

생명권 담론으로서
송명유학의 가능성:
인권을 넘어 동물권으로

정 종 모

서강대학교

주제분류

중국철학, 유학(儒學), 동물윤리

주제어

동물권, 정명도(程明道), 만물동체(萬物同體),
인금지변(人禽之辨), 규제적 이념

요약문

본 논문의 목적은 동물권 담론으로서 유학의 가능성을 탐색해 보는 데 있다. 우리는 『논어』나 『맹자』에서 동물에 대한 도덕적 의무에 상응하는 논의의 실마리를 찾을 수 있지만, 그 내용들이 이론적 체계성을 갖추었다고 말하기는 어렵다. 그러나 송대(宋代)에 들어 유학의 형이상학과 생명론이 한층 발전하면서 인간과 동물의 존재론적 연속성이 강조되었고, 동물의 생명에 대한 논의도 증가하였다. 특히 정명도(程明道)의 만물동체(萬物同體)나 식인(識仁) 이론은 동물에 대한 도덕적 감수성과 도덕적 의무를 환기시키는 이론적 계기를 마련하였다. 그 결과 맹자가 제기한 인금지변(人禽之辨)의 논의도 단순히 인간과 동물의 차등을 전제로 인간의 도덕성을 강조하는 맥락에 제한되지 않고, 모든 생명 자체에 대한 존중의 원리로 확장되어 해석되었다. 이러한 해석 하에서 우리는 인권 담론을 넘어서 동물권 담론의 차원에서 유학의 생명론이 지닌 함축을 긍정할 수 있다. 그리고 나아가 칸트가 말한 '규제적 이념(regulative idea)'으로서 '인학(仁學)'의 이상이 갖는 실천적 의미를 이해함으로써 동물권에 대한 유학의 입장이 중용적(中庸的), 중도적(中道的), 점진적(漸進的) 방법을 취함을 확인할 수 있다.

접수일 : 2018년 2월 6일

심사완료일 : 2018년 2월 22일

게재확정일 : 2018년 2월 22일

생명연구 제48집 2018년 5월
 Studies on Life and Culture
 Vol. 48, May 2018, pp. 41~76
<https://doi.org/10.17924/solc.2018.48.41>

생명권 담론으로서 송명유학의 가능성: 인권을 넘어 동물권으로*

정종모
 서강대학교

I. 서론

본 논문에서는 생명윤리 혹은 생명권 담론의 하나로 유학 전통, 특히 송명유학의 동물권(animal right)에 관한 함축을 고찰하고자 한다.¹⁾ 주지하듯이 동물의 도덕적 지위와 동물에 대한 인간의 의무에 관한 논의는 현대 서구 윤리학에서 주로 논의되어 왔다. 이 문제에 대한 철학적 이론화는 특히 피터 싱어(Peter Singer)와 톰 레건(Tom Regan)의 논의가 대표적이다. 먼저 피터 싱어는 동물도 인간과 마찬가지로 쾌락과 고통을 느낀다는 점에서 이익관심(interest)을 지니며, 때문에 동물

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A3A2065772)

1) 다만 여기에서 사용하는 ‘동물권’의 의미는 아래에서 소개하는 톰 레건의 개념 사용에만 국한되지 않는다. 필자는 동물의 생명을 보호해야 할 인간의 의무에 상응하여 동물이 지니게 되는 생명권 일반으로 그것을 규정하고자 하며, 따라서 톰 레건의 개념보다 더욱 포괄적인 의미를 지닌다.

도 도덕적 지위를 갖는다고 주장한다. 즉, 그는 이성을 지니는가의 여부가 아니라 쾌락과 고통을 느낄 수 있는가의 여부에 따라서 도덕적 지위를 부여한다. 그가 보기에 동물을 학대하고 살생하는 것은 동물의 이익관심을 해치고 도덕적 지위를 부정한다는 점에서 ‘종차별주의적 행태(speciesism)’이며 이는 부도덕하다. 피터 싱어가 공리주의적 관점을 계승하여 이익관심, 또는 동물복지(animal welfare)를 말하는 것과 달리, 톰 레건은 동물권(animal right)이라는 개념을 통해 동물에 대한 의무를 다룬다.²⁾ 그가 볼 때 동물에 대한 학대가 옳지 않은 이유는 단순히 동물에게 고통을 유발하기 때문이 아니라, 그런 행위가 ‘삶의 주체(subject of a life)’로서 동물이 갖는 고유한 내재적 가치를 훼손하기 때문이다. 내재적 가치와 고유의 권리를 강조하는 그의 입장은 기본적으로 칸트 윤리학을 계승하고 있다. 그러나 이성을 지니고 자율적 판단을 할 수 있는 도덕 행위자(moral agent)뿐 아니라, 동물과 같은 도덕 무능력자(moral patient)도 도덕적 지위를 갖는다고 주장한 점에서는 칸트의 인간중심주의적 한계를 벗어나고자 시도했다고 볼 수 있다.

그렇다면 서양철학에서의 동물권 논의를 감안할 때, 중국철학 전통, 특히 송명유학 전통 안에서 동물복지나 동물권과 같은 담론을 추출할 수 있을까? 물론 현대의 윤리학 담론을 직접 동아시아 과거 사상에 투영하여 거기에 상응하는 자원을 찾기란 쉽지 않다. 그러나 피터 싱어나 톰 레건 등도 서구의

2) Singer, Peter, 김성한 옮김, 『동물해방』, 인간사랑, 1999, 1장 「모든 동물은 평등하다」 참조. 한편 싱어와 레건의 이론에 대한 간명한 요약으로는 Des Jardin, Joseph R., 김명식 옮김, 『환경윤리』, 자작나무, 1999, 6장 「동물에 대한 의무」 참조.

역사와 종교, 철학에서 인간과 동물의 지위와 관계, 동물의 생명에 관한 관점, 육식의 문제 등을 어떻게 다루었는가를 검토한 뒤에, 동물복지나 동물권 담론 측면에서 종래의 세계관과 인간관이 어떠한 한계와 가능성을 지니는가를 고찰하였다. 마찬가지로 유학 전통에서도 역시 존재 일반을 논의하면서 인간과 동물의 지위 등에 관해 생각하고, 동물에 대한 인간의 도덕적 의무를 환기하는 사유의 단편들이 적지 않게 발견된다. 이를 토대로 우리는 동물복지, 동물권 담론에서 유학 전통이 현재 우리들에게 어떠한 시사점을 줄 것인가에 대해 고찰할 수 있을 것이다. 아래에서는 송명유학의 생명론적 혹은 생태론적 함의에 대한 기존 연구들의 입장을 확인하고, 그것이 어떻게 동물권 담론으로 이어질 수 있는가를 살핀다. 특히 정명도의 만물동체론과 인학(仁學)에 많은 학자들이 주목했는데, 그의 생명관과 윤리관은 직접적으로 동물에 대한 인간의 의무와 연계된다. 한편 맹자의 인금지변(人禽之辯) 논의는 인간과 동물의 도덕적 지위를 구분하고, 동물에 대한 도구적 사용을 정당화하는 듯이 보인다. 동물에 대비시켜 인간의 가치와 존엄을 강조한다는 점에서 그것은 동아시아 인권 담론의 사상적 연원으로 해석되기도 한다.³⁾ 그러나 아래에서 보겠지만 인금지변의 논의는 적어도 송명유학의 담론 속에서 결코 동물의 본래적 가치를 부정하는 방향으로 흐르지 않는다. 맹

3) 유가의 인권 담론의 연원으로서 맹자의 사상적 지위를 논한 논문은 많지만, 대표적으로 다음을 들 수 있다. 李明輝, 「儒家傳統與人權」, 『儒家視野下的政治思想』, 臺灣大學出版中心, 2005, 71-98쪽. 한편 白彤東은 유학과 인권 및 동물권의 관계를 논하면서 『맹자』의 논의가 비록 동물의 ‘권리’ 자체를 인정한 것은 아니지만, 그럼에도 동물에 대한 책임이나 의무를 중시했다고 하면서 논의의 폭을 인권에서 동물권 영역으로 확장하고 있다. 白彤東, 「儒家的權利觀念」, 『舊邦新命: 古今中西參照下的古典儒家政治哲學』, 北京大學出版社, 2009, 78-94쪽.

자의 담론은 오히려 송명유학의 만물동체론과 양립하면서 동물의 생명에 대한 존중을 환기하는 계기로 작동한다. 그러나 본 논문에서는 맹자의 이론을 통해 유학과 인권 간의 상관성을 모색하는 것에서 한걸음 더 나아가 동물의 생명에 대한 존중, 크게는 동물의 권리에 대한 긍정이 가능하다는 것을 보이고자 한다.

II. 정명도 만물동체론의 생명론적 함의: 만물동체론과 이각훈인(以覺訓仁)

중국철학, 그 가운데 유가 철학이 지닌 생명윤리적, 생태윤리적 함의에 대해서 이미 다수의 연구가 있다. 특기할 것은 많은 학자들이 유학 전통 안에서도 정명도(程明道, 이름은 顥, 1032-1085)의 사상에 주목했다는 점이다. 특히 그의 만물동체, 식인(識仁), 생의(生意) 등에 대한 강조는 유가의 생명론에 대한 적지 않은 계발을 준다. 예컨대 로드니 테일러는 다음과 같이 말하고 있다.

