

소설과 감정교육: 공감과 동감

이 명 호

(경희대학교 교수)

◆ 국문초록

이 논문은 소설이 수행하는 감정교육 기능을 역사적으로 검토한다. 이를 위해 감정에 대한 새로운 시각이 대두한 18세기 감성주의에 주목하고 20세기 모더니즘에 이르기까지 감성주의가 영문학사에서 변천되어 온 역사적 과정을 살펴본다. 18세기는 서구문화에서 이런 문제들이 새로운 절박성을 띠고 격렬하게 논의되었던 시기이면서, 동시에 소설이라는 장르가 역사상 처음으로 등장하여 그 형태를 찾아가던 시기이다. 18세기는 감정과 도덕과 미학의 상관관계에 대한 현대적 사유의 패러다임이 형성되었던 때라고 할 수 있다. '정서적 전환'이라고 명명되는, 20세기 후반 서구 학계의 정서 부활 흐름이 18세기로 거둬 돌아가 그곳에서 감정의 성격과 감정이 수행하는 도덕적, 미학적, 정치적 역할을 새롭게 읽어내는 이유가 여기에 있다. 이 글은 소설의 감정교육 기능을 가장 섬세하고 포괄적으로 읽어낼 수 있는 단초를 마련한 논의를 애덤 스미스의 공감론에서 찾는다. 스미스의 이론을 통해 먼저 감성주의와 관련하여 공감이 근대소설과 맺는 관계를 검토해보고, 이 입장이 20세기 모더니즘 소설에서 어떻게 수정되고 있는지 살펴본다. 다음으로 현대 정서론의 양대 흐름을 형성하고 있는 감정론과 정동론이 18세기 감성주의를 어떻게 변형, 재편, 재구성하고 있는지 논의한다.

주제어 : 감정, 느낌, 정동, 감성, 공감, 동감, 감성주의, 근대소설, 모더니즘, 몸, 생기론, 애덤 스미스, 버지니아 울프

1. “각하, 문학을 읽으십시오”

영화 《라이프 오브 파이》의 원작자로 잘 알려진 캐나다 소설가 안 마텔은 자국의 수상에게 격주로 문학작품을 추천하는 편지를 보낸다. 편지와 함께 추천작이 오타와에 있는 수상의 집무실로 배달된다. 때로는 활자 냄새가 채 가지지 않은 반질반질한 새 책이, 때로는 지저분하게 밀줄이 그어지고 메모가 남겨진 허름한 중고서적이 보내진다. 2007년 4월 16일부터 2011년 2월 28일까지 대략 4년 동안 이어진 이 편지에서 마텔은 하퍼 수상에게 일관되게 문학작품을 읽을 것을 권유하고, 그 사유를 조목조목 밝힌다. 마텔이 보낸 편지는 그의 개인 블로그에도 게시되었는데, 캐나다에서는 ‘101 Letters to a Prime Minister’라는 제목으로 출판된다. 한국어 번역본은 원제보다 훨씬 강력한 요구를 담고 있는 『각하, 문학을 읽으십시오』로 제목이 바뀌어 출판된다. 101권에 이르는 그의 추천작은 소설, 희곡, 시집, 종교서, 그래픽 노블, 어린이책 등 다양하지만 단연 소설이 압도적이다. 그의 추천 리스트는 톨스토이의 『이반 일리치의 죽음』에서 시작하여 프루스트의 『잃어버린 시간을 찾아서』로 끝나고, 추천작의 80% 이상을 소설이 차지한다.

마텔이 수상에게 이렇게 집요하게 소설 읽기를 권유하는 까닭은 무엇인가? 국가를 운영하는 막중한 업무를 맡고 있는 정치 지도자에게 소설을 읽으라고 요구하는 것은 소설가로서 직업적 이해관계를 관철시키려는 것이 아니라면 어떤 정당성을 갖는가? 소설은 그럴만한 가치가 있는가? 이런 의문을 의식한 듯 마텔은 서문에서 이렇게 쓰고 있다.

복잡한 21세기에 깊이 생각하고 충분히 공감하는 마음을 갖기 위해서는 사실에 근거한 논픽션보다는 문학이 더 절실히 필요하다는 게 내 생각이다. 소설과 희곡과 시라는, 사색이 더해진 산물에서 배움을 얻지 않는 지도자라도 사람들의 문제를 처리하고 현상을 유지할 수는 있지만 국민을 진정으로 이끌 수는 없을 것이다. 국민을 효과적으로 이끌기 위해서는 세상이 실제로 돌아가는 이치를 이해하는 능력만이 아니라, 세상이 어떤 모습으로 바뀌면 좋겠다고 꿈꾸는 능력까지 갖추어야 한다. 세상을 이해하고 꿈꾸는 데 문학작품만큼 좋은 것은 없다.¹⁾

세상을 ‘이해’하는 힘뿐 아니라 더 나은 세상을 ‘상상’하는 능력을 연마하는 데 문학보다 더 좋은 것은 없다는 마텔의 발언은 문학에 대한 강력한 믿음에서 기인한다. 그는 문학이 사적 만족과 미적 쾌락을 넘어 공적 기능을 수행할 수 있다고 보고 정치지도자의 역량 개발에 문학의 적극적 역할을 강조하고 있다. 미국 여성철학자 마사 누스바움 역시 문학이 “우리와 동떨어진 삶을 살아가는 타인들의 좋음(good)에 관심을 갖도록 요청하는 윤리적 태도의 필수적 요소”이고, 문학의 여러 장르 가운데 특히 소설은 “사회정의에 대한 강렬한 비전을 내포하고 있으며, 정의로운 행동에 강력한 동기를 제공해준다고” 주장한다.²⁾ 마텔과 누스바움 두 사람 모두 공적 문제를 해결할 합리적 능력과 도덕적 감수성을 길러주는 이상적 형식으로 소설을 추천하고 있다. 하지만 ‘사실’의 세계를 이해하는 서적보다 ‘허구’인 문학작품이 공적 지도자에게 더 필요한 이유는 무엇인가? 마텔이 공적 지도자의 중요한 덕목이라고 말한 “깊이 생각하고 충분히 공감하는 마음”은 소설과 어떻게 연관되는가? 소설이 사유와 공감이라는 일견 상충되어 보이는 능력을 함양한다고 말할 근거는 무엇인가? 또한 이런 능력이 도덕적 행위의 강력한 동기가 되는 이유는 무엇인가? 이런 질문들이 이 글을 이끄는 문제의식이다.

18세기는 서구문화에서 이런 문제들이 새로운 절박성을 띠고 격렬하게 논의되었던 시기이다. 이 시기는 감정과 도덕과 미학의 상관관계에 대한 현대적 사유의 패러다임이 형성되었던 때라고 할 수 있다. ‘정서적 전환’(affective turn)이라고 명명되는, 20세기 후반 서구 학계의 정서 부활 흐름이 18세기로 거둬 돌아가 그곳에서 감정의 성격과 감정이 수행하는 도덕적, 미학적, 정치적 역할을 새롭게 읽어내는 이유가 여기에 있다. 이 글은 소설의 감정교육 기능에 관한 현대 논의의 역사적 기원을 18세기 감성주의에서, 특히 이 입장을 가장 섬세하고 포괄적으로 전개하고 있는 애덤 스미스의 공감(sympathy)이론에서 찾고자 한다. 스미스가 공감이론을 개진했던 18세기는 서구에서 소설이라는 장르가 역사상 처음으로 등장하여 그 형식과 내용을 찾아가던 시기이다. 뒤에 다시 살펴보겠지만 소설의 발전과정과 감정의 역사적 변화 사이에는 긴

1) 얀 마텔, 『각하, 문학을 읽으십시오』 강주현 역, 서울: 작가정신, 2013, 18쪽.

2) 마사 누스바움, 『시적 정의: 문학적 상상력과 공적인 삶』 박용준 역, 서울: 궁리, 2013, 16, 17쪽.

밀한 상관관계가 존재한다. 이 글은 감성주의와 관련하여 스미스의 공감 논의가 근대소설과 갖는 관계를 검토해보고, 이 입장이 20세기 모더니즘 소설에서 어떻게 수정되고 있는지 살펴볼 것이다. 이를 통해 현대 정서론의 양대 흐름을 형성하고 있는 감정론과 정동론이 18세기 감성주의를 어떻게 변형, 재편, 재구성하고 있는지 논의할 것이다.³⁾

II. 도덕감성과 소설의 역사: 감성주의의 역사적 변화

앞서 내가 마텔 및 누스바움과 관련하여 제기한 질문들은 문학이 그 존재 정당성을 증명하기 위해 마주해 온 본질적 문제이기도 하다. 문학의 효용성에 관한 논쟁은 고대 그리스 시대 시인 추방론을 둘러싸고 벌어졌던 플라톤과 아리스토텔레스의 대결로까지 거슬러 올라간다. 문학이 공화국의

3) 감정과 관련된 여러 현상들을 가리키는 용어로 우리말에서는 정서, 정념, 감정, 감성, 느낌 등이 혼재되어 사용되고 있고, 영어에서도 affect, feeling, emotion, mood, passion 등이 조금씩 다른 뉘앙스를 지닌 채 쓰이고 있다. 감성(sentiment)은 정서 일반을 가리키기 위해 18세기에 광범하게 사용되었다가 이후 그 쓰임새가 줄어든 역사적 용어이다. 현재에는 감성주의, 혹은 감상주의로 번역되는 sentimentalism과 관련하여 사용되고 있다. 근래에 신경학이나 이 분야의 연구에 기초한 문화이론가들(브라이언 마수미를 비롯한 들뢰즈주의자들)에서는 affect를 정동(情動)으로 번역하는데, 원래 영어권에서 affect은 feeling, emotion, sentiment, passion을 포괄하는 총칭으로 사용된다. 나는 이런 포괄적 의미의 affect은 ‘정서’로, 들뢰즈적 함의를 띤, 감정과 구분되는 좁은 의미의 affect은 ‘정동’으로 번역하고자 한다. 정서와 관련된 용어들에 대한 신뢰할만한 정의와 그들 사이의 미묘한 구분에 관해서는 찰스 알티어리의 비교적 명료한 다음 설명을 참조하고자 한다. “정서는 한편에서는 순수 감각에, 다른 한편에서는 우리 신체에 직접적 영향을 미치지 않는 생각에 묶여있는 상태 일반”을 가리킨다. 정서는 네 가지 기본 범주로 나눌 수 있는데, “‘느낌’(feeling)은 직접적 감각작용 안에서 상상적으로 개입하는 특징을 지닌 정서상태를 가리킨다. ‘정조’(mood)는 주체의 느낌이 이완되고 감각이 분위기와 흡사한 것과 섞여 들어가는 느낌의 양태를 가리킨다. ‘감정’(emotion)은 일반적으로 특정 원인을 확립하고 행위자를 서사 안에 위치시키면서 특정 형태의 행위와 동일시를 발생시키는 태도를 만드는 정서를 말한다. 마지막으로 ‘정념’(passion)은 그것을 통해 형성되는 정체성을 위해 우리가 중대한 내기를 걸어야 하는 감정을 가리킨다.” Charles Altieri, *The Particulars of Rapture: An Aesthetics of the Affects*. Ithaca, Cornell UP, 2003, p. 2

