

## 세월호 참사와 공감의 윤리\*

이종원 (계명대학교, 조교수)

### I. 들어가는 말

### II. 공감의 침식

1. 공감의 부재
2. 공감의 피로

### III. 공감의 윤리

1. 호모 엠파티쿠스
2. 거울뉴런
3. 공감의 능력

### IV. 공감을 통한 치유와 회복

1. 공감의 실천
2. 치유공동체로의 회복
3. 타자의 고통에 대한 책임

### V. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2020.46.02>

\* 이 논문은 2019년 11월 30일 한국기독교사회윤리학회 정기학술대회에서 발표한 논문을 수정 보완하였음.

---

• ABSTRACT •

---

## The tragic sinking of Sewol ferry and the ethics of empathy

Assistant Prof. Lee, Jong-won (Keimyung University)

This paper is to survey developed process around the sinking of Sewol ferry through the topic of empathy. The disaster of Sewol ferry was a tragedy that happened due to the lack of empathy about human life and safety. The hard-heartedness of disaster capitalism came to the front through the catastrophe of Sewol ferry. Empathy is the ability to identify what someone else is thinking or feeling and to respond to their thoughts and feelings with appropriate emotion. Empathy is to prevent both sides's conflicts and to restore divided relationship. Empathy gives the deep meaning of our lives and drives radical change of our society. According to Nussbaum, empathy has three cognitive elements. The first cognitive element is an appraisal of the severity of other person's misfortune. The second cognitive requirement is a belief the person's suffering is unmerited. The third is the eudaimonistic judgement, that is we recognize the fact that we are also exposed by the same misfortunes and sufferings. The Sewol ferry disaster gives us heavy assignment to change thoroughly the structural contradiction of our society. The church emphasize with the sufferings and must participate in the improving the social structures to avoid the disaster such as the Sewol ferry accident.

**Key words:** Empathy, Sewol Ferry, Disaster Capitalism, Zero State of Empathy, Severity, Injustice

---

## I. 들어가는 말

알베르 카뮈의 소설 『이방인』의 첫 구절은 이렇게 시작한다. “오늘, 엄마가 죽었다. 아니 어쩌면 어제였을지도 모른다.” 자신의 어머니가 양로원에서 죽었는데도 언제 죽었는지 모르겠다는 뫼르소의 고백 속에서 그의 어머니에 대한 무정함과 냉담함이 잘 드러난다. 이후로도 뫼르소의 무심하고 타성에 젖은 행동은 계속된다. 그는 어머니의 장례식에서 슬퍼하거나 애도하지 않았고, 관 뚜껑이 닫혀 있자 어머니의 얼굴을 보려하지 않는다. 심지어 그는 어머니의 시신 앞에서 담배를 피우고 커피를 마신다. 그는 어머니의 지인들과 함께 밤을 지새우며 애도의 시간을 보내야 했으나 그는 덤덤한 상태로 졸다가 깊이 잠들어 버린다.<sup>1)</sup>

이방인 2부에서는 그가 칼을 든 아랍인과 대치 상태에서 총으로 그를 죽인 이유로 인해 재판관을 받게 된다. 그는 정당방위로 풀려날 수 있었음에도 검사의 집요한 추궁과 증인들의 증언에 의해 어머니의 장례 과정에서 그가 보여준 불경스럽고 무심한 행위로 인해 사형을 선고받게 된다. 그의 무정함과 냉담함이 그를 죽음으로 몰아넣는 계기가 되었고, 사형 전날에야 비로소 부조리한 삶의 모순에서 깨어난 진정한 자유를 만끽하는 것으로 소설은 끝난다.<sup>2)</sup>

탑승 인원 476명 중 304명이 사망했던 세월호 참사가 발생한지 5년이 흘렀다. 5년이라는 시간은 우리에게 많은 것들을 남겼다. 참사 이후 사람들은 노란색 리본을 달고 깊은 애도를 표했고, 공권력의 무능과 불신에 대한 분노를 촛불시위로 발산했다. 세월호 참사에 대한 안타까움과 애처

1) Albert Camus, *L'Étranger*, 김지은 옮김, 『이방인·시지프스 신화』 (대구: 계명대학교 출판부, 2019), 13-20. 카뮈가 처음 소설을 집필하고자 생각했던 원제목이 ‘무심한 사람’, ‘무감한 사람’이라는 점에서도 잘 드러난다.

2) 같은 책, 90-131.

로움, 슬픔과 탄식, 분노와 적개심 등과 같은 복잡한 감정들이 켜켜이 쌓여 우리의 마음을 무겁게 짓눌렀다.

세월호가 우리에게 남긴 스티그마는 충분히 살릴 수 있었음에도 꽃다운 생명을 떠나보낸 국가나 관계기관의 무능과 책임 회피에 대한 분노가 아닐까 생각된다. “이것이 국가인가?”라고 반문하면서 수많은 생명을 구하지 못한 무능한 이들에 대한 분노와 깊은 절망감에 휩싸였다. 골든타임 동안 즉각적인 조치와 적절한 구조를 했더라면 충분히 살릴 수 있었음에도 불구하고, 우왕좌왕하면서 천금 같은 시간을 놓쳤고, 이후에는 자신들의 잘못을 시인하기보다는 부인과 책임회피로 일관했던 이들의 무정함에 대하여 깊은 배신감을 느꼈다.

세월호 사태는 권력을 독점한 국가가 그 권력을 공익을 위해 제대로 행사하지 않을 때, 권력의 공백상태가 초래한 치명적 폭력을 보여준다.<sup>3)</sup> 세월호 사건을 참사(慘事)라고 표현하는 것은 그 사건이 그만큼 ‘참혹하고 충격적인 사건’이었다는 사태의 성격을 드러낸다.<sup>4)</sup> 세월호 침몰 이후 정부나 관계기관이 보여주었던 부도덕성과 냉담한 처리방식은 전 국민의 공분을 자아냈다.

세월호 참사는 선장과 선원들의 무책임뿐 아니라 정부의 무능함과 부도덕성을 폭로하는 방식으로 우리 사회가 지닌 한계점을 그대로 표출했다. 우리 사회를 ‘실제로 지배하는 정의’와 우리가 ‘상상하던 공동체의 정의’가 서로 얼마나 다른 모습이었는가를 적나라하게 폭로하였다.<sup>5)</sup>

3) 전규찬, “영원한 재난상태: 세월호 이후의 시간은 없다,” 『눈먼 자들의 국가』 (파주: 문학동네, 2014), 160.

4) 사고는 교통사고처럼 예기치 않게 뜻밖에 일어난 불행한 일을 의미한다. 반면 사건은 살인사건처럼 사회적으로 문제를 일으키거나 주목받을 만한 뜻밖의 일을 의미한다. 그런 점에서 세월호는 국가가 국민을 구조하지 않은 ‘사건’이다. 박민규, “눈먼 자들의 국가,” 『눈먼 자들의 국가』 (파주: 문학동네, 2014), 57.

5) 백상현, 『속지 않는 자들이 방향한다』 (파주: 위고, 2017), 32.

세월호 참사가 발생한 후 신학자들이 중심이 되어 간행된 『남겨진 자들의 신학』에서는 세월호 참사가 던진 신학적 키워드를 고통, 분노, 기억, 동행으로 압축하였다.<sup>6)</sup> 고통은 세월호 참사로 인한 깊은 상처와 아픔에 대한 감정이고, 분노는 참사가 진행되는 동안 아무런 조치도 취하지 않고 책임도 지지 않으려는 자들에 대한 배신감이며, 기억은 다시금 이런 참사가 일어나지 않았으면 하는 간절한 바람이고, 동행은 우리 모두가 함께 지고 가야 할 삶의 무게를 드러낸다. 이 네 가지 키워드는 공감과 깊이 연관된다.

타인은 아무리 노력하더라도 직접 겪은 당사자가 아니고는 짐작조차 할 수 없는 고통이 있다. 그 고통이 한 개인의 고통이 아니라 공동체 전체가 지고 가야 할 사회적 고통이라면 우리는 무엇으로 그 고통과 아픔을 담아낼 수 있을까? ‘우는 자들과 함께 올라(롬 12:15)’는 성경 말씀처럼, 우리는 슬퍼하는 자들과 함께 슬픔과 고통을 진정으로 함께 했는지, 그리고 다시는 이런 비극이 일어나지 않도록 그동안 어떤 노력을 했는지 성찰하게 된다.

본 소고는 이러한 물음을 갖고서 세월호 사건 전후로 전개된 과정을 공감이라는 주제를 통해 살펴보고자 한다.<sup>7)</sup> 이를 통해 공감의 부재나 공

6) 세월호의 아픔을 함께하는 이 땅의 신학자들, 『남겨진 자들의 신학』 (서울: 동연, 2015), 7.

