

타인의 고통에 대한 공감교육이 왜 혐오전성시대에 자기배려와 연결되는가

김미정

(경상국립대학교 교수)

◆ 국문초록

본 논문은 프랑스 철학자 미셸 푸코(Michel Foucault)가 말년에 천착했던 “자기에의 배려”(the care of the self)를 기본 화두로 삼아 그것이 어떻게 사회에 만연한 혐오정서를 극복하고 인권감수성을 회복하는 경청, 공감, 소통이 있는 (인)문학 교육으로 연관될 수 있는지 고찰해보고자 한다. 특히 특정 문학작품 읽기를 통해 왜 공감이 어려운지, 타인의 고통에 대한 재현은 왜 문제적인지, 그럼에도 불구하고 왜 공감교육이 필요하며, 그것이 소위 혐오 전성시대에 왜 ‘자기배려’로 연결되는지 살펴볼 것이다. 범박하게 요약하자면, ‘타자를 어떻게 대할까?’라는 질문이 곧 ‘인간을 어떻게 대할까?’의 문제로 연결되는 것이고, 이는 곧 ‘인간이 인간이기 위해서는 어떻게 인간다워야 하는가?’라는 ‘인간다움’에 대한 성찰로 이어지기 때문이다. 이것이 푸코가 천착한 고대 그리스, 로마의 주체화 방식, 즉, ‘나는 누구인가’라는 인식론적 문제에 머물지 않고 ‘나는 무엇을 어떻게 하고 있는가, 나를 무엇으로 구축해야 하는가’ 하는 주체에 대한 실천적 이해를 도모했던 그리스, 로마사상가들의 ‘(윤리적) 자기 배려(*epimeleia heautou*: 너의 영혼을 돌보라)’와 ‘자기 실천’에 어떻게 부합하는지는 자명하다. 공감교육의 최종목표가 결국 푸코의 ‘자기 배려’의 맥락에서 말하자면, 시민 개인이 스스로를 윤리적 주체로 구성해나가는 ‘자기구성’(혹은, ‘자기변형’)을 통해 타자와의 관계(들) 또한 윤리적으로 재-구축하는 기반을 마련하고 훈련하는 것이기 때문이다.

주제어 : 인권감수성, 자기배려, 타자의 고통, 공감 교육, 인문학 교육

1. 혐오 전성시대를 넘어선 이 사회에 ‘자기배려’의 교육

본 논문은 ‘적자생존(the survival of the fittest)’이라는 사회다윈주의 논리를 내세워 무한경쟁을 부추기고 연대와 공익, 공공성의 정신을 파괴하는 신자유주의 시대에 ‘최소한의 인간다운 삶’을 보장하기 위해 ‘사회의 합리화’의 맥락에서 국민의식 개혁이 절박하게 요구되고 있다면, 이와 관련해 인문학이 떠맡아야 할 역할과 기능이 무엇인지를 ‘사변적이기보다는 실제적인 실천담론’의 일환에서 고찰해보려는 시도이다. 오늘날 우리가 경험하는 신자유주의 사회는 대다수가 스트레스, 열등감, 자책을 안고 불안 속에서 떨어야 하는 사회이다. ‘능력·능률’이 대우로기에 순응할 것을 강요당하는 개인은 부단한 타자들과의 비교로 인해 자율적 자아 발전의 가능성을 원천 봉쇄당하고, 무한 경쟁인 만큼 무한공포를 느끼면서 산다. 부단한 비교에는 부단한 낙오의 공포가 따른다. 실패와 낙오에 대한 불안이 사람들의 잠재의식까지 사로잡을 때, 연대감은 희귀한 물건이 되어버린다.

자기존중이 불가능한 상황이 되고, 세상이 나를 더 이상 필요로 하지 않아서 어느새 ‘내가 잉여인간일지도 모른다’는 공포가 일상을 지배해 버리면, 세상 모든 것이 개인의 노력부족의 문제로 치부되어 인정투쟁조차 불가능해지고 굴욕감과 패배감, 수치심에 사로잡힌 사회 구성원들은 그로 인한 분노를 사회적 약자들에 대한 혐오로 표출시키기에 이른다. 미성숙한 반응일지라도 세상 모든 일이 경쟁이 되어버리면, 비인간적인 경쟁과 각자도생·승자독식·능력주의의 논리로 세상만사가 지배되는 사회시스템에 분노하기 보다는 ‘예측가능한 공정한 보상’이라는 가치를 최우선으로 내세우며 그에 대한 기대가 어긋날 때 자신보다 불리한 처지에 있는 약자의 탓으로 돌리며 터져 나오는 분노나 무력감을 약자 괴롭히기로 표출하여 학교폭력으로만 취급되던 집단 내의 왕따 현상이 이제 모든 사회조직에서 목격되기에 이른다. 외부의 공격으로 인해 자기존중이 훼손당하면 문제는 더 심각해진다. 모두가 노력만 하면

성공할 수 있다는 사회적 판타지가 더 이상 작동하지 않은지 오래 되었음에도 사회의 모든 불합리한 불평등을 개인의 노력 부족 문제로 치환하는 가학적인 사회 제도 속에서 힘없는 개인들은 굴욕감, 수치심, 죄의식마저 본인의 탓으로 돌리게 되며 온갖 갑질에 노출되었던 피해자가 어느새 또 다른 누군가에게 가해자가 되어 갑질을 행사하게 된다.

무한경쟁 사회에서 최고에 도달하지 못한 셀 수 없이 다양한 많은 사례들은 간단히 ‘부족한 노력’의 결과로 치부되고, 그래서 갖가지 동기부여 동영상이나 수만의 조회수를 자랑하는 이 시대에 무한한 노력을 통해 초인에 가까워지기를 강요받는 이 사회의 젊은이들은 타인의 불행한 상황이나 실패에 대해 공감력이 떨어질 수밖에 없고 사회적 차별에 순응하게 된다. 차별이 부당하다고 말하는 순간 ‘자기계발의 패배자’로 낙인 찍히기 때문에, 자신이 차별당하는 것을 용인할 뿐만 아니라, 자신이 남을 차별하는 것 역시 정당화한다(최윤정 2015). 이런 이유로 ‘덜’ 노력한 사람은 ‘덜’ 대우 받는 것이 공정하며 ‘적은 노력을 통해 같은 급으로 인정받는 것’은 ‘무임승차’에 해당하므로 지탄받아야 한다는 ‘무임승차’에 대한 혐오와 분노의 정서가 ‘공정추구’라는 이름으로 한국 사회 전반에서 심화되고 있는 것이 어제 오늘 일이 아니다.

문제는 불안한 사회에서 다수의 사회적 약자들이 자신의 존재가치를 부정 당하는 모멸감을 번번이 느끼게 될 때, 정당하게 대우받지 못한다는 모멸감과 수치심으로 인해 자기 삶을 방어하기 위해서라도 결국 타자에 대한 혐오와 공격이라는 심리적 반작용을 나타내게 된다는 사실이다. 더구나 우리사회는 ‘힘을 가진 자’로부터 인정받기 위한 약자들의 인정투쟁이 일어나는 곳이다(김태완 2015). 그래서 정의롭지 못한 사회 구조나 사회적 기득권층에 대한 분노와 저항이 아니라, 오히려 사회적 약자에 대한 집단적 공격이 성행한다. 이 과정에서 약자는 강자에 대한 ‘상상적 동일시’를 통해 마치 강자처럼 행동한다. 상상적 동일시로 자신의 불안을 해소하거나 자신의 허약함을 다른 사람에 대한 공격으로 해소하려는 것이다(김태완 2015). 경쟁을 지나치게 강조하고 개인의 열등

감을 키우는 사회 구조 속에서, “헬조선,” 즉 한국사회가 지옥처럼 살기 어렵다는 신조어가 공감을 얻을 정도로 위기에 몰린 청년들이 자신이 지닌 약함을 감추려는 욕구로 인해 주로 경쟁에서 밀려난 사람이나 자신보다 약한 대상에 대한 멸시와 조롱, 폭력의 형태로 공격적인 혐오를 표출하는 것이다(전혼익 2015). 그러므로 2015년에 이미 많은 전문가들이 한국사회를 ‘혐오사회’라고 정리하였고, 최근에 위험수위를 넘고 있는 혐오정서의 확산은 미래를 예측할 수도 보장받을 수도 없는 현실의 무력감과 불안 및 불만의 왜곡된 표출이라고 볼 수 있다. 한때, 후자의 말처럼 우리는 불행하게도 혐오 전성시대에 살고 있었는데, 요즘은 그 정세가 어느덧 임계치를 넘은 것이 아닌가 싶다.

