

연민(compassion)의 사회윤리에 관한 연구

- 마르타 누스바움과 마커스 보그를 중심으로 -

김현수 (장로회신학대학교 강사)

I. 여는 말

II. 마르타 누스바움의 연민 이론

1. 누스바움의 인간론
2. 연민의 인지적(Cognitive) 조건
3. 연민과 경계선 넘어서기

III. 마커스 보그의 연민의 정치학

1. 예수와 유대 순수 사회
2. 예수와 연민의 정치학

IV. 맺는 말

• ABSTRACT •

A Study of the Social Ethic of Compassion: Based on Martha C.
Nussbaum and Marcus J. Borg

Kim, Hyun-Soo

This paper tries to suggest a social ethic based on compassion which means “suffering with.” To do this, this paper mainly deals with the social ethic of compassion that Martha C. Nussbaum and Marcus J. Borg develop.

First, we can summarize Nussbaum’s social ethic of compassion as follows: (1) Human beings are vulnerable as well as rational. Because of their vulnerability, human beings need compassion. (2) For us to have compassion on someone, we need some rational and cognitive judgments. For example, when we judge that a person’s suffering is serious, we tends easily to have compassion on that person. (3) The ethic of compassion demands us to cross the sharp lines between us and them.

Next, Borg makes two main points regarding Jesus’s ethic of compassion that the Bible witnesses: (1) Jesus’s ethic of compassion radically shows the logic of inclusiveness which goes toward the socially excluded persons such as tax-collectors, while the Jews of the times sharply excludes those persons. (2) In this regard, Jesus’s ethic of compassion becomes a radical social ethic transforming the society which unjustly excludes the poor, the weak, and so on.

Finally, based on these discussions, this paper suggest three insights for a social ethic of compassion: (1) The social ethic of compassion seeks for the participatory knowledge which makes us to enter into the sufferings of a person and share with them. (2) The social ethic of compassion includes view from below, i.e. view from sufferers. (3) The social ethic of compassion goes to transformative practices struggling against the unjust situations which cause the sufferings of the poor, the weak, and so on.

Key Words: Compassion, Politics of Compassion, Social Ethic of Compassion, Martha C. Nussbaum, Marcus J. Borg

I. 여는 말

본 논문에서 필자는 연민(compassion)의 (기독교) 사회윤리의 가능성을 제안하고자 한다. 연민은 “타자의 고통에 민감하게 반응하는 감정(emotion 혹은 feeling)”으로 정의될 수 있다.¹⁾ 기독교 윤리의 기초는 예수 그리스도다. 그래서 기독교 윤리의 기본도식은 “그리스도가 행하신 대로, 우리도 행한다(as Christ, so we).”는 것으로 요약될 수 있다.²⁾ 그렇다면 그리스도가 행하신 방식은 무엇인가? 그것은 사랑이다. 그리고 예수께서 보여주신 사랑의 행동의 근저에는 “불쌍히 여기는 감정(연민)”이 있다. 성서는 예수께서 연민의 감정으로부터 사람들에게 복음을 전파하시고 이적을 베푸시고 치유하셨다고 증언한다. 예를 들어 예수께서는 무리가 목자 없는 양같이 방황하는 것을 보시고 “불쌍히 여기셔서” 제자들을 파송하신다(마9:36). 예수께서는 나병환자의 고통을 보시고 “불쌍히 여기사” 손을 내밀어 고쳐주신다(막1:41). 예수께서는 수천 명이 자신을 따라다니며 지치고 배고픈 것을 보시고 “불쌍히 여기사” 4천 명을 배불리 먹이시는 기적을 베풀어주신다(막8:2). 예수께서는 외이들을 잃고 울부짖는 과부를 보시고 “불쌍히 여기사” 그 아들을 살려주신다(눅7:13). 이렇게 볼 때 예수 그리스도가 말씀하신 사랑의 행위는 “연민의 행위”이다. 그러므로 사랑에 기초한 사회윤리가 가능하다면, 연민의 감정에 기초한 사회윤리도 가능할 것이다. 이러한 근거에서 필자는 연민의 (기독교) 사회윤리의 가

1) 성서에서 연민에 해당하는 히브리어는 “라카밈(rachamim)”이고, 헬리어는 “스플랑크나(splangchna)”이다. 두 단어 모두 기본적으로 여인의 “태”를 의미한다. 그러므로 연민은 기본적으로 어머니가 자신의 아이의 고통에 동참하여 “함께 고통당하는 사랑의 감정”을 의미한다. 헨리 나우웬 외, 김성녀 옮김, 『공휼』(서울: IVP, 2008), 33쪽 이하를 보시오.

2) Miroslav Volf, “Theology for a Way of Life,” ed. Miroslav Volf and Dorothy C. Bass, *Practicing Theology: Beliefs and Practices in Christian Life* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2002), 250.

능성을 제시하고자 한다. 그러므로 본 논문의 의도는 연민의 윤리를 새롭게 구성하려는 의도를 가지지 않고, 다만 그 가능성을 보이하고자 하려한다는 점에서 제한적일 수밖에 없다.

이와 같은 연민의 감정에 기초한 사회윤리의 가능성을 살펴보기 위해서, 필자는 본 논문에서 두 가지 반대의견에 응답하는 방식을 취하려고 한다. 첫째의 반대는 감정은 비합리적이기 때문에, 윤리의 근거가 될 수 없다는 것이다. 이러한 반대는 그리스 철학의 이원론에 근거한다. 그리스 철학은 인간을 영혼과 육체의 결합으로 본다. 여기서 영혼은 항상 고귀하고, 육체는 저급하게 여겨진다. 영혼은 합리적이지만, 육체는 감정과 욕구에 치우치기 쉬운 비합리적인 부분이기 때문이다. 그러므로 윤리가 가능하려면, 감각과 감정의 장소인 육체가 합리적인 영혼에 복종하여야 한다. 줄리안(Julian of Norwich)와 같은 예외의 경우도 있으나,³⁾ 이러한 생각은 기독교 윤리와 영성에 큰 영향을 끼쳐서 금욕주의 전통의 윤리와 영성을 형성한다. 다시 말해서 비합리적인 “감정과 감각을 닫고 죽이는 것”으로부터 참된 윤리와 영성이 시작된다는 것이다.⁴⁾ 하지만 정말로 감정은 비합리적이지만 한 것인가? 그래서 윤리의 기초가 될 수 없는가?

둘째의 반대는 예수께서 보여주신 사랑은 사회윤리의 근거가 될 수 없다는 주장이다. 이러한 견해의 대표자는 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)이다. 니버에 따르면, “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라.”는 예수의 윤리적 가르침은 개인과 개인 사이에는 가능하지만, 집단과 집단에는 실현될 수 없는 하나의 이상이다. 예수가 지향하는 “이타적인 사랑”의 윤리는 갈등과 힘의 대립이 지배하는 사회에서는 실현이 불가능하기 때

3) 예를 들어 Jeongho Yang, “Passion to Compassion: Julian of Norwich’s Theology of Emotion from the Perspective of Korean Women’s *Han* and *Jeong*” (Ph.D. Dissertation, Claremont Graduate University, 2011)을 참조하시오.

4) 매튜 폭스, 송형만 옮김, 『우주 그리스도의 도래: 어머니 땅의 치유와 지구 르네상스의 도래』(대구: 분도출판사, 2002), 64쪽 이하를 참조하시오.

문이다. 그렇기에 아가페는 하나의 “불가능한 가능성일” 뿐이지, 그로부터 사회윤리를 직접적으로 구성하는 것은 불가능하다.⁵⁾ 그래서 니버는 기독교인이 사회 속에서 책임적으로 행동하려면 집단적 힘의 균형과 상호견제를 통해서 정의를 실현함으로써 사랑을 근사치적으로 (approximately) 실현해야 한다고 주장한다. 하지만 정말로 사랑의 사회윤리는 불가능한 것인가? 본 논문의 목적에 비추어 예수께서 보여주신 사랑의 근원적 동기인 연민의 사회윤리는 불가능한 것인가?

이 두 가지에 응답하면서 연민의 기독교 사회윤리의 가능성을 제안하기 위하여, 필자는 두 학자를 이용하려고 한다. 한 명은 시카고 대학교 신학부에 있는 여성 철학자 마르타 누스바움(Martha C. Nussbaum)이고, 다른 한 명은 신약성서학자 마커스 보그(Marcus J. Borg)이다. 누스바움은 연민의 윤리를 검토하면서, 연민이 가지는 지성적 측면을 부각시킨다. 우리는 이러한 논의를 통하여 연민의 감정이 합리적 측면을 내포하며, “그들”과 “우리”의 경계선을 허무는 사회 윤리적 기능을 가지고 있다는 점을 볼 수 있을 것이다. 보그는 성서를 토대로 예수께서 보여주신 연민의 윤리가 어떠한 사회정치적 함의를 가지는가를 설득력 있게 보여준다. 이를 통하여 우리는 연민의 사랑이라는 감정이 가지는 공적이고 사회윤리적인 기능을 보게 될 것이다. 본 논문은 누스바움과 보그 양자에 대한 비판적 검토보다는 그들이 피력하는 연민의 이론을 분석함으로써 연민의 사회윤리가 가능하다는 점을 부각시키는 것을 주된 과제로 삼는다. 그러한 연후에 연민의 윤리가 지향하는 기독교 사회윤리의 내용 몇 가지를 제안하는 것으로 글을 마무리하고자 한다.

5) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (San Francisco: Harper & Row, 1963), 91.

II. 마르타 누스바움의 연민 이론

1. 누스바움의 인간론

마르타 누스바움의 연민 이론을 이해하려면, 먼저 그녀의 인간론을 이해해야 한다. 인간론이 그녀의 연민이론의 기반이기 때문이다. 기본적으로 누스바움은 자유주의(liberalism)의 인간론을 계승하지만, 인간을 자유롭고 동등하며 개별적 존재로만 보는 전통적 자유주의의 한계를 극복하고자 한다. 이를 위해서 그녀는 생물학적이고 경험적인 관점에서 언뜻 보기에는 양립하기 어려운 두 측면을 결합시켜 인간을 이해한다. 그녀의 주장을 들어보자.

인간은 상처 입기 쉬운(vulnerable) 동물, 벌거벗고 결핍이 있고(needy) 연약한 동물이다. 인간은 냉담한 자연과 적대감에 의해서 위협받는다. 그들은 먹을 것과 마실 것, 은신처와 약을 필요로 하고, 사랑과 돌봄, 폭력으로부터의 보호가 필요하다. 그러나 인간은 또한 열망하며 말하며 창조한다 ... 인간이 열망하며 선택하는 한, 그들은 존경받아야(respect) 마땅하다. 그들은 자연 안에 있는 수동적 동물보다 더 귀한 존엄성(dignity)을 가진다. 칸트가 말하였듯이 그들은 값으로 매길 수 없는 가치를 지닌다. [반면에] 인간이 결핍이 있는 존재인 한, 언뜻 보기에는 덜 경이롭고, 덜 존귀하기에 어린 아이나 동물에 가까운 듯이 보인다. 그들은 여전히 연민을 받을 만하게 보이지만, 이 연민은 존경과 뒤섞일 때에 존경과 어느 정도 긴장관계에 놓인다. 존경은 말한다: 인간은 경이로운 존재, 우리를 놀라게(awe) 하는 존재이다. 연민은 말한다: 인간은 연약하고 고통받는 존재, 우리에게 도움을 주게끔 하는 존재이다.⁶⁾

6) Martha C. Nussbaum, "Political Animals: Luck, Love, and Dignity." *Metaphilosophy* 29.4 (1999), 274.

인용문에서 드러나듯이, 누스바움은 인간은 동시에 존엄성과 상처 입기 쉬운 본성을 가지고 있다고 본다. 존엄성은 존중을 요구하고, 상처 입기 쉬운 본성은 우리가 살필 연민을 요구한다. 이 양면성은 상호작용하고(interact), 인간에게 모두 중요하다. 그렇다면 이 양자는 인간에게 어떠한 역할을 하는가? 먼저 누스바움은 자유주의의 전통을 따라 인간이 “자유롭고 존중되어야 할” 존재라고 주장한다. 그녀는 이 점을 다음과 같이 설명한다.

인간에 대한 두 가지 직관이 자유주의 전통의 핵심에 놓여 있다. 즉 인간은 어떤 사회에 처해 있다고 하더라도 인간이기 때문에 동등한 존엄성과 가치를 지니며, 이 가치의 제일 근원은 인간에게 있는 도덕적 선택(moral choice)의 힘이다. 이 힘은 목적에 대한 자신의 판단에 따라서 삶을 계획하는 능력 안에 존재하는 힘이다.⁷⁾

누스바움에게 한 사람을 진정한 인간으로 취급한다는 것은 일차적으로 그 사람을 존엄성을 지닌 자유로운 존재로 본다는 것을 의미한다. 독특한 존엄성을 지닌 자유로운 존재이기 때문에, 각자는 “가치와 목적의 담지자”로 동등하게 취급되어야만 하고, 근본적인 권리를 보호받아야 한다. 뿐만 아니라 자유로운 존재인 각 인간은 자신의 자유로운 선택에 따라서 자신의 삶을 영위할 권리를 가진다. 이러한 이유 때문에 누스바움에 따르면, 한 사회의 정치적 과제는 선택의 자유와 인간의 동등한 가치를 존중하고 증진시키는 것이다. 그녀의 말로 옮기자면, 정치의 과제는 인간이 실제로 무슨 일을 할 수 있고 어떤 존재가 될 수 있는가에 관계하는 것이다.(what people are actually able to do and to be.)⁸⁾

7) Martha C. Nussbaum, *Sex and Social Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 57.

둘째로, 인간은 자유롭고 존엄성을 지닌 동시에 상처 입기 쉬운 본성을 지닌 존재이다. 인간은 불행에 노출되기 쉽다. 인간은 비록 자신의 합리적 능력 때문에 자유롭고 존엄한 능동자일지라도, 종종 다양한 곤경의 희생자가 될 수 있다.⁹⁾ 누스바움은 몇 가지 예를 든다. 세상 곳곳에서 여성은 폭력과 성적인 학대로 고통 받고 있다. 세상 곳곳에서 많은 사람이 가난으로 죽어가고 있다. 세상 곳곳에서 많은 어린이들이 마치 동물처럼 취급받고 있다. 누스바움에 따르면, 이러한 상처 받기 쉬운 본성을 인식하는 것은 인간으로 하여금 고통 받고 있는 다른 사람들을 도와 줄 마음이 생기게 한다. 이러한 이유 때문에, 상처 받기 쉬운 본성을 인식하는 것이 연민의 감정을 불러일으키는 근원이 된다. “연민은 우리가 공유하는 인간성을 인식할 것을 요구한다; 연민 없이, 우리는 우리보다 약한 사람들에게 거칠거나 전제적으로 대하지 않을 아무런 이유도 갖지 못한다.”¹⁰⁾ 바로 이러한 이유 때문에, 연민은 약자의 정의를 위한 “본질적인(essential) 연결다리”가 될 수 있다.¹¹⁾

이러한 방식으로 누스바움은 인간의 존엄성에 대한 칸트의 이해와 생물학적으로 볼 때 연약한 인간의 본성을 연결시킨다. 그래서 그녀는 인간을 “합리적(rational) 동물, 합리성과 동물성이 혼합되어(interweaving) 있어서 서로 분리되지도 않고 대립적이지도 않은 요소가 되는 동물”이라고 주장한다.¹²⁾ 한편으로 합리성이 없이 우리는 인간을 자유롭고 존엄성 있

8) 위의 책, 57.

9) Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (Cambridge University Press, 2001), 406.

10) Martha C. Nussbaum, “Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism,” *Political Theory* 20 (1992), 238.

11) Martha C. Nussbaum, “Compassion: The Basic Social Emotion,” *Social Philosophy & Policy* 13.1 (1996), 37.

12) Martha C. Nussbaum, “Humanities and Human Capabilities,” *Liberal Education* 87.3 (2001), 38.

는 존재로 볼 수 없다. 왜냐하면 이성의 존엄성이 인간 평등성의 일차적 근원이기 때문이다. 다른 한편으로 상처 입기 쉬운 본성 없이 우리는 다른 사람을 사랑하거나 돌보기 어렵다. 왜냐하면 이 본성이 우리로 하여금 “인간 존엄성을 지지하고 보호하는” 기본적 권리를 보장해주기 때문이다. 그러므로 인간의 존엄성과 상처 입기 쉬운 본성은 동시에 인간이 인간다워지는 조건을 향상하는 도덕적 근원이 되는 것이다.

그럼에도 불구하고 누스바움에게는 연민은 여전히 인간의 합리성에 견주어 볼 때 열등한 것으로 간주된다. 연민은 인간의 존엄성에 요구되는 자유와 정의에 대한 충분한 설명을 제공하지 못하기 때문이다.¹³⁾ 이것이 우리가 연민의 원리에만 기초하여 좋은 사회를 만들어 갈 수 없는 이유가 된다. 오히려 연민은 오직 “이성의 한계 내에” 두어야 한다.¹⁴⁾ 그래서 누스바움에게 연민은 이성과 존경의 보조제와 같다.¹⁵⁾ 이러한 까닭에 누스바움이 연민의 필요성을 강조한다고 할지라도, 그녀의 초점은 연민 자체보다 인간의 합리성에 있다. 이러한 이유로 누스바움은 연민에는 인지적 요소가 반드시 놓여 있어야 한다고 주장한다. 인지적 요소가 없는 연민은 진정한 연민으로 인정될 수 없다는 것이다. 그렇다면 연민의 인지적 요소에는 어떠한 것이 있는가?

