

애덤 스미스와 칸트 공감론의 철학상당적 함의*

양 지 형**

주제분류 서양철학, 근대철학, 윤리학

주요어 애덤 스미스, 칸트, 칼 로저스, 공감, 철학상당

요약문

이 글의 목적은 애덤 스미스와 칸트 공감론의 철학상당적 함의를 밝히는 것이다. 오늘날 공감에 대한 연구는 철학을 넘어 신경과학과 심리학의 분야에서도 이루어지고 있다. 신경과학은 공감을 거울 뉴런 체계의 활동으로 이해한다. 그런데 이러한 비인격적인 설명은 인간의 복잡한 정신활동을 이해하는데 충분하지 못하다. 이와는 다르게 심리상담 분야에서는 공감의 중요성과 필요성을 인간의 실천적 문제와 관련하여 논의해왔다. 이들은 공감을 심리치유의 방법론으로 활용하고 있다. 하지만 이들은 이것이 어떻게 가능한지에 대해서는 해명해주고 있지 않다. 그렇지만 철학은 이들과 달리 이미 오래전부터 공감의 가능 구조를 인간의 정신능력과 관련하여 분석하고 해명해왔다. 애덤 스미스와 칸트가 그 대표적인 인물이다.

애덤 스미스는 공감을 경험 심리학의 관점에서 분석하는데 반해서, 칸트는 선형철학의 관점에서 분석한다. 스미스는 감성적 존재자의 상상적 공감을 강조하는데 반해서, 칸트는 이성적 존재자의 도덕적 공감을 강조한다. 그렇지만 이들의 공감 이론은 판단 주체가 자기 주관성에서 벗어나지 못할 수 있는 한계를 안고 있다. 그래서 칸트는 미적 공감에 대한 논

* 이 논문은 2013년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단(BK21플러스 사업)의 지원을 받아 연구되었음[관리번호:22B20130000007, 사업팀명: 경북대학교 철학과 임상철학 창의 인재 양성 사업팀]

** 경북대학교 철학과 박사과정 수료

의로 나아가 감정의 전달 가능성과 동의 가능성을 모색하며, 이를 통해 개별 주관의 착각 가능성을 교정하고자 한다. 그의 이 공감 이론은 오늘날 심리상담에서 새로운 길을, 즉 인간중심 상담이론을 제시한 로저스의 공감 이론과 관련해서도 중요한 역할을 할 수 있다. 로저스는 내담자의 문제행동을 진단·평가·처방에 기초하여 상담자 중심으로 치료하기보다는 공감적 태도에 기초하여 내담자 중심으로 해결하고자 한다. 이런 로저스의 시도와 관련하여 스미스와 칸트의 공감론은 다음과 같은 철학적 함의를 지닐 수 있다. 이들의 공감 이론은 심리적 공감이 해명하지 못하는 공감의 가능 구조를 해명해주고 있다. 이 점에서 이들 공감 이론은 심리적 공감의 메타이론으로 활용될 수 있다. 나아가 칸트의 미적 공감은 로저스의 수동적인 심리적 공감을 능동적인 자기공감으로 확장하는데 유의미하게 활용될 수 있다. 또한 그의 미적 공감은 로저스의 심리적 공감이 미처 고려하지 못한 공감실패의 문제에 대해서도 중요한 역할을 할 수 있다. 게다가 이 공감은 공감으로 인해 빠져들 수 있는 과도한 낙관주의나 회의주의적 시각을 예방하는 데도 기여할 수 있다.

1. 서론

철학은 일찍부터 공감에 대해서 지속적인 관심을 가져왔다. 그렇지만 오늘날 공감에 대한 연구는 철학을 넘어 신경과학과 진화생물학으로까지 확장되어 이루어지고 있다. 그런데 이들 학문은 기본적으로 인간의 주관적인 지각세계를 두뇌와 신경체계의 활동으로 환원하고자 하며, 공감 역시 거울 뉴런 체계의 활동으로 이해하고자 한다.¹⁾ 하지만 이러한 비인격적인 설명은 인간의 복잡한 정신활동을 이해하는데 충분하지 못하다. 실제로 공감에 대해서 많은 관심을 가지고 이를 실천적으로 적용하는 역할을 수행해온 심리상담 참여자들마저 이 같은 흐름에 대해 우려를 표명하고 있다. 그래서 오늘날 이들은 물리주의적 접근을 넘어서는 차원에서 공감을 재정립하고자 한다. 하지만 이런 노력은 공감의 중요성과 필요성을 제시해주고는 있지만, 이것이 어떻게 가능한지에 대해서는 해명해주고 있지는 못하다. 그러나 철학은 이미 오래전부터 공감의 가능 구조를 인간의 정신 능력(상상, 반성, 판단)과 관련하여 분석하고 해명해왔다. 애덤 스미스와 칸트가 그 대표적인 인물이다.

애덤 스미스는 자유방임주의를 주장한 경제학자라는 수식어로 인해 철학사에서 오랫동안 도덕철학자로서는 크게 주목받지 못했다. 하지만 칸트는 일찍부터 애덤 스미스를 “도덕적 인식에서 지성과 통찰력을 가진 저자”로 칭찬했으며, 그의 공감론과 관련하여 새롭게 출현한 “공정한 재판관”에 대해서도 관심을 나타냈다.²⁾ 칸트와 애덤 스미스의 연구자들은 이

-
- 1) 거울 뉴런 체계에 대한 자세한 이해는 장대익의 「거울 뉴런에 대한 최근 연구들: 모방과 공감을 중심으로」(『정보과학회논문지』 제30권, 한국정보과학회, 2012) 참조.
 2) Immanuel Kant, *Reflexionen zur Anthropologie*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. XV, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co, Berlin und Leipzig, 1923, 592쪽; Immanuel Kant, *Reflexionen zur Moralphilosophie*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. XIX, hg. von

들의 영향관계를 이들이 사용하는 언어의 유사성에 근거해서 추정한다. 그렇지만 애덤 스미스와 칸트의 도덕철학에 핵심 용어로 등장하는 공감(sympathy)과 공통감(sensus communis)에 대한 분석은 부족한 실정이다. 이에 이 글은 일차적으로 애덤 스미스의 상상적 공감 개념이 칸트의 도덕적 공감 및 미적 공감에 어떻게 수용되고 비판되는지 검토해보고자 한다. 이어서 이 글은 이들의 공감론을 심리상담 분야의 칼 로저스의 공감론과 비교·분석해보고자 한다. 마지막으로 이 글은 이를 통해 칸트의 미적 공감 개념이 심리적 공감 개념과 관련하여 어떤 철학적인 함의를 지닐 수 있는지를 밝혀보고자 한다.

2. 감성적 존재자의 상상적 공감

새프츠베리(Shaftesbury, 1671~1713)와 허치슨(Francis Hutcheson, 1694~1746)으로 대표되는 영국 스코틀랜드 도덕감 학파는 도덕성의 원천을 이성이나 감정에 귀속시켰다. 애덤 스미스는 이들의 영향 아래 자신의 도덕철학 체계를 형성했다. 도덕감 학파는 인간의 도덕적 본성을 자기애로 환원하는 홉스(Thomas Hobbes, 1588-1679)와 맨더빌(Bernard Mandeville, 1670~1733)의 경향에 맞서서 인간의 이타성과 사회성을 강조했다. 그리고 이들은 인간의 이타적 본성을 가능하게 하는 도덕의 원천으로 도덕감각을 주장했다. 이들에게 이 도덕감각은 행위의 선악뿐만 아니라 자연의 미추도 함께 지각·분별하는 근원적 능력으로 상정된다.

케임브리지 플라톤주의의 영향을 받은 새프츠베리는 실재론에 입각해서 자연의 미추와 행위의 선악을 판별해주는 능력인 도덕감각이 인간에게 내재되어 있다고 주장한다.³⁾ 허치슨 역시 이런 도덕감각을 주장한다.

Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co, Berlin und Leipzig, 1934, 185쪽. [* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 쪽수)로 표기]

3) Terence Irwin, *The Development of Ethics*, Vol.II, Oxford University Press,

그렇지만 그는 경험주의자인 로크의 영향을 받아 도덕감각에 의해 판별되는 미적 가치와 도덕적 가치를 외부 대상의 1차 속성이 아니라 주관에 의해 형성된 2차 속성으로 주관화한다.⁴⁾ 그런데 스미스가 볼 때 새프츠베리와 허치슨의 도덕감각은 “감정의 적정성을 판단할 수 있는 분명한 척도”를 제공하고 있지 못하다.⁵⁾ 특히 이들은 도덕감에 의해 시인될 수 있는 대상을 자혜(慈惠, beneficence)와 같은 특정 감정으로 한정하는데, 이것은 도덕적 가치를 가질 수 있는 인간의 다양한 감정을 균형 있게 고려하고 있지 못하다(TMS 587/362).

