

【논문】

## 배려(Care)의 윤리와 인(仁)의 윤리\*

한 평 수\*\*

【주제분류】 윤리학, 여성주의

【주요어】 인, 예, 유교윤리, 배려윤리, 덕윤리, 여성주의

【요약문】 유교와 여성주의 간의 상호 대화가 쉽지 않은 상황에서 구체적 인 대화의 화두를 던진 리츠언양의 글과 이글에 대해 반박하는 글들을 중심으로 유교의 인의 윤리와 여성주의적 배려윤리의 유사성 문제를 검토한다. 이 글에서 필자는 구체적으로는 이 대화의 중심 주제인 예와 배려윤리, 덕윤리와 배려윤리 그리고 배려윤리와 유교윤리의 여성주의성이라는 세 가지 문제들을 검토한다. 그 결과 배려윤리와 유교윤리는 상호 유익한 대화가 가능할 뿐 아니라 철학적으로 의미 있는 유사성을 가진 윤리들이라는 점을 확인한다.

유교에 대한 비판은 유교란 사상체계가 발생한 선진시대부터 시작 된 것이고, 유교에 대한 비판의 중점이 유교 윤리에 대한 비판에 있다는 것이 특별한 것은 아니다. 그렇지만 19세기 말 이후의 동아시아에서의 유교비판은 좀 특이한 점이 있었다. 그것은 여성주의의 비판이 추가되었다는 것이다. ‘여성주의’(feminism)는 서구에서 근대 이후 발생한 수많은 운동 중에서 가장 급진적인 운동의 하나이자 그것을 뒷받침하는 이론이다. 그러므로 여성주의로부터 유교가 비판을 받

\* 이 논문은 인하대학교의 지원에 의하여 연구되었음.

\*\* 인하대학교 철학과

는 것은 특별한 일은 아니다. 그리고 우리 시대의 어떠한 의미 있는 지적 작업도 결국은 여성주의의 도전적 주장을 통과해야 한다는 것이 이제 어느 정도 상식이 되었다. 그러므로 유교의 과거가 아니라 현재를 논하고 미래를 전망하는 어떤 논의가 유의미해지려면, 무엇보다도 우선 여성주의의 도전을 어떤 식으로든 극복해야만 할 것이다. 그래서 몇 년 전에 한국의 유교학회에서는 유교와 여성주의와의 대화를 도모한 적이 있었다. 그런데 이것을 여성신문 보도로 본 한국여성학계의 한 학자는 유교와 여성주의가 만나는 것은 현재로서는 ‘불가능’한 일이라고 주장했다.<sup>1)</sup> 이처럼 한국에서 유교는 아직도 여성주의의 극단적 반대편에 서 있는 것으로 흔히 인식된다. 그래서 양자 사이의 대화는 아직도 쉽지 않은 듯하다.

그런데 리츠언양(李晨陽)은 미국의 여성주의 잡지에 발표한 유교의 인(仁) 개념과 여성주의적 배려의 윤리를 비교하는 글<sup>2)</sup>을 통해 비교적 명확한 명제 형식으로, 즉 반박이 가능한 형식으로, 주목할 만한 주장을 했다. 유교야말로 원리상 여성주의와 부조화될 이유가 없을 뿐 아니라, 유교의 인은 여성주의적 배려윤리의 배려와 비슷하다는 주장을 한 것이다.<sup>3)</sup> 그리고 그의 이 주장에 대해서는 몇 사람으로부터 반박이 있었다. 이들 사이의 대화는 구체적이다. 유교와 여성주의가 아직 총체적으로 만나기에 좋은 분위기가 아니라면 대화를 이런 구체적인 방식으로 시작하는 것이 좋을 것 같다. 리츠언양의 주장이 의미있다고 생각하는 필자는 이 글에서 이 대화를 전반적으로 검토함으로써 유교윤리와 여성주의 윤리(배려윤리) 사이의 대화 가능성을

1) 강남순은 “유교와 페미니즘 : 그 불가능한 만남에 대하여”란 제목으로 여성신문(556호, 1999. 12. 24)에 기고한 글에서 이러한 만남 자체가 여성주의 운동에 부정적 효과를 가져올 것임을 주장했다.

2) Chenyang Li, “The Confucian Concept of Jen and the Feminist Ethics of Care: A Comparative Study”, *Hypatia*, vol. 9, no. 1 (Winter 1994).

3) 이 글에서 ‘유교’란 주로 공자와 맹자의 유교를, 그리고 ‘배려윤리’란 주로 노딩스(Noddings)의 배려윤리를 말한다. 리츠언양이나 논자들이 모두 이 말들을 그렇게 쓰고 있는 것이 첫 번째 이유이지만, 필자도 실제로 이들이 이러한 윤리적 입장의 주도자들이라고 생각하기 때문이다.

전망해보려고 한다.

## I. 대화의 구조

리츠언양의 핵심 주장은 유교의 인과 배려윤리의 배려는 철학적으로 의미심장한 공통의 근거들을 공유한다는 것이다. 그가 이렇게 주장하는 것은 크게 세 가지 점 때문이다. 첫째, 비계약론적 사회를 이상으로 하는 두 윤리에서 인간관계를 이끄는 최고의 이상은 인(仁)과 배려(care)이다. 즉 인과 배려는 양 윤리에서 그 자체로서 가치가 있는 최고의 도덕 이상이다. 둘째, 인의 윤리와 배려윤리는 모두 일반 원리가 없는 윤리이다. 셋째, 인과 배려는 모두 이행의 단계가 있다. 이러한 세 가지 점을 토대로 양자는 철학적 사유방식에서 공통성이 있다고 생각하고, 그래서 그는 유교윤리가 일종의 배려윤리라고 주장한다. 그리고 그는 자신의 이러한 주장이 옳다면 세 가지 상호 연결된 관측보고들이 나온다고 한다. 첫째 배려지향은 하나의 성에 특유하지 않다. 즉 윤리에 있어서 다른 시각들은 성에 근거한 자연적 차이이기보다는 문화적 훈육의 결과들이다. 둘째, 보다 중요한 것으로, 배려지향은 특수한 사회집단이나 문화에 특유한 특질이 아니다. 즉 배려시각이 본질적으로 피지배자의 도덕이라고 말하는 것은 이것이 여성의 도덕이라고 말하는 것이 잘못이듯이 틀린 말이다. 셋째, 양자가 서로 만났을 때 여성주의가 서구 사회에서 보다 유교적 세계에서 저항을 덜 받을 것이다. 즉 유교와 여성주의는 중요한 공통의 근거들을 공유하며, 유교를 여성주의적으로 재구성하는 것이 가능하다. 그리고 그것은 새로운 형태의 유교가 될 것이다.

리츠언양의 글은 주장의 파격성에도 불구하고, 그 논문이 발표된 북미에서 중국학 내지 유교 연구나 여성주의 연구를 하고 있는 학자들로부터의 즉각적인 논평은 없었다.<sup>4)</sup> 발표된 지 어느 정도 시간이

4) 북미의 여성주의 학자들은 기본적으로 유교에 관심이 없거나 무지하기에

흐른 후 몇 편의 논평들이 발표되었다. 리츠언양의 주장의 골격은 다음과 같다: ① 유교의 인과 배려윤리의 배려는 철학적으로 의미심장하게 비슷하다. ② 만약 배려윤리가 여성주의 윤리라면 ③ 새로운 유교가 가능하고 이것은 여성주의와 양립가능하다.

이에 대해 가능한 비판은 몇 가지가 있을 수 있는데 실제로 모두 제기되었다<sup>5)</sup>: ① 비슷하다. 배려윤리는 약간 불만족스러운 여성주의 윤리이다. 유교윤리는 그 적용의 한계 때문에 반여성주의적이다. ② 양자는 전혀 다르다. 배려윤리는 여성주의 윤리이다. 유교는 여성주의와 양립할 수 없다. ③ 비슷하다. 배려윤리는 여성주의 윤리가 아니다. 양자는 모두 여성주의에 역행하는 주장이다. ④ 비슷하지만 차이들이 있다. 배려윤리는 여성주의 윤리이다. 유교윤리는 배려윤리보다 더 포괄적인 덕 윤리이다. ⑤ 비슷하지만 차이들이 있다. 배려

---

반응이 없는 것이 일면 당연하다. 그런데 동아시아에서 건너가 활동하는 현대 신유학자들이 반응을 보이지 않은 것은 약간 의외이다. 그런데 사실 그들에게는 페미니즘과 유교의 만남의 문제는 어떤 딜레마를 야기한다. 왜냐하면 그들이 주로 주장하는 유교자본주의론과 같은 현대신유교 이론의 관건 중의 하나는 유교에도 어떤 면에서는 서구 근대에 자본주의를 가져다 준 계몽주의의 동력과 같은 것이 존재한다는 것을 논증하는 일인데, 여성주의의 대다수는 계몽주의적 이성 내지 자본주의적 합리성과 매우 적대적 관계를 유지하고, 어떤 점에서는 바로 그러한 계몽적 이성의 남성중심적 편견을 폭로하려는 사상이기 때문이다.