젊은이들을 진리에서 멀어지게 만들고(이른바 이데아에서 2단계 떨어진 거짓으로서의 문학적 모방) 비이성적 감정에 빠뜨려 결과적으로 비윤리적 선택을 하게 만든다는 플라톤의 기소에 맞서, 아리스토텔레스는 문학의 존재 정당성을 ‘모방’(imitation)의 진리 담지기능(보편과 특수의 종합으로서 문학적 형상화와 개연성(probability)을 구현하는 형식으로서 플롯)과 더불어 ‘감정의 정화 기능’에서 찾는다. 이 중에서 감정론과 관련하여 주목할 만한 것이 그의 유명한 카타르시스(catharsis) 이론이다. 아리스토텔레스에 따르면 관객은 연극을 관람하면서 정신을 어지럽히는 비합리적 감정을 분출하는 것이 아니라 비극적 주인공에게 공포와 연민의 감정을 느끼면서 이를 외부로 표현함으로써 정화할 수 있다. 관객이 비극적 주인공에게 보이는 감정은 맹목적 본능이나 비이성적 느낌이 아니라 합리적 근거와 판단을 갖추고 있다. 비극적 주인공과의 감정이입을 통한 감정의 정화는 문학의 감정교육 기능을 설명해낸 유력한 이론으로서 이후 문학 옹호론에 강력한 근거를 제공해왔다.⁴⁾ 아리스토텔레스가 찾아낸 문학의 감정 정화기능은 사회 구성원으로서 개인이 지녀야 할 시민적 덕목이자 공동체의 윤리로 확장될 수 있다. 문학의 교육적 기능은 개인의 감정 정화를 넘어 공적 역할과 연결될 때 강력해질 수 있다. 이를 위해서는 관객들이 비극적 주인공에게 경험하는 감정이입이 단순한 감정 배설이 아닌 존재의 고양으로 이어지고, 아테네 시민들에게 요구되는 시민적 덕목과 결합될 수 있어야 한다. 문학의 감정교육 기능은 로마 시대 스토아학파에 이르러 이성의 원리와 합치하는 좋은 감정, 이른바 ‘에우파테이아’(eupatheia)를 통해 현인(賢人)이 되는 ‘수양론’으로 발전하고, 이는 다시 충동적 감정과 국지적 이해관계에 얽매이지 않는 현명한 개인들(이상적 시민)이 어울려 살아가는 사회(세계 시민사회)에 관한 논의로 이어진다.

서구 역사에서 감정의 기능과 역할에 대한 아리스토텔레스적·스토아학파적 사유에 새롭게 주목했던 사람들이 18세기 감성주의자들(sentimentalist)이었다. 모든 개인에게 주어진 선천적 능력(faculty)이자 본성(nature)인 감정을 사회적 유대의 기초로 삼는 감성주의는 ‘정서적 개인주의’(affective individualism)가 형성되는 근대 역사과정에서 특별히 자의식적이고 문제적

4) Aristotle, *Poetics*. trans. Malcolm Heath. London: Penguin, 1996.

인 한 시기를 대변했다.⁵⁾ 인간을 규정하는 본질적 속성들을 사회적 지위나 신분, 종교적 권위 같은 외적 자질에서 내적 자질로 옮김으로써 주체의 고유성을 확보하려는 것이 근대 개인주의의 중요한 특징이라면, 내적 자질을 구성하는 핵심적 요소는 ‘감성’(sentiment)이었다. 감성은 이성과 감정이 분할되지 않는 전체적 영역으로서 ‘마음’(heart)을 가리키기 위해 근대 초 광범하게 사용되었던 용어였다. 그것은 정신과 육체를 분할하는 데카르트적 이원론이 자리 잡기 이전 인간 본성에 대한 계몽주의적 신념을 함축하고 있었다. 18세기 식자층들에게 ‘사유’(thinking)와 ‘느낌’(feeling)은 서로 구분되지 않는 사실상의 동의어처럼 사용되었다. 사유는 감정적 요소를 담고 있었고 느낌은 이해의 한 형태로 받아 들여졌다. 이성의 신뢰성에 대해 지극히 회의적이었던 데이비드 흄이 말했듯이, 이성은 “특별히 조용한 상태의 느낌”이었을 뿐이다. 이런 관점에서 보면, 감정은 세계에 대한 생각과 판단을 함축하고 있는 느낌이며, 느낌을 동반하지 않는 이성是无기력하다. 이성이 이리하다면 그것은 주체 자신과 세계에 관여할 어떤 힘도 에너지도 지니고 있지 못하다.

영국 문화사에서 감성(sentiment)이라는 낱말의 역사적 변천과정을 추적한 마이클 벨의 논의에 따르면, 18세기 감성이란 말 속에는 ‘느낌’(feeling)과 ‘원리’(principle) 두 가지 의미가 동시에 내포되어 있었다고 한다.⁶⁾ 1740년대 사무얼 리처드슨 소설 속 인물들이 감성이라는 말을 썼을 때는 도덕적 ‘원리’를 가리켰고, 1760년대 로렌스 스톤의 작품에서는 ‘느낌’이라는 의미로 쓰이고 있었다고 한다. 감성은 개인의 생생한 느낌이면서 동시에 그 느낌이 보편적 원리를 내포하고 있는 중의적 의미를 담고 있었던 것이다. “느낌과 원리라는 서로 구별되어 보이는 두 의미는 그 용례의 연속적 스펙트럼의 양 끝을 이루고 있을 뿐이었고, 실상 감성이라는 말은 두 의미를 모두 담고 있었다. 그리하여 감성이란 말은 이 스펙트럼의 양 극단에 있을 때조차 양자를 포괄하는 전체적 의미를 어느 정도 담게 되었고, 그렇게 함으로

5) Lawrence Stone, *The Family, Sex, and Marriage in England 1500 to 1800*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1977.

6) Michael Bell, *Sentimentalism, Ethics, and the Culture of Feeling*, London, Palgrave, 2000, p. 19.

써 감성주의의 전체 기획에 내재되어 있던 낙관적 불안정성을 전면에 드러내고 있었다.”⁷⁾ 벨의 해석을 요약하자면, 감성이란 말은 느낌과 원리 사이에 걸쳐 있으면서 불안정한 형태로 양자를 포괄하고 있었다. 하지만 결국 의미의 대립과 충돌을 견디지 못하고 사용이 중단되기에 이른다. 19세기에 접어들면서 ‘감수성’(sensibility)이란 말이 감성을 대체하게 되었고, 이후 감성은 경멸적 용어로 바뀌어 예술에서는 키치적 감정으로, 도덕에서는 진정성이 부족한 값싼 허위감정으로 폄하된다. 감성이라는 단어에 일어난 이런 의미변화는 주관적 느낌과 일반적 원리가 분리되는 역사적 과정을 반영한다. 벨이 지적하듯이, 이 역사적 분리 과정은 감정이 젠더화되는 과정과 병행하여 일어난다. 이를테면, 헨리 필딩의 소설에서 남자주인공은 감성을 원리의 문제로 접근하고 있는 데 비해(『톰 존스』), 여주인공은 감성의 시련을 겪을 때 느낌의 변화를 중요하게 여긴다.(『아멜리아』). 남성과 달리 여성의 감성은 보편적 원리를 담지 못한 주관적 느낌에 머물러있다는 젠더 폄하가 이미 작동하고 있었던 것이다. 19세기 이후 젠더의 분단선을 따라 감성에서 원리와 느낌이 분리되는 역사적 과정은 더욱 심화되지만, 적어도 18세기에서는 양자가 비록 불안정한 형태로나마 공존해있었다. 감성주의는 감성이란 낱말에 내포된 이 모순을 인지하고 있으면서 그것을 해결하고자 했다.⁸⁾

하나의 문화사조이자 사회운동으로서 감성주의는 철학, 미학, 문학, 역사, 정치를 포괄하고 국가의 경계를 넘어서는 ‘범유럽적 현상’으로서 감정이 개인의 내면적 진정성과 공동체의 윤리를 형성하는 기능에 주목했다.⁹⁾ ‘도덕

7) 앞의 책, p.19.

8) 이 글이 18세기 센티멘털리즘을 감성주의로 번역하는 이유는 적어도 당대에서 이 말이 함축했던 문화적 의미를 이후 변화된 의미로 훼손시키지 않고 온전히 드러내기 위해서이다.

9) 역사학자로서 감성주의의 역사를 종합적으로 조망한 대표적 논의로는 윌리엄 레디, 『감정의 항해』, 김학이 역, 서울: 문학과지성사, 2016을 볼 것. 필자와 달리 이 번역본은 센티멘털리즘을 감성주의로 번역하고 있다. 레디는 주로 18~19세기 프랑스 역사에 기초해서 감성주의의 전개과정을 분석하고 있다. 레디는 감성주의가 근대로의 이행과정에서 가장 중요한 역사적 사건인 프랑스혁명의 전개에 직접적 영향을 주었고, 이후 공포정치가 막을 내릴 때까지 핵심적 역할을 하다가 대공포의 종식 이후 급속도로 힘을 잃게 되었다고 본다. 그에 따르면, 프랑스혁명은 궁정사회의 명예코드가 유발하는 감정고통에서 벗어나 감정의 자유를 추구하는 운동이었고, 살롱, 프리메이슨, 예술, 연애결혼 등은 감정 고통에서 벗어나기 위한 감정도피

감성론자'(moral sentimentalist)로 불리는 일군의 철학자들(이른바 스코틀랜드 도덕철학자로 알려진 새프스베리, 허치슨, 흄, 스미스 등)은 이성적 원칙(정언명령)에서 도덕적 근거를 찾으려 했던 칸트와 달리, 구체적 상황에서 도덕적 행동이 일어나는 것에 더 관심이 많았다. 이들은 도덕이 감정을 떨쳐낸 보편적 '의무'가 아니라 무엇보다 좋은 '느낌'(feeling)이자 '취향'(taste)이라고 생각했다. 올바른 느낌은 올바른 행동으로 이어지고, 이는 다시 좋은 느낌을 되돌려준다. 도덕은 넓은 의미에서 한 사회가 공유하는 공통취향(common taste)이자 공통감각(common sense)이다. 그리고 이 감각과 취향의 공유가 시민사회의 건전한 '상식'으로 자리 잡는다. 도덕이 미적 영역과 겹칠 수 있었던 것은 감성주의자들이 도덕적 행동을 감각, 감성, 취향에서 찾았기 때문이다. 도덕 감성론자들은 한 개인이 '자기애'(self-love)를 넘어 타인에게 '자애'(benevolence)의 감정을 느끼면서, 동시에 이 감정이 적절한 '이해'와 '판단'을 수반하여 공정성과 공평성을 담보할 때 공동체를 끌고 갈 도덕이 될 수 있다고 보았다. 그것은 상충되는 사적 욕망과 경제적 이해관계가 지배하는 시장질서를 넘어 근대 시민사회를 형성해갈 도덕적 원천으로 제시되었다. 공감(sympathy)은 타인과 감정의 합의(agreement)를 만들어 나가는 시민사회의 덕목이다. 이 합의가 형성될 때 사회 구성원들은 유쾌한(agreeable) 감정을 느낀다. 감정의 합의는 구성원들에게 정서적 만족과 미적 쾌락을 제공한다.