일반적으로 공감은 자기이익과 무관한 연민이나 동정심과 같은 이타적 본성으로 이해되지만, 스미스에게 공감은 연민과 동정심 이외에도 다양한 감정과 관련되어 있다. 이는 그의 저서 『도덕감정론』의 원제목이 “도덕감정들”(Moral Sentiments)이라는 복수 형태로 된 것에서 잘 드러난다.⁶⁾ 그에게 공감은 타인과 유사한 감정을 느끼는 것으로, 이는 우리가 타인에게서 관찰하고 느낄 수 있는 “모든 종류의 걱정(감정)에 대한 우리의 동료의식”이다(TMS 7/13). 그런데 공감은 타인의 감정뿐만 아니라 자신의 감정도 이해의 대상으로 포함한다. 스미스는 공감의 대상이 되는 다양한 걱정들을 분류하는데 여기에는 육체에서 유래하는 걱정, 상상과 습관에서 유래하는 걱정, 사회적인 걱정, 반사회적 걱정, 사적인 걱정이 있다(TMS 41-47/33-49).

공감의 본능은 인간에게 증명이 필요 없는 자명한 사실이다. 이것은

Oxford, 2008, 354쪽 참조.

- 4) F. 코플스톤, 『영국 경험론』, 이재영 옮김, 서광사, 서울, 1991, 241쪽 참조.
- 5) 애덤 스미스, 『도덕 감정론』, 박세일, 민경국 옮김, 비봉출판사, 서울, 2015, 599쪽; Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Knud Haakonssen (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 346쪽. [* 이하 각주는 (TMS, 한글어판 쪽수/영어판 쪽수)로 표기]
- 6) 도메 다쿠오, 『지금 애덤스미스를 다시 읽는다』, 우경봉 옮김, 동아시아, 서울, 2010, 38쪽 참조.

인간이 타자 지향적이라는 사실을 확인시켜준다. 스미스는 흄의 주장처럼 “다른 사람의 눈”은 자신을 이해하는 “거울” 역할을 한다고 본다(TMS 2 13/131). 타인과의 상호작용에서 발생하는 공감은 자기의식을 형성하는 계기가 된다. 이때 공감은 상상력의 활동에 크게 의존한다. 대개 상상력은 과거의 표상을 현재화하는 기억력이나 과거의 표상에서 새로운 이미지를 만들어내는 창조력으로도 이해되는데, 스미스에게 상상력은 자기를 객관화(타자화)하는 능력이다. 이미 잘 알고 있는 것처럼 상상력은 역지사지(易地思之)의 능력이다. “상상을 통해 우리는 우리 자신을 타인이 처한 상황에 놓고 우리 자신이 타인과 같은 고통을 겪는다고 상상할 수 있다.”(TMS 4/12) 상상력은 퇴색한 관념을 생생한 인상으로 바꾸어주는 기능을 하는데, 이런 특성 때문에 우리는 타인의 입장을 상상하는 것만으로도 신체의 생생한 감각을 느낄 수 있게 된다.

공감은 자기의식의 형성 계기일 뿐만 아니라 도덕의식을 형성하는 실질적 계기가 된다. 이때 공감은 도덕 판단의 실질적 근거(척도)가 된다. 최초의 도덕평가는 타인의 행동을 관찰하는 것에서 비롯된다. 우리는 타인을 관찰하고 평가하는 과정에서 자신도 타인의 관찰 대상이 될 수 있다는 사실을 의식하게 된다. 타인의 시선에 대한 의식에서 우리는 타인이 인정하고 칭찬하는 것은 선호하고, 무시하고 비난하는 것은 회피하는 경향을 습득하게 된다. 이러한 성향은 근본적으로 인간이 타인의 인정과 사랑을 갈망하고 칭찬을 받고자하는 사회적 본능을 가지고 있기 때문이다. 실제로 이러한 본능은 인간을 그러한 존재가 되도록 추동한다.

인간이 성장하게 되면 외부의 타자에 의존하지 않고, 이 타자를 자기 안에 내면화하여 이를 일반적 타자로 상정하게 된다. 이 때 일반적 타자가 바로 “공정한 관찰자”이다. 공정한 관찰자는 ‘공정한’이라는 수식어가 지시하는 것처럼 “여러 이해관계들을 자신(1인칭)도 아니고 상대방의 눈(2인칭)도 아닌, 제3자의 눈(3인칭)과 입장”에서 중립적으로 판단하는 사람이다(TMS 251/157). 이런 공정한 관찰자는 자기 내부의 양심을 형성

한다. 공정한 관찰자가 재판관이라면 행위자는 피고인이 된다.

인간이 자신의 자아를 공정한 관찰자와 행위자로 이원화시켜 의식하게 되면, 타인과의 공감은 이제 공정한 관찰자의 공감으로 대체된다. 이 때 공감의 척도는 공정한 관찰자의 시인과 부인에 의해 결정된다. 그런데 이 때 감정의 적정성은 감정의 종류에 따라 다르고, 감정을 일으키는 대상에 따라 다르다. 공정한 관찰자는 서로의 유대를 일으키는 감정에 대해서는 공감의 경향이 높고, 서로의 유대를 깨뜨리는 감정에 대해서는 공감의 경향이 낮다(TMS 462/287). 그런데 스미스는 전자의 공감을 일으키는 대상과 관련해서 네 가지 기준을 제시한다. 이들 네 가지는 바로 행위자의 동기, 수혜자의 감사해하는 마음, 행위자와 수혜자의 행위의 일반준칙에의 부합, 그리고 행위의 개인과 사회의 행복 촉진과 관련되어 있다(TMS 628-629/385-386).

이제 위에서 언급한 기준을 잘 충족시키는 공정한 관찰자라면 그는 행위자의 이기심을 교정하는 역할을 한다. 즉 이런 공정한 관찰자는 일반준칙을 통해 행위자의 이기심을 조절한다. 그런데 이 때 일반준칙은 선험적인 원리에 기초한 것 아니라 귀납적인 일반화의 결과일 뿐이다. 일반준칙은 어떤 행위가 실제로 어떤 감정을 불러일으키는지를 관찰함으로써 형성된다(TMS 294/184). 혐오하고 처벌받아 마땅한 모든 행위는 회피의 대상이 되고, 사람들로부터 호의적으로 여겨지는 행위는 선호의 대상이 된다. 스미스는 이와 관련하여 “완전한 신중, 엄격한 정의, 적절한 자혜”를 대표적인 일반준칙으로 제시한다(TMS 451/279). 일반준칙에 대한 존중 의식은 의무감을 형성한다. 그리고 이것은 공익정신으로 확장된다.

3. 이성적 존재자의 도덕적 공감

칸트는 자신의 도덕철학에서 애덤 스미스의 『도덕감정론』에 대해서 직

접적으로 거론한 적은 없지만 여러 곳에서 스미스를 언급한다. 그는 스미스가 사용한 용어인 “공정한 재판관”이라는 표현을 사용하고 있으며, 또한 이와 관련하여 “공정한 재판관이 왜 보편적으로 선한 것을 채택하는지”도 묻고 있다(XIX 185). 나아가 그는 공정한 관찰자와 비슷한 표현인 “이성적이고 공평하게 바라보는 사람”, “냉정한 관찰자”, “편파적이지 않은 이성의 판단”이라는 용어도 사용하고 있다.⁷⁾ 그런데 칸트는 여기서 관찰자의 공감을 감정이 아니라 이성과 연결시킨다. 따라서 그에게는 공감의 대상이 감정의 적정성이 아니라, 이성의 합법칙성으로 대체된다. 스미스에게 공감이 감정에 대한 이해로 자리한다면, 칸트에게 공감은 실천 이성의 이념과 원리에 대한 이해로 자리한다.

