

일반논문

‘동정심’에 관한 통섭적 고찰*
: 프란스 드 발(Frans de waal)의 공감 논의를 중심으로

이영재(동국대)

본 연구는 인간의 사회성과 관련하여, 동서양을 넘나들며 오랫동안 논구되어 온 ‘동정심’을 다루고 있다. 동정심과 관련한 쟁점은 ‘주체’, ‘형성’, ‘작용원리’라는 세 가지 차원으로 나눌 수 있다. 이 논문에서 이 쟁점들을 다루기 위해 프란스 드 발의 공감이론을 활용한 이유는 다음과 같다. 드 발이 동정심에 관한 동서양의 쟁점들을 통섭적 관점에서 폭넓게 다루고 있기 때문이다. 또한 드 발과 프레스톤의 PAM 원리가 동정심에 관한 현대공감이론 분야의 중요한 이론적 성과이기 때문이다. 논의의 결론은 다음과 같다. 첫째 주체의 측면에서 동정심은 고통 받는 타자의 감정이 아니라 공감작용을 통해 형성된 나의 감정임을 확인했다. 둘째, 그동안 흡스, 루소, 흄, 스미스를 비롯해 많은 논자들이 동정심의 형성을 ‘상상력’으로 설명해 왔다. 그런데 동정심은 사유작용의 일종인 상상력과 구분되는 본성적·본능적인 특성을 갖는다는 점을 확인했다. 셋째, 동정심은 ‘근접성’, ‘유사성’, ‘친숙성’의 원리에 기초해 강도를 달리하며 작동한다.

주제어 : 동정심, 공감, 지각행동연계 원리, 프란스 드 발, 공감감정

1. 동정심에 관한 쟁점들

감정은 그동안 주관적·개인적인 것으로 치부되는 경향이 강했기 때문에 이성에 비해 사회적인 연관 속에서 다루어진 경우가 적었다. 그러나 인간의 감정을 면밀히 분류해 보면, 개인적 차원뿐만 아니라 사

* 이 논문은 2013년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2013S1A5A2A01019661)

회적 차원과도 다양한 층위로 연관되어 있음을 알 수 있다. 감정의 층위는 개인(나) 차원의 감정, 개인-개인 사이의 감정, 개인-사회 차원의 감정 등으로 구분된다. 보다 구체적으로 감정의 종류를 나열하면, 화·노·애·구애·오·욕(喜·怒·哀·懼·愛·惡·慾)의 ‘칠정(七情)’을 비롯해 생명애, 수줍음, 호기심, 믿음, 놀람 등 12개 감정이 개인 차원에서 발동하는 단순감정이라면, 단순감정과 달리 사회적 연관 속에서 형성되는 공감 감정(empathetic emotion)이 존재한다. 공감감정은 도덕감정인 동정심(측은지심), 수치심(사회적 복수심, 정의감, 즉 수오지심), 공경심(공경지심)과 공감감정이면서 비도덕적 공감감정인 대인적 믿음, 부러움, 자긍심, 즐거움을 비롯해 오만, 시기심, 경멸, 악심, 고소함 등으로 구분할 수 있다.

이렇듯 다양한 인간의 감정 중에서 동서고금을 넘나들며 가장 주목을 받은 감정이 본 연구에서 주목하는 ‘동정심’이다. ‘동정심’은 특히 인간의 사회성과 관련하여, 오랫동안 논구되어 왔다. 만약 홉스가 인간의 사회적 감정들에 주목했다면, ‘만인에 대한 만인의 투쟁’ 상태라는 『리바이어던』의 인간 본성에 관한 전제는 폐기되었을지도 모른다. 동정심에 대해서는 그동안 많은 논자들이 다양한 입장에서 언급해 왔다. 홉스나 맨드빌과 같이 인간의 본성을 이기적으로 규정하거나 칸트와 같이 이성을 강조하는 논자들의 경우 상대적으로 동정심에 대해 부정적 견해를 피력했다. 스피노자나 니체도 마찬가지다. 반면, 홉스에 맞서 ‘인애(benevolence)’를 강조한 킴벌랜드, ‘도덕감각(moral sense)’에 주목한 새프츠베리, 허치슨을 위시한 스코틀랜드 계몽철학자들과 맹자, 루소, 쇼펜하우어 등은 동정심을 긍정적으로 논했다고 할 수 있다. 이러한 맥락에서 본다면 이성과 감정의 대립으로 점철되어 온 사상의 접점에 위치한 감정이 ‘동정심’이라고 해도 과언이 아니다.¹⁾

동정심과 관련한 쟁점은 ‘주체’, ‘형성’, ‘작용원리’라는 세 가지 맥락

으로 나누어 볼 수 있다. 첫째, ‘주체’를 둘러싼 쟁점은 동정심이 고통 받는 타자의 감정인지, 나의 감정인지 여부에 관한 것이다. ‘역지사지(易地思之)’적 관점에 기초해 동정심을 고통 받는 타자의 감정이라고 보는 견해와 고통 받는 타자의 감정이 아니라 이에 공감하는 주체, 즉 나의 감정이라는 견해가 대립한다. 둘째, 동정심의 ‘형성’ 원리에 관한 것이다. 대부분의 서구 논자들이 상상력을 동정심 형성의 매개로 제시한 반면, 맹자는 ‘우물에 빠지는 아이의 예’에서 보듯이 ‘불인인(不忍人)의 반응’-인간이라면 차마 참을 수 없는 반응-을 제시했다. 셋째, 동정심의 작동원리와 관련해서는 동정심이 보편적 겸애(兼愛)의 원리로 작동하는지, 친친지쇄(親親之殺)에 따라 차등적으로 작용하는지 여부 등이 쟁점이다.

이 쟁점들은 말 그대로 동서고금을 망라한 범위에 걸쳐 있으며, 최근에는 영장류 연구를 비롯한 현대 경험과학분야에서도 동정심에 관한 실험 성과들을 제시할 만큼 연구의 범위가 넓어졌다. 필자는 동정심에 관한 이 쟁점들을 효과적으로 다루기 위해 프란스 드 발(Frans de waal)의 통섭적 공감이론을 활용하고자 한다. 분과학문의 전문성이 강조되는 연구경향 탓에 학제 간 경계를 넘나드는 통섭 연구자인 드 발은 국내 인문사회과학계에 다소 생소한 학자다. 그러나 드 발은 <타임>(2007년)이 선정한 ‘오늘날 가장 영향력 있는 100인’, 2011년 <디스커버>에 ‘47인의 과학계 위대한 지성’으로 선정되는 등 활발하게 활동 중인 학자다. 2) 기존 영장류연구가 단편적으로 남성적 폭력성을 설

1) 조나단 이스라엘(Jonathan I. Israel)은 기존 합리론 중심의 정치사상사의 틀에서 벗어나 공자철학과 스토클랜드 계몽철학에 주목하여 사상사를 균형 있게 정리한 바 있다 (Jonathan I. Israel, 2012).

2) 드 발의 저술은 이미 국내에 여러 권 번역·소개되어 있다(이영재 2012, 418 참조). 최근에는 *The Bonobo and the Atheist: In search of humanism among the primates*(2013), 오준호 역, 『착한인류』(서울: 미지북스, 2014)가 국내에 번역되었다.

명하기 위해 활용된 것과 달리 드 발은 보노보(Bonobo) 연구를 통하여 영장류에게도 강한 평화적·이타적 사회성이 있다는 것을 밝혔을 뿐만 아니라 『내안의 유인원』(2005)부터 연구범위를 인간의 본능적 사회성 연구로 확장하고 있다.³⁾

동정심을 둘러싼 오랜 쟁점(주체·형성·작용원리)을 다루는데 드 발의 통섭적 공감이론을 활용하는 이유는 다음과 같다. 첫째, 드 발의 공감 이론이 동정심을 둘러싼 쟁점과 작·간접적으로 연관될 뿐만 아니라 동정심에 관한 동서양의 쟁점들을 통섭적 관점에서 폭넓게 다루고 있기 때문이다. 드 발은 공감작용으로 형성되는 동정심을 설명하는 과정에서 다윈을 비롯해 데이비드 흄, 아담 스미스 등 스코틀랜드 계몽철학의 공감도덕론 뿐만 아니라 공명철학을 주요한 논거로 활용하면서 동정심에 관한 쟁점들을 다루고 있다(de waal 2006, 49-52; 57; 2009, 220-221; 드 발 2009, 287-291).

둘째, 드 발과 프레스톤의 통섭적 연구 성과인 ‘지각·행동연계메커니즘’(Perception-Action Mechanism, 이하 PAM)은 공감이론 분야에서 여전히 논쟁 중인 공감작용을 과학실험의 결과로 설명하고 있다는 점에서 흥미롭다. 동정심이 공감을 통해 형성되는 사회적 감정이라는 사실을 고려할 때, 공감작용에 관한 PAM 원리가 중요한 이유는 동정심의 형성 및 작용원리와 직접적인 연관을 갖기 때문이다. PAM 원리에 따르면, 데이비드 흄이나 아담 스미스, 루소 등이 그동안 ‘공감’을 ‘상상력’(imagination)으로 설명했던 것과 달리 공감작용은 ‘즉각적’, ‘반사적’인 작동원리를 갖는 것으로 밝혀졌다(Preston & de Waal 2002, 284-308; de Waal 2008).

³⁾ 보노보는 인간의 사회적 행위를 위한 모델로서 가장 관심을 끄는 종으로, 공감능력이 제일 뛰어난 유인원으로 추정된다. 최근의 DNA 비교는 인간과 보노보가 사회성과 관련된 미소부수체(微小附隨體, microsatellite)를 공유하고 있음을 보여주고 있다. 보노보와 달리 침팬지는 미소부수체를 가지고 있지 않다(de waal 2006a, 72-73).