7) 공감과 비슷한 개념으로는 pity, sympathy, empathy, compassion 등이 있다. 누스바움은 학문적 텍스트와 일상용법에서는 이러한 용어들이 명확하게 구분되지 않는다고 하면서도, empathy는 상상적으로 재구성하는 것을 가리키는 용어(감정이입)로 사용되기에 분명히 연민과는 완전히 다르고 또 연민을 나타내기에는 불충분하며 심지어 연민을 위해 필요하지 않을 수도 있다고 보았다. Martha C. Nussbaum, *Upheavals of thought : the intelligence of emotions*, 조형준 옮김, 『감정의 격동 2 연민』 (서울: 새물결, 2015), 552-554. 이에 대해 소병일은 공감을 지시하는 다양한 단어가 존재하며, 그 누구도 어떤 특정 단어가 윤리적인 공감이라고 정의할 자격을 원초적으로 가질 수 없음에도, compassion만이 합리적 공감이라는 누스바움의 개념규정은 반론의 여지가 있다고 비판하였다. 소병일, “김정과 공동체적 삶,” 은용수 편, 『감정의 세계, 정치』 (서울: 사회평론아카데미, 2018), 100. 필자는 공감(empathy)을 감정적인 차원(감정이

감의 침식이 지닌 문제점을 고찰해 보고, 공감의 회복을 통해 어떤 현실적인 해결책을 찾을 수 있을지 모색하고자 한다.

## II. 공감의 침식

### 1. 공감의 부재

배런코언(Simon Baron-Cohen)은 공감의 제로상태(zero degrees of empathy)를 악(evil)으로 정의내리면서 사람들이 공감능력을 잃을 때 어떤 치명적인 결과가 발생하게 되는지를 보여주었다.<sup>8)</sup> 세월호의 침몰 과정에서 이러한 공감의 제로 상태를 드러내는 사례들을 발견하게 된다.

세월호는 일본에서 이미 18년 동안이나 사용하다가 침몰 사고 2개월 전에 제주 노선에 취항한 노후선박이었다. 또한 세월호는 158번의 출항 가운데 157차례나 과적 상태로 운항했고, 사고 당일에도 허용치인 1,077톤의 3배 이상인 3,608톤의 화물을 실었는데, 더 많은 화물을 싣기 위해 배의 균형을 잡는 데 필수적인 평형수를 필요량(1,565톤)의 채 반도 되지 않는 상태(761톤)로 운항했다.<sup>9)</sup>

세월호는 출항 전에 이미 복원력 결핍의 상태였으며, 화물 또한 느슨하게 묶인 상태에서 형식적인 출항 허가를 받은 상태였다. 또한 출항 당시 악천후인데도 불구하고 일정을 맞추기 위해 무리하게 출항했으며 유속이 매우 빨라 위험한 곳으로 알려진 맹골수도(孟骨水道)를 빠른 속도로 통과

---

입)뿐 아니라 인지적 차원까지 포함하는 폭넓은 의미로 정의내리고 논의를 전개하고자 한다.

8) 배런코언은 부정적인 공감제로를 드러내는 대표적인 유형으로서 경계성 성격 장애(borderline personality disorder), 사이코패스(psychopath), 아스퍼거 증후군(asperger syndrome)을 예로 들었다. Simon Baron-Cohen, *The Science of Evil - On Empathy and The Origins of Cruelty* (New York : Perseus Basic Books Group, 2011), 43-94.

9) 민주화를위한전국교수협의회, 『신자유주의와 세월호 이후』 (서울: 엘피, 2014), 64.

하면서 선회하다가 화물이 한쪽으로 쏠리면서 복원력을 잃은 상태로 전복되었다.<sup>10)</sup>

하자가 많은 상태였던 세월호가 아무런 규제 없이 운항할 수 있었던 과정은 관계기관 당사자들의 직업윤리의 부재로 인한 공감제로의 상태를 보여준다. 선박사고로 인해 빚어질 사회적 고통에 대한 공감이 있었다라면 세월호가 복원력 결핍 상태로는 결코 운항할 수 없었을 것이다. 그런 점에서 세월호 참사는 규제 기관 당사자들의 생명이나 안전에 대한 공감 제로가 낳은 비극이었다.

세월호가 침몰하기 시작한 8시 48분부터 완전히 침몰한 11시 20분까지는 152분이 걸렸으나 즉각적인 조치나 구조가 이루어지지 않아 배 안의 승객은 단 한 명도 구조하지 못했다. 선박 사고 당시 가장 먼저 승객의 안전을 책임지고 대피시켜야 할 선장과 선원들은 전용 통로를 통해 자기들이 먼저 탈출했다.<sup>11)</sup> 그들은 탈출하면서도 승객들에게는 탈출하라는 퇴선 명령을 내리지 않았다. 오히려 선실에서 가만히 있으라는 선실 대기 지시로 인해 승객들의 자발적인 탈출 기회를 차단시켰다. 이러한 모습은 전형적인 공감 제로의 상태를 보여준다.

또한 사고 해역에 도착한 해경은 골든타임 동안 제대로 구조 활동을 했더라면 승객들을 충분히 구할 수 있었다. 그러나 그들은 사고 소식을 듣고 구조를 돕기 위해 세월호 주변으로 몰려들었던 어선들을 막은 채 구조 활동은 전혀 하지 않았다. 123정의 정장은 선실 진입 명령이 당연한

10) 맹골수도는 대형선박이 통과하는 국내 주요 수도 중에서는 울돌목(명랑해협)과 장죽수도 다음으로 유속이 빠른 곳이다.

11) 이준석 선장(69세)은 정년퇴직 후 1년 단위 계약직으로 대리선장 역할(월급 270만원)을 해왔다. 항해사, 기관장, 기관사 월급은 170-200만 원 수준으로 다른 선박회사 급여의 6-70% 수준이었다. 특히 선박직 15명 중 9명이 계약직이었다. 고용불안과 상대적 열등 처우는 직원들의 조직헌신이나 직무몰입을 저하하는 구조적 요인이었다. 강수돌, “세월호 참사에 드러난 기업·정부의 사회적 무책임,” 『인문논총』 72/2(2015. 5), 213.

데도 진입 명령을 내리지 않았을 뿐만 아니라, 배 안에서 구조를 기다리던 승객들에게 퇴선 방송도 하지 않았다. 해경이 도착한 9시 30분부터 배 안에 대기하던 단원고 학생이 마지막 카톡을 보낸 10시 17분까지는 47분이라는 시간적인 여유가 있었고, 이는 배 안에 있던 사람들을 구하기에 충분한 시간이었음에도 단 한 명도 구하지 못했다.<sup>12)</sup>

해경은 구조활동을 하지 않았고, 구조하는 시늉만 했다. 항의하는 유가족들에게는 거짓말을 둘러댔다.<sup>13)</sup> 또한 해경은 민간 잠수사와 해군의 구조 활동까지 막으면서 언딘이 도착하기까지 ‘기다리랴’고만 했다. 나중에 밝혀진 충격적인 사실은 언딘은 구조가 전문이 아니라 인양전문이었다는 것이었다.

세월호 침몰 당시 재난에 대한 책임을 지고 제 역할을 해야 할 사람들은 모두 비이성적 행동으로 일관하였다. 대통령은 부재중이었고, 선장과 선원들은 제 목숨 구하기에 바빴으며, 해경은 손을 놓은 채 방관만 하고 있었다. 대통령과 청와대, 총리실, 해양수산부, 안전행정부, 해양경찰, 구조팀은 서로 간에 아무런 소통조차 없는 상태에서 “가만히 있으라”는 방송만 일방적으로 내보냈다. 무엇이 최선인지 성찰조차 없는 상태에서 아까운 시간만 흘러보냈고 결국 최악의 결과를 초래하였다.

나오미 클라인(Naomi Klein)은 공공서비스를 민영화하면서 신자유주의에 잠식당한 정부의 역할은 재난을 사전에 예방하고 재난으로부터 국민의 생명과 안전을 지키는 데 있는 것이 아니라, 오히려 재난마저도 이윤과 수익성의 논리에 종속시키는 재난 자본주의(disaster capitalism)를 유지하는 도구로 전락하게 된다고 경고하였다.<sup>14)</sup> 재난이 이윤의 원천이

12) 박찬규, “세월호 사건을 통해서 본 한국 사회의 위기에 대한 성찰,” 『교육연구와 실천』 81(2015. 7), 80.

13) 박민규, “눈먼 자들의 국가,” 49.

14) Naomi Klein, *Shock doctrine : the rise of disaster capitalism* 김소희 옮김, 『쇼크 독트린』 (파주: 살림, 2008), 15 참고. 박근혜 정부의 줄푸세(세금은 줄이고 규제는 풀고

되는 재난 자본주의의 비정한 모습은 세월호 참사에서 그대로 드러났다. 참사 당시 승객의 구조에 온 힘을 쏟아야 할 해경이 민간 구난업체부터 우선적으로 챙겼던 사실에서 잘 드러났다.