스미스는 도덕의 자연주의화를 시도한다는 점에서 칸트와 근본적으로 차이가 난다. 스미스에게 도덕철학의 문제는 “옳고 그름에 관한 문제가 아니라 사실에 관한 문제”에 해당하며, 따라서 이 문제는 “완전한 존재”가 아닌 “나약하고 불완전한 존재”에 관련되어 있다(TMS 143/90). 그러나 칸트에게 도덕철학은 이런 자연주의화와 신비주의화에서 벗어나야 한다. 도덕철학은 어디까지나 도덕이라는 고유한 영역에 관계하는 독자적 학문이어야 한다. 그가 보기에 도덕의 원천을 자기 행복의 원리나 도덕

7) 칸트가 애덤 스미스를 언급한 문헌에 관해서는 다음의 논문을 참조했다.(Samuel Fleischacker, “Philosophy in Moral Practice: Kant and Adam Smith”, in *Kant-Studien* Vol.32(3), Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft, Walter de Gruyter, Berlin, 1991, 251-252쪽 참조) 임마누엘 칸트, 『도덕형이상학정초, 실천이성비판』, 김석수, 김종국 옮김, 한길사, 파주, 2019, 31쪽, 53쪽; Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kant's gesammelte Schriften* Bd. IV, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1911, 393쪽, 407쪽. 임마누엘 칸트, 『도덕형이상학정초, 실천이성비판』, 김석수, 김종국 옮김, 한길사, 파주, 2019, 283쪽; Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, in *Kant's gesammelte Schriften* Bd. V, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1913, 110쪽. [* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 쪽수)로 표기]

감정에 귀속시키거나, 아니면 신의 의지에 귀속시키는 것은 도덕을 자연 과학이나 종교에 종속시키는 것에 다름 아니다. 이처럼 칸트에게 도덕은 스미스와 달리 “존재하는 것”이 아니라 “존재해야 할 것”에 관계한다(III 463/B661).⁸⁾ 스미스가 도덕의 주체를 감성적 존재자로 제한했다면, 칸트는 인간을 포함한 모든 이성적 존재자를 연구대상으로 삼는다(IV 54/408). 스미스가 도덕성의 원천을 공정한 관찰자의 공감에 위치시켰다면, 칸트는 그것을 실천이성의 선형적 원리에 위치시킨다. 이때 선형적 원리는 곧 도덕법칙에 해당한다. 칸트의 관점에서 이성적인 존재자인 인간에게 중요한 것은 정서적 공감이라 아니라 이성의 합법칙성에 대한 인식이다.

자연과학이 자연의 사물을 연구 대상으로 삼는다면, 도덕은 이성의 이념인 자유를 대상으로 삼는다. 여기서 두 학문의 구분은 중요한 의미를 가진다. 왜냐하면 도덕을 자연과학에 포섭시키는 것은 인간의 자유를 해명하는 것을 불가능하게 만들기 때문이다. 칸트는 『순수이성비판』(1781)에서 자연 필연성과 자유의 관계에서 일어나는 이성의 자기모순을 해결하기 위해 모든 것을 대상화하려는 감성의 월권에 한계를 설정하고, 이로부터 감성화할 수 없는 도덕의 영역을 지켜내려고 했다. 칸트는 선행 조건에 의해 규정되는 “자연에 의한 원인성”을 주관에게 인식되는 현상의 영역에, 선행 조건 없이 스스로를 규정하는 “자유에 의한 원인성”을 주관에게 사고되는 물자체의 영역에 귀속시킴으로써 자연과학과 도덕철학을 양립시켰다(III 360-361/B476-479).

칸트는 이와 같은 기본 구도 아래서 도덕철학의 체계도 이성적인 부분인 “도덕형이상학”과 경험적인 부분인 “실천적 인간학”으로 구분한다(IV

8) 임마누엘 칸트, 『순수이성비판』, 최재희 옮김, 박영사, 서울, 2011, 463쪽; Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. III, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1911, B661. [* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 초판 혹은 재판 쪽수)로 표기]

22/388). 도덕형이상학이 순수 도덕철학이라면, 실천적 인간학은 응용된 도덕철학에 해당한다. 도덕철학은 인간학에 적용될 수 있지만, 인간학적 지식을 도덕철학의 근거로 삼을 수는 없다. 칸트의 이런 구분에 따르면 스미스의 도덕철학은 응용된 도덕철학에 속할 뿐이다. 따라서 경험적 인식에 근거하고 있는 스미스의 도덕철학은 칸트 자신이 강조하는 순수 도덕철학을 배제하고 있는 셈이다. 아울러 응용 도덕철학에 기초하고 있는 스미스의 공감론도 감성적 존재자인 인간에만 관계할 뿐 이성적 존재자인 인간에까지 닿아가지는 못한다.

이제 스미스와 칸트 사이의 이런 차이는 공감에 관계하는 능력들의 차이로도 이어진다. 스미스에게 공감을 가능하게 하는 능력은 상상력이지만, 칸트에게 그것은 실천이성이 된다. 실천이성은 모든 경험적인 동기에 독립하여 의지를 규정할 수 있는 능력이다(V 189/42). 이 이성은 자연과학이나 종교 그 어디에도 종속되지 않으며 자신의 고유한 대상 영역과 선형적 원리를 가지고 작동한다. 이 점에서 실천이성은 인간의 자유를 가능하게 하는 핵심 능력인 셈이다. 칸트에게 자유라는 개념은 감성적 경향성으로부터의 독립이라는 소극적 의미와 보편타당한 도덕법칙의 수립을 통한 자기 자율이라는 적극적 의미를 모두 가진다(V 178/33). 특히 후자와 관련해서 칸트는 인간의 자유를 가능하게 하는 실천이성의 최상의 원리를 발견하고 이를 정식화하는 것을 도덕의 주요 과제로 삼는다. 여기에서는 발견된 최상의 원리(도덕법칙)를 적용하는 일은 부차적인 문제가 된다.

이처럼 칸트는 도덕성의 원천을 철저하게 실천이성에서 마련하고자 하였다. 물론 스미스처럼 영국의 도덕감 학파의 영향을 받던 전 비판기(60년대) 윤리학에서는 그는 미적·도덕적 감정의 역할에 관심을 가지기도 했다. 초기 덕이론으로 불리는 『고찰』(1764)에서 그는 지성의 통찰과 결합된 감정이 아니라 평범한 인간도 느낄 수 있는 감각적인 감정에 대해서 분석한다.⁹⁾ 즉 그는 비록 경향성에서 생기지만 보다 세련된 감정에 해당

하는 아름다움과 숭고의 감정에 대해서 분석한다. 이는 스미스가 아름다움과 숭고의 감정을 공감의 필수적인 덕목이자(TMS,37/31) 완전한 도덕성의 필수요소로 언급한 것과 연계되는 면이기도 하다(TMS 281/176). 이 당시 칸트 역시 스미스와 마찬가지로 아름다움과 숭고의 감정을 도덕적 영혼의 충동을 고무하는 감정으로 이해한다. 그는 여기서 아름다움과 숭고를 마치 하나의 보편적인 행위 원리인 것처럼 설명한다. 그에 의하면 아름다움과 숭고의 내면적 감정은 덕과 더불어 “모든 행위의 보편적 근거로서 그야말로 진정한 것”이다(II 33/219).¹⁰⁾ 두 감정은 각각 “보편적인 호의와 존경심의 근거”가 된다(II 30/217).

칸트는 『고찰』에서 도덕적 공감에 대해서도 언급하는데, 이때 공감은 연민이나 자비와 같은 특정 감정을 지시하는 말로 사용된다. 그래서 이 도덕적 공감은 원리 없이도 일어날 수 있는 일시적인 감정으로 규정된다. 도덕적 공감은 “아름답지만, 원칙이 없고 대상의 일시적인 인상에 직접 의존”하므로 일관성이 없다(II 38-39/222). 또한 공감은 “타성에 젖은 인간의 본성을 공적인 행위”로 이끄는 데 한계를 가지는 것으로, 타인을 의식하는 “명예의 감정이나 수치심”에 의해 보완되어야 한다(II 32/218).

그러나 비판기(70년대) 윤리학에 이르러 칸트는 실천이성에 근거한 자신의 도덕철학 체계를 전개하면서 초기에 도덕감정론에 쏟았던 자신의

-
- 9) 가이 리처드슨(Guy Richardson)은 칸트의 미학 저서인 『고찰』(1764)을 칸트의 ‘초기 덕이론’이라고 지칭한다. 그는 그의 박사학위 논문 9장에서 칸트의 초기 덕이론과 스미스의 덕이론을 비교·분석한다. (Guy Richardson, “Adam Smith in Immanuel Kant's Moral Philosophy”, The degree of Doctor of Philosophy Department of Politics and International Studies, The University of Adelaide, Adelaide, 2017, 171-179쪽)
- 10) 임마누엘 칸트, 『아름다움과 숭고함의 감정에 관한 고찰』, 이재준 옮김, 책세상, 서울, 2014; Immanuel Kant, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. II, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1912. [* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 쪽수)로 표기]

관심을 중단한다. 이제 그는 도덕감정론을 비판하면서 자신의 도덕철학을 발전시킨다. 우선 그는 감정과 이성의 역할을 구분하면서 이러한 작업을 진행한다. 이제 감정은 쾌와 불쾌를 느끼는 능력일 뿐이지 법칙을 줄 수 있는 능력이 되지 못한다. 사람마다 감정을 느끼는 대상은 다르므로, 감정은 주관적 원리는 줄 수 있지만 필연적인 원리는 줄 수 없다. 따라서 칸트가 보기에 스미스의 공감론은 “순전히 보편적인 법칙이 문제되는 상황을 오직 느낌의 도움으로 해결할 수 있다고 믿는 것으로, 그와 같은 것을 요구하는 것은 천박”한 것에 불과하다(IV 101/442).