한때, 일베(일간베스트)를 비롯해 여성, 동성애, 이주민, 특정지역 등에 대한 혐오와 증오의 언어와 공격적 행동들이 대표적인 사례였다(김태완 2015). 또 특정 집단에 ‘충’(벌레)이라는 말을 붙여 비난하는 경향도 두드러지는데, 사람을 벌레로 부르는 호명 방식은 혐오라는 정서가 우리 사회의 한 흐름을 형성하고 있음을 나타낸다(김태완 2015). ‘혐오’와 관련해 중요한 것은 한 개인의 감정 정도라기보다, ‘혐오’와 ‘혐오 대상’이 구성되고 고착되는 사회적 지형이다(김현경·박보람·박승환 2012:220). 더욱이 근래 만연하고 있는 ‘혐오 표현’을 간과할 수 없는 이유는 ‘표현’ 자체가 사회적 규범으로 인식, 인정되고 역사적·문화적으로 반복되는 데서 ‘수행적 힘’을 가진다는 사실 때문이다(임옥희 2006:168). 혐오표현이 수행적 힘을 갖는 이유는 ‘정상’을 규정하는 기존의 범주가 ‘정상성’을 판별하는 기준을 반복, 재확인함으로써 더 확고해지고 그로인해 차별·배제 효과가 강화되는 데서 비롯된다. 다시 말해, 혐오표현은 특정 집단에 대한 차별과 배제를 당연한 것으로 여기게 하고, 이를 확대하고 공고히 하기 때문에 필연적으로 ‘인권’문제와 맞닿아 있다(김현경·박보람·박승환 2012:230). 그렇기 때문에, 이로 인해 비롯되는 해악들은 공동체의 맥락에서 논의되고 이해되어야 한다. 만연해진 혐오의 정서, 그로 인한 증오 선동 등의 현상이 누적될 때, 시민사회 담론 형성의

왜곡, 다원주의 및 민주적 가치의 약화, 공존의 위기 등 공동체 전체에 해악을 발생시키기 때문이다(갈홍식 2015).

청년세대가 경험하는 ‘존재론적 위기’에 대해 신자유주의적 처방이 한동안 ‘자기계발’에 집중되었다면, 근래엔 안분지족의 ‘달관’을 강요하고 있는 듯하다. 언뜻 보기에 ‘자기계발’과 ‘달관’은 대립되는 개념으로 보이지만 둘 다 사회구조적인 모순에 눈을 감고 해법과 책임을 개인에게 전가한다는 점에서 거울쌍이라고 할 수 있다. 그에 대한 결과가 (약자)혐오·증오 정서의 확산과 한국 자살률 세계 1위라는 불명예라면 두 처방이 이미 실패하였음을 인정해야 할 것이다. 배제와 배제에 따른 무력감이 깊어질수록 ‘자기’와 ‘타인’에 대한 허무주의적 폭력이 맹위를 떨치게 되는 것이다. 사회의 구조적 문제가 개인에게 전가되고, 그에 대한 문제제기와 ‘변혁’의 가능성마저 막혀버린 듯한 지극히 위험한 상황에서 많은 전문가들이 교육의 역할을 강조한다. 교육을 통해 패배주의적 폭력에 맞서야 한다 해도, 이에 반드시 전제되어야 할 일이 있다. 공동체의 구성원들이 현실의 문제를 있는 그대로 직시하고, 힘을 모아 그런 불합리한 세상을 바꾸고 고칠 수 있을 것이라는 믿음이 회복되는 것이다. 물론 이것은 교육뿐 아니라 정치의 몫이기도 하다.

청년세대가 새로운 삶을 기대하고 시도하지 않는 사회에서 새로운 미래를 꿈꾸거나 설계할 수는 없다. 신자유주의의 확산 과정이 시민주적 불평등의 기제로 구조화된다면 그것은 근본적으로 재고되어야 한다. 자본주의화로 인한 시민 권리의 침해현상을 극복하기 위한 노력이라면 동시에 사회정의 실현을 위한 조치는 다각도로 이루어져야겠지만, “20%만 잘 살고 80%는 빈곤에 처하는 이른바 ‘20대 80사회’를 촉진시키는 신자유주의적 흐름에 제동을 걸고 비정한 획일적 경제로부터 벗어나 더 불어 건강하고 여유 있는 삶의 구조를 창출하기 위해 무엇보다도 중요한 것이 이에 대한 사회구성원간의 신뢰의식과 책임의식의 조성이라면”(양창삼 2001:13), 사회적 약자에 대한 포기와 교육 공공성의 붕괴를 막기 위한 ‘실천 윤리’로서 (민주시민교육의 근거가 될 수 있는) 인문학

(교육)이 어떠한 형태로 역할과 기능을 수행해야 하는지 심도 깊게 조명해보는 작업은 유의미할 뿐만 아니라 긴박하게 요구되는 사안이라고 할 수 있다.

이와 관련해 본 논문은 프랑스 철학자 미셸 푸코(Michel Foucault)가 말년에 천착했던 “자기에의 배려”(the care of the self)를 기본 화두로 삼아 그것이 어떻게 사회에 만연한 혐오정서를 극복하고 인권감수성을 회복하는 경청, 공감, 소통이 있는 (인)문학 교육으로 연관될 수 있는지 고찰해보고 그와 관련해 어떠한 실천이 가능한지, 그것을 현실화하는 방법론에 관심을 두고 검토해보고자 한다. ‘자기에의 배려’가 기존의 신자유주의적 ‘자기계발’에 대한 대안인 이유는 자기계발은 자기에만 집중하는 반면, 자기에의 배려는 타자와 연결되면서 동시에 타자를 배려할 수 있는 가능성으로 연결되기 때문이다(김재호 2016). 푸코는 고대 그리스, 로마의 주체화 방식인 ‘(윤리적) 자기 배려(epimeleia heautou: 너의 영혼을 돌보라)’와 ‘자기 실천’에 관심을 두고 그것이 지식이나 인식의 차원뿐 아니라 매우 실제적인 기술(소위 ‘자기변형’의 기술)을 통해 주체가 자신에게 가하는 변형 과정이라고 주장하였다. 그러므로 윤리적 주체의 새로운 ‘자기구성’(혹은, ‘자기변형’)이 타자와의 관계를 윤리적으로 재-구축하는 기반이 되어줄 수 있다면, 푸코의 자기배려의 윤리학이 신자유주의적 현실 속에서 자기를 되돌아보고 돌봄으로써 “자신의 삶을 끊임없이 변형시키고, 지배담론에 저항하며, 새로운 삶을 사유하고, 타자에 대한 관계 방식을 창조적으로 조율하는”(홍은영 2012:305) 정치적 실천성까지 담지 할 수 있음은 자명해 보인다.