안전과 재난 구조마저 민간 자본으로 전환시켜 스스로 재난 자본주의로 전략해 버린 서글픈 자화상은 공감제로에 중독된 조직이 얼마나 치명적 결과를 낳는가를 보여준다. 중독자에게서는 삶에 대한 진지한 성찰이나 책임을 찾아보기가 어렵듯이 중독된 조직은 진지한 성찰이나 공감 없이 행동하는 경향이 강하다. 하지만 그로 인한 치명적인 결과와 천문학적인 피해는 사회 전체가 짊어져야 할 몫이 된다.<sup>15)</sup>

또한 세월호 침몰 사태에 대해 일부 대형교회 지도자들은 부적절한 발언과 과시적 연합예배를 통해 논란을 자초하기도 하였다.<sup>16)</sup> 조광작 목사(한국기독교총연합회 부회장)는 “가난한 집 아이들이 수학여행을 경주 불국사로 가면 될 일이지, 왜 제주도로 배를 타고 가다 이런 사단이 빚어졌는지 모르겠다”고 했고, 오정현 목사(사랑의교회)는 정몽준 서울시장 후보의 아들이 희생자와 실종자 가족들을 “미개하다”고 비난한 것이 틀린 말은 아니라고 거들었다. 또한 김삼환 목사(명성교회)는 하나님께서 침몰하려는 나라를 구하기 위해 아이들을 희생시키며 세월호를 침몰시켰다고 설교했다.<sup>17)</sup> 일부 목회자들이 보인 이러한 부적절한 언행은 감내하기에

---

법치는 세운다)론에 함축된 신자유주의의 논리는 국가가 담당해야 할 공공서비스 부문을 민간 자본에게 위탁 또는 외주화하는 데 그 본질이 있다. 탈규제, 민영화, 작은 정부 등의 기치 하에 에너지, 철도, 도로 등의 인프라, 의료와 보건, 연금과 사회보장 등의 공동서비스 영역을 민간 자본으로 변모시킨다. 이 모든 과정은 효율성과 경제성의 명목으로 정당화되지만, 과연 그러한지는 분명하지 않다. 민주화를위한전국교수협의회, 『신자유주의와 세월호 이후』, 133.

- 15) 강수들은 이를 ‘무책임의 제도화’ 또는 ‘책임의 외부화’로 표현하였다. 강수들, “세월호 참사에 드러난 기업·정부의 사회적 무책임,” 226.
- 16) 권혁률, “세월호 참사와 한국교회의 침몰,” 『기독교사상』 667(2014. 7), 258.
- 17) 정경일, “애도, 기억, 저항 - 세월호 안의 민중신학,” 『기독교사상』 668(2014. 8), 175.

는 너무나 큰 사회적 고통에 대한 책임을 피해자들에게 다시 전가시키는 공감제로의 전형적인 모습을 드러내며 사회적 지탄의 대상이 되었다.

## 2. 공감의 피로

정부는 세월호 참사 이후, 곧바로 사건의 원인을 규명해야했음에도 부인주의의 덫에 걸린 채 진실 규명을 회피하고 책임 전가에만 급급했다. 세월호의 침몰에 가장 큰 책임이 있었던 정권은 초점 흐리기, 방향 바꾸기, 희생양 찾기와 같은 소극적 방해물 통해 위기에서 벗어나려 했고, 그것이 잘 통하지 않자 유가족에 대한 음해, 왜곡, 조롱, 중복 물이와 같은 적극적 방해물 통해 자신들의 책임을 부인하면서 회피하고자 했다.<sup>18)</sup> 참사 이후 해양경찰청과 유병언, 세월호 선장과 선원들에게 책임을 전가하는 꼬리자르기식 형태를 보이면서 정부의 무책임함은 극에 달했다. 해양경찰청은 뜬금없이 해체되었고, 청해진 해운의 실소유주였던 유병언은 공공의 적으로 지목되어 언론의 집중적인 조명을 받았다.

이러한 정부의 책임 회피적인 자세와 타인에게 책임을 전가하려는 행태는 공감 피로의 전형적인 표지라 할 수 있다. 정부가 보인 세월호 참사에 대한 부인은 관찰자가 피해자에게 공감과 책임감을 느끼지 못하게 가로막고 피해자 집단을 사물화하도록 유도하는 메커니즘으로 작용했다.<sup>19)</sup> 스탠리 코언(Stanley Cohen)은 누군가 고통 받는 현실을 아예 모른 척하거나 이미 아는 사실임에도 미처 몰랐다는 식으로 반응하는 부인문화의 문제점을 지적하였다. 부인(否認, denial)은 벌어진 사태에 대해 무관심하

18) 세월호의 아픔을 함께하는 이 땅의 신학자들, 『남겨진 자들의 신학』, 137.

19) 김종배는 피해자에 대한 사물화는 피해자의 얼굴을 지움으로써 관찰자와 피해자 사이의 물리적·심리적 거리를 강화하는 ‘범주적 살인’으로 간주하였다. 김종엽, “이해와 이데올로기 사이에서,” 김종배 외, 『세월호 이후의 사회과학』 (서울: 그린비, 2016), 10.

고, 수동적이며, 냉담하고, 목석같은 태도를 보이면서 사태를 편리하게 합리화하여 자신들의 행동을 해명하려는 태도이다.<sup>20)</sup>

코언에 따르면, 모두에게 알 것을 허용하는 동시에 그런 현실을 차단하고 아무 조치도 취하지 않게 만드는, 못 본 체하게 만드는 것이 부인문화(否認文化)라는 것이다. 세월호 사태와 같이 사건 전체가 너무나 언짢고 위협적이고 비정상적이어서 우리가 완전히 소화할 수 없거나 공개적으로 인정하기 힘들 때 그와 연관된 정보들은 어떻게든 억압되거나, 부인되거나, 그도 아니면 재해석되면서 외면당하도록 방치하는 경향이 있다는 것이다. 사태에 대한 책임을 ‘시인’과 ‘부인’ 사이의 어정쩡한 경계선상으로 밀쳐놓음으로써 공감피로에 젖어들게 된다.<sup>21)</sup>

그런데 우리가 공감피로에 잠식당하는 순간 우리는 아무것도 하지 않은 채 타인의 고통을 외면하거나 무관심하게 된다. 이러한 공감의 피로는 타인에 대한 윤리적 공감능력이 심각하게 결여되어 나타난 결과이다. 타인이 당하는 고통에 대한 부인이나 무관심은 인간을 비인간화시키는 요소이다. 이러한 비인간화의 하향 나선(downward spiral of dehumanization)을 거꾸로 되돌리는 비결은 타인의 고통에 깊이 공감하고 책임 있게 응답하는 것이다.

20) Stanley Cohen, *States of denial: knowing about atrocities and suffering*, 조효제 옮김, 『잔인한 국가 외면하는 대중』 (과주: 창비, 2009), 9.

21) 코언은 시인(是認, acknowledge)은 어떤 정보에 대해 마땅히 나타내야 할 생각, 감정, 행동이며, 시인할 때 비로소 심리적 도덕적 의미에서 적절히 반응하는 셈이며, 자신이 관심을 기울여야 할 문제를 깨닫고, 공감과 연민을 표하며, 현실에 개입해 피해자를 돕는 행동에 나서게 된다고 하였다. 같은 책, 9.

### III. 공감의 윤리

#### 1. 호모 엠파티쿠스

애덤 스미스는 타인의 행복이나 불행에 관심을 갖는 연민이나 동정심과 같은 도덕적 감수성은 고통 받는 자와 상상 속에서 입장을 바꾸어 볼 수 있는 정신능력에서 나온다고 하였다.<sup>22)</sup> 공감(empathy)은 타인이 처한 입장에 서서 타인이 경험하는 것을 함께 느끼고 타인의 고통에 함께 동참하는 것이다. 공감 능력은 인류가 오랜 과거로부터 물려받은 유전적 자질의 일부이다.

루소는 공감 능력을 자연이 인간에게 부여한 궁극적 덕성이며, 아무리 타락한 문명과 사회 속에서도 사라지지 않는 자연적 능력이라고 보았다. 연민의 정으로도 불리는 이 공감의 능력은 만약 그것을 지니고 있지 못하다면, 다른 모든 덕성을 가지고 있다고 하더라도 인간을 인간답게 하지 못하는, 괴물에 지나지 않은 존재로 타락하게 하는 결과를 초래하게 될 것이라고 루소는 성찰했다. 루소는 이성이 아니라 감정, 즉 공감과 연민의 감정이 인간사회의 유대를 만들어내는 힘이라고 강조하였다.<sup>23)</sup> 루소는 『에밀』 제4부에서 모든 인간은 타인에 대한 애착을 지니고 있다고 말하면서, 그 애착은 타인의 즐거움에 대한 공감이 아니라 고통에 대한 공감에 근거한다고 주장하였다. 루소는 타인의 불행에 대한 공감능력과 연민의 정이란 지극히 자연스럽고 보편적인 것임을 역설하였다.<sup>24)</sup>

스티븐 핑커의 분석에 따르면, 18세기 유럽에서 일어난 인도주의 혁명

22) 아담 스미스, 박세일·민경국 옮김, 『도덕감정론』 (서울: 비봉출판사, 1996), 27-29.

23) 하상복, “세월호 참사와 한국사회 - 루소의 정치적 상상력과 희망의 길,” 『기억과 전망』 32(2015), 145.

24) 같은 책, 146.