칸트는 “도덕감정론”을 “자기 행복 원리”보다 낫다고 말하지만, 그것이 감정이나 경향성과 같은 경험적 관심에 근거한다는 점에서 “행복주의 원리”에 포함된다고 주장한다(IV 101/443). 그에 의하면 도덕감정론은 자기 행복의 원리와 달리 자기에를 노골적으로 드러내놓고 주장하지 않는다는 점에서 “도덕성과 그것의 존엄성에 훨씬 더 근접”해 있다(IV 101/442). 하지만 궁극적으로 스미스식 공감의 주체는 의지규정을 감성적인 “하위 욕구능력”에 두는데, 이것은 칸트가 보기에 이성의 “상위욕구능력”을 균형 있게 고려하지 못하고 있다(V78/22). 칸트에게 행복주의는 타율의 윤리에 불과하다. 익히 알다시피 행복주의 윤리설의 가장 큰 문제는 쾌락주의의 역설이다. 이 윤리설을 따를 경우 인간은 쾌락의 도구가 될 수 있다. 칸트가 강조하듯이 행복은 인간의 존엄성을 보장해주지 못한다. 행복주의는 “도덕철학에서 가장 비판받아 마땅한 이론”이며(IV 100/442), 이것을 최상의 원리로 삼을 때 “모든 도덕의 안락사”가 발생한다.¹¹⁾

스미스에게 공감의 척도는 공정한 관찰자의 시인과 부인에 기초하고

11) 임마누엘 칸트, 『윤리형이상학』, 백종현 옮김, 아카넷, 서울, 2012, 378쪽; Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. VI, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1907, 454쪽. [* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 쪽수)로 표기]

있다. 그리고 공감을 일으키는 감정의 적정성은 감정의 종류와 대상에 따라 다양하다. 이 점에서 스미스의 공감적 판단은 상황에 의존적인 아리스토텔레스의 ‘중용’의 원리에 가깝다. 하지만 스미스는 자연적 감정에 내포된 편파성과 배타성을 조정하고 일관성과 지속성을 확보하기 위해 ‘일반준칙’을 공감의 기준에 포함시킨다(TMS 294/184). 이 점에서 그는 칸트와 유사점을 가지고 있다. 그러나 스미스가 말하는 ‘일반준칙’은 귀납적 일반화의 결과이다. 그래서 칸트의 관점에서 보면 이것은 자연 사물과 관련된 “숙련의 기술”에 해당하거나 자신과 타인의 행복과 관련된 “영리함의 충고”에 해당한다. 그런데 이것들은 조건적인 가언명령으로서 이성적 존재자에게 필연적인 지시명령은 줄 수 없다. 스미스는 감성적 존재자인 인간에게 요구되는 도덕성은 가언명령으로도 충분하다고 생각했고, 이에 보편성을 가지는 정언명령으로는 나아가지 않았다.

하지만 스미스와 달리 칸트는 모든 이성적 존재자에게 타당한 도덕법칙이 우리 인간에게도 불가능하지 않음을 보이고자 했다. 그에 의하면 의지규정의 원리는 경험적인 동인(질료)을 모두 제거하는 것에서 가장 쉽게 발견된다. 도덕판단의 실질적 원리는 스미스의 공감 원리가 그러하듯이 기존의 도덕철학이 충분히 잘 제시해 주었다. 하지만 칸트가 볼 때 도덕판단의 형식은 “질료를 제한하는 근거이지, 전제하는 근거”가 될 수 없다(V 180/34). 그가 정식화한 순수이성의 근본법칙은 “네 의지의 준칙이 언제나 동시에 보편적 입법의 원리로 타당할 수 있도록 행위하라.”(V 174/30)이다. 이것은 법칙의 법칙다움(보편성)을 가장 잘 반영한 명령이다. 이것 이외에도 인간이 지향해야 할 객관적 목적(인격)을 원리로 표현한 실천적 명령도 존재한다. 그것은 바로 “너는 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서도 인간성을 결코 수단으로 사용하지 않고 언제나 동시에 목적으로 사용하도록 행하라.”(IV 83/429)이다.

이처럼 칸트의 도덕법칙은 스미스와 달리 경험의 실질적 내용에 의존되어 있지 않다. 이 같은 상황은 공감에 관한 논의에도 이어져 있다. 스

미스의 공감은 외부 타자를 내면화한 공정한 관찰자의 상상과 시인에 의해 보증되지만, 칸트에게 도덕법칙의 공감은 그것을 의식하는 주체의 관점과 태도에 의해 보증된다. 스미스가 ‘자아’를 ‘공정한 관찰자’와 ‘행위자’로 구분했듯이, 칸트도 ‘자아’를 내적 감각을 통해 인식되는 ‘경험적 자아’와 순수한 자기 활동성으로서의 ‘예지적 자아’를 구분한다. 이성적인 존재자는 자신을 두 가지 “관점”(입장)에서 표상할 수 있다(IV 111/450). 경험적 자아가 예지적 자아가 지시하는 도덕법칙에 공감할 수 있는 주관적 동기는 존경의 감정이다. 도덕법칙에 대한 존경심은 도덕적 주체에게 의무감을 발생시킨다.

칸트는 후기 윤리학에서 감성적이면서 동시에 이성적인 존재자인 ‘인간’에게는 윤리이론만으로는 부족하며 덕이론이 필요하다고 말한다. 그는 후기의 덕이론(1797)에서 초기의 덕이론으로 불리는 『고찰』(1764)에서 보여주었던 덕과 감정에 대한 관심을 다시 보여준다. 사실 덕이론은 감성적인 존재자의 특성을 고려하고 있다는 점에서 스미스의 도덕감정론과 구조가 가장 유사한 책이다. 칸트에게 덕은 오랜 숙련이나 훈련을 통해 취득된 습관이 아니며, 숙고된 확고한 원칙들의 작용결과이다(VI 463/383). 스미스는 공정한 관찰자의 공감을 받을 수 있는 미덕으로 정의, 신중, 자혜를 제시한 적이 있다. 비슷하게 칸트도 인간이 마땅히 추구해야 할 덕의무(목적의 준칙)로 자신의 완전성과 관련된 존중, 타인의 행복과 관련된 사랑(호의), 그리고 앞의 두 가지 덕목을 통합한 우정을 제시한다(VI 515-590/421-473).

지금까지의 논의를 정리해보면, 스미스가 도덕철학에서 주장하는 공감은 감성적 존재자가 바라는 공감이라면, 칸트가 도덕철학에서 주장하는 도덕적 주체의 공감은 이성적 존재자가 바라는 공감이다. 나아가 스미스는 공감을 경험 심리학의 관점에서 분석한다면, 칸트는 선험적 관점에서 분석한다. 이 점에서 이들 사이에는 큰 차이가 존재한다. 하지만 인간은 감성적인 존재자이면서 동시에 이성적인 존재자라는 점에서 이들 이론은

서로를 보완하는 측면을 가진다. 그렇지만 스미스의 공감은 관찰자의 상상력에 크게 의존한다는 점에서 공감에 임의성이 개입될 여지가 있다. 반면에 칸트의 공감은 도덕적 주체가 자신의 준칙이 보편적 법칙이 되도록 판단하는 데 관계하지만, 바로 이 판단 과정에서 모든 인격을 대신하여 홀로 도덕규범을 판단해야 해서 유아론의 여지를 안고 있다. 칸트 역시 이 점을 의식하여 공통감에 대한 논의를 진행하고 있다.

4. 이성적 자연존재자의 미적 공감

스미스의 상상적 공감은 상상이 자기의 통제를 벗어나 무규칙적으로 작동할 때 사이버 공감으로 왜곡될 가능성을 가진다. 이것은 스미스 자신이 언급한 것이기도 하다. 그는 진정한 공감이라고 보기 어려운 사이버 공감의 한 예를 제시하기 위해 “광인”에 관해서 언급하고 있다(TMS 10/15) 사실 우리는 광인을 어떤 다른 사람보다 더 큰 동정심을 가지고 바라볼 수 있다. 그러나 광인 자신은 웃고 노래하면서 자신의 불행을 전혀 의식하지 못하는 상태에 있다고 한다면, 그때 우리가 광인에 대해서 느끼는 고통은 광인 자신이 느끼는 감정을 반영한 것이라고 보기 어렵다. 칸트도 비슷한 예로 전염병과 같은 고통-공감(함께 괴로워함, Mitleid)에 대해 언급한다. 그는 상상력을 매개로 한 고통-공감에 과도하게 함께 빠지는 것은 상대에 대한 친절 자체를 불가능하게 하는 것으로, 이것은 오히려 상대에게 “모욕적인(beleidigend) 방식의 친절”이 될 수 있다고 지적한다(VI 567/457).