- 5) 신옥희, 『한국 여성의 삶의 맥락에서 본 여성주의 윤리학』, 한국여성학, 제 15권 1호, 1999, pp. 5-37.

Ranjoo Seodu Herr, "Is Confucianism compatible with Care Ethics? A Critique", *Philosophy E&W*, vol. 53, no. 4 (October 2003), pp. 471-489.

Lijun Yuan, "Ethics of Care and Concept of Jen: A Reply to Chenyang Li", *Hypatia*, vol. 17, no. 1 (Winter 2002), pp. 107-129.

Julia Po-wah Lai Tao, "Two Perspective of Care; Confucian Jen and Feminist Care", *Journal of Chinese Philosophy* 27: 2 (June 2000), pp. 215-240.

Daniel Star, "Do Confucians Really Care? A Defence of the Distinctiveness of Care Ethics: A Reply to Chenyang Li", *Hypatia*, vol. 17, no. 1 (Winter 2002), pp. 77-106.

윤리는 여성주의 윤리이다. 유교윤리는 제한적으로 여성주의적이다.

크게 보아 그들의 대화 속에는 3가지 중요한 논점이 있다. 첫 번째는 양자는 사실은 전혀 다르다는 주장 내지 비슷하지만 중요한 의미에서 다른 점들이 있다는 주장이, 즉 리츠언양의 주장 중 전건에 해당하는 것을 부정하는 입장에 내재되어 있는 논점이다. 논자에 따라 차이가 있지만 대체로 그 기본 틀은 유교의 인은 배려윤리의 배려와는 달리 반드시 예(禮)로 표현되어야 하는데, 그래서 유교윤리는 예를 중시하는데 비해 배려 윤리는 예를 중시하지 않기 때문에 양자는 다르다는 것이다. 그리고 두 번째는 양자가 유사성은 있지만 유교윤리는 덕윤리라고는 할 수 있어도 긍정적이든 부정적이든 노딩스(Noddings)의 배려윤리와 같은 것은 아니라는 주장의 근거에 있는 논점이다. 이는 배려윤리와 덕윤리라는 두 윤리 이론의 성격규명의 문제이면서, 양자 사이의 포섭관계 내지 상관관계의 문제이다. 세 번째는 양자가 비슷하거나 같다고 해도 배려윤리나 유교윤리 모두 여성주의 윤리는 아니거나 적어도 유교윤리는 아니라는 입장이 제기하는 배려윤리 내지 유교윤리의 여성주의적 성격의 문제이다. 어떤 점에서 가장 근본적인 문제이기도 하다. 이는 리츠언양의 주장 중 전건은 긍정하지만 후건은 부정하는 입장과 관련된 논점이다.

## II. 배려윤리와 예

이 문제를 검토하는 것은 예가 무엇인가 하는 유교의 가장 근본적이고 복잡한 문제 중의 하나로 되돌아가는 것이 된다. 그런데 이 문제의 논의는 간단하지 않다. 그러므로 이 글에서는 예가 무엇인가 하는 원론적인 문제보다는 비판자들의 문제 제기의 맥락에서 유의미한 점만 고찰하겠다.

비판자들은 리츠언양의 인과 배려의 문제를 예와 배려의 문제로 치환시켰다. 이는 인과 예의 관계라는 늘 다시 제기되는 유교 사상

해석의 중요한 문제들 속에 있는 몇 가지 입장 중 하나의 입장에서는 것이기도 하다.<sup>6)</sup> 비판자들은 예의 중요성을 강조한다. 즉 이들은 예를 유교의 가장 독특한 특징이라고 생각한다. 물론 이 치환이 과연 올바른가를 다시 물을 수 있다. 실제로 리츠언양은 그런 방식으로 이 문제에 대처했다. 즉 유교는 우선 인의 철학이고, 유교에서 예는 오직 이차적이라고 주장함으로써(Li02; 139), 이 비판을 어느 정도 쉽게 비켜갔다. 우리 또한 그런 방식으로 이 문제를 비켜갈 수 있다. 그러나 논의를 위해 일단 비판자들의 주장처럼 유교의 예가 유교를 독특하게 한다고 전제하자. 이러한 주장자들 중 특히 한 사람의 주장은 강렬하다. 허란주에 의하면 리츠언양의 기본 주장은 유교도 배려윤리도 제대로 이해하지 못한데서 나온 것으로, 유교와 배려윤리를 일치시키려는 그의 노력은 예를 경시하고 무시하거나 배려의 여성주의적 개념을 오해하는데서 비롯된다. 그런데 배려와 인에는 이들 각각의 도덕 이상들이 함의하는 명백하고 심지어 모순되기조차 하는 도덕적 명령들이 있다. 그러므로 유교와 배려윤리의 인간관계에 관한 그들 각각의 처방들 사이에는 도저히 다리 놓을 수 없는 차이들이 있다(Herr 03; 471).

여기서 유교도 제대로 이해하지 못했다는 비판에 대한 검토는 일단 유보하자. 왜냐하면 유교에 대한 수많은 논란은, 아니 유교사 자체가, 모두 서로가 공자의 주장을 자신만이 제대로 이해했다는 주장과 마찬가지로, 또한 어떤 점에서는 이러한 다양한 해석의 길을 열어준다는 점이 공자 사상의 고전적 의미이기도 하기 때문이다. 그러므로 유교의 예가 진정 무엇인가와 같은 원론적인 물음을 여기서 다시 제기할 이유는 없다. 단지 우리 누구나 일반적으로 예라고 간주

6) 순 광로이(Shun Kwong-loi)는 논어에서의 인과 예의 관계에 대한 현대 중국학자들의 두 가지 해석 방식을 예의 준수인 인의 이상을 실현하는 도구라는 도구주의자식(instrumentalist) 해석과 인자가 되는 것은 예를 지키는 사람이 되는 것이라는, 즉 인의 이상은 예의 규율 준수의 관점에서 정의된다는 정의주의자식(definitionalist) 해석으로 나눈다(Shun Kwong-loi, "Jen and Li in the Analects", *Philosophy E&W*, vol. 43. 3, 1993).

할 수도 있는 것들의 집합 속에 있는 어떤 것을 배려윤리는 어떻게 바라보는지만 검토하자. 과연 노딩스의 배려윤리는 예와 같은 것을 배제하는가?

노딩스는 우리의 일상생활은 윤리적 이상을 파괴하고 감추는 관습들로 가득 차있고, 규칙들에 대한 복종과 의식(ritual)에 대해 집착이 강조되면 진정으로 배려하는 것이 궤멸될 수 있다고 염려한다.(Noddings 84; 117) 그러나 우리의 몸들은 어떤 방식으로 행동하도록 공동체와 전체 문화에 의해 훈련되는 것이다. 그리고 몸의 만남을 통해 우리의 자아인 관계적 자아는 개발된다(Noddings 02; 137, 143). 그리고 사실 우리가 늘 배려하는 행동을 하거나 해야 하는 것은 아니더라도 배려의 요구는 어떤 점에서는 끊임없다. 그러므로 노딩스에 의하면 끊임없는 배려의 요구를 충족시키기 위해서도 결국 행동과 관습의 표준들(standards)은 필요하다. 그리고 행동의 규칙들이 배려자가 배려의 최소한의 필요조건들을 충족시키는 것을 쉽게 만든다. 그러나 배려자가 늘 그리고 기계적으로 규칙에 따라 행동한다면, 그것은 진정한 배려가 아니다.(Noddings 84; 51) 그래서 가장 좋은 가정은 사회적 의례(etiquette)와 행동의 규칙들을 조롱하지 않고 왜 이 규칙들을 따르고 아는 것이 보통 가장 좋은지를 토론한다(Noddings 02; 229). 더욱이 가장 좋은 가정은 왜 어떤 관행들(practices)과 태도들이 수용될 수 있는 것으로 평가되는지를 이해시키기 원하고, 감각적 즐거움을 포함한 감정의 조절을 반드시 가르치려 한다(Noddings02;138). 만약 의식, 사회적 의례, 행동규칙, 행동과 관습의 표준, 관행과 태도 등이 우리가 예라고 부르는 개념의 집합에 속할 수 있는 것들이라면, 노딩스도 예 자체를 반대한 것 같지는 않다. 물론 그것을 늘 기계적으로 고수하는 것은 반대하겠지만, 그것의 의미를 제대로 이해하고 실행하는 것은 가장 좋은 배려자인 가장 좋은 부모가 욕구하는 것이다. 그래서 노딩스에 의하면 좋은 부모는 자녀들이 가장 도움이 되는 규범에 순응하기를 원하고, 가장 좋은 부모는 규범의 일탈이 타인에게 미칠 해에 대해 생각해 보게 한다

(Noddings 02; 268). 즉 노딩스는 예나 규범 일반을 부정적으로 보지 않는다. 때문에 노딩스에 의하면 배려윤리는 배려함 자체의 유지를 추구하면서 많은 전통적 가치를 보존한다(Noddings 84; 107).<sup>7)</sup>