쑤웨이밍(杜維明), 메리 에블린 터커(Mary Evelyn Tucker), 오카다 다케히코(岡田武彦)는 모두 유교 생태학을 구성함에 있어서 유사한 원리들을 강조하고 있다. 이들이 추구하는 유교생태학은 쑤웨이밍이 강조한 ‘존재의 연속’에 기초한 우주론으로 구성된다. 유교는 우주가 하나의 몸이라고 생각하는 일원론적 구조를 갖고 있다. 오카다는 중국 송나라를 대표하는 두 명의 사상가 정호(程

顥, 1032-1085)와 정이(程頤, 1033-1107)의 우주론이 유교의 대표적 우주론이라고 주장한다. 정호는 “인간이 다른 만물과 한 몸을 이룬다”고 주장했으며, 정이는 “인간은 천지 만물을 자기 몸으로 여긴다”고 주장했다. 터커는 이를 통합적, 역동적, 생동적인 우주론이라고 표현했다. 우주는 윤리적인 방향을 향하여 가게 되었고, 인간은 윤리적 의식을 갖고 있다. 그러므로 인간은 배움과 자기수양뿐 아니라 생명이 있는 모든 만물의 보존에 대한 책임을 갖고 있다.⁴⁾

이처럼 유학의 형이상학이나 우주론이 갖는 생명윤리적, 생태윤리적 함의에 대해 여러 학자들이 긍정했다.⁵⁾ 이때 ‘우주가 하나의 몸이라고 생각하는 일원론적 구조’ 혹은 ‘존재의 연속에 기초한 우주론’은 그 연원이 이른바 만물동체론으로 수렴된다.⁶⁾ 유학에서의 만물동체론은 특히 송명유학에 와서 발전하는데, 장횡거(張橫渠, 이름은 載, 1020-1077)의 「서명(西銘)」, 정명도의 「식인편(識仁篇)」 등을 거쳐, 왕양명(王陽明, 이름은 守仁, 1472-1528)의 「대학문(大學問)」에 이르

4) Tucker, Mary Evelyn, Berthrong, John 역음, 오정선 옮김, 『유학사상과 생태학』, 예문서원, 2010, 114쪽.

5) 참고로 유학의 생명론적 혹은 생태론적 함의에 대한 중화권의 연구로는 다음과 같은 성과들이 있다. 陳來, 「宋明儒家仁說的生態面向」, 『中國近世思想史研究』, 商務印書館, 2003; 盧風, 「論儒家天命觀對當代環境思想的啓示」, 蔡德麟, 景海峰主編, 『全球化時代的儒家倫理』, 清華大學出版社, 2007; 林月惠, 「一本與一體: 儒家一體觀的意涵及其現代意義」, 『詮釋與工夫』, 中央研究院文哲研究所, 2008; 東方朔, 「天只是以生爲道: 明道對生命世界的領悟」, 『從橫渠明道到陽明: 儒家生態倫理的一個側面』, 香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心, 2005; 彭國翔, 「萬物一體的宗教性人文主義」, 『儒家傳統: 宗教與人文主義之間』, 北京大學出版社, 2007.

6) 정명도의 만물동체론 및 그 동물권적 함의에 대한 기존 연구로는 다음을 참조. 鄭宗模, 「儒家思想與其對動物權的含意: 以程明道的萬物同體觀爲中心」, 『생명연구』, 제17집, 2010, 121-141쪽.

러 정점에 이른다.⁷⁾ 송대유학의 일원론적 구조나 우주론 구조의 건립은 일차적으로 도교나 불교에 대한 반동으로서 유학이 나름의 형이상학과 존재론을 체계적으로 건립하는 과정에서 나타난 이론적 도약이다. 따라서 그 일차적 목적이 현재 우리가 다루는 생명론이나 생태론에 있었다고 볼 수는 없다. 그러나 공맹유학을 계승하되, 보다 추상적이고 보편적인 차원에서 유학의 형이상학과 도덕적 이념을 정초하려는 노력 속에서 인간과 자연을 바라보는 총체적 시선을 획득하게 되었고, 이는 결국 자연과 생명에 대한 인간의 의무를 논의하는 계기로 작용했다.⁸⁾ 이 과정에서 정명도의 만물동체론은 ‘존재의 일원적 구조(一本義)’에 대한 입장을 대변함으로써 송명유학의 생명관 정립에 지대한 공헌을 하였다. 동방삭(東方朔)은 다음과 같이 말한다.

정명도의 사상은 특히 ‘근본을 하나로 하는 취지(一本義)’를 중시한다. 이 취지는 바로 ‘혼연히 만물과 동체가 된다(渾然與萬物同體)’는 형이상학의 실질적 내용이다. 이를 통해 정명도는 ‘하늘과 인간이 대립하는(天人待對)’ 사유를 극복하고, 유학이 ‘한 차원 높은 경지로 도약하는(向上一機)’ 가치존재론을 새로운 단계로 발전시켰으며, 나아가 현대의 각종 생명윤리나 생태윤리에 풍

7) 동물권 담론으로서 양명학의 가능성에 대한 연구는 다음을 참조. 金慧洙, 「論陽明對於動物生命的關懷」, 『생명연구』, 제18집, 2010, 245-268쪽.

8) 이러한 지점에서 楊儒賓은 정명도와 주자 등을 필두로 한 宋代 신유학이 자연의 창생성과 인간의 창생성 간의 연속성을 긍정한 바탕 위에서 신체, 기(氣), 생명, 감동(感) 등에 관한 심층적 해석을 제시했을 뿐 아니라 생명철학의 새로운 전범을 열었다고 평가했다. 楊儒賓, 「理學的仁說: 一種新生命哲學的誕生」, 『臺灣東亞研究文明叢刊』, 第11期, 2009, 29-63쪽.

부한 자원을 제공한다. 여기에서 지적할 것은, 철학적으로 보면, 즉 천도의 끊임없는 생명력(天道生生)의 실질적 의미에서 보자면, 정명도의 만물동체 일본론이 갖는 형이상학적 사고는 우리의 ‘인을 다하고 본성을 실현하는(盡仁踐性)’ 모든 행위에 존재론적 근거를 부여한다. 이는 다음에서 알 수 있다. 즉 우리가 ‘자연과 인간의 합일(天人合一)’을 말하지만, 자연과 인간은 애초부터 합일되어 있는 것이고, 때문에 인한 사람(仁者)의 행동은 이러한 근원적인 사고 안에서 이미 ‘천도생생(天道生生)’의 현현으로 전환된다. 이러한 현현을 “자연과 인간은 본래부터 둘이 아니다(天人本無二)”고 할 때의 ‘본래(本)’의 발현이라 말할 수 있을 것이다. 한편 여기에서의 주제와 관련해서 보면, 이러한 만물동체의 일본론 역시 만물 생존의 존엄에 형이상학적 존재론의 기초를 제공한다.⁹⁾

동방삭의 해석에 따르면, 정명도의 철학은 형이상학 또는 우주론적 차원에서 일본론 또는 만물동체론을 건립했다. 정명도는 공자의 인(仁)과 충서(忠恕), 맹자의 ‘만물개비어아(萬物皆備於我)’ 등과 같은 개념을 계승하면서도 거기에 보다 풍부한 형이상학적 의미를 담았다.¹⁰⁾ 『논어』, 『맹자』 등에 담긴

9) 東方朔, 『從橫渠明道到陽明: 儒家生態倫理的一個側面』, 34쪽.

10) 信廣來는 맹자의 ‘愛物’을 해석하며, ‘物’의 범위에 동물을 포함될 수 있지만, 그 경계가 명확한 것은 아니라는 입장을 제시한다. 그러나 송대유학에 와서는 보다 명확하게 鳥獸草木을 愛物의 대상에 포함시켰다는 점에서, 유학에서 愛物의 이해가 맹자를 계승하면서 동시에 확장했다는 사실을 확인할 수 있다. “「진심상」 37장은 愛의 대상인 物이 특정한 종류의 동물들을 포함하지만 살아 있는 모든 것이 해당되지 않으며, 식용으로 키우는 동물조차 포함시키지 않았다는 것도 암시한다. 하지만 소가 희생제의용으로 끌려가면서 공포에 떠는 것을 보고 동정을 느꼈던 宣王을 묘사한 「양혜왕상」 7장에서는 상반되는 증거가 제시된다. 왕의 반응은 사물을 사용하는 데 아끼는 것을 넘어선 정서적인 관심을 포괄하고

공맹의 언설이 구체적이고 일상적인 차원에서의 인륜관계에 초점을 맞추고 있다면, 정명도의 유학 해석은 『중용』이나 『역전』의 사유를 『논어』, 『맹자』와 통합하면서 공맹의 사유에 형이상학적 측면을 강화한 것이다. 예컨대 『논어』에서는 효제(孝弟), 입인달인(立人達人), 극기복례(克己復禮), 애인(愛人) 등으로 인(仁)을 규정하면서 일상에서의 자기수양과 타인에 대한 배려의 측면을 강조했다. 그리고 그 연장선에서 훗날 정현(鄭玄)이나 허신(許慎) 등은 인을 ‘인간 사이의 상호성(相人偶)’으로 해석하는 등 두 사람(二人) 사이의 윤리적 태도와 정서 차원에서 인의 의미에 접근했다.¹¹⁾ 정명도는 이러한 기존의 해석에서 나아가 천도생생(天道生生)의 이념을 체인하여 이를 인도(人道) 차원에서의 보편적 사랑으로 확대하는 것으로 인을 해석했다. 예컨대 그는 “(천도는) 만물이 태어나길 기다렸다가 때에 맞게 비를 내려 운택하게 해주고 스스로 자랄 수 있게 해 준다”¹²⁾고 말했는데, 생명의 창생과 양육을 천도의 기능이자 인간의 의무로 간주하고 있다. 또한 『역전』의 ‘생생지위역(生生之謂易)’ 구절에 대한 해석에서도 그는

