무엇을 ‘사랑’이라 할 것인가?:
유학에서 사랑의 기획

김경호*

【요약】

이 글은 세 가지 논의 지점을 갖는다. 첫째, 유학에서 논의하였던 사랑(愛)의 의미를 해명한다. 둘째, 사랑의 감정을 인접하는 추상적 개념으로 전환하여 사유하였던 유학적 기획이 갖는 의미를 고찰한다. 셋째, 유학에서 사랑에 대해 논의했던 방식들은 현대적으로 어떻게 재해석될 수 있는가를 탐구한다. 사랑은 타자와의 완전한 결합을 요구하면서도 일정한 거리를 유지하려는 정서적이며 인지적인 복합적 관계양상이다. 이 글에서는 기본적으로 두 가지 관점을 유지한다. 첫째, 사랑은 다양한 개념의 경험적 층위를 제공하는 ‘신체화된 감정(embodied emotion)’이다. 둘째, 사랑은 고정된 것이 아니라 변화하는 것이다. 이 글은 『시경』에 나타나는 연애의 감정으로부터 공자와 묵자, 맹자에 이르는 사랑의 양상을 다룬다.

【주제어】 사랑, 신체화된 감정, 도덕적 기획, 애인, 겸애

---

* 전남대학교 호남학연구원 HK교수

** 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-361-A00006).

Ⅰ. 들어가며

유학에서 인간의 기본적 감정(칠정) 가운데 하나로 간주하는 '애(愛)'는 현대 한국어로 '사랑(love)'으로 번역된다. 사실 '사랑'이라고 하는 우리말은 15세기 중세 국어에서 'ᄉᆞ랑'으로 처음 등장하여 '사(思)→모(慕)→애(愛)'의 의미 변천 과정을 거쳐 현재에 이르고 있다.[1] 우리말 '사랑'의 역사성에는 '애(愛)'의 오래된 의미가 전승되고 있는 것이다. 그러나 오늘날 우리가 '사랑'이라고 말할 경우에는[2] 근대적인 '낭만적 사랑(romantic love)'의 의미가 주류를 이룬다.[3]

유학에서 통칭되던 '애'는 '사랑'의 의미를 담고 있지만, 영어 love로만 번역되지 않는다.[4] 애(愛)는 결합된 지시 대상에 따라 다른 의미 맥락을

---

1) 국립국어원, 한민족 언어 정보화DB 참조; 박영순은 중세국어의 'ᄉᆞ랑'은 '思, 戀, 憶, 愛' 등의 의미를 가졌었으나 '愛'의 뜻으로 편중되어 쓰이게 되어 현대에까지 이르게 되었다고 주장한다. 박영순, 『한국어 의미론』(고려대학교 출판부, 2004).

2) 한국어 표현에서 나타나는 사랑 개념에 대한 연구는 개념적 은유와 환유의 방법론을 포함하는 인지언어학적 성과를 참조하라. 나익주, 「사랑의 개념화: 문화적 변이 가능성 탐구」, 『담화·인지언어학회 제30회 정기학술대회 논문집』(담화인지언어학회, 2008).

3) '낭만적 사랑(romantic love)'은 흔히 '로맨틱한 사랑'이라고도 부르는데, 이 개념은 동아시아의 문화적 전통에서 발견할 수 없었던 새로운 것이었다. 이 개념은 脫亞를 지향했던 일본인들에게 '戀愛'로 번역된다. 이와 관련해서는 다음을 참조하라. 야나부 아키라, 서혜영 옮김, 『번역어 성립사정』(일빛, 2003).

4) 우리가 현재 '사랑'을 말할 경우에는 근대 이후의 '낭만적 사랑'이란 의미가 부가되어 있는데, 이렇게 형성된 현대적인 '사랑'의 다양한 의미를 전통시대에 적용하는데서 혼란이 야기된다. 분명한 것은 유학에서 통칭되던 '애'에는 근대적 개인의 발견을 통해 제기되었던 자유로운 만남과 정서적 교류, 성적 접촉 행위를 포함하는 '낭만적 사랑(romantic love)'은 없었다는 것이다. 그렇지만, '낭만적 사랑'의 기저에 깔려있는 상대에 대한 갈망과 그리움과 같은 정서적 교감이나 함께하고자 하는 결합의 욕구와 충동적 행위는 전통시대라고 해서 없었던 것은 아니다. 필자는 이러한 점을 제한적이지만 좁은 범위의 '연애의 감정'으로 설정하여 <2장 『시경』의 사랑>을 다룰 것이다.

갖는다. 이를테면, '애인(愛人)'의 경우, '인(人)'의 조건에 따라 '애(愛)'는 '사람을 사랑하다'라고 번역될 뿐만 아니라 '타인을 (안위를) 걱정하다' 혹은 '타인을 배려하다'라는 의미 맥락을 갖기도 한다. 즉 애인의 주체와 대상에 따라 애(愛)는 사랑, 관심, 걱정, 배려 등의 의미층위를 갖는다는 것이다. 그리고 '애(愛)'는 타인을 존경하는 감정이나 사물을 '아끼는 감정' 혹은 의례나 절차를 따르는 것을 '즐거워하는 감정' 등을 의미하기도 한다.

사랑의 복합적이고 다층적인 감성적 층위는 자기 성찰과 타인과의 관계성을 중시하는 유학의 기획자들에 의해서 추상적으로 사유된다. 유학자들은 '사랑(愛)'의 감정적 기반을 자신들의 철학적 개념과 결합하여 인(仁), 충(忠), 서(恕), 의(義), 애민(愛民), 생의(生意), 동포(同胞) 등과 같은 추상적 개념을 창출한다. 그리고 이러한 개념은 궁극적으로 사랑을 통해 인간과 우주자연이 합일된 통일적 장을 기획한다. 곧 하늘이라는 공간과 인간이 거주하는 지상의 분리는 통일적 기운, 곧 생명이 순환하는 사랑의 기운을 통해서 합일을 모색하는 것이다. 인간이 우주자연과 합일될 수 있다는 유학의 경험적 근거를 지지해 주는 것이 '신체화된 감정(embodied emotion)'[5]으로서의 사랑이다.

필자는 이 글에서 사랑은 변화하며[6], 타자와의 완전한 결합을 요구하면서도 일정한 거리를 유지하려는 정서적이고 인지적인 복합적 관계양상으로 파악한다. 이러한 관점을 유지하면서 필자는 레이코프와 존슨 등 체험주의(experientialism)[7] 학자들이 제안하는 '신체화된 의미 이론(embodied theory

5) '신체화된 감정(embodied emotion)'은 필자가 「슬픔은 어디서 오는가?」(2012)에서 제안했던 개념이다. 감정은 몸의 생리적 반응과 연관되고, 우리는 신체 경험을 통해 감정을 직접적으로 인지하거나 추상적인 개념으로 전환하여 인식한다. 사랑과 같은 추상적 감정은 '뇌-마음'의 작용에 의해서 발생하는 것이 아니라, 우리의 신체를 기반으로 하는 생리적 반응과 체험에 기초하여 '몸-마음-뇌-세계'에 대한 개념화의 한 방식이다. 스피노자가 감정을 '신체의 변용인 동시에 그러한 변용의 관념'이라 정의하는 것도 이와 연관된다. 김경호, 「슬픔은 어디서 오는가?」, 『철학탐구』 31(중앙대학교 중앙철학연구소, 2012), 132-133쪽.

6) 에바 일루즈는 사랑의 기준이 변동하는 과정을 사회학적인 관점에서 깊이 있게 통찰하고 있다. 에바 일루즈 지음, 김희상 옮김, 『사랑은 왜 아픈가』(돌베개, 2013).

of meaning)'과 '개념적 은유(conceptual metaphor)'의 방법론을 적용하여 유학에서 사랑의 개념화 양상을 확인할 것이다.[8] 왜냐하면 체험주의에 기반한 철학적 사유는 우리의 모든 사고와 이해의 뿌리가 우리의 신체적 활동에 근거하고, 우리들의 복잡하고 추상적인 사고는 신체적 활동에 토대를 둔 은유적 확장을 통해 이루어진다는 입장을 갖기 때문이다.

이 글은 두 가지 주요한 논의 지점을 갖는다. 첫째, 유학에서 논의하였던 사랑을 '신체화된 감정(embodied emotion)으로서의 사랑'의 층위에서 고찰한다. 둘째, 사랑의 감정을 도덕적 기획을 통하여 추상적 개념으로 전환하여 사유하였던 유학적 기획이 갖는 의미를 해명한다. 셋째, 유학에서 사랑에 대해 논의했던 방식들은 현대적으로 어떻게 재해석될 수 있는가를 탐구한다. 필자의 논점은 유학자들의 사랑에 대한 논의는 '무엇을 해결하려 했는가?'하는 점에 귀결된다. 이 글이 다루는 범위는 『시경』에 나타나는 연애의 감정으로부터 공자(B.C.551~B.C.479)와 묵자(B.C.480?~B.C.390?), 맹자(B.C.372?~B.C.289?)에 이르는 사랑의 양상까지이다.