칸트의 도덕적 공감은 타인의 의견이나 판단을 고려하는 것 없이 이루어진다는 점에서, 주체의 자기 절대화로 이어질 위험성을 안고 있다.¹²⁾

12) 하버마스는 실제로 이 점을 비판한 헤겔을 인용하면서 담론윤리의 필요성을 주장하고 있다(위르겐 하버마스, 『담론윤리의 해명』, 이진우 옮김, 문예출판사, 서울, 1997, 15-61쪽 참조. Jürgen Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*,

주관이 자신의 판단을 절대적으로 옳은 것으로 확신하게 되면 다른 사람의 판단에 대해서는 배타적이게 된다. 그리고 유아론적 자아가 위험한 것은 이 때의 자아가 언제나 선악을 전도한 판단을 내릴 수 있기 때문이다. 스미스는 이기심에서 비롯되는 “자기기만”의 가능성을 언급하는데(TMS 292/183), 칸트도 후기 사상에서 자기기만의 문제에 관심을 가지게 된다. 자기기만은 칸트에게 ‘인간 심성의 사악성(Bösartigkeit des menschlichen Herzens)’(VI 36/30), ‘인간 심정의 전도성(Verkehrtheit des menschlichen Herzens)’(VI 37/30)이라는 말로 논의되는데, 이것은 의도적으로 비도덕적인 동기를 행위의 최상 준칙으로 삼을 때 발생한다.¹³⁾

이렇게 볼 때 스미스의 상상적 공감과 칸트의 도덕적 공감은 모두 주체 중심의 일방적인 공감을 자신과 타인에게 강요하고 명령할 수 있는 가능성을 안고 있다. 그런데 칸트는 이러한 문제를 공통감을 통해 지양하고자 한다. 칸트의 공통감은 이성이 아니라 감성의 지평에서 상호 이해와 전달 가능성을 추구한다는 점에서 특징적이다. 우리는 그 의미상 공통감을 공감으로 이해해도 무방하다. 그런데 칸트는 감정을 ‘감관의 감정’, ‘도덕적 감정’, ‘미적 감정’으로 구분하고(V 49/209), 오직 미적 감정만을 공통감의 대상에 귀속시킨다는 점에서, 우리는 공통감을 일종의 미적 공감으로 이해할 수 있다. 미적 공감은 오직 이성적이면서 동시에 동물적 존재자인 인간에게만 타당하다(V 49/210).

공통감은 타인과 자신의 판단의 일치 가능성을 판정하는 능력이다. 공통감은 사적 조건을 객관적인 조건으로 오인하는 인간의 “착각” 가능성을 교정하기 위한 능력이다(V 152-153/157). 스미스의 상상적 공감이 타

Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, 9-48쪽 참조).

13) 임마누엘 칸트, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 옮김, 이화여자대학교 출판부, 서울, 2003; Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. VI, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1907.[* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 쪽수)로 표기]

인의 입장을 상상하는 것이었다면, 칸트의 미적 공감은 타인의 입장을 상상하는 것뿐만 아니라 감정의 전달 가능성과 다른 사람의 동의 가능성까지 포함한다. 이 점에서 공감의 역할이 상호적인 것으로까지 확대된다. 칸트에 의하면 공통감은 “자기의 반성작용에 있어서 다른 모든 사람들의 표상방식을 사고 가운데서 (선험적으로) 고려하는 하나의 판정능력의 이념”이다(V 153/293-294). 그리고 이는 “우리의 감정을 다른 모든 사람들에게 전달할 수 있도록 해주는 것을 판정하는 능력”이자(V 155/296), 다른 사람에게 “동의”를 “요구”하는 능력이다(V 53/213). 이러한 특성을 고려할 때 칸트의 미적 공감은 스미스의 상상적 공감과 칸트 자신의 도덕적 공감에서 일어날 수 있는 주체 중심의 일방적 공감을 교정하고 완화하는 기능을 가진다.

칸트는 공감의 본질적 능력을 스미스처럼 상상력에 한정하지 않으며, 인식능력일반(지성, 상상력, 이성)으로까지 확장한다. 그는 상상력의 양면성에 주목한다. 상상력은 공감을 가능하게 하는 능력이기도 하지만, 동시에 공감을 불가능하게 하는 능력이기도 하기 때문이다. 상상력은 자기 통제력을 벗어나거나 무규칙적으로 활동할 때 공상이 된다. 칸트는 상상력의 비대화과 공통감의 상실에서 일어날 수 있는 마음의 병(광기)에 대해서도 관심을 가졌는데(VII 251-262/212-220), 중요한 것은 이러한 위험을 예방하기 위해서는 인식능력들의 균형(조화)이 필요하다는 것이다.¹⁴⁾ 칸트의 공통감은 인식능력들 사이의 조화를 판정하고 전달하는 능력이라는 점에서(V 85/238), 미적 공감은 상상적 동일시나 투사 및 공상이 안겨주는 위험을 예방하는 효과를 가진다. 상상력은 지성과 이성에 매개될

14) 임마누엘 칸트, 『실용적 관점에서의 인간학』, 백종현 옮김, 아카넷, 서울, 2014, 251-262쪽; Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in *Kant's gesammelte Schriften* Bd. VII, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1917, 212-220쪽. [* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 쪽수)로 표기]

때 비로소 현실성과 규범성을 얻을 수 있다.

일반적으로 공통감은 칸트 시대에 ‘건전한 지성(gemeiner Verstand)’이나 ‘상식(Gemeinsinn)’의 능력으로 이해되었다.¹⁵⁾ 영국의 도덕감 학파는 이러한 차원에서 공통감을 공공의 복리나 공공의 삶을 가능하게 하는 인간능력으로 이해했다. 사실 이들이 강조한 도덕감각은 공통감에 다름 아니다. 도덕감이라는 명칭에서도 알 수 있듯이 공통감은 당시 감관의 능력으로 이해되어 “진리감, 예절감, 정의감 등”의 명칭으로도 불리기도 했다(V 152/293). 칸트는 공통감을 감관능력을 넘어서서 보편적인 규칙들을 언명할 수 있는 상위 인식능력들과 결합시킨다. 그런데 이러한 인식능력들이 제공하는 표상들은 주관의 판단활동에 의해 종합된다는 점에서, 공통감은 궁극적으로 판단력의 활동으로 해명된다. 칸트는 공통감을 “논리적 공통감”과 “미감적 공통감”으로 세분화 하는데(V 155/296), 전자가 지성의 개념에 종속된 “지적 판단력”(규정적 판단력)에 관계한다면, 후자는 개념을 떠나서 인간의 “감각과 쾌감”을 반성하는 “미적 판단력”과 관계한다(V 155/296).

공통감의 대상이 되는 미적 감정은 객관적이지 않고 주관적인 특성을 가진다. 칸트는 허치슨처럼 미적 감정을 외부 대상의 1차 속성이 아니라, 주관에 의해 형성된 2차 속성으로 주관화한다. 그런데 칸트는 미적 감정이 주관적임에도 불구하고 보편타당성을 지닐 수 있다고 주장하는데, 이것은 미가 감관판단이 아니라 반성판단에서 유래하기 때문이다(V 54/214). 감관 판단은 감각 기관에 의존하므로, 그러한 기관이 없는 사람에게 는 절대 이해될 수 없다. 감관판단은 사적이다. 그러나 반성판단은 내적

15) 임마누엘 칸트, 『판단력 비판』, 이석윤 옮김, 박영사, 서울, 2017, 152쪽; Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. V, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1913, 293쪽.[* 이하 각주는 본문 내에 (권수, 한글어판 쪽수/독일어판 쪽수)로 표기]

표상들의 합목적적인 관계(상호조화)에 대한 판단이므로 공적 판단을 내릴 수 있는 가능성을 가진다.

미적 감정의 보편성과 전달 가능성은 주관의 반성적 태도에 크게 의존한다. 도덕 판단과 달리 미의 판정에서는 보편적 원리(개념)가 주어지지 않는다. 미의 판정에서 주관은 자신의 감정상태를 반성하여 하나의 판단(단칭판단)에서 보편적 규칙으로 간주될 수 있는 사례(범례)를 발견해야 하는 과제를 안고 있다. 즉 주관은 보편적이고 소통 가능한 감정을 찾아내야 하며, 이 점에서 중립적인 태도(“공정성”)를 요구받는다(V 65/223).

