

정(情)은 어떤 현상인가¹⁾

강영안

(서강대 철학과 교수)

우리는 정(情)을 그리워하기도 하고 정 때문에 괴로워하기도 한다. 정은 너무 많아도 문제이고 없어도 문제이다. 정이 무엇인지, 정을 느낀다는 것이 어떤 것인지 사람이면 누구나 알고 있다. 그러나 그것이 무엇인지 정확하게 모습을 그려 보라 하면 그려내기가 쉽지 않은 것이 정이기도 하다. 정이 무엇인지 아무도 우리에게 묻지 않는다면 우리는 정이 무엇인지 알고 있다. 그러나 정이 무엇인지 설명해 보라 하면 우리는 쉽게 설명을 할 수 없다. 그러나 쉽게 설명할 수 없는 것을 그려 보고 생각해 보고 삶의 전체 모습에서 어떤 자리를 차지하는가 생각해 보는 것이 철학의 과제 가운데 하나라면 우리가 느끼고 경험하는 ‘정’이란 것이 어떤 현

1) 이 글은 2000년 10월 3일 사랑의 씨튼 수녀회가 주최한 ‘한국인의 정과 그리스도인의 영성’이란 주제의 발표회에서 읽었던 원고이다. 이 주제를 생각하도록 자극을 주고 발표를 맡기신, 씨튼 수녀원 원장이며 서강대 종교학교 교수이신 김승혜 수녀님, 중국 전통에 나타난 정(情)의 문제와 관련하여 그래엄의 자료를 찾아준 정재현 박사께 감사사를 드린다.

상인지, 어떤 의미가 있는지 철학자로서 물어보지 않을 수 없다. 이 글은 '정'(情)이란 말이 특히 우리말에서 얼마나 풍부하게 쓰이는지 알아보고 도대체 정이란 어떤 현상인가 그려보고자 한다. 그리고 만일 정을 일으키는 동기가 있다면 그것이 무엇인가 하는 것을 논의한 다음, 같음을 토대로 한 정과 다름을 토대로 한 정의 차이에 대해서 논의하고자 한다. 이 글은 일종의 정의 현상학을 시도한 다음, 정의 해석학, 정의 윤리학을 그려보고자 한다.

1. 정과 관련된 말들

우리가 일상생활 가운데 흔히 쓰고 있는 낱말들을 살펴보면 '정'과 관련된 말이 의외로 많이 있다. 우선 무엇보다도 정은 사람에게만 있는 것은 아님을 우리말은 보여 준다. 정에는 물정(物情)이 있고 사정(事情)이 있고 인정(人情)도 있다. 이것들을 합쳐 우리는 세정(世情)이라 부른다. 정은 사람과 사람, 사람과 사물, 그리고 세상에 일어나는 사건이 함께 세상을 빚어내는 방식이고 빚어낸 상태라고 말할 수 있다. 물정이나 사정을 나타낼 때 우리는 정황(情況)이니 정세(情勢)니, 정조(情調, 情操)니 실정(實情)이니 하는 표현들을 흔히 쓴다. 인정, 곧 사람의 정을 구체적으로 나타낼 때는 이보다 훨씬 다양한 표현들이 쓰인다. 감정(感情)이니 정서(情緒)니 정감(情感)이니 하는 말들은 인정을 표현하는 말로는 중립적인 뜻이 강하다. 유정(有情), 동정(同情), 다정(多情), 온정(溫情), 열정(熱情)은 좀 따뜻한 색깔을 띠고 있고 무정(無情), 냉정(冷情), 박정(薄情), 그리고 마침내 비정(非情)에 이르면 차가운 느낌을 받는다. 정은 긍정적으로 또는 부정적으로 표현될 수 있다. 그러나 아무래도 정은 부모와 자식 사이, 남자와 여자 사이, 친구와 친구 사이, 개인과 집단 사이에 더 잔잔하고 진하게 흐르는 것이 아닌가 생각한다. 그와 같은 정을 우리는 부정(父情), 모정(母情), 애정(愛情), 모정(慕情), 우정(友情), 충정(忠情)이라 부른다. 남녀와 관련해서 특히 연정(戀情)이니, 정념(情念)이니, 욕정(欲情)이니, 그리고 때로는 좀더 통속적인 표현이기는 하지만 정분(情分)이나

통정(通情)이란 말도 쓴다.²⁾ 자식이 부모에게, 형제끼리, 제자가 스승에게, 스승이 제자에게 느끼는 정을 일컫는 말이 따로 특별히 없는 것이 이상스럽기는 하지만 이들 사이에 끈끈한 정이 없다고는 할 수 없다.

‘정’은 ‘맛’이나 ‘땀’처럼 고유한 우리말이 아니다. 중국에서 들어온 한자말이다. 그러나, 그렇다고 해서 우리의 정서와 감정을 제대로 표현하지 못한다고 말할 근거가 없으므로 우리는 그대로 수용할 수밖에 없다. 우리가 정과 관련된 단어를 이렇게 많이 가지고 있다는 것이 무엇보다 놀랍다. ‘정’이라는 한 낱말을 이렇게 많은 낱말과 결합해 쓴다는 것은 한자어의 조어력에 힘입고 있음이 틀림없다. 하지만 한국어를 쓰는 사람들의 세계와 인간을 보는 눈이 ‘정’으로 얽혀 있음을 보여 주는 것이기도 하다. 정을 통해 우리는 사시사철 변화하는 자연과 관계를 맺고 있고 정을 통해 사물과 사건의 변화와 흐름을 감지하고 정을 통해 우리는 사람과 관계한다는 뜻이다. 세계와 인간을 객관적으로, 초연하게, 감정을 전혀 개입시키지 않고, 마치 저 세상 사람이 쳐다보듯이 그렇게 대하지는 않는다. 주관과 객관의 분리가 여기에는 없다. 언제나 가까이 서서, 감정을 개입시켜, 온 몸으로 사람과 일을 대하는 것이 우리가 가진 일반적인 정서라고 하겠다. ‘정결계’, ‘정답계’ 세상을 본다고 말할 수 있다. 그렇다고 해서 사물을 어떻게 보아야 할 것이며 어떻게 판단할 것인가 하는 이치가 없는 것이 아니다. 이치가 있고 원리가 있고 법도가 있다. 특별히 성리학 전통에서는 이 이치를 강하게 주장하였다. 그러나 이것들은 구체적으로 발생하는 사건과 사물의 흐름과 별개의 것이 아니라 정을 통해 비로소 파악되고 이해하는 세계의 내적 구조라 할 수 있다. 조선시대 학자들은 이것을 이(理)와 기(氣)의 관계로 표현해 보고자 애썼던 것을 보게 된다. 이 논쟁에서는 주로 이와 기 가운데 어느 것이 우선이며 어느

2) 한국문화와 정의 관계를 좀더 자세히 논의한 연구서로는 최봉영, 「한국문화의 성격」(서울: 사계절, 1997), 참조. 이 가운데 정과 관련된 여러 가지 ‘사전적 의미’에 관해서는 특히 pp. 143-146 참조.