고대 그리스적 윤리학이 현대인의 삶을 위한 청사진으로 우리 사회에 그대로 적용될 수는 없다고 해도, “외적으로 부과되는 도덕적 의무라기보다 우리가 되고자 희망하는 실천의 윤리학”(홍은영 2012:302)의 맥락에서 푸코가 재발견한 “자기에의 배려”가 어떤 문제 틀을 함축하는지, 그리고 그 윤리적 실천이 개인과 사회에 미치는 영향과 더불어 그 파생 결과로서 (혐오사회에) 자존감과 인권 감수성 회복이 어떻게 가능

해지는지 고찰해보는 일은 분명 시의성 있는 연구가 될 것이다. 그런데, 기존의 연구동향을 살펴보자면 최근 10년 가까이 신자유주의적 ‘자기계발’에 반대해 ‘자기배려’를 강조하는 목소리는 꾸준히 있어왔지만 어디까지나 사실칼럼을 통해 그 필요성을 역설하고 관련 개념을 소개하는 정도에 그치고 있으며, 철학, 사회학, 비평 분야에서 푸코의 ‘자기배려’의 개념을 개괄 설명하는 연구 및 논문은 있어왔지만 그 정도가 활발하다고 말할 수 없으며 또 그것을 어떻게 인문학 교육으로 연결시켜 구체적으로 실천할지에 대해서는 연구가 그다지 눈에 띄지 않는다.

한편, 한국사회의 ‘혐오’정서와 실태에 관련해서는 2015년부터 비교적 활발한 연구가 진행되어왔지만 이 또한 법적 규제와 사회적 규제와 관련하여 사회과학분야에서 진단 및 규제대안 모색 위주로 진행되고 있을 뿐 그것을 극복하기 위해 어떻게 인문학 텍스트 및 교육을 활용할지에 대해서는 논의는 미비한 수준이다. 현대사회의 개인들과 공동체를 이해하는 매개로서 비교적 근래에 인문학의 주요 연구대상으로 떠오른 ‘감정’에 관한 논의의 문맥에서도 이러한 고찰은 필요하다. 열패감과 피해의식에서 비롯된 (약자)혐오라는 정동이 우리 사회를 잠식해가고 있는 오늘날 그에 대응하는 자존감과 인권 감수성 회복의 패러다임은 시급한 사안임이 분명하다.

특히 팬데믹 이후로 (약자)혐오 정서의 확산은 비단 한국 사회만의 문제가 아니라 전 세계에서 목격되고 있다. 주지하듯이, 사회적 약자에 대한 과도한 혐오감 표출은 사실 혐오하는 이들의 불안감을 방증한다. 문제의 핵심을 바로 보지 못하도록 엉뚱한 표적을 만들어 사회의 문제를 사회 구성원 간의 혐오와 폭력의 문제로 치환하는 사회는 위험하다. 어떠한 문제도 그 근원적인 해결이 불가능하거나 그러한 혐오정서 확산이 정치적으로 활용될 때 그로 인해 이득을 보는 이들이 누구인지도 냉철하게 판단할 수 없는 지경이 된다. 결국 ‘혐오를 위한 혐오’가 끝없이 재생산되고, 그로 인해 발생하는 폭력은 끝없이 새로운 희생자를 낳는다. 이러한 혐오정서 확산이 한국 공동체만의 문제가 아니라 전 지구

적 현상임이 확인되고 있는 이때 그에 대한 대대적이고 더 치밀한 성찰이 필요하다. 더 나은 공동체를 만들어 나가는 책임이 구성원 각각 모두에게 있다면, 이것은 결국 어떤 주체를 만들어내느냐의 ‘미래 세대’의 문제와도 맞닿아 있는 것이다.

그래서 본 논문은 신자유주의의 폐해에 맞서는 윤리적 주체 생산을 위한 실마리를 푸코가 역설한 ‘자기에의 배려’에서 찾고자 한다. 신자유주의적 자기계발은 타자와 세계에 대한 고려 없이 맹목적으로 자기에게만 몰입하도록 하여 역설적이게도 자기에 대한 포기로 향하게 한다. 자신의 능력을 고양시키기 위한 자기계발의 운동이 결국 자기가 아닌 자원으로 회귀하기 때문이다. 하지만, 자기계발의 도정에 몰입할수록 자기는 박탈되고 삶은 불안해진다. 그에 따른 반작용으로 혐오정서가 우리 사회를 잠식하고 있다면 본 논문은 그에 대응하는 ‘인권 패러다임’ 안에서 자기계발적 주체를 넘어서는 새로운 주체의 ‘실루엣’을 찾아보려는 시도이다. 김형완(2016)에 따르면, 혐오에 대응하는 인권의 패러다임은 차별을 구조화하는 권력관계에 긴장하면서, 자력화와 자존감의 증진을 통한 인권역량의 충족으로 무지와 편견을 극복하고, 경멸과 증오로 발현하는 혐오의 뿌리를 제거하여 결국 인간존엄성을 회복 실현하고자 하는 데 초점을 맞추는 것이다.

II. 인권감수성 회복에 문학적 상상력이 왜 필요한가?

근래 주목받고 있는 정치철학자인 마사 너스바움(Martha Nussbaum)은 교육이 해야 할 가장 중요한 역할이 학생들에게 타자가 느끼는 고통의 경험을 함께 상상하게 하고, 그 고통에 참여하게 하는 능력을 키워주는 것이라고 역설한다(이지성 2013:93). 특히, 도덕적 상상력을 고취시키고 훈련시키는 (인)문학 교육이 학생들의 감수성(susceptibility, sensibility)을 풍부하게 키워주기 때문에 본인의 처지를 균형감 있게 지각할 뿐 아니

라 타인의 처지에도 공감할 수 있는 성숙한 시민들을 양성해준다고 주장한다. 그녀가 『시적 정의 - 문학적 상상력과 공적인 삶』(*Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*, 1997)에서 찰스 디킨즈(Charles Dickens)의 『어려운 시절』(*Hard Times*, 1854)이라는 영문학 텍스트를 통해 “좋은 시민이 되는데 왜 문학을 읽는 것이 필요한가?”에 대한 좋은 모범답안을 보여주듯이 인문학 텍스트 읽기 및 교육이 ‘자기배려의 윤리학’과 관련해 담론적 실천이자 행위적 실천으로서 중요하게 논의될 수 있는 분야임에도 그러한 시도가 미흡하다는 것은 역설적으로 그 필요성과 중요성이 강조된다고 볼 수 있겠다.

마사 너스바움은 교육의 장에서 인문학과 예술, 특히 문학을 통해 비극을 만나게 하는 일이 매우 필요하다고 주장해왔으며, 그것을 통해 도덕적 판단으로서의 공감이 중요하다고 제시해 왔다(이지성 2013:93). 그리고 20세기 최고의 문제적 작가로 손꼽히는 카프카는 “우리가 읽는 책이 우리의 내면을 찌르고, 깨물고, 혹은 우리의 머리를 도끼로 내리치듯 우리를 각성시켜 변화시키지 않는다면 그 책을 읽기 위해 애쓸 필요가 없다”고 말한 바 있다(Manguel 1996:93). 카프카의 『변신』이라는 텍스트의 제목이 비유적으로 말하듯, ‘읽기’의 목적은 텍스트를 읽어내는 과정을 통해 나 자신을 돌아보고 그래서 ‘읽기 전의 나’와 ‘읽고 난 후의 내가’ 달라지는 데 있다. 또한, 우리의 ‘읽는 행위’는 끊임없이 기억하고(re-member: 역사적 담론에서 배제되어온 이들을 “우리”라는 공동체의 일원으로 회복시키고) 번역하는(trans-(re)late: 동일성의 논리가 폭력적으로 억압해온 타자들과 관계를 재확립하는) 노력의 일환이 되어야 한다(김미정 2015:8). 텍스트를 읽을 때 독자(혹은, 관객)인 우리는 단순히 먼발치에 선 구경꾼(spectator)처럼 관음증적인 시선으로 손쉽게 텍스트를 관망할 것이 아니라, 우리의 감각적 쾌락을 거스르는 여러 상흔들에 대해 제대로 기억하고 응답할 책임(response-ability)이 있는 것이다. 그래서 ‘기억’이 우리가 과거에 대해 가질 수 있는 유일한 관계이고 ‘기억한다는 것 자체가 윤리적인 행위’라면, ‘읽기(reading: trans-(re)lation)’

란 ‘현재를 산다’는 관계적인 의미를 은밀히 탈구시켜 미래의 가능성을 향해 온전히 열리는 급진적인 경험이 될 수 있다. 과거의 상흔들을 제대로 돌아볼 수 있을 때에야만 우리의 ‘현재 살기(the living present)’는 해방의 가능성들(liberating possibilities)을 향해 미래적으로 재구성되고 변모될 수 있는 것이다.

