

낭만적 사랑과 우정*

— 야코비의 『볼테마르』와 F. 슐레겔의 『루친데』를 중심으로

이 경 진**

[초 록]

본 논문은 야코비의 소설 『볼테마르』를 경유하여 F. 슐레겔의 소설 『루친데』에 나타난 낭만적 사랑의 이념을 보다 세밀히 이해하는 것을 목표로 한다. 18세기 말 독일 문인들에게는 배우자가 아닌 다른 이성과 우정을 맺고 싶다는 갈망이 존재했다. 이러한 ‘삼자결혼’의 열망이 잘 드러난 소설이 『볼테마르』다. 야코비는 영혼과 육체, 우정과 사랑 사이에 우열관계가 성립한다는 오랜 믿음에 기반하여, 여성과 맺는 우정이 지닌 순수성과 신성함을 찬미한다. 슐레겔은 이 소설에 대한 서평에서 소설에서의 사랑과 우정의 구분이 대단히 자의적이며, 근본적으로는 남성의 이기적 소망의 발로일 뿐이라고 비판한다. 이러한 생각의 연장선에서 그는 소설 『루친데』에서 사랑을 새롭게 규정함으로써 이러한 애정의 분열을 극복하고자 한다. 그에 따르

* 이 논문은 서울대학교 인문학연구원이 지원한 집담회의 성과임.

** 서울대학교 인문대학 독어독문학과 조교수

주제어: 사랑, 우정, 삼자결혼, 삼각관계, 독일 낭만주의, 슐레겔, 야코비
Liebe, Freundschaft, die Ehe zu Dritt, Dreiecksbeziehung, Deutsche Romantik,
Schlegel, Jacobi

면 ‘진정한’ 사랑이란 정신적 사랑과 성적인 사랑의 구분을 지양하고, 사랑과 우정, 결혼이 일체를 이루어야 한다. 숄레겔은 남성의 관점에서 여성과의 사랑이 당시 그것과 경쟁하던 친밀관계들, 특히 여성과의 우정보다 더 우월한 관계임을 보여주고자 한다. 그는 사랑만이 유일하게 통합성과 완전성 및 배타성을 주장할 수 있다고 봤다. 나아가 이 사랑의 이념은 개체성을 구성하고 소통하는 매체이자, 교양으로 향하는 왕도이며 세속화된 세계의 유사종교로 기능한다.

1. 들어가며

18세기 말 독일에서 새롭게 부상한 ‘낭만적 사랑’이 무엇이었는지를 이해하기 위해서 먼저 다음과 같은 장면들을 떠올려 볼 필요가 있다. 제임스 쿡의 세계일주에 함께했던 학자이자 공화주의자인 게오르크 포스터는 자신의 아내 테레제(Therese Huber)의 친한 남자친구이자 작가 F. L. W. 마이어에게 이렇게 말한다. “우리 테레제의 형제이자 친구로서 서로 사랑합시다.”¹⁾ 이후 반(反)혁명 보수주의 정치가로 명성을 떨치게 될 젊은 작가 프리드리히 겐츠(Friedrich Gentz)는, 당대 뛰어난 예술적 재능으로 칸트를 위시한 많은 남성들의 숭배를 받았던 음악인 엘리자베스 그라운(Elisabeth Graun)과 (그녀의 친척이었던) 약혼녀 모두를 사랑했는데 둘 중 한 명과는 결혼을 하고 다른 한 명은 곁에 친구로 두어야겠다고 계획해 본다.²⁾ 그리고 작가이자 여권론자였던 에밀리에 폰 베어랩쉬(Emilie von Berlepsch)는 작가 장 파울에게 다른 여성과의 결혼을 권유하면서 자신은 그 옆에서 친구로 함께 살면 어떻겠냐고 제안한다.³⁾ 이처럼 18세기 말 유럽에서는 배우자 외에

1) Paul Kluckhohn (1966), *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, 3. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer, p. 288.

2) Kluckhohn (1966), p. 238.

다른 이성친구를 두거나 “삼자 결혼”(die Ehe zu Dritt)을 체결하려는 시도가 결코 이례적인 것만은 아니었다.⁴⁾ 이와 같은 삼각관계는 단순한 외도로 치부할 수 없었고, 일부일처제적 관습에 대한 반항도 아니었다. 배우자 이외의 다른 이성과의 순수한 우정은 여러 문학(대표적으로 루소의 『신엘로이즈』)에서 중요하게 다뤄질 만큼 정당한 삶의 형태로 주장되었고, 심지어는 “행복의 트라이앵글”(Glückseligkeits-Triangel)⁵⁾이라 불리며 예찬되기도 했다. 독일 낭만주의, 특히 프리드리히 쉐레겔(Friedrich Schlegel)이 구상한 ‘낭만적 사랑’이란 바로 이러한 애정의 ‘분산’에 대한 진지한 비판에서 출발한다.

낭만적 사랑에 대한 상은 역사적으로 계속 변화하겠으나, 보통 ‘낭만적 사랑’(romantische Liebe/romantic love)이라는 개념은 사랑과 성, 결혼, 우정 등을 결합하는 18세기 말 유럽에서 새롭게 등장한 공식을 지칭한다. 그것은 그전까지 분리되어 있던 사랑과 결혼, 그리고 성적인 결합과 정신적 결합을 하나로 합친 친밀관계이다. 낭만적 사랑에 대한 많은 연구들 가운데 문학연구자들에게 특히 큰 영감을 준 것은 사회학자 루만의 『열정으로서의 사랑: 친밀성의 코드화』(*Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*, 1982)이다. 여기서 루만은 사랑 또한 경제, 정치, 예술 등과 함께 근대적 기능분화가 일어난 하나의 소통체계라고 보았고, 이렇게 독립 분화된 상징적 코드로서의 사랑이 바로 ‘낭만적 사랑’이라 불리는 것임을 보여주었다.⁶⁾ 그에 따르면 낭만적 사랑은 “사

3) Walther Harich (2018), *Jean Paul: Eine Biographie* [1925], Neuausgabe, Leipzig: Hofenburg, p. 347; Kluckhohn (1966), p. 238.

4) Kluckhohn (1966), p. 211.

5) 리히텐베르크(G. C. Lichtenberg)의 표현이다. Franziska Frei Gerlach (2008), “»Eins werden und bleiben«. Die Verhandlungen um Liebe, Freundschaft und Geschwisterschaft in Jacobis Woldemar”, *Feministische Studien* 26 (1), p. 20에서 재인용.

6) 루만은 사랑이 흔히 생각하듯 감정이 아니라 하나의 ‘소통 코드’, 즉 어떤 것이

랑 그 자체를 위한 사랑”이라는 점에서 이전의 ‘열정적 사랑’과 달리 처음으로, 또 사랑과 경쟁하는 여러 친밀관계(결혼, 우정, 성애 등)의 코드들 가운데 유일하게 코드의 재귀성에 도달한 것이다.⁷⁾ 방법론은 다르지만 사회학자 앤서니 기든스 역시 유사한 결론을 도출한다. 그 역시 낭만적 사랑을 자기 준거적인 “순수한 관계”(pure relationship)의 기원으로 주목한다. 그것은 “성적·감정적으로 평등한 관계”⁸⁾이자 오직 관계에 대한 당사자들의 만족만을 최우선시 한다는 점에서 ‘순수’한 것이다.⁹⁾

본고에서는 이런 ‘낭만적 사랑’의 기원이자 원형을 제시했다고 할 수 있는 F. 슐레겔의 소설 『루친데』(*Lucinde*, 1799)를 통해 낭만적 사랑의 의미를 상세하게 짚어보고자 한다. 슐레겔은 독일 초기낭만주의를 이끈 대표적인 문인이자, 노발리스와 함께 ‘낭만적 사랑’의 관념에 기여한 중요한 사상가로 꼽힌다. 그의 낭만적 사랑관을 이해하기 위해서는

사랑인지를 알아채고 느끼게 해주며, 그런 소통에서 어떻게 대처해야 하는지를 알려주는 규칙들을 가진 코드라고 전제한다. 그에 따르면 근대 사회는 계층 분화에서 기능 분화로 이행하면서 개체성들 간의 소통이 어려워진 대신 친밀한 소통에 대한 요구는 증가했는데, ‘사랑’을 비롯한 친밀관계의 코드가 개체성들 간의 소통이 이루어질 개연성을 높여주는 의미론적 장치로 기능한다. 니클라스 루만(2009), 정성훈·권기돈·조형준 역, 『열정으로서의 사랑: 친밀성의 코드화』, 서울: 새물결, pp. 35-36.

7) 루만(2009), pp. 51-3; p. 207.

8) 앤소니 기든스(2001), 배은경·황정미 역, 『현대 사회의 성. 사랑. 에로티시즘』, 서울: 새물결, p. 26.

9) 기든스(2001), p. 103. 기든스는 낭만적 사랑이 능동적으로 삶을 선택하고 조형한다는 이상과 연결된다는 점에서 현대사회의 새로운 사랑의 규범으로 제시될 만한 “순수한 관계”(혹은 “합류적 사랑”)의 출발점이라고 보지만, 낭만적 사랑이 여성을 모성과 가정에 감금시키는 성별분업에 기초하고 있다는 점에서 더 이상 유지될 수는 없다고 본다. ‘낭만적 사랑’의 신화에 대한 70년대 페미니즘적 비판과 반감은 슐라미스 파이어스톤의 책에서 잘 엿볼 수 있다. 슐라미스 파이어스톤, 『성의 변증법: 페미니스트 혁명을 위하여』, 김민예숙·유숙열 옮김, 푸리에 2016, pp. 213-225.

그것이 당시에 비판적으로 겨냥했던 지점이 무엇이었는지를 살펴볼 필요가 있다. 이 작업은 앞서 언급했듯 당시 ‘낭만적 사랑’의 강력한 경쟁자였던 ‘우정’, 특히 ‘남녀 간의 우정’이 어떤 의미망 속에 있었는지를 확인하는 것이어야 한다. 그래야만 낭만적 사랑이 당시에 어떤 점에서 새롭고 혁신적이었는지를 제대로 가늠할 수 있다. 18세기는 “우정의 세기”라 불릴 정도로 우정에 대한 열렬한 숭배가 쏟아졌던 시대다.¹⁰⁾ 사랑과 결혼, 그리고 우정의 관계는 현재의 통념과는 다르게 작동했고 다른 긴장관계 속에 있었다. 이런 긴장관계를 살펴보는 데에는 프리드리히 하인리히 야코비(Friedrich Heinrich Jacobi)의 『볼데마르』(Woldemar, 1796)만한 작품이 없을 것이다. 현재는 문학사에서 거의 잊힌 이 소설은 정확히 남녀 간의 사랑과 우정의 딜레마를 다루어 당대에 꽤 호응을 얻었다. 무엇보다도 이미 1794년부터 『루친데』를 구상하여 사랑의 문제를 고민하고 있던 슐레겔이 상당히 긴 분량의 서평에서 『볼데마르』에 나타난 사랑관을 정면으로 비판했다는 사실은 눈여겨볼 필요가 있다. 이런 관심사에서 본 논문은 먼저 야코비의 『볼데마르』를 살펴보고, 그런 다음 슐레겔의 『볼데마르』 비평과 『루친데』를 논의함으로써 낭만적 사랑이 어떻게 우정의 이상과의 비판적 대결 속에서 형성됐는지를 보여주고자 한다.¹¹⁾

10) Eckhardt Meyer-Krentler (1991), “Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zur Einführung in die Forschungsdiskussion”, *Frauenfreundschaft- Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert* (hg. v. W. Mauser/B. Becker-Cantarino), Tübingen: Niemeyer, pp. 1-22.

