

약자에 대한 배려능력으로서의 공감 (Compassion: Human and Animal)*

Martha C. Nussbaum(저) **

오 병 선(역)***

목차

- I. 인간의 동정심은 죽었다: 세 가지 사례
- II. 동정심의 분석
- III. 인간의 동정심과 동물의 동정심
- IV. 인간의 동정심이 어떻게 타락하는가
- V. 타인을 낙인찍기: 여성혐오와 불안스런 공격성

* 이 논문은 2008년 8월 23일-30일간 한국학술진흥재단이 미국의 마사 누스바움(Martha C. Nussbaum)을 초청하여 《석학과 함께하는 인문강좌: 감정과 정치문화(Emotions and Political Culture)》라는 주제로 주최한 세 가지 연속강연 중 서울대학교 법학연구소에서 8월 29일에 시행했던 "제3강연: 약자에 대한 배려능력으로서의 공감(Compassion: Human and Animal)"을 강연의 통역자였던 오병선이 강연자료(강연자료의 제목은 "동정심: 인간과 동물"이었다)로 번역한 것이다.

** 시카고대학교 로스쿨 법과 윤리 석좌교수. 필자인 마사 누스바움 교수는 세계적으로 저명한 법철학자, 정치철학자, 윤리학자, 고전학자, 여성학자로서, 뉴욕대학교에서 연극학과 서양고전학으로 학사학위를, 하버드대학교에서 고전철학으로 석사와 박사학위를 받았다. 누스바움 교수는 박사학위 취득 후 하버드대학교 철학과와 고전학과에서 교수직을 시작하여 석좌교수가 되었으며, 80년대 초에 브라운대학교 철학과로 옮겨 역시 석좌교수로 봉직하였고, 지금은 시카고대학교로 옮겨 법학·윤리학 석좌교수로서, 법대·철학과·신학과에서는 전임으로, 고전학·여성학·서남아시아학 분야에서는 겸직으로 봉직하고 있다. 누스바움 교수는 이와 같은 학문적 탁월성을 인정받아 미국철학회장을 역임하였고, 1988년에 미국학술원 회원으로, 2008년에 영국학술원 해외 회원으로 선출되었다. 이 뿐만 아니라 누스바움 교수는 노벨경제학상 수상자인 아마티아 센(Amartya Sen)과 함께 인도의 사회 문제, 특히 여성 문제와 종교문제에 깊은 관심을 가지고 이런 문제들을 해결하기 위해 노력하고 있다.

*** 서강대학교 법학부 교수

I. 인간의 동정심은 죽었다: 세 가지 사례

인간의 동정심은 죽었다. 나는 일차적으로 너무나도 잘 알려진 미네소타에서 13명의 사람이 죽은 사건에 대해서는 엄청난 동정심을 일으켰지만 다르푸르에서 수만 명이 죽은 것에 대해서는 아무런 감정적 반응을 일으키지 않은 결핍을 말하는 것이 아니다. 그 결핍은 인간과 다른 동물사이의 공통점인데,⁴⁾ 우리는 아마도 완강하고 극복하기 어려운 우리들 동물적 유산의 부분이라고 손닿는 가까운 곳에 초점을 맞추려는 경향을 가지고 있는지 모른다. 아니다. 나는 어떤 다른 동물에서도 찾아보기를 기대하지 않는 동정심의 결핍, 증인(그리고 때때로 가해자)으로부터 아무런 동정적 반응을 일으키지 않는 가장 상세하게 드러나고 끔찍한 인간의 고난사실에 대해 말하고 있는 것이다. 역사는 대부분 그런 것으로 가득 찬 것처럼 보인다. 그러나 나는 여기에서 세 가지 밀접하게 연관된 사례들에 국한하기로 한다. 그 사례들은 문제의 감정결핍과 도덕결핍이 인간에게 특유한 것이고, 그 장면에서 원숭이나 코끼리는 더 낮거나 적어도 덜 나쁘다는 것이 명백할 뿐만 아니라, 그 결핍이 적어도 부분적으로 프란스 드 발(Frans de Waal)이 부르는 ‘인간부정’(anthropodenial), 우리는 동물의 한 종이 아니라는 (우리 종에 특유한) 가식으로 설명되는 것이다.⁵⁾ 세 가지 나의 사례 모두가 흔히 인간부정의 현저한 측면으로 나타나는 여성혐오에 관련되어 있는 것은 우연이 아니다.

나의 논지를 요약하면, 인간부정은 특유한 인간적 경향으로 단순히 유해한 지적 태도만은 아니다: 그것은 도덕적 불구의 큰 원인이다.

나의 첫 번째 사례는 테오도르 폰테인의 소설 《에피 브리스트》⁶⁾의 결말이다. 에피는 16살 때 부모에 의해서 나이차이가 많은 남자와 결혼하였는데 남편은 그녀를 소홀히 하였다. 그녀는 외로움과 미성숙으로 인하여 한순간 정사에 빠졌었는데 잘못임을 깨닫고 바로 그 관계를 끊었다. 그녀는 남편이 아주 우연한 기회에 오래전의 그녀의 경솔한 실수를 알아챈 때까지 남편과 아이와 행복

4) 물론 그것들은 비인간 동물들에 대해 생각할 때 결핍으로 설명되어서는 아니 된다.

5) 이에 대하여 Frans de Waal, *Primates and Philosophers: How Morality Evolved* (Princeton: Princeton University Press, 2006), appendix a, 59-67.

6) 1894년 출간; 필자의 독일어로부터의 번역이다.

하게 살았다. 그 사실을 알아챈 때에 바로 남편과 아이 그리고 부모도 모두 에피를 거부하게 되어 그녀는 혼자서 비참하게 죽게 되었다. 그녀의 개 롤로만이 그녀의 임종 시에 시중을 들면서 그녀의 불행을 이해하는 것처럼 동정심을 표시했다. 그녀의 죽음 뒤에도 롤로만이 깊은 슬픔을 나타냈다. 부모는 타락한 여자의 부모로 알려졌다는 치욕감에 휩싸여 감정이 얼어붙었다. 롤로가 보이는 순수한 슬픔을 바라보며 에피의 아버지는 어떤 식에서 동물이 인간보다 낮게 행동한다고 결론을 지었다.

나의 두 번째 사례는 톨스토이의 유명한 소품 소설인 《크로이체르 소나타》⁷⁾이다. 남편이 아내를 살해하게 되는 사건을 묘사하는데 주인공은 지속적인 양식을 나타낸다: 성적 욕망의 압박에 눌려 아내와 성교를 갖게 되지만 성교 후 그는 혐오감을 느낀다. 그는 그녀를 짐승처럼 보며 욕망의 굴레로 인해 자신이 뜻하지 않게 억지로 짐승에게 끌려들어 갔다고 생각한다. 그가 최종적으로 그녀를 죽일 때만이 그녀는 그에게 동정심의 대상이 된다: 여성의 사회적 상황에 대해 뚜렷한 동정심을 표하며 그는 대답자에게 성교관계가 계속적으로 존재하는 한 여성은 완전한 인간으로 대우받지 못할 것이라고 말한다. 여성은 늘 ‘굴복되고 타락한 노예’가 될 것이다. 그의 반복적인 성폭행행위와 합의 없는 성교로 아내에게 가한 학대로 아내는 큰 고통을 받게 되는데 이를 그는 동정적으로 묘사한다. 그러나 그녀의 삶 중에서 그녀의 고통은 전혀 동정심을 불러일으키지 못했는데 동정적 반응이 그녀의 존재가 그에게 불러일으킨 육체적 행위 때 느낀 혐오감에 압도되었기 때문이다. 그녀가 죽어 더 이상 욕망을 불러일으키지 않을 때에만 그녀는 동정심의 대상이 된다. 비인간적 동물을 말하는 것이 아니고, 두말할 것 없이 이 남자의 뒤틀린 감정이 너무나 인간적이라는 것이다. 만일 그 가엾은 아내가 롤로와 같은 개를 가지고 있었다면 그 개는 그녀의 고난에 슬픔을 표했을 것이다.

나의 세 번째 사례는 슬프게도 허구가 아니라 실제이다. 그것은 2002년 2월 인도의 구자라트 주에서 2000명의 이슬람교도 시민들이 힌두교도 군중들에 의해 학살된 사건이다.⁸⁾ 대학살 중 많은 여성이 고문당하고, 강간당하고, 불타죽

7) 1889년 출간; 이 책과 자신의 아내와의 성관계에 관한 톨스토이의 일기와의 밀접한 관련에 대하여 Andrea Dworkin, "Repulsion," in *Intercourse* (New York: The Free Press, 1987), 3-20 참조.

었는데 죽은 사람들의 반 정도가 여성이었다. 공통된 방식은 여성을 강간하고 금속막대로 몸을 쑤셔 고문을 해 죽이고 이어 사체를 태우는 것이었다. 이 여성들이 당한 잔혹한 고난은 나중에 전국적으로 엄청난 동정심과 원조행위를 발로케 한 계기가 되었는데(학자들과 인권운동가들이 구자라트에 가서 생존자들의 증언을 채취하고 경찰에 제보하는 것을 도와주며 후세를 위해 잔혹행위의 보고서를 작성하였다), 반면에 힌두교 우파 폭도들에게는 그들의 정복을 축하하는 음란한 혐오문건을 만들어내며 축제로 삼는 계기가 되었다. 운문으로 쓴 폭동 중에 돌려진 한 소책자에는 구자라트 주의 주지사인 나렌드라 모디(대학살을 배후에서 조종한 사람)가 단지 ‘이슬람교도들의 어머니’라고 불리는 한 여성을 강간해 죽이는 것으로 상상할 수 있도록 그려졌다; 이 이상적 여성이 어쨌든 치명적 무기가 되는 할례하지 않은 음경에 꿰뚫리고(금속막대가 실제 여성을 고문하고 죽이는데 사용된 것을 기억하라), 그럼에도 그녀가 마지막까지 환상 속에서 그것을 즐기면서 죽는 것으로 그려진다. 그 ‘시’는 인도가 이슬람교도들이 완전히 청소된 나라의 그림으로 끝맺는다.

나는 동물세계에는 그 어떤 것도 이러한 잔혹상의 편성에 해당하는 것이 없다는 사실을 굳이 언급할 필요가 없다.

인간과 동물사이의 관계에 대한 많은 논의는 감정이입과 동정심에 관하여 두 가지에 초점을 맞추고 있다: 인간의 감정과 동물의 감정사이의 연속성과 인간이 동물이 가지고 있지 않은 어떤 도덕적으로 가치 있는 것을 가져 불연속성이 있다는 의미에서 좋은 불연속성을 말한다. 그래서 프란스 드 발은 인간의 동정심이 어떤 방식으로는 동물의 동정심보다 포괄적이지만 그런데도 여전히 동물의 동정심과 연속적인 방식이 있음을 늘 강조해왔다. 그는 러시아 인형의 모양을 사용한다: 바깥쪽 인형이 더 크고 안쪽에는 대부분 바깥쪽의 것과 같은 모양의 작은 인형(인간감정의 동물적 원형)이 있는 것을 볼 수 있다. 드 발의 최근의 태너 강의(Tanner Lectures)⁹⁾에 대한 논평자들의 대부분은 이러한 연속성이 통용되고 중요하다는 것을 인정하지만 좋은 불연속성에 초점을 맞추어 비

8) 이에 대하여 나의 저서 *The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India's Future* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 특히 소책자의 전문을 인용하고 있는 제6장 참조.

