

성균관대학교 유교문화연구소

비판유학·현대경학 연구센터

〈제6차 현대경학 석학논단〉

차별적 사랑(仁)과 무차별적 사랑(兼愛)

● 일 시 : 2024년 2월 2일(금) 15:00 - 17:00

● 발 표 : 정재현 (서강대학교 철학과)

● 토 론 : 김명석 (연세대학교 철학과)
백영선 (성균관대학교 유학동양학과)

● 장 소 : 성균관대학교 600주년 기념관 10504호

● 진행방식 : 현장발표

● 주 최 : 성균관대학교 유교문화연구소
비판유학·현대경학 연구센터
(한국연구재단 인문사회연구소 지원사업)
유학동양한국철학과 4단계 BK21 교육연구단

차별적 사랑(仁)과 무차별적 사랑(兼愛)

정재현 (서강대 철학과 교수)

왜 仁과 兼愛인가?

- ▶ 仁과 兼愛는 동아시아 전통 철학의 핵심적 관심 사항이었던 天과 人의 문제와도 연결될 수 있을 뿐 아니라, 서양 철학에서의 특수(개별)과 추상(보편), '자연적 미덕' natural virtue과 '인위적 미덕' artificial virtue의 차이, '직접적 보살핌' caring-for과 '간접적 보살핌' caring-about의 차이, 나아가 불평등과 평등의 차이, 개인과 사회의 차이, 심지어 감정과 이성 혹은 이기심과 이타심 간의 차이와 같은 보편적 문제와도 연결될 수 있다. 따라서 仁과 兼愛의 개념은 구체적으로는 고대 중국에서 이상적 인간의 덕성에 대해 논의를 하는 중에 나왔 으면서도, 추상적으로는 인간 삶의 차별적 상황과 그런 차별적 상황의 극복이라는 보편적 요구를 반영한 개념이라고 할 수 있다.
- ▶ 최근의 덕윤리, 도덕심리학, 심리철학 그리고 정치철학 등등의 성과에 힘입어 새롭게 仁과 兼愛의 전통적 문제를 살펴보아야 할 필요성이 있다.

왜 仁과 兼愛인가?

- ▶ 묵가가 제시하는 공정성과 실용성의 비판은 유가에 내재화 되어 유가가 한 차원 높은 사상으로 거듭나는 데 커다란 도움을 주었다. 나아가 철학적 방법의 측면에서도 묵가는 유가에게 영향을 미쳤는데, 묵가가 강조한 확장(推)의 논리적 방법을 유가가 윤리적 차원에서 수용했던 것이다. 이 책은 仁仁을 강조한 구체적 도덕체계로서의 유학의 이론이 묵가의 보편주의와 실용주의의 도전에 맞서서 보편과 구체, 몸과 마음, 이성과 감성, 개인과 사회와 같은 주요 범주들을 어떻게 효과적으로 처리해 왔는지를 알 수 있게 해 준다. 이로써 우리는 유가와 묵가의 논전을 중심으로 동아시아 사유전통을 보다 체계적으로 이해할 수 있게 될 것이다.

仁和兼愛

- ▶ 인과 겸애의 차이는 구체적 행위에서가 아니라 그 행위의 평가에서 드러난다. 어쩌면 동기조차도 인과 겸애를 차이 나게 할 수 없다. 효의 행위를 예로 들어서 보면, 효를 행하는 사람은 그가 仁의 프레임 안에서 효를 행했건, 兼愛의 프레임에서 효를 행했건, 겉으로는 혹은 심지어 동기에서는 전혀 차이가 나지 않을 수 있다. 즉 유가의 孝에는 애뜻함이라는 자연적 감정이 개제되어 있는데, 묵가의 효는 그렇지 않다고 볼 이유도 없다고 말할 수 있다.

仁和兼愛

- ▶ 여기서 仁의 프레임이나 兼愛의 프레임이라는 것은 무엇인가? 나는 전자의 특성을 개체적, 감정적이고, 후자의 특성을 사회 공동체적, 이성적이라고 생각한다. 仁이 사회질서의 문제를 개체적이고 감정적 측면에서 풀어내려고 한다면, 겸애는 전체적이고 이성적 측면에서 풀어내려고 한다고 생각한다. 여기서 '감정적'이라는 말은 '즉각적'이라는 말이고, '이성적'이라는 말은 '단계적'이라는 말이다.

仁和兼愛

- ▶ 仁이 개체적이고 감정적이라는 것은 거기에 사회의 평가나 인지가 개입되지 않았다는 것이 아니다. 仁은 단순한 자연적 감정을 넘어선 도덕적 감정의 요소를 가지고 있으므로 거기에 대해 비난과 칭찬을 할 수 있다. 仁에는 이런 인지적 요소의 개입만이 아니라 이성의 능동적 활동이 개입된다. 유가 윤리에 있어서 작동하는 숙고(思), 헤아림(權), 미룸(推) 등의 개념들은 이성적 능력이 仁의 표출에 결정적으로 기여함을 보여준다.

仁和 兼愛

- ▶ 兼愛가 전체적이고 이성적이라는 것은 겸애에 감정의 요소가 결여되었다는 의미가 아니다. 자신의 부모를 후장한 후기 묵가 夷之의 경우는 말할 것도 없고, 묵가는 처음부터 孝를 이상적 다스림(治)으로 바라보았다든지, 겸애라는 개념은 자신에 대한 사랑이 늘 앞서는 감정임을 인정하는 데에서 역설적으로 성립한다든지 등에서 묵가에서도 감정이 중요시됨을 알 수 있다. 또한 '전체에 대한 고려(겸애)는 이성적인 것'이지만 이러한 전체 내지 겸애를 구현하기 위한 수단으로 얼마든지 개별적 행위에 대한 의도(혹은 감정)을 선하게 가져갈 수 있다고 보는 것도 묵가의 겸애가 감정과 충돌되지 않을 수 있음을 보여준다.