있는데, 정서적 관심의 대상에는 특별한 용도를 위해 길러지는 동물도 포함되고 있음을 암시한다. 비슷한 점이 「양혜왕상」 7장에서 또 제시되는데, 내가 보고 들었던 살아 있는 동물의 죽음을 차마 보지 못하고 먹지 못한다는 언급에서 발견할 수 있다. 張栻이나 許謙과 같은 주석가들은 宣王의 반응도 愛物의 사례로 취급한다. 만일 그렇다면, 愛의 대상으로서 物은 「진심상」 37장에서 제시된 것보다 더 넓은 범위를 가지게 된다. 내가 말할 수 있는 것은 物의 정확한 범위를 정할 수 있는 명확한 증거가 없다는 것이다. 비록 愛가 최소한 사람을 향할 때나 특정한 동물을 향할 때는 정서적인 반응을 포함한다는 증거가 좀 있기는 하지만 말이다.” 信廣來, 이장희 역, 『맨얼굴의 맹자』, 동과서, 2017, 112쪽-113쪽.

11) 정현과 허신의 해석은 청대 완원 등에 의해 다시금 부활하면서 송명유학의 형이상학적 인설(仁說)을 비판하는 근거로 쓰였다. 이러한 인의 해석을 둘러싼 갈등에 대해서는 Elman, Benjamin, 『經學, 科學, 文化史』, 中華書局, 2010, 113-124쪽 참조.

12) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷五, “待物生, 以時雨潤之, 使之自化.”

‘계승하고(繼之)’ ‘이루어 주는(成之)’ 인간 차원의 실천도 만물의 생명에의 의지(春意)를 북돋는 것에 다름 아님을 재차 확인하고 있다.¹³⁾ 이러한 도덕관은 최종적으로 「식인편」으로 종합되는데, “인한 사람은 혼연히 만물과 한 몸이 된다(仁者渾然與萬物同體)”고 말할 때, 여기에는 인의 윤리를 인간을 넘어서 모든 생명으로 확장해야 한다는 보편적 사랑에의 지향이 담겨 있다. 다음과 같은 언급에서 이를 확인할 수 있다.

의서(醫書)에 팔다리가 마비되는 것을 불인(不仁)이라고 했는데, 이것이야말로 인(仁)이라는 명칭과 특징을 제대로 표현했다. 인(仁)이란 천지만물을 (자기와) 한 몸으로 여기는 것으로, 그렇다면 만물이 자기 아님이 없다. 만물이 자기와 다름이 없다는 것을 알면 어느 곳인들 이르지 못하겠는가? 만일 만물을 자기 내면에 담아 놓지 않는다면 그저 자신과 무관한 존재가 되어 팔다리가 마비되고 기운이 막혀서 자기에서 속하지 않는 것처럼 되어 버린다. 그러므로 널리 베풀고 백성을 구제하는 것(博施濟衆)이 성인의 역할이다. 인(仁)을 설명하는 것은 매우 어렵다. 때문에 공자는 “자신이 서고자 하면 남을 먼저 일으켜 주고, 자기가 이루고자 하면 남을 먼저 이루게끔 하라. 가까이에서 자기 자신에게 비유를 취할 수 있으면 인(仁)의 방법이라 말할 수 있다”고 했다. 이처럼 인(仁)을 이해할 수 있다면 그것의 본체를 체인할 수 있다.¹⁴⁾

13) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷二上, “‘生生之謂易’, 是天之所以爲道也. 天只是以生爲道, 繼此生理者, 卽是善也. 善便有一箇元底意思. ‘元者善之長’, 萬物皆有春意, 便是‘繼之者善也’. ‘成之者性也’, 成却待佗萬物自成其性須得.”

여기에서 알 수 있듯이 정명도는 선진유학의 인 개념을 만물에 대한 사랑으로 확장하고 있다. 다시 말해, 그가 이해하는 박시제중(博施濟衆), 입인달인(立人達人)의 경지는 단순히 타인에 대한 배려나 사회적 복지 차원에 머무르지 않는다. 그것은 인륜적 공동체나 사회의 테두리를 뛰어넘어 인간과 동물 등을 포함한 생명 전반에 대한 도덕적 의무를 지향하고 있다. 주목할 것은 그러한 실천적 요구가 만물동체라는 형이상학적 전제에서 선언적으로 도출된 것이 아니라 인간의 도덕적 감수성과 지각 능력의 자연스러운 발현에 기초하고 있다는 사실이다. 다시 말해 만물동체의 실천이란 신의 피조물로서 인간과 여타 생명이 평등하다든가, 인간뿐만 아니라 모든 생명은 존재론적 토대가 같기 때문에 평등하다는 식의 형이상학적 전제나 심미적 관조에서 도출되는 도덕적 강요가 아니다. 예컨대 장횡거의 「서명」과 정명도의 「식인편」 모두 만물동체론을 설파했지만, 전자의 경우에는 기일원론(氣一元論)의 전제 위에서 타자를 향한 윤리학을 말하는 것이라면, 후자는 보다 직접적으로 인간의 구체적 정감에 입각하여 타자를 향한 윤리학을 말하고 있다.¹⁵⁾

14) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷二上, “醫書言‘手足痿痺爲不仁’, 此言最善名狀. 仁者以天地萬物爲一體, 莫非己也. 認得爲己, 何所不至! 若不有諸己, 自與己不相干, 如手足不仁, 氣已不貫, 皆不屬己. 故博施濟衆, 乃聖人之功用. 仁至難言, 故曰‘己欲立而立人, 己欲達而達人, 能近取譬, 可謂仁之方也已’. 欲令如是觀仁, 可以得仁之體.”

15) 陳來는 양자의 차이에 대해 다음과 같이 설명한다. “정호의 仁學은 「西銘」의 영향을 받았다. (……) 그러나 정호는 장재와 다른 점도 있다. 「西銘」의 기초는 氣一元論이며, 그것이 제창한 인생 태도와 우주에 관한 포부는 ‘窮神知化’라는 이성적 사고와 연계되는 것이다. 하지만 정호는 개인의 느낌과 체험을 더욱 강조한다. 그는 仁이란 자신을 만물과 일체가 되는 것으로 ‘간주’하는 것일 뿐만 아니라, 반드시 자신과 만물이 실제로 하나로 ‘느껴야’ 한다고 생

정명도가 말하는 인(仁)은 인간의 마음이 필연적으로 지니고 있는 외부를 향한 지향성과 타자에 대한 도덕적 감수성을 뜻한다. “사람의 마음은 항상 살아 있어야 한다. 그러면 골고루 흘러서 그침이 없게 되고, 한 모퉁이에 막히지 않는다”¹⁶⁾거나, “몸뚱이에 가득 차 있는 것이 측은지심이다”¹⁷⁾와 같은 언설이 함축하듯이, 정명도는 감수성과 지각 능력이 항상 타인과 타자를 향해 열려 있다는 사실에서 도덕성의 토대를 찾았다.¹⁸⁾ 정명도의 제자 사상채(謝上蔡, 이름은 良佐, 1050-1103)는 “마음이란 무엇인가? 인(仁)일 뿐이다. 인이란 무엇인가? 살아 있는 것(活)이 인이고 죽어 있는 것이 불인(不仁)이다. 사람의 몸 가운데에서 어떤 부분이 마비되면 아픔이나 가려움을 느낄 수 없는데, 이를 불인이라 한다. 우리가 땅에 심는 복숭아나 은행 열매의 씨앗을 도인(桃仁), 행인(杏仁)이라고 한다. 씨앗을 인이라 하는 것은 거기에 생의(生意)가 있음을 가리킨 것이다. 여기에서 인의 의미를 살필 수 있다”¹⁹⁾고 하였다. 이처럼 정명도나 사상채에게 인(仁)의 일

각했다. 이것이 이른바 ‘實有諸己’란 말이다.” 陳來, 안재호 옮김, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, 131쪽.

16) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷五, “心常要活, 則周流無窮, 而不滯於一隅.”

17) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷五, “滿腔子是惻隱之心.”

18) 황종원은 生理, 生意, 仁 개념을 중심으로 생명론적 시각에서 정명도의 사상을 해명했다. 그는 “이러한 生理, 生意, 仁은 그것들이 각각 생명을 낳고 기르는 이치, 자기생명을 성장시키려는 뜻, 타자 생명을 측은히 여기는 마음이라는 점에서 생명의 가치에 대한 적극적 긍정이라는 내용을 포함하며, 이 점에서 삼자의 내용적 동일성은 확보된다. 그러나 生理가 낳음의 원리인 동시에 ‘살림’의 원리라는 점에서 그것은 생명의 자기중심성을 의미하는 生意와는 분명히 다른 함의 또한 갖는다”고 지적했다. 이러한 ‘살림’의 원리는 결국 동물 생명에 대한 존중을 포함한다는 점에서 정명도의 생명론이 지닌 동물권적 함의도 함께 생각해 볼 수 있다. 황종원, 「정호의 生理, 生意, 仁에 대한 생명론적 접근」, 『大同哲學』, 제40집, 2007, 87-112쪽.