11) 이에 대한 선구적인 연구는 클루크호른의 연구(Kluckhohn 1966)가 있다. 야코비의 『볼데마르』에 대한 연구는 국내에 아직 없으나, 『루친데』에 대한 연구는 꽤 여러 편이 나와 있다. 하지만 ‘낭만적 사랑’을 집중적으로 다룬 연구는 장진길(1998)의 논문이 유일하다. 그 외 ‘낭만적 사랑’을 주요 주제 중 하나로 다룬 논문으로는 신혜양(2000), 박희경(2002)이 있다.

2. “더없이 순수하고 신성한 우정” — 야코비의 『볼데마르』

F. H. 야코비(1743-1819)는 독일 계몽주의 시대의 굵직굵직한 논쟁(대표적으로 멘델스존과의 ‘스피노자 논쟁’)을 주도했던 논객으로 더 잘 알려진 인물이다. 그러나 그는 당대에 꽤 주목받은 소설 두 편을 발표하기도 했다. 두 소설은 모두 당대인들의 커다란 관심거리였던 사랑과 우정의 관계 설정의 문제를 다룬다. 첫 번째 소설은 「우정과 사랑: 어떤 실화. 에두아르트 알빌의 서한 편집인 엮음」(*Freundschaft und Liebe: eine wahre Geschichte, von dem Herausgeber von Eduard Allwills Papieren, 1775*)이다. 두 번째 소설 『볼데마르』도 1777년 『독일의 머큐리』(*Der Teusche Merkur*)지에 처음 그 일부가 발표됐을 때에는 사실상 같은 제목인 “우정과 사랑. 어떤 실화”(Freundschaft und Liebe. Eine wahre Geschichte)가 붙어있었다. 비슷한 시기에 발표된 두 습작의 제목이 모두 “우정과 사랑”이었다는 사실은 그가 얼마나 이 문제에 골몰해 있었는지를 보여준다. 첫 소설이 1775년에 일부가 발표되고 17년 뒤에서야 개정판이 나왔으나 결국 완결을 보지 못한 데 반해, 『볼데마르』는 꽤 오랜 휴지기를 거치긴 했지만 첫 발표 이후 17년 만인 1794년에 개정판이 출간되고 다시 2년 뒤 재개정판이 나오면서 완결이 됐다.¹²⁾ 이렇

12) 『볼데마르』의 출간사는 복잡하다. 야코비는 1777년에 「우정과 사랑. 어떤 실화」를 발표하고, 2년 뒤 『도이체스 무제움』(*Deutsches Museum*)에 「삶과 인간에 대한 철학 한 토막. 볼데마르 2부의 일부」(*Ein Stück Philosophie des Lebens und der Menschheit. Aus dem zweiten Band von Woldemar*)를 발표한 뒤, 같은 해에 앞의 두 원고를 합치고 보완한 『볼데마르. 자연사의 한 진귀한 사건』(*Woldemar. Eine Seltenheit aus der Naturgeschichte*)을 단행본으로 낸다. 1781년에 약간 수정된 「삶과 인간에 대한 철학 한 토막」이 「예술정원. 어느 철학적 대화」(*Der Kunstgarten. Ein philosophisches Gespräch*)라는 새 제목으로 발표된다. 이후 1794년에 『볼데마르』라는 최종제목으로 약 500쪽 가량의 개정판이 출간되고 2년 뒤 재개정판이 나온다. 자세한 출판의 역사는 다음 책을 참조. Ulrich Rose (1993), *Friedrich Heinrich Jacobi. Eine Bibliographie*, Stuttgart: Metzler, pp. 123-124.

게 오랫동안 작업이 중단됐던 까닭은 무엇보다도 당대 독일 문학계를 소란스럽게 했던 일명 “볼데마르 책형”(Woldemar-Kreuzigung) 사건에서 찾을 수 있다. 1779년 여름, 안나 아말리아의 에터스부르크 궁에서 열린 한 사교모임에서 야코비의 신간 『볼데마르』가 형편없는 소설이라는 이유로 나무에 못 박히는 ‘십자가형’을 당한 것이다. 이 징벌의 주동자는 독일 문단의 신성 괴테였다.¹³⁾ 야코비는 자신과 신성한 우정을 맹세했고, 또 자신을 소설가로 이끌었던 다름아닌 ‘베르터’의 작가가 자신의 책을 이렇게 무례하게 비웃고 모욕했다는 소문을 전해 듣고 깊게 상심하여 오랜 시간이 지난 후에야 『볼데마르』 원고에 다시 손을 댈 수 있었다.

『볼데마르』는 도덕과 마음의 관계를 논하는 ‘철학적 소설’을 표방한다. 소설의 가장 중요한 주제는 두 남녀의 우정이 시련을 겪지만 미덕의 힘으로 승리한다는 것이다. ‘질풍노도’적인 청년 볼데마르와 지성과 미덕을 겸비한 헨리에테(Henriette)는 비호감에 가까웠던 첫인상을 극복하고 서서히 우정을 쌓으며 둘도 없는 친구로 발전해간다. 볼데마르와 헨리에테의 남다른 친교를 보면서 주위 가족들은 두 사람의 관계가 곧 결혼으로 이어지겠거니 내심 기대한다. 물론 두 사람의 결혼이 모두에게 환영받는 일은 아니었다. 헨리에테의 아버지 호르니히(Hornich)에게 볼데마르가 특유의 성마르고 오만한 성격과 위험천만한 자유사상으로 인해 단단히 밍보였기 때문이다. 볼데마르에게 자존심의 상처를 입은 호르니히는 딸이 혹시나 볼데마르와 결혼을 할까봐 죽는 순간까지도 눈을 감지 못하고 볼데마르와 절대로 결혼하지 않겠다는 딸의 맹세를 받아낸다. 그러나 볼데마르와 헨리에테의 결혼이 성사되지 못하는 진짜 이유는 사실 부친의 반대나 사회적 지위 차이에 있지 않다. 두 사람은 서로가 너무나 소중한 친구이기 때문에 결혼할

13) Th. C. Van Stockum (1957), “Goethe, Jacobi und die Ettersburger ›Woldemar-Kreuzigung‹ (1779)”, *Neophilologus* 41, pp. 107-109.

수 없다고 주장한다. 볼테마르는 헨리에테에게 “더없이 순수하고 신성한 우정”¹⁴⁾만을 느낄 뿐이라서 여자친구를 부인으로 삼는 것은 큰 잘못이자 타락이라고 주장한다. 주위 사람들은 이러한 주장을 온전히 이해할 수 없다. 특히 볼테마르의 친형 비더탈(Bidertal)은 두 사람이 엉뚱한 착각에 빠져 서로를 속이고 있고 뒤늦게 후회할 것이라며(W 339) 두 사람을 설득해 보지만 헛수고일 뿐이다.

헨리에테는 볼테마르와 결혼하지 않고 친구로 남겠다는 뜻을 확실히 관철시키기 위해서 심지어 자신을 가장 믿고 따르는 친구이자 부모를 일찍 여윈 부유한 상속녀 알비나(Allwina)를 볼테마르와 맺어주기까지 한다. 헨리에테는 두 사람이 결혼해야 하는 근거로 남녀 간의 우정이 현실적으로 유지되기 매우 어려운 상황을 든다. 자신은 여성이므로 결혼을 한다면 남편의 허락이나 이해 없이는 남성과 우정을 유지할 수 없다는 것이다. “내가 신분을 바꾸게 되면 당신은 나를 거의 완전히 잃어버릴 겁니다.”(W 329) 따라서 우정을 지키려면 그녀는 결혼을 할 수 없고 해서도 안 된다. 하지만 자신의 소중한 남자친구가 자신의 소중한 여자친구와 결혼한다면 자신은 두 사람의 공동의 친구로서 그들 곁에 함께 있을 수 있고, 그러면 불가능해 보이는 우정은 계속해서 행복하게 유지될 것이다. 헨리에테는 이 결혼이 당사자 두 사람의 행복만이 아니라 자신의 행복을 위해서도 강행되어야 한다고 고집을 부리며 볼테마르가 알비나와 결혼하지 않는다면 자신과의 우정을 깨는 행위로 보겠다는 반협박까지 동원한다. 이로써 ‘삼자결혼’이 맺어진다. 세 친구는 함께 숲으로 산책을 간다. 그리고 알비나가 헨리에테의 가슴에 기대어 쉬고 있을 때 볼테마르는 알비나에게 무릎을 꿇고 청혼한다(W 335).

14) Friedrich Heinrich Jacobi (2007), “Woldemar”, *Friedrich Heinrich Jacobi Werke 7* (1). *Romane II* (hg. v. C. Götz u. a.), Hamburg: Felix Meiner, p. 327. 이하 인용시 본문 안에 약호 W와 함께 쪽수만 표기.

볼테마르는 여자친구의 말대로 알비나와 결혼하여 가정적 행복을 누린다. 알비나는 볼테마르의 말에 따르면 “아내와 어머니가 되기 위해 태어난, 자신이 생각하는 순수한 여성적 성격의 원형”(W 361)으로 지금까지 걱정과 우울에 시달렸던 그의 영혼은 “천사 같이” 순수한 그녀의 품 안에서 처음으로 안식을 취한다. 알비나 역시 순종적이고 헌신적인 아내 역할에서 행복을 느끼는 것처럼 그려진다. 알비나와의 결혼으로 볼테마르는 자신이 “두 번째 청춘”(W 349)을 맞았으며, 헨리에테와의 우정도 더욱 단단해졌다고 느낀다. 미혼남녀로서 내외해야 했던 상황이 볼테마르의 결혼으로 해소되면서 두 사람은 더욱 가까워지고 친해졌다는 것이다. 볼테마르는 형에게 이렇게 자신있게 말한다: “우리는 남매가 되었어”(W 362).