것이 뒤따르는 것인가 하는 선후 문제가 중심에 있었기 때문에 막상 정
의 모습을 현상학적으로 드러내는 데까지는 이르지 못하였다.

언제부터 이러한 감정을 우리가 '정'이라고 불렀는가 하는 것은 그렇
게 확실하지 않다. 좀더 치밀한 문헌 연구가 필요할 것이다. 그러나 한 연
구에 따르면 정을 사람과 사람 사이에 오고 가면서 사람을 결속시키는
감정이란 뜻으로 쓰게 된 것은 원시 유가나 도가 문헌에는 나타나지 않
는다. 정(情)을 인간의 정념 또는 감정의 뜻으로, 하늘로부터 품수받은 성
(性)과 대립해서 사용한 것은 송대 신유학에서 비롯된다. 그 이전에는
'정'이란 말이 사물들의 '본질', '알맹이', '실체' 또는 형용사적 용법으로
는 '참된', '진실된'이라는 뜻으로 쓰였다. 그래옴은 우리가 사단칠정이
라고 할 때 칠정의 출전이 되는 「예기」(禮記) 예운(禮運)편의 「何謂人情,
喜怒哀懼愛惡欲, 七者弗學而能」이란 구절을 “What is meant by ‘the
genuine in man’? Pleasure, anger, sadness, fear, love, hate, desire,
these seven we are capable of without having learned”, 즉 “‘사람에게
있는 진정한 것’이란 말은 무슨 뜻인가? 기쁨과 분노와 슬픔과 두려움과
사랑과 미움과 욕망, 이 일곱 가지는 배우지 않고도 우리가 할 수 있는 것
이다”라고 번역한다.³⁾ 곧 ‘인정’이란 말을 ‘사람에게 진정한 것’, ‘사람에
게 본질적인 것’이라고 번역하고 있다. 회로애구애오욕(喜怒哀懼愛惡欲),
이 일곱 가지가 사람이 가진 정이고 이 일곱 가지 정이 사람을 사람답게
하는 진정한 것이라는 해석은 우리의 맥락과 관련해서 무의미한 것은 아
니라고 생각된다. 만일 이 ‘칠정’이 사람에게 본질적이라는 주장을 하게
된다면 아마 당장 사람에게는 그것보다 더 본질적인 것, 즉 불쌍히 여기
는 마음(惻隱之心), 부끄러움을 아는 마음(羞惡之心), 양보하는 마음(辭讓
之心), 옳고 그름을 구별하는 마음(是非之心)이 있다고 말할 수 있을 것이
고 이것은 사람이 하늘로부터 받은 본성인 인의예지(仁義禮智)에서 우리

3) A. C. Graham, *Studies in Chinese Philosophy & Philosophical Literature* (Albany: SUNY Press, 1986) p. 59ff.

나온 것들이며 따라서 하늘의 이치, 즉 이에 따라 움직이는 것이라는 주장이 가능할 것이다." 그렇게 되면 우리는 쉽게 조선시대에 있었던 이기(理氣)와 사단칠정(四端七情)을 에워싼 논쟁에 뛰어들게 될 것이다.

서양말에서는 우리말의 '정'에 꼭 들어맞는 말을 찾기가 쉽지 않다. 아마도 가장 가까운 말은 영어로 휴먼 어펙션(human affection)이 아닐까 생각한다. 그러나 이 어펙션(affection)이란 말도 라틴어 아펙치오(affectio), 그리고 이와 관련된 아펙투스(affectus)를 염두에 둔다면 우리가 '정'이라고 부르는 것보다 훨씬 넓은 외연을 지닌 말이라는 것을 알 수 있다. 예컨대 스피노자는 「에티카」 3부에서 바로 이 아펙투스(affectus)의 문제를 다루고 있는데 감정과 관련된 거의 모든 것이 여기서 다루어지고 있다. 흥과 같은 사람은 패션(passion)이란 이름으로 정서와 감정의 문제를 다루고 있지만 우리가 '정'이라 부르는 것과 분명히 거리가 있다.

서양 전통에서 감정의 문제를 최초로 그리고 가장 포괄적으로 다룬 철학자를 꼽자면 역시 아리스토텔레스일 터인데 아리스토텔레스가 「수사학」 2권에서 파테(πάθη)란 제목으로 다루고 있는 것도 예컨대 분노, 온유, 사랑과 증오, 두려움, 부끄러움, 호의, 연민, 시기 등이다.

그런데 아리스토텔레스가 다루고 있는 것 가운데 우리의 주제와 가장 가까운 것은 아무래도 필리아(φιλία)가 아닐까 생각한다. 이것에 관해 아리스토텔레스는 「니코마코스 윤리학」 8권과 9권에서 자세히 다룬다. 이 말은 보통 '우정'이라 번역되고 있지만 임금과 신하 사이, 부모와 자식 사이, 남자와 여자 사이, 친구와 친구 사이의 감정적 유대를 표현하고 있는 말임을 고려할 때 '정' 또는 한 걸음 양보해서 '우애의 정'이라 번역하는 것이 그 뜻에 가장 가깝지 않을까 생각한다. 아리스토텔레스는 우리가 정을 생각해 보는 데 도움이 되는, 가장 좋은 대화의 촉발자요 상대자라고 할 수 있다. 이제 우리의 분석을 좀더 밀고 나가 보자. 정이란

4) 「孟子」, 公孫丑章句上, 6 참조.

도대체 어떤 현상인가? 정의 현상에 관한 물음을 먼저 던져 보자.

2. 정은 어떤 현상인가?

앞에서 말했듯이 정은 사람에게만 있는 것은 아니다. 세상에는 정이 없는 것이 하나도 없다고 할 정도로 정은 우리에게 상당히 포괄적으로 이해된다. 어떤 일을 하자면 물정이나 사정이 어떤지 아는 것이 사람에게 필요하다. 물정이나 사정은 사람들의 생각이나 의도와 관련 되어 있다. 자연적인 풍경이나 사물의 존재가 물정과 사정을 만들어 내지 않는다. 물정과 사정은 사물, 사건, 사람 그리고 상황이 함께 빚어낸 결과라고 할 수 있다. 정에는 어떤 경우든 비록 주도적이지는 않다고 해도 인간적인 요소가 개입되어 있다. 인정의 경우에는 인간적 요소가 주도적인 역할을 하는 것은 두말할 필요가 없다. 왜냐하면 '인정'은 사람의 감정, 사람의 정서, 사람의 욕구, 사람의 이해를 두고 하는 말이기 때문이다. 집에서 키우는 개나 고양이, 식물 그리고 좀더 넓게는 들판이나 산, 나무 등에 정을 느낄 수 있다.