기에는 노예제 폐지 운동, 고문을 법적으로 제한하는 제도, 감옥 환경의 개선, 아동과 노동자 권리에 대한 관심 증대 같은 현상이 있었는데, 그는 이러한 도덕적 혁명의 기반에는 공감과 인간생명에 대한 배려가 증가하였기 때문이라고 보았다.<sup>25)</sup> 또한 스티븐 코비는 공감 소통이 인간관계를 개선시키는 핵심 열쇠 중 하나라고 주장하였다.<sup>26)</sup>

공감은 상대방의 생각과 감정을 풍부하게 헤아리고 이해하는 능력이다. 공감은 서로 간에 갈등을 예방하고 분열된 인간관계를 회복시키는 계기를 제공한다. 공감은 우리 삶에 깊은 의미를 부여하며 사회의 근본적인 변화를 이끌어내는 강력한 도구가 된다. 공감은 인간이 지닌 기본적인 능력이며 공감이 약한 구성원들로 이루어진 사회는 제 기능을 할 수 없다.

공감이 관심을 받기 시작한 것은 20세기 초반 심리학이 확립되면서부터이다. 공감(empathy)이라는 말은 독일어 'einfühlung'인 '~속으로 들어가서 느끼다'라는 뜻이다. 이 단어는 테오도어 립스(Theodor Lipps)가 미학의 개념을 설명하기 위해 예술작품과 자연 속으로 들어가서 느낄 수 있는, 그리고 이성보다는 감정적으로 그것들에 반응할 수 있는 능력을 지칭하는 개념으로 사용하였다.<sup>27)</sup> 1909년 미국 심리학자 에드워드 티치너(Edward Titchener)는 'einfühlung'의 의미를 드러내는 개념으로서 'empathy'를 사용하였는데, 이는 고대 그리스어 'empathia'에서 나온 단어로써 'in'과 'suffering'의 합성어이다.<sup>28)</sup>

25) Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature*, 144-188.

26) R. Krznaric, 『공감하는 능력』, 27.

27) 이는 마치 외출 타기하는 사람을 볼 때 마치 그의 몸에 대신 들어가듯 경험을 공유할 수 있기 때문에, 외출 타는 사람을 바라보며 함께 조마조마하면서 긴장하게 된다. 우리는 우리 외부에서 발생하는 일을 실제로 느낄 수는 없지만, 우리 자신과 타인의 마음을 무의식적으로 통합하여 마치 우리 자신이 직접 겪는 것처럼 타인의 경험을 우리 내부에서 느낄 수 있는 것이다. Jean Decety, *Empathy : from bench to bedside*, 현지원·김양태 공역, 『공감』 (서울: 학지사, 2018), 146.

28) R. Krznaric, 『공감하는 능력』, 53.

공감과 비슷한 의미로는 동감(sympathy)이 있다. 신경과학은 공감(empathy)과 동감(sympathy)의 관계를 정서와 느낌의 차원에서 다루며 연속된 감정 과정의 두 국면으로 본다. 즉 정서가 감정의 객관적 표현에 해당한다면, 느낌은 감정의 주관적 내면화에 해당한다. sympathy는 공감의 객관적 측면으로서 타인의 행동이나 상황에 대한 신경학적 모방과 관련된다면, empathy는 이러한 모방의 주관적 내면화에 해당된다.<sup>29)</sup>

공감은 ‘불쌍히 여기다’라는 의미를 지닌 헬라어 ‘스플랑크니조마이’와 그 의미를 같이 한다. ‘스플랑크니조마이’는 ‘스플랑크논’이라는 명사에서 나왔는데, 그 원어적 의미는 ‘창자, 내장’이라는 뜻이다. 즉 창자가 끊어질 듯한 ‘단장의 고통’을 느끼는 것을 의미한다. 타인의 고통을 자신이 겪는 고통으로 인식하면서 느끼는 것은 공감을 위한 필수조건이다. 공감은 현실에서 직면하는 고통과 밀접하게 관련되는데, 지금 여기서 타자의 아픔을 자기의 아픔처럼 느끼는 자에게 주어지는 감정이다.

누스바움은 아리스토텔레스가 수사학에서 논한 “다른 사람의 불행이나 고난을 향한 고통스런 감정”을 바탕으로 세 가지 인지적인 요소를 검토한다.<sup>30)</sup> 첫 번째 인지적 요소는 고통의 크기를 의미하는 ‘심각성’이다. 다른 사람에게 닥친 고통이 사소하기보다는 매우 심각한 것이라는 믿음이나 평가를 인지하는 것이다. 두 번째 인지적 요소는 고통을 당하는 사람이 그러한 고통을 당해서는 안 된다는 믿음을 인지하는 “부당함”이다. 그 사람에게 닥친 고통이 스스로 고통을 자초한 것이 아니라 타인이나 다른 외부적인 요인으로 인해 겪게 된 고통이라는 것이다. 그렇기에 지나치게

29) 신익상은 ‘empathy’나 ‘sympathy’는 함께 느끼는 감정적 차원에서 멈춘다면, ‘compassion’은 현재 겪고 있는 고통에 함께 동참한다는 의미로 한 걸음 더 나아간다고 해석한다. 신익상, “돌리지 않은 얼굴로, 쉬지 않는 눈동자로,” 『남겨진 자들의 신학』, 67-69. 하지만 공감을 감정이입과 동일시하며 제한시키는 것은 공감이 지닌 차원을 제한시키는 문제점을 남긴다.

30) 수사학 (1385b13) 누스바움, 『감정의 격동 2 연민』, 561 재인용.

과도하고 또한 당사자가 그런 불행을 겪을 만한 비난의 요소가 없기 때문에 부당하다는 것이다. 세 번째 요소는 행복주의적 판단으로서 불행이나 고통을 겪는 사람과 자신이 유사한 가능성에 노출되어 있다는 것이다. 고통당하는 사람과 나도 비슷하게 될 가능성과 취약성을 갖고 있음을 인정할 것을 요구한다. 이는 “인간적인 연약함(vulnerability)”에 대한 인식에서 비롯된다.<sup>31)</sup> 나도 언제든지 똑같은 운명에 직면할 수 있음을 이해하는 것을 통해 고통을 이해할 필요가 있다는 것이다.

누스바움에 따르면 이 세 번째 요소는 강한 심리적 동기를 제공하지만 인지적 요소를 구성하는 충분한 조건이 되지 못한다. 여기에서 누스바움은 인지의 세 번째 요소로 행복의 객관적 상태(well-being)를 의미하는 “에우다이모니아(eudaimonia)적 요소”를 검토한다. 이 요소는 감정이 갖는 가치적 특성과 연관된다. 불행이나 고통을 당한 사람이 자신의 인생 전망에 중요한 가치를 갖는다는 판단이 필요하다는 것이다. 이 모든 조건을 고려할 때 느끼는 동감의 경우는 바로 고난에 처한 사람에게서 느끼는 동감 혹은 연민의 인지적 요소로 에우다이모니아적 판단이 요구된다는 것을 보여준다.<sup>32)</sup>

따라서 인간은 자기이익과 자기보존을 위해 공격적으로 돌진하는 호모 셸프센트리쿠스(homo self-centricus)가 아니라 자신의 마음을 타인들의 마음과 융합시키는 능력을 타고난 호모 엠포티쿠스임을 천명하면서 공감을 우리의 삶 전체로 확장시킬 필요가 있다.

31) M. C. Nussbaum, 『감정의 격동 2 연민』, 561-562.

32) 고현범 “도덕 철학에서 감정의 위상 - 애덤 스미스의 - 도덕 감정론과 그 영향을 중심으로,” 『순천향 인문과학논총』 35/2(2016. 6), 74.

## 2. 거울뉴런

진화생물학자들은 인간이 공감하고 협력하는 사회적 동물로 자연스럽게 진화해왔음을 보여준다. 인간을 비롯한 포유동물 중에는 상대방의 생각이나 행동을 마치 자신의 것인 양 이해하는 감정 이입 뉴런이라고 불리는 거울신경세포(거울뉴런, mirror neuron)가 있다.<sup>33)</sup> 거울뉴런은 상대방이 어떤 행동을 하면 그것을 반사적으로 모방하게 한다. 타인의 행동을 예상하고 짐작하기 위해 뇌가 신경자극의 가상 상황을 만들어내는데, 이때 상대의 동작을 모방하고 마치 자신이 직접 그 행위를 하려는 것처럼 해당 신경경로를 활성화하는 것이다. 이 신경세포는 다른 이가 겪는 상황을 마치 자신이 당하는 것처럼 느끼고 경험하게 만든다.

거울신경은 다른 사람의 의도를 이해하는 수단이며 단순히 행동을 모방하는 차원을 넘어선다. 거울신경은 다른 사람을 이해하고 그들에게 공감하는 능력의 일부이다.<sup>34)</sup> 현대 의학은 인간의 두뇌 속에는 19개 구역으로 이루어진 공감회로가 있다는 점을 밝혀냈다. 거울뉴런은 우리를 타인의 마음에 연결하는 더 큰 ‘공감회로’의 일부에 지나지 않지만 거울뉴런을 많이 가질수록 정서적 공감능력은 더 뛰어난 경향이 있다. 만약 두뇌 속에 복잡하게 얽혀있는 공감회로가 손상되면 남들이 무엇을 느끼는지 이해하는 능력이 현저히 줄어들게 된다.