소설은 상이한 이해관계와 욕망을 가진 개인들이 느끼는 감정과 그들이 처한 구체적 상황을 묘사하는 허구적 내러티브이다. 소설을 통해 독자들은 자신의 감정을 성찰하고 타인과 공감할 수 있는 학습 기회를 얻는다. 마텔이 수상에게 소설 읽기를 권유한 이유, 즉 소설은 “깊이 생각하고 충분히 공감하는 마음”을 길러주는 가장 좋은 방법이라는 시각은 18세기 도덕철학자들의 입장을 공유한 것이라 할 수 있다. 감성 속에 내포된 '원리'와 '느낌'은 마텔의 문장에서는 '생각'과 '공감'으로 바뀌어 있지만, 둘 사이에는 근원적 친화성이 존재한다. 문학의 영역에서 하나의 역사적 사조로서의 감성주의는 1830년대 본격 리얼리즘 문학이 등장하면서 퇴조하지만, 그 문제의식은 21세기 작가에게도 일정 정도 계승되고 있다.

처로 작용했다고 한다. 문학의 영역에서 감성주의는 1830년대 스탕달, 발자크로 대변되는 본격 리얼리즘 소설이 등장하면서 퇴조한다.

서구소설의 전개과정을 감정주의의 역사적 변화와 연결시켜 읽어낸 벨의 논의를 다시 한번 원용하자면, 18세기 초반 감성은 개인과 사회를 매개하는 정서적 등가물로 칭송받았지만, 19세기를 지나 20세기에 들어서면서 경멸적 단어로 바뀌었다고 한다. 이제 감성은 느낌과 원리의 섬세한 균형이 무너진 주관적 감정이라는 부정적 의미로 변모한다. ‘감성’은 ‘감상’으로, ‘감성주의’는 ‘감상주의’로 전락하게 되었다는 것이다. 감정주의의 이런 역사적 변질은 감정의 영역에 일어난 역사적 변화와 연결되어 있다. 느낌과 원리의 균형이 가능했던 18세기 초반의 감성은 19세기를 통과하면서 개인의 고립된 내면으로 사유화(私有化)되고, 사회적 이성에서 후퇴하여 사적 느낌을 특권화하는 ‘감수성’으로 변모한다. 자본주의적 근대화가 진전되면서 사회적 타자들과 맺는 바람직한 도덕관계 속에서 감정적 진정성을 찾는 18세기 감정주의의 시도는 더이상 통용되기 어려워진다. 19세기 빅토리아 시대에 접어들면 개인의 선의에 기초한 도덕감정이 불행에 빠진 사람들을 구제할 수 있을 거라는 생각은 유지되기 어려워진다. 이제 사회는 정치적 의지와 집단적 투쟁을 통해서만 변화될 수 있는 복잡한 구조로 이해되면서 개인의 감정에 호소하는 것은 그야말로 시대착오적인 순진한 ‘감상’으로 보이게 된 것이다. 하지만 찰스 디킨스와 조지 엘리엇의 소설에서 나타나듯, 18세기의 의미의 감성은 점점 더 파악하기 어렵고 모호한 내면의 느낌을 발견하거나 표현하기 위한 ‘비유’(trope)로 활용되거나, 복잡하게 변한 사회현실에서 그것이 어떻게 문제화되고 병리화되고 있는지 드러내는 ‘증상’(symptom)으로 해석된다. 그러나 두 작가는 감성에 내재한 모순과 불안정성을 진정한 느낌을 찾기 위한 극적 수단으로 전환하면서, 개인의 감정이 사회변화의 핵심적 요소라는 18세기 감정주의의 문제의식은 일정 정도 계승한다. 하지만 개인과 사회구조 사이에 일어난 간극, 그리고 개인의 내면 안에서 의식과 무의식의 분열이라는 형태로 발생한 간극은 20세기 들어서면서 더 크게 벌어져 감정 대신 지성을 찬미하는 반(反)감상주의적 흐름이 문화적 헤게모니를 획득한다. “감상주의자들이란 대가는 치루지 않은 채 감정의 사치는 누리려는 자들이다”란 오스카 와일드의 신랄한 조롱은 세기 전환기 감상주의가 처한 모멸적 위치를 압축하고 있다.

20세기 모더니즘은 감성에 대한 18세기 전통으로부터 결정적 단절을 이루고자 했다. 독자의 감정에 호소하는 문학은 독자를 관성화된 감각에 묶어

두고 세계를 새롭게 인식하는 주체적 힘을 박탈하는 것으로 비판받는다. 이제 감정이입보다는 독자의 익숙한 감정을 낯설게 만드는 아이러니와 패러디가, 독자의 공감에 일어날 수 있는 현실적 인물보다는 비인격적이고 물개성적인 존재가, 독자가 시간 속에서 정서적으로 동의할 수 있는 내러티브보다는 플롯을 의도적으로 중단하거나 뒤죽박죽으로 만들어버리는 서술기법이 실험된다. T. S. 엘리엇이 시란 “감정을 풀어내는 것이 아니라 감정에서 벗어나는 것이다.”¹⁰⁾라고 선언했을 때 그는 감정에 대한 혐오를 창작원리의 수준으로 격상시키고 있다.

브레히트의 ‘소격효과’(alienation effect)는 반감정주의적 입장을 가장 극적으로 대변한 창작론이다. 브레히트는 극중 인물과의 감정적 동일시에 기초한 부르주아 연극을 격렬하게 비판한다. 그에게 감정적 동일시는 관객의 계급의식을 각성시켜야 하는 혁명적 연극이 가장 먼저, 그리고 가장 철저하게 격파해야 할 낡은 부르주아 관습이다. 브레히트는 감정보다는 이성이 관객들로 하여금 사회적 조건에 순응하지 않고 사회를 주체적으로 변화시킬 힘을 길러준다고 보았다. 하지만 그의 이런 생각은 의도치 않은 결과에 직면한다. 브레히트는 작가이자 연출가로서 소격효과를 의도한 자신의 연극 『억척어멈』(*Mother Courage*)의 관객들이 주인공 어머니와 정서적 거리를 유지하기는커녕 그녀에게 눈물을 흘리며 공감한다는 사실을 발견하고선 실망을 금치 못하며 이렇게 한탄한다. “관객들은 빠속 깊이 새겨진 관습 때문에 극 중 인물의 감정적 측면은 찾아내면서 다른 측면은 무시한다.”¹¹⁾ 브레히트의 이 발언은 멜로드라마적 감수성에 길들여진 당대 관객들에 대한 반감을 표현하고 있지만, 그가 부르주아적인 것이라고 매도했던 감정이 결코 제거할 수 없는 문학의 본질적 요소라는 점을 반증하고 있다. 독자가 문학에 갖는 관심의 절반 이상은 감정을 뒤흔드는 힘이다. 독자에게 감정적 애착을 버리라고 요구하는 것은 문학을 포기하라고 하는 것과 마찬가지이다. 후일 고백하듯이, 브레히트가 진정으로 추구한 것은 “감정의 낡고 노쇠하고

10) T. S. Eliot, “Tradition and the Individual Talent” in *Selected Essays*, London: Faber, 1950, p.21.

11) Bertolt Brecht, “Der Inage Weg in den Krieg,” *Theaterarbeit* (1952), Kirsty Martin, *Modernism and the Rhythms of Sympathy: Vernon Lee, Virginia Woolf, D.H. Lawrence*, Oxford: Oxford UP, 2013, p.3에서 재인용.

주관적인 영역을 폐기하고 새로운 시대의 새롭고 다층적이며 사회적으로 생산적인 감정을 위한 길을 개척하는 것이었다.”¹²⁾ 브레히트의 구분처럼, 구시대의 낡은 감정과 새시대의 새롭고 생산적인 감정을 선명하게 가를 수 있을지는 의문이지만, 18세기 도덕감성론이 전제했던 공언된 사회적 원칙과 개인적 느낌 사이에 메울 수 없는 간극이 발생한 것만은 분명하다. 역설적으로 브레히트 연극에 나타나는 의식 과잉은 18세기 도덕 감성의 한쪽 끝에 놓여있던 관념을 이데올로기 영역에서 반복하고 있다는 혐의에서 자유롭지 않다. 브레히트 본인은 수궁하지 못하겠지만, 서사극의 이데올로기적 열정이 도덕 감성주의의 극복이 아니라 그것의 현대적 아바타일 수 있다는 벨의 지적은 이 점에서 충분히 설득력이 있다.¹³⁾

감정을 배경하는 이런 흐름이 주도적 목소리를 형성하고 있었지만 모더니즘 문화 전체가 감정과 느낌을 완전히 배경한 것은 아니었다. 울프, 로렌스 등 일군의 모더니스트 소설가들은 사회적 원리에 매개되지 않은 느낌 그 자체를 추구하고 그것을 소설적으로 표현할 형식실험을 멈추지 않는다. 그들이 추구했던 것은 도덕관념에 의해 정당화되는 느낌이 아니라, 주체 내면의 느낌과 감각 그 자체였다. 감정적 진실을 향한 이들의 노력은 교양소설의 주인공에게서 흔히 만날 수 있듯이 도덕적 성숙을 이루거나 사회적으로 합의할만한 외적 기준에 맞추는 것이 아니라 자기 자신만의 고유한 느낌을 찾고 그 느낌에 진실한 삶을 사는 것이었다. 가장 격렬한 도덕 파괴론자였던 니체의 경우처럼, 이들에게 도덕은 삶의 결과이지 목표가 아니다.

18세기 감성에 대한 모더니스트들의 변화된 대응은 소설의 형식 속에 녹아있는 ‘공감’에 대해서도 다른 접근을 요구한다. 이들이 추구한 공감은 소설이라는 장르가 역사상 처음으로 등장하여 그 형태를 찾아가던 18세기에 애덤 스미스가 소설에서 찾아낸 그것과는 아주 다른 모습을 띤다. 그렇다면 감성주의의 역사적 변화와 더불어 공감에는 어떤 변화가 일어난 것인가? 이 질문에 답하기 전에 우리는 먼저 소설 형식과 공감의 내재적 연관성에 대해, 그리고 공감이 소설의 도덕 감성 형성에 수행하는 역할에 대해 가장 심

12) Bertolt Brecht, *Brecht on Theatre*, trans. John Willett, New York: Hill & Wand, 1966, p. 161.