하지만 우리가 '정'이라고 할 때는 역시 사람과 사람 사이에 오가는 감정의 교류를 말한다고 하겠다. 부모와 자식 사이, 형제와 형제 사이, 남자와 여자 사이, 스승과 제자 사이, 상사와 부하 사이, 친구와 친구 사이, 서로 이웃해 사는 사람 사이, 이 '사이'를 오고 가면서 사람을 결속시키는 감정이 곧 정이다.

정은 서로 이어 주고 결속해 주는 감정이라는 면에서 정의(正義)와 구별된다. 정의가 각자의 것을 각자의 것으로 인정하며 서로 올바르게 나누어 갖는 것이라면 정은 서로를 이어 주는 것이다. 그러므로 평화롭고 공정한 공동체를 이루자면 정의가 바로 서야 한다. 그러나 정의만 있고 정이 없는 사회를 우리는 좋은 사회라고 할 수 없다. 정의와 함께 정이 흐르는 사회가 좋은 사회이다. 그러므로 아리스토텔레스 같은 사람은 정의보다 정을 공동체 유지에 더 중요한 요소로 보았다. 그러나 우리 사회처럼 정의보다 정이 지나치게 중요하게 작용하는 사회도 좋은 사회라고 할

수 없다. 개인적으로, 가깝게는 정이 넘치면서 사회적·집단적으로는 역시 정의를 세우는 것이 좋은 사회를 만드는 길이 아닐까 생각한다. 정과 정의는 때에 따라, 상황에 따라, 일의 종류에 따라, 항상 그 때 그 때 적절한 균형을 이루어야 개인과 공동체의 삶을 건강하게 할 수 있다. 제나라 왕자 점이 “선비는 무엇을 일삼아야 합니까?”라는 질문을 던졌을 때 맹자가 “뜻을 높이 가져야 합니다”라는 말에 이어서 이렇게 대답한 것은 아리스토텔레스와 비슷하다.

인과 의에 뜻을 둘 뿐입니다. 한 사람이라도 죄 없는 자를 죽이는 것은 인(仁)이 아닙니다. 자기 소유 아닌 것을 빼앗는 것은 의(義)가 아닙니다. 살 집이 어디 있는가 하면 인이 바로 그 집이요 갈 길이 어디 있는가 하면 의가 바로 그 길입니다. 인에 살고 의를 따라 가면 대인의 할 일은 다 갖추는 것이 됩니다.⁵⁾

앞에서 말한 대로 정은 감정에서 우러나온 것이다. 우리가 정이라 부르는 것은 감정 가운데서도 좋아하는 감정에서 우러나온 것이다. 그러므로 정을 사람과 사람 사이에 오고 가는 감정의 교류라고 할 때 모든 감정이 서로 오고 가는 것이라고는 볼 수 없다. 예컨대 칠정(七情)으로 들고 있는 희로애구애오욕(喜怒哀懼愛惡欲) 가운데서 좋아함(愛)의 감정이 정과 관련이 있다. 기쁨(喜)과 즐거움(樂)과 바람(欲), 이 세 감정도 정과 관련이 있다고 볼 수 있겠으나 이것들은 좋아함의 감정에서 빚어진 정에 수반되는 감정이라 할 수 있다. 정은 좋아함의 감정에서 빚어지고 이것이 (물론 이것만이 아니겠지만) 기쁨과 즐거움 그리고 바람의 감정을 산출시킨다고 볼 수 있다. 정이 깊어지고 무르익으면서 관심과 배려, 희생과 섬김으로 발전된다. 참으로 정답고 정겨운 관계는 정을 느끼는 사람을 깊이 생각하고 배려해 주는 데까지 이른다. 이 때 우리는 어느 수사님

5) 「孟子」, 盡心章句上 33.

과 함께 이렇게 말할 수 있다.

정이란 남을 생각해 주는 데서 나오며, 그것은 곧 관심과 배려 그리고 받아들이는 능력이었습니다. 내가 먼저 남의 처지를 알아서 그를 위해 무언가를 해줄 수 있어야 정도 불고 사람 사는 즐거움도 느낄 수 있습니다.⁶⁾

그런데 좋아함 그 자체를 정이라고 할 수는 없다. 좋아함은 일방적일 수 있다. 그래서 ‘짜사랑’과 같은 것이 가능하다. 하지만 정에는 ‘짜정’이 없다. “오는 정이 있어야 가는 정이 있다”는 속담처럼 정은 서로 주고받는 상호적인 감정이다. 정은 그러므로 좋아함의 감정이되, 서로 좋아함의 감정이라고 할 수 있다. 어떤 물건이나 동물에 대해서 애착을 가질 수 있으나 엄밀한 의미에서 그러한 애착을 정이라고 할 수는 없다. 왜냐하면 여기에는 상호성의 조건이 결여되어 있기 때문이다. 우리는 우리가 자란 집과 고향에 대해서 정을 느낄 수 있다. 그래서 우리는 ‘정든 집’, ‘정든 고향’이란 말을 쓸 수 있다. 그런데 엄밀해 말해서 집과 고향은 우리에게 정을 주지 않는다. 그럼에도 우리는 집과 고향에 대해서 정을 느낀다. 그렇다면 정은 주고받는 것이 아니라 단순히 주기만 하는 것이 아니냐고 말할 수 있다. 하지만 ‘정든 고향’, ‘정든 집’은 정든 부모, 정든 형제를 생각하지 않고는 생각할 수 없다. 그러므로 이것으로 정의 상호성 대신 일방성을 말할 수 있는 근거는 아니다. 정은 서로 주고받을 때 정일 수 있다. 나 보기가 역겨워 떠나는 남에 대해서 여전히 정을 느끼자면 서로 주고받은 정의 기억이 있어야 한다. 그렇지 않다면 “죽어도 아니 눈물 흘러오리다”라는 다짐도 있을 수 없다.

여기서 우리는 정과 관련하여 중요한 요소를 몇 가지 발견할 수 있다.

6) 최종근, “사람 사는 정(情)을 배우며”, 『영성생활』(서울: 도서출판 영성생활) 제 19호 (2000), pp. 16-22. 인용은 p. 21.