셋째, 드 발의 실험결과를 활용해 동정심을 둘러싼 오랜 쟁점 중 하나인 ‘측은지심(惻隱之心)과 ‘겸애(兼愛) 논쟁에 개입할 수 있다. 드 발의 연구에 따르면, 공감은 “주체와 객체가 더 가까워지고 더 유사해질수록” 더 강하고, 쉽게 작동한다(de Waal 2006a, 37). 그 이유는 공감이 ‘근접성(proximity)’, ‘유사성(similarity)’, ‘친숙성(familiarity)’에 기초하여 작동하기 때문이다(de Waal 2009, 221). 이는 스코틀랜드 계몽철학의 ‘반복’, ‘습관’, ‘관습’의 중요성과 연관되는 것일 뿐 아니라 공맹의 ‘친친(親親)’에 기초한 공감 원리와의 부합하는 것이다. 동정심이 공감 작용의 결과로 형성된 ‘2차 감정’⁴⁾이라는 점을 전제할 때, 공감의 이속성은 곧 동정심의 작용속성에 관련된 것이기도 하다.

이하에서는 동정심에 관한 쟁점을 각각의 논점으로 하여, 제2장에서는 동정심의 주체 문제를, 제3장에서는 동정심의 형성원리를, 제4장에서는 작동원리를 각각 다루고 있다.

2. 동정심은 누구의 감정인가?

1) 동정심은 타자의 감정인가?

아담 스미스는 『도덕감정론』 첫 장에서 인간의 본성이 이기적이라는 당대의 공유된 전제와 달리 “인간의 본성 속에는 타인들의 운명에 관심을 갖게 하고 타인들의 행복을 보는 기쁨을 제외하고, 이 타인의 행복으로부터 아무것도 얻지 못하더라도 이 행복을 그에게 필수적이

4) 남의 감정에 대한 공감의 결실은 ‘공감된 감정(empathized emotion)’이다. ‘동정심’은 이 공감된 감정으로부터 이차적으로 생겨난 별도의 감정인 ‘공감감정(empathetic emotion)’이라는 의미에서 2차 감정으로 쓰고 있다(황태연 2015, 86-88. 참조). 이 용어는 뇌과학자인 다마시오(Damasio)도 사용하고 있는데, 그는 사회적 감정인 이차감정으로 동정심을 비롯해, 쑥스러움, 수치심, 죄책감, 자만감, 질투심, 시기심, 감사함, 경탄, 공부, 경멸 등을 들고 있다(다마지오 2007).

게 하는 몇몇 원리가 있다”(Smith 1759, 9)고 천명했다. 스미스가 천명한 바와 같이 인간 본성에는 이기적 관점에서 본다면 아무런 이해득실이 없더라도 타인의 감정에 호응하는 원리가 있다. 동정심은 이러한 원리에 따라 형성된 공감감정으로 이기심과 다른 감정, 즉 이해관계를 떠나 타자의 불행과 고통에 대해 형성된 도덕감정이다.

맨드빌은 이와 정반대로 동정심을 자기 자신을 위한 이기성의 발현이라고 주장한다. 동정심이 극단적인 자기애(self-love)의 발로라는 것이다. 물질적 손해를 보면서 타자를 돕는 이유는 다른 데 있지 않고 ‘자기애’ 때문이라는 것이다. 맨드빌에 따르면, 동정심이 많은 사람은 종종 마음으로는 그러지 말아야지 생각하면서도 동냥을 주게 되는데, 거지에게 돈을 주는 것은 편히 걷기 위한 이기적 목적 외에 다른 것이 아니라는 것이다(맨드빌 2010, 188-189). 맨드빌에게 동정심은 불쌍한 상황에 처한 거지를 돕기 위해 형성된 감정이 아니라 내가 편히 걷기 위한 이기적 목적을 위해 활용되는 도구적 감정일 뿐이다.⁵⁾

맨드빌처럼 동정심을 이기심의 발로로 몰아세우는 것은 동정심에 관한 일종의 자가당착(自家撞着)적 귀결로 보인다.⁶⁾ 참고로 드 발은 다윈의 진화론을 ‘공생’, ‘공감’ 능력을 중심으로 해석하기 때문에 다윈이 도덕성의 기초를 이기성(selfishness)의 기반 위에서 찾지 않는다는

⁵⁾ 이런 맥락에서 본다면, 타인의 불행과 고통을 차마 견딜 수 없어 일어나는, 즉 ‘불인인(不忍人)의 마음’에서 일어나는 동정심을 맨드빌은 “동정의 고통이나 귀찮음으로부터 ‘자기가 편해지기’ 위한 이기적 행동”(황태연 2015, 411)으로 전도시키고 있다.

⁶⁾ 반면, 맨드빌은 다른 곳에서 동정심을 이기심과 무관한 인간의 본성으로 언급하기도 한다. “두세 살 된 아기가 …가까운 곳에서 놀고 있는데 … 험악하고 엄청나게 큰 암배지가 달려들어 아기가 소리를 지르며 혼비백산하게 된다면, 이것이 우리를 불편하게 만들 것이라는 것, 그리고 고통을 치고 우리가 할 수 있는 온갖 위협적인 소음을 만들어 암배지를 쫓아버리려고 노력할 것이라고 생각하는 것은 본성적이다. … 어떤 사람은 자신의 정황조건이 아무리 비참할지라도 당분간 자신의 불행을 잊고, 가장 곤란한 감정도 동정심에 양보할 것이고, …그런 장면에 마음이 아파하지 않을 정도로 냉혹하거나 다른 데 바쁜 심장을 가진 사람은 한 명도 없을 것이다”(Mandeville 2010, 255-256).

점을 중시한다.⁷⁾ 따라서 드 발은 맨드빌을 위시해 이기성을 동정심의 기초로 설명하는 견해에 비판적이다.⁸⁾ 그러나 놀랍게도 맨드빌만큼 동정심의 원인이 이기심이라고 노골적으로 드러내 놓고 있지는 않지만 궁극적으로 동정심을 이기심으로 귀결시키고 있는 논의들이 적지 않다. 동정심의 발동을 나의 이익을 위한 것으로 귀결시키는 논자들은 공교롭게 동정심을 ‘상상 속의 입장 바꾸기’나 자아와 타자를 동일시 하는 ‘역지사지’를 기반으로 설명한다. 여기서 상상력은 타자의 내면으로 들어가는 일종의 게이트가 된다. 우리 인간들이 상상력을 통해 자타동일시를 이루고 동정심을 느낀다는 것이다. 동정심의 형성을 ‘상상 속의 자타동일시’로 설명하는 것은 홉스의 『리바이어던』에서 처음 등장한다(황태연 2015, 410. 참조).

타인의 재난으로 인한 슬픔이 ‘동정심’이다. 이 ‘동정심’은 그 같은 재앙이 그 자신에게도 닥칠 수 있다는 상상(imagination)으로부터 생긴다 (Hobbes 1651, 126).

루소도 홉스와 마찬가지로 동정심의 형성을 ‘상상 속의 자타동일시’, 즉 ‘역지사지’로 설명한다. 루소는 『에밀』에서 “상상은 우리를 행복한 사람이 아니라 비참한 사람의 입장으로 이끈다”(Rousseau 1762-1921, 182)고 말한다. 그렇다면 이때 동정심은 누구의 감정인가? 루소에 따르면, 상상을 통해 만들어지는 동정심은 나의 감정이 아니라 비참한

7) 실제 다윈은 이기성에서 도덕성을 도출하는 “(이기성 또는 최대행복원리에서 도덕성을 도출하는-인용자) 도덕도출학파(derivative school of morals)와 달리 도덕각각이 근본적으로 사회적 본능과 동일”하다고 주장했다(Darwin 2010, 249).

8) 다윈은 인간의 사회적 본능이 (다른 개별 타자의 행복을 위한 것이라기보다는-인용자) 확실하게 공동체의 일반복리(the general good)를 위해 발달했고, 공감을 포함한 사회적 본능이 언제나 그 지점으로 기능했을 것이라고 주장한다(Darwin 2010, 250).

상태에 처한 타자와 동일시된 ‘타자의 감정’인 셈이다. 우리가 고통 받는 것은 결국 그 대상 안에서 고통 받는 것이 된다.

우리 자신을 우리 자신 바깥으로 옮겨 놓고 우리를 고통 받는 동물과 동일시함으로써가 아니라면, 이를 떼면 우리가 소위 우리 자신을 포기하고 그의 자아를 받아들임으로써가 아니라면, 우리 자신이 동정심(pity)에 의해 움직이는 것이 실제로 어떻게 가능할까? 그 가운데서 우리는 우리가 저 동물이 고통 받는다고 생각하는 만큼만 고통 받는다(Rousseau 1762, 184).

『에밀』의 ‘제1준칙(First Maxim)’에서 루소는 “우리보다 더 행복한 사람들의 입장에 서는 것이 아니라, 오직 우리보다 더 불쌍히 여길 만한 사람들의 입장에 서는 것만이 인간의 마음에 있다”고 규정한다(Rousseau 1762, 184). 루소는 ‘제2준칙’으로 “사람은 자기도 모면할 수 없다고 생각하는 타인의 불행만을 가없이 여긴다(Rousseau 1762, 185)”고 제시한다. 흡스나 루소와 같이 동정심을 ‘역지사지’의 관점에서 접근하는 견해들은 미드, 콜버그, 데이비스, 호프만, 뵘등을 통해 옹호되어 왔다(Mead 1934, 260, 366; Kohlberg 1984, 448; Davis 1996, 47-50, 114-116; Hoffman 2003, 52-59; Boehm 2012, 104-106).

그 사람이 겪는 비참한 일이 나에게도 일어날 수 있는 경우에만 타인에 대한 동정심이 생기는가? 나에게 그 비참한 일이 일어날 확률이 거의 없는 경우에는 동정심이 생기지 않는가? 우리가 기아구호단체들이 제공하는 앙상하게 마른 아프리카 어린이 사진을 보고 동정심이 생기는 것은 우리도 그렇게 될 확률이 높아서일까? 나에게도 발생할 비참함이라는 확신이 서기 때문에 동정심이 생긴다는 것은 결국 동정심을 발동하는 이유가 자기 자신을 위해서라는 결론으로 귀결된다. 이 건 동정심이 아니라 결국 내가 고통을 겪지 않기 위해 이기주의의 포

로가 되는 것에 다름 아니다. 이런 관점에서 보면, 동정심은 이타적인 것이 아니라 결국 이기주의적인 것이 되고 만다(줄리앙 2004, 45-46).