19) 謝良佐, 『上蔡語錄』, 卷上, “心者何也? 仁是已. 仁者何也? 活者爲仁, 死者爲不仁. 今人身體麻痺不知痛癢謂之不仁. 桃杏之核可種而生者謂之桃仁杏仁, 言有生之意,

차적 의미는 외부의 자극에 대한 감수 능력이다. 그리고 이러한 능력에 기초하여 타인과 타자의 고통에 반응함으로써 도덕 실천이 가능하게 된다. 왕양명의 「대학문」은 이러한 정명도 이래의 생명관을 총결하고 있는데, 아래 단락에서 그 핵심 내용을 엿볼 수 있다.

대인은 천지만물을 한 몸으로 여기는 사람이어서 천하를 한 집안과 같이 보고, 중국을 한 사람과 같이 본다. (……) 대인이 천지만물을 한 몸으로 여길 수 있는 것은 일부러 의도해서가 아니다. 그것은 마음의 인(仁)이 본래 그러하여서 천지만물과 함께 일체가 되는 것이다. (……) 어린아이가 우물에 빠지는 것을 보면, 반드시 두려움이 일어나고 측은지심이 생기는데, 그 인(仁)이 어린아이와 함께 한 몸이 된 것이다. 어린아이는 그 사람과 같은 부류인 것이다. 새가 슬프게 울고, 짐승이 죽을 곳에 끌려가면서 벌벌 떠는 것을 보고는 반드시 불인지심(不忍之心)이 생겨나는데, 그것은 그의 인(仁)이 새나 짐승과 함께 한 몸이 된 것이다. 이렇게 한 몸으로 여기는 인(仁)은 소인(小人)도 지니고 있다. 이것은 바로 천명(天命)의 본성에 근원하는 것이다. 저절로 빛나서 어둡지 않으니 그래서 명덕(明德)이라 부른다.²⁰⁾

推此仁可見矣.”

- 20) 王陽明, 「大學問」, 『王陽明全集』, 卷二十六, “大人者, 以天地萬物爲一體者也, 其視天下猶一家, 中國猶一人焉. (……) 大人之能以天地萬物爲一體也, 非意之也, 其心之仁本若是, 其與天地萬物而爲一也. (……) 是故見孺子之入井, 而必有怵惕惻隱之心焉, 是其仁之與孺子而爲一體也. 孺子猶同類者也, 見鳥獸之哀鳴殫觫, 而必有不忍之心焉, 是其仁之與鳥獸而爲一體也. (……) 其一體之仁也, 雖小人之心亦必有之. 是乃根於天命之性, 而自然靈昭不昧者也, 是故謂之明德.”

왕양명의 「대학문」은 송대 이후로 전개된 만물일체론을 총결, 완성하는 글이라 할 수 있다. 여기에서 왕양명은 보다 구체적으로 인간을 포함한 동식물은 물론 모든 존재에 대한 윤리적 감수성과 의무를 인간의 본래적 지향으로 삼고 있다. 따라서 동물권 논의와 관련하여 유학의 관점을 드러내는 단편으로 간주할 수 있다.

이상의 이해를 토대로 아래 절에서는 송명유학의 생명관이 어떻게 동물권 담론에 적용될 수 있는가를 구체적으로 논의하고자 한다. 정명도 등의 만물동체론과 인학(仁學) 체계는 타자의 고통에 대한 감수성을 통해 인의 의미에 접근하고 있다는 점에서 동물에 대한 인간의 태도에도 적잖은 시사점을 준다. 아래에서 확인하겠지만 이는 송대 유학자들이 직접적으로 마주쳤던 윤리적 과제이기도 했다는 점에서 송대 생명론의 가능성과 한계를 이해하는 중요한 열쇠이기도 하다.

Ⅲ. 정명도 인학의 동물권적 함의: 생의(生意)에 기반한 동물의 권리

앞서 살펴보았듯이 정명도가 제기하는 만물동체의 원리나 식인(識仁)의 윤리는 천도(天道)의 법칙과 가치를 인사(人事) 차원에서 실현하겠다는 실천적 지향으로 고양되면서 일체의 생명 전반을 도덕적 의무의 대상으로 삼고 있다. 나아가 자기와 남을 하나로 보는 만물동체의 보편적 사랑은 자연스레 초목과 금수까지도 그 대상으로 포함할 수밖에 없다는 점에서,

동물에 대한 인간의 윤리적 의무에 대해 환기하는 효과를 낳는다. 예컨대 정명도의 재전제자라 할 수 있는 장횡포(張橫浦, 이름은 九成, 1092-1159)은 다음과 같이 정명도의 만물일체론이 갖는 실천적 의미를 설명하고 있다.

정명도는 서재의 창문가에 있는 무성한 풀을 베어내지 않았다. 어떤 사람이 베어버리라고 권했는데, “안 된다. 언제나 만물을 낳는 ‘생명의 의지(生意)’를 보고자 함이다”고 응수했다. 그는 작은 연못을 꾸며서 작은 물고기를 몇 마리 키우면서 틈나는 대로 감상했다. 누군가 그 까닭을 묻자, “만물의 ‘자득한 의미(自得意)’를 살피려는 것이다”고 응수했다. 풀과 물고기는 누구나 흔히 보는 것이다. 그러나 오직 정명도 선생만이 풀을 보고 ‘생명의 의지’를 깨달았고, 물고기를 보고 ‘자득한 의미’를 깨달았다. 어찌 이것을 범속한 식견과 뒤섞어서 논할 수 있겠는가?²¹⁾

장구성이 언급한 위 고사의 구체적인 출처는 통행본 『이정집(二程集)』에서는 확인되지 않는다. 다만 뜰 앞의 풀을 베지 않았다는 이야기는 애초에 정명도의 스승인 주렴계(周濂溪)의 일화로서 널리 알려져 있다.²²⁾ 정명도는 천지의 대덕(大德)이 만물을 낳고 기르는 데 있으며, 이를 본받아 만물의 생의(生

21) 黃宗羲, 「明道學案下」, 『宋元學案』, 卷十四, “張橫浦曰, 明道書窗前有茂草覆砌, 或勸之芟, 曰: ‘不可! 欲常見造物生意.’ 又置盆池畜小魚數尾, 時時觀之, 或問其故, 曰: ‘欲觀萬物自得意.’ 草之與魚, 人所共見, 唯明道見草則知生意, 見魚則知自得意, 此豈流俗之見可同日而語!”

22) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷三, “周茂叔窗前草不除去. 問之, 云, ‘與自家意思一般.’ ”

意), 춘의(春意)를 북돋는 것이 인(仁)의 이상이라는 점을 누차 강조했다.²³⁾ 한편 물고기를 기르며 그 생의를 관찰했다는 내용은 정이천(程伊川, 이름은 頤, 1033-1107)의 「양어기(養魚記)」라는 글에서도 비슷한 형태로 확인된다. 그 글에서 정이천은 물고기를 잡아 고양이에게 먹이려다가 물고기가 입에서 거품을 내며 빼꼼거리는 것을 보고 차마 고양이에게 던져 주지 못한다. 그리고는 물고기 가운데 살아 있는 것들을 골라서 놓아준다. 정이천은 당시의 느낌을 “물고기가 득의양양하여 자득(自得)하였으니 물고기가 있어야 할 곳을 찾았구나. 물고기들이 저 멀리 떠나는 것을 보니, 또 내 마음에서 쓸쓸함이 솟아나온다”고 하면서, 그러한 마음의 의미에 대해 “내가 옛 성인의 책을 보니, 성인의 정치는 조밀한 그물을 연못에 던지지 못하게 하고, 크기가 한 척 미만인 물고기는 살생하지 않으며, 시장에서 팔지 않고, 사서 먹지도 않는다고 하였다. 성인의 인(仁)이란 이처럼 사물을 양육하고 해치지 않는다”고 해석하였다.²⁴⁾ 정이천의 설명이 시사하듯, 『논어』, 『맹자』를 위시한 선진문헌 곳곳에서는 동물의 생명을 함부로 대하는 것은 유가의 선정(善政)과 인학(仁學)의 이념에 부합하지 않는다는 생각이 피력되어 있다. 예컨대 『논어』에서 “공자께서는 낚시질은 하였지만 그물로는 잡지 않았고, 주살질은 하

23) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷十一, “‘天地之大德曰生’, ‘天地絪縕, 萬物化醇’, ‘生之爲性’, 萬物之生意最可觀, 此‘元者, 善之長也’, 斯所謂仁也. 人與天地一物也, 而人特自小之, 何哉!”

24) 程頤, 「養魚記」, 『河南程氏文集』, 卷八, “書齋之前有石盆池, 家人買魚子食貓, 見其煦沫也, 不忍, 因擇可生者, 得百餘, 養其中, 大者如指, 細者如箸. 支頤觀之者竟日, 始舍之, 洋洋然, 魚之得其所也. 終觀之, 戚戚焉, 吾之感於中也. 吾讀古聖人書, 觀古聖人之政, 禁數罟不得入洿池, 魚尾不盈尺不中殺, 市不得鬻, 人不得食. 聖人之仁, 養物而不傷如是. 物獲如是, 則吾人之樂其生, 遂其性, 宜何如哉?” 참고로 「魚養記」는 정이천 22세 때의 글이다.