앞서 논의했듯이, 본 논문에서 특별히 푸코의 ‘자기에의 배려’가 핵심 주제가 되는 이유는, 그가 고대 그리스 윤리학에서 차용하고 있는 ‘자기배려’가 “단순한 자기인식이 아니라 자신을 도덕적 주체로 세우는 일”(홍은영 2012:292)이기 때문이다. 푸코에 따르면 ‘자기배려의 기술’을 통해 개인은 이 도덕적 실천의 대상이 되는 자신의 부분을 한정하고, 그가 따르는 규율에 관한 자신의 입장을 정의하며, 자신의 도덕적 완성에 비길만한 어떤 존재방식을 고정시킨다(홍은영 2012:292). 그리고 이를 위해 그는 자기 자신에게 영향력을 행사하고, 자신을 알리고 하며, 스스로를 제어하고, 시련을 겪게 하며, 스스로를 완성시키고 변화시킨다(홍은영 2012:292).

공감교육을 강조해온 마사 너스바움(2013:32)이 『시적 정의 - 문학적 상상력과 공적인 삶』에서 가장 강조하고 있는 바는 무엇보다도 “(주어진 환경이 다르다는 것을 고려하여) 타인의 삶을 산다는 것이 어떤 것인지를 상상할 수 있는 능력”이다. 애덤 스미스(Adam Smith)도 『도덕 감정론』(*The Theory of Moral Sentiments*)에서 공감을 다른 사람의 입장이 되어 보는 것과 그들의 고통에 반응하고 그것을 이해하는 것으로 정의한다. 공감은 도덕적 판단을 유보한 채 행위의 당위성보다는 어떤 상황 속에서도 인간이 추구할만한 가치, 예컨대 사랑 또는 측은지심과 같은 감정으로 타인을 대하는 행위이기 때문에 어렵다. (도덕적) 판단에는 ‘정의’의 문제가 연루되는데, 여기에는 타인을 공정하게 대할 때의 위험성, 다시 말해서 우리의 가치관과 사고를 강요하지 않으면서 상대방의 입장을 이해해야 하는 어려움이 들어있다. 타인이 처음부터 불공평한 사회적, 문화적, 경제적, 정치적 상황에 놓여있다면 그들에게 공정한 기준과 규칙

을 적용하는 행위가 결코 정의로운 행동이 될 수 없기 때문이다(정순국 2016:391-392). 그래서 ‘그들의 삶이 어떠할지 상상할 수 있는’ 문학적 상상력이 발휘될 때, “좋은 문학은 우리에게 격렬한 감정을 불러일으키고, 불안을 야기하고, 당혹스럽게 만들며”, 당연하게 여겼던 것들은 물론 자신의 기존의 생각과 의향까지도 새로운 관점에서 맞닥뜨리게 되는 고통을 가져다 준다(너스바움 2013:34). 너스바움(2013:162)은 이러한 문학적 상상력을 갖춘 독자를 “분별 있는 관찰자(judicious spectator)”¹⁾로 구별해 부르는데, 그녀의 주장에 따르면, 분별 있는 관찰자는 생생한 상상의 결과로 풍부한 감정을 느낌으로써 사태를 보다 적절히 인식하며, 이에 따라 적절한 ‘행동’으로까지 이어질 수 있다. 그녀는 또 “우리 앞에 놓인 인간 유형에 대해 그들의 행복, 기쁨, 고통에 대한 공감을 가지고 궁극해 하지 않는다면, 나아가 만약 우리가 각각의 사람을 제각기 살아갈 삶이 있는 개별적인 존재로 보는 태도를 중요하게 생각하지 않는다면, 악의에 찬 감정에 대한 우리의 비판은 그 토대를 잃게 될 것이기에, 문학적 상상력이 발휘되는 독서는 바로 이러한 토대를 제공한다”(너스바움 2013:167)고 주장한다.

때문에 이와 관련된 교육이 ‘자기통치’라는 윤리적 자유를 실천할 수 있는 ‘자기배려의 주체’를 키워내는 것을 목표로 한다면 해당 개인들은 스스로를 돌(아)보면서 인간으로서의 자신이 누구인지, 인간다움이 무엇인지 묻게 되고, 언행에 있어서의 윤리적 분별심을 획득하게 되므로, 이는 필연적으로 인권교육으로 연계될 것이다. “인간의 존엄성과 민주주의, 자유와 평등, 법치, 그리고 경제발전도 국민의 인권의식과 인권국가의 바탕 위에서만 존재할 수 있기 때문에”(김수원 2009:288), 인권교

1) “분별 있는 관찰자”란 자신의 눈앞에 벌어진 사태를 객관적인 시각으로 바라보는 능력과 함께 사건에 연루된 당사자들에 대한 깊은 공감 능력을 가진 제삼자를 뜻한다. 데이비드 흄으로부터 유래된 이 개념은 애덤 스미스의 『도덕 감정론』에서 중요한 개념으로 등장하며, 이후 존 롤즈, 아마르티아 센, 마사 너스바움 등의 윤리학에서 논의의 핵심적 기반이 되는 개념이다(마사 너스바움/박용준 역 2013:42 각주 참조).

육이 지속적이고 구체적으로 추진해야만 하는 장기적 과제라면, ‘혐오 사회’에서 자기배려와 인권감수성 회복을 위한 연구와 교육이 왜 중요한지, 그 필요성을 재확인시켜준다고 하겠다.

Ⅲ. 타인과의 공감은 어떻게 ‘자기배려’로 연결되는가?

너스바움의 주장처럼, 나와 타자, 그리고 사회의 문제를 현재진행형으로, 또 우리 모두의 문제로 인식하게끔 하는 역할에 있어 (인)문학교육이 큰 몫을 할 수 있다. 김두식(2010)은 『불편해도 괜찮아』에서 ‘불편함’을 느낄 수 있는 능력을 인권감수성을 형성하는 데 있어 가장 중요한 요소로 꼽는데, ‘불편함’이란 문제적 상황에 대한 비판적 인식에서 비롯되는 감정으로, 타인의 문제에 대해 침묵하거나 방관하지 않으며, 타인에 대해 공감하고 타인의 문제를 자신과 관계된 것으로 인식할 때 ‘불편함’이란 감정이 생겨나는 것이기 때문이다(김경민 2015:152에서 재인용). 그래서 그는 ‘다른 사람의 입장이 되어보는 것’이 인권감수성의 중요한 출발점임을 강조한다(김두식 2010:4).

