문에 자신의 선에 대한 개인의 추구는 일반적으로 그리고 특징적으로 전통에 의해 정의된 하나의 맥락 안에서 이루어진다. 그리고 이러한 사실은 실천에 내재하는 덕뿐만 아니라 개인적 삶의 덕에도 타당하다.

- 매킨타이어, “덕의 상실” (102쪽) -

‡ 흄이 주장하는 정의의 개념

- 정의는 자기 이익에 기초하고 있는 인간관계를 가정했을 때 발생한다. 정의는 인간의 존재 상황과 욕구로부터 발생하는 인위적 조작에 의해 도덕적 승인과 함께 인간의 행복을 낳는다. 정의감은 인간의 삶에 내재하는 불편을 시정하기 위한 하나의 관례로부터 발생하며, 이러한 구제 수단은 인간의 인위적 조작으로부터 발생한다. - 흄, “인간 본성에 관한 논고” -
- 정의의 행위 규칙은 인간의 인위에 의해 성립되며, 그러한 정의 규칙은 임의적인 성격을 띠는 것이 아니라 사회 구성원들이 느끼는 이익 개념과 또한 사회 공익성에 준해서 도덕적으로 성립된다. - 흄, “도덕 원리에 관한 연구” (103쪽) -

흄이 주장하는 정의의 개념은 어떤 합의나 계약에 의해서가 아니라, 사회 구성원들 사이에서 보편적으로 인지된 이익 개념에 기초해서 성립된다. 이와 같이 인위적으로 조작된 이익 개념이 하나의 사회적 선(善)으로서 공익 개념으로 정착될 때, 바로 이 공익 개념이 사회 정의이며, 이것을 실행하고 관리하기 위해 정치 사회 구성의 필요성을 갖게 된다.

‡ 흄이 말하는 정치적 의무의 근거

인간은 가정에서 태어나 필요에 의해서 그리고 자연적 욕구와 관습에 의해서 사회를 유지하도록 강제된다. …(중략)… 인간은 사회 정의 없이는 인간들 사이에 어떠한 형태의 안전이나 사회 이익이 없다는 점을 인식하고 정의를 실현하기 위해 정치 사회를 수립하려고 하는 바, 바로 여기에 하나의 제도로서 기능하는 통치 정부의 발생이 기초한다. …(중략)… 모든 인간은 평화와 질서를 유지하기 위해 정의의 필요성을 충분히 인식하며, 또한 사회를 유지하기 위해서는 바로 그러한 정의를 유지시킬 필요성을 잘 인식하고 있다. 그러나 이러한 강력하면서도 분명한 욕구에도 불구하고 인간은 본성상 치유 불가능한 속성, 즉 ‘영혼의 편협성’ 때문에 그러한 정의를 실현하는 데 취약한 상태에 있다. 결국 인간은 사회 정의를 위반하고 침해하는 사람들을 저지하고 사회를 보호하기 위해 통치 정부를 수립할 수밖에 없으며 또한 그에 복종해야 할 도덕적 의무를 지니는 것이다.

- 흄, “도덕과 정치 에세이” (104쪽) -

‡ 노직의 최소 국가론

분배적 정의에 대한 탐구를 시작한 목적은 최소 국가보다 더 포괄적인 국가가 필요하다거나 이러한 포괄적인 국가가 분배적 정의를 실현하는 데 가장 적합하다는 주장을 검토하기 위한 것이었다. 소유 권리로서의 정의관에 따르면, 분배적 정의의 처음 두 원리, 즉 취득과 양도의 원리들은 그러한 포괄적인 국가를 정당화하지 않는다. 한 소유물의 분배 상태가 적절하게 생성되는 경우, 분배적 정의에 기초한 어떤 논변도 보다 포괄적인 국가를 옹호하지 않는다. - 노직, “아나키에서 유토피아로” (112쪽) -

노직은 생명권, 자유권, 재산권 등 개인의 권리를 절대적인 것으로 본다. 이러한 개인의 권리를 옹호하기 위해서 최소 국가가 정당하다고 주장한다. 국가가 나서서 분배적 정의를 실현하는 포괄적인 국가는 개인의 자유를 침해하므로 정의롭지 못하다는 것이다. 그는 재화의 분배 양식은 모든 것을 분배하는 중앙 기관의 활동 결과가 아니라, 무수한 개인적 교환의 결과라고 주장한다. 타인에게 직접적인 피해를 입히지 않으면서 노동을 통해 어떤 재화에 대한 소유 상태가 성립했다면 그 소유물에 대해서는 배타적인 권리를 가진다는 것이다. 그는 분배적 정의의 문제는 소유 권리로서의 정의로 설정되어야 하며, 재화에 대한 소유를 전제로 하여 발생하는 교환 행위가 어떻게 하면 공정하게 이루어질 수 있는가에 관심을 가져야 한다고 말한다.

‡ 왈처의 복합 평등론

정의는 인간이 구성한 것이며, 따라서 정의가 오직 한 가지 방식으로만 만들어질 수 있다는 주장은 의심스럽다. 나는 분배적 정의론에는 문화적 다양성과 정치적 선택을 논의할 수 있는 여지가 존재한다고 본다. 정의의 원칙들은 그 자체가 다원(복합)적이다. 상이한 사회적 가치들은 상이한 근거들에 따라 상이한 절차에 맞게 상이한 주체에 의해 분배되어야 한다. 이러한 모든 차이는 사회적 가치들 그 자체에 대해 서로 다른 주체들이 서로 상이한 방식으로 이해하기 때문에 나타난다. 이러한 상이한 이해들은 역사적이고 문화적인 특수성의 필연적 산물이다.

- 왈처, “정의와 다원적 평등” (113쪽) -

‡ 민주 사회주의

- 정치적 민주주의: 사회주의는 자유 속에서 민주주의적인 수단에 의하여 새로운 사회를 건설하려고 노력한다. 자유 없이 사회주의는 있을 수 없다. 사회주의는 민주주의를 통해서만 달성할 수 있으며 민주주의는 사회주의를 통해서만 충분히 실현된다.
- 경제적 민주주의: 사회주의적 계획화는 전 생산 수단의 공유화를 예상하지 않는다. 그것은 중요한 부문, 예컨대 농업, 수공업, 소매업, 중소 공업 등에 있어서의 사적 소유 재산과 양립한다. 국가는 사적 소유자가 그 권력을 남용하는 것을 방지하지 않으면 안 된다. 국가는 계획 경제의 틀 속에서 생산과 복지의 증진에 공헌할 수 있도록 그들을 도울 수 있고 또 그렇게 해야 한다.
- 사회적 민주주의: 자본주의의 지도 원리가 사적 이윤임에 반해 사회주의의 지도 원리는 인간적 필요의 충족이다. 인간의 기본적인 필요는 생산 성과의 분배에 있어서 가장 먼저 고려되지 않으면 안 된다. 사회주의자들은 자기의 노력에 따라 보수를 받을 개인의 권리를 자명한 것으로 받아들이지만, 훌륭히 성취된

일에 대한 긍지, 공동의 이익을 위해서 일할 때 고양되는 단결과 협동 정신과 같이 노동의 다른 동기가 있다는 것을 확신한다.

- 사회주의 인터내셔널, “프랑크푸르트 선언” (121쪽) -

‡ 하이에크의 신자유주의

복지 국가는 소득을 사회화하고, 그럴 만한 가치가 있다고 생각 되는 사람들에게 화폐, 또는 그와 유사한 편익을 배분하는 일종의 가족 국가를 만들어 내면서 낡은 사회주의를 대체하게 되었다. …(중략)… 정부가 특정 서비스를 제공하는 배타적 권리를 갖게 되면 자유는 심각하게 위협받는다. 목적을 성취하기 위해 권력은 개인에 대한 자의적 강제로 사용될 수밖에 없다.

- 하이에크, “자유헌정론” (122쪽) -

‡ 마르크스의 공산주의

• 계급과 계급 간의 대립에 의해서 규정되는 낡은 부르주아 사회 대신에 각 개인의 자유로운 발전이 모두의 자유로운 발전의 조건이 되는 사회가 형성될 것이다. …(중략)… 공산주의 사회의 높은 단계에서는 개인의 노동 분업에 대한 노예적 종속, 정신 노동과 육체노동 사이의 대립 현상이 사라지게 될 것이며, 노동은 단순한 생활 수단만이 아니라 삶의 최우선적인 요구가 될 것이다. 또한 생산력은 개인의 전면적 발전과 더불어 증대될 것이고, 모든 협동적 부의 원천들이 풍요롭게 넘쳐흐를 것이다. 바로 이 시점에 이르러서야 비로소 부르주아 법칙의 협소한 지평선이 완전히 사라지게 될 것이다. 사회는 그 것발 위에 ‘능력에 따라 일하고 필요에 따라 분배한다.’는 문구를 아로새길 수 있게 될 것이다.

- 마르크스, “공산당 선언” -

• 노동 소외는 노동이 노동자의 외부에 있는 것, 즉 노동이 노동자의 일부가 아니라는 것을 의미한다. 자본주의 사회에서 노동자는 자신의 노동에서 자신을 실현하지 못하고 오히려 자신을 부정하게 되며 행복이 아니라 불행을 느끼게 되고, 자신의 육체적·정신적 에너지를 자유롭게 발휘하지 못할 뿐만 아니라 육체적으로도 정신적으로도 피폐해진다. 노동자는 오직 여가 시간에만 마음이 편하고 일할 때는 불안해 한다. 이렇게 노동은 자발적인 것이 아니라 강제적인 것이므로, 노동자는 육체적 혹은 다른 강제가 없기만 하면 마치 전염병을 피하듯이 노동을 기피한다.

- 마르크스, “경제학 철학 초고” (122쪽) -

† 2019학년도 수능특강

‡ 순자의 성악설

• 사람들은 배고프면 먹으려 하고 추우면 따뜻하게 하려고 하며 수고로우면 쉬려고 하는데, 이것이 바로 사람의 성정(性情)이다. 자식이 아버지에게 사양하고 아우가 형에게 양보하는 것은 모두 성정에 어긋나는 것이다.

• 군자를 귀하게 여기는 것은 그가 성을 교화하고 인위(人爲)를 일으킬 수 있기 때문이다. 소인을 천하게 여기는 것은 그가 성을 따르고 정에 순응해서 멋대로 성내고 이익을 탐하며 다투고 빼앗기 때문이다.

- “순자” (20쪽) -

‡ 본연지성(本然之性)과 기질지성(氣質之性)

본연지성은 기질의 영향을 받기 이전의 순전한 성으로서 천지지성(天地之性)이라고도 하며, 기질지성은 본연지성이 기질에 들어와 기질의 영향을 받은 것을 가리킴

- 22쪽 -

‡ 성리학의 거경 궁리론

배우는 사람의 공부는 오직 거경(居敬)과 궁리(窮理)라는 두 가지 일에 달려 있다. 이 두 가지는 서로를 촉발시킨다. 궁리하게 되면 거경 공부가 나날이 발전하고 거경하게 되면 궁리 공부가 나날이 정밀해진다.

- “주자어류” -

‡ 왕수인의 치양지설

모든 사물의 이치는 내 마음에서 벗어나 있지 않다. 그럼에도 천하의 이치를 궁구한다고 주장한다면 이는 내 마음의 양지(良知)가 충분하지 못하다고 여기고 밖에서 구하여 그것을 보충하고 더하려는 것이다. 배우고 묻고 사색하고 변별하고 돈독히 행하는 공부는 내 마음의 양지(良知)를 지극한 데까지 확충하는 것에 불과할 따름이다. 양지 이외에 어찌 다시 터럭만큼이라도 보탬 것이 있겠는가?

- “전습록” (23쪽) -

‡ 격물치지에 대한 왕수인의 해석

치지격물(致知格物)이란 내 마음의 양지(良知)를 각각의 사물에서 온전하게 실현하는 것이다. 내 마음의 양지인 천리를 각각의 사물에서 온전히 실현하면 각각의 사물이 모두 그 이치를 얻게 된다. 내 마음의 양지를 온전하게 실현하는 것이 치지이며, 각각의 사물이 모두 그 이치를 얻는 것이 격물이다.

- “양명전서” (23쪽) -

‡ 이이의 기질 교정론

사물은 치우치거나 막히게 되면 그것을 다시 변화시킬 방법이 없으나, 사람은 기질에 청탁(淸濁, 맑고 흐림)과 수박(粹駁, 순수함과 잡스러움)의 차이가 있다 하더라도 마음이 텅 비고 밝아서 변화시킬 수 있다.

- “율곡집” (34쪽) -

‡ 해능의 돈오

깨치지 못하면 부처가 곧 중생이요, 한 생각 깨치면 중생이 곧 부처이다. 그러므로 알라. 모든 만법이 다 자기의 몸과 마음 가운데 있느니라. 그럼에도 어찌 자기의 마음을 좇아서 진여(眞如)의 본성을 단박에 나타내지 못하는가? “보살계경”에서 이르기를 “나의 본래 근원인 자성이 청정하다.”라고 했다. 마음을 알아 자성을 보면 스스로 부처의 도를 성취하나니, 당장 활연히 깨쳐서 본래의 마음을 도로 찾느니라.

- 해능, “육조단경” (45쪽) -

‡ 원효의 오도송(悟道頌)

“어젯밤 잠자리는 움막이라 하여 편안했는데, 오늘 밤 잠자리는 무덤이라 하니 매우 뒤숭숭하구나. 마음이 생겨나므로 갖가지 현상이 생기고 마음이 사라지므로 움막과 무덤이 둘이 아님을 알겠다. 또 온갖 현실은 오직 내 마음이 만들어 내고, 모든 현상은 오직 내 인식이 만들어 낸다. 마음 밖에 현상이 없는데 어디에서 따로 구하라.”

- 찬녕, “당신라국의상전” (48쪽) -

‡ 노자의 도(道)의 작용과 되돌아감[反, 復]

비우기[虛]를 지극함에 이르게 하고, 고요하기[靜]를 독실하게 지켜서 만물이 다 같이 성장할 때에 나는 근원으로 되돌아감[復]을 본다. 만물이 번성하고 있지만 결국에는 각각 그들의 뿌리로 되돌아간다. 뿌리로 되돌아가면 고요하다고 하니 고요함, 이것이 운명[命]을 따라 되돌아가는 것이다. - 노자, “도덕경” -

노자는 ‘근본으로 되돌아가는 것’이 도의 작용이라고 보았으며, 사람들도 바로 도의 ‘되돌아감’을 본받아 살아야 한다고 강조하였다. 그러기 위해서는 허(虛)와 정(靜)으로 수양해야 한다고 보았다. - 57쪽 -

‡ 장자의 이상적 인간상

- 참된 사람[真人]이란 어떤 사람을 말하는가? 옛날의 참된 사람은 적은 일에도 거스르지 않고, 성공을 뽐내지 않으며, 일을 피하지 않았다. 이런 사람은 잘못되는 일이 있어도 후회하지 않으며, 잘되어도 스스로 만족해하거나 뽐내지 않는다.
- 어떤 사람이 하늘땅의 바름[正]을 타고, 여섯 가지 기(氣)의 변화를 부려, 무한한 경지에서 노닐 수 있다고 생각해 보라. 그런 사람이 무엇에 더 기대겠는가? 그러므로 지인(至人)은 자신에 집착하지 않으며, 신인(神人)은 공적에 무관하고, 성인(聖人)은 명예를 탐내지 않는다. - “장자” (58쪽) -

‡ 장자의 상대주의적 세계관

- 가령 나와 네가 논변을 하여, 네가 나를 이기고 나는 너를 못 이겼다면, 네가 반드시 옳고 내가 반드시 그른 것일까? 내가 너를 이기고 너는 나를 못 이겼다면, 내가 반드시 옳고 네가 반드시 그른 것일까? 아니면 둘 가운데 한쪽은 옳고 다른 쪽은 그른 것일까? 아니면 둘 다 옳거나 둘 다 그른 것일까? 이렇듯 당사자끼리도 서로 이해가 불가능하다면 제삼자는 더욱 캄캄할 수밖에 없다. 그러니 누구로 하여금 논쟁을 결말짓게 하라?
- 모장과 여회를 사람들은 아름답다고 여기지만 물고기는 그들을 보면 물속으로 깊이 도망가고, 새들은 그들을 보면 하늘로 높이 날아가고, 사슴은 그들을 보면 힘껏 달아난다. 이 네 가지 중에서 누가 천하의 올바른 아름다움을 아는가? 자기 입장에서 살펴 본다면 인의(仁義)의 단서와 시비(是非)의 길이 복잡하게 얽혀서 어수선하고 어지럽다. 그러니 내가 어찌 그 구별을 알 수 있겠는가? - “장자” (60쪽) -

‡ 근대 신흥 종교 사상가의 문제의식과 대안

- 우리의 도(道)는 무위이화(無爲而化)라. 그 마음을 지키고 그 기운을 바르게 하고[守心正氣] 한울님 성품을 거느리고 한울님의 가르침을 받으면, 자연스럽게 조화가 이루어지는 것이다. 서양 사람은 말에 차례가 없고 글에 분별이 없으며 도무지 한울님을 위하는 단서가 없어 다만 제 몸만 위하여 빌 따름이라. 몸에는 기화(氣化)의 신이 없고 학(學)에는 한울님의 가르침이 없으니 형식은 있으나 자취가 없다. 또한 생각하는 것 같지만 주문(呪文)이 없는지라, 도(道)는 허무한 데 가깝고 학은 한울님을 위한 것이 아니다. - “동경대전” -
- 선천(先天)에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상에 원한이 쌓이고 맏혀 삼계(三界)를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지 재앙과 환란이 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. 그러므로 내가 천지의 도수(度數)를 정리하고 신명(神明)을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천(後天)의 선경(仙境)을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라. - “대순전경” -
- 현재 과학의 문명이 발달함에 따라 물질을 사용하여야 할 사람의 정신은 점점 쇠약하고, 사람이 사용하여야 할 물질의 세력은 날로 융성하여, 쇠약한 그 정신을 행복받아 물질의 지배를 받게 하므로, 모든 사람이 도리어 저 물질의 노예 생활을 면하지 못하게 되었으니, 그 생활에 어찌 온갖 역경과 고통[波瀾苦海(파란고해)]이 없으리요. 그러므로 신앙과 도덕을 훈련함으로써 정신의 세력을 확장하고, 물질의 세력을 행복받아, 온갖 역경과 고통을 겪는 일체 생명(生靈)을 광대무량한 낙원으로 인도하려 함이 그 동기니라. - “정전” (70쪽) -

‡ 근대 신흥 종교 사상가의 문제의식과 대안

- 선천(先天)은 물질 개혁이요 후천(後天)은 인심(人心) 개혁이니, 장래에 물질 발명이 그 극에 달하고 여러 가지 하는 일이 전례 없이 발달을 이룰 것이니, 이때에 있어서 도심(道心)은 더욱 쇠약하고 인심은 더욱 위태할 것이며, 더구나 인심을 인도하는 선천 도덕이 때에 순응치 못할지라. 그러므로 한울님의 신령한 변화 중에 일대 개혁의 운이 회복되었으니, 그러므로 한울님의 덕을 온 세상에 퍼고 널리 백성을 구제하는 것은 한울님이 명하신 바니라. - 최시형, “해월신사법설” -
- 후천(後天)에는 천하가 한집안이 되어 백성은 원통함과 상극과 사나움과 탐심과 음탕함과 노여움과 모든 번뇌가 그치며, 소리 내어 웃는 모양에 화기(和氣)가 무르녹고, 움직이고 말하고 침묵함이 도덕에 합한다. 지혜가 밝아서 과거, 미래, 현재 세계의 모든 일을 통달하며, 불노불사하고 빈부의 차별이 철폐된다. 맛있는 음식과 좋은 옷이 요구하는 대로 서랍에 나타나며 운차(雲車)를 타고 공중을 날아 먼 데를 다닌다. - “대순전경” -
- 대도(大道) 정법이 널리 퍼져서 모든 사람이 정신개혁이 되고 크게 밝은 세상이 전개되는 시대[龍華會上(용화회상*)]가 된다. 모두가 생불(生佛)이 되어 집집마다 부처가 산다. 사람들이 죄짓기를 싫어하고 거짓 없는 도덕이 굉장히 발전하여 산에는 도둑이 없고 남이 길에 흘린 물건을 줍지 않는 참 문명 세계가 된다. 아름다운 꽃과 기이한 돌로 단장한 집과 자연의 아름다움을 갖춘 집을 짓고 산다. 모든 재산은 자녀에 상속하지 아니하고 교화, 교육, 자선 사업에 쓰며 사람들이 남에게 이익 주는 것으로 자기의 이익을 삼는 세상이 된다. - 박종빈, “대중경” -

* 용화회상: 본래 미륵불이 출세하여 중생을 제도하게 되는 미래 세계를 의미함.
원불교에서는 모두가 부처님이요 일마다 불공이 되는 이상 사회를 의미함
- 71쪽 -

‡ 장자의 죽음관

죽음이란 활집이나 옷 주머니를 풀듯이 하늘에서 받은 형체를 떠나 육체가 산산히 흩어지고 정신이 이 형체를 떠나려 할 때, 몸도 함께 따라 무(無)로 돌아가는 것이며, 도(道)로의 위대한 복귀이다.
- “장자” (72쪽) -

‡ 하늘에 대한 유교와 도가의 관점

- 하늘[天]이 준 벼슬이 있고 사람이 주는 벼슬이 있다. 인(仁), 의(義), 충(忠), 신(信)과 나태하지 않고 선을 좋아하는 것은 하늘이 준 벼슬이다. 공(公), 경(卿), 대부(大夫)와 같은 것은 사람이 준 벼슬이다. 옛사람들은 하늘이 준 벼슬을 닦았기에 사람이 준 벼슬이 자연히 따라왔다. - “맹자” -
- 하늘의 운행에는 일정한 규칙이 있다. 이것은 요임금을 위해 존재하지 않고 결임금 때문에 없어지지 않는다. 다스려지는 쪽을 대응하면 길하지만, 제대로 대응하지 못하면 재앙을 당한다. 농사에 힘쓰면 하늘도 사람을 빈궁하게 할 수 없고, 때에 맞춰 행동하면 하늘도 사람을 병들게 할 수 없다. - “순자” -
- 하늘이 하는 일을 알고 사람이 할 바를 알면 지극한 것이다. 하늘이 하는 일을 아는 사람은 하늘처럼 살아간다. 그러므로 하늘을 터득한 진인(眞人)이 있고 난 뒤에야 참된 지식[眞知]이 있다. 옛날의 진인은 실패해도 거스르는 마음이 없고 성공해도 뽐내지 않았으며, 아무 일도 도모하지 않았다. - “장자” -

유교에서 하늘은 인간에게 도덕적인 마음과 도덕적으로 살아가라는 사명[天命]을 부여하는 존재이다. 공자는 “하늘이 나에게 덕을 내렸다.”라고 주장했으며, 맹자 또한 선을 좋아하는 마음은 하늘로부터 부여된 것이라고 주장하였다. 이에 반해 순자는 유교 사상이 이면서도 하늘을 도덕과 무관한 물리적 자연 현상으로 여겼으며, 도덕적 마음이나 도덕적 행위는 후천적인 환경이나 교육의 산물로 보았다. 한편 도가에서 하늘은 인간과 직접적으로 관련이 없는 자연법칙으로서의 하늘을 의미한다. 그래서 노자는 “하늘과 땅은 어질지 않아 인간의 일에 관여하지 않는다.”라고 주장하였으며, 장자 역시 “무위로써 운행하는 것을 하늘이라 한다.”, “하늘을 터득한 진인은 아무 일도 도모하지 않았다.”라고 주장하였다.

- 72쪽 -

‡ 트라시마코스, 칼리클레스

- 각각의 정체(政體)는 자기의 이익을 위해 법을 제정한다. 법을 제정하고 나면 그들은 자기들에게 이익이 되는 것이 피치자에게 ‘정의롭다’고 선언하고, 법을 어긴 자를 처벌한다. 그러니 수립된 정체의 이익이 곧 정의이다. 그런데 확실히 정체는 통치 권력을 행사하므로 올바르게 추론하는 자라면 ‘정의는 모든 곳에서 똑같고 그것은 더 강한 자의 이익’이라는 결론을 얻게 된다.
- 트라시마코스 -
- 덕이란 욕구를 최대한 충족시키는 것이다. 삶을 올바르게 살아가고자 하는 사람은 자신의 욕구들이 가능한 한 가장 크도록 놓아두어야지 억눌러서는 안 되고, 욕구들이 커졌을 때 용기와 지혜를 가지고 충분히 섬길 수 있어야 한다. 사람들은 스스로 쾌락의 충족을 확보할 능력이 없을 때 자신들의 비겁함 때문에 절제와 정의를 칭송한다.
- 칼리클레스 (81쪽) -

‡ 소크라테스의 윤리 사상

덕은 지식이어야 하네. 왜냐하면 영혼과 관련된 모든 것이 그 자체로는 유익하지도 해롭지도 않으나, 지식이나 어리석음이 더 해짐으로써 유익하게 되거나 해롭게 되기 때문이네. ...(중략)... 지식이 인도할 때 영혼의 모든 시도나 인내가 결국 행복에 이르지만, 무지가 인도할 때는 결국 그 반대에 이르는 게 아니겠는가? 그러므로 우리는 덕이 앎이라고 주장하는 것이네.

- 플라톤, “메논” (82쪽) -

‡ 플라톤의 영혼 삼분설

정의는 자기 바깥의 일을 하는 것이 아니라 내적인 일을 하는 것과 관련되네. 정의로운 사람은 자기 안에 있는 각각의 것이 다른 부분의 일을 하지 않게 하고, 영혼의 부분들(이성, 기개, 욕구)이 서로에 관해 참견하지 않도록 하며, 진정으로 자기에게 고유한 일들을 잘 정하고, 자신을 스스로 다스리고 질서 지우며 또 영혼의 세 부분을 저음과 중간음 그리고 고음과 같이 화음을 이루는 절대적인 세 음정처럼 조화시키고, 혹여 이들 사이에서 어떤 다른 것이 생겨나게 되면 이 모든 것들이 여럿에서 하나가 되도록 그리고 절제 있고 조화된 상태로 만드네. 그가 재물의 획득이나 몸을 돌보는 일이나 정치 및 개인적인 계약과 관련된 어떤 것을 행한다면, 저런 상태로 만들고 나서야 그는 행동하네. 그리고 그는 이러한 상태를 보전시키고 실현되도록 도와주는 모든 것들을 정의롭고 훌륭한 행동이라고, 또 이러한 행동을 관할하는 지식을 지혜라고 생각하고 또 그렇게 부르네.

- 플라톤, “국가” (83쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 중용론

- 어떤 이에게 10므나*의 음식물은 먹기에 많고 2므나의 음식물은 적다고 해서, 운동 코치가 모든 사람에게 6므나의 음식물을 먹으라고 지시하지는 않을 것이다. 왜냐하면 6므나의 음식물은 노련한 운동선수에게는 적겠지만 운동을 막 시작한 초보자에게는 많을 것이기 때문이다.
- 품성적 덕은 감정과 행동에 관계하고, 이 감정과 행동 속에 과도와 부족 및 중용이 있다. 예를 들어 두려움과 태연함, 또 욕욕이나 분노 및 연민, 일반적으로 쾌락과 고통을 느끼는 일을 너무 많이 또는 너무 적게 할 수 있는데, 양쪽 모두 잘하는 것이 아니다. 반면, 이것들을 마땅한 때에, 마땅한 일에 대해, 마땅한 사람들에 대해, 마땅히 추구해야 할 목적을 위해, 그리고 마땅한 방식으로 느끼는 것이 바로 중용이자 최선이고, 이것이 덕의 특징이다.

- 85쪽 -

* 므나(mna): 고대 그리스의 무게와 화폐의 단위, 무게 단위로는 약 430그램

‡ 아리스토텔레스의 ‘자제력 없는 사람’

자신이 해야 하는 행동을 올바르게 파악하는 사람인데도 어떻게 이런 사람이 자제하지 못하게 되는지 문제가 될 수 있다. 이에 대해 어떤 이들은 자신이 해야 하는 행동을 아는 자라면 자제하지 못할 수 없다고 주장한다. 소크라테스가 생각했듯이 말이다. 사실 소크라테스는 자제하지 못함이 있을 수 없다고 생각했다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (85쪽) -

‡ 베이컨의 새로운 학문 방법론

지금까지 학문에 종사하는 사람들은 경험에만 의존하거나 독단을 휘둘렀다. 경험에만 의존하는 사람들은 개미처럼 오로지 자료를 모아서 사용하고, 독단을 휘두르는 사람들은 거미처럼 자신의 속을 풀어내서 집을 짓는다. 그러나 꿀벌은 중용을 취한다. 즉 들에 핀 꽃에서 재료를 구해다가 자신의 힘으로 변화시켜 소화한다. 참된 학문의 임무는 이와 비슷하다. 참된 학문은 경험이나 실험을 통해 얻은 재료를 지성의 힘으로 변화시켜 소화해야 하는 것이다.

- 베이컨, “신기관” (105쪽) -

베이컨은 학문의 당면 과제가 자연을 지배하고 있는 법칙을 설명하는 것이라고 보았다. 그런데 전통적인 삼단 논법과 같은 연역적 방법[거미의 방법]과 단순한 경험적 방법[개미의 방법]은 목표를 이루는 데 전혀 쓸모가 없다. 자연을 바르게 이해하고 지배하기 위해서는 체계적인 관찰과 실험을 통해 얻은 원리를 토대로 또 다른 실험을 행하여 새로운 지식을 얻어 내야 한다. 요컨대 참된 귀납법[꿀벌의 방법]이 올바른 학문의 방법이다.

‡ 홉스의 윤리적 이기주의

‘인간은 자기의 이익을 추구하는 것이 바람직하다.’ 혹은 ‘인간은 마땅히 자기의 이익을 추구해야 한다.’ 혹은 ‘어떤 행위의 결과가 나에게 이익이 되면 옳은 것이고 이익이 되지 않으면 그른 것이다.’라는 당위나 권고를 담고 있는 이론이다. 윤리적 이기주의는 자기 이익을 추구하는 인간의 자연적인 욕구를 긍정한 다음, 그 욕구를 어떻게 효과적으로 충족할 것인지를 이성적으로 생각해 본 결과 나오게 된 이론이다. 이것을 충동적이고 맹목적인 이기주의와 구분한다는 의미에서 ‘합리적 이기주의’라고도 부를 수 있다.

- 106쪽 -

‡ 벤담의 양적 공리주의

자연은 인류를 고통과 쾌락이라는 두 군주의 지배하에 두었다. 우리가 무엇을 하게 될 것인지를 결정하는 것은 물론, 우리가 무엇을 해야 할까를 지시하는 것도 오로지 이 두 군주에 달려 있다. 한편에서는 선악의 기준이, 다른 한편에서는 원인과 결과의 사슬이 이들의 지배에 달려 있다. 고통과 쾌락은 우리가 행하고, 말하고, 생각하는 모든 것을 지배하고 있으며 우리가 이러한 종속을 벗어나려고 아무리 노력해도 그 종속을 증명하고 확인하는 데 그칠 뿐이다.

- 벤담, “도덕과 입법의 원리 서설” -

‡ 칸트의 도덕 법칙이 지닌 특징과 의의

도덕 법칙은 단지 인간뿐만 아니라 모든 이성적 존재 전체에게, 단지 우연한 조건에서 예외적으로 적용되는 것이 아니라 절대적이고 필연적으로 적용되어야 한다.

- 칸트, “윤리 형이상학 정초” (120쪽) -

‡ 제임스의 실용주의

당신이 실용주의 방법을 따른다면, 당신은 당신이 추구하는 것에서 실질적인 현금 가치를 도출하고 당신의 경험 안에서 그것이 작동하도록 해야 한다. 그것은 어떤 것에 대한 해결책이기 보다는 더 나은 작동에 관한 프로그램으로서 나타나고, 보다 구체적으로 현존하는 실재들이 변화될 수 있는 방식을 가리키는 것으로 나타난다. 그래서 이론들은 어떤 수수께끼에 대하여 우리들이 믿을 수 있는 답이 아니라 도구가 된다. 우리는 그것들에 등을 대고 눕지 않고, 그것들의 도움으로 앞으로 나아간다.

- 제임스, “실용주의” (130쪽) -

‡ 듀이의 실용주의

- 유용성으로서의 진리란 관념과 이론이 해낼 수 있다고 주장하는 경험의 재조직화에 기여하는 데 도움이 된다는 것을 의미한다. 도로의 유용성은 도로로서 기능하는지, 즉 손쉽고 효율적인 공적 수송과 교류의 수단으로서 실제로 기능하는지에 의해서 측정된다. 관념이나 가설의 진리를 측정하는 척도로서의 유용성도 마찬가지이다.
- 하나의 관념이나 개념은 특정한 상황을 정리하는 데 성공할 만한 어떤 방식으로 행동할 것을 주장하고, 명령하고, 계획하는 것이다. 주장이나 요구, 계획이 실행될 때 그것은 우리를 참되게 혹은 거짓되게 인도한다. 또 그것은 우리를 목표에 도달하게 인도하거나 목표에서 멀어지게 한다. 그것의 적극적이고 역동적인 기능이 가장 중요하며 그것에 의해 도출된 행위의 질에 그 진위가 달려 있다. 작동하는 가설이 참된 가설이다. 진리는 작업과 결과 속에서 확증되는 사례들의 집합에 적용된 추상 명사이다. - 듀이, “철학의 재건” (131쪽) -

‡ 듀이가 강조한 지성적 탐구

도덕적 상황이란 행위에 앞서 판단과 선택이 요구되는 상황이다. 그런데 이런 상황에서의 실천적 의미를 충족시키기 위해 요구되는 행위는 자명하지 않다. 그것은 탐구되어야 한다. 거기에는 갈등하는 욕망과 선택할 수 있는 여러 선들이 있다. 우리는 올바른 행위의 방향, 올바른 선을 찾아내야 한다. 그래서 탐구가 요구된다. 상황의 상세한 구조를 관찰하고, 다양한 요소를 분석하고, 모호한 것을 명확하게 하고, 다양한 행위 양식들의 결과들을 추적하고, 예상되거나 가정된 결과가 실제 결과와 일치할 때까지는 내려진 결정을 가설적이고 잠정적인 것으로 보는 일이 필요하다. 이런 탐구가 바로 지성이다. - 듀이, “철학의 재건” (132쪽) -

‡ 듀이의 교육관

성장 혹은 경험의 끊임없는 재구성이 유일한 목적이라는 것은 교육에서도 마찬가지이다. 교육은 나중에 올 어떤 것을 대비하는 준비가 아니다. 현재로부터 얻어질 수 있는 정도와 종류의 성장, 바로 거기에 교육이 존재한다. 이것은 나이와 상관없이 변치 않는 기능이다. 기술의 습득, 지식의 소유, 교양의 획득이 교육의 목적이 아니다. 그것들은 성장의 징표들이며 성장을 지속해 나가기 위한 수단이다. - 듀이, “철학의 재건” (132쪽) -

‡ 야스퍼스의 한계 상황

야스퍼스는 죽음, 고통, 투쟁, 죄책감과 같은 상황을 가장 본연의 의미에서 실존성이 직접 실현되는 한계 상황이라고 불렀다. 인간은 한계 상황을 회피할 수 없다. 그런데 야스퍼스는 바로 이와 같은 상황 속에서 좌절과 절망을 경험한 인간이 총체적인 실존의 참모습을 실현하게 된다고 보았다. 그와 같은 상황을 직시하면서 정면에서 받아들일 때 비로소 참다운 자아의 존재성을 체득한다는 것이다. 야스퍼스에 따르면 초월자가 전달하는 암호가 있는데, 그중에서도 가장 중요한 뜻을 담고 있는 암호가 바로 좌절이다. 좌절은 존재의 참모습을 풀어헤치는 암호인 것이다. 언제라도 마주칠 수 있는, 돌이킬 수 없는 궁극적 상황인 좌절의 심연 속에서 비로소 인간은 스스로의 상태를 자각하고 동시에 이를 과감하게 이겨 나가는 과단성을 통해 존재의 참뜻을 올바르게 깨우칠 수 있는 것이다. - 134쪽 -

‡ 하이데거의 죽음관

죽음을 향한 존재는 항상 현존재의 규정으로 파악되어야 한다. 이 점이 말하고자 하는 바는 이렇다. 현존재 자체가 죽음을 향한 존재 안에서 연기처럼 사라지는 것이 아니다. 오히려 역으로 현존재 자체는 죽음을 향한 존재를 자신 안에 포함하고 있고, 이러한 내포와 더불어 비로소 현존재는 완전한 현존재가 된다.

- 하이데거, “철학에의 기여” (135쪽) -

‡ 길리건의 배려 윤리

- 여성들이 인정하는 도덕 명령은 보살핌의 명령이다. 그들은 이 세상의 심각한 문제들이 무엇인지 파악하고 이 문제들을 완화시켜야 한다는 책임감을 느끼고 있다. 이에 반해서 남성들이 받아들이는 도덕 명령은 다른 사람들의 권리를 존중하고, 생명과 자아실현에 대한 자신의 권리를 남들의 침해로부터 보호하라는 것이다.
- 우리는 몇백 년에 걸쳐서 남성들의 목소리를 들어 왔고, 그들의 경험을 토대로 형성된 발달 이론에 주목해왔다. 그러나 우리가 여성들의 다른 목소리에 귀를 기울이기만 한다면 배려 윤리가 보여 주는 진실, 인간관계와 책임이 관련되어 있다는 점, 공격성이 발현되는 이유는 사람들 간의 연대가 깨졌기 때문이라는 점 등을 알 수 있을 것이다. 우리가 남성들의 삶과는 다른 여성들의 삶의 모습을 보지 못하고 그들의 목소리가 다르다는 것을 알지 못하는 부분적인 이유는 사회적 경험과 그 해석에 하나의 방식만이 존재한다는 전제를 받아들이기 때문이다. 이 전제를 버리고 서로 다른 두 개의 해석 방식이 있다는 전제를 받아들일 때 우리는 인간 경험에 대한 더 발전된 이해를 할 수 있다.

- 길리건, “다른 목소리로” (145쪽) -

‡ 나딩스의 배려 윤리

- 관계 윤리, 곧 배려 윤리는 자연적 배려에 근거를 두고 있고 자연적 배려에 의존한다. 감정을 멀리하고 항상 의무감에서 행동해야 한다는 칸트의 입장과는 반대로 배려의 관점에서 행위하는 사람은 의식적으로 자연적 배려를 유지하기 위해 의무감에 호소한다. 그러므로 더 우월한 상태는 자연적 배려의 상태이다. 왜냐하면 자연적 배려의 상태는 배려하는 사람뿐만 아니라 배려받는 사람에게도 힘을 주는 관계로 훨씬 효과적이기 때문이다. 윤리적 배려는 자연적 배려에 의존한다. 자연적 배려는 윤리적 배려의 근원이자 최종 귀착점이기 때문에 모자 관계를 배려의 원형으로 사용하는 것은 합리적이다.

- 나딩스, “배려 윤리와 그것의 교육적 함의” -

- 배려 윤리는 보편화 가능성-도덕적으로 정당화되는 것은 비슷한 상황에 처한 사람은 누구라도 필연적으로 그렇게 할 의무가 있다는 개념-을 거부한다. 보편화 가능성은 우리가 누구이며, 누구와 어울리고, 누구와 관련되어 있으며, 어떤 상황에 있는지 등의 문제가 도덕적 결정을 내리는 것과 전혀 관계없다고 보기 때문이다.

- 나딩스, “배려 교육론” (146쪽) -

‡ 매킨타이어의 공동체주의

1945년 이후에 태어난 독일 청년이, 나치가 유대인들에게 행한 것이 현재의 유대인들과 자신의 관계에 있어서 도덕적으로 아무런 문제가 되지 않는다고 믿는다면, 이 독일 청년은 자아가 그의 사회적·역사적 역할과 지위로부터 분리될 수 있다고 보는 것이다. 그러나 그렇게 분리된 자아는 아무런 역사도 가질 수 없는 자아이다. 나의 삶의 역사는 항상 내가 그것으로부터 자신의 정체성을 도출해 내는 공동체의 역사 속에 편입되어 있다.

- 매킨타이어, “덕의 상실” (156쪽) -

‡ 로크의 동의론

일정한 정부하에서 태어났다 할지라도 오직 자유인들의 동의만이 그들을 그 정부의 구성원으로 만드는데, 각자가 성인이 됨에 따라 개별적으로 동의를 하는 것이지, 많은 사람들이 함께하는 것은 아니다. …(중략)… 자식은 어떤 나라나 정부의 신민으로 태어나는 것이 아니다. 사리 분별을 할 수 있는 성인이 될 때까지 아버지의 후견과 권위에 복종하다가 성인이 되면 자신을 어떤 정부에 복종시킬 것인지, 어떤 정치 공동체에 자신을 가입시킬 것인지를 자유롭게 결정할 수 있는 자유인이 된다.

- 로크, “통치론” (158쪽) -

제시문은 로크의 주장이다. 로크는 정부에 대한 정치적 의무는 어떤 정치 공동체의 구성원이 되겠다고 명시적이거나 묵시적으로 동의할 때 부여받는다고 보았다. 이와 관련하여 로크는 동의는 성인이 된 개인이 개별적으로 하는 것이지 집단으로 이루어지는 것이 아니라고 주장하였다. 그는 아버지의 동의에 자식이 구속되는 것은 아니라는 점을 강조하였다.

‡ 흄의 혜택론

이익의 감각이 정부에 대한 복종의 근원적 동기가 아니라면 인간 본성에서 이익 이외의 어떤 원리가 인간의 자연적 야망을 경감하고 인간을 정부에 대해 복종시킬 힘이 있는가? 복종의 동기는 이익 이외의 어떤 원리도 없다는 것은 명백하다. 이익이 정부에 대한 복종을 산출한다면, 이익이 현저한 정도로 중단될 때마다 복종의 책임도 반드시 중단된다. - 흄, “도덕에 관하여” (158쪽) -

‡ 롤스의 자연적 의무론

정의론의 관점에서 볼 때, 가장 중대한 자연적 의무는 정의로운 제도를 유지하고 발전시켜야 하는 의무이다. 우선 정의로운 제도가 현존하고 그것이 우리에게 적용되고 있을 경우 우리는 그것에 따르고 그 속에서 우리의 본분을 다해야 한다. 다음으로 그러한 제도가 현존하지는 않으나 우리가 조금만 노력을 하면 그러한 것이 성립될 수 있을 경우 정의로운 체제를 확립하는 데 협력해야 한다.

- 롤스, “정의론” (158쪽) -

‡ 맹자의 민본주의

천하를 얻는 데에는 원칙이 있다. 백성을 얻으면 이미 천하를 얻은 셈이다. 백성을 얻는 데에는 원칙이 있다. 그 마음을 얻으면 백성을 얻은 셈이다. 그 마음을 얻는 데에는 원칙이 있다. 그들을 위하여 원하는 바를 베풀어 주고 그들이 싫어하는 바를 행하지 않는 것이다.