그러나 “행복의 트라이앵글”은 오래가지 않았다. 헨리에테가 아버지 앞에서 자신과 절대 결혼하지 않겠다는 맹세를 한 사실을 그 동안 자신에게 감춰왔다는 것을 뒤늦게 안 볼테마르는 자신의 여자친구가 이런 비밀을 지녔다는 사실에, 즉 자신과의 우정을 최우선시하지 않았다는 사실에 커다란 서운함과 배신감을 느낀다. 볼테마르가 느끼기에 그것은 명백히 “우정에 대한 원죄”(Sünde gegen die Freundschaft, W 367)이다. 이로 인해 그는 이제껏 헨리에테를 상대로 느끼지 못했던 감정의 격앙, 번민, 열정에 빠져든다. 비더탈은 동생이 뒤늦게야 헨리에테에 대한 사랑을 깨달은 것이라 판단하고는 몹시 괴로워하면서 그녀에게 그런 동생의 마음을 귀뜸해준다. 헨리에테는 알비나가 출산을 앞둔 마당에 볼테마르가 자신을 사랑하고 있다는 말을 전해 듣고 큰 충격에 휩싸인다. 두 친구의 관계는 급격히 경색된다. 그러나 실상은 볼테마르가 가장 신성한 인간관계라고 믿었던 우정에 대한 신뢰, 아니 인간 전체에 대한 신뢰를 잃고는 절망적인 번민에 빠져든 것이었다.

우리가 **하나의 마음, 하나의 영혼**이었던 것은 그러니까 착각이었다 [...] 헨리에테는 내게 **남**이다. 그녀는 내 편이 아니다. 우리의 한 마음, 화합은 사라진 것이다.(W 385)

볼테마르는 사람들에게 온전히 이해받지는 못했어도 스스로는 자부심을 가졌던 헨리에테와의 저 “과도한 우정의 이념”(überschwengliche Idee von Freundschaft, W 396)을 포기해야 하는 때가 왔음을 깨닫는다. 그는 지금까지 키케로적인 우정의 이상, 즉 “진정한 친구는 제 2의 자아”¹⁵⁾라는 이상을 절대적 신조로 지켜오며, 자신과 헨리에테가 두 신체에 나뉘어져 있는 “하나의 영혼”이라고 믿어왔으나, 이제는 “모든 우정이, 모든 사랑이 그저 망상일 뿐이며, 바보놀음”(W 453)이라고 생각하여 세상에 대한 철저한 불신에 빠져든다. 본래 타고난 극단적인 성향이 되살아난 그는 파멸을 바라는 사람처럼 광기 직전까지 자신을 몰고 간다. 헨리에테가 볼테마르가 겪는 고통의 진짜 원인을 알아채고 우정의 배반에 대한 진심어린 용서를 구하자 비로소 볼테마르는 지옥의 고통 속에서 빠져나온다. 소설은 이렇게 혹독한 시련을 겪은 우정이 ‘승리’하면서 끝나는 것처럼 보인다. “이 모든 시련을 거치고, 이 모든 시련 끝에 당신을 향한 내 순수하고 무해한 사랑의 감정은 더 찬란하게 드러났어요”(W 460)라고 볼테마르는 고백한다. 하지만 이 승리는 이후에 다시 살펴보겠지만 F. 슐레겔이 지적한대로 “참을 수 없는 씁쓸한 뒷맛”¹⁶⁾을 남긴다. 두 사람이 다시 예전과 같은 친구가 되는 것은 불가능해 보이기 때문이다.

야코비의 소설에서 ‘삼자결혼’이 위기를 맞는 표면적 이유는 바로

15) 키케로(2011), 천병희 역, 『노년에 관하여 우정에 관하여』, 파주: 숲, p. 162.

16) Friedrich Schlegel (1967), “Jacobis Woldemar”, *Kritisch-Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (hg v. E. Behler u. a.), Bd. 2 *Charakteristiken und Kritiken I*, Paderborn: Ferdinand-Schöningh, p. 61.

우정의 ‘순수성’을 지키지 못했기 때문이다. 그런데 그렇게 된 이유가 독특하다. 괴테의 베르터가 로테에 대한 들끓는 사랑의 열정을 억누르지 못해 그녀의 친구로 남지 못하고 자살하는 것과 달리, 여기서 헨리에테나 알비나 그 누구도 이러한 열정(Leidenschaft)에 들지 않는다. 그들은 볼테마르를 두고 싸우지 않으며, 연적이 아니다. 여기서 우정을 위협하는 열정은 남녀 간의 사랑과는 전혀 무관하다고 주장된다. 소설의 결말에서 볼테마르는 자신의 열정을 이렇게 해명한다. “당신에 대한 내 우정이 열정적 사랑으로 변질됐다거나 아니면 저 우정이 처음부터 숨겨진 사랑이었던 건 아닙니다. 내 열정적 상태는 오직 내가 남몰래 당신과 겪은 불화 때문이었어요.”(W 460) 여기서 우정의 순수성을 위협하는 열정은 우정과 사랑 사이의 문제가 아니라, 우정 그 자체의 문제, 즉 우정의 절대성과 관련되는 것으로 설명된다.

물론 ‘열정’은 우정만이 아니라 결혼에도 위협한 것이다. 예컨대 볼테마르는 “절대로 ‘열정’ 때문에 결혼하지 않겠다”(W 330)는 지론을 피력한 바 있다. 그는 그 누구보다도 열정적인 사람이지만, 여성의 열정, 특히 남성에 대한 여성의 열정은 몹시 경계한다. 그에 따르면 여성은 오직 자신의 아이에게만 열정을 품도록 자연이 정해놓았기 때문이다. 따라서 여성의 ‘사랑의 열정’은 그런 자연에 반하는 것, 그래서 “무언가 불순하고 전도된 것”, 즉 “경박함, 허영심, 음욕”(W 330)의 다른 말이다. 따라서 볼테마르는 여성과의 결혼에서도, 또 여성과의 우정에서도 ‘열정’을 추방하는 것이 옳바르다고 믿는다.

볼테마르의 우정관과 결혼관은 당대인들의 가치관에 부합하는 것이었다. 혼란은 볼테마르가 헨리에테와 결혼할 수 없다고 주장하는 데에서 발생한다. 열정적인 사랑의 상대와 결혼하는 것이 바람직하지 않다는 생각은 당대에 널리 인정받던 가치관이었으나, 친구 같은 배우자를 맞는 것은 행복한 결혼생활의 전제로서 모럴리스트들이나 계몽주의자들이 새롭게 주장하던 바였기 때문이다.¹⁷⁾ 하지만 볼테마르는 친

구와의 결혼은 불가능하다고 거부한다.

인간의 마음에 통달한 모든 전문가들은 하나같이 우정이야말로 사랑의 열정으로 결코 퇴화될 수 없다는 데 의견의 일치를 보고 있어. 왜 형은 내가 — 내 **마음**의 목소리를 거역하여 — **여자친구**를 내 **부인**으로 삼아야 한다고 하는 거지? [...] 그건 불가능해. 할 수 없어!(W 327)

이러한 볼테마르의 강변은 사랑의 뿌리 깊은 이원론에 토대를 두고 있다. 플라톤으로까지 거슬러 올라가는 이 이원론적 전통은 영혼의 사랑과 육체의 사랑을 엄격히 구분하고, 늘 전자만을 진정한 사랑으로 정당화해왔다. 감각적 사랑에 대한 정신적 사랑의 우위는 고대 그리스부터 기독교 철학과 근세 철학을 거쳐 18세기에 이르기까지 줄기차게 고수되었다. 이런 흐름 속에서 정신적 사랑의 대표적인 형식인 우정에 대한 찬양이 넘쳐나는 것은 당연하다 하겠다. 특히 남성들 간의 우정은 미덕에 근거한 자발적인 관계라는 점에서 남성이 여성을 상대로 느끼는 감각적 사랑, 정념, 부부애보다 훨씬 더 우월한 것으로 평가되었다.¹⁸⁾ 여성과의 우정을 연애나 결혼관계로 오염시키지 않으려는 볼테마르의 고집스런 노력은 우정을 사랑이나 결혼보다 더 높게 평가하는 유구한 가치관을 계승한다.

한편 고대 그리스나 르네상스 시대, 그리고 18세기에 와서도 전통적인 우정 담론에서 여성은 거의 배제되었다.¹⁹⁾ 드물게나마 자신의 성을 초월해 ‘남성의 영역’에서 두각을 나타낸 여성에게 ‘우정’을 베풀어야 한다는 견해도 있었다.²⁰⁾ 그러나 많은 경우 여성은 이러한 우정

17) Kluckhohn (1966), pp. 150-152.

18) Kluckhohn (1966), p. 50.

19) Joachim Pfeiffer (2000), “Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts”, *Freiburger FrauenStudien* 1, pp. 199-200.

의 관계를 소유할 자격이나 능력이 없는 것으로 간주되었다. 따라서 야코비가 남녀 간의 우정의 시험과 증명의 서사를 이야기한다는 사실은 여성의 우정의 능력을 주장하려 한다는 점에서 당시로서는 새로운 경향을 보여준다.

“우리는 친구가 되었습니다. 그 단어의 가장 숭고한 의미에서 말입니다. 친구, 그것도 동성끼리는 절대 될 수 없는 친구, 또 이성끼리도 아마 우리 이전에는 한 번도 없었을 그런 친구가 된 것입니다.”(W 360)

볼테마르가 자부하듯 이성간의 우정은 대단히 특별한 능력이자 성취라고 할 수 있다. 남녀 간의 우정의 고유한 영역은 이론적으로는 지지된다 하더라도 사실 거의 존중되는 법이 없었고 보통은 위장된 사랑으로 간주되거나 아니면 결혼에서의 이상적 상태로 환원되었다.²⁰⁾ 그러나 18세기 후반에는 교양 높은 여성들이 등장함에 따라 여성이 남성에게 가치 있는 우정의 대상으로 새롭게 부각된다. 물론 여성이 우정의 관계를 유지할 능력이 있는가에 대한 의구심은 여전히 적지 않았다. 야코비 역시 그런 의구심을 이겨내기 위해 헨리에테라는 인물에게 비범한 능력을 부여한다. 그녀는 “충기와 주의력”(W 214)의 소유자이자 “깊은 감정과 정신의 독창적인 힘”을 품은 인물로 소개된다. 전형적인 속물이었던 그녀의 아버지조차 그런 딸을 찬탄하고 심지어는 “경외시”했다고 서술된다(W 214). 게다가 그녀는 늙은 아버지를 모신다는 이유를 대면서 평생을 독신으로 살겠다고 결심한 여성이다. 헨리에테는 우정의 필수적인 전제인 정신적인 독립성을 갖춘 것이다.

그러나 여성과의 우정이 여성 전체에 대한 높은 평가로 이어지지

20) Kluckhohn (1966), p. 50.

21) Gerlach (2008), p. 22.