‘나와는 다른 조건과 환경에 있는 타인과 공감’할 때 그 결과로 남게 된 불편함과 찝찝함은 독자의 윤리적 행동을 촉발해내는 기제로 나타날 수 있다. 물론, 여기서의 ‘공감’은 동일시나 감정이입이 아니라 ‘나와 다른 (차이의) 사람들의 타자성에 공감할 수 있는가’라는 문제와 관련이 있다. 이때의 공감은 가라타니 고진이 ‘사회적 상상력’으로 언급하는 것으로, 선형적인 형식으로 상상하기 어려운 ‘미지의 것’, ‘낯선 것’에 대한 “충격”이 포함된 타자성에 대한 발견이어야 하며, 타자와 공존하는 만남이어야 하며, 이런 맥락에서 타인의 고통을 이해하는 것에 머무르지 않고 나와 타인이 놓인 관계의 변화를 내포하는 것이어야 한다”(박숙자 2011:185). 이것은 보다 급진적인 맥락에서 공감에 대한 재구성이기도 하다. 김두식에 따르면 ‘불편함’이란 다양한 개인들이 공존하면서

다른 존재들의 불일치가 만들어내는 감각인데, 실은 ‘정상성’의 기준이 분명하기 때문에 발생하는 감각이기도 하므로, ‘불편함’에 대해 좀 더 관대할 필요가 있다(박숙자 2011:199에서 재인용).

왜냐하면, 타인의 타자성에 조용하여 공감할 때, 그래서 불편함과 찝찝함을 느낄 때, 나는 나 자신의 삶에 관해 묻고, 지금까지도, 그래서 현재도, 나 자신이 훌륭한 삶의 방식을 행하고 있지 않음을 알아차리게 된다. 그리고 그 후에 나 자신의 삶의 방식에 대해 신경을 쓰게 된다. 주디스 버틀러 식으로 말하자면, 텍스트에 의해 ‘말 건넌’을 받은 독자는 이에 대해 ‘자기 자신을 설명해야 할 책임’을 떠맡게 되는데, 온전한 자기 서사의 실패 안에서 (그래서, 불편함과 찝찝함 속에서) 독자는 어떻게 윤리적 행위를 실천할 수 있는가를 물을 수 있게 된다. 따라서, 역설적이게도, 자기 서사의 실패는 ‘자기 형성’과 ‘자기 제작’의 운동점이 촉발되는 지점이 된다(윤지영 2013:284). 푸코의 ‘자기배려’와 ‘자기미학’의 주체를 언급하는 버틀러에게 자기 서사는 명확성의 확립이 아닌 ‘자기 변형’의 계기라는 것이다(윤지영 2013:286).

그렇다면, 푸코가 말하는 ‘자기배려’와 ‘자기미학’의 주체는 무엇인가? 푸코는 주체의 형성을 선형적으로만 이해한 데카르트적 근대성을 비판하면서 주체의 문제를 실천적 진리의 영역으로 옮겨 설명한다(최영주 2004:468). ‘나는 누구인가’라는 인식론적 문제에 머물지 않고 ‘나는 무엇을 어떻게 하고 있는가, 나를 무엇으로 구축해야 하는가’ 하는 주체에 대한 실천적 이해를 도모했던 그리스, 로마사상가들로부터 많은 영향을 받은 푸코는 주체성의 윤리학을 ‘실존의 미학’에 비유하면서, 인간은 자신의 삶을 하나의 예술품처럼 아름답게 꾸며야 할 의무가 있다고 말한다(최영주 2004:468). 자기 자신에 대해 각별한 관심을 기울이고 그 과정에서 끊임없이 스스로를 창조해야 할 의무를 지게 된다는 것이다(최영주 2004:471). 그러므로 ‘자기배려’는 자기의 기술로서의 자기의 실천이며 인간으로서의 개인이 자기 스스로를 만들어가는 태도를 의미하는 윤리이다. 그리고 그 실천과정에서는 자신의 ‘존재 양식’에 대한

개인의 선택이 중요하다.

그런데, 고대 그리스 로마의 ‘존재의 미학’을 참조하며 푸코가 주목하는 것은 ‘자기에의 배려’가 자기로 향하는, 즉 자기 자신의 삶으로 향하는 것만이 아니라고 하는 사실이다. 그것은 동시에 타자의 삶으로, 그 진리와의 관계로 향하는 것이기도 하다. ‘타자를 배려’한다고 말할 때, 이 또한 각각의 타자의 개별적인 삶이기보다는 오히려, 그 자신도 그 일부이기도 한 ‘인간성 전체(humante tout entiere)’를 배려의 대상으로 삼는다고 말한다. 그래서 이러한 형태로 타자에 대한 배려는 실로 자기에 대한 배려와 일치하는 것이 된다(민주식 2015:90). 그리고 이러한 “자기에의 배려”가 목표로 삼는 것은 ‘참된 삶’인 ‘다른 삶’으로의 변화이다. 이 변화에 대한 의지는 개인들에게 향하고 있는 것으로 그치는 것이 아니라, 말하자면 ‘전 인간’으로 향하는 것이다. 그런 의미에서 최종적으로는 ‘세계 전체의 변화’에까지 이르는 것이 된다고 푸코는 서술한다(민주식 2015:91).

요약해서 말하자면, 윤리적 주체로서의 자기구축을 위한 ‘자기에의 배려’가 습득되고, 훈련되어 발전하는 과정에는 ‘나’와 ‘타자’와의관계라는 문제가 항상 등장하게 된다. 자기 자신을 올바르게 배려하는 자는, 그 진정한 의미로 인해 타인과의 관계에서도 올바르게 처신하게 되기 때문이다. 그래서 자기배려가 ‘존재의 미학’이며 ‘살아가는 기술’이라고 한다면, 그 살아가는 방식을 창출하고 지속 가능하게 실천하도록 하는데 있어서 문학이 가지고 있는 기능을 간과할 수 없다는 것이 필자가 주목하는 바이다. 문학적 상상력을 통해 타자에 대한 공감능력을 키운다는 것, 그것이 곧 인권감수성을 회복하고 그 누구도 아닌 나 자신을 윤리적 주체로 재구축하는 ‘자기배려’의 실천이라는 것이 본고의 요지라면, 이제 특정 문학작품 읽기를 통해 왜 공감이 어려운지, 타인의 고통에 대한 재현은 왜 문제적인지, 그럼에도 불구하고 왜 공감교육이 필요하며, 그것이 소위 혐오 전성시대에 왜 ‘자기배려’로 연결되는지 살펴보기로 하자.

IV. 「필경사 바들비」 읽기: 공감교육을 통한 자기배려

애덤 스미스(Adam Smith)는 『도덕 감정론』(*The Theory of Moral Sentiments*)에서 상상을 통하여 타인과 입장을 바꿔 봄으로써 타인의 고통을 느끼는 인간의 기본적인 도덕적인 감정으로 공감(sympathy)을 제시한다. 하지만, 우리는 결코 타인이 겪고 느끼는 슬픔을 그대로 똑같이 느낄 수 없으므로, 스미스가 지적하듯이 공감은 “객관적 방관자”(impartial spectator)를 염두에 두고 그 강도와 태도의 적정함을 판단하는 감정이다(김미현 2013:15). 우리는 상상력을 동원해서 역지사지의 경험을 시도해볼 수는 있으나, 어떤 경우에도 온전히 ‘나’를 버릴 수는 없으므로 타인의 입장이 되어보는 상상을 할 때조차 어느 정도는 여전히 ‘관망자’일 수밖에 없다는 것이다. 이렇듯, 공감이 나와 타인간의 ‘차이’에 대한 인식을 전제하기 때문에, 타인의 고통에 공감하면서도 우리는 안전한 거리를 확보한다.