- “맹자” (166쪽) -

‡ 로크의 사회 계약론

자연 상태에서 당면하는 폐단, 곧 모든 사람이 가진, 타인의 위반 행위를 처벌할 권한이 불규칙적이고 불확실하게 행사됨으로써 생기는 폐단으로 인해 사람들은 정부의 확립된 법이라는 성역으로 도망가며 거기서 그들 재산의 보존을 꾀한다. 입법부가 그들에게 맡겨진 신탁에 반해서 행동하는 것이 발견될 때 입법부를 폐지하거나 변경할 수 있는 최고의 권력은 여전히 인민에게 있다.

- 로크, “통치론” (167쪽) -

‡ 롤스의 정의 원칙

기본적 권리들과 자유들의 근본적 성격에 비추어 볼 때, 그리고 정부 형태를 구성하는 인민의 권력이 더 상위의 권력이기 때문에 제1원칙의 우선성이 구성된다. 이 우선성은 질서 정연한 사회에서 정의(定義)상 그러하듯 차등의 원칙을 한 부분으로 포함하는 제2원칙이 언제나 정치적 자유들의 공정한 가치 보장에 대한 요구를 포함하는 제1원칙의 요구를 충족시키는 배경적 제도들의 틀 안에서 적용되어야 함을 의미한다. 제2원칙에 대한 제1원칙의 우선성을 설명하면 이 우선성은 제1원칙에 의해 포괄되는 기본적 권리들 및 자유들이 차등의 원칙에 의해 규제되는 사회적·경제적 이익과 거래되는 것을 배제한다.

- 롤스, “공정으로서의 정의: 재서술” (169쪽) -

‡ 노직의 정당한 최초 취득의 원칙

- 다른 사람의 상황을 악화시키지 않는 한(로크적 단서), 개인이 자연의 일부에 자신의 노동을 가하여 소유물로 취득했다면 그 소유물에 대한 소유 권리가 있으며 그러한 소유 상태는 정당함
- 타인에게 피해를 주거나 타인의 자유와 권리를 침해하지 않는 범위 내에서 어떤 사물에 대한 소유권을 가짐(예. 마을 사람 모두의 생존이 달린 샘물을 개인이 소유하여 혼자만 사용하려고 하는 것은 다른 사람들의 상황을 매우 악화시키므로 옳지 않음)

로크적 단서 |

로크가 재산 소유의 정당화 조건으로 제시한 ‘타인들이 이용할 수 있는 만큼 충분히 남겨두는 한’이라는 단서 조항을 노직이 수정한 것으로, ‘타인의 상황을 악화시키지 않는 한’이라는 단서

- 170쪽 -

‡ 국가의 재분배 정책에 대한 노직의 입장

- 국가의 소득 재분배 정책을 개인의 자유에 대한 침해로 여기고 반대함(단, 교정을 위한 재분배는 원칙적으로 인정함)
- 현재의 소유 상태가 정의의 원칙에 어긋나지 않는다면 그것은 정의로운 상태이며, 취득과 양도 과정에 문제가 없는 한 빈부 격차가 아무리 크더라도 정의로운 상태로 봄
- 국가가 부유한 사람들에게 강제로 세금을 부과하여 가난한 사람을 구제하는 정책은 바람직하지 않다고 보았으며, 개인의 자발적인 자선 행위를 소유권을 행사하는 훌륭한 방식으로 권장함

- 170쪽 -

‡ 최소 국가와 유토피아에 대한 노직의 입장

우리는 최소 국가가 도덕적으로 정당화된다고 논했으며, 그보다 포괄적인 국가는 도덕적으로 정당화될 수 없다고, 즉 개인의 권리를 침해할 것이라고 논했다. 이 도덕적으로 선호되는 국가, 도덕적으로 정당한 유일한 국가, 도덕적으로 용인되는 유일한 국가는 유토피아적 열망을 가장 잘 실현하는 국가이다. 이 국가는 우리 모두가 유토피아적 전통에서 취할 수 있는 것들을 보유하고 있으며 그 전통의 나머지를 우리의 개인적 열망에 개방한다. 그렇다면 최소 국가, 즉 유토피아를 위한 틀은 영감을 불러일으키는 비전이 아닐까?

- 노직, “아나키에서 유토피아로” (171쪽) -

‡ 단순 평등과 복합 평등

왈처는 모든 사회적 재화를 사회 구성원에게 동일하게 분배하는 단순 평등을 비판하고 영역별로 각기 고유하고 특수한 다원적인 분배 원칙들을 찾는 복합 평등을 강조함. 그는 민족적·종교적·문화적으로 각기 다른 하위 공동체는 그 특수성 때문에 동일한 가치라도 다르게 이해할 수 있으므로 각각의 공동체에 적합한 분배 원칙을 제시해야 한다고 주장함

- 172쪽 -

‡ 베버와 자본주의 정신

자본주의적 생활 방식은 금욕적 프로테스탄티즘 윤리에서 비로소 그 철저한 윤리적 토대를 발견했다. 즉 현세적인 프로테스탄트의 금욕은 전력을 다해 재산 낭비적 향락에 반대해 왔고 소비, 특히 사치품의 소비를 봉쇄해 버렸다. 반면에 이 금욕은 재화 획득을 전통적인 윤리적 장애로부터 해방시키는 심리적 결과를 낳았다. 금욕주의에 의하면, 목적으로서의 부의 추구는 비난받아야 할 최악의 것이라고 보면서도, 직업 노동의 열매인 부의 획득은 신의 축복이라고 보았다. 또한 부단하고 지속적이며 체계적인 세속적 직업 노동을 최고의 금욕을 위한 수단임과 동시에 거둬낸 자와 그 신앙의 진실성에 대한 가장 확실하고 분명한 증표라고 본다.

- 베버, “프로테스탄트 윤리와 자본주의의 정신” (180쪽) -

‡ 스미스의 고전적 자본주의

- 각 개인은 자신이 지배할 수 있는 자본이 가장 유리하게 사용될 수 있는 방법을 찾으려고 부단히 노력한다. 사실 그가 고려하는 것은 자기 자신의 이익이지 사회의 이익은 아니다. 그러나 자기 자신의 이익을 추구하는 것이 자연스럽게 또는 오히려 필연적으로 그로 하여금 사회에 가장 유익한 사용 방법을 채택하도록 한다.
- 분업은 각자의 일을 어떤 단순한 한 가지 조작으로 축소시키고, 그 조작이 그의 평생에서 유일한 직업이 되게 함으로써, 노동자의 숙련도를 크게 향상시킨다. 국부를 증가시키기 위해서는 노동 생산성을 향상시켜야 하는데, 분업을 하면 노동 생산성이 향상된다.

- 스미스, “국부론” (181쪽) -

‡ 케인스의 수정 자본주의

재무부 관리들이 낡은 병들에 지폐를 가득 채워 폐광에 적당한 깊이로 묻고 탄갱을 지면까지 도시의 쓰레기로 덮은 후 개인 기업들로 하여금 그 지폐를 다시 파내게 한다면 실업은 사라질 것이다. 또한 그 파급 효과에 의해 사회의 실질 소득과 자본도 크게 늘어날 것이다. 사실 주택 등을 짓는 것이 더 합리적이겠지만, 그렇게 하는데 정치적으로나 현실적으로 어려움이 있다면, 어쨌든 이렇게라도 하는 것이 아무것도 하지 않는 것보다는 낫다.

- 케인스, “고용, 이자, 화폐의 일반 이론” (181쪽) -

‡ 하이에크의 신자유주의

- 우리에게 열려 있는 선택이란, 첫째, 누가 무엇을 얻을 것인지 결정하는 것이 소수 사람들의 뜻에 달려 있는 시스템과, 둘째, 그것이 부분적으로는 관련된 사람들의 능력과 모험심에 의존하고, 부분적으로는 예견할 수 없는 상황들에 의해 결정되는 시스템, 이 두 가지 시스템 사이의 선택일 뿐이다.
- 더 큰 자유에 대한 약속은 사회주의 선전의 가장 효과적인 무기의 하나이고 사람들은 사회주의가 자유를 가져다준다고 굳게 믿고 있다. 그러나 만약 자유로 가는 길로 약속된 것이 실제로는 예측으로 가는 첩경임이 판명된다면 이것은 단지 비극의 수위를 높일 뿐이다.

- 하이에크, “노예의 길” (182쪽) -

하이에크는 ‘소수 사람들의 뜻에 달려 있는 시스템’인 사회주의가 전체주의적 경제 계획을 통해 개인의 자유를 억압하는 ‘노예의 길’로 이끈다고 주장하였다. 그는 자유로운 경쟁을 보장하는 시장 경제 체제만이 바람직하다고 보는 관점에서, 시장에 대한 국가의 각종 개입을 철회할 것을 주장하였다.

‡ 마르크스의 공산 사회

이 단계에서야(프롤레타리아트 혁명을 통해서) 비로소 자아실현은 물질적 생활과 일치하는데, 이는 개인이 총체적 개인으로 발전하는 것과 모든 자연 발생적인 것으로부터 탈피하는 것에 상응한다. 그리고 그때서야 노동이 자아실현으로 전환되고, 이제까지 제한되었던 교류가 개인들 사이의 교류로 전환된다. 단결한 개인들에 의한 총체적 생산력의 공유와 함께 사적 소유는 종말을 고한다.

- 마르크스, 엥겔스, “독일 이데올로기” (184쪽) -

† 2019학년도 수능완성

‡ 좋은 국가와 좋은 시민의 관계

- 좋은 생활, 즉 행복은 모든 사람이 목적으로 삼는 것이다. 우리가 목표로 하는 것은 가장 좋은 정치 질서를 찾아내는 것이다. 가장 좋은 정치 질서란 최선의 방식으로 구성되어 있는 국가의 정치 질서를 뜻한다. 가장 좋은 방식으로 구성된 국가는 행복을 이룰 가능성이 가장 큰 국가이다.
- 국가는 국가의 통치에 참여하는 시민의 선을 좇아 선하게 된다. 따라서 우리는 어떻게 하면 좋은 사람이 될 수 있는가를 탐구해야 한다. 모든 시민이 개별적으로 좋은 사람은 아니라고 해도 그 집단이 좋게 되는 것은 가능할 것이다. 하지만 먼저 시민 각자가 선한 사람이 되는 것이 바람직하다. 왜냐하면, 시민이 각자 선하다면 시민 전체도 선해질 것이기 때문이다.
- 아리스토텔레스, “정치학” (4쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가

성향에 따라 수립된 나라에서 전체가 지혜로울 수 있는 것은 이 나라의 최소 부류인 통치자 집단에 의해서, 그리고 이들의 지식에 의해서이다. 그들은 모든 지식[알] 중에서도 지혜라고 불리어 마땅한 그런 지식에 관여하는 게 어울리는 유일한 부류이다. - 5쪽 -

‡ 맹자가 강조하는 대인이 되는 방법

공도자: 사람은 모두 똑같은 터인데, 누구는 대인(大人)이 되고 누구는 소인(小人)이 되는 것은 어째서입니까?
맹자: (사람이) 그 큰 몸[大體]을 따르면 대인이 되고 그 작은 몸[小體]을 따르면 소인이 된다.
공도자: 누구는 큰 몸을 따르고 누구는 작은 몸을 따르는 것은 어째서입니까?
맹자: 귀나 눈 같은 기관은 생각하는 능력이 없어 사물에 가리게 된다. 귀나 눈으로만 사물을 접하게 되면 사물에 끌려가게 될 뿐이다. 마음이라는 기관은 생각을 한다. 생각하면 얻을 수 있고 생각하지 않으면 얻지 못하는 것이다. 마음은 하늘이 나에게 부여해 준 것이니, 큰 것을 세우면 작은 것이 빼앗지 못할 것이다. 이것이 대인이 되는 길이다.
- “맹자” (11쪽) -

‡ 순자의 하늘관

하늘[天]의 운행은 일정하니 요(堯)임금 때문에 존재하고 겹(桀)임금 때문에 혼란스러워지는 것은 아니다. 그 운행에 맞춰 나가면 길하고 어그러지게 대하면 흉하다. 근본에 힘쓰며 소용(所用)을 아낀다면 천하가 가난하게 할 수 없으며, 비축을 잘하고 때에 맞춰 활동하면 천하가 병들게 하지 못한다. 따라서 하늘과 사람의 구분에 밝으면 지극한 사람이라고 할 수 있다. 하늘에는 때[시간]가 있고, 땅에는 재화가 있으며, 사람은 그것을 다스릴 수 있는 능력이 있다.
- “순자” (12쪽) -

‡ 주희와 왕수인의 격물

- 만약 사물과 접촉하지 않는다면 어디에서 앎을 얻을 수 있겠는가? 지금 사람들 중에 앎을 추구하고자 하면서 사물과 직접 접하려 하지 않고 다만 공허하게 마음속으로 생각할 뿐 사물에 나아가서 궁구하지 않는 이들이 있다. 이와 같이 한다면 끝내 머무를 곳이 없을 것이다. - 주희, “주자어류” -
- 사물에 나아가 사물 속에서 각각의 이치를 구하는 것은 마음과 이치를 둘이 되게 하는 것이다. 내 마음의 양지(良知)인 천리가 각각의 사물에 이르게 되면 각각의 사물이 그 이치를 얻게 된다. 이것이 마음과 이치가 합일되어 하나라는 것이다.
- 왕수인, “전습록” (13쪽) -

‡ 정약용의 권형(權衡)

어쩔 수 없이 선한 사람이 된다면 그에게 공로가 없게 될 것이다. 하늘은 선할 수도 있고 악할 수도 있는 권형(權衡)을 부여하여 자신의 주장에 따라 선을 향하려고 하면 그것을 따르게 하고 악을 향하려고 하면 그것을 따르게 하였으니 이것이 바로 공로와 죄가 발생한 까닭이다. 선으로 향하는 것도 그대의 공이며 악으로 치닫는 것도 그대의 죄가 되니 두려워하지 않을 수 있겠는가.
- 정약용, “논어고금주” (22쪽) -

정약용은 동물에게는 선악을 구별할 수 있는 사유 능력도 없고 선을 지향하는 기호(嗜好)도 없기 때문에 본능에 따라 헌신적으로 새끼를 돌보았다고 해서 선하다고 말하지 않는다. 하지만 인간에게는 선을 좋아하는 기호(性)도 있으며 그에 따라 선을 행할 수도 있고 혹은 그에 따르지 않고 악을 행할 수도 있는 인간 마음의 역량인 권형(權衡)도 있다. 권형의 말뜻은 ‘저울과 저울추’인데 선악을 비교하여 선택할 수 있는 인간의 능력을 상징적으로 강조한 것이다.
- 22쪽 -

‡ 돈오점수의 이해

일반 중생이 금생에 이르러 자신의 본성이 본래 텅 비고 고요하여 부처와 다름이 없음을 단박에 깨닫더라도[頓悟], 오랜 세월 동안 익혀 온 습관[習]은 한순간에 제거하기 어려우니, 힘든 경계나 편한 경계를 만나게 되면 화냄과 기뻐함, 옳음과 그름의 생각들이 불길처럼 일어났다 사라졌다 한다. 그러니 객관적으로 보아도 번뇌의 일어남이 깨닫기 전과 다름이 없음을 알 수 있다.
- 지눌, “수심결” (30쪽) -

‡ 노자의 무위자연 이해

도(道)를 잃은 뒤에 덕(德)이요, 덕을 잃은 뒤에 인(仁)이요, 인을 잃은 뒤에 의(義)요, 의를 잃은 뒤에 예(禮)이다. 대체로 예는 충실함과 믿음이 엷어진 것이요, 혼란의 머리이다. 남보다 앞서는 것은 도의 꽃이로되 어리석음의 시초이다. 그래서 대장부는 두터움에 처하고 각박함에 머무르지 않는다.
- 노자, “도덕경” (37쪽) -

‡ 장자의 가치관

옛날에 지혜가 지극한 경지에 이른 사람이 있었다. 어느 정도에 이르렀는가? 처음부터 사물이 있지 않은 것으로 여겼으니, 이는 지극하고도 완전하여 이에 어떤 것도 보탬 것이 없었다. 다음은 사물이 있기는 하지만 사물들의 경계는 있지 않다고 여겼고, 그 다음은 사물들 사이에 경계는 있지만 옳고 그름은 있지 않다고 여겼다. 옳고 그름이 드러남은 도(道)가 무너지는 원인이다. 도가 무너지면서 아끼고 사랑하는 마음이 일어나게 되었다.

- “장자” (38쪽) -

‡ 유교의 죽음관

예(禮)란 삶과 죽음을 대하는 데 있어 삼가고 조심하는 것이다. 삶은 사람의 시작이고 죽음은 사람의 마지막이다. 시작과 마지막이 모두 선하게 다뤄지면 사람의 도리는 다한 것이다. 그래서 군자는 시작을 공경하고 마지막을 신중하게 하여 시작과 마지막을 한결같이 하였다. 이것이 군자의 도리이며 예의의 형식이다. … (중략)… 부친을 여의고서 장사 지내는 사람이 슬퍼하거나 공경함이 없으면 이는 곧 새나 짐승보다 못하니, 군자는 이것을 치욕으로 알았다.

- “순자” (45쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 덕론

도덕적인 덕들은 본성적으로 우리 속에 생기는 것도 아니요, 본성에 반하여 우리 속에 생기는 것도 아니다. 오히려 우리가 본성적으로 그것들을 받아들이도록 되어 있으며, 또 그것들은 습관에 의하여 완전하게 되는 것이다. 또 본성적으로 우리에게 생기는 모든 것에 있어서 우리는 먼저 능력을 얻고 그 후에 활동을 전개한다. 그러나 덕의 경우에는 우리가 먼저 실천함으로써 비로소 덕을 얻게 된다. 여러 기술의 경우에 있어서와 마찬가지로이다. 우리가 먼저 그것을 함으로써 비로소 배워 알게 되는 것이다. 예를 들면, 집을 지어 봄으로써 건축가가 되며, 거문고를 탐으로써 거문고 타는 악사가 되는 것이다. 이와 마찬가지로, 우리는 옳은 행위를 함으로써 옳게 되고, 절제 있는 행위를 함으로써 절제 있게 되며, 용감한 행위를 함으로써 용감하게 된다. …(중략)… 한마디로 말하여, 성품은 각기 대응하는 활동에서 생긴다. 그래서 우리가 전개하는 활동은 일정한 성격을 띠지 않을 수 없다. 이것은 성품이 활동들 간의 차이에 대응하기 때문이다. 이렇게 보면, 우리가 아주 어렸을 적부터 어떠한 습관을 가지는가 하는 것은 결코 사소한 차이를 가져오는 것이 아니요, 아주 큰 차이를 가져오는 것이다. 아니, 모든 차이가 거기서 비롯된다고 하겠다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (53쪽) -

‡ 에픽테토스의 운명에 순응하는 삶

너는 연회에 참석하고 있는 것처럼 살아가야만 한다는 것을 기억하라. 무엇인가 돌아다니다가 너의 자리에 올 때, 손을 뻗어서 적절하게 뭇을 취하라. 그것이 지나가는가, 붙들지 마라. 아직 오지 않았는가, 그것을 향해 너의 욕구를 내놓지 마라. 너의 자리에 올 때까지 기다려라. 너의 아이에 대해서도, 마누라(부인)에 대해서도, 지위에 대해서도, 부(富)에 대해서도 이와 마찬가지로 행동하라. 그러다 보면 너는 언젠가 신들의 연회에 함께할 만하게 될 것이다. - 에픽테토스, “앵케이리디온” (60쪽) -

‡ 루터의 95개조 반박문

제1조 우리 주 예수 그리스도께서 “너희는 회개하라.”라고 말씀하신 의도는 신자들의 전 생애가 회개가 되어야 한다는 의미이다.

제2조 여기에서 회개라는 단어를 고해 성사로 이해해서는 안 된다. 즉 사제들의 주도하에 행해지는 죄 고백과 보속*을 의미하는 것이 아니다.

제5조 교황에게는 교황 자신의 권위에 의해서나 교회법에 의해 부과된 형벌 외에 다른 형벌들을 면제해 줄 권세나 의지가 없다.

제6조 교황은 하나님께서 죄를 사하셨음을 선포하고 보증하는 것일 뿐, 죄를 사해 줄 권세가 없다. 혹 교황이 사해 줄 수 있는 경우가 있다 해도, 그런 경우에도 만일 그의 권세가 무시된다면 죄는 분명히 그대로 남을 것이다.

*보속: 죄로 인한 나쁜 결과를 보상함

- 61쪽 -

‡ 베이컨이 강조한 진리 탐구 방법

진리를 탐구하고 발견하는 데에는 두 가지 방법이 있으며, 이 두 가지 방법밖에 없다. 하나는 감각과 개별자에서 출발하여 일반적인 명제에 도달한 다음, 그것을 제1원리로 혹은 논쟁의 여지 없는 진리로 삼아 중간 수준의 공리를 이끌어 내거나 발견하는 것이다. 현재 널리 사용되고 있는 방법이다. 다른 하나는 감각과 개별자에서 출발하여 지속적으로, 그리고 점진적으로 상승한 다음, 궁극적으로 가장 일반적인 명제에까지 도달하는 방법이다. 지금까지 시도된 바 없지만 이것이야말로 진정한 과학적 방법이다.

- 베이컨, “신기관” (68쪽) -

‡ 흄의 윤리 사상

당신이 어떤 행동을 보고 유덕하다고 단언할 때, 당신이 의미하는 바는 당신이 그 행동을 보고 만족의 느낌을 갖는다는 것뿐이다. 바로 이 느낌이 우리의 칭찬과 찬미를 구성한다. 당신이 어떤 행동을 부덕하다고 단언할 때, 당신이 의미하는 바는 당신이 그 행동을 보고 비난의 느낌을 갖는다는 것뿐이다. 우리는 만족이나 비난의 원인을 더 이상 논의할 수 없고 탐구할 수도 없다.

- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (69쪽) -

‡ 스피노자 ‘영원의 상 아래에서의 인식’

정리 30 우리의 정신은 자신과 신체를 영원한 상 아래에서 인식하는 경우에만 신에 대한 인식을 필연적으로 소유하게 되며, 이러한 인식은 자신이 신 안에 있으며 또한 신에 의해서 자신이 파악된다는 것을 아는 것이다.

증명 신의 본질이 필연적 존재를 포함하는 한에서 영원성은 신의 본질 자체이다. 그러므로 사물을 영원한 상 아래에서 파악하는 것은, 사물이 신의 본질을 통해서 현실적 유(有)로 파악되는 한에서 또는 사물이 신의 본질을 통해서 존재를 포함하는 한에서 사물을 파악하는 것이다. 그러므로 우리들의 정신은 자신과 신체를 영원한 상 아래에서 파악하는 한 필연적으로 신에 대한 인식을 소유하며, 자신이 신 안에 있으며 신에 의해서 파악된다는 것을 안다.

- 스피노자, “윤리학” (70쪽) -

‡ 벤담과 밀의 공리주의

- 공리란 이해 당사자에게 이익, 쾌락, 좋음, 행복을 산출하거나 고통, 악, 불행의 발생을 막는 경향을 가진 어떤 대상의 속성을 의미한다. 만약 이해 당사자가 특정 개인이라면 그 개인의 행복을 의미하고, 이해 당사자가 공동체 전체라면 그 공동체의 행복을 의미한다. 공동체는 가공의 조직체로서, 그 구성원으로 간주되는 개인들로 이루어진다. 공동체의 이익이란 그것을 구성하는 여러 구성원들의 이익의 총합이다.
 - 벤담, “도덕과 입법의 원칙에 대한 서론” -
- 고통이나 쾌락은 동질적이지 않고 언제나 이질적이다. 어떤 쾌락이 어떤 고통을 대가로 해서 얻을 가치가 있는지를 결정할 때, 그것을 경험한 사람들의 감정과 판단 외에 무엇이 있겠는가? 따라서 고등 능력으로부터 도출된 쾌락이 그 강도를 떠나 그 종류에 있어서 하등 능력의 동물적인 본성이 누릴 수 있는 쾌락보다 더 낫다고 한다면, 그런 감정과 판단은 존중되어야 한다.
 - 밀, “공리주의” (78쪽) -

‡ 칸트의 의무론

사람들은 내가 이성의 개념을 통한 문제에서 명료한 해답을 주는 대신 오히려 ‘존경’이라는 말을 사용함으로써 모호한 감정으로 도피하려 한다고 비난할지도 모른다. 그러나 존경이 하나의 감정이긴 하지만 외부의 영향으로 ‘받아들여진’ 감정이 아니라, 이성 개념에 의해 ‘스스로 일으켜진’ 감정이다. 그래서 존경은 경향성이 원인이 되는 다른 감정들과 구별된다. 내가 직접적으로 나에게 대한 법칙으로 인식하는 것을 나는 존경을 가지고 인식하는데, 이 존경은 나의 의지가 순수하게 법칙에 ‘복종하는’ 의식을 의미한다. 법칙에 대한 의지의 직접적 규정 및 그 규정에 대한 의식을 일컬어 ‘존경’이라고 한다. 그렇기 때문에 존경은 법칙에 대한 ‘작용 결과’이지, 법칙의 ‘원인’으로 볼 수 없다. 존경의 대상은 우리 자신에게 그 자체를 필연적인 것으로 부과하는 법칙뿐이다. 그러므로 모든 도덕적인 관심은 오직 법칙에 대한 존경에서 성립한다.

- 칸트, “윤리형이상학 정초” (79쪽) -

‡ 로스의 조건부 의무

- 삶에서 쾌락을 곧 선(善)으로 생각하지 않는다는 것은 분명하다. 평범한 사람이 그렇게 해야만 한다고 생각해서 자신이 한 약속을 지킬 때, 약속 이행의 결과나 그 행위가 최선의 행위인지를 고려하는 것은 아니다. 그 행위를 옳다고 생각하는 이유는 가장 좋은 결과의 산출 때문이 아니라 그렇게 할 것을 약속했다는 사실 때문이다.
- 내 주변의 사람들은 나와 도덕적으로 중요한 관계에 있다. 나에게 그들은 약속한 자의 약속받은 자, 채무자의 채권자, 남편의 아내, 부모의 자녀, 친구의 친구, 시민의 시민이라는 관계에 있다. 각각의 관계는 상황에 따라 나에게 조건부 의무(prima facie duty)를 부여하는 기초가 된다. 약속을 지킴, 빚을 갚음, 진실을 말하는 것 등은 각각 옳은 행위로서 우리가 해야 할 의무이다. 하지만 상황에 따라서는 하나의 옳은 행위를 이행하기 위해 다른 옳은 행위를 보류해야 하는 경우가 있다. 따라서 각각의 옳은 행위는 절대적으로 해야 할 행위가 아니라 의무가 될 가능성이 큰 행위이다. 이 행위는 보다 큰 의무 앞에서는 보류해야 할 조건부 의무가 된다.
 - 로스, “The Right and the Good” (80쪽) -

‡ 제임스의 실용주의

우리는 유익할 수도 해로울 수도 있는 실재들의 세계에 살고 있다. 우리에게 실재들 중 어떤 것을 기대해야 하는지를 말해주는 관념은 모든 검증의 일차 영역에서 참된 관념으로 여겨지며, 이러한 관념의 추구가 일차적 의무이다. 진리의 소유는 그 자체가 목표라기보다 다른 필수적인 만족을 위한 예비 수단일 뿐이다. 만일 숲에서 길을 잃고 굽주리다가 소가 다니는 것처럼 보이는 길을 발견한다면, 가장 중요한 것은 그 길 끝에 있는 인가(人家)를 생각해야 한다는 것이다. 왜냐하면 그 길을 따라간다면 살 수 있기 때문이다. 여기서 참인 생각은 그 대상인 집이 유용하기 때문에 유용하다. 따라서 참된 관념의 실질적 가치는 일차적으로 그 대상이 우리에게 실질적으로 중요하다는 데서 나온다. 사실 그 대상이 늘 중요한 것은 아니다. 하지만 어떤 대상이라도 언젠가는 일시적으로 중요하기 때문에 여분의 진리로 단지 가능한 상황에서 참일 수 있는 관념을 일반적으로 쌓아 두는 것이 이익이다. 우리는 그 여분의 진리를 기억 저편에 보관하고, 그러다 넘친 것을 참고할 책에 써 둔다. 그런 여분의 진리는 위급 상황 중의 하나와 실질적으로 관련을 맺게 될 때마다 보관 상태에서 나와 세계 내에서 작동하며, 그것에 대한 우리의 신념도 활동적으로 성장한다.

- 제임스, “실용주의” (88쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

좌절은 주체성 있는 단독의 인간을 규정하는 데 가장 결정적인 것이다. 물론 좌절한 사람을 생각하지 않고 좌절을 생각하는 일은 가능하다. 좌절은 비현실적인 개념이라서, 좌절하는 단독자가 존재한다면 그 좌절하는 사람이 비로소 현실적일 것이라고 사유를 통해서 인정하는 것이다. 따라서 좌절은 단독자에게 관련된다. 그런 점에서, 그리스도교는 인간 각자를 단독자나 단독의 죄인으로 만드는 데서 시작되고, 천지가 찾아낼 수 있는 모든 좌절의 가능성들을 한곳에 집중시킨다. 그래서 그리스도교는 단독자 각자를 향해 ‘너는 믿을지어다. 즉 너는 좌절하든지 믿든지 둘 중 하나를 택해야 한다.’라고 말한다. 그밖에는 아무 말도 하지 않고, 덧붙일 말도 없다. - 키르케고르, “죽음에 이르는 병” (89쪽) -

‡ 매킨타이어의 덕 윤리

나의 삶의 이야기는 공동체의 이야기 속에 항상 편입되어 있다. 나는 과거와 함께 태어났다. 과거로부터 나 자신을 분리시키는 것은 나의 현재의 관계들을 일그러뜨린다. 역사적 정체성의 소유와 사회적 정체성의 소유는 일치하는 것이다. ... (중략) ... 덕은 전체의 삶의 선을 추구하는 개인의 삶의 형태를 유지할 뿐만 아니라, 실천과 개인적 삶이 필요로 하는 역사적 맥락을 제공하는 전통을 유지한다. - 매킨타이어, “덕의 상실” (95쪽) -

‡ 나딩스의 배려 윤리

여성이 원칙들을 위계적으로 정리하지 못하고 논리적으로 결론을 도출하지 못한다는 것은 사실이 아니다. 여성은 그러한 과정을 도덕적 행위에 있어서 주변적인 것이거나 심지어 부적절한 것으로 본다고 하는 편이 옳다. 내가 생각하기에 여성은 상황을 이해하기 위해 보다 많은 정보를 원한다. 여성은 관계있는 사람들과 말하고 싶어 하고, 그들의 눈과 얼굴 표정을 보며 전체적 상황을 평가하고 싶어 한다. 여성의 도덕적 결정은 상황 속에서 이루어지는 것이다. - 나딩스, “배려” (96쪽) -

‡ 흄의 정치적 의무론

당신이 만약 대다수의 시민에게 통치자의 권위에 복종하기로 약속했는지 묻는다면, 그들은 당신을 이상한 사람이라고 생각할 것이다. 그들은 복종하기로 약속했기 때문이 아니라 태어날 때부터 복종해 온 것이기 때문에 복종한다고 대답할 것이다. - 흄, “인간 본성에 관한 논고” (103쪽) -

‡ 로크의 사회 계약론

인간은 완전한 자유와 자연법상의 권리 및 특권을 간섭받지 않고 누릴 수 있는 자격을 다른 사람과 더불어 평등하게 가지고 태어났다. 그리고 인간은 본래 타인의 침해와 공격으로부터 그의 생명, 자유, 재산을 보존할 권력뿐만 아니라 다른 사람들이 그 법을 위반한 것을 심판하고 처벌할 수 있는 권력도 가지고 있다. 그런데 어떠한 정치 사회도 그 자체 내에 재산을 보존할 권력 그리고 이를 위해서 그 사회의 모든 범죄를 처벌할 수 있는 권력을 가지지 않고서는 존재하거나 존속할 수 없다. 따라서 각각의 구성원이 이 자연적 권력을 포기하고 공동체의 수중에 그 권력을 양도한 곳, 오직 그곳에서만 비로소 정치 사회가 존재하게 된다.

- 로크, “통치론” (110쪽) -

‡ 롤스 ‘자존감’

원초적 입장의 당사자들이 정의의 두 원칙을 받아들이는 이유는 자연적·사회적 우연성을 이기적으로 이용하지 못하도록 함으로써 사회의 기본 구조 속에서 상호 간의 존경심을 표현하고 자신들의 자존감을 확보할 수 있기 때문이다. 이를 달리 표현하면 정의의 두 원칙은 서로를 목적으로 대우하려는 원초적 입장의 당사자들의 욕구를 나타낸다고 할 수 있다. - 롤스, “정의론” (111쪽) -

‡ 왈처의 복합 평등으로서의 정의

정의의 원칙들은 형식에서 그 자체가 다원주의적이다. 상이한 사회적 가치들은, 상이한 근거들에 따라 상이한 절차에 맞게 상이한 주체에 의해 분배되어야 한다. 사회적 가치들 그 자체에 대해서로 다른 주체들이 상이한 방식으로 이해하기 때문이다. 그리고 이러한 상이한 이해들은 역사적이고 문화적인 특수성의 필연적 산물이다. - 왈처, “정의와 다원적 평등” (112쪽) -

‡ 스미스의 ‘자기 이익과 효율성’

인간은 거의 언제나 다른 사람의 도움을 필요로 하는데, 단순히 동포의 박애심에 의해 도움을 받을 수 있다고 생각하는 것은 소용 없다. 그보다는 상대의 자애심(self-love)을 자극함으로써 우리는 이익을 얻을 수 있다. 다른 사람과의 거래에서 중요한 것은, ‘내게 필요한 것을 나에게 달라. 그러면 내가 원하는 것을 받게 될 것이다.’라는 사실을 깨닫는 것이다. 우리가 상대방으로부터 기대하는 거의 모든 호의는 이와 같이 함으로써 이루어진다.

- 스미스, “국부론” (120쪽) -

‡ 마르크스의 프롤레타리아 혁명

프롤레타리아 혁명은 과거로부터 내려오는 소유관계와 근본적으로 결별하는 것이다. - 마르크스, 엥겔스, ‘공산당 선언’ (121쪽) -

† 2020학년도 수능특강

‡ 공자의 삶

나는 열다섯에 학문에 뜻을 두었고, 서른에는 자립했고, 마흔에는 미혹되지 않았고, 쉰에는 천명(天命)을 알았고, 예순에는 귀가 순해졌고, 일흔에는 마음이 원하는 대로 따랐는데도 법도를 넘지 않았다.
- “논어” (16쪽) -

공자는 자신의 성장 과정을 위와 같이 돌아보았다. 열다섯에 공부에 뜻을 두었고, 서른에는 정신적 자립을 했다. 마흔에 삶의 방향에 대해 의혹을 품지 않았고, 쉰에 자신의 존재 이유를 깨달았다. 예순에 남의 말을 그 처지에서 헤아릴 수 있게 되었고, 일흔에는 하고 싶은 대로 해도 인간의 도리에 어긋나지 않았다. 자신의 마음과 인간의 도리가 하나가 되는 경지에 이른 것이다.

‡ 공자의 정명 사상

- 제나라 임금인 공자에게 정치에 대해 묻자, 공자는 “임금은 임금답고[君君], 신하는 신하다우며[臣臣], 부모는 부모답고[父父], 자식은 자식다운[子子] 것입니다.”라고 대답했다.
- 군자는 알지 못하는 것에 대해서는 말하지 말아야 한다. 명분이 바르지 못하면[名不正(명부정)] 말이 순조롭지 못하고, 말이 순조롭지 못하면 일이 이루어지지 않고, 일이 이루어지지 않으면 예악(禮樂)이 일어나지 못하고, 예악이 일어나지 못하면 형벌이 알맞지 못하고, 형벌이 알맞지 못하면 백성은 손발을 둘 곳이 없게 된다.
- “논어” (16쪽) -

‡ 맹자의 ‘통치자의 역할’

맹자: 친구에게 아내와 자녀를 돌보아 줄 것을 부탁하고 다른 나라로 간 사람이 있습니다. 한데, 돌아와 보니 아내와 자녀가 추위에 떨며 굶주리고 있었습니다. 왕이라면 어떻게 하겠습니까?
선왕: 절교하겠습니다.
맹자: 장관이 그 밑의 관리들을 다스리지 못한다면 어떻게 하겠습니까?
선왕: 그만두게 하겠습니다.
맹자: 나라가 다스려지지 않으면 어떻게 하겠습니까?
(왕이 좌우를 두리번거리며 엉뚱한 말을 하였다.)
- “맹자” (18쪽) -

‡ 순자의 성악설

성(性)과 위(僞)는 다른 것이다. 성은 하늘로부터 타고난 것이기에 배우거나 노력으로 이룰 수 없다. 그렇지만 위는 배우면 행할 수 있고, 노력하면 이룰 수 있다. 사람은 배고프면 먹을 것을 찾고, 피곤하면 쉬고자 하며, 추우면 따뜻하고자 한다. 배고파도 어른을 위해 사양하는 것, 자식을 위해 힘들어도 쉬지 않고 일하는 것은 모두 성에 어긋나는 것이다.
- “순자” (18쪽) -

‡ 주희의 이기론, 심성론

이(理)는 형이상의 도(道)로서 사물을 낳는 근본[本(本)]이고, 기(氣)는 형이하의 기(器)로서 만물을 형성하는 재료[具(具)]이다. 따라서 사람이나 사물이 생길 때는 반드시 이를 부여받아 성(性)으로 삼고, 기를 부여받아 형체를 이루게 된다. 기가 있으면 반드시 그곳에 이도 있다. 기는 형체가 있고 뭉치고 조작할 수 있지만 이는 형체도 없고 의지도 조작도 없다. 하지만 이는 형체와 조작이 없어도 모든 사물의 근본이다.
- 주희, “주자어류” -

- 성(性)은 곧 이(理)이다. 마음[心]에서는 성이라고 부르고, 일[事]에서는 이라고 부른다. 성은 하늘이 생성한 수많은 도리이며 순선(純善)하다. 부자(父子) 사이에는 부자의 이가 있고, 군신(君臣) 사이에는 군신의 이가 있다.
- 성은 심(心)이 가지고 있는 이이고, 심은 이가 모이는 곳이다. 성은 곧 이이고 심은 이것을 싣고 있다가 빼놓아 쓴다. 즉 움직이는 것은 심이고 움직이게 하는 것은 성이다.
- 주희, “주자어류” (20쪽) -

‡ 왕수인의 심즉리

- 마음이 곧 이이다[心卽理]. 마음 바깥에 물(物)이 없고, 마음 바깥에 이가 없다.
- 양지(良知)는 하늘이 부여한 성(性)이자 내 마음의 본체(本體)로서 스스로 영명(靈明)하여 밝게 깨닫는다. 뜻[意]이 드러날 때 내 마음의 양지는 모든 것을 저절로 알며, 그 뜻이 선인지 악인지도 내 마음의 양지는 저절로 안다.
- 왕수인, “전습록” (20쪽) -

‡ 격물치지에 대한 주희와 왕수인의 입장

- 격(格)이란 ‘~에 이르는 것[至]’이고, 물(物)이란 일체의 사물 또는 현상[事]이다. 따라서 격물이란 사물의 이(理)에 나아가 깊게 탐구하여 그 지극함에 이르고자 하는 것이다.
- 주희, “주자어류” -
- 주희는 ‘사물에 있는 것이 이치다.’라고 했지만 정확하게 말하면 ‘마음이 사물에 있으면 그것이 이치가 된다.’라고 해야 한다.
- 왕수인, “전습록” (21쪽) -

‡ 이황의 사단 칠정론

사단은 이가 발하고 기가 그것을 따르니, 본래 순선하고 악이 없지만 이가 발한 것이 완수되지 못하고 기에 가려지면 불선이 되는 것이다. 칠정은 기가 발하고 이가 그것을 타니, 역시 불선함이 없지만 기가 발한 것이 중절(中節)하지 못하여 이를 떨하게 되면 악이 되는 것이다.
- “퇴계집” (30쪽) -

‡ 이이의 이기론

- 이는 기의 주재자이고, 기는 이가 타는 바이다. 이가 아니면 근거하는 바가 없고, 기가 아니면 이는 의지하여 드러나는 바가 없다.
- 발하는 것은 기이며 발하는 소이(所以, 까닭)는 이이다. 기가 아니면 발할 수 없고 이가 아니면 발할 바가 없다.
- 한 번 동(動)하고 한 번 정(靜)하는 것은 기이고, 동하고 정하는 까닭은 이이다. - “율곡전서” (31쪽) -

‡ 이황의 기질 변화론

초학자는 먼저 뜻을 세워 반드시 성인이 될 것을 기약해야 한다. 성인(聖人)과 중인(衆人)의 본성은 하나이기 때문에 비록 기질에 청탁수박(淸濁粹駁)의 차이가 있을지라도, 참으로 노력하여 더럽혀진 것을 제거하고 그 본성을 회복한다면 조금도 보탬 것도 없이 만 가지 선이 온전히 갖추어진다. - “율곡전서” (32쪽) -

‡ 정제두의 양지,

지(知)와 능(能) 두 글자는 둘로 가를 수 없다. 스스로 능히 아는 것이 양지이며, 양지가 곧 양능이니 지식에 속하는 것만이 아니다. - “하곡집” (32쪽) -

‡ 정약용의 심성론

- 성(性)이란 마음이 즐겨 좋아하는[嗜好(기호)] 것이다. 채소가 거름을 좋아하고 수초가 물을 좋아하는 것과 같다. - 정약용, “심경밀협” -
- 맹자가 말한 것은 도의(道義)의 성이고, 고자가 말한 바는 기질(氣質)의 성이다. 기질의 성은 명백히 사람이나 짐승이 함께 얻은 것인데 성리학자들은 달리 얻은 것이라 하고, 도의의 성은 명백히 사람에게만 있는 것인데 성리학자들은 함께 얻었다고 한다. 심히 의심스러운 바이다. - 정약용, “맹자요의” (33쪽) -

‡ 정약용의 사덕과 사단

- 어찌 인의예지라는 네 개의 알맹이가 주렁주렁 매달려 마치 사람 마음속에 복숭아씨와 살구씨가 숨어 있는 듯하겠는가. 안연이 인을 물었을 때 공자는 ‘자신을 이겨 예를 회복하는 것이 인이다.’라고 하였으니, 분명 인이란 것은 사람의 공(功)으로 성립하는 것이지, 태어날 때 하늘이 하나의 알맹이로 인의 덩어리를 만들어 사람 마음에 끼워 넣은 것이 아니다. 자신을 이겨 예를 회복할 때 어찌 사람의 노력이 많이 필요하지 않겠는가.
- 측은 · 수오 · 사양 · 시비의 사심(四心)은 인성이 본래 가지고 있는 것이며, 사덕은 사심을 확충한 것임을 알 수 있다. 아직 확충하는 상태에 미치지 못하면 인의예지란 명칭은 끝내 성립될 수 없다. …(중략)… 인의예지는 필경 일을 행한 뒤에 성립한다. 만약에 인의예지를 마음속에 있는 이치라고 여긴다면 이는 본래의 뜻이 아니다. - 정약용, “맹자요의” (34쪽) -