2) 동정심은 나의 감정인가?

이기적 목적으로 귀결되는 동정심 논의와 달리 쇼펜하우어는 이기심과 동정심을 철저히 구분한다. 쇼펜하우어는 “모든 사랑(아가페 ἀγάπη, caritas)이 동정심(Mitleid)”이라고 말한다. 그리고 이 ‘순수한 사랑’은 ‘비이기적’인 사랑이다(Schopenhauer 1986, §66, 510). 쇼펜하우어는 “자기애에서 기인하는 것은 아무런 도덕적 가치도 없다”(Schopenhauer 1986, §66, 501)고 일갈한다. 이기적 목적으로 형성되는 것은 더 이상 동정심이 아니라는 것이다. 역지사지적 관점으로 동정심을 설명하는 논의에 대해 쇼펜하우어는 다음과 같이 반문한다. “동정심에 의해 제기되는 문제는 우리를 더욱 당황하게 만든다. 어떻게 나의 것이 아닌, 그것도 나와 관련되지 않은 고통이 성립될 수 있다는 말인가? 어떻게 남의 고통이 나에게 직접 영향을 미쳐서 자신의 고통처럼 느끼게 되는 동기가 될 수 있다는 것인가?”(쇼펜하우어 1991, 182; 여기서는 줄리앙 2004, 48.재인용) 또한 쇼펜하우어는 동정심이 고통 받는 타자의 감정이라는 견해에 대해서도 확실하게 선을 긋는다. 내가 타인의 몸속으로 스며드는 것은 불가능하다는 것이다. “내가 만일 타인의 고통을 느낄 수 있다면, 그것은 나의 신경조직이 내 몸 속에 있기 때문이다.”(줄리앙 2004, 48.재인용) 이 논지에 따르면, 타인의 고통을 느끼는 동정심은 ‘내 속의 신경조직’에 따르는 나의 감정이어야 한다.

그런데 동정심이 역지사지적 관점에서 형성되는 것이 아니라고 일갈한 쇼펜하우어가 정작 동정심의 주체 문제에 대해서 취하는 입장은 애매하다. 쇼펜하우어는 동정심이 제기하는 문제는 결국 나와 타인 간

의 동일화 문제로 귀착된다고 본다. 그 이유는 동정심이 나와 타인 사이에 존재하는 모든 차이의 소멸을 가정하고 있기 때문이다(줄리앙 2004, 48.재인용). 줄리앙은 나와 타자의 차이가 소멸된다는 쇼펜하우어의 이 주체의 동일화 테제를 동정심의 “해결할 수 없는 모순”이라고 진단한다. 이 딜레마를 해결하기 위한 줄리앙의 해법은 “나를 완전히 부정” 하는 것이다. 이 부정은 어떻게 가능한가? “개인주의라는 자물쇠를 열어보려 하기 보다는 그것을 완전히 파괴해야만”(줄리앙 2004, 50-51) 가능하다. 줄리앙은 이 동정심 딜레마를 극복하는 해법을 맹자의 ‘불인(不忍)의 반응’에서 찾는다.

그(맹자-인용자)는 동정심의 특징인 ‘자연발생성’과 ‘무조건성’-이해관계에 의존하지 않는-도 수용하고 있다. 맹자는 서양철학이 동정심으로 인식하는 것을 단지 ‘참을 수 없는 반응’으로 이해하고 있다. 그가 느끼는 개인성은 나와 타인간의 상호작용의 수준에서 결코 벗어나지 않는다. 그래서 개인은 존재하지만, 그것은 ‘주체로서의 자아’라는 고립된 차원에서가 아니라 ‘관계의 일부’로서 인식된다(줄리앙 2004, 51).

이 ‘不忍의 반응’은 서로 다른 상황에 있는 나와 타인 간에 일어나는 상호작용 속에서 나타난다. 상대방으로부터 받은 자극은 나의 감정 속에서 확대되면서 즉시 (나의) 반응을 불러일으킨다(줄리앙 2004, 52). 결국 동정심은 나와 고통 받는 타자 사이의 상호작용으로 형성되는 ‘나의 감정’이라는 말이 된다. 가령 사고로 부모를 잃은 어린아이가 부모의 장례식장에서 천진난만하게 웃고 있는 모습을 우리가 본다고 가정해보자. ‘상상력을 통한 자타동일사’의 견해대로라면 우리가 상상력을 통해 그 아이 속으로 투영해 들어가고, 사람들이 많이 모인 것이 마냥 즐거운 그 아이의 천진난만함과 동일한 감정을 느껴야 할 것이다. 그러나 우리는 그 아이의 미소 속에서 더 큰 슬픔과 연민을 느낀

다. 여기서 동정심은 그 아이의 내면으로 들어가서 만들어지는 어린아이의 감정이 아니라 직관적으로 여타의 상황을 직시하는 상호작용을 통해 그 아이와 나 사이에서 형성된 감정이다. 나는 그 아이의 내면으로 역지사지하는 것이 아니라 아이가 처한 객관적 상황을 직시하는 공감을 통해 더 큰 연민을 느끼게 되는 것이다.

줄리앙은 이 상호작용을 설명하면서 이것이 가능한 것은 중국인들이 갖는 특수성, 즉 ‘개인횡단적(transindividuel)’인 사유의 특성과 ‘감동연계성(transémotionnel)’의 발현 때문이라고 부연한다(줄리앙 2004, 53).⁹⁾ 그런데 필자가 보기에 동정심이 대륙별로 특수한 감정이라면 몰라도 인류의 보편적인 도덕감정을 중국철학의 (특수성 도출이 타당한지에 대한 평가는 논외로 하더라도-필자) 특수성에 기대어 설명하는 것은 문제가 있다. 줄리앙이 다소 애매하게 표현한 이 ‘상호작용’은 오래전부터 스코틀랜드 모럴리스트들이 강조한 ‘공감작용’을 지칭하는 것으로 보인다. 공감작용으로 만들어지는 ‘2차 감정’(공감감정)인 동정심은 고통 받는 타자의 감정이 아닌 ‘나’의 감정이다. 동정심의 대상인 타자는 결코 나의 동정심을 공유하는 것이 아니라 대부분 고통과 비참함을 느끼고 있거나, 또 다른 감정상태에 있는 중이다.

오랫동안 혼동되어 쓰이는 경우가 많았기 때문에 여기서 ‘공감’과 ‘동정심’의 관계를 정리할 필요가 있다. 고전 텍스트 속에서도 공감을 특정한 감정(인애, 사랑, 동정심 등)으로 해석하는 등 개념상의 혼란이 적지 않게 나타난다. 가령 흄 저술의 유명한 번역자로 알려진 셀비-비기(Selby-Bigge)도 흄의 공감 개념이 감정과 원리 차원에서 혼돈스럽다고 말한다. 흄의 초기 저작 『논고』에서 공감이 타자의 감정을 내가 느

9) 줄리앙은 ‘개인횡단성(transindividualité)’이 서양철학에서의 근대적 개념인 ‘상호주관성(intersubjectivité)’보다도 동정심의 현상을 더 잘 설명해준다고 말한다(줄리앙 2004, 54).

끼는 원리적 측면이 주를 이룬다면, 후기저작 *Enquiry Concerning the Principles of Morals*(이하 ECPM)에서는 ‘인애’나 ‘인간애’(humanity)와 거의 동의어로 사용되고 있다는 것이다(Selby-Bigge 1902, xxi-xxii). 반면, 노턴(Norton)은 흄이 『논고』에서 사용하는 ‘공감’이 특정한 감정과 구분된다는 점을 강조한다. “적어도 『논고』에서 공감은 우리가 죽음을 당하거나 심각한 곤경에 처한 가까운 친구에 대해 품는 그런 감정을 지칭하지 않는다.” “흄은 그런 감정을 공감과 구분하여 별도로 ‘동정’ 또는 ‘연민’으로 불렀다. 반면, 공감은 감정적 전달의 수단 또는 원리에 대한 명칭(T, 2.3.6.8.)으로 사용했다(T, 155).”¹⁰⁾는 것이다. 즉 동정심이 곧 공감인 것이 아니라 공감작용에 의해 만들어지는 특정 감정이 동정심이라는 말이다. 모로우는 공감을 “작용원리”로 구분하고, 인애와 같은 특정 감정이 아니라고 강조한다(Morrow 1923, 64). 파(Farr)도 흄의 공감을 ‘타자와의 상호작용’(interaction with others)에 강조점을 두고 있는 일종의 전달 원리로 파악한다(Farr 1978, 290). 피슨(Pitson)도 흄의 공감을 ‘느낌’(feeling) 또는 ‘감정’(passion)의 차원과 다른 일종의 ‘메커니즘’으로 본다(Pitson 1996, 255).

공감과 동정심에 이러한 혼란이 발생한 이유는 공감을 감정작용의 메커니즘이 아니라 특정 감정, 특히 동정심으로 간주한 데서 비롯된다. 이 배경에는 애당초 공감을 ‘sympathy’로 영역한 이후 sympathy 개념에 내재된 이중적 의미(공감, 동정심)가 작용하고 있다. 영어권에서 공감은 20세기 초 이래 ‘sympathy’와 ‘empathy’가 혼용되어 오다가 오늘날은 ‘empathy’가 공감의 뜻으로 주로 통용되고 있다. 이 ‘empathy’는 어원상 독일어 ‘Einfühlen(감정이입)’ 또는 ‘Empatheia’를 영역한 신조어다. 립스

10) 이하에서 Hume의 *A Treatise of Human Nature*의 인용은 Norton의 2002년 Oxford Univ. Press 판본이고, T로 약칭한다. 인용시 T. 뒤의 숫자는 Book, Part, Sec. 문단 순서의 표시다.