仁和兼愛

- ▶ 仁이 합목적적 이성의 측면을 가지고 있고, 兼愛가 도구적 이성의 측면을 가지고 있다는 것은 孝가 仁과는 뗄래야 뗄 수 없는 구성적 도구(constitutive means)이지만, 兼愛에 대해서는 얼마든지 다른 것에 의해 대체될 수 있는 하나의 활용적 도구에 불과하다는 의미이다. 전통 사회에서와는 달리 현대의 우리는 효가 아니라, 이웃 사랑을 겸애의 도구로 바라볼 수 있다.

仁和兼愛

- ▶ 仁和兼愛가 愛人으로 표현되는 데, 愛人은 '모든 사람을 남김 없이 사랑하라'는 의미가 아니라, '인간 공동체를 사랑하라'는 의미로 이해해야 한다. 따라서 인간 공동체에 도움이 되는 노예에 대한 사랑은 愛人の 범주에 포함되지만, 인간 공동체에 도움이 되지 않고, 오히려 해가 되는 악인 즉 도둑을 사랑하는 것은 愛人の 범주에 들어가지 않는다. 악인이 친족인 경우에는 악인은 사랑할 수 없지만, 친족은 사랑해야 한다는 딜레마에 빠진다. 여기서 적절한 조정이 필요하다.

仁和兼愛

- ▶ 仁이 구체적 보편(concrete universality)이라는 것은 인이 구체적인 것들 즉 禮와 같은 것들과 떨어져 뗄 수 없이 연결되어 있기 때문이다. 仁의 추상적 성격은 禮의 구체적 형식들에 본질적으로 구현되어 있기에 '구체적 보편' 이라고 한다. 그런데, 겸애는 어떠한가? 그저 추상적 도덕 원리에 불과한 것인가? 나는 겸애의 愛人에서 仁이 '모든 사람' 이 아니라 '사람 일반' 혹은 '인간 공동체' 라는 주장을 했는데, 이 '사람 일반' '인간 공동체' 는 '인간을 추상체로서'(as humanity) 보지 않고, '개체 인간들을 묶어서'(as humans) 보는 방식이다.

仁의 패러다임: 부분에서 전체로의 유비적 확장

- ▶ 孝에서 仁으로의 확장
- ▶ 禮에서 仁으로의 확장
- ▶ 일반적 논의보다는 개인의 문제에 치중하는 교육과정

孝에서 仁으로

- ▶ 孝弟는 仁의 근본이다 (孝弟爲仁之本也) 『논어』 「학이」
- ▶ 아버지를 친애 하는 것이 인이다 (親親仁也) 『맹자』 「진심상」
- ▶ 나의 어른을 어른으로 대우함으로써 타인의 어른을 어른으로 대우하는 데로 나아가고, 나의 어린이를 어린이로 대우함으로써 다른 사람의 어린이를 어린이로 대우하는 데로 나아간다. (老吾老 以及人之老 幼吾幼 以及人之幼) 『맹자』 「양혜왕상」
- ▶ 나의 친척들을 친애하고, 백성들을 인자하게 대하고, 사물을 아낀다(親親而仁民 仁民而愛物) 『맹자』 「진심」

禮에서 仁으로

- ▶ 안연이 仁을 물었다....공자가 말하기를 禮가 아니면 보지도, 듣지도, 말하지도, 움직이지도 말라. (顏淵問仁... 子曰 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動) 『논어』 「안연」

兼愛의 패러다임: 부분의 합이 아닌 전체

- ▶ 禮는 義가 아니다.
- ▶ 兼愛의 兼은 보편성을 포함한다.

禮는 義가 아니다.

- ▶ 올바름은 의례와 같이 오랫동안 행해져 와서 우리에게 익숙해진 것을 의미하는 것이 아니다. 올바름은 바로 올바름의 기준을 통해 정해져야 한다. 올바름은 초월적이고 객관적인 기준인 三表 혹은 三法에 의해 정해져야 한다.

兼愛의 兼은 보편성을 포함한다.

- ▶ 兼愛는 天이 가지는 兼의 보편성impartiality과 愛의 공리성utility의 측면을 그 자체 함유한다. 그런데, 兼의 보편성도 그것이 別보다 더 공리를 증진하기 때문에라고 이유를 낸다면 兼愛는 공리성으로 완전히 환원될 수 있다. 물론 兼의 보편성을 그 자체로 하나의 원리로 볼 수도 있다. 따라서 兼愛가 옳은 이유는 공익을 주기 때문이기도 하지만, 항상 impartial한 天志이기 때문이라고도 말할 수 있다.

무차별적 사랑으로서의 兼愛

- ▶ 만약 천하의 모든 사람이 서로 겸애를 한다면, 다른 사람을 사랑하는 것을 자기 몸을 사랑하듯이 하면 불효자가 있겠는가? 부모와 형을 자신 대하듯이 하면 불효가 있을 수가 있겠는가? 자애롭지 않음이 있을 수 있겠는가? 아우와 아들 보기를 자신 대하듯이 하면 자애롭지 않음이 있을 수 있겠는가? 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 (『맹자』, 「겸애상」)

무차별적 사랑으로서의 兼愛

- ▶ 다른 사람의 국가를 나의 국가처럼 여기고, 다른 사람의 집안을 나의 집안처럼 여기고, 다른 사람의 몸을 내 몸처럼 여긴다. (視人之國若視其國，視人之家若視其家，視人之身若視其身) 『묵자』, 「겸애중」
- ▶ 저는 겸애를 할 수 없습니다. 저는 저 먼 월나라 사람들보다 이웃 추나라 사람들을 더 사랑합니다. 추나라 사람들보다 노나라 사람들을 더 사랑합니다. 노나라 사람들보다도 내 고향사람들을 더 사랑합니다. 고향사람들보다도 내 집안사람들을 더 사랑합니다. 내 집안사람들보다도 내 부모를 더 사랑합니다. 내 부모들보다도 내 자신을 더 사랑합니다. 그것은 모두 내게 더욱 가깝기 때문입니다. (我與子異，我不能兼愛。我愛鄒人於越人，愛魯人於鄒人，愛我鄉人於魯人，愛我家人於鄉人，愛我親於我家人，愛我身於吾親，以為近我也) 『묵자』, 「경주」

통합적 보살핌으로서의 兼愛

- 묵가의 겸애는 무차별적 사랑 (love without distinction, equal love for all)라기보다는 '모든 사람에 대한 관심' (concern for everyone) '통합적 관심' (inclusive concern) 혹은 '통합적 보살핌' (inclusive care)이며, 따라서 효와 같은 '특별한 관계에 있는 사람들에 대한 특별한 관심'과 충돌하지 않는다. (Robins, Loy 등등)
- 무차별적 사랑이 모든 사람을 똑 같은 정도로 사랑하는 것이라면, 통합적 보살핌은 모든 사람을 다른 강도로 사랑하는 것, 즉, 전자와 후자는 그 범위에 있어서는 동일하지만, 그 강도에 있어서는 차이가 난다고 할 수 있다.