‡ 이항로의 위정척사 사상

외국에서 들어오는 물건들이 많아 모두 열거할 수는 없지만 서양 물건의 해로움이 가장 큼니다. 전하께서 단안을 내리시어 일상으로 접하는 물건 가운데 서양 물건이 하나라도 있으면 모두 찾아내어 궁궐 뜰에 모아 놓고 태워 버려 전하의 뜻이 어디에 있는지 보이십시오. 그리한다면 극기(克己), 정심(正心)했다는 증거가 될 뿐만 아니라 전하의 몸도 바르게 될 것입니다. - 이항로, “화서집” (34쪽) -

‡ 이항로의 위정척사 사상

- 서양 과학 기술의 정밀함은 수천 수백 년 동안 지혜를 발휘한 것이다. 우리나라는 서적이 보급되지 못하여 그 학설을 모르고 연구하는 자도 없다. 하지만 우리의 도(道)는 정덕(正德)에 근원한 것이요, 서양의 과학 기술을 배움은 이용후생에 근원한 것이기에 병행하여도 도리에 어긋나는 것은 아니다.
- 동서고금을 막론하고 바뀔 수 없는 것은 도(道)이고, 수시로 변화하여 고정적일 수 없는 것이 기(器)이다. 그런데 동양인은 서양의 기를 잘 행하지 못할 뿐 아니라 도 또한 한갓 이름만 있고 실이 없어 쓰러질 형편이니 이것이 바로 서양으로부터 모욕을 당하면서도 방어하지 못하는 까닭이다. 진실로 우리의 도를 잘 시행한다면 서양의 기를 행하는 것이 매우 쉬울 것이다. - 신기선, “농정신편” (35쪽) -

‡ 박은식이 양명학에 근거하여 유교구신을 주장하는 이유

첫째, 주자학은 지루하고 복잡한 반면에 양명학은 간단하고 직접적이다.
둘째, 우리나라는 오랫동안 주자학만을 유일한 학문으로 공부했기 때문에 활발한 뜻이 결핍되고 사기가 떨어지고 인문이 떨치지 못하였다. 이를 변화시켜야 한다.
셋째, 오늘날 사회의 기운이 침체되고 허약해져 각종 이설(異說)이 나와 다투기 때문에 민중이 나갈 바를 찾지 못하고 있다. 양명학으로 민중의 뜻을 하나로 모아야 한다.
넷째, 오늘날 전 세계 각국의 학술이 다투어 진보하며 날로 고도화되지만 모두 물질문명을 극대화하는 것이요, 도덕을 밝히는 학술이 아니다. 이 시기에 도덕을 밝히고 인도를 유지하며 백성들에게 행복을 주고자 하면 양지(良知)의 학인 양명학에 의거해야 한다. - 35쪽 -

‡ 혜능의 돈오돈수

자성(自性)은 그릇됨도 없고 어리석음도 없고 어지러움도 없어서 순간순간 반야의 지혜로 비추어 보아 항상 법이라는 생각을 여의고 자유자재하며 가로세로 모두 얻으니 무엇을 세우겠는가. 자성을 스스로 깨달아 문득 깨닫고[頓悟] 문득 닦으면[頓修] 늦고 더듬이 없으므로 일체 법을 세우지 않는다. - 혜능, “육조단경” (43쪽) -

‡ 중도와 주체적 수행

- 감각적인 욕망의 생활에 빠져 있는 사람은 저급하며 속되고 고귀하지 않고 이로움을 얻지 못하는 사람이고, 결과 없는 고행을 일삼는 사람은 고통스럽고 고귀하지 않고 이로움을 얻지 못하는 사람이다. 여래는 이 두 가지 극단을 버리고 안목을 주고 지혜를 주며, 고요함과 최상의 지혜와 깨달음과 열반으로 인도하는 중도(中道)를 완전히 깨달았다. - “상응부경” -
- 그대들은 부지런히 정진하라. 여래들은 길을 설해 주는 사람일 뿐이니 마음을 집중해서 길을 가는 사람은 마라(악마)의 속박에서 벗어나리라. - “법구경” (45쪽) -

‡ 지눌의 정혜쌍수

정(定)과 혜(慧)가 아닌 진리에 들어가는 천 가지 문은 없으니 혜는 정을 떠나지 아니하고 정은 혜를 떠나지 아니한다. 그러므로 고요하면서 항상 지혜롭고, 혜가 곧 정이다. 가리고 비침이 둘이 아니게 되면 이것이 돈문(頓門)에 정과 혜를 함께 닦는 것이다. - 지눌, “수심결” (47쪽) -

‡ 인위적 규범에 대한 노자의 관점

성인[聖]이라는 이상을 꿰고 지혜로운 자의 형상을 버리면 백성들의 이익은 훨씬 커진다. 인의(仁義)를 꿰어 버리면 백성들은 효성과 인자함을 회복하게 된다. 기교와 이로움을 꿰어 버리면 도적이 없어진다. 이 세 가지는 모두 인위적으로 만들어진 것이니 충분하지 않다. 그러므로 소박함을 견지하고 사욕을 줄여라. - 노자, “도덕경” (54쪽) -

‡ 노자의 정치사상

- 도(道)는 항상 무위(無爲)하지만 이루어지지 않음이 없다[無不爲]. 통치자가 만일 그 이치를 지킬 수 있다면 만물은 저절로 교화될 것이다.
- 성인(聖人)이 하는 정치는 그 마음은 텅 비우게 하고 그 배를 채워 주며 그 의지는 유약하게 해 주고 그 뼈대를 강하게 한다. 항상 백성들로 하여금 무지(無知), 무욕(無欲)하게 하고 저 지혜롭다고 하는 자들로 하여금 감히 무엇을 하려고 하지 못하게 한다. 무위를 실천하면 다스려지지 않는 것이 없다. - 노자, “도덕경” (55쪽) -

‡ 장자의 이상적 인간상

- 성인(聖人)은 이로움과 혜택을 만대에 두루 베풀지만, 사람을 특별히 편애하지 않았다. 그러므로 사물에 통달하려는 사람은 성인이 아니고, 편애하는 사람은 인자(仁者)가 아니고, 하늘을 시간으로 구분하는 사람은 현자(賢者)가 아니다.
- 옛날의 참된 사람[真人]은 모자란다고 억지 부리지 않고, 이루어도 우쭐거리지 않고, 무엇을 하려고 꾀하지 않았다. …(중략)… 옛날의 참된 사람은 태어남을 기뻐하지도 않고 죽음을 거역하지도 않았으며 의연히 갔다가 의연히 돌아올 뿐이다. …(중략)… 이를 일러 마음으로 도를 해치는 일이 없고 사람의 일로 하늘이 하는 일에 간섭하려 하지 않음이라 한다. 이런 이를 바로 참된 사람이라 한다. - “장자” (56쪽) -

‡ 장자의 이상적 인간상

- ‘이것’은 동시에 ‘저것’이고, ‘저것’은 동시에 ‘이것’이다. 성인(聖人)의 ‘저것’에는 옳고 그름이 동시에 있고, ‘이것’에도 옳고 그름이 동시에 있다. …(중략)… ‘저것’과 ‘이것’이 상대적 대립 관계를 넘어서서 없어지는 경지를 일컬어 ‘도의 지도리[道樞(도추)]’라고 한다.
- 사람이 습지에서 자면 허리가 아프고 반신불수가 된다. 미꾸라지도 그렇겠는가? 사람이 나무 위에서 산다면 겁이 나서 떨 수밖에 없다. 원숭이도 그렇겠는가? 이 셋 중에서 어느 쪽이 거처에 대해 바르게 안 것인가? …(중략)… 인의(仁義)의 시작이 번잡하고 혼란한데 내 어찌 이런 것이나 따지고 앉아 있겠는가? - “장자” (57쪽) -

‡ 트라시마코스

법률을 제정할 때 각 정권은 자신들의 이익을 목적으로 삼는다. 법 제정을 마친 다음에는 그것을 피치자에게 공포하고서 이를 위반하는 자를 범법자나 불의를 저지른 자로 처벌한다. 따라서 수립된 정권의 이익이 곧 정의이다. - 트라시마코스 (77쪽) -

‡ 소크라테스의 변명

신은 나를 본보기로 삼느라 내 이름을 이용한 것 같아 보입니다. 마치 “인간들이여! 소크라테스처럼 지혜와 관련해서는 자신이 진실로 전혀 보잘것없다는 사실을 깨달은 자가 가장 지혜로운 자이니라.”라고 말하려 한 것처럼 말씀입니다. 그래서 나는 지금도 신의 명령을 받들어 누군가 지혜롭다고 생각되는 사람이 있다면 찾아가서 살펴보고 있습니다. - 플라톤, “소크라테스의 변론” (78쪽) -

‡ 이항로의 위정척사 사상

- 우리는 많은 것들을 아름답다고 하며, 많은 것들을 좋다고 하며, 또한 이런 식으로 각각의 것들을 ‘~(이)다.’라고 말하고 표현상 구별한다. 그런가 하면 아름다운 것 자체니, 좋은 것 자체니 하고 말하고, 각각의 것에 하나의 이데아가 있는 것으로 상정하여, 이 하나의 이데아에 따라 그 각각의 것을 ‘실재하는 것’이라 일컫는다.
- 인식되는 것들에 진리를 제공하고 인식하는 자에게 인식 능력을 주는 것이 바로 선(善)의 이데아이다. 선의 이데아는 인식과 진리의 원인이지만, 인식되는 것이기도 하다. 인식과 진리가 다 같이 훌륭한 것들이기는 하지만 선의 이데아는 그것들과 다르며 그것들보다 한결 더 훌륭한 것이다. 그런데 가시적 영역에서 빛과 시각을 태양과도 같은 것으로 간주하는 것은 옳지만 태양 자체로 믿는 것은 옳지 않듯이, 인식과 진리도 선의 이데아를 닮은 것으로 간주하는 것은 옳지만 어느 것도 선의 이데아라고 믿는 것은 옳지 않다.

- 플라톤, “국가” (78쪽) -

✚ 플라톤의 이상 사회론

- 수호자들은 전적으로 필요한 것이 아닌 한, 아무도 어떤 사유 재산도 가져서는 안 되네. 그리고 생활필수품을 절제할 줄 알아야 하고, 용감한 전사들이 필요한 정도만큼의 것을 다른 시민들한테서 수호에 대한 보수로서 일정하게 받되, 이는 이들의 연간 소요량을 초과하지도 부족하지도 않을 정도만 받아야 하네. 또한 공동 식사를 하면서, 마치 야영하듯이 군인들처럼 공동으로 생활해야만 하네.
- 이들[수호자들]이 쉼 없이 되었을 때, 이들 중에서도 시험들을 무사히 치렀으며 실무에서나 학식에 있어서 두루 모든 면에서 가장 훌륭했던 자들을 이제 최종 목표로 인도해서, 이들로 하여금 고개를 젖히고서 영혼의 눈으로 하여금 모든 것에 빛을 제공 하는 바로 그것을 바라보지 않을 수 없게끔 만들어야만 하네. 그리하여 ‘좋은 자체’를 일단 보게 되면, 이들은 그것을 본(本)으로 삼고서, 저마다 여생 동안 번갈아 가면서 나라와 개개인들 그리고 자신들을 다스리지 않을 수 없도록 만들어야만 하네.

- 플라톤, “국가” (79쪽) -

✚ 아우렐리우스의 윤리 사상

자연은 자기가 지배하는 것에게 이익이 되는 것이 아니면 결코 야기하지 않는다. 우리는 우리에게 일어나는 모든 일들을 사랑으로써 받아들여야 한다. …(중략)… 자연에 일치하지 않는 일은 결코 우리에게 일어나지 않는다. 그리고 우리에게는 신과 우리의 내부에 있는 영혼에 어긋나는 일을 하지 않을 수 있는 능력이 있다.

- 아우렐리우스, “명상록” (90쪽) -

✚ 제임스의 ‘현금 가치’

실용주의는 흔히 다음과 같이 묻는다. “어떤 관념이 참이라고 하자. 그 관념이 참이라는 것이 누군가의 실제 삶에서 어떤 구체적 차이를 만들어 내는가? 진리는 어떻게 실현되는가? 어떤 경험이나 그 관념이 거짓이었다면 얻어졌을 경험과 다른가? 요컨대 경험적 용어에 있는 진리의 현금 가치는 무엇인가?” 실용주의는 곧 다음과 같은 답을 찾아낸다. 참된 관념은 우리가 정당화하고 검증할 수 있는 관념이며, 거짓된 관념은 그럴 수 없는 관념이다.

- 제임스, “실용주의” (125쪽) -

✚ 듀이의 실용주의

- 실수는 더 이상 슬피해야 할 사건이거나 속죄해야 할 도덕적 죄가 아니다. 그것은 지성을 사용하는 잘못된 방법에 대한 교훈 이면서 더 나은 미래의 과정에 대한 가르침이다. 그것은 개선, 발전, 재조정의 필요를 나타내는 것이다. 목적은 성장하고 판단의 기준은 개선된다. 인간은 이미 소유한 기준과 이상을 양심적으로 사용할 의무와 함께 발전된 기준과 이상을 개발할 의무를 가진다.
- 도덕적 선택이란 기존에 만들어진 규칙을 버리든가 혹은 그것을 굳게 지키든가 하는 양자택일의 문제가 아니다. 현명한 대안은 규칙을 개정하고 확충하며 변경하는 것이다. 중요한 것은 끊임 없이 재적응하는 것이다.

- 듀이, “철학의 재구성” -

- 듀이, “인간 본성과 행동” (126쪽) -

✚ 사르트르의 실존주의

실존이 본질에 앞선다면, 인간은 자신이 지금 어떤 것인가에 대해 책임이 있다. 실존주의의 첫걸음은 모든 인간으로 하여금 자신이 지금 어떤 것인가에 대해 주인이 되도록 하는 것, 그리 하여 모든 인간으로 하여금 자신의 실존에 대해 전적인 책임을 지도록 하는 것이다.

- 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” (128쪽) -

✚ 나딩스의 배려 윤리

나는 도덕성은 두 가지 감정을 요구한다고 말하고 싶다. 첫 번째는 자연적 배려의 감정이다. 이 최초의 권능을 부여하는 감정 없이는 윤리적 감정은 있을 수 없다. 우리가 원해서 타자를 위한 행동을 할 때 우리는 자연적 배려에 따라 행동하는 것이다. 두 번째 감정은 첫 번째에 대한 기억에 응해서 생긴다. 배려하고 배려받았던 우리 자신의 최고의 순간들에 대한 기억이, 타자의 어려운 처지와 우리 자신의 이익 추구 사이의 갈등에서 어떤 감정 - “나는 해야 해.” - 으로서 우리를 휩쓴다.

- 나딩스, “배려” (139쪽) -

✚ 롤스의 자연적 의무론

정의의 의무는 우리에게 적용되는 정의로운 현행 제도를 우리가 지지하고 따를 것을 요구한다. 또한 우리의 지나친 희생이 없이 가능한 경우에는 아직 확립되지 못한 정의로운 체제를 세워 갈 것을 우리에게 요구한다. 따라서 사회의 기본 구조가 정의롭거나 그 상황에서 기대할 수 있을 정도로 정의로운 경우 모든 사람은 그 현존 체제에서 자신의 본분을 다해야 할 자연적 의무를 갖는다.

- 롤스, “정의론” (151쪽) -

✚ 맹자의 민본주의

백성이 귀중하다. 사직은 그다음이고, 임금도 가볍다. 따라서 백성의 마음을 얻으면 천자가 되고, 천자의 마음을 얻으면 제후가 되고, 제후의 마음을 얻으면 대부가 된다.

- “맹자” (159쪽) -

✚ 롤스의 원초적 입장

원초적 입장이라는 관념은 거기에서 합의된 어떤 원칙도 정의로운 것이 되게끔 하는 공정한 절차를 설정하기 위한 것으로 순수 절차적 정의라는 관념을 이론의 기초로 사용하려는 것이다. 어떻게든 우리는 사람들을 불화하게 하고 그들의 사회적·자연적 여건을 그들 자신에게 유리하게 하도록 유혹하는 우연성의 결과들을 무효화 시켜야 한다. 이를 위해 당사자들은 무지의 베일 속에 있어야 한다. 여러 대안들이 그들의 특정한 처지에 어떤 영향을 미칠 것인가를 그들은 몰라야 하며 일반적인 고려 사항만을 기초로 해서 원칙들을 평가해야 한다.

- 롤스, “정의론” (162쪽) -

‡ 노직의 소유 권리론

사람들이 그들의 자연적 자산을 마땅히 받을 만하다고 말할 수는 없어도 그에 대한 소유 권리를 가진다고 말할 수 있다면 ‘~을 받을 만한’이란 표현을 ‘~에 대한 소유 권리를 가진’이란 표현으로 바꾼 다음 논변이 성립할 것이다. 개인들은 그들의 자연적 자산에 대한 소유 권리를 갖는다. 그리고 개인들은 어떤 것에 대한 소유 권리가 있는 경우 이로부터 유출되는 것에 대해서도 소유 권리를 갖는다. 개인들의 소유물들은 그들의 자연적 자산으로부터 유출된다. 그러므로 사람들은 그들의 소유물들에 대한 소유 권리를 갖는다. 사람들이 무엇에 대한 소유 권리를 갖는 경우 그들은 이를 소유해야만 한다. 개인들의 자연적 자산들이 도덕적 관점에서 볼 때 자의적이건 아니건 간에, 개인들은 자연적 자산들에 대한 소유 권리를 지니며 이로부터 유출되는 것에 대해서도 그러하다. - 노직, “아나키에서 유토피아로” (163쪽) -

‡ 왈처의 복합 평등으로서의 정의

우리는 각각의 분배 영역에 내재적인 원칙들을 모색한다. 이러한 원칙들을 무시하는 것이 전제이다. 두 가치 사이에 근원적인 관계가 전혀 없을 때, 하나의 가치를 다른 가치로 전환하는 것은 다른 부류의 사람들이 적절히 통치하고 있는 영역을 침해하는 것과 같다. 독점은 해당 영역들 안에서는 부적절하지 않다. 가장 설득력 있고 유익한 정치가들이 정치권력을 장악한다고 해서 무슨 잘못이 있는가? 그러나 다른 가치들을 얻기 위해 정치권력을 사용하는 것은 정치권력을 전제적으로 사용하는 것이다. - 왈처, “정의와 다원적 평등” (165쪽) -

‡ 스미스의 고전적 자본주의

한 사회의 연간 수입은 그 사회의 노동의 연간 총생산물의 교환 가치라고 할 수 있다. 따라서 각 개인이 최선을 다해 자신의 노동 생산물이 최대의 가치를 갖도록 하는 것은 그가 할 수 있는 한 사회의 연간 수입이 최대치가 되도록 노력한 것이 된다. 사실 그는 공공의 이익을 증진하려고 의도하지도 않았으며, 그가 얼마나 그것에 기여하였는지도 알지 못한다. 그는 오직 자신의 노동 생산물이 최대의 가치를 갖도록 함으로써 자신의 이익만을 의도할 뿐이다. 그러나 그는 이렇게 함으로써 보이지 않는 손에 이끌려 그가 전혀 의도하지 않은 목적을 증진하게 된다. ... (중략) ... 자기의 자본을 어떠한 분야에 투자하면 좋은가, 그리고 가장 큰 가치를 가진 생산물을 생산하는 산업 분야가 무엇인가에 대해, 각 개인은 자신의 지역적 상황에서 어떠한 정치가나 입법가보다 훨씬 더 잘 판단할 수 있다. - 스미스, “국부론” (174쪽) -

‡ 하이에크의 신자유주의

계획에 대한 반대와 독단적인 자유방임의 태도를 혼동해서는 안 된다. 자유주의는 인간의 노력들을 조정하는 수단으로 경쟁의 힘을 가능한 한 최대한 활용하자는 것이지 그냥 놔두라는 것은 아니다. 이는 유효한 경쟁이 창출될 수 있는 곳에서는 다른 어떤 방법보다도 경쟁이 개별적 노력의 좋은 길잡이가 되어 준다는 확신에 기초한 것이다. 자유주의는 경쟁이 유익하게 작동하려면 세심하게 배려된 법적인 틀을 필요로 한다는 사실을 강조하며 개인들의 개별적 노력을 조정하는 방법으로 경쟁보다 더 열등한 방법들이 경쟁을 대체하는 것에 반대한다. 자유주의는 경쟁이 대개의 경우 알려진 방법 중 가장 효율적이라는 이유뿐만 아니라 더 크게는 권력의 강제적이고도 자의적인 간섭 없이도 우리의 행위들이 서로 조정될 수 있는 유일한 방법이기 때문에 경쟁을 우월한 방법으로 간주한다. - 하이에크, “노예의 길” (174쪽) -

‡ 공상적 사회주의

생시몽, 푸리에, 오언 등이 주장한 초기 사회주의를 지칭하는 말이다. 이들이 살았던 시대는 아직 산업 자본이 발달하지 못한 단계였으나 자본주의의 문제는 이미 노출되고 있었다. 이들은 이러한 자본주의의 문제를 비판하고 새로운 생산 조직 체계를 확립하여 사회주의를 건설하려고 하였다. 이들은 사회주의 건설을 자본가나 지식인, 정치권력을 소유한 자의 힘을 빌려 실현하려 하였고 노동자들은 계몽의 대상으로 보았다. 마르크스는 이들을 프롤레타리아 계급 의식이 성숙되지 않은 유토피아주의자들로 평가하고 이들의 사상을 공상적 사회주의로 규정하였다. - 177쪽 -

‡ 마르크스주의

현대 노동자는 공업이 발달할수록 자신의 계급적 생존 조건 이하로 떨어져 빈민이 된다. 이것은 부르주아가 더 이상 사회의 지배 계급으로 남아 있을 수 없게 되었다는 것과 자기 계급의 생활 조건을 사회 전체에 강요할 수 없게 되었다는 것을 의미한다. 부르주아가 지배할 능력이 없는 이유는 자신의 노예들에게 노예의 생활 수준조차 보장해 줄 능력이 없기 때문이며, 그들의 부양을 받기는커녕 오히려 그들을 부양해야 할 만큼 그들을 딱한 처지에 빠뜨릴 수밖에 없기 때문이다. 사회는 더 이상 부르주아의 지배하에서 살아갈 수 없다. 부르주아의 존립은 더 이상 사회와 양립할 수 없다. - ‘공산당 선언’ (177쪽) -

‡ 민주 사회주의

과학과 기술의 진보는 인류에게 스스로의 운명을 개선하게 하거나 아니면 자신을 멸망하게 할 힘을 한층 증대시켰다. 이 때문에 생산은 경제적 자유주의에 그대로 맡겨서는 안 되며 인간의 필요를 위해서 조직적으로 계획하지 않으면 안 된다. 이와 같은 계획은 개개인의 권리를 존중하지 않으면 안 된다. 사회주의는 국내 및 국제 문제에 있어서 자유와 계획을 동시에 지지한다. - ‘프랑크푸르트 선언’ (177쪽) -

† 2020학년도 수능완성 (짜 다 재탕)

‡ 소크라테스의 윤리 사상 (원래 19학년도에 넣어야 하는데...)

아테네 시민 여러분. 나는 여러분을 경애하고 있소. 그러나 여러분에게 복종하느니 차라리 신에게 복종하겠소. 그리고 나는 내 목숨이 붙어 있는 한 내가 할 수 있을 때까지는 지혜를 사랑하고 구하는 일을 결코 그만두지 않을 것이오. 나는 여러분 가운데 누구를 언제 만나더라도 충고하고, 내 소신을 밝히기를 그만두지 않을 것이오. 그리고 그때의 내 말은 평소의 내 말과 변함이 없을 것이오. 세상에서 뛰어난 사람이여. 당신은 지혜와 힘에서 가장 명성이 높고 위대한 나라인 아테네의 사람이면서 되도록 많은 돈을 손에 넣는 데만 신경을 쓰고 있으니, 부끄럽지 않소. 명성이나 지위에 관해서는 신경을 쓰면서 사려(思慮)나 진리는 마음에 두지 않고, 정신을 될 수 있는 대로 훌륭하게 만드는 데는 신경도 쓰지 않을 뿐더러 걱정도 하지 않는다는 것은 부끄럽지 않소.

- 플라톤, “소크라테스의 변론” (46쪽) -

† 2021학년도 수능특강

‡ 사회적 존재로서의 인간

사람은 고립되어서는 자족적일 수 없으므로 국가(Polis)에 모두 의존해야 한다. 국가만이 자족한 상태를 이룰 수 있다. 고립된 개인은 국가의 일부가 아니며, 따라서 금수(禽獸)이거나 아니면 신일 것이다. 사람은 본성적으로 국가에 살도록 되어 있는 존재이다.

- 아리스토텔레스 (8쪽) -

‡ 이황이 강조하는 ‘理’

- 이는 기를 주재하는 장수와 같고, 기는 이의 주재를 받는 졸병과 같다. 이는 사물에 대하여 명(命)하기는 하되 명을 받지 않으므로, 기가 이길 수 없다.
- 이는 귀하고 기는 천하다. …(중략)… 이의 실천을 주로 하면 기를 양생(養生)하는 것도 그 가운데 있으니, 이들이 곧 성현(聖賢)이다.

- “퇴계집” (32쪽) -

‡ 이황의 이기론

사람의 몸은 이와 기가 합하여 생겨난 까닭에 두 가지가 서로 발하여[互發(호발)] 작용하고, 발할 적에 서로 소용되는 것이다. 서로 발하는 것이고 보면 각각 주가 되는 바가 있음을 알 수 있고 서로 소용되는 것이고 보면 서로 그 속에 있는 것을 알 수 있다. 서로 그 속에 있으므로 실로 혼합하여 말할 수도 있고, 각각 주가 되는 바가 있으므로 분별하여 말해도 안 될 것이 없다.

- “퇴계집” (32쪽) -

‡ 이황의 사단 칠정론

사단은 이가 발하고 기가 따른 것이고, 칠정은 기가 발하고 이가 탄 것이다. 기가 따르지 않는 이는 나올 수가 없고, 이가 타지 않는 기는 곧 이기적 욕망에 빠져서 금수(禽獸)가 된다.

- “퇴계집” (32쪽) -

‡ 이이의 기질 교정론

성(誠)은 하늘의 진실한 이치이고 마음의 본체이다. 사람이 그 본심을 회복하지 못하는 것은 사특함이 본심을 가리기 때문이다. 그러므로 경(敬)으로 주재하여 사특함을 제거하면 본체가 온전할 수 있다. 경은 노력의 요체이며 성은 노력을 거둬들이는 바탕이므로 경으로써 성에 이를 수 있다.

- “율곡집” (34쪽) -

‡ 정약용의 심성론

- 하늘이 나에게 성(性)을 부여할 때 덕을 좋아하는 감정[情]과 선을 가려 택할 수 있는 능력을 함께 주었다. 이 성은 비록 나에게 있지만 천명(天命)에 근본을 두고 있다. …(중략)… 이 성이 하고자 하는 바를 어기고 이 성이 부끄러워하는 바를 행하는 것은 천명을 업신여기고 거역하는 것이다.
- 사람의 성(性)이 선을 행하기를 좋아함은 마치 물의 성이 아래로 흘러가기를 좋아하고 불의 성이 위로 올라가기를 좋아하는 것과 같다. 세상에 태어날 때 하늘이 이 성을 부여하였으니, 비록 온갖 탐욕과 음란과 학살을 행하더라도 이 성만은 그대로 변하지 않는다.

- “여유당전서” (35쪽) -

‡ 사단과 사덕에 대한 정약용의 관점

사단이란 인성(人性)이 본래 가지고 있는 것이며, 사덕은 사단을 확충한 것이다. 확충하는 데에 이르지 못하면 인의예지라는 이름은 끝내 성립될 수가 없다. - “여유당전서” (35쪽) -

‡ 연기설

의식[識(식)]은 스스로가 만드는 것이 아니며, 남이 만드는 것도 아닙니다. 의식은 스스로 만들기도 하고 남이 만들기도 하는 것이 아니며, 우연히 생기는 것도 아닙니다. 정신·물질[名色(명색)]을 조건으로 의식이 있습니다. 예를 들면, 두 개의 갈대 다발이 서로 의지하여 서 있는 것과 같습니다. 이와 같이 정신·물질을 조건으로 여섯 감각 장소[六入(육입)]가 발생합니다. 여섯 감각 장소를 조건으로 감각 접촉[觸(촉)]이, 감각 접촉을 조건으로 느낌[受(수)]이, 느낌을 조건으로 갈애[愛(애)]가, 갈애를 조건으로 취착[取(취)]이, 취착을 조건으로 존재[有(유)]가, 존재를 조건으로 태어남이 발생합니다. 태어남을 조건으로 늙음과 죽음, 근심과 탄식, 육체적 고통과 정신적 고통 그리고 절망이 생깁니다. 이와 같이 전체 괴로움의 무더기[五蘊(오운)]가 발생합니다. 만일 두 개의 갈대 다발 가운데 하나를 빼내면 다른 하나도 쓰러질 것입니다. 만일 다른 하나를 빼내면 저 하나도 쓰러질 것입니다. 이와 같이 의식이 소멸하기 때문에 정신·물질이 소멸합니다. - “상응부경” (42쪽) -

* 오운(五蘊): 물질, 느낌, 인식, 의지, 의식의 다섯 가지 집착의 무더기를 말함. 불교에서는 인간을 오온이라는 구성 요소의 일시적인 결합체로 봄

‡ 사성제와 팔정도

비구들이여, 이것이 괴로움이라는 성스러운 진리[苦聖諦]이다. 태어남도, 늙음도, 병도 그리고 죽음도 괴로움이다. 싫어하는 것들과 만나는 것도 괴로움이고, 좋아하는 것과 헤어지는 것도 괴로움이다. 원하는 것을 얻지 못하는 것도 괴로움이다. 집착의 대상이 되는 다섯 가지 무더기[五蘊(오운)] 자체가 괴로움이다. 이것이 괴로움의 일어남에 대한 성스러운 진리[集聖諦]이다. 그것은 바로 갈애(渴愛)이니, 다시 태어남을 가져오고, 즐김과 탐욕이 함께하며, 여기저기서 즐기는 것이다. 즉 감각적 욕망에 대한 갈애, 존재에 대한 갈애, 존재하지 않음에 대한 갈애가 그것이다. 이것이 괴로움의 소멸에 대한 성스러운 진리[滅聖諦]이다. 그것은 바로 그러한 갈애가 남김없이 빗바래어 소멸함, 버림, 놓아 버림, 벗어남, 집착이 없음이다. 이것이 괴로움의 소멸로 인도하는 도 닦음의 성스러운 진리[道聖諦]이다. 그것은 바로 여덟 가지 구성 요소를 가진 성스러운 도[八正道]이니, 올바른 견해[正見], 올바른 사유[正思], 올바른 말[正語], 올바른 행위[正業], 올바른 생업[正命], 올바른 노력[正精進], 올바른 마음 챙김[正念], 올바른 집중[正定]이다.

- “상응부경” (43쪽) -

‡ 세친의 유식 사상

대승 경전에서는 ‘윤회의 세계가 단지 마음을 통해 만들어진 것일 뿐이다.’라고 한다. 여기서 ‘단지’라는 말은 대상을 부정하는 것이지 그 대상을 경험하는 마음을 부정하는 것은 아니다.”

- 세친, “유식이십론” (44쪽) -

‡ 용수와 세친의 공(空)

- 여러 가지 인연으로 생긴 법(法)을 무(無)라고 설하며, 가명(假名)이라고도 하고 ‘중도(中道)의 이치’라고도 한다. 어떤 한 가지 법도 인연으로부터 생기지 않는 것이 없으니, 모든 법이 공(空) 아닌 것이 없다. 모든 것이 공하지 않다면 생겨남과 없어짐도 없고 사성제(四聖諦)도 없다. - 용수, “중론” -
- 오식(五識)은 연(緣)에 따라 일어난다. 어느 때는 함께하고 어느 때는 함께하지 않는다. 마치 파도가 물에 의지하는 것과 같다. 또한 의식은 항상 일어난다. 이 모든 의식이 전변해서 분별과 분별되는 것으로 나뉜다. 이것들에 의지해서 나타나는 저것들은 존재한다고 볼 수 없다. 따라서 일체는 오직 의식뿐이다.

- 세친, “유식삼십승 강의” -

* 오식(五識): 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識)을 말함

중관 사상과 유식 사상은 모두 대승 불교에 속하는 사상이다. 중관 사상과 유식 사상은 석가모니가 제시한 연기를 공(空) 개념으로 전환하여 설명하고 있다. 즉 인연에 따라서 끊임없이 생멸하기 때문에 자성(自性)이 없이 공하다고 보는 것이다. 중관 사상은 모든 것이 공하다고 보는 반면, 유식 사상은 모든 것은 공하지만 의식[識]은 존재한다고 본다.

‡ 원효의 일심 사상

“바람 때문에 고요한 바다에 파도가 일어나지만 파도와 고요한 바다는 둘이 아니다.”라고 하면서 일심에도 깨달음의 경지인 진여(眞如)와 무명(無明)이 동시에 있을 수 있다고 보았다.

- 46쪽 -

‡ 의천의 사상

법(法)은 언어의 모양(像(상))이 없으나 언어의 모양을 떠나는 것도 아니니, 언어의 모양을 떠나면 미혹(惑(혹))에 빠지고 언어의 모양에 집착하면 진실[眞(진)]에 미혹된다. 다만 세상에는 온전히 재주가 있는 사람이 드물고 모두가 아름다움을 갖추기 어려우므로, 교(敎)를 배우는 사람은 안을 버리고 바깥을 구하려 하고, 선(禪)을 익히는 사람은 연(緣)을 잊어 안으로 밝히기를 좋아한다. 모두 한 방향으로 치우친 집착이니 이변(二邊)에 막혀 있다.

- 의천, “강원각경발사” (46쪽) -

‡ 지눌의 사상

선정(禪定)은 본체[體]요, 지혜(智慧)는 작용[用]이다. 본체에 즉(卽)한 작용이므로 지혜는 선정을 떠나지 않고, 작용에 즉한 본체이므로 선정은 지혜를 떠나지 않는다. 선정이 곧 지혜이므로 고요한 가운데 항상 지혜가 빛을 발하고, 지혜가 곧 선정이므로 지혜가 빛을 발하는 가운데 항상 고요하다.

- 지눌, “수심결” (47쪽) -

‡ 지눌의 선교일원론

“부처가 입으로 설한 것이 교(敎)이고 훌륭한 스승이 마음으로 전하면 선(禪)이다. 부처의 가르침과 훌륭한 스승의 마음은 결코 서로 어긋나지 않는다.”

- 지눌, “화엄론절요서” (47쪽) -

‡ 노자가 말하는 道

- 도는 천지(天地)의 시초이며 만물의 어머니이다.
- 도는 만물을 낳고 덕(德)은 만물을 기른다.
- 도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳고, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳는다.
- 도를 도라고 말하면, 그 도는 영원한 도가 아니다.
- 사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 하늘은 도를 본받고, 도는 자연을 본받는다.
- 큰 도가 모든 곳에 넘실대니 여기저기에 있도다. 만물은 그것을 의지하여 발생한다. - “도덕경” -

노자는 도가 만물의 근원이며, 만물이 도에서 생겨나고 도에 따라 움직인다고 보았다. 노자에 따르면, 이런 도는 무엇을 억지로 왜곡하거나 조작하지 않기 때문에 무위(無爲)이다. 이런 도가 현실 속에서 구체적으로 드러난 것이 덕이며, 도를 따를 때 덕을 얻을 수 있다. 그는 특히 무위(無爲), 소박(素樸) 등과 같은 자연스러운 덕을 상덕(上德), 인간의 의도가 개입된 유교의 덕을 하덕(下德)으로 구분하였다. - 55쪽 -

‡ 노자의 ‘상선약수’

최상의 선은 물과 같다[上善若水]. 물은 만물을 이롭게 하면서도 다투지 않고 모든 사람이 싫어하는 곳에 머문다. 그러므로 도(道)에 가깝다. - “도덕경” (56쪽) -

‡ 장자가 말하는 道의 관점

- “도로써 사물을 보면 사물들 사이의 귀천이 없다.”
- “인간을 포함한 모든 사물에는 도가 있으며, 도의 차원에서 보면 만물은 평등하다.”

- “장자” -

‡ 장자의 사상

- 사람은 가축의 고기를 좋아하고 사슴은 풀을 좋아하고 지네는 뱀을 좋아하고 까마귀는 쥐의 고기를 좋아한다. 이 넷 가운데 누가 제대로 된 음식을 먹는 것인가? 여희는 모든 사람이 인정하는 미녀이다. 그런데 물고기가 그녀를 보면 물속으로 들어가 버리고, 새가 그녀를 보면 멀리 날아가 버린다. 사슴이 그녀를 보면 재빠르게 도망간다. 누가 진정한 아름다움을 아는 것인가?
- 오리의 다리가 짧다고 하여 길게 늘어 주어도 괴로움이 따르고, 학의 다리가 길다고 하여 짧게 잘라 주어도 아픔이 따른다. 그러므로 본래 긴 것은 자를 것이 아니며, 본래 짧은 것은 늘일 것이 아니다. 두려워하거나 괴로워할 일이 없다. 인의(仁義)가 사람들의 본래적 특성일 수 있겠는가? 인(仁)을 갖춘 사람들, 얼마나 괴로움이 많겠는가? - “장자” (56쪽) -

‡ 장자의 수양 방법과 이상적 인간상

- 자기의 신체나 손발의 존재를 잊어버리고, 눈이나 귀의 움직임을 멈추고, 형체가 있는 육체를 떠나 분별 작용을 버린다면 도와 한 몸을 이루어 두루 통하게 된다. 이것을 좌망(坐忘)이라고 한다. 도는 오로지 텅 빈 곳에 모이는 법이다. 이처럼 텅 비우는 경지에 이르는 것을 심재(心齋)라고 한다.

- 지인은 구름을 타고 해와 달에 올라 사해(四海) 밖에 노닌다. 그에게는 삶과 죽음마저 상관이 없는데, 하물며 이로움이니 해로움이니 하는 것들이 무슨 상관이 있겠는가?

- “장자” (57쪽) -

‡ 프로타고라스에 대한 아리스토텔레스의 비판

프로타고라스는 인간이 모든 것의 척도라고 말하였는데, 이것이 의미한 바는 단순하고도 분명하게 각자에게 나타난 것이 또한 그에게는 사실상 그렇게 존재한다는 점이다. 그렇다면 이로부터 동일한 것이 존재하는 동시에 존재하지 않을 수도 있으며 나쁜 동시에 좋을 수도 있고, 또 다른 모든 동일한 것들에 대해서도 정반대되는 주장이 제기될 수 있다.

- 아리스토텔레스, “형이상학” (79쪽) -

‡ 플라톤의 이데아론

동굴 모양을 한 거처에서 태어날 때부터 온몸이 묶인 채로 살아가는 죄수들을 상상해 보게. 이들은 이곳에서 앞만 볼 수 있고 머리를 돌릴 수도 없다네. 이들의 뒤쪽에서는 불이 타오르고 있네. 또한 이 불과 사람들 사이에는 담이 세워져 있고 담 위로 사람들과 여러 동물상이 지나가면, 죄수들은 벽면의 그림자 외에는 어떤 것도 보지 못하게 되네. 이처럼 그림자 외에는 아무것도 보지 못하고 그림자가 비치게 되는 이유를 알지 못하는 죄수들은 벽면의 그림자가 진정한 사람이나 동물이라고 믿을 걸세. …(중략)… 동굴 밖으로 나가게 된 사람은 동굴 밖에는 실제 사람들과 사물들이 있으며, 지금까지 보고 들은 것은 그것들을 본떠서 만든 인형의 그림자에 불과하다는 것을 알게 될 걸세. 그리고 모든 것의 원인이 태양이라는 사실도 알게 될 걸세.

- 플라톤, “국가” (80쪽) -

‡ 플라톤의 영혼론과 덕론

- 모든 것에 빛을 제공하는 것을 수호자들 중 가장 훌륭한 자들이 영혼의 눈으로 바라보게 만들어야만 하네. 그리하여 ‘좋은 자체’를 일단 보게 되면, 이들은 그것을 본(本)으로 삼아서 나라와 개개인들 그리고 자신들을 다스리지 않을 수 없게 되네. …(중략)… 참으로 지혜를 사랑하는 사람들, 즉 철학자들이 한 나라에서 최고 지배자들이 되어 세속적인 명예들을 저속하며 아무런 가치도 없는 것들이라 생각하는 한편, 올바른 것을 가장 중대하고 가장 필요한 것으로 보고, 이를 받들고 증대하여 자신들의 나라를 질서 잡히게 할 때만이 올바름(正義)이 가능하네.
- 정의로운 사람은 자기 안에 있는 각각의 것-머리, 가슴, 배-이 다른 부분의 일을 하지 않게 하고, 영혼의 부분들-이성, 기개, 욕구-이 서로에 관해 참견하지 않도록 하며, 진정으로 자기에게 고유한 일들을 잘 정하고, 자신을 스스로 다스리고 질서 지우며 자신과 친구가 되고, 또 영혼의 세 부분을 저음과 중간음 그리고 고음과 같이 화음을 이루는 절대적인 세 음정처럼 조화시키고, 혹여 이들 사이에서 어떤 다른 것이 생겨나게 되면 그 모든 것을 함께 연결시켜서 이 모든 것들이 여럿에서 하나가 되도록 그리고 절제 있고 조화된 상태로 만드네. 그가 재물의 획득이나 몸을 돌보는 일이나 정치 및 개인적인 계약과 관련된 어떤 것을 행한다면, 저런 상태로 만들고 나서야 그는 행동하네. 그리고 그는 이러한 상태를 보존시키고 실현되도록 도와주는 모든 것들을

정의롭고 훌륭한 행동이라고, 또 이러한 행동을 관할하는 지식을 지혜라고 생각하고 또 그렇게 부르네. 반면 이 상태를 무너뜨리는 것을 부정의한 행동이라고, 또 이런 행동을 관할하는 의견을 무지라고 생각하고 또 그렇게 부르네.

이상 국가의 수호자 | 나라를 지키고 보존하는 일에 관련된 사람들로, 통치자와 방위자를 아울러 일컫는 말. 수호자들 가운데 통치자가 될 수 있는 자격은 50세 이상이면서 이데아를 인식할 수 있으며, 어떠한 덕에서도 뒤떨어지지 않아야 함

- 플라톤, “국가” (81쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가론

정의는 각자가 자기의 성향에 가장 맞는 국가와 관련된 일 한 가지에 종사하며 타인에게 참견하지 않는 것이다. 이렇게 해야 지혜, 용기, 절제가 국가 안에 생기고 이것들이 잘 보전될 수 있기 때문이다. 정의는 곧 제 것을 소유하고 제 일을 하는 것이다. 만약 성향상 장인이거나 상인이 전사 계층으로 옮기려 하거나 전사들 가운데 어떤 사람이 자격도 없으면서 통치자 계층으로 옮기려 해서 사람들이 서로 도구나 직분을 교환하거나 한 사람이 모든 일을 동시에 하려고 한다면 국가는 파멸될 것이다.