는 ‘감정적으로 크게 영향 받은 감화상태에 있다’는 뜻의 그리스어 ‘ἔμπαθεῖα(엠파테스)’를 ‘Empatheia’로 표기하여 이를 ‘Einfühlung’의 등가어로 사용하기도 했다. 영미 심리학자들은 립스의 이 ‘Empatheia’를 받아들여 영어식 표기 ‘empathy’로 고쳐 사용해 온 것이다. 오늘날 공감은 대부분 ‘empathy’로 쓰고, ‘sympathy’는 동정심으로 쓰는 경우가 대부분이다. 공감의 의미로서의 ‘sympathy’는 1950년경 사회심리학 분야에서 사라졌다(황태연 2015, 80-81). 당시 ‘empathy’라는 말이 없었기 때문에 흠이 ‘sympathy’를 특정감정, 즉 동정심으로 지칭했는지, 공감작용으로 사용했는지 여부는 문맥 속에서 확인해야 한다.

다만 여기서 중요한 것은 ‘공감’과 ‘동정심’을 개념적으로 구분하는 것이다. ‘공감작용’과 그에 따라 형성되는 ‘동정심’을 명확히 구분한 학자는 사회학자인 쿨리(Cooley)다. “고통스런 느낌의 공유는 동정심에 선행하여 동정심을 유발하지만, 동정심과 동일한 것은 아니다 … 그에 대한 나의 동정심은 공유된 것이 아니라, 추가적인 그 무엇, 즉 공유된 느낌에 대한 평가다(Cooley 1902·2009, 136-137).” 공감은 동정심에 선행하여 작용하고, 이 공감작용의 결과 우리는 동정심이라는 특정 감정을 느끼게 되는 것이다. “동정심은 공감의 한 형태가 아니라, 고통의 공감에 뒤따르는 것이고 고통의 공감에 의해 야기되는 것이다(황태연 2015, 399).” 공감을 뇌과학적으로 설명하는 데 결정적으로 기여한 ‘거울뉴런(mirror neuron)’의 발견자 리졸라티(Rizzolati)는 양자의 차이를 이렇게 밝힌다. “누군가의 감정상태를 내장운동신경적 차원에서 공유하는 것과 이 사람에 대해 동정심을 느끼는 것은 두 개의 아주 다른 것이다. 가령 우리가 누군가가 고통에 처해 있는 것을 본다면, 우리는 자동적으로 그에 대한 연민을 느끼도록 유도당하지 않는다. 이런 일은 종종 발생하지만, 두 과정은, 연민이 감정상태의 공유를 포함하나 거꾸로는 아니라는 의미에서 판이하게 다른 것이다(황태연 2015, 86-87.

재인용).”

드 발 역시 공감과 동정심을 구분한다. “동정심은 친행동적인 점에서 공감과 다르다. 공감은 우리가 다른 사람에 관한 정보를 모으는 과정이다. 이에 반해 동정심은 타자에 대한 근심걱정과 타자의 상황을 개선하고 싶은 욕망을 반영한다. … 공감이 쉽게 일으켜지는 데 반해 동정심은 상당히 다른 통제 아래 들어 있는 별도 과정이다. 그것은 인간과 기타 동물들에게 공통된 것이다(de Waal 2009, 88-90).” 이상의 논의를 종합해 볼 때, 동정심은 고통 받는 ‘타자의 감정’ 속으로 투영해 들어가 만들어지는 감정이 아니라 공감이라는 감정의 상호작용을 통해 형성된 나의 ‘2차 감정’이라고 할 수 있다.

3. 동정심, 상상력의 산물인가?

1) 동정심은 상상력으로 형성되는가?

상술했듯이 많은 논자들이 ‘상상력’(imagination)을 공감의 작용원리로 설명했다. 데이비드 흄도 루소와 마찬가지로 우리로 하여금 상대방의 입장이 되게 하며, 내가 그 사람과 동일하다고 느끼는 원리를 상상력에서 찾는다.¹¹⁾ 흄은 “공감이 언제나 현재의 한순간에 한정되는 것이 아니라 현존하지 않는, 우리가 상상력에 의해서만 예상할 뿐인 타인들의 고통과 기쁨을 전달에 의해 자주 느낀다는 것은 확실하다(T, 2.2.9.13)”고 말한다. 다시 말해 우리가 타인들의 고통을 느끼게 되는 것은 상상력에 의해서만 가능하다는 것이다. 흄은 이런 맥락에서 공감을 “상상력의 힘을 통해 관념을 인상으로 전환하는 것(T, 2.3.6.8)”으로

11) 루소도 “내가 보고 있는 고통은 내 안이 아니라 상대방 내부에 존재하기 때문”이라고 말한다(줄리앙 2004, 44.재인용).

정의한다. “다른 사람의 현재 감정을 마치 내가 느끼듯이 생생한 관념으로 형성”하기 위해서는 “상상력의 엄청난 노력이 (필요하-인용자)다(T, 2.2.9.14).” 흄은 도덕감각을 강조했던 새프츠베리, 허치슨과 자신의 본질적 차이가 “확장적 공감(extensive sympathy)(T. 3.3.6.3)”이라고 강조하는데, 『논고』에서 이 ‘확장적 공감의 원리’로 제시한 것 역시 ‘상상력’이다(이영재 2014, 168-170). 흄은 이 확장적 공감 원리의 핵심인 ‘상상력’을 통한 공감 작용에 다음과 같이 의미를 부여한다.

공감이 언제나 현재의 순간에 한정되는 것이 아니라, 존재하지도 않는(not in being), 따라서 우리가 ‘상상력에 의해서만(강조-인용자) 예상할 뿐인 타인들의 고통과 쾌감을 종종 소통(communication)에 의해 느끼는 것은 확실하다. 왜냐하면 내가 전혀 모르는 사람이 들뜬에서 잠들어 있는 중에 말들의 발굽에 의해 짓밟힐 위험에 처해 있는 것을 보았다고 가정하면, 나는 즉시 그를 도우려 달려갈 것이다. 이것에서 나는 낯선 사람의 현재적 슬픔에 대해 나를 관심 갖게 만드는 공감과 동일한 공감의 원리에 의해 움직여질 것이다(T. 2.2.9.13).

흄에 따르면, “우리는 상상의 힘에 의해 그의 이익에 동참하여 객체들이 그에게서 자연적으로 느끼는 것과 동일한 만족을 느낀다(T. 2.2.5.16).” 흄의 영향을 받은 아담 스미스는 아예 ‘상상력’을 공감의 핵심 작용원리로 삼았다(Smith 1759, I. i. i. §2). 스미스는 우리가 타인이 느끼는 고통, 기쁨, 분노 등을 공유하게 되는 데는 상상력을 통한 감정 이입의 작용이 있어야 한다고 말한다. “공감은 당신의 문제를 나의 문제로 인식함으로써, 즉 역지사지(imaginary change of situation)하여, 내가 당신의 처지에 있다면 내가 그 상황에서 어떻게 느끼게 될 지를 상상하는 것에서 생겨나기 때문이다(Smith 1759, VII. III. I. 4).” 스미스의 공감 작동메커니즘은 내가 타인의 입장으로 전환하여 상상력을 통해 그 입장을 상상하는 이원구조이다.

그런데 흄은 위 인용문에서 보듯이 상상력이 공감작용의 원인인지 여부에 대해서 혼란해 하고 있다. 흄은 “상상력에 의해서만 예감” 한다고 하면서도, “나는 즉시 그를 도우러 달려갈 것”이라고 말한다. “상상력은 사유의 일단이지 감정요소가 아니기 때문에”(황태연 2015, 413) 상상력을 경유한 반응은 즉각적 반응이 아니다. 흄 자신은 후기로 갈수록 점차 이 ‘상상력의 딜레마’를 인지했던 것으로 보인다. 그는 후기 저작(ECPM)에서 “상상력의 어떤 민첩성”도 “우리를 다시 우리로 되돌려 그 사람을 우리와 다른 자로서 사랑하고 존경하도록 만들 수 없다”고 밝힌다. 흄 역시 공감작용이 일체의 사유작용이 개입될 여지를 주지 않고 신속하게 작동한다는 것을 인정한 것이다. 이는 그동안 공감도덕론자들이 크게 주목하지 않았던 문제였지만, 공감작용과 관련해서는 결정적인 중요성을 갖는다. 다음은 흄이 ‘상상력’의 원리로 설명한 『논고』의 입장과 달리 공감작용을 아무리 빠른 상상력으로도 대체할 수 없다고 밝히는 내용이다.

상상력의 어떤 힘도 우리를 다른 사람으로 전환시키고 우리가 그 사람으로서 그에게 속하는 그 가치 있는 자질로부터 혜택을 거둔다고 우리들에게 망상하도록 만들 수 없다. 설령 그렇다 하더라도, 상상력의 어떤 민첩성도 즉각 우리를 우리 자신으로 되돌려 이송하여 우리로 하여금 그 사람을 우리와 다른 자로서 사랑하고 존경하도록 만들 수 없을 것이다. 알려진 진리와 대립적이고 서로에 대해 대립적인 관점들과 감정들은 동시에 동일한 사람에게서 들어설 자리가 없다(Hume 1751, 59).

앞서 살펴본 바와 같이 루소 역시 동정심의 작동을 상상력으로 설명한 바 있다. 그러나 루소는 『인간불평등기원론』 서문에서는 동정심을 차마 견딜 수 없는 마음, ‘불인인의 마음’으로 논하기도 했다. 루소에 따르면, 인간에게는 이성보다 앞선 두 개의 원리, 즉 ‘자기애’와 ‘동정심’이 있는데, “동정심은 고통이나 죽음을 당하는 것을 보는 것에 대

한 본성적 거부감을 일으킨다. 그리고 동정심이라는 내적 충동을 억제하지 않는 한 타인이나 어떤 감성적인 존재에게 결코 해를 입히지 못할 것이다(루소 1755, 38-39).” 여기서 루소는 분명히 동정심을 사유작용과는 거리가 먼 ‘본성적 거부감’과 ‘내적 충동’으로 설명하고 있다. 이상의 내용으로 확인되는 사실은 그동안 많은 논자들이 동정심의 형성원리로 상상력을 지목한 반면, 그들 스스로도 상상력이 아닌 본성적인 내적 충동 차원에서 동정심을 설명하기도 하는 등 혼란을 보이고 있다는 점이다. 그러나 상상력과 ‘본성적 거부감’, ‘내적 충동’의 차이는 결정적인 것이다.