그래서 수전 손택(2004:102-103)은 “(공감이 아닌) 우리가 보여주는 연민은 우리의 무능력함뿐만 아니라 우리의 무고함도 증명해 주는 셈이다. 고통 받고 있는 사람들에게 연민을 느끼는 한, 우리는 우리 자신이 그런 고통을 가져온 원인에 연루되어 있지는 않다고 느끼는 것이다. 따라서 선한 의도에도 불구하고 연민은 어느 정도 뻔뻔한(그렇지 않다면 부적절한) 반응일지도 모른다... 타인에게 연민만을 베풀기를 그만둔다는 것, 바로 이것이야말로 우리의 과제이다.”라고 주장한다. 스미스는 sympathy를 동정(pity)과 연민(compassion)을 포괄하는 감정으로, 어원상 타인의 고통을 ‘함께 + 느끼는’ 것으로 정의하지만, 근래 들어 sympathy와 empathy를 나누어 구분하는 경향이 있으며, 전술했듯이, sympathy는 ‘안전한 거리두기’를 전제하는 감정으로 여겨진다. 다시 말해, 아무리 끔찍한 타인의 고통을 바라볼 때조차도 우리는 자신의 안전에 안도를 하고 그 광경을 타자화함으로써 우리가 느끼는 공포로부터 스스로 거리두기를 하는 것이다(민은경 2008:80). 그런데, 이러한 ‘거리두기’가 불가능해질 때 우

리는 어떻게 되는가?

이명호(2009:15)는 「공감의 한계와 혐오의 미학」에서 허먼 멜빌(Herman Melville)의 중단편 소설 「필경사 바틀비」(*Bartleby, the Scrivener*)를 분석하면서, 관용(tolerance)은 적은 비용으로 도덕적 만족을 얻을 수 있는 손쉬운 방법이지만, 화자가 결국 관용의 한계에 부딪혀 자신의 공간에서 스스로를 추방시키는 불편한 선택을 내리는 것은 혐오대상(경계에 혼선을 일으키는 대상, the abject)을 내쫓는 것이 여의치 않을 경우 스스로 내쫓김을 당함으로써 자신의 경계를 유지하려는 시도라고 주장한다. 이명호에 따르면, 시종일관 변치 않고 반복되는 바틀비의 거부가 그를 사무실에서 사무실 바깥으로, 사회의 바깥(교도소)으로, 그리고 마침내 삶의 바깥(죽음)으로 추방시키는 과정이 작품의 공간적 이동 궤도를 이루고 있다면, 이런 공간적 이동과 함께 바틀비에 대한 화자의 감정적 궤도도 그려지는데(2009:16), 작품 속에서 화자가 맞닥뜨린 윤리적 딜레마는, 타인의 고통에 공감하는 것과 타인의 고통이 내 안에 있는 공포심을 불러일으키는 상황에 압도되는 것은 서로 다른 문제라는 점이다. 『타인의 고통』(*Regarding the Pain of Others*)에서 수전 손택의 논지에 따르면, 타인의 고통이 내 안에 있는 공포심을 불러일으키는 상황에 압도될 때 공감은 커녕 연민조차 제대로 작동하지 않는다. 폭력, 혹은 몰이해의 피해자들에게 공감하는 것이 아니라 그들의 고통에 감정 이입하였을 때, 자신도 그런 운명을 겪을 수 있다는 공포심에 일종의 정신적 마비상태를 겪는 것인데, 두려움으로 인해 ‘동일시’를 거부한다는 점에서 이것은 혐오감과 유사한 반응이라고 볼 수 있다(김미정 2015:28).

한편, 김미현(2013:18)은 「「서기 바틀비」—공감의 규율성과 책임의 공포」에서 “슬픔이 공포로, 동정은 혐오로 변했다(2002:18-19)”는 화자의 고백에 주목하면서 “변호사가 동정을 거두고 거부감을 표현하게 된 계기가 바틀비를 도울 길 없다는 절망감을 느낀 것, 다시 말해 자신의 한계를 인식, 인정한 것이다”라고 주장한다.

“타인의 고통은 같은 이미지라도 그것을 예술로 보는 것과 실제로 보는 것에는 감정적 차이가 있다. 타인의 고통을 보며 그 아픔을 공감할 때 공감은 그 감정으로 끝나지 않는다. 나는 그 타인의 고통에 무슨 책임이 있는지, 무엇을 해야 하는지 묻게 된다. 그 감정을 느낀 결과로 행동으로 나아갈 것인지 아니면 눈을 감고 외면할 것인지 결정해야 하는 선택에 직면한다. [...] 수전 손택은 연민은 지속적, “안정적이지 않은 감정” (Compassion is an unstable emotion)임을 강조한다. 연민은 행동으로 이어질 수 없다면 사라지는 감정이다. 즉, 내 마음 속에 일어난 그 감정으로 어떻게 해야 할지의 문제에 곧 직면하게 된다는 것이다. 그러므로 공감을 한 후 그 감정의 결과는 온전히 나의 문제가 된다. 그래서 공포스럽다. 내가 느끼는 책임감이 나를 어떤 행동으로 이끌지 불분명하고 나의 안전은 보장이 되지 않는다. 공포가 움츠러들고 도망가는 행동에서 나의 한계를 확인하는 것이라면 공감이 남기는 문제는 내가 어디까지 나아갈 것인가이다. 그 결정이 나의 한계를 분명히 확인시켜 준다.” (김미현 2013:20)

사실, 저자 멜빌의 의도가 바틀비의 삶의 방식이 더 낫다는 것을 보여주려는 것이 아니라 오히려 화자의 삶의 방식이 더 형편없음을 보여주고 고발하는데 있다면, 「필경사 바틀비」는 화자 “나”의 무사안일주의 자기만족상태 (평정상태)를 깨뜨리는 윤리적 각성의 이야기로 읽힌다.²⁾ 그렇다면, 소설의 제목 또한 ‘바틀비’라는 점을 고려할 때, 독자인 ‘나’는 바틀비를 만난 후 겪게 되는 화자 “나”의 변화를 따라 읽으며 내가 만약 화자라면 어떠했을까라고 자문하지 않을 수 없다. 다시 말해, 화자가 바틀비를 만난 후 자기 자신에 대해 재평가의 과정을 겪게 되는 것이라면, 마찬가지로 독자인 ‘나’ 또한 「필경사 바틀비」를 읽으며 (혹은 읽고 난 후) 자기 자신에 대한 재평가의 과정을 겪게 된다. 화자가 어떤 감정의 변화를 겪어나가는지 그 추이를 살펴보면, 그가 느끼는 한계에 공감하거나 그의 실패를 진단하면서, ‘(그런데, 한편) 나는 어떠한

2) 이하 두 문단은 김미정(2015)을 참조.

가?, 나라면 어찌할 것인가?, 나는 무엇을 가치판단의 기준으로 삼는가?’ 등의 질문에 대면하게 되기 때문이다. 비유적으로 말해, 허먼 멜빌의 「필경사 바틀비」가 의도적으로 ‘윤리적 책임으로 독자를 소환하는 화자 및 시점전략’을 취하고 있다면, 잔잔한 수면 위에 던져진 돌맹이처럼 “나”의 평정상태를 깨뜨리고 “나”를 불편하게 하는 질문들을 「필경사 바틀비」를 통해 낚설게, 그리고 새롭게 조우하면서 독자인 ‘나’는 화자 “나”의 경험을 판단하는데 그치지 않고 그 경험에 동참함과 동시에 그가 실패하는 지점에서 그 실패에 대한 책임을 대신 떠맡기 위해 호출되는 것이다. 그렇다면, 실상 진짜 “나”의 이야기는 “바틀비”에 관한 이야기가 끝나고 난 후 진행되게 되는 것이며, 물론 이때의 “나”는 독자 각각이 되는 셈이다.