2. 연민의 인지적(Cognitive) 조건

누스바움은 연민을 “다른 사람이 겪는 부당한(undeserved) 불행을 인식하므로 생겨난 고통스러운 감정(painful emotion),”¹⁶⁾ 또는 “타인의 고통이나 행복의 결핍으로 향하는 감정”이라고 정의한다.¹⁷⁾ 이 연민의 감정

13) Nussbaum, “Compassion,” 37.

14) Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 399.

15) 위의 책, 같은 곳.

16) 위의 책, 301.

을 논의하면서, 누스바움의 관심은 “감정이 개인적으로 그리고 동시에 공공적으로 윤리적 사려(deliberation)에 어떠한 긍정적인 기여를 할 수 있는가?”에 있다.¹⁸⁾ 특히 그녀는 연민이 윤리학과 정치학에 어떠한 함축을 가지는가에 관심을 갖는다. 보다 구체적으로 말하자면, “윤리적 행위자가 수치와 혐오, 미움에 의하여 질식되지 않고 어떻게 자신의 의존성과 불완전성의 사실을 인식하고도 살아갈 수 있는가?”를 살피려는 것이다.¹⁹⁾ 이러한 목적을 위하여 누스바움은 연민이 어느 정도까지 규범적 의미에서 합리적일 수 있는가를 보이려 한다. 그녀에 따르면 연민에는 세 가지 합리적이고 인지적인 조건이 내포되어 있다.

첫째는 심각함(seriousness)의 판단이다. 연민은 주어진 여건이 타인의 풍성한 삶에 심각하게 영향을 미친다는 의식을 함축한다. 왜냐하면 연민의 의식은 타자의 고통이 심각하다는 신념으로부터 발생하기 때문이다. 이러한 사실은 연민이 고통의 크기를 평가한다는 것을 의미한다. 이 평가는 관찰자의 관점에서 주어지는 것이다. 자신의 좋은 삶에 대한 관점에서, 관찰자는 고통을 당하는 사람의 판단과는 다를지라도 무슨 일이 실제로 일어나고 있는가에 대하여 판단한다. 그래서 “인간의 번영과 주요 곤경에 대한 개념이 감정 자체에 내재해 있다.”는 것이다.²⁰⁾ 따라서 연민은 관찰자가 생각하는 풍성한 삶이 무엇인가에 대한 평가에 의존한다. 관찰자가 고통을 인간의 풍성한 삶에 저해되는 것으로 인식하지 않는 한, 그 관찰자는 연민의 감정을 갖지 못할 것이기 때문이다.

두 번째로 부당함(nondesert) 혹은 잘못됨(fault)에 대한 판단이다. 이 판단은 우리가 어떤 사람이 당하는 고통이 응당 당해야 할 것으로 생각한

17) Martha C. Nussbaum, “Compassion & Terror,” *Daedalus* (Winter 2003), 14.

18) Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 297.

19) 위의 책, 300.

20) 위의 책, 310.

다면, 연민의 감정은 생기지 않는다는 것을 의미한다. 누스바움에 따르면, 어떤 사람이 자신은 아무런 잘못도 없는데 불행한 일을 당하고 있다고 주장할 때, 연민의 감정이 쉽게 일어날 수 있다는 것이다. 어떤 사람이 당하는 고통이 자신의 잘못에 의한 것이라면, 연민의 감정이 아니라 비난을 불러일으킬 것이기 때문이다. 그러므로 연민은 대체로 고통을 당하고 있는 사람이나 그것을 바라보는 관찰자에게도 비난받을 여지가 없다(blamelessness)는 판단을 요청한다. 이러한 사실은 타자에게 연민의 감정을 느끼는 사람이 “가치 있는 사물들은 항상 사람이 안전하게 통제할 수 있는 것이 아니라 어떤 경우에는 운(fortune)에 의해서 훼손될 수도 있다.”는 것을 의미한다.²¹⁾ 이러한 이유 때문에 연민은 “불운하다.”는 판단에 의해 쉽게 생겨난다고 볼 수 있다.

세 번째로 아리스토텔레스가 말한 바 있는 관찰자가 느끼는 유사한 가능성(similarity)에 대한 판단이다. 다시 말하면, 연민은 관찰자 자신도 고통당하고 있는 사람과 유사하게 고통당할 수 있는 가능성과 쉽게 상처 받을 수 있는 본성에 대한 인식으로부터 생겨난다는 것이다. 다시 말해서 자신의 연약함과 쉽게 상처 받을 수 있는 본성에 대한 의식이 연민의 필수적인 요건이 된다는 것이다.²²⁾ 그러나 누스바움은 이러한 판단만으로는 연민의 감정에 충분하지 않다고 생각한다. 왜냐하면 우리 자신과 유사하다고 판단되는 사람들은 우리와 삶의 방식을 공유하는 사람들이기 때문이다. 다시 말하면 우리는 한 사회에서 유사하다고 말하는 사람들과 쉽게 동화되어 그들에게 쉽게 연민의 감정을 느끼기 때문이다. 계층, 종교, 인종, 성에 관련되는 다양한 사회적 장벽이 연민의 감정을 불러일으키는데 방해가 될 수 있는 이유가 여기에 있다.

21) 위의 책, 314-5.

22) Nussbaum, “Compassion,” 34.

바로 이 점에서 누스바움은 아리스토텔레스가 제시하는 유사성에 대한 판단을 넘어서 그녀가 부르는 행복론적(eudaimonistic) 연민의 성격이 필요하다고 주장한다. 이것은 고통당하는 사람이 연민의 감정을 느끼는 사람의 생애에 매우 중요한 일부분이라고 느끼는 판단을 의미한다. 이점에 대하여 누스바움은 “연민의 감정이 현존하려면, 한 사람이 타자의 고통을 자신이 지향하는 인생의 목적이나 목표에서 매우 중요한 부분이라고 고려해야만 한다. 이 사람은 타자의 아픔이 자신의 풍성한 삶에 영향을 미친다고 생각해야 한다.”고 주장한다.²³⁾ 여기에서 누스바움은 인간에게는 일종의 심리학적인 이기주의가 있다는 것을 전제한다. 다시 말해서 모든 인간은 “자신에게 이미 관심의 대상이 되고 있다는 생각을 가지기 전에는” 다른 사람에 대한 연민의 감정을 느끼기가 어렵다는 것이다.²⁴⁾ 반면에 인간이 누스바움이 말하는 행복론적 판단을 내린다면, 이러한 단순한 이기주의를 극복하고 타자의 고통에 대한 적절한 연민의 감정을 가질 수 있다는 것이다. 그럼에도 불구하고 아리스토텔레스가 말하는 유사성에 대한 판단은 누스바움이 말하는 행복론적 상상을 확장시키는 데 도움이 될 수 있다. 왜냐하면 자신도 고통의 대상이 될 수 있다는 판단이 외적으로 확대될 때에 가장 비참한 사람을 고려하는 사회에 대한 적극적인 소망을 품을 수 있기 때문이다. 이러한 점에서 모두가 상처받기 쉽다는 생각을 동반하는 자기 이익(Self-interest)의 관점은 한 사회의 복지 수준을 향상시키는 원리를 선택하도록 촉진하는 매개체가 된다.

이상에서 제시한 세 가지 인지적 조건에 근거하여, 누스바움은 연민의 감정은 이성적 판단에 반대되지 않는다는 점을 강조한다. 오히려 연민은 타자의 복지와 관련되는 이성적인 생각이나 판단을 내포한다. 이러한 의

23) Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 319.

24) 위의 책, 같은 곳.

미에서 연민의 감정은 하나의 이성적 감정이라 말할 수 있다. 이러한 주장으로 누스바움은 연민은 비합리적인 욕구에 불과하다는 전통적인 주장에 반대한다. 더욱이 연민의 감정은 한 인간에게 가까운 사람에게만 머무는 것이 아니라 모든 계층과 성, 인종의 장벽을 허물고 모두에게 확장되는 정치적 에토스가 될 수 있다고 주장한다. 다음 절에서 이 점에 대하여 검토하고자 한다.