9) 영장류와 철학자(Primates and Philosophers).

인간 동물이 가지고 있지 않은 것으로 보이는 여러 가지 바람직한 특성을 인간이 보유하고 있다는 사실을 강조하고 있다.¹⁰⁾ 이것들은 어떤 강력한 욕망에 기해서도 행동하지 않도록 선택할 능력, 자신의 목적을 하나의 체계로 생각하고 그것들의 순위를 세우고 순서를 짓는 능력, 우리들 자신에서 먼 거리에 있는 사람(그리고 동물)의 선을 생각할 능력, 우리들의 행동의 원리를 다른 사람들의 청구에 대해 불편부당함과 존중심을 기준으로 시험할 수 있는 능력들을 포함한다.

이 주제에 대해 글을 쓴 대부분은 아니더라도 많은 사람들이 자연의 층계라는 영상을 불러일으켜서 그 곳에서 인간이 정상에 서 있고, 러시아 인형들의 조에서 가장 큰 인형이고, 완전한 도덕적 행위자가 될 수 있는 유일한 존재라고 한다. 인간의 경험상 널리 편재하고 있는 동정심의 타락이라는 다른 측면을 말하는 사람들은 드물다. 크리스틴 코스가드는 이 점을 아주 간단하지만 뚜렷하게 인정하며 드 발이 “인간은 자연과 깊은 단절을 이루는 것처럼 보이는 식에서 심리적으로 손상을 입은 것 같다”(104)는 것에 글로써 응답하고 있다.¹¹⁾ 그럼에도 불구하고 전반적으로 드 발의 저술을 둘러싼 논의는 이 ‘단절’을 소홀히 하고 있기 때문에 그것을 내가 여기에서 조사하고자 한다. 나는 표준적 인간 사례를 위하여 제안하였던 동정심의 분석을 먼저 배열한다.¹²⁾ 그리고 나서 이것을 인간의 동정심과 동물의 동정심 사이의 차이를 조사하는데 쓰기로 한다. 이 조사는 우리가 ‘단절’에 대한 조사를 추진할 때 한 조의 준거점을 줄 것이다. 그 최종 결과는 드 발의 대부분의 중요한 주장에 많은 점에서 동의하고 있지만 그럼에도 불구하고 약간 차이가 나는 그림이 될 것으로 희망한다. 그 그림에서 러시아 인형의 바깥쪽 모습은 안쪽의 인형의 어떤 기형과도 상응하지 않는 악의적이고 뒤틀린 모습을 띠는 것이다.

10) 이에 대하여 특히 *Primates and Philosophers*에 게재된 크리스틴 코스가드("Morality and the Distinctiveness of Human Action")와 필립 키처("Ethics and Evolution: How to Get Here from There")의 응답 참조, 98–119, 120–139.

11) 이에 대하여 118면: “인간행위의 독특성은 우리의 선을 위한 능력뿐만 아니라 악을 위한 우리의 능력의 원천이기도 하다.” 참조.

12) 이에 대하여 나의 저서 *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 제6장 참조; 또한 존 데이그에 대한 응답에서의 약간의 상세한 설명에 대하여 나의 저서에 관한 심포지엄에서의 응답부분을 게재한 *Philosophy and Phenomenological Research* 68 (2004), 473–86 및 "Compassion and Terror," *Daedalus* Winter 2003, 10–26 참조.

요컨대 월트 휘트먼의 동물왕국의 기술(이 논문의 제사에서)은 의심할 여지 없이 너무 낙관적이고 어느 정도 감상적이지만 대부분의 본질적 측면에서 정확하다.¹³⁾ 동물들은 우리들에게 [우리들 자신의] 징표를 가져오고 우리는 ‘그것들을 수락’해야만 한다. 그러나 휘트먼이 알고 강조했듯이 우리들의 동물성의 수락은 동물성의 부정과 인간 중 지배적 집단의 준동물(휘트먼의 우주에서는 여성과 아프리카계 미국인이 두드러지지만 그것들을 포함하여)에 대한 낙인찍기에 대항하여 힘든 전투를 하지 않으면 아니 된다. 동물들은 그러한 전투를 할 필요가 없다. 동물들은 휘트먼의 “나는 감동적인 몸을 노래한다”와 같은 시를 필요로 하지 않는데 왜냐하면 동물들이 바로 그 시이기 때문이다.

나의 논의가 우리 앞에 놓여 있고 이해해야 할 과제를 위해 의미하는 것은 인간의 동정심, 그 달성과 실패에 흥미를 느끼는 우리들은 진화생물학과 동물 행동학으로부터 할 수 있는 모든 것을 배울 필요가 있고 그리고 많은 것을 배울 수 있다는 것이다. 우리는 또한 유아심리학과 아동발달, 인간의 혐오감과 치욕감과 같은 감정에 대한 실험 작업, 문화규범과 그 전파에 대한 역사적, 사회학적 및 인류학적 연구, 규범적 철학논쟁, 그리고 상상문학 등으로부터 할 수 있는 모든 것을 배울 필요가 있다.

다음에 뒤따르는 논의는 최적의 도덕이 감정을 기초로 하는 이론인지, 칸트주의인지, 아니면 또 다른 이론인지에 관한 질문과 아무런 관련이 없다.¹⁴⁾ 도덕의 본질에 관한 최선의 설명으로 무엇이 된다 할지라도 도덕적(그리고 비도덕적) 감정이 그 도덕을 위한 중요한 논제라는 것에 우리는 동의할 수 있다고 믿는다. 우리는 또한 어떤 도덕이론이더라도 칸트의 사례에서 그랬던 것처럼 그것을 탈선시킬 지도 모르는 힘에 주의할 필요가 있다는 것에 동의할 수 있다.

13) 내 주장의 이 부분은 *Upheavals*의 휘트먼에 대한 제5장과 제15장과 밀접히 연결되어 있고, 특히 나의 저서인 *Hiding From Humanity: Disgust, Shame, and the Law* (Princeton: Princeton University Press, 2004) 참조.

14) 이것은 코스가드가 드 발에 대한 응답에서 말한 문제 중 하나이고 또한 드 발이 견해를 명확히 밝힌 문제인데 나는 드 발의 이 견해는 그의 주장의 중심 논지의 본질적인 부분은 아니라고 믿고 있다.

II. 동정심의 분석

《사고의 용기》에서 나는 분석과 토론에 관한 오랜 서양 철학전통으로부터 도출되는 표준적으로 ‘동정심’이라고 부르는 인간감정의 분석이 필요하다고 주장한다.¹⁵⁾ 나의 설명(어떤 범위까지는 서양철학전통에 동의하지만 어떤 범위에서는 그것을 비판한다)에서 동정심은 세 가지 사고를 필수적 구성요소로 가지고 있다.¹⁶⁾ (나는 이것들을 ‘판단’이라고 부르는데 다른 곳에서는 이 사고를 어떤 유형의 예측 등을 수반한다 하더라도 언어적으로 형성되거나 형성할 수 있다고 생각할 필요는 없다는 점을 강조한다. 대부분의 동물은 그들의 환경 속에서 요소들을 좋거나 나쁜 것으로 볼 수 있는데 이것이 내가 정의하듯이 동물에게 감정을 돌리는 모든 것이다.) 첫째, 중대성의 판단(judgment of seriousness)이다: 동정심을 경험하는 사람은 다른 어떤 사람이 사소하지 않고 중요한 어떤 식으로 고난을 당하고 있다고 생각한다. 나는 이러한 평가는 전형적으로 외부적 ‘관망자’나 평가자, 그 감정을 경험하는 사람의 관점에서 이루어지고 있거나 이루어져야 한다고 주장한다. 우리가 고난을 당하는 사람이 실제로 나쁘지 않은 어떤 것에 대하여 신음소리를 내거나 비탄하고 있다고 생각한다면 우리는 그 사람에 대해 동정심을 갖지 않을 것이다. (예컨대, 우리는 부자들이 세금을 내면서 괴로움을 겪는 것에 대해 그들이 그들의 세금을 내야 하는 것이 옳다고 생각하면 동정심을 느끼지 않는다.) 반면에 만일 어떤 사람이 실제로 나쁜 곤경(예컨대 높은 두뇌기능이 제거되는 사고)을 알지 못하고 있다면 그 사람이 그 상황을 나쁘게 생각하지 않는다 하더라도 우리는 그 사람에 대해 동정심을 가질 것이다.

15) *Upheavals*, 제6장, 304-335 참조.

16) 이에 대하여 그곳에서 감정에 대하여 가끔 사용되는 다른 용어에 대한 나의 논의 참조: 나는 ‘연민’(pity)이라는 용어는 비록 그리스 비극과 루소의 프랑스말의 용어인 pitié(동정, 연민)를 번역하는데 ‘동정’(compassion)과 동의어로 쓰이지만 근대 영어에서는 종전에 없었던 정중함과 우월성의 함축을 가지고 있기 때문에 나는 반드시 우월성을 수반하지는 않는 감정에 초점을 맞추고 있다. sympathy(동정, 공감)가 가끔 훌륭한 동의어로 쓰이고 드 말은 그 용어를 compassion 보다 보다 더 자주 사용하는 경향이 있다; 그러나 나의 주안점은 다른 사람의 불운에 초점을 둔 감정이다; 다른 사람의 악운뿐만 아니라 행운에 대해서도 공감을 할 수 있을 때 sympathize, sympathy는 조금 너무 넓은 것으로 보인다.

둘째, 무과오의 판단(judgment of non-fault)이다. 우리는 대체로 어떤 사람의 곤경이 선택한 결과이든가 스스로 끼친 것이라고 생각하면 그 사람에 대해 동정심을 느끼지 않는다. 동정심을 느낄 때 우리는 적어도 어떤 사람의 곤경의 충분한 부분이 그 사람에게 비난할 수 없는 방식으로 야기되었다는 견해를 표명한다. 따라서 캔더스 클라크가 미국인의 동정심에 대한 그녀의 탁월한 사회학적 연구에서 강조하였듯이,¹⁷⁾ 많은 미국인들은 가난한 사람들에 대해 동정심을 느끼지 않는데 그 이유는 그들이 게으름과 노력의 결핍으로 스스로에게 가난을 초래하기 때문이라고 생각하기 때문이다.¹⁸⁾ 우리가 비난하는 사람들에게 동정심을 느낄 때라도 동정심과 비난은 전형적으로 그 사람의 상황의 상이한 국면이나 측면을 역점을 두어 다룬다: 따라서 우리는 만일 어떤 범죄인이 범죄 행위를 저지른 사람이 된 것이 대부분 사회적 힘의 산물이기 때문이라고 생각한다. 만약 그에게 동정심을 느끼지만 범죄행위에 대하여는 그를 비난할지 모른다. (상이한 범주의 과오들이 있다: 고의적인 악의, 비난할만한 과실, 기타 등등. 이것들은 상이한 정도로 동정심을 제거할 것이다.)