그러나 배려윤리가 예의 역할 자체를 긍정적으로 본다고 해도 배려윤리의 예는 혹시 유교의 예와는 전혀 다른 것은 아닌가? 즉 배려윤리의 예는 유교의 예 즉 ‘동등하지 않은 위치들을 보통 반영하는, 형식적 기준’(Herr 03; 482)으로서의 예가 가지고 있는 그런 위계성이 없고(Star 02; 79.92) 모든 사람을 자아의 경계를 허물면서까지 평등한 입장에서 바라보는 것인가?<sup>8)</sup>

그럴 것 같지 않다. 왜냐하면 배려윤리 내지 여성주의 윤리의 주장자들이 서구 근대 주류윤리학에 반대하여, 여성주의 윤리를 주장하는 주 이유 중의 하나가 바로 인간관계의 불평등성에 대한 이해 즉 상호의존적이고 제약된 불평등한 존재로서의 인간 개념에 대한 깨달음에 있기 때문이다. 그래서 그들에게는 모든 인간관계가 평등하지 않다. 특히 자식과 부모는 평등할 수 없다. 러딕(Ruddick)에게 부모 자

7) 스타(Star)는 유교윤리에서는 전통이 항상 중시되는 반면 배려윤리는 어떤 특수한 전통과 결합할 필요가 없다고 주장한다(Star 02; 83).

8) 사실 비판자의 가장 강력한 주장은 바로 이 자아의 경계를 허문다는 점의 차이이다. 즉 허란주에 의하면 배려윤리에 의해 요구되는 것은 배려하는 자에게 자신과 배려받는 자를 분리하고 있는 감성적 경계를 열고 배려받는 자와 하나의 또 다른 자아가 되는 것처럼 융합할 것을 요구한다. 그런데 유교에서는 가장 가까운 부모와 자식 사이에도 경의를 표하는 어떤 거리가 있어야만 한다. 그러므로 유교에서 부모와 자식은 서로의 ‘두번째-자아’(alter-egos)가 될 수 없다(Herr 03; 481-2). 즉 감성적 심리적 장벽을 허물고 동등한 관점에서 친구가 되라는 배려윤리의 처방과 유교의 거리를 두는 예(禮)는 크게 대조된다는 점이 결정적 차이라는 것이다. 물론 논자의 지적처럼 유교가 ‘두번째 자아’의 경지에 들어가는 힘들 것 같다. 그러나 노딩스가 그런 처방을 했는지 확실치 않지만, 그런 처방을 했다면 이는 문제 있는 처방일 수도 있다. 그림쇼(Grimshaw)는 타자를 자아의 투사로 보거나 자아를 타자의 연속으로 보지 않기 위해 배려와 이해는 어떤 종류의 거리(distance)를 필요로 한다고 주장했다(Grimshaw, Jean, *Philosophy and Feminist Thinking*, University of Minnesota Press. 1986. p.183; Clement 98; 29에서 재인용).



식 간의 근본적인 불평등을 망각하는 것은 환상이다.<sup>9)</sup> 마찬가지로 노딩스에게도 부모 자식 간의 만남을 비롯한 많은 인간관계가 평등한 만남이 아니다.<sup>10)</sup> 배려윤리의 주창자들이나 여성주의자들이 추상적 평등이 허구라는 것을 간취했듯이 유가 또한 인간관계에서 추상적인 평등이 허구라는 것을 일찍부터 터득했다. 그리고 이것이 바로 유가나 배려윤리론자가 다 같이 차별 있는 사랑 내지 배려를 주장한 이유이기도 하다.

또한 배려윤리의 배려는 약자인 배려 받는 자의 입장을 고려하는데 비해 유교윤리에서는 부모가 자식을 배려함은 거의 없고 자식의 부모에 대한 일방적인 효(孝)가 강조되고, 이점에서 유교윤리와 배려윤리는 근본적으로 다르다고 주장하는데(Herr 03; 481) 과연 효는 배려 받아야 할 약자 즉 종속적 위치에 있는 약자가 강자를 일방적으로 고려하거나 강자에게 일방적으로 복종하는 것인가?

그런데 잘 생각해 보면 배려할 능력이 없는 무력한 자식의 효 즉 약자의 효란 개념은 무의미하다. 우리는 아동들에게 효의 의미와 효행의 일정한 양식을 가르칠 수는 있지만, 유아나 아동들에게 배려라는 의미에서의 효를 실제로 행하게 할 수는 없다. 그리고 무력한 유아나 아동과 부모 사이에는 원래 윤리적 문제가 발생하기 힘들다. 그러므로 효라는 윤리적 문제는 적어도 어느 정도 능력이 있는 장성한 자식들과 부모 사이에서 일어나는 것이다. 그런데 자식이 힘을 어느

9) 평등의 이상은 신비로운 환상에 불과하다. 어머니는 자식과 평등한 관계가 아니다. 형제자매와 어린시절의 친구들 사이에서도 평등이란 없다. 힘의 차등은 사라질 수 없다. 오히려 차등은 유년시절과 가족생활의 특성이랄 수 있다. Ruddick, Sara. *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Beacon Press, 1989(이혜정 역, 철학과 현실사, 2002 pp. 286-287).

10) 교사 학생, 의사 환자 사이의 불평등한 만남을 불가피 하게 만드는 것은 배려 받는 자의 상황의 본질 때문이기도 하다. 그들은 도움을 필요로 한다. 그들은 필연적으로 각각 불평등하게 만난다(Noddings 84; 66). 어린아이는 — 보통 부모나 교사가 원하는 것을 수용하거나 이해할 수 없다. 물론 이 불평등은 영원하거나 불변은 아니다. 그러나 대체로 포섭(inclusion)할 수 있는 것은 부모나 교사이다(Noddings 84; 70).

정도 가졌다 해도 부모가 육체적으로나 사회 경제적으로 강력할 때는, 부모에 대해 복종하는 것이 감히 거역할 엄두를 낼 수 없는 현실의 당위이기에, 윤리적 의미에서의 효가 문제되지는 않는다. 그러므로 진정한 윤리적 문제로서의 효가 문제되는 상황이란 자식이 힘이 있고, 부모가 어느 정도 무력할 때이다. 즉 부모가 무력해져서 보살핌을 배려를 받아야만 할 때이다. 모든 사람이 처음에는 무력했듯이 또한 모든 사람은 결국 무력해진다. 그것은 언젠가는 누구나 반드시 늙기 때문이다. 공자는 부모가 살아계실 때는 너무 멀리 가지 말고, 할 수 없이 가야 할 경우에는 반드시 간다고 한 곳에 있으라(『論語』, 이인 19)고 하고, 부모의 나이는 반드시 알아야 된다(『論語』, 이인 21)고도 했다. 이런 공자의 언급은 분명 그가 배려를 받아야 할 약한 존재 그리고 죽음을 앞들 수도 있는 존재로서의 늙은 부모를 생각하고 있음을 보여준다. 이런 연로한 부모는 강자가 아니라 대체로 보살핌을 받아야 할 약자이다. 물론 그렇기 때문에 전통적인 가부장 사회는 여러 가지 권력의 기제를 통해 약함을 보완 보강하려 했고, 유교 윤리 또한 이런 측면에서 어떤 역할을 한 것은 사실이다. 그러나 현재 한국 사회에서 가장 배려 받아야 할 사람이 경제 사회적 하층계급의 무연고 노인들이듯, 공자가 살던 시대에도 가장 배려 받아야 할 사람들은 바로 그들이었을 것이다. 논어와 맹자에는 적극적인 의미의 유토피아는 없다. 다만 그들은 기본적인 생계를 유지하고 죽었을 때 장례를 치를 수 있을 정도의 물질적 환경을 원했다. 그리고 그런 환경을 토대로 삶의 처음에 배려 받은 좋은 기억들을 되살리고 복돋우고 키울 수 있을 정도의 교육을 할 수 있는 여건 즉 교화의 기본 여건이 형성되기를 원했다. 그래서 공자의 이상은 우선 ‘늙은이들을 편안하게 하여 주는’(『論語』, 공야장 25) 것이었다. 또한 맹자가 이상적인 정치인 왕도(王道)를 말할 때에도, 그래서 양생(養生)을 말할 때에도 그 핵심은 ‘머리가 반백인 연로한 자가 거리에서 무거운 짐을 지고 길을 다니지 않아도 될 정도의 상황’(『孟子』, 양혜왕상 3)을 말한다. 그리고 맹자에게 이 세상에서 가장 곤궁한 사람들(窮民)이란 대