는 못한다. 작중 볼테마르는 헨리에테를 만나고 지금까지 여성에 대해 품었던 선입관이 기분 좋게 깨지는 경험을 했다고 형에게 고백한다. 그 전에 그는 여자들이란 변덕스럽고 믿을 수 없으며, 자신의 확고한 신념이나 취향도 없이 오직 다른 사람들의 행복을 위해 살아가는 귀여운 ‘푸들’ 같은 존재로 보았다는 것이다(W 356). (그리고 그는 이런 생각은 여성혐오가 아니라 인간혐오에서 나온 것이라고 덧붙인다.) 하지만 헨리에테는 볼테마르에게 유쾌한 예외일 뿐, 그의 여성관을 근본적으로 바꿔주지는 못한다. “헨리에테는 내게 아가씨라기보다는 남자야. 그녀는 내게 헨리에테, 단 한 명의 유일한 헨리에테야.”(W 361) 이렇게 헨리에테는 여성이면서 여성이지 않아야 하는 존재다. 그렇게 볼테마르는 자신이 그녀를 ‘여성’으로 바라본 적이 없다는 증거로 평소에 그녀를 “하인리히 형제”(Bruder Heinrich, W 325)라 불렀다고 말한다. 그래서 그녀와의 결혼은 형제와의 결혼, 근친상간처럼 느껴져 소름끼친다는 것이다. 여성과의 깊고 지속적인 영혼의 관계는 오직 육체적 결합을 포기할 때만이 가능하다고 간주되기에 그 관계에서 섹슈얼한 감정이나 열정은 제거되어야 한다. 영혼의 관계를 위해 루소의 『신엘로이즈』에서는 사랑과 결혼이 포기되었다면, 『볼테마르』에서는 헨리에테를 성녀로 만들어버린다. 헨리에테가 볼테마르를 사랑하는 것이 아니냐는 친구의 물음에 야코비는 헨리에테가 너무 순수한 존재라서 사랑에 빠질 수 없다고 답변한다. 사랑이라는 것은 동물적인 충동을 동반하는 법이고 맑은 영혼의 소유자일수록 그런 충동을 수치스러워한다는 것이다.²²⁾ 소설 마지막에 영혼의 고요함과 평정심, 겸허함과 강인함 등을 힘주어 주장하는 그녀의 모습은 거의 “천상의 존재”(Göttliches Wesen, W 360)의 임재로 그려진다. 야코비는 그녀를 이렇게 남성 또는 성녀로 만들지 않고서는 이성간의 우정을 설명할 수 없

22) Kluckhohn (1966), p. 235.

었던 것이다.

야코비가 이런 ‘남녀 간의 우정’이라는 까다로운 관계의 가능성을 타진해 보는 이유는 여성의 친구로서의 능력에 대한 재평가가 이루어졌기 때문이다. 남성들끼리의 우정으로 충분한데, 왜 여자친구가 필요한가? 여성에게는 남성이 줄 수 없는 특별한 능력이 있다고 생각됐기 때문이다. 따라서 이 관계는 처음부터 철저하게 불균형한데, 헨리에테는 성격의 결함이 없는 덕의 화신과도 같은 반면, 볼데마르는 뜨겁고 순수하지만 성격상 많은 결함이 있다. 특히 헨리에테는 볼데마르의 가장 큰 결점인 ‘열광벽’(Schwärmerei)을 막아줄 수 있는 “모든 열광벽의 철천지원수”(W 360)로 그려진다. 볼데마르가 열광적 몽상으로 빠져들려 하면 차분한 헨리에테가 잡아주어 영혼의 균형을 맞춰주는 것이다 (W 240). 이렇게 이 관계는 처음부터 헨리에테의 미덕에 의존한다. 우정을 유지할 능력이 없어 보이는 사람은 헨리에테가 아니라 볼데마르다. 그는 감정에 너무 취약하고 불안정하다. 혼기에 찬 두 남녀가 우정을 어떻게 유지할 것인가에 대해서 방책을 세워둔 사람도 헨리에테이며, 깨진 우정을 구해내려고 안간힘을 쓰는 것도 그녀 쪽이다. 그녀는 뜬눈으로 밤을 지새우며 생각한 끝에 자신의 무죄를 양심에 근거해 확신하고, 스스로 영원히 우정을 받을 가치가 있다는 의연한 자기 확신에 도달한다. “나는 이 무죄 속에서 고집스럽게 기다리고 내 마음 속의 모든 사랑을 충실하게 지켜낼 거야. 그리고 하늘을 우러러 볼 거야.”(W 401) 헨리에테는 남성의 미덕과 볼데마르의 선천적인 도덕적인 힘을 믿기에 그가 이 고통에서 스스로 빠져나올 것임을 확신하나 우정을 구제하는 것은 그녀의 미덕이다.

우정을 믿는 사람은 미덕, 즉 인간 안의 신성한 능력도 믿을 수밖에 없습니다. 또 그런 능력 혹은 미덕을 믿지 않는 사람은 진정한 본래적 우정을 믿는 것이 불가능합니다. 미덕과 우정 모두 이타적이

고 자유롭고 직접적이며, 따라서 불변하는 사랑에 대한 하나의 동일한 소질에 기초하니까요.(W 447)

참된 우정을 증명하기 위해서는 우정이 시험당하고 유혹에 빠져야 한다. 그래야 “우정을 맺어주는 것도 미덕이고 우정을 지켜주는 것도 미덕”²³⁾이라는 키케로의 금언처럼 미덕을 통해 참된 우정을 입증할 수 있다. 많은 우정의 증명 서사에서 남남간의 우정의 시련과 확인이 문제가 되었던 것과 달리²⁴⁾, 이 소설에서 우정의 전형적 서사가 오직 남녀 간의 우정에만 부여된다는 사실은 분명 새로운 점이다. 볼테마르는 우정이 시간의 시험 속에서 천천히 검증되는 것이므로 사랑보다 더 우위에 있다고 강조하지 않았던가(W 222). 그러나 그들의 우정은 시험을 정말로 이겨냈는가? 헨리에테의 미덕은 정말로 승리를 거뒀는가? 소설의 맨 끝에서 헨리에테는 “사랑을 믿어라. 사랑은 모든 것을 앗아간다. 하지만 모든 것을 돌려준다”는 말을 좌우명으로 삼겠다고 말한다. 그런데 볼테마르는 “자기 마음을 믿는 자는 바보다, 그러니 판단하지 마라”(467)를 금언으로 삼겠다고 한다. 이 말을 감정의 미혹과 격랑에 빠졌던 자신과 같은 이들에게 하는 충고라 보기에는 석연치 않은 구석이 있다. 이번 사건을 계기로 자기 마음 속 심연의 깊이에 새삼 놀란 볼테마르는 이제 비더탈만을 완전히 믿을 수 있다고 말하기 때문이다(W 467). “볼테마르는 자신의 가장 깊은 내면을 오직 비더탈에게만 털어놓았고 두 사람은 이제껏 한 번도 되어보지 못한 하나의 마음이자 하나의 영혼이 되었다.”(W 467) 그렇게 볼테마르는 헨리에테의 품을 떠나 비더탈의 품에 안긴다. 남녀 간의 ‘진정한’ 우정의 가능성을 타진해 보던 이 소설은 여성과의 우정을 예찬해놓고, 마지막에

23) 키케로(2011), p. 175.

24) Elisabeth Franzel (2008), “Freundschaftsbeweis”, *Motive der Weltliteratur*, 6. Ausg., Stuttgart: Kröner, pp. 192-214.

가서는 남성과의 우정으로, 아니 유사 형제애에서 친형제의 가족애로 회귀하는 개운치 않은 결말을 시사한다.

3. F. 슐레겔의 『볼데마르』 비판

야코비의 『볼데마르』는 괴테와 슐레겔을 제외하면 동시대 작가들에게 꽤 호평을 받았다. 빌란트와 레싱, 훔볼트, 피히테, 헤겔이 호의적인 지지부터 열광까지 다양한 긍정적인 반응을 보여주었고, 평소 야코비의 팬으로 자처했던 장 파울의 경우 자기 소설의 각주에 야코비에 대한 찬사를 집어넣을 정도였다.²⁵⁾ 거의 유일하게 이 소설에 대한 명백한 거부 반응을 보인 논평자는 슐레겔이다. 그는 1796년에 나온 『볼데마르』의 개정판을 읽고 꽤 긴 분량의 서평을 발표한다.²⁶⁾ 그는 여기서 이 소설뿐만 아니라 야코비라는 인간과 그의 저작 전체에 대한 고찰로 나아감으로써 “프리드리히-하인리히-야코비성(性) Friedrich-Heinrich-Jacobiheit”(JW 68)의 진면목을 들춰내는 작업을 수행한다. 이러한 야코비의 정신 전체에 대한 슐레겔의 해석을 총괄적으로 보여주는 작업은 본 논문의 목적과 범위를 벗어나는 일이므로, 이 장에서는 『볼데마르』에 나타난 ‘사랑과 우정의 딜레마’에 대한 슐레겔의 비판에 초점을 맞춰 그의 논지를 살펴보겠다. 이 비판은 그의 사랑관을 예비한다는 점에서 특히 눈여겨보아야 한다.

슐레겔은 서평을 시작하면서 『볼데마르』의 “고귀한 경향”에 대해

25) Birgit Sandkaulen (2001), “Bruder Henriette? Derrida und Jacobi: Dekonstruktion der Freundschaft”, *DZPhil* 49 (5), p. 653; Gerlach (2008), p. 19.

26) 서평 「야코비의 볼데마르」(*Jacobi's Woldemar*)는 1796년 라이하르트트가 발간한 잡지 『독일』(*Deutschland*) 8호에 처음 발표되었다. 본 논문에서는 에른스트 벨러가 편집한 비평판(Schlegel 1967)을 인용한다. 이하 인용 시 본문 안에 JW라는 약호와 함께 쪽수만 표기한다.

몇 마디 칭찬의 말을 던진다. 그에 따르면 이 소설은 “인간에게 신성의 능력이 있다는 것”, “이타적인 충동과 순수한 사랑이 존재한다는 것”(JW 57)을 보여주려는 고귀한 목적에 의해 추동되고 있다. 그러나 이 칭찬은 곧 흑평으로 전도된다. 이 소설이 이런 자신의 고귀한 의도를 실현하는 데 철저히 실패하기 때문이다. 소설은 숭고한 미덕과 우정의 가능성을 보여주려는 커녕 “해소되지 않는 불협화음”(JW 61)으로 끝난다. 소설 속 주인공들은 우정의 미덕과 고매함을 주장하지만, 그들의 우정은 결국 파탄난다. 그것도 최소한의 신뢰와 사회성만 갖추고 있어도 충분히 해소될 수 있는 아주 사소한 오해 때문에 그렇게 되었다는 점에서 극히 부자연스럽다고 슐레겔은 비판한다. 주인공 남녀는 서로에게 솔직하지 못하고, 지나치게 예민하여 오해를 풀지 못하고 불신만 키운다. “그의 열정적인 소심함과 그녀의 처녀다운 소극성이 새로운 오해의 마르지 않는 샘이 된다”(JW 61). 슐레겔은 소설 전체가 이런 억지스러운 상황 묘사와 인물 설정 등 이해할 수도 없고 끝사나운 모순들로 점철되어 있다고 신랄히 비판한다.