13) Bell, 앞의 책, p.165

세하고 복합적인 이론적 근거를 제공하고 있는 스미스의 논의를 검토할 필요가 있다.

Ⅲ. 공감의 학습과정으로서 소설 읽기: 애덤 스미스의 공감론과 소설

소설은 머리로 읽는 것일 뿐 아니라 감정과 정념으로 읽는 것이기도 하다. 그런데 우리가 유념해야 할 것은 감정과 정념의 반응이 사유와 판단을 배제하지 않는다는 점이다. 소설의 독자들은 주인공에게 일어난 일들을 그의 입장에서 경험함으로써 그의 감정에 몰입하는 동시에, 주인공의 행과 불행이 일어난 상황과 조건에 대해 종합적 판단을 개입시킴으로써 공감을 이룬다. 이런 판단은 즉각적 감정이입을 넘어서는 것이기에 소설의 독자는 동감(同感)과 공감(共感) 사이를 오간다. 동감과 공감은 서로 복합적으로 얽혀 있는 연속적 과정의 한 계기를 이루는 심적 활동이기 때문에 양자를 확연하게 구분하기는 힘들다. 영어권에서 empathy는 독일어 “Einfühlung”의 번역어로 처음 도입되었고,¹⁴⁾ 그 이전에는 sympathy가 empathy의 의미를 포괄하는 단어로 통용되었다. 하지만 의미의 겹침과 용어의 상호호환성에도 불구하고 동감과 공감은 타인과 감정적 공유를 하는 데 있어서 일정한 차이를 보인다.

최근 소설과 연관시켜 동감 문제를 포괄적으로 다루고 있는 수전 킨은 ‘동감’(empathy)은 “타인이 느끼는 것을 함께 느끼는 것”(to feel with)으로, ‘공감’(sympathy)은 “타인을 위해 느끼는 것”(to feel for)으로 구분한다.¹⁵⁾

14) 독일어 “Einfühlung”은 1873년 로베르트 비처에 의해 처음 소개되었다. 이후 1903년 미학자 테오도르 립스(Theodore Lipps)가 인간의 마음의 작용과 미적 경험을 가리키기 위해 이 말을 다시 사용함으로써 널리 쓰이게 되었다. 영어권에서 “empathy”는 1909년 에드워드 티치너(Edward Titchener)가 자신의 저서 『사유과정의 기본 심리학』(*Elementary Psychology of Thought Processes*)에서 “Einfühlung”의 영어 번역어로 처음 사용했다. 이에 대해서는 Amy Coplan and Peter Goldie ed. *Empathy: Philosophical and Psychological Perspective*, Oxford: Oxford UP, 2011, 편자 서문 xii-xiii을 참조할 것.

15) Suzanne Keen, *Empathy and the Novel*, Oxford: Oxford UP, 2007, p. 4-5.

비슷한 입장에서 에이미 커플런은 동감을 타인의 마음속으로 들어가 그가 느끼는 것과 같거나 혹은 그와 비슷한 것을 느끼는 것(to feel into)으로 이해한다. 보다 구체적으로, 커플런은 동감이란 “자아와 타자의 구분은 분명하게 유지하면서 관찰자가 타인이 처해 있는 마음의 상태(인지와 정서 모두)를 모방하는 복합적인 상상의 과정”으로 정의한다.¹⁶⁾ 뇌과학자들은 ‘거울 신경세포’의 발견을 통해 인간이 타인의 느낌을 자동적으로 공유할 수 있는 시스템, 뇌과학자들이 “상호주관성의 공유된 매니폴드”(a shared manifold of intersubjectivity)라 부르는 기관을 찾아냈다.¹⁷⁾ 아직 말을 배우지 못한 어린 아기가 옆에 누워있는 다른 아기가 울면 같이 따라 울고, 웃으면 같이 따라 웃는 현상은 거울 신경세포의 작용 때문이라고 한다. 인간은 거울 신경세포가 가동시키는 이런 원초적인 ‘복제’(mirroring), ‘모방’(simulation), ‘공명’(resonance)에 보다 복잡하고 인지적인 활동을 덧붙임으로써,¹⁸⁾ 자기 이외의 다른 사람이나 대상(자연, 비인간 존재, 예술작품)의 마음을 이해하고 윤리적으로 적절하게 대응하는 능력을 키운다. 다른 사람이 느끼거나 느낄 거라고 기대되는 바를 모방한다는 점에서 동감은 공감에 앞서 일어나는 활동이다. 단순화의 위험을 무릅쓰고 말한다면, 동감, 특히 낮은 수준의 동감은 타인의 마음속으로 들어가 그의 감정을 직접적으로 공유하는 것이고, 공감은 타인을 위해 느끼는 보다 복잡적이고 차별화된 감정을 가리킨다. 공감에서 복잡적이고 차별화된 대응이 일어날 수 있게 해주는 것이 바로 상상력이다. 물론 타

16) Amy Coplan. “Understanding Empathy: Its Features and Effects,” *Empathy: Philosophical and Psychological Perspective*, Oxford: Oxford UP, 2011, p.5.

17) Mark H. Davis et al., “The Heritability of Characteristics Associated with Dispositional Empathy,” *Journal of Personality* 62 (September 1994), Suzanne Keen, *Empathy and the Novel*, p.4에서 재인용.

18) 학자들에 따라 동감 능력의 범위와 단계는 달리 규정되고 있지만, 대표적으로 ‘낮은 수준의 동감’과 ‘높은 수준의 동감’으로 구분된다. 낮은 수준의 동감은 타인의 마음과 느낌을 의식적 작용을 거치지 않고 자동적으로 공유하는 것이고, 높은 수준의 동감은 ‘재활성화된 동감(re-active empathy) 혹은 ‘재구성적 동감’(reconstructive empathy) 등으로 불리기도 한다. 호프만은 동감의 발달단계를 5단계로 나누고 있는데, 이를 크게 구분하면 전(前)언어적 자동단계와 언어적 인지단계로 나눌 수 있다. 동감의 발달단계에 대한 심리학계의 연구성과에 대한 간략한 정리는 Amy Coplan and Peter Goldie ed. *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*. xviii-xxvi 참조.

인과 입장을 바꿔 보고—이른바 타인의 신발에 나의 발을 넣어보는 일--그의 편에서 그의 감정과 생각과 욕망을 공유하는 높은 수준의 동감에도 상상력은 작동하고 있다. 이런 점에서 동감과 공감 사이에 상호 호환적인 측면이 존재하는 것은 사실이다. 앞서 언급했듯이, 18세기 도덕감성론자들은 동감과 공감을 구분하지 않고 양자를 포괄적으로 가리키기 위해 공감이라는 말을 사용했고, 이런 현상은 영어권에서 동감이란 어휘가 번역되기 전까지 계속된다. 이는 공감의 작용에 상상력의 구성적 역할을 규명해냄으로써 즉자적 반응을 넘어서는 공감의 도덕적 함의를 밝혀낸 애덤 스미스에게도 해당된다.

스미스는 공감(sympathy)을 인간이 타인의 감정—그것이 기쁨이든 슬픔이든 분노이든—과 같거나 비슷한 감정을 느낄 때 형성되는 동류의식(fellow feeling)으로 정의한다. 그런데, 우리가 타인의 감정을 경험하려면 그의 내면을 상상적으로 재구성할 수 있어야 한다. 상상력은 타인의 내면을 재구성할 수 있는 보다 간접화된 유추 능력이다.

우리는 타인이 느끼는 것을 직접적으로 체험할 수도 없고, 따라서 타인이 어떻게 느끼는지 알 수도 없다. 그러나 상상을 통해 우리가 그와 유사한 상황에 처해 있다면 어떻게 느끼게 될지를 상상할 수는 있다.” (...) 상상을 통해 우리는 우리 자신을 타인이 처한 상황에 놓고 우리 자신이 타인과 같은 고통을 겪는다고 상상한다. 우리가 타인의 고통을 인식하는 방식은 마치 우리가 타인의 몸속에 들어가서 어느 정도 그와 동일인이 되고, 그럼으로써 타인의 감각에 대한 어떤 관념을 형성하며, 비록 그 정도는 약하다 할지라도, 심지어는 타인의 것과 유사한 감각을 느끼게 되는 것과 같다. (...) 우리가 타인의 고통에 대하여 동류의식을 느끼게 되는 원천은 이것이다.¹⁹⁾

동감(empathy)을 통해 형성되는 감각과 감정의 공유는 공감의 일부를 구성한다. 위 구절에서 스미스는 동감을 가능케 해주는 것으로 상상력의 매개 작용을 언급하고 있지만, 다른 구절에서는 앞서 우리가 낮은 수준의 동감이

19) 애덤 스미스, 『도덕감정론』 박세일·민경국 공역, 서울: 비봉출판사, 2010, 4-5쪽. 이 역서는 sympathy는 ‘동감’으로, ‘sentiment’는 ‘감정’으로 옮기고 있다.

라고 말한 거울신경세포의 모방과 흡사한 몸의 반응을 언급한다. “만약 누군가가 어떤 사람의 다리나 팔을 칼로 찌르려는 것을 보게 되면 우리는 자신도 모르게 몸을 움츠리거나 다리나 팔을 뒤로 뺀다. 그리고 실제로 그가 칼에 찔렸을 때는 칼에 찔린 사람뿐만 아니라 우리 자신도 어느 정도 그 통증을 느끼고 마음에 상처를 받는다”²⁰⁾. 이는 앞서 공감이 상상의 작용을 거친다는 대목과는 다른 의미로 다가온다. 상상이 개입되기 전 보다 즉자적이고 자동적인 방식으로 우리는 타인의 아픔을 몸으로 경험한다. 이런 점에서 스미스가 동감과 공감을 서로 호환될 수 있는 미분화된 형태로 이해하고 있음을 알 수 있다.

하지만 그가 공감이라는 말로 의미하는 바의 무게중심이 직접적 신체 반응보다는 상상력 속에서 내면화된 감정적 반응에 있음은 분명하다. 공감은 당사자의 감정에 직접 연루되기보다는 넓은 외부자적 시선을 취함으로써 그의 감정에 거리를 유지하고 중립적 위치에서 그가 놓인 상황과 그 상황에 대해 그가 보인 감정에 적절한 가치판단을 내릴 수 있게 해준다. 공감이 가늠케 해주는 적절한 가치판단은 공감이 연민이나 동정심 같은 부드럽고 친절한 도덕감정뿐 아니라 공정성이나 공평함 같은 사회정의와 연결될 수 있는 근거가 된다. 공정성과 공평함은 눈앞에 보이는 불행에 연민을 보이는 것만이 아니라 보이지 않는 불평등과 불의에 대해서 판단을 내려야 하는 보다 중립적이고 추상적인 활동을 요구한다.