칸트는 이와 관련하여 무관심한 태도(무관심성)를 주장한다(V 42/204). 이것은 스미스의 공정한 관찰자에 대응한다. 그런데 스미스는 무관심(apaty)을 감정결핍이나 무감정으로 이해했기 때문에 이러한 태도에 대해 부정적이었다(TMS 263-264/164-165). 그러나 칸트에게 무관심은 그런 의미가 아니다. 그의 무관심은 관심일반을 배제하라는 것이 아니라 경험적 관심이나 도덕적 관심을 배제하라는 의미이다. 이들 관심은 필요욕구를 전제하거나 부과하는 것으로 주관에게 자유로운 만족을 제공할 수 없다. 한편 관심의 대상에는 목적 개념도 포함된다. “감각과 감동”(주관적 목적)에 집착하거나(V 65/223) “유용성이나 완전성”(객관적 목적)에 집착하는 것은 자연을 순수한 대상으로 바라보지 못하게 한다(V 70/226). 우리는 필요나 목적에 대한 관심을 배제할 때, 이것과는 다른 차원의 관심과 만족을 발견할 수 있다.

칸트는 미의 전달 가능성을 인식능력들 일반의 관계로 환원하여 해명하기도 한다. 그에게 미는 “상상력과 지성의 자유로운 놀이에서 나타나는 주관의 심적 상태”이다(V 59/218). 그런데 우리가 이러한 심적 상태의 전달을 주장할 수 있는 근거는 인식능력들 일반의 특성에 있다. 상상력과 지성은 인식적 판단과 미적 판단에 모두 관여하는데, 우리가 인식적 판단(규정적 인식)이 모든 사람들에게 타당하고 보편적으로 전달될 수 있어야 함을 가정하듯이, 마찬가지로 미적 판단에서도 이러한 가정을 할

수 있다(V 59/218). 그러나 미적 판단에서 보편성과 필연성은 보편적인 규칙의 역할을 할 수 있는 특수한 사례(범례)의 발견과 이것에 대한 다른 사람들의 동의가능성이 중요하다. 물론 이때 다른 사람의 동의 가능성이라고 하는 것은 실제로 다른 사람이 느끼는 방식에 관해서 투표를 하고 질문을 하여 합의에 이르는 것을 의미하는 것은 아니다(V 135/281). 이 경우 동의 가능성이라고 하는 것은 우리는 최대한 다른 사람의 입장이 되어 동의가능성을 반성해야 하는 차원에서 마련되는 가능성이다.

이제 이런 가능성에 기초한 칸트의 미적 공감은 사유자가 사태에 직접 참여하는 ‘행위자’로서가 아니라 ‘관찰자의 태도’에서 상황을 검토하는 것에 주목한다. 관찰자는 실제로는 아무런 행위도 하지 않는다. 하지만 이러한 관찰자의 태도의 중요성을 아렌트는 다음과 같이 강조한다. “관찰자 입장이 갖는 장점은 그가 사태를 전체로서 본다는 것이다. 이에 반해 행위자는 자신의 역할만을 알고 또 그가 행위자의 관점에서 판단을 해야 한다 해도 그가 관계하는 것은 전체의 일부에 불과하다. 행위자는 정이상 부분적이다.”¹⁶⁾

이처럼 칸트는 행위자가 아니라 관찰자의 관점에서 건전한 지성에 의해 통용되던 준칙을 모으려고 하며, 이로부터 미적 판단의 기준이 될 수 있는 3가지 준칙(범례)을 제시하고자 한다. 이들 각각의 준칙에 대해서 그는 ‘지성의 준칙’, ‘판단력의 준칙’, ‘이성의 준칙’이라고 명명한다(V 155/295). 미적 판단과 관련된 이들 3가지 준칙은 인식능력들 사이의 균형을 고려한 준칙으로서 우리는 이들 준칙을 미적 공감의 기준으로 활용할 수 있다. 칸트는 3가지 준칙을 다음과 같이 말한다. “첫째, [지성의 준칙]: 스스로 사유할 것, 둘째, [판단력의 준칙]: 다른 모든 사람들의 입장에 서서 사유할 것, 셋째, [이성의 준칙]: 언제나 자기 자신과 일치하도록

16) 한나 아렌트, 『칸트 정치철학 강의』, 김선욱 옮김, 푸른숲, 서울, 2002, 133쪽; Hannah Arendt, *Lecture on Kant's Political Philosophy*, Ronald Beiner(ed.), The University of Chicago Press, Chicago, 1989, 68-69쪽.

사유할 것, 첫째 것은 편견에 사로잡히지 않은 사유방식의 준칙이고, 둘째 것은 확장하는 사유방식의 준칙이며, 셋째 것은 일관성 있는 사유방식의 격률이다.”(V 153/294)

5. 애덤 스미스와 칸트 공감론의 철학상당적 함의

현대에 공감을 인간의 실천적 문제와 관련하여 활용하는 분야는 심리상담의 분야이다. 심리상담에서는 ‘공감(sympathy)’이라는 용어 대신에 ‘감정이입(empathy)’이라는 용어를 전문용어로 채택하여 사용하고 있다. ‘감정이입’은 1909년 미국의 심리학자 티치너(Edward Bradford Titchener, 1867~1927)가 독일에서 로베르트 피셔(Robert Vischer, 1847~1933)와 테오도르 립스(Theodor Lipps, 1851~1914)에 의해 미학적·심리학적 범주로 사용되고 있던 용어인 독일어 아인فل룽(Einfühlung)을 감정이입(empathy)이라는 신조어로 만들어 유희하게 되면서 점차 일반적으로 받아들여지게 되었다.¹⁷⁾ 그런데 애덤 스미스와 칸트 시대에 ‘감정이입(empathy)’이라는 말은 존재하지 않았다. ‘공감(sympathy)’이 대상과 주관의 차이를 전제한다면, ‘감정이입’은 대상과 주관의 일자(一者) 상태를 가정한다. 현대의 심리학에서는 ‘공감(empathy)’을 인지적 공감(관점수용)과 정서적 공감으로 구분하고 있으며, 나아가 이들을 통합한 의미로도 사용한다.¹⁸⁾

17) <https://en.wikipedia.org/wiki/Empathy>

18) 인지적 공감과 정서적 공감, 통합된 의미의 공감 개념을 주장한 학자들에 대해서는 다음의 논문을 참고하면 된다.(Hwan Kim, Sumi Han, “A Validation Study of the Toronto Empathy Questionnaire- Korean Version”, *Korean Journal of Clinical Psychology* Vol.35, 한국심리학회, 2019, 809쪽) 심리학에서는 공감(empathy)과 동정(sympathy) 두 개념을 구분하기도 한다. 이들의 개념 차이는 다음의 논문을 참고하면 된다.(박지희, 「공감(empathy)과 동정(sympathy) 두 개념에 대한 고찰」, 『한국수사학회 학술대회 발표 자료집』, 한국수사학회, 2015, 121-133쪽)

인간중심 상담이론을 창안한 칼 로저스(Carl Ransom Rogers, 1902~1987)는 심리상담에서 공감을 인간의 실천적인 문제에 적용했다.¹⁹⁾ 그는 공감이 가진 치유적 역할에 대해 주목한다. 그에게 공감은 내담자 스스로 자신의 문제를 극복하고 성장할 수 있게 하는 하나의 심리치유 방법론이 된다. 기존의 상담방법이 상담자 중심의 진단이나 충고, 해석에 의존하는 지시적인 개입이었다면, 로저스는 상담자의 지시적 개입 없이 공감적 대화를 통해 내담자 스스로 자신의 문제를 명료화하고, 수용하고, 극복할 수 있도록 내담자를 도왔다.²⁰⁾ 그는 내담자의 문제행동을 진단하고, 평가하고, 처방하기 위한 치료 기술에 의존하기보다 상담자의 공감적 태도 자체(“진실성, 무조건적인 수용, 공감적 이해”²¹⁾)를 하나의 심리치유 방법으로 활용했다.