그는 소설이 이렇게 모순투성이인 이유가 처음부터 잘못된 설정에서 시작됐기 때문이라고 본다. 바로 두 이성친구의 “상호간의 혼인불가능성”(gegenseitige[] Unheiratbarkeit)(JW 64) — 슐레겔은 이런 괴상한 사안에는 어쩔 수 없이 이런 괴상한 조어를 쓸 수밖에 없다고 덧붙인다 — 에 모든 문제의 원인이 있다. 구체적으로 말하면, 볼테마르에 대한 헨리에테의 “우정이 사랑이 아니어야 하지만 동시에 바로 사랑과 다르지 않아 보인다는 점”(JW 62)이다. 슐레겔은 야코비가 이런 모순을 제대로 설명할 수 없었기에 어떤 기교로도 이 모순을 숨길 수도 제거할 수도 없었으며, 그것을 그저 당위나 명령으로 애써 회피할 뿐이라고 지적한다(JW 64).

슐레겔에 의하면 볼테마르와 헨리에테의 ‘우정’이 모순을 이루는 이유는 첫째, 그러한 남녀 간의 우정이 일단 성립되기도 대단히 어렵

거니와, 둘째, 두 사람은 그런 우정의 관계에 들어서기에는 모두 자격 미달이며, 셋째, 야코비가 남녀 간의 우정에 대해 잘못된 상을 품은 탓이다.

남성과 여성 사이에 원래 사랑이라 하는 것의 열정과 유사해 보이나 그것과는 다른 어떤 우정이 존재할 수 있을지도 모른다. 하지만 그런 우정을 유지할 수 있으려면 남성은, 육감적이고 허영에 차 있으며 전적으로 약해 빠진 볼데마르 같은 남자여서는 안 되고 자기 자신을 다스릴 줄 알아야 한다. 여성은 오직 자신의 애인과 아이들 속에서만 사는 여자들의 지평 위로 자신을 상승시킬 수 있을 뿐만 아니라, 이념들을 단지 한가롭게 따지는 대신 실천적으로 사랑할 수 있는 능력이 있어야 한다. 우정이란 바로 공동의 사랑이며, 상호 열광인 까닭이다.(JW 63)

슐레겔은 헨리에테와 볼데마르 모두 남녀 간의 우정을 이룩하기에 품성이 부족하다고 본다. 이후 자세히 보겠지만 볼데마르는 말할 것도 없고, 헨리에테조차 그렇다. 그녀는 억지로 시켜서 한 맹세를 볼데마르에게 숨겼다는 점에서 여전히 ‘소녀적’이다. 결정적으로 독립성이 부족한 것이다. 슐레겔의 생각에 우정을 위해서는 남녀 모두 자립적인 개인이어야 하고, 특히 여성에게 그런 독립성이 요구되는데, 헨리에테의 영혼은 온통 한 남자에게 붙들려 있다는 점에서 전혀 그렇지 못하다. 따라서 헨리에테가 볼데마르에게 품는 감정은 우정보다는 사랑이라는 것이 슐레겔의 판단이다. 그것도 가장 “본래적인 사랑이자 여성적인 사랑”(JW 63)이다. 그리고 이것은 부부간의 이상적인 사랑이다. “두 사람이 상호간의 욕구와 의존을 통해 전체가 되고 또 전체로 남으려 함으로써, 모든 천상과 지상의 결속으로 가장 내밀히 결합하는 것이 바로 **결혼(Ehe)**이다. 한 남자를 ‘그 무엇보다도 가장’ 사랑하는 여자, ‘그 남자에게서 자신의 최고의 현존, 모든 현존을 취하는’ 여자, ‘그 남

자 없이는 살고 싶지도 않고 살 수도 없는’ 여자는 그녀의 마음속에서 그의 아내이다.”(JW 63) 야코비가 생각하는 “전대미문의 이른바 우정의 이상은 그저 결혼관계에서 흔하게 실현된다”(JW 65)는 것이다. 고로 “자립을 대가로 치른 내적인 결합”은 “과장된 결혼생활”(JW 65)이라 불러야 마땅하다. 다시 말해 이들의 관계는 원래 결혼으로 귀결돼야 마땅한데, ‘우정’이라는 당위가 이런 자연스러운 귀결을 가로막고 있다는 데 소설의 중대한 모순이 있다.

나아가 술레겔은 이러한 ‘우정’의 당위에 사실 별다른 신념이 들어 있는 것도 아니라고 일갈한다. 오히려 여기에는 “이성끼리도 어찌면 한번도 된 적이 없었던 그런 친구가 되었다”(JW 65)는, 세상에 둘도 없는 유일한 관계를 맺고 있다는 허영심, 그리고 자신의 본질이나 행동이 뭔가 특이하고 이해할 수 없는 것이라 생각하려는 야코비적 인물들의 전형적인 경향만이 발견된다는 것이다(JW 65). 술레겔은 이른바 우정의 필연적 결과처럼 보이는 세 남녀의 삼각관계가 그저 유약하고 응석받이로 자란 한 남성의 이기적인 소망에 불과하다고 비난을 퍼붓는다. 그가 보기에 볼데마르의 부인을 사랑하지 않으면서도 부인이 주는 모든 것을 누리고, 또 헨리에테를 사랑하지 않으면서도 그녀를 필요로 한다. “그렇게 그는 두 여자가 주는 충족감에 몸을 내맡긴 채, 정신적·육체적 의미 양자에서의 상쾌하고 향기로운 미풍을 쐬고 있는 것이다.”(JW 66) 여기에는 작가의 책임이 작지 않은데, 야코비가 이 남자를 ‘응석받이’로 만들고, 나머지 인물들에게는 이 남자의 행복과 안녕을 걱정하는 역할만 부여하기 때문이다(JW 66).

술레겔은 볼데마르의 이기적인 욕심에 두 여성 모두 희생된다고 본다. 그에 따르면 헨리에테는 “어여쁜 여성의 형상의 외피를 두르고 무성적 존재가 되도록 설정되어 있다”(JW 62). 성격 묘사로 보건대 그녀는 모성적 소망이 없는 여자가 아닌데도 볼데마르와의 우정을 위해 아이 없는 삶을 감수해야 한다. 또한 알비나 역시 시간이 지나면 이

관계에서 질투심까지는 아니더라도 남편이 헨리에테와 무언가 비밀을 공유한다는 사실에 불신과 불안으로 괴로워하게 될 것이다(JW 62). 헨리에테와 알비나 또한 이르나 늦으나 차이만 있을 뿐, 언젠가는 이 삼각관계로 파멸하리라는 것이다.

슐레겔은 특히 마지막 장면을 신랄하게 공격한다. 이 작품이 여기서 급격하게 신학으로 선회한다고 보기 때문이다. 마지막 참회 장면과 함께 이 소설은 “신과의 만남으로의 초대장”(JW 77)이었음이 드러난다는 것이다. 결국 ‘삼자결혼’을 맹세한 세 사람은 우정을 통해 “자유로운 인간의 존엄”으로 고양되는 것이 아니라, 기껏해야 “선한 종의 복종심으로” 고양될 수 있을 뿐이라는 씁쓸한 결말을 맞는다(JW 61). 정리하자면, 슐레겔은 『볼데마르』에서 주장되는 남녀 간의 참된 우정이 실은 남성의 이기적 관점에서 나온 환상에 지나지 않으며, 설사 작가가 남녀 간의 숭고한 우정의 가능성을 의도했다고 하더라도 마지막에 그것은 신앙고백으로 귀결됨으로써 우정을 통한 자유라는 애초의 이상을 배반한다고 본다.

4. 사랑과 우정의 종합 - F. 슐레겔의 『루친데』

「야코비의 볼데마르」 비평에서 잘 드러났듯이 슐레겔은 우정의 미덕을 그 자체로 부정하지는 않지만, 남녀 간의 진정한 우정이 성립되는 것은 기실 매우 어려우며, 또 대부분은 우정과 사랑의 자의적 구분으로 이어져 자칫하다가 관계된 사람들의 희생을 요구하는 관계로 전도될 수 있다고 본다. 이상적인 남녀관계에 대한 그의 생각은 소설 『루친데』²⁷⁾에 잘 나타나 있다. 『루친데』는 그의 유일한 소설로, 원래

27) 프리드리히 슐레겔 (2020), 이영기 역, 『루친데』, 파주: 문학동네; Friedrich Schlegel (1999), *Lucinde. Studienausgabe*, Stuttgart: Reclam. 이하 인용 시 본문 안에 번역

는 남녀관계에 대한 삼부작 중 한 권으로 기획되었으나 이 책만 쓰여졌고 이 또한 미완으로 남았다. 소설은 총 13장으로, 각 장마다 편지, 대화, 알레고리, 목가, 성찰, 수기 등 저마다 다른 고유한 형식을 취하고 있어 형식적으로 매우 혼란스럽고 복잡하다. ‘소설에 대한 소설’이라는 점에서 낭만주의 문학관의 구현이라 볼 수 있지만, 당대에는 동시대인들에게 “소설이 아닌 소설”(Unroman)이라는 비난을 들었다.²⁸⁾ 그런데 이 소설이 극심한 반감을 산 이유는 기존 소설 장르를 해체하는 괴물 같은 형식 때문만은 아니었다. 『루친데』는 성애를 거침없이 묘사하고 자유로운 연애관을 옹호한 덕분에 파렴치하고 음란하다는, 즉 비도덕적이라는 비난을 받았다.

『루친데』에서 슐레겔의 사랑관을 전면에 내세운 장은 「남성성의 수업시대」(*Lehrjahre der Männlichkeit*)다. 이 장은 3년 전에 출판된 괴테의 소설 『빌헬름 마이스터의 수업시대』(1795~6)의 페러디라 할 수 있다. 괴테의 소설이 한 시민 계층 출신 청년이 밟아가는 교양의 도정을 서술한다면, 슐레겔의 “수업시대”는 남성이라는 젠더를 전면에 내세운다. 이것은 교양소설이라는 형식이 당연히 전제하는 남성적 관점을 슐레겔이 의식했음을 방증한다. 괴테의 ‘빌헬름’처럼 슐레겔의 ‘울리우스’도 다양한 유형의 여성들(루친데 이전에 일곱 명의 여성)을 편력하는데, ‘빌헬름’이 나탈리에를 만나 예술의 길을 포기하고 사회인으로 거듭나는 데 반해, 울리우스는 마침내 진정한 사랑 루친데를 만나면서 참된 행복을 얻고 예술가로서도 완성된다.

「남성성의 수업시대」는 이렇게 한 젊은 남자가 밟아가는 교양의 역사(*Bildungsgeschichte*)이지만, 소설 안에서는 연인 루친데에게 보내는 사랑 고백이자 자신의 지난날의 방황과 어리석음에 대한 고해, 즉 소

본은 ‘루’와 쪽수만, 독일어 원본은 약호 L과 쪽수만 표기.

28) Berbeli Wanning (1999), *Friedrich Schlegel. Eine Einführung*, Wiesbaden: Junius, p. 55.