통합적 보살핌으로서의 兼愛

- ▶ 孝와 같은 인륜적 질서는 이로움에 의해서 옹호되는 것이 아니고, 묵가에게 핵심적인 가치였다 (Robins)
- ▶ 실제로 묵가가 검애를 통해 해결하려고 한 것이 꼭 무차별적 사랑을 통해서 해결되는 것도 아니다. (핵심논변) 또 검애의 태도를 옹호하는 묵가의 논변 (보호하는 사람논변, 임금 논변, 효 논변) 과 불가능성에 대한 묵가의 논변 (역사적 전거논변, 실천가능성 논변)을 보더라도 무차별적 사랑을 제시하지는 않는다. (Loy)

兼愛, 무차별적 사랑? 통합적 보살핌?

- ▶ 이상으로는 무차별적, 실제로는 통합적 보살핌이라고 해야 한다. 즉 의도나 정신으로는 무차별적 사랑, 실제 행동에서는 통합적 관심이다.
- ▶ 兼愛의 이념적 측면: 우리가 무차별적 관심의 합리적 태도를 이상적으로 강조할 때, 통합적 관심은 실제 세계에서 더 잘 작동할 수 있다.
- ▶ 兼愛의 효과적 측면: 어쩌면 무차별적 관심을 통해서 차별적 사랑을 통해 얻는 효과들도 더 효과적으로 확보될 수 있다. 무차별적 사랑을 강조하여 가까운 사람에게 더 많은 이익을 가져다 줌으로써 모두에게 최선의 결과가 도래할 수 있다.

목가의 몇 가지 개념 정의: 愛와 利, 仁和 孝

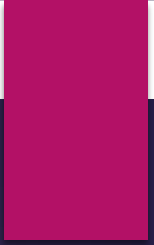
- ▶ 愛(欲, 求) = 利(富, 福) = 治(건강한 상태) = 相愛 vs
惡 = 害, 賊(貧, 禍) = 亂(병든 상태) = 自私自利(자기애).
- ▶ 목가에 있어서 利는 물자의 풍부, 인구의 증가, 그리고 '안정적 통치'(治)의 확보를 가리킨다.
- ▶ 仁은 부분적으로 사랑함이다. (仁, 體愛也) 『목자』, 「경상」; 자신을 사랑하는 것은 자신을 사용하기 위함이 아니다. 말을 사랑하는 것과는 다르다 (仁: 愛己者, 非為用己也。不若愛馬) 『목자』, 「경설상」
- ▶ 孝는 부모를 이롭게 하는 것이다 (孝, 利親也) 『목자』, 「경상」; 의도상으로는 부모를 대상으로 삼고, 능력상으로는 부모를 이롭게 할 수 있는 것이다. 항상 성공하는 것은 아니다. (孝: 以親為芬, 而能利親。不必得) 『목자』, 「경설상」

결론

-仁은 감정 기반 vs. 兼愛는 이성 기반: 인과는 달리 겸애는 객관적 기준을 제시하려고 하였다.

-仁은 부분에서 전체로 vs. 兼愛는 전체에서 부분으로: 仁은 부분 (자기애)으로부터 시작해서 전체 (인류애) 에로 가는 것이고, 兼愛는 전체 (인류애)로부터 시작해서 부분 (자기애)으로 나아가는 것이다.

-仁은 동기부여의 문제 vs. 兼愛는 정당화의 문제: 仁은 유비나 확장이라는 단계적인 수양 방법론을 통해 인류애를 이루려고 하는 반면, 兼愛는 직접적으로 무차별적 이념에 의지해서 인류애를 이루려고 한다.



감사합니다.

▶ Questions/Comments

정재현, 《차별적 사랑과 무차별적 사랑》 (파라아카데미, 2019)에 대한 논평

김명석(연세대 철학과)

정재현 교수님(이하 “필자”)의 책 《차별적 사랑과 무차별적 사랑》은 유가의 仁과 묵가의 兼愛에 대한 논의를 다양한 관점에서 깊이 있게 전개하고 있습니다. 특히 인과 겸애에 대한 기존의 비교 연구가 주로 맹자의 입장에서 편파적으로 전개된 점이나 유가와 묵가를 각각 덕윤리와 공리주의로 대비시키는 거친 관점 등이 가지는 문제를 지적하고, 유가와 묵가의 철학적 입장을 이성과 감성, 이상과 현실, 체와 용 등의 대비를 통해 섬세하게 논의한 점은 매우 흥미로우며, 아울러 전기묵가에서도 감정이 전적으로 거부되지 않았을 것이라는 필자의 견해(p. 32), 그리고 묵변의 논리를 ‘명사의 총칭적 사용’과 관련하여 설명한 점 등은 학계의 많은 주목을 받을 만한 탁견이라 생각됩니다. 아래에서는 이러한 필자의 논의를 더 풍성하게 만들어 보고자 하는 노력의 일환으로, 몇 가지 질문을 드리고 이에 대한 필자의 설명을 청하고자 합니다.