였으나 밤에 등지에서 잠자는 새를 쏘지는 않았다(子釣而不網, 弋不射宿)” 고 하였으며, 『예기(禮記)』 「단궁하(檀弓下)」에서는 “해진 휘장을 버리지 않는 것은 죽은 말을 싸서 묻기 위함이요, 해진 수레 덮개를 버리지 않는 것은 죽은 개를 싸서 묻기 위함이다(敝帷不棄, 爲埋馬也. 敝蓋不棄, 爲埋狗也)” 라는 공자의 말을 전하고 있다. 주자는 이러한 동물에 대한 배려가 유학의 생명관과 어떻게 연계되는지에 대해 다음과 같이 설명했다.

눈앞의 모든 사물과 존재는 모두 지극한 이치를 갖고 있다. 풀 한 포기, 나무 한 그루, 짐승 한 마리 등이 모두 이치(理)를 지니고 있다. 초목은 봄에 나고 가을에 시들며, 삶을 좋아하고 죽음을 싫어한다. 『주례(周禮)』에서 “한여름에는 양목(陽木)을 베고, 한겨울에는 음목(陰木)을 베다” 고 했는데, 모두 음양의 이치를 따르는 것이다. 스스로 만물이 동일한 기운으로 한 몸이 된다는 점을 깨닫는다면 맹자가 말했듯 “살아 있는 것을 보고서는 그 죽는 것을 차마 다시 보지 못하며, 슬프게 울부짖는 소리를 듣고서는 그 고기를 차마 먹지 못한다.” 알맞은 때가 아니면 나무 한 그루도 베지 않고, 짐승 한 마리도 죽이지 않는다. 『예기(禮記)』에서 말했듯 “새끼 뱀 것을 죽이지 않고, 어린 짐승을 죽이지 않으며, 새집을 엮어버리지 않는다.” 이것이 바로 내외를 합일시키는 도리이다.²⁵⁾

25) 黎靖德編, 『朱子語類』, 卷十五, “目前事事物物, 皆有至理. 如一草一木, 一禽一獸, 皆有理. 草木春生秋殺, 好生惡死. ‘仲夏斬陽木, 仲冬斬陰木’, 皆是順陰陽道理. 自家知得萬物均氣同體, ‘見生不忍見死, 聞聲不忍食肉’, 非其時不伐一木, 不殺一獸, ‘不殺胎, 不殀夭, 不覆巢’, 此便是合內外之理.”

이처럼 송대 이전의 유학에서도, 동물을 포함한 모든 생명의 안돈(安頓)과 자족이 도덕의 완성이자 이상이라는 점을 부정하지 않았다. 한 가지 흥미로운 사실은 글의 서두에서 언급했던 피터 싱어나 톰 레건의 관점을 통해 주자의 해석을 살펴보면, 동물에 대한 공자나 맹자의 처우는 다분히 동물이 당하는 고통에 일차적인 초점이 맞추어졌다는 점에서 피터 싱어의 동물복지 이론에 상응한다. 물론 공자나 맹자의 논의가 고통과 쾌락의 증감에 따라 선악을 판별하는 공리주의적 토대를 갖는다고 할 수는 없다. 그러나 동물의 고통을 차마 보지 못하는 태도에서 윤리적 선의 구현을 말했다는 점에서 피터 싱어의 논의와 비교할 여지는 충분하다. 이와는 달리 정명도의 만물동체론이나 인학(仁學)은 동물의 쾌락과 고통에 어떻게 반응하는가를 가지고 논의를 전개하기보다는 모든 생명이 갖는 삶에의 의지, 즉 생의(生意)나 춘의(春意)라는 추상적 개념을 제시한다는 점에서 ‘삶의 주체(subject of a life)’로서 동물 역시 고유한 내재적 가치를 갖는다고 주장하는 톰 레건의 주장에 상응한다. 물론 이러한 비교는 아직은 시론적 차원에 불과하며, 보다 정치한 논의가 필요하다. 우선 여기에서 질문하고자 하는 점은 현대의 동물윤리 논의를 감안할 때, 과연 유학 전통에서도 동물의 복지나 권리를 긍정할 여지가 있겠는가 하는 점이다.

톰 레건에 대한 비판의 핵심 가운데 하나는 동물권(animal right)이라는 개념이 과연 성립가능한가라는 것이다. 예컨대 서구의 근대에서 말하는 ‘권리’란 주로 이성을 지닌 존재(인간)에게만 적용 가능한 개념이다. 칸트의 경우 “자연에

의거해 있는 존재들이라 하더라도, 만약 그것들이 이성이 없는 존재자들이라면, 단지 수단으로서, 상대적 가치만을 지니며, 그래서 물건들이라고 일컫는다. 그에 반해 이성적 존재자들은 인격들이라 불린다”²⁶⁾고 말하면서 이성을 지닌 주체만이 도덕적 책임을 질 수 있고, 이에 상응하여 도덕적 지위나 권리를 갖는다고 보았다. 그러므로 칸트의 이론에서는 동물에 대하여 간접적 의무만 가능하다. 칸트는 다음과 같이 말한다.

이성은 없지만 생명이 있는 일부 피조물과 관련하여 동물들을 폭력적으로 그리고 동시에 잔학하게 다루는 것은 인간의 자기 자신에 대한 의무와 내면에서 더욱더 배치되는 것이다. 왜냐하면 그로 인해 동물들의 고통에 대한 공감 이 인간 안에서 둔화되고, 그로써 타인과의 관계에서의 도덕성에 매우 이로운 자연적 소질이 악화되어, 점차로 절멸될 것이기 때문이다. (……) 늙은 말이나 개가 오랫동안 수행한 봉사에 대한 감사마저도 간접적으로는 인간의 의무에 속한다. 곧 이러한 동물에 관련된 감사의 정은 그러나 직접적으로 볼 때는 언제나 인간의 자기 자신에 대한 의무일 따름이다.²⁷⁾

칸트가 볼 때, 동물에 대한 배려나 동정은 동물 스스로 그러한 권리를 지니기 때문이 아니라, 인간의 도덕적 감성과 능력을 보존하는 데 유익하기 때문에 요구된다. 그것은 동물에 대한 의무가 아니라 인간에 대한 의무의 연장인 것이다. 톰

26) Kant, Immanuel, 백종현 옮김, 『윤리형이상학 정초』, 아카넷, 2005, 146쪽.

27) Kant, Immanuel, 백종현 옮김, 『윤리형이상학』, 아카넷, 2012, 547쪽.

레건이 칸트의 윤리학을 계승하면서도 칸트와 대립하는 지점이 바로 이곳이다. 톰 레건은 이성을 지니고 의무를 행할 수 있는 도덕 행위자(moral agent)만이 아니라 동물과 같은 도덕 무능력자(moral patient)에게도 도덕적 지위를 부여해야 한다고 주장한다. 유아나 정신지체아가 도덕적 의무를 이행할 수 없다고 해도, 그들에게 도덕적 권리가 없다고 할 수 없다. 마찬가지로 동물이 비록 도덕 행위자는 아니지만 그렇다고 동물의 도덕적 권리를 긍정할 여지가 없는 것은 아니다. 유아나 정신지체아와 다를 바 없이, 동물도 비록 제약은 있지만 삶의 주체로서 욕구와 지각, 쾌락과 고통을 느낄 뿐 아니라, 총체적으로 삶에 대한 자기 향유를 지닌다.²⁸⁾

앞서 보았듯이 정명도, 정이천, 왕양명 등은 인간 이외의 생명에게도 생의, 준의, 자득의 경지가 있다고 생각했다. 다시 말하면, 동물에게도 인간과 마찬가지로 삶의 향유가 가능하며, 그러한 삶의 향유를 보장하고 배려하는 것이 인간의 도덕적 의무 가운데 하나라고 보았다. 그렇다면 우리는 이러한 맥락에서 송명유학의 생명관이 이익관심을 강조하는 피터 싱어의 노선보다는 동물의 고유한 내재적 가치나 삶의 주체로서의 동물의 지위를 강조하는 톰 레건의 노선에 가깝다는 사실을 알 수 있다. 그리고 이러한 유학의 생명관에서 보면, 동물에 대한 의무가 칸트의 관점처럼 간접 의무에 머무는 것이 아니라, 직접 의무를 지향하고 있다고 볼 수 있다. 문제는 송명유학에서 직접 의무를 긍정하고 있다고 해도, 여전히 인간과 동물 사이의 차등을 부정하지는 않는다는 사실이다. 다시

28) 칸트 윤리학에 대한 톰 레건의 비판은 다음을 참조. Regan, Tom, *The Case for Animal Right*, Berkeley: Univ. of California Press, 2004, pp.175-185.

말해 동물을 삶의 주체로서 인정한다고 해도, 친친(親親), 인민(仁民), 애물(愛物) 사이의 차등을 말하는 맹자의 관점은 유효하다. 아래에서는 송명유학의 생명관이 인간과 동물 사이의 차등 문제를 어떻게 인식했으며, 보편적 사랑과 차등적 사랑 사이의 딜레마를 어떻게 해소하고자 했는가에 대해 논의하고자 한다.