3. 연민과 경계선 넘어서기

이제까지 보았듯이 누스바움은 연민이 건강한 사회를 위한 필수적인 감정이라고 주장한다. 하지만 누스바움은 현실적으로 연민은 모든 대상에게 동일하게 실행되기가 어렵다는 것을 인정한다. 왜냐하면 연민은 가까운 관계에 있는 대상에게 먼저 느끼는 감정이기 때문이다. 그래서 연민의 감정은 거리적으로 먼 곳에 있는 사람에게 베풀어지기 어렵고, 쉽사리 세상을 “우리”와 “그들”로 이원화시킬 수 있다. 이러한 의식은 “그들”을 항상 “우리”에 대항하는 대상, 그리하여 “우리”의 안전을 위협하는 위험한 존재로 취급하게 할 수 있다.²⁵⁾ 누스바움은 이러한 협소한 연민의 실천은 “공적인 정치 개념의 관점에서 생각할 때 하나의 도덕적 실패(failure)”라고 주장한다.²⁶⁾ 이러한 이유 때문에 누스바움에게는 어떻게 우리가 인종과 계층, 국가의 경계를 넘어서실 수 있는가 하는 질문이 중요한 질문으로 등장한다. 다시 말해서 우리는 어떻게 타자에 대한 우리의 관심을 확장할 수 있는가 하는 것이 중요한 관심사가 된다. 여기서 누스바움은 우리에게 하나의 본질주의(essentialism)가 필요하다고 주장한다. 여기서 말하는 본질이란 모든 사람에게 공통된 본성, 즉 상처 받기 쉬운 본성(vulnerability)

25) Nussbaum, “Compassion & Terror,” 17.

26) Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 421.

을 의미한다. 모든 인간에게 공통된 이 본성을 인식할 때에 연민이 생겨날 수 있다는 것인데, 누스바움에 따르면 이러한 인식이 우리와 관계가 없는 먼 곳의 사람이나 다른 인종이나 계층에 속하는 사람을 향한 “타자-고려적(other-regarding)” 행동을 자아내는 도덕적 동기가 된다는 것이다.²⁷⁾ 여기서 중요한 문제는 연민을 불러일으키는 쉽게 상처 받는 공통된 본성을 어떻게 인식하게 만들 수 있는가 하는 것이다. 누스바움은 다음의 세 가지를 제시한다.

첫째는 감정이입에 의한 상상(empathetic imagination)이다. 감정이입에 의한 상상력에 따라서 고통 받는 사람의 경험을 재구성하는 일은 우리가 연민을 느끼게 하는 데 도움이 된다는 것이다. 왜냐하면 감정이입에 의하여 공통적인 인간본성을 의식하지 못한다면, 우리는 상대방의 고통에 대하여 무관심하게 반응할 것이고 결과적으로 그 고통을 경감시키려는 아무런 노력도 기울이지 않을 것이기 때문이다. 그러므로 감정이입은 “고통 받는 사람의 상황에 대한 참여적인 재현(enactment)이지만, 그 자신은 고통 받는 사람이 아니라는 의식과 항상 관련되어 있다. 감정이입이 연민과 밀접하게 연관될 때, 이러한 분리(separateness)의 의식은 매우 중요하다. 왜냐하면 어떤 사람이 자신이 아니라 어느 누군가를 위하여 연민의 감정을 느낀다면, 지금 고통당하는 사람이 처한 비극적 상황과 그리고 지금으로서는 그 상황이 자신의 것이 아니라는 것을 동시에 의식해야만 하기 때문이다.”²⁸⁾ 누스바움에 따르면, 감정이입은 연민에 대한 심리학적(psychological) 안내자이다. 감정이입은 “타자에게 발생하고 있는 일을 인지함으로써, 그와 어떠한 연관을 맺도록 하는데 매우 중요한 도구가 되기” 때문이다.²⁹⁾ 감정이입은 다른 사람이 당하고 있는 고통의 심각성을

27) Nussbaum, “Human Functioning and Social Justice,” 239.

28) Nussbaum, *Upheavals of thought*, 327.

29) 위의 책, 330-31.

보게 하고, 행복론적 판단과 관련되는 유사한 가능성에 대한 판단을 이끌어냄으로써, 고통의 크기에 대한 판단과 행복론적 판단을 내리는데 도움이 된다. 이러한 방식으로 감정이입은 연민과 관계하는 마음의 능력이 된다.

두 번째는 교육(education)이다. 누스바움에 따르면, 연민의 감정을 교육하는 데 방해가 되는 것이 있다. 누스바움이 “병리학적인 자아도취(pathological narcissism)”라고 부르는 것인데, 이것에 따르면 모든 젊은이들이 자신의 인생에서 모든 중요한 것들에 대하여 완전히 독립적이고, 자기 충족적이 되도록 학습하는 것을 목적으로 한다.³⁰⁾ 이러한 방식으로 교육되는 사람은 모든 인간이 공유하는 상처 받기 쉬운 본성을 인식하지 못하게 되며, 타자에게 상처 주는 공격적인 언행을 쉽게 자행하게 된다. 바로 이러한 이유 때문에, 누스바움은 감정에 대한 바른 교육이 필요하다고 주장한다. 그녀에 따르면, 바른 사회라면 젊은이들에게 타자의 고통의 경험을 상상하게 하고 그 고통에 참여하게 하는 능력을 증진시켜주어야 한다. 이렇게 되기 위해서 젊은이들은 병이나 죽음, 전쟁과 기아와 같은 세상에서 발생하고 있는 실질적인 인간의 고통의 이야기들을 알도록 해야 한다. 이러한 감정의 교육을 위해서 가장 중요한 과목이 바로 비극이다. 왜냐하면 비극은 우리가 타인이 당하는 고통을 간접적으로 경험하게 함으로써, 연민의 감정을 소유하게 되고 보다 더 적극적으로 타인의 고통에 관심을 가지게 할 수 있기 때문이다.³¹⁾ 다시 말해서 우리는 비극을 통하여 감정이입에 의한 상상력을 발동할 수 있게 되고, 세상에서 발생하는 타인의 고통에 참여하며 경험하게 되는 것이다. 그렇게 함으로써 우리는 타인이 현재 당하는 고통의 심각성과 부당성을 깨우치게 되며, 우리

30) Nussbaum, “Compassion and Terror,” 24.

31) Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 428.

자신도 그러한 고통에 처할 수 있는 연약한 존재라는 유사한 가능성을 인식하게 된다. 결과적으로 어떻게 하면 타인에게 일어나는 고통의 일을 경감시킬 것인가를 고민하며, 그러한 일에 실제적으로 참여하게 된다. 이러한 과정에서 연민의 감정은 다양한 장벽들을 넘어서 타인에게로 나아갈 수 있다.

세 번째는 비판정신(criticism)이다. 누스바움에 따르면 연민의 교육은 무엇보다도 비판적 사고습관을 조성해야 한다. 이 비판적 사고는 자신에 대한 비판 뿐 아니라 지금 현재 고통의 원인이 되는 지배적인 사회이념에 대한 비판도 포함한다. 먼저 자신에 대한 비판적 능력을 함양함으로써, 우리는 자신이 가지고 있는 좋은 삶에 대한 윤리적 관점을 끊임없이 반성적으로 돌아보게 된다. 그렇게 함으로써, 우리는 과도하게 탐욕스런 자아를 조절하는 노력을 하게 된다.³²⁾ 더 중요한 것은 고통의 문제를 야기하는 지배적인 사회적 관념에 대한 비판적 의식이다. 누스바움에 따르면, 오늘날 세상은 물질적인 가치를 지나치게 강조함으로써, 사람 사이에 갈등과 경쟁을 야기하고 서로가 서로를 파괴하는 원인이 되고 있다. 이러한 상황을 극복하려면, 누스바움은 영혼의 가치가 필요하다고 주장한다. 말하자면 물질적인 가치를 추구하는 것보다 영적이고 윤리적인 가치를 추구하는 것이 인간의 행복한 삶에 더욱 필요하다는 것을 알아야 한다는 것이다. 누스바움은 이러한 태도가 오늘날과 같은 세상에서 “연민의 시민을 양육하기 위한 협상할 수 없는(non-negotiable) 토대”라고 주장한다.³³⁾

결론적으로 누스바움은 연민의 감정이 합리적인 판단을 통하여 “우리” 뿐 아니라 “그들”에게도 나아가는 “타자-포괄적인” 사회윤리가 가능할 수

32) Nussbaum, “Compassion and Terror,” 25.

33) Martha C. Nussbaum’s commencement address at Georgetown University, “Compassion and Global Responsibility.” (http://www.humanity.org-voices-nussbaum_at_georgetown).

있음을 보여준다. 이러한 점에서 연민의 감정 윤리는 비합리적이므로 사회윤리적 자원으로 활용될 수 없다는 입장은 극복될 수 있을 것으로 보인다. 이제 우리는 마커스 보그(Marcus J. Borg)를 통하여 연민이라는 사랑의 감정이 어떻게 사회정치와 같은 공적인 영역에서 구체적으로 기능할 수 있는지를 살피고자 한다.