1장

묵자와 구체적 합리성 개념

‘구체 보편’(p. 13), ‘구체적 합리성’(p. 16) 등의 용어가 정확히 무엇을 의미하는지 잘 이해가 가지 않습니다. 필자는 이를 4장 3절에서 묵가가 명사를 총칭적으로 사용했다는 자신의 주장과 연결짓고 있는데, ‘명사의 총칭적 사용’이란 거칠게 말하면 “모기는 말라리아를 옮긴다”는 언명에서처럼 몇몇 예외를 인정하면서 특정 명사(예컨대 ‘모기’)가 특정 대상 일반(즉 모기 일반)을 지시하는 것으로 사용하는 언어적 행위라 이해됩니다. 이러한 명사의 총칭적 사용은 별 무리 없이 이해가 되고, 묵가의 보편적 사랑을 이러한 방식으로 이해할 수 있다는 필자의 주장에도 동의하지만, 이러한 점들이 ‘구체 보편’, ‘구체적 합리성’ 등의 개념들과 어떻게 연결이 되는 것인지 제게는 분명치 않습니다. 이 점에 대한 필자의 추가적 설명을 부탁드립니다.

2장

유가와 묵가의 효 개념

필자는 효가 인과 겸애를 가르는 시금석이 될 수 있는가 하는 질문을 제기한 후(p. 24), 묵가에서도 효를 인간의 기본적 가치로 존중했기 때문에 유가의 仁은 효를 강조한 반면 묵가의 겸애는 효를 부정한다는 도식이 더 이상 성립할 수 없다고 주장합니다(p. 25). 하지만 묵가에서 말하는 효와 유가에서 말하는 효가 같은 개념인지 의문이 제기될 수 있다고 생각됩니다. 즉 거칠게 말해 유가의 효는 차별적 사랑에 바탕하고 있는 반면, 묵가의 효는 무차별적 사랑에 기반하고 있다고 말할 수 있지 않을까요? 필자도 유가의 효에는 부모에 대한 애뜻함이라는 자연적 감정이 중요한 반면, 묵가의 효는 부모를 실질적으로 이롭게 하는 행위로 규정된다고 하였는데(p. 28), 그렇다면 효를 행해야 하는 이유뿐만 아니라 ‘무엇이 효인가’라는 효의 정의에 있어서도 묵가와 유가는 차이를 지니지 않을까 생각됩니다.

묵가의 이성 개념

필자는 묵가의 이성이 전적으로 계산적이고 도구적 이성인 반면, 유가의 이성은 수단뿐만 아니라 목적까지 고려하는 합목적적 이성이라고 보는데(p. 36), 묵가의 이성을 과연 전적으로 계산적이고 도구적이라고 볼 수 있는지 의문입니다. 예컨대 묵가는 겸애를 설명하면서 ‘다른 사람을 자기 자신처럼 사랑하라’는 일종의 황금률을 제시하는데, 여기에는 남과 내가 동등한 대우를 받을 자격이 있는 존재라는, 도구적·계산적 이성과는 무관한 또다른 이성의 활동이나 판단이 개입하고 있다고 볼 수 있지 않을까요?

묵가의 유가 비판과 시대적 변화(또는 역사발전론)

필자는 서구 전통에서 덕의 영향력이 줄어드는 이유를 덕윤리 중심의 공동체가 근대에 무너졌기 때문이라고 보는 매킨타이어의 견해를 인용한 후, 유가의 영향력이 줄어드는 시점이 유가의 덕윤리가 근거하는 원시공동체가 무너진 때와 일치한다는 점에서 매킨타이어의 견해가 어느 정도 설득력이 있다고 평가합니다(p. 45-46). 그런 후 필자는 새로운 사회에서 요구되는 새로운 능력, 즉 새로운 자원이 주어진 상황에서 그것을 새롭게 운용하는 능력으로서 겸애를 제시하고자 한 것이 묵가의 유가 비판이 의도한 점이

아니었을까 하는 생각을 제시합니다. 그러나 한비나 상앙의 역사발전론처럼, 묵자도 仁이 해결책이었던 옛시대가 지나고 인이 더 이상 통용되지 않는 새시대가 도래했기 때문에 겸애가 필요하다고 주장했던 것인지 의문이 듭니다. 즉, 유가와 묵가가 각각 인과 겸애를 해결책으로 제시했던 춘추말-전국초의 사회 구조와 성격, 공동체의 모습 등은 그들이 공통적으로 대응해야 했던, 동일한 시대적 조건이 아니었을까 생각됩니다.

유가와 묵가의 개념지도

필자는 유가의 인과 묵가의 겸애를 각각 다음과 같은 성격 내지 측면을 가진 것으로 이해합니다(pp. 58-59). 이를 표로 만들어 보면 아래와 같은데, 이는 제가 이해하기에 어려워 추가적 설명을 부탁드립니다.

인	감성적 접근	정당화의 관점	작용(用)	理氣不離	발견의 맥락
겸애	이성적 접근	동기화의 관점	실재(體)	理氣不雜	정당화의 맥락

3장

추상적 보편과 구체적 보편

정의와 인륜 또는 법과 예에 대한 필자의 논의(pp. 85-86)를 보면, 필자는 정의 또는 법을 ‘추상적 보편’에, 인륜 또는 예를 ‘구체적 보편’에 배당하고 있는 것으로 보입니다. (예컨대 “법과 인륜 중에서 인륜을 택함으로써 공자는 보편적인 가치를 버린 것이 아니라, 좀 더 구체적인 것 속에서 보편성을 지향했다”는 필자의 언명(p. 86) 참조.) 이는 위에서 언급된 ‘구체 보편’이나 ‘구체적 합리성’ 등의 개념과 연결된 생각으로 보이는데, 이러한 구분이 얼마나 유효한 것일지 조금 의문이 듭니다. 예컨대 추상적인 법조문도 구체적 상황들에 대한 처방으로서 여러 판례들이 축적되면 충분히 구체적 내용을 지닌 것으로 볼 수 있고, 인륜도 다섯 가지의 인간관계로서 모든 구체적 인간관계들을 추상화해내어 다루고 있다는 점에서 ‘추상적 보편’의 개념을 통해 이해할 수 있는 부분이 있지 않을까 생각됩니다.

유가의 개별주의

필자는 개별주의를 ‘특정한 관계의 사람들에게 특별한 대우를 해야한다는 입장’으로 정의하는데(p. 62), 86쪽에서는 공자가 덕에 대한 일반적 논의보다는 개별적 접근방식을 택했고, 또 구체적 문제에 대해서 치유가 되는 방식을 선호했다는 점에서 공자의 사상을 개별주의라고 볼 수 있다고도 합니다. 그러나 후자의 ‘개별주의’는 전자의 ‘개별주의’와 함의가 다르기 때문에, 독자의 혼동을 방지하기 위해 구분해 줄 필요가 있어 보입니다.