IV. 평등과 차등 사이: 인금지변과 만물동체론은 충돌하는가?

주지하듯이 「양혜왕상」 7장에서 맹자는 군자는 차마 동물의 죽는 모습을 직접 보지 못하고, 푸줏간을 멀리 한다고 말한다. 해당 장절에서 맹자의 의도만 놓고 보면 칸트와 마찬가지로 동물에 대한 간접 의무만 긍정한 듯하다. 인간에게 동물의 생명을 존중하는 마음이 있다면 그러한 마음을 타인에게도 발휘할 수 있는 가능성을 엿볼 수 있다는 논조를 띠고 있기 때문이다. “군자는 만물에 대해서는 그것을 아끼지만 인(仁)으로써 대하지는 않으며, 백성들에 대해서는 인으로써 대하지만 친애하지는 않는다(君子之於物也, 愛之而弗仁, 於民也, 仁之而弗親)” 와 같은 맹자의 언급도 맹자가 동물에 대한 간접 의무만을 긍정했다는 인상을 준다.

그러나 위에서 보았듯이, 송명유학의 만물동체론이나 인학(仁學)에서는 동물을 삶의 주체로 바라보았다는 점에서 동물에 대한 직접적 의무의 가능성을 열어 놓았다고 할 수 있다. 문제는 그럼에도 불구하고 유학이 여전히 인간과 동물의 차

등을 부정하는 것은 아니며, 그런 차원에서 인간중심주의의 한계를 지니고 있지 않은가 하는 점이다. 그렇다면 인간과 동물 사이의 차등을 명확하게 말하는 맹자의 입장과, 만물동체의 원리와 생명에의 보편적 사랑을 말하는 정명도 등의 논지 사이에 충돌이 일어나는 것은 아닐까? 이 문제에 대해 풍요명(馮耀明)은 다음과 같이 지적한다.

만약 ‘인간과 만물은 한 몸이다’고 단언한다면, 혹은 인간과 마찬가지로 동물, 초목, 와석(瓦石)이 모두 동일하게 천명지성을 갖추고 있다고 말한다면, 어찌 인간과 금수의 구별을 말하는 맹자의 주장과 충돌하지 않겠는가? 정명도가 만물동체나 ‘만물개비어아’를 설파할 때 그는 ‘모두 이치를 갖추고 있다(皆有此理)’, ‘모두 마음에서도 출되어 나온다(都自這裏出去)’는 측면에서 해석했으며, 더불어 ‘사람뿐만 아니라 여타 만물도 그렇다’고 강조했다. 황백가(黃百家)는 『송원학안(宋元學案)』의 「명도학안」에서 평어를 달면서 이러한 정명도의 생각이 “맹자의 취지를 위반했으며”, “선불교적 해석이 되어 버렸다”고 비판했다. 이러한 지적은 부당하지 않다.²⁹⁾

풍요명은 정명도의 만물동체론과 맹자의 원칙(人禽之辨, 仁義差等)이 충돌한다고 문제를 제기하고 있다. 실제로 전자는 보편적 사랑을, 후자는 차등적 사랑을 말한다는 점에서 상충하는 것처럼 보인다. 예컨대 다음과 같은 기록은 만물동체의

29) 馮耀明, 「本質主義與儒家傳統」, 劉述先, 梁元生編, 『文化傳統的延續與轉化』, 中文大學出版社, 1999, 45쪽.

보편적 사랑을 말할 때, 인간과 동물을 어떻게 대우해야 하는지에 대해 윤리적 딜레마가 발생한다는 점을 송대 유학자들도 인식하고 있었음을 보여준다.

물었다. “살생(殺生)을 금지하는 불교의 이론은 어떻습니까?” 대답했다. “유학자들 간에는 두 가지 견해가 존재한다. 어떤 이들은 하늘(天)이 짐승을 낳는 것은 애초에 인간에게 먹게끔 하려는 의도라고 말한다. 이런 주장은 틀렸다. (그런 논리를 거꾸로 적용하면) 인간이 ‘이(蟻蝨)’를 위해서 태어난다는 뜻인가? 어떤 이들은 동물이 인간을 통해 생명을 보존할 수 있다는 점에서, 그들을 죽이는 것은 불인(不仁)이라고 주장한다. 그러한 견해 역시 틀렸다. 보통 힘이 저들 동물보다 강하다면 상대를 잡아 먹을 수 있다. 그럼에도 군자는 불인지심(不忍之心)을 품고 있기 때문에 맹자는 다음과 같이 말했다. ‘(동물에 대해) 살아 있는 상태를 보고서는 죽는 모습을 차마 또 보지 못하고, 슬피 우는 소리를 듣고 그 고기를 차마 먹지 못한다. 그러므로 군자는 푸줏간을 멀리 한다.’ 옛날에 나의 형님 명도 선생께서 굼벵이를 보고 차마 죽이지 못하고 살려 주었다. (형님의) 송(頌)에 ‘그것을 죽이면 인(仁)을 해치고, 그것을 놓아주면 의(義)를 해친다’는 두 구절이 있다.” 30)

30) 程顥, 程頤, 『二程外書』, 卷八, “問, ‘佛戒殺生之說, 如何?’ 曰, ‘儒者有兩說. 一說, 天生禽獸, 本爲人食, 此說不是. 豈有人爲蟻蝨而生耶? 一說, 禽獸待人而生, 殺之則不仁, 此說亦不然. 大抵力能勝之者皆可食, 但君子有不忍之心爾. 故曰, “見其生不忍見其死, 聞其聲不忍食其肉, 是以君子遠庖廚也.” 舊先兄嘗見一蝎, 不忍殺, 放去. 頤中有二句云, “殺之則傷仁, 放之則害義.” ’ ”

정이천 역시 인(仁)을 만물동체의 보편적 사랑으로 해석할 경우 불살생을 말하는 불교의 입장에 가깝게 되며 결국 차등적 인애를 말하는 유학의 이념과 어긋날 수 있다는 점을 의식했다. 즉 동물은 인간을 위한 수단으로만 대하는 것도 옳지 않고, 그렇다고 무조건적으로 불살생을 주장하는 것도 옳지 않다고 말하며, 일종의 딜레마에 봉착한다는 점을 인정하고 있다. 위에서 언급한 장구성 같은 경우 정명도의 만물동체론을 충실히 실천하여 살생을 하지 않았으며, 지금으로 말하면 채식주의자로 살았다(다만 그는 불교의 영향도 크게 받았다). 이러한 장구성의 행동에 대해 『주자어류』에서는 다음과 같이 논의하고 있다.

물었다: “『횡포어록』에 장구성은 살생을 하지 않고, 게를 먹지 않는다고 했습니다. 고억송은 그것과는 달리 먹었습니다. 양구산(楊龜山)은 ‘장구성이 살생을 하지 않는데, 고억송이 고의로 살생을 하는 것은 옳지 않다’고 했습니다. 고억송이 물러나자 양구산은 장구성에게 ‘주공(周公)은 어떤 사람인가?’라고 물었고, 장구성은 ‘인한 사람입니다’고 대답했습니다. 양구산은 ‘주공은 맹수를 쫓아냈고, 이적을 겸병했으며, 오십여 개의 나라를 멸망시켰다. 어떻게 살생을 하지 않았겠는가? 단지 불인(不仁)을 통해 인(仁)을 실천한 것이다’고 말했습니다.” 주자가 말했다: “이것은 특별히 그가 (생명을) 죽이기도 했다는 점만 보여주기 때문에 여전히 부족하다. 물론 옛날의 성인이 그물을 만들어 사냥하고 낚시를 하면서 동물의 고기를 먹었다는 점을 알아야 한다. 그러나 다른 한편으로

‘군자는 푸줏간을 멀리 한다’ 고도 말했으니, 하늘이 낳은 생명(天物)을 잔인하게 대하지 않았다. 이렇게 말해야만 (양극단을 배제하여) 실정에 맞는다.”³¹⁾

장구성과 고억숭은 모두 이정(二程) 형제의 고족(高足)인 양구산의 문인이다. 주자는 장구성의 예를 논의하면서, 유학이 비록 동물에 대한 살생을 완고하게 금지하지는 않지만, 그럼에도 맹자의 언급에서 알 수 있듯이 가능한 살생을 멀리하는 것이 성인의 취지에 맞는다고 설파했다. 여기에서 우리가 주의할 것은 맹자가 인금지변을 말하여 인간의 지위와 존엄성을 확인하였지만, 그렇다고 그것이 동물에 대한 살생이나 억압을 무제한 허용하거나 육식을 무조건 옳다고 여기는 인간 중심주의 논리는 아니라는 점이다. 다시 말해 맹자의 의도는 동물에 대한 인간의 착취를 정당화하기 위해서가 아니라, 도덕적 의무를 자각하고 실천하는 것이야말로 인간 고유의 의무라는 점을 확인하는 데 있다. 그리고 그러한 의무 속에는 동물에 대한 배려도 포함된다는 것이다.³²⁾ 물론 맹자뿐만 아니라 만물동체를 설파한 송명유학자들도 인간과 동물 사이의

31) 黎靖德編, 『朱子語類』, 卷一百一, “問: ‘橫浦語錄載張子韶戒殺, 不食蟹. 高抑崇相對, 故食之. 龜山云: “子韶不殺, 抑崇故殺, 不可.” 抑崇退, 龜山問子韶: “周公何如人?” 對曰: “仁人.” 曰: “周公驅猛獸, 兼夷狄, 滅國者五十, 何嘗不殺? 亦去不仁以行其仁耳.” ’ 先生曰: ‘此特見其非不殺耳, 猶有未盡. 須知上古聖人制爲罔罟佃漁, 食禽獸之肉. 但“君子遠庖廚”, 不暴殄天物. 須如此說, 方切事情.’ ”

32) 이 지점에 불교와 유가의 차이가 있다. 그리고 그 지점에 대한 천착을 통해 송대유학은 맹자의 논의를 계승, 발전시켰다. 方旭東은 ‘不殺生’에 관한 맹자와 주자의 논의를 다루면서, 주자가 인간의 우월성을 근거로 육식이나 살생을 허용했다고 평가했다. 그러나 필자의 생각에 그의 논지는 주자의 관점이 지닌 中庸的, 中道的 성격을 간과했다는 점에서 문제가 있다. 다음을 참조. 方旭東, 「爲何儒家不禁止殺生」, 『繪事後素: 經典解釋與哲學研究』, 北京大學出版社, 2012, 167-180쪽.