설의 다른 장의 제목처럼 “어느 미숙한 자의 고백”이기도 하다. 삶에서 조화와 일체감을 찾아 방황하는 청년 율리우스는 연애와 우정, 학문, 예술 등 어디에서도 자신이 원하는 지극한 행복을 발견하지 못하고, 자신의 전 존재가 “아무런 연관관계도 없는 파편 덩어리에 불과”(루 76)하다는 사실에 고통스러워한다. 그는 사랑을 쫓아 순진한 소녀, 사교계의 여왕(프랑스적 요조숙녀), 관능적이지만 순수하고 솔직한 매력의 고급 창부를 차례차례 만나지만 결국에는 여성에 대한 경멸과 환멸만이 남는다. 특히 그는 마지막의 열정적 사랑에서 열정의 유독성을 깨닫고 여자들을 멀리하기 시작한다. 사랑의 환멸을 일시적으로 치유해주는 것은 남성들과의 우정이다. 그는 우정만이 실재한다고 생각하여, “남자들의 우정의 신성함”을 “자기 삶의 진정한 과제”(루 92)로 삼기로 결심한다. 그러나 이 또한 그에게 최종적인 해결책을 주지 못한다. “율리우스는 더 이상 나아가지 못했고 더 명민해지지도 못했다. 그는 아무것도 하지 않았고 아무것도 만들어내지 못했다.”(루 93)

결국 열정적 사랑과 우정의 환멸에서 그를 구해준 것은 루친데라는 예술가와의 사랑이다. 루친데는 자신의 고유한 예술적 세계 속에서 사는 독립적이고 개성적인 여성으로 율리우스처럼 삶의 예술을 추구한다. “이 놀라운 유사점”(루 108)에 힘입어 두 사람은 영혼의 깊은 친화성을 느끼고 곧바로 — 정신적으로만이 아니라 육체적으로도 — 가까워진다. 그들은 당대의 관습에 속박되지 않고 자유로운 연인이 된다. 율리우스는 루친데와의 완벽한 일체감을 느끼고 처음으로 자기 존재의 통일성을 느낀다. 여기서 처음으로 육체적 결합이 높은 평가를 받는다. 슐레겔은 디드로가 “살의 감각”(die Empfindung des Fleisches, L 31)이라 부른 관능을 사랑의 필수적인 요소로, 심지어 “흔하지 않은 자질”로 찬미한다(루 40). 여기서 슐레겔이 생각하는 사랑의 진면목이 드러난다. ‘진정한 사랑’에서 성적인 사랑은 정신적 사랑과 분리되어 있는 것이 아니라 서로를 더 강화시키고 상승시키는 관계에 있다. 율리

우스는 이제껏 다양한 여성들을 만나면서 특정한 감정만을, 예컨대 열정이나 성애, 혹은 우정만을 느껴왔지만 루친데에게서 처음으로 이 모든 감정을 총체적으로 체험하게 된다.

그는 자신이 전에는 개별적으로 사랑했었던 모든 것을, 즉 감각의 아름다운 신선함, 매혹적인 열정, 겸손한 행위와 유순함 그리고 훌륭한 성격을 이제는 그녀 안에 일치시켜 소유하고 있다고 믿었다.(루 113)

이제 율리우스는 볼테마르처럼 자신의 영혼을 분산시킬 필요가 없다. 진정한 사랑이란 애인과 부인, 친구를 각각 따로 두지 않고 한 사람에게서 이 모든 존재를 발견하는 것이어야 한다. “사랑에는 모든 것이 담겨 있어요. 우정, 아름다운 사고, 감각적 욕망과 열정, 그리고 이 모든 것이 사랑 안에 있어야 [...] 해요.”(루 71) 솔레겔은 이렇게 ‘사랑’을 새롭게 규정함으로써 사랑에 대한 서양의 유구한 이원론적 전통을 파괴한다. 사랑이란 감각적 사랑과 정신적 사랑을 구분하지 않아야 한다. 사랑은 한 사람의 고유한 세계를 사랑하는 것이어야 하는데, 그 고유한 인격이란 유일무이하며 나눌 수 없고 그 자체로 완전한 것이기 때문이다. 따라서 진정한 사랑은 분리를 모른다. “완전한, 영원한 내적 인간”에게는 우리가 삶이라 부르는 것이 “하나의 나눌 수 없는 감정”으로 나타나는 것이다(루 21).

솔레겔은 이렇게 분산을 거부하는 사랑이 특히 여성적 사랑의 본질이라고 본다.

당신[루친데]은 모든 것을 완전하게 그리고 무한하게 느끼고, 당신은 그 어떤 분리나 분열에 관해서도 알지 못하며, 당신의 존재는 하나이며 분리 불가능하다. [...] 당신은 나 역시 온전히 사랑하기에

나의 어떠한 일부도 예컨대 국가, 후손 혹은 남자친구들에게 내어주지 않는 것이다.(루 19)

율리우스는 루친데의 사랑을 받으며, “여성의 영혼에게는 나눌 수 없는 완전히 단순한 감정인 사랑이 남성에게는 단지 열정과 우정과 쾌락이 번갈아 나타나는 혼합된 무엇에 지나지 않을 수 있다는 것”(루 112)이었음을 깨닫는다. 여기서 여성은 남성의 구원자라는 해묵은 틀이 다시 도입된다. 슐레겔의 생각에 남성은 사랑에 있어서는 너무 미숙하기 때문에 여성의 도움이 없으면 이러한 사랑의 통일성에 도달할 수 없다. 슐레겔은 사랑의 기술을 여러 단계로 구분하는데, 매 단계마다 남성은 여성이 없으면 다음 단계로 나아가는 것이 불가능하다. 첫 단계는 “살의 감각”을 느끼는 것으로, 이것은 “여성들에게는 타고난 천성”이어서 남성들은 “오직 여성들의 호의와 친절을 통해서만” 습득 가능하다(루 41). 그 다음 단계는 연인의 내적 갈망을 충족시키는 단계이다. “연인들의 길은 내부로 향해 있고, 그들의 목적은 농밀한 무한성이자 숫자도 첫도도 없는 비분리성인 것이다.”(루 41). 사랑의 기술의 세 번째 단계이자 최고의 단계는 “조화로운 따뜻함이 지속되는 감정”(루 42)이 지속되는 단계다. 슐레겔은 이 단계에서 남자는 “더 이상 성인남자처럼 사랑하는 것이 아니라 여성처럼 사랑한다”(루 42)고 말한다. 즉 여성처럼 사랑하기는 최고의 사랑의 형태로서, 남성 또한 여성만이 줄 수 있는 따뜻함에 대한 감각을 배워서 훈련해야 한다는 것이다. 여기서 슐레겔은 여성적 사랑을 이미 완성된 사랑으로 설정하기 때문에 사랑의 단계를 밟아나가는 것은 오직 남성뿐이다. “여성적 사랑에는 발달의 정도와 수준이라고 할 수 있는 게 전혀 없다.”(루 43)

이러한 여성적 사랑에 대한 찬미는 여성성 자체에 대한 숭배로 이어진다. 율리우스는 루친데에게 이렇게 고백한다. “나는 당신만을 사랑하는 것이 아니라, 나는 여성성 자체를 사랑한다. 나는 여성성을 그

저 사랑하기만 하는 것이 아니라, 나는 여성성을 숭배한다. 내가 인간성을 숭배하기 때문이다.”(루 45) 이 대목에서 드러나듯이 율리우스의 ‘여성성 숭배’는 보다 높은 인류라는 이념에 봉사한다. 슐레겔은 모든 인간이 한쪽 성으로 태어났기 때문에 불완전하며 반대 성의 특성을 전유할 때만이 보다 조화롭고 완전한 인간으로 거듭날 수 있다고 본다.

사실 사람들이 일반적으로 생각하고 받아들이는 그런 남성다움, 여성다움이라는 것은 인간 자체의 본질에 있어서 가장 위험한 장애물이다. 이 인간이라는 것은 오래된 신화에 따르면 원래 남성과 여성의 중간에 그 고유한 근원을 가지고 있으며, 그럼에도 분리되어 있지 않은 단 하나의 조화로운 전체일 수 있다. [...] 오직 부드러운 남성성만이, 그리고 독립적인 여성성만이 올바르고 참되며 아름답다는 것이다. 그렇다면 단지 자연적으로 타고난 친직일 뿐인 성별의 성격을 너무 지나치게 과장해서는 결코 안 되며, 효과적인 균형 작용을 통해 오히려 완화시켜야 한다. 그래야만 고유한 본성이 욕망과 사랑에 따라 인간성의 전체 영역에서 자유롭게 움직이기 위한 무한한 공간을 발견할 수 있다.²⁹⁾

‘양성적 인간’에 대한 플라톤적 신화를 암시하는 이 대목은 슐레겔이 도로테아에게 보내는 편지 형식을 빌려 여성에게 왜 철학 공부 가 필수적인지를 설명하고 권장하는 「철학에 대하여」(*Über die Philosophie*, 1798)의 일부다. 슐레겔이 생각하는 이러한 낭만적 사랑의 인간상은 기든스가 비판했듯이 남성성과 여성성이라는 확고한 이원론적 대립쌍에서 출발하기에 노골적으로 이성애 커플만을 전제하지만³⁰⁾, 바로 이런 논리에 힘입어 동성간의 우정에 대한 사랑의 우위를 확보한다.

29) 프리드리히 슐레겔(2015), 홍사현 역, 「철학에 대하여」, 필립 라쿠-라바르트·장-뤽 낭시, 『문화적 절대. 독일 낭만주의 문학 이론』, 서울: 그린비, p. 341.

30) 기든스(2001), pp. 108-111.

만일 양성적 인간형이 보다 조화로운 인간이라면 우정은 사랑에 비해 너무 일면적이다. 여성적 사랑은 사랑의 3단계론에서 주장되듯이 남성에게 동성간의 우정이 절대 줄 수 없는 유일무이하고 성스러운 체험을 가능케 하기 때문이다. 그렇다면 이성간의 사랑은 이성간의 우정에 비해 어떤 우위를 지니는가? 슐레겔은 우정이 섹슈얼리티를 배제함으로써 성립하기 때문에 불완전하고 일면적이며, 또한 ‘여성적 사랑’은 그 본질상 분리와 한계를 모르기 때문에 우정에 국한될 수 없다고 주장한다(루 68-69).