2) 지각-행동연계메커니즘(PAM)

드 발에 의하면, 이타적 행동을 먼저 하고 뒤에 정당화를 하는 경우가 많다. 이렇게 보면, “우리가 우리의 행동의 귀결을 깨닫기에 앞서 … 넘어진 노인을 일으켜 세워주는 것은 전적으로 가능한 것이다.” 말하자면, “감정이 이성적 인식(cognition)을 앞지르는 현실 속에서 우리의 행동은 공통된 인간적 패턴을 따라 자동적이고 직관적이다. 유사하게 우리의 많은 도덕적 결정은 너무 신속해서 종종 도덕철학자들에 의해 추정되는 이성적 인식과 자기성찰에 의해 매개될 수 없다(de Waal 2006a, 178-179).” 드 발과 프레스톤(Preston & de Waal 2002)은 실험연구를 통해 공감적 역량의 핵심에는 관찰자에게 피실험자 자신의 신경적·신체적 재현을 통해 타자(“객체”)의 감정적 상태에 대한 접근을 제공하는 메커니즘이 있다고 제시한다. 피실험자가 객체의 상태에 유의할 때, 피실험자의 유사한 상태의 신경적(neural) 재현은 자동적으로 활성화된다는 것이다(de Waal 2006a, 37).

드 발에 따르면, 공감은 인간의 얼굴표정들이 그림들에 상응하는 사

람들의 얼굴 안에서의 불가시적 근육수축에 대한 근전도검사(筋電圖 檢査)식 연구에 의해 증명된 것과 같은, 기계적인(routine) 비자발적 과정이다. 이 반응들은 완전히 자동화되어 있고, 사람들이 그들이 본 것이 무엇인지 모르는 경우에도 일어난다(Dimberg et al. 1990). 너무 신속해서 의식적 통제 하에 둘 수 없는 공감을 더 높은 인식과정으로 설명하는 것은 이 본능적(충동적) 차원의 반응을 소홀히 하는 것이다. 이 ‘지각-행동 기제’는 ‘운동신경적 지각’(motor perception)으로 잘 알려져 있고(Prinz and Hommel 2002), 연구자들로 하여금 감정 지각을 밑받침하는 유사한 과정을 추정하게 한다(Gallese 2001; Wolpert et al 2001). 타인의 역겨움이나 고통을 보는 것은 역겨움이나 고통감에 처해 있는 것과 아주 많이 유사하다. 그리고 또한 감정적 커뮤니케이션은 주체와 객체에 있어서의 유사한 심리상태를 창출한다. 간단히, 인간의 심리활동과 신경활동은 섬에서 발생하는 것이 아니라, 내밀하게 동지적 인간들과 연관되어 있고 이 인간들에 의해 영향 받는다(de Waal 2006a, 37-38).

초점은 공감이 어떻게 작동하는지, 특히 두뇌가 외부세계를 내부와 어떻게 연결시키는지에 있다. 다른 사람들의 상태를 관찰하는 것은 우리 안에서, 우리가 경험했던 유사상태들의 숨겨진 기억들을 일깨운다. 여기서 드 발이 주목하는 것은 의식적 기억이 아니라, 신경회로들의 자동적 재활성화에 있다(de Waal 2009, 78-79). 드 발은 공감의 자동성이 갖는 정확한 의미를 “나의 호흡이 완전히 자동화되어 있지만, 내가 여전히 담당(de Waal 2009, 79)”하는 것과 같이 우리가 의식하지 못하지만 수행하고 있는 호흡 활동에 비유하여 설명한다. 이는 드 발 자신도 인정하고 있는 바와 같이 “충동이 먼저고 합리화는 나중(impulses in this regard come first and rationalization later)”(de Waal 2006a, 52)이라는 맹자의 평가에 전적으로 부합하는 것이라고 할 수 있다(Baston 1990,

336-346).

이상의 논의에 확인되듯이 드 발의 PAM 제시는 공감을 ‘상상력’을 통해 설명하려고 시도한 흄, 스미스, 루소 등의 공감작용 설명에 중요한 시사점을 제공하는 것이다. PAM원리에 따르면, ‘측은지심’은 ‘상상력의 힘’을 빌어 작동하는 사유적 작용이 아니라 ‘즉각적·자동적’으로 작용한다. 우리의 신체가 “깜짝 놀라” 반사적으로 반응하는 것이다. 드 발은 우리 반응의 즉각성(immediacy)을 서커스 곡예를 보는 관객의 반응에 빗대어 설명한다. “수백 명의 관객들은 곡예사의 발이 미끄러지는 바로 그 순간 반사적으로 “우”나 “아”를 토해낼 것이다”(de Waal 2009, 65-66). 맹자는 상상력 또는 별도의 사유작용을 둘러싼 오해를 일찌감치 예감한 듯 측은지심의 반응이 본능적 반응이라는 점을 자세히 논한 바 있다. 이 자동적 반응은 부모의 사례를 기대해서도 아니고, 이웃과 친구들의 칭찬을 기대해서도 아니고, 아무런 감정을 느끼지 못했다는 오명을 두려워해서 작동하는 것도 아니다(이영재 2012, 434).

‘상상력의 힘’을 공감의 작동원리로 삼는 스미스도 공감의 이러한 ‘자동성 원리’를 완전히 배제하지 않았다. “만약 누군가가 어떤 사람의 다리나 팔을 칼로 찌르려는 것을 보게 되면 우리는 자신도 모르게 ‘저절로(강조-인용자)’ 몸을 움츠리거나 다리나 팔을 뒤로 빼게 된다 … 느슨한 밧줄 위에서 춤을 추고 있는 사람을 보면서 사람들은 ‘자신도 모르게(강조-인용자)’ 몸을 비틀어 꼬면서 몸의 균형을 잡는다.”¹²⁾ ‘자신도 모르게’, ‘저절로’ 반응한다는 것은 내가 그의 처지나 고통에 투영되어 그 고통을 체감하고, 다시 나에게 전송할 시간적 여유나 복잡한 사유작용을 허락하지 않는다는 의미이다(이영재 2012, 435).

¹²⁾ 그러나, 스미스는 공감의 자동성 원리를 중국에는 ‘상상력의 힘’에 의존하여 설명하고 있다. 스미스는 “사람들은 춤추는 사람이 그렇게 하는 것을 보면서 만약 자신이 그의 처지에 있다면 자기도 그렇게 하지 않을 수 없을 것이라고 느끼기 때문”에 춤을 춘다고 말한다(Smith 1759, I. I. I. 3).

여기서 한 가지 추가로 보완되어야 할 점은 지각보다 먼저 행동이 PAM방식으로 수행되어야 하는 존각을 다루는 상황에서 동정충동은 지각으로부터 분리되어 전(前)지각 상태에서 즉각적으로 실현되기도 한다는 사실이다. 이는 동정에 대한 자각 없이도 동정할 수 있다는 말이다. 이런 사실은 우물에 빠지는 아이의 예(맹자), 들판의 낮잠꾸러기를 향해 내달리는 사람(흠), 사람을 구하러 불 속에 뛰어드는 사람(다윈), 넘어진 노인을 무의식적으로 돕는 사람(드 발) 등 무수한 사례에 의해 입증된다(황태연 2015, 1773). 그린(Green) 역시 “우리의 많은 도덕적 결정은 너무 신속해서 종종 도덕철학자들에 의해 추정되는 인식과 자기성찰에 의해 매개될 수 없다(Greene 2005)”고 함으로써, 도덕적 행위가 인식과 성찰에 의한 것이 아니라고 거들고 있다. 이렇게 본다면, 남의 불행 앞에서 생기는 측은지심은 결코 어떠한 계산이나 심사숙고의 산물이 아니라 즉각적이며 자연발생적인 것이다. 다시 말해 어떠한 이해관계도 없이 순수하게 상대를 구출하는 행위가 전개되는 것이다. 이것은 이해관계를 완전히 떠나서 개인성을 뛰어넘는 모습을 보여준다. 즉 나는 더 이상 나의 의도나 나만을 위한 이기적인 목표의 주체가 아니게 된다(줄리앙, 2004, 24).

포유류의 모든 사랑이 모정적인 한에서 측은지심은 바로 사랑 일반과 마찬가지로 돌보고 보살피는 원조행위로 나타난다. 측은지심은 다윈, 다마시오, 드 발 등을 통해 상론했듯이 체화된(embodied) 본능적-습관적 신속자동기제로 유발되는 감정이기도 하다. 따라서 모든 측은지심이 그런 것은 아니지만, 근본적으로 중요한 상대(가령 가족, 친구 등)를 향한 측은지심의 경우에는 측은지심이 진화와 습관(사회화)에 의해 체득되어 있다는 말이다. 이런 경우에 측은지심은 공감작용을 ‘건너뛰어’, 또는 다마시오의 ‘에스이프(as if) 고리’¹³⁾나 신체표시 육감에 의해, 또는 지각-행동 메커니즘(PAM)에 의해 바로 작동할 수도 있

다. 또한 우물에 빠지려는 아이의 경우처럼 상황이 위급할 시에도 신체표시의 육감으로 측은지심은 공감을 ‘건너뛰어’ 작동한다. 공감을 ‘건너뛰어’ 발휘되는 충동적 측은지심은 어린 시절 공감(동고)을 통한 경로로 발휘하던 경험적 습관이 반복되면 신체표시 육감 또는 PAM의 형성으로 일상화될 수 있다. 그렇다고 동정심이 단순감정으로 변하는 것이 아니라 여전히 공감감정의 기원적 성격을 유지한다(황태연 2015, 404).