차등적 대우의 불가피함을 인정했다. 그러나 거기에서 말하는 차등은 동물의 생명을 보존하고 가능한 동물을 해치지 않아야 한다는 원칙을 전제한 차등으로서 인간에게는 여전히 동물에 대한 도덕적 의무가 있으며, 이는 가능한 실현해야 할 과제로 놓여 있다. 다시 말해 유가에서 말하는 차등의 논리는 차등을 정당화하는 논리가 아니라, 현실적으로 차등이 불가피하지만 그러한 차등을 가능한 줄이는 게 이상적이라는, 말하자면 중용적(中庸的), 중도적(中道的), 점진적(漸進的) 전략이 투영되어 있다. 정이전은 다음과 같이 말한다.

『논어』에서 “요(堯), 순(舜)마저 그렇게 못한 것을 근심으로 여겼다”는 구절이 두 번 나오는데, ‘널리 베풀고 백성을 구제하는 것(博施濟衆)’이 어찌 성인이 원하는 바가 아니겠는가? 나이 오십인 사람이 비단옷을 입고, 칠십인 사람이 고기를 먹는다고 말했다고 해서 성인이 젊은 이들도 비단옷을 입고, 고기를 먹을 수 있기를 원하지 않은 것은 아니다. 단지 백성을 부양함에 객관적 한계가 있기 때문이다. 이런 이유로 백성에게 베풀어지는 것이 넓지 못함을 걱정한 것이다. 현실적으로 성인의 다스림은 구주(九州), 사해(四海)에 국한된다. 성인이 그 너머까지 구제하려고 하지 않은 것이 아니라, 정치의 영향력이 그 이상 미치지 못하기 때문이다. 만약 정말로 내 다스림이 충분하다고 여긴다면, 이는 성인이 아닐 것이다.³³⁾

33) 程顥, 程頤, 『二程遺書』, 卷十五, “『論語』有二處 ‘堯舜其猶病諸?’ , ‘博施濟衆’ , 豈非聖人之所欲? 然五十乃衣帛, 七十乃食肉, 聖人之心, 非不欲少者亦衣帛食肉, 然所養有所不贍, 此病其施之不博也. 聖人所治, 不過九州四海, 然九州四海之外, 聖人亦非不欲兼濟, 然所治有所不及, 此病不能濟衆也. (……) 苟以爲吾治已足, 則便不是聖人.”

우리는 정이천의 논리를 동물권 논의에 적용할 수 있다. 송명유학의 생명관에서 볼 때 동물에 대한 차별적 대우는 현실적으로 불가피하다. 그러나 만물동체의 이념은, 그리고 그 이념 하에서의 동물에 대한 평등한 대우는 유학의 이상으로서 여전히 의미를 지닌다. 이는 중국의 근현대 사상가 강유위(康有爲, 1858-1927)가 『대동서(大同書)』에서 동물까지도 인정(仁政)의 혜택을 누려야 대동의 궁극적 이상에 부합한다고 말한 맥락과 다르지 않다. 말하자면 인정의 이상은 한편으로는 칸트가 말한 ‘규제적 이념(regulative idea)’과 유사한 성격을 지닌다. 즉 현실에서는 달성될 수 없지만 유학의 도덕관이나 이념이 지향해야 할 목표를 제시해 준다는 점에서 실천적 기능을 갖는다. 칸트 철학에서 세계공화국의 이상은 이론적으로는 옳지만 현실에서 당장 구현될 수 없다. 그러나 그러한 역사적 모델로서의 적극적 이념이 없다면, 시민법과 국제법이 지향해야 할 가치의 표준을 세울 수 없다.³⁴⁾ 비슷한 논리를 차용하면, 송명유학의 생명관에서 동물에 대한 평등한 대우, 예컨대 왕양명의 「대학문」이 지향하는 이념은, 비록 현실에서 가능하지는 않더라도 인간이 지향해야 할 하나의 도덕적 이상, 실천적 이념으로 기능한다. 장구성의 불살생과 채식이 실

34) 칸트의 『세계시민적 견지에서 본 보편사의 이념』, 『영구평화론』 등에서 제기되는 실천적 이념으로서 역사의 목적이 갖는 의미에 대해 마키노 에이지는 다음과 같이 설명한다. “역사의 목적이란 법적 질서의 완성이며, 그것은 실천 이성의 요청이라고 간주된다. 따라서 역사의 목적도 역시 이론 이성에 의한 객관적 인식의 대상은 아니다. 실천 이성의 실천적 이념으로 머무를 뿐이다. 그러나 이념이라고 해도 인류의 역사적인 활동을 인도하는 규제적 이념이며, 그 의미로 인류가 지향해야 할 실천적인 필연성을 가진 역사적 과제가 되는 것이다. 영구평화의 이념도 이러한 문맥에서 제기된다.” 마키노 에이지(牧野英二), 류지한 등 옮김, 『칸트읽기: 포스트모더니즘 이후의 비판철학』, 울력, 2009, 271쪽.

정에 맞지 않는다고 비판할 수는 있지만, 그러한 만물동체의 이상을 실현하고자 하는 장구성의 결단과 노력은 존경할 만한 가치 있으며, 유학자가 제시하는 하나의 숭고한 이념으로서 후세에 계발을 주는 것이다. 여기에서 우리는 이상주의와 현실주의의 조화와 점진적 발전을 중시하는 유학의 태도를 확인할 수 있다. 『논어집주』에서 주자는 “공자께서는 낚시질은 하였지만 그물로는 잡지 않았고, 주살질은 하였으나 밤에 동지에서 잠자는 새를 쏘지는 않았다(子釣而不網, 弋不射宿)”는 구절을 해석하면서 다음과 같은 말을 인용한다.

홍흥조(洪興祖)가 말하였다. “공자가 젊었을 때는 가난하고 천한 몸이었다. 부모를 봉양하고 조상에게 제사 지낼 때 부득이하야 낚시질과 주살질을 하였으니, 엽교(獵較: 사냥하여 잡은 짐승의 많고 적음을 견주어 보는 것) 같은 것이 바로 그것이다. 그러나 큰 그물질로 생물을 모조리 잡거나, 잠자는 새들을 급작스레 공격하는 짓은 또한 하지 않았으니, 여기에서 어진 사람의 본심을 엿볼 수 있다. 생물을 대하는 태도가 이러했으니 사람을 대하는 자세를 알 수 있는 것이요, 작은 일에 이처럼 섬세한 것을 보면 큰일을 처리하는 것 또한 알 수 있는 것이다.”³⁵⁾

주자의 해설에 따르면, 성인의 마음은 동물과 여타 생명에 대한 최대한의 존중을 궁극적 목표로 설정한다. 그리고 현실적 한계와 이상적 목표 사이에 형성되는 긴장 하에서 현실을

35) 朱熹, 『論語集註』, 「述而」, “洪氏曰, 孔子少貧賤, 爲養與祭, 或不得已而釣弋, 如獵較是也. 然盡物取之, 出其不意, 亦不爲也. 此可見仁人之本心矣. 待物如此, 待人可知. 小者如此, 大者可知.”

점진적으로 극복해 나가는 실천적 계기가 부여된다. 이렇게 보면 성인의 마음 또는 인(仁)의 이상은 ‘규제적 이념’으로서의 역할을 지닌다. 주자를 비롯한 송명유학에서는 이러한 이상이 달성된 상태를 ‘각득기소(各得其所)’라고 표현한다.³⁶⁾ 필자의 생각에, 성인의 인정(仁政)을 ‘규제적 이념’ 차원으로 끌어올리고, 그 연장선에서 동물에 대한 책임과 윤리를 강조한 예로 강유위의 『대동서』를 들 수 있다. 강유위는 언젠가 도래할 대동의 이상사회에서는 하찮은 생명체라도 모두 존중받게 되며, 살생도 금지될 것이라 전망하고 있다. 강유위가 “사람들이 육식을 위해서 살생을 하는 것은 난세에 행해지며 전기로써 고통 없이 짐승을 죽이는 것은 승평세의 일이며, 살생을 금지하고 육망을 끊는 것은 대동의 마지막 단계인 태평세이다”³⁷⁾고 말할 때, 이는 현실에서 도래할 역사의 한 시점을 예측했다기보다는, 그러한 이상을 향해 점진적으로 나아가는 것이 인간의 도덕적 의무이자 지향이라는 점을 강조하기 위한 것으로 해석하는 게 옳다.³⁸⁾

36) 이른바 ‘各得其所’란 ‘만물이 저마다의 자족적이고 이상적인 상태에 도달하여 머무는 것’을 뜻한다. 이는 말하자면 유학의 최고선에 다름 아니다. 朱子는 『중용』 22장을 해석하면서, ‘盡物之性’의 상태에서는 새, 들짐승, 벌레, 물고기 및 풀과 나무도 각자의 자리에서 자신의 삶을 향유한다고 이해한다. 다음을 참조. 黎靖德編, 『朱子語類』, 卷六十四. 問: “‘至誠盡性, 盡人, 盡物’如何是‘盡’?” 曰: “性便是仁義禮智. ‘盡’云者, 無所往而不盡也. 盡於此不盡於彼, 非盡也; 盡於外不盡於內, 非盡也. 盡得這一件, 那一件不盡, 不謂之盡; 盡得頭, 不盡得尾, 不謂之盡. 如性中之仁, 施之一家, 而不能施之宗族; 施之宗族, 不能施之鄉黨; 施之鄉黨, 不能施之國家天下, 皆是不盡. 至於盡禮, 盡義, 盡智, 亦如此. 至於盡人, 則凡或仁或鄙, 或夭或壽, 皆有以處之, 使之各得其所. 至於盡物, 則鳥獸蟲魚, 草木動植, 皆有以處之, 使之各得其宜. 盡性盡人盡物, 大概如此.”