정이 상호적 성격을 띠고 있다는 것은, 정은 정을 나누는 사람끼리 서로 호의를 가지고 있다는 사실을 알아야 한다는 것이다.⁷⁾ 상대방이 나에게 호의를 가지고 있다는 사실을 알 때 나도 그에게 호의를 가질 수 있고 이것은 곧 정으로 이어질 수 있다. 따라서 정에는 인지적 요소가 있다. 서로가 서로에게 보이는 관심과 호의를 알아야 한다. 만일 상호적인 호의와 그와 같은 사실의 인지가 없다면 상호적인 정은 생길 수 없다.

두 번째 중요한 것은 정은 서로 주고받는 과정을 통해서 이루어지는 친숙성과 관련이 있다는 것이다. 서로 가까워지고 서로 신뢰하게 되고 서로 말김으로 정이 생기고, 그렇게 생긴 정은 점점 두터워진다. 이와 같은 과정이 없으면 정이 ‘붙지’ 않는다. 그러므로 정의 두터움은 신뢰와 말김의 관계가 수없이 많은 기대와 실망의 교차를 통해 얼마나 든든하게 형성되는가에 달려 있다고 할 수 있다. 그야말로 “미운 정, 고운 정”이 들어야 한다. 이렇게 해야 정은 두터워진다.

셋째, 정은 공포와 같이 즉각적으로 생기는 감정이 아니라 서서히, 시간이 지나면서 생기는 감정이라는 것도 중요하다. 정이 들기까지는 어느 정도 시간의 흐름이 있어야 하며 공간적으로도 가까워야 한다. 짧은 시간을 함께 보낸 경우보다 긴 시간을 함께 한 곳에서 보낸 경우 정이 깊어질 수 있는 가능성이 더 크다. 오랜 시간을 함께 한 공간에서 보내야 친숙하게 되며 그로 인해 정이 더 깊어질 수 있기 때문이다. 한번도 보지 못한 사람, 본 적이 있다고 해도 공간적으로 멀리 떨어진 사람에 대해서 정이 생기지 않는 것은 당연하다. ‘이웃 사촌’이란 말은 멀리 떨어져 있는 친척보다 가까이 살고 있는 이웃이 훨씬 가깝다는 뜻을 담고 있다.

이 때 말하는 공간과 시간은 물론 단순히 물리적 속성만을 띠고 있지 않다. 물리적 공간과 시간은 삶의 공간을 과학적으로 추상화한 것이고 따라서 전체적 삶의 관점에서 보면 2차적 의미를 띤다. 중요한 것은 우리

7) 정의 상호적 성격과 인지적 요소와 관련해서 아리스토텔레스, 「니코마코스 윤리학」, 제 8권 2장 참조.

의 삶의 공간은 눈과 눈을 마주치고 살과 살을 가까이 하는 몸의 공간이며, 기대와 좌절, 관심과 무관심의 심적 공간이며 서로에 대해서 인내를 연습하기를 요구하는 시간의 공간이다. 그러므로 '한 공간을 나눈다'는 것은 단순히 한 공간을 신체적으로, 물리적으로 같이 점유한다는 것이 아니라 '삶을 나눈다'는 말이다. 삶을 나누는 사이에 정이 생긴다. 가정, 학교, 교회, 수도원 등 같은 공간에서 사는 사람끼리, 그렇지 않은 사람보다는 쉽게 정이 든다. 그러므로 함께 자고 함께 먹고 함께 고생을 해 본 경우, 그렇지 않은 경우보다 정이 더 깊이 드는 것은 당연하다. 아리스토텔레스가 정이 드는 과정에서 '시간과 친숙성'을 중요한 요소로 생각한 까닭을 우리는 쉽게 이해할 수 있다.⁸⁾

여기에 또 한 가지 중요한 것이 있다. 같은 집, 같은 고향, 같은 학교, 같은 취미, 같은 관심을 가진 사람끼리는 쉽게 정이 들지만 그렇지 않은 경우는 쉽게 정이 들지 않는다는 것을 우리는 경험을 통해서 알고 있다. '유유상종'(類類相從)이란 말이 있듯이 같은 것은 같은 것을 좋아하게 만든다. 아리스토텔레스도 그러므로 이 요소를 매우 강조한다. 서로 정을 나누는 사이에는 비슷함이나 같음이 있어야 한다. 그러나 그렇다고 해서 같거나 비슷하다는 것이 반드시 정을 북돋아서 서로 친하게 만들어 주지 못할 때도 있다. 예컨대 같은 공간, 같은 시간을 대부분 같은 일을 하면서 보내는 직장 동료들 생각해 보라. 그 사이에 깊은 정이 생길 수 있지만 그렇지 않은 경우가 더 많을 수도 있다. 왜냐하면 서로 경쟁하는 마음이나 질시하는 마음이 그 속에 개입될 수 있기 때문이다. 그러므로 시간, 공간, 같음 등은 서로 간의 정을 산출하는 데 필요조건일 수는 있어도 결코 충분조건일 수는 없는 것으로 보인다. 그러나 저 세 조건이 갖추어질 때 경쟁심이나 질투 그리고 오랜 시간을 통해 상호 간에 쌓인 불신이 없다면 쉽게 정이 깊어질 수 있는 것은 두말할 나위가 없다.

지금까지 우리는 정이란 어떤 현상인가 하는 물음을 가지고 정의 모

8) 아리스토텔레스, 같은 책, 8권 3장 참조.

습을 그려보았다. 이제 사람과 사람 사이에 생기는 정을 어떻게 해석할 수 있는가 하는 것을 살펴보자. 여기서 우리는 아리스토텔레스를 우리의 대화 상대자로 끌어들일 것이다. 아리스토텔레스를 통해 정(情)의 현상을 해석할 수 있는 방식을 찾아보자는 것이다. 「니코마코스 윤리학」과 「에우데모스 윤리학」에서 아리스토텔레스가 하고 있는 작업 가운데 중요한 것은 정을 세 가지 종류로 나누고 그 각각의 특색을 살펴보는 일이다.