- 플라톤, “국가” (81쪽) -

‡ 플라톤에 대한 아리스토텔레스의 비판

- ‘인간 자체’에 있어서나 ‘인간’에 있어서나 하나의 동일한 설명, 즉 인간에 대한 설명이 적용되는 한, ‘무엇 자체’를 가지고 도대체 무엇을 의미하는지에 대해 의문을 제기할 수도 있을 것이다. 왜냐하면 ‘인간 자체’나 ‘인간’ 모두 인간인 한에 있어서는 아무 차이가 없을 것이기 때문이다. 만약 그렇다면 한다면 ‘좋은 자체’나 ‘좋은’ 역시 좋음인 한에서 아무 차이가 없을 것이다.
- 좋다고 말할 때는, 신과 지성이 좋다고 말할 때처럼 어떤 이유 혹은 어떤 면에서 좋다고 말하기도 하고, 덕이 좋다고 말할 때처럼 성질이 좋다고 말하기도 하고, 적당량이 좋다고 말할 때처럼 양에서도 좋다고 말하고, 무언에 유용하다고 말할 때처럼 관계에서도 좋다고 말하고, 시간과 장소, 그 밖에 다른 점에서도 좋다고 말한다. 그러므로 좋음이 어떤 공통적이고 단일한 보편자로 존재하지 않을 것이라는 점은 분명하다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (82쪽) -

‡ 에피쿠로스의 정의(正義)

정의란 사람들이 서로를 해치지 않고 해침을 당하지 않도록 지켜 주려는 상호 이득을 위한 협정임

- 90쪽 -

‡ 스토아학파의 자연에 따른 삶

- 빵을 구울 때 표면의 갈라진 부분들은 빵을 굽는 사람의 의도와 기술에 어긋나기는 해도, 그 나름대로의 아름다움을 지니며 먹고 싶은 욕망을 자극한다. 이와 같이 자연의 순리에 따른 것이라면 아무것도 나쁘지 않다. 우주에서 생성되는 사건과 사물에 대해 깊은 통찰력을 지닌 사람에게는, 어떤 결과로서 일어나는 사건과 사물들 중 그 어떤 것도 기쁨을 제공하도록 창조되지 않은 것이 없다.

- 아우렐리우스, “명상록” -

- 진정한 법은 인간들의 재능이나 인민들의 의결에 의한 것이 아니다. 진정한 법은 자연에 새겨진 최고의 이성이요, 여러 신들 중 최고신의 올바른 이성이다. 이 법은 자연에 부합하며 만인에게 확산되고 늘 변함없고 영구히 지속된다. 또한 이 법은 현자(賢者)의 이성이요, 정신이다.

- 키케로, “법률론” (91쪽) -

‡ 아우구스티누스의 사랑의 윤리

피조물에 대한 사랑이 아니라 창조주에 대한 사랑이어야 왜곡된 사랑이 아니고 바른 사랑이다. 피조물 그 자체 때문에 사랑하는 것은 왜곡된 사랑이다. 이러한 왜곡된 사랑으로 인해 피조물은 그것을 사용 혹은 향유하는 사람들을 돕기보다는 부패시켜 버린다. 어떤 피조물이 우리와 동등하거나 우리보다 낮은 것일 때, 그것을 신을 위해 사용해야 한다. 신은 향유해야 할 대상이다.

- 아우구스티누스, “삼위일체론” -

아우구스티누스는 ‘바른 사랑’, 즉 ‘질서 잡힌 사랑’을 강조하였다. 이것은 물질보다는 인간을, 육체보다는 영혼을, 인간의 영혼보다 신을 사랑하는 것이며, 향유할 대상을 향유하고 사용해야 할 대상을 사용하는 것을 의미한다. 아우구스티누스가 강조하는 향유란 대상 그 자체를 사랑하는 것이며, 사용은 대상을 어떤 목적을 위해 사랑하는 것이다.

- 93쪽 -

‡ 아퀴나스의 자연법 윤리

인간에게는 모든 다른 실체들과 공유하는 성향, 즉 자신의 존재를 유지하고자 하는 자연적 성향과 몇몇 동물들과 공유하는 성향, 즉 종(種)적인 것에 대한 자연적 성향이 내재해 있다. 뿐만 아니라 인간에게 고유한 자연적 성향이 있는데, 이는 이성이라는 자연적 본성을 따르는 것으로, 신에 관한 진리를 인식하고자 하는 자연적 성향과 사회적 공동체에서 삶을 살고자 하는 자연적 성향이다. …(중략)… 우리의 자연적 성향으로부터 우리의 도덕적 의무가 도출된다. 인간이 자연적 성향으로 가지는 모든 것은 이성에 의해 선으로 이해되고 추구의 대상이 된다. 그 반대는 악으로 이해되고 회피의 대상이 된다.

- 아퀴나스, “신학대전” (94쪽) -

‡ 스피노자의 형이상학적 세계관

- 나는 실체를 자신 안에 있고 자신을 통해 생각되는 것, 곧 그 것의 개념을 형성하기 위해 다른 것의 개념을 필요로 하지 않는 것으로 이해한다.
- 나는 양태를 실체의 변용(變容, 변화된 모습)으로, 바꾸어 말하면 다른 것 안에 있고 다른 것을 통해 생각되는 것으로 이해한다.
- 신 이외에는 어떤 실체도 존재할 수 없고 생각될 수 없다. 존재하는 모든 것은 신 안에 있으며, 어떤 것도 신 없이는 존재할 수 없고 생각될 수 없다.
- 인간은 신 안에 있으며, 신 없이는 존재할 수도 생각될 수도 없는 어떤 것이다. 인간은 신의 본성을 어떤 일정한 방식으로 표현하는 양태이다.
- 자연 안에는 어떤 것도 우연한 것은 없으며, 모든 것은 신의 본성의 필연성에 의해 어떤 방식으로 존재하고 작용하게끔 결정되어 있다.

- 스피노자, “윤리학” (103쪽) -

스피노자는 범신론적이고 필연론적인 세계관과 이성주의에 기반을 둔 윤리 사상을 제시하였다. 그에 따르면 신, 즉 자연은 유일한 실체이고, 인간은 실체가 변한 모습, 즉 양태의 지위를 갖는다. 세계는 필연적 질서에 따라 움직이며, 세상의 모든 일은 원인과 결과로 필연적으로 연결되어 있다. 그러므로 세계에 우연성과 자유 의지가 들어설 곳은 없다.

※ 스피노자의 이성 중심 윤리 사상

무지한 사람은 외부 원인에 의해 여러 가지 방식으로 시달림을 받아 참된 마음의 평화를 결코 갖지 못할 뿐만 아니라 자신과 신과 사물을 모르는 것처럼 살며, 작용받는 것을 멈추자마자 존재하는 것도 멈춘다. 이에 반해, 현명한 사람은 거의 영혼이 흔들리지 않고, 어떤 영원한 필연성에 의해 자신과 신과 사물을 인식하며, 존재하기를 결코 멈추지 않고, 항상 참된 마음의 평화를 누린다. 여기에 이르는 길은 매우 어렵게 보일지라도 발견될 수는 있다. 또한 드물게 발견되는 것은 물론 험준한 일임에 분명하다. 모든 고귀한 것은 힘들 뿐만 아니라 드물다.

- 스피노자, “윤리학” (104쪽) -

※ 키르케고르의 실존주의

- 감히 전체적으로 자신이 되고자 한다는 것, 한 개별적인 인간이 되고자 한다는 것, 신 앞에서 오직 혼자 된다는 것, 이는 막대한 노력과 막대한 책임성 앞에 선다는 것이다.
- 믿음의 역설이란 외적인 것으로는 헤아릴 수 없는 하나의 새로운 내면성이다. 믿음의 역설은 개별자가 보편적인 것보다 높이 있다는 것이고, 개별자가 절대적인 것에 대한 그의 관계로써 보편적인 것에 대한 그의 관계를 규정한다는 것이지, 보편적인 것에 대한 그의 관계로써 절대적인 것에 대한 그의 관계를 규정한다는 것이 아니다.

- 키르케고르, “공포와 전율” (126쪽) -

※ 하이데거의 사상

하이데거에 따르면 현존재는 자기의 존재를 문제로 삼는 특별한 존재로, 죽음에 대한 불안과 공포를 안고 살아간다. 하이데거는 이러한 불안과 공포를 부정적인 것으로만 보지 않고 존재의 본질을 경험하기 위해 필수적인 것으로 보았다. 현존재가 자신이 죽음을 향해 나아가고 있다는 사실을 받아들이고 삶의 유한성과 일회성을 깨달음으로써 일상적이고 획일화된 삶의 방식에서 벗어나고자 할 때, 자신이 누구인지를 스스로 묻고 답함으로써 자신의 진정한 실존을 성찰하게 된다.

- 127쪽 -

※ 베이컨의 뉴 아틀란티스

[이하는 파일 이슈로 23 수록 버전의 동일 본문을 탑재함.]

우리 솔로몬 학술원이 목적으로 하는 바는 사물의 여러 원인과 숨겨진 운동에 관한 지식이고, 인간 제국의 영역을 확대하여 가능한 모든 것을 성취하는 데 있습니다. 우리는 거대한 규모의 깊은 동굴을 여러 개 가지고 있습니다. 사물을 응고하거나 경화, 냉동시키며 다양하게 보존하는 데 이 동굴이 사용됩니다. 우리는 천연 광산을 본떠서 동굴을 만들었습니다. 여기서 다양한 재료를 혼합해서 새로운 인조 금속과 물질을 만들며 그곳에 오랫동안 보관하기도 합니다. 이상하게 들릴지 모르지만 이 물질을 가지고 우리는 병을 치유하며 생명을 연장시키기도 합니다. 필요한 물자를 풍족하게 갖추고 지하 세계에서 사는 사람들은 실제로 매우 오래 삽니다.

- 베이컨, “뉴 아틀란티스” (140쪽) -

※ 마르크스의 공산주의

공산 사회에서는 노동 분업에 예속된 개인의 노예 상태가 사라지고, 노동이 생활을 위한 수단일 뿐만 아니라 삶의 기본적 욕구가 된다. 생산력 또한 인간의 전면적 발전과 함께 증가되고 부가 풍요로워진다. 각자는 능력에 따라 일하고 자신의 필요에 따라 분배받는다.

- 마르크스, “고타 강령 비판” (141쪽) -

※ 유교의 정치 사상

어떤 사람이 공자에게 물었다. “선생님은 왜 정치에 참여하지 않습니까?” 선생님께서 말씀하셨다. “서경에 이르길 ‘효도하라, 오직 효도하라. 형제간에 우애하여 정치에 이르게 하라.’라고 하였다. 이것도 정치에 참여하는 것이니, 어찌 벼슬자리에 앉아야만 정치하는 것이겠는가.”

- “논어” (147쪽) -

※ 아리스토텔레스가 말하는 국가의 기원

국가는 자연의 산물이며, 인간은 본성적으로 국가 공동체를 구성하는 동물임이 분명하다. 따라서 국가가 없는 자는 인간 이하거나 인간 이상이다. …(중략)… 인간과 다른 동물들의 차이점은 인간만이 선과 악, 옳고 그름 등을 인식할 수 있다는 것이다. 이러한 인식의 공유에서 가정과 국가가 생긴다.

- 아리스토텔레스, “정치학” (147쪽) -

※ 키케로의 공화주의

국가는 인민의 것이다. 인민은 무작정 모인 사람들의 집합이 아니라 정의와 공동선을 위해 협력한다고 동의한 다수의 결사이다.

- 키케로, “국가론” (147쪽) -

※ 홉스의 사회 계약론

원래 자유를 사랑하고 타인을 지배하기를 좋아하는 존재인 인간이 국가의 틀 안에서 살기로 한 궁극적인 이유는 자기 보존과 그에 따른 만족스러운 생활에 대한 전망이나 예상에 기인한다. 즉 인간은 자연 상태의 비참한 상황으로부터 빠져나오고 싶다고 생각했기 때문이다.

- 홉스, “리바이어던” (148쪽) -

‡ 루소의 사회 계약론

개인과 개인이 연합하여 공동의 힘으로 각자의 생명과 재산을 보호하고 보존하는 일종의 연합 형태를 발견하는 것이 사회 계약으로 이루어야 할 근본적인 과제이다. 이러한 연합 형태에 따라 각 개인은 전체와 결합하지만 자기 자신에게만 복종하고 이전처럼 자유를 잃지 않는다. - 루소, “사회 계약론” (148쪽) -

‡ 마르크스의 국가관

매뉴팩처 시대에 부르주아 계급은 귀족과 맞먹는 계급으로 성장해 군주 국가를 지탱하는 중요한 세력이 되었다. 그리하여 대규모 공업과 세계 시장이 형성된 이래 부르주아 계급은 근대적 대의제 국가에서 독점적인 정치 지배를 쟁취하였다. 근대적 국가 권력은 부르주아 계급 전체의 공통된 사업을 관장하는 위원회에 지나지 않는다. - 마르크스·엥겔스, “공산당 선언” (148쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 국가관

모든 국가는 일종의 공동체이며, 모든 공동체는 어떤 선을 목적으로 하여 성립된다. 왜냐하면 인류는 항상 자신들이 좋다고 생각하는 것을 획득하고자 행동하기 때문이다. 만약 모든 공동체가 어떤 선을 목표로 한다면, 모든 공동체 가운데 가장 상위이며 나머지 공동체들을 모두 포함하는 국가나 정치적 공동체는 다른 공동체보다 더 나은 선 또는 최상위의 선을 목표로 해야 할 것이다. - 아리스토텔레스, “정치학” (149쪽) -

‡ 마키아벨리의 공화주의

국가의 자유를 수호할 임무가 있는 자에게 국가의 자유를 위협할 시민을 탄핵할 수 있는 권능을 부여하는 것은 공화국에 두 가지 효과를 가져온다. 첫째는 시민들이 고발당할까 두려워서 국가에 반역을 피하지 않는 것이다. 둘째는 국가가 당파적 증오를 해소할 수 있는 배출구를 제공한다는 것이다. 이러한 증오는 합법적으로 표출될 수 있는 배출구를 갖지 못할 때 공화국 전체를 몰락시키는 불법적인 방식을 취하게 된다. 그러므로 당파적 증오를 표출할 수 있는 길을 법률을 통해 열어 놓는 조치만큼 나라를 견고하게 만드는 일은 없다. - 마키아벨리, “로마사 논고” (150쪽) -

‡ 벌린의 소극적 자유

내 활동에 어느 누구도 간섭하지 않는 상태를 자유롭다고 일컫는다. 이러한 의미에서 자유란 그저 한 사람이 타인에게 방해받지 않고 행동할 수 있는 영역을 의미한다. 그리고 타인 때문에 그 영역이 일정한 한도 이상으로 축소될 때 나는 강제당하거나 혹은 노예 상태에 처한 것이다. - 벌린, “자유의 두 개념” (151쪽) -

‡ 페팅의 비지배로서의 자유

공화주의 전통에서는 자유를 노예 상태의 반대라고 규정하고, 타인의 자의적 의지에 노출되고 타인의 처분에 따라 살아가는 것을 중대한 해악으로 간주하는 데 이견이 없다. 노예는 실질적 간섭에 의해서가 아니라 본질적으로 지배에 의해 특징되기 때문에 이러한 대조는 매우 중요하다. 노예의 주인이 전적으로 인자하고 관대한 사람이라고 밝혀지더라도 그 주인은 여전히 노예를 지배한다. 자유를 노예 상태와 대조하는 것은 자유가 불간섭이 아니라 비지배에 있다고 보는 명확한 근거가 된다. - 페팅, “신공화주의” (151쪽) -

‡ 비롤리의 공화주의

공화국은 기억과 기념이 무척이나 필요하다. 기억은 시민적 덕성을 키우는 강력한 수단이다. 우리는 독재에 대해 항거한 역사나 자유를 향해 투쟁한 역사를 기념함으로써, 우리가 모두 함께 고통 받았던 역사의 한 페이지를 회고함으로써, 이러한 이야기를 듣는 모든 이들에게 자신들도 그러한 업적을 만들어야 한다는 도덕적 의무감을 가슴 깊이 일깨울 수 있다. - 비롤리, “공화주의” (152쪽) -

‡ 페리클레스의 추도사

우리의 정체(政體)는 이웃 나라들의 제도를 모방한 것이 아닙니다. 우리는 남을 모방하기보다 남에게 본보기가 되고 있습니다. 소수자가 아니라 다수자의 이익을 위해 나라가 통치되기에 우리 정체를 민주정이라 부릅니다. 시민들 사이의 사적인 분쟁을 해결할 때는 법 앞에 만인이 평등합니다. 그러나 주요 공직 취임에는 개인의 탁월성이 우선시되며, 추첨이 아니라 개인적인 능력이 중요합니다. 마찬가지로 누가 가난이라는 불리한 조건에도 불구하고 도시를 위해 좋은 일을 할 능력이 있다면 가난 때문에 공직에서 배제되는 일도 없습니다. - 투키디데스, “펠로폰네소스 전쟁사” (160쪽) -

‡ 로크의 사회 계약 사상

자연 상태에서 당면하는 폐단, 곧 모든 사람이 가진 타인의 위반 행위를 처벌할 권한이 불규칙적이고 불확실하게 행사됨으로써 생기는 폐단으로 인해 사람들은 정부의 확립된 법이라는 성역으로 도망가며 거기서 그들 재산의 보존을 꾀한다. 입법부가 그들에게 맡겨진 신탁(信託)에 반해서 행동하는 것이 발견될 때 입법부를 폐지하거나 변경할 수 있는 최고의 권력은 여전히 인민에게 있다. - 로크, “통치론” (161쪽) -

‡ 슈페터의 엘리트 민주주의

민주주의란 인민의 표를 얻는 데 성공한 결과로서, 모든 문제에 대한 결정권을 특정 개인들에게 부여하는 방식을 통해 정치적 결정에 도달하려는 제도적 장치이다. …(중략)… ‘인민’과 ‘지배’라는 용어의 분명한 의미가 무엇이건 간에, 민주주의는 인민이 실제로 지배하는 것을 의미하지 않으며 또한 의미할 수도 없다. 민주주의는 다만 인민이 그들을 지배할 예정인 사람들을 승인하거나 부인할 기회를 가지고 있음을 의미할 따름이다. - 슈페터, “자본주의, 사회주의, 민주주의” (162쪽) -

‡ 베버의 자본주의 정신

신은 그리스도교인의 사회적 활동과 성취를 요구한다. 신은 그리스도교인의 삶이 자신의 계명에 따라 사회적으로 형성되어 자신의 영광을 증대하는 목적에 이바지하기를 원한다. 칼뱅주의자들이 세상에서 행하는 사회적 노동은 어디까지나 신의 영광을 더하기 위한 노동일 뿐이다. 그러므로 사회 전체의 현세적 삶에 이바지하는 직업 노동도 역시 그러한 성격을 띤다. 이웃 사랑은 일차적으로 자연법에 의해 주어진 작업 과제의 이행에서 나타나며 이 과정에서 우리를 둘러싸고 있는 사회적 질서의 합리적 형성에 이바지하는 성격을 띠게 된다.

- 베버, “프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신” -

‡ 목자의 평화 사상

서로 믿음으로써 사귀고, 큰 나라가 작은 나라를 공격하면 곧 함께 그를 구해 주고, 작은 나라의 성곽이 온전치 않으면 반드시 그것을 수리해 줄 것이며, 옷감이나 곡식이 모자라면 그것을 보내 주고, 예물용 폐백이 부족하면 그것을 공급해 줄 것이다.

- “목자” (173쪽) -

‡ 에라스무스의 평화 사상

당신이 어떻게 한 손에 구원의 상징을 들고서, 당신의 형제를 죽이기 위해 서둘러 달려갈 수 있는가? 당신이 십자가의 이름으로 죽이려는 그 누군가가 사실은 십자가로 구원받은 사람이다. 설상 가상으로 어떻게 여러분이 거룩한 성만찬의 신비에 참여하고서 곧바로 전쟁터로 달려가 잔인한 칼로 여러분 형제들을 찌를 수 있단 말인가? 성만찬은 모두가 존엄하게 지켜야 할 그리스도인들 사이의 긴밀한 연합의 특별한 상징임에도 불구하고 말이다.

- 에라스무스, “평화의 탄식” (174쪽) -

* 성만찬: 예수가 십자가에 못 박히던 전날 밤에 열두 제자에게 그의 삶과 피를 상징하는 빵과 포도주를 나누어 준 것을 기념하기 위하여 행하는 의식

‡ 칸트의 영구 평화론

순전히 전쟁을 멀리할 의도를 가진 국가들의 연방 상태는 그 국가들의 자유와 조화할 수 있는 유일한 법적 상태이다. 비록 무한히 진보하면서 접근할 수밖에 없다 할지라도, 그러한 법적 상태를 실현하는 일이 의무라면, 그리고 동시에 그렇게 할 근거 있는 희망이 있다면, 이제까지 그릇되게도 그렇게 불렀던 평화 조약에 뒤따를 영원한 평화는 공허한 이념이 아니라, 오히려 차츰 차츰 해결되어 그 목표에 끊임없이 더 가까이 다가서는 하나의 과제일 것이다.

- 칸트, “영구 평화론” (175쪽) -

‡ 누스바움의 세계 시민주의

첫 번째 동심원은 자아를 둘러싸고 있고, 두 번째 것은 직접적인 가족을 포함하며, 이어서 세 번째 것은 확대된 가족을, 그 다음에는 순서대로 이웃이나 지역 집단, 동료 시민, 그리고 동료 국민을 아우른다. 이러한 모든 동심원 밖에 있는 가장 큰 동심원은 인류 전체의 동심원이다. 우리의 특수한 애정과 정체성을 포기할 필요가 없다. 우리는 그것들을 우리의 정체성을 구성하는 부분 요소로 간주할 수 있다. 우리는 모든 사람들을 우리의 대화와 관심의 공동체 일부로 만들어야 하고, 정치적 사고의 근거를 것처럼 맞물려 있는 공통성에 두어야 하며, 특히 우리의 인간성을 규정하는 동심원을 유념하고 존중해야 한다.

- 누스바움, ‘애국주의와 세계 시민주의’ (175쪽) -

‡ 롤스의 해외 원조론

원조의 목적은 고통을 겪는 사회가 자신의 문제들을 합당하게 합리적으로 관리할 수 있도록 도와 결과적으로 그 사회가 질서 정연한 만민의 사회의 구성원이 되도록 하는 것이다. 이것은 원조의 ‘목표 대상’을 규정한다. 목표가 성취된 후에는, 심지어 현재의 질서 정연한 사회가 여전히 상대적으로 빈곤하다고 할지라도 더 이상 원조할 필요가 없다. 원조의 궁극적 목적은 고통을 겪는 사회들의 자유와 평등을 확립하는 것이다.

- 롤스, “만민법” (177쪽) -

‡ 싱어의 해외 원조론

사치품과 부질없는 것에 낭비할 만큼 돈을 충분히 가진 사람들은 모두 넉넉한 양식과 깨끗한 식수, 비바람을 피할 보금자리, 기본적인 의료 혜택을 얻는 데 어려움을 겪는 사람들에게 자신의 소득의 일부를 나누어 주어야 한다. 이런 기준을 충족시키지 못하는 사람들은 전 지구적인 의무를 공정하게 나누어지지 않은 것이며, 심각하게 도덕적으로 잘못된 일을 행하는 것으로 간주되어야 한다.

- 싱어, “세계화의 윤리” (177쪽) -

† 2021학년도 수능완성

‡ 스미스의 ‘보이지 않는 손’과 자본주의의 발달

각 개인은 자기 자본과 노동을 통해 생산물이 최대의 가치를 지니도록 노력한다. 물론 그는 사회 공공의 이익을 위해 노력하지 않았고, 자신이 공공의 이익을 얼마나 촉진했는지도 모른다. 그가 그 생산물이 최대의 가치를 지니도록 노력하는 것은 오직 그 자신의 이익만을 목적으로 한다. 그리하여 이 경우 보이지 않는 손에 이끌려 그가 전혀 의도하지 않았던 어떤 목적을 이루도록 촉진하게 된 것이다. 그 목적을 의도하지 않았던 것이 반드시 사회에 나쁜 것은 아니다.

- 스미스, “국부론” (5쪽) -

‡ 맹자의 사단

사람은 모두 사람을 차마 어찌하지 못하는 마음[不忍人之心 (불인인지심)]이 있다. 선왕들은 남에게 차마 어찌하지 못하는 마음을 가지고 사람을 차마 어찌하지 않는 정치를 하셨다. 사람을 차마 어찌하지 못하는 마음으로 사람을 차마 어찌하지 않는 정치를 하면 세상을 다스리는 것이 손바닥 위에서 물건을 움직이는 것처럼 쉬울 것이다. 사람은 모두 사람을 차마 어찌하지 못하는 마음이 있다고 말하는 것은, 어린아이가 우물에 빠지려는 것을 보자마자 사람은 모두 깜짝 놀라며 측은한 마음이 있게 되기 때문이다. 이것은 어린아이의 부모와 관계를 맺기 위해서도 아니고, 마을 사람들과 친구들에게 칭찬을 듣기 위해서도 아니고, 비난을 듣기 싫어서 그런 것도 아니다. 측은의 마음이 없으면 사람이 아니며, 수오의 마음이 없으면 사람이 아니며, 사양의 마음이 없으면 사람이 아니며, 시비의 마음이 없으면 사람이 아니다. 측은의 마음은 인의 단이고, 수오의 마음은 의의 단이고, 사양의 마음은 예의 단이고, 시비의 마음은 지의 단이다. 사람에게 이 네 가지 단이 있는 것은 마치 팔과 다리를 가지고 있는 것과 같다. 이 네 가지 단이 있는데 인의예지를 행할 수 없다고 하는 것은 자신을 해치는 자이며, 우리 임금은 인의예지를 행할 수 없다고 하는 것은 그 임금을 해치는 자이다. 나에게 있는 네 가지 단을 모두 넓히고 채우면 불이 비로소 타오르며 샘이 비로소 흐르는 것과 같을 것이다. 참으로 이것을 채우면 온 세상을 보호할 수 있고, 채우지 못하면 부모도 섬길 수 없을 것이다.

- “맹자” (10쪽) -

‡ 정약용의 윤리 사상

- 어린아이가 우물로 기어 들어가는 것을 보고 측은해하면서도 가서 구하지 않는다면, 그 마음만으로 인(仁)이라 할 수 없다. 누군가 욕을 하거나 발로 차면서 밥을 줄 때 수치스러워하면서도 버리고 가지 않는다면, 그 마음만으로 의(義)라 할 수 없다. 귀한 손님이 대문 앞에 왔을 때 공경하면서도 마중을 나가지 않는다면, 그 마음만으로 예(禮)라 할 수 없다. 착한 사람이 억울한 일을 당한 것을 보고 부당하다고 여기면서도 옳고 그름에 대한 태도가 뚜렷하지 못하다면, 그 마음만으로 지(智)라 할 수 없다. 이를 통해 측은·수오·사양·시비의 마음은 고유한 것이지만 인·의·예·지는 측은·수오·사양·시비의 확충임을 알 수 있다.
- 안연이 인(仁)을 물었을 때 공자는 “자기를 이기고 예(禮)로 돌아가는 것이 인이다.”라고 하였으니, 분명 인이란 것은 사람의 공(功)으로 성립하는 것이지 태어날 때 하늘이 한 덩어리의 인을 사람 마음에 끼워 넣은 것이 아니다. 맹자는 “삶을 버리고 의(義)를 취한다.”라고 했으니, 이는 삶과 의 가운데 삶은 버리고 의를 취한 것이다. 원래부터 한 덩어리의 의가 마음속에 끼워져 있다면 어떻게 버리거나 취할 수가 있겠는가.
- 공자께서 말씀하시길 “어진 이는 근심하지 않고 지혜로운 이는 미혹되지 않는다.”라고 하였다. 만약 타고난 천성에 본래부터 인(仁)과 지(智)가 들어 있다면 모든 사람이 다 근심하지 않고 미혹되지 않을 것이니 어떻게 어진 이와 지혜로운 이를 구별할 수 있겠는가? …(중략)… 인의예지가 일을 행함으로써 이를 수 있는 것이라는 점을 알면 사람마다 열심히 노력하여 그 덕을 이루기를 바라지 않음이 없을 것이다.

- 정약용, “맹자요의” (19쪽) -

‡ 석가모니의 연기설

비구는 철저하게 검증을 하면서 다음과 같이 꿰뚫어 알아야 한다. ‘의도적 행위들[行(행)]은 무명(無明)이 그 근원이며, 무명으로부터 일어나고, 무명으로부터 생기며, 무명으로부터 발생한다. 무명이 있을 때 의도적 행위들이 있고, 무명이 없을 때 의도적 행위들이 없다.’라고 비구는 의도적 행위들을 꿰뚫어 알고, 의도적 행위들의 일어남을 꿰뚫어 알고, 의도적 행위들의 소멸을 꿰뚫어 알고, 의도적 행위들의 소멸로 인도하는 도 닦음을 꿰뚫어 안다. 그는 여기에 준해서 도를 닦고 법(法)에 따라 실천한다. 이것이 모든 괴로움을 바르게 없애기 위해서, 의도적 행위들을 소멸하기 위해서 바르게 도를 닦는 것이다.

- “쌍숫따 니까야” (25쪽) -

‡ 지눌의 돈오점수

중생은 시작이 없는 아득한 옛날부터 오늘에 이르기까지 다섯 갈래의 세계[五道]를 흘러 다니며 태어나고 죽기를 반복하면서 ‘나’라는 생각[相(상)]에 굳게 집착하여 망상에 의해 전도되었으니, 결국 무명에 의한 습기(習氣)가 지금의 습성을 이루게 되었다. 비록 금생에 이르러 자신의 자성(自性)이 본래 텅 비고 고요하여 부처와 다를 바가 없다는 것을 단박에 깨달더라도, 오랜 세월 동안 익혀 온 습기는 한순간에 제거하기 어려우니, 힘든 경계나 편한 경계를 만나면 화를 내거나 기뻐하는 감정이 일어났다 사라졌다 하기를 반복한다. 그러므로 지혜로 공을 들이고 노력하지 않는다면, 어찌 능히 무명을 다스려 아주 크게 쉬는 경지에 도달할 수 있겠는가? 이것은 “단박에 깨달음은 비록 부처님과 동일하나, 수많은 생애를 살면서 익힌 습기가 너무나 깊구나. 바람은 고요해졌으나 파도는 여전히 솟구치듯, 진리는 흰히 드러났으나 망상이 여전히 일어나는구나.”라는 말과 같다.

- “수심결” (26쪽) -

‡ 노자의 무위지치

성인이 백성의 앞에 있을 수 있는 것은 자신을 뒤로하기 때문이다. 그가 백성의 위에 있을 수 있는 것은 백성에게 자신을 낮추기 때문이다. 그가 백성 위에 있지만 백성은 그를 부담스러워하지 않는다. 그가 백성 앞에 있지만 백성은 그를 해롭다고 생각하지 않는다. 천하가 즐겁게 그를 떠받들며 싫다 하지 않는다. 그가 다투지 않음으로써 백성을 다스리기 때문이다. 그러므로 천하가 능히 그와 더불어 다룰 수가 없다.

- “도덕경” (32쪽) -

‡ 강화학과와 위정척사 사상

- 천지 만물로서 무릇 사람의 일에 관계될 수 있는 것은 그 이치가 원래 다 물(物)에 정해져 있어서 사람이 그것에 따라 배울 수 있는 것이 아니다. 개개의 사물에 따라 하나하나 결정하고 그때 그때에 따라 사물을 처리하는 것은 실로 오직 나의 한마음에 있는 것이다. 어찌 마음 밖에서 달리 구할 만한 이치가 있겠는가?
- 정제두, “하곡집” -
- 정학(正學)과 이단이 서로 융성하고 쇠퇴함은 그 근원이 실상 사람의 한마음에서 연유하고, 천리(天理)와 인욕(人欲)이 서로 성장하고 소멸함은 그 흐름이 실상 천운(天運)과 세도(勢道)에 관련되니, 천하의 만물은 다만 하나의 이(理)일 뿐이다. 그러므로 난세를 구하는 데 있어서 이단을 물리치는 것보다 먼저 할 것이 없고, 이단을 물리치는 데 있어서 정학을 밝히는 것보다 급한 것이 없다.
- 이항로, “아연” (38쪽) -

‡ 유불[대승 불교]도의 이상적 인간상

- 군자는 먹는 데 배부르기를 구하지 않으며, 거처하는 데 편하기를 구하지 않으며, 해야 할 일은 부지런히 하고, 말은 신중히 하며, 도(道)를 아는 사람에게 나아가 자신을 바로잡는다. 그러면 가히 배우기를 좋아한다고 말할 수 있다.
- “논어” -
- 성인은 행복을 위해 노력하지 않으며 환난을 피하려고 애쓰지 않는다. 사물이 느껴지면 그에 따라 반응하고, 일이 닥치면 그때 움직이며 부득이해야 비로소 일어선다. 지혜와 기교를 버리고 하늘의 이치를 따른다.
- “장자” -
- 보살은 용맹스럽게 큰 서원(誓願)을 세우고 자신의 마음에서 분별을 여의고, 일체 선행(善行)의 공덕이 모든 세계에 널리 미치기를 원해야 한다. 또한 무량한 방편으로 모든 중생들의 고통을 없애 주고, 그들로 하여금 열반을 얻게 해야 한다.
- “대승기신론” (39쪽) -

‡ 스피노자의 윤리 사상

자연은 필연적 질서에 따라 움직이는 거대한 기계이다. 모든 것은 신의 본성에서 생기며, 자연의 영원한 법칙과 규칙에 따라 행해짐을 완전히 이해하는 사람은 어떤 사람도 연민의 대상으로 여기지 않을 것이다. 정념에 의해서는 우리가 선하다고 확실히 아는 어떤 것도 행하지 못할 뿐만 아니라 거저된 눈물에 쉽게 속기 때문이다.
- 스피노자, “윤리학” (60쪽) -

‡ 칸트의 ‘의무’

인간에게 있어서 법칙은 명령의 형식을 가진다. 왜냐하면, 이성적 존재자로서의 인간에게 있어서는 비록 순수한 의지를 전제할 수 있기는 하지만, 온갖 욕구들과 감성적 동인들에 의해 촉발되는 존재자로서의 인간에게 있어서는 어떤 신성한 의지를, 다시 말해 도덕 법칙에 거역하는 어떤 준칙도 가질 수 없는 그러한 의지를 전제할 수 없기 때문이다. 그래서 도덕 법칙은 인간들에게는 정언적으로 지시하는 명령이다. 왜냐하면 그 법칙은 무조건적인 것이니 말이다. 그러한 의지가 이 법칙에 대해 가지는 관계는 책무라는 명칭 아래의 종속성이다. 책무는, 순전한 이성과 그것의 객관적 법칙에 의한 것이기는 하지만, 한 행위를 지시하는 강요이다. 그렇기 때문에 그것은 의무라고 일컬어진다.

- 칸트, “실천 이성 비판” (67쪽) -

‡ 벤담의 결과론

사람들이 좋은 의도와 나쁜 의도에 대하여, 그리고 어떤 사람이 가진 의도의 좋음과 나쁨에 대하여 이야기하는 것을 흔히 듣는다. 의도의 좋고 나쁨은 일반적으로 크게 강조되는 상황이며, 제대로 이해한다면 그것은 적잖이 중요하다. 그러나 그것의 의미는 극히 애매모호하다. 엄밀히 말해서, 어떤 것도 그 자체로는 좋다거나 나쁘다고 말할 수 없다. 그 자체로 좋다 나쁘다 말할 수 있는 것은 오직 고통이나 쾌락에 대한 것, 혹은 그것의 효과를 근거로 고통과 쾌락의 원인이나 방해물이 되는 것뿐이다.

- 벤담, “도덕과 입법의 원칙에 대한 서론” (68쪽) -

‡ 선호 공리주의에 대한 싱어의 설명

이제 나의 결정에 의해 영향을 받을 다른 사람들의 입장에서 윤리적으로 생각해 보자. 그들의 입장에 처한다는 것이 어떤 것인지 알기 위해 나는 그들의 선호(選好, preference)를 헤아려 보아야만 한다. 그들이 얼마나 배가 고프며, 그들이 과일을 얼마나 좋아할지 등을 상상해 보아야만 한다. 일단 이렇게 되면 나는 내가 윤리적으로 생각하는 한, 나의 선호가 자신의 것이라는 이유로 다른 사람들의 선호에 부여하는 이상의 비중을 둘 수 없다는 것을 인정하게 된다. 그러므로 이제 나 자신의 선호 대신에, 나의 결정에 의해서 영향을 받을 모든 사람들의 선호를 고려해야만 한다. 만약에 윤리적으로 중요한 다른 고려 사항들이 없다면, 나는 모든 선호들을 측정해서 영향을 받는 모든 사람들의 선호를 최대화할 것으로 보이는 행동을 채택하게 된다. 그래서 적어도 어떤 수준에서 내가 도덕적인 추론을 할 때, 윤리는 결국 영향을 받는 모든 사람들에게 최선의 결과를 가져올 그러한 행위를 해야 한다고 가리킨다.

- 싱어, “실천 윤리학” (69쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

절망은 죽음에 이르는 병이다. 물론 글자 그대로 이 병 때문에 죽는다는가, 혹은 이 병이 육체적인 죽음으로써 끝을 맺는다는 말과는 거리가 멀다. 반대로 절망의 고민은 사람이 그 병으로는 죽을 수가 없는 바로 그 사실에 있다. 따라서 절망은 죽을병에 걸린 사람의 상태와 극히 흡사하다. 그는 누워서 죽음에 시달리면서도 죽을 수가 없는 것이다. 만약 인간이 병으로 죽듯이 절망으로 죽는다고 한다면, 인간 안에 있는 영원한 것, 즉 자신은 육체가 병으로 죽는 것과 같은 의미로 죽을 수 있어야만 한다. 그러나 그것은 불가능하다. 절망의 죽음은 끊임없이 삶으로 전환한다. 절망하는 자는 죽을 수가 없다.

- 키르케고르, “죽음에 이르는 병” (76쪽) -

‡ 도덕에 대한 듀이의 견해

도덕은 행위의 일람표도 아니고 약국의 처방전이나 요리책의 요리법처럼 적용해야 할 일련의 규칙도 아니다. 도덕에서의 필요는 탐구와 고안에 관한 특정한 탐구 방법에 대한 것이다. 즉 난점이나 악의 소재를 밝히기 위한 탐구 방법, 그것을 다루기 위한 유효한 가설로 사용될 계획을 세우기 위한 고안 방법에 대한 것이다. 각각 대체 불가능한 자신의 선과 원칙을 가지고 있는 개별화된 상황에 관한 논리학의 실용주의적인 취지는 일반적 개념에 몰두하고 있는 이론의 관심을 효과적인 탐구 방법을 개발하는 문제로 이전시키는 것이다.

- 듀이, “철학의 재구성” (77쪽) -

‡ 공자의 현실 사회 비판

지금 세상은 대도(大道)가 없어지고 천하는 한 집안의 것이 되었다. 그래서 각자가 자신의 부모만을 부모로 생각하고, 재화를 사유(私有)하며, 사적인 이익을 위해서만 세력을 사용한다. 천자와 제후들도 세습하는 것을 예(禮)로 삼으며, 지혜와 용맹으로 인한 공(功)을 자신만의 것으로 여기고 있다. 이러한 까닭에 간사한 피가 일어나고 전쟁이 발생하였다. - “예기” (83쪽) -

‡ 모어와 마르크스의 이상 사회론

- 초승달 모양의 섬에서 성인들은 생산적 노동을 한다. 오전에 세 시간 일하고, 점심 식사 후에 다시 세 시간 일한다. 모든 상품을 구비한 시장에서 가장은 자신과 가족에게 필요한 물품을 자유롭게 가져간다. 누구도 필요 이상의 것을 요구하지 않기 때문에 가져가지 못하게 할 이유가 없다. 모든 물품이 풍부하고 누구나 가질 수 있기 때문에 가난한 사람이나 거지가 있을 수 없다. - 모어, “유토피아” -
- 조합적인 사회, 즉 생산 수단을 공동 재산으로 소유하는 사회 내에서 생산자들은 그들의 생산물을 교환하지 않는다. 또한 여기에서는 생산물을 만드는 데 사용된 노동이 그 생산물의 가치로, 즉 그 생산물의 어떤 물적 속성으로 나타나지 않는다. 왜냐하면 자본주의 사회와 달리 이 사회에서는 개별 노동이 직접적으로 전체 노동의 구성 요소로서 존재하기 때문이다. - 마르크스, “고타 강령 비판” (84쪽) -

‡ 로크의 사회 계약론

입법권 또는 최고 권위는 즉흥적이고 자의적인 명령을 통해서 통치권을 행사할 수 없다. 국가가 어떤 형태를 취하든, 통치권은 선포되고 승인된 법에 따라야 한다. 그리고 공동체의 물리력을 국내에서는 오직 법의 집행을 위해서, 그리고 대외적으로는 외국의 침략을 방지하거나 침략으로부터 공동체의 안보를 지키기 위해서 사용해야 한다. 모든 것은 인민의 평화와 안전 및 공공선이 아닌 다른 목적을 위해서 사용해서는 안 된다. - 로크, “통치론” (89쪽) -

‡ 공화주의가 추구하는 자유

공화주의 전통에서는 자유를 노예 상태의 반대라고 규정하고, 타인의 자의적 의지에 노출되고 타인의 처분에 따라 살아가는 것을 중대한 해악으로 간주한다. 로마 시대의 공화주의식 표현에서 자유인을 의미했던 리베르(liber)의 반대말은 노예라는 의미의 세르부스(servus)였다. 노예는 주인이 시키는 대로 살았던 반면, 자유인은 이와 반대로 극단적인 지위를 누렸다. 자유인은 누구나 데려갈 수 있는 주인 없는 노예 이상의 존재였다. 리베르는 당연히 간섭에 대한 보호 속에 포함되는 모든 것을 지닌 시민, 키비스(civis)였다. 한편에는 노예 상태 또는 예속, 그리고 다른 한편에는 자유를 놓는 대조는 로마 공화정의 경험이 만들어 낸 자유의 오랜 수사가 지닌 가장 특징적인 모습일 것이다. 노예는 실질적 간섭에 의해서가 아니라 본질적으로 지배에 의해서 특징되기 때문에 이것은 매우 중요하다. 노예의 주인이 전적으로 인자하고 관대한 사람이라고 밝혀지더라도 그 주인은 여전히 노예를 지배한다. 자유를 노예 상태와 대조하는 것은 자유가 불간섭이 아니라 비지배에 있다고 보는 명확한 근거가 된다. - 페팅, “신공화주의” (90쪽) -

‡ ‘엘리트 정치가의 통치’로서의 민주주의를 주장한 슈페터

민주주의는 ‘시민’이 ‘통치’한다는 그 문자적 의미대로 시민이 실제로 통치하는 것을 의미하지는 않는다. 민주주의는 단지 시민이 자신들을 통치할 사람들을 받아들이거나 거부할 기회를 갖는다는 것뿐이다. 민주주의는 정치적 결정에 도달하기 위한 제도적 장치이며, 그 제도 내에서 개인들은 시민의 표를 얻는 경쟁적 투쟁의 수단을 통하여 정책을 결정하는 권력을 획득한다. 그래서 민주적 과정을 유권자의 투표를 얻기 위해 지도자 후보들 사이에서 벌어지는 자유 경쟁이라고 정의했던 것이다. 민주주의는 ‘정치가의 통치’이며, 개별 정치가들이 정치 분야에 갖고 있는 뚜렷한 전문적 이해가 중시되어야 한다. - 슈페터, “자본주의, 사회주의, 민주주의” (96쪽) -

‡ 고전적 자본주의의 이론적 기초를 세운 스미스

특혜를 주거나 제한을 가하는 모든 제도가 완전히 철폐되면, 분명하고 단순한 자연적 자유의 체계가 스스로 확립된다. 이 체계에서 개인은 정의의 법을 위반하지 않는 한, 완전히 자유롭게 자신의 방식대로 자신의 이익을 추구할 수 있으며, 자신의 근면과 자본을 바탕으로 다른 누구와도, 다른 어느 계급과도 완전히 자유롭게 경쟁할 수 있다. …(중략)… 자연적 자유의 체계에서 주권자에게 의무를 부과하는 경우는 다음 세 가지뿐이다. 그것은 국방, 사법 제도 수립, 공공 토목 사업의 건설 및 유지이다. - 스미스, “국부론” (97쪽) -

‡ 묵자의 겸애(兼愛)와 비공(非攻)의 평화론

남의 나라를 자신의 나라처럼 위하면 누가 홀로 자신의 나라를 동원해 남의 나라를 공격하겠는가? 남의 나라를 위하는 것은 자신의 나라를 위하는 것과 같다. 남의 도움을 자신의 도움처럼 위하면 누가 홀로 자신의 도움을 동원해 남의 도움을 정벌하겠는가? 남의 도움을 위하는 것은 자신의 도움을 위하는 것과 같다. 남의 집안을 자신의 집안처럼 위하면 누가 홀로 자신의 집안을 동원해 남의 집안을 침범하겠는가? 남의 집안을 위하는 것은 곧 자기 집안을 위하는 것이다. 나라와 도움이 서로 공격하여 정벌하지 않고, 사람과 집안이 서로 침범하거나 해치지 않을 경우 이는 천하의 폐해가 되는 것인가, 아니면 천하의 이익이 되는 것인가? 반드시 ‘천하의 이익이 된다’고 말할 것이다. - “묵자” (103쪽) -

† 2022학년도 수능특강 [대부분 재탕...]