자연적 감정과 당위적 감정

필자는 부모나 친구에 대한 편애가 자연적 감정일 때는 윤리적 비난의 대상이 되지 않지만, 그것이 어떤 정도의 한도를 넘어서면 당위나 희망의 차원을 함유하는 평가적 감정이 되어 종종 비판의 대상이 되기도 한다고 하였는데(pp. 92-93), 여기서 필자가 말하는 ‘한도’가 감정의 강도(strength)와 관련된 것인가요? 즉 부모나 친구에 대한 편애의 감정이 일정한 한도 내에 있을 때는 자연적 감정이지만, 정해진 한도를 넘어 지나치게 강해지면 당위적 또는 평가적 감정이 되어 윤리적 비판의 대상이 된다는 생각인지요? 제 생각에 감정의 강도는 특정 감정을 자연적 감정 또는 당위적 감정으로 구분하는 일과 별 관계가 없어 보이는데(예컨대 부모에 대한 편애가 아무리 약해도 그것이 개별주의적 입장을 함축한다는 점에서 묵가의 비판을 받을 수 있음), 이에 대한 추가적인 설명을 부탁드립니다.

恕에 대한 해석과 평가

필자는恕를 일종의 유비적 확장으로서 원래는 차별적·구체적 사랑인 仁이 보편적 사랑으로 확장되는 과정이라고 이해합니다(p. 97). 이는恕에 대한 성리학적 해석으로 보이는데, 제가 특별히 이러한 해석을 비판할 생각은 없으나,恕를 ‘己所不欲, 勿施於人’이라는 말로 설명한 공자는恕를 일종의 황금률로 이해하고 있었던 것으로 보이고, 이는 사랑의 ‘유비적 확장’이라는 성리학적 이해와는 중요한 차이가 있어 보입니다(특히 ‘유비적 확장’은 사랑의 차등적 확대를 함축하는 반면, 황금률은 차등적 사랑과는 무관해 보인다는 점에서). 또恕를 일종의 황금률로 이해할 경우 필자는 황금률에 ‘도덕적 옳음’이라는 단서가 추가되어야 한다는 점에서恕를 불충분한 도덕원칙이라 보는데(p. 103), 그렇다면恕를 자신의 가르침을 一以貫之하는, 평생토록 실천할 만한 유일한 원칙으로 제시한 공자의 생각은 어떻게 평가되어야 하는지에 대한 필자의 생각이 궁금합니다.

겸애에 대한 해석

필자는 Dan Robins를 인용하면서 목가가 차별적 사랑인 효를 원초적 선으로 인정한다고 하였는데(p. 141), 목가가 인정한 효는 앞에서 언급했듯이 유가적 의미의 차별적 사랑이 아니라 부모를 이롭게 하는 행위로서 목가적으로 이해된 효라고 보아야 하지 않을까 생각됩니다. 그리고 필자는 겸애에 대해 ‘무차별적 사랑’과 ‘통합적 보살핌’이라는 두 가지 해석이 있다는 점을 밝힌 후, 목가의 무차별적 사랑의 이념이 현실적인 여건 때문에 통합적 보살핌의 형태로 나타난 것이라 이해하면 두 입장이 충돌되는 것으로 볼 필요가 없다고 하는데(p. 142), 그렇다면 목가가 현실적 어려움 때문에 ‘무차별적 사랑’이라는 자신의 이념을 철저히 견지하는 데 실패하고 유가적인 ‘통합적 보살핌’의 적절성을 사실상 인정한 것으로 볼 수 있다는 말인가요? 또 필자는 목가가 겸애의 원리를 통해 차별의 제도나 관행에 맞섰다는 것은 사실이 아니라고 하였는데(p. 154), 순자의 예론은 바로 이 점(즉 차별과 등급의 부정)을 목가의 문제로 지적하고 있다는 점에서 필자의 주장은 목가에 대한 순자의 이해와 충돌되지 않는지 궁금합니다.

목가의 입장에 대한 해석: 공리주의 對 의무론

《목자·귀의》 편에는 어려움에 처한 곡식 수송자를 사람들이 도와주는 것은 그러한 행위가 의롭기 때문이라는 말이 나오는데, 김영건은 이를 이로움과 구분되는 옳음의 개념을 함축한 것으로 보아 목가를 공리주의로 볼 수 없다고 주장합니다. 이에 대해 필자는 해당 인용문이 단지 우리가 종종 어떤 일을 할 때 그것이 옳기 때문에 그 일을 한다고 느낀다는 것을 말하며, 이러한 느낌은 단지 왜 우리가 그 일을 하게 됐는지의 동기적 설명만을 제공할 뿐 우리의 행위를 의무론적으로 정당화해주는 것은 아니라고 합니다(pp. 162-163). 그러나 만약 우리가 어떤 일을 할 때 ‘그것이 옳기 때문에 그 일을 한다’고 느낀다면, 이러한 ‘느낌’은 ‘생각’과 구분되기 어렵고, 따라서 이 때 우리는 사실상 ‘그 일의 옳음’을 그 일을 하는 이유로서 제시할 수 있다고 생각하고 있는 것은 아닌지 궁금합니다. 그렇다면 목가에게 의무론적 사고가 있다고 보는 김영건의 해석은 설득력을 가질 수 있을 것입니다. 혹은 김영건의 해석과 달리, 해당 인용문의 ‘의로움’ 또는 ‘옳음’도 궁극적으로는 이로움에 의거하여 설명될 수 있다는 목가의 입장을 받아들이면 여전히 목가의 입장을 공리주의로 해석할 수 있는 것 아닌가 하는 생각도 듭니다.

墨經의 논리와 관련하여

필자는 어떤 사람에 대한 사랑은 다른 사람에게 확장될 수 있는 반면 어떤 사람을 이롭게 함은 다른 사람에게 확장될 수 없다고 하는데(p. 167), 이는 상식적으로 이해되기 어렵다고 느껴집니다. A에 대한 나의 사랑이 B에게로 확장될 수 있는 것처럼, A를 이롭게 해주는 나의 행위도 B를 이롭게 해주는 행위로 확장될 수 있는 것 아닌가요?