3. 정(情)의 동기와 자기 사랑

아리스토텔레스에 따르면 사람과 사람 사이 서로 좋아하고 이끌리며 함께 삶을 나누고자 하는 데는 세 가지 동기가 있다. 우리가 무엇을 사랑할 때 그 대상이 ‘쓸모있는 것’이거나 ‘즐거움을 주는 것’, 아니면 그 자체로 ‘좋은 것’이듯이 어떤 사람과 정을 나눌 때에도 이 세 가지 동기가 작용한다는 것이다.⁹⁾ 이 생각을 따르면 첫째, 상대방을 좋아하고 정을 느끼는 데는 쓸모 즉 유용성이 동기가 될 수 있다. 뭔가 쓸모가 있기 때문에, 이익이 되기 때문에 서로 친구로, 동료로, 선후배로 가까이 한다는 말이다. 그 사람의 인품이나 성격, 그 사람 자체의 가치보다는 그의 기능, 직위, 가진 것 등이 나에게 이익이 되기 때문에 갖게 되는 친근 관계를 말한다. 둘째, 쾌락, 즉 즐거움이 동기가 될 수 있다. 재치와 기지가 있는 사람을 좋아하고 그와 정을 나누는 경우이다. 이 경우도 마찬가지로 상대방의 인품이나 자질보다는 쾌락을 주는 면만을 사랑한다. 셋째, 사람 자체의 좋음, 그의 선함, 사람으로서의 그의 ‘뛰어남’—이것을 아레테(ἀρετή), 즉 덕(德)이라 부른다—이 정을 느끼는 동기가 될 수 있다. 그래서 아리스토텔레스는 사람과 사람 사이의 가장 완전한 정(τελεία φιλία)은 “선하고 덕이 있어 서로 닮은 사람들 사이에 하는 사랑”이라고 말한다.¹⁰⁾

어떤 동기에 따라 유발된 것이든 이것들은 사람과 사람 사이에 오고

9) 아리스토텔레스, 같은 책, 8권 3장.

10) 아리스토텔레스, 같은 책, 8권 3장.

가는 정임이 틀림없다. 이 모두가 상호적이며 또 어떤 동기에서건 서로 좋아한다는 사실을 알고 있다. 시민과 시민들 사이의 정은 유용성을 기초로 한 정일 가능성이 높다. 각자 필요로 하는 것을 채워 주며 서로 삶의 안전을 찾는다. 각자 자신의 이익을 추구하지만 그 가운데서 서로 선의를 가지며 신뢰를 보여 준다. 그러므로 함께 사는 사람들 사이에 이러한 정이 없이는 사회가 유지될 수 없다. 아리스토텔레스에 따르면 부부간의 정은 유용성과 쾌락을 기초로 한 것일 수 있다. 홀로 살 수 없기 때문에 짝을 찾으며 또한 그로 인해 서로 즐거움을 나누기 때문이다.¹¹⁾

부모와 자식간에는 자식 편에서 볼 때 부모는 유용한 존재일 수 있고 부모 편에서 볼 때 자식은 쾌락을 주는 존재일 수 있다. 같은 또래 친구들과 사이에는 서로가 쾌락을 주기 때문에 또는 유용하기 때문에 서로 정을 나누는 친구가 될 수 있다. 어릴 때는 쾌락이, 나이 들었을 때는 유용성이 더 중요한 동기가 될 수 있다는 것이다. 그러나 어떤 경우에도 이 정은 사람과 사람 사이의 결속을 가능케 해준다.

이 모든 것을 인정하면서도 아리스토텔레스는 오직 '좋기 때문에', 즉 '선하고 덕스럽기 때문에' 서로 좋아하는 관계를 '완전한 정', '최상의 정' 또는 ' 으뜸 되는 정'(*πρῶτη φιλία*)으로 보고 있다. 우리는 그의 텍스트에서 그 까닭을 두 가지 찾을 수 있다. 첫째, 덕에 기초한 우애의 정은 지속적이기 때문이다. 유용성이나 쾌락은 일시적이다. 예컨대 어떤 사람이 돈이 많기 때문에 그 사람에 대해서 특별히 정을 느끼고 표현한다고 해 보자. 그러나 돈은 사라질 수 있다. 그렇다면 그 친구는 더 이상 쓸모 없게 된다. 쾌락도 마찬가지로 사라질 수 있다. 그러므로 쾌락이나 유용성을 근거로 한 정은 오래 갈 수 없다. 하지만 선과 덕은 쉽게 사라지지 않는다. 그러므로 아리스토텔레스는 용기나 공정함이나 지혜와 같이 사람이 지닐 수 있는 뛰어난, 즉 덕에 기초한 정만이 지속적이라고 보고 있다. 둘째, 덕에 기초한 완전한 정은 상대방에게 좋은 것을 원하기 때문

11) 아리스토텔레스, 같은 책, 8권 4장 참조.

이다. 나에게 유용한 것, 나에게 쾌락을 주는 것을 추구하지 않고 상대방의 잘됨을 바라는 것이 선을 기초로 한 정이다. 완전한 정은 나의 잘됨을 바라기보다 내가 정을 두는 사람의 잘됨을 바라는 것이다. 그래서 아리스토텔레스는 “자기가 정을 두고 있는 사람을 위해서 그에게 좋은 것을 바라는 사람들이야말로 가장 참된 의미에서 정을 주는 사람이라고 말할 수 있다”고 말한다. 참된 정은 ‘자기를 위한 것’이 아니라 정을 주는 타인을 위한 것’이라는 말이다. 이러한 정이야말로 단지 좋을 뿐 아니라 즐겁고 또한 유익하다고 아리스토텔레스는 덧붙인다. 유용성과 쾌락으로부터 선이 나오지는 않지만 선으로부터는 유용성과 쾌락이 나온다고 보기 때문이다.

여기서 당장 이런 물음이 제기될 수 있다. 자기를 버려 두고 남을 먼저 사랑하는 것이 옳은 일인가? 아니면 자기 자신을 먼저 사랑할 것인가? 보통 우리는 자기 사랑에 대해서 부정적인 생각을 가지고 있다. 아리스토텔레스도 이 점을 언급한다. 성경 가운데에도 디모데후서 3:2을 보면 말세에 ‘자기를 사랑하는 사람들’(οἱ ἀνθρώποι φιλαυτοὶ)이 있을 것이라고 말한다. 하지만 아리스토텔레스는 완전한 이타적 사랑에 대해서는 ‘사실에 부합하지 않는다’는 말로 부정적이다.¹²⁾ 진정한 정, 즉 덕에 기초한 타인에 대한 정은 자기 사랑에서 출발한다는 게 아리스토텔레스의 생각이다. 왜냐하면 진정한 정은 ‘자기 자신과의 관계’에서 비롯된다고 보기 때문이다. 선이 결여된 사람은 자기 자신과 달리 생각하고 달리 행하지만 선이 있는 사람, 다시 말해 덕을 갖춘 사람은 자기 자신과 하나가 되어 자신이 생각한 것을 그대로 실천하는 사람이다. 그러므로 정을 통한 타인과의 관계에서도 먼저 자신을 사랑하고 자신을 고귀하게 여기는 마음이 앞서고 그를 통해 타인을 사랑할 수 있다. 그래서 아리스토텔레스는 이렇게 말한다. “사람은 자기 자신에게 가장 많이 정든 사람(친구)이요 따라서 자기 자신에게 가장 정을 쏟지 않으면(사랑하지 않으면) 안

12) 아리스토텔레스, 같은 책, 9권 8장 (1168b).