‡ 행복주의에 대한 칸트의 비판

행복의 이념을 위해 나의 현재와 모든 미래 상태에서의 안녕의 절대적 전체가 필요하다. 그러나 유한한 존재자는 여기에서 자신이 진정으로 의욕하는 것에 대한 명확한 개념을 가질 수 없다.

- 칸트, “도덕 형이상학 정초” (112쪽) -

† 2022학년도 수능완성

‡ 맹자, 순자의 인성론

• 사람은 누구나 타고난 바탕을 따른다면 선을 행할 수 있으니, 이것이 곧 본성이 선하다는 내 말의 의미이다. 사람이 선하지 않은 행동을 하는 것은 타고난 재질의 잘못이 아니다. 측은하게 여기는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있고, 부끄러워하는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있고, 공경하는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있고, 옳고 그름을 판단하는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있다. 측은하게 여기는 마음은 인(仁)이요, 부끄럽게 여기는 마음은 의(義)이고, 공경하는 마음은 예(禮)이고, 옳고 그름을 판단하는 마음은 지(智)이다. 이러한 인의 예지는 밖으로부터 나에게 주어진 것이 아니라 내가 본래부터 가지고 있는 것인데, 다만 사람들은 생각하지 않을 뿐이다. 그러므로 “구하면 얻게 되고 방치하면 잃게 된다.”라고 하는 것이다. 사람들 간에 차이가 있는 것은 타고난 재질을 남김없이 실현하지 못했기 때문이다.

- “맹자” -

• 사람이 배우지 않아도 할 수 있는 것은 타고난 능력[良能]이고, 생각하지 않아도 아는 것은 타고난 앎[良知]이다. 두세 살 난 어린아이라도 아버지를 사랑할 줄 모르는 이가 없고, 성장해서는 형을 공경할 줄 모르는 사람이 없다. 아버지를 친애하는 것은 인이고, 윗사람을 공경하는 것은 의이다. 그렇게 할 수 있는 것은 다른 이유 때문이 아니라 모든 사람이 인과 의를 보편적으로 지니고 있기 때문이다.

- “맹자” -

• 굽은 나무는 반드시 이것을 바로잡는 도지개에 대거나 불에 쪼어서 교정함을 기다린 후에 반듯하게 되고, 잘 들지 않는 칼은 반드시 숫돌에 간 후에야 예리하게 된다. 인간의 본성은 악하니, 반드시 스승과 법도에 의한 교화가 있는 뒤에야 올바르게 되고, 예의를 얻은 후에 잘 다스려진다. 만일 사람들에게 스승과 법도가 없으면 편벽되고 음험하여 올바르지 못하게 되고, 예의가 없으면 도리에 어긋나고 난폭해져 잘 다스려지지 않을 것이다. 스승과 법도에 의해 교화되고 학문을 쌓으며 예의를 실천하는 사람을 군자라고 하고 성정(性情)을 좇아 멋대로 행동하고 예의를 어기는 자를 소인이라 한다. 이로써 본다면 인간의 본성은 악한 것이 분명하며 그 선함은 인위의 결과이다.

- “순자” -

• 사람의 본성이란 요임금과 순임금과 결왕과 도척(盜跖)이 한 가지이며, 군자와 소인도 본성은 하나일 따름이다. 요임금과 우임금과 군자를 귀하게 여기는 까닭은 그들이 능히 본성을 변화시키고 인위를 일으켜 예의를 만들어 내기 때문이다. 결과 도척과 소인들을 천하게 여기는 것은 그들이 본성을 따르고 감정[情]에 순응해서 방자하고 제멋대로 하는 것을 편안하게 여기고 이익을 탐하여 다투고 빼앗기 때문이다.

- “순자” (11쪽) -

‡ 주희와 왕수인의 심성론

• 마음은 성(性)과 정(情)을 통괄한다. 고요히 가라앉아 도리어 움직이지 않으니 인의예지라는 이(理)가 거기에 갖추어져 있다. 움직이는 것은 정이고, 고요한 것은 성이다. 움직이는 것이 마음이라는 설이 있지만 그렇게 되면 하나의 움직임을 둘로 나누어 버리는 꼴이 된다. 마음과 성은 움직임과 고요함이라는 관점에서 말할 수 없다. 성은 하늘에서 얻은 수많은 도리가 마음에 구비되어 있는 것이고, 그것이 지혜나 사려로서 발현한 것이 정이다. 그러므로 마음은 성과 정을 통괄한다고 하는 것이다.

- 주희, “주자어류” -

• 성(性)은 이(理)일 따름이다. 그러나 하늘의 기와 땅의 질이 없으면 이는 머물 곳이 없다. 그렇다 해도 맑고 밝은 기를 타고난 경우에만 가려지거나 막히지 않은 채 이는 순조롭게 발현한다. 가려지거나 막히는 것이 적으면 발현한 천리(天理)가 이기겠지만 가려지고 막힌 것이 많으면 사욕(私欲)이 이긴다. 그러므로 본연(本然)의 성은 반드시 선이라는 것을 알 수 있다. 맹자가 말한 성선, 정자가 말한 성의 근본이 모두 그것이다. 다만 기질에 어둡고 흐린 것이 있기 때문에 차이가 있을 뿐이다.

- 주희, “주자어류” -

• 마음이 곧 이치이다. 사욕에 어두워지지 않는 마음이 곧 천리이니, 마음 밖에서 조금이라도 보탬 필요가 없다. 이처럼 순수한 마음으로 부모를 공경하면 그것이 효(孝)이고, 임금을 섬기면 충(忠)이며, 이러한 마음으로 친구를 사귀고 백성을 다스린다면 바로 신(信)과 인(仁)이 된다. 오직 인욕(人欲)을 제거하고 천리를 보존함에 힘쓰기만 하면 되는 것이다. - 왕수인, “전습록” -

• 몸을 주재하는 것이 마음이고, 마음이 겉으로 나타난 것이 뜻[意]이다. 뜻의 본체는 지(知)이고 뜻이 있는 곳이 바로 물(物)이다. 만약 뜻이 부모를 섬기는 데 있다면 부모를 섬기는 것이 하나의 물이 되고, 뜻이 임금을 섬기는 데 있다면 임금을 섬기는 것이 하나의 물이 된다. 뜻이 백성을 어질게 대하고 사물을 사랑하는 데 있다면 백성을 어질게 대하고 사물을 사랑하는 것이 하나의 물이며, 뜻이 보고 듣고 말하고 행동하는 데 있다면 보고 듣고 말하고 행동하는 것이 하나의 물인 것이다. 그래서 나는 마음 밖에 이치가 없으며 마음 밖에 물이 없다고 말했다.

- 왕수인, “전습록” -

• 안다는 것[知]은 마음의 본체이고, 마음은 저절로 알 수가 있다. 부모를 보면 저절로 효도하게 되고 윗사람을 보면 저절로 공경하게 되며, 어린아이가 우물에 빠지는 것을 보면 저절로 측은한 마음이 생긴다. 이것이 바로 양지이며, 이는 마음 밖에서 구할 필요가 없다. 만약 이 양지가 드러나면 그 어떤 사사로운 욕망에도 미혹되지 않을 것이다. 이것이 이른바 맹자가 말한 “측은한 마음으로 가득하면 그 인자함은 다 쓸 수가 없다.”라는 것이다. 마음의 양지가 미혹되지 않고 가득 차서 흐르게 된다면 그것이 바로 치지이다. 치지가 이루어지면 그 뜻이 성실해진다.

- 왕수인, “전습록” (12쪽) -

‡ 정약용의 덕론

인간이 하늘로부터 받은 것은 영명(靈明)뿐이다. 사랑할 수 있고 의로울 수 있으며 예의 바를 수 있고 지혜로울 수 있는 능력이라면 인간이 타고난 것이지만, 하늘이 인·의·예·지라는 네 가지 알맹이를 인성 속에 부여하였다고 말한다면 그것은 진실이 아니다. 인간도 이러하거늘, 하물며 다른 사물들이 어찌 오상(五常)의 덕을 함께 받을 수 있겠는가. - 정약용, “중용강의보” (20쪽) -

‡ 석가모니의 연기설

무명(無明)에 덮이고 갈애(渴愛)에 묶여서 사람은 다시 몸을 받아 태어나게 된다. 이처럼 이 몸과 몸 밖의 정신·물질[名色(명색)]이 생겨난다. 이렇게 해서 몸 안과 몸 밖의 한 쌍이 존재하게 된다. 한 쌍을 조건으로 하여 감각 접촉[觸(촉)]이 있게 되고, 여섯 감각 장소[六入(육입)]에 닿거나 이들 가운데 하나에 닿아서 사람은 즐거움과 괴로움을 경험한다. …(중략)… 현명한 자는 괴로움을 없애기 위해서 청정한 범행(梵行)을 닦는다. 그래서 현명한 사람은 몸이 무너져 죽어도 다른 몸을 받지 않는다. 그는 몸을 받지 않아서 태어남과 늙음으로부터 해탈하고, 근심·탄식·육체적 고통·정신적 고통·절망으로부터 해탈하며, 모든 괴로움으로부터 해탈한다. - “쌍윳따 니까야” (26쪽) -

‡ 혜능의 돈오돈수와 지눌의 돈오점수

- 자성(自性)의 마음자리가 지혜로써 관조하여 안팎이 사무쳐 밝으면 자기의 본래 마음을 알고, 본래 마음을 알면 곧바로 해탈이며, 해탈을 얻으면 곧 반야(般若) 삼매(三昧)이며, 반야 삼매를 깨달으면 곧바로 무념(無念)이니라. …(중략)… 무념의 법을 깨달은 이는 모든 부처의 경계를 보며, 무념의 돈법(頓法)을 단박에 깨달은 이는 부처의 지위에 이른다. - “육조단경” -
- 단박에 깨달은 뒤에도 늘 비추어 보고 관찰하여, 망념(妄念)이 일어나거든 절대로 그것을 따라가지 말 것이며, 버리고 또 버려서 무위(無爲)에 이르러야 비로소 ‘궁극의 경지’라고 할 수 있으니, 선지식(善知識)이 깨달은 뒤에 ‘소를 기르는 수행’을 하는 것도 이러한 이유 때문이다. …(중략)… 진리에 들어가는 천 가지 문이 결국에 선정과 지혜를 벗어나지 않는다. - “수심결” (27쪽) -
* 선지식: 불교의 바른 도리를 가르치는 사람

‡ 장자의 인생관

- 생명은 끝이 있으나 알아야 할 것은 끝이 없으니, 끝이 있는 것을 가지고 끝이 없는 것을 뒤쫓으니 위험하다. 그런데도 앎를 추구하는 사람은 위험할 뿐이다. 착한 일을 하여 명성을 가까이 하지 말고 악한 짓을 하여 형벌에 가까워지지 말아야 한다. 가운데[中]를 따름으로써 떳떳함을 삼으면 몸을 보존할 수 있고, 생명을 온전히 누릴 수 있으며, 어버이를 부양할 수 있고, 수명을 다할 수 있다. - “장자” -
- 얻은 것은 때이며 잃은 것은 자연에 따르는 것이니, 때에 편안하고 자연에 순응하여 살아가면 슬픔과 즐거움 같은 감정이 끼어들 수가 없다. 이것이 옛날부터 구속으로부터의 해방[懸解(현해)]이라고 한다. 그런데 스스로 벗어나지 못하는 것은 물(物)에 얽매인 것이다. 저 물이 자연을 이기지 못한 지 오래거늘 내가 또 무엇을 싫어하겠는가? - “장자” (33쪽) -

‡ 소크라테스의 삶의 태도

소크라테스: 대중이 우리에게 관해서 하는 말을 염려할 것이 아니라, 오직 정의와 부정의에 관한 전문가의 말을 존중해야 하겠지. 그 사람이 단 한 사람일지라도 말이야. 그리고 진리 자체가 말하는 것을 존중해야 하겠지. 그러니 자네가 처음에 한 말, 즉 정의·부정의, 미추, 선악에 관해서 대중의 의견에 따라야 한다는 말은 옳지 않았던 것일세. 어떤 이는 “그러나 이것 보게. 대중이 우리를 죽일 수 있어.”라고 말할지도 모르지.

크리톤: 그건 분명해. 소크라테스, 그렇게 말할 사람도 있을 거야.

소크라테스: 여보게, 자네는 나를 놀라게 하는군. 우리가 지금 한 말은 결국 처음에 했던 말과 다름없어 보이는군. 그럼 이런 것도 변함없는 것인지 생각해주게. 즉 우리는 그저 사는 것을 가장 소중하게 여길 것이 아니라 잘 사는 것을 가장 소중하게 여겨야 한다는 것 말이야.

크리톤: 그렇지, 그것은 변함없어.

소크라테스: ‘잘’이란 ‘아름답게’ 라든가 ‘옳게’ 라든가와 같다는 것은 어떤가? 이것도 변함이 없는가?

크리톤: 변함없네. - 플라톤, “크리톤” (46쪽) -

‡ 에피쿠로스의 욕구에 대한 입장

- 욕구들 중 어떤 것은 자연적인 동시에 필연적이며, 다른 것은 자연적이기는 하지만 필연적이지는 않고, 또 다른 것은 자연적이지도 않고 필연적이지도 않으며, 다만 헛된 생각에 의해 생겨난다. - 에피쿠로스, “중요한 가르침” -
- 자연적이기는 하지만, 그것이 충족되지 않더라도 고통을 가져오지 않는 욕망들을 충족시키기 위해 애를 쓰는 경우를 생각해 보자. 이런 쾌락은 헛된 생각으로부터 생겨나며, 이런 쾌락을 몰아낼 수 없는 까닭은 그 쾌락의 본성 때문이 아니라, 사람들의 헛된 생각 때문이다. - 에피쿠로스, “중요한 가르침” -
- 우리는 자연에 거역해서는 안 되며, 자연에 복종해야 한다. 우리는 우리의 필연적 욕망들을 충족시킬 때, 그리고 우리에게 해를 끼치지 않는 육체적 욕망들은 충족시키는 반면, 해로운 욕망들은 완강히 거부할 때, 자연에 복종할 것이다. - 에피쿠로스, “단장” (53쪽) -

‡ 아퀴나스의 이성에 대한 입장

신앙은 틀릴 수 없는 진리에 근거하는 까닭에, 또 참된 것에 모순되는 것이 논증될 수 없는 까닭에, 신앙에 반대하여 제시되는 증명들은 명백히 논증이 아니며 해답되어야 할 논란이다. 이성의 논증은 신앙에 속하는 것들을 증명할 위치에 있지 않으며, 다만 이 가르침만이 신앙 조항들에서 다른 것들을 논증해 가는 것이다. 권위를 통해 논증하는 것은 이 거룩한 가르침의 가장 고유한 것이다. 그것은 이 가르침의 원리들을 계시로 말미암아 갖게 된 것이기 때문이다. 또한, 우리는 이렇게 계시가 주어진 사람들의 권위를 믿어야 한다. 그렇지만 거룩한 가르침은 인간의 이성을 사용한다. 그것은 신앙을 증명하기 위해서는 아니다. 이 가르침 안에 전해지고 있는 것들을 명백히 하기 위해 이성이 사용되는 것이다. 은총은 자연을 파기하는 것이 아니고 오히려 완성하기 때문에 자연 이성은 신앙에 조력해야 한다. - 아퀴나스, “신학대전” (54쪽) -

‡ 베이컨의 학문 방법론

- 삼단 논법은 명제로 구성되고, 명제는 단어로 구성되고, 단어는 개념의 기호로 구성된다. 그러므로 (말하자면 건물의 기초에 해당하는) 개념들이 모호하거나 함부로 추상된 경우, 그런 개념들을 기초로 하여 세운 구조물은 결코 견고할 수 없다. 그러므로 참된 귀납법만이 우리들의 유일한 희망이다.
- 학문과 기술의 발견 및 증명에 유용한 귀납법은 적절한 배제와 제외에 의해 자연을 분해한 다음, 부정적 사례를 필요한 만큼 수집하고 나서 긍정적 사례에 대해 결론을 내리는 것이다. 참된 귀납법 혹은 진정한 증명 방법을 도입하기 위해서는 지금까지 아무도 생각하지 못했던 많은 일들을 해야 하거니와, 특히 사람들이 삼단 논법에 쏟아 왔던 노력보다 더 많은 노력을 기울여야 한다. 참된 귀납법의 도움을 받으면 공리(公理)를 발견하기도 쉽고 개념을 규정하기도 쉽다. 이러한 귀납법이야말로 우리가 희망을 품어도 좋은 또 하나의 근거가 된다.

- 베이컨, “신기관” (60쪽) -

‡ 스피노자의 최고선

정리 28 정신의 최고의 선은 신의 인식이며, 정신의 최고의 덕은 신을 인식하는 것이다.

증명 정신이 인식할 수 있는 최고의 것은 신, 즉 그것 없이는 아무것도 있을 수 없으며 생각될 수도 없는 절대적으로 무한한 존재이다. 그러므로 정신의 최고의 이익, 즉 최고의 선은 신의 인식이다. 다음으로 정신은 인식하는 한에서만 작용하며 또한 그런 한에서만 덕에 따라 작용한다고 말할 수 있다. 그런데 정신이 인식할 수 있는 최고의 것은 신이다. 그러므로 정신의 최고의 덕은 신을 파악하는 것 또는 인식하는 것이다.

- 스피노자, “윤리학” (61쪽) -

‡ 흄의 회의주의적 인식론

어떤 철학자들이 상상하는 바에 따르면, 우리는 매 순간마다 이른바 우리 자아를 내면적으로 의식하고 있으며, 자아의 존재와 자아가 지속적으로 존재한다는 것을 느끼고, 자아의 완전한 동일성과 단순성은 모두 논증의 명증성 이상으로 확실하다고 한다. …(중략)… 나는 그 밖의 다른 사람들에 대해 감히 다음과 같이 단언한다. 인간들은 서로 다른 지각들의 다발 또는 집합일 뿐이며, 이 지각들은 표상할 수 없을 정도로 빠르게 서로 잇따라 일어나며 영원히 흐르고 운동한다. - 흄, “인간 본성에 관한 논고” (62쪽) -

‡ 흄의 감정 중심 윤리 사상

사악하다고 여겨지는 어떤 행위든 검토해 보자. 예를 들어 고의적 살인과 같은 것 말이다. 이것을 모든 관점에서 검토하고, 당신이 악덕이라 칭할 사실의 문제나 실제적 존재를 찾을 수 있는지 살펴 보라. 어떤 방식으로 살펴보아도 당신은 단지 정념들, 동기들, 의욕들만을 찾을 수 있을 것이다. 이 경우에 다른 사실의 문제는 없다. 당신이 대상에 대해서 고찰하는 한 당신은 전혀 악덕을 확인할 수 없을 것이다. 당신의 성찰 방향을 자신의 마음으로 돌려, 이 행위에 대해 당신에게서 생기는 부인(否認)의 감정을 발견하기 전까지는 결코 악덕을 찾을 수 없을 것이다. 여기에 사실의 문제가 있다. 그러나 이것은 느낌의 대상이지 이성의 대상이 아니다. 그것은 당신 자신 안에 있지, 대상 안에 있지 않다. 그래서 당신이 어떤 행위나 성격이 사악하다고 말할 때, 당신은 그 행위에 대한 속고로부터 유래한 비난의 감정이나 느낌을 가지게 만드는 본성의 구조로 인해 그렇게 말하는 것이다.

- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (62쪽) -

‡ 칸트의 도덕 법칙

도덕 법칙은 신성하다(불가침이다). 인간은 비록 충분히 신성하지 못하지만, 그의 인격에서 인간성은 그에게 신성하지 않을 수 없다. 모든 피조물 중에서 우리가 의욕하고, 지배할 수 있는 모든 것은 단지 수단으로 사용될 수 있다. 오직 인간만은, 그리고 그와 더불어 모든 이성적 피조물은 목적 그 자체이다. 인간은 그의 자유가 지닌 자율로 인해서 신성한 도덕 법칙의 주체이다. 바로 이것 때문에 모든 의지는, 모든 인격이 자기 자신을 지향하고 있는 의지까지도, 이성적 존재자의 자율과 일치한다는 조건에 제한되어 있다. 이성적 존재자는 법칙에 따라 가능한 것이 아닌 어떠한 의도에도 복종하지 않는다. 그러므로 이 자는 결코 한낱 수단이 아니라, 오히려 동시에 그 자신이 목적으로 사용된다. 이 조건을 우리는 당연히 신의 창조물인 세계 내의 이성적 존재자들과 관련해 신의 의지에 대해서도 부여한다. 이 조건은 오로지 그로 인해 이성적 존재자들이 목적 그 자체인, 그들의 인격성에 근거하는 것이니 말이다.

- 칸트, “실천이성비판” (69쪽) -

‡ 공감과 반감의 원리에 대한 벤담의 비판

공리의 원리에 반하는 원리 중에서 요즈음 통치의 문제에 매우 큰 영향을 미치는 것처럼 보이는 것은 특정한 행위가 이익이 문제 되는 당사자들의 행복을 증가시키거나 감소시킨다는 이유에서가 아니라 단지 자신이 그러한 행위를 승인하거나 부인한다는 이유에서 그것을 승인하거나 부인하는 것, 즉 승인이나 부인을 그 자체로 충분한 이유로 생각하고 어떤 외적인 근거에서 조사할 필요성을 부정하는 것이다. …(중략)… ‘공감과 반감의 원리’는 실제 원리라기보다는 명목상의 원리임이 분명하다.

- 벤담, “도덕과 입법의 원리 서설” (70쪽) -

‡ 행위 공리주의와 규칙 공리주의

규칙 공리주의에 의하면 행위의 규칙은 그 규칙이 공리주의적 규칙일 때 옳고 그른 행위의 기준이 된다. “공리주의적 규칙”이란 그 규칙을 보편적으로 따르는 것이 그와 똑같은 행동 유형에 적용될 수 있는 어떤 선택 가능한 규칙을 보편적으로 따르는 것보다 큰 유용성을 갖는 규칙을 의미한다. 공리주의적 규칙에서 옳고 그른 행위의 기준이라고 말하는 것은 한 개별 행위가 그러한 규칙에 따르는 것이 그 행위를 옳은 것으로 만든다는 것이며, 한 개별 행위가 공리주의적 규칙을 어긴다는 것은 그 행위를 그르게 만드는 것과 같다. 이와 대조적으로 행위 공리주의의 체계에서는 유용성의 원리 자체를 개별 행위의 옳고 그름을 결정하기 위하여 개별 행위에 직접 적용한다. 어떤 개별 행위를 옳은 것으로 만드는 것은 타당한 규칙에 따르는 것이 아니고 어떤 구체적 시간과 장소에서 한 행위를 했을 때 나타나는 결과이다.

- 테일러, “윤리학의 기본 원리” (71쪽) -

‡ 키르케고르, 사르트르의 실존주의

- 절망은 단독자에게 관련된다. 그리스도교는 인간 각자를 단독자나 단독의 죄인으로 만드는 데서 시작되고, 천지가 찾아낼 수 있는 모든 절망의 가능성들을 한곳에 집중시킨다. 그래서 그리스도교는 단독자 각자를 향해 ‘너는 믿을지어다. 즉 너는 절망하든지 믿든지 둘 중 하나를 택해야 한다.’라고 말한다. 그 밖에는 아무 말도 하지 않고, 덧붙일 말도 없다.

- 키르케고르, “죽음에 이르는 병” -

- 인간은 이끼나 꽃양배추가 아니라 주관적으로 자신의 삶을 사는 하나의 지향(志向)적 존재이다. 이 지향 이전에는 아무것도 없다. 그래서 인간은 먼저 되고자 지향한 그것이다. 정당에 가입할 수 있고 책을 쓸 수 있는 것은 의지라고 불리는 것보다 근본적이고 자연적인 선택의 표시이다. 그런데 존재가 본질에 앞선다면 인간은 어떤 것에 대해 책임이 있다. 실존주의의 첫걸음은 모든 인간이 그의 존재의 임자가 되게 하고, 그의 존재에 대한 전적인 책임을 그에게 돌린다. 그러므로 인간이 자신에게 책임져야 한다는 것은 자신의 개성에 책임이 있다는 말이 아니라, 모든 타인에게 책임이 있다는 것을 말한다.

- 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” (78쪽) -

‡ 듀이의 실용주의

행복은 단순한 소유물도 고정된 획득물도 아니다. 행복은 성공 속에서만 발견된다. 그런데 성공은 성취, 앞으로 나아가는 것, 전진하는 것을 의미한다. 그것은 수동적인 결과가 아니라 능동적인 과정이다. 따라서 그것은 장애의 극복, 결함과 악의 근원을 제거하는 것을 포함한다. …(중략)… 공리주의는 목적과 선에 관한 고전적인 이론을 오늘날 가능한 이론으로 전환하는 데 최선의 모습을 보여 주었다. 공리주의는 인간을 외적인 법칙에 종속시키는 대신 법칙을 인간의 성취에 종속시키고 개혁의 모든 문제를 적극적으로 추진시켰다. 그러나 공리주의는 고정된, 최종적인, 최상의 목적이라는 관념을 문제 삼지 않았다. 공리주의는 단지 그런 목적의 본성에 관한 당시의 개념을 문제 삼으면서 고정된 목적의 자리에 쾌락 및 쾌락의 가능한 최대량을 삽입시켰다. 그와 같은 관점은 구체적인 행위를 그 자체로서 가치 있는 것이나 행복의 구성 요소로 취급하지 않고, 단순히 쾌락을 얻기 위한 외적인 수단으로 취급한다. 고정된 최종 목적을 설정하는 다른 모든 이론과 마찬가지로 공리주의는 목적을 수동적이고 소유할 수 있는 것으로 만듦으로써 모든 능동적인 작용을 단순한 도구로 만들었다. 실험적 창조의 고통과 위험과는 대조적으로 물질적인 안락과 평안이 찬미되었다.

- 듀이, “철학의 재구성” (79쪽) -

‡ 당대 현실에 대한 공자의 비판

대도(大道)가 행해지는 세상에서는 천하를 공적인 것으로 여기니, 어진 사람과 능력 있는 사람을 선발하며, 신의(信義)를 강론하고 친목을 닦는다. …(중략)… 지금 세상은 대도(大道)가 없어지고 천하는 한 집안의 것이 되었다. 그래서 각자가 자신의 부모만을 부모로 생각하고, 재화를 사유(私有)하며, 사적인 이익을 위해서만 세력을 사용한다. 천자와 제후들도 세습하는 것을 예(禮)로 삼으며, 지혜와 용맹으로 인한 공(功)을 자신만의 것으로 여기고 있다. 이러한 까닭에 간사한 피가 일어나고 전쟁이 발생하였다.

- “예기” (85쪽) -

‡ 케인스의 수정 자본주의

우리가 살고 있는 시장 경제 사회의 두드러진 결함은 완전 고용을 제공하지 못한다는 점, 부와 소득의 분배가 자의적이고 불평등하다는 점에 있다. 이에 정부는 과세를 통해서, 이자율을 정함으로써, 그리고 다른 방법 등을 통해 소비 성향의 방향을 인도하는 영향력을 행사해야 한다. 더 나아가 이자율에 대한 은행 정책의 영향력이 그 자체로 최적의 투자율을 결정하기에는 충분하지 않기 때문에, 상당히 광범위한 투자의 사회화가 완전 고용에 가까운 상태를 확보하는 유일한 수단이라고 보아야 한다.

- 케인스, “고용, 이자 및 화폐에 관한 일반이론” (99쪽) -

‡ 칸트의 평화 연맹 [평화 조약 vs 평화 연맹]

평화 조약에 의해 당장의 전쟁은 종식될 수 있겠지만, 그러나 전쟁 상태가 종식될 수는 없다. 도덕 법칙을 수립하는 최고 권력의 왕좌를 차지하고 있는 이성이 소송 절차로서의 전쟁을 절대적으로 탄핵하고 평화 상태를 직접적인 의무로서 부과한다고 해도, 국가 간의 계약이 없이는 평화 상태가 구축될 수도 없고 보장될 수도 없다. 이러한 이유로 특별한 종류의 연맹이 필요하다. 그것은 평화 연맹이라고 할 수 있다. 평화 조약은 하나의 전쟁을 종식시키지만 평화 연맹은 모든 전쟁을 영원히 종식시킨다.

- 칸트, “영구 평화론” (106쪽) -

‡ 2023학년도 수능특강

‡ 석가모니의 연기설

이것이 있기 때문에 저것이 있고, 이것이 일어나기 때문에 저것이 일어난다. 이것이 없기 때문에 저것이 없고, 이것이 소멸하기 때문에 저것이 소멸한다. 즉 무명(無明)을 조건으로 의도적 행위[行]가 생겨나고, 의도적 행위를 조건으로 의식[識]이 생겨나고, 의식을 조건으로 정신과 물질[名色]이 생겨난다.

- “잡아함경” (10쪽) -

‡ 장자의 이상적 인간상

어떤 사람이 하늘땅의 바름[正]을 타고, 여섯 가지 기(氣)의 변화를 부려, 무한한 경지에서 노닐 수 있다고 생각해 보라. 그런 사람이 무엇에 더 기대겠는가? 그러므로 지인은 자신에 집착하지 않으며, 신인은 공적에 마음을 두지 않고, 성인은 명예를 탐내지 않는다.

- “장자” (57쪽) -

‡ 에피쿠로스의 쾌락주의

쾌락은 그 자체로서 유쾌한 것이기 때문에 우리에게 좋은 것이지만 모든 쾌락이 추구할 만한 가치를 지니는 것은 아니다. 반대로 모든 고통은 나쁜 것이지만 그렇다고 해서 반드시 회피되어야만 하는 것은 아니다. 우리의 과제는 참을 것과 못 참을 것을 재고 구분하여 항상 모든 것을 올바르게 평가하는 것이다.

- 에피쿠로스, “쾌락” (90쪽) -

‡ 아우구스티누스의 사랑의 윤리

행복이 더는 선택할 수 없는, 가장 선택된 것으로 구성된다면 우리는 이를 최고선이라고 부르는데, 최고선에 도달하지 못한 사람을 어떻게 행복하다고 말할 수 있는가? 우리가 지닌 모든 선택 것들의 완전함, 그리고 우리의 완전한 선은 바로 신이다. 이제 우리는 무엇을 얼마나 사랑해야 하는지 들었다. 우리는 반드시 이것을 추구해야만 할 것이며, 이것에 맞추어 우리의 모든 계획을 세워 나가야 한다.

- 아우구스티누스, “마니교와 도나투스파에 대한 반박” (93쪽) -

‡ 아퀴나스의 자연법 윤리

이성적 피조물은 영원한 이성 안에 참여한다. 이를 통해 이성적 피조물은 적절한 행동과 목적에 대한 자연적 성향을 지닌다. 이성적 피조물 안에서 영원법의 참여가 바로 자연법이다.

- 아퀴나스, “신학 대전” (94쪽) -

‡ 흄의 감정 중심 윤리 사상

우리의 추론이 다양해짐에 따라 우리의 행동도 다양해질 것이다. ...(중략)... 그러나 행동은 이성에서 오는 것이 아니며, 다만 이성에 의해 지도될 뿐이다. 혐오나 선호가 어떤 대상을 향해 일어나는 것은 고통이나 쾌락에 대한 전망 때문이다.

- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (105쪽) -

‡ ‘직관’이란? [이전 수특에도 있었던 것 같지만...]

사유 또는 추리를 통하지 않고, 즉각적이고 직접적으로 사물이나 사태를 인식함 - 114쪽 -

‡ 키르케고르의 실존주의

절망은 주체성 있는 단독의 인간을 규정하는 데 가장 결정적이다. 물론 절망한 사람을 생각하지 않고 절망을 생각하는 일은 가능하다. 절망은 비현실적인 개념이라서, 절망하는 단독자가 존재한다면 그 절망하는 사람이 비로소 현실적일 것이라고 사유를 통해서 인정하는 것이다. 따라서 절망은 단독자에게 관련된다. 그런 점에서, 그리스도교는 인간 각자를 단독자나 단독의 죄인으로 만드는 데서 시작되고, 천지가 찾아낼 수 있는 모든 절망의 가능성을 한곳에 집중시킨다. 그래서 그리스도교는 단독자 각자를 향해 ‘너는 믿을지이다. 즉 너는 절망하든지 믿든지 둘 중 하나를 택해야 한다.’라고 말한다. 그밖에는 아무 말도 하지 않고, 덧붙일 말도 없다.

- 키르케고르, “죽음에 이르는 병” (126쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

야스퍼스는 고통, 인간 간의 투쟁과 갈등, 죄책감, 죽음 등을 한계 상황으로 제시했다. 상황들은 자신의 관심에 따라서 바꿀 수 있지만 한계 상황은 우리가 변화시킬 수 있는 것이 아니다. 그것은 인간의 유한성 자체에 근거를 두고 있다. 실존으로서의 인간은 한계 상황에 부딪히면 좌절하게 된다. 야스퍼스는 인간이 자신의 유한성과 우연성을 자각하게 되는 것은 불안이라는 기분의 사건에서 일어난다고 보았다. 인간은 불안에 엄습되면서 권력이나 문화적 가치들이 한계 상황 앞에서 무력하다는 것을 깨닫게 된다. 그러면서 그것들을 넘어서 진정으로 절대적이고 무제약적인 것에 향하게 되는 것이다.

- 박찬국, “인간과 행복에 대한 철학적 성찰” (127쪽) -

야스퍼스는 한계 상황이 실존의 참모습을 실현하는 계기가 된다고 보았다. 야스퍼스에 따르면 초월자가 전달하는 암호 중에서 가장 중요한 뜻을 담고 있는 암호는 좌절이다. 인간은 좌절 속에서 자신의 상태를 자각하고 극복하는 과정을 통해 존재의 참뜻을 알 수 있다.

‡ 마르크스의 공산 사회

정치적 권력이란 다른 계급을 억압하기 위해서 한 계급에 의해 조직된 폭력이다. 그러나 혁명을 통해 프롤레타리아 계급이 부르주아 계급과의 투쟁에서 필연적으로 지배 계급이 되고, 그리고 지배 계급으로서 낡은 생산관계를 폐지할 때, 프롤레타리아 계급은 계급 대립을, 계급 그 자체의 존재 조건을, 따라서 계급으로서의 자기 자신의 지배를 폐지한다. 계급 및 계급 대립을 지녔던 낡은 부르주아 사회 대신에 각자의 자유로운 발전이, 모든 사람의 자유로운 발전을 위한 조건이 되는 연합체가 나타난다.

- 마르크스·엔겔스, “공산당 선언” (141쪽) -

† 2023학년도 수능완성

‡ 민본주의의 특징

탕왕(湯王)이 하나라를 쳐서 이기고 돌아와 만방에 크게 포고하였다. “만방의 백성들의 무리여! 나의 충고를 분명히 들어라! 하늘의 상제[上帝]께서 백성들에게 올바른 마음을 내리시어, 언제나 올바른 마음을 지니고 있는 자를 따르게 하였다. 이 올바른 마음을 바로 보존할 수 있는 자만이 임금이 될 수 있다. 하나라의 걸왕(桀王)은 덕을 갖추지 못하고 위세로 누르려 하였으며, 포악한 정치를 펼쳐서 만방의 백성들을 학대하였다. 그대들 만방의 백성들은, 그에게서 흉악한 피해를 입었고, 썸바귀의 독처럼 심한 독을 참지 못하여, 그 억울함을 하늘과 땅의 신에게 고하였다. 하늘의 도(道)는 선한 자에게 복을 내리고 악한 자에게는 화를 내리는 법이니, 하나라에 재앙을 내려서 그 죄를 밝힌 것이다.”

- “서경” (5쪽) -

‡ 순자의 윤리 사상

- 물을 건너는 사람은 깊은 곳에 표식을 세우는데, 표식이 분명치 않으면 물에 빠진다. 백성을 다스리는 사람은 도(道)를 표식으로 세우는데, 표식이 분명치 않으면 어지러워진다. 예가 바로 표식이다. 예에 어긋나면 세상이 어두워지고, 세상이 어두워지면 크게 어지러워진다. - “순자” -
- 하늘의 운행에는 일정한 법도가 있다. 요임금 때문에 존재하는 것도 아니고 걸왕 때문에 없어지는 것도 아니다. 거기에 다스림으로 호응하면 곧 길하고, 거기에 어지러움으로 호응하면 곧 흉하다. 농사에 힘쓰고 쓰는 것을 절약하면 하늘도 가난하게 할 수 없고, 잘 보양하고 제때에 움직이면 하늘도 병들게 할 수 없으며, 올바른 도를 닦아 도리에 어긋나지 않으면 하늘도 재난을 당하게 할 수 없다. …(중략)… 그러므로 하늘과 사람의 구분에 밝으면 곧 그를 지극한 사람[至人(지인)]이라 말할 수 있다. - “순자” (11쪽) -

‡ 왕수인의 심성론

- 텅 비고 영명하여 어리석지 않은 심체(心體)는 모든 이치를 구비하고 있기에 세상만사가 여기서부터 생겨나게 된다. 마음 밖에는 그 어떤 이치[理(이)]도 없고, 그 어떤 일[事(사)]도 없다. - “전습록” -
- 나쁜 냄새를 맡는다는 것은 지(知)에 속하고 아름다운 색깔을 좋아하는 것은 행(行)에 속한다. 나쁜 냄새를 맡으면 곧장 싫어하게 되는 것이지 나쁜 냄새를 맡은 후에야 다시 하나의 마음이 생겨서 싫어하게 되는 것이 아니다. 코가 막히면 악취가 풍기는 물건이 눈앞에 있다 하더라도 코로 냄새를 맡지 못하게 되기 때문에 그것을 싫어하지 않는다. 그것은 아직 냄새를 모르기 때문이다. 가령 어떤 사람이 효도를 알고 공경함을 알고 있다면, 그는 반드시 이미 효와 공경을 행했어야만 한다. 그래야만 비로소 효와 공경을 안다고 말할 수 있다. 효도와 공경에 대해 말할 줄 안다고 해서 효도와 공경을 안다고 할 수는 없다. 또 아픔을 안다는 것도 반드시 자기가 이미 그 아픔을 겪어야만 그 아픔을 안다고 할 수 있고, 추위를 안다는 것도 반드시 자기가 이미 추위를 겪어 보았어야 하며, 배고픔을 아는 것도 반드시 자기가 배고픔을 겪었어야만 한다. 그러니 지와 행을 어찌 분리할 수 있겠는가? 이것이 바로 지행의 본체이며, 지행의 본체는 사리 사욕에 의해 서로 떨어지지 않는다. - “전습록” (12쪽) -

‡ 이황의 이기론과 사단 칠정론

이와 기는 본래 서로를 요구하여 체(體)가 되고 서로를 기다려 용(用)이 된다. 그러므로 이가 없는 기는 있을 수 없고 또한 기가 없는 이도 있을 수 없다. 그러나 취하여 말하는 점이 같지 않기 때문에 역시 나누지 않을 수 없다. 그러므로 정(情)에 사단과 칠정의 분별이 있는 것은 마치 성에 본연지성과 기질지성의 분별이 있는 것과 같다. 그렇다면 성에서는 이미 이와 기로 나누어 말하면서 정에 이르러서는 이와 기로 나누어 말할 수 없다는 것인가?

- “퇴계전서” -

사물 가운데 그릇을 떠나지 못하고 쉬지 않고 흐르는 것은 오직 물뿐이다. 그러므로 물만이 이에 비유할 수 있다. 물이 본지 맑은 것은 성(性) 본연이 선한 것과 비유되고 담는 그릇에 청탁이 같지 않음은 기질의 다름과 비유된다. 그릇이 동(動)하면 물도 동하는 것은 기가 발하면 이가 타는 것과 비유되고 그릇과 물은 함께 동하므로 그릇의 동과 물의 동이 구별되지 않는 것은 이발 기발이 다름이 없는 것과 비유된다. 그릇이 동하면 물은 반드시 동하나 물이 스스로 동하지 못하는 것은 이는 무위이나 기는 유위인 것과 비유된다.

- “율곡전서” (19쪽) -

‡ 정약용의 덕론

- 성(性)이란 글자의 본 뜻을 근거로 말하면 성이란 마음이 기호(嗜好)하는 것이다. …(중략)… 인간은 선을 좋아하고 악을 미워하며 덕을 좋아하고 더러움을 부끄러워하는데 이것을 성이라 하며 이것을 성선(性善)이라 한 것이다. 사람들이 항상 사용하는 말에 “나는 회와 구이를 좋아하고 쉬거나 씹은 음식은 싫어한다. 나는 악기 소리를 좋아하고 개구리 소리는 싫어한다.”라는 게 있다. 이처럼 사람들은 원래부터 기호를 성이라 한 것이다. 그러므로 맹자도 성선설을 주장하면서 늘 기호로써 설명했다. 공자도 도를 지키고 덕을 좋아하는 시구(詩句)로 인성을 증거했다. 기호를 버리고 성을 말하는 것은 공맹의 유학이 아니다.