전통에는 소위 셋째로 동정심의 필수요소라는 것이 포함되어 있는데 나는 이를 수락하지 않지만 그것은 유사한 가능성의 판단(judgment of similar possibilities)이다. 동정심을 갖는 사람은 가끔 고난을 당하는 사람이 자신과 비슷하고 유사한 삶을 살 가능성이 있다고 생각한다. 그러나 나는 이것이 항상 그런 경우일 필요는 없다고 주장한다: 우리는 다른 사람들의 곤경이 우리가 경험할 수 있는 것과 같다고 생각하지 않더라도 그 사람들에게 대해 동정심을 가질 수 있는 것이다. 동물의 수난에 대해 우리가 갖는 동정심이 좋은 사례이다: 우리는 참으로 여러 가지 방식에서 동물과 유사하지만 그러나 우리가 동물들이 괴로움을 겪는 것이 나쁘다는 것을 보려고, 그리고 그 동물들에 대해 동정심을 갖기 위하여 그러한 생각을 할 필요는 없다. 우리가 유사성이라는 생각에 더욱 의존할수록 적어도 많은 경우에 우리의 동정심은 도덕적으로 덜 적합하게 될 것이다: 바로 우리가 유사한 방식으로 곧 고난을 당할 것이기 때문이라기보다 바로

17) *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).

18) 이에 대하여 캔더스 클라크의 연구결과에 대한 나의 논의인 *Upheavals*, 313-14 참조.

그 동물들이 고난을 당하고 있기 때문에 동정심을 갖는다는 것이 낫다. 나중에 내가 주장하듯이 유사한 가능성이라는 생각은 특히 도덕교육 프로그램에서 인간부정을 반박할 때 그 용도가 있다. 그러나 이것은 동정심 자체의 본질적 요소는 아니다.¹⁹⁾

끝으로 전통에서는 언급되고 있지 않지만 내 생각에는 꼭 언급하지 않으면 안 되는 생각이 한 가지 더 있다: 내가 행복주의적 판단(eudaimonistic judgment)이라고 부르는 것이다. 이것은 고난을 겪는 사람이나 사람들을 그 감정을 느끼는 사람의 삶의 중요한 부분 중에 놓는 판단이나 사고이다. 그것은 “그들이 나에게 중요성을 지닌다: 그들이 나의 중요한 목적과 기획 중에 있다”라고 말한다. 감정에 대한 나의 일반적 분석에서 대부분의 인간 감정은 행위자의 가장 중요한 목적과 기획에 초점을 맞추고 있고 세상을 일반적인 유리점보다는 이러한 목적의 관점에서 본다는 뜻에서 항상 행복주의적이라고 주장한다. 따라서 우리는 손해를 우리들의 복지와 다른 목적에 중대성을 지닌다고 보기 때문에 두려움을 느낀다; 우리는 우리의 사물의 설계 속에 어떤 중요성을 이미 부여받은 사람의 손해에 슬픔을 느낀다.

행복주의는 이기주의가 아니다. 나는 감정이 항상 사건과 사람들을 행위자 자신의 만족이나 행복을 위한 단순한 수단으로만 본다고 주장하는 것은 아니다; 나는 진실로 이것을 강하게 부정한다. 그러나 우리들에게 강한 감정을 일으키는 사물은 삶에 무엇이 중요한가에 관하여 우리들이 명시적이나 묵시적이나 우리들 사고에 중요성을 부여했던 것과 부합한다. 더욱이 중요성에 대한 사고는 항상 동정적 반응에 선행할 필요는 없다: 다른 사람의 곤경의 생생한 현시가 그것을 밀어서 발동시키고 그 사람을 일시적으로 문제가 되는 사물의 중심에 옮겨놓을 수가 있다. 따라서 사람들이 지진이나 어떤 다른 비견할만한 재해를 들을 때 그들은 자주 연루된 님선 사람들의 고난에 관심을 집중시키게 되고 이들 님선 사람들이 잠시나마 실제로 그들에게 중요성을 띤다. 아담 스미스가 이미 관찰했듯이 중국에서의 지진을 사례로 할 경우 이렇게 집중된 관심은 불안정하기 때문에 조금 더 안정된 관심구조가 그 사건에 형성되어 먼 나라의 사람들에게 대한 지속적인 관심으로 확보되지 않는 한 쉽게 자신과 자신의 인근주

19) 이에 대하여 *Upheavals*, 315-21 참조.

변으로 되 쏠리게 된다.²⁰⁾

감정이입(empathy)은 어떠한가?²¹⁾ 나는 감정이입을 다른 사람의 상황을 상상할 수 있는 능력이라고 정의한다. 드 발과 같이 나는 감정이입이 단순한 감정적 전염은 아니라는 입장을 취하는데, 왜냐하면 그것은 다른 사람의 곤경으로 들어갈 것을 요하고 그리고 이것은 대신 자신과 타인 사이의 어떤 유형의 구분을 지을 것을 요하기 때문이다.²²⁾ 드 발과 같이 나는 감정이입은 동정심에는 충분하지 않다고 믿는데, 왜냐하면 가학성 변태성욕자도 다른 사람의 상황에 상당한 감정이입을 하면서 그 사람을 해하기 위하여 그것을 사용할지도 모르기 때문이다.²³⁾ 배우는 진정한 동정심 없이도 자신의 배역에 완전한 감정이입을 할지도 모른다. (실제로 배우는 배역의 대상인 사람이 자신의 고난을 스스로 초래하였거나 실제로 걱정할 가치도 없는 곤경에 대해 걱정한다고 믿으면서 의도적으로 동정심을 거부하는 그 사람의 역할을 감정이입적으로 연기할지도 모른다.)

드 발은 감정이입이 동정심에 필요하다고 주장하지 않으나 동정심을 감정이입의 산물로 다루는 것처럼 보인다. 어떤 경우에는 그럴지 모른다. 그러나 나는 우리가 어떤 생물의 경험을 잘 상상할 수 없거나 또는 아마도 전혀 상상할 수

20) Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. D. D. Raphael and A. L. Macfie (Indianapolis: Liberty Classics, 1976), p. 136. 대제국인 중국이 무수한 주민과 함께 갑자기 지진에 삼켰다고 가정해 보자. 그리고 지구의 반대편에 아무런 관련도 없는 인간성을 가진 유럽 사람이 이런 끔찍한 재난에 대한 정보를 받았을 때 어떻게 영향을 받는가를 검토해 보자. 내가 상상하기에는 그는 먼저 그 불행한 사람들의 불운에 대해 그의 슬픔을 강하게 표현하고, 순간에 절멸될 수도 있는 인간 생명의 불안정성과 모든 인간 노동의 덧없음에 대한 여러 가지 우울한 성찰을 할 것이다. 모든 이 멋진 철학이 끝나고 모든 이 인도적인 감정이 한번 적절하게 표현되었을 때, 그는 아무런 사고도 일어나지 않았던 것처럼 똑같은 편안함과 평온함으로 그의 사업이나 즐거운 일을 추구하거나, 휴식이나 기분전환을 취할 것이다. 그 자신에게 닥칠 수 있는 가장 사소한 재난이라도 보다 더 실제적인 소동을 끼칠 것이다. 그가 내일 그의 작은 손가락 하나를 잃게 된다면 그는 오늘날 잠 못 이룰 것이다; 재난을 당한 사람들을 전혀 보지 않았기 때문에 그는 수억 명의 동료 인간들의 파멸을 잊고 깊은 안정감으로 코를 골며 잠들 것이며, 그 막대한 다수의 파괴는 그에게는 그 자신의 하찮은 불운보다도 단지 덜 흥미로운 대상으로 보일 뿐이다.

21) 이에 대하여 *Upheavals*, 327-34 참조.

22) 이에 대하여 de Waal, *Primates and Philosophers*, 26-7 참조; Nussbaum, *Upheavals*, 327-8 참조.

23) 이에 대하여 de Waal, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 41 참조; *Upheavals*, 329 참조.

없는 그러한 생물의 고난에 대해서도 동정심을 가질 수 있는 것이 분명하다고 생각한다. 물론 우리는 그 생물이 고난을 겪고 그 곤경이 실제로 나쁘다는 관념을 스스로에게 납득시킬 수 있는 어떤 방법을 필요로 한다. 그러나 나는 예컨대 닭이나 돼지와 같은 것이 되는 것이 어떤 것인지를 상상하려고 많은 노력을 하지 않고도 다양한 종류의 동물들이 공장음식산업에서 수난을 당하는 것을 확신할 수 있다고 믿는다. 그래서 나는 감정이입은 동정심에서는 필요하지 않다고 말하고자 한다. 나는 감정이입이 자주 동정심을 형성하는 극도로 가치 있는 부분이라는 드 발과 대니얼 뱃슨에 동의한다.²⁴⁾ 곤경을 평가하는 인간 능력의 불완전성을 전제로 우리는 가능한 한 열심히 다른 사람들의 곤경을 상상하고 우리가 상상했던 것에 대해 우리가 무엇을 생각하는지를 보도록 노력해야 한다. 나는 감정이입은 본래 저절로 도덕적으로 가치 있는 어떤 것을 수반한다고 제시한 바 있다: 즉 다른 사람을 경험의 중심으로 인식하기이다. 감정이입적이고문자는 매우 악독하나 아마도 그보다 더 악독한 어떤 것은 인간성의 인식이 전적으로 결핍된 것에 있다.²⁵⁾

III. 인간의 동정심과 동물의 동정심

이제 우리는 인간의 동정심과 동물의 동정심 사이의 연속성과 불연속성에 대해 생각할 지위에 있다. 먼저 말할 것은 어떤 비인간 동물도 우리가 아는 한 과오와 무과오에 대한 강한 관념을 가지고 있지 않다는 것이다; 따라서 동물의 동정심은 인간이 과오를 근거로 동정심을 거부하는 많은 수난당하는 사람들과 동물들을 잠재적으로 포함한다. 동물들은 고난을 인지하며 그것도 매우 예민하

24) 내가 *Upheavals*, 331면에 적어 놓았듯이, 여기서 나는 뱃슨과는 다른 식으로 감정이입(empathy)을 쓰고 있다. (이에 대하여 C. Daniel Batson, *The Altruism Question: Toward a Social-Psychological Answer* [Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1991]). 뱃슨은 'empathy'라는 용어를 나의 'compassion'이라는 용어에 상응하는 식으로 사용하고, 내가 'empathy'라고 부르는 것을 기술하기 위하여 'perspective-taking'이라는 용어를 쓴다. 뱃슨은 그의 용어를 매우 정확하게 정의하고 있기 때문에 그의 책을 면밀히 읽는 사람에게는 그의 용례에 대하여 아무런 혼동할 것이 없다. 그러나 나는 뱃슨의 'empathy'라는 용어의 사용은 비표준적인 것이기 때문에 그의 다음 저서에서 바꿔 볼 가치가 있지 않은가 라고 생각한다.

25) 이에 대하여 *Upheavals* 333 참조: 여기에서 나는 나치에 대한 Heinz Kohut의 논평을 논의하고 여러 가지 상이한 유형의 정신병질환자를 고찰한다.