된다.”¹³⁾

이렇게 말하고 있는 까닭이 무엇인가? 누구나 자신의 쾌락과 자신의 유익을 위해서 최선을 다하라는 말인가? 그렇지 않다는 것이 분명하다. 진정한 정은 덕에 기초한 정이라는 말을 이렇게 표현한 것이다. 덕에 기초한 정은 단순한 감정에서 우러나온 것이 아니라 이성을 토대로 한 정이다. 아리스토텔레스가 “이성이 바로 사람 자체”라고 말한 것은 이것을 두고 한 말이다. 그러므로 아리스토텔레스는 이렇게 말한다. “각 사람의 이성이 바로 그 사람 자신이요, 혹은 다른 무엇보다도 그러하며, 또 선한 사람이 그의 이 부분을 가장 사랑한다는 것은 명백한 일이다. 그러므로 선한 사람은 가장 참으로 자기를 사랑하는 사람이다.”¹⁴⁾ 따라서 아리스토텔레스는 정욕에 따른 이기심과 이성을 따르는 자기 사랑을 구별하고 진정한 정이야말로 이성을 따르는 자기 사랑에 있다고 본 것이다. 그러므로 선한 사람은 자기 사랑을 해야 하지만 악인은 그렇게 해서는 되지 않는다는 것이다. 자기를 진정으로 사랑하는 선한 사람이야말로 이성 자체를 위하여 가장 선한 것을 선택하며 이성을 순종할 수 있기 때문에 “선인은 또 자기 친구와 자기 나라를 위하여 많은 일을 하며 필요하다면 이를 위하여 목숨을 버린다는 것도 사실”이라고 아리스토텔레스는 말하고 있다.¹⁵⁾ 정과 관련해서 서양의 이성 중심주의가 이 대목에서 드러나는 것을 우리는 볼 수 있다.

여기서 일단 지금까지의 논의를 정리해 보자. 진정한 정은 자기 사랑에서 출발한다. 자기를 진정으로 이성에 따라 사랑할 수 있는 자만이 자기 자신에게 정을 들이는 사람(‘친구’)이 될 수 있고 타인에게 정을 주는 사람(‘친구’)이 될 수 있다. 도덕적으로 덕스럽게 행동하는 것은 이렇게 보자면 타인에게 그렇게 해야 하기 때문에 하는 것이 아니라 자기 자신을

13) 아리스토텔레스, 같은 책, 9권 8장.

14) 아리스토텔레스, 같은 책, 9권 8장.

15) 아리스토텔레스, 같은 책, 9권 8장.

사랑하는 데서 저절로 우리나라 온 것이라고 해야 할 것이다. 그러므로 자기를 진정으로 사랑하는 사람은 타인의 선과 타인의 잘됨을 바라지 않을 수 없고 또한 그를 위해서 심지어 목숨조차 버릴 수 있다는 것이다. 타인은 단지 나와 구별되는, 내가 아닌 타인이 아니라 '다른 나' (ἕτερος αὐτός) 로 등장한다. 타인에 대한 관심과 사랑은 나의 이성적인 본성에 대한 관심과 사랑을 통해서, 즉 나를 사랑하는 사랑을 통해서 비로소 실현될 수 있다고 보는 것이다.

그렇다면 앞에서 덕에 기초한 정을 나 자신을 위해서가 아니라 '그 사람 자신을 위해서' 라고 한 것과 자기 사랑은 어떻게 조화를 이룰 수 있겠는가?¹⁶⁾ 정을 세 가지로 구분할 때 아리스토텔레스는 그 자체 목적이 될 수 있는 정을 가려내는 데 관심이 있었다. 쾌락이나 유용성처럼 무엇을 위한 수단으로서 정이 아니라 그 사람 자체를 좋아할 수 있기 때문에 좋아하는 정을 찾아내고자 한 것이다. 아리스토텔레스는 그것을 자기 자신에 관심을 두는 곳에서가 아니라 타인의 선, 타인의 잘됨에 관심을 두는 곳에서 찾을 수 있었다. 그러나 이제 그러한 타인에 대한 관심과 사랑은 어떻게 시작될 수 있는가 하는 물음이 다시 떠오른다.

그래서 아리스토텔레스는 내 자신의 이성적 본성, 이성적 본성을 가진 나를 사랑할 때 비로소 이것이 가능하다는 주장을 하게 된다. 오직 자기 자신을 진정으로 사랑하는 자만이 타인을 진정으로 사랑할 수 있다는 말이다.¹⁷⁾

4. 같음으로 인한 정과 다름으로 인한 정

확실한 것은 동일자와 타자, 나와 타인을 구별했을 때 아리스토텔레스의 정은 동일자 중심, 나 중심에서 출발해서 이 테두리를 점점 넓혀 가

16) 아리스토텔레스, 같은 책, 8권 3장.

17) 좀더 전문적인 논의는 Paul Ricoeur, *Soi-m me comme un autre* (Paris: Seuil, 1990), 7장과 Susanne Stern-Gillet, *Aristotle's Philosophy of Friendship* (Albany: State University of New York Press, 1995) 참조.

고 있다는 것이다. 말하자면 나에서 우리로 그리고 우리가 아닌 사람을 우리의 영역을 끌어들이므로써 유대의 감정을 넓혀가는 것이다. 그래서 '다른 나', '다른 우리'를 많이 만들어 가는 것이 정겨운 사회를 만들어 가는 것이 된다. 공자와 맹자의 인(仁)도 결국 이러한 동일자의 영역을 확장해 가라는 메시지를 담고 있다. 맹자가 "터럭 한 오라기를 뽑아서 천하가 이롭게 되는 일을 하지 않겠다"는 양주(楊朱)의 자기 중심주의를 비판하면서도 "머리 꼭대기부터 발꿈치까지 다 닳아 없어지더라도 천하를 이롭게 하는 일이라면 하겠다"는 묵자(墨子)의 이타주의적 겸애설(兼愛說)을 배격한 것은 역시 나 중심, 아니면 적어도 우리 중심의 사고가 밑바탕에 깔려 있다고 할 것이다. 이런 의미에서 유교의 인(仁)은 자기 자신의 가족 사랑에서부터 확대해서 우리의 영역 안으로 타인들을 수용하고 포용하는 방향으로 나아간 것이라고 할 수 있다. 이 점은 묵자 사상과 비교해 보면 좀더 분명해진다.¹⁸⁾