---

7) '체험주의'라는 용어는 이미 사용되고 있는 '경험주의'와의 혼선을 피하기 위해 노양진이 제안하였다. 체험주의에 관한 전반적인 논점을 확인하려면 다음을 참고하라. 노양진, 『몸이 철학을 말하다: 인지적 전환과 체험주의의 물음』(서광사, 2013).

8) 인지언어학자인 레이코프와 언어철학자인 존슨은 자신들의 철학적 입장을 'experientialism'이라 부른다. 이들은 인지과학의 세 가지 주요한 발견, 즉 '마음은 본유적으로 신체화되어 있다' '사고는 대부분 무의식적이다' '추상적 개념들은 대체로 은유적이다'라는 발견적 지점에 근거하여 선험적인 철학적 사색이 아닌 '경험적으로 책임있는 철학'을 제안한다. 이들의 철학적 입장은 다음을 참조하라. G. 레이코프·M. 존슨, 노양진·나익주 옮김, 『삶으로서의 은유』(서광사, 1995); G. 레이코프·M. 존슨, 임지룡 외 옮김, 『몸의 철학: 신체화된 마음의 서구 사상에 대한 도전』(박이정, 2002).

Ⅱ. 『시경』의 사랑: 연애 감정으로서의 사랑

『시경』에는 총 305편의 시가 실려 있다. 흥미로운 것은 사랑의 감정을 노래한 시가 『시경』의 300여 편 가운데 1/3을 차지한다는 점이다. 게다가 이 시들은 남녀의 그리움과 결합을 꿈꾸는 사랑의 감정을 노래한 것이 대부분이다. 그러나 『시경』에서 사랑의 감정은 애(愛)로 대표되지는 않는다. 『시경』에 애(愛)가 직접적으로 쓰인 사례는 5편 정도에 불과하다. 이 때, 애(愛)는 '사랑하면서도(그리워하면서도) 만나지 못하니'[9]와 같이 '그리움'으로 제시되지만, 경우에 따라서는 "어찌 나무가 아깝겠어요"[10]처럼 '아끼는 마음' 혹은 '인색함'과 같은 의미로 쓰인다.

『시경』의 첫 편인 <관저>편은 사랑하는 대상을 찾고자 하는 열렬한 연애의 감정을 담고 있다.[11] 유가 경전을 대표하는 『시경』의 첫 페이지를 '사랑의 시'로 열고 있다는 것은 의미심장하다.[12] 이 시에서는 사랑하는 사람을 찾아 이리저리 떠돌아다니는 화자의 간절함이 '물수리가 우는 소리'로 청각화된다. 『시경』의 대표적인 주해서인 『모시정의』에서 공영달은 <관저>편은 남편에게 '아리땁고 고운 아가씨'를 짝 지워주려는 후비(后妃, 문왕의 부인)의 덕을 노래한 것이라고 설명한다. 왕의 부인이기도 하지만 여자이기도 사람이

---

9) 『詩經』, 「邶風」 <靜女>. "愛而不見."

10) 『詩經』, 「鄭風」 <將仲子>. "豈敢愛之?"

11) 공자는 <관저>편을 '樂而不淫' '哀而不傷'이라고 평가한다.(『論語』, 「八佾」 20. "關雎, 樂而不淫, 哀而不傷.") 대상을 통한 즐거움을 찾지만 그것이 음란하지 않고, 비록 도달할 수 없어 슬프지만 몸과 마음을 상하게 하지 않는다는 것이다. 이와 같은 공자의 평가가 의미하는 지점이 정확히 무엇인지가 또 다른 해석의 기폭제가 되지만, 어쨌든 <관저>편을 재해석하기 위한 유가 주석가들의 지난한 작업은 반복적으로 수행된다.

12) 익명의 심사자는 '의미심장하다'는 필자의 평가적 기술을 지적하면서, "이미 '經'이라고 했을 때, 국가차원의 이데올로기적 변주와 해석이 가해졌음"을 상기시켜 주었다. 그러나 필자는 '관저'를 주석가들에 의해서 만들어진 전통적 해석과 달리, 몸을 기반으로 한 경험의 층위, 곧 '신체화된 감정'으로서의 '사랑'으로 파악한다. 이 때문에 심사자의 우려에도 불구하고 '의미심장하다'는 표현을 쓴다.

남편에게 새로운 여자를 구해주면서 투기하지 않는 마음씨를 칭송한 것이라는 해석이다. 후비의 행위를 유가적인 도덕률로 묶으려는 이와 같은 주석가의 상세한 각주를 빌리지 않더라도, 시의 내용에 대해서 일반적으로 공감할 수 있다. 그러한 공감이 가능한 것은 이것이 '사랑을 구하는 노래'이기 때문이다.

關關雎鳩, 在河之洲. 구욱구욱 물수리가 황하 섬 속에서 울고 있네.
窈窕淑女, 君子好逑. 아리따운 고운 아가씨는 군자의 좋은 배필일세.

參差荇菜, 左右流之. 올망졸망 마름풀을 이리저리 헤치며 뜯고 있네.
窈窕淑女, 寤寐求之. 아리따운 고운 아가씨는 자나깨나 그리웁네.
求之不得, 寤寐思服. 그리어도 만나지 못나니 자나깨나 잊지 못하네.
悠哉悠哉, 輾轉反側. 그리움은 한이 없어 밤새 이리 뒤척 저리 뒤척.

參差荇菜, 左右采之. 올망졸망 마름풀을 여기저기서 뜯고 있네.
窈窕淑女, 琴瑟友之. 아리따운 고운 아가씨와 거문고 타며 함께하고 싶네.
參差荇菜, 左右芼之. 올망졸망 마름풀을 여기저기서 뜯고 있네.
窈窕淑女, 鍾鼓樂之. 아리따운 고운 아가씨와 풍악 울리며 즐기고 싶네.[13]

이 시는 물수리에 투사된 화자가 흐르는 강물에 떠다니며 자신의 짝을 애타게 찾는 '사랑의 여정'을 그리고 있다. 그러한 점에서 이 시는 '사랑은 여행'이라는 개념적 은유(conceptual metaphor)를 전반적인 기조로 하여 '결합' '채집' '그리움' '열병' '음악'과 같은 개념들이 은유적으로 배열되어 있다. '사랑은 여행'이라는 개념적 은유의 사례에서 보듯이, 사랑을 찾아가는 인생의 시간은 흐르는 물의 시간과 닮아 있다. 물수리가 흐르는 물에 떠다니듯이 화자는 흐르는 인생의 시간에서 사랑을 찾아 여행한다. 아리땁고 고운 '요조숙녀'는 사랑의 종착지이다. 사랑의 대상인 요조숙녀와 '접속'하고자 하는 열망의 강렬함은 고난과 역경을 극복하게 한다. 그러나 여행의 종착지에 다다르지

13) 시의 한글 번역은 김학주의 선행연구를 따랐다. 김학주 역저, 『시경』(명문당, 2010), 90.

못하는 사랑의 불시착은 여행자로 하여금 열병을 앓게 만든다. 이런 점에서 ‘사랑은 열병’이며 ‘사랑은 뜨거움’이다.

그래서 2장에서는 자나 깨나 그립고, 그리워도 만나지 못하니 밤새 잠 못 이루고 뒤척인다. 깨어 있는 전의식의 상태는 대상에 대한 그리움으로만 지속되는데, 만일 잠이 든다면 그러한 그리움이 단절되기 때문에 밤을 지새우는 것이다. 3장은 그러한 사랑을 찾아 떠다니는 불면의 시간을 이기고 종착지에 도달했음을 상상적으로 보여준다. 요조숙녀와 금슬 좋게 함께 하고픈 열망은 음악으로 은유되어 실현된다. 음악은 조화로움을 상징하기 때문이다.

<관저>에서 보듯 사랑의 감정이 갖는 특성은 이처럼 모험과 여행을 떠나게 하는 ‘동력’이면서 동시에 잠을 못 이루게 하는 질병(열병)이기도 하다. 동시에 그러한 사랑의 대상을 찾는 사랑의 감정은 ‘대상’을 필요로 한다는 점에서 ‘결합’을 특징으로 한다. 이 시에서는 상상으로나마 대상과 ‘결합’을 꿈꾸고 있는데, 그것은 조화로운 음악을 만들어 내는 거문고와 비파, 종과 북으로 표현된다. 사랑의 결합이 가능하기에 ‘함께 할 수 있는 것’(友)이고, ‘즐길 수 있는 것’(樂)이다. 사랑을 찾아 떠났던 사건의 구조가 원만하게 종료되었기에 ‘성취’의 기쁨은 안정감으로 자리하게 된다. 사랑은 다양한 개념들의 층위를 통해 그 범주를 경험적으로 확장해 가면서 감정의 당사자에게 재귀한다.

이처럼 <관저>는 ‘사랑의 종착지를 향해 여행을 떠나는 여행자’라고 하는 개념적 은유 프레임을 근간으로 풍부한 서정을 여과 없이 드러내고 있다. 그러나 만일 사랑을 찾아가는 여행길에서 목적지에 도달하지 못했다면 어떨까?

采采卷耳, 不盈頃筐	도꼬마리 뜯고 또 뜯어도, 납작바구니에도 차지 못하네.
嗟我懷人, 寘彼周行.	아아, 내 그리운 님 생각에, 바구니도 행길 위에 내던지네.