4. 동정심의 작동원리

1) 측은지심과 겸애의 원리

정작 자신의 자녀들은 고아원으로 보내고 대신 다른 아이를 입양하여 키우는 경우가 있다고 가정해 보자. 우리는 이 행위에 도덕적이라는 평가를 내리는데 주저할 수 밖에 없다. 또 다른 예로 화재 현장에서 자신의 가족을 먼저 구하고, 다른 피해자들을 구조한 행위를 두고 비도덕적이라고 비난하기 어렵다. 공자철학에 비추어 본다면, 이 사례들은 『대학』의 ‘수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)’, 『중용』의 ‘제가에 제시된 부모와 친척을 친애함이 춘수대로 차차 줄어들어야 한다는 ‘친친지쇄(親親之殺)’ 원리에 입각한 행위이다(《大學》〈首章〉; 《中庸》〈第20章〉). 맹자 역시 ‘친친지쇄’ 원리에 근거해서 ‘인덕’을 가까운 집안과 가까운 이웃에 먼저 베풀고 차츰 원방으로 확대가는 선근후원(先近後遠) 원리에 입각한 ‘추은(推恩)’ 원리로 설명

13) 에스이프(as-if) 고리란, “‘마치’우리가 어떤 감정상태를 가지고 있는 ‘양’(as if), 즉 신체가 활성화되고 변형되고 있는 양 느끼도록 우리를 돕는 신경장치가 존재”하는 것을 말한다(황태연 2015, 112-113).

한다(《孟子》〈梁惠王上〉 1-7).

동양철학 내에서 전개된 동정심에 관한 주요 논쟁은 차등 없는 겸애의 원리와 친친지쇄에 입각한 차등적인 동정심 작용을 둘러싸고 전개되었다. 맹자와 묵가(墨家)의 이지(夷之)는 ‘차등 없는 사랑’ 즉 ‘겸애’를 두고 대립했다. 이지는 “유가의 도에 선인들이 남들을 대할 때 마치 갓난아이(赤子) 보호하듯이 한다고 합니다. 이 말이 무슨 말입니까? 내가 생각하기에는 ① 사랑에는 차등이 없고, ② 베품은 혈연관계(어버이)에서 시작한다고 여깁니다”라는 말로 맹자를 공박한다.¹⁴⁾ 즉, 이지는 유가의 가르침(『尙書』)의 ‘남들을 갓난아이 보호하듯 한다(若保赤子)’라는 구절을 들어 혈연과 무관한 차등 없는 사랑을 강조한다. 이것이 곧 묵가의 ‘차등 없는 사랑’인 ‘겸애(兼愛)’를 의미한다는 것이다. ①에 강세를 둔다면, 맹자의 측은지심은 혈연관계와 무관하게 작동하는 보편성을 갖는 것이기에 ‘겸애’로 연결될 수 있다는 것이다. 맹자가 측은지심의 본능성을 설명하기 위해 활용한 유명한 예시인 ‘우물에 빠지려는 아이’의 사례¹⁵⁾를 놓고 본다면, 측은지심이 겸애의 원리와 같다고 주장하는 이지의 논변이 그리 문제될 것 같아 보이지 않는다. 실제 이 사례 속에는 친친의 원리가 게재되어 있지 않기 때문이다. 그런데 맹자는 단호하게 겸애의 원리와 측은지심의 원리가 다르다고 구별한다.

맹자가 차등 없는 사랑(兼愛)을 주장하는 묵가(墨家)를 비판하는 핵

-
- 14) 『맹자』滕文公 上(5.5). 夷子曰：「儒者之道，古之人『若保赤子』，此言何謂也？之則以爲愛無差等，施由親始」
- 15) 《孟子》〈公孫丑上〉(3-6). 所以謂人皆有不忍人之心者 今人乍見孺子將入於井 皆有怵惕惻隱之心 非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也. 사람은 다 불인인(不忍人)의 마음이 있다고 말하는 소이는, 지금 갑자기 어떤 사람이 어린아이가 우물 속에 막 빠지는 것을 보았다면 깜짝 놀라 측은지심(惻隱之心)이 생기기 때문이다. 아이의 부모와 사귀려는 마음 때문도 아니고, 동네사람들과 친구들한테 칭찬을 구하기 때문도 아니며, 그 아이의 소리가 싫어서 그런 것도 아니다(非惡其聲而然也).

심은, 인(仁)은 혈연적 유대를 중심으로 하기 때문에 차등적일 수밖에 없다는 데에 있다. 그런데 동시에 맹자는 혈연적 관계에 전혀 구애되지 않으면서도 즉각적인 행위를 유발하는 도덕적 동기와 연관된 ‘측은지심’ 또한 인간에게 보편적인 사랑의 출발점(仁之端)이라고 주장한다. 맹자는 마치 모든 사랑은 혈연적 유대(親親)를 중심으로 한다고 하면서도, 그 자체로서는 전혀 차등성의 이미지가 없는 측은지심을 동시에 주장하는 듯하다(김도일 2003, 81). 그렇다면, 혈연적 유대에 기초한 유가적 인의 원리와 만인에 대한 측은지심은 충돌하는 것인가? 공자철학에서 仁이 혈육에 대한 사랑(親親)이자 백성과 만물에 대한 보편적 사랑까지 포괄하는 다중적 개념이고 보면, 이지가 비판하고자 했던 맥락은 정확히 ‘차등 없는 사랑’과 ‘그 베풀이 혈연관계에서 시작’한다는 둘 사이의 난점을 설명하라는 요구라고 할 수 있다.

맹자는 이지가 하나의 근본(一本)을 두 개의 근본(二本)으로 잘못 파악하고 있다고 비판한다. 이지의 혼란의 원인은 하나의 근본을 파악하지 못하고, 앞선 인용문의 ①, ②와 같이 두 개의 근본에 의거하고 있는데서 비롯되고 있다는 것이다.

이자는 진실로 생각하기를 사람들이 그 형의 아들(조카)를 친히 하는 것이 그 이웃의 갓난아이(赤子)를 친히 하는 것과 같다고 여기는가? 갓난아이가 기어서 곧 우물에 빠지려고 하는 것은 그 이웃집의 갓난아이의 죄가 아니다. 또 하늘이 만물을 낚은 그로 하여금 근본이 하나이게 하였는데, 이자는 두 근본에 의거하고 있으니, 이것이 그의 혼란의 원인이다. 上古시대에는 일찍이 그 부모를 장사지내지 않는 사람들이 있었는데 그 부모가 죽으면, 들어가다 구덩이에 버렸다. 후일에 그곳을 지날 때 여우와 살쥍이가 파먹고, 파리와 등애가 모여 빨아 먹거늘 그 ③이마가 땀에 흥건히 젖어서 흘겨보고 차마 똑바로 보지 못하였으니 땀에 흥건히 젖은 것은 남들에게 보여주기 위해 난 것이 아니요, 마음이 얼굴에 드러나 표현된 것이다. 그는 집으로 돌아가 삼태기와 들 것에 흙을 담아 그 시체

를 매장했다. 매장하는 것이 진실로 옳다면 효자와 인인(仁人)이 그 부모를 매장하는 것은 역시 그 도리가 있는 것이다.¹⁶⁾

맹자는 ‘若保赤子’의 의미를 측은지심과 연관하여 이해한다. 이 측은지심은 불쌍하고 고통 받는 사람들의 처지를 그냥 지나칠 수 없는 ‘불인(不忍)의 마음’(不忍人之心)으로 촉발된다. 옆집의 갓난아이는 혈연관계는 아니지만 우물에 빠지려는 위험에 처했을 때, 인간이라면 누구나 측은지심이 발동된다. 만일 이지가 이 겸애의 입장만을 강조했다면, 맹자가 굳이 두 개의 근본이라고 비판하지 않았을 것이다. 하지만 이지는 앞선 인용문 ②와 같이 베풀은 혈연적 관계에서 시작한다고 함으로써 ①의 겸애 원리와 충돌을 보이고 있다. 이지는 측은지심이 있으니 겸애가 가능하다고 하면서도 훨씬 실천에 옮기기 쉬운 혈연에 대한 감정을 동시에 주장한다. 이처럼 이지가 상충하는 두 행위의 동기를 채택하기 때문에 맹자는 이본(二本)이라고 비판했다. ③처럼 탐이 난 것은 남에게 보여주기 위한 것이 아니라 마음의 감정이 그대로 드러나 표현된 것이다. 이는 ①과 같이 어린아이를 돕는 ‘불인인’의 발로와 같은 맥락이다. 문제는 ②의 문제, 즉 친친의 원리를 어떻게 해석하는가에 있다. 맹자의 하나의 본(本)을 주희는 생물학적 기원, 즉 혈통으로 해석했다. 그렇다면 맹자는 이지의 비판에 대해 단순히 혈육 간의 유대만을 강조한 것에 지나지 않게 된다(김도일 2003, 88-97).

그런데 혈육의 예가 아닌 제선왕의 소에 얽힌 일화이면 어떨까? 이 ‘제선왕 일화’는 단순히 혈육 간의 유대가 아니면서 동정심이 작동하

16) 『맹자』滕文公 上(5.5) 孟子曰：「夫夷子，信以爲人之親其兄之子爲若親其鄰之赤子乎？彼有取爾也。°赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。°且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。°蓋世上嘗有不葬其親者。°其親死，則舉而委之於壑。°他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。°其糞有泚，睨而不視。°夫泚也，非爲人泚，中心達於面目。°蓋歸反纍裡而掩之。°掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。°」

는 특징적 양상, 즉 동정심이 발휘되는 강도에 대한 결정적 단서를 보여주는 것이다. 따라서 니비슨(Nivison), 쉰(Shun), 왕(Wong)과 같이 맹자의 도덕 수양론을 가장 자연스럽게 본능적인 충동들을 개발시켜 온전한 도덕적인 감정으로 성숙시켜 가야한다는 해석은 보다 면밀한 수준에서 보강될 필요가 있다(Nivison 1996; Shun 1991; Wong 1991; 2006). “동정심은 유사하거나 근접한 대상에 대해 더 잘 발휘되며, 그에 동반되는 고통이나 놀람 등의 느낌들의 강도를 결정하는 중심적인 역할을 한다. 이러한 감정모형에서는 맹자 수양론의 형태가 당연히 달라질 수밖에 없다. 즉 맹자의 수양론은 동정심 자체의 민감도를 높이는 문제”(김도일 2003, 104-105)가 되는 것이다.