이처럼 공감이 보다 추상적 수위에서 공정한 가치판단의 힘을 발휘할 수 있는 것은 스미스가 ‘분별 있는 관찰자’(judicious spectator)²¹⁾라 부른 내적 존재의 안내를 받기 때문이다. 스미스에 따르면, 타인의 감정과 그가 처한 상황에 대해 적절한 공감이 이루어지려면 사건의 직접 당사자가 아닌 관찰자의 눈이 필요하다. 이 눈은 육체의 눈이 아니라 마음의 눈이며, 특정 관찰

20) 앞의 책, 5쪽.

21) 『도덕감정론』의 우리말 번역본은 ‘judicious spectator’를 ‘세심한 방관자’로 번역하고 있는데, 스미스가 ‘spectator’란 말로 의미하는 바가 직접적 이해 당사자가 아니라 공정한 중립적 위치라는 점에서 회피적 뉘앙스가 강한 ‘방관자’라는 표현은 적절한 번역어로 생각되지 않는다. spectator는 관망자, 관찰자 등으로 번역되기도 하는데, 이 글에서는 누스바움의 『시적 정의』의 번역자가 선택한 ‘분별 있는 관찰자’란 역어를 따르기로 한다.

자가 아니라 중립적 관찰자의 눈이다. 그것은 실제 존재하는 인물의 눈이 아니라 허구의 눈이다. 그는 사건에 직접 연루되지 않았기 때문에 당사자의 편향성을 갖고 있지 않으며, 자기 앞에 놓인 상황에 즉자적으로 몰입하기보다는 거리를 갖고 살펴본다.

관찰자는 (...) 가능한 한 자신을 상대방의 입장에 놓고, 상대방에게 고통을 주고 있는 모든 사소한 사정까지도 진지하게 느껴보려고 노력하지 않으면 안된다. 그는 자신의 친구가 처해 있는 모든 사정을 아주 사소한 일까지 모두 받아들여야 한다. 그리고 그의 공감의 기초가 되는 역사사지를 최대한 완전히 하려고 노력해야 한다.²²⁾

그러나 당사자에게 감정이입하는 동일시만으로는 판단의 공정성을 획득할 수 없다. 당사자에게 닥친 불행은 그들이 처한 상황을 올바로 알 수 있는 능력을 훼손시킬 수 있기 때문에 공정한 판단을 내리려면 당사자에 대한 일차적 공감을 넘어 제 삼 자의 관점에서 바라볼 필요가 있다. 잊지 말아야 할 것은 이 관찰자의 시점이 감정을 결여하고 있지 않다는 점이다. 감정을 세계에 대한 인지나 판단과 무관하지 않은 것으로 보기 때문에 스미스는 관찰자의 관점 또한 감정을 풍부하게 담고 있다고 본다.²³⁾ 관찰자는 당사자의 처지와 느낌을 상상함으로써 연민과 동정심뿐 아니라 공포, 비애, 분노 등의 감정도 생생하게 느낀다. 더욱이 분별 있는 관찰자는 이런 감정들이 그 자신까지도 감동하도록 함으로써 칸트의 정언명령과 비슷한 역할을 수행한다고 볼 수 있다. 하지만 정언명령이 감정과 정념을 극도로 배제한 이성적 준칙이자 보편적 의무라면, 분별 있는 관찰자는 상상력이 풍부하고 감정으로 충만한 존재이다. 또한 정언명령이 도덕적 행동의 선형적 조건과 원칙을 추구한다면, 분별 있는 관찰자는 서로 다른 입장들과 이해관계가 충돌하는 구체적

22) 애덤 스미스, 『도덕감정론』, 29-30쪽.

23) 스미스는 『도덕감정론』의 전반에 걸쳐 감정에 대해 스토아학파적 시각을 보여준다. 특히 7부에서는 스토아학파의 감정논의를 직접 검토하고 있다. 하지만 스미스는 궁극적으로 마음의 평정심과 자유를 위해 감정을 없애라고 주장하는 스토아 학파의 입장에 대해서는 비판적 태도를 보인다. 스미스는 덕의 개발에 감정이 수행하는 역할을 누구보다 잘 인지하고 있기 때문이다.

상황에 놓인 구체적 개인을 외부적 관점에서 조망하여 그 상황에 가장 적합한 공감의 원리를 찾는다. 스미스의 공감이 형식주의적 도덕이 아닌 ‘상황적 도덕’으로 기우는 이유가 여기에 있다. 스미스는 도덕적 행동과 관련해서는 행위자의 선의, 과거의 경험, 그리고 행위의 결과를 보고 최대한 상황을 전체적 관점에서 고려해야 한다고 말한다. 상황을 전체적 관점에서 판단한다는 것은 그 상황을 시간성 속에서 본다는 것, 과거, 현재, 미래의 연속적 흐름 속에서 바라본다는 것이다. 이는 현재 상황을 고립된 것으로 파악하지 않고 시간적 전개과정의 한 계기로 본다는 것, 즉 내러티브(narrative)로 본다는 것을 의미한다. 여기서 분별 있는 관찰자의 공감행위는 허구적 내러티브로서 소설의 형식적 특성과 조응한다. 소설은 무엇보다 시간 속에서 전개되는 허구적 서사이기 때문이다. 스미스에게 분별 있는 관찰자라는 내적 장치가 중요한 것은 무엇보다 당사자의 감정을 공유하면서도 그것을 걸러내고 분별해낼 수 있는 합리적 능력이 필요하기 때문이다. 그에게 합리성을 갖춘 공감 능력은 좋은 시민의 품성이자 도덕적 능력이기 때문이다.

우리는 스미스의 분별 있는 관찰자의 원형적 모습을 소설 독자에게서 찾아볼 수 있다. 『도덕감정론』에서 스미스는 분별 있는 관찰자의 공감행위를 설명하기 위해 문학작품을 여러 차례 예로 들지만 소설 장르에 논의를 특정하지는 않는다.²⁴⁾ 하지만 분별 있는 관찰자라는 그의 개념 자체가 허구적 내러티브로서 소설 장르를 고려하지 않고는 이해될 수 없는 성질의 것이다. 앞서 설명했듯이, 분별 있는 관찰자는 우리 내면에 세워진 허구적 존재로서 사건과 상황을 전체적으로 조망하여 적절한 판단을 내린다. 그가 상황에 대해 적절한 판단을 내릴 수 있는 것은 사건과 상황을 직접 경험하지 않고 ‘상상’하기 때문이다. 상상은 직접성을 결여하고 있지만 사건을 총체적으로 바라볼 수 있는 유리한 준거점을 제공한다. 현실에 대한 총체적 재현은 소설 장르의 형식적 특성과 조응한다. 시간 속에서 전개되는 사건을 이해하려면 독자 역시 분별 있는 관찰자와 흡사한 관점이 필요하다. 독자는 작품을 읽음으로써 사건에 개입하고 사건에 깊은 관심을 가진 참여자가 되지만 소

24) 스미스는 공감에 대해 논하는 1부 1편 1장 4절에서부터 로망스와 비극을 예로 들어 설명하고 있는 데, 이런 점은 『도덕감정론』 전편에 걸쳐 계속된다. 그는 고대 그리스 비극부터 동시대 소설과 연극까지 다양한 장르의 문학작품을 예로 든다.

설 속 상황을 직접 알지는 못한다. 우리는 소설 속 인물들이 겪는 감정적 고통에 감정이입을 하지만 우리 자신에게 일어났을 때 보일 특수하면서도 혼란스러운 감정의 격렬함은 보이지 않는다. 격렬함의 부족은 감정이입의 정도가 약하다는 뜻이기도 하지만, 우리가 특수한 애착에서 비롯되는 편향과 편견에서 벗어날 수 있다는 것을 의미하기도 한다. 현실 세계를 살아가는 구체적 개인으로서 우리는 소설 속 인물과 같으면서 다르다. 물론 분별 있는 독자가 소설 읽기를 통해 형성하는 공감적 판단이 오류에 빠질 가능성은 얼마든지 존재한다. 소설 독자는 분별 있는 관찰자가 되기에 적합한 위치에 있고 소설 읽기를 통해 보다 공정하고 합리적인 공감능력을 함양할 수 있지만 부주의하거나 틀릴 수도 있다. 이런 판단의 오류 가능성은 다른 독자들과의 대화를 통해 비판적 수정의 과정을 거칠 필요가 있다.

누스바움은 스미스의 분별 있는 관찰자 개념을 소설 독자와 연결하고 이를 민주주의 사회의 이상적 시민의 형상과 결합한다. 그에게 소설에서 훈련되는 분별 있고 합리적인 감정교육은 민주주의 사회를 유지하기 위해 필수적인 시민적 덕목이다.²⁵⁾ 누스바움이 교양교육의 핵심에 문학교육을 넣은 까닭이 여기에 있다. 또한 이는 마텔이 수상에게 소설 읽기를 권유했던 이유이기도 하다. 그러나 스미스나 누스바움에게 감정은 지나치게 합리적이고 인지적 측면에서 접근되는 문제가 있다. 그들의 감정은 인지와 판단과 연결되어 있기 때문에 적절하게 사용될 경우 공적 합리성을 발휘할 자격을 부여받는다. 하지만 그 대가로 모더니스트 작가들이 추구했던 신체 층위에서 작동하는 보다 직관적인 형태의 공감은 관심에서 누락되어 버린다.

스미스는 분별 있는 관찰자의 공감에 개입되어서는 안 될 두 가지 요소로 신체적 욕망과 낭만적 형태의 성애적 사랑을 들고 있다. 배고픔이나 통증 같은 신체적 욕구와 반응은 그 욕구가 해소되거나 신체반응의 원인이 제거되면 더 이상 공감을 불러일으키지 못한다. “식사를 마치고 나면 우리는 식기(食器)를 치우라고 명한다”.²⁶⁾ 이런 점은 대상에 대한 합리적 판단을 결여한 채 강렬한 육체적 욕망으로 기우는 낭만적 사랑의 경우도 마찬가지다. 사랑에 빠진 두 사람은 서로에게는 더 없이 좋은 동반자가 될 수 있을지

25) 마사 누스바움, 『시적 정의: 문학적 상상력과 공적 삶』 박용준 옮김, 149-54쪽.

26) 스미스, 『도덕감정론』 45쪽.