배런코언은 SM이라는 이니셜로 알려진 어느 신경과 환자가 선천적 유전질환 때문에 편도체에 손상을 입었는데, 그는 지능이 매우 뛰어나면서도 불구하고 다른 사람의 얼굴에 나타난 공포감을 전혀 인식하지 못했다고

33) Jeremy Rifkin, *The empathic civilization : the race to global consciousness in a world in crisis*. 이경남 옮김, 『공감의 시대』 (서울: 민음사, 2010), 102. 거울뉴런은 1992년 파르마 대학교 신경심리학자 지아코모 리홀라티가 원숭이에게서 처음 발견하였다.

34) Peter Bazalgette, *Empathy instinct: how to create a more civil society*, 박여진 옮김, 『공감 선언』 (서울: 예문아카이브, 2019), 71.

보고하였다.<sup>35)</sup> 이와 비슷하게 경계성 성격장애를 지닌 사람들 또한 공감 능력 수준이 낮은 특징을 보이는데, 이들은 편도체가 평균 크기보다 작아서 신경전달물질들과 세로토닌 수용자 가운데 하나와의 연결이 부족하며, 안와전두피질과 측두피질에서의 신경 활동이 상대적으로 적은 것으로 보고되었다.

인간에게는 지나치지 않은 수준의 고난에 처한 누군가를 볼 때 두뇌 속에서 옥시토신이 분비되는데, 이때 신경화학물질인 세로토닌과 도파민도 함께 분비된다. 그 다음에는 그로 하여금 사회적으로 개입하도록 자극이 일어나게 되는데, 이러한 과정을 ‘옥시토신으로 중개되는 인간적 공감 회로(HOME, Human Oxitocin Mediated Empathy)’라고 부른다.<sup>36)</sup> 정상적인 상황에서는 옥시토신이 공감을 유발시켜 그로 하여금 도덕적으로 행동하게 만든다. 반면 옥시토신이 낮은 사람들은 고도의 이기심과 자기중심성, 그리고 낮은 공감능력을 보이게 된다.

두뇌는 가소성이 있기에 신경회로는 재설정될 수 있으며 공감의 잠재력을 개발할 필요가 있다. 공감능력은 어떤 면에서는 음악능력과 비슷해, 부분적으로는 타고나지만 부분적으로는 교육과 훈련에 의존한다. 공감능력의 함양을 통해 얻은 관점 수용은 고난에 처한 타인을 무심하게 방치하지 않고 보다 도덕적이거나 친사회적인 지원 행동을 하도록 이끄는 경향이 있다.

### 3. 공감의 능력

공감이란 타인이 생각하거나 느끼는 것을 파악하고 그들의 사고와 기

35) Simon Baron-Cohen, *The Science of Evil*, 39-40.

36) Roman Krznaric, *Empathy: a handbook for revolution*, 김병화 옮김, 『공감하는 능력』 (서울: 더퀘스트, 2018), 76-77.

분에 적절한 감정으로 대응하는 능력이다.<sup>37)</sup> 공감은 상상력을 발휘하여 다른 사람의 입장과 처지에 서 보고, 다른 사람의 느낌과 시각을 이해하며, 그렇게 이해한 내용을 활용해 당신의 행동지침으로 삼는 기술이다.<sup>38)</sup> 누스바움은 공감을 의미하는 개념으로 ‘empathy’ 보다는 ‘compassion’을 선호하며, ‘empathy’를 고통 받는 사람의 경험을 상상적으로 재구성하는 감정이입의 차원으로 제한시킨다. 즉 감정이입은 고통 받는 사람의 상황에 감정적으로는 참여하지만 거기서 그친다는 것이다. 숙련된 배우는 고통에 몰입하지만 정작 자신은 고통 받는 사람이 아니라고 생각하거나, 고문기술자가 고문당하는 자의 고통을 의식하거나 상상하면서 즐기는 차원에서 그친다는 것이다.<sup>39)</sup> 하지만 이러한 누스바움의 공감(empathy)에 대한 이해는 공감이 지닌 가능성을 제한시킨다. 공감을 다른 사람의 기분과 생각을 정확하게 파악할 수 있는 능력뿐 아니라 그에 적절한 감정과 행동으로 대응하는 능력까지 포함하는 개념으로 이해한다면 누스바움이 선호하는 연민(compassion)에 더욱 가깝다고 생각된다<sup>40)</sup>

로만 크르즈나릭(Roman Krznaric)은 『공감하는 능력』에서 공감은 지난 세기가 우리에게 유산으로 물려준 자기몰입적 개인주의를 바로잡아줄 치료약이라고 주장했다. 그는 20세기를 내성(introspection)의 세기로 보면서, 21세기는 내성이 아니라 외성(outrospection)의 시대로 만들어야 하며 이를 위해 우리는 내면 들여다보기와 외부 내다보기 사이에서 균형을 잡을 필요가 있다고 강조하였다.<sup>41)</sup> 즉 자기 자신 밖으로 나가 타인들

37) Simon Baron-Cohen, *The Science of Evil*, 16.

38) Roman Krznaric, 『공감하는 능력』, 13.

39) M. C. Nussbaum, 『감정의 격동 2 연민』, 597-600.

40) 이지성은 누스바움의 compassion이 에우다이모니아에 이를 수 있는 인지적 구조를 습득하는 기제로 작용함을 포착하면서 누스바움의 compassion이 연민의 경계를 넘어선다는 의미에서 공감으로 이해한다. 이지성, “공감의 길, 고통의 내러티브에 대한 연구,” 『기독교사회윤리』 30(2014. 12), 84-89.

41) R. Krznaric, 『공감하는 능력』, 32.

의 시각으로 그들의 삶을 탐구함으로써 나는 누구인지, 나는 어떻게 살아갈 것인지를 알아내는 것이 중요하다는 것이다. 이러한 외성의 시대에 필수적인 예술형태가 바로 공감이라는 것이다.

베르너 바르텐스(Werner Bartens)는 공감을 인간의 타고난 본성으로 보면서, 인간은 때로 무정하고 냉혹할 때도 있지만 천성적으로 상대의 마음에 공감할 수 있는 생명체라고 보았다.<sup>42)</sup> 그는 공감을 반사 작용으로 보면서, 타인에게 공감하는 사람은 타인뿐만 아니라 그 자신도 큰 유익을 얻는다고 말한다. 공감은 우리 몸의 면역계를 자극하여 몸과 마음을 튼튼하게 만든다고 한다. 타인과 공감하면 몸과 마음이 더욱 건강해지며 저항력도 더 커진다는 것이다. 이는 타인과 공감할 때 보상 시스템과 행복 시스템을 거쳐 뇌로 전달되는데, 이때 옥시토신과 도파민 외에도 엔도르핀이 큰 역할을 한다.<sup>43)</sup> 공감은 또한 집단 사이의 갈등을 해소하는 데 중요한 역할을 한다. 공감은 서로 간에 신뢰를 더욱 돈독하게 만들어 집단 사이의 상호작용, 협동, 공존 등을 통해 양보하고 합의에 도달하려는 의지를 확산시킨다.

공감 능력은 감정적 공감능력과 인지적 공감능력으로 분류된다. 감정적 공감은 타인의 감정을 경험하는 것이다. 여기에는 아기가 어른이 혀를 내미는 모습에 반응해서 똑같이 흉내 내는 바디 매핑(Body Mapping)이 포함되는데, 이때 작용하는 기제가 정서 전이다.<sup>44)</sup> 정서 전이로 인해 아기들이 다른 아기의 울음소리를 듣고 따라 울게 되고, 다른 사람이 웃을 때 따라 웃게 된다. 인지적 공감은 마음이론과 관점 수용으로 나뉜다.

42) Werner Bartens, *Empathie : die macht des mitgefuhls*, 장혜경 옮김, 『인간의 생존에 공감은 왜 필수적인가?』 (서울: 니케북스, 2017), 77.

43) 엔도르핀은 타인의 고통에 지나치게 몰입하는 데서 우리를 보호하기도 한다. 고통에 시달리는 사람을 보고 내가 심한 통증을 느낄 정도로 그의 고통에 공감하게 되면 체내 진통제인 엔도르핀이 활성화되어 우리의 고통을 완화시킨다는 것이다. 같은 책, 108.

44) Peter Bazalgette, 『공감 선언』, 80

마음이론(theory of mind)은 상대방의 마음을 헤아리는 것으로서 상대방의 표정이나 행동, 곤경에 처한 모습을 보고 생각이나 감정을 파악하는 것을 의미한다. 그리고 관점 수용은 다른 사람의 관점에서 세상을 바라보거나 감정을 상상하는 것을 의미한다.<sup>45)</sup>

진정한 공감을 위해서는 타인의 관점을 수용하는 인지적 공감과 더불어 감정적 반응을 서로 공유하는 정서적 공감이 필요하다. 공감은 감정이 입이나 동정심과는 구분될 필요가 있는데, 감정이입은 감정적인 동일화의 차원에서만 머물고, 동정심은 어려움이나 고통을 당하고 있는 사람에 대하여 연민의 감정으로 불쌍하다고 느낄 뿐, 상대가 겪고 있는 감정이나 그의 시각을 적극적으로 이해하려는 노력은 없기 때문이다.