기원전 동양의 공맹철학에 제시된 공감 및 공감감정의 작동(여기서는 측은지심) 원리 즉, 친친지쇄의 원리와 유사한 입장이 시공간을 초월하여 흄과 스미스의 공감도덕론에 나타나고 있다는 사실은 상당히 흥미롭다.¹⁷⁾ 드 발은 다음 2)에서 보듯이 경험적 실험결과를 토대로 친친의 원리에 따른 공감 및 공감감정의 작동을 보다 구체적으로 지지한다.

2) 공감의 추은원리와 측은지심

맹자에서 동정심에 관한 패러다임 전환을 발견한 줄리안은 맹자의 도덕기능의 열쇠를 확산의 맥락에서 강조한다. 첫 번째는 우리 내부의 차원으로 타인의 비참함 앞에서 느끼는 측은한 심정을 일상생활에서 실현하는 것이다.(사랑하지 않는 자도 사랑하는 자에 대한 마음으로

17) 흄은 “우리는 우리와 멀리 떨어진 사람들보다 우리와 근접한 사람들과 더 많이 공감하고, 낯선 사람들보다 우리의 친지들과, 외국인들보다 우리나라 사람들과 더 많이 공감한다”(T, 3.3.1.14)고 말한다.

대한다. 盡心下1) 두 번째는 우리 외부의 차원이다. 도덕의 확대는 가까운 이웃이건 먼 이웃이건 모범이 되는 것들을 사람들에게 전파함으로써 전개된다.(군주가 되는 자가 먼저 이렇게 해야 한다. 梁惠王上 7) 전개하고, 확대시키며, 전파하는 것, 이것이 맹자에서의 도덕기능의 열쇠이다. 도덕은 ‘불’과 같은 것이어서 한번 타기 시작하면 ‘쌈’처럼 확산되는 힘을 가지고 있다(줄리앙 2004, 27). 그런데 여기서 줄리앙은 동정심이 공감작용을 통해 뜨거움의 강도를 달리하며 작동한다는 사실을 간과하고 있다.

드 발에 따르면, 공감작용은 보편적이지만 점애의 원리가 아니라 추은의 원리를 따른다. 공감작용은 ‘근접성(proximity)’, ‘유사성(similarity)’, ‘친숙성(familiarity)’(de Waal 2009, 221)의 원리에 기초해 강도를 달리하며 작동한다. 이 세 가지 속성의 강도에 따라 “피실험자의 지각이 객체의 지각과 합치되는 운동신경적(motor) 반응들과 자율반응들, 가령 심박동수, 피부 전도도(傳導度), 얼굴표정, 신체자세 등에서의 변화들을 활성화시키는 것이 그만큼 더 쉬워질 것”이다. “이 활성화는 피실험자에게 객체의 “내막으로” 들어가 객체의 느낌과 필요를 공유하는 것을 허용한다. 이러한 체현이 다시 동정심, 연민, 도움을 배양”(de Waal 2006a, 37)하는 것이다.

드 발은 맹자가 제선왕에게 왕이 직접 목도한 소와 목도하지 못한 양 간의 차이를 비교해 설명한 것을 ‘근접성’, ‘유사성’, ‘친숙성’이라는 공감작용의 속성으로 해석한다. 맹자는 제선왕에게 공감의 ‘직접성’과 관련하여 이렇게 말한다. “이것이 바로 인술(仁術)입니다. 왕께서는 소는 직접 보았지만, 양은 직접 보지 못했습니다. 군자는 금수에게서 그것이 살아있는 것을 보았다면 차마 그것이 죽는 것을 보지 못하고, 그것이 죽는 소리를 들었다면 차마 그 고기를 먹지 못합니다. 그래서 군자는 푸줏간을 멀리하는 것입니다(《孟子》〈梁惠王上〉 1-7).” 드 발

은 맹자가 우리로 하여금 감정의 기원에 관해, 그리고 감정이 신체적 연관들에 얼마나 많이 기인하는 것인지에 대해 성찰하게 만들었다고 평가한다. “우리는 보이지 않는 것보다 우리가 직접 보는 것에 대해 더 많이 신경 쓴다. 우리는 확실히 타인들을 듣고, 읽고, 또는 타인들에 대해 생각하는 것 등에 기초하여 타인들을 동정할 수 있지만, 순수하게 상상에 기초한 관심은 강렬성과 절실성을 결한다. 친한 친구가 아파 누워 병원에서 고생한다는 소식을 들으며 우리는 동정한다. 그러나 우리의 걱정은 우리가 그의 침대 옆에 실제로 서서 그가 얼마나 파리해 보이는지, 또는 숨 쉬는 데 얼마나 힘들어하는지를 목도할 때 열배 배가된다. 맹자는 우리로 하여금 공감의 기원에 관해, 그리고 공감이 신체적 연결에 얼마나 많이 의존하는가에 대해 성찰하게 만들었다. 이 신체적 연결은 또한 국외자들과 공감하는 데 따르는 어려움을 설명해준다. 공감은 근접성·유사성·친숙성에 기초하고, 이것은 공감이 내(內)집단 협업을 촉진시키기 위해 진화했다는 것이 전제된다면 완전히 논리적인 것이다(de Waal 2009, 220-221).”

흡도 공감작용의 속성을 ‘근접성’, ‘유사성’, ‘친숙성’과 거의 유사하게 파악하고 있다. “신체와 정신의 온갖 다양성의 한복판에서도 보존되는 아주 현저한 유사성이 존재한다. 그리고 이 유사성은 우리로 하여금 다른 사람들의 감정 속으로 들어가도록 만들어 주고 이 감정을 쉽사리 기쁘게 받아들이는 데에 기여함이 틀림없다. 따라서 우리는 우리의 본성의 일반적 유사성 외에 우리의 예법·성품·나라·언어에서 특유한 근사성이 더 있는 곳에서는 이 근사성이 공감을 용이하게 한다는 것을 발견하는 것이다. 우리 자신과 대상 간의 관계가 강하면 강할수록 … 언제나 우리 자신의 인격의 관념을 형성하는 데 사용하는 저 지각의 생동성을 그만큼 더 쉽게 그 관계된 관념에 전달한다(T, 2.1.11.5).”

5. 맺으며

지금까지 살펴본 바와 같이 동정심이라는 감정은 동서고금을 넘나 들며 많은 논자들이 다루어 온 감정이다. 왜 이렇게 동정심에 주목했을까? 그 이유는 다양한 군상의 인간들이 사회공동체를 이루고 살아가는 사회성을 지탱하는 대표적인 사회적 감정이기 때문일 것이다. 본 연구는 인간의 사회성과 관련하여 중요하게 다루어져 왔던 동정심을 ‘주체’, ‘형성’, ‘작동원리’로 구분해 살펴보고자 했다. 철학적 논쟁으로 해명되지 않았던 문제들을 통섭적 맥락을 접목하면 동정심을 둘러싼 논란에 또 다른 실마리를 얻을 수 있을 것이란 기대로 필자는 드 발의 논의를 포함해 몇몇 동정심 관련 연구를 접목하는 통섭적 시도를 해 보았다.

동정심의 쟁점으로 제시한 주체, 형성, 작동원리를 중심으로 지금까지의 논의를 정리하면 다음과 같다. 먼저 주체의 측면에서 보자면, 동정심은 고통 받는 타자의 감정이 아니라 공감작용을 통해 형성된 나의 감정임을 확인했다. 그리고 동정심은 나를 위한 이기적 목적으로 귀결되는 것이 아니라 타자를 위해 이해타산 없이 작동하는 이타적 감정이다. 드 발의 이타성 분류에 따르면, 이타성은 ① ‘기능적 이타성’(수행자에게 비용, 수혜자에게 이익), ② ‘사회적 동기의 이타성’(괴로움이나 구걸행동에 대한 공감적 반응), ③ ‘의도적 목표지향적 도움’(남이 어떻게 혜택을 입을지를 앎), ④ ‘이기적 도움’(보상이익을 의도적으로 추구) 등으로 구분할 수 있다. 여기서 ①은 모든 동물이 가능하고, ②는 많은 사회적 동물이 가능하다. ③, ④는 인간과 몇몇 뇌 큰 동물(에이프 원숭이, 돌고래, 코끼리 등)이 가능하다(de Waal 2006a, 180). 이러한 구분에 비추어 본다면, 맨드빌 등을 비롯해 인간의 동정심을 이기적 차원으로 규정하는 논의들은 이타성을 ④ 정도에 국한시

켜 협소하게 보는 관점이라고 할 수 있다.

둘째, 그동안 흠스, 루소, 흠, 스미스를 비롯해 많은 논자들이 동정심의 형성을 '상상력'으로 설명했는데, 드 발의 PAM 원리에 따르면, 아무리 민첩한 상상력의 속도라도 즉각적, 반사적으로 작용해 동정심을 형성하는 공감작용을 따라오지 못한다. 여기서 결정적인 것은 속도의 차이가 아니라 동정심의 형성 원리가 상상력을 통한 사유작용과 근본적으로 구분되는 본성적·본능적인 특성을 갖는다는 점이다. 이 '자동성(즉각성)' 원리는 공감의 작동원리를 밝히는 데 있어 현대공감이론의 중요한 기여라고 할 수 있다.