그렇다면 야코비를 위시해서 당대 많은 문인들이 생각했듯 우정은 사랑이 제공할 수 없는 것을 제공할 수 있다고 반문할 수 있지 않을까. 예컨대 사랑이 의존적이고 몰아적이라면, 우정은 동등성을 기반으로 하는 독립적이고 자유로운 관계라는 오랜 믿음을 근거로 댈 수 있지 않을까. 그런데 슐레겔은 바로 우정의 전통적인 이상을 ‘사랑’에 흡수시킨다. 즉 그의 여성성 숭배는 한편으로는 남성을 보완해줄 수 있는 여성의 능력을 예찬함으로써 폄하되었던 여성성의 가치를 높이려는 목적을 지닐 뿐만 아니라, 다른 한편으로는 타고난 성을 상대화함으로써 자신의 성을 초월할 수 있는 한 명의 독립적인 인간이 되는 것을 궁극적인 목적으로 한다. 그는 도로테아에게 이렇게 말한다. “한 인간이 가지고 있는 고유한 생각, 고유한 능력, 고유한 의지가 가장 인간적인 것이자 가장 근원적인 것이며, 또 가장 신성한 것이다. 이에 비하면 여자인지 남자인지의 문제는 별로 중요하지 않은 우연적인 것이다. 성별의 차이는 인간 존재의 외형적 방식에 지나지 않으며, 그것도 결국 제대로 잘 만들어진 자연이라는 장치의 일부일 뿐이다. 물론 이 장치는 우리가 마음대로 제거하거나 변화시킬 수 없지만, 이성애 종속시켜, 더 상위의 이성 법칙에 따라 만들 수 있도록 되어 있다.”³¹⁾

31) 슐레겔(2015), pp. 340-341.

낭만적 사랑은 바로 이러한 고유한 인격의 개념에서 출발한다. 이 소설은 비현실적이고 비역사적으로 느껴질 정도로 가족 이야기가 나오지 않는다. 율리우스와 루친데 모두 이미 한 명의 개인으로 등장한다. 하지만 그는 아무에게도 이해받을 수 없다고 느끼는 고독한 존재였고, 결국 루친데를 만나면서 진정한 개인으로 거듭난다. 루만은 낭만적 사랑에서 사랑이 도덕이나, 종교, 합리성 등 다른 영역으로부터 독립분화하여 자율적 체계를 형성하게 된다고 주장한다. 즉, 이제 사랑은 스스로를 정당화하기 위해서 다른 영역의 가치를 끌어들이 필요가 없다. 이것이 사랑을 위한 사랑, 사랑의 자율적 체계이다. 이제 파트너를 선택함에 있어서 그 사람의 신분이나 경제력, 외모, 혹은 미덕 대신에, 그 사람의 “세계내포성”(Welthaltigkeit), 즉 한 인격이 그의 고유한 세계를 갖고 있다는 사실을 보는 것이 중요해진다.³²⁾ 루친데는 바로 이런 세계내포성을 가진 인격이다.

루친데는 낭만적인 것에 대한 확고한 경향을 지니고 있었다. [...] 그녀 역시 평범한 세계 속에서 살기보다는 스스로 생각해내고 스스로 만들어낸 독자적인 세계 속에서 살아가는 이들 가운데 하나였던 것이다. 그녀가 진정으로 사랑하고 존중하는 것만이 그녀에게는 실제로 진정한 현실이었으며, 다른 모든 것들은 아무런 의미가 없었다. [...] 그녀는 모든 고려사항과 모든 속박을 과감히 단호하게 끊어버리고 완전히 자유롭고 독립적으로 생활했다.(루 107)

그녀는 율리우스가 만났던 어떤 여성보다도 정신적 독립성을 추구하는 사람이다. 바로 이런 고유하고, 나눌 수 없고, 변역될 수 없고, 따라서 소통하기 어려운 개별적인 주체라는 개념을 낭만적 사랑은 전제로 한다. 왜냐하면 이렇게 소통불가능한 유일무이한 개성적인 인격들

32) 루만(2009), pp. 198-199.

간의 소통을 가능하게 하는 것은 사랑뿐이기 때문이다. “많은 여성이 나 자신보다 나를 더 잘 이해하겠지만, 오직 한 여성만은 나를 완전히 이해할 터이니 다름아닌 바로 당신이다.”(루 46) 사랑은 바로 이러한 고유한 세계에 대한 지향이면서, 동시에 자신의 고유한 세계의 발전이어야 한다. 그래야 사랑하는 사람들은 사랑을 시작할 수 있고, 지속할 수 있다. “네가 사랑하는 사람에게서 세계를 발견하지 못할 때에도 너는 그를 사랑할 수 있을까? 사랑의 대상에게서 세계를 발견하고 그에게 몰두할 수 있기 위해서는 이미 세계를 소유하고 있어야 하고 또 사랑해야 [한다].”³³⁾

그렇다면 사랑은 개인의 주관적인 세계를 구성하는 매체가 된다. 루만이 낭만적 사랑에서 강조하는 사랑의 재귀성은 바로 이런 점에서 중요한 의미가 있다. 사랑이 하나의 세계를 스스로 구성하기도 하지만, 연인들은 사랑 자체를 위해 하나의 세계를 구성하기도 한다. 『루친데』에서 사랑은 바로 이러한 매체다. 율리우스와 루친데라는 두 명의 유일무이한 개성을 지닌 개인이 서로 만나 하나의 세계를 이루면서도, 그들은 그 세계 속에서 개인으로 존재한다. “그들은 서로에게 스스로를 완전히 내어주며 하나가 되었으며, 그럼에도 각자는 전적으로 자기 자신이었으며, 이전의 자신의 존재 그 이상이었다.”(루 110) 사랑은 이렇게 개인의 개체성을 무한히 상승시켜준다. 그리고 낭만적 사랑은 그 역도 주장한다. 개인이 개성을 실현하려면 사랑을 해야 한다. 완성된 인간이 되려면 사랑을 해야 한다. 결국 사랑의 계발, 애정을 주고받는 능력의 계발은 인간성과 개인성을 발전시키는 필수 조건이 된다.

따라서 사랑은 교양의 필수 요소이다. 이러한 사랑의 힘으로 율리우스의 예술세계는 괄목할 만한 성장을 보인다. 그는 지금까지 아무리 노력하고 작업해도 도달할 수 없었던 경지에 도달하게 된다. 이렇게

33) 슐레겔(2015), p. 346.

예술의 완성이 이루어지자 “그의 삶도 그에게는 예술작품이 되었다” (루 114). 그는 루친데를 만나기 전까지 그토록 갈망했던 삶의 조화와 통일성을 획득하고 이제는 삶을 자유자재로 운용할 수 있게 된다. “현존재의 수수께끼는 풀렸고 그는 해답을 찾아냈[다]”(루 115). 그는 자신의 삶을 올바르게, 분명하게 조망할 수 있게 되었다. 삶에 어떤 입장이 생기고, 자신이 지금까지 얼마나 미숙했고 판단력이 부족했는지를 깨닫게 된 것이다. 그렇게 율리우스는 지금까지 파편적으로만 존재했던 자신의 삶을 처음으로 “이야기”로 만들 수 있게 된다(루 108). 그는 사랑을 통해서 자신의 삶을 서사화할 수 있게 되고, 작가가 되는 것이다. 이 모든 것은 진정한 사랑의 결과로 그려진다. 사랑이 개인적인 반성의 조건이자 효과가 되는 것이다.

그리고 그는 이제 “교양 있는 삶”(ein gebildetes Leben, L 84)을 살게 된다. 그는 이제 더 이상 편협하고 폐쇄적인 사람이 아니게 되었고 탁월한 사람들을 끌어들이면서 그를 중심으로 “하나의 자유로운 사교모임”(eine freie Gesellschaft; 루 115, L 84)이 형성된다. 루친데가 친구들을 연결해 주고 관계를 결속시키는 역할을 한다. 이 자유로운 사교모임은 그들의 교양으로 인하여 늘 새로워지는 대가족이라고 불린다. 낭만적 사랑에 대한 연구에서 보통 낭만적 사랑이 핵가족으로서의 정상가족 모델의 기반이 된다고 지적되지만³⁴⁾ 슐레겔의 이 커플은 그런 모델과는 거리가 멀다. 율리우스와 루친데가 누리는 행복은 우연히 선사받은 것이 아니라 하나의 “흔치 않은 재능”(루 115), 즉 삶의 기예(ars vivendi)를 획득한 결과로 서술된다.

여기서 사랑은 “한 명의 타인에 기초해 세계와 관계를 맺는 것”에서 “한 명의 타인을 통해 세계를 높게 재평가”하는 수준으로까지 나아간다.³⁵⁾ 회색빛의 정지된 상들로 보였던 세계가 사랑을 통해서 다양하

34) 루만(2009), pp. 215-227; 기든스(2001), pp. 81-83.

35) 루만(2009), p. 199.

고 생동감 넘치는 세계가 된다. 이것은 프랑스인들이 두 연인의 열정적 사랑을 두고 “그들은 서로에게 우주였다”(루 136)라고 말하는 것과 전혀 다른 의미이다. 열정적 사랑의 경우 이것은 연인에게 훌쩍 빠져 그 밖의 것을 다 잊어버리는 몰아적인 상태를 의미하지만, 낭만적 사랑에서는 다르다.

우리가 예전에 사랑했었던 모든 것을 우리는 지금 더 열렬히 사랑하고 있소. 세상에 대한 감각이 우리에게 비로소 정말로 열린 것 이라고. 당신은 나를 통해서 인간 정신의 무한성을 알게 되었고, 나는 당신을 통해서 결혼생활과 삶을, 그리고 모든 사물의 훌륭함을 파악하게 되었소. 모든 것이 내겐 생기가 넘치고 내게 말을 건네며, 모든 것이 성스럽기만 하오. 사람들이 우리처럼 서로 사랑한다면, 인간의 본성도 원래의 신성한 상태로 되돌아갈 거요.(루 136)

슐레겔은 사랑을 통해서 이 세계를 다시 신비화한다. 여기에서 ‘사랑의 종교’가 설파된다. 사랑은 분열된 자아를 보다 높은 곳으로 끌어 올려 통일시켜 준다. 사랑은 세속화 시대의 새로운 종교의 역할을 부여받는 것이다.