체로 배려해 줄 사람이 없는 노인들 즉 처나 지아비나 자식이 없는 늙은이들(『孟子』, 양혜왕하 5)이다. 이런 사람들을 배려하는 것이 바로 효이고 또한 인이다. 물론 맹자와 공자가 효를 강조한 이면에는 가부장적 사회에서의 권력 있는 부모 자식들인 왕과 왕자들 사이의 끊임없는 권력 투쟁으로부터 오는 전체 민중의 삶의 참상과 정치적 혼란을 잠재우려는 그들의 사회 역사 의식이 있었을 것이다. 그리고 역사 속에서 특히 유교가 국교화 된 후 군주나 지배 계급이 전 민중에게 강조하고 강요했던 효는, 특히 충과 함께 강조되었던 효는 분명 위계적 상하질서를 고착시키려는 이데올로기의 측면이 있었다. 그렇지만 공자나 맹자에게는 그들의 최고의 도덕 이상인 인의 구체적인 대표적 표현태가 바로 효였고, 그들에게 이 효는 이런 사회 정치적 관계만으로는 설명할 수 없는 보다 근원적인 도덕 체험과 닿아 있다는 것 또한 분명하다. 즉 그들에게 효는 가장 가까운 부모와 자식 사이에 존재하는 자연적인 사랑과 배려의 감정을 표현하는 것이라는 측면을 분명 배제할 수 없다. 때문에 공자와 맹자에게 효란 근본적으로 강자가 약자에게 강요하는 그 어떤 것이라기보다 무력한 노인이 된 부모 즉 약자의 삶을 진심으로 배려하는 것에서부터 시작한 자연스러운 인간의 정서적 반응의 한 표현인 것이다. 그리고 공자나 맹자의 인의 정치(仁政)란 바로 이런 생각 위에 세워진 정치 이상인 것이다.

또한 논자들은 배려윤리가 모자 관계를 중시하는데 비해 유교윤리는 부자 관계를 중시할 뿐 아니라 신성시한다고 한다(Herr 03; 475. Star 02; 79). 물론 이는 양자의 차이라고도 할 수 있다. 특히 수천 년 전의 가부장적 사회에서 발생하여 발전해 온 유교윤리가 가부장적 부자관계에 집중하고, 20세기 후반기에 가부장적 지배를 비판하고 발생한 여성주의 이론의 하나인 배려윤리가 모자관계에 집중함은 어떤 점에서 당연한 것이기도 하다. 그러나 공자가 연상한 부모 자식간의 원초적 체험의 이미지는 당시 사회의 가부장성 때문에 표현과 인식이 어느 정도 억압되어 있었지만, 그 깊은 내면에는 모자관계에 대

한 체험이 숨겨져 있었다고 생각된다. 공자는 부모에 대한 3년상을 축소할 것을 제안하는 제자에게 부모의 품에서 3년간 배려 받고 자라야 그 품에서 벗어날 수 있음을 강조하면서, 제자를 부도덕하다고 비난한다(『論語』, 양화 21). 이때 그가 말한 부모의 품이란 분명 어머니의 품을 말하는 것일 것이다. 이는 공자와 맹자가 말한 인의 근처에 숨겨진 모성체험을 표현하는 말이라 생각된다.<sup>11)</sup> 이런 점에서 노딩스가 배려윤리는 여성만을 위한 것은 아니지만, 여성의 경험에서 보다 자연스럽게 생겨난다고 주장했듯이(Noddings 02; 45), 그래서 배려윤리의 배려가 모성체험과 연관이 있듯이 공자의 인도 그 근원에서는 모성에 대한 체험과 연관이 있다고 말할 수 있는지도 모르겠다. 이는 개인사적으로는 공자나 맹자나 모두 아버지를 일찍 여윌 기에 모친에게서 배려 받은 체험에 대한 기억이 매우 클 것이라는 우연적 사실과도 어느 정도 연관이 있을 것이다.

대체로 예가 유교의 가장 핵심적인 특징이라고 주장하는 이들은 특히 예의 위계적 성격을 문제로 삼는다. 그리고 예의 위계성의 대표적인 사례로서 가부장적인 부자관계를 신성시하고 그 관계의 우선성에 집착하는 효를 유교윤리를 대표하는 것으로 보고, 이를 배려윤리의 모자관계에서 기원하는 배려와 비교한다. 그리고 이러한 시각은 배려윤리가 약자 즉 배려 받는 자를 중심에 놓는데 비해 유교윤리에서는 배려자가 중심에 있는 것 같다는 인상을 준다. 그런데 우리가 앞에서 본 것처럼 예와 같은 것은 배려윤리가 배제해야만 하는 유교만의 특성도 아니고, 위계성을 인정하는 것도 유교만의 특성이 아닌 것 같다. 그리고 효도 배려 받는 혹은 배려 받아야 할 약자에 대한

11) 자식이 태어나 삼년이 지난 후에야 부모의 품에서 벗어날 수 있고 누구나 삼년간은 부모에게서 사랑을 받았다는 공자의 슬회(『論語』, 양화 21)는 부모라고 병칭되어 있다. 또한 부모가 나이 들어가는 것을 걱정하는 문제(『論語』, 이인 21), 부모를 떠나는 장거리 여행 문제(『論語』, 이인 19) 등을 말할 때도 부모가 병거된다. 이는 그가 효가 아버지가 행하던 삶의 방식(道)을 바꾸지 않는 것이라고 말할 때의 아버지만 단칭하는 것(『論語』, 학이 11, 이인 20)과 묘한 대조를 이룬다.

배려와 무관한 것이라고 말할 수는 없을 것 같다. 그렇다면 인과 예의 관계에 관한 근본 입장에서 인을 근본적이라고 생각하고 예를 이차적이라고 생각하는 사람들, 즉 예는 항상 인의 정신에 맞게 각 시대에 새로 작성될 수 있고, 작성되어야 한다고 생각하는 사람들에게는 물론이지만, 그렇게 생각하지 않는 사람들 즉 예가 인과 동시에 의미 있거나 예야말로 유교의 가장 중요한 특징이라고 생각하는 사람들에게도, 위계적인 예 때문에 배려윤리와 유교윤리가 매우 다르다는 주장은 설득력 있는 주장이라고 하기 어렵다.

### III. 배려윤리와 덕윤리

리츠언양은 덕윤리에 대한 언급 없이 유교윤리는 일종의 배려윤리라고 주장했다. 그런데 논자들은 유교윤리는 배려윤리이기 보다는 덕윤리라고 주장한다. 그러므로 문제는 덕윤리와 배려윤리의 상관관계의 문제로 전환된다. 그래서 기본적으로 덕윤리와 배려윤리라는 범주적 개념들의 분류와 적용을 어떻게 할 것인가 하는 문제가 된다. 그런데 양자 모두 현재도 생성 발전 중에 있는 개념이기에 이 문제는 말끔하게 해결할 수 없는 난점을 원초적으로 가지고 있다.

논리적으로는 덕윤리와 배려윤리는 전혀 다른 윤리라는 주장 즉 배려 윤리와 덕 윤리는 완전한 상호 배제관계에 있다는 주장과, 덕윤리와 배려윤리는 완전히 같은 것이라는 주장과, 배려윤리 또한 일종의 덕윤리지만 매우 특이한 점이 있는 윤리라는 주장과, 덕윤리 또한 일종의 배려윤리이지만 매우 특이한 점이 있는 윤리라는 주장들이 가능해 보인다. 그런데 논자들도 그러했지만 실질적으로는 상호 배제할 정도로 완전히 다르다거나 완전히 같다고 생각할 수는 없을 것 같다. 그러므로 이 문제는 배려윤리와 덕윤리의 상호포괄성에 대한 인식과 상대적 차이에 대한 인식의 문제가 된다. 그런데 대부분의 논자들은 덕윤리가 배려윤리보다 더 포괄적이라는데 동의하는 것처럼

보인다. 이는 어떤 점에서는 당연하다. 왜냐하면 그것은 덕윤리라는 말이 비록 최근에 문제되었지만<sup>12)</sup> 포괄성이 매우 큰 말이기 때문이다. 사실 칸트나 공리주의나 계약론적인 근대 윤리학 같은 것들을 제외하면 거의 모든 근대 이전의 동서 윤리를 포괄 할 수 있는 말이 덕윤리란 말이다.<sup>13)</sup> 그러므로 어떤 점에서는 배려윤리도 일종의 덕윤리라는 주장은 별 의미가 없는 주장일 수도 있다. 왜냐하면 이 주장은 배려윤리가 칸트나 공리주의나 계약론적 윤리들과 다른 윤리라는 말을 우선 의미할 뿐이기 때문이다. 그래서 배려윤리가 일종의 덕윤리라고 하는데 논자들이 크게 이견을 제시할 것 같지 않다. 그러므로 이제 문제는 유교윤리와 배려윤리가 일종의 광의의 덕윤리들로서, 즉 기본적으로는 어느 정도의 유사성을 가진 윤리로서, 어느 정도 다르고 어느 정도 비슷한 특성들을 갖느냐 하는 정도의 문제가 된다.