몰라도 다른 사람에게는 전혀 그렇지 않다. 따라서 “애정의 진지하고 강렬한 표현은 제 3자에게는 비웃음을 받는다.”²⁷⁾ 스미스의 눈에는 “식기”에 지나지 않는 신체욕망이나 대상에 대한 합리적 판단을 결여하고 있는 낭만적 사랑—다른 누구도 아닌 왜 유독 ‘그’이고 ‘그녀’여야 하는지를 설명해줄 합당한 이유는 없다—은 공감의 대상이 될 수 없다. 그것들은 공감의 주체와 대상에서 배제되어야 한다. 누스바움은 스미스가 배제한 낭만적 사랑을 공감능력 속에 포용해 들인다.²⁸⁾ 이를 통해 그는 스미스를 포함한 많은 철학자들이 양립 불가능한 것으로 본 사랑과 도덕을 연결시킨다. 낭만적 사랑의 핵심적 요소인 대상에 대한 민감성과 감각적 생생함, 대상을 부드럽고 관대하게 대하는 태도 등은 스미스의 분별 있는 관찰자가 갖지 못한 정서적 온기와 감각의 개방성을 제공해준다. 이는 분별 있는 관찰자의 다소 건조한 지혜를 넘어 사랑을 공감 속에 포괄해 들일 수 있게 해주는 긍정적 요소로서 공감이 수행하는 도덕적 판단을 더 풍요롭고 유연하게 만들어준다. 누스바움은, 도덕적 마음이 타인에 대해 부드럽고 관대하며 활력에 넘치고 생생하게 반응하는 능력은 사랑과 배치되는 것이 아니라 오히려 그로부터 힘을 얻는다고 본다. 그러나 누스바움이 상정하는 사랑은 에로틱한 육체적 관계를 포함하고 있긴 하지만 ‘관대하고 부드러운 감각 수준’을 크게 벗어나지 않는다. 파괴적 공격성을 수반하는 강렬한 신체감각과 성적 접촉, 그리고 배타적 소유욕은 누스바움이 상정하는 사랑의 모형에는 들어 있지 않다. 스미스의 분별 있는 관찰자나 누스바움의 온화한 사랑에는 빠져있는, 신체차원에서 일어나는 보다 직관적이고 격렬한 공감, 버지니아 울프가 “끔찍하게 민감한 마음”이라 부른 공감형태는 모더니즘 작가들이 더 깊이 탐구해야 할 미완의 과제로 남게 된다.

27) 앞의책, 52쪽.

28) 누스바움은 찰스 디킨즈의 소설 『데이비드 커퍼필드』를 통해 낭만적, 성애적 사랑이 도덕적 관점과 양립할 수 있음을 설명하고 있다. 스미스의 분별 있는 관찰자의 성별이 도덕적 명령을 수행하는 내적 감독자로서 남성이라면, 누스바움은 사랑의 온기와 감각적 개방성을 보완함으로써 이 관찰자를 여성화하는 것으로 보인다. Nussbaum, “Love and the Moral Point of View,” *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, New York: Oxford UP, 1990. pp. 346-64.

IV. 감정과 정동: 원리와 느낌의 현대적 변형?

이 단계에서 우리는 감정과 정동이라는 서로 구분되는 정서의 양태를 검토해볼 필요가 있다. 최근 서구학계에서 이루어져 온 정서연구에는 감정연구(emotion studies)와 정동 연구(affect studies) 두 경향이 존재한다. 감정연구는 인지심리학과 결합하여 나타나고 있고, 정동연구는 스피노자를 재해석한 들뢰즈의 정동논의를 뇌과학과 결합시키는 방향으로 나타나고 있다.²⁹⁾

인지주의적 감정론자들은 감정을 외부세계에 대한 단순한 생리적·본능적·감각적 반응이 아니라 세계에 대한 인지(cognition)와 판단(judgment)으로 본다. 누스바움은 이 인지주의적 감정론을 아리스토텔레스의 행복주의적 관점과 결합하고 있는 대표적 논자이다. 누스바움에게 감정은 주체가 ‘무언가에 대해’ 혹은 ‘무언가에 반응하여’ 보이는 지향적(intentional) 활동이지 날 것 그대로의 느낌이 아니다. 감정을 느끼는 주체에게 대상은 ‘특별’하다. 누스바움이 자신의 어머니가 돌아가시고 난 후 경험한 슬픔의 감정을 설명할 때 알 수 있듯이, ‘어머니’라는 대상이 그녀에게 갖는 특별한 중요성은 그녀의 슬픔에 핵심적이다. 어머니는 그녀와 무관한 존재가 아니라 그녀의 삶과 행복에 특별한 의미와 가치를 지닌 존재이다. 따라서 어머니의 죽음에 대해 느끼는 슬픔은 어머니에 대한 생각과 판단과 회한과 기억을 고스란히 담고 있다. 감정은 주체 자신의 행복과 번영에 중요한 대상을 갖고 있다는 누스바움의 주장은 주체가 자신을 어떻게 바라보고 또 대상에 대해선 어떤 생각을 하고 있는가에 달려있다. 소피 래드클리프가 주장하듯이, 누스바움에게 가장 중요한 대상은 “포스트-프로이트주의적·이성주의적 관점에서 접근되는 인간 자아,”³⁰⁾ 즉 자율적 판단을 내릴 수 있는 휴머니즘적 자아이다. 감정은 이 자율적 자아가 자신의 삶에 특별한 의미를 지니고 있다고 생각하는 대상에 대해 내리는 가치판단이고 평가이다. 로버트 솔로몬은 ‘판단’이나 ‘평가’라는 표현이 주는 주지주의적 인상을 피하기 위해 “관여”(engagement)

29) 이에 대해서는 필자의 글, 「문화연구의 감정론적 전환을 위하여: 느낌의 구조와 정동경제론 검토」, 『비평과 이론』20권 1호 (2015 봄) 참조. 이 부분은 위 글에서 전개된 논의에 대한 간략한 요약을 담고 있다.

30) Sophie Ratcliff, *On Sympathy*, Oxford: Clarendon Press, 2008.

와 “대결”(grappling)이라는 말을 사용하지만,³¹⁾ 실존주의적 성향을 띠고 있는 그의 완화된 인지주의적 관점이 누스바움의 생각과 아주 다른 것은 아니다. 누스바움과 솔로몬에게 감정은 생각이나 상상, 판단과는 아무 관련이 없는 “동물적 에너지” 이거나 “충동”이 아니며, 단순히 신체의 느낌도 아니다. 물론 누스바움도 신체의 느낌을 감정 속에 포괄하려고 한다. 그러나 신체의 느낌이 감정의 핵심을 구성하는 것은 아니다. 커스티 마틴이 예리하게 지적하듯이, 누스바움은 “신체의 반응이 자아의 ‘일부’를 구성한다는 점은 인정하지만, 자아 자체를 구성한다고 생각하지는 않는다.”³²⁾ 누스바움은 비인지적인 신체 느낌을 감정 속으로 포괄해 들이고 있지만 감정의 핵심을 구성하는 것이 인지적 판단이라는 주장을 포기하지는 않는다. 감정이 “지성과 식별력을 지닌” 인지활동이 되면 이성과 만날 고리를 확보하게 되고, 이를 통해 “도덕적 추론체계의 일부”가 될 수 있기 때문이다.³³⁾ 감정이 도덕적 행위를 가능케 해주는 역할을 수행하려면 일시적 충동과 신체적 느낌을 넘어서서 인지와 판단의 능력을 갖추고 있어야 한다. 그래야 감정은 비합리적이라는 비판에서 벗어날 수 있고, 이성을 안내하는 정신의 동력으로서의 역할을 인정받을 수 있게 된다.

이런 감정과 달리 인지와 해석과 재현의 매개를 거치지 않은 즉각적인 신체적 느낌, 곧 감정과 구분하여 ‘정동’(affect)이라 부르는 현상에 주목하는 경향이 있다. 최근 이 흐름의 선두에 있는 브라이언 마수미는 정동을 아직 주체로 정립되기 전의 신체가 외부 신체와 부딪치면서 외부를 변용시키고(affect) 또 스스로도 변용되는 사건적 힘(force)이자 강렬성(intensity)으로 정의한다. 신체는 안팎의 경계가 흐려지는 지점에 이를 때까지 외부와의 접촉을 통해 흔들리고 변용된다. 마수미에 의하면,

감정은 주관적 내용이자 경험의 성격을 사회 언어적으로 고정시키는

31) Robert C. Solomon, “Emotions, Thoughts, and Feelings: Emotions as Engagements with the World” in Robert C. Solomon (ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, (Oxford: Oxford UP, 2004, pp.76-88.

32) Kirsty Martin, *Modernism and the Rhythms of Sympathy*, p.19.

33) Martha Nussbaum, *Upheavals of Thoughts: The Intelligence of the Emotions*, Cambridge: Cambridge UP, 2001, p.15.

것이다. 이렇게 고정되는 순간부터 경험은 개인적인 것으로 규정된다. 감정은 제한된 강렬함이다. 또 감정은 (정동의) 강렬함이 의미론적이며 기호적으로 형성된 진행과정 속으로, 서사화할 수 있는 작용과 반작용의 회로 속으로, 기능과 의미 속으로 들어가는 관습화되고 합의된 지점이다. 감정은 소유되고 인지된 강렬함이다.³⁴⁾

거칠게 구분해보면 정동은 비개인적이고 비의미화하며, 서사화되지 않고 인지되지 않은 느낌이고, 감정은 개인적이고 의미화질서에 고정되고 서사화된 인지적 느낌이다. 마수미의 정동개념은 의식보다는 신체, 특히 문화화되기 이전 신체의 자동적 반응에 가깝다. 정동은 신체가 외부세계와 만나 외부세계를 촉발시키면서 스스로 촉발되는 활동이다. 신체가 외부세계와 만나 일으키는 원초적 떨림이 아직 의식이나 문화적 재현의 회로에 잡히지 않고 직접 몸으로 내려가 형성되는 순간의 느낌이 정동이다. 이런 점에서 정동은 감정보다는 감각(sensation)과 더 가깝고, 그 중에서도 신체의 떨림이 소리와 리듬으로 경험되는 청각과 촉각이 정동을 가장 원형적으로 드러내는 감각이라 할 수 있다. 이제 마음의 눈이 아니라 몸의 진동이 더 중요한 공감의 통로가 된다. 마음의 눈은 거리를 필요로 하지만 몸의 진동은 근접성이 요구된다.

감정연구와 정동연구로 부를 수 있는 두 경향이 정서의 양상 중에서 주목하는 지점이 다른 만큼 대립을 보이는 것은 사실이다. 실상 이 두 입장은 우리가 앞서 검토한 18세기 감성주의에 나타났던 ‘원리’와 ‘느낌’의 현대적 버전으로 보이기도 한다. 감성주의가 감성을 구성하는 양측의 충돌 가능성을 인지하고 있으면서도 그것을 결합하고자 했다면, 현대 감정연구와 정동연구는 양자를 다시 떼어 놓으면서 대립시키는 경향이 있다. 정동연구는 느껴지는 감정에 대한 신체의 우선성을 강조한다. 이는 감정에 대한 인지주의적 접근이 취하는 의식 편향성을 문제 삼으면서 인지적 판단이나 언어적 표현에 선행하는 혹은 그 너머에 있는 느낌의 특성을 포착한다. 하지만 이 입장은 인간의 정서가 많은 경우 이해와 해석을 경유한다는 사실을 간과한다. 물론 해석이 언제나 반성적이고 지성적인 형태로 이루어지는 것은 아니다. 외부 세계에 대한 정서반응은 의식적 판단과는 다른 과정을 거친다. 현상학

34) Brian Masumi, *Parables for the Virtual*, Durham: Duke UP, 2002, pp.27-8.