동일자에서 출발하는 정에서 중요한 것은 역시 가까움이다. 물리적 가까움뿐만 아니라 심리적, 사회적, 나아가 사상적 가까움까지 포함하는 가까움이다. 이러한 가까움은 매우 자연스러운 현상이고 사람에게는 매우 소중한 것이다. 어딘가 기댈 수 있고 동류 의식을 느낄 수 있다는 것은 안정감과 귀속감 그리고 그로 인한 귀속감을 만들어 낸다. 하지만 이렇게 형성된 정의 관계는 닫힌 관계에 머물 수 있다는 데 문제가 있다. 나와 다른 마을, 다른 피, 다른 피부, 다른 지역, 다른 종교는 제외해 버릴 수 있기 때문이다. '나'와 나의 집합체인 '우리'가 여기서 중심이 된다. 우리 가족, 우리 마을, 우리 교회 등 '우리'를 내세우면 '우리' 속에 들지 않는 사람은 제외된다. '같음'이나 '비슷함'으로 인해 형성된 가까움은 이렇게

18) 묵자의 겸애설도 역시 자기 자신을 사랑하는 사랑에 대한 이해에서 출발한다. 자기 자신을 사랑하듯이 남의 부모, 남의 자식 먼저 사랑하라는 것이 묵자의 가르침이기 때문이다. 「墨子」, 兼愛編. 참조. 김학주, 「墨子-그의 생애, 사상과 墨家」(민음사, 1988), p. 155ff 참조.

배타적인 '달한 이웃'을 만들 수 있다. 이 점에서 아리스토텔레스는 나와 '다름'에 기초한 이웃에 대한 정과 이웃 사랑은 한계가 있다고 한 것이다.

한국인의 정의를 문제를 다룬 학자들은 이 점을 공통적으로 지적한다. 예컨대 「한국인에게 문화는 있는가」라는 책의 저자는 한국인의 정을 집단주의와 관련해서 논의하고 있다. 집단을 만일 내집단(內集團)과 외집단(外集團)을 나눈다면 그토록 '많다'고 칭송되는 한국인의 정은 내집단, 즉 '우리'라고 부를 수 있는 사람들에게 한정되는 정이라는 것이다. 그래서 그는 이렇게 말한다.

한국인은 일단 사람을 만나면 이 정을 못 느끼면 안 되는 것처럼 안달을 한다. 서로 고향을 따져 보고, 나온 학교를 견주어 보고, 그것이 안 되면 같이 아는 사람이 있나를 탐색해 보고. 그냥 개인으로서만은 있지 못한다. 홀로 있기를 두려워하는 한국인들. 이렇게 해서 서로 정을 나누면 한국인들은 그 상대에게 간을 빼 줄 것처럼 잘 한다. 항상 개인보다 집단이 소중하기 때문이다. 그런데 거기서 끝나면 좋으려만 한국인은 주기만 하는 것으로 끝나지 않는다. 주는 만큼 속으로는 받기를 바란다. 만일 바라는 만큼 돌아오지 않았을 때 한국인은 또 특유의 감정을 갖는다. 서운함 혹은 섭섭함이 그것이다.”¹⁹⁾

같은 저자는 그러나 다른 글에서 이렇게 쓰고 있다.

정을 중시하는 인간관계는 이렇듯 미숙하기만 하고 부정적인 면만 있는 것일까? 분명 그렇지 않다. …우리가 보기에는 우리의 전통 사회와 같은 집단주의 사회에서만 전인적인 만남이 가능할 것 같다. 개인주의 사회의 인간들은 따뜻한 정을 모르니 외롭기가 그지없다. 집단주의 사회에서 행해지는 것처럼 정을 앞세우고 서로의 일에 참견

19) 최준식, 「한국인에게 문화는 있는가」(서울: 사계절, 1997), p. 130.

하는 것을 싫어하는 나머지 개인주의적 인간들은 상대방에 대한 관심을 끊고 자기 안에서만 살아가는 것이다.²⁰⁾

정은 필요한데 그것이 가진 부정적인 면을 극복하기 위해서 개인의 개별성이 존중되어야 한다고 저자는 역설한다.

그러면 같음에 근거한 정의 대안으로 개인의 개별성을 가장 존중할 수 있는 방법이 무엇인가? 원자적 개인주의로 돌아가는 것인가? 이와 관련하여 예수님의 '사마리아인의 비유'를 다시 한번 경청해 보기를 제안한다.

사마리아인의 비유는 두 가지 점에서 사람들의 통념을 깨뜨렸다. 첫째, 이웃은 어려운 상황에 처한 사람임을 예수님은 가르치신다. 내 고향 사람인가, 나의 동창인가, 나의 민족인가 하는 것은 여기서 전혀 중요하지 않다. 남자든, 여자든, 배운 사람이든 못 배운 사람이든, 가진 사람이든 못 가진 사람이든 고통 중에 처한 사람이라면 그는 누구나 나의 이웃이라는 것이다. 둘째, 이웃은 먼저 내가 '되어 주는' 것임을 예수님은 가르치신다. 물리적으로, 사회적으로, 심리적으로 나와 가까운 사람을 이웃으로 생각하는 통념을 깨고 내가 바로 고통받는 사람의 이웃이 되어 주어야 한다는 것을 강조한다. 만일 중심이 있다면 그것은 내가 아니라 고통받는 타인이 되어야 힘을 보여 주었다고 하겠다. 사마리아인의 비유에는 "어떤 사마리아인은 여행하는 중 거기 이르러 그[강도 만난 사람]를 보고 불쌍히 여겨 가까이 가서..."(눅 10:33-34)라는 구절이 나온다. 사마리아인은 그와 아무 관계도 없고, 아무런 같음도 없는데도 불구하고 강도를 만나 쓰러진 것을 보고 불쌍히 여기는 마음이 있었다. 이 때 불쌍히 여겼다는 헬라어의 '에스랑크니스테' (ἐσπλαγχνίσθη)는 '스플랑크니조마이'(σπλαγχνίζομαι)의 단순과거형이다. 그리고 이 '스플랑크니조마이'라는 동사는 명사 '스플랑크나'(σπλάγχνα), 즉 '내장'(심장)에서 나

20) 최준식, 「한국인의 정」, 『영성생활』 16호(1998), pp 75-81. 인용은 p. 80.