陟彼崔嵬, 我馬虺隤　　높은 산에라도 오르려 하나, 내 말 병이 났네.
我姑酌彼金罍, 維以不永懷.　　에라, 금잔에 술이나 따라
　　기나긴 수심 잊어볼까?
陟彼高岡, 我馬玄黃.　　돌산에라도 오르려 하나 내 말 병이 났네.
我姑酌彼兕觥, 維以不永傷.　　에라, 쇠뿔 잔에 술이나 부어
　　기나긴 시름 잊어 볼까?

陟彼砠矣, 我馬瘏矣　　돌산에라도 오르려 하나 내말 지쳐 늘어졌고,
我僕痛矣, 云何吁矣.[14]　　내 하인 발병 났으니
　　어떻게 하면 그대 있는 곳 바라볼까나?

이 시는 『시경』의 세 번째에 수록되어 있는 <권이>이다. 도꼬마리라는 1년생 풀을 뜯는 화자의 심경을 묘사하고 있다. 『모시』서에서는 이 시를 후비의 심정을 표현한 것이라고 해석한다. 그런데 흥미로운 것은 이 시의 전반적인 정서는 첫 편인 '관저'와 사뭇 다르다는 것이다. 사랑하는 사람을 찾고 그리워하는 애틋함은 '관저'와 다르지 않지만, 무언가 어긋나 있음을 탄식한다. 이 시도 '사랑은 여행'이라는 개념적 은유를 기본 프레임으로 설정하면서 '사랑은 채집' '사랑은 결합' '사랑은 그릇' '사랑은 질병'의 은유를 적용하고 있다.

1장에서 도꼬마리를 뜯는 행위는 일종의 여행의 시간으로 볼 수 있다. 그러한 '시간 여행'은 목적지에 도달해야 함에도 도달하지 못한다. 목적지는 바구니가 차는 것인데, 여전히 채우지 못한 '결핍'의 상태이다. 이것은 사랑하는 사람과 결합될 수 없다는 다음 장의 상황과 연결된다. 그래서 사랑하는 사람을 그리워하는 애달픈 심정은 오히려 분노로 바뀐다. 바구니를 채우려 하지만 채우지 못한 바구니는 여전히 빈 상태로 남아 있다. 그것은 충족되지 못한 '사랑의 결핍'이다. 결핍은 충족을 원하지만, 그러나 그럴 수 없다는 현실은 '사랑의 슬픔'과 '사랑의 분노'를 불러 온다.

2장과 3장도 사랑은 목적지를 향해 가야 하는데, 그러한 여정은 '장애물'로

14) 『詩經』, 「國風」, 「召南」, <卷耳>.

인해 목적지에 도달할 수 없음을 보여준다. 사랑하는 사람의 자취를 엿볼 수 있는 행위를 실현하고자 하지만 '말이 병이 나서' 어찌할 수도 없는 상황이다. 화자는 말을 타고 그리움의 대상을 찾아 떠나야 하는데, 말이 병이 난 것이다. 말이 병이 났다는 것은 곧 화자가 병이 났다는 것과 다르지 않다. 사랑하는 사람과 결합하려는 욕망은 결국 수포로 돌아간다. 그래서 갈망과 그리움은 오히려 '망각'을 위한 음주로 이어진다. 증폭된 사랑의 감정은 그 목적지를 상실할 때, 분노로 분출된다.[15] 애틋한 그리움만 나날이 쌓이고, 만남을 통한 결합의 가능은 사라졌기에 오히려 망각을 위한 도구를 찾는 것이다. 일종의 화풀이의 과정에서 술을 찾고 바구니를 내던지는 과격한 행위가 표출된다. 이러한 행위는 그 유형이 다르기는 하지만 조선시대 하서 김인후의 통음과도 유사한 경험적 지평에 있다.[16] 경험의 유사한 재현이 '차이 속에 반복'된다는 것은 이와 같은 감정이 인간의 신체적 공통성에 근거하고 있기 때문이다. 곧 '신체화된 감정(embodied emotion)'으로 표출되는 것이다.

『시경』에서는 일상에서의 직설적인 사랑의 감정이 가감 없이 드러나고 있음에도 공자는 "『시경』 삼백 편은 한마디로 생각에 사특함이 없다"[17]라고 평가하였다. 이와 같은 평가는 마르셀 그라네(1884~1940)와 같은 창의적인 해석가의 출현을 예견하게 하는데, 그라네는 고전적인 『시경』의 주석가들과 전혀 다른 방향에서 재해석한다. 그는 『시경』을 도덕적인 견지에서 보지 않고 감정의 측면에서 접근하여[18] "국풍의 시편에는 열렬한 연애 감정이

15) 정서의 촉발과 실행의 메커니즘에 대해서는 다음을 참조하라. 안토니오 다마지오, 임지원 옮김, 『스피노자의 뇌』(사이언스북스, 2011), 72-81.

16) 김인후는 인종의 기일이면 난산에 들어가 통음하고 통곡했으며, 제자 양자징과 『宋史』의 「岳飛傳」을 강독하다 폐강하고 통음하기도 한다. 김경호, 「그리움의 분노-하서 김인후의 통곡과 유소사」, 『한국인물사연구』 제19호(한국인물사연구소, 2013), 163.

17) 『論語』, 「爲政」. "詩三百, 一言而蔽之, 曰 思無邪."

18) 뒤르켐의 영향을 받은 마르셀 그라네는 『시경』에 대한 새로운 해석(사회학적인 분석)을 통해 『Fetes et chansons anciennes de la Chine』를 저술한다. 그는

숨김없이 그대로 드러나 있다"고 평가한다.[19]

『시경』에서 확인되는 연애의 감정은 『예기』에서 말하고 있는 '음식남녀'라고 하는 인간의 기본적인 욕구와 다르지 않다.[20] 유학적인 감성 세계를 구성하는 삶의 양상은 연애라는 사랑의 서정을 기초로 설정된다. 그러나 만일 연애의 감정이 과잉되고 절제를 잃게 된다면 어떻게 될까? 이러한 사랑 감정의 적절성과, 감정의 과잉에 대한 대응방식은 공자에 의해 논의된다.

Ⅲ. 공자의 인과 애인: 연애 감정에서 친친의 기획으로

춘추의 시대적 환경에서 공자는 등용되지 못하고 천하를 주유한다. 그러나 그는 "다른 사람이 나를 알아주지 못함을 걱정하지 말고, 내가 남을 알아주지 못함을 걱정하라!"[21]고 말하면서 끊임없이 배움의 길에 나선다. 『논어』의 첫 장이 "배우고 때에 맞춰 익힌다면 또한 기쁘지 아니한가? 벗이 먼 곳에서 찾아오면 또한 즐겁지 아니한가? 다른 사람이 나의 진면목을 알지 못하더라도 성내지 아니하면 또한 군자가 아니겠는가?"[22]로 시작하는 '학이(學而)'편으로 편재된 것도 이러한 그의 의취를 반영한 것이다. 공자는 어째서 학(學)을 강조한 것일까?

공자는 인간의 일상적 감정을 중시한다. 그가 시(詩)를 좋아하는 것도 그것이 복잡다단한 인간의 감정을 진솔하게 표출하기 때문이다. 『시경』에도

도덕적 의무 에 사로잡힌 학자들의 상징주의적 편견에서 벗어나 사회학적인 관점에서 『시경』의 생활세계를 보여준다. 이 저술은 1919~1929년에 완성된다.

19) 마르셀 그라네, 신하령·김태완 옮김, 『중국 고대 축제와 가요』(살림, 2005), 19.

20) 『禮記』, 「禮運」. "飮食男女, 人之大欲存焉."

21) 『論語』, 「學而」. "子曰 不患人之不己知, 患不知人也."

22) 『論語』, 「學而」. "子曰 學而時習之, 不亦說乎. 有朋自遠方來, 不亦樂乎. 人不知而不慍, 不亦君子乎."

비록 상황에 따른 감정의 증감이 있지만 공자는 그 자체를 거짓 없는 인간 감정의 발로라고 본다. 그래서 공자는 『시경』에 대하여 '생각에 거짓됨이 없다(思無邪)'고 평가한다. 이러한 관점에 근거하기 때문에 공자는 『시경』에서 제시되었던 '연애'의 감정을 부정하지 않는다. 오히려 공자는 『시경』의 첫 장인 <관저>편에 대하여 즐거우나 음란하지 않고, 슬프나 몸을 상하게 이르지 않는다고 긍정적으로 평가한다.[23] 문제는 음란함을 방지하고 몸을 상하게 할 정도로 치우쳐서는 안 된다는 점이다.