게 인지한다; 그러나 동물들은 “이 사람이 고난을 스스로에게 초래했기 때문에 동정심의 대상이 될 가치가 없다”라는 관념은 형성하지 않는다. 그 차이는 내가 든 《에피 브리스트》의 사례에서 작용하고 있다: 에피의 부모는 에피가 사회규범을 위반하였다는 생각에 사로잡혀서 그녀의 고난과 이른 죽음에 대해 아무런 동정심을 불러일으키지 못한다. 에피의 부모는 그들의 딸이 야위고 쇠약해지는 것을 볼 때 강하게 동정심을 느끼려 했으나 그럼에도 불구하고 그 딸이 세상에서 상상할 수 있는 최악의 짓을 저질렀다는 생각에 지배되어 결국 그 감정을 경험할 수가 없다. 에피의 아버지는 톨로의 에피를 향한 감정의 전이가 막혀있지 않기 때문에 그 한도에서 톨로가 그들보다 더 현명하지 않은 것이 아닐까 생각한다.

나는 나의 저서 《사고의 용기》에 대한 존 데이그의 뛰어난 비평에 응답하면서 이미 인정하였듯이 그 저서에서의 나의 설명의 한 가지 결점을 여기서 보기로 한다: 과오의 문제를 묻지 않고 고난에 초점을 맞추면서 톨로의 동정심과 매우 유사한 한 가지 유형의 인간의 동정심이 있음을 언급하지 않았다. 루소가 《에밀》에서 “그것이 그들의 과오인지는 지금 문제가 아니다. 그가 과오가 무엇인지를 알거나 하는가? 결코 그의 지식의 질서를 침해하지 말라...”²⁶⁾라고 소년의 감성을 말하면서 주목했듯이 어린 아이들은 전형적으로 그러한 유형의 동정심을 가진다. (나중에 《에밀》은 과오에 대하여 배우고 이것은 그의 사회성숙의 중요한 요소가 된다. 왜냐하면 동정심은 정의감에 의해 규제되어야만 하기 때문이다.²⁷⁾) 과오라는 관념이 뿌리를 내린 이후에도 인간은 단순한 유형의 동정심을 느낄 수 있게 된다. 그러나 과오라는 관념이 에피의 부모의 경우에 그랬던 것처럼 이러한 단순한 유형의 동정심을 막을 것이다.

이 분야의 연구를 더 추진하면 어떤 동물들이 기초적인 과오의 관념을 가지고 있음을 보여줄지 모른다. 어떤 종에서 그러는 것처럼 보이듯이 어떤 동물들

26) Rousseau, *Emile*, trans. Allan Bloom (New York: Basic Books, 1979, p. 224.

27) 《에밀》 253면. 루소는 과오라는 관념의 도입을 아동발달의 극히 늦은 시기에 넣는다: 에밀은 동정심을 경험하기 전에 이미 사춘기를 경유하고 있고 (성적 정력을 깨닫게 되면서 비로소 첫 번째로 타인에게로 시선을 돌릴 것이라는 루소의 믿음을 전제로), 그리고 과오라는 생각은 그것보다 훨씬 늦게 진행된다. 그와는 대조적으로 나는 아이들은 아마도 5세 또는 6세 경 쯤 자신의 공격성에 대한 죄의식을 느낄 때부터 과오에 대한 질문을 하기 시작하고, 그리고 그전에는 아이들의 동정심은 시종일관 단순한 톨로 식의 여러 가지라고 생각한다.

이 규칙따르기와 규칙따르기로부터의 이탈이라는 관념을 가지고 있는 한 그 동물들은 어떤 생물이 규칙을 위반해서 스스로에게 곤경을 초래한다는 관념을 형성할 수 있을지 모른다. 다른 것보다 어떤 특정한 목적을 선택하여 추구할 수 있다는 관념이 결핍되어 있는 한 그 동물들은 적당한 선택과 부적당한 선택을 구분하는 방향까지 멀리 가지는 못할 것이다. 그러한 관념이 결핍되어 있는 한 스스로에게 불행을 초래한다는 관념은 기초적 형태로 남아있을 것이다.

그렇다면 인간과 동물사이의 동정심의 비교는 중대성이라는 관념, 유사한 가능성이라는 관념, 그리고 내가 행복주의적 판단이라고 부르는 것에 초점을 맞추어야 한다. 조금 더 나아가기 위해 동물의 동정심 또는 원초적 동정심의 세 가지 사례를 고찰하기로 한다.

A사례: 2006년 6월 맥길대학교의 연구팀²⁸⁾은 생쥐에게 비명소리를 내고 몸 부림치게 만드는 고통스런 주사를 투입하였다. (그것은 약한 초산용액인데 장기적으로 유해한 효과는 없는 것이다.) 그때 우리 안에는 주사를 맞지 않은 다른 생쥐도 있었다. 그 실험은 많은 변형과 복잡성을 가지고 있지만 추적에 바로 접근하기 위해 고통을 받지 않은 생쥐를 전에 같이 살았던 생쥐와 짝을 이루어 주면 그 생쥐는 흥분된 몸짓을 보였다. 고통을 받지 않은 생쥐가 고통을 받은 생쥐와 전에 같이 살지 않았었다면 그 생쥐는 똑같은 감정적 고통의 몸짓은 보이지 않았다. 이러한 기초에서 실험은 생쥐들의 생활은 사회적 복잡성을 수반하고 특정한 생쥐와의 친근성이 적어도 감정이입의 전조가 되는 한 가지 유형의 감정전염의 방식을 마련한다고 결론짓는다.

B사례: 아프리카의 암보셀리 국립공원에서 어린 암컷 코끼리가 밀렵자의 총에 맞았다. 그 코끼리 집단의 다른 코끼리들이 보이는 반응은 모든 세 가지 종의 코끼리들에 전형적으로 나타나는 반응인데 이를 신시아 모스가 다음과 같이 기술한다:

28) Dale J. Langford, Sara E. Cragger, Zarrar Shehzad, Shad B. Smith, Susana G. Sotocinal, Jeremy S. Levenstadt, Mona Lisa Chanda, Daniel J. Levitin, Jeffrey S. Mogil, "Social Modulation of Pain as Evidence for Empathy in Mice" by a research team at McGill University in Montreal led by Jeffrey Mogil, *Science* 312 (2006), 1967-1970.

테레지아와 트리스타가 광분하여 무릎을 꿇고 그 총맞은 코끼리를 일으켜 세우려고 노력했다. 그들은 빠드러진 엄니를 그 어린 코끼리의 등과 머리 밑에 갖다 대었다. 한때 그 코끼리들은 어린 코끼리를 들어 올려 안치는데 성공했으나 그 어린 코끼리의 몸은 아래로 픽 떨어졌다. 그 어린 코끼리의 가족은 그 어린 코끼리를 차거나 엄니로 찌르면서 일으켜 세우려고 모든 노력을 다했다. 탈룰라는 심지어 다른데 가서 코에 가득히 풀을 모아 와서 그 어린 코끼리의 입에 채워 넣으려고 했다.

그 코끼리들은 그리고 나서 그 시체위에 흙을 뿌리기 시작했고 완전히 덮은 후에 자리를떠났다.²⁹⁾

C사례: 조지 피처와 에드 콘은 어느 날 밤 프린스턴의 집에서 텔레비전을 시청했는데 선천적 심장병을 가진 영국의 한 어린 소년에 관한 다큐멘터리였다. 여러 가지 의료상의 반전 이후에 그 소년은 죽었다. 방바닥에 앉아 있는 피처는 자신의 눈에 눈물이 가득한 것을 알았다. 그런데 그 즉시 그들이 기르는 개 두 마리인 루파와 레무스가 그에게 달려와 밀어붙일 지경으로 만들면서 애처롭게 쿵쿵거리는 소리를 내며 그의 눈과 뺨을 핥았다.³⁰⁾

첫 번째 사례에서 우리는 다른 사람의 비탄상태를 보고 비탄을 느끼는 감정적 전염이라고 부를 수 있는 어떤 것을 본다. 그러나 생쥐에게 어떤 복잡한 상상을 하는 감정이입 행사를 돌릴 이유가 없고, 또한 중대성의 사고나 유사한 가능성의 사고와 같은 어떤 고도로 복잡한 사고를 돌릴 이유가 없다. 따라서 나는 그 반응을 진정한 감정이라고 부르려 하지 않는다. 그 실험은 타자의 고통을 보고 분명히 동정심의 전조라 할 수 있는 자연적 반응을 보여주고 있어 확실히 흥미로운 것이다. (루소는 이러한 점에서 고통을 보는 것이 행복을 보

29) Cynthia Moss, *Elephant Memories: Thirteen Years in the Life of an Elephant Family* (Chicago: University of Chicago Press, second edition 2000); 또한 Katy Payne, "Sources of Social Complexity in the Three Elephant Species," in *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture, and Individualized Societies*, ed. Frans B. M. de Waal and Peter L. Tyack (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), 57-86 참조.

30) George Pitcher, *The Dogs Who Came To Stay* (New York: Dutton, 1995), 이에 대하여는 나의 저서 *Upheavals*, 90면과 앞의 주 9)에 인용된 'Responses: Response to Deigh' 참조.

는 것보다 더욱 강력하다는 것을 관찰하며 이러한 자연적 반응을 중요시 하고 있다: 따라서 우리의 연약함이 우리가 타자와 연결되는 원천이 된다.) 가장 흥미로운 상황은 분명히 생쥐들이 자신들이 알고 있는 생쥐들의 곤경에 흥분하고 모르는 생쥐들에 대해서는 그러지 않다는 사실이다. 이것은 놀랄 정도의 인지적 복잡성, 내가 말하는 행복주의적 판단의 전신과 같은 어떤 것을 제시한다. 그 생쥐들은 정확히 "이들이 나의 친근한 동무들이고 이들의 운명은 나에게 중요한 문제이지만 타자들의 운명은 그렇지 않다"라고 생각하지 않지만 적어도 표준적인 인간 사고를 이루는 기초인 반응들을 가지고 있다.

두 번째와 세 번째 사례들은 중대한 변형들을 가지고 있지만 그래도 유사하다. 두 사례에서 우리는 확실히 다른 생물의 곤경의 중대성을 인정하는 것을 본다. 코끼리들은 어떤 중요한 것이 그들의 친구에게 일어났다는 것을 분명히 안다. 그들은 그 어린 코끼리의 무너진 자세가 어떤 중요한 문제의 신호라는 것을 인정하고 그것을 들어 올리려고 점차 광분하며 노력하는 것이 그 문제가 교정될 수 없다는 것을 서서히 깨닫는 것을 보여준다. 피처의 개들은 그를 잘 알고 있어서 코끼리들이 그랬던 것과 같이 중대하게 보이는 어떤 것이, 매우 이상한 것이 진행되고 있는 것을 본다. 중대성의 사고는 다른 당사자가 나타내는 실제의 고난의 뒤를 쫓는 것임을 주목하라: "이 사람이 끙끙대며 신음소리를 내고 있는데 곤경은 실제로 중대한 것이 아니다"라는 생각을 형성하는 인간에서의 사례와 같은 것이 생길 가능성은 없다. 따라서 피처가 부자이면서도 정당한 금액의 세금을 납부한다는 생각이 그의 눈에 피로움의 눈물을 가져온다 하더라도 루파와 레무스는 똑같은 식으로 행동하였을 것이다. 반면에 피처가 자각하지 못하는 사이에 중대하게 나쁜 상태에 놓였고 그래서 피로움을 나타내고 있지 않다면 개들은 그에게 동정심을 가지지 않을 것이다.