은 말이다. 예수님이 목자 없는 양떼 같은 이스라엘을 보실 때(막 6:34), 시각 장애자가 보기를 원할 때(마 20:34), 아이가 죽은 나인 성 과부를 바라보실 때(눅 7:13) 가지셨던 마음이다. 또한 바울이 빌립보 교인들을 얼마나 안타까운 마음으로 사모하는가 하는 것을 표현할 때(빌 1:10), 그리고 심지어 노예였던 오네시모를 일컬어 '나의 심장'(τὰ ἔμὰ σπλάγχνα, 몬 12절)이라고 할 때 쓰인 말이다. 지극히 깊고 깊은, 찢어질 듯한 아픔과 뜨거운 사랑이 함께하는 정을 표현하는 말이라 할 수 있다.²¹⁾

본회퍼가 말했듯이 예수님의 삶 자체가 타인을 위한 삶이었다. 고통받는 타인을 이웃으로 보는 것, 내가 이웃이 되어 주는 것, 타인을 중심에 두는 것, 이것을 우리는 '열린 이웃'이라 불러 볼 수 있다. 그런데 열린 이웃과 닫힌 이웃은 무엇이 서로 다른가? 닫힌 이웃은 '같음' 또는 '비슷함'으로 인해 가까워진 관계이다. 열린 이웃은 같음이나 비슷함 때문이 아니라 나와 다르기 때문에 생긴 가까움이다. 강도 만난 사람 곁을 지나가던 사마리아인은 그가 자기의 동족, 자기와 같은 종교를 가진 사람, 자기와 같은 생각을 하는 사람이었기 때문이 아니라 자기와 다르기 때문에, 자신은 지금 안전하게 가고 있지만 강도 만난 사람은 위급한 상황에 처해 있기 때문에, 바로 그 때문에 가까이 다가선 것이다. 여기서 가까움은 '다름으로 인한 가까움', 즉 고통받는 자에 대한 연민과 사랑의 정으로 생긴 가까움이다.

성경에서 말하는 이웃 사랑은 '다름으로 인한 가까움'의 정과 행동으로 나타난다고 말할 수 있다. 이것이 아리스토텔레스가 말하는 필리아, 즉 '정' 또는 '우애의 정'과 다른 점이다. 성경의 사랑(아가페)이 나와 같다는 것 때문이 아니라 나와 다른 처지, 다른 상황에 있기 때문에 그 상황을 지적으로 이해하고 의도적으로, 의지를 통해 보이는 감성적 정이라면 아리스토텔레스의(그리고 그를 통해 대변된 헬라 사람들의) 정(필리아)

21) 진토마스 신부님이 이 말을 지목한다. 진토마스, "서양인의 눈으로 본 한국인의 정", 『영성생활』 18호(1999), pp. 9-15 가운데 특히 p. 14 참조.

은 같음과 비슷함에서 우리나라의 정이라고 할 수 있다. 한국인의 정은 같음과 비슷함에서 우리나라의 정이란 뜻에서 결국 비슷한 유형에 들 수 있다. 다만 차이가 있다면 서양 사람들처럼 '나', '자기'를 그렇게 강조하지 않는다는 것이다.

이 둘은 각각 다른 세계, 다른 공간을 만든다. '같음'은 그 범위가 아무리 넓더라도 역시 '담힌' 공간을 만들어 낸다. '같음'은 나와 우리와 같은 생각을 가진 사람, 같은 종교를 가진 사람, 같은 문화를 가진 사람만을 수용하고 그렇지 않은 사람은 배제한다. 나와 우리의 테두리에 들지 않는 사람은 관심 대상에서 제외된다. '다름'은 열린 공간을 만들어 낸다. '다름'에 따라 고통받는 사람을 이웃으로 삼을 수 있는 공간은 나와 우리가 중심에 설 수 없는 공간이다. 타자를 향해서 열려 있기 때문에 이것을 하나의 원으로 닫을 수 없다. 나와 다른 이의 고통을 헤아리고 그의 아픔을 나의 아픔으로 안아 받아들일 때 우리의 삶은 열린 공간이 될 수 있다.

5. 맺음말

한 번 더 강조해 두자. 나와 같음으로 또는 비슷함으로 인해서 타인과 함께 정을 나누는 것과 나와 전혀 다름으로 인해서 그에게 사랑의 정을 표현하는 것은 전혀 다른 차원이다. 앞의 것은 동일자(나, 같음, 비슷함) 중심이고 뒤의 것은 타자(타인, 다름) 중심이다. 엠마누엘 레비나스는 바로 이 점에 초점을 맞추어 전혀 새로운 방식의 '타자의 철학'을 시도하였다. 지금까지 서양철학은 자아를 중심으로 한 지배의 철학, 전쟁의 철학이었다는 것이 일반적인 평가이다. 이것을 비판하고 타자에게 올바른 자리를 줄 수 있는 철학을 시도한 것이 레비나스의 철학이다. 여기서 특히 중요한 것은 고통받는 타자에 대한 관심이다.²²⁾

그러나 한걸음 물러나 다시 생각해 보면 우리의 삶 속에는 이 두 차원

22) 엠마누엘 레비나스, 강영안 옮김, 「시간과 타자」(서울: 문예출판사, 1996); 강영안, 「주체는 죽었는가」(서울: 문예출판사, 1996) 참조.

가운데 어느 하나라도 빠질 수 없다는 것을 인정하지 않을 수 없다. 타인에 대한 관심, 타인과의 나눔, 받는 것 없이 거저 주는 삶, 이와 같은 것들은 단순한 동물적 삶을 초월해서 인간다운 삶을 빚어낸다. 그러나 그럼에도 우리에게서 같음이나 비슷함으로 인한 우애와 사랑, 같음에서 오는 정의 공간이 필요하다. 가족, 친구, 동료, 교회 등이 이러한 공간을 만들어 낸다. 먹어야 하고, 잠자야 하고, 따스함을 누려야 할 인간에게서 같음 또는 비슷함에서 오는 정이 있어야 한다. 완전한 다름에 바탕한 삶은 가능하지 않다. 그러나 그렇다고 해서 완전한 같음만의 태두리에만 갇힐 수 없다. 다름으로 인한 사랑이 마침내 같음의 공간을 만들 수 있고 또한 다름을 다름으로 존중하면서 서로 따뜻한 사랑의 우애를 쌓을 수 있다. 같음과 다름, 한편으로는 아가페의 사랑과 다른 한편으로는 필리아의 우애의 정과 인(仁)의 정이 함께 맞물려 있는 삶, 이것이 우리의 구체적이고 일상적 삶이 될 때 이는 그렇지 않은 삶보다 훨씬 더 풍요로울 것이다.

ABSTRACT
On Human Affection

Kang, Young-Ahn

Mutual affection is a genuine human phenomenon. This is, however, elusive when we try to make it an object of the theoretical investigation. This paper is a trial to lay some important aspects of the phenomenon of the human affection. Korean words related to this phenomenon are enumerated and the Aristotelian discussion of the *philia* is interpreted in this context. It is shown that the Aristotelian model, which is based on the sameness, is contrasted to the Parable of Good Samaritan. The affection which is shown by the Good Samaritan has not been motivated by the sameness of the feeling, of the country, or of the interest, but by the otherness of the other who was in suffering. It is argued, albeit implicit, that the true morality lies in the respect for the other who is in suffering.