공자는 인간의 자연스러운 감정적 발산의 형태를 학(學)을 통해 조절해야 한다고 보며, 그러한 구체적인 방법을 예(禮)로 제시한다. 공자의 철학에서 예와 학의 강조는 이처럼 감성적 층위에서 발생할 수 있는 오류를 제한하고, 사사로운 욕구를 극복하여 공동체적 삶에 기여할 수 있는 도덕적 행위 영역으로 이끌기 위한 기획의 일환이다. 학과 예는 곧 인(仁)을 실현하는 방법이다. 신정근에 따르면, 공자 이전의 『시경』과 『서경』에 쓰인 인(仁)은 사랑의 의미보다는 '유순하다'거나 '남자답다'와 같은 성격적 특성을 지칭한 개념이었다.[24] 인(仁)의 의미가 '어질다'는 의미로 정착되기 이전에는 다른 해석의 가능성, 곧 '남자다움'과 같은 것으로 해석될 여지가 있음을 보여준다. 이러한 관점은 개념이란 시대의 산물일 수 있다는 것을 보여준다. 공자에 이르러 인(仁)의 개념은 남성성을 의미하는데서 행위의 구체적인 내용을 지칭하는 것으로 변형된다.

공자가 『시경』을 통해 수용한 연애의 감정은 생물학적이고 정서적인 유대에 기반한 인(仁)의 덕성으로 등장한다. 인(仁)을 가능하게 하는 근본적인 조건은 친친(親親)의 사랑이다. 친친은 종법적 질서, 곧 제도에 따라 규정된 혈연적 관계를 말한다. 친친의 사랑은 한마디로 물보다 진하다는 피의 사랑, 곧 '혈육의 사랑'이다. 그는 제자들의 물음에 답변하는 방식으로 인을 설명하

23) 『論語』, 「八佾」. "關雎, 樂而不淫, 哀而不傷."

24) 신정근, 「선진시대 초기문헌의 仁의 의미」, 『東洋哲學硏究』 31(동양철학연구회, 2002), 231.

면서, '사랑'을 언급한다. 여기에는 친친(親親)과 연동하는 혈육의 사랑이라는 정서적 태도가 부가되고, 동시에 종법 질서의 내면화를 위한 제도화된 도덕적 규범의식이 포함된다. 인(仁)에는 감성적이면서도 도덕적인 두 측면이 구비된다. 인(仁)을 설명하는 대표적인 세 가지 사례를 살펴보자.

> 1) 안연이 인에 대하여 물었다. 공자가 답하였다. "자기를 이겨 예로 돌아가면 인하게 된다. 하루라도 자기를 이겨 예로 돌아가면, 세상 사람들이 모두 인으로 귀의할 것이다. 인하게 되는 것이 자기에게 달려 있지, 남에게 달려 있겠는가?"[25]
> 2) 중궁이 인에 대하여 물었다. 공자가 답하였다. "문을 나가서는 귀한 손님을 맞는 듯이 하고, 백성을 부릴 때는 큰 제사를 받들 듯이 하며, 자신이 원치 않는 일은 남에게 시키지마라."[26]
> 3) 번지가 인에 대하여 물었다. 공자가 답하였다. "사람을 사랑하는 것이다."[27]

첫 번째 안연과의 대화에서는 인(仁)과 예(禮)의 관계를 극기복례(克己復禮)로 설명하고 있다. 즉 인의 실천 방법으로 예를 말한다. 여기서 '위인(爲仁)'에 대한 해석이 문제가 된다. 두 번째는 중궁의 인에 대한 물음에 인을 실현하는 방법이 곧 공경(恭敬)과 서에 있음을 말한다. 세 번째는 번지의 물음에 인이 곧 '애인(愛人)'이라고 말한다. 여기서 필자는 '애인(愛人)'을 일단 관행에 따라 '사람을 사랑하다'라는 해석에 따랐다.[28] 그러나 여기서 '사랑한다'라고 번역한 애(愛)는 어떤 의미 층위를 갖는 것일까? 이 문제는 잠시 유보해

---

25) 『論語』, 「顔淵」. "顔淵問仁. 子曰 克己復禮爲仁. 一日克己復禮, 天下歸仁焉. 爲仁由己, 而由人乎哉?"

26) 『論語』, 「顔淵」. "仲弓問仁. 子曰 出門如見大賓, 使民如承大祭. 己所不欲, 勿施於人."

27) 『論語』, 「顔淵」. "樊遲問仁. 子曰 愛人."

28) 이 한글 번역은 이강수·김병채·장숙필·고재욱·이명한·김백현·유권종·정상봉 등 8명의 동양철학 전공 교수들이 수행한 것이다. 동양고전연구회 번역·주석·해설, 『논어』(지식산업사, 2003); 성백효와 김형찬도 "사람을 사랑하는 것이다."라고 번역한다. 성백효 역주, 『논어집주』(전통문화연구회, 1991); 김형찬 옮김, 『논어』(홍익출판사, 1999).

두자. 다음으로 『논어』에 보이는 애(愛)를 확인해 보자.

1) [동양고전] 선생님께서 말씀하셨다. "천승의 나라를 다스리되, 일을 경건하게 처리하고 미덥게 하며, 비용을 절약하고 사람을 사랑하며, 백성을 부리되 때에 맞게 해야 한다."[29]/ [성백효: 쓰기를 절도 있게 하고 백성을 사랑하며]/ [김형찬: 씀씀이를 절약하고 사람들을 사랑해야 하며]

2) [동양고전] 선생님께서 말씀하셨다. "젊은이들은 집에 들어가면 부모에게 효도하고, 밖에 나가면 어른을 공경하며, 말을 삼가되 말하게 되면 미덥게 하고, 널리 사람들을 사랑하며, 어진 사람을 가까이 해야 한다. 이와 같이 몸소 실천하고 여력이 있으면 문헌을 배운다."[30]/ [성백효: 널리 사람들을 사랑하되 인한 이를 친히 해야 하니]/ [김형찬: 널리 사람들을 사랑하되 어진 사람과 가까이 지내야 한다.]

3) [동양고전] 자공이 매월 초하루에 지내는 제사에 희생양을 쓰지 않으려고 하자, 선생께서 말씀하셨다. "사야, 너는 그 양을 아까워하는가? 나는 그 예를 아끼노라."[31]/ [성백효: 사야! 너는 그 양을 아까워하느냐? 나는 그 예를 아까워한다.]/ [김형찬: 사야, 너는 그 양을 아끼지만 나는 그 예를 아낀다.]

4) [동양고전] 자장이 덕을 높이는 것과 의혹을 변별하는 일에 대하여 물었다. 공자가 말하였다. "충과 신을 위주로 하며 의를 따르는 것이 덕을 높이는 것이다. 사랑할 때는 그가 살기를 바라고, 미워할 때는 그가 죽기를 바라는데, 그가 살기를 바라면서도 또 그가 죽기를 바라는 것이 의혹이다."[32]/ [성백효: 사랑할 때에는 그 살기를 바라고, 미워할 때에는 그 죽기를 바라니]/ [김형찬: 좋아하면 그가 살기를 바라고, 미워하면 그가 죽기를 바라는데]

5)[동양고전] 선생께서 말씀하셨다. "사랑한다고 하여, 어찌 고생시키지 않을 수 있겠는가? 충심으로 대한다면, 어찌 가르쳐 주고 싶은 마음이

29) 『論語』, 「學而」. "子曰 道千乘之國, 敬事而信, 節用而愛人, 使民以時."

30) 『論語』, 「學而」. "子曰 弟子立則孝, 出則弟, 謹而信, 汎愛衆, 而親仁. 行有餘力, 則以學文."

31) 『論語』, 「八佾」. "子曰 賜也. 爾愛其羊, 我愛其禮."

32) 『論語』, 「顔淵」. "子張問崇德辨惑. 子曰 主忠信, 徙矣, 崇德也. 愛之欲其生, 惡之欲其死. 旣欲其生, 又欲其死, 是惑也."

없겠는가?"[33]/ [성백효: 사랑한다면 수고롭게 하지 않을 수 있겠는가?]/
[김형찬: 그를 사랑하면서, 수고롭게 하지 않을 수 있겠는가?]

1)에서는 '절용이애인(節用而愛人)'이라 하여 통치자가 취해야 하는 태도를 '애인(愛人)'으로 표현하고 2)에서는 '범애중(汎愛衆)'이라 하여 학인이 취해야 할 태도를 '애중(愛衆)'으로 표현하고 있다. 3)에서는 '이애기양(爾愛其羊)' 자공의 태도를 문제 삼고 있으며, 4)에서는 '애지욕기생(愛之欲其生)'이라 하여 사람들의 심리상태를 지적한다. 5)에서는 '애지능물노호(愛之能勿勞乎)'라고 하여 수고로움에 대한 입장을 설명하고 있다. 한글 번역에서 3)의 경우는 '아끼다'라는 의미이기 때문에 다른 사례들과 확연히 구분되지만, 나머지는 '사랑하다'로 번역하고 있다.

다른 번역의 사례를 찾아보자. 슬링거랜드(Edward Slingerland)는 위 문장을 달리 해석한다.[34] 그는 1)'애인'을 'cherish others', 2)'범애중'은 'a general care for the masses', 3)'이애기양'은 'regret the loss of', 4)'애지욕기생'은 'if you love someone', 5)'애지능물노호'는 'if you really care for them'으로 번역하고 있다. 다섯 문장에서 애(愛)는 cherish1/ care2/ regret1/ love1로 번역되고 있다. 'love'의 맥락에서 쓰인 것은 4)의 경우에 한정되고, 나머지는 미묘하지만 다른 의미를 보여준다. 영어로 번역된 단순한 사례에 조사에 불과하지만,

33) 『論語』, 「憲問」. "子曰 愛之, 能勿勞乎? 忠焉, 能勿悔乎?"