롤로와 브리스트의 사례에서처럼 다큐멘터리에서 어린 소년에 대한 피처의 동정심과 피처에 대한 개들의 동정심 사이에는 미묘한 차이가 있음에 주목하라: 전자는 후자와는 달리 무과오의 사고에 의해서 전달되고 있다. 피처는 아이들은 (그리고 다른 사람들도) 항상 질병에 대해 잘못을 덮어씌워야 된다는 엄한 양육방식을 생각하는 기독교도 과학자인 어머니에게서 자신이 길러졌다는 사실에 주목하였다. 성인이 되어서 이러한 방식을 거부하게 된 피처는 그 어린

소년이 상황의 피해자라는 것을 볼 수 있다. 나는 다큐멘타리에 대한 피처의 격렬한 반응은 질병이 항상 가져다 준 비난 때문에 동정심이 차단되었던 소년으로서의 그 자신에 대한 생각과 연결되었을지 모른다: 부분적으로 피처는 자신의 소년시절 자아와 그가 경험하였던 배려의 결핍에 대해 동정심을 가지고 있다. 어쨌든 그 소년이 과오가 없다는 사실이 피처가 상황을 보는 전체적인 견해에 극히 중요하다.

행복주의적 판단으로 돌려보면 우리는 중대성과 같이 두 번째와 세 번째의 동물사례들에서 어떤 합당한 유사성이 있음을 보게 된다. 코끼리들은 동료인 암컷의 안녕이 중대사라고 생각하고 그들의 행동은 그 중요성의 의식을 은연히 드러낸다. 개들도 늘 그렇듯이 좁은 범위 내의 인간들에게 막대한 중요성을 돌리고 낯선 사람들의 비탄에는 결코 보이지 않는 방식으로 피처의 비탄에 반응한다.

코끼리들이 거울시험을 통과하며 자아의 관념을 형성할 수 있다는 최근의 증거를 놓고 볼 때,³¹⁾ 우리는 코끼리들의 행복주의적 판단과 같은 어떤 것을 형성할 수 있는 능력은 두 마리의 개의 경우보다 더욱 정교하다고 결론지어야만 할 지 모른다. 자아와 타아를 구별할 수 있는 능력을 가진 코끼리들은 자아의 관념을 형성하지 못하는 동물의 경우보다 훨씬 더 독자적인 조를 이룬 목적과 목표를 가진 자아의 관념을 형성할 수 있다.

앞에서 논의한 두 가지 동물들 사례에서 행복주의적 판단과 같은 어떤 것이 있으나 이러한 사고가 많은 신축성을 가지고 있다고 생각할 이유는 없다. 코끼리들은 다른 코끼리들을 그리고 무엇보다 자신의 집단의 구성원들을 돌본다. (코끼리들이 다른 코끼리들의 뼈를 만나면 큰 관심으로 그 뼈들을 돌보는데 다른 종의 뼈에 대해서는 그러하지 않다.) 때때로 이러한 관심은 오랜 경험을 통해서 집단의 한 구성원과 같은 존재가 된 인간에게까지 확대된다. 따라서 연구자인 조이스 풀이 오래간만에 그녀의 딸아기를 데리고 케냐로 귀환했을 때 그녀를 알았던 코끼리들은 새롭게 태어난 아기 코끼리를 맞을 때 전형적으로 하

31) 이에 대하여 Joshua Plotnik, Frans de Waal, and Diana Reiss, "Self-Recognition in an Asian Elephant," *Proceedings of the National Academy of Sciences*, published online October 30, 2006 참조.

는 나팔같은 소리를 내고 깨끗이 씻기는 의식으로 그녀를 맞았다.³²⁾ 개들은 표준적으로 훨씬 더 공생적이다. 참으로 개들은 자신들과 같은 개들에만 특별한 관심을 쏟지 않고 인간, 다른 개, 때때로 고양이나 말까지에도 넓혀 알고 있거나 같이 살았었던 생물들을 관심범위 내에 포함시키려 한다. 그러나 그 어떤 경우에도 그 관심의 범위는 주장이나 교육에 대응한 것이 아니다. 우리는 코끼리가 다른 아프리카 종들의 생존을 배려할 것을 배우도록 기대할 수 없다; 우리는 확실히 포식성 동물들이 잡아 죽이는 종들에 대한 동정심을 배울 것을 기대할 수 없다; 우리는 개들이 오랜 기간의 경험이 없이도 사람이나 다른 개에게 애착할 것을 기대할 수 없다. 우리는 인간의 경우에 적어도 이것보다는 아주 더 높은 신축성이 있기를 희망한다: 사람들은 음식을 위해 죽이는 동물들에게 하는 고난에 대해 배려할 것을 배울 수 있다; 그들은 결코 만난 적이 없는 사람들의 고난에 대해 배려할 것을 배울 수 있다.

유사한 가능성은 어떠한가? 사람들은 신체적 연약성과 질병, 고통, 상처, 죽음과 같은 인간 생활이 포함하고 있는 어떤 형태의 취약성이 있다는 것을 상당히 일찍 배운다. 실제로 루소는 불가피하게 이것을 배워야한다는 것이 위계구조와 지배에 대항한 전쟁에서 도덕이 가지는 큰 이점이라고 믿었다: 특권집단이 자신을 보통사람들의 운보다 위에 있다고 생각하려할 때마다 이 연약한 자기기만적인 전략은 곧 생활자체에 의해서 노출된다. 인생은 늘 광범위한 보통사람들의 곤경에 노출하는 방식으로 인간평등의 교훈을 다음과 같이 가르쳐 준다:

인간은 태어나면서부터 왕이나, 귀족이나, 조신이나, 부자인 것은 아니다. 모두 벌거벗고 빈약하게 태어난다; 모두 생활의 비참함, 슬픔, 질병, 필요, 그리고 모든 종류의 고통의 지배 아래 놓여있다. 그리고 마침내 모두는 죽을 운명에 놓여 있다. 이것이 참으로 인간에게 속하는 것이다. 이것은 어떤 인간도 면제되지 않고 있다.³³⁾

그래서 앞에서 든 두 번째와 세 번째 사례들에서 동물들은 어느 정도까지 이러한 관념들을, 그리고 어떤 형태로 형성하고 있는가? 코끼리들은 코끼리생활

32) Joyce Poole, *Coming of Age With Elephants*.

33) 《에밀》, 222면.

의 표준적인 사건으로서 죽음과 다양한 관련된 나쁜 것들에 대한 어떤 관념을 가지고 있는 것처럼 보인다. 죽음에 대한 표준적이고 거의 의식화된 반응은 코끼리들이 적어도 종의 생명 형태와 그것을 분열시킬 수 있는 (또는 아기의 출생의 경우, 그것을 풍부하게 하는) 사건들에 대한 기초적 관념을 가지고 있음을 보여준다. 코끼리들이 자아의 관념을 형성할 수 있다는 사실은 코끼리 종류라는 관념을 형성하는데 도움이 된다: 왜냐하면 한 개체는 자신이 다른 것들로부터 독자적이라는 것을 인정하지 않고는 자신이 어떤 종류의 구성원이라는 것을 거의 인정할 수 없기 때문이다. 개들은 확실히 굶주림과 고통의 경험을 기억할 수 있고 그 한도에서 그러한 나쁜 사건들이 미래에도 일어날 가능성을 인식할 수 있음에도 불구하고 독자적 자아의 관념을 가지고 있는지 여부는 불분명한 것 같다.

IV. 인간의 동정심이 어떻게 타락하는가

동물의 동정심은 제한적이고 가까운 것에만 초점이 맞추어져 있고 상대적으로 경직되어 있다. 그럼에도 불구하고 그것은 예측가능하며, 그리고 다른 종 구성원의 고통에 자연적으로 연결되어 있는 점은 비록 상황에 따라 다양성이 있지만 보다 고도로 복잡한 동물들에게는 감정의 원천으로 상대적으로 변함이 없다. 나의 시작하는 사례들에서 제시했듯이 인간의 동정심은 동물들을 때때로 도덕적으로 우월한 존재인 것처럼 보이게 하는 식으로 심하게 균일하지 않고 신뢰할 수 없다. 인간은 다른 인간이나 심지어는 자신의 아이들의 심각한 고난에 대해서도 뚜렷하게 동정심을 느끼지 않을 수가 있다. 인간은 고난을 가하거나 보면서 굉장한 즐거움을 얻을 수 있다. 동정적 반응을 일으키는 모범적 계기인 사건들에서도 오히려 가학적 변태성욕적 기쁨을 끌어낼 수가 있다.

우리는 이미 인간의 동정심이 타락하는 한 방식을 볼 수가 있었다: 과오의 판단을 통해서 그러하다. 어떤 성향을 추구하며 다른 것은 억제하는 선택을 할 수 있는 존재로서 자신을 볼 수 있는 일반적으로 가치 있는 능력을 보유한 우리들은 결함이 있는 선택을 타인에게 귀속시키고 그 때문에 동정심을 억제할 수 있는 능력도 발전시킨다. 과오와 선택에 대해 생각할 수 있는 이러한 능력

은 도덕 생활에서 일반적으로 가치가 있고 필요한 한 부분이다. 그러나 그것은 나쁘게 타락할 수가 있다. 때때로 사람들은 다른 사람들의 요구로부터 자신들을 차단하기를 원하기 때문에 잘못된다. 따라서 가난한 사람들에게 그들의 가난에 대한 책임을 돌리고 그 때문에 동정심을 거부하는 것은 매우 편리하다. 이러한 식으로 생각한다면 우리는 가난한 사람들의 상황에 아무런 연관이 없다.³⁴⁾ 때때로 결함이 있는 사회전통이 기형적 역할을 한다: 혼외정사를 한 여성은 영구히 구제될 수 없게 더럽혀졌고 우정이나 사랑을 받을 가치가 없다는 관념이 브리스트 부부에게 그들의 딸의 불행에 응수할 수 없도록 막았다. 과오의 판단은 분명히 단일한 원천에 추적될 수 없는 다양한 왜곡을 겪고 있다.

이 강의의 나머지 부분에서 나는 동정심에 본질적인 여러 가지 사고에 영향을 끼치는 왜곡의 한 가지 중심적인 원인에 초점을 두고자 한다. 이것은 드 발이 '인간부정'이라고 부르는 것으로 인간이 스스로 동물세계와 동물의 신체적 취약성보다 상위에 있다고 정의하는 경향을 말한다. 다른 동물들은 이러한 문제가 없다: 다른 동물들은 동물로 있는 것을 혐오하여 동물로 있기를 원하지 않거나 자신이 동물이 아니라고 스스로를 확신시키려 노력하지도 않는다. 인간 부정은 여러 가지 측면이 있으나 특히 적당한 동정심의 형성에 개입할 것 같은 두 가지 감정의 발생에 끼치는 역할에 초점을 맞추고자 한다: 혐오감과 원시적 치욕감이 그것이다. (여기에서 나는 종전의 《사고의 용기》와 《인간성으로부터의 도피》라는 두 저술에서 두 가지 감정에 대해 내린 결론을 간략히 말할 수 있다.)