그래서 이 두 번째 논점에 대해서는 리츠언양도 비판자들의 주장을 어느 정도 수용할 수 있다. 왜냐하면 이는 정도의 문제로 전면적인 부정은 아니고, 또한 그의 주장이 유교윤리가 덕윤리가 아니라고 주장하는 것이 아니고, 덕 윤리와 배려윤리도 어쨌든 일반적으로 완전한 상호 배제의 관계에 있지 않기 때문이다. 그래서 리츠언양은 차이 그 자체가 유사성을 반증하는 것은 아니라는 대전제에서 차이가 있다고 해도 자신의 유사성 주장이 일반적으로 무화되는 것은 아니라고 한다. 그리고 리츠언양에 의하면 칸트의 윤리와 공리주의 윤리 및 계약론적 윤리와 같은 윤리들에 비하면 유교윤리와 배려윤리는

12) 로우덴(Louden)에 의하면 1958년 안스콤(Anscombe, G.E.M)의 논문 (“Modern Moral Philosophy” in *Philosophy*, 33) 발표에서부터 현대의 덕 윤리 부활은 시작된다(Louden, Robert B., “Virtue Ethics” in the *Encyclopedia of Applied Ethics*, vol. 4. 1998. p.583).

13) 기원전 5세기 이후의 서구 철학 전통에서 모든 윤리 이론의 원래 형식 (default form)이 오늘날 덕 윤리라고 불리는 것의 어떤 판(version)이고, 참다운 이론적 대안은 오직 칸트 및 결과주의의 출현과 더불어 시작되었다는 것이 아나스의 주장이다. Julia Annas, *Virtue Ethics*, in the *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, edited by David Copp. Oxford University Press, 2006. p.515.

도덕 이상, 자아의 본성, 공정성, 보편화, 규칙에 대한 유연성과 같은 문제들에서 비슷한데, 이런 문제들은 모두 도덕 철학의 가장 중요한 문제들이다. 그렇기 때문에 이들 두 윤리가 이들 문제에 대해 비슷한 목소리를 갖고 있다면 철학적으로 의미심장한 유사성이 있다고 할 수 있다. 또한 그는 자신이 정확하게 같다고 한 적 없고, 일종의 배려윤리라고 했을 뿐이라고 변명한다(Li02; 131-133). 그의 이런 주장은 소극적이다. 어떤 점에서는 자신의 기본 주장의 강도를 일부 훼손한다.

그러면 이런 소극적인 주장 이상의 의미 있는 공통성은 없는가? 즉 광의의 덕윤리라는 점그리고 근대 서구의 주류 윤리가 아니라는 점에서만 비슷하고, 수많은 광의의 덕윤리 유형 중에서 그래도 유교 윤리와 배려윤리를 다른 윤리들 보다 더 가까운 윤리로 볼 수 있게 하는 점은 없는가?

노딩스가 스스로 고백하듯 배려윤리에는 양면성이 있다. 즉 덕윤리적 성격이 있다.<sup>14)</sup> 그래서 할와니(Halwani)와 슬로트(Slote)는 배려윤리가 덕윤리가 되는 것이 바람직한 일이라고 제안한다.<sup>15)</sup> 즉 그들은 덕 윤리를 배려윤리를 포섭할 수 있는 더 포괄적인 그리고 배려윤리가 가진다고 비판받아온 약점들을 보충할 수 있는 더 좋은 윤리적 대안으로 본다. 그러나 노딩스는 자신의 배려윤리의 덕 윤리적 성격을 일부 인정하면서도, 그럼에도 불구하고 이들의 주장 내지 제의를 거부하고, 배려윤리와 덕윤리의 다른 점을 강조한다. 즉 배려윤리가

14) 노딩스는 배려이론가들이 도덕행위자의 성격에 크게 의존하는 덕 이론가들과 접근방식이 가깝다는 것을 인정한다(Noddings 84, 제2판 서문; p.15).

15) 슬로트는 배려 받는 자의 인지를 중시하는 노딩스의 입장을 배려의 도덕적 가치를 우연성에 의존시키는 것이라고 비판한다(Slote 99; 33). 그리고 배려윤리가 가장 바람직한 미래의 덕윤리가 될 수 있다고 주장한다(Slote 00; 332). 또한 할와니는 배려윤리가 배려를 근본적인 덕으로 생각하는 덕윤리가 됨으로써 배려윤리의 특성들도 보존하면서 동시에 문제들을 해결할 수 있다고 주장한다(Raja Halwani, "Care Ethics and Virtue Ethics", *Hypatia* vol. 18, no. 3, 2003. pp.161-192).

덕윤리가 되어서는 안 되는 이유를 반복해서 제기한다. 노딩스에 의하면 배려의 덕으로서의 의미를 중시하게 될 때는 배려자가 필요한 일을 엄격한 의무감에서만 수행할 수 있고, 그 엄격함이 상호성을 확립하는 것을 어렵게 할 수 있다(Noddings 02; 169). 그리고 개인이 덕적 의미로는 성실하게 배려하면서도, 즉 알려진 덕들의 소유자로서는 활동하면서도, 배려의 수용자와 아직 연결되지 않는 것이 전적으로 가능하다. 그래서 부모로부터 예언자들까지 덕 있는 인물들 속에 있었던 이러한 실패는 늘 반항하는 학습자나 추종자들에 의해 비난을 받아 왔다(Noddings 02; 21). 그래서 이런 문제들 때문에 노딩스는 배려윤리와 덕윤리를 구별하고자 한다.

그런데 노딩스에게 배려윤리가 덕윤리가 되어서는 안 되는 무엇보다도 중요한 이유는 바로 덕윤리는 전혀 관계 맺지 않는 것도 가능하게 할 수 있는 위험이 있다는데 있다. 노딩스에게 배려윤리에서 가장 근본적인 것은 관계는 존재론적으로 기본이고, 배려 관계는 윤리적으로 기본이라는 점이다(Noddings 84; 3-4). 즉 도덕적으로 되겠다는 강한 욕구는 관계되고 관계된 채로 있겠다는 자연적 욕구에서 나온다(Noddings 84; 83). 그래서 개인들이 아니라 관계가 존재론적으로 기본이라는 점을 강조한 것 즉 배려 관계에 대한 강조가 배려 이론의 가장 큰 공헌이다(Noddings 84; 제2판 서문 13). 그래서 노딩스는 은거하는 수도사들을 비판한다. 노딩스에 의하면 신에게 봉사하기 위해 은거한 수도사는 분명히 배려윤리와는 다른 윤리의 지도 아래 있다(Noddings 84; 85). 즉 은거하는 수도사도 덕을 소유하지만 그는 다른 인간과 관계 맺기를 피하고 모든 인간관계에서 떠날 수 있기에, 이는 자신이 지지하려는 배려윤리의 바람직한 사례가 될 수 없다고 생각한 것이다. 그리고 이러한 점은 할와니에 의해서도 지적된다. 할와니에 의하면 덕윤리가 수용하지 못하는 배려윤리의 주장은 인간관계가 존재론적으로 기본이라는 주장이다.<sup>16)</sup>

16) Halwani, Raja, "Care Ethics and Virtue Ethics", *Hypatia*, vol. 18, no. 3. 2003. p.169.



그러면 덕윤리 중의 하나라고 할 수 있는 유교윤리의 경우는 어떤가? 유교윤리야말로 개인이 아니라 관계를 기본으로 보는 입장에 있는 윤리이다. 공자가 자신을 비난했다는 은자의 말을 전해 듣고 새나 짐승들과는 더불어 살 수 없는데, 내가 이 사람들과 함께 살지 않는다면 누구와 더불어 살겠는가라고 탄식하며 말할 때(『論語』, 미자 6), 이는 그가 인간관계를 떠나서는 살 수 없다는 것을 표명한 것이고, 관계를 인간 존재의 기본으로 삼았다는 것을 의미한다. 그리고 이는 또한 유교윤리가 단순히 행위자의 동기나 성격을 중시하는 덕 윤리에 머물 수는 없다는 것을 의미한다. 그래서 노당스가 은거하는 수도사들을 비판하는 것처럼, 개인적 덕을 소유했으면서도 은거하는 당시 도가의 은자들을 공자는 비판한다. 덕을 소유했지만 은거하려는 도가의 은자들이나 덕을 소유했지만 은거하려는 수도사는 같다. 즉 배려자와 수도사, 군자와 은자의 차이는 덕의 소유 여부가 아니다. 두 부류의 사람들의 결정적인 차이는 바로 관계를 맺는 것을 중시하느냐 여부이다. 이 때문에 유가들은 관계를 유지하려고 한다. 그래서 공자는 은자처럼 자신의 몸을 깨끗하게 하기 위해 의미있고 중요한 인간의 관계를 어지럽힐 수 없었다(『論語』, 미자 7). 즉 은거할 수 없었다. 그래서 어떤 점에서는 그 관계 맺기가 노예적 행위처럼 여겨져도 그것을 유지하려고 하는 문제점이 유교윤리에 생기기도 하는 것이다. 도가는 덕윤리라고는 할 수 있어도 배려윤리라고는 할 수 없다. 그러나 공자의 윤리는 광의의 덕윤리라고는 할 수 있어도 노당스가 우려하는 것을 동시에 우려했다는 점에서, 노당스류의 배려윤리와는 상통하는 점이 있다. 진정한 도덕은 관계 속에서만 가능하다는 이러한 사고는 조화로운 인간관계의 유지를 가장 중요한 윤리적 목적으로 삼는 유교 윤리의 근본 틀과 잘 어울린다.<sup>17)</sup>