에서 ‘산 경험’(lived experience)이라 부르는 것은 신체감각을 경유하여 유동적이고 과정적이며 복합적으로 이루어지는 세계 이해를 가리킨다. 이 산 경험에 다가가려면 신체와 정서, 감각적 느낌과 문화적 해석을 양분화하지 않는 것이 필요하다. 감정의 지성화와 신체의 생리화라는 양 극단에서 어느 한쪽으로 떨어지지 않으면서 문화와 신체가 맞물려 들어가는 지점을 사유할 필요가 있다.

이런 점에서 나는 감정과 정동을 구분하는 취지나 그 효용성에 동의하면서도 양자를 완전히 별개로 처리하기보다는 보다 통합적인 접근을 취하는 것이 필요하다고 생각한다. 양자를 아우르는 용어로 영어에서는 보다 확장된 의미의 ‘affect’(정서)을 쓰기도 한다. 시안 응가이(Sianne Ngai)가 제안하듯이, 우리는 감정과 정동을 완전히 다른 종류가 아니라 ‘양태’(mode)의 차이로 볼 수 있을 것이다.³⁵⁾ 정동은 보다 ‘덜’ 구조화되어 있지만 그렇다고 무정형의 날 것이라 할 수도 없다. 또 정동은 상황에 대한 해석이 ‘덜’ 조직되어 있지만 어떤 이해나 인지도 일어나지 않는다고 말할 수도 없다. 정동은 효과를 통해 감정에 영향을 미치고 있다. 정동이 감정에 미치는 효과를 분석하려면 양자 사이에 이동과 이행의 가능성을 열어둘 필요가 있다.

이런 이행 가능성과 관련하여 라코프와 존슨이 제안하고 있는 ‘체화된 인지’(embodied cognition) 개념은 주목할 만하다.

체화된 마음의 주요 기능은 동감적(empathic)이다. 우리는 다른 사람을 모방하고, 다른 사람이 되는 상상을 하고, 다른 사람의 행동을 따라 하고, 다른 사람이 경험하는 것을 경험할 선천적 능력을 갖고 있다. 상상적 투사(imaginative projection)의 능력은 우리의 핵심적인 인지 능력이다. 경험적으로 이는 ‘초월’의 한 형태이다. 상상적 투사를 통해 우리는 우리의 몸에서 벗어나는 것과 흡사한 경험을 할 수 있다. 그러나 이는 지극히 신체적인 능력이다.³⁶⁾

라코프와 존슨은 몸 안에 있으면서 몸의 경계를 넘어 타인의 마음을 알

35) Sianne Ngai, *Ugly Feelings*, Cambridge: Harvard UP, 2005, p. 27.

36) George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York: Basic Books, 1995. p. 565.

고 그의 행동을 따라하며 그의 경험을 공유할 수 있는 능력, 그가 ‘체화된 마음’이라 부르는 기관의 활동능력을 제시한다. 이는 마수미가 말한 정동의 변용능력과 비슷하면서도 정동이 ‘인지적 판단’을 수행할 가능성을 더 적극적으로 열어놓는다. 몸의 인지와 판단을 통해 우리는 다른 사람의 느낌과 행동을 공유할 수 있다. 이는 자율적 주체가 다른 사람에 대해 내리는 인지적 판단보다 더 깊고, 더 모호하며, 육체적 차원과 더 밀착되어 나타난다. 그것은 신체 반응과 ‘결합하여’ 나타나는 인지적 대응이 아니라 ‘몸 자체’가 내리는 인지이고 판단이다. 이제 공감은 내밀하면서도 낯선 영역, 신체 안에 있으면서 신체를 넘어서는 영역으로 들어선다.

V. 모더니즘 소설과 몸의 공감

모더니스트 작가들이 탐험한 것이 바로 개별화된 주체의 의식적 감정 아래에서 일어나고 있는 이런 몸의 인지와 판단이다. 그것은 누스바움이 생각하는 것보다 훨씬 더 직관적이고 감각적 형태로 나타난다. 이는 공감보다는 동감의 차원, 그 중에서도 낮은 수위의 동감이라 불리는 것에 더 가까이 다가 있다. 일군의 모더니스트들은 타인의 의식, 믿음, 욕망을 넘어서는 육체적 느낌의 공유, 의식의 우회로를 경유하지 않는 느낌의 직접적 연결과 소통 가능성을 탐색했다.³⁷⁾ 모더니즘의 대표적 서술기법인 ‘의식의 흐름’은, ‘의식’이란 문제적 용어를 사용하고 있긴 하지만 실상 의식과 무의식의 경계지대에서 일어나고 있는 생각과 감정의 단속적 흐름을 드러내기 위해 고안되었다. 많은 경우 이 무의식은 한 개인의 심리적 내면세계를 가리키는 것으로 이해된다. 그에 따라 의식의 흐름 수법이 의도하는 바도 한 인물의 내면 공간의 사적 특성을 드러내기 위한 것으로 해석되어왔다. 하지만

37) 보니 스콧은 모더니즘을 ‘1914년의 모더니즘’과 ‘1928년의 모더니즘’으로 구분하면서 전자를 감정을 배제한 비인격성과 주지주의적 객관성에 집중하는 남성의 모더니즘으로, 후자를 감정적 애착과 교류에 더 열려 있는 여성의 모더니즘으로 설명한다. 버지니아 울프는 여성 모더니즘의 대표주자로 거론된다. Bonnie Kime Scott, *Refiguring Modernism: The Women of Modernism*, 2 vols. Bloomington: Indiana UP, 1995.

의식의 흐름 수법을 사용한 모더니스트 작가들 가운데 최소한 울프가 이 기법을 통해 드러내려고 했던 것은 사적 차원을 넘어 내부와 외부가 만나 일으키는 정서적 진동의 흐름이었다. 울프가 추적하고자 한 내면의 삶은 신체에 압력을 가하고 신체와 긴밀히 얽혀 있는 생각과 느낌이었다. 이런 몸의 느낌은 명료한 언어로 표현할 수 없는 성질의 것이다. 그것은 한 순간 나타났다가 곧 사라지기 때문에 단속적(斷續的) 흐름 속에서 간접적으로만 포착될 수 있다. 울프를 비롯한 모더니스트들이 찾거나 한 ‘에피파니’(epiphany)란 순간적으로 일어나는 몸의 깨달음이다. 앞서 지적했듯이 누스바움 역시 감정에 비인지적 느낌이 존재한다는 점을 부인하지 않고 몸의 느낌을 감정의 일부로 수용하고 있다. 하지만 그의 감정 개념은 ‘자아’라는 틀에 갇혀 있다. 누스바움이 스미스에게 찾아낸 분별 있는 관찰자는 먼 거리에서 바라보는 사람이지만 바로 옆에서 몸의 떨림을 공유하는 사람은 아니다. 이 관찰자가 분별력을 행사하려면 그의 감정이 적절성과 합리성을 담보하고 있어야 한다. 마이클 벨은 모더니즘 문학에 나타나는 감정의 배제는 감정 그 자체를 부인하는 것이 아니라 ‘진정한 느낌’ 혹은 ‘느낌의 진정성’을 찾기 위한 노력과 맞닿아있다고 주장한 적이 있다.³⁸⁾ 이는 의식적 자아가 경험하는 것만이 아니라 무의식적, 육체적 차원에서 일어나는 경험에 다가갈 수 있을 때 가능하다. 그러나 무의식적, 육체적 경험이 인지적 차원을 완전히 배제하는 것은 아니다. 앞서 라코프와 존슨의 ‘체화된 마음’에 대한 논의에서 지적했듯이, 그것은 주체가 의식하지 못하는 마음과 몸의 영역에서 일어나고 있는 ‘인지’이고 ‘읽’이다. 모더니즘 작가들에게서 만날 수 있는 공감은 바로 이 몸에서 일어나는 느낌의 공유이다. 모더니즘과 공감의 관계를 심세하고 포괄적으로 분석하고 있는 커스티 마틴이 공감에서 ‘리듬’의 중요성을 강조하는 이유가 여기에 있다.³⁹⁾ 타인의 심장 소리나 맥박의 움직임과 조울할 수 있는 글쓰기의 리듬을 찾는 것이 가장 원초적 차원에서 일어나는 공감에 다가가는 길이다. 일군의 모더니스트 작가들, 의도적으로 감정을 배제하려고 했던 주지주의적 작가들과 달리 감정과 느낌의 흐름에 민감했던 작가들은(특히 버지니아 울프와 D. H. 로렌스) 의식적 사유 아래에서 진행되

38) Bell, *Sentimentalism, Ethics, and the Culture of Feeling*, p.170-1.

39) Kirsty Martin, *Modernism and the Rhythms of Sympathy*, pp. 27-9 참조.

고 있는 신체의 느낌과 그 신체들 사이의 신비롭고 미묘한 연결, 소통, 공유 과정을 탐색한다.

그런데, 육체적 감각을 통한 세계와의 교류와 공유는 개체의 몸 안에서 일어나지만 몸을 초월한다. 최근 현상학적 시각을 가진 연구자들을 통해 다시 등장하는 이런 독특한 관점, ‘내재적 초월’(immanent transcendence)이라 부를 수 있는 관점은 1920년대 모더니스트 작가들을 매료시켰다. 당대 유럽 모더니스트 작가들에게 깊은 영향을 준 베르그송의 생철학은 인간을 포함한 사물이 죽어있는 것이 아니라 살아있는 존재라 본다.⁴⁰⁾ 생기론(vitalism)이라 불리는 이 독특한 시각은 19세기 생리주의적 신체관을 넘어 신체를 살아있는 에너지로 요동치는 활력의 행위자(agency)로 파악한다. 주목할 것은, 생기론은 한 신체가 개체의 테두리 안에 갇혀 있지 않고 다른 신체와 보이지 않는 에너지로 연결되어 있다고 본다는 점이다. 울프는 인간의 몸과 사물의 몸 사이를 흘러 다니는 이 살아있는 에너지를 ‘정령’(spirit)이라 부르며, 그것이 인간의 삶에, 그리고 인간과 세계 사이의 관계에 출현하는 순간에 집중했다. 울프에게 참으로 윤리적인 것은 이 생명의 에너지에 충실한 삶을 사는 것이지 사회적으로 합의된 도덕을 따르는 것이 아니다. 생명은 생명 그 자체가 목적일 뿐 다른 외적 목적에 봉사하지 않는다. 칸트의 자율적 예술론을 삶과 생명의 차원으로 이동시킨 이 새로운 관점은 니체를 통해 가장 웅장한 목소리를 얻었지만, 당대 예술가들 사이에서 광범하게 공유되었던 것이기도 하다. 신체 안에서 일어나는 생명의 흐름에 주목하고 그것이 인간뿐 아니라 비인간 생명체와 접속하는 흐름을 글쓰기로 옮기는 작업이 울프가 시도한 것이었다. 하지만 체화된 공감(embodied sympathy)에 주목하고 이를 서사화하려면 울프 자신이 ‘현대소설’이라 부른 새로운 형식의 소설을 실험해야 한다.⁴¹⁾

40) 최근 이 입장은 기계적 유물론 혹은 역사적 유물론과 차별화하여 신유물론 혹은 생기론적 유물론이라는 형태로 부활하고 있다. 이 입장을 표방하고 있는 근자의 대표적 저술로는 Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham and London, Duke UP, 2010 참조.