인간유아는 어떤 다른 동물 종의 어린 것보다도 훨씬 오랫동안 극도로 궁핍하고 육체적으로 무력한 상태에 있다. 동시에 인간유아는 극도로 지적이어서 예컨대 종전에 이해되었던 것보다 훨씬 이른 시기에, 아마도 유아가 자신의 어머니의 젖 냄새를 다른 여성의 젖 냄새로부터 구별하는 한 달쯤에 한 인간 개인과 다른 사람 사이의 차이를 인식할 수가 있다. 자아와 타인 사이를 믿을 수 있게 구별할 수 있는 능력은 조금 오래 걸리지만 그래도 일찍이 6개월과 일년

34) 이것은 물론 당연히 그런 것은 아니다. 왜냐하면 토마스 페인(Tom Paine)이 인권론(*The Rights of Man*)에서 이미 논평하였듯이, 우리는 나쁜 선택은 그 자체 적당한 교육과 고용기회의 결여와 같은 발육을 저지시키는 사회적 환경의 산물이라고 결론지을 수 있을지 모른다.

사이에 아이는 자신이 공생적 양육세계의 부분이 아니고 다른 사람들이 때때로 자신의 필요를 보살펴주지만 때때로는 그렇지 않는 세계의 독자적 구성원이라는 것을 알게 된다.

아이의 세계는 고통스럽다. 아이는 필요한 것을 보지만 그것을 얻고자 움직일 수가 없다. 배고프고 목마르는데 때때로는 바로 먹게 되지만 때때로는 그렇지 않다. 늘 아이는 배고픔, 배설의 걱정, 수면장애, 그리고 유아생활의 모든 잘 알려진 고통들의 괴로움을 겪는다. 대부분의 그것들은 부모에게는 걱정거리가 아니지만 유아에게는 심히 괴로운 것이다. 때때로 자궁 속에서처럼 모든 것이 완전하여 아이는 양육과 쾌락의 원천에 안전하게 채워져 있어 행복한 상태에 있지만 다른 때에는 혼자 남겨져 있어 아무런 도움도 없는 경우가 있다. 예측할 수 있는 평안과 안전이 되돌아오는 것을 상상할 수 없을 때는 아이는 철저한 고독과 전적인 무력감을 경험한다. 무력감과 고도의 인지능력의 독특한 결합에서 형성된 유아의 곤경으로부터 여러 가지 감정들이 자란다: 필요로 하는 것들이 결코 도착하지 않을 것이라는 두려움; 그것들이 보류되고 있다는 분노; 필요가 충족될 때의 기쁨과 초기적 형태의 감사; 그리고 최종적으로 치욕감. 치욕감은 일반적으로 자아에 있는 인지된 결점이나 부적합성에 향한 고통스런 감정이다. 내가 원시적 치욕감이라고 부르는 것은 전능하지 않다는 결점을 그 대상으로 삼는 수치심이다. 어떤 의미에서 아기는 출생전의 경험과 많은 출생 후의 경험들이 행복에 가득 찬 완전성의 경험이기 때문에 전능하기를 기대한다. 그러나 아기는 아직 세상이 자신의 필요를 위해 만들어지지 않았고 다른 사람들이 그 자신들의 특유한 권리를 가지고 있으며 늘 아기의 필요를 관리할 수 없다는 사실을 이해할 수 없다. 아기의 상태는 흔히 말하는 유아적 자기도취인데 프로이드의 관용구인 '아기마마'라는 말에 잘 포착되어 있다. 유아적 자기도취의 뒷면이 원시적 치욕감이다. "나는 군주이다, 그런데 나는 젖어 있고, 춥고, 또 배고프다."

치욕감은 자기도취적 자아중심성으로 인해 공격성에 연결된다. "나는 이러한 무력감을 참을 수 없다. 네가 나를 최선을 다해 시중들지 않기 때문에 너는 과오를 저지르고 있다." (루소는 이것을 《에밀》에서 잘 표현하고 있는데 타고난 인간의 연약성이 다른 사람들을 자신의 노예로 만들려는 욕망을 갖게 되는

방식을 기술하고 있다.) 시간이 지나면서 유아의 자기도취는 다른 사람에 대한 진정한 관심을 갖는 능력과 그 관심에 기초한 동정심의 발전에 의해서 어느 정도 완화될지 모른다. 그럼에도 불구하고 어떤 인간도 무력한 상태에 있는 것을 좋아하지 않으며, 죽음의 불가피성이 자신에게 점차 분명해지면서 우리들은 모두 모든 것의 매우 중요한 측면에서 참으로 무력하다는 것을 깨닫는다.

사람들이 자신들의 목적에 따라 세상을 손에 넣으려 하고 무력감이라는 수치스런 사실을 부인하려고 노력할 때, 가끔 한 인간 집단을 목표로 정하여 치욕스런 집단, 연약한 집단이라고 하는 것이 유용하다는 것을 안다: 우리는 그들을 지배할 수 있기 때문에 우리는 강하고 전혀 무력하지 않다. 따라서 대부분의 사회는 낙인찍힌 개인들의 하위집단을 만들고 이데올로기는 그들을 야만적이고, 연약하고, 초월이 불가능한 집단으로 그린다: 그들은 치욕스럽게 짐승처럼 있지만 우리는 물론 우리의 동물성을 초월하여 왔기에 우리는 그들을 지배하는 것이 어울린다.

혐오감이 이 전략을 도와준다. 두 살 또는 세 살 경 유아들은 자신의 신체가 내는 배설물을 향해 강한 부정적 감정을 경험하기 시작한다. 혐오감은 폴 로진과 다른 사람들이 했던 어떤 극히 좋은 실험작업의 주제이었는데 광범위한 실험을 통하여 그들은 혐오감의 일차적 대상은 우리들 자신의 동물성을 상기시켜 주는 것이었다: 우리들 자신의 신체적 배설물, 시체, 우리들 자신의 배설물과 연결된 성질을 가지고 있는 동물, 동물성과 죽어야 할 숙명에 관한 것 (질척질척 새는 것, 나쁜 냄새 등). 나는 그들의 주장의 모든 세부적인 것을 받아들일 수 없지만 그것은 기본적 경향에서 혐오감의 계기와 그 관념화된 내용을 설명하는데 성공적이다.

우리들 목적에 비추어 특히 흥미로운 것은 사람들이 일반적으로 거기에서 멈추지 않는다는 것이다. 극도의 불쾌감에서 우리들 동물성을 외면하는 것만으로는 충분치 않다: 사람들은 그들과는 대척하여 경계선밖에 있는 사람집단을 필요로 하는 것 같은데 그 집단은 혐오스럽고 동물적인 것만을 상징하게 되며 그래서 그 집단 자체의 두려워하고 증오의 대상이 되는 특성으로부터 지배집단을 더욱 안전하게 격리시키는 것이다. 기초적인 생각은 "만일 내가 그들 동물적인 인간들로부터 나 자신을 성공적으로 구분할 수 있다면 나 자신 단순히 동물로

있는 것에서 멀리 떨어져 있게 된다."인 것처럼 보인다. 대부분의 사회에서 여성이 그와 같은 혐오집단으로 기능한다; 소수인종과 소수민족이 더럽고, 냄새나고, 인간쓰레기이고, 동물과 같은 집단으로 낙인찍힐지 모른다. (아프리카계 미국인들과 유대인들이 이러한 식으로 되풀이하여 낙인찍혀왔다.)

이 점에서 시작하여 혐오감과 원시적 치욕감은 밀접한 협력 하에 작용한다. 혐오스럽다고 낙인찍힌 하위집단은 또한 치욕스럽다는 오명을 쓴다: 결함이 있고, 무가치하고, 훼손되었으며, 초월적 인간성이 가능한 높이까지 오를 수 없다. 인간부정에 격렬하게 종사하는 당사자들이 위협을 느끼는 정도까지 그들 자신의 동물성의 대리자들에 대한 낙인찍기는 더욱 공격적으로 된다.

V. 타인을 낙인찍기 : 여성혐오와 불안스런 공격성

이제 우리는 인간의 동정심이 어떻게 인간부정에 의해 오염되고 있는지를 이해할 준비가 되어 있다. 일단 어떤 사람이나 집단을 동물적 부패와 동물적 연약성을 상징하는 표적으로 정하면 이러한 도덕세계의 분할은 유사한 가능성과 취약성이라는 관념의 형성을 방해할 것이다. 루소 식으로 "이 불쌍한 사람들의 운수는 어떤 순간에라도 나 자신의 것이 될 수 있었다"라고 생각하는 대신에 우리는 "나는 이 모든 것 위에 있다. 나는 결코 그것을 당할 수 없다"라고 생각할 것이다. 다른 사람들의 혐오스런 육체적 연약성, 단순한 동물적 인간성의 수치스런 조건은 관계없는 것으로 보인다: 매우 자주 여성의 육체가 그런 식으로, 또는 아프리카계 미국인의 육체가 자주 그러했던 식으로. 우리는 이 사람들의 곤경에 감정이입적 참여를 할 수 없을지 모른다: 왜냐하면 우리는 그들을 매우 야만적으로 보아 그들이 아마도 우리들 자신과 같은 내면을 가질 수는 없다고 생각하고, 그래서 인간이 자주 동물을 보는 식으로 그들은 오로지 대상으로만 보여야 한다는 것이다.

이와 똑같은 종에 대한 기형적 관념은 중대성의 판단을 오염시킨다. 어떤 사람들이 단지 짐승에 지나지 않는다면 그들은 아마도 그렇게 심히 괴로움을 당할 수 없다: 그들은 단지 대상이고, 자동제어장치이고, 고난을 당하는 기색은 풍부한 내적 세계가 있다는 것을 믿을만하게 보여주지 않는다.

끝으로 치욕감과 혐오감은 누가 자신의 관심범위 내에 속하는가의 판단인 행복주의적 판단을 오염시킨다. 동정심은 통상 모르는 사람보다 알고 있는 사람을 선호하는 식으로 좁다. 그것은 본질적으로 도덕교육에 중대한 도전을 제기한다. 나의 흥미를 끄는 사례들에서 동정심은 어떤 매우 잘 아는 인간개인을 참으로 관심의 가치가 없다고 판단하며 아는 사람을 또한 분할하기도 한다.

나의 주장을 이런 식으로 표현하는 것은 인간부정의 완전한 난폭성, 심대한 두려움에서 야기된 병적 흥분상태의 공격성을 나타내지 못한다. 루소가 주목하였듯이 유사한 가능성의 부정은 중요하고 명백한 사태에 관하여 거짓을 말하는 것이다. 물론 혐오감과 치욕감에 의해 야기된 부정은 그 거짓의 한 판이다. 너는 냄새나고 배설을 하는 육체를 가지고 있다. 나는 그러한 육체를 가지고 있지 않다. 너는 죽을 것이다. 나는 죽지 않을 것이다. 너는 연약하다. 나는 전능하다. 이 선언의 허위성은 주기적으로 선언자에게 자명하게 나타나는데 그가 배설하거나, 성관계를 갖거나, 병에 걸리는 때마다 드러난다. 그러면 더욱 크고 공격적인 색조의 목소리로 그 부정을 선언해야 하고 그래서 진리의 목소리를 떠내려 보낸다. 그래서 인간부정의 목소리를 더욱 공격적으로 하고 사악한 제동과정은 자신과의 명백한 유사성으로 그 거짓을 불편하게 노출시키는 존재의 전적인 소멸을 요구할 때까지 개시된다.