그런데 로저스는 내담자의 자기성장과 자기실현을 위해 공감의 중요성과 필요성을 주장하지만, 사실 그의 심리적 공감은 공감 자체가 어떻게 가능한지에 대한 해명은 하고 있지 않다. 이 점에서 스미스와 칸트의 공감론은 로저스의 심리적 공감론과 관련하여 다음과 같은 철학적 의의를 지닐 수 있다. 첫째로, 애덤 스미스와 칸트의 공감론은 심리적 공감의 가능성을 해명하는 메타 이론으로 활용될 수 있다. 현대의 뇌신경과학은 공감을 거울 뉴런 체계의 활동으로 이해한다. 그런데 이러한 비인격적인

19) 심리상담에서 공감은 인간중심 상담가인 로저스(Rogers)와 정신분석가인 코헛(Kohut)에 의해 심리치유 방법론으로 체계화 된다. 이들의 공감 개념에 대한 자세한 논의는 다음의 논문을 참조하면 된다.(김영란, 「Rogers 및 Kohut가 정의하는 공감의 비교」, 『한국심리학회지:상담 및 심리치료』 제16권, 한국심리학회, 2004)

20) 지시적 상담과 비지시적 상담의 비교는 로저스의 다음의 책을 참고하면 된다.(칼 로저스, 『칼 로저스의 카운슬링의 이론과 실제』, 한승호, 한성열 옮김, 학지사, 서울, 1998, 158쪽; Carl Rogers, *Counseling and Psychotherapy: Newer Concepts in Practice*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1942, 119쪽)

21) 칼 로저스의 공감개념은 다음의 책 2부 제7장 “공감”을 참고하면 된다.(칼 로저스, 『칼 로저스의 사람-중심 상담』, 오세은 옮김, 학지사, 서울, 2009, 151-174쪽; Carl Rogers, *A Way of Being*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1980, 137-163쪽)

설명은 인간의 복잡한 정신활동을 이해하는 데 충분하지 못하다. 사실 철학은 거울 뉴런이 발견되기 훨씬 이전부터 공감을 인간의 정신능력과 관련하여 분석해왔다. 이 점에서 스미스와 칸트의 공감 개념은 로저스의 심리적 공감에 대한 이론적인 토대를 제공할 수 있다.

둘째로, 로저스의 심리적 공감은 실제 타자의 공감적 이해에 크게 의존한다는 점에서 수동적인 심리적 공감(공감을 바라는 것) 상태에 머물러 있다. 이것이 능동적인 자기공감(스스로 공감하는 것)으로 발전하게 위해서는 칸트의 미적 공감이 요구된다. 칸트의 미적 공감은 타인의 이해를 자기이해의 조건으로 포함한다는 점에서 상담자의 공감적 이해가 내담자의 자기이해를 촉진하는 로저스의 심리적 공감과 유사점을 가진다. 또한 칸트의 미적 공감이 감정의 편파성에서 벗어나기 위해 무관심의 태도에서 자신과 타인의 감정을 반성한다는 점에서 내담자의 감정에 대한 평가적 판단을 배제하는 로저스의 심리적 공감과 유사점을 가진다. 그러나 칸트의 미적 공감은 스스로 사유하는 자발성을 중시하고 있다. 그런데 앞서 언급하였듯이 로저스의 심리적 공감에서는 내담자가 수동적인 상태에 처할 수 있는 가능성이 존재한다. 로저스의 치유 방법은 당대에 많은 비판을 받았다. 그 중 대표적인 비판이 상담자의 공감적 태도가 가져올지도 모르는 공감의 역기능에 관한 것이었다. 비판가들에 의하면 내담자가 “깊은 공감과 수용을 경험하는 것은 [자율성을 촉진시키기보다] 실제로는 치료자에 대한 깊은 의존성”을 야기할지도 모른다.²²⁾ 이 점에서 자율성을 강조하는 칸트의 미적 공감은 로저스의 심리적 공감의 한계를 극복하는 데 유의미하게 결합될 수 있다.

셋째로, 칸트가 제시한 미적 공감의 3가지 준칙은 내담자가 타인에 대한 의존을 넘어서서 스스로 자기공감을 형성하기 위한 지침으로 활용될 수 있다. 로저스는 내담자의 부정적인 감정이든 긍정적인 감정이든 모든

22) 브라이언 손피트 샌더스, 『칼 로저스』, 박외숙, 고향자 율김, 학지사, 서울, 2012, 190쪽.

감정에 대한 무조건적인 수용이 내담자 자신에 대한 존중과 믿음을 형성하는 결정적인 방법이라고 간주했다. 하지만 실제 현실세계에서 모든 감정이 사람들로부터 무조건적으로 통용될 수 있는 것은 아니다. 이 점에서 내담자 스스로 현실성과 규범성을 가진 감정을 판단해 낼 수 있는 공감 능력이 요구된다. 칸트가 앞서 제시한 미적 공감의 기준 3개는 인식 능력들의 조화를 고려한 지침이다. 이것은 내담자의 자기지침을 위한 참조체계로 활용될 수 있다.

넷째로, 칸트의 미적 공감은 공감실패의 문제를 다룬다는 점에서 특징적이며, 이것은 공감과 관련하여 우리가 빠질 수 있는 과도한 낙관주의나 회의주의적 시각을 교정하는 효과를 갖는다. 로저스의 심리적 공감은 상담자와 내담자의 동일시가 아니라, 이들이 서로에 대해서 ‘마치~처럼’의 태도로 임해야 할 것을 요구하고 있다는 점에서 이들 사이에 실제적인 심리적 차이를 전제한다. 그럼에도 불구하고 로저스는 공감적 이해의 성공을 부각시키는 데 집중하지 공감실패의 문제에 대해서는 언급하지 않는다. 칸트는 공감실패를 공감적 이해의 실패로 보기보다 상호 공감능력을 도야 할 수 있는 성장 계기로 보고자 한다.²³⁾ 그는 다른 사람들로 부터 공감을 받지 못하는 사람의 예(V 138/282)와 다른 사람의 근거 없는 공감을 스스로 거부하는 예(V 141-142/284)를 통해 이러한 문제를 다루고 있다. 여기서 중요한 것은 공감실패에도 불구하고 공감의 이념을 지향하는 인간의 태도이다. 공감실패는 오히려 미적 공감의 도야를 통한 좀 더 성숙한 공감에 대한 전망을 우리에게 열어준다.

23) 미적 공감의 실패 사례는 다음의 논문 2장을 참고했다.(양희진, 「취미 도야의 방식과 이를 통한 인성의 교화 및 문화발전의 가능성: 칸트의 『판단력비판』 §§32-33 부정적 취미판단의 사례 분석을 중심으로, 『철학논총』 제117권, 새한철학회, 2017)

6. 결론

이상에서 보듯이 스미스는 공감을 경험 심리학의 관점에서 분석하는데 반해서, 칸트는 선형적 관점에서 분석한다. 스미스는 감성적 존재자의 상상적 공감을 강조하는데 반해서, 칸트는 이성적 존재자의 도덕적 공감을 강조한다. 그런데 이들의 공감에 대한 입장에는 각기 한계를 안고 있다. 즉 스미스의 상상적 공감에서는 상상의 임의성이 문제가 되고, 칸트의 도덕적 공감에서는 유아론적 자아가 문제가 된다. 상상적 공감과 도덕적 공감, 이들 모두는 주체 중심의 일방적인 공감을 자신과 타인에게 강요하고 명령할 수 있는 위험성을 안고 있다. 그러나 칸트 역시 이 점을 잘 의식하고 있었다. 그래서 그는 공통감에 기반한 미적 공감을 다시 논의한다. 그의 미적 공감은 인간의 착각 가능성을 교정하기 위해 등장한 개념이다. 미적 공감은 감정의 전달 가능성뿐만 아니라 타인의 동의 가능성까지 요구한다는 점에서 그 의미가 상호적인 것으로 더욱 확대된다. 따라서 그의 미적 공감은 스미스의 상상적 공감과 자신이 앞서 논의한 도덕적 공감에서 일어날 수 있는 주체 중심의 일방적 공감을 교정하고 완화하는 기능을 가진다. 그렇지만 칸트의 미적 공감이 유아론의 문제를 극복했는지와 관련해서는 여전히 논쟁의 소지가 많다. 이에 대해서는 지면 관계상 다음의 논의로 미루고자 한다.

앞 장에서 보았듯이, 스미스와 칸트의 공감 개념은 오늘날 공감을 심리상담에서 중시하는 입장에, 특히 상담에 혁명적인 변화를 시도한 로저스의 내담자 중심 이론에 작동하는 공감 이론에 중요한 기여를 할 수 있을 것이다. 나아가 이들의 이론은 로저스의 이론이 안고 있는 한계를 넘어서는 데도 기여할 수 있을 것이다. 즉 이들의 공감 이론은 기존의 심리상담의 한계를 넘어서려는 로저스의 공감이론이나 이와 다른 차원에서 상담을 진행하려는 오늘의 철학상담 이론에도 기여할 수 있을 것이다.²⁴⁾

이들이 철학적으로 고찰한 공감 개념은 심리적 공감이 해명하지 못하는 공감의 가능구조를 해명해주고 있다. 이 점에서 이들의 공감 개념은 심리적 공감의 메타 이론으로 활용될 수 있다. 나아가 칸트의 미적 공감은 로저스의 수동적인 심리적 공감을 능동적인 자기공감으로 확장하는데 유의미하게 활용될 수 있다. 또한 그의 미적 공감에 관한 주장은 로저스의 심리적 공감이 미처 고려하지 못한 공감실패의 문제에 대해서도 중요한 역할을 할 수 있다. 앞에서 논의하였듯이, 칸트는 미적 공감과 관련하여 공감실패를 공감 능력을 도야할 수 있는 긍정적인 계기로 파악하고 있다. 이 점은 우리가 공감과 관련하여 빠져들 수 있는 과도한 낙관주의나 회의주의적 시각을 예방하는 데 기여할 것이다.