41) Virginia Woolf, “Modern Fiction,” *The Essays of Virginia Woolf, IV*, ed. Andrew McNeillie and Susan N. Clarke, London: Hogarth Press, 1986-2011.

레몬 빛깔의 느릅나무 잎사귀, 과수원의 사과, 그 잎사귀들이 웅얼거리고 실랑거리리는 소리를 들으며 나는 여기 멈춰 서서 인간 이외의 수많은 힘들이 어떻게 우리에게 작용해오고 있는지 생각한다. 내가 이 글을 쓰는 동안 빛은 환해지고, 사과는 청정하게 푸르러 간다. 나는 온몸으로 반응한다. 하지만 어떻게?⁴²⁾

위 인용에서 울프가 서술하는 것은 그가 여름별장이 있던 아이브스 거리에서 경험한 과거의 기억이다. 이 거리에서 울프는 나뭇잎이 살랑이는 소리를 듣고 사과가 익어가는 냄새를 맡으며 대낮의 환한 빛을 바라본다. 그는 사물의 진동과 움직임에 몸을 열어 반응한다. 그가 사물과 이루어내는 공감에는 온 몸의 감각이 참여한다. 울프의 글쓰기가 기록하고자 하는 것은 인간을 넘어 사물과 교감하는 육체의 생생한 느낌과 판단이다. “하지만 어떻게?” 문장으로 완결되지 못한 채 던져진 이 토막난 물음은 이후 울프의 형식 실험을 추동하는 동인으로 작용한다. 울프는 자신이 아이브스 거리에서 체험한 사물과의 육체적 공감을 글로 옮기기 위해 낡은 소설의 관습을 혁파한다. 울프가 시도한 형식 실험은 몸을 통해 이루어지는 공감의 움직임을 글쓰기 속에 투영시키는 방법을 찾는 것이다. 그는 몸의 리듬과 세계의 리듬을 조율하는 글쓰기의 리듬을 창조하고자 했다.

VI. 각하, 버지니아 울프의 소설을 읽으십시오

우리는 수상에게 소설 읽기를 권유한 캐나다 소설가 얀 마텔의 글에서 소설이 수행하는 감정교육 기능의 현대적 형태를 발견할 수 있었다. “깊이 생각하고 충분히 공감하는 마음.” 마텔이 소설에서 발견한 이 덕목은 철학자 누스바움이 애덤 스미스와 아리스토텔레스의 논의를 통해 소설에서 찾아낸 공적 역할이기도 하다. 누스바움에게 소설은 “우리와 동떨어진 삶을 살아가는 타인들의 좋음(good)에 관심을 갖도록 요청하는 윤리적 태도”를

42) Virginia Woolf, “Sketch of the Past,” in *Moments of Being: Autobiographical Writings*, ed. Jeanne Schulkind, London: Pimlico, 2002. pp. 137-8.

길러주는 시민 교육의 장이다. 소설을 읽음으로써 우리는 우리와 다른 세계에 살고 있는 사람들의 감정을 이해하고 그들의 입장에 공감함으로써 도덕적 감수성을 키울 수 있다. 소설 읽기를 통해 함양한 공감 능력은 허구의 세계에 머물지 않고 현실의 삶으로 이어져 더 나은 인간, 더 나은 시민으로 살아갈 수 있도록 지원하는 인문정신의 수원지이다. 소설이 개발한 이런 인문정신은 마텔이 소설 읽기를 권유한 정치지도자들뿐 아니라 이해관계가 충돌하는 타인들과 더불어 살아가야 하는 보통사람들에게도 중요한 삶의 자산이다. 시민교육의 핵심에 문학교육이 놓이게 된 이유가 여기에 있다. 그러나 많은 사람들이 여전히 공유하고 있는 이런 소설의 감정교육 기능, 그 효용성을 누구도 쉽게 부인할 수 없는 소설의 공감 교육기능은 모더니즘 소설에서 이르러서는 수정, 변형된다. 모더니스트 작가들이 찾은 것은 사회적으로 합의된 도덕원칙 안에서 작동하는 공감이 아니었다. 그들은 그 너머로 나아가 사물과 교감하는 공감, 자율적 인간주체라는 근대적 관념을 그 내부에서 허물고 세계의 생명과 접속하는 공감의 영역을 탐구했다. 울프와 로렌스의 소설에서 특징적으로 만날 수 있는 이런 ‘체화된 공감’은 공감의 범위를 인간을 넘어 비인간 세계로, 공감의 행위자를 의식적 주체에서 무의식과 몸으로 확장한다. 그것은 과수원에서 사과 익어가는 냄새를 맡을 수 있고 파도소리에서 소리의 흐느낌을 들을 수 있는 예민하고 섬세한 귀를 필요로 한다. 우리는 지금 인간이 지질학적 주인공으로 올라설 정도로 강력한 힘을 지니게 되었지만, 역설적으로 그 힘이 지구라는 이 푸르른 행성 자체를 절멸의 위기로 몰아넣고 있는 시대를 살고 있다. “인류세”(the Anthropocene)라는 이름으로 불리는 이 불길하고 불온한 시절, “우리 인간”에게 필요한 공감능력은 인간만이 아니라 비인간 생명체들과도 교감할 수 있을 정도로 크고 넓고 깊어야 한다. 이는 확장이면서 동시에 파괴이다. 우리가 우리 자신에게 낯설고 불편한 감각을 수용하려면 익숙한 인간학적 감각을 파괴할 수 있어야 한다. 21세기 정치지도자와 시민들은 인간들 사이의 복잡한 이해관계를 조정할 수 있는 “깊은 생각과 충분한 공감 능력” 뿐 아니라, 죽어가는 짐승과 사라지는 나무들의 비명소리를 들을 수 있어야 하고 그 소리에 온몸으로 반응할 수 있는 공감능력을 키워야 한다. 찰스 디킨즈의 소설뿐 아니라 버지니아 울프의 소설을 읽는 대통령을 상상해본다. 각하, 울프의 소설을 읽으십시오!

■ 참고문헌

- 마사 누스바움, 『감정의 격동』 조형준 옮김, 새물결, 2015.
- _____, 『시적 정의: 문학적 상상력과 공적인 삶』 박용준 역, 궁리, 2013.
- 애덤 스미스, 『도덕감정론』 박세일·민경국 공역. 비봉출판사, 2010.
- 안 마텔, 『각하, 문학을 읽으십시오』 강주현 역, 작가정신, 2013.
- 오봉희, 「모성적 공감과 분노의 정치학: 메리 울스틴크래프트의 『마리아』」, 이명호 외, 『감정의 지도그리기: 근대/후기 근대의 문학과 감정 읽기』 소명출판, 2015.
- 이명호, 「문화연구의 감정론적 전환을 위하여: 느낌의 구조와 정동경제론 검토」, 『비평과 이론』 20권 1호 (2015 봄).
- 윌리엄 레디, 『감정의 향해』 김학이 역. 문학과지성사, 2016.
- Altieri, Charles, *The Particulars of Rapture: An Aesthetics of the Affects*. Ithaca, Cornell UP, 2003.
- Amy Coplan and Peter Goldie, ed. *Empathy: Philosophical and Psychological Perspective*. Oxford: Oxford UP, 2011.
- Aristotle, *Poetics*. trans. Malcolm Heath: London, Penguin, 1996.
- Bell, Michael, *Sentimentalism, Ethics, and the Culture of Feeling*. London, Palgrave, 2000.
- Bennett, Jane, *Vibrant Matter: Political Ecology of Things*, Durham and London, Duke UP, 2010
- Brecht, Bertolt, *Brecht on Theatre*, trans. John Willett. New York: Hill & Wand, 1966.
- Eliot, T. S., “Tradition and the Individual Talent.” in *Selected Essays*. London: Faber, 1950.
- Keen, Suzanne, *Empathy and the Novel*. Oxford: Oxford UP, 2007.
- Lakoff, George, and Johnson, Mark, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York: Basic Books, 1995.

- Martin, Kirsty, *Modernism and the Rhythms of Sympathy: Vernon Lee, Virginia Woolf, D.H. Lawrence*. Oxford: Oxford UP, 2013.
- Masumi, Brian, *Parables for the Virtual*. Durham: Duke UP, 2002.
- Ngai, Sianne, *Ugly Feelings*. Cambridge: Harvard UP, 2005.
- Nussbaum, Martha C, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford UP, 1990.
- _____, *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press, 1995.
- _____, *Upheavals of Thought: The Intelligence of the Emotions*. Cambridge: Cambridge UP, 2001.
- Ratcliff, Sophie, *On Sympathy*. Oxford: Clarendon Press, 2008.
- Scott, Bonnie Kime, *Refiguring Modernism: The Women of Modernism*, 2 vols. Bloomington: Indiana UP, 1995.
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments* (1759), ed. Knud Haakonssen. Cambridge: Cambridge UP, 2002.
- Solomon, Robert C, "Emotion, Thoughts, and Feelings: Emotions as Engagements with the World." in Robert C. Solomon, ed. *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*. Oxford: Oxford UP, 2004.
- Stone, Lawrence, *The Family, Sex, and Marriage in England 1500 to 1800*. London: Weidenfield & Nicolson, 1977.
- Woolf, Virginia, "Sketch of the Past," in *Moments of Being: Autobiographical Writings*, ed. Jeanne Schulkind, London: Pimlico, 2002.
- _____, "Modern Fiction," in *The Essays of Virginia Woolf, IV*, ed. Andrew McNeillie and Susan N. Clarke, London: Horgath Press, 1986-2011.

❖ ABSTRACT

Novel and Sentimental Education:
Sympathy and Empathy

Lee, Myung-ho

This essay attempts a historical examination of educational function of the novel. It pays attention to the eighteenth century sentimentalism, and its historical vicissitudes up to early twenties century. The eighteenth century is the period in which debates on the nature of emotion and its moral and aesthetic role have passionately taken place and the modern paradigm of thought on affect has been formed. This is why “affect revival phenomenon” in the late twenties century goes back to this period. This essay finds in Adam Smith the most sophisticated arguments on sympathy in their relation to the development of the novel; it examines the relationship of Smith’s argument with modern novel in the tradition of sentimentalism, and its revision in modernist novel. Through this examination, it discusses how cognitive and non-cognitive approaches, the two representative positions in contemporary thinking on emotion/affect, have revised and transformed the eighteenth century sentimentalism.

Key Words : emotion, feeling, affect, sentiment, sympathy, empathy,
sentimentalism, modern novel, modernism, body, vitalism,
Adam Smith, Virginia Woolf

- 논문접수일 : 2018. 11. 10
- 심사완료일 : 2018. 11. 30
- 게재확정일 : 2018. 12. 12