이 사악한 과정이 '진짜 남자'는 스스로에게 충분하고, 누구도 필요로 하지 않고, 단순한 동물적 육체의 연약성을 뛰어넘을 수 있는 사람으로 정의하는 남성성의 고정관념에 의해 선동되고 또 어느 정도는 그 고정관념에 구체화되어 있다. 놀랍게도 많은 문화권에서 남성들이, 특히 어떤 유형의 굴욕을 오래 동안 견디어온 남성들이 스스로 진짜 남자는 매우 효율적인 기계처럼 모든 연약성을 던져버리고 여성적인 수용성과 연약성과의 관계는 전적으로 없다는 것을 보여줄 수 있어야 한다고 말한다. 이러한 견해의 한 가지 현저하고 극단적인 형태는 19세기 후반 독일의 성 이론가인 오토 바이닝어가 여성은 남자의 육체이고, 그리고 남성은 자신에게서 육체적인 것, 여성적 자아인 것의 모두를 거부해야 한다는 널리 영향력이 있는 진술이었다.

따라서 인간부정은 공격적이고 잠재적으로 폭력적인 여성혐오이고, 또한 그것은 하위 민족이나 인종집단과의 관계이상으로 거짓을 폭로하는 것의 불안이

가장 현저해지는 여성과의 관계이다. 여성은 출산과 성교와의 명백한 관련 때문에 동물적 본성을 상징하게 된다. 동물적 본성을 부정하는데 필사적인 사람은 그 자신이 여성이라는 것을 부정해야 할 뿐만 아니라 그 자신이 여성을 혐오감과 치욕감의 대상으로 만드는 불편한 특성을 아무 것도 공유하고 있지 않다고 상상하면서 자신과 여성과의 모든 공통성을 부정해야만 한다. 그러나 그는 유대인이나 흑인이나 또는 이슬람교도들을 회피할 수 있는 것처럼 여성과의 접촉을 회피할 수는 없다. 실로 그는 그러한 접촉을 강렬히 욕구하고 또한 땀과 정액과 그 자신의 참된 본성의 다른 표지들이 수반되는 매우 긴밀한 형태의 육체적 교접에 몇 번이고 종사하는 자신을 발견한다. 그래서 혐오감은 (매우 자주 그렇듯이) 이러한 동물로의 전략에 따라오고, 그리고 혐오감으로부터 벗어나는 유일한 길은 여성에게 그 책임을 씌우며 그렇지 않았더라면 초월적 존재로서 있는 자신을 동물의 영역으로 유혹했다고 여성을 비난한다. 그가 되풀이하여 그 영역에 들어가면서 그의 회원지위의 부정을 더 큰 목소리로 내야만 하고, 그리고 그 자신에 대한 그의 관념은 자신과 세상에서 여성의 전체적인 소멸에 대한 요구가 논리적 결과가 될 때까지 보다 더 엄혹하고 더욱 굳건하게 만들어져야 한다. 여성은 자아 내에 있기 때문에 세상에서 소멸되어야만 한다. 여성이 자아 내에서 더 이상 존재하지 않을 수 있는 길은 여성이 세상에서 더 이상 존재하지 않을 때이다. 물론 동정심, 공통성과 중요성의 긍정은 그 이래 오래 동안 막혀 있을 것이다.

이제 앞에서 든 세 가지 사례로 돌아가서 인간이 어떻게 상냥스런 개와 코끼리보다, 더욱이 여성을 본능에서 먹이를 위해 죽일지언정 자아격리를 위해서나 환상과 자신의 본성의 부정 때문에 죽이지는 않는 사나운 호랑이와 사자보다도 밑으로 떨어질 수가 있는지를 보기로 한다. 톨스토이의 살인하는 남편의 사례가 나의 논제를 위한 고전적 사례이다. 그 남편은 분명히 여성의 육체와 그를 그 육체로 이끄는 성행위에 대해 혐오감을 느낀다. 동시에 그는 자신이 거기에 이끌리는 느낌을 멈출 수가 없고, 그의 욕망의 강렬함은 되풀이하여 동물적 성행위를 뛰어 넘으려는 그의 기획을 드러내는 것을 위협하며, 그리고 그 취약성은 어떤 인간이라도 언제든지 다루기가 몹시 어려운 것이다. 모든 문화는 아마도 성행위와 관련된 폭력의 씨앗을 포함하고 있을 것이다. 그러나 성적 영역의

상위에, 단지 동물적인 것의 상위에 큰 이해관계를 겨야 한다고 교육받은 사람은 그 영역으로 끌려들어 가는 것을 참을 수 없다. 그런데도 성적인 것의 부정과 억압은 상승하는 긴장 속에서 형성된다. (톨스토이의 일기는 그가 그의 아내를 이용하고, 그리고 나서 그녀를 경멸하고, 자신을 경멸하고, 또 그 순환과정이 계속되는 것을 멈추기 위해 그녀에게 힘을 쓰기를 원할 때까지 그 자신 내부에서 어떻게 긴장이 일어나고 일어나는 지를 기술하고 있다.) 결국 남편은 아내를 죽이는 것 이외에 달리 해야 할 일이 없다고 생각한다. 그리고 남편은 또한 여성이 동물적인, 성적 육체의 존재인 것을 멈추지 않는 한 스스로 남성으로부터 살해당하는 것을 막을 방법이 없다는 것을 시사한다. 인간부정의 기획에 합류한 다음, 그리고 당신의 육체적 본성을 숨긴다면 당신은 아마도 구제될지 모른다. 그의 아내가 살아있는 동안 그는 아내에 대한 동정심을 가질 수 없는데 왜냐하면 그는 아내를 인간으로 볼 수 없기 때문이다: 그녀는 동물이고, 짐승이고, 전적으로 닮지 않았고 그리고 무섭게도 유사하다. 그녀는 그녀의 존재가 불러일으키는 순전한 공포로 인해 그의 관심의 범위에서 강제적으로 퇴출된다. 죽어서 그녀는 갑자기 더욱 비동물인 것처럼 보인다: 그녀는 더 이상 그를 불쾌하게 하는 동물적 자성을 가지고 있지 않고, 정말이지 이성적 존재였던 것처럼 보이기도 한다.

에피의 부모는 롤로에게처럼 폰테인의 독자에게도 매우 감정을 불러일으키는 그녀의 명백한 고난에도 불구하고 그녀에게 동정심을 갖고 있지 않는데 왜냐하면 우리가 말한 그들의 과오의 판단의 불구 때문이다. 그러나 어디에서 그러한 불구가 왔는가? 소설을 좀더 공부하면 우리가 곧 알게 되듯이 에피의 가정은 여성을 동물이 아닌 순결한 천사들과 단지 동물인 혐오스런 매춘부들의 두 가지 유형으로 나누는 하나의 문화 (매우 여러 가지처럼) 이다. 후자에 대해서는 아무런 동정심을 가질 수 없는데 왜냐하면 그들의 천한 본성이 그들에게 재난을 가져왔고, 그리고 그것은 실제로는 전혀 재난이 아니고 천한 본성을 가진 것의 정상적인 결과일 뿐이다. 따라서 과오의 판단은 결함이 있는 유사성의 판단과 뒤섞여진다: 우리가 그녀를 우리의 아이라고 생각했음에도 불구하고 그녀는 내내 혐오스런 본성, 더욱 동물의 본성과 같은 것을 가지고 있었음에 틀림이 없다. (그것은 왜 에피의 비행이 악에서 보다는 오히려 너무 어려서 결혼

했던 것에서 초래되었다는 폰 브리스트의 부인의 시사가 그들 부부 모두에게 그렇게 위협적인가를 말해 준다: 이 경로를 추적하여 따라가면 그들의 인간관계의 전체적인 균형에 이의가 제기되었을 것이다.) 그들은 비유사성과 본성에 기초한 과오에 관한 추론을 통하여 그들의 관심범위에서 그녀를 퇴출시키고, 그리고 그들이 구축한 자아보호적 구조를 위협하는 진실과 이성을 허용하려 하지 않는다. 롤로는 자신으로서는 과오에 대하여 아무 것도 생각하지 않고 오로지 에피의 막대한 고난만을 본다; 롤로는 세상을 순결한 것과 불결한 것으로 분할하지도 않는다. 롤로에게는 육체적 본성을 가진 것이 어떤 잘못이라는 것은 결코 일어나지 않는다.

부모의 왜곡된 과오의 판단을 묘사하며 폰테인은 그의 독자에게서 소설의 시작부터 롤로와 같은 성향, 판단을 하지 않고, 실제의 고난에 초점을 맞추며, 여성에 대한 사회규범에 회의적인 견해를 배양한다.³⁵⁾ 실로 독자는 폰 브리스트 부부가 끝내는 희미하게 알아챈 것을 상당한 기간 동안 매우 잘 이해했다: 기백이 있고 악에서 멀리 떨어진 에피가 단지 결혼하기에는 너무 어렸다는 것이다. 독자가 소설의 바로 시초로부터 에피에 대하여 형성했던 무도덕적인 롤로와 같은 동정심에 인도되어 최후에는 (부모, 남편, 그리고 주변 사회에 책임을 씌우며) 에피의 부모가 형성했던 것보다 훨씬 더 정확한 과오의 판단을 형성한다.

이제 구자라트를 보자. 대기하는 가운데, 어떤 문화적으로 구체적인 극본아래 우리가 기술하였던 일반적인 인간의 갈망이 있다: 너무나 더럽고, 너무나 죽음의 운명에 매여 있고, 너무나 부패한 것으로 드러난 현실로부터 도피하는 것이다. 다른 집단을 종속하기에 충분한 강력한 집단에게는 도피는 아마도 (환상에서) 지배집단이 치욕스럽고 본래 혐오스럽다고 본 특성을 예시하는 집단에 대한 낙인찍기와 그에 대한 공격을 통하여 찾아질지 모른다. 이 원동력이 동시에 매혹적인 여성을 향하여 행해질 때 욕망과 혐오감/치욕감의 결합은 항상 대기하고 있는 폭력과 함께 특히 불안정한 관계를 발전시킬지 모른다. 그러면 소수 집단의 여성은 이중으로, 이중으로 격렬하게 반발적 치욕감의 표적으로 된다.

35) 이에 대하여 사회적 성(gender)과 순결에 관한 사회규범에 대한 폰테인의 비판을 보다 더 일반적으로 연구한 나의 논문 "A Novel in Which Nothing Happens: Fontane's *Der Stechlin* and Literary Friendship," in Alice Cray, ed., *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in Honor of Cora Diamond* (Cambridge, MA: MIT Press, 2007), 327-354 참조.