III. 마커스 보그의 연민의 정치학

1. 예수와 유대 순수 사회

신약성서학자 마커스 보그(Marcus J. Borg)에 따르면, 예수 당시에 유대사회는 거룩함 혹은 순수를 지향하는 사회였다. “너희는 거룩하라 이는 나 여호와 너희 하나님은 거룩함이니라.”(레위기19:2)고 말씀하고 있는 것과 같이, 유대인들에게 하나님을 닮아 거룩해지는 것이 사회적 비전이었던 것이다. 유대사회에서 이 거룩함의 이상의 최대 신봉자는 에세네파와 바리새파 사람들이었다. 토라와 성전 중심적인 사고방식으로 무장한 에세네파와 바리새파는 유대사회의 거룩함의 이상을 강화시켰다. 이들에게 성전은 거룩함의 중심이었고, 토라를 얼마나 철저히 지키느냐가 사람들의 거룩함을 판단하는 기준이었다. 양자에게 차이가 있다면, 에세네파에 속한 사람들이 세속사회와의 단절을 요구함으로써 거룩함의 이상을 추구했다면, 바리새인들은 세속사회에서 구분되어 살 것을 요구함으로써 거룩함의 이상을 강화했다는 데 있다.³⁴⁾ 특별히 본 글의 목적상 바리새인들의 거룩함의 이상이 중요하다. 이미 지적하였듯이 이들은 공적인 생활영역에서 거룩함의 이상을 추구하였기 때문이다. 바리새인들에

34) Marcus J. Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus* (Pennsylvania: Trinity Press International, 1998), 73-4.

게 거룩하게 산다는 것은 특별히 구약성서의 레위기에 제시된 거룩한 율법들을 철저하게 순종하는 것이었다. 순수성을 강조하는 이 율법은 이방인들과 이방인들의 풍습을 포함하여 깨끗지 못한 것들과의 단절을 요구하는 것으로 바리새인들은 받아들였다. 보그에 따르면, “사회적으로 순수(purity)에 대한 [바리새인들의] 강조는 이방인들의 풍습으로부터 이스라엘을 분리하고 격리시킴으로써 그것에 동화되거나 그것에 의해서 타락하는 것을 막기 위한 것이었다. 그리고 종교적으로 순수에 대한 강조는 거룩한 분이신 야훼 하나님께의 헌신으로부터 생겨난 것이었다.”³⁵⁾ 중요한 사실은 이러한 거룩함에 대한 강조가 유대사회 내에 순수사회(purity society)에 대한 이상을 낳았다는 점이다. 보그는 바리새인들이 지향한 순수사회의 이상을 다음과 같이 묘사한다.

무엇이 순수사회인가를 의식하는 것이 무엇보다도 중요하다. 대부분의 시대와 장소에서 발견되는 바와 같이 이러한 사회는 공개적으로 순수한 것과 순수하지 못한 것, 그리고 깨끗한 것과 깨끗하지 못한 것을 대립시키는 방식으로 조직화된다. 순수한 것과 순수하지 못한 것의 대립은 그대로 사람들과 사회집단들에 적용되며, 심지어 이 대립은 출생, 행동, 사회적 위치, 혹은 신체적 상태의 산물일 수도 있다. 이러한 순수한 것과 순수하지 못한 것의 대조는 순수한 정도에 따라서 가장 순수한 사람으로부터 때로는 만져서는 안 되거나 추방당하여서 가장 불순한 사람들에 이르기까지의 스펙트럼을 형성한다. 순수한 것과 순수하지 못한 것의 대립과 정도에 의해서 발생한 사회적 경계는 매우 예민하고 강력한 것이었다.³⁶⁾

다시 말하면 바리새인이 꿈꾼 순수사회의 가장 두드러진 특징은 사람

35) 위의 책, 74.

36) Marcus J. Borg, *Jesus and Politics in Contemporary Scholarship* (Pennsylvania: Trinity Press International Press, 1994), 108.

들을 순수한 사람과 순수하지 못한 사람으로 양분하여서, 그들 사이에 매우 강한 사회적 경계를 세우는 것이었다. 이러한 경계를 유지하기 위해서, 바리새인의 순수사회는 “외적인 경계(boundaries)와 변두리(margins), [그리고] 내적인 구조”를 분명하게 형성했다.³⁷⁾ 특별히 깨끗하고 순수한 것을 유지하는 데 핵심이 된다고 생각되는 것을 유지하기 위해서는 그 핵심 주위에 더욱 강력한 경계선을 설정하여서 누구도 그 순수한 것을 더럽히지 못하도록 하였다. 어떤 사람이나 피조물이든지 그 경계를 어기는 경우에는 순수성을 잃고 불순해진 것이라 여겼다. 그 경계를 넘어서는 것은 타락이나 오염을 의미했기 때문이다. 그러므로 거룩함의 이상은 불순한 것들로부터의 철저한 단절을 통해서 실현되는 것이었다. 이러한 이유에서 바리새인들은 순수사회를 유지하기 위한 다양한 매뉴얼들을 만들어냈고, 이 매뉴얼들은 사람이나 장소, 사물이나 사회집단에도 그대로 적용되었다.

앞에서도 잠시 언급했지만, 이러한 매뉴얼들은 출생, 신체의 건강상태, 경제적 지위, 성별, 그리고 인종 등에 따라서 가장 순수한 사람과 가장 불순한 사람들을 구분한다. 예를 들어서 제사장이나 레위인은 가장 순수한 사람으로 인정되고, 신체적으로 손상을 입은 사람은 가장 불순한 사람으로 생각된다. 신체적 손상이 없는 유대인은 가장 순수한 사람인 반면에, 이방인이나 사마리아인은 완전히 순수하지 못한 사람으로 취급되었다. 이러한 결과로 유대인들은 “순수한 사람과 순수하지 못한 사람, 의인과 죄인, 건강한 사람과 건강하지 못한 사람, 남자와 여자, 부자와 가난한 자, 그리고 유대인과 이방인”이라는 아주 강한 사회적 경계를 가진 세계를 만들어내었다.³⁸⁾ 이러한 사회적 경계에는 강력한 배제(exclusion)의

37) Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo* (London: Routledge Classics, 2002), 114.

38) Marcus J. Borg, *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus & The*

논리가 자연스럽게 작용한다. 순수한 체제 내에 있는 사람들은 순수하고 깨끗한 사람들인 반면에, 그 체제 외부에 있는 사람들은 불순하고 깨끗하지 못한 사람들이다. 순수사회의 이상이 만들어낸 이러한 구분과 배제의 논리는 순수사회에 속하지 못하는 많은 사람들에게 “심각하게 소외되고 가치 없는 존재가 되었다.”는 느낌을 받도록 만들었다.³⁹⁾ 보그에 의하면 예수께서는 자신의 가르침과 치유, 복음 전파의 사역을 통하여 당시에 지배적인 이러한 순수사회의 이상에 도전하였고 비판하기까지 하였다. 몇 가지 예를 들어보자.

말(sayings). 순수체제를 유지하기 위해서 바리새인들은 수많은 외적 규칙을 만들어내었고, 이러한 규칙을 준수하는 것이 자신들의 깨끗함을 보장하는 길이라고 생각했다. 하지만 예수께서는 순수함에 대한 바리새인들의 이러한 방식을 철저하게 비판한다. 예를 들어 “무엇이든지 밖에서 사람에게로 들어가는 것은 능히 사람을 더럽게 하지 못하되”(막7:15)라고 말씀하며, “마음이 청결한 자는 복이 있나니”(막5:8)라고 선언하신다. 이러한 말들을 통하여 예수께서는 외적인 원리들에 의하여 순수성의 이상을 유지하려는 바리새인들의 생각을 뒤집으셨다. 왜냐하면 보그에 따르면 예수님에게 “참된 순수성은 외적인 경계를 세우고 그 경계를 준수하는 문제가 아니라 마음의 문제이기” 때문이다.⁴⁰⁾

치유(Healings). 앞에서 보았듯이 유대인들에게 순수성은 깨끗하지 못한 사람들에게서 멀리하는 것을 의미했다. 예를 들어 누가복음의 사마리아 사람 비유에서 등장하는 제사장과 레위인과 같이 신체적으로 깨끗함을 유지하기 위해서는 신체적으로 손상을 입은 사람으로부터 멀리 떨어져야 했다. 신체적으로 건강하지 못한 사람이나 죽은 시신을 만지는 것은 더러

Heart of Contemporary Faith. San Francisco: Harper San Francisco, 1994), 52.

39) Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, 84.

40) Borg, *Meeting Jesus Again for the First Time*, 54.