17) 이점은 자신의 내재된 덕을 수양하는 일(明明德)은 백성들과의 배려 관계 속에 들어감(親民)으로써만 가능하다고 생각한 왕양명의 사상에 극적으로 발전되어 나타나 있다. 그리고 타오도 유교윤리는 관계 연결 맥락의 우선성을 인식한다고 한다(Tao00; 237). 그런데 이러한 조화로운 관계의 유지가 여성주의의 목표 실현에 그 자체로 유리한 것인지는 의문으로 남는다. 이

물론 공자와 맹자가 존재론의 차원에서까지 인간관계를 기본적인 것으로 정초한 것 같지는 않다. 송유들은 분명 그런 작업을 했다고 할 수 있지만 공자와 맹자는 존재론과 같은 문제 자체에 관심을 갖지 않았기 때문이다. 그러나 인간의 만남과 정서적 반응을 인간 존재의 기본 사실로 간주하는 것(Noddings 84; 3-4)은 공자와 맹자의 경우에도 해당한다고 할 수 있다. 이런 만남과 정서적 반응을 구상화한 것이 바로 오류이라는 유교윤리의 핵심 틀이다. 유가가 생각하는 인간의 자아는 다섯 가지 커다란 범주의 인간관계 속에서 만나는 사람들과의 끊임없는 정서적 반응을 통해 즉 일상적 교류와 대화를 통해서 형성되고 구성되는 그런 자아인 것이다. 그러므로 그러한 자아가 자신을 형성하는데 의존하게 될 관계의 구체적 형식들은 중요하다. 이러한 형식들 즉 그러한 관계의 틀 속에서 있을 수 있는 가장 적절한 정서적 반응의 일상적 패턴들을 서술하고 처방한 것들이 바로 예이다.

노딩스의 배려윤리가 그 특이한 특수주의적 성격으로 인해 더 바람직하다고 생각하는 스타(Star)에게도 유교윤리 즉 인의 윤리는 덕 윤리 중에서는 그래도 배려에서 시작된 덕 윤리이거나 배려에 관심을 둔 덕 윤리이다(Star 02; 86). 또한 유교윤리가 더 바람직하다고 생각하는 타오(Tao)에게도 유교윤리는 정의(justice)의 관점도 포괄할 수 있고, 도덕적 원리를 반드시 배척하지도 않고, 공평성 시각과 양립 가능하며, 개인의 문제를 넘어서 사회 정치적 이상으로 확장할 수도 있는 포괄적인 덕윤리이지만, 그래도 배려 윤리인 덕윤리이다(Tao00; 237). 그리고 우리가 앞에서 본 관계 맺기에 대한 양자의 중시가 의미 있다면, 그렇다면 최소한 양자는 모두 관계 맺기를 중시하는 윤리 즉 일종의 관계윤리를 지향하는 공통점을 갖고 있는 덕 윤

---

숙인은 동아시아 전통사회에서의 유교의 ‘조화주의’와 ‘관계윤리’는 ‘남녀의 권력관계가 불평등한 위계적 사회에서 조건을 확보하지 못한 여성’에게 타율적 희생과 양보를 조장하게 하고, 또한 이것을 정당화하는 이데올로기가 된다고 주장한다(이숙인, 『유교의 관계윤리에 대한 여성주의적 해석』, 한국여성학 제15권 1호, 1999. p.65).

리이자 배려윤리들이라고 할 수 있을 것이다.

어쩌면 덕윤리와 배려윤리가 자신의 윤리적 위상과 정체성을 고찰하는데 가장 좋은 준거들 중의 하나가 바로 유교윤리와 배려윤리 사이의 유사성 및 상이성들에 대한 의미 있는 음미와 논의일 수 있다. 둘 다 광의의 덕윤리이면서도 특이한 윤리 그래서 배려윤리라고도 할 수 있다면, 덕 윤리가 가야할 길의 모색이나 배려윤리가 가야할 길의 모색에서 양자의 대화는 의미 있을 것이다.

#### IV. 배려윤리들과 여성주의

배려윤리에 대한 비판은 대체로 억압의 상황 아래서 형성된 여성의 특질에 대한 정형화된 인식을 재강화한다는, 그래서 여성의 억압을 영속하게 할 수도 있는 여성적 윤리(feminine ethic)라는 우려가 주제를 이루었다.<sup>18)</sup> 그런데 이제는 초기의 여성적 윤리라는 혐의는 어느 정도 벗었다.<sup>19)</sup> 그리고 배려윤리와 여성주의 자체가 상당히 다양한 방식의 전개를 보이고 있기에, 비판의 강도가 약화되었다. 그러나 아직도 사실 배려윤리에 대해서는 여성주의 내에서 옹호 보다 비판이 더 많다고 할 수 있다. 리츠언양은 이상적 여성주의로는 배려윤리가 부족한지는 몰라도 배려윤리가 분명히 여성주의 윤리라고 생각한다.(Li02;139) 이 글에서 다른 논자들도 위앤리권을 제외하면<sup>20)</sup> 대

18) McLaren, Margaret A., "Feminist Ethics: Care as a Virtue," in the *Feminists Doing Ethics*, edited by Peggy DesAutels and Joanne Waugh, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2001. p.103.

19) 리츠언양의 주장 중의 하나가 바로 이 사실을 지적하는 것이었다. 그런데 노딩스 자신도 자신이 초기에는 이 문제를 정확히 보지 못했다고 고백한다(Noddings 84; 제2판 서문 16). 그러나 그 후 자신의 주장의 본의는 여성적 윤리가 아니라고 분명히 했다. 즉 노딩스는 배려윤리가 착취에 무력하다는 여러 사람들의 우려가 자신의 표현 때문임을 인정하고 배려윤리는 모든 사람이 배려자가 되어야 한다는 주장이라고 분명하게 선언한다(Noddings 90; 124, 120).

부분 배려윤리를 여성주의적이라고 생각하는 셈이다. 그리고 이제 ‘여성주의 윤리’란 말 자체를 논하기 위해서는 배려윤리를 둘러싼 담론을 거론하지 않을 수 없을 정도로 배려윤리는 긍정적이든 부정적이든 여성주의 논란의 중심에 있다. 그래서 헬드(Held)가 말한 것처럼 ‘배려윤리의 역사는 최근의 여성주의의 진보의 한 기록’이기도 하다.<sup>21)</sup> 그리고 여성주의의 궁극적 목표들이 총체적 사회구조의 개혁 내지 노동구조의 변혁을 통해서만 완성된다는 사실을 그 누구도 부정할 수 없지만, 주 4일제 노동 등과 같은 노동조건변혁과 함께,<sup>22)</sup> 그리고 배려의 이중구조적 사회구조를 분쇄하는 것과 함께,<sup>23)</sup> 배려 윤리의 광범위한 실현 가능성을 모색하는 것이 여성주의에 부정적이지 않음은 명백하다.

이 글에서는 세 번째 논점 즉 배려윤리의 여성주의적 성격에 대한 근본적인 논란을 새삼 재론하지는 않겠다. 어떤 점에서는 배려윤리의 여성주의성 문제는 여성주의 자체가 무엇이고 무엇이어서 하느냐는 가장 근본적인 문제와 언제나 연계되어 있는 문제이기에 이 글에서

- 
- 20) 위엔리쥘(Yuan Lijun)이 보기에 노딩스의 배려 윤리는 가족 안에서의 정의(justice) 문제 조차 다루지 못할 정도로 도덕적 문제의 해결에 무력하다(Yuan 02; 120).
- 21) Held, Virginia “The Ethics of Care” in the *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, edited by David Copp, Oxford University Press, 2006, p.554.
- 22) 윌리엄스(Williams)는 자녀들에 대한 부모로서의 배려활동을 고려하는 노동 임금제를 생각하면서, 현존하는 임금노동구조를 바꾸는 것이 여성주의의 핵심 목표가 되어야 한다고 주장한다. 그리고 그 중요 내용으로 주 4일제 노동과 하루 6시간 노동제도의 도입을 제안한다. 그리고 ‘하루 8시간 노동제’도 한때는 유토피아로 간주되었음을 상기시키면서 이러한 구조 개혁이 가능한 목표라고 주장한다. Williams, Joan, “Deconstructing Gender”, *Michigan Law Review*, vol. 87: 797. 1989. pp.834-836.
- 23) 신옥희는 배려의 이중구조 즉 남성의 배려와 여성의 배려의 성별 분업과 그들 사이의 위계적 구조화라는 중요한 사실을 간과하면, 동아시아 사회의 여성억압을 이해 할 수 없다고 한다. 즉 유교사회에서 여성에게 배당되고 있는 배려의 역할은 남성의 배려의 정치를 지탱하고 보조하는 유교적 배려의 하부구조라는 것이다(신옥희 99; 18).