따라서 진정한 공감은 감정이입의 상태로 상상력의 차원에 머무는 것이 아니라 그의 존재 안으로 들어가 함께 느끼며 타자가 처한 삶의 현실에 동참하는 것이다. 이러한 공감이 이루어질 때 고통을 나누는 차원을 넘어서 보다 적극적으로 친사회적 행동을 촉진시키며 도덕성을 발달시키는 정서와 의욕을 북돋는 근거로 작용하게 된다. 따라서 타자의 고통에 대한 공감은 타자가 처한 상황을 깊이 인식하고 그들이 겪고 있는 사회적 고통을 해결하기 위해 적극적으로 힘쓰는 계기로 작용하게 된다.

## IV. 공감을 통한 치유와 회복

### 1. 공감의 실천

세월호 사태는 자신의 행위에 대한 진지한 질문이나 반성이 없는 무정한 사람들에게 의해 발생한 참사였기에 좀 더 편리한 삶의 방식을 좇아 익숙해지고, 질문조차 하지 않는 반성 없는 무정한 삶에 대하여 경각심을

45) 같은 책, 82.

일개운다. 세월호 침몰 후 약 100일 동안 국민적 애도 기간을 가졌다. 전 국민이 음주가무를 절제하면서 희생자들을 추모했다. 지역사회의 축제는 물론 각종 단체의 봄맞이 행사가 취소되었고, 개인들의 소소한 모임도 취소되거나 축소되었다. 공식적인 애도 기간이 선포되지는 않았지만 모든 국민이 자발적으로 애도에 동참했다.<sup>46)</sup>

하지만 세월호 침몰 이후 진상규명은 제대로 이루어지지 않았다. 선장이나 선원, 그리고 선박회사 경영진이나 해상관제센터 등 침몰사고에 직접 관련된 개인들에 대하여는 사법당국의 조사와 법적 처벌은 빠르게 진행되었지만, 정작 침몰에 이르기까지 방치한 법적 제도적 원인에 대한 규명이나 근본적인 대책 수립 같은 제도적인 개선은 이루어지지 못했다. 특히 재난 자본주의에 대한 철저한 반성과 이를 극복하려는 노력은 더욱 요원하기만 하다.

크르즈나릭은 공감적 상상력을 가로막는 근본적인 사회 정치적 장벽을 편견, 권위, 거리, 부인 등으로 분석하면서 이를 극복할 것을 강조하였다.<sup>47)</sup> 피터 싱어는 공간적 거리두기가 우리의 도덕적 판단에 영향을 주면 안 된다고 주장하였다. 바로 우리 눈앞에 있는 동네 공원 연못에 빠진 아이를 구하려 달려갈 때와 같은 감정을 아프리카에서 굶주리는 아이를 돕는 일에도 동일하게 느껴야 한다는 것이다.<sup>48)</sup>

하지만 역사적으로 공간적 거리는 공감의 장벽이 되어 비극을 초래하였다. 히로시마에 원자탄을 투하한 조종사는 자신의 행위로 인해 죽은 피해자 14만 명의 얼굴을 본 적이 없었고, 자신은 어떠한 죄책감이나 회한도 없이 자신의 임무를 성실하게 수행했다고 말했다.<sup>49)</sup> 또한 타인에

46) 장덕진 외, 『세월호가 우리에게 묻다』 (파주: 한울아카데미, 2015), 22.

47) R. Krznaric, 『공감하는 능력』, 90.

48) 같은 책, 101.

49) 같은 책, 103.

대하여 별다른 감정이 느껴지지 않거나 공감하는 반응이 거의 생기지 않는 경우가 있는데, 이러한 원인은 자비피로나 공감피로에 시달리면서 심리적 탈진상태가 되기 때문이다.<sup>50)</sup>

세월호 사고 이후 진도군의 여러 교회들은 고통 받는 이들에 대한 깊은 공감을 드러내며 절대적으로 부족한 자원봉사의 상당 부분을 감당했다. 이들 교회들은 교단이나 교파를 초월하여 진도체육관과 팽목항으로 달려가 고난 받는 이들과 함께 했다. 이들은 자원봉사뿐 아니라 생필품, 식료품 등 물품지원과 재정지원도 마다하지 않으며 예수 그리스도 안에서 한 지체임을 온전히 드러내었다.<sup>51)</sup> 바로 이것이 고난 받은 이웃과 이품을 함께 나누는 진정한 교회의 모습이다.

## 2. 치유공동체로의 회복

세월호 사태는 재난 자본주의의 구조적 모순과 냉담성을 적나라하게 드러내었다. 세월호 침몰 이후 전개된 비상식적인 대처는 유가족뿐만 아니라 전 국민에게 ‘영혼의 가시’ 같은 깊은 상처를 안겨주었다. 세월호 사태는 안전을 비용으로 여기는 천민자본주의의 비정함과 사회적 규제가 제대로 작동하지 못하게 만든 부패와 부실의 먹이사슬이 낳은 비극적인 트라우마로 자리 잡게 되었다.<sup>52)</sup> 충격적인 사건으로 인해 생긴 정신적 트라우마는 두 가지의 역기능적인 측면으로 작용하는데, 첫째로 전기충

50) 같은 책, 105.

51) 이윤상, “한국교회는 세월호 참사 앞에 무엇을 했는가,” 『기독교사상』 676(2015. 4), 64-65.

52) 성장제일주의가 낳은 신화는 계속되는 참사로 사회적 고통을 안겨주었다. 1994년 성수대교 붕괴, 1995년 충주호 유람선 화재, 대구지하철 가스폭발, 삼풍백화점 붕괴, 1998년 경기여자 기술학교 화재, 부산 냉동창고 화재, 1999년 써랜드 수련원 화재, 2003년 대구지하철 화재, 2014년 경주 마우나리조트 붕괴, 세월호 침몰, 고양종합터널 화재, 장성 효사랑병원 화재, 판교 테크노밸리 환풍구 추락사고, 2017년 체천 화재 등과 같은 참사는 다시는 일어나지 않아야 할 인재들이다.

격처럼 강한 정서적 충격으로 정상적인 두뇌기능을 파괴하며, 들쭉날쭉한 억압된 채 남은 상태로 신경증을 형성하면서 서사를 일관적으로 구성하지 못하게 하는 걸림돌로 작용하게 된다.<sup>53)</sup>

세월호 사태는 우리의 문화적 정체성 형성에서 어떤 기억으로 자리매김하게 될까? 인간의 기억은 문화가 된다. 많은 이들이 오랜 시간 공통적으로 기억하고, 그러한 기억들이 겹겹이 쌓여 우리의 문화적 정체성을 형성하게 된다. 기억 행위의 주체적인 측면에서 봤을 때, 기억은 기본적으로 개인들의 기억 행위로부터 시작되지만 그 의미상 사회적 집단적 의미를 내포하게 된다. 기억하는 행위 주체는 분명 개인이지만, 개인들의 삶과 정체성은 사회적 관계 속에서 형성된다. 기억이 집단의 정체성을 규정하면서 문화적 정체성을 형성하는 측면에서 볼 때 인간의 기억은 본질적으로 사회적 기억 또는 집단적 기억, 문화적 기억이라 할 수 있다.

그런데 우리가 세월호 사태를 통해 확인하게 되는 것은 우리의 사회문화적 기억이 억압과 희생, 배제와 분열을 통해 기득권 세력을 유지시키는 방향으로 의식적으로든 무의식적으로든 작동해 왔다는 점이다.<sup>54)</sup> 이러한 문제점을 직시하고 극복하기 위해서는 공감을 통해 그동안 억압당하고 소외당한 사회문화적 기억을 소환하여 공론화하여 바로 세워야 한다. 각자의 마음속에 트라우마로 자리 잡은 기억들을 끌어내어 서로 공감하며 소통하는 것이다. 세월호로 받은 상처와 아픔을 공론화하여 풀어내는 것이다. 이러한 정서적인 동시에 인지적이며, 설명적인 동시에 관계적인 공감감이 발현되는 사회적 치유 과정을 통해서만 남은 자들만이 감내해야 하는 죄의식과 우울증이 사회 정의와 연대를 향한 정치의 긍정적인 에너지로 전환될 수 있을 것이다.<sup>55)</sup>

53) Jeffrey K. Olick, *The politics of regret : on collective memory and historical responsibility*. 『기억의 지도』 (서울: 옥당, 2011), 60-61.

54) 민주화를위한전국교수협의회, 『신자유주의와 세월호 이후』, 337.