- 정약용, “여유당전서” -

- 하늘[天(천)]이 인간에게 자주지권을 부여하여, 선(善)을 하고자 하면 선을 하고 악(惡)을 하고자 하면 악을 하게 하였으니 유동적이고 정해져 있지 않다. 그 권능이 자기에게 있어서 금수가 고정된 마음[定心(정심)]을 갖고 있는 것과 다르다. 그러므로 선을 이루면 실로 자신의 공이며, 악을 이루면 실로 자신의 죄이니, 이것은 마음의 권능이지 성(性)이 아니다.

- 정약용, “여유당전서” (20쪽) -

‡ 원시 불교의 사성제와 연기설

연기법은 내가 만든 것도 아니요, 또한 다른 사람이 만든 것도 아니다. 그러므로 그것은 여래가 세상에 출현하시거나 세상에 출현하시지 않거나 법계에 항상 머물러 있다. 여래는 이 법을 스스로 깨닫고 등정각(等正覺)을 이룬 뒤에, 모든 중생들을 위해 설명하고 드러내어 보이신다. 그것은 이른바 ‘이것이 있기 때문에 저것이 있고, 이것이 일어나기 때문에 저것이 일어난다.’라고 하는 것이고, ‘무명을 인연하여 행이 있고 …(중략)… 완전 괴로움뿐인 큰 무더기가 발생하며, 무명이 소멸하기 때문에 행이 소멸하고 …(중략)… 완전 괴로움뿐인 큰 무더기가 소멸한다.’라고 하는 것이니라.

- “잡아함경” (26쪽) -

‡ 노자가 말하는 ‘도’와 ‘덕’

- 사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 하늘은 도를 본받으며, 도는 자연을 본받는다.
- 도가 만물을 낳고 덕이 이들을 기르고 물(物)이 그것을 형성하며 세(勢, 환경)가 그것을 성장하도록 한다. 이 때문에 만물이 도를 존중하고 덕을 귀하게 여기지 않는 것이 없다. 도의 높음과 덕의 귀함은 명령하지 않아도 항상 저절로 그러하다[自然]. 그러므로 도가 만물을 낳고 덕이 이들을 길러서 이들을 자라게 하고 키워서 열매 맺게 하고, 익게 하며, 기르고 보호한다. 낳았으되 소유하지 않고, 베풀어 주었으되 그 보답을 바라지 않으며, 우두머리로써 지배하지 않는다. 이를 일러 현묘한 덕[玄德(현덕)]이라고 한다.

- “도덕경” (33쪽) -

‡ 강화학과 위정척사 사상

- 양지(良知)라고 하는 것은 명덕(明德)의 본체가 시비(是非)를 진정으로 아는 것이니, 이것이 그 체(體)이다. 어린아이도 시비의 준칙을 가지고 있어서 그것을 알고 어렴풋이 그 시비의 좋고 안 좋은 것을 볼 수 있어서 능히 취하고 버리며, 떠나거나 나아갈 것을 저절로 알아서 따르며 그것을 어기지 않으니, 이를 성선(性善)이라 한다. 사람마다 요순(堯舜)이 될 수 있다고 하는 것은 이 때문이며, 이른바 천(天)이라는 것도 단지 이것일 뿐이다.
- 오늘날의 국론(國論)은 두 가지 설이 서로 다투고 있는데, 서양과 싸우자는 것이 ‘나라의 입장에 선 사람의 말[國邊人(국변인)]’이고 서양과 강화하자는 것이 ‘적의 입장에 선 사람[賊邊人(적변인)]’의 말이다. 앞의 말을 따르면 나라 안에 전해 내려 온 문물 제도를 보전할 수 있지만 뒤의 말을 따르면 인류가 금수(禽獸)와 같은 지경에 빠지게 될 것이니, 이는 커다란 분계점이다.

- “화서집” (39쪽) -

‡ 유불도의 이상적 인간상

- 옛날 군자(君子)는 실수하면 곧 고치는데, 요즘 군자라는 이들은 실수를 하고도 그대로 밀고 나간다. 옛날 군자는 그의 잘못이 마치 일식이나 월식 같아서 백성들이 모두 보고 있었으며, 잘못을 바로잡으면 백성들이 모두 우러러 보았는데, 요즘 군자라는 이들은 잘못을 밀고 나갈 뿐만 아니라, 게다가 변명까지 하려고 한다.
- 보살(菩薩)은 중생들을 집착에서 벗어나게 하기 위하여 공덕의 갑옷을 입고, 큰 서원을 장엄하며, 용맹하고 부지런하게 힘써 돌아보되 아낌이 없다. 위없는 바르고 평등한 깨달음에서 물러나지 않고, 바르고 평등한 깨달음을 증득하여 중생들의 진실한 이익이 된다.
- 진인(眞人)은 적다고 해서 거절하지 않고, 공을 이루어도 뽐내지 않으며, 일을 인위적으로 도모하지 않는다. 이러한 사람은 잘못 되는 일이 있어도 후회하지 않으며, 잘되어도 우쭐대지 않는다. 이러한 사람은 높은 곳에 올라가도 떨어지지 않고, 물에 들어가도 젖지 않으며, 불에 들어가도 뜨거워하지 않는다. 얹어 도에 이를 수 있으면 이와 같이 되는 것이다.

- “장자” (40쪽) -

‡ 소크라테스의 주지주의

프로타고라스, 지식에 대한 당신의 견해는 어떤 것입니까? 사람들은 흔히 지식에는 강한 힘이나 다스리고 지도하는 능력이 없는 것으로 알고 있습니다. 지식에 대하여 검토할 때 그들은 사람이 지식을 가지고 있어도 사람을 지배하는 것은 흔히 지식이 아닌 다른 것, 격정이라든지, 쾌락이라든지, 또는 사랑의 정열이라든지, 공포 같은 것이라고 생각하고 있습니다. 그들은 지식이란 노예와 마찬가지로 다른 모든 것에 지배를 받는 것이라고 생각하고 있습니다. 당신도 지식을 이렇게 무력한 것으로 보십니까? 또는 지식이란 훌륭한 것이고 사람을 지배할 수 있으며, 사람이 선악을 식별할 수 있다면 다른 무엇에 굴하거나 지식이 명하지 않는 행위를 할 리가 없고, 지식은 사람을 도울 수 있는 큰 힘을 가지고 있다고 생각하십니까?

- 플라톤, “프로타고라스” (46쪽) -

‡ 자제력 없음에 대한 아리스토텔레스의 견해

방중한 사람은 뉘우칠 줄을 모르는 사람이다. 그는 자기의 선택에 충실하다. 그러나 자제력이 없는 사람은 뉘우칠 줄 아는 것이 보통이다. 이런 까닭에 방중한 사람은 고쳐질 가망이 없으나 자제력이 없는 사람은 고쳐질 가망이 있다. 자제력이 없다는 것이 악덕이 아님은 명백하다. 왜냐하면 자제력이 없다는 것은 선택에 반대되는 것인 데 반하여 악덕은 선택에 따른 것이기 때문이다. 자제력이 없는 사람은 확신이 없이 올바른 이치에 어긋나는 지나친 육체적 쾌락을 추구하기가 쉽고, 방중한 사람은 본래 그런 쾌락을 추구하도록 된 사람인 까닭에 확신을 가지고 있다. 그러므로 자제력이 없는 사람은 쉽사리 마음을 돌리고 태도를 바꿀 수 있지만, 방중한 사람은 그렇지 않다.

- 아리스토텔레스, “니코마코스 윤리학” (47쪽) -

‡ 쾌락에 대한 에피쿠로스의 입장

우리는 쾌락을 타고난 첫 번째 선이라고 인식하며, 선택하고 기피하는 모든 행동을 쾌락으로부터 시작한다. 하지만 모든 쾌락을 선택하는 것은 아니며, 어떤 때에는 쾌락의 결과로서 더 큰 불편이 생겨날 때 많은 쾌락들을 그냥 지나친다. 이와 마찬가지로 고통이 비록 나쁜 것이지만 어떤 때에는 고통을 쾌락보다 더 낫다고 생각하기도 한다. 왜냐하면 오랫동안 고통을 참았을 때 더 큰 쾌락이 오는 경우가 있기 때문이다. 따라서 우리는 쾌락과 고통을 비교하고, 이득이 되는 것과 해가 되는 것을 고려해야 한다.

- 에피쿠로스, “메노이케우스에게 보내는 편지” (53쪽) -

‡ 스피노자의 신론

- 신 이외에는 어떤 실체도 존재할 수 없으며 또한 파악될 수도 없다. 즉 신 이외에는 그 자체 안에 있으며 그 자체에 의하여 파악되는 어떠한 것도 없다. 양태도 실체 없이는 존재할 수 없고 파악될 수도 없다. 그러므로 양태는 신의 본성 안에서만 존재할 수 있고, 또한 신의 본성을 통해서만 파악될 수 있다. 실체와 양태 이외에는 아무것도 존재하지 않는다. 그러므로 모든 것은 신 안에 있고 신 없이는 아무것도 존재할 수도 또 파악될 수도 없다. - 스피노자, “윤리학” -
- 존재하는 것은 모두 신 안에 있다. 그러나 신을 우연적인 것이라고 부를 수는 없다. 왜냐하면 신은 우연적으로 존재하는 것이 아니라 필연적으로 존재하기 때문이다. 다음으로 신의 본성의 양태들 또한 신의 본성에서 우연적으로가 아니라 필연적으로 생겨났다. 그리고 이것은 신의 본성이 절대적으로 고찰되는 한에 있어서든 혹은 신의 본성이 일정한 방식으로 능동에 의해 결정되었다고 고찰되는 한에 있어서든 마찬가지이다. - 스피노자, “윤리학” (61쪽) -

‡ 흄의 회의주의적 인식론

언제나 함께 결합되어 있으면서 과거의 모든 사례들에서 분리될 수 없는 것으로 알려진 어떤 대상들을 제외하면, 우리는 원인과 결과에 대해서 전혀 알 수 없다. 우리는 그와 같은 결부(結付)의 이유를 꿰뚫어 볼 수 없다. 우리는 사물 자체를 관찰할 뿐이며, 언제나 항상적 결부로부터 상상력 안에서 대상들이 합일된다는 것을 발견한다. 즉 어떤 것의 인상이 우리에게 나타나게 될 때, 우리는 곧 그 인상을 늘 수반하는 것에 대한 관념을 형성한다. 그러므로 원인과 결과는 정신 안에 있는 대상들을 조합할 뿐이지, 그 대상들의 범위를 확장할 수는 없다.

- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (62쪽) -

‡ 이성에 대한 흄의 입장

- 이성만은 참이나 거짓을 발견하는 능력이다. 참이나 거짓은 관념들의 실제 관계 혹은 실제 존재와 사실에 대한 일치와 불일치에 있다. 따라서 이와 같은 일치와 불일치의 여지가 없는 것은 참이거나 거짓일 수 없고, 이성의 대상일 수도 없다. 그런데 명백하게 정념과 의욕, 그리고 행동은 이와 같은 일치와 불일치의 여지가 없다. 따라서 정념과 의욕 그리고 행동은 이성의 대상이 될 수 없으므로 참이거나 거짓이라고 단언될 수 없고, 이성으로 상반되거나 부합될 수도 없다. - 흄, “인간이란 무엇인가” -
- 이성은 선악을 구별할 수 없다. 이 구별은 우리 행동에 영향을 미치지만, 이성 홀로는 이런 영향력을 가질 역량이 없기 때문이다. 사실 이성과 판단은 정념을 고무하거나 그 방향을 결정함으로써 어떤 행동을 유발하는 간접 원인일 수는 있다. 그러나 이런 종류의 판단이 참이든 거짓이든 이 판단에 덕이나 부덕이 수반된다고 우겨서는 안 된다. - 흄, “인간이란 무엇인가” (62쪽) -

‡ 밀의 질적 공리주의

- 정신적 쾌락, 도덕 감정의 쾌락 등은 감각적 쾌락보다는 훨씬 더 높은 가치를 지니고 있다. 우리가 사물을 측정할 때 그 양과 질을 동시에 고려하는 것이 합당하다고 생각한다. 그러니 쾌락을 측정하는 데 있어서 오로지 수량에만 의존한다면 아주 어리석은 일이 될 것이다. - 밀, “공리주의” -
- 고상한 기능에서 나오는 쾌락은 인간의 동물적 본성으로 느끼는 쾌락보다는 그 종류에 있어서 더 선호되어야 한다. 나는 이 선언이 고상한 쾌락과 저급한 쾌락의 문제에 관한 한 최종 판결로서 존중받아야 한다고 본다. - 밀, “공리주의” (70쪽) -

‡ 루소의 사회 계약론

우리는 사회 계약이 다음의 말로 환원됨을 알게 될 것이다. 우리 각자는 공동으로, 자신의 인격과 모든 힘을 일반 의지의 최고 지도 아래 둔다. 그리고 우리는 단체로서, 각 구성원을 전체의 분리 불가능한 부분으로 받아들인다. 그 즉시 이 회합 행위는 각 계약자의 개별적인 인격이 있던 자리에, 집회의 투표수와 동수인 구성원으로 이루어진 집단적 가상 단체를 생산하며, 이 단체는 이와 같은 회합 행위로부터 통일성, 공동의 자아, 그리고 생명과 의지를 부여받는다. 이렇게 나머지 모든 인격의 결합을 통해 형성되는 이 공적 인격은 예전에 도시 국가라는 이름을 가지고 있었고, 지금은 정치체라는 이름을 가진다. - 루소, “사회 계약론” (91쪽) -

‡ 벌린의 자유론

자유를 그 자체로 가치 있는 것으로 생각해 온 사람들은 자신을 위하여 누가 대신 선택을 해 주는 것이 아니라 선택할 자유를 스스로 가진다는 것이 인간을 인간답게 만드는 불가분리의 속성이며, 그러한 사실을 바탕으로 삼아 자신이 소속하여 살아가는 사회의 법률과 실제에 관하여 발언할 수 있어야 한다고 본다. 그뿐만 아니라 그들은 스스로 자신의 주인이 되는 어떤 영역, 즉 조직된 사회의 유지와 양립할 수 있는 한도 안에서 한 개인이 자신의 활동에 관하여 다른 어느 누구에게도 책임지지 않아도 되는 “소극적”인 영역이 인정되어야 한다고 본다. 마지막으로 한 가지 조건을 덧붙여야겠다. 자유의 두 개념에 관한 글에서 내가 개인적인 자유의 경계와 관련하여 제시한 주장들은 자유라는 것이 절대로 침해되어서는 안 된다는 것만 있으면 충분하다는 식으로 해석되지 말아야 한다. 상계를 벗어난 상황이 발생할 수 있기 때문에 자유는 불가침의 가치가 아니다.

- 벌린, “자유론” (92쪽) -

‡ 로크의 사회 계약론

사람들이 사회에 들어가는 이유는 그들의 소유물을 보전하는 데 있다. 그리고 그들이 입법부의 임원을 선출하여 이들에게 권한을 부여하는 목적은 사회의 모든 구성원의 소유물을 지키고 방어하기 위해서이다. 그런데 입법부가 사회의 기본적인 규칙을 어기고 국민의 생명, 자유, 재산에 대한 절대 권력을 장악하려 하거나 누군가 다른 사람의 손에 위임하려 할 경우에 입법부는 그들의 손에 맡겨졌던 권력을 잃게 되며 이 권력은 다시 인민에게 되돌아갈 것이다. 왜냐하면 인민에게는 그 근원적인 자유를 회복시킬 권리가 있으며, 스스로 적합하다고 생각하는 새로운 입법부를 수립함으로써 그들이 사회에 가입한 목적인 그들 자신의 안전과 보증을 위해 대비할 수 있는 권리를 가지기 때문이다.

- 로크, “통치론” (98쪽) -

‡ 하이에크의 신자유주의

자유주의는 경쟁이 알려진 방법 중 가장 효율적이라는 이유뿐만 아니라 권력의 강제적이고도 자의적인 간섭 없이도 우리의 행위들이 서로 조정될 수 있는 유일한 방법이기 때문에 경쟁을 우월한 방법으로 간주한다. 경쟁은 의식적인 사회적 통제가 필요하지 않으며, 특정한 직업이 그 직업과 연관된 불리한 점과 위험 요소들을 상쇄하고도 남을 만큼 전망이 있는지 개인이 스스로 결정할 기회를 각자에게 부여한다. - 하이에크, “노예의 길” (99쪽) -

‡ 롤스의 만민법

원조의 목적은 고통받는 사회가 자신의 문제들을 합당하고 합리적으로 관리할 수 있도록 도와, 결과적으로 질서 정연한 국제 사회의 구성원이 되도록 하는 것이다. 이것은 원조의 목표를 규정한다. 목표가 성취된 이후에는, 심지어 현재의 질서 정연한 사회가 여전히 상대적으로 빈곤하다고 할지라도 더 이상의 원조는 필요하지 않다. 그래서 원조를 제공하는 질서 정연한 사회들은 온정주의적으로 행위해서는 안 되며, 원조의 최종적인 목적에 위배되지 않는 세심히 계획된 방법으로 행동해야 한다. 원조의 궁극적 목적은 고통받는 사회들의 자유와 평등을 확립하는 것이다.

- 롤스, “만민법” (106쪽) -

‡ 2024학년도 수능특강

‡ 사회적 존재로서의 인간

국가(Polis)는 자연적으로 존재하는 것이며, 인간은 본성적으로 국가 공동체를 구성하는 동물이다. 어떤 우연이 아니라 본성으로 인하여 국가에 속하지 않는 자는 인간 이하의 존재이거나 인간 이상의 존재이다. 국가는 전체이며 인간은 그 부분에 속한다. 인간은 본성적으로 국가 공동체의 구성원으로 살게 되어 있다. 인간은 국가 안에 있을 때 가장 훌륭한 동물이지만, 법과 정의가 없으면 가장 사악한 동물로 전락하게 된다.

- 아리스토텔레스 (8쪽) -

‡ 서사적 존재로서의 인간

내 삶의 이야기는 언제나 내 정체성이 그 안에서 형성된 공동체의 이야기에 속한다. 인간은 서사적 존재이다. 나는 과거를 안고 태어나는데, 나를 과거와 분리하려는 시도는 내가 맺은 현재의 관계를 변형하려는 시도이다. ... (중략) ... 우리는 누구나 특정한 사회적 정체성을 지닌 사람으로서 자신을 둘러싼 환경을 이해한다. 나는 누군가의 아들이거나 딸, 또는 사촌이거나 삼촌이다. 나는 이 도시나 저 도시의 시민이며, 이 조직 아니면 저 조직의 구성원이다. 나는 이 친족, 저 부족, 이 민족에 속한다. - 매킨타이어 (8쪽) -

‡ 맹자의 민본주의

- 백성이 가장 귀중하고, 사직(社稷)이 그다음이며, 임금(君主)은 가벼운 것이다. 백성의 신임을 얻어야 천자가 되고, 천자의 신임을 얻어야 제후가 되며, 제후의 신임을 얻어야 대부가 된다.
- 임금의 푸줏간에는 살진 고기가 있고 마구간에는 살찐 말이 있는데도 백성은 굶주린 기색이 있고, 들에는 굶어 죽은 시신들이 쓰러져 있으니, 이는 짐승들을 몰아다가 사람을 잡아먹게 하는 것과 다를 바가 없다.

- “맹자” (10쪽) -

‡ 순자의 ‘천인분이(天人分二)’

하늘[天]과 인간[人]은 엄연히 분리된[分] 두 가지[二]일 뿐이라는 사유. 순자의 하늘은 인간에게 선한 본성과 도덕규범을 부여하는 실체가 아니며, 인간의 선악에 감응하는 것도 아님 - 21쪽 -

‡ 맹자가 강조한 ‘여민동락’

백성의 기쁨을 함께 즐겨워하는 임금이라면 백성 또한 그 임금의 기쁨을 함께 나누고, 백성의 근심을 걱정하는 임금이라면 백성도 임금의 근심을 함께 생각하게 되는 것이다. 이와 같이 하면서도 왕자(王者)가 되지 못한 자는 아직까지 없었다. - “맹자” (20쪽) -

‡ 이황의 수양론

- 경(敬)으로써 근본을 삼고, 궁리(窮理)에 의하여 치지(致知)하고, 몸소 돌이켜 실천하는 것, 이것이 바로 심법(心法)을 미묘롭게 하고 도학(道學)을 전하는 요령이다.
- 경은 처음과 끝을 꿰뚫고 있다. 실로 경을 유지하는 방법을 알 수 있다면 이치는 밝아지고 마음은 안정될 것이다.
- 군자의 학문은 마음이 발하기 이전에는 경에 입각하여 존양(存養) 공부를 하고, 마음이 이미 발했을 때에는 경에 입각하여 성찰(省察) 공부를 해야 한다. - “퇴계전서” -

‡ 이이의 기질 교정론

이(理)에는 한 글자도 더할 수 없으며 털끝만큼의 수양도 더할 필요가 없다. 이는 본래 선한데 무슨 수양이 더 필요하겠는가? 성현의 말씀은 다만 사람들에게 기를 단속하여 기의 본연을 회복하게 하는 것일 따름이다. 기의 본연이란 호연지기를 말한다. - “율곡전서” (34쪽) -

‡ 정약용의 성기호설

- 배 속에서 사람의 형태가 갖추어지면 하늘은 그것에 영명(靈明)하고 형체가 없는 체(體)를 부여하는데, 그것은 선을 즐기고 악을 싫어하며, 덕을 좋아하고 더러움을 부끄러워하는 것인즉, 이를 성(性)이라고 이른다. - “중용자잠” -
- 기질지성(氣質之性)이 이미 기호(嗜好)로서 이름을 얻었으면 천명지성(天命之性)도 마땅히 기호로서 그 의미를 찾아야 할 것이다. 기질지성은 단 것을 좋아하고 쓴 것을 싫어하며 향기를 좋아하고 악취를 싫어하는 것이며, 천명지성은 선을 좋아하고 악을 미워하며 의를 좋아하고 탐욕을 미워하는 것이다. 기호라는 이름은 같지만 그 기호하는 것이 다르니 어떻게 고자를 몰아 붙일 수 있겠는가? - “여유당전서” (35쪽) -

‡ 정약용의 성기호설

하늘은 사람에게 자주지권(自主之權)을 주어 그가 선을 행하고자 하면 선을 행하게 하고 악을 저지르고자 하면 악을 저지르게 하여, 선악을 하려는 방향이 고정되지 않게 하였다. …(중략)… 그런데 선을 행할 수도 악을 행할 수도 있는 이치가 이미 반이 섞여 있다면 그 죄는 마땅히 반감되어야 할 듯하지만, 죄를 지어 그 책임을 피할 수 없는 이유는 성이 선을 좋아하기 때문이다. 성이 선을 좋아하고 악을 부끄러워하는 것이 분명한데 이 성을 거슬러 악을 저지른다면 그 죄를 면할 수 있겠는가. - “맹자요의” (35쪽) -

‡ 정약용의 성기호설

측은·수오·사양·사비의 사심(四心)은 인성(人性)이 본래 가지고 있는 것이며, 사덕은 사심을 확충한 것임을 알 수 있다. 아직 확충하는 상태에 미치지 못하면 인의예지란 명칭은 끝내 성립할 수 없다. …(중략)… 인의예지는 필경 일을 행한 뒤에 성립한다. 만약에 인의예지를 마음속에 있는 이치라고 여긴다면 이는 본래의 뜻이 아니다. - “맹자요의” (35쪽) -

‡ 의천의 사상

불법이라는 것은 표현해 낼 언어가 없지만 (그렇다고) 언어적 표현을 떠나는 것도 아니다. 언어적 표현을 떠나면 오히려 미혹되고, 언어적 표현에 집착하면 참된 것을 놓치고 만다. 그러나 세상에 재주를 완전하게 갖춘 사람이 드물고 사람이 훌륭함을 갖추기도 어렵다 보니, 가르침[敎]을 배우고자 하는 사람들의 경우는 대부분 안의 것을 버리고 바깥의 것을 추구하거나 선(禪)에 익숙한 사람은 일상의 연을 끊고 안으로 밝히기를 좋아한다. 모두가 한쪽에 치우쳐서 안팎 양면이 다 팍 막히고 말았다. 그것은 마치 토끼 뿔의 길고 짧음을 다투고, 허공의 꽃이 진하나 열으냐를 다투는 것과 같다. - 의천, “강원각경발사” (46쪽) -

‡ 사르트르의 “실존은 본질에 앞선다.”

“가위는 ‘무엇을 자른다’는 목적이나 본질이 먼저 존재하고 장인에 의해 가위가 만들어진다. 즉 본질이 실존에 앞선다. 그러나 인간은 미리 정해진 목적이나 본질 없이 먼저 존재하며, 인간 스스로 자신의 본질이나 목적을 만들어 나간다.” - 사르트르, “실존주의는 휴머니즘이다” (126쪽) -

‡ 마르크스의 공산 사회

정치적 권력이란 다른 계급을 억압하기 위해서 한 계급에 의해 조직된 폭력이다. 그러나 혁명을 통해 프롤레타리아 계급이 부르주아 계급과의 투쟁에서 필연적으로 지배 계급이 된다. 그리고 지배 계급으로서 낡은 생산관계를 폐지하면, 프롤레타리아 계급은 계급 대립의 존재 조건과 계급 일반 또한 폐지하게 된다. 따라서 자기 자신의 계급적 지배까지도 폐지하게 될 것이다. 계급과 계급 대립으로 얼룩진 낡은 부르주아 사회 대신에 하나의 연합체가 나타난다. 이 연합체에서는 각자의 자유로운 발전이 모든 사람의 자유로운 발전을 위한 조건이 된다. - 마르크스·엔겔스, “공산당 선언” (141쪽) -

‡ 2024학년도 수능완성

‡ 아리스토텔레스의 국가론

국가가 훌륭해지는 것은 행운의 소관이 아니라, 지혜와 윤리적 결단의 산물이다. 훌륭한 국가가 되려면 국정에 참여하는 시민들이 훌륭해야 한다. 따라서 우리는 어떻게 해야 사람이 훌륭해질 수 있는지 고찰해 보아야 한다. 사람은 세 가지를 통해 선하고 훌륭해지는데, 그 세 가지는 본성, 습관, 이성이다. 훌륭한 사람은 이 세 가지가 서로 조화를 이룬 사람이다. - 아리스토텔레스, “정치학” (5쪽) -

‡ 공자의 인(仁)

- 재아가 공자에게 삼년상[喪]이 너무 길다고 하면서 1년만으로 상을 마치면 어떠냐고 묻자 공자가 다시 재아에게 물었다. “네가 그렇게 하고서도 쌀밥을 먹고 비단옷을 입어도 마음이 편하겠는가?” 재아가 자기는 그렇다고 하자, 공자는 네가 편안하다고 생각한다면 그렇게 하라고 하였다. 재아가 나가자 공자가 말하였다. “재아는 어질지 못하구나! 자식이 태어나서 3년은 지나야 부모의 품에서 벗어날 수 있다. 삼년상은 세상 사람들이 다 지내는 것이다. 재아도 부모에게서 3년 동안 사랑을 받지 않았더니!”

- 유자가 말했다. 사람됨이 효성스럽고 형제간에 우애로우면서
윗사람 범하기를 좋아하는 사람은 드물다. 윗사람 범하기를
좋아하지 않으면서 어지러운 일을 만들기를 좋아하는 사람은
있지 않다. 군자는 근본에 힘써야 하니 근본이 서면 도가 이루
어진다. 효와 제는 인을 이루는 근본이다.
- 자공이 말했다. “만약에 사람들에게 널리 은덕을 베풀고, 대중을
구제할 수 있는 사람이 있다고 한다면 어떻겠습니까? 인하다고
할 수 있겠습니까?” 공자께서 말씀하셨다. “어찌 인에 그치는
일이겠느냐. 틀림없이 성(聖)이라 하겠다. 요임금, 순임금조차도
그렇게 하지 못함을 걱정하셨다. 대저 인한 사람이란 자기가
서고자 하면 남도 서게 하고, 자기가 이루고자 하면 남도 이루게
하는 것이다. 가까이 자기에게서 미루어 남의 처지를 비교하여
아는 것이 바로 인을 실천하는 방도라 할 수 있다.”
- “논어” (10쪽) -

‡ 맹자의 호연지기

공손추가 물었다. “선생님은 어떤 점에서 뛰어나십니까?” 맹자가
대답했다. “나는 남의 말을 잘 이해하며 나의 호연지기(浩然之氣)를
잘 기른다.” 공손추가 물었다. “호연지기란 무엇인지요?” 맹자가
대답했다. “말하기가 어렵다. 그 기의 됴됨이는 지극히 크고 지
극히 강한데, 올곧음으로써 기르고 해치지 않는다면 하늘과 땅
사이를 가득 채우게 된다. 그 기의 됴됨이는 의와 도(道)를 짝으로
삼기에 이것들이 없으면 위축되고 만다. 그것은 의가 쌓여서 생겨
나는 것이지 우연히 한 번 나의 어떤 행위가 의에 부합되었다고
해서 호연지기를 지니게 되는 것이 아니다. 행동하면서 마음에
흡족하지 않은 데가 있다면 이 호연지기는 위축되고 만다. 내가
고자는 아직 의에 대해서 모른다고 한 것은 그가 의를 외재적인
것으로 여기기 때문이다.”
- “맹자” (11쪽) -

‡ 순자의 인성론

- 타고나는 본성은 우리가 어찌할 수가 없지만 교화시킬 수는
있다. 노력을 쌓아 가는 일은 우리가 본시 지니고 있는 버릇은
아니지만 노력할 수는 있다. 노력으로 습속을 바로잡아 가노
라면 본성을 교화시키게 된다. 한결같이 뜻을 오로지 하고 바꾸지
않는 것이 노력을 쌓아 가는 방법이다. 습속은 사람의 뜻을
바꿔 놓아 오랫동안 그렇게 지나면 사람의 바탕도 바뀌어진다.
한결같이 뜻을 오로지 하고 바꾸지 않는다면, 신명함에 통하게
되고 천지의 변화와 함께하게 된다.
- “순자” -
- 사람은 무엇으로 도를 아는가? 그것은 마음으로 알 수 있다.
마음은 어떻게 도를 아는가? 마음을 비우고[虛] 전일하게[一]
하며, 고요하게[靜] 하여 알 수 있다. 마음은 무엇을 저장하고
있지 않을 때가 없으나, 이른바 텅 빈 상태[虛]가 있다. 마음은
이쪽저쪽을 돌아보지 않을 때가 없으나, 하나에 전념하는 이른바
전일한 상태[一]가 있다. 마음은 활동하지 않는 때가 없으나
이른바 고요한 상태[靜]가 있다.
- “순자” (11쪽) -

‡ 주희, 왕수인의 심성론

- 만약 등불이 성(性)이라고 한다면 밝지 않음이 없다. 기질이
갈지 않음은, 등갓에 두꺼운 종이를 바르면 불이 매우 밝지
못하고 얇은 종이를 발라도 그 등의 밝기가 두터운 종이를 바른
것과 비슷하다가 얇은 비단을 바르면 밝아지는 것과 같다. 등갓을
벗기면 등불 전체가 드러나 보이는데, 그 이치가 바로 이와
같다.
- “주자어류” -
- 성에 대하여 논의할 때는 반드시 먼저 성이 어떠한 것인지 알아야
한다. 정자(程子)가 “성이 곧 이치[理]이다.”라고 했는데 이 설명이
가장 좋다. 우선 이치의 측면에서 말하면, 틀림없이 형체와 그림자
조차 없으며 단지 하나의 도리일 뿐이다. 사람에게서는 인의예지의
성이 된다. 그러나 그 네 가지에 무슨 형상이 있었는가? 역시
다만 이러한 도리가 있을 뿐이다. 이러한 도리가 있다면 곧
수많은 일들이 만들어져 나온다. 그래서 측은해하고 부끄러워
하고 싫어하며, 겸손하고 양보하며, 참과 거짓을 가릴 수 있게
된다. 비유하면 약의 본성을 말할 때 ‘성질이 뜨겁다.’ ‘성질이
차갑다.’ 등으로 말할 수 있지만, 약에서 그러한 형상을 찾을
수 없는 것과 같다. 단지 약을 복용한 뒤에 몸을 차갑거나 뜨겁게
하는 것이 바로 성이니, 곧 인의예지이다.
- “주자어류” -
- 인·의·예·지는 성이요, 측은·수오·사양·시비는 정(情)이며,
인으로 사랑하고 의로 미워하고 예로 사양하고 지로 아는 것이
마음이다. 성이란 마음의 이치요, 정이란 마음의 용(用)이며
마음이란 성정의 주인이다.
- “주자문집” -
- 무릇 물(物)의 이치는 나의 마음을 벗어나지 않으니, 나의 마음을
벗어나 물의 이치를 구한다면 물의 이치는 없다. 물의 이치를
버리고 나의 마음을 구한다면 나의 마음은 또 어떤 것인가?
마음의 본체는 성이고, 성은 곧 이치이다. 그러므로 효도하려는
마음이 있으면 곧 효도의 이치가 있게 되고, 효도하려는 마음이
없으면 곧 효도의 이치도 없게 된다. 임금에게 충성하려는 마음이
있으면 곧 충성의 이치가 있게 되고, 임금에게 충성하려는 마음이
없으면 곧 충성의 이치도 없게 된다. 이치가 어찌 나의 마음을
벗어나겠는가?
- “전습록” -
- 선생께서 말씀하셨다. “하늘의 명(命)을 성이라 하고, 성에 따르는
것을 도(道)라 하며, 도를 닦는 것을 교(教)라고 한다.”고 했는데
명이 곧 성이고 성이 곧 도이고, 도가 곧 교이다.” 내가 물었다.
“왜 도를 교라고 합니까?” 선생께서 말씀하셨다. “도라는 것은
곧 양지인데, 양지는 원래 완전무결한 것으로서 옳은 것은 옳다고
그른 것은 그르다고 한다. 옳고 그른 것은 오직 양지에 의해
판단해야 다시 과오를 범하지 않게 된다. 양지는 어느 때나
스승이다.”
- “전습록” (12쪽) -

‡ 정약용의 덕론

인간은 선(善)을 좋아하고 악(惡)을 미워하며 덕을 좋아하고
더러움을 부끄러워하는데 이것을 성(性)이라 하며 이것을 성선
(性善)이라 한 것이다. 사람들이 항상 사용하는 말에 “나는 회와
구이를 좋아하고 쉬거나 짭은 음식은 싫어한다. 나는 악기 소리를
좋아하고 개구리 소리는 싫어한다.”라는 게 있다. 이처럼 사람들은
원래부터 기호를 성이라 한 것이다. 그러므로 맹자도 성선설을
주장하면서 늘 기호로써 설명했다. 공자도 도를 지키고 덕을 좋아
하는 시구(詩句)로 인성을 설명했다. 기호를 버리고 성을 말하는
것은 공맹의 학[洙泗學]이 아니다. - 정약용, “여유당전서” (20쪽) -

‡ 초기 불교의 연기설과 팔정도

무명이 앞서 나타나면, 모든 선하지 않은 법이 생긴다. 따라서 자신에 대해 부끄러워할 줄 모르고, 남에게도 부끄러워할 줄 모르게 된다. 그에 따라 쏘된 견해가 생기고, 쏘된 견해가 생기게 되면 쏘된 사유·쏘된 말·쏘된 행위·쏘된 생계·쏘된 정진·쏘된 마음 챙김·쏘된 선정이 일어난다. 만일 명(明)을 일으켜 그것이 앞서 나타나면, 모든 선한 법이 생긴다. 따라서 자신에 대한 부끄러움과 남에 대한 부끄러움이 생기게 된다. 그에 따라 바른 견해가 생기고, 바른 견해가 생기게 되면 바른 사유·바른 말·바른 행위·바른 생계·바른 정진·바른 마음 챙김·바른 선정이 차례로 일어난다. 바른 선정이 생기게 되면 탐욕·성냄·어리석음에서 바르게 해탈한다. 이와 같이 바르게 해탈하면 밝게 아는 견해를 얻어 ‘나의 생은 이미 다하였고 범행은 이미 섰으며, 할 일을 이미 다 마쳐 후세에는 몸을 받지 않는다.’라고 스스로 알게 된다.

- “잡아함경” (26쪽) -

‡ 원효의 일심 사상

불도는 넓고 탕탕하여 방향도 없고 걸림도 없으며 영구히 의거할 곳도 없으므로 해당되지 않는 것이 없다. 그러므로 “일체 다른 견해도 모두 부처의 뜻이다.”라고 하였으니, 백가(百家)의 설이 옳지 않은 것이 없고 팔만의 법문이 모두 이치에 계합된다. 그러나 견문이 적은 사람은 좁은 소견에 치우쳐, 그와 견해를 같이하는 사람은 (진리를) 얻었다고 하지만, 뜻을 달리하는 사람은 일탈했다고 한다. 마치 어떤 사람이 갈대 대롱으로 하늘을 보면서 그 대롱이 아니면 푸른 하늘을 볼 수 없다고 하는 것과 같다고 하겠다. 이것을 가리켜 ‘적은 것을 믿고 많은 것을 비방하는 어리석음’이라 한다. (보살은) 양극단을 멀리 떠나 모든 죄를 멸하고 평등하게 일미(一味)를 맛보며 방외(方外, 세속을 초월한 출세간)에 노닌다.

- “보살계본지범요기” (27쪽) -

‡ 노자의 도와 덕

- 도는 하나를 낳고 하나는 둘을 낳으며 둘은 셋을 낳고 셋은 만물을 낳는다. 만물은 음(陰)을 지고 양(陽)을 안으며 음양 두 기운이 융합해 조화를 이룬다.
- 사람을 다스리고 하늘을 섬기는 데 아낌[嗇(색)]만 한 것이 없다. 무릇 오직 아낄 뿐이니, 그러면 일찌감치 도에 따르게 된다. 일찌감치 도에 따르면 덕이 많이 쌓이고 덕이 많이 쌓이면 못하는 일이 없으며 못하는 일이 없으면 아무도 그 한계를 알지 못하고 아무도 그 한계를 알지 못하면 나라를 보유하게 된다. 나라를 보유할 수 있는 근본을 지니면 오래갈 수 있으니 이런 것을 뿌리를 깊게 하고 바탕을 튼튼히 하여 오랫동안 유지하는 도라고 말한다.

- “도덕경” (33쪽) -

‡ 강화학파와 위정척사 사상

- 마음[心]의 천리(天理)는 이것이 하늘의 법칙[天則]이요 본체이다. 이른바 이(理)라는 것은 이것을 말하는 것이다. 이라는 것은 곧 기(氣) 위에 있는 것이다. 이것은 이가 기에 내재해 있음을 말하는 것이며 기에서 벗어난 것은 아니라는 것이다. 비록 그렇더라도 이것은 곧 하늘의 법칙이며 본연의 하늘에서 나온 것이니, 이른바 하늘의 명(命)일 뿐이다. 이 때문에 이를 도심(道心)이라고 하는 것이고 지성(至誠)이라고 하는 것이며 천명(天命)의 성(性)이라고 하는 것이다. - “하곡집” -
- 저들이 비록 왜인(倭人)이라고 하나 실은 양적(洋賊)입니다. 강화가 한번 이루어지면 사학(邪學)의 서책과 천주(天主)의 초상이 교역하는 속에 섞여 들어오게 되고, 선교사가 전수하여 사학이 온 나라에 퍼지게 될 것입니다. 조금 지나면 집집마다 사학을 받아들여 아들은 아버지를 아버지로 여기지 않고 신하는 임금을 임금으로 여기지 않게 됩니다. 그러면 예의는 시궁창에 빠지고 사람들이 변하여 금수(禽獸)가 될 것입니다.