그러므로 “아! 바틀비여! 인간다움이여!”(Ah Bartleby! Ah Humanity!)라는 마지막 문장은 독자의 수행성을 고려할 때 언제나 새롭게 해석될 수밖에 없다. 그 의미를 ‘지금, 여기에서’ 살아 숨 쉬게 하려면 언제나 새롭게 독자의 역할이 기입되어야 하기 때문이다. 김미현(2013:23)도 지적하듯이, 이 질문은 곧 바틀비에 대해 내가 할 선택과 행동은 무엇인가라는 자문으로 이어져야 할 것이다. 결론적으로, 화자가 바틀비를 환대하는 데 있어서 의례적인 반응을 넘어서는데 결국 실패했지만 그의 서술이 “아! 바틀비여! 인간다움이여!”라는 마지막 회한 섞인 한마디 외침을 통해 그간의 자기변명에서 참회의 목소리로 변하고 있다면, 그 마지막 순간에 독자인 ‘나’에게 요구되는 것은 전체 이야기를 처음부터 다시 읽고 다시 숙고해보는 일이다. ‘화자 “나”는 누구인가?’와 ‘그가 이야기 하고 있는 바틀비는 또 누구인가?’를 말이다. 독자인 ‘나’는 바틀비에 공감하기 이전에 아무래도 화자 “나”의 감정변화에 먼저 공감하게 되기 때문에 화자가 느끼는 만큼이나 복잡한 감정들로 인한 심리적 피로감과 불편함을 또 한번 느끼게 되겠지만, 「필경사 바틀비」를 화자의 무의미한 말잔치, 그야말로 ‘수신불능의 편지’(dead letters: 죽은 문자들의 집합)로 끝내지 않고 그에 대한 건강한 의문과 다양한 해석을

이끌어내고 그것을 또 구체적인 행위로 옮길 수 있는 윤리적인 주체의 역할은 이제 독자의 몫이 되는 것이다. 말하자면, 저자 멜빌이 제시한 윤리적 도전에 마주해 “아! 바틀비여! 인간다움이여!”라는 마지막 문장을 이야기의 끝맺음이 아니라 새로운, 또 다른 이야기의 시작으로 만들어내는 작업은 독자인 ‘나’의 책임이 된다. 그것이 아마도 소설의 결말이 비극으로만 느껴지지 않고 최소한의 희망을 기대할 수 있게 되는 이유일 것이다.

V. 결론

타인의 고통을 있는 그대로 공감하는 것이 불가능하다고 하더라도 공감교육이 여전히 중요한 이유는 인간은 모두 취약하기에 서로에게 의존할 수밖에 없는 존재이기 때문에 그러하다. 앞서 논의했듯이, 누군가 고통을 겪는 모습을 지켜보며 한편으로는 연민을 느끼면서 다른 한편으로는 ‘내가 저 입장이 아니어서 다행이다’라는 안도를 느끼는 것이 내가 타인이 겪고 있는 상황 ‘밖’에 있기 때문에 어쩔 수 없는 것이라 하더라도, ‘연민’의 의미를 비단 아리스토텔레스 식으로 해석해서 내가 타인의 고통스러운 처지로부터 ‘안전한 거리두기’를 유지할 수 있어서만이 아니라, 우리가 다른 이의 고통에 연민을 느끼는 이유는 너나 할 것 없이 인간 모두는 취약한 존재라는 인지에서 비롯되기도 한다. ‘나 역시 저들처럼 취약하다’는 판단으로 인해 다른 누군가의 고통이 꼭 남애기로만 여겨지지 않는 것이고, 누구에게나 일어날 수 있는 불행에 대한 두려움을 극복할 수 있는 가장 좋은 방법은 서로 의지하고 돌볼 수 있는 윤리적 관계를 형성하여 그것을 연대의식이나 공동체 정신 함양으로까지 확장시킬 수 있는 것이다.

애덤 스미스는 데이비드 흘의 사상을 이어받아 「도덕감정론」에서 ‘분별 있는 관찰자’를, ‘자신의 눈앞에 벌어진 사태를 객관적인 시각으

로 바라볼 수 있으며, 그와 동시에 사건에 연루된 자들에 대해 깊이 공감할 수 있는 능력을 가진 제3자'로 정의한다(너스바움 2013:42). 너스바움은 이 '분별 있는 관찰자'라는 용어를 차용하여, 제3자이기에 사건에 대한 이해나 감정이 본인의 이해관계에 따라 편향될 수 있다해도, 조금은 더 이성적이고 객관적으로 사건을 바라보고 판단하기 위해서는 사건에 직접적으로 연루된 당사자가 아닌 입장이어야 한다고 주장한다. '분별 있는 관찰자'의 시각에서 '저 사건으로 인해 발생된 고통의 의미가 무엇인가, 그 고통이 저 개인과 그가 속한 사회에 미치는 영향은 무엇인가' 등을 조금 더 냉철하게 성찰할 수 있어야 한다는 것이다. 그리고 너스바움이 주장하듯이, 이러한 공감능력을 함양하는데 있어서 가장 효과적인 방법은 문학작품 읽기를 통해서이다. 감정이입 능력이 아무리 뛰어난 독자라해도 소설 속 사건과 그로 인한 등장인물의 고통에 본인을 동일시하여 마치 본인의 고통인 것처럼 혼란스러운 감정을 겪는 일은 드물기 때문이다. 다시 말해, '내가 저들일 수도 있지만, 사실은 저들이 아니라는 사실' 덕분에 독자는 등장인물이 겪는 상황을 좀 더 균형 잡힌 시각에서 판단할 수 있게 되는 것이다. 이러한 '공감적 읽기'는 마치 법원에서 사건의 설명을 들으며 '정상참작'을 하게 되는 배심원들의 입장과 유사하다.

그리고 이것은 마치 고대 그리스 아테네 시민들이 비극공연을 함께 관람하면서 공동체의 공적가치에 대해 논변을 나누는 과정과도 비슷하다. 그런데, 오늘날 이러한 '공감적 읽기'가 숙고와 논변의 과정을 통해 연대의식과 공동체 정신 함양으로 이어지는 대표적 장소가 바로 (대학뿐만 아니라) (인)문학작품을 함께 읽고 토론하는 강의실이라고 할 수 있다. 즉, 독서 후 개인적 감상에 머물지 않고 각자 독서 과정 속에서 겪은 감정이나 몰입의 경험을 다른 독자들들과 함께 이야기 나누고 토론함으로써 공유와 비교를 통해 보다 비판적 사고능력을 발전시킬 수 있으며, '분별 있는 관찰자'들이 공유하는 공감, 연민, 역사사지의 상상력은 민주주의 공동체 사회에서 벌어지는 여러 공적 사안에 참여하는 정

지적 활동으로 이어질 수도 있는 것이다. 또한 각자 다른 이해관계에 있는 개인들이 함께 서로의 감정과 생각을 공유하고 비교, 논쟁하면서 독자들은 ‘다름’의 문제를 다루는 일에 익숙해지며, 서로의 이야기들을 경청하는 과정을 통해 서로 다른 생각들도 상호 인정하고 수용할 줄 아는 ‘좋은 시민 의식’까지 함양할 수 있게 된다.

앞서, 「필경사 바틀비」의 예를 통해 살펴봤듯이, 타인의 고통을 재현하는 것은 문제적일 수 있다. 또한, 타인의 고통에 온전히 공감하는 일도 한계가 있음이 분명하다. 그럼에도 불구하고 왜 (인)문학 작품을 통해 타인의 고통에 공감하고 함께 감정과 생각을 공유하며 토론하는 공감교육이 소위 혐오 전성시대에 왜 ‘자기배려’로 연결되는지 살펴 보았다. 범박하게 요약하자면, ‘타자를 어떻게 대할까?’라는 질문이 곧 ‘인간을 어떻게 대할까?’의 문제로 연결되는 것이고, 이는 곧 ‘인간이 인간이기 위해서는 어떻게 인간다워야 하는가?’라는 ‘인간다움’에 대한 성찰로 이어지기 때문이다. 이것이 푸코가 천착한 고대 그리스, 로마의 주체화 방식, 즉, ‘나는 누구인가’라는 인식론적 문제에 머물지 않고 ‘나는 무엇을 어떻게 하고 있는가, 나를 무엇으로 구축해야 하는가’ 하는 주체에 대한 실천적 이해를 도모했던 그리스, 로마사상가들의 (윤리적) 자기 배려(*epimeleia heautou*: 너의 영혼을 돌보라)와 ‘자기 실천’에 어찌서 부합하는지는 자명하다(최영주 2004:468). 공감교육의 최종목표가 결국 푸코의 ‘자기 배려’의 맥락에서 말하자면, 시민 개개인이 스스로를 윤리적 주체로 구성해나가는 ‘자기구성’(혹은, ‘자기변형’)을 통해 타자와의 관계(들) 또한 윤리적으로 재-구축하는 기반을 마련하고 훈련하는 것이기 때문이다. 공감교육을 통해 ‘자기에의 배려’가 지금보다는 조금 더 나은 ‘다른 삶’을 상상하고 실천할 수 있는 ‘실존의 미학’이 되어줄 수 있는 것이다.