워지는 것이라고 생각했기 때문이다. 그러므로 그러한 사람들과 접촉하지 않는 것이 순수함과 거룩함을 유지하는 것이라고 여겨졌다. 하지만 예수께서는 자신의 치유사역을 통하여 이와 같이 순수성을 유지하는 경계를 깨뜨려버리신다. 예를 들어 예수님께서서는 나병환자를 붙잡히 여기 서서 손을 내밀어 만지셨을 뿐 아니라, 죽은 소녀의 손을 잡으셨다.(막 1:41; 5:41) 그리고 더러운 것으로 여겨지는 혈루병 걸린 여인이 자신의 몸에 손을 대도록 허락하신다.(막 5:24-8) 또한 예수께서는 귀 먹고 말 더듬는 사람을 치유하실 때에 자신의 손가락을 양귀에 넣고 침을 뱉어 그의 혀에 손을 대시기까지 하신다.(막7:33)

식탁 교제(Commensality). 보그는 공개적인 식탁교제가 예수님의 사회적 행동 가운데 가장 중심적인 모습의 하나라고 본다. 유대인들에게 식탁교제는 거룩함의 문화적 표현이었다. 특히 바리새인들은 “식탁교제 분파”라고 불릴 정도로 불결하다고 생각되는 사람들과 함께 먹는 일을 철저히 금지했다.⁴¹⁾ 이와 같이 식탁을 마주하고 음식을 먹는 일조차도 바리새인들에게는 순수체제의 이상을 보여주는 소우주와도 같았다. 이러한 이유 때문에 예수님의 식탁교제는 종종 공개적으로 비판받았다. 예를 들어 바리새인들은 예수님을 “떡기를 탐하고 포도주를 즐기는 사람이요 세리와 죄인의 친구”(마11:19)라고 비난했다. 그럼에도 불구하고 예수는 계속해서 죄인들과 소외된 사람들과 더불어 먹고 마시셨다. 이러한 식탁교제를 통하여 예수께서는 유대인들의 거룩함의 이상이 낳은 배제와 소외의 모습을 문제삼았던 것이다. 보그가 바르게 지적하듯이 예수의 이러한 행동은 유대인들의 순수함에 대한 이상이 만들어낼 수 없는 포괄성(inclusiveness)을 향한 움직임이었고, 유대인들이 세워 놓은 순수체제를 유지하는 경계들을 무너뜨리는 도전적인 행동이었다. 그러므로 예수님의

41) Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teachings of Jesus*, 95.

식탁교제는 사회적으로나 정치적으로 당시의 유대사회구조에 대한 항거였을 뿐 아니라, 대안적인(alternative) 프로그램이었다.⁴²⁾

이상에서 드러나듯이 예수님은 자신의 가르침과 치유사역, 그리고 식탁교제를 통하여 당시의 지배적인 사회체제, 즉 순수사회의 이상에 대하여 도전하였다. 보그가 주장하듯이 이러한 도전은 대안적인 사회적 비전을 포함하는 것이었다. 이 사회적 비전은 배제와 소외의 논리를 낳은 유대인들의 순수이상이 아니라 보다 포괄적인(inclusive) 공동체에 대한 사회적 비전이였다. 보그에 따르면 예수께서 꿈꾼 이러한 포괄적인 사회적 비전은 “순수(purity)의 에토스와 정치학에 의해서가 아니라 연민(compassion)의 에토스와 정치학에 의해서” 이루어진 것이다.⁴³⁾ 다시 말해서 예수님의 대안적인 사회정치적 에토스와 프로그램은 바로 연민의 에토스와 프로그램이었다는 것이다.

2. 예수와 연민의 정치학

보그가 옳게 지적하듯이, 예수의 대안적인 사회적 비전은 연민이었다. 성경은 연민이 예수의 가르침과 행동의 동기였다는 사실을 보고한다. 예를 들어 유대의 지도자들과 달리 예수가 가르친 하나님을 본받음(imitatio)의 핵심은 거룩이 아니라 연민이었다. 그래서 예수는 “너희 아버지의 자비로우심 같이 너희도 자비로운 자가 되라.”(눅6:27-36)고 말씀하신다. 연민의 감정에서 예수는 자신의 손을 뻗어서 깨끗지 못한 자를 만지셨고 치유하셨다.(막1:40-45) 또한 예수는 연민의 감정 때문에 나인성 과부의 죽은 아들을 살려주셨다.(눅7:11-18) 그리고 무자비한 종의 비유(마18:23-35), 선한 사마리아 사람의 비유(눅10:25-37), 그리고 탕자의 비

42) 위의 책, 134.

43) Borg, *Meeting Jesus Again for the First Time*, 53.

유(눅15:11-31)를 통하여 예수는 연민을 행하라고 요구하신다. 이러한 증언은 연민이 예수의 마음의 중심에 있었음을 보여준다. 예수님에게 연민은 중심 가치였고, 가치판단의 기준이었으며, 하나님의 백성을 위한 사회정치적 패러다임이었다.⁴⁴⁾ 그리하여 기록의 에토스가 순수 정치학과 체계를 만들어낸 것과는 대조적으로 예수의 연민의 에토스는 연민의 정치학과 사회적 비전을 낳았다.

보그에 따르면 예수의 연민의 실천은 급진적으로 포괄적인(inclusive) 공동체를 만들어낸다. 앞에서 보았듯이 순수체제는 배제의 논리를 낳은 반면에, 예수는 급진적으로 포괄적인 사회적 비전을 낳았다. 그리하여 연민의 정치적 에토스는 경계를 깨뜨리는(boundary shattering) 실천을 함축한다. 보그는 이 점에 대해 다음과 같이 적는다.

예수는 기존의 사회 질서가 만들어낸 강한 사회적 경계들을 거부하고 그 질서를 정당화하는 제도에 도전했다. 자신의 가르침을 통하여 예수는 의인과 죄인, 부자와 가난한 자, 남자와 여자, 바리새인과 추방당한 자의 구분을 무너뜨렸다(subverted). 자신의 치유사역과 행동을 통하여, 예수는 순수와 성, 그리고 계급의 사회적 경계를 가로질렀다(crossed). 자신에게 가장 중요했던 식탁교제를 통하여, 예수는 경계를 무너뜨리는 포괄성(boundary-subverting inclusiveness)을 구체화했다.⁴⁵⁾

한 마디로 예수는 경계를 깨뜨리시는 분(limit breaker)이었다. 연민에 근거한 가르침과 행동을 통하여, 예수는 순수체제를 무너뜨리고 자신의 대안적인 사회정치적 비전을 긍정한 것이다. 순수체제는 나누고 배제한다

44) Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teachings of Jesus*, 256; 223; 243.

45) Marcus J. Borg, *The God We Never Knew: Beyond Dogmatic Religion to a More Authentic Contemporary Faith* (San Francisco: Harper San Francisco, 1998), 142.

반면에, 연민의 정치적 에토스는 일치시키고 포괄하였다. 예수께서 지향한 연민의 에토스는 순수체제에 의해서 배제당한 죄인과 세리와 여자가 지도 포함하는 과격한 면모까지 보여줄 정도였다.

뿐만 아니라 예수의 연민의 정치학은 불의한 체제에 대항하는 사회정치적 비전을 함축하였다. 이미 지적하였듯이, 일세기 유대사회에서 순수체제는 지배세력들에 의하여 옹호되는 것이었다. 그래서 이 체제에 대한 예수의 도전은 지배체제의 최상위계층에 대한 도전(indictment)이었다. 이러한 점에서 예수의 연민의 실천은 사회적으로 예언적인 메시지였다. 이러한 예수의 연민의 정치학은 “생명을 부여하고 양육하며 포괄적인” 정치체도를 제안하였다.⁴⁶⁾ 다시 말해서 하나의 예언자와 같이 예수는 이스라엘 백성의 행위나 제도가 “하나님의 포괄적인(inclusive) 연민에 일치하는” 방향으로 재정립될 것을 요청하셨다는 것이다.⁴⁷⁾ 이러한 방식으로 예수께서 보여주신 연민의 정치학은 기존의 사회질서가 배타적으로 형성한 사회문화적 경계를 무너뜨리는 한편 여성이 잉태한 태아에게 베푸는 것과 같은 생명을 주는 포괄성의 비전을 제시한다. 보그에 따르면, 이러한 연민의 정치학은 특수한 경제적, 사회적 정책들을 제공하는 것에 관심을 가지는 것이 아니다. 오히려 연민은 경제와 사회질서에 대하여 “대안적(alternative)” 방식으로 생각하고 바라보도록 도전한다. 그러므로 연민의 정치학은 구체적인 사회정치적 프로그램이 아니라 그러한 정치적 생각에 영향을 미치는 대안적 “사회 비전”을 제공하는 것이다.⁴⁸⁾ 다시 말해 대안의 사회 비전으로서 연민의 정치학은 배타적인 비전이 아니라 보다 평등하고 포괄적인 하나님 나라의 사회 비전에 관심을 기울인다. 보그는 이 점을 다음과 설명한다.

46) 위의 책, 143.

47) Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, 246.

48) Borg, *The God We Never Knew*, 150.