정재현의 『차별적 사랑과 무차별적 사랑: 인과 겸애는 어떤 차이가 있는가』 에 대한 논평문

백영선 (성균관대학교 유학동양과)

정재현의 저서 『차별적 사랑과 무차별적 사랑』은 유가의 핵심개념인 인(仁)과 묵자의 핵심개념인 겸애(兼愛)를 다각도에서 비교·분석한다. 정재현(이하 필자)은 “사실 묵가의 겸애는 **생각만큼** 우리가 감당하기 힘든 이상한 주장이 아니다. 마찬가지로 자신의 부모를 사랑하는 마음을 확장함으로써 자연스럽게 타인을 사랑할 수 있게 된다는 유가의 주장도 **생각만큼** 지극히 당연하고 자연스러운 것이 아니다(p. 263)”라고 지적하며, 유가의 인을 차별적, 특수적, 편애적 사랑으로 묵가의 겸애를 무차별적, 보편적, 평등적 사랑으로 이분화시켜온 기존의 견해에 반대한다. 그리고 필자는 이 두 핵심개념에 대한 정밀한 이해를 밝히는 작업이 중요하다고 지적하는데, 이 개념들은 동아시아 사상 전통이 어떻게 발전하고 성숙해왔는지를 보여줄 수 있는 중요한 단초가 될 뿐만 아니라, 서구 전통의 다양한 철학적 논쟁점들과도 조응하고 있어 의미있는 비교철학적 작업을 수행하는 것이 가능하며, 더 나아가 이 두 개념이 가진 보편적 특징으로 인해 현재 우리의 삶과 사회를 이해하고 개선하는데도 의미있는 기여를 할 수 있기 때문이라고 설명한다. 나는 필자의 이러한 문제의식과 전반적인 주장에 전적으로 동의한다. 또한 필자가 새롭게 제시하고 있는 인과 겸애에 대한 시각뿐만 아니라 필자가 활용하고 있는 전통과 현대의 맥락을 아우르는 방법론을 통해서도 배우는 바가 무척 많았다. 아래에서는 필자의 주장 중 설명이 더 필요하다고 생각이 되거나 의문이 드는 부분을 중심으로 나의 의견을 정리해보도록 하겠다.

1. 필자는 사랑의 범위나 강도의 차이를 통해 겸애와 인을 무차별적 사랑과 차별적 사랑으로 나누는 기존의 해석에 도전한다. 필자에 의하면 인과 겸애의 구분은 구체적 행동에서 드러나는 것이 아니라, 그 이름으로 행해지는 도덕적 행위들을 어떻게 바라보고, 어떻게 평가하느냐에 있다고 지적한다. 예를 들어, 부모에 대한 효라는 행위의 측면에서 유가와 묵가가 갈라지는 것이라기 보다, 어떤 동기를 가지고 행위하는가에 따라 달라진다는 것이다. 필자의 분석에 의하면, 유가의 인은 자연적 감정에 기반한 감성적 접근법을, 묵가의 겸애는 계산적 태도에 기반한 이성적 접근법은 택하고 있다고 한다. 물론 그렇다고 해서 인이 이성적 측면을 완전히 배제했다거나, 겸애가 감성적 측면을 전면적으로 부정하고 있는 것은 아니라는 점 또한 지적하고 있다. 필자의 분석처럼 행위의 정당화와 동기화의 관점으로 인과 겸애를 구분하는 것은 타당하면서도 유의미하다고 생각된다. 그럼에도 불구하고 행위에 대한 다른 판단과 근거를 제시한 인과 겸애가 실천적 행위의 측면에서 전혀 충돌하지 않는다고 할 수 있을까? 필자는 인과 겸애의 이러한 차이점이 “마치 공리주의와 의무론이 실제 어떤 행동이 도덕적인지를 판가름하는 데 있어서 다른 결과를 보여주는 것이 아니라, 왜 그 행동이 도덕적인지를 설명하는 데 있어서 다른 설명을 내놓는 것과 유사하다(p.58)”고 언급한다. 물

론 이런 경우에 해당하는 사례를 찾을 수 있을지도 모르겠다. 하지만 유명한 트롤리 딜레마를 보더라도 윤리적 행위에 대해 다른 정당화 기준을 가지게 되면 그 구체적인 행위에서도 다른 결과를 초래하게 된다는 점은 분명해 보인다. 공리주의자는 한 명을 희생시켜서라도 5명을 구하려 할 것이고, 의무론자는 한 명의 무고한 생명이라도 수단적으로 이용하려고 하지 않을 것이기 때문이다. 마찬가지로, 『논어』와 『맹자』, 더 나아가 다양한 유가 문헌들에서 효행으로 기록되고 있는 행위와 『목자』에서 부모에게 실천해야 할 효행을 비교해보면, 두 가지가 반드시 일치한다고 보기 어렵다. 『목자』에서는 부모에 대한 물질적 봉양만을 효의 내용으로 규정하고 있는 반면, 유가 문헌들에서는 물질적 봉양 외에 다양한 요소들을 효의 내용으로 제시하고 있기 때문이다. 또한 전반적인 효행에 대한 기록뿐만 아니라, 트롤리 딜레마에 빗댈 수 있는 직궁(直躬)의 예만 보더라도, 아버지나 자식이 범죄를 저지른 상황에서 취해야 할 바람직한 행동을 유가와 목가는 다르게 제시하고 있다는 것을 알 수 있다. 그리고 맹자가 “이마를 갈아서 발뒤꿈치에 이룰지라도 천하를 이롭게 한다면 그렇게 할 자들”이라고 목가를 비난한 것은 결국 목가의 관점이 중국적으로 가지고 오게 될 행동과도 관련이 있다고 할 수 있다. 따라서 목가와 유가에 있어서 행위의 차이를 쉽게 간과하기는 어려워 보인다. 결론적으로 정당화와 동기의 측면에서의 다른 관점은 행위의 측면에서도 다른 결과를 가져올 수 밖에 없다는 점을 지적하고 싶다.