34) Slingerland, Edward Gilman Trans. *Confucius Analects: With Selections from Traditional Commentaries*(Hackett, 2003). 『논어』를 영문으로 번역한 많은 저서 가운데 필자가 슬링거랜드의 저작을 선택한 것은 다음과 같은 이유 때문이다. 슬링거랜드는 인지과학의 연구 성과를 바탕으로 기존의 인식론과 존재론을 비판하고 있다는 점에서 체험주의 철학과 긴밀한 연계성을 갖고 있다. 게다가 그는 개념적 은유이론의 방법론을 적용하여 중국철학을 탐구하고, '중국사상과 체화된 인지(Chinese Thought and Embodied Cognition)' 영역에 대한 연구를 지속하고 있다. 그의 저술에는 2008년에 출간된 *What Science Offers the Humanities: Integrating Body and Culture*(NY: Cambridge University Press)를 비롯하여, *Confucius: The Essential Analects*(Hackett Publishing Company, 2006); *Effortless Action: Wu-wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*(Oxford University Press, 2003) 등이 있다.

우리는 여기서 '사랑'으로 대표되었던 애(愛)의 의미가 'love'의 의미로 한정되지 않고 여러 갈래로 분기하고 있음을 보여준다.

이제 유보해 두었던 애인(愛人)을 해석해 보자. 공자가 인(仁)의 의미로 제안하는 애인(愛人)은 일반적으로 '타인을 사랑한다'고 해석할 경우, 큰 문제는 없다. 한글 번역본에서도 3종 모두 "사람을 사랑하는 것이다."라고 옮기고 있다. 그렇다면 여기서 '사랑한다'는 번역의 의미는 구체적으로 무엇을 말하는 것일까? '사랑한다'는 번역은 막연하다. 후속하는 공자의 설명이 없기 때문이다. 공자의 사유방식을 고려할 때, 인(仁)은 막연한 타자를 대상으로 하지 않는다. 타자는 주어(subject)와 관계가 있는 사람이거나 적어도 '친밀한 사람'으로서 목적어(object)이다. 그렇다 하더라도, 이럴 경우 목적어인 타자가 어떻게 설정되느냐에 따라 의미상의 변화가 있게 된다. 목적어인 타자가 잘 알고 있지만, 신생아라면? 그 신생아가 자신의 아이일 경우와 잘 알고 있지만 옆집의 아이일 경우는 어떤가? 아니면 타자가 아내이거나 옆집의 부인이라면, 혹은 병든 사람이거나 노인이라면, 애(愛)는 어떻게 해석해야 할까?

애인(愛人)은 단순히 '타인을 사랑한다'로만 해석할 수 없다. 공자의 인(仁) 개념에는 이미 서(恕)의 원칙이 깃들어 있다는 점을 감안해야 애인(愛人)의 해석이 가능하다. 이럴 경우, 인(仁)과 연동되는 애인(愛人)에 대한 대체적인 의미는 'love' 보다는 'care'가 더 부합하지 않을까?[35] 슬링거랜드가 '애인(愛人)'을 'care for others'라고 영역하는 것도 '자기가 하고 싶지 않은 것을 타인에게 하지 않는다(己所不欲, 勿施於人)'와 같은 배려와 돌봄의 사유방식을 염두에 두었기 때문이다. 공자가 친친의 원리에 기반해 제안했던 인의 덕성은 현대적 의미에서 보자면 사랑(love) 의미가 우선적으로 강조되나,

35) 김명석의 경우, 애인을 해석함에 있어서 타인에 대한 "친절이나 호의를 기독교적인 박애와 비슷하게 해석할 필요는 없다."고 주장한다. 왜냐하면 공자의 애인은 같은 지배계급에 속한 사람들과 직접적으로 관련되기 때문이다. 김명석, 「호오 개념의 도덕심리학적 분석」, 『동양철학』 31(한국동양철학회, 2009), 108, 각주 29.

필자는 고전적 의미에서는 오히려 ‘돌봄과 배려’(care)의 의미가 우선적이었을 것으로 본다.

필자가 애(愛)의 정서적 층위와 인(仁)이라고 하는 덕성의 측면을 현대적인 번역과 관련하여 살펴본 것은 단순히 ‘문자 해석’의 양상을 보여주려는 것이 아니다. 필자는 ‘애인(愛人)’ 혹은 ‘애(愛)’의 개념에는 다층적인 정서적 양상과 의미가 혼재되어 있다는 점을 주목하는 것이다. 공자가 제안하고 있는 ‘사랑’의 범주는 ‘love’로 대표되는 것만이 아니라, 소중히 하고 아낀다는 의미의 ‘cherish’, 타인에 대한 보살핌과 배려 그리고 걱정까지도 포함하는 ‘care’, 가엾게 생각하거나 아쉬워하는 후회의 한탄과 같은 ‘regret’, 존경과 공경을 의미하는 ‘respect’도 포함되고 있음을 보여준다.

한편, 공자의 사랑은 친친을 기반으로 하여 타자에게 확대되는 확장성을 갖지만, 그와 같은 확장성은 동시에 제약의 조건이 된다. 친친은 구분[分]과 차별[別]에 의한 제한의 조건을 전제로 하고, 충족의 조건이 단계적인 절차에 따라 사회로 확산된다고 하는 것이 공자가 제시하는 사랑의 논리이다. 유학의 친친에 근거하는 사랑은 그렇기에 필연적으로 차등적인 ‘사랑의 거리’가 제기될 수밖에 없다. 친친지쇄(親親之殺)는 촌위(寸位)에 따른 ‘혈연적 거리’를 상정하는데, 여기서 ‘사랑과 행위의 차이’가 발생한다. 이같은 사랑의 ‘차별적 거리’를 설정하고 있는 공자의 사랑에 반발하는 것이 묵자이고, 그가 제안하는 핵심 개념이 겸애(兼愛)다.

Ⅳ. 묵자의 겸애와 맹자의 측은한 사랑: 차별 없는 사랑에서 인륜적 사랑으로

시대적으로 공자보다 늦고 맹자보다 앞서 활동한 묵자는 춘추 후기 전란의 소용돌이에서 한 시대를 보낸다. 묵자는 공자가 제시했던 차별적 사랑의

방식을 거부한다. 공자가 제기한 '애인(愛人)'이라고 하는 사랑의 방식은 구분과 차별을 전제로 하기 때문에 타인에 대한 배제가 용인될 수 있기 때문이다. 그는 '차별 없는 사랑'으로서의 '겸애(兼愛)'를 제안한다.[36] 겸애란 타자를 마치 자기 자신처럼 사랑하는 것이다. 여기서 타자는 나의 가족친지와 벗들뿐만 아니라 혈연이나 지연과 무관한 사람들도 포함한다. 그렇기 때문에 자기 집안만이 소중한 것이 아니라 다른 사람의 집안도 소중하고, 자기 나라뿐만 아니라 다른 나라도 소중히 여겨야 한다.[37] 묵자는 전란으로 점철된 그의 시대에 특정한 사람과 집단을 배제하는 방식으로는 사람들을 통합하고 치유할 수 없다고 판단한다. 그래서 묵자는 '겸(兼)'과 '애(愛)'를 주장한다.

묵자가 제기하는 겸애의 새로운 사랑은 가문이나 인척 등 혈연적 관계에 토대를 둔 유학적 가치질서 체계를 겨냥한다. 인간의 자연적인 사랑의 감정을 혈연적 친소 관계의 구분(分)과 차별(別)을 통해 차등 지었던 '유가적 사랑의 철학'을 부정하는 것이다. 묵자는 차별적 사랑의 폐해, 곧 유학적인 차별애는 사람들이 자신과 관련된 것을 소중히 하고 타인의 것은 사랑하지 않기 때문에 발생한다고 보는 것이다.[38] 묵자가 진단하는 당대의 세계는 이전투구와 강탈의 세계이다. 그러한 세계는 차별 짓고 구별 짓는 사랑에서 비롯하였다는 것이 묵자의 진단이다. 따라서 묵자는 치유방안을 제안한다. 그것이 '더불어 사랑하라'고 하는 묵자의 '겸애'이다. 서로 사랑하게 된다면 전쟁도 멈출 것이요, 자신만의 이익만이 아닌 타인의 이익도 당연히 고려된다는 것이다. 친친에 토대를 두고 단계적이면서 차별적인 사랑의 논리를 주장했던 공자의

---

36) 『墨子』, 「兼愛」上. "若使天下兼相愛, 愛人若愛其身, 猶有不孝者乎? 視父兄與君若其身, 惡施不孝? 猶有不慈者乎? 視弟子與臣若其身, 惡施不慈?"

37) 『墨子』, 「兼愛」中. "子墨子言 視人之國, 若視其國, 視人之家, 若視其家, 視人之身, 若視其身."

38) 『墨子』, 「兼愛」中. "今諸侯獨知愛其國, 不愛人之國, 是以不憚擧其國, 以攻人之國. 今家主獨知愛其家, 而不愛人之家, 是以不憚擧, 其家以篡人之家. 今人獨知愛其身, 不愛人之身, 是以不憚擧, 其身以賊人之身.... 凡天下禍篡怨恨, 其所以起者, 以不相愛生也."