현대의 과다 경쟁사회로 인해 사람들 사이에 고립이 심해지고, 이로부터 사회적 병리 현상이 깊어지고 있다. 그래서 치료 내지는 치유 활동에 참여하는 전문가들은 이를 극복하기 위해 공감을 이용한 상담에 많이 주목하고 있다. 실제로 오늘날 공감이 인간과 사회의 변화에 긍정적으로 기여하는 사례들이 많이 연구되고 있다. 이러한 긍정적인 사례는 우리가 공감에 실패하더라도 서로에게 공감하려는 노력을 멈추어서는 안 되는 중요한 이유를 제공한다. 애덤 스미스와 칸트의 공감론은 이러한 시대적 요구에 부응하여 중요한 기여를 할 수 있는 기반을 제공해줄 있을 것이다.

24) 철학상담에서 공감 개념은 현상학적 방법과 해석학적 방법을 통해 다루어지고 있다. (박병준, 「공감과 철학상담 -막스 셸러의 “공감” 개념을 중심으로-」, 『철학논집』 제36권, 서강대학교 철학연구소, 2014; 박병준, 홍경자, 『아픈 영혼을 철학으로 치유하기: 철학상담을 위한 공감적 대화와 초월 기법』, 학이시습, 서울, 2018)

참고문헌

- 도메 다쿠오, 『지금 애덤스미스를 다시 읽는다』, 우경봉 옮김, 동아시아, 서울, 2010.
- 박병준, 홍경자, 『아픈 영혼을 철학으로 치유하기: 철학상담을 위한 공감적 대화와 초월 기법』, 학이시습, 서울, 2018.
- 브라이언 손·피트 샌더스, 『칼 로저스』, 박외숙, 고향자 옮김, 학지사, 서울, 2012.
- 애덤 스미스, 『도덕 감정론』, 박세일, 민경국 옮김, 비봉출판사, 서울, 2015.
- 임마누엘 칸트, 『실용적 관점에서의 인간학』, 백종현 옮김, 아카넷, 서울, 2014.
- _____, 『순수이성비판』, 최재희 옮김, 박영사, 서울, 2011.
- _____, 『도덕형이상학정초, 실천이성비판』, 김석수, 김종국 옮김, 한길사, 파주, 2019.
- _____, 『아름다움과 숭고함의 감정에 관한 고찰』, 이재준 옮김, 책세상, 서울, 2014.
- _____, 『윤리형이상학』, 백종현 옮김, 아카넷, 서울, 2012.
- _____, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 옮김, 이화여자대학교 출판부, 서울, 2003.
- _____, 『판단력 비판』, 이석운 옮김, 박영사, 서울, 2017.
- 위르겐 하버마스, 『담론윤리의 해명』, 이진우 옮김, 문예출판사, 서울, 1997.
- 칼 로저스, 『칼 로저스의 사람-중심 상담』, 오제은 옮김, 학지사, 서울, 2009.
- _____, 『칼 로저스의 카운슬링의 이론과 실제』, 한승호, 한성열 옮김, 학지사, 서울, 1998.
- F. 코플스톤, 『영국 경험론』, 이재영 옮김, 서광사, 서울, 1991.
- 한나 아렌트, 『칸트 정치철학 강의』, 김선욱 옮김, 푸른숲, 서울, 2002.
- 김영란, 「Rogers 및 Kohut가 정의하는 공감의 비교」, 『한국심리학회지:상담

- 및 심리치료』 제16권, 한국심리학회, 2004.
- 박병준, 「공감과 철학상담 -막스 셸러의 “공감” 개념을 중심으로-」, 『철학논집』 제36권, 서강대학교 철학연구소, 2014.
- 박지희, 「공감(empathy)과 동정(sympathy)두 개념에 대한 고찰」, 『한국수사학회 학술대회 발표 자료집』, 한국수사학회, 2015.
- 장대익, 「거울 뉴런에 대한 최근 연구들: 모방과 공감을 중심으로」, 『정보과학회논문지』 제30권, 한국정보과학회, 2012.
- 양희진, 「취미 도야의 방식과 이를 통한 인성의 교화 및 문화발전의 가능성: 칸트의 『판단력비판』 §§32-33 부정적 취미판단의 사례 분석을 중심으로」, 『철학논총』 제117권, 새한철학회, 2017.
- Arendt, Hannah, *Lecture on Kants Political Philosophy*, Ronald Beiner(ed.), The University of Chicago Press, Chicago, 1989.
- Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991.
- Kant, Immanuel, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. VII, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1917.
- _____, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. II, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1912.
- _____, *Die Metaphysik der Sitten*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. VI, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1907.
- _____, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. VI, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1907.
- _____, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in Kant's gesammelte

- Schriften Bd. IV, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1911.
- _____, *Kritik der praktischen Vernunft*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. V, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1913.
- _____, *Kritik der reinen Vernunft*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. III, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, Berlin, 1911.
- _____, *Reflexionen zur Moralphilosophie*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. XIX, hg. von Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co, Berlin und Leipzig, 1934.
- _____, *Reflexionen zur Anthropologie*, in Kant's gesammelte Schriften Bd. XV, hg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter & Co, Berlin und Leipzig, 1923.
- Irwin, Terence, *The Development of Ethics* Vol.II, Oxford University Press, Oxford, 2008,
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Knud Haakonssen(ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Rogers, Carl, *A Way of Being*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1980
- _____, *Counseling and Psychotherapy: Newer Concepts in Practice*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1942
- Guy Richardson, “Adam Smith in Immanuel Kant's Moral Philosophy”, The degree of Doctor of Philosophy Department of Politics and International Studies, The University of Adelaide, Adelaide, 2017.
- Fleischacker, Samuel, “Philosophy in Moral Practice: Kant and Adam Smith”, in *Kant-Studien* Vol.32(3), Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft, De Gruyter, 1991.

철학탐구 제57집

Hwan Kim, Sumi Han, “A Validation Study of the Toronto Empathy
Questionnaire- Korean Version”, *Korean Journal of Clinical
Psychology* Vol.35, 한국심리학회, 2019,
<https://en.wikipedia.org/wiki/Empathy>

Implications of Adam Smith and Kant's Sympathy Theory in Philosophical Counseling

Yang, Jihyeong (Kyungpook Univ.)

The purpose of this paper is to clarify the implications of Adam Smith and Kant's theory of sympathy in philosophical counseling. Present research on sympathy has transcended the boundaries of philosophy and moved toward the fields of neuroscience and psychology. Neuroscience interprets sympathy as the activation of the mirror neuron system. However, this impersonal explanation is not sufficient in the understanding of complex mental activities of humans. Meanwhile, psychological counseling emphasizes the importance of and necessity for sympathy in relation to practical problems faced by people. Psychologists use sympathy as a tool for psychotherapy. However, they do not explain how this is possible. Unlike these fields, philosophy has long demonstrated that sympathy is determined in relation to people's mental capability. Adam Smith and Immanuel Kant are two of the best-known philosophers who investigated this.

While Smith analyzed sympathy from the perspective of empirical psychology, Kant examined it from a transcendental perspective. Smith emphasized the aspects of imaginative sympathy of the emotional entity, whereas Kant focused on moral sympathy of the rational entity. However, their sympathy theory has a limit that the judge can not escape from egocentrism. So Kant goes to the discussion of aesthetic sympathy and seeks the possibility of conveying emotions and the possibility of consent, and through this, he tries to correct the possibility of illusion of indi

vidual subjectivity. His sympathy theory can play an important role in the new path in psychological counseling today, that is, Rogers' empathy theory, which suggests human-centered counseling theory. Rogers tries to solve client's problem behavior based on client's empathic attitude rather than treating client's problem behavior based on diagnosis, evaluation and prescription. In relation to this Rogers attempt, Smith and Kant's sympathy can have the following philosophical implications. The concept of sympathy viewed philosophically explains its possible structure that psychological sympathy cannot explain. In this sense, the concept of sympathy can be used as the meta-theory of psychological empathy. Furthermore, Kant's aesthetic sympathy can be meaningfully used to expand Roger's passive psychological empathy to active self-empathy. In addition, Kant's arguments regarding aesthetic sympathy can play an important role in the failure of sympathy, which was not considered in Roger's psychological empathy. The failure of sympathy will contribute to preventing the excessively optimistic or skeptical viewpoints we may hold in relation to sympathy.

Key words: Adam Smith, Immanuel Kant, Carl Rogers, Sympathy, Philosophical Counseling

양지형 e-mail: yzh486@naver.com

투 고 일	2020년 01월 14일
심 사 일	2020년 02월 17일
게재확정	2020년 02월 27일