2. 이와 관련하여, 필자는 겸애를 ‘무차별적 사랑(love without distinctions)’으로 보는 입장과 ‘통합적 보살핌(inclusive care)’으로 보는 입장을 “의도 결과주의”라는 개념을 통해 정합적으로 구성해낸다. 그에 의하면, 목가의 겸애는 의도의 차원에서는 무차별애를 지향하고 있지만, 그것을 현실에서 실천하는 차원에서는 차별적 사랑을 수용하고 있다는 것이다. 다시 말해, 우리는 모든 사람을 두루 사랑해야 하는 의도를 가져야 하지만, 이를 구현해야 하는 현실적 상황에서는 공간적, 시간적으로 가까이에 있는 부모에 대한 보살핌을 수단적으로 선택하게 된다는 것이다. 이와 같이 목가의 겸애를 사랑[愛]이라고 하는 의도의 측면과 이익[利]이라고 하는 결과의 측면으로 나누어 설명하는 필자의 시도는 목가 내의 여러 모순적 요소들을 철학적으로 해소하는 효과가 있다. 그러나 위에 지적한 것과 비슷하게, 의도 결과주의적 해석은 철학적 측면에서 겸애를 일관적으로 해석해내는 것에는 강점이 있지만, 실제적 차원에서의 차이점을 회피하게 되는 결과를 낳게 되는 것 같다. 예를 들어, 나의 아이와 모르는 집 아이가 우물에 빠질 경우, 유가의 답변과 목가의 답변은 과연 똑같은 것인가? 효자인 사람은 부득이하게 다른 사람의 부모에게 먼저 이익을 주어야 한다는 목가의 논의를 상기해보자면, 목가가 유가와 같은 답을 내어놓을 것이라고 확신하기 어렵다. 유가의 경우, 나의 아이를 구하는 것이 당연한 답이라면, 목가의 경우는 다소 다른 답을 제시할 가능성이 크다. 다시 말해, 필자가 제시하는 의도 결과주의는 목가의 무차별적 사랑을 의도의 차원으로 한정시킴으로써 실제적인 행위의 차원에서 나타날 수 있는 목가만의 특징을 정확하게 설명해내기 어렵게 만드는 한계가 있다. 이러한 문제점을 해결할 수 있는 가능성이 있다면, 그것은 아마도 목가가 생각한 “의도”의 내용을 구체적으로 분석해 내는 것일지도 모르겠다.

예를 들어, 의도와 결과를 분리하고 있는 구절로 필자가 언급하고 있는 무마자와 묵자의 대화를 살펴보자. 무마자가 “선생님은 검애를 실천하는데도 왜 아직 이로움이 생기지 않습니까?”라고 질문을 하자, 묵자는 다음과 같이 대답한다: “지금 여기에 불이 났다 합시다. 한 사람은 물을 끼얹고, 다른 사람은 불을 들고 그것을 더 타오르게 하고 있소, 결과는 모두 나타나지 않았지만 당신은 두 사람 중에서 누구를 귀하게 여기겠소?” 필자에 의하면, 두 경우 모두 결과적으로 불을 모두 끄지 못했다는 측면에서 행위의 차이를 구별할 수 없지만, 그 의도의 측면에서는 행위자를 다르게 판단할 수 있다고 지적한다. 하지만 두 경우 모두 불을 끄고자 하는 “의도”의 측면에서는 똑같다고 할 수 있지 않을까? 두 사람이 달라지는 이유는 단순히 의도의 측면에 있는 것이 아니라 “불은 물로 꺼야 한다”는 상식적 지식을 가졌는지 가지지 못했는지에 달려 있는 것아 아닐까? 묵자가 보기에 불을 끄겠다는 “의도”에는 이미 어떻게 불을 꺼야할지에 대한 방법적 판단이 이미 개입되어 있어야 한다고 볼 수도 있지 않을까? 다시 말하자면, 묵가가 모든 사람은 두루 사랑해야 한다고 하는 의도의 측면에 또한 “어떻게 사랑해야 할지”에 대한 방법적 측면도 포함되어 있다고 본다면, 필자가 의도하듯이 의도와 행위의 측면을 이분법적으로 나누는 것은 오히려 묵가의 검애를 제대로 이해하는데 장애가 될 수도 있는 우려가 든다.

3. 인과 검애를 전반적으로 비교한 2장에서 필자는 인과 검애를 감성적 접근법과 이성적 접근법으로 나눈 것 외에도, 유가의 덕과 묵가의 덕을 윤리적 덕과 지성적 덕으로, 또한 묵가의 이성과 유가의 이성을 도구적 이성과 합목적적 이성으로 각각 구분한다. 필자에 의하면 “묵가의 윤리적-정치적 체계는 먼저 달성해야 할 목표나 해결해야 할 문제를 세우고 나서 그 목표를 성취할 수 있는 수단이나 그 문제를 해결할 수 있는 수단에 주목했다(p.36)”고 주장한다. 이러한 주장에 따르면, 묵가의 이성은 이미 정해진 목표를 성취하기 위한 수단적 차원에서만 활용되고 있다고 할 수 있다. 그리고 효자가 검애적 사랑을 성취하기 위해 효를 수단적 차원으로 사용하고 있다는 필자의 분석에 의하면, 묵가가 이성을 도구적으로 사용하고 있다는 주장은 일면 타당해보인다. 그럼에도 불구하고 과연 묵가에게 있어 이성이 합목적적으로 사용되고 있는 경우는 없는 것일까? 묵가가 “자연 상태의 논의”를 통해 보여주고자 한 것은 단순히 수단적 차원뿐만 아니라, 현실의 문제점을 파악하고 그것을 해결하기 위해 도달해야 할 윤리적-정치적 체계가 무엇인지를 이성적으로 제시하고 있다고 해석한다면, 묵가의 이성도 수단만이 아닌 목적까지 고려하는 합목적적 이성을 가지고 있다고 볼 수 있지 않을까하는 질문이 생긴다.