■ 참고문헌

- 김경민(2015), 「문학을 통한 인권감수성 형성과 인권 교육」, 『인문사회 과학연구』 16.3, 인문사회과학연구소, 139-162.
- 김두식(2010), 『불편해도 괜찮아』, 창비.
- 김미정(2015), 「포크너와 멜빌의 화자 및 시점전략 연구: 에밀리와 바틀비를 새롭게 기억하며」, 『미국소설』 22.1, 미국소설학회, 5-38.
- 김미현(2013), 「『서기 바틀비』—공감의 규율성과 책임의 공포」, 『미국학 논집』 45.2, 한국아메리카학회, 5-28.
- 김수원(2009), 「사회적 차별, 혐오범죄, 그리고 인권」, 『월광법학』 25.3, 법학연구소, 261-296.
- 김현경·박보람·박승환(2012), 「성소수자에 대한 혐오표현, 그 옹호의 논리를 넘어서: 표현의 자유론 비판과 시민권의 재구성」, 『공의과 인권』 12, 서울대학교 공의인권법센터, 215-249.
- 마사 너스바움/박용준 역(2013), 『시적 정의: 문학적 상상력과 공적인 삶』, 궁리.
- 미셸 푸코(공저)이희원 역(2002), 『자기의 테크놀로지』, 동문선.
_____/심세광 역(2007), 『주체의 해석학』, 동문선.
- 민은경(2008), 「타인의 고통과 공감의 원리」, 『철학사상』 27, 철학사상 연구소, 67-90.
- 민주식(2015), 「미셸 푸코에서의 “삶의 미학”: “자기 배려”와 “삶의 변용”」, 『미학 예술학 연구』 45, 한국미학예술학회, 71-103.
- 박숙자(2011), 「1970년대 타자의 윤리학과 ‘공감’의 서사」, 『대중서사 연구』 25, 대중서사학회, 181-203.
- 손희정(2015), 「혐오의 시대 - 2015년, 혐오는 어떻게 문제적 정동이 되었는가」, 『여/성이론』 32, 여이연, 12-42.
- 수전 손택/이재원 역(2004), 『타인의 고통』, 이후.
- 양창삼(2001), 「신자유주의 문제와 새로운 패러다임의 창출」, 『산업경

- 영연구(Hanyang Business Review)』 13, 산업경영연구소, 1-14.
- 앤드류 클래팜/박용현 역(2010), 『인권은 정치적이다』, 한겨레출판사.
- 윤지영(2013), 「서평: 자기 자신에 대한 역사화 작업은 자기 단언인가, 자기 제작인가? 주디스 버틀러 (양효실 역), 『윤리적 폭력비판: 자기 자신을 설명하기』, 『미국사연구』 38, 한국미국사학회, 279-288.
- 이명호(2009), 「공감의 한계와 혐오의 미학: 허만 뎀빌의 「서기 바틀비」를 중심으로」, 『영미문화』 9.2, 한국영미문화학회, 1-28.
- 이지성(2013), 「타인의 고통, 연민을 넘어 공감으로」, 『대동철학』 63, 대동철학회, 81-102.
- 임옥희(2006), 『주디스 버틀러 읽기』, 여이연.
- 정순국(2016), 「홀로코스트 서사의 한계와 스미스의 『거울 속에 반영된 분노』에 제시된 치유 서사의 가능성」, 『비교문화연구』 43, 비교문화연구소, 377-404.
- 최영주(2004), 「푸코의 후기저작에 나타난 윤리적 주체의 문제」, 『불어불문학연구』 60, 한국불어불문학회, 465-487.
- 파울 페르하에허/장혜경 역(2015), 『우리는 어떻게 괴물이 되어가는가: 신자유주의적 인격의 탄생』, 반비.
- 홍은영(2012), 「푸코와 자기배려의 윤리학」, 『철학연구』 46, 철학연구소, 277-309.
- Manguel, Alberto(1996), *A History of Reading*, New York: Viking.
- Melville, Herman(2002), “Bartleby, the Scrivener: A Story of Wall-Street,” *Melville’s Short Novels: Authoritative Texts, Contexts, Criticism*, ed. Dan McCall, New York: W. W. Norton & Company.

인터넷 자료

- 갈홍식(2015.10.29.), 「혐오발언 책임 안지는 조우석 KBS 이사...“공동 대응 필요”」, 『비마이너』. <https://www.beminor.com/news/article>

View.html?idxno=8978 (검색일: 2017.2.19.)

김재호(2016.5.13.), 「가만히 있으면 죄를 뒤집어 쓰는 곳: [리뷰] 문화비평가 권경우 신간 <착한 사람들의 나쁜 사회>, 『오마이뉴스』. http://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0002208816 (검색일: 2021.4.12.)

김태완(2015.11.15.), 「혐오·모멸감 확산, 계층 갈등...이런 ‘한국인의 마음’ 때문」, 『조선교육문화미디어』. <http://pub.chosun.com/client/news/print.asp?cate=C01&mcate=&nNewsNumb=20151118823> (검색일: 2017.2.19.)

김형완(2016.6.1.), 「혐오와 차별, 인권의 패러다임」, 『인권정책 연구소』. https://www.gg.go.kr/archives/3609386?ggd_term_id=9083 (검색일: 2016.9.27.)

전훈익(2015.8.19.), 「일상으로 파고든 차별... 너도나도 벌레가 되었다」, 『한국일보』. <https://www.hankookilbo.com/News/Read/201508192067565078> (검색일 2021.4.12.)

최윤정(2015.1.22.), 「초인 강요하는 자기계발 사회」, 『Redian』. <http://www.redian.org/archive/83515> (검색일 2021.4.12.)

❖ ABSTRACT

Empathy Education and the Care of the Self in the Era of Hate

Kim, Mijeong
Gyeongsang National University

This paper examined how “the care of the self,” which French philosopher Michel Foucault pursued in his later years, can be related to the literary education by which we teach listening, empathy, and communication to overcome the hateful sentiments prevalent in our society and restore human rights sensitivity. In particular, this paper examined why empathy is difficult, why it is problematic in representing the pain of others, and nevertheless, why empathy education is necessary, and why it leads to “the care of the self” in the so-called era of hate. In short, the question “how to treat the other” leads to the question of “how to treat humans,” and “what is humanity?” reflecting on “why do humans have to be human in order to be like a human?” Why this corresponds to the (ethical) care of the self (*epimeleia heautou*: take care of your soul) and “self-practice” in Foucaultian terms, is self-evident, as those Greek and Roman thinkers sought practical understanding of the subject by asking “what and how am I doing?” and “what should I build myself into?” rather than dwelling on the epistemological question of “who am I?” In the context of Foucaultian, the care of the self, which is the ultimate goal of empathy education, is to form the groundwork for ethically re-establishing relationship(s) with others through self-construction

(or self-transformation), in which individual citizens constitute themselves as ethical subjects.

Key Words : Human Rights Sensitivity, the Care of the Self, the Pain of the Other, Empathy Education, Liberal Education of Humanities

■ 논문접수일 : 2021. 09. 10

■ 심사완료일 : 2021. 10. 06

■ 게재확정일 : 2021. 10. 07

RETRACTED