37) 康有爲, 이성애 옮김, 『대동서』, 민음사, 1991, 600쪽.

38) 강유위 『대동서』에 투영된 인정(仁政)의 이상이 지닌 의미를 칸트의 ‘규제적 이념’에 접목시켜 해석한 논의로 다음 논문을 참조. 정종모, 「소수자 담론으로서 유학의 가능성: 康有爲 『大同書』를 중심으로」, 『중국학보』, 제83집, 2018, 271-294쪽.

정리하면, 맹자가 제시한 인금지변의 논리는 동물에 대한 차별을 정당화하는 논리가 아니다. 그것은 특히 송대 유학의 생명관 속에서 동물을 비롯한 여타 생명에 대한 인간의 도덕적 의무를 환기하기 위한 것으로 해석되었다. 송명유학에서는 인간만이 도덕적 의무를 갖는다는 것을 인정하면서도, 만물동체론에 입각하여 그러한 도덕적 의무의 대상이 생명 일반을 포괄해야 한다는 점을 더욱 강조하였다. 한편 우리가 만물동체의 이상을 당장 현실에서 구현해야 할 목표가 아니라, 하나의 ‘규제적 이념’으로서 점진적으로 지향해야 할 목표로 간주한다면, 그것이 맹자가 말하는 인의(仁義)의 차등성과 상충하는 것만은 아니라는 사실을 알 수 있다. 결국 송명유학의 생명관은 동물권 논의에 있어서 이상과 현실의 조화를 지향하며, 그런 측면에서 인간중심주의로도, 무조건적 평등을 말하는 평등주의 노선으로도 기울지 않는 중도적, 중용적 견해를 취한다고 말할 수 있다.

V. 결론

이상으로 동물권 담론으로서 송명유학의 가능성에 대해 모색해 보았다. 비록 동물윤리나 동물권이 현대 윤리학의 주제이기는 하지만, 그렇다고 유학의 생명론 및 윤리학과의 연계 속에서 동물에 대한 인간의 의무를 논하는 것이 부당한 것은 아니다. 양자의 이상적 관계는 어떠한가, 동물에 대한 인간의 도덕적 의무와 그 한계는 무엇인가 등에 대한 질문은 중국철학 전통에서도 꾸준히 제기되었다. 특히 송명유학의 생명론,

도덕론을 정초하는 데 큰 영향을 준 만물동체론, 식인(識仁)의 원리 등은 인간과 타자, 인간과 여타 생명 사이의 관계에 대한 통찰을 반영할 뿐 아니라, 동물에 대한 의무에 관해서 철학적, 심층적 사유를 펼칠 수 있는 이론적 자원을 제공했다. 정명도나 주자는 동물을 생명의 의지를 지닌 삶의 주체로 바라봄으로써 동물의 권리를 긍정할 수 있는 여지를 남겼다. 비록 권리의 성격과 역사적 맥락 등에 대한 세밀한 논의가 더 진행되어야 하지만 말이다. 한편, 유학에서 말하는 인간과 동물의 차등적 관계는 단순히 인간중심주의의 소산이라고 볼 수 없다. 그것은 동물의 생명에 대한 존중에 기초한 ‘규제적 이념’ 하의 유보적 차등으로 이해되어야 한다. 이러한 이념은 현실을 점진적으로 변혁하고 도덕주체의 각성과 실천을 추동하는 계기로 작동한다. 그 점에서 유학은 인간중심주의, 관념적 생태주의, 극단적 평등주의 등에 편향되지 않는 중용적, 중도적 입장을 견지한다. 이 문제와 관련하여 유학 내의 철학적 자원에 대한 진일보한 논의가 필요할 것이다. 이상의 논의가 그 질문에 대한 시론적 대답이 될 수 있기를 바라며 글을 마무리하고자 한다.

참고문헌

- 朱熹, 『四書章句集注』, 北京: 中華書局, 1995.
- 黎靖德編, 『朱子語類』, 北京, 中華書局, 2010
- 朱傑人等主編, 『朱子全書外篇』, 上海: 華東師範大學出版社, 2010.
- 王陽明, 『王陽明全集』, 上海: 上海古籍出版社, 1992.
- 黃宗羲, 『宋元學案』, 北京: 中華書局, 2007.
- 康有爲, 이성애 옮김, 『대동서』, 서울: 민음사, 1991.
- 東方朔, 『從橫渠明道到陽明: 儒家生態倫理的一個側面』, 香港: 香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心, 2005
- 牧野英二, 류지한 등 옮김, 『칸트읽기: 포스트모더니즘 이후의 비판철학』, 서울: 울력, 2009.
- 方旭東, 『繪事後素: 經典解釋與哲學研究』, 北京: 北京大學出版社, 2012.
- 白彤東, 『舊邦新命: 古今中西參照下的古典儒家政治哲學』, 北京: 北京大學出版社, 2009.
- 信廣來, 이장희 역, 『맨얼굴의 맹자』, 서울: 동과서, 2017.
- 劉述先, 梁元生編, 『文化傳統的延續與轉化』, 香港: 中文大學出版社, 1999.
- 李明輝, 『儒家視野下的政治思想』, 臺北: 臺灣大學出版中心, 2005.
- 林月惠, 『詮釋與工夫』, 臺北: 中央研究院文哲研究所, 2008.
- 陳來, 『中國近世思想史研究』, 北京: 商務印書館, 2003.

- 陳來, 안재호 옮김, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, 131쪽.
- 蔡德麟, 景海峰主編, 『全球化時代的儒家倫理』, 北京: 清華大學出版社, 2007.
- 彭國翔, 『儒家傳統: 宗教與人文主義之間』, 北京: 北京大學出版社, 2007.
- Des Jardins, Joseph R., 김명식 옮김, 『환경윤리』, 서울: 자작나무, 1999.
- Elman, Benjamin, 『經學, 科學, 文化史』, 北京: 中華書局, 2010.
- Regan, Tom, *The Case for Animal Right*, Berkeley: Univ. of California Press, 2004.
- Singer, Peter, 김성한 옮김, 『동물해방』, 고양: 인간사랑, 1999.
- Tuker, Mary Evelyn, Berthrong, John 역음, 오정선 옮김, 『유학사상과 생태학』, 서울: 예문서원, 2010.
- 金慧洙, 「論陽明對於動物生命的關懷」, 『생명연구』, 제18집, 2010.
- 楊儒賓, 「理學的仁說: 一種新生命哲學的誕生」, 『臺灣東亞研究文明叢刊』, 第11期, 2009.
- 鄭宗模, 「儒家思想與其對動物權的含意: 以程明道的萬物同體觀爲中心」, 『생명연구』, 제17집, 2010.
- 鄭宗模, 「소수자 담론으로서 유학의 가능성: 康有爲 『大同書』를 중심으로」, 『중국학보』, 제83집, 2018.
- 황종원, 「정호의 生理, 生意, 仁에 대한 생명론적 접근」, 『大同哲學』, 제40집, 2007.

Possibility of Confucianism as animal rights discourse

Jung, Jong Mo
(Sogang University)

The purpose of this paper is to explore the possibility of Confucianism as a discourse on animal right. We can find clues of discussion in Analects and Mencius that correspond to moral obligations to animals. In the Song Dynasty, As the metaphysics of Confucianism and the theory of life developed, the ontological continuity of human beings and animals was emphasized. In particular, Cheng Mingdao(程明道) 's theories of Wanwutongti(萬物同體) and Shiren(識仁) provided theoretical explanations of moral susceptibilities and obligations to animals. As a result, Confucian scholars' understanding of the ethical relationship between humans and animals has also changed. Through this interpretation, we can extend the discussion from human rights discourse to animal rights discourse in the Confucian ethics. Finally, when we understand 'Renxue(仁學)' as the 'Regulative Idea', we can see that Confucianism's position on animal rights takes a

gradual, moderate way.

Subject : Chinese Philosophy, Confucianism, Animal Ethics

Key Words : Animal Right, Cheng Mingdao(程明道),
Wholism of Nature(萬物同體), Distinction
between Man and Animal(人禽之辨),
Regulative Idea