4. 3장에서는 유가의 인을 구체적 상황과 감정적 측면을 중시한다는 점에서 개별주의로 정의하며 이러한 개별주의적 측면을 구체적 행동규범으로서의 예(禮), 구체적인 감정으로서의 친친(親親)과 측은지심(惻隱之心), 그리고 구체적 실천 방법으로서의 충서(忠恕)의 개념을 중심으로 살펴본다. 필자는 친친과 측은지심을 각각 조건적 사랑과 무조건적 사랑으로 정의하는데, 여기서 ‘조건적 사랑’이란 내가 사랑하는 대상이 나와 어떤 관계를 맺고 있는지가 중

요한 경우이고, ‘무조건적 사랑’이란 그러한 관계성이 관련이 없는 경우를 말한다. 친친이 조건적 사랑이라는 것은 한마디로 ‘차별적 사랑’이라는 의미이고, 반대로 측은지심이 무조건적 사랑이라는 것은 ‘무차별적 사랑’으로 목자의 겸애와 가까워진다고 할 수 있다. 그렇다면 차별적 사랑과 무차별적 사랑으로 쉽게 설명되는 이러한 개념을 버리고 필자가 조건적/무조건적 사랑의 개념을 사용하고 있는 이유는 무엇일까? 그리고 조건적/무조건적 사랑이라는 용어는 필자가 나타내고자하는 친친과 측은지심의 차이점을 잘 드러내고 있다고 할 수 있을까? 예를 들어, 보통 어머니의 사랑은 무조건적이라고 할 때, 내가 어떤 사람이든 내가 어떤 상황에 있든 어머니는 나를 사랑해주실 것이라는 믿음을 전제한다. 이와 대비하여, 우리가 고통받는 타인에 대해 느끼는 측은지심은 특정한 상황에 대한 반응이라는 점에서 조건적 사랑이라고 해석할 수도 있을 것이다. 물론 필자가 보여주고자 하는 친친과 측은지심의 차이점에는 동의하지만, 조건적/무조건적 사랑이라는 용어가 그러한 목적에 부합한다고 할 수 있을지는 조금 의문스럽다.

5. 이와 관련하여 더 중요한 필자의 주장은 친친과 측은지심이 자연적 감정이 아니라 당위적 감정이며 평가적 감정이라는 지적이다. 부모에 대한 사랑이든, 고통받는 타인에 대한 동정이든 이러한 감정들은 우리가 자연적으로 느끼는 감정에 대한 설명이라기 보다, 오히려 인간으로서 가져야 하고 확장시켜야 할 감정이라는 것이다. 필자는 이러한 측면에서 친친과 측은지심은 평가적 감정이기도 하다고 지적하는데, 예를 들어 우리가 어떤 사람에 대해 느끼는 자연적 편애는 비난할 수 없지만, 부모 3년 상의 배후에 있는 특정 편애의 방식에 대해서는 도덕적 평가를 할 수 있다고 주장한다. 필자는 서동향의 연구를 근거로 자연적 감정의 비판 불가능성에 주목하는데, 여기서 말하는 자연적 감정이나 자연적 편애는 정확히 무엇을 말하는 것일까? 이민족에게 느끼는 자연적인 거리감은 비판 불가능한 것인가? 아름다운 사람에게 느끼는 자연적인 매혹감 또한 비판 불가능한 것인가? 유가에서 중요시하는 친친과 측은지심이 당위적 감정이라는 점에서 평가적 측면을 가진다는 점은 아주 중요한 지적이라고 생각한다. 하지만 친친과 측은지심이 당위적 감정이어야 하는 이유, 다른 자연적 감정과는 달라질 수 밖에 없는 근거가 명확히 제시되지 않는다면, 필자가 말하는 자연적 편애와 도덕적 평가가 가능한 특정 편애의 구분은 모호할 수 밖에 없지 않나 하는 의문이 든다.

6. 또 다른 흥미로운 분석 중의 하나는 『목경』의 세 가지 주장인 “사람을 사랑함,” “노예를 사랑함,” “도둑을 죽임”에 대한 것이다. 여기서 가장 문제가 되는 것은 마지막 주장으로 “도둑은 사람이다. [그러나] 도둑을 죽이는 것은 사람을 죽이는 것이 아니다”에 대한 해석이다. 필자에 의하면, “사람을 사랑함[愛人]”에서 “사람”은 총칭적 명사(generic term)로, 이 경우 사람이란 예외를 허용하는 일반적인 사람을 가리킨다는 것이다. 따라서 도둑은 예외에 속하는 경우로 “사람을 사랑함”에 해당하지 않지만, “노예[臧]”는 사람이다. 노예를 사랑하는 것은 사람을 사랑하는 것이다”는 예외적인 경우가 아닌 총칭적 명사로서의 노예는 사람에 포함된다고 주장한다. 다시 말해, 목가의 겸애는 우리가 일반적으로 사람을 사랑할 수 있다는

주장이지만, 예외없이 모든 사람을 사랑하라는 주장은 아니라는 것이다. 여기서 드는 의문은 노예와 도둑을 가르는 구분은 무엇인가? 필자에 의하면, 노예는 사람들에게 이익을 주기 때문에 사랑을 받을 수 있는 반면, 도둑은 사람에게 해가 되기에 미움을 받는다고 설명한다. 그렇다면 이미 목가가 생각한 사랑의 대상으로서의 사람은 조건적이라고 할 수 있는 것이 아닐까? 그리고 필자의 이러한 설명에 따르면, 군인은 어디에 속하게 되는 것일까? 이익을 주는 존재로서 사람에 속하는가? 아니면 해를 주는 존재로서 예외적인 존재인가? 또한 나에게 해를 주는 부모는 사랑의 대상이 되지 않는 것인가? 순임금은 고수를 사랑하지 않았어야 하는 것일까? 목가가 말하는 사람을 총칭으로서의 사람이라고 정의할 수 있다면, 이러한 총칭으로서의 사람에 대한 더 나은 조금더 면밀한 정의가 제공되어야 할 것 같다.

7. 마지막으로 유가의 도가 가족 중심의 공동체에서 발생하여 그런 공동체에는 효과적라고 한다면, 다양한 지역에서 온 다양한 사람들로 이루어진 공동체에는 목가의 도가 유효하다고 할 수 있을까? 현대 우리 삶과 관련하여 유가와 목가의 도에 대한 필자의 입장을 듣고 싶다.