셋째, 동정심이 공감작용을 통해 산출되는 공감감정이라는 점에 입각해 볼 때, 동정심의 작동원리와 관련하여 공자철학적 추은 원리가 통섭적 공감이론에 의해 타당한 것으로 입증되었다는 것이다. 드 발에 따르면, 공감작용은 '근접성', '유사성', '친숙성'의 원리에 기초해 강도를 달리하며 작동한다. 이것은 스코틀랜드 모럴리스트인 흠이 공감의 원리를 설명하면서 제시한 논점과 일맥상통할 뿐만 아니라 기원전 동양의 공자가 밝힌 추은의 원리와의 상통하는 실험결과라는 점에서 흥미롭다. 물론 드 발이 엄정한 개념을 구사하는 인문사회학자가 아니기 때문에 일부 개념상의 애매함들이 보이긴 하지만, 본 연구는 경험과학적 실험을 통해 동정심에 관해 풍부한 논점을 제공하고 있는 드 발의 현대공감이론에 많은 이론적 빛을 지고 있다.

(2017년 4월 5일 접수, 4월 24일 심사완료, 4월 25일 게재확정)

참고문헌

『孟子』, 『大學』, 『中庸』

김도일, 2003, “孟자의 感情모형: 惻隱之心은 왜 兼愛와 다른가?,” 『동아문화』 (41), 81-114.

이영재. 2012. “현대공감이론을 통한 공명철학의 재조명: 프란스 드 발의 통섭적 공감 이론을 중심으로.” 『정신문화연구』 제35권 제2호, 413-444.

이영재. 2014. 「데이비드 흄의 공감 개념에 관한 연구」 『한국정치학회보』 48(4): 155-174.

황태연. 2015. 『감정과 공감의 해석학 1』파주: 청계.

황태연. 2015. 『감정과 공감의 해석학 2』파주: 청계.

Baston, C. D. "How social an animal? The human capacity for caring", *American Psychologist*, 45(1990), pp. 336-346.

Charles H. Cooley, 1902:2009, *Human Nature and the Social Order*, New Brunswick-London: Transaction Publishers(7th printing 2009).

Christopher Boehm, 2012, *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*, New York: Basic Books.

Damasio, Antonio, 임지원 옮김, 2007, 『스피노자의 뇌』, 파주: 사이언스북스.

Darwin, Charles, 2010, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. In: Charles Darwin. *Evolutionary Writings*. Edited, with an Introduction and Notes by James A. Secord(Oxford/New York: Oxford University Press).

de Waal, F.B.M. & Preston, S. D. 2002, "The communication of emotions and the possibility of empathy in animals", In *Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue*, ed. S. G. Post, L. G. Underwood, J. P. Schloss, and W. B. Hurlbut, Oxford: Oxford University Press, pp. 284-308.

de waal, F.B.M. 2006a, "Morally Evolved-Primate Social Instincts, Human Morality

- and the Rise and Fall of 'Veneer Theory"', In Stephen Macedo and Josiah Ober (ed.). *Primate and Philosopher: How Morality Evolved*. Princeton: Princeton University Press, pp. 1-58.
- de waal, F.B.M. 2008, "Putting the Altruism Back into Altruism: The Evolution of Empathy", *The Annual Review of Psychology*(59), pp. 279-300.
- de waal, F.B.M. 2009, *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*(New York: Three Rivers Press).
- 드 발, 프란스, 이충호 역, 2009, 『내안의 유인원』(서울: 김영사, 제4판).
- Dimberg, U. "Facial Electromyographic Reactions and Autonomic Activity to Auditory Stimuli". *Biological Psychology* 19(1990).
- Farr, James. 1978. "Hume, Hermeneutics, and History: A "Sympathetic" Account." *History and Theory* 17(3): 285-310.
- Gallese, V. "The 'Shared Manifold' Hypothesis: From Mirror Neurons to Empathy". E. Thomson (ed.), *Between Ourselves: Second-Person Issues in the Study of Consciousness*. Thoverton, UK: Imprint Academic, 2001.
- George Herbert Mead, *Mind, Self & Society* (Chicago-London: The University of Chicago, 1934), 260, 366쪽;
- Greene, J. "Emotion and Cognition in Moral Judgement: Evidence from Neuroimaging", *Neurology of Human Values*, ed. by J.-P. Changeux, A. R. Damasio, W. Singer, and Y. Christen, Berlin: 2005.
- Hobbes, Thomas. 1651. *Leviathan or The Matters, Form, & Power of a COMMON-WEALTH Ecclesiastical and Civill*, Edited with an Introduction by C. B. Macpherson, 1985. London: Penguin Books.
- Hume, David, 1751. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. ed. by Charles W. Hendel. 1978. Indianapolis: The Library of Liberal Arts.
- Hume, David, 1980, *A Treatise of Human Nature*. Edited, with an Analytical Index by L. A. Selby-Bigge,(Oxford: Oxford University Press).
- Hume, David. 1739-1740. *A Treatise of Human Nature*. ed. by David Fate Norton and Mary J. Norton, with Editor's Introduction by David Fate Norton. 2000.

- New York: Oxford University Press.
- Jean-Jacques Rousseau, 1762, *Emile, or Education*, Translated by Barbara Foxley, M.A. 1921, London & Toronto: J.M. Dent and Sons, 1921; New York: E.P. Dutton.: <http://oll.libertyfund.org/titles/rousseau-emile-or-education>.
- Jullien, F. 허경 역, 2004, 『맹자와 계몽철학자의 대화: 루소, 칸트』(서울: 한울).
- Jullien, François, *Fonder la Morale: Dialogue de Mencius avec un Philosophe des Lumières*, 허경역, 2004, 『맹자와 계몽철학자의 대화: 루소 칸트』(서울: 한울).
- Kohlberg (김민남·진미숙 역), 《도덕발달의 심리학》(서울: 교육과학사, 2001).
- Lawrence Kohlberg, *The Psychology of Moral Development* (Cambridge·New York: Harper & Low Publisher, 1984).
- Mandeville, Bernard, 1714·1723, *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, with a Commentary by Frederick. B. Kaye. 2 Volumes. Photographic Reproduction of the Edition published by Oxford University Press in 1924 (Indianapolis: Liberty Fund, 1988)
- Mandeville, Bernard, *The Fable of the Bees*, 최윤재 옮김, 2010, 『꿀벌의 우화: 개인의 악덕, 사회의 이익』(서울: 문예출판사)
- Mark H. Davis, *Empathy: A Social Psychological Approach* (Oxford·Boulder, Colorado: Westview Press, 1994·1996).
- Martin L. Hoffman, *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000, reprinted 2003)
- Morrow, Glenn R. 1923. "The Significance of the Doctrine of Sympathy in Hume and Adam Smith." *The Philosophical Review* 32(1): 60-78.
- Nivison, David S. 1996, *The Ways of Confucianism*, 김민철 역, 2006, 『유학의 갈림길』, (서울: 철학과 현실사).
- Pitson, Tony. 1996. "Sympathy and Other Selves." *Hume Studies* XXII(2): 255-271.
- Preston, S. D. & F.B.M. de Waal, 2002, "Empathy: Its ultimate and proximate bases", *BEHAVIORAL AND BRAIN SCIENCES*(25), pp. 1-72.
- Prinz W. and B. Hommel, *Common Mechanism in Perception and Action*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

- Rizzolatti, G. & Sinigaglia, C. translated by F. Anderson, 2006, *Mirrors in the Brain-How Our Minds Share Actions and Emotions*(Oxford: Oxford University Press).
- Rousseau, J. J. 1755, 주경복·고봉만 옮김, 2003, 『인간불평등 기원론』(서울: 책세상).
- Rousseau, J. J. 1762, *Emile or Education*, translated by Barbara Foxley M.A. 1911·1921, (London & Toronto, J. M. Dent & Sons LTD).
- Selby-Bigge, L. A. eds. 1902. "introduction to David Hume." in *Enquiry Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals by David Hume*. Oxford: Clarendon Press.
- Schopenhauer, Arthur, 1986, *Kritik der Kantischen Philosophie*, Anhang zu *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, in: *Arthur Schopenhauer Die Welt als Wille und Vorstellung I. Sämtliche Werke*, Band I (Frankfurt am Main: Suhrkamp), 황태연 역, 미간행 초고.
- Shun, Kwong-loi, 1991, "Mencius' Criticism of Mohism: An Analysis of "Meng Tzu" 3A: 5", *Philosophy East and West*, 41(2), 203-214.
- Smith, Adam. (1759)1790. *The Theory of Moral Sentiments*. Knud Haakonssen ed, 2009. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Smith, Adam. 1759. *The Theory of Moral Sentiments*, Edited by Knud Haakonssen. 2009. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Smith, Adam. 1759. *The Theory of Moral Sentiments*, eds. D. D. Raphael and A. L. Macfie, 1982. as Vol. I of *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, Oxford: Oxford University Press; reprint Indianapolis, IN: Liberty Press; Online Library of Liberty <http://oll.libertyfund.org/title/192>.
- Wolpert, D. M. et al, "Perspectives and Problems in Motor Learning", *Trends in Cognitive Sciences* 5 (2001).
- Wong, David B. 1991, "Is There a Distinction between Reason and Emotion in Mencius?", *Philosophy East and West*, 41(1), 31-44.
- Wong, David B. 2006, "Moral Reasons: Internal and External", *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXII(3), 536-558.

A Consiliencial Study on the Compassion

Yi Young Jae

This study deals with 'compassion' that has been discussed for a long time, crossing the East and the West, with regard to human sociality. The issue of compassion can be divided into three dimensions: 'subject', 'formation', and 'mechanism'. In this paper, the reason for using Frans de Waal's empathy theory to deal with these issues is as follows. This is because de Waal is dealing extensively with the issues on compassion beyond the East and the West. It is also because the PAM principle of de Waal and Preston is an important theoretical achievement of modern empathetic theory on compassion. The conclusion of the discussion is as follows. First, in terms of subjects, compassion is not emotions of suffering others, but emotions formed through empathy. Second, many writers including Hobbes, Rousseau, Hume, and Smith have described the formation of compassion as 'imagination'. However, I have confirmed that compassion has its own intrinsic and instinctive characteristics, which are distinct from imagination, which is a kind of thinking. Third, compassion works by varying strength based on the principles of 'proximity', 'similarity', and 'familiarity'.

Key Word : Compassion, Empathy, Perception-Action Mechanism, Frans de Waal, empathetic emotion