부분적으로 다루기에는 너무 큰 주제이다. 단지 필자도 대부분의 논자들과 마찬가지로 배려윤리에는 여성주의적 요소가 있다고 생각한다는 점만을 밝히겠다.

유교윤리는 과연 일종의 배려윤리인가? 공자나 맹자의 인의 윤리는 노딩스의 배려윤리와 의미있게 비슷한가? 이것이 이 글에서 다룬 대화의 중심 주제였다. 우리는 앞에서 양자 사이의 유사성 문제에 대해 몇 가지 검토를 했다.

그런데 인과 배려는 말 그 자체의 의미나 어감으로도 서로 밀접한 연관성을 가진다. 리츠언양은 인에 대한 모든 영어 번역어들<sup>24)</sup>에서 배려란 말을 떠올릴 수밖에 없다고 했다. 그리고 인자(仁者)가 되기 위해서는 반드시 타인을 배려해야 하기 때문에 인이란 개념 전체가 ‘배려함’으로 환원될 수는 없지만 최소한 배려함이 이 개념에서 핵심 위치를 차지한다고 주장했다(Li94; 72). 이는 그가 배려윤리에 관심을 갖고 있기에 일면 당연한 주장이라고도 할 수 있다. 그러나 배려윤리라는 명칭이 사용<sup>25)</sup>되기도 전인 1973년에 이미 탕리취엔(唐力權)은 플라톤과 공자를 비교하면서 유교윤리를 ‘배려 지향의 인본주의’로 인은 “배려하고 책임지는 사랑”으로 해석 번역하였다.<sup>26)</sup> 또한 쿠아(Cua)도 인을 ‘자신의 동료들에 대한 사랑과 배려’로 해석 번역하고 있다.<sup>27)</sup> 또한 미조구찌 유우조(溝口雄三)는 논어의 인을 간단히 말하면 ‘타인에 대한 배려를 뜻하는 서(恕) 혹은 충서(忠恕) 즉 진심을 다하여 타인을 배려하는 것’이라고 할 수 있다고 한다.<sup>28)</sup> 그런데

24) benevolence, love, altruism, kindness, charity, compassion, human-heartedness, humaneness. perfect virtue, goodness, true manhood, manhood at its best (Li 94; 72).

25) 라이히(Reich)에 따르면 길리간(Gilligan)의 연구 발표(1982) 이전에는 배려(care)가 본격적으로 주목 받은 적이 없다. Reich, Waren Thomas (1995), “Care” in the *Encyclopedia of Bioethics* (3rd. edition, 2004), vol. 1. p.349.

26) Tong, Lik Kuen. “Confucian Jen and Platonic Eros: A Comparative Study”, *Chinese Culture* 14(3), 1973, p.4.

27) Cua, A.S., “Chinese Confucian Philosophy”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 2. 1998, p.540.

이들은 모두 여성주의 윤리 내지 배려윤리에 대해서는 관심이 없는 사람들이다. 그렇다면 인이란 말의 번역과 의미 서술에서 배려란 단어를 제외할 수 없을 만큼 인과 배려는 말 자체의 의미와 어감으로도 밀접한 연관을 가지고 있다고 말 할 수밖에 없다. 물론 배려란 말의 의미나 용법도 짧은 20여 년의 역사 속에서도 이제 일의적으로 쓸 수 없을 만큼 다양해졌다.<sup>29)</sup> 그러나 어쨌든 두 개념이 매우 비슷한 말이라는 점은 의심할 여지가 없다. 그리고 최근 헬드가 개괄한 배려윤리의 다섯 가지 특징들<sup>30)</sup>중 유교가 충족시키기에 원초적으로 불가능한 것은 없다. 물론 차이도 있다. 리츠언양도 그 누구도 차이점이 있다는 것을 부정할 수는 없다(Li 94; 70-71). 그러나 이 정도의 의미있는 유사성이 있다면 유교윤리는 배려윤리가 아니라고 하는 것보다는 유교윤리도 일종의 배려윤리라고 하는 것이 보다 상식적인 사고일 것이다. 그리고 또한 배려윤리가 일종의 유교윤리라고는 할 수 없어도, 배려윤리가 일종의 인의 윤리일 수 있다는 주장은 할 수 있을 것이다. 그리고 유사성과 함께 있는 의미있는 차이들은 오히려

- 
- 28) 溝口雄三 외, 『中國思想文化事典』, 동경대출판회, 2001(김석근 외 역, 민족문화문고, 2003, pp.203-204.)
- 29) 해밍톤(Hamington)에 의하면, 배려는 여성적 가치라는 초기의 용법을 넘어 서서, 하나의 덕으로 혹은 정의(justice)에 대한 대안적 개념으로 혹은 윤리 이론 이상의 어떤 것으로 혹은 몸의 습관 지식 상상력 등으로 쓰이고 있다, 즉 이미 여러 가지 용법으로 쓰이고 있다. Mauris Hamington, *Embodied Care*, Board of Trustees of the University of Illinois, 2004, pp.16-34.
- 30) 헬드(Held)는 다음과 같은 5가지로 요약했다. 1. 우리가 책임지는 특수한 타자들의 필요에 참여하거나 충족시키려는 강력한 도덕적 요점에 초점. 2. 도덕적인 문제를 이해하는 인식론적 과정에서 감정을 배척하지 않고 가치 있는 것으로 평가. 3. 도덕적 문제에서 보편적이고 추상적인 규칙들의 가치 의심. 4. 공과 사에 관한 전통적 관념들 재개념화(성과 가정생활의 문제들을 정의(正義)의 영역 밖에 있는 사적 영역에 속하는 것으로 개념화한 것을 재개념화한 것). 5. 사람에 관한 새로운 개념; 관계적인 사람 개념. Held, Virginia, "The Ethics of Care" in the *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, edited by David Copp, Oxford University Press, 2006, pp.538-542.

양자가 대화함으로써 양자에 있는 각각의 문제를 보완 해결해 나가는데 좋은 디딤돌들이 될 것이다. 유교윤리는 배려윤리에서 자신을 현대적으로 재해석 갱신해 갈 필요한 요소들을 흡수하고, 배려윤리 또한 유교윤리에서 그리고 유교윤리 자체의 오랜 역사에서 자신의 가능한 미래의 모습들에 대한 충분한 교훈을 얻어낼 수 있을 것이다.

필자는 미래의 동아시아 여성주의가 어찌하면 ‘새로운 형태의 유교’가 될 수 있다는 것을 시사하는 것 같은 과격한 주장을 폐기하고,<sup>31)</sup> 유교가 여성을 억압해 나갔던 타락의 개별적인 역사들을 좀더 복합적으로 구체적으로 구성 서술한다면<sup>32)</sup>, ‘유교와 여성주의에 관심을 갖는 그 누구도 유교의 여성 억압사를 부인하지 않으며, 누구도 이 억압이 용서할만한 것으로 여기지 않으며, 누구도 이것을 계속할 수 있다고 용인하지 않을 것’(Li 00; 198)이라고 생각하는 리츠언양의 주장들은 논자들의 비판에도 불구하고 대체로 수용할만한 주장이라고 생각한다. 그래서 우리가 여성주의의 문제나 여성주의 윤리 혹은

- 31) 유교를 여성주의적으로 재구성하는 것은 가능하기도 하고 필요한 일일 수도 있지만, 여성주의를 유교에 포섭하는 것은, 그것이 아무리 과거에 유교 문화권이었던 동아시아라 할지라도, 불가능하고 불필요한 일이며 의미가 없다. 의미있는 것은 대화와 상호 교정이지 하나가 다른 하나를 포섭하는 일은 아니다.
- 32) 리츠언양의 주장 중 가장 문제가 많은 것은 리츠언양이 시도한 유교가 여성을 억압해가는 역사적 경로에 대한 설명이다. 그는 동중서에 의해 도입된 음양이론에 주로 그 책임을 돌리고 있다. 그런데 이는 거대 담론의 차원에 머물고 있는 그다지 설득력이 없는 설명이다. 그러나 그렇다고 해서 우리가 다른 방식으로 유교가 여성을 억압해 나가게 되는 경로를 총체적으로 설명할 수 있을 것이란 기대를 해서도 안된다. 즉 우리는 역사를 쉽게 모두 설명할 수 있을 것이라는 그릇된 가정에 빠져들어서는 안된다. 리츠언양도 어느 정도는 그런 함정에 빠졌다. 그러한 설명이 가능할 것이라고 생각하는 것 또한 계몽주의적 이성의 만용이다. 유교적 사회에서도 지역마다 계층마다 시대마다 억압의 방식과 강도와 종류가 다르다. 총체적인 단일한 유교적 사회라는 것도 총체적인 단일한 여성이라는 것도 없다, 단지 다양한 사회의 구체적 여성들이 각각의 시대에서 다양한 거대 권력과 미세한 권력의 착종 관계의 역학 속에서 다양한 방식으로 살고 있었을 뿐이다. 그러므로 여성의 억압을 설명할 수 있는 단일의 설명 틀은 없다.