인(仁)의 철학은 차별 없는 사랑을 제안하는 묵자에 의해서 강력한 도전을 받는다. 서로 해치지 않고 공존 공생할 수 있는 새로운 연대의 가능성을 묵자는 '겸애'의 기획으로부터 실현하고자 한다.

묵자의 겸애를 '더불어 서로 사랑하라'고 번역하였지만, 묵자가 공자의 사랑을 차별애로 규정한다는 점에서, 겸애(兼愛)의 애(愛)를 공자와 동일하게 '사랑'이라고 번역하는 것은 타당한가? 묵자가 제안하고 있는 겸애의 성격에 대해서 주목해 보자. 묵자의 겸애는 차별애를 거부하고 '보편애'를 지향하는 것으로 간주된다. 그러나 그레이엄(1919~1991)은 겸애를 보편애로 보는 것에 부정적이다. 그는 겸애를 '보편적 사랑(universal love)'의 맥락에서 볼 경우, 묵자의 애(愛)를 '사랑의 감정'으로 오해할 여지가 있다고 지적한다. 묵자의 애는 '사랑의 감정'이 아니라 '비정서적 의지(unemotional will)'이면서 이익과 연결되는 것으로 파악한다.[39] 따라서 겸애라고 할 때, 애의 의미는 우리의 상식적인 이해와 달리 일종의 '관심(concern for everyone)'의 의미다. 묵자의 차별 없는 사랑은 정서적인 친소의 거리를 개입시키지 말고 모든 이들이 서로 이익을 나누자는 주장이다. 이것은 친친의 혈연적 친밀성에 구애되지 않고[40] 타자에 대해 호혜적 이익을 상정할 수 있는 합리적인 '관심의 체계'를 의미한다. 겸상애(兼相愛)와 교상리(交相利)를 강조하는 묵자의 주장[41]은 당대의 혼란을 종식시키기 위한 실천적이고 대안적인 이념이었다. 이런 점에서도 묵자의 겸애를 박애라고 보는 관점은 재고될 필요가 있다.[42]

---

39) A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*(Open Court Publishing, 1989), 42.

40) 얼굴해체를 사랑과 연관하여 사유하는 들뢰즈와 가타리는 사랑을 '차별 없는 연결의 접점을 만드는 원리'로 파악하는데, 이러한 사유방식은 제한적이지만 묵자의 '겸애'와 닿아 있다. 들뢰즈와 가타리의 얼굴해체와 사랑에 대한 논의는 다음을 참조하라. 정명중, 「얼굴해체, 혹은 사랑」, 『진보평론』 제31호(2007 봄), 304-305.

41) 『墨子』, 「兼愛」中. "子墨子言曰 以兼相愛, 交相利之法易之."

42) 김병환의 경우도, 묵자의 겸애를 '보편적 사랑'으로 해석하는 것은 제고될 여지가 있음을 지적한다. 김병환, 「유가의 친친윤리와 묵가의 겸애윤리에 대한 다원주

묵가의 겸애가 가진 당대적 파급성은 내가 존귀하듯 타자도 존귀한 존재라고 하는 상호인정에서부터 출발한다는 점에서 기존의 계급적 질서에 기반한 정서와 가치체계를 뒤흔든다. 묵자의 차별 없는 공리적인 사랑의 이념은 공자가 제안하고 그 후학들이 구축하고자 한 친친과 인애의 규범체계를 전복하려는 시도였다. 그래서 맹자는 위도적 사명감[43]을 갖고 묵자의 겸애를 강력하게 비판하고 배격한다. 맹자는 인정과 의리가 결합된 인륜적 사랑의 철학으로 묵자를 공박한다.[44]

> 성왕이 나오지 않아서 제후가 방자하고, 초야의 선비들은 제멋대로 의논하여 양주 묵적의 말이 천하에 가득하여 천하의 말이 양주에게 돌아가지 않으면 묵적에게 돌아간다. 양주는 자신만을 위하여서 군주가 없다. 묵적은 서로 더불어 사랑하니, 이는 아버지가 없는 것이다. 아버지가 없고 군주가 없으면 이는 금수이다.[45]

맹자의 진단은 당대의 현실에서 유학이 대세가 아니었음을 단적으로 보여준다. 양주와 묵가의 협공은 공자에 의해 정초된 유가의 학술을 뒤흔든다. 양주의 위아론과 묵자의 겸애의 논리가 혼란한 시대 상황에서 호응을 얻는 것은 그만한 이유가 있었을 것이다. 그래서 맹자는 양주와 묵자를 동시에 비판하면서, "양묵을 막을 것을 말하는 자는 성인의 무리이다"[46]라고 천명한다.

의적 독해」, 『범한철학』 54(범한철학회, 2009), 35.

43) 『孟子』, 「藤文公」上. "吾爲此懼 閑先聖之道 距楊墨."

44) 유명종은 맹자가 묵가의 일원이었던 이지와의 논변을 통해 평등애(겸애)를 반대하고 차별애를 주장한 것은 그것이 인정에 맞는 사랑이었기 때문이라고 주장한다. 유명종, 「유가의 사랑과 인의 문제」, 『석당논총』 19(동아대학교 석당학술원, 1993), 185.

45) 『孟子』, 「藤文公」上. "聖王不作, 諸侯放恣, 處士橫議, 楊朱墨翟之言, 盈天下, 天下之言, 不歸楊則歸墨. 楊氏, 爲我, 是無君也. 墨氏, 兼愛, 是無父也, 無父無君, 是禽獸也."

46) 『孟子』, 「藤文公」上. "能言距楊墨者, 聖人之徒也."

극단적인 위아설을 주장하는 양주도 문제이지만 맹자는 유학적 규범체계를 위협하는 최대의 적을 묵자의 겸애로 보고 있다. 묵자의 차등 없는 사랑에 따른다면, 자신에게 가까운 부모와 다른 사람의 부모, 자신의 군주와 타인의 군주와의 구별이 없어진다. 이와 같은 겸애의 호혜적 관심은 친친의 차별적 질서를 해체시키는 기폭제가 된다. 따라서 맹자는 묵자의 겸애를 비판하면서, "이마를 갈아 발꿈치에 이르더라도 다만 세상을 이롭게 하는 일이라면 하였다"[47]고 비난한다.

묵자를 비판하면서 맹자는 공자로부터 전승된 인(仁)에 근거한 사랑을 적극적으로 수용하여 항구적인 철학적 근거를 모색한다. 그는 인간의 규범적 근거를 외부의 자연세계가 아닌 인간의 내면에 정초하기 위해 새로운 사랑의 철학을 구상하면서, 이전 시대보다 풍부하게 논의되는 '감정'의 문제에 집중한다. 그러한 감정의 핵심에는 공자로부터 전승된 애인(愛人)의 철학이 자리한다.[48] 맹자는 이를 한층 세분하여 성선(性善)을 위한 사랑의 철학으로 전환할 것을 기획하면서 사랑의 감정이 어떻게 도덕적 감정이 될 수 있는가를 고민한다. 즉 '도덕과 감정(Morality and Emotions)'이 어떻게 합리적인 방식으로 결합될 수 있는가를 모색하는 것이다. 맹자는 모든 감정이 도덕적인 것이 아니라는 것을 인정한다. 애(愛)도 마찬가지이다. 그것이 생명을 유지할 수 있는 도덕적 감정이 되기 위해서는 일종이 기획이 필요하다고 보는 것이다. 특히 그는 타인의 고통에 대해 주목함으로써 참담한 슬픔과 측은한 사랑의 감정을 인간의 도덕성으로 전화시키려 한다.[49] 인간의 특질을 성선을 지향하

47) 『孟子』, 「盡心」上. "墨子兼愛, 摩頂放踵, 利天下, 爲之."

48) 맹자에서 애인의 용례는 제한적인데, 이루장에는 "남을 사랑해도 친해지지 않거든 그 인을 돌이켜 보라"라는 구절이 있다. 『孟子』, 「離婁」上. "孟子曰 愛人不親, 反其仁." 이 문장에 대해서 D. C. Lau는 다음과 같이 번역한다. "if others do not respond to your love with love, look into your own benevolence." Lau, D. C. Trans. *Mencius*(Columbia University Press, 1997), 153.

49) 맹자의 고통에 대한 공감과 측은한 사랑에 대한 논의는 필자가 선행 연구를 통해 다루었던 '슬픔에 대한 도덕적 기획'이라는 관점과 연관된다. 이와 관련해서는 다음을 참조하라. 김경호, 「슬픔은 어디에서 오는가」, 『철학탐구』 31(중앙철학연

는 존재라는 선험적 인식을 전제로 맹자는 사단을 제안한다.[50]

필자는 맹자의 <곡속장>에 대한 선행연구를 통해 감정의 자발성이라는 측면에서 슬픔이 어떻게 도덕적 감정이 될 수 있는가를 검토하였고, 슬픔을 도덕성으로 전환시키는 과정을 '슬픔의 도덕화'로 제안한 바 있다.[51] 슬픔의 도덕화는 도덕적 상상력(moral imagination)[52]을 통한 공감의 과정을 수반한다. 맹자가 제선왕에게 발견한 '타자의 고통에 대한 동정(pity)'은 그 자체로 사랑의 감정이라고 할 수는 없지만, 사랑 감정의 계열선상에 있다.