중요가 아니라 [...] 사랑이 존재하는 것들을 갈라놓으며 세계를 형성한다. 그리고 오로지 사랑의 빛 속에서 사람들은 이 세계를 발견하고 바라본다. 저마다의 나는 자신의 너에게서만 무한한 합일을 오롯이 느낄 수 있다.(루 122)

나의 조각난 자아와 나눌 수 없는 영원한 인류 사이의 중재자인 그 단 한 명의 연인과 관련되어 있었소. 나의 현존은 모두 고독한 사랑의 부단한 예배였던 것이요.(루 143)

정리하자면 「남성성의 수업시대」는 울리우스라는 한 미숙한 예술가가 사랑을 통해서 작가로 성장하는 이야기이자 남성이 사회화되는 역사이며, 개인으로서 무한한 자기실현과 발견을 하는 이야기이다. 그런데 이런 사랑을 통한 교양의 길은 남성에게만 가능했다는 것을 지적해줄 필요가 있다. 여성은 사랑에 있어서 신성하고 완전한 존재로 간주되기에, 여성은 남성을 완전함으로 이끄는 역할에 그치고 만다. 루만 또한 이런 비대칭성을 지적한 바 있다. “남성은 사랑하기를 사랑하며, 여성은 남자를 사랑한다. 이를 통해 여성은 한편으로는 더 깊고 더 근원적으로 사랑하며, 다른 한편으로는 더 구속된 채 별로 반성적이지 않은 방식으로 사랑한다. 여성이 둘 중 주된 연인이며 남성이 사랑하는 것을 가능하게 해줌에도 불구하고 그리고 바로 그렇기 때문에 낭만주의가 통일성을 요청기준으로 삼았다는 사실은 여전히 남성의 경험에 머무른다.”³⁶⁾

5. 나오며

슐레겔이 『루친데』에서 주장한 낭만적 사랑의 관념에는 사랑에 대한 서양의 유구한 다양한 관념들이 통합되면서 재평가되어 있다. 완전성을 추구하는 성격을 띤 플라톤적 사랑, 여성의 존재를 섬기고 숭배하는 중세 및 르네상스의 ‘고귀한 사랑’(hohe Liebe), 또 결혼을 동반자

36) 루만(2009), p. 204. 사실 슐레겔은 낭만적 사랑에 내재한 젠더적 비대칭성을 모르지 않았다. 그래서 그는 남성이 어떻게 사랑을 통해서 한 명의 성숙한 남성으로 거듭나는지에 대한 이야기에 “남성성의 수업시대”라는 제목을 붙인 것이다. 또 그는 교양소설이나 고백이 남성적인 형식이라고 하면서 “여성성의 수업시대”가 과연 가능할지 의심스럽다고 말한 바 있다. Mark-Georg Dehrman (2017), “40. Lucinde”, *Friedrich Schlegel-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung* (hg. v. J. Endres), Stuttgart: Metzler, p. 178.

적인 관계와 우정의 관계로 만들라고 조언한 청교도적 사랑의 요소, 자신의 내면과 감정에 주목할 것을 요청한 독일 경건주의와 감상주의(Empfindsamkeit)적 요소, 그리고 미덕에 기반한 자발적이고 독립적인 사랑으로서의 우정의 요소가 그것이다. 이런 정신적인 사랑의 요소들은 무엇보다도 관능적 사랑의 요소와 결합됨으로써 양자는 보다 높은 차원에서 새롭게 재평가된다. 『루친데』는 두 남녀의 관계에서 그 어떤 것도 아닌 ‘너’라는 고유하고 독립된 인격의 세계와의 완전한 만남이라는 자기준거적인 사랑의 개념에서 출발하여 어떻게 새로운 세계와 공동체를 구성해나가는지를 보여주었다.

『볼테마르』가 동료 문인들에게 열광적인 반응을 이끌어냈던 바와 달리 『루친데』는 대단히 냉정한 평가를 받았다. 심지어 20세기 초까지도 슐레겔 연구자들은 이 소설을 미학적으로만이 아니라 도덕적으로도 파렴치한 소설로 보았다.³⁷⁾ 하지만 결국 낭만적 사랑의 이상, 즉 사랑의 배타성이 승리를 거뒀다고 할 수 있다. 인격이 나눌 수 없듯이 애정 또한 나눌 수 없다는 생각, 진정한 사랑이라면 육체적 사랑과 정신적 사랑이 혼용일체를 이루어야 한다는 생각이 결국에는 지배적인 사랑의 코드로 부상했고, 사랑은 결혼으로 결실이 맺어져야 완성된다는 생각은 로맨스의 기본 전제가 되었다.

율리우스와 루친데라는 두 개인 간의 연애결혼은 분명 당시의 가족 중심적인 관습적 결혼에 반하는 것이었다. 하지만 낭만적 사랑은 그 귀착점이 일부일체제적 이성애적 결혼이라는 점을 분명하게 전제하기 때문에, 슐레겔의 사랑 모델은 상당히 통속화된 형태로 바뀌어 결혼제도를 공고화하는 이데올로기로 발전해갔다. 이런 점에서 의미심장한 것은 『루친데』에서 루친데의 죽음, 그리고 복중 태아의 죽음이 다. 율리우스는 루친데에게 지금까지 우리 사이에는 “사랑과 열정”만

37) Wolfgang Paulsen (1946), “Friedrich Schlegels Lucinde als Roman”, *The Germanic Review* 21 (3), pp. 173-174.

있었다면 이제는 “자연이 우리를 더 내적으로 결합”시킬 것이라 말하며 아이만이 “결혼의 매듭을 묶을 수 있”(루 125)다고 강조한 바 있다. 그런데 이렇게 고대하던 아이는 루친데와 함께 죽는다. 게다가 루친데는 이미 한 번 아이를 잃은 적이 있다. 율리우스가 이전에 사귀었던 리제트 역시 임신한 채로 자살한다. 낭만적 사랑이 결혼과 재생산에서 완성되는 것이라면, 슐레겔의 소설에서 아이가 태어나지도 못하고 죽음을 맞는다는 것은 시민생활로 편입되는 삶에 대한 암묵적인 거부로 해석될 여지가 있다. 이런 점에서 슐레겔의 낭만적 사랑은 그 이후의 통속화된 낭만적 사랑의 이데올로기와 다소 거리가 있다는 점을 마지막으로 지적해야 할 것이다.

참고문헌

【논 저】

- 앤소니 기든스(2001), 배은경·황정미 역, 『현대 사회의 성·사랑·에로티시즘』, 서울: 새물결.
- 니클라스 루만(2009), 정성훈·권기돈·조형준 역, 『열정으로서의 사랑: 친밀성의 코드화』, 서울: 새물결.
- 박희경(2002), 「도로테아 슐레겔의 소설 『플로렌틴』과 프리드리히 슐레겔의 소설 『루친데』 연구」, 『괴테연구』 14.
- 프리드리히 슐레겔(2015), 홍사현 역, 「철학에 대하여」. 필립 라쿠-라바르트·장-뤽 낭시, 『문학적 절대. 독일 낭만주의 문학 이론』, 서울: 그린비.
- 프리드리히 슐레겔(2020), 이영기 역, 『루친데』, 파주: 문학동네.
- 신혜양(2000), 「교수법과 고전 텍스트 해석의 문제 — F. 슐레겔의 『루친데』의 경우」, 『외국어로서의 독일어』 7.
- 장진길(1998), 「프리드리히 슐레겔의 『루친데』에 나타난 사랑, 여성관」, 『동서문화비교』 6.
- 키케로(2011), 천병희 역, 『노년에 관하여 우정에 관하여』, 파주: 숲.
- 술라미스 파이어스톤(2016), 김민예숙·유숙열 역, 『성의 변증법: 페미니스트 혁명을 위하여』. 서울: 꾸리에.
- Dehrmann, Mark-Georg (2017), “40. Lucinde”, *Friedrich Schlegel-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung* (hg. v. J. Endres), Stuttgart: Metzler.
- Franzel, Elisabeth (2008), “Freundschaftsbeweis”, *Motive der Weltliteratur*, 6. Ausg., Stuttgart: Kröner.
- Gerlach, Franziska Frei (2008), “»Eins werden und bleiben«. Die Verhandlungen um Liebe, Freundschaft und Geschwisterschaft in Jacobis Woldemar”, *Feministische Studien* 26 (1).
- Harich, Walther (2018), *Jean Paul: Eine Biographie* [1925], Neuausgabe, Leipzig: Hofenburg.
- Meyer-Krentler, Eckhardt (1991), “Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zur Einführung in die Forschungsdiskussion”, *Frauenfreundschaft-Männerfreundschaft*.

- Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert* (hg. v. W. Mauser/B. Becker-Cantarino), Tübingen: Niemeyer.
- Jacobi, Friedrich Heinrich (2007), “Woldemar”, *Friedrich Heinrich Jacobi Werke 7-1. Romane II* (hg. v. C. Götz u. a.), Hamburg: Felix Meiner.
- Kluckhohn, Paul (1966), *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, 3. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer.
- Paulsen, Wolfgang (1946), “Friedrich Schlegels Lucinde als Roman”, *The Germanic Review* 21 (3).
- Pfeiffer, Joachim (2000), “Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts”, *Freiburger FrauenStudien* 1.
- Rose, Ulrich (1993), *Friedrich Heinrich Jacobi. Eine Bibliographie*, Stuttgart: Metzler.
- Sandkaulen, Birgit (2001), “Bruder Henriette? Derrida und Jacobi: Dekonstruktion der Freundschaft”, *DZPhil* 49 (5).
- Schlegel, Friedrich (1967), “Jacobis Woldemar”, *Kritisch-Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (hg v. E. Behler u. a.), Bd. 2 *Charakteristiken und Kritiken I*, Paderborn: Ferdinand-Schöningh.
- Schlegel, Friedrich (1999), *Lucinde. Studienausgabe*, Stuttgart: Reclam.
- Van Stockum, Th. C. (1957), “Goethe, Jacobi und die Ettersburger ›Woldemar-Kreuzigung‹ (1779)”, *Neophilologus* 41.
- Wanning, Berbeli (1999), *Friedrich Schlegel. Eine Einführung*, Wiesbaden: Junius.

원고 접수일: 2020년 10월 16일

심사 완료일: 2020년 11월 5일

게재 확정일: 2020년 11월 5일

ZUSAMMENFASSUNG

Romantische Liebe und Freundschaft:

Jacobis *Woldemar* und F. Schlegels *Lucinde*

Lee, Kyoung-Jin*

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, durch einen Vergleich mit Jacobis Roman *Woldemar* das Konzept der romantischen Liebe in *Lucinde* von F. Schlegel näher zu verstehen. In der deutschen Literatur im späten 18. Jahrhundert findet sich der Wunsch nach einer Freundschaft mit einem anderen Geschlecht außerhalb der Ehe nicht selten. Jacobis *Woldemar* ist ein exemplarisches Beispiel davon. Der Roman basiert auf dem festen Glauben an der alten traditionellen Hierarchie zwischen Seele und Leib, und somit zwischen Freundschaft und körperlicher bzw. ehelicher Liebe. In der Rezension zu *Woldemar* kritisiert F. Schlegel, dass diese Trennung von Freundschaft und Liebe allzu willkürlich und nichts anders als ein Ausdruck des männlichen egoistischen Wunsches sei. An dieser Kritik anschließend versucht er in *Lucinde* solche Spaltung mit einer neuen Bestimmung der Liebe zu überwinden. Die „wahre“ Liebe solle eine Einheit von Freundschaft, Liebe und Ehe bilden. Schlegel begründet die höhere Stellung der Liebe gegenüber anderen mit ihr konkurrierenden Intimitätsformen, insbesondere der Freundschaft mit Frauen, indem nur der

* Assistant Professor, Department of German Language and Literature, Seoul National University

Liebe die Absolutheit, Ganzheit und Ausschließlichkeit zugesprochen wird. Die Liebe ist bei Schlegel sowohl ein genuines Medium für die Konstruktion und Kommunikation der individuellen Welten als auch der Königsweg zum romantischen Bildungsideal und fungiert schließlich als Ersatzreligion.