배려윤리의 문제를 생각할 때 유교의 인의 윤리는 상당히 의미있게 고려할 필요가 있다고 생각한다. 즉 배려윤리와 유교의 인의 윤리는 철학적으로 의미있게 비슷하므로 이 양자의 대화를 통해 유교와 여성주의는 상호 건설적인 대화를 할 수 있다는 리츠언양의 주장이 의미있다고 생각한다. 최소한 배려윤리의 배려와 유교윤리의 인이 철학적으로 의미심장한 유사성을 가진다는 그의 기본 주장은 옹호될 가치가 있다고 생각한다. 그리고 이러한 생각은 유교윤리나 배려윤리에 대해 기본 입장이 무엇이든 유교윤리 자체나 유교의 인이 무엇인가를 고찰하는데 유용할 것이고, 배려윤리를 발전시키고자 하는 배려윤리의 옹호자들에게도 유용할 것이다.<sup>33)</sup>

- 
- 33) 물론 필자가 주장하는 것이 한국의 여성주의 목표 실현에 유교의 재구성 내지 유교와의 대화가 시급하다는 것은 아니다. 가부장제를 ‘남성이 여성을 지배하고 억압하고 착취하는 사회구조와 관습의 체계’(Walby 90; 41)라고 하고, 여성주의의 목표가 어쨌든 가부장제의 해체에 있다고 한다면 특히 그러하다. 사실 우리 사회는 이미 자본주의 체제에 진입한지 오래다. 때문에 한국사회에서 여성주의가 극복해야할 주된 대상은 유교적 가부장제가 아니라 '자본주의적 가부장제'다. 그러므로 자본주의적 가부장제와의 대화 내지 대결이 우선적인 것이다. 또한 우리는 공맹의 유교와 배려윤리의 유사성을 논의하는 것보다 ‘왜 공맹의 유교가 그 후에 여성 억압적이 되었는지 연구하는 게 낫다’라고 생각할 수도 있다. 그래서 주자학 즉 조선의 성리학파와 여성주의의 대면이 의미있는 것이지, 공맹의 유교와 여성주의 윤리 내지 배려윤리의 비교는 별 의미가 없다고 생각할 수도 있다. 그런데 이미 우리 사회는 유교가 중요한 문제가 되는 사회도 유교적 사회 구조 극복의 길을 찾고 있는 사회도 아니다. 그리고 현재 우리 사회에서는 전 인구의 1 퍼센트 남짓만이 자신의 종교를 유교라고 생각한다. 그리고 유교를 공식적으로 대변할 기구가 사실은 없다. 그래서 아직도 ‘호주제 문제’와 같은 사회 문제의 해결 마당에서, 자칭 유교의 대변자들이 등장하여 자신의 주장을 뒷받침하기 위해 많은 사람들의 뇌리에 남아 있는 어떠한 유교적 상징들을 자의적으로 이용하고 있다. 즉 사회구조로서의 유교적 사회는 사라졌지만 관습으로서의 유교의 근거를 이루었던 상징들은 아직도 우리에게 잔존해 있고, 강력하지는 않아도 작용하고 있다. 그러므로 이러한 상징들을 음미하고 해체하고 재해석하는 작업은 유의미하다. 그런데 이러한 상징들을 해체하는 가장 좋은 방법은 무엇일까? 외재적 기준에서 외재적 비판을 통해 해체하는 것도 하나의 방법일 수 있지만, 유교 자체 안에서 그 상징



---

들을 해체하거나 대체할 수 있는 길을 찾을 수 있다면 보다 좋을 것이다. 특히 유교가 공자와 맹자라는 역사적 인물들과 분리 불가능한 사상 체계라면 공자와 맹자의 사유 속에서 그 길을 찾는 것은 무의미한 일이 아닐 것이다. 주자야 말고 바로 그러한 방식으로 기성의 유교를 해체 재구성한 인물이라면, 주자학과 다른 사회적 경제적 구조들의 결합으로 인해 생겨났다 가 아직도 잔존하고 있는 조선 사회의 가부장적 상징들을 해체하기 위해 우리가 공맹의 유교를 이용하지 못할 이유는 없을 것이다.

## 참고문헌

- 신옥희(1999), 『한국 여성의 삶의 맥락에서 본 여성주의 윤리학』, 한국여성학 제15권 1호.
- 이숙인(1999), 『유교의 관계윤리에 대한 여성주의적 해석』, 한국여성학 제15권 1호.
- 『論語』
- 『孟子』
- 溝口雄三 외(2001), 『中國思想文化事典』, 동경대출판회(김석근 외 역, 민족문화문고, 2003).
- Annas, Julia(2006), “Virtue Ethics” in the *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, edited by David Copp. Oxford University Press.
- Clement, Grace (1998), *Care, Autonomy, and Justice*, Westview Press.
- Cua, A.S. (1998), “Chinese Confucian Philosophy” in the *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge.
- Halwani, Raja (2003), “Care Ethics and Virtue Ethics”, *Hypatia*, vol. 18, no. 3.
- Hamington, Mauris (2004), *Embodied Care*, Board of Trustees of the University of Illinois.
- Held, Virginia (2006), “The Ethics of Care” in the *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, edited by David Copp. Oxford University Press.
- Herr, Ranjoo Seodu (2003), “Is Confucianism compatible with Care Ethics? A Critique”, *Philosophy East & West*, vol. 53, no. 4.
- Li, Chenyang (1994), “The Confucian Concept of Jen and the

- Feminist Ethics of Care: A Comparative Study”, *Hypatia*, vol. 9, no. 1.
- Li, Chenyang (2000), “Confucianism and Feminist Concerns: Overcoming the Confucian ‘Gender Complex’”, *Journal of Chinese Philosophy* 27: 2.
- Li, Chenyang (2002), “Revisiting Confucian Jen Ethics and Feminist Care Ethics: A Reply To Daniel Star and Lijun Yuan”, *Hypatia*, vol. 17, no. 1.
- Louden, Robert B. (1998), “Virtue Ethics” in the *Encyclopedia of Applied Ethics*, Academic Press.
- McLaren, Margaret A. (2001), “Feminist Ethics: Care as a Virtue” in the *Feminists Doing Ethics*, edited by Peggy DesAutels and Joanne Waugh, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Noddings, Nel (1984), *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press.
- Noddings, Nel (1990), “A Response”, *Hypatia*, vol.5,no.1.
- Noddings, Nel (2002), *Strating at Home: Caring and Social Policy*, University of California Press.
- Reich, Waren Thomas (1995), “Care” in the *Encyclopedia of Bioethics*. 3rd edition. 2004.
- Ruddick, Sara (1989), *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Beacon Press(이혜정 역, 『모성적 사유』, 철학과 현실사, 2002).
- Shun, Kwong-loi (1993), “Jen and Li in the Analects”, *Philosophy East & West*, vol. 43. no. 3.
- Slote, Michael (1999), “Caring versus the philosophers” in the *Philosophy of Education*, edited by Curren, R., Philosophy of Education Society,
- Slote, Michael (2000), “Virtue ethics” in the *Blackwell Guide to*

- Ethical Theory*, edited by LaFollette, H., Blackwell Publishers.
- Star, Daniel (2002), "Do Confucians Really Care? A Defence of the Distinctiveness of Care Ethics: A Reply to Chenyang Li", *Hypatia*, vol. 17, no. 1.
- Tao, Julia Po-wah Lai (2000), "Two Perspective of Care; Confucian Jen and Feminist Care", *Journal of Chinese Philosophy* 27: 2.
- Tong, Lik Kuen (1973). "Confucian Jen and Platonic Eros: A Comparative Study." *Chinese Culture* 14(3).
- Walby, Silvia (1990), *Theorizing Patriarchy*, Basil Blackwell Inc. (유희정 역, 『가부장제 이론』, 이화여자대학교 출판부, 1996).
- Williams, Joan (1989), "Deconstructing Gender", *Michigan Law Review*, vol. 87: 797.
- Yuan, Lijun (2002), "Ethics of Care and Concept of Jen: A Reply to Chenyang Li", *Hypatia*, vol. 17, no. 1.

**ABSTRACT****Ethics of Care and Ethics of Benevolence (仁)**

Han, Pyoung-Soo

Given the lack of a dialogue between Confucianism and feminism in East Asia, more concrete forms of conversation is needed. In this paper, I examine the exchanges between Chenyang Li and his critics about philosophical similarities between Confucian ethics of benevolence (仁) and feminist care ethics. Their conversation is explored in terms of three problematic areas: care ethics and propriety (禮), care ethics and ethics of virtue, and care ethics and feminist aspects of Confucian ethics. Similar to Chenyang Li views, I also argue that Confucian ethics of benevolence and care ethics share significant philosophical similarities, and it is these similarities that make it possible to engage in a meaningful dialogue between the two forms of ethics.

**Keywords:** Benevolence, Propriety, Confucian Ethics, Care Ethics, Ethics of Virtue, Feminism