그러므로 세월호 사태는 어쩔 수 없었던 단순한 사고로 기억되거나 영혼의 가시와 같은 트라우마로 머물러서는 안 된다. 세월호 사태는 우리 사회가 안고 있는 정치 경제적, 사회 문화적 치부를 드러내는 표식임과 동시에 우리가 예의주시하고 극복해야 할 사회문화적 기억에 보내는 강력한 경고 신호임을 인식하고 우리 사회가 지닌 구조적 모순을 근본에서부터 시작하여 고쳐나가야 할 무거운 과제를 던진다.

김애란은 무분별하게 다가가 친밀함을 드러내려는 무례함보다는 바깥에서 조심스럽게 다가가 경청하는 공감의 태도를 다음과 같이 적고 있다.

만일 우리가 타인의 내부로 온전히 들어갈 수 없다면, 일단 그 바깥에 서보는 게 맞는 순서일지도 모른다는 거였다. 그 바깥에 서느라 때론 다리가 후들거리고 또 얼굴이 빨개져도 우선 서보기라도 하는 게 맞을 것 같았다. 그러니 '이해'란 타인 안으로 들어가 그의 내면과 만나고, 영혼을 훤히 들여다보는 일이 아니라, 타인의 몸 바깥에 선 자신의 무지를 겸손하게 인정하고, 그 차이를 통렬하게 실감해나가는 과정일지 몰랐다. 그렇게 조금씩 '바깥의 쪽'을 좁혀가며 '밖'을 '옆'으로 만드는 일이 아닐까 싶었다. 그리고 그 이해가, 경청이, 공감이 아슬아슬한 이 기울기를 풀어야 하는 우리 세대가 할 일이며, 제도를 만들고 뜯어고쳐야 하는 일들 역시 감시와 처벌 이전에, 통제와 회피 이전에 제일 먼저 해야 할 일인지도 몰랐다. 그때 우리가 누군가의 얘기를 듣는다는 건 수동적인 행위를 넘어 용기와 노력을 필요로 하는 일이 될 것이다. 다만 뭇가를 자주 보고, 듣고, 접했던 이유로 타인을 쉽게 '안다'고 해선 안 되는 이유도, 누군가의 고통에 공감하는 것과 불행을 구경하는 것을 구분하고, 악수와 약탈을 구별해야 하는 까닭도 그와 다르지 않을 것이다.<sup>56)</sup>

55) 김명희, “고통의 의료화와 치유의 문법,” 김종배 외, 『세월호 이후의 사회과학』 (서울: 그린비, 2016), 81.

56) 김애란, “기우는 봄, 우리가 본 것,” 김애란 외, 『눈먼 자들의 국가』 (파주: 문학동네, 2014), 18.

이러한 공감과 경청의 자세는 라카프라(D. LaCapra)가 취한 “희생자의 고통을 전유하는 대리 희생자가 되지 않으면서도, 다른 사람의 입장이 되는 사실상의 경험”과 맥락을 같이한다.<sup>57)</sup> 이는 적당한 거리 두기를 통해 지나친 감정이입으로 피해자들의 아픔과 상처에 함몰되지 않으면서도 그들의 고통에 더 본질적으로 다가가 소통하는 생산적 공감이자, 공감을 통해 치유 공동체로 회복하는 방법이다. 이러한 생산적이며 치유적 공감은 세월호로 깊게 새겨진 영혼의 가시를 제거하고, 트라우마를 극복할 힘과 용기를 제공한다.

### 3. 타자의 고통에 대한 책임

수전 손택(Susan Sontag)은 타인이 겪는 고통의 이미지를 회피하고 무관심하게 되는 것은 우리가 그 고통에 대해 아무것도 해줄 것이 없다는 두려움 때문이라고 보았다. 즉 변화를 가져오기 위해 우리가 할 수 있는 것이 아무것도 없다고 생각될 때 우리는 지켜워지고, 빈정대고, 무감각해지기 시작한다는 것이다.<sup>58)</sup> 고통 받는 타인에 대한 도덕적 무감각의 실체는 분노와 좌절의 감정이라고 할 수 있다.

손택은 타인의 고통을 마치 시각을 자극하는 볼거리로 소비해 버릴 위험성을 경고한다. 타인의 고통이 진부한 볼거리가 된다면, 사람들은 타인이 겪었던 고통을 직접 경험해 보지 않고도 그 참상에 정통해지고, 진지해질 수 있는 가능성마저 비웃게 된다는 것이다.<sup>59)</sup> 또한 타인의 고통에 대한 연민은 우리의 무능력함뿐만 아니라 우리의 무고함(우리가 저지른 일이 아니다)까지 증명해 주는 알리바이가 되어버리기 때문에 단순히 연

57) 민주화를위한전국교수협의회, 『신자유주의와 세월호 이후』, 345-346.

58) 조주현, “생명정치, 별거벗은 생명, 페미니스트 윤리,” 『한국여성학』 24/4(2008), 51.

59) Susan Sontag, *Regarding the pain of others*, 이재원 옮김, 『타인의 고통』 (서울: 이후, 2004), 3

민을 보이는 것만으로는 부족하다고 보았다. 왜냐하면 타자가 겪는 고통과 상상적 유사성을 느끼면서 타자와 연결되려는 것은 현실에 깊이 뿌리 내린 권력관계를 신비화시킬 위험성이 있기 때문이다.

타자의 고통에 대하여 진정으로 공감하기 위해서는 우리가 아무것도 할 수 없다는 패배주의적인 무력감과 두려움을 극복하고, 우리의 무감각함과 냉정함을 떨쳐버려야 한다. 그러한 두려움과 무력감을 극복하기 위해서는 그러한 고통의 이미지 속에서 누구의 죽음과 고통의 이미지가 보이지 않는지, 그리고 누구의 잔인함이 보이지 않는지를 끊임없이 질문하는 상상력을 가질 수 있어야 한다.<sup>60)</sup> 그리고 특권을 누리는 우리와 고통을 받는 그들이 똑같은 지구 위에 존재하고 있으며, 우리의 특권이 그들의 고통과 연결되어 있을지도 모른다는 사실을 깊이 숙고해야 한다.<sup>61)</sup>

또한 우리는 이미지를 통해서 본 '재현된 현실'과 '실제 현실'의 고통이 주는 참담함 사이에 얼마나 큰 거리가 있는지를 깨달아야 한다. 그렇게 할 때만이 타인이 겪고 있는 고통에 대하여 연민의 감정만을 갖고 안타까워하는 데서 벗어나 그러한 고통을 낳는 현실의 문제를 직시하고 잘못된 사회구조와 제도를 변화시키기 위해 행동할 동기를 얻게 된다.

누스바움에 따르면, 연민(compassion)을 가진 사회는 내 행위와는 무관하게 시민에게 닥칠 수 있는 피해를 충분히 가늠하는 사회이며, 따라서 연민은 인간의 존엄성을 뒷받침하고 보호하는 기본적 지원을 모든 사람에게 확보해주려는 동기를 마련해 준다고 하였다.<sup>62)</sup> 누스바움이 강조한 연민을 타인의 복지와 관련되는 이성적인 생각이나 판단을 내포하는 개념으로 이해할 때, 이러한 공감은 한 인간에게만 머무는 것이 아니라 모든 계층과 성, 인종의 장벽을 허물고 모두에게 확장되는 정치적 에토스로

60) 조주현, “생명정치, 별거벗은 생명, 페미니스트 윤리,” 59.

61) Susan Sontag, 『타인의 고통』, 154.

62) M. C. Nussbaum, 『감정의 격동 2 연민』, 747.

이해될 수 있다.<sup>63)</sup> 따라서 진정한 공감은 감정이입의 차원에서 머무는 것이 아니라 책임으로 이행하는 것이다. 이러한 책임은 과거의 잘못에 대해서는 죄의식을 유발하며 미래에 대해서는 의지의 변화와 실천적인 행동을 불러일으킨다.

레비나스는 고통 받는 타자의 얼굴이야말로 하나님께서 우리 마음에 찾아오는 장소라고 하였다. 우리의 시선을 고통 받는 타자에게 돌릴 때에만 그를 인식할 수 있게 된다. 그런 점에서 고통은 타자와의 관계를 열어주는 매개체라고 할 수 있다. 타자와의 관계가 열리는 것은 하나의 가능성일 뿐, 완전히 실현되는 것은 아니다. 타자와의 관계가 완전하게 열리기 위해서는 고통 받는 이의 호소에 대한 반응, 그의 요청에 대한 응답이 있어야 한다.<sup>64)</sup> 그런 점에서 공감은 예수 그리스도의 마음을 품은 그리스도인의 성품이라 할 수 있다. 교회는 고난당한 이들과 아픔을 함께 하며, 다시는 그러한 고통이 발생하지 않도록 사회 제도적인 개선에 적극적으로 참여해야 한다.

## V. 나가는 말

위에서 세월호 사태와 관련하여 우리 사회가 지닌 공감 제로와 공감 피로가 얼마나 치명적인 사회적 고통을 낳는지를 고찰하면서 온전한 치유와 회복의 길은 공감에 있음을 살펴보았다. 세월호 사태는 우리 사회 전반에 걸친 공감의 침식이 낳은 사회적 고통이다. 세월호 사건 이후 일련의 진행과정을 되짚어보면 공감의 부재 또는 공감의 침식을 드러내는 전형적인 모습들을 보여주었으며 우리 사회가 얼마나 취약한지를 다시금 성찰하는 계기가 되었다.