- “지부복궐척화외소” (39쪽) -

‡ 유불도의 이상적 인간상

- 군자의 도(道)에는 세 가지가 있다. 어진[仁] 사람은 근심하지 않고, 지혜로운 사람은 미혹되지 않으며, 용감한 사람은 두려워하지 않는다. 또한 군자는 의로움으로 바탕을 삼고, 예의에 따라 행동하며, 공손한 몸가짐으로 드러내고, 신의로써 이루어 낸다. 이러한 사람이 바로 군자이다. - “논어” -
- 보살이 한량없는 중생들을 불쌍히 여기면서 이익되게 하기 위하여 보살의 길을 행할 때에 네 가지 거두어 주는 일[四攝事(사섭사)]로써 교화한다. 첫째는 조건 없이 베풀[布施(보시)]이요, 둘째는 좋은 말[愛語(애어)]이요, 셋째는 이로운 일[利行(이행)]이요, 넷째는 중생과 함께 같이함[同事(동사)]이다. - “대반야바라밀다경” -
- 명성을 추구하는 자가 되지 말고, 모의를 일삼는 자가 되지 말며, 일의 책임자가 되지 말고, 지혜의 소유주가 되지 마라. 무궁한 도를 모두 체득하여 아무 조짐도 없는 경지에 노닐라. 하늘로부터 받은 본성을 다하되 이득을 추구하지 마라. 언제나 마음을 텅 비울 따름이다. 지인(至人)의 마음은 거울과 같다. 가는 것은 전송하지 않고 오는 것은 마중하지 않는다. 변화에 호응하되 감추는 것이 없다. - “장자” (40쪽) -

‡ 평온한 삶의 실현에 대한 에피쿠로스와 에픽테토스의 입장

- 우리가 추구하는 쾌락은 방탕한 자들의 쾌락이나 육체적인 쾌락이 아니고 몸의 고통이나 마음의 혼란으로부터의 자유이다. 왜냐하면 삶을 즐겁게 만드는 것은 술을 마시거나 풍성한 식탁을 가지는 것이 아니고, 신과 죽음에 대한 잘못된 추측들을 몰아내면서 맑은 정신으로 계산하는 것이기 때문이다. 이 모든 것의 시작이자 가장 큰 선은 사려 깊음이다. - 에피쿠로스, “쾌락” -
- 근심이나 두려움 없이 살다가 굶어 죽는 것이 풍요로움 속에서 온갖 번뇌에 시달리며 사는 것보다 낫다. 하인이 기쁨을 얻지 않고 고분고분 말을 듣지 않아도, 이는 번뇌에 시달리지 않고 평온하게 살기 위해 치르는 대가이다. 아무것도 그저 얻어지는 것은 없으며 어떠한 상황에서도 마음의 동요를 일으키지 않는 것은 나의 권한이다. - 에픽테토스, “앵케이리디온” (53쪽) -

‡ 악에 대한 아우구스티누스의 입장

신은 악덕의 창조자가 아닌 만물의 창조자이며 인간을 바르게 지어 내셨다. 신은 낙원에 있는 최초의 인간에게 “선과 악을 알게 하는 나무 열매만은 따먹으면 안 된다.”라고 말씀하셨지만 최초의 인간은 신의 명령을 따르지 않았다. 인간은 스스로 죄를 짓고 벌을 받아서 타락하고 죄 많은 자를 낳기에 이르렀다. 인간은 자유 의지를 잘못 사용한 죄로 재난이 잇따르고, 마치 썩은 뿌리에서 시작한 듯이 그 최초의 타락으로부터 끊임없이 추락하여 불행으로 이끌려 가고 있다. 오직 신의 은총으로 풀려난 사람들만이 이 운명에서 벗어날 수 있다. - 아우구스티누스, “신국론” (54쪽) -

‡ 스피노자의 신론

- 신은 모든 것의 내재적 원인이지 초월적 원인은 아니다. 존재하는 모든 것은 신 안에 있으며, 신에 의하여 파악되지 않으면 안 된다. 그러므로 신은 자신 안에 있는 모든 것들의 원인이다. 게다가 신 이외에는 어떠한 실체도 존재할 수 없다. 즉 신을 벗어나 그 자체로 존재하는 어떠한 것도 존재할 수 없다. 그러므로 신은 모든 것의 내재적 원인이지 초월적 원인이 아니다.
- 존재하는 것은 모두 신 안에 있으며 신은 우연적인 것이 아니며 필연적으로 존재한다. 신의 본성의 양태들 또한 신의 본성에서 필연적으로 생겨났다. 그러므로 모든 것은 일정한 방식으로 존재하고 작용하도록 신의 본성의 필연성으로부터 결정되어 있으며 우연적인 것은 아무것도 없다. - 스피노자, “윤리학” (61쪽) -

‡ 공감에 대한 흄의 입장

- 공감은 아주 강력한 인간 본성의 원리이며 도덕에 관해 판단할 때 우리에게 커다란 영향력을 미친다. 정의, 예절, 충성 등의 덕에 대해 공감은 다른 어떤 원리의 도움을 받지 않고 홀로 작용하는 경우에도 우리에게 강력한 시인의 감정을 낳는다. 덕은 대개 사회의 복리를 향한 경향을 갖거나 또는 덕을 소유한 인물의 복리를 향한 경향을 갖는다. 우리는 공감이 도덕적 구별의 원천임을 의심하지 않는다.
- 낯선 사람의 행복은 오직 공감을 통해 우리에게 영향을 미친다. 사회나 소유 당사자에게 유용한 모든 덕을 바라봄으로써 발생하는 시인의 감정을 우리는 공감의 원리에 속하는 것으로 생각해야 한다. 이런 것이 도덕성의 주요 부분을 형성한다.
- 흄, “인간 본성에 관한 논고” (62쪽) -

‡ 칸트의 선의지

- 이 세상 안에서뿐만 아니라 이 세상 밖에서도 무제한적으로 선하다고 할 수 있는 것은 오직 선의지뿐이다.
- 선의지는 그것이 실현하거나 성취한 것 때문에, 또는 이미 주어진 어떤 목적을 달성하는 데 쓸모가 있기 때문에 선한 것이 아니라, 오로지 그렇게 하기로 마음먹는 일 자체로 선한 것이다.
- 그 자체로 높이 평가되어야 하고 또 더 이상의 의도가 없는 선의지라는 이 개념은 건전한 지성 안에 이미 깃들여 있다. 따라서 새삼스럽게 가르칠 필요는 없으며 단지 일깨우기만 하면 된다.
- 칸트, “윤리 형이상학 정초” (69쪽) -

‡ 행위 공리주의와 규칙 공리주의

행위 공리주의는 각각의 개별적인 행위가 그들이 산출하는 쾌락과 고통의 전체 값에 따라 평가되어야 한다고 생각하는 도덕 이론이다. 따라서 옳은 행위는 어떤 사람이 할 수 있는 모든 행위들 중 최대의 공리를 지닌 행위이다. 반면에 규칙 공리주의는 공리의 평가가 되는 것은 개별적인 행위들이 아니라 어떤 종류의 행위를 요구하는 규칙 또는 관행이라고 주장한다. 이에 따르면 우리는 어떤 규칙이나 관행이 정당화될 수 있는지를 결정해야 하는데 그런 규칙이나 관행에 따랐을 경우 생기는 결과를 검토함으로써 이러한 결정을 내릴 수 있다는 것이다. 만일 그 관행 또는 규칙에 일반적으로 따르는 것이 그런 관행이나 규칙이 없는 경우보다 더 큰 행복을 산출한다면 또는 어떤 규칙에 일반적으로 따르는 것보다 더 큰 행복을 산출한다면 그 관행 또는 규칙은 도덕적으로 정당화될 수 있는 것이다. 규칙 공리주의자에게 있어 어떤 개별적 행위가 옳은 경우는 그 행위가 최대의 공리를 지닌 것으로 평가되어 이미 도덕적으로 정당화된 규칙 또는 관행에 따를 경우이다.
- 애링턴, “서양 윤리학사” (71쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

- 배의 방향을 돌려야만 하는 순간에 처한 선장의 경우를 생각해 보라. 어쩌면 그는 “나는 이렇게 할 수도 있고, 저렇게 할 수도 있다.”라고 말할 수 있을지 모른다. 그러나 그가 아주 서툰 선장이 아니라면, 이래도 좋고 저래도 좋은 때는 순간에 불과하다는 것을 알고 있을 것이다. 인간의 경우도 끝내 더 이상은 ‘이것이나 저것이냐’가 문제가 될 수 없는 순간이 올 것이다. 그런 사태가 벌어지는 것은 그가 선택을 하였기 때문이 아니라, 그가 선택을 게을리하였기 때문이다. 다시 말해, 남들이 그를 위해 선택을 해 주었기 때문이고, 또 그는 자기 자신을 잃었기 때문이라고 말할 수 있다.
- 오로지 신에 대한 무한한 관계에 의해서만 비로소 의심은 진정 되고, 오로지 신에 대한 무한하고 자유로운 관계에 의해서만 비로소 인간의 불안은 기쁨으로 바뀔 것이다. 인간은 신께서는 항상 옳다는 것을 인정할 때만 신에 대하여 무한한 관계에 서게 된다. 그는 자신이 항상 옳지 못하다는 것을 인정할 때만 신에 대해서 무한히 자유로운 관계에 있게 된다.
- 키르케고르, “이것이냐 저것이냐” (78쪽) -

‡ 듀이의 윤리 사상

- 사실상 우리가 ‘좋은’ 사람으로 일컫는 사람은 엄밀하게 현재 상태의 대안을 가장 잘 파악하는 사람이며, 또 새로 형성하면서 성장·발전하는 자아를 펼쳐 보이는 데 가장 많은 관심을 기울이는 사람이다. 그러나 그가 아무리 훌륭한 사람이라고 하더라도 성장·발전의 요구에 반응하지 못하는 순간 ‘나쁜’ 사람이 되고 만다. 이러한 근거 말고 자아의 도덕적 위상을 판단하는 근거는 예외 없이 상투적이다. 정말로 도덕적 질을 결정짓는 것은 목표 달성 후 휴식 상태가 아니라, 움직임의 방향이다.
- 인간은 시인하고 부인하며, 공감하며 분노함으로써 자연스럽게 그들이 원하는 대상을 추구하고, 또 요구를 부과하면서 요구에 반응한다. 이와 같이 도덕적 선은 그 자체로 욕구를 만족하는 그 무엇으로 나타나는 것이 아니고, 그렇다고 의무를 충족시키는 그 무엇으로 나타나는 것도 아니며, 시인할 만한 것으로 나타난다. 이러한 유형의 현상을 통합함으로써 미덕과 어떤 기준이라는 일반화된 관념들이 출현한다. 여기서 이 기준은 시인과 부인, 칭찬과 비난의 표출을 규제하는 그런 기준이다. 도덕이라는 특별한 현상은 사회 조건과 문화 수준의 변화에 따라 시대마다 변화한다.
- 듀이, “윤리학” (79쪽) -

‡ 모어의 유토피아

유토피아의 도시는 크기가 동일한 네 개의 지구(地區)로 구분된다. 각 지구의 중앙에는 온갖 물건을 취급하는 시장이 있다. 각 세대는 자신이 생산한 물건을 모두 여기로 가져오고, 그 물건은 종류별로 각 상점에 분배된다. 가구주는 자신이 속한 가구에 필요한 것이 있으면 필요한 양만큼 해당 상점에 가서 돈이나 현물로 대가를 지불하지 않고 그냥 집으로 가져오면 된다. 누구나 자기에게 필요한 물건을 필요한 양만큼 요청해도 거절당하지 않는 이유는 무엇이겠는가? 모든 것이 충분히 차고 넘치게 많이 있어서 사람들이 필요한 것 이상으로 요청할지도 모른다는 염려를 전혀 할 필요가 없기 때문이다. 어떤 물건이든 절대 부족하지 않다는 것을 너무나 잘 아는데, 자기에게 필요한 것 이상으로 달라고 할 사람이 누가 있겠는가? 사실 모든 동물은 자기가 필요로 하는 것들이 아주 풍부하여 결핍의 두려움을 가질 필요가 없다면 탐욕을 부리거나 남의 것을 약탈하려고 하지 않는다. 오직 사람만이 자기에게 꼭 필요한 것이 아닌데도 그런 것을 남보다 더 많이 소유하고 있음을 과시하고 자랑하려는 허영심과 오만으로 탐욕을 부추긴다. 하지만 유토피아의 제도 속에는 그런 종류의 악이 끼어들 여지가 전혀 없다.
- 모어, “유토피아” (86쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 정치학과 교육

국가 전체는 하나의 목적을 가지므로, 교육은 모두에게 똑같이 이루어져야 한다. 또한 그것은 공적이어야 한다. 모두가 자기 아이를 개별적으로 보살피고 자기가 최고라고 가르치는 지금의 교육처럼 개인적이어서는 안 된다. 공익을 위해 필요한 것에 대한 훈련은 모두에게 똑같아야 한다. - 아리스토텔레스, “정치학” (91쪽) -

‡ 아리스토텔레스의 정치학

모든 국가는 일종의 생활 공동체이며 모든 생활 공동체는 선(善)한 목적을 가지고 성립된다. 모든 생활 공동체가 선을 목적으로 삼는다면 모든 것 중에서도 최고이며, 또한 모든 것을 포함하는 국가는 다른 공동체보다도 더 큰 선을 목표로 할 것이다. 국가는 일상 생활의 단순한 필수품을 충족시키려는 데에서 출발하여 선한 생활을 위하여 그 존재를 유지시킨다. 전체는 필연적으로 부분에 앞서는 것이므로 국가는 가족이나 개인보다 앞서는 것이다. 국가는 자연의 창조물이며 개인에 앞서 있다는 증거는 개인은 고립되어 있을 때에는 자급자족하지 못한다는 것이다. 그러므로 개인은 전체에 관련된 부분과 같은 것이다. - 아리스토텔레스, “정치학” (91쪽) -

‡ 비롤리의 공화주의적 애국

공화주의적 애국은 종족적 민족주의나 시민적 국민주의와 다르다. 종족적 민족주의와 달리 공화주의적 애국은 한 인민의 일체성과 종족적 단일성에 어떠한 정치적·도덕적 가치를 인정하지 않은 대신 어떤 형태로도 종족 중심주의와는 양립할 수 없는 시민적 연대, 시민적 일체성에 정치적·도덕적 가치를 부여한다. 그리고 공화주의적 애국은 시민적 국민주의와 달리 문화, 역사와 무관한 중립적 정치 원리들에 충성하는 것이 아니라, 자신의 역사와 문화를 가진 특정 공화국의 법, 정치 체제, 생활 방식에 충성한다.
- 비롤리, “공화주의” (92쪽) -

‡ 로크의 사회 계약론

입법권은 모든 국가에서 최고의 권력이지만 다음과 같은 제한이 존재한다. 첫째, 입법권은 인민의 생명과 재산을 절대적이고 자의적으로 다룰 수 있는 권력이 아니다. 둘째, 입법권은 즉흥적이고 자의적인 명령으로 통치권을 행사해서는 안 되며 공포된 영속적인 법, 그리고 권한을 위임받은 재판관에 의해 정의를 시행하고 시민의 권리를 결정해야 한다. 셋째, 입법권은 어떤 사람으로부터든 그의 재산의 일부를 그의 동의 없이 취할 수 없다. 넷째, 입법부는 법률을 제정한 권력을 인민들로부터 위임받았기 때문에 다른 사람의 수중에 이전할 수 없다.
- 로크, “통치론” (98쪽) -

‡ 목자의 평화 사상

어리석은 사람이라도 위로는 하늘의 이익에 적합하고 가운데로는 귀신의 이익에 적합하며 아래로는 백성의 이익에 적합하면 칭송할 것이다. 이에 천하를 다스렸던 옛날 어진 사람들은 반드시 큰 나라와 서로 즐겁게 지내며 천하 사람들이 화목하게 지내게 하여 온 세상을 통합하였다. 그런데 지금의 임금이나 천하의 제후들은 군사들을 정리하고 군함과 전차를 타는 부대를 정돈시킨 다음 튼튼한 갑옷과 예리한 무기를 갖추고 죄 없는 나라를 정벌하려 나가 군대를 괴멸시키고 만백성을 해쳐 성인의 일을 어지럽힌다. 이는 하늘과 귀신과 백성의 이익에 적합하지 않은 것이다.
- “목자” (105쪽) -

‡ 갈통의 평화 사상

직접적인 폭력은 언어적인 폭력과 신체적인 폭력으로 나누어질 수 있으며 신체와 정신과 영혼을 상하게 한다. 구조적 폭력은 정치적·억압적·경제적·착취적 폭력으로 구분되며 구조적 침투, 붕괴, 분열, 사회적 소외 등에 의해 조장된다. 문화적 폭력은 내용면에서 종교, 법과 사상, 언어, 예술, 과학, 우주론 등으로 구분되며 전달 매체 면에서는 학파들, 대학들, 미디어 등으로 나뉜다. 문화적 폭력은 직접적 폭력과 구조적 폭력을 올바른 것으로서 또는 적어도 잘못된 것은 아닌 것으로서 보이게 하거나 심지어 느껴지게 만든다. - 갈통, “평화적 수단에 의한 평화” (106쪽) -

† 2025학년도 수능특강

‡ 이황의 사단칠정론

- 사단과 칠정이 모두 이(理)와 기(氣)를 벗어나는 것은 아니다. 그러나 각각의 유래와 관련하여 주된 것을 가리켜 말한다면 어떤 것은 이라고 하고 어떤 것은 기라고 하는 것이 어찌 불가하겠는가?
- 혼합하여 말하면 칠정이 이와 기를 겸하는 것은 더 말할 나위 없이 명확하다. 그러나 구분하여 말한다면 칠정과 기의 관계는 사단과 이의 관계와 같다. 그 발하는 것이 각각 혈맥이 있고, 그 이름이 다 가리키는 바가 있으므로 주(主)가 되는 바에 따라 나누어 귀속시킬 수 있는 것이다.
- 사단은 이가 발하고 기가 그것을 따르니, 본래 순선하고 악이 없지만 이가 발한 것이 완수되지 못하고 기에 가려지면 불선이 된다. 칠정은 기가 발하고 이가 그것을 타니 역시 불선함이 없지만 기가 발한 것이 절도에 맞지 못해서 그 이를 멸하면 방탕하여 악이 된다. - “퇴계집” (28쪽) -

‡ 이이의 사단칠정론

사단과 칠정의 관계는 바로 본연지성(本然之性)과 기질지성(氣質之性)의 관계와 같다. 본연지성은 기질을 겸하지 않고 말한 것이요, 기질지성은 본연지성을 겸한 것이다. 그러므로 사단은 칠정을 겸할 수 없으나 칠정은 사단을 겸하는 것이다. - “율곡전서” (29쪽) -

‡ 해능의 선종

- 자성(自性)의 마음자리를 지혜로써 관조하여 안팎을 밝게 통찰하면 자기의 본래 마음을 알게 되고, 만약의 가르침을 중시하는 본래 마음을 알면 바로 해탈이며, 이미 해탈을 얻으면 바로 반야 삼매(三昧)이며, 반야 삼매를 깨달으면 곧 바로 무념(無念)이니라.
- 반야의 지혜는 크고 작음이 없으나 모든 중생이 스스로 미혹한 마음 때문에 밖으로 닦아 부처를 찾으므로 자기의 성품을 깨닫지 못한다. 그러나 어떤 사람이라도 단박에 깨닫는 가르침을 듣고 밖으로 닦는 것을 믿지 아니하고, 오직 자기의 마음에서 자기의 자성으로 하여금 항상 바른 견해를 일으키면, 모두 다 단박에 깨닫게 된다. - 해능, “육조단경” (41쪽) -

‡ 장자의 ‘이도관지’

도(道)의 입장에서 보면 사물에는 귀하고 천한 것이 없다. 사물 자체의 입장에서 보면 자신은 귀하고 남은 천한 것이다. 세속적인 입장에서 보면 귀하고 천한 것은 자기에게 달려 있는 것이 아니라 남이 정해 주는 것이다. 상대적인 관점에서 볼 때, 그것에 비하여 크다는 입장에서 말하면 만물에는 크지 않은 것이 없게 되며 그것에 비하여 작다는 입장에서 보면 만물에는 작지 않은 것이 없게 된다. 하늘과 땅도 큰 것과 비교할 때는 곡식 한 알 정도로 생각될 수 있고, 터럭 끝도 작은 것과 비교할 때는 큰 산 정도로 생각될 수 있다는 것을 알면 그것은 상대적인 구별에서 그렇게 됨을 알 것이다. 쓰임의 관점에서 보면, 그 쓰임이 있다고 인정하는 입장에서 말하면 만물에는 쓰임이 없는 것이란 없게 되며 그 쓰임이 없다고 부정하는 입장에서 말하면 만물은 쓰임이 있는 것이란 없게 된다. 동쪽과 서쪽은 서로 반대가 되면서도 서로 어느 한편이 없어서도 안 되는 것임을 안다면 곧 쓰임의 규정도 상대적인 것임을 알 것이다. - “장자” (52쪽) -

‡ 박지원의 실학 사상

이용(利用)을 이룬 뒤라야 후생(厚生)을 할 수 있고 후생을 이룬 뒤라야 덕이 바르게 된다. 기물(器物)의 사용을 편리하게 하지 않고서 그 생활을 윤택하게 하는 것은 드물 것이니, 생활이 이미 윤택하지 못하다면 어찌 덕을 바르게 할 수 있겠는가? - “연암집” (61쪽) -

‡ 플라톤의 이상 국가론

정의는 각자가 자기의 성향에 맞는 일 한 가지에 종사하며 타인에게 참견하지 않는 것이네. 이렇게 해야 지혜, 용기, 절제가 국가 안에 생기고 이것들이 잘 보전될 수 있기 때문이라네. 정의는 곧 제 것을 소유하고 제 일을 하는 것이네. 만약 성향상 장인이거나 상인이 전사 계층으로 옮기려 하거나 전사들 가운데 어떤 사람이 자격도 없으면서 통치자 계층으로 옮기려 해서 사람들이 서로 도구나 직분을 교환하거나 한 사람이 모든 일을 동시에 하려고 한다면 국가는 파멸의 길로 가게 될 것이라네. - 플라톤, “국가” (75쪽) -

‡ 에피쿠로스의 쾌락주의

결핍으로 인한 고통이 제거된다면, 단순한 음식도 우리에게 사치스러운 음식과 같은 쾌락을 준다. 빵과 물은 그것을 필요로 하는 사람에게 가장 큰 쾌락을 제공한다. - 에피쿠로스, “메노이케우스에게 보내는 편지” (84쪽) -

‡ 아우구스티누스의 사랑의 윤리

- 더 선한 것이 없는 선인 최고선을 누리는 데 행복이 있다면, 최고선에 도달하지 못한 사람을 어떻게 행복하다고 말할 수 있는가? 우리가 지닌 모든 선한 것들의 완전함, 그리고 우리의 완전한 선은 바로 신이다. 이제 우리는 무엇을 얼마나 사랑해야 하는지 들었다. 우리는 반드시 이것을 추구해야만 할 것이며, 이것에 맞추어 우리의 모든 계획을 세워 나가야 한다.
 - 아우구스티누스, “마니교와 도나투스파에 대한 반박” -
- 절제란 온전한 사랑의 대상이 되는 존재에게 드려야 할 사랑을 드리는 사랑이다. 용기란 사랑해야 할 존재를 위해 모든 것을 기꺼이 참아 내는 사랑이다. 정의는 사랑받아야 할 존재만을 사랑함으로써 바른 다스림을 구현하고자 하는 사랑이다. 지혜란 온전한 사랑의 대상에 대한 사랑을 방해하는 것과 도움이 되는 것을 지혜롭게 분별해 내는 사랑이다. 이러한 사랑을 받을 존재는 최고선이며 최고의 지혜이며 완전함 그 자체인 신뿐이다.
 - 아우구스티누스, “가톨릭교회의 도덕에 관하여” (87쪽) -

‡ 마르크스의 직업관

매뉴팩처 시대에서 부르주아 계급은 귀족과 맞먹는 계급으로 성장하여 군주 국가를 지탱하는 중요한 세력이 되었다. 그리하여 부르주아 계급은 마침내 대규모 공업과 세계 시장이 형성된 이후로 지금의 대의제 국가에서 독점적인 정치적 지배권을 쟁취하였다. 지금의 국가 권력은 부르주아 계급 전체의 공동된 사업을 관장하는 하나의 위원회에 지나지 않는다.

- 마르크스·엔겔스, “공산당 선언” -

† 2025학년도 수능완성

‡ 아렌트 ‘악의 평범성’

아이히만은 리처드 3세처럼 ‘악인임을 입증하기로’ 결심하는 사람이 아니다. 그는 단지 자신의 개인적 발전을 도모하는 데 열심이었을 뿐이다. 개인적 발전을 열심히 추구하는 것 자체는 결코 죄악이 아니다. 아이히만은 상관의 자리를 차지하기 위해 살인을 범하지는 않았을 것이다. 그는 단지 자기가 무엇을 하고 있는지 결코 깨닫지 못한 것이다. 그는 심문을 담당한 독일계 유대인에게 어떻게 자기가 친위대의 중령 계급밖에 오르지 못했고, 또 자기가 진급하지 못한 것이 자기의 잘못이 아니라는 것을 4개월 동안 끊임없이 설명하였다. 그가 그렇게 할 수 있었던 것은 바로 상상력의 결여 때문이었다. 기본적으로 그는 모든 일의 의미에 대해 잘 알고 있었다. 그래서 법정에서 있었던 최후 진술에서 그는 “정부가 처방한 가치의 재평가”에 대해 말한 것이다. 그는 어리석지 않았다. 그가 그 시대의 엄청난 범죄자 중 한 사람이 된 것은 그의 순전한 무사유(thoughtlessness) 때문이다.

- 아렌트, 『예루살렘의 아이히만』 (4쪽) -

유대인 학살(홀로코스트)에 참여한 전쟁 범죄자 아돌프 아이히만은 나치 독일의 패배 이후에 아르헨티나에서 숨어 살다가 이스라엘 비밀 요원에게 체포되었다. 이스라엘에서 열린 재판에서 아이히만은 칸트의 사상을 언급하며 자신을 변명하였다. 재판을 참관했던 유대인 철학자 한나 아렌트는 아이히만에게서 ‘사유의 진정한 불능’을 목격하였다. 아렌트는 아이히만이 타인의 관점에서 생각할 능력이 없었기 때문에 자신의 악행에 대한 후회나 죄책감을 보이지 않았다고 평가하였다.

‡ 공자의 仁

공자께서 말씀하셨다. “부유함과 귀함은 사람들이 바라는 것이지만, 정당한 방법으로 얻은 것이 아니라면 그것을 누려서는 안 된다. 가난함과 천함은 사람들이 싫어하는 것이지만 부당하게 그렇게 되었다라도 억지로 벗어나려 해서는 안 된다. 군자가 인을 버리고 어찌 군자로서의 명성을 이루겠는가? 군자는 밥 먹는 순간에도 인을 어기지 않고, 아무리 급한 때라도 반드시 인에 근거해야 하며, 위태로운 순간일지라도 반드시 인에 근거해야 한다.”

- 『논어』 (10쪽) -

‡ 순자의 인성론

구부러진 나무는 반드시 도지개를 대고 불에 쪼여 바로잡아야 곧게 되고, 무딘 칼은 반드시 숫돌에 갈아야 날카로워지는 것처럼, 사람의 본성은 악한지라 반드시 스승이 있어야 바로잡히고 예의를 얻어야 다스려질 것이다. 만일 스승이 없으면 편벽한 데로 기울어져 부정해질 것이요, 예의가 없으면 난폭해져서 다스려지지 못할 것이다. 그러므로 성왕이 이를 위하여 법도를 세워 성정을 교정하고 훈련한 것이다.

- 『순자』 (11쪽) -

‡ 이황과 이이의 이기론

- 정(情)에 사단과 칠정의 구분이 있는 것은 성(性)에 본성과 기품의 차이가 있는 것과 같다. 그러므로 성에 있어서 이미 이(理)와 기(氣)로 나누어 말할 수 있다면, 정에 있어서만 유독 이와 기로 나누어 말할 수 없겠는가? 측은·수오·사양·시비는 어디로부터 발하는가? 인의예지의 성으로부터 발하는 것이다. 칠정인 희·노·애·구·애·오·욕은 어디로부터 발하는가? 외물(外物)이 형기에 접촉하여 가운데서 움직여 상황에 따라 나오는 것이다. 사단의 발함을 맹자가 이미 마음이라고 하였으니, 마음은 본래 이와 기의 합이지만, 가리켜 말하는 바의 것이 이를 주로 함은 무슨 까닭이겠는가? 인의예지의 성이 순수하게 그 가운데 있고, 네 가지는 그 단서이기 때문이다. 칠정이 발하는 것을 정자(程子)는 ‘가운데서 움직이는 것’이라 하였고, 주자는 ‘각각 해당되는 바가 있다.’라고 하였으니, 본래 또한 이와 기를 겸한 것이지만, 가리켜 말하는 것이 기에 있는 것은 무슨 까닭이겠는가?
 - 『퇴계전서』 -
- 이는 기를 주재하는 것이요, 기는 이가 얹혀서 타는 바이다. 이가 아니면 기는 뿌리를 내릴 곳이 없고, 기가 아니면 이는 의지할 데가 없다. 대체로 발동하는 것은 기요, 발동하게 하는 소이(所以)는 이이다. 기가 아니면 발동할 수 없고, 이가 아니면 발동하게 하는 근거가 없다. 이 두 가지는 앞뒤가 없고 분리되거나 섞일 수도 없는 것이며, 서로 발동한다[互發]고 말할 수도 없다. 대저 이와 기는 이미 두 가지 물건이 아니요, 또 한 한 가지 물건도 아니다. 한 가지 물건이 아니기 때문에 하나이면서 둘이요, 두 가지 물건이 아니기 때문에 둘이면서 하나이다.
 - 『율곡전서』 (19쪽) -

‡ 정약용의 본성론

대개 사람의 성(性)은 도의(道義)와 기질 두 가지가 합하여 하나의 성이 된 것이고, 금수(禽獸)의 성은 순전히 기질의 성일 뿐이다. 지금 사람의 성을 논해 보건대, 사람에게에는 항상 두 가지 의지가 상반되면서도 함께 일어나는 경우가 있다. 누가 준 선물이 의롭지 않을 경우에는 받고 싶기도 하지만 받지 않으려는 마음이 함께 일어나고, 환난에 처해 인(仁)을 이루어야 할 경우 피하고도 싶지만 피하지 않으려는 마음이 함께 일어난다. 선물을 받으려 하는 것과 환난을 피하려 하는 것은 기질이 하고자 하는 것이고, 선물을 받지 않으려 하는 것과 환난을 피하지 않으려는 것은 도의가 하고자 하는 것이다. 개와 소는 먹이를 던져 주면 먹고자 할 따름이고, 칼날로써 겁을 주면 피하고자 할 따름이니, 개와 소에게는 단지 기질의 성만 있음을 알 수 있다. 또 사람은 선악에 대해 모두 스스로 할 수 있어서 스스로의 뜻대로 처리할 수 있지만, 금수는 선악에 대해 스스로 할 수 없어서, 그 행동이 그렇지 않을 수 없게 된다. 사람의 성과 금수의 성이 이와 같이 다른데도, 고자(告子)는 다만 그 생각과 운동이 같다는 점에만 나아가 하나의 성이라고 말하였으니, 어찌 잘못이 아니겠는가?

- 정약용, 『맹자요의』 (20쪽) -

‡ 초기 불교의 연기설과 사성제

어느 날 석가모니는 보리수 아래로 나아가 풀을 깔아 자리를 만들고 결가부좌로 앉았다. 단정히 앉아 바른 마음 채김(正念)으로 십이연기에 대하여 관찰하였다. 이른바 ‘이것이 있기 때문에 저것이 있고, 이것이 일어나기 때문에 저것이 일어난다. 즉 무명(無明)을 인연하여 행이 있고 …(중략)… 태어남을 인연하여 늙음과 죽음이 있으며, 또 순전한 괴로움뿐인 큰 무더기가 발생한다.’라고 관찰하였다. 이렇게 하여 모든 법(法)은 생겨나니 수행자가 부지런히 고요하게 사유한다면 모든 의심과 미혹을 영원히 떠나 인(因)과 연(緣)으로 생기는 법에 대해 알게 된다. 인으로 생기는 괴로움을 알고 모든 느낌의 완전한 소멸을 알며 인연의 법이 다함을 알면 곧 모든 번뇌의 다함을 알게 된다. 즉 이것이 소멸하기 때문에 저것이 소멸하니, 즉 무명이 소멸하면 행이 소멸하고 …(중략)… 나아가 태어남·늙음·병듦·죽음·근심·슬픔·번민·괴로움이 소멸한다.

- 『잡아함경』 (26쪽) -

‡ 노장의 道

- 보려 해도 볼 수 없으니 ‘이(夷)’라 하고, 들으려 해도 들을 수 없으니 ‘희(希)’라 하며, 잡으려 해도 잡을 수 없으니 ‘미(微)’라 한다. 이 세 가지는 하나씩 따로 따질 수 있는 게 아니니 그냥 뭉뚱그려 ‘하나’ 속으로 통합된다. 이 ‘하나’는 그 위라 해서 더 밝은 것도 아니고 그 아래라 해서 더 어두운 것도 아니다. 끊어질 듯 끊어질 듯 이어지니, 무어라 이름할 수 없다. 무물(無物), 즉 만물이 드러나기 이전 상태로 돌아갈 뿐이다. 이것은 모습 없는 모습이요 무물의 형상이니 미묘하여 헤아려 알기 어렵다고 말할 뿐이다. 따라서 맞으려 해도 그 머리를 볼 수 없고 따르고자 해도 그 꼬리를 볼 수 없다. 옛날의 도를 잡음으로써 현재의 일을 처리한다. 그러면 옛 시원(始[시])을 파악할 수 있으니 이것을 ‘도의 실마리라’ 한다. - 『도덕경』 -

- 만물의 근본은 추궁하여도 끝이 없는 것이다. 내가 추구해 보건대 만물의 종말은 오는 곳이 한정이 없는 것이다. 끝도 없고 한정도 없으니, 그것을 무(無)로써 표현할 때 비로소 만물의 이치와 합치되는 것이다. 주재자가 있다거나 없다거나 하는 것은 이론의 출발점으로 만물과 더불어 영원히 부침할 것이다. 도(道)란 있다고도 할 수 없고, 없다고도 할 수 없다. 도라는 이름은 가정적으로 그렇게 불리고 있는 것에 불과하다. 주재자가 있고 없다는 것은 만물의 일부분을 놓고서 얘기할 수 있는 일이지, 어찌 자연의 위대한 도를 놓고서 말할 수 있겠는가? 도를 말로써 충분히 나타낼 수 있다면 하루종일 말하면 도를 형용해 낼 수가 있을 것이다. 도를 말로써 표현해 낼 수 없는 것이라면 하루 종일 말을 하더라도 사물에 대한 이야기에 그칠 것이다. 도란 물건의 극치이므로 말이나 침묵으로는 표현될 수 없는 것이다. 말도 아니고 침묵도 아닌 경지에서 그런 도의 극치는 논의되어야 할 것이다. - 『장자』 (33쪽) -

‡ 강화학과 위정척사 사상

- 천지 만물에서 사람의 일에 관계될 수 있는 것은 모두 그 이치가 원래 사물 차원에서 일체 정해져 있어서 사람이 그것을 배울 수 있는 것이 아닙니다. 사건마다 규제의 조목을 정하고 때에 따라 사물에 명령하는 것은 실로 오직 나의 한마음[一心(일심)]에 달려 있는 것입니다. 어찌 마음 밖에서 다른 것을 구하는 이치가 있겠습니까? - 『하국집』 -
- 서양 오랑캐[洋夷(양이)]의 재앙이 오늘날에 이르러 홍수나 맹수보다도 더 심합니다. 전하께서 밤낮없이 염려하며 두려워하고 계신데, 안으로는 관청의 사무를 맡아보는 이들로 하여금 사학(邪學)의 무리를 잡아 벌을 주고 밖으로는 장수와 병졸들로 하여금 바다로 들어간 도적들을 정벌하도록 하여야 할 것입니다. 사람이 되느냐 짐승이 되느냐 하는 관건과 살아남느냐 망하느냐 하는 기틀이 호흡시간에 달려 있으니 실로 조금도 늦출 수 없습니다. - 『승정원 일기』 (39쪽) -

‡ 유불도의 이상적 인간상

- 군자(君子)는 말보다 앞서 행동을 하고, 그다음에 말을 한다. 사람에게 신의가 없으면 그 쓸모를 알 수가 없다. 만일 큰 수레에 소의 멍에를 댄 데가 없고 작은 수레에 말의 멍에를 걸 데가 없으면 어떻게 그것을 끌고 갈 수 있겠는가? - 『논어』 -
- 보살(菩薩)이 반야바라밀을 받아서 지니고 읽고 닦고 배워 이치대로 생각하며 널리 윤표함으로써 장차 오는 세상에서는 속히 위없는 바르고 평등한 깨달음을 증득한다. 그리고 묘한 법륜을 굴려 한량없는 중생을 제도하면서 열반(涅槃)을 증득해 들어가게 하니 이것이 보살이 얻는 세상에서의 공덕과 뛰어난 이익이다. - 『대반야바라밀다경』 -
- 지극한 사람[至人(지인)]은 정신을 시작도 없는 허무한 상태에 귀착시키고, 아무것도 없는 자유로운 고장에서 단잠을 자며, 아무런 물건에도 구애됨이 없이 물처럼 흐르며, 높은 하늘의 텅 비고 밝은 경지로 나아간다. 그대들은 터럭 끝만 한 지식을 갖고 있으면서 크게 안정된 경지는 알지 못하고 있다. - 『장자』 (40쪽) -

✎ 플라톤의 이데아론

- “각각의 그 자체의 것들을, ‘언제나 똑같은 방식으로 한결같은 상태로 있는 것들’을 보는 사람들은 어떤가? 이들은 인식을 하지 ‘의견을 갖는 게’ 아니라고 말하지 않겠는가?” “그것은 필연적입니다.” “그러니까 이 사람들은 인식이 관계하는 대상들을 받기며 사랑하나, 각각의 그 자체의 것들을 못 보는 사람들은 의견이 관계하는 대상들을 받기며 사랑한다고 말하게 되지 않겠는가? 혹시 우리는 그들이 아름다운 소리나 빛깔 또는 이와 같은 것들은 사랑하며 바라보되, ‘아름다움 자체’를 존재하는 것으로 인정하지는 않을 것이라고 우리가 말했던 것을 기억하고 있는가?”
 - “언제나 똑같은 방식으로 한결같은 상태로 있는 것을 파악할 수 있는 이들이 지혜를 사랑하는 사람(철학자)들인 반면에, 그건 파악하지 못하면서 잡다하고 변화무쌍한 것들 속에서 헤매는 이들은 지혜를 사랑하는 사람들이 아니니, 도대체 어느 쪽이 나라의 지도자여야 하는가?” 내가 물었네. “이를 어떻게 말하면, 온당하게 말하는 게 될지요?” 그가 반문했네. “어느 쪽이든 나라의 법률과 관행들을 수호할 수 있을 것으로 보이는 사람들이면, 이들을 수호자들로 임명해야 할 걸세.” 내가 말했네.
- 플라톤, 『국가』 (46쪽) -

✎ 아리스토텔레스의 덕론

소크라테스는 인생의 목적이 덕을 인식하는 것이라고 여겼기에 정의가 무엇인지, 용기가 무엇인지, 즉 덕의 부분들 각각이 무엇인지를 탐구하곤 했다. 그렇게 한 것도 일리가 있기는 하다. 왜냐하면 그는 모든 덕이 얹이며 따라서 정의를 아는 것과 정의로운 자인 것이 동시에 성립한다고 여겼기 때문이다. 그래서 그는 덕이 무엇인지를 물었지만, 덕이 어떻게 형성되는지 그리고 어떤 과정과 행위를 통해 성취되는지는 묻지 않았다. 하지만 이런 탐구 방식은 이론 학문에 적합한 것이다. 왜냐하면 이론 학문은 대상들의 본성을 인식하고 관조하는 것이기 때문이다. 제작 학문(실천 학문)*의 경우, 그 목적이 얹 내지 인식과 다르다. 예를 들어, 의학의 목적은 건강이고, 정치학의 목적은 좋은 법질서 내지 그와 같은 종류의 어떤 다른 것이다. 물론 아름다운 것들 각각을 인식하는 것도 아름답다. 그렇지만 적어도 덕에 관한 가장 가치 있는 앎은 덕이 무엇인지를 아는 앎이 아니라, 덕이 어떤 과정과 행위를 통해 성취되는지를 인식하는 앎이다. 왜냐하면 우리가 바라는 것은 용기가 무엇인지를 아는 것이 아니라 용감한 사람이 되는 것이며, 정의가 무엇인지를 아는 것이 아니라 정의로운 사람이 되는 것이기 때문이다.

- 아리스토텔레스, 『에우데모스 윤리학』 (47쪽) -

* 아리스토텔레스는 제작 학문과 실천 학문을 구별하였으나 초기 저작인 『에우데모스 윤리학』에서는 제작 학문과 실천 학문을 별도로 구분하지 않고 사용하였다.

✎ 공적인 삶에 대한 에피쿠로스와 아우렐리우스의 입장 비교

- 어떤 사람들은 자신을 지켜 주고 안전하게 해 주리라 생각해 명예를 얻고 칭송을 받고자 했다. …(중략)… (그렇게 하여) 그들의 삶이 안전하지 않다면, 처음에 자기 본성에 따라 얻으려던 것을 얻지 못한 것이다. …(중략)… 다른 사람들을 내쫓을 수 있는 힘과 물질적 자산에 의해 이들에 대한 우리의 안전을 어느 정도 도모할 수 있더라도, 가장 온전한 형태의 안전은 조용한 삶과 대중으로부터 떨어진 은둔이다.
- 에피쿠로스, 『중요한 가르침』 -

- 우주가 원자의 집합이든, 자연이든, 우선 나는 자연이 지배하는 전체의 한 부분이라고 확신해야 한다. …(중략)… 내가 나와 같은 종류의 것인 다른 부분과 밀접한 관계를 갖고 있는 한, 나는 반사회적 행동을 하지 않을 것이고, 공공의 이익을 위해 노력을 기울이며 공공의 이익에 해로운 일은 삼가게 되리라.
- 아우렐리우스, 『명상록』 (53쪽) -

✎ 아우구스티누스의 신국론

두 개의 사랑에 의해서 두 개의 국가가 형성된다. 지상의 국가는 자신을 사랑하고 심지어 신을 경멸함으로써, 천상의 국가는 신을 사랑하고 심지어 자신조차도 경멸함으로써 형성된다. 바꾸어 말하면 전자는 자신을 경배하며 후자는 신을 경배한다. 또한 전자는 인간으로부터 영광을 찾으며 후자는 신으로부터 영광을 찾는데, 이것이 가장 큰 영광이다. - 아우구스티누스, 『신국론』 (54쪽) -

아우구스티누스에 의하면 천상의 국가는 태초부터 영원히 현존하는 것이지만, 지상의 국가는 아담의 죄악을 통하여 인간이 타락함으로써 생겨나게 된 것이다. 그는 이 두 국가가 인간의 역사를 통하여 계속 뒤섞여 왔고 어느 한 국가의 구성원이 다른 국가의 구성원이 되는 일이 거듭되어 왔다고 보았으며, 현세의 삶을 살면서 인간은 기껏해야 두 국가 모두의 구성원이 될 수 있을 뿐이며 완전히 어느 한 국가에 속할 수는 없다고 주장하였다.

✎ 데카르트의 학문 방법론

나의 믿음 속에 완벽하게 의심의 여지가 없는 것이 있는지 알기 위해서는 최소한의 결점이라도 찾아낼 수 있는 것은 모두 완벽한 오류로서 거부해야만 한다. …(중략)… 이런 방식으로 모든 것들을 거짓이라고 생각하려 애쓰는 동안에도 그것들을 생각하고 있는 나는 반드시 ‘실제로 존재하는 어떤 것’이어야만 한다는 사실을 알아차리게 되었다. 그리고 이러한 진리, 즉 “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”는 것은 너무나도 확실하고 분명해서 철학의 제1원리로 받아들일 수 있다고 판단했다.

- 데카르트, 『방법 서설』 (60쪽) -

✎ 스피노자의 자유와 행복에 대한 입장

- 오직 정서나 숙견에만 인도되는 인간과 이성애에 인도되는 인간 사이에 어떤 차이가 있는지 쉽게 알 수 있을 것이다. 왜냐하면 전자는 자신이 원하든 원하지 않든 간에 자신이 전혀 모르는 것을 행하지만, 후자는 자기 이외의 어떤 사람에게도 따르지 않고 그가 인생에서 가장 중대하다고 아는 것, 그러므로 자기가 가장 욕구하는 것만을 행하기 때문이다. 그러므로 나는 전자를 노예라고 하고 후자를 자유인이라고 부른다.
 - 무지한 자는 외부 원인에 의해 수많은 방식으로 자극받을 뿐더러, 마음의 진정한 만족을 가질 수 없고, 마치 자기 자신과 신, 실재를 의식하지 못하는 것처럼 살아가며, 따라서 수동적으로 겪는 것을 그치자마자 존재하기를 그치게 된다. 반대로 있는 그대로 고려된 현자는 마음의 번뇌가 없고, 어떤 영원한 필연성에 의해 자기 자신과 신, 실재를 의식하기 때문에 결코 존재하기를 그치지 않으며, 오히려 항상 진정한 마음의 만족을 지닌다.
- 스피노자, 『윤리학』 (61쪽) -

‡ 칸트의 의무론

명예에 대한 경향성은 만약 그것이 실제로 공익적이고 의무에 맞으며 명예로운 것에 해당한다면 칭찬과 격려를 받을 만한 것이지만 존중받을 만한 것은 못 된다. 왜냐하면 그 준칙은 그 행위를 경향성에서가 아니라 의무로부터 행하는 윤리적 내용이 결여되었기 때문이다. - 칸트, 『윤리 형이상학 정초』 (69쪽) -

‡ 사르트르의 실존주의

비겁한 인간은 스스로 비겁하게 되는 것이고, 영웅은 스스로 영웅이 된다. 반대로 비겁한 자는 비겁하지 않게 될 가능성이 있고, 영웅은 영웅이기를 중단할 가능성이 있다. 인간은 자기 자신을 행동으로 정의해야 하며 행동 이외에는 희망이 없다. 우리의 출발점은 개인의 주체성이다. - 사르트르, 『실존주의는 휴머니즘이다』 (78쪽) -

‡ 모어의 유토피아

유토피아에서는 모든 사람이 유용한 직종에서 일하기 때문에 모든 것이 풍부하다. 혹시 도로 보수가 필요한 경우에는 많은 사람들을 모아 도로 일을 하게 되는 때도 가끔 있다. 이런 일조차도 필요 없을 때는 하루의 작업 시간을 줄인다고 발표하는 일도 있다. 공무원들이 시민들에게 쓸데없는 일을 강요하는 일은 전혀 없기 때문이다. 국가 체제를 구성한 주요 목적은, 모든 시민들이 나라에서 꼭 필요로 하는 일 말고는 육체적 봉사에서 벗어나 자유로워지고, 그래서 정신적 자유와 교양의 함양에 전념하도록 하는 데 있다. 그들은 거기에 삶의 행복이 있다고 생각하기 때문이다. - 모어, 『유토피아』 (86쪽) -

모어에 따르면 유토피아는 경제적으로 풍요로우며 도덕적으로 타락하지 않은 사회이다. 유토피아 사람들은 필요 이상의 노동을 할 필요가 없으며, 공공의 필요가 충족되어 더 이상 노동을 할 필요가 없을 때는 가능한 한 많은 시간을 정신적 자유와 교양의 함양을 위해 사용할 수 있다.