맹자는 타자의 고통에 대해서 공감할 수 있는 능력을 올바른 통치자의 자질로 여긴다. 그래서 맹자는 제선왕이 왕의 자질에 대해 묻자, "백성을 보호하는 마음" 즉, '보민(保民)'을 제시하고[53], 그것이 인(仁)을 행하는 방법(仁術)과 다르지 않다고 강조한다.[54] 맹자는 제선왕이 자각하지 못했던 선량한 사랑의 감정적 기저를 일깨우려는 것이다. 이처럼 타자의 고통에 공감할 수 있는 능력은 타인의 안녕을 바라는 사랑의 감정을 전제한다. 그래서 제선왕의 '차마 하지 못하는 마음(不忍)'은 '측은한 사랑'의 감정과 연관된다.[55]

구소, 2012).

50) 『孟子』, 「公孫丑」上. "今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心. ...惻隱之心, 仁之端也. 羞惡之心, 義之端也. 辭讓之心, 禮之端也. 是非之心, 智之端也."

51) 김경호, 「슬픔은 어디에서 오는가」, 『철학탐구』 31(중앙철학연구소, 2012), 141-145.

52) 존슨의 '도덕적 상상력' 개념은 도덕적 탐구의 중심축을 이성으로부터 상상력으로 확장하여 파악하려는 시도이다. 존슨은 우리의 도덕적 사유는 '신체화되어(embodied)' 있는 '상상적 구조(imagnative structures)'라는 인지과정을 벗어나지 않으며, 도덕성의 본성 또한 상상적이라 주장한다. 이에 관해서는 다음을 참조하라. 노양진, 「상상력의 윤리학적 함의」, 『범한철학』 41(범한철학회, 2006), 6.

53) 『孟子』, 「梁惠王」上. "曰 德何如則可以王矣. 曰 保民而王."; D.C.Lau는 保民을 "by tending the people"로 번역한다. Lau, D. C. Trans. *Mencius*(Columbia University Press, 1997), 15.

54) 『孟子』, 「梁惠王」上. "曰無傷也, 是乃仁術也. 見牛未見羊也. 君子之於禽獸也, 見其生不忍見其死, 聞其聲不忍食其肉, 是以君子遠庖廚也."

55) 맹자의 측은지심에 관한 논의는 다음을 참조하라. 김도일, 「맹자의 측은지심과 수양론-묵가 이지와의 논변을 중심으로」, 서울대대학원 석사학위논문, 2004.

맹자는 이 측은한 사랑의 마음을 '차마 사람을 해치지 못하는 마음(不忍人之心)과 다르지 않다고 보는 것이다.

맹자가 제기하는 측은한 사랑의 발생 메커니즘은 '유자입정(孺子入井)'의 사례를 통해서 확인된다.[56] 맹자는 불인인지심을 유자입정과 같은 계열에서 파악함으로써 대상을 통해 환기되는 정서적 근거를 문제 삼는다. '차마 사람을 해치지 못하는 마음'은 타자의 안녕과 행복을 파괴하는 것이기에 그럴 수 없다는 것인데, 맹자는 이것을 어린아이가 우물에 빠지려는 순간 발생하는 감정 상태와 연결한다. 맹자는 어린아이가 우물가에서 사고를 당하는 '고통의 순간'을 포착한다. 그러한 상황에서는 대부분의 사람들이 신체반응을 수반하는 두려움의 감정 상태에 빠지고, 동시에 측은해 하는 마음을 갖게 된다는 것이다. 측은해 하는 마음은 타자의 불행과 고통에 동참하는 감정이다. 맹자의 유자입정에 따른 정서적 반응의 사례는 지극히 개인적인 경험에 불과할 수 있다. 하지만 맹자는 이를 인간의 특질로 규정한다. 타자의 고통에 대해 슬퍼하고 힘겨워하는 측은한 사랑의 감정을 인간의 본질적인 도덕성으로 전환시키고자 하는 것이다. 그렇기에 맹자는 측은해 하는 사랑의 감정이 곧 인(仁)이라고 하는 인간의 본질을 확인할 수 있는 단서라고 주장한다.[57]

Ⅴ. 결론을 대신하여 - 사랑, 의미화

한국 사회에서 사랑으로 포장된 1920년대 '연애의 발견'[58]은 이전에 없던

56) 『孟子』, 「公孫丑」上. "所以謂人皆有不忍人之心者. 今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心, 非所以內交於孺子之父母也, 非所以要譽於鄕黨朋友也, 非惡其聲而然也."

57) 『孟子』, 「公孫丑」上. "無惻隱之心, 非人也, 無羞惡之心, 非人也, 無辭讓之心, 非人也, 無是非之心, 非人也. 惻隱之心, 仁之端也...."

58) 김지영은 사랑과 성을 공적인 장에서 배제하고 있던 한국사회에서 서구적인 사랑 형식을 전달하는 매개어로써 '연애'에 주목한다. 김지영, 「연애의 형성과 초기

기존의 가치체계를 뒤흔들고 신문화를 창출하는 동력으로 작동하였다.[59] 그 여진은 여전히 지속되고 있다. 현재 한국인들에게 연애는 사랑과 동의어로 인식될 만큼 강렬한 유혹이자 매혹이다. 그러나 사랑의 과잉에 대해 우려하면서 동시에 낭만적 사랑의 불가능성을 말하는 우리 시대의 양상은 사랑의 본질에 대한 긴박한 성찰을 요구한다. 사랑은 무엇일까? 우리는 과연 무엇을 사랑이라고 해야 할까? 필자는 이러한 문제의식을 전제로 선진시기 유학에서 논의하는 사랑의 범주와 의미화 과정을 사랑에 대한 도덕적 기획이란 측면에서 탐색하였다. 유학의 사랑에 대한 논의는 한국인들의 사유와 행위에 전승되어 현재에도 유효하게 작동하고 있기 때문이다.

유학에서 제기되었던 '사랑'에 대해서는 통속적인 차원에서 군주나 지배자의 백성에 대한 시혜적 사랑이나, 군주나 사직에 대한 연모의 감정 혹은 그에 수반하는 관계가 흔히 예상된다. 이러한 사랑의 층위도 분명 관습화된 유학적 기획의 소산일터이다. 그러나 필자는 이 글에서 당위적인 규범의 틀에서 논의되었던 사랑의 층위를 다루지는 않았다. 대신 필자는 『시경』에서 제기되는 연애의 감정으로서의 사랑의 현상이 어떻게 경험적으로 수용되고 의미화 되고 있는지를 개념적 은유의 방법론을 통해 고찰하고, 『논어』와 『맹자』에서 제기되는 사랑 감정에 대한 유학적 기획을 살펴보았다.

『시경』에서는 연애와 그리움이라는 뜨거운 사랑의 감정이 가감 없이 제안된다. 그러한 정감적 세계에 기초하여 공자는 인(仁)을 내세우면서 차별적 사랑을 강조한다. 공자는 애(愛)라는 용어가 있음에도 어째서 인(仁) 개념을 재발견하여 사용했을까? 인(仁) 개념은 초창기 '사내다움이나 남자다움'과 같은 것이었으나, 공자는 이 인(仁)을 애(愛)를 포괄하는 개념으로 제시한다.

근대소설」, 『현대소설연구』 27(한국현대소설학회, 2005), 55-56.

59) 연애에 대한 관심은 대중잡지의 기사에서도 확인되는데, 1935년에 발행된 『신가정』(동아일보사)에는 '연애십결(戀愛十訣)'이 실리기도 하였으며, 1949년에 발행된 『새가정(Christian home)』 10호, 새가정사에는 리더스다이제스트지의 기사를 백림(白林)이 번역하여 '연애란 무엇인가'라는 기사가 실리기도 한다. '연애란 무엇인가'의 첫 문장은 "사랑이란 무엇인가?"로 시작한다.

그는 연애의 감정이 발생하는 인간의 자연스런 감정의 층위와 친친의 정서적 맥락을 결부시킨다. 인(仁)에 대한 공자의 대표적인 설명은 '애인(愛人)'이다. 애인은 오늘날 통상적으로 '타인을 사랑하다'로 해석한다. 그러나 엄밀하게 말하면 애인은 '타인을 염려하거나 돌보는 것'을 의미한다. 여기에서 애(愛)는 love보다는 care의 의미를 갖는다.