63) 김현수, “연민의 사회윤리에 관한 연구,” 『기독교사회윤리』 24(2012. 12), 103.

64) 강영안, 『타인의 얼굴-레비나스의 철학』 (서울: 문학과지성사, 2005), 256.

신자유주의적 사고가 지배하는 재난 자본주의에 잠식된 사회는 사회적 폭력과 고통이 언제든지 발생할 수 있는 고도의 위험사회이다. 이러한 위험에 맞서서 사회적 취약성을 극복할 수 있는 복원력(resilience)은 그 사회의 수준을 기능하는 중요한 척도가 되는데, 타자와의 공감은 하나의 해결책이라고 생각된다. 나의 행복이 소중하고 가치 있다면, 타인의 행복이나 복지 또한 귀중하다. 우리는 타인의 행복을 소중하게 여기는 한, 나와는 전혀 비슷하지 않은 타인들까지도 포함하여 나의 도움을 필요로 하는 광범위한 타인들에게 공감을 느끼며 실천할 수 있다.

위험을 예견하고 극복하기 위해서는 끊임없는 성찰이 필요하고, 이를 통해 사회구성원의 합의와 신뢰를 이끌어내야 한다. 세월호 이후 고통 속에 방치된 이들을 품고 진정한 치유 과정을 함께 밟아 갈 사회적 책임이 공동체의 구성원 모두에게 있으며, 특정 재난을 당한 공동체의 구성원이 온전하게 회복되어 공동체의 일원으로 자리매김할 수 있도록 보다 건강하고 안전한 환경을 만드는 것은 전 구성원들에게 요구되는 도덕적 책무라고 할 수 있다.

인간은 공감 덕분에 타인의 어려움을 보면서 온정과 친밀함, 사랑 같은 긍정적 감정을 느낄 수 있으며, 공감을 통해 사람 사이를 더 조화롭게, 더 화목하게 만들고 관계를 안정시키며 몸과 마음을 건강하게 만들 수 있다. 우리 사회가 공감능력을 상실할 때, 세월호 참사와 같은 사회적 고통이 언제든지 발생할 수 있다. 이러한 위험을 예견할 때 타인의 고통에 공감할 줄 알고 다시는 그러한 고통이 발생하지 않도록 사전 예방과 제도적 보안책을 마련하는 것이 중요하다.

## 참고문헌

- 강수돌. “세월호 참사에 드러난 기업·정부의 사회적 무책임.” 『인문논총』 72/2 (2015. 5), 195-233.
- 강영안. 『타인의 얼굴-레비나스의 철학』. 서울: 문학과지성사, 2005.
- 고현범. “도덕 철학에서 감정의 위상 - 애덤 스미스의 - 도덕 감정론과 그 영향을 중심으로.” 『순천향 인문과학논총』 35/2(2016. 6), 57-85.
- 권혁률. “세월호 참사와 한국교회의 침몰.” 『기독교사상』 667(2014. 7), 254-259.
- 김애란 외. 『눈먼 자들의 국가』. 파주: 문학동네, 2014.
- 김종배 외. 『세월호 이후의 사회과학』. 서울: 그린비, 2016.
- 김현수. “연민의 사회윤리에 관한 연구.” 『기독교사회윤리』 24(2012. 12) 91-123.
- 민주화를위한전국교수협의회. 『신자유주의와 세월호 이후』. 서울: 엘피, 2014.
- 박찬구. “세월호 사건을 통해서 본 한국 사회의 위기에 대한 성찰.” 『교육연구와 실천』 81(2015. 7), 79-100.
- 백상현. 『속지 않는 자들이 방향한다』. 파주: 위고, 2017.
- 세월호의 아픔을 함께하는 이 땅의 신학자들. 『남겨진 자들의 신학』. 서울: 동연, 2015.
- 은용수 편. 『감정의 세계, 정치』. 서울: 사회평론아카데미, 2018.
- 이운상. “한국교회는 세월호 참사 앞에 무엇을 했는가.” 『기독교사상』 676(2015. 4), 64-69.
- 이지성. “공감의 길, 고통의 내러티브에 대한 연구.” 『기독교사회윤리』 30(2014. 12), 69-98.
- 정경일. “애도, 기억, 저항 - 세월호 안의 민중신학.” 『기독교사상』 668(2014. 8), 172-188.
- 장덕진 외. 『세월호가 우리에게 묻다』. 파주: 한울아카데미, 2015.
- 조주현. “생명정치, 벌거벗은 생명, 페미니스트 윤리.” 『한국여성학』 24/4 (2008. 12), 35-64.
- 하상복. “세월호 참사와 한국사회 - 루소의 정치적 상상력과 희망의 길.” 『기억과 전망』 32 (2015), 136-167.

- Baron-Cohen, Simon. *The Science of Evil - On Empathy and The Origins of Cruelty*. New York : Perseus Basic Books Group, 2011.
- Bartens, Werner. *Empathie : die macht des mitgefuhls*. 장혜경 옮김, 『인간의 생존에 공감은 왜 필수적인가?』. 서울: 니케북스, 2017.
- Bazalgette, Pater. *Empathy instinct: how to create a more civil society*. 박여진 옮김, 『공감 선언』. 서울: 예문아카이브, 2019.
- Camus, Albert. *L'Etranger*. 김지은 옮김, 『이방인 · 시지프스 신화』. 대구: 계명대학교출판부, 2019.
- Cohen, Stanley. *States of denial: knowing about atrocities and suffering*. 조효제 옮김, 『잔인한 국가 외면하는 대중』. 파주: 창비, 2009.
- Decety, Jean. *Empathy : from bench to bedside*. 현지원 · 김양태 공역, 『공감』. 서울: 학지사, 2018.
- Klein, Naomi. *Shock doctrine : the rise of disaster capitalism*. 김소희 옮김, 『쇼크 독트린』. 파주: 살림, 2008.
- Krznicar, Roman. *Empathy: a handbook for revolution*. 김병화 옮김, 『공감하는 능력』. 서울: 더퀘스트, 2018.
- Nussbaum, Martha C. *Upheavals of thought : the intelligence of emotions*. 조형준 옮김, 『감정의 격동 2 연민』. 서울: 새물결, 2015.
- Olick, Jeffrey K. *The politics of regret : on collective memory and historical responsibility*. 『기억의 지도』. 서울: 옥당, 2011.
- Jeremy Rifkin, *The empathic civilization : the race to global consciousness in a world in crisis*. 이경남 옮김, 『공감의 시대』. 서울: 민음사, 2010.
- Smith, Adam. 박세일 · 민경국 옮김, 『도덕감정론』. 서울: 비봉출판사, 1996.
- Sontag, Susan. *Regarding the pain of others*. 이재원 옮김, 『타인의 고통』. 서울: 이후, 2004.

논문투고일: 2020년 02월 28일

심사개시일: 2020년 03월 12일

게재확정일: 2020년 04월 06일

---

• 국 문 초 록 •

---

본 소고는 세월호 사건 전후로 전개된 과정을 공감이라는 주제를 통해 조명해 보고자 한다. 세월호 참사는 생명이나 안전에 대한 공감 제로가 낳은 비극이었다. 재난 자본주의의 비정한 모습은 세월호 참사에서 그대로 드러났다. 또한 부인주의의 뒷에 걸린 정부는 진실 규명을 회피하면서 남에게 책임을 전가시키기에 바빴다. 이러한 책임 회피와 책임 전가 행태는 공감 피로의 전형적인 표지라 할 수 있다. 공감이란 타인이 생각하거나 느끼는 것을 파악하고 그들의 사고와 기분에 적절한 감정으로 응답하는 능력이다. 공감은 서로 간에 갈등을 예방하고 분열된 인간관계를 회복시키는 계기를 제공한다. 공감은 우리 삶에 깊은 의미를 부여하며 사회의 근본적인 변화를 이끌어내는 강력한 도구가 된다. 누스바움에 따르면, 공감에는 세 가지 인지적인 요소가 있다. 첫 번째 인지적 요소는 다른 이가 당하는 고통의 크기를 평가하는 “심각성”이다. 두 번째 인지적 요소는 고통당하는 사람이 그러한 고통을 당해서는 안 된다는 믿음을 인지하는 “부당함”이다. 세 번째 요소는 행복주의적 판단으로서 불행이나 고통을 겪는 사람과 자신이 유사한 가능성에 노출되어 있다는 것이다. 세월호 참사는 우리 사회가 지닌 구조적 모순을 근본에서 시작하여 고쳐나가야 할 무거운 과제를 던진다. 교회는 고난당한 이들과 아픔을 함께 하며, 다시는 세월호와 같은 참사가 발생하지 않도록 사회 제도적인 개선에 적극적으로 참여해야 한다.

**주제어:** 공감, 세월호, 재난 자본주의, 공감제로, 부당함, 부정의

---