[연민의 사람들의 삶에 영향을 미치는 사회 구조의 영향을 새롭게 바라보도록 만든다. 연민은 가난한 자들의 경제적인 고통이 주로 개인의 실패에 기인한다고 보지 않도록 한다. 연민은 ‘주변자(marginal),’ ‘열등한 자(inferior),’ 그리고 ‘쫓겨난 자(outcast)’와 같은 구분이 인간적으로 부여된 것임을 바라보게 한다. 연민은 그것이 개인적이든 혹은 체제적이든 인간의 고통을 불러오는 모든 근원에 대하여 분노하게 한다. [그래서 연민은 전혀 다른 사회적 비전을 옹호하게 한다. 연민이라는 단어 자체가 제시하듯이 연민의 정치학은 생명을 부여하고 포괄적인 사회질서를 추구한다. 연민의 정치학의 초점은 사회 구조에 의해서 야기된 고통을 경감시킨다. 그리하여 연민의 정치학은 (지위, 부, 성, 인종, 성적 성향 등에 의해서) 그어진 사회적 경계들을 최소화시킨다. 궁극적으로 말해서, 연민의 정치학은 상대적으로 소수의 사람들에게 이익이 집중되게 하기 보다는 사회 전체를 위한 자양분을 공급하는 사회 구조를 생성하고자 한다.⁴⁹⁾

이러한 의미에서 연민의 정치학은 고아와 과부와 나그네와 같이 사회적으로 소외된 자들에게 관심을 가지는 성서적 정의의 의미를 배태하고 있다. 왜냐하면 연민의 정치학은 궁극적으로는 가난한 자들과 추방당한 자들에게 우선적인 관심을 가질 것을 요구하기 때문이다. 그것은 가난한 자들과 추방당한 자들의 고통을 돌아보고 경감시켜주는 사회구조를 만들 것을 요구한다. 그러므로 예수께서 제안하는 연민의 정치학은 유대인들이 보여주었던 “분리”를 통하여 거룩(holiness)을 유지하는 방식이 아니라, 오히려 사회적치적인 약자들을 포괄하는 방식으로 거룩을 추구한다. 다시 말하여 예수에게 있어서 진정한 거룩은 가난한 자들을 멀리하는 것이 아니라 그들과 함께 고통당하는 것에 있고, 불결한 자들을 공동체로부터 추방하는 것이 아니라 그들의 상처를 어루만지고 치유해주는 것에 있

49) 위의 책, 150-1.

는 것이다. 이러한 까닭에 거룩의 진정한 파워는 “엄격한 분리”를 통하여 사회공동체를 보호하는 파워가 아니라 사회정치적으로 가난한 자들과 고통당하는 자들을 양산해내는 사회적 비전과 사회정치적 구조를 개혁하는 “변혁적인(transforming)” 파워이다.⁵⁰⁾

그렇다면 연민의 정치학은 어떠한 방식으로 배타적인 방식을 포괄적인 방식으로 바꾸어나가는 이러한 변혁의 과제를 수행할 수 있는가? 여기서 보그는 예수께서 제시한 연민의 정치학은 인간의 외적인 조건이나 외적인 행동방식이 아니라 내면의 “마음(heart)”을 터치한다고 주장한다. 왜냐하면 인간의 마음이 “생각, 감정, 행동, 다시 말하면 지, 정, 의”를 형성하는 근원적인 자리이기 때문이다.⁵¹⁾ 그렇기 때문에 가장 중요한 문제는 우리가 어떤 종류의 마음을 가지느냐이다. 우리가 어떤 마음을 가지고 있느냐에 따라서, 우리가 생각하고 느끼고 행동하는 방식이 결정될 것이기 때문이다. 그렇다면 이러한 마음은 어떻게 형성되어지는가? 보그에 따르면 두 가지가 가능하다. 하나는 유대인과 같이 율법에 절대적으로 순종하는 방식으로 마음을 형성하는 것이다. 이러할 경우에 문제는 마음이 철저히 배타적인 방식의 세계관을 따르게 된다는 것이다. 다른 하나의 방식은 예수께서 스스로 보여주신 십자가의 방식으로 마음을 형성하는 것이다. 십자가는 겸손하게 자신을 비우고 남을 바라보는 마음, 다시 말하면 타자중심적인 세계관을 지향하는 마음을 양육한다. 보다 정확하게 말하면 십자가는 타자의 고통을 자신의 고통으로 느끼어 그 고통을 해결하려 하는 마음을 배태한다. 한 마디로 십자가가 양성하는 마음은 “아버지와 내가 하나이듯이” “우리와 그들도 하나가 되는” 페리코레스시스(perichoretic) 연민의 공동체를 구성하게 한다. 그리고 이 공동체는 무

50) Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teachings of Jesus*, 147.

51) 위의 책, 249.

엇보다도 고통당하는 자들의 고통을 끌어안고 그 고통으로부터의 해방을 선사하려는 사회정치적 비전을 꿈꾸는 변혁적 공동체가 된다. 이러한 의미에서 연민이라는 사랑의 감정은 사회윤리를 위한 보다 적극적인 기제로 활용될 수 있다고 판단된다.

IV. 맺는 말

이제까지 필자는 누스바움과 보그의 논의를 분석하면서 연민이라는 감정에 기초한 사회윤리가 가능하다는 점을 보여주고자 하였다. 이제까지의 분석을 바탕으로 필자는 연민의 윤리가 지향하는 몇 가지 (기독교) 사회 윤리적 비전을 제안하면서 글을 맺고자 한다.

첫째, “타자의 고통에 민감한 감정”으로서 연민의 윤리는 타자의 고통에 참여하기 위하여 앓을 추구한다. 근대 이후에 지속된 인식론은 주객이라는 이분법적 도식을 전제한다. 여기서 데카르트가 말하는 “생각하는 나”는 이는 주체이고, 나 이외의 모든 존재는 알려지는 대상이다. 이 도식에서 주체가 추구하는 지식은 대상을 지배하는 힘을 추구하는 지식이다. 이러한 앓의 추구가 가장 잘 나타나는 것이 인식론의 극단적인 형태인 독일 관념론이다. 관념론에서 인식 주체로서 “나”는 하나님을 대신하여 모든 대상을 창조하는 창조자가 된다. 그래서 일찍이 본회퍼가 지적하였듯이 “[관념론에서] 자아(ego)는 반성적(reflecting) 자아일 뿐 아니라, 창조적(creative) 자아이다. 이 자아가 그 자신의 세계를 창조한다. 자아가 그 자신에 의해 창조되고, 지배되며, 압도당하는 세계의 중심에 있다.”⁵²⁾

52) Dietrich Bonhoeffer, *No Rusty Swords: Letters, Lectures and Notes 1928-1936 - From the Collected Works of Dietrich Bonhoeffer* (Vol. 1), ed. Edwin H. Robertson, trans. Edwin H. Robertson and John Bowden (New York: Harper and Row, 1965), 368.

여기에서 자아가 정신을 통해 자신이 창조한 대상의 세계에서 모든 타자를 통제한다. 그러므로 인식론과 관념론에서의 앎은 항상 “아는 주체인 내”가 타자를 지배하고 착취하는 수단이 된다. 반면에 연민의 윤리가 지향하는 앎은 감정이입적 앎이다. 이 앎은 타자의 아픔을 나의 아픔으로 여기는 앎이다. 타자가 눈물 흘릴 때, 나도 눈물 흘리는 앎이다. 그래서 타자의 아픔을 위로하고, 눈물을 닦아줄 수 있는 앎이다. 연민은 “우리에게 상처가 있는 곳으로 가라고, 고통이 있는 장소로 들어가라고, 깨어진 아픔과 두려움, 혼돈과 고뇌를 함께 나누라”고 촉구하기 때문이다.⁵³⁾ 이러한 점에서 연민의 지식이 추구하는 합리성은 타자를 지배하기 위해서 분석하는 합리성이 아니라, 타자의 고통에 들어가고 치유하기 위해서 타자를 이해하려는 참여적 합리성이다.

둘째, 연민의 기독교 사회윤리는 예수 그리스도가 공생애에서 사람들에게 보여준 연민에 기초한다. 본문에서 이미 언급하였듯이 예수께서는 “타자의 고통을 보시면” 항상 그 고통에 동참하고 그 고통을 해결하는 연민의 담지자로 행동하신다. 예수께서 보이신 “함께 고통당하는 사랑”으로서 연민은 십자가에서 극대화된다. 예수께서는 십자가에서 스스로 고통당함으로써 인간의 고통을 가장 잘 아시는 분이 되셨고, 그렇게 고통당하시므로 타자의 고통을 자기 안으로 받아들이신다. 이러한 점에서 예수의 연민의 행위는 “고통당하신 하나님만이 우리를 도울 수 있다.”는 본회퍼의 신학적 언급을 생각나게 한다. 다시 말하면 진정 타자의 고통을 나의 고통으로 여기는 사람만이 타자를 도울 수 있다는 것이 연민의 윤리의 기초가 된다는 것이다. 이러한 점 때문에 연민의 사회윤리는 철저하게 타자중심적인 윤리를 지향한다. 본회퍼가 이야기하듯이 “그리스도인은 긍휼(sympathy)과 행동으로 부르심을 입는다. [그러나 이것은 먼저 자신

53) 나우웬 외, 『궁휼』, 18.