공자가 제안하는 인애(仁愛)에 기초한 따듯한 사랑의 철학을 겸애(兼愛)의 차가운 사랑의 철학으로 전복하려는 것이 묵자이다.[60] 공자의 사랑의 방식이 비록 타자에 대한 구분과 차별을 전제로 한다는 한계를 갖지만 혈연과 같은 피붙이의 정서적 연대와 같은 친밀성을 강조한다는 점에서 '뜨거운 사랑의 철학'이라고 할 수 있다. 이에 비하여 묵자가 제안하는 겸애는 공자와 달리 차별없이 사랑은 하되 정서적인 친소의 거리를 개입시키지 않는다. 게다가 서로의 이익을 도모하는 방식으로 전개된다는 점에서 계산된 친밀성을 염두에 둔 '호혜적 관심의 체계'라는 점에서 '차가운 사랑의 철학'이라고 할 수 있다. 묵자는 감정이 배제된 '관심'으로서의 새로운 '사랑'을 제기하면서 자신의 사유체계를 구축하려한다. 그러나 이것은 다시 맹자의 인의(仁義)를 근간으로 하는 애민(愛民)의 철학에 의해 봉쇄되고 만다. 맹자는 측은한 사랑의 감정을 인(仁)의 덕성과 연결한다.

그렇다면 사랑의 감정을 규범적 도덕으로 전환시키려는 목적은 무엇일까? 공자에게서는 느슨하지만, 친친에서 비롯한 '사랑의 감정'과 '사랑의 관계성'을 자연스런 덕성으로 규정하려는 시도가 엿보인다. 이 점은 맹자에 이르러 보다 적극적으로 제안되고 주장된다. 맹자는 생래적이고 당연하게 여겨지는 '측은한 사랑의 감정'을 '도덕적 자질'로 전환한다. 그리고 이렇게 전환된 도덕적 감정은 선(善)을 향한 지향적 의식과 경형성을 추동한다고 규정함으로써 관계성의 영역에서 당위적 실천성을 확보하고자 한다. 측은한 사랑의

60) 김호경은 '고린도전서'의 사도 바울의 사례를 통해서 아가페적 사랑의 전복성을 언급한다. 사랑의 전복성은 묵자의 '겸애'에도 적용될 여지가 있다. 김호경, 『바울-차별과 불평등의 장벽을 넘어서』(살림출판사, 2009).

감정으로부터 이 감정과 중첩되고 연관된 관계적 행위들은 인간적 가치를 담보하는 도덕성으로 재구성된다.

물론 맹자의 사랑 감정에 대한 도덕적 기획이 '내가 그렇기 때문에 너도 그러할 것이다'라고 하는 사적 경험의 한계성을 갖는다. 그럼에도 불구하고, 사랑(감정)의 도덕화는 규범의 원천을 추상적이고 형이상학적인 관념에서 찾지 않고 신체성과 경험의 층위에서 인간적 특질에서 찾으려는 시도였다고 평가할 수 있다. 맹자의 철학적 기여는 바로 이 점에서 찾을 수 있다. 맹자는 공자 이래로 전승된 친친에 기초한 유가적 사랑의 원리, 즉 인애의 사랑의 보편성을 도덕규범의 근거로 정초하고자 하였다. 필자는 이 점을 '사랑 감정의 도덕화'라고 보는 것이다.

필자는 이 글을 통해 유학에서 논의되었던 여러 층위의 사랑에 관한 개념들이 의미화 되는 과정에서 도덕적 기획과 직결되어 있음을 확인하였다. 의미화는 곧 사랑이라고 하는 인간의 감정이 보편적인 층위를 지니며, 그것은 인간의 '좋음에 대한 지향'과 연결되고 있다는 점에 대한 재발견이다.[61] 사랑과 연관되는 돌봄이나 배려, 관심, 혹은 존경, 좋아함과 같은 개념들은 대체로 인간의 상황을 긍정적인 것으로, 혹은 좋은 것으로 만드는데 기여한다. 필자는 이러한 사랑과 유관한 개념들을 사랑 범주를 구성하는 사랑의 요소라고 이해한다. 유학자들은 사랑에 대한 기획을 통해서 삶의 세계를 고양시킬 수 있는 방안을 모색하고자 하였다.

그러나 사랑이 아무리 삶의 세계에 대한 고양된 이해를 형성하는데 기여한다 하더라도, 그것이 '도덕'의 이름으로 포획될 때는 또 다른 억압의 구조를 생산할 수밖에 없음을 우리는 동시에 경계해야 한다. 사랑은 적어도 타자의 존립을 훼손하지 않고 유지시킬 수 있는 존재의 에너지로 작동되어야 한다.

61) 우리는 이 점에서 사랑의 의미화는 인간적 의미의 재발견을 통해 새로운 단계로 이행하고 있음을 확인하게 된다. 재발견의 지점은 마크 존슨이 제안하는 '수평적 초월(horizontal transcendence)'과 닮아 있다. '수평적 초월'은 한정된 인간적 형태를 초월하여 무한성으로 이어지는 '수직적 초월(vertical transcendence)'과는 다른 개념이다. 마크 존슨, 김동환·최영호 역, 『몸의 의미』(동문선, 2012), 425.

사랑은 삶의 다양성만큼이나 다층적이고 진화하는 닫히지 않은 의미화의 영역이다.

참고문헌

『詩經』, 『論語』, 『墨子』, 『孟子』, 『禮記』

Graham, A. C.(1989), *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*, Open Court Publishing.

Lau, D. C. Trans.(1997), *Mencius*, Columbia University Press.

Slingerland, *Confucius Analects: With Selections from Traditional Commentaries*, Edward Gilman Trans.(2003), Hackett.

그레이엄 A. C., 『도의 논쟁자들』, 나성 역(2001), 새물결.

김학주 역저(2010), 『시경』, 명문당.

김형찬 옮김(1999), 『논어』, 홍익출판사.

김호경(2009), 『바울-차별과 불평등의 장벽을 넘어서』, 살림출판사.

노양진(2013), 『몸이 철학을 말하다: 인지적 전환과 체험주의의 물음』, 서광사.

동양고전연구회 번역(2003), 『논어』, 지식산업사.

레이코프, G.・존슨, M., 『삶으로서의 은유』, 노양진・나익주 옮김(1995), 서광사.

_____, 『몸의 철학: 신체화된 마음의 서구 사상에 대한 도전』, 임지룡 외 옮김(2002), 박이정.

마르셀 그라네, 『중국 고대 축제와 가요』, 신하령·김태완 옮김(2005), 살림.

마크 존슨, 『몸의 의미』, 김동환·최영호 역(2012), 동문선.

박영순(2004), 『한국어 의미론』, 고려대학교 출판부.

성백효 역주(1991), 『논어집주』, 전통문화연구회.

스피노자, B., 『에티카』, 강영계 옮김(2008), 서광사.

안토니오 다마지오, 『스피노자의 뇌』, 임지원 옮김(2011), 사이언스북스.

야나부 아키라, 『번역어 성립사정』, 서혜영 옮김(2003), 일빛.

에바 일루즈, 『사랑은 왜 아픈가』, 김희상 옮김(2013), 돌베개.

김경호(2013), 「그리움의 분노-하서 김인후의 통곡과 유소사」, 『한국인물사연구』 제19호, 한국인물사연구소.

_____(2012), 「슬픔은 어디에서 오는가-신체화된 마음을 중심으로」, 『철학탐구』

31집, 중앙대학교 중앙철학연구소.

김도일(2004),「맹자의 측은지심과 수양론-묵가 이지와의 논변을 중심으로」, 서울대대학원 석사학위논문.

김명석(2009),「호오 개념의 도덕심리학적 분석」,『동양철학』31집, 한국동양철학회.

김병환(2009),「유가의 친친윤리와 묵가의 겸애윤리에 대한 다원주의적 독해」,『범한철학』54집, 범한철학회.

김지영(2005),「연애의 형성과 초기 근대소설」,『현대소설연구』27집, 한국현대소설학회.

나익주(2008),「사랑의 개념화: 문화적 변이 가능성 탐구」,『담화・인지언어학회 제30회 정기학술대회 논문집』.

노양진(2006),「상상력의 윤리학적 함의」,『범한철학』41집, 범한철학회.

신정근(2002),「선진시대 초기문헌의 仁의 의미」,『동양철학연구』31집, 동양철학연구회.

유명종(1993),「유가의 사랑과 인의 문제」,『석당논총』19집, 동아대학교 석당학술원.

정명중(2007),「얼굴해체, 혹은 사랑」,『진보평론』제31호.

『새가정(Christian home)』10호, 새가정사, 1949.

『신가정』12, 동아일보사, 1935.

한민족 언어 정보화DB, 국립국어원, 2007.

Abstract

This article has three issues. The first is to analyze what the character 'ai(愛)' means in Confucianism. Secondly, I shall find a significance of why Confucianists transformed the concrete emotion of love to an related abstract concept. Third, I shall examine how we can interpret the Confucian love in our contemporary society.

I will not give a simple definition of 'love' in this article. Love in Confucianism covers a variety of meanings from 'love' to 'care,' 'concern,' 'like' or 'respect.' Love has the complex aspect of both emotion and cognition through which we pursue to unify with others completely, but to keep ourselves from them at the same time.

I proposed three statements in this article. First, love is the embodied emotion related to different experiential phases. Secondly, love is not fixed, but changing. This article dealt with the feeling of romance in the Shijing and additionally examined the concept of love in the ideas of Confucius, Mozi, and Mencius. In the process, I emphasized the importance of love instead of finding the essence of love.

【Keywords】 love, embodied emotion, moral project, care for others, concern for everyone

논문 투고일: 2014. 3. 11
심사 완료일: 2014. 3. 31
게재 확정일: 2014. 3. 31