‡ 로크의 사회 계약론

- 사람들이 사회에 들어갈 때 자연 상태에서 가졌던 평등, 자유 및 집행권을 사회의 선이 요구하는 바에 따라 입법부에 의해 처리될 수 있도록 사회의 권력에 넘겨주지만 그것은 오직 모든 사람이 자기 자신과 자신의 자유와 재산을 더욱 잘 보호하겠다는 의도가 있는 것이다. 그들에 의해 구성된 사회나 입법부의 권력이 공동선을 넘어서까지 확대된다고는 결코 생각할 수 없다.
- 시민 사회에 가입하여 어떤 국가의 구성원이 된 사람들은 자연 법을 거스른 위반 행위를 개인적인 판단에 따라 처벌할 수 있는 권력을 포기한 것이지만, 위정자에게 호소할 수 있는 모든 경우에 범죄에 대한 재판권을 입법부에 양도한 것이다. 그는 공동체의 재판을 집행하기 위한 요청을 받을 때는 언제나 그의 힘을 사용할 수 있는 권리를 공동체에게 제공한 것이다. 공동체의 재판은 그 자신이거나 대리인에 의해 결정되는 것이므로 사실상 그 자신의 재판인 것이다. 바로 여기에서 우리는 시민 사회의 입법권과 집행권의 기원을 찾아볼 수 있다. - 로크, 『통치론』 (91쪽) -

‡ 공화주의가 추구하는 자유

비지배 자유의 개념이 우리가 공화주의 전통에서 발견하는 자유의 관점이라고 생각하는 데에는 두 가지 근거가 있다. 첫 번째는 근대적 접근과는 대조적으로 공화주의 전통에서 자유는 항상 리베르(liber)와 세르부스(servus), 즉 시민과 노예 간의 대조를 통해 표현된다는 것이다. 자유의 조건은 노예와는 달리 타인의 자의적 권력에 종속되지 않는 사람, 다시 말하면 타인에 의해 지배받지 않는 사람의 지위로 설명된다. 그렇기 때문에 실질적 간섭이 없어도 자유의 손실은 있을 수 있다고 간주된다. 두 번째는 공화주의 전통에서 자유는 실질적 간섭 없이도 상실될 수 있는 것과 마찬가지로 지배하지 않는 간섭자의 시나리오에서처럼 사람들이 지배받지 않아 자유를 누리고 있더라도 간섭은 있을 수 있다고 설명된다는 것이다. 공화주의자들이 그렸던 지배받지 않는 간섭자는 앞으로 우리가 볼 것처럼, 잘 조직된 공화국에서 누리는 법률과 정부였다. - 페팅, 『신공화주의』 (92쪽) -

† 2026학년도 수능특강

‡ 윤리적 존재로서의 인간

의무는 법칙에 대한 존경으로부터 말미암는 행위의 필연성이다. 이성 은 나에게 보편적 법칙 수립을 존경하도록 강요한다. 실천 법칙에 대한 순수한 존경으로부터 말미암는 나의 행위들의 필연성이 의무를 형성하는 바로 그것이며, 의무는, 그 가치가 모든 것을 넘어서는 그 자체로 선한 의지의 조건이므로, 여타의 모든 동인(動因)은 이 의무에게 길을 비켜 주지 않으면 안 된다. - 칸트, 『윤리 형이상학 정초』 (6쪽) -

‡ 맹자의 성선설

고자(告子)가 말하였다. “인간의 본성은 고여서 앰도는 물과 같다. 동쪽으로 더 주면 동으로 흐르고, 서쪽으로 더 주면 서로 흐른다. 인간의 본성을 선(善)과 불선(不善)으로 나눌 수 없는 것은 고여서 앰도는 물에 동과 서의 구분이 없는 것과 같다.” 맹자가 말하였다. “물에 동서의 구분은 없지만, 상하의 구분도 없겠는가? 인간의 본성이 선하다는 것은 물이 아래로 흘러내려 가는 것과 같다. 인간의 본성은 선하지 않음이 없으며, 물은 아래로 흘러내려 가지 않음이 없다.” - 『맹자』 (7쪽) -

‡ 이황의 이기론발설

- 사람의 몸은 이(理)와 기(氣)가 합하여 생겨난 까닭에 두 가지가 서로 발하여[互發(호발)] 작용하고, 발할 적에 서로 소용(所用) 되는 것이다. 서로 발하는 것으로 보면 각각 주(主)가 되는 바가 있음을 알 수 있고, 서로 소용되는 것으로 보면 서로 그 속에 있는 것을 알 수 있다. 서로 그 속에 있으므로 실로 혼합하여 말할 수도 있고, 각각 주가 되는 바가 있으므로 분별하여 말해도 안 될 것이 없다.
- 주자(朱子)가 “이는 감정과 의지가 없고 조작 능력도 없다.”라고 말한 것은 이 본연의 체(體)를 말한 것이며, “그것이 때에 따라 발현되고 이르지 않는 데가 없다.”라고 말한 것은 이의 신묘한 작용[用(용)]을 말한 것이다. 본체의 무위(無爲)만을 보고 작용이 드러나는 운행을 알지 못하여 이를 죽은 물건으로 본다면 이것은 도리와 너무도 멀리 떨어져 있는 것이 아닌가?
- 『퇴계집』 (28쪽) -

이황은 태극(太極)이 음양을 낳는다는 『주역』과 태극에 동정(動靜)이 있다는 『태극도설』, 이의 작용을 인정한 주희의 사상 등에 근거하여 기뿐만 아니라 이 또한 발할 수 있다고 주장하였다.

‡ 스피노자의 세계관

- 신은 필연적으로 존재하며 유일하다. 신은 오직 그의 본성으로 부터 필연적으로 존재하고 행위하며 만물의 자유 원인이며, 또한 모든 것이 신 안에 있어서 신 없이는 아무것도 존재할 수 없고 파악될 수도 없을 만큼 신에 의존한다. 그리고 모든 것은 의지의 자유나 재량에 의해서가 아니라 신의 절대적 본성 혹은 무한한 역량에 의해 미리 결정되어 있다.
- 스피노자, 『에티카』 (94쪽) -

‡ 칸트의 도덕 법칙

- 의무는 자유로운 의지를 도덕 법칙에 따라 강제함을 뜻한다. 이러한 강제는 모든 이성적 존재에 관여하는 것이 아니라, 이성적 존재인 인간에 관여한다. 인간은 충분할 정도로 신성하지 못해 쾌락에 지배당하기 쉬워서. 비록 도덕 법칙의 권위를 인정하기는 하지만 그럼에도 도덕 법칙을 위반하고, 도덕 법칙에 복종할 때조차 (경향성의 저항 때문에) 마지못해 복종하는 데서 강제가 성립한다.
- 칸트, 『도덕 형이상학』 (104쪽) -

‡ 키르케고르의 실존주의

- 신이냐 아니면... 이 뒤에 따르는 것이 무엇인지는 문제가 되지 않는다. 사람이 무엇을 선택한다고 해도, 그가 신을 선택하지 않을 때에는 ‘이것이냐 저것이냐’를 잃었거나 혹은 ‘자신의 이것이냐 저것이냐’와 더불어 멸망해 버렸거나이다. 그렇다면 신만이 남는다.
- 키르케고르, 『기독교 토론』 -
- 만약 사람들이 종교적으로 실존한다는 것이 무엇을 의미하는지를 망각했다면 인간으로서 실존한다는 것이 무엇을 의미하는지도 망각한 것이라는 점은 의심의 여지가 없다.
- 키르케고르, 『철학적 단편에 부치는 비학문적 해설문』 -

‡ 밀의 자유주의

- 오직 다른 사람들의 자유를 빼앗거나, 자유를 얻기 위한 다른 사람들의 노력을 가로막고자 하지 않는 한, 우리 자신의 이익을 우리 자신의 방식으로 추구해 나갈 수 있는 자유만이 자유라는 이름으로 불릴 자격이 있다. 육체적인 것이든 정신적인 것이든 영적인 것이든, 자신의 건강을 지키는 일을 가장 잘할 수 있는 사람은 자기 자신이다. 개개인들을 강제해서 인류에 이익이 되어 보이는 삶을 살아가게 하는 것보다는, 개개인들이 그들 자신에게 이익이 되어 보이는 삶을 살게 하는 것이 인류에게 더 큰 이익이 된다.
- 밀, 『자유론』 (139쪽) -

‡ 민주 사회주의

- 공산주의가 사회주의의 전통을 계승하고 있다는 것은 거짓이다. 공산주의는 사회주의의 전통을 알아볼 수 없을 만큼 왜곡해 버렸다. 자유 없는 사회주의란 있을 수 없다. 사회주의는 민주주의를 통해 서만 달성될 수 있으며, 민주주의는 사회주의를 통해서만 달성될 수 있다.
- 「프랑크푸르트선언」 (151쪽) -

‡ 싱어의 원조론

- 모든 사람의 이익을 동등하게 고려하여 만약 어떤 사람에게 매우 나쁜 일이 일어나는 것을 방지할 수 있는 힘을 우리가 가지고 있고, 그 나쁜 일을 방지함으로써 그 일에 상응하는 도덕적 중요성을 가진 다른 일이 희생되지 않는다면, 우리는 그렇게 해야만 한다.
 - 얼마나 떨어져 있느냐와 어떤 공동체에 속하는 사람이냐가 우리의 책무에 결정적인 차이점을 만들어 낸다는 견해를 도덕적으로 정당화해 줄 타당한 근거를 발견하기는 어렵다.
- 싱어, 『세계화의 윤리』 (162쪽) -

† 2026학년도 수능완성

‡ 윤리적 존재로서의 인간

- 사람의 마음[靈體(영체)] 안에는 세 가지 이치가 있다. 그 본성[性(성)]으로 말하면 선을 즐거워하고 악을 부끄러워한다. 그 권형(權衡)으로 말하면 선을 할 수도 있고 악을 할 수도 있다. 그 행사(行事)로 말하면 선을 하기는 어렵고 악을 하기는 쉽다. 하늘은 사람에게 선을 할 수도 있고 악을 할 수도 있는 권형을 주었다. 그리고 그 아래에 선을 하기는 어렵고 악을 하기는 쉬운 육체를 주었으며, 그 위에 선을 즐거워하고 악을 부끄러워하는 본성을 주었다. 만일 이 본성이 없다면 조그마한 선이라도 할 수 있는 사람이 없을 것이다.
- 정약용, 『심경밀험』 (4쪽) -
- * 권형(權衡): ‘저울추와 저울대’란 뜻으로 선악을 비교하여 선택할 수 있는 인간의 능력을 상징한다.

‡ 맹자의 사단과 사덕

- 측은지심(惻隱之心)은 인(仁)의 단(端)이요, 수오지심(羞惡之心)은 의(義)의 단이요, 사양지심(辭讓之心)은 예(禮)의 단이요, 시비지심(是非之心)은 지(智)의 단이다. 사람이 이 사단을 가지고 있는 것은 두 팔과 두 다리를 가지고 있는 것과 같으니 이 사단을 가지고 있으면서도 자기는 인의예지를 행할 수 없다고 말하는 자는 자신을 자이고, 그 군주가 인의예지를 행할 수 없다고 말하는 해치는 자는 그 군주를 해치는 자이다.
- 측은지심, 수오지심, 공경지심(恭敬之心), 시비지심은 사람들이 모두 가지고 있으니, 측은지심은 인이요, 수오지심은 의요, 공경지심은 예요, 시비지심은 지이다. 인의예지는 밖에서 내게 녹아 들어온 것이 아니라 내가 본래 가지고 있는 것이지만 생각하지 않았을 따름이다.

- 『맹자』 (10쪽) -

맹자는 측은지심, 수오지심, 사양지심, 시비지심의 네 가지 선한 마음을 사단으로 제시하기도 하고, 때로는 사양지심 대신 공경지심을 넣어 네 가지 선한 마음을 말하기도 하였다. 또 이 네 가지 도덕적 마음이 인의예지의 단이 된다고 하기도 하고, 때로는 이 네 가지 선한 마음이 인의예지라고 표현하기도 하였다.

‡ 지행에 관한 주희의 입장

- 앎과 행함은 항상 서로를 의지하니[知行相須(지행상수)], 마치 눈은 발이 없으면 가지 못하고 발은 눈이 없으면 보지 못하는 것과 같다. - 『주자어류』 -
- 배우는 사람은 마땅히 지와 행을 병행해서 나아가야 한다(지행병진). 지와 행의 공부는 모름지기 함께 이르는 것이다(지행병도). 앎이 점점 밝아질수록 곧 실행하는 것이 더욱 돈독해지게 되고, 실행이 점점 돈독해질수록 또한 앎이 더욱 밝아진다. 그러므로 이 두 가지는 어느 한쪽도 소홀히 해서는 안 된다. 사람의 양쪽 발이 서로 앞서거니 뒤서거니 하면서 가면 점차 다닐 수 있게 되는 것과 같다. 만일 한쪽이 약해서 다른 쪽만 내딛는다면 앞으로 나아갈 수 없을 것이다. - 『주자어류』 -
- 이치를 궁구하는 것[窮理(궁리)]과 올바름을 쌓아 가는 것[集義(집의)] 중 궁리가 먼저이다. 그러나 분명하게 순서가 있는 것은 아니다. - 『주자어류』 -
- 아는 것이 먼저이고 행하는 것이 뒤가 되는 것이 확실하니 그것을 의심할 수는 없다. - 주희, 『주자대전』 (12쪽) -

‡ 지행에 관한 왕수인의 입장

- 내가 지금 ‘앎과 행위가 합일한다[知行合一(지행합일)]’고 말하는 것은 바로 병을 치료하기 위한 약이다. 이것은 또 내가 근거 없이 지어낸 것이 아니라 앎과 행위의 본체가 원래 이와 같은 것이다.
- 공부를 나누어 말하면 다섯 가지가 있지만 그 일을 합해서 말하면 하나일 따름이다. 내가 (주장하는) 마음과 이치가 합일하는 본체, 앎과 행위가 함께
- 진행하는(지행병진) 공부가 후세의 학설과 다른 까닭이 바로 여기에 있다.
- 행하지 않는 것은 이치를 궁구하는 것이 아니라는 것을 안다면 앎과 행위가 합일하고 함께 진행하여(지행합일병진) 두 가지 일로 나눌 수 없다는 것도 알게 된다.
- 앎이 진실하고 독실한 곳이 바로 행위이며, 행위가 밝게 깨닫고 정밀하게 살피는 곳이 바로 앎이다. 앎과 행위의 공부는 본래 떨어질 수 없다. 다만 후세의 학자가 두 부분으로 나누어 공부하여 앎과 행위의 본체를 잃어버렸기 때문에 합일병진의 학설이 있게 되었다. - 『전습록』 (12쪽) -

주희는 앎과 행함이 항상 서로 의지하기에 앎의 공부와 행함의 공부는 항상 병행해서 나아가야 한다고 하였다. 그리고 앎과 행함의 우선순위를 따진다면 때로는 분명하게 순서가 있는 것은 아니라고 말한 적도 있지만, 대체로 아는 것이 먼저이고 행하는 것이 뒤[先知後行(선지후행)]라고 하였다. 왕수인은 앎과 행위가 합일하며 함께 나아가다며 지행합일병진을 주장하였다. 왕수인은 앎과 행함의 공부가 원래 떨어질 수 없는 것인데 후세 학자가 앎과 행함을 두 부분으로 나누어 공부하여 앎과 행함의 본체를 잃어버렸기 때문에 자신이 지행이 합일하고 함께 나아가야 함을 강조하게 되었다고 하였다.

‡ 이황의 사단 칠정론

- “기쁨, 노여움, 슬픔, 즐거움[喜怒哀樂(희로애락)]이 발현하여 절도에 맞아[中節(중절)] 선하지 않음이 없다.”라고 할 때의 희로애락이라는 칠정의 선은 비록 기에서 발현[發於氣(발어기)]한 것이지만, 이가 타서 주인이 되는 까닭에 그 선함은 사단의 선과 같습니다.

- 이황·기대승, 『퇴계와 고봉, 편지를 쓰다』 -

- 사단의 정은 이가 발하고 기가 따르니 본래 순선(純善)하여 악이 없습니다. 반드시 이의 발함이 온전하게 이루어지기 전에 기에 가리어진 뒤에 유실되어 선하지 않게 됩니다. 일곱 가지 정은 기가 발하고 이가 타는 것이니, 역시 선하지 않음이 없습니다. 만일 기가 발하는 것이 절도에 맞지 못하여 이를 떨하게 되면 방탕해져 악이 됩니다. - 이황, 『성학십도』 (19쪽) -

이황은 칠정에 해당하는 희로애락이 발해 절도에 맞아 선한 것은 이가 기를 타서 주인이 되기에 비록 기에서 발현하였어도 이에서 발현[發於理(발어리)]한 사단의 선과 그 선함이 같다고 보았다. 또 이황은 이가 발[理發(이발)]하고 기가 따른 사단은 본래 순수하게 선해 악이 없다고 보았다. 그러나 이가 발해 본래 순선한 사단이라 할지라도 이의 발함이 온전히 이루어지기 전에 기에 가리어지면 불선으로 흘러간다고 하였다. 그리고 칠정도, 발한 기를 이가 타기에 사단처럼 역시 불선이 없으나 기가 발[氣發(기발)]한 것이 절도에 맞지 못해 그 기를 타고 있는 이를 떨하게 되면 방자하게 되어 악이 된다고 주장하였다.

‡ 이이의 이기론

- 감정[情(정)]은 비록 수만 가지라 하더라도, 그 어느 것인들 이(理)에서 발하지 않겠습니까? 다만 어떤 경우에는 기(氣)가 가려 영향력을 행사[用事(용사)]하기도 하고, 다른 경우에는 가리지 않고 이에게 명령을 듣기도 하므로 선과 악의 다름이 있습니다.
- 대저 이란 기의 주재이고 기란 이가 타는 것이니 이가 아니면 기가 근거할 데가 없고 기가 아니면 이가 의지할 데가 없습니다. 이와 기는 이미 두 물건이 아닐 뿐만 아니라, 또한 한 물건도 아닙니다. - 이이, 『답성호원』 (20쪽) -

이이는 이황의 이기호발설은 사람의 마음에 두 가지 근본이 있다는 주장으로 귀결되는 그릇된 입장이라며, 사람의 마음에는 오직 한 가지 근본인 이만 있다고 보았다. 또 이이는 이와 기는 한 물건이 아니기에 하나이면서 둘이며, 두 물건이 아니기 때문에 둘이면서 하나라고 하였다. 한 물건이 아니므로 이는 본래 이이고 기는 본래 기로서 뒤섞이지 않으며, 두 물건이 아니므로 뒤섞여 간극이 없고, 선후와 이합(離合)도 없다고 보았다.

‡ 초기 불교의 연기설과 팔정도

어떤 것이 거룩한 도(道)를 사실 그대로 알고 보는 것인가? 바른 견해[正見(정견)]와 …(중략)… 바른 삼매[正定(정정)]의 팔정도를 말하는 것이다. 또한 열두 갈래 연기[十二支緣起(십이지연기)]를 사실 그대로 알고 보는 것이다. 이 일이 있으므로 그 일이 있고, 그 일이 일어나기 때문에 이 일이 일어난다. 그것은 마치 무명(無明)을 연(緣)하여 형성[行(행)]이 있고, 형성을 연하여 식(識)이 있으며, 식을 연하여 정신과 물질[名色(명색)]이 있고, 정신과 물질을 연하여 여섯 감각 기관[六入處(육입처)]이 있으며, 여섯 감각 기관을 연하여 접촉[觸(촉)]이 있고, 접촉을 연하여 느낌[受(수)]이 있으며, 느낌을 연하여 애욕[愛(애)]이 있고, 애욕을 연하여 취함[取(취)]이 있으며, 취함을 연하여 존재[有(유)]가 있고, 존재를 연하여 태어남[生(생)]이 있으며, 태어남을 연하여 늙음[老(노)]·병듦[病(병)]·죽음[死(사)]·근심[憂(우)]·슬픔[悲(비)]·괴로움[苦(고)]·번민[惱(뇌)]이 있다. - 『잡아함경』 (26쪽) -

‡ 혜능의 수행법

반야(般若)의 지혜는 본래부터 스스로 지니고 있는 것입니다. 다만 마음이 미혹하기 때문에 스스로 깨닫지[悟(오)] 못하는 것입니다. 그러므로 큰 선지식(善知識)의 지도를 구하여 자기의 성품을 보아야 합니다[見性(견성)]. 깨닫게 되면 곧 지혜를 이루게 됩니다. 나의 법문은 정(定)과 혜(慧)로써 근본을 삼습니다. 미혹하여 혜와정이 다르다고 말하지 마십시오. 정과 혜는 몸이 하나이지 둘이 아닙니다. 곧 정은 혜의 본체[體(체)]이고, 혜는 곧 정 의 작용[用(용)]이니, 곧 혜가 있는 순간 정이 혜에 있고 정이 있는 순간 혜가 정에 있습니다. - 『육조단경』 (27쪽) -

‡ 노장 사상

- 위대한 덕을 지닌 사람의 모습을 보면 오직 도(道)만을 따르고 있다. 도라는 것은 황홀할 뿐이다. 황홀한 그 안에 형상[象(상)]이 있고 사물[物(물)]이 있다. 그윽하고 어둡지만 그 안에 정기[精(정)]가 존재한다. 그 정기는 매우 참된 것이어서 그 안에 믿음[信(신)]이 있다. 예로부터 지금에 이르기까지 그 이름이 사라진 적이 없으니, 그것으로써 우리는 만물의 처음 모습을 살펴볼 수 있다. 내가 어떻게 만물의 처음 모습이 그러함을 알 수 있겠는가? 바로 이 도가 있기 때문이다. - 『도덕경』 -
- 도는 어디에 숨겨져 있다가 진실과 거짓을 드러내는가? 말은 어디에 가려져 있다가 옳고 그름을 분별하는가? 도는 어디에 간들 존재하지 않는 일이 있는가? 말은 어디에서 쓰인들 안 되는 일이 있는가? 도는 조그만 성취에 숨겨지게 되며, 말은 화려함에 가려지게 되는 것이다. 그러므로 유교와 묵가의 시비가 존재하게 되어, 상대방이 그르다고 하는 것은 이편에서 옳다고 하고, 상대방이 옳다고 하는 것은 이편에서 그르다고 한다. 상대방이 그르다고 하는 것을 옳다고 하고, 상대방이 옳다고 하는 것을 그르다고 하려면 곧 밝은 지혜[明(명)]로써 해야만 할 것이다. - 『장자』 (33쪽) -

‡ 위정척사 사상

저 교활한 정세가 눈 안의 못이 되어 백방으로 구멍을 뚫어 필히 관계를 맺어 오고 가려고 할 것이니 어찌 다른 이유가 있겠습니까? 그 만족할 줄 모르는 산골짜기처럼, 우리 국가를 복속 시키고, 우리 산과 바다를 노략질하고, 우리 의관을 종들의 것으로 바꾸고, 우리 소녀들을 납치해 가고, 우리 정신을 금수(禽獸)와 같이 만들 것입니다. 만약 오고 가는 길이 한번 열리면 …(중략)… 전하의 백성들은 서양화되지 않는 이가 없게 될 터입니다.

- 기정진, 『병인소』 (39쪽) -

‡ 유불도의 이상적 인간상

- 군자(君子)가 보통 사람과 다른 점은 마음에 간직하고 있는 것 때문이니, 군자는 인(仁)을 마음에 간직하고 예(禮)를 마음에 간직한다. 인한 자는 남을 사랑하고, 예가 있는 자는 남을 공경한다. 남을 사랑하는 자는 남이 늘 그를 사랑하고, 남을 공경하는 자는 남이 늘 그를 공경한다. - 『맹자』 -
- 보살(菩薩)이 반야바라밀을 행할 때 모든 중생이 오랜 세월 동안 색(色)의 모양[相(상)], 성(聲)의 모양, 향(香)의 모양, 미(味)의 모양, 촉(觸)의 모양, 그리고 법(法)의 모양에 집착하는 것을 보게 된다. 그러므로 보살은 이러한 중생을 위하여 위없는 바르고 평등한 깨달음에 나아가고, 모든 보살의 행을 닦아 위없는 큰 깨달음을 증득하여 중생에게 모든 모양에 대한 집착을 영원히 없게 할 것이라고 한다. - 『대반야바라밀다경』 -
- 진인(眞人)은 그의 키가 크다 하더라도 흐트러진 모습을 하지 않으며, 무엇이 부족한 듯하지만 남에게서 받는 것이 없다. 편안히 행동하는 것이 모가 난 듯도 하지만 고집하는 일은 없다. 넓게 텅 비어 있지만 화려하지는 않으며, 행동하지 않을 수 없을 때에만 행동한다. 그의 얼굴빛은 윤기가 더해가고, 몸가짐이 법도에 맞아 자신의 참다운 덕(德)에 머물러 있다. - 『장자』 (40쪽) -

‡ 소크라테스의 프로타고라스 비판

프로타고라스님, 지식에 대한 당신의 견해는 어떤 것입니까? 사람들은 흔히 지식에는 강한 힘이나 다스리고 지도하는 능력이 없는 것으로 알고 있습니다. 지식에 대하여 검토할 때 그들은 사람이 지식을 가지고 있어도 사람을 지배하는 것은 흔히 지식이 아닌 다른 것들, 즉 격정이라든지 쾌락이라든지 또는 사랑의 정열이라든지 공포 같은 것이라고 생각하고 있습니다. 그들은 지식이란 노예와 마찬가지로 다른 모든 것의 지배를 받는 것이라고 생각하고 있습니다. 당신도 지식을 이렇게 무력한 것으로 보십니까? 아니면 지식이란 훌륭한 것이고 사람을 지배할 수 있다고 생각하십니까? 사람이 선악을 식별할 수 있다면 다른 무엇에 굴하거나 지식이 명하지 않는 행위를 할 리가 없고, 지식은 사람을 도울 수 있는 큰 힘을 가지고 있다고 생각하십니까?

- 플라톤, 『프로타고라스』 (46쪽) -

‡ 아퀴나스와 종교적 덕

종교적 덕들은 다른 덕들보다 반드시 선행한다. 왜냐하면 그들의 대상이 종극의 목적, 즉 모든 실천적인 주제들에 있어서 행위의 원리가 되는 목적이기 때문이다. 더욱이 궁극적 목적 자체는 의지에 있기 이전에 지성에 있어야 한다. 왜냐하면 의지는 지성에 의해 먼저 이해되는 어떤 것을 의도할 수 없기 때문이다. 그러므로 신앙은 첫째 덕이어야 한다. 궁극적 목적은 신앙을 통해 지성에 있고, 소망과 사랑을 통해 의지에 있게 된다. 자연적 덕으로는 소망과 사랑에 의해 추구되는 행복의 대상인 신을 얻을 수 없다.

- 아퀴나스, 『신학대전』 -

‡ 베이컨의 우상론

인간의 지성을 고질적으로 사로잡고 있는 우상과 그릇된 관념들은 인간의 정신을 혼미하게 할 뿐만 아니라, 우리가 얻을 수 있는 진리조차도 얻을 수 없게 만든다. 그러므로 인간이 모든 가능한 수단을 동원해 용의주도하게 그러한 우상들로부터 자신을 지키지 않는 한, 학문을 혁신하려고 해도 곤경에 빠지고 말 것이다. 인간의 정신을 사로잡고 있는 우상에는 네 종류가 있다. 이름을 짓자면 첫째는 ‘종족의 우상’이요, 둘째는 ‘동굴의 우상’이요, 셋째는 ‘시장의 우상’이요, 넷째는 ‘극장의 우상’이다. 이러한 우상들을 몰아낼 수 있는 유일한 대책은 참된 귀납법으로 개념과 공리를 형성하는 것이다. 그러나 그러한 우상들을 찾아내는 것만 해도 대단히 유익한 일이다. 소피스트의 꾀변을 연구하면 논리학 공부에 도움이 되는 것처럼, 우상에 대한 올바른 연구 역시 자연에 대한 해석에 도움이 된다. - 베이컨, 『신기관』 (60쪽) -

‡ 스피노자의 덕론

이성은 자연에 반대되는 것을 아무것도 요구하지 않으므로 이성 은 모든 사람들이 자기 자신을 사랑하거나 자기의 이익, 즉 자기에게 참으로 이익인 것을 추구하는 것 그리고 진실로 인간을 더 큰 완전성으로 이끌어 주는 모든 것을 욕구하거나 일반적으로 말해서 각자가 자기 안에 있는 한 가지의 존재를 유지하도록 노력하는 것을 요구한다. 이는 확실히 전체가 그것의 부분보다 더 크다는 사실과 마찬가지로 필연적으로 참이다. 다음으로 덕은 고유한 본성의 법칙에 따른 작용에 불과하며, 누구든지 고유한 본성의 법칙에 따라서만 자신의 존재를 유지하려고 하므로 이로부터 다음과 같은 결론이 나온다. 첫째, 덕의 기초는 고유한 존재를 유지하려는 노력 자체이며, 행복은 인간이 자신의 존재를 유지할 수 있는 것 안에서 성립한다. 둘째, 덕은 그 자체를 위해서 추구되어야 하며, 덕 자체보다 더 가치 있는 것 또는 우리들에게 덕보다 더 가치 있는 것, 그것 때문에 덕을 추구해야만 한다는 것은 결코 존재하지 않는다는 결론이 나온다.

- 스피노자, 『윤리학』 (61쪽) -

스피노자는 인간이 자연의 일부로서 자연법칙에 따라 살고 있으며, 자연의 다른 존재와 마찬가지로 자기를 보존하기 위해 노력한다고 보았다. 따라서 덕은 자기 보존을 위한 노력이며, 행복은 자기 보존을 유지할 때 가능하다고 주장하였다.

‡ 흄이 말하는 도덕적 실천의 동기

인간 행위의 궁극적 목적들은 어떤 경우에도 이성으로 설명할 수 없고, 그 궁극적 목적들에 대한 설명은 지성의 능력에 전혀 의존하지 않는 인간의 정감과 감정에 전적으로 맡겨야 하는 것이 명백해 보인다. 왜 운동을 하느냐고 어떤 사람에게 물어보라. 그는 자기의 건강을 지키기 원하기 때문이라고 대답할 것이다. 그리고 이어서 왜 건강하기를 원하느냐고 묻는다면, 그는 아픈 것이 고통스럽기 때문이라고 곧바로 응답할 것이다. 당신이 계속해서 질문하여 왜 고통을 싫어하는지 이유를 알고 싶어하면, 그는 어떤 이유도 제시할 수 없을 것이다. 이것은 궁극적인 목적이며, 어떠한 다른 대상에게서도 절대로 그 원인을 찾을 수 없다.

- 흄, 『도덕 원리에 관한 연구』 (62쪽) -

‡ 흄의 정의론

일상생활에서도 우리는 때 순간 공적 효용의 원리에 의지해 다음과 같이 묻는다. 만약 이러한 관행이 유지된다면, 세상이 어떻게 될 것인가? 어떻게 사회가 이러한 무질서 아래서 존속할 수 있겠는가? 만약 소유물의 구별이나 분할이 전혀 쓸모가 없었다면, 누가 그것이 언제나 사회에서 통용되었어야 한다고 생각할 수 있겠는가? 이리하여 우리는 여기서 역설한 원리의 위력을 대략 알게 된 듯하고, 공익과 효용에 대한 반성으로부터 어느 정도의 존경과 도덕적 승인이 나올지를 알아낼 수 있다. 사회 유지를 위한 정의의 필요성이 그 덕의 유일한 토대이다. 그리고 이 덕보다 더 높은 존경을 받는 도덕적 탁월성은 없으므로, 이 유용성이라는 여건이 일반적으로 우리의 감정에 가장 강력한 화력을 주고 아주 완전한 지배력을 지닌다는 결론을 내릴 수 있다. 따라서 유용성은 신의, 정의, 정직, 진실성 그리고 여타 존경할 만하고 쓸모 있는 성질과 원리에 대한 도덕적 승인의 유일한 원천인 것처럼, 그것은 필시 인간애, 자비심, 우정, 공공심 그리고 이러한 종류의 다른 사회적 덕들에 있다고 여기는 장점의 중요한 원천이기도 한다.

- 흄, 『도덕 원리에 관한 연구』 (62쪽) -

‡ 칸트의 도덕론

어떤 행위가 도덕적으로 선하기 위해서는 행위가 도덕 법칙에 합치하는 것만으로는 충분하지 않고, 도덕 법칙 자체 때문에 일어나야 한다. 그렇지 않다면 도덕 법칙에 합치한다는 것은 그야말로 아주 우연적이고 불확실할 뿐이다. 도덕적이지 못한 근거가 이따금 법칙에 합치하는 경우도 있지만, 종종 법칙에 반하는 행위들을 야기하기 때문이다. 그런데 순수하고도 진정한 도덕 법칙은 순수 철학 이외의 다른 어디에서도 발견할 수 없다. 그렇기 때문에 순수 철학이 앞서 있어야 하며, 순수 철학이 존재하지 않는다면 정말이지 어떤 도덕 철학도 존재할 수 없다. 저 순수 원리를 경험적 원리에 뒤섞은 것에는 철학이라는 이름마저 붙일 수 없다. 이러한 것에는 도덕 철학이라는 이름은 더더욱 붙일 수 없다. 바로 이러한 뒤섞임으로 그것은 도덕 자체의 순수성마저도 훼손할 뿐만 아니라 도덕 자신의 고유한 목적에도 반하는 방향으로 나아가기 때문이다.

- 칸트, 『도덕 형이상학 정초』 (69쪽) -

‡ 공리의 원칙을 거스르는 원칙에 대한 벤담의 입장

- 금욕주의의 원칙이란 공리의 원칙과 마찬가지로 이해 당사자의 행복을 증대시키거나 감소시키는 듯 보이는 경향에 따라서 어떤 행동을 승인하거나 불승인하는 원칙을 의미한다. 그러나 공리의 원칙과는 정반대의 방식이다. 행동들이 그의 행복을 감소시키는 경우에만 그것들을 승인하고, 그의 행복을 증대시키는 경우에는 그것들을 불승인한다.
- 공감과 반감의 원칙은 이해 당사자의 행복을 증대시키거나 감소시키는 경향이 있어서가 아니라 단지 어떤 사람이 승인하거나 불승인하고 싶다고 느끼기 때문에 어떤 행동을 승인하거나 불승인하는 원칙을 의미한다. 즉 그런 승인이나 불승인의 감정을 그 자체만으로 충분한 이유로 내세우면서 외재적인 이유를 살펴볼 필요를 완전히 부정하는 원칙을 의미한다.

- 벤담, 『도덕과 입법의 원칙에 대한 서론』 (70쪽) -

‡ 밀의 공리주의

공리주의가 도덕 행위자들로 하여금 언제나 세계 일반이나 사회 전체의 이익에 관심을 쏟아야 한다고 요구한다고 생각하는 것은 공리주의에 대한 오해이다. 대부분의 선한 행동은 세계나 사회의 이익이 아니라 개인의 행복을 위해 의도된 것이고, 세계나 사회의 행복은 이런 개인의 행복으로 이루어진다. 가장 유덕한 사람의 생각은 이런 경우에 있어서 그의 행동과 관련된 특정한 사람들을 이롭게 하는 경우에, 그 행동에 의해서 그가 특정한 사람들이 다른 사람들의 권리들을, 즉 다른 사람들의 적법하고 권위 있는 기대들을 위반하지 않는지를 확인하기 위해서 필요한 정도가 아니라면, 특정한 사람들을 넘어서서 더 일반적으로 생각할 필요가 없다. 공리주의 윤리에 의하면 행복을 증진하는 것이 덕의 목적이다. 그런데 천 명에 한 명 정도의 예외를 빼고, 어떤 사람이 그렇게 대규모로 행복을 증진하는 것은, 다른 말로 해서 공적인 시혜자가 되는 것은 예외적인 경우이다. 이런 경우에만 그는 공적인 공리를 고려하도록 요청된다.

- 밀, 『공리주의』 (71쪽) -

‡ 키르케고르가 말하는 선택

그대는 선택을 하였다. 그러나 실제로는 그대는 전혀 선택을 하지 않았거나, 혹은 말의 비본래적 의미에서 선택을 한 것이다. 그대의 선택은 하나의 심미적인 선택이다. 그러나 심미적인 선택이란 선택이라고는 할 수가 없다. 선택하는 행위는 본질적으로 윤리적인 것의 고유하고 절박한 표현이다. 보다 엄밀한 의미에서 이것이나 저것이냐가 문제가 되고 있는 곳에서는 어디에나 윤리적인 것이 내포되어 있다고 우리는 언제라도 확신할 수 있다. 유일하게 절대적인 이것이나 저것이냐는 선과 악 사이에서 어느 한쪽을 택하는 선택이지만, 이것 역시 절대적으로 윤리적이다. 심미적인 선택은 전적으로 직접적이어서 그런 한에 있어서 선택이 아니거나, 혹은 그 선택이 다양성 속에서 자신을 잃어버리게 되거나 둘 중의 하나이다.

- 키르케고르, 『이것이냐 저것이냐』 (78쪽) -

‡ 듀이의 공리주의에 대한 비판

공리주의는 분명한 장점을 가지고 있었다. 공리주의는 모호한 일반성으로부터 벗어나 특별하고 구체적인 것으로 내려올 것을 일관되게 주장했다. 공리주의는 인간을 외적인 법칙에 종속시키는 대신 법칙을 인간의 성취에 종속시켰다. 그것은 제도가 인간을 위해 만들어진 것이지 인간이 제도를 위해 존재하는 것은 아니라고 가르쳤다. 공리주의는 개혁의 모든 문제들을 적극적으로 촉진시켰다. 그것은 도덕적인 선을 자연적이며 인간적인 선으로, 삶의 자연적인 선과 조화를 이루는 것으로 만들었다. 공리주의는 현세적이지 않은 피안의 도덕성에 반대했다. 무엇보다도 공리주의는 사회적 복지라는 관념을 인간의 상상력 안에서 익숙해지도록 했다. 그러나 공리주의는 근본적인 점에서 낡은 사고방식에 의해 여전히 깊이 영향받고 있었다. 공리주의는 고정된, 최종적인, 최상의 목적이라는 관념을 결코 문제 삼지 않았다. 공리주의는 단지 그런 목적의 본성에 관한 당시의 개념만을 문제 삼았을 뿐이다. 그리고 고정된 목적의 자리에 쾌락 및 쾌락의 가능한 최대량을 삽입시켰을 뿐이다.

- 듀이, 『철학의 재구성』 (79쪽) -

‡ 모어의 유토피아

- 모든 도시는 크기가 동일한 네 개의 지구로 구분된다. 각 지구의 중앙에는 모든 상품을 구비한 시장이 있다. 각 가구에서 생산한 물품은 모두 이곳에 반입된 다음 상품별로 정해진 자리에 보관된다. 한집안의 가장은 자신이나 가족에게 필요한 물품이 있을 경우 해당 물품이 있는 상점으로 가서 요청만 하면 된다. 그는 요청한 것이 무엇이든 돈이나 물품 등으로 값을 치르지 않고 가져간다. 또 누구도 어떤 물품이든 절대 모자랄 염려가 없다는 것을 알고 있기 때문에 아무도 필요 이상으로 요구하지 않는다. 결핍의 공포가 없다면 인간은 탐욕을 부리지 않는다. 그러나 인간은 허영심 때문에 탐욕을 부린다. 넘쳐날 만큼 남아도는 재산을 과시하면 다른 사람들보다 더 나아 보일 것이라는 생각 때문에 그렇게 하는 것이다. 하지만 유토피아에서는 그런 허영심을 부릴 이유가 전혀 없다.
- 유토피아에서는 모든 것이 공동의 소유로 되어 있으므로 공공의 창고가 비지 않는 한 누구도 필수품 부족에 대해 걱정할 필요가 없다. 분배는 그들에게 전혀 문제가 되지 않는다. 유토피아에서는 빈민도 결민도 없다. 어느 누구도 소유하는 바가 없으므로, 모든 사람이 부자이다. 생계에 대한 근심이나 걱정이 없이 즐겁고 평화롭게 사는 것보다 더 큰 재산은 없다.

- 모어, 『유토피아』 (86쪽) -

‡ 벌린의 소극적 자유

자유를 누리기 위해서는 자유 가운데 일정 부분을 포기하지 않으면 안 된다. 그러나 개인적 자유의 최소한은 지켜져야 한다. 개인 생활 전체를 권위에 내맡긴다는 것은 그 자체로 모순적인 말이다. 그렇다면 그 최소한이라는 것이 무엇이라는 질문이 제기될 것이다. 그것은 각 개인에게 있어 본성을 구성하는 핵심 부분에서 타격을 받지 않기 위하여 반드시 지켜야 할 부분이라고 대답할 수 있다.

- 벌린, 『이사야 벌린의 자유론』 (92쪽) -

‡ 목자의 평화론

천하의 사람들이 모두 서로 사랑한다면 강한 자가 약한 자의 것을 빼앗지 않을 것이며, 다수의 무리가 소수의 것을 강압적으로 빼앗지 않을 것이다. 또 부자가 가난한 사람들을 업신여기지 않으며 귀한 사람들은 천한 사람들에게 오만하게 굴지 않고, 간사한 사람들은 순박한 사람들을 속이지 않게 될 것이다. 천하의 재앙과 찬탈과 원한이 일어나지 않게 하려면 서로 사랑해야 한다. 그러므로 어진 사람들은 겸애(兼愛를) 찬미한다. - 『목자』 (105쪽) -

‡ 칸트의 평화론

국가 간의 제약이 없이는 어떠한 평화도 정착될 수 없거나 또는 보장받을 수 없다. 이러한 이유로 특별한 종류의 연맹이 필요하다. 그것은 평화 연맹이라고 할 수 있으며 평화 조약과 구별될 수 있을 것이다. 평화 조약은 단지 그때그때의 전쟁을 종식시키는 것이지만 평화 연맹은 영원히 모든 전쟁의 종식을 추구하기 때문이다.

- 칸트, 『영구 평화론』 (106쪽) -