의 고통 때문인가 아니라, 예수님께서 그들을 위해 고통당하신 형제들의 고통 때문이다.”⁵⁴⁾ 여기서 연민의 윤리가 지향하는 타자는 가치중립적인 의미에서의 타자가 아니라, 차별적인(preferential) 의미에서 타자이다. 연민의 윤리가 향하는 타자는 주어진 현실에서 가장 비인간적인 대우를 받으며 고통당하고 있는 타자를 의미하기 때문이다. 이러한 차별적 의미에서 타자중심적 관점을 지향하게 될 때, 연민의 윤리는 철저히 본회퍼가 말하는 “아래로부터의 관점”을 견지하는 사회윤리를 윤리를 추구한다. 다시 말해서 연민의 윤리는 우리로 하여금 “아래로부터의(from below) 관점에서, 다시 말해 추방된 자들, 의심 받는 자들, 학대받는 자들, 힘없는 자들, 억압당하는 자들, 비난당하는 자들--한 마디로 말해, 고통당하는 사람들의 관점에서 세계의 역사를 바라볼” 것을 요청한다는 것이다.⁵⁵⁾ 그렇기 때문에 연민의 윤리는 불의로 인해서 고통당하고 있는 “아래에 처한 타자”에게 자유와 해방을 선언하는 변혁적인 사회정치적 비전을 추구하게 된다.

셋째, 앞에서 언급한 “아래로부터의 관점에서” 세상을 바라볼 것을 제안한다는 점에서 연민의 윤리는 정의의 이상을 추구한다. 플로이드 주니어(Wayne Whitson Floyd Jr.)가 지적하듯이 “아래로부터의 관점”을 추구하는 연민의 윤리는 “구속적 헌신(redemptive commitment)”을 요구하기 때문이다.⁵⁶⁾ 다시 말하면 연민의 감정을 소유한 사람은 타자의 고통을 바라볼 때 그냥 지나칠 수 없고, 그 타자의 고통을 불러일으키는 불의한 상황을 개혁하려는 구체적인 행동으로 나아갈 것이기 때문이다. 그래서 연민의 윤리는 하나의 사회윤리가 될 수밖에 없다. 이러한 점에서 생각할

54) Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison: The Enlarged Edition*, ed. Eberhard Bethge (New York: Touchstone, 1997), 14.

55) 위의 책, 17.

56) Wayne Whitson Floyd Jr., “Compassion in Theology,” ed. Gary L. Sapp, *Compassionate Ministry* (Alabama: Religious Education Press, 1993), 51.

때 “타자의 고통에 민감한 연민의 감정”으로서 사랑은 라인홀드 니버가 주장하듯이 사회정치적으로 무의미한 것이 아니라 오히려 매우 유의미한 것으로 판단된다. 이미 언급하였듯이 “고통당하는 자의 자리인 아래로부터의 관점”을 가진다는 점에서 연민으로서의 사랑은 니버에서 사회윤리의 목표로 여겨지는 정의를 내포할 수밖에 없기 때문이다. 이러한 의미에서 하나님의 사랑과 하나님의 공의가 함께 하듯이 연민으로서 사랑과 정의는 항상 함께 한다. 칸트의 말을 빌자면, 사랑 없는 정의는 공허하고 정의 없는 사랑은 맹목이기 때문이다.

참고 문헌

- Bonhoeffer, Dietrich. *Letters and Papers from Prison: The Enlarged Edition*. Ed. Eberhard Bethge, New York: Touchstone, 1997.
- Bonhoeffer, Dietrich. *No Rusty Swords: Letters, Lectures and Notes 1928-1936 - From the Collected Works of Dietrich Bonhoeffer*(Vol.I). Ed. Edwin H. Robertson, Trans. Edwin H. Robertson and John Bowden, New York: Harper and Row, 1965.
- Borg, Marcus J. *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1998.
- Borg, Marcus J. *The God We Never Knew: Beyond Dogmatic Religion to a More Authentic Contemporary Faith*, San Francisco: Harper San Francisco, 1998.
- Borg, Marcus J. *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus & The Heart of Contemporary Faith*, San Francisco: Harper San Francisco, 1994.
- Borg, Marcus J. *Jesus in Contemporary Scholarship*. Pennsylvania: Trinity Press International Press, 1994.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. London: Routledge Classics, 2002.
- Floyd Jr., Wayne Whitson. "Compassion in Theology." In ed. Gary L. Sapp. *Compassionate Ministry*. Alabama: Religious Education Press, 1993, 35-63.
- Nussbaum, Martha C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Nussbaum, Martha C. "Women and Equality: The Capabilities Approach." In *Women, Gender and Work*. Ed. Martha Fetherolf Loutfi, Geneva: International Labour Office, 45-65.
- Nussbaum, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Nussbaum, Martha C. *Sex and Social Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

- Nussbaum, Martha C. "Capabilities and Human Rights." *Fordham Law Review* 66, (1997) : 273-312.
- Nussbaum, Martha C. "Human Capabilities, Female Human Beings." In *Women, Culture, and Development: A Study of Human Capabilities*. Ed. Martha C. Nussbaum and Jonathan Glover. Oxford: Clarendon Press, 1995, 61-104.
- Nussbaum, Martha C. "Emotions and Women's Capabilities." In *Women, Culture, and Development: A Study of Human Capabilities*. Ed. Martha C. Nussbaum and Jonathan Glover, 360-95. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Nussbaum, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press, 1995.
- Nussbaum, Martha C. "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism." *Political Theory* 20 (1992) : 202-47.
- Nussbaum, Martha C. "Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution." In *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Ed. Julia Annas and Robert H. Grimm, 145-84. Oxford: Oxford University Press, 1988.

논문투고일: 2012.10.31

심사개시일: 2012.11.27

게재확정일: 2012.12.19

• 국 문 초 록 •

본 논문은 예수가 보이신 사랑의 윤리는 연민의 윤리라는 가정에 근거하여, 연민의 사회윤리 가능성을 제안한다. 이를 위해서 본 논문은 여성철학자 누스바움(Martha C. Nussbaum)과 신약성서학자 보그(Marcus J. Borg)의 연민의 윤리를 분석하는 것을 일차적 목적으로 한다.

먼저 누스바움이 전개하는 연민의 윤리는 다음의 몇 가지로 정리할 수 있다. (1) 인간은 합리적인 존재인 동시에, 상처 받기 쉬운 본성을 가지고 있다. 이 상처 받기 쉬운 본성 때문에 인간은 연민의 감정을 요구한다. (2) 인간이 연민의 감정을 느끼려면, 인지적 판단이 필요하다. 예를 들어 우리는 어떤 사람의 고통이 심각하다고 판단할 때, 그 사람에 대하여 쉽게 연민의 감정을 가질 수 있다. (3) 연민의 윤리는 “우리”와 “그들”의 경계를 넘어설 때에야 진정한 사회윤리로 기능할 수 있다.

다음으로 신약성서에 나타나는 예수의 연민의 윤리에 대하여 보그가 논의하는 내용은 다음의 두 가지로 요약될 수 있다. (1) 예수의 연민의 윤리는 당시 유대인이 추구했던 순수 사회의 이상과 대립된다. 당시 유대인이 기초한 순수 사회의 이상은 이방인과 병자를 더러운 존재로 치부하는 배제의 논리를 보여준다. 반면에 예수의 연민의 윤리는 오히려 사회적 약자에게로 다가간 포용의 논리를 실천한다. (2) 바로 이러한 이유 때문에, 예수의 연민의 정치학은 사회 변혁적 이상을 내포한다. 왜냐하면 연민의 윤리는 사회에서 소외된 약자를 우선적으로 고려하는 대안적 사회비전을 제시하기 때문이다.

이러한 논의에 근거하여 본 논문은 세 가지 연민의 사회윤리 가능성을 제안한다. (1) 타자의 고통에 민감한 감정으로 연민의 윤리는 타자의 고통에 동참하는 참여적 지식을 추구한다. (2) 연민의 윤리는 고통당하는 타자를 향하기 때문에, 아래로부터의 관점, 다시 말하면 고통당하는 자로부터의 관점을 지향한다. (3) 아래로부터의 관점을 지향한다는 점에서 연민의 윤리는 정의의 추구를 내포한다. 왜냐하면 연민의 윤리는 불의로 고통당하는 자의 고통을 해결하려는 실천적이고 변혁적인 실천을 함축하기 때문이다.

주제어: 연민, 연민의 정치학, 연민의 사회윤리, 마르타 누스바움, 마커스 보그