항상 그러한 전위의 편리한 매개물인 여성의 육체는 그것이 불신되고 두려워지는 ‘타자’의 신체, 과도하게 다산성이고 육체적인 이슬람교도 여성인 때 훨씬 더 매혹적인 표적으로 된다.

(많은) 구자라트의 힌두교도 남성의 문화적이고 역사적인 상황에서 - 어느 정도는 현실적이고 어느 정도는 상상적인 - 불안을 고조하고 그 표현의 장애를 제거하는 조건이 만들어진다. 이데올로기는 그러한 사람들에게 수백 년 동안 그들이 종속되었고 너무나 장난스럽고, 너무나 감각적이고, 너무나 비공격적인 성행위 때문에 종속되었다고 말한다. 빅토리아왕조의 정복자와 같이 힌두교도 남성은 자신이 순수하고 완전히 전투적인 것을 보여야만 한다. 동시에 이러한 경향에 반대적인 영향을 끼치는 조건들 - 공공의 비판적 문화, 동정적인 상상의 강건한 발전 - 은 특히 구자라트의 학교와 시민사회에는 결여되어 있었다. 이런 구체적인 문화적 극본은 왜 우리가 힌두교도의 우익 구성원들과 그들의 정치적 호소를 받는 사람들이, 힌두교도 남성의 순수와 욕망으로부터의 자유를 편집증적으로 주장하는데서 드러나듯이, 유별난 정도의 혐오감 불안증과 동시에 완전한 공격성을 드러낼 것을 기대하고 있는가를 설명한다.

대학살 전에 배부된 혐오문건은 이슬람교도 여성들이 과도하게 성적이고 다수 남성들의 음경을 즐긴다고 묘사하고 있다. 그것은 그것만으로 유별난 것은 아니다; 이슬람교도 여성들은 가끔 다른 여성들보다 더 동물에 가깝다고 모욕적인 방식으로 묘사되어 왔다. 그러나 그것은 그러고 나서 하나의 새로운 요소를 도입한다: 이 여성들에게 전가된 욕망은 할례를 하지 않은 음경으로 꿰뚫려져야 한다. 그래서 힌두교도 남성은 자신을 그 주체로 하는 음란한 환상을 만들어 낸다. 보기에 따라서 이들 모습들은 사내다움에 대한 불안증과 그것을 이슬람교도 여성들에 대한 성공적인 정복을 상상함으로써 진정시키는 것을 보여준다. 물론 톨스토이의 남편의 환상과 같이 이것들은 성교만의 환상들은 아니다. 이러한 성교의 관념은 수족절단과 폭력의 관념과 분리될 수 있는 것이 아니다. 이슬람교도 여성과의 성교는 바로 그녀를 살해하는 것을 의미한다. ‘지금까지 묶여 있던’ 음경을 풀어내는 환상적 모습은 톨스토이에서의 폭력의 폭발을 바로 상기시켜주는 것이고, 단지 당연한 논리만 한 작은 걸음 더 나간 것이다: 성교이후의 살해 대신에 성교 때문에 그 살해는 바로 성교이다. 여성들은

바로 큰 금속물체를 음문에 삽입당한 채 살해되었다.

이런 식으로 매우 효과적이고 지배에 대한 욕망 및 순수와 밀접하게 결합된 성행위에 대한 형상, 그리고 그 음경은 살과 피로 된 끈적끈적한 것이 아닌 순수한 금속 무기라는 형상이 구성된다. 그 힌두교도 남성은 이슬람교도 여성이 오염시키는 분비액에 그의 음경을 더럽힐 필요조차 없다. 그는 자신을 순수하게 그리고 안전하게 동물의 상위에 머무른 채 이슬람교도 여성을 죽이는 깨끗하고 구멍 없는 금속 무기로 그녀와 성교할 수 있다. 성행위는 그 자체 성적인 것을 절멸하는 기획을 수행한다. 두려움을 불러일으킬 것은 아무 것도 남아있지 않다.

한 가지 유용한 비교는 에른스트 윙어의 소설인 《내적인 경험으로서의 투쟁》에서의 전투적인 남성성의 묘사이다:

이들은 구름을 뚫고자 빙글빙글 도는 프로펠라 사이로 독수리눈을 던지는 강철의 인물들이다; 그들은 감히 탱크 엔진의 혼돈에 잡힌 노호하는 분화구의 들판을 넘어 지옥 같은 횡단을 한다... 사람들은 가차 없이 전투정신으로 흠뻑 적시었고, 긴급한 원망을 단일한 집중되고 단호한 정력의 방출로 이행하는 사람들.

내가 그들이 소리 없이 철조망으로 난 샛길을 헤치고 나가는 것을, 앞으로 돌파해 나가려고 발걸음들을 찾는 것을, 발광시계를 맞추는 것을, 별들로 북부를 찾는 것을 볼 때, 그 인식이 획 머리를 스친다. 이는 새로운 사람이다. 폭풍의 개척자, 중앙 유럽의 선민. 전적으로 새로운 인종, 지적이고, 강하며, 의지의 남자... 정력으로 긴장시키는 유연한 약탈자들. 그들은 세계의 황폐된 기초위에 건설하는 건축가들일 것이다.³⁶⁾

이 매혹적인 문구에서 윙어는 새로운 인간은 어떤 의미에서 약탈적이며 상처 입지 않아야 한다는 사고를 표현하기 위하여 기계류의 모습과 남성 공격성의 모습을 결합한다. 그가 결코 되지 말아야 할 한 가지는 인간이다. 그의 남성성은 동물적 필요와 감수성에 의해서가 아니고 ‘집중되고 단호한 정력의 방출’에

36) 이에 대하여 *The Weileit* (English edition), vol. 2, 160-2의 논의 참조.

의하여 특징지어 진다. 그는 아무런 두려움, 아무런 슬픔도 알지 못한다. 왜 새로운 사람은 이러한 특성을 가져야만 하는가? 왜냐하면 세계의 기초가 황폐되었기 때문이다. 뱀어는 죽음과 파괴 속에서 사는 남성들에게 유일한 선택은 막 대하고 불가피한 슬픔에 굴복하는가, 아니면 불편스럽게 고통을 가하는 인간성을 던져 버리는가이다.

이 편집증과 같은 어떤 것, 타협된 인간성의 이러한 거부는 힌두교도 우익의 수사학을 오염시키고, 그리고 실로 그 원초적 창설자의 독일 파시즘에 대한 매혹을 설명하며, 또한 오래 동안 그 같은 이데올로기의 영향을 현시하는 것을 설명하는데 도움이 된다. 욕망을 통하여 자신의 죽을 수밖에 없는 운명에 이끌릴 수 있는 어떤 남성의 내부에도 여성이 동물적 연약성과 취약성의 장소의 상징으로 기능한다. 이슬람교도 여성은 그러한 상징으로 이중적으로 기능한다. 이러한 식으로 여성의 절멸이 안전과 상처 받지 않는 강건함으로 이끌 것이거나 - 아마도 투명한 종류의 지배에 대한 욕망을 무심코 드러내는 뱀어의 소설처럼 힌두교도 우익의 운동 슬로건인 '빛나는 인도'로 이끌 것이라는 환상을 만들어 낸다.

나는 이러한 복잡한 논리만이 왜 고문과 수족절단이 납치와 임신, 또는 단순한 살인의 대안으로 선호되는 가를 설명한다고 믿고 있다. 이 논리만이 왜 큰 금속 물체로 성적 육체를 꿰뚫는 환상이 대량학살에서 그렇게 현저한 역할을 했는가를 설명한다. 이것만이 세계가 여성 육체의 모든 흔적이 그 표면으로부터 지워질 때까지는 깨끗하게 될 수 없다는 것처럼 여성의 육체를 불로 되풀이하여 파괴하는 것을 설명한다.

인간은 여러 가지 방식으로 동물세계와 연속성이 있고, 그리고 우리는 이 연속성으로부터 할 수 있는 모든 것을 배워야만 한다. 그러나 인간 생활의 질병은 대부분 코끼리와 보노보(피그미 침팬지), 보다 더 공격적인 침팬지의 세계와는 전적으로 이질적인 질병인데 왜냐하면 이들 질병은 동물의 존재로 있는 조건의 구현과 죽음에 대한 증오로부터 나오기 때문이고, 그리고 인간은 그 자신의 동물성을 혐오하는 유일한 동물이기 때문이다. 이 증오를 이해하고 그것에 대하여 우리가 무엇을 할 수 있는가를 생각해 내기 위하여 동물에 대한 공부

－ 휘트먼이 동물세계에서 찾은 것, 동정심과 지성이 혐오에 의해서 불구화되지 않을 때에는 어떻게 보이는가의 그림을 우리들에게 보여주는 것 이외에는, 우리를 돕지 못할 것이다. 혐오를 이해하기 위해서는 발달심리학, 정치사, 상상문학, 그리고 이들 학문들을 진지하게 생각하는 철학적 탐구에 의지할 필요가 있다. 이것은 우리가 인문학과 예술에서 손쉬운 지름길을 받아들여서는 아니 된다는 것을 의미하는데, 왜냐하면 이러한 학문을 통해서 우리는 우리 자신을 이해하고 그로부터 자제하는 데 대한 최선의 희망을 갖게 되기 때문이다.

동정심: 인간과 동물(Compassion: Human and Animal)

나는 돌아가서 동물과 같이 살 수 있다고 생각했네,
그들은 그렇게 평온하고 침착할 수가 없네,
나는 일어서서 그들을 오래 동안 바라보았네.

그들은 땀 흘리지 않고 주변사정에 대해 킁킁거리지도 않네,
그들은 어둠 속에서 깨어나 누워서 그들의 죄에 눈물 짓지도 않네,
그들은 신에 대한 그들의 의무를 논하느라고 나를 넋더리나게 하지도 않네,
누구도 불만에 빠지지 않고, 누구도 물건을 소유하려는 욕심으로 정신을 놓지도 않네,
누구도 다른 이에게 무릎 꿇지 않고, 수천 년 전 살았던 자기 종족에게도 그러하네,
누구도 존경할만하지 않거나 전지구상에서 불행스럽지도 않네.

그렇게 그들은 나와서 관계를 보여주고 나는 그들을 받아들이네,
그들은 나 자신의 징표를 가져와, 그것을 그들의 소유물로 분명히 내보이고 있네.

윌트 휘트먼, 《나 자신의 노래》

폰 브리스트 부인은 그동안 커피를 내놓고 둥근 탑과 꽃밭 쪽을 바라보았다.
“브리스트 보세요. 롤로가 무덤 비석 앞에 다시 누어있어요. 이 개는 우리보다 더 깊이 걸려있어요. 이 개는 더 이상 먹고 있지 않아요.”

“그래, 루이즈, 동물들은. 내가 늘 당신에게 말하는 것이 그것이야. 우리들은 생각처럼 그렇게 훌륭하지가 않아. 우리들은 늘 동물들의 ‘본능’을 말하는데. 결국 그것이 무엇보다 최상의 것이야...”

[폰 브리스트 부인은 이제 에피의 부모로서 그 재난에 대해 비난받아야 할 것인가의 질문을 제기한다: 에피가 정말 결혼하기에 너무 어렸던가?]

롤로는 이 말에 깨어나 머리를 천천히 앞뒤로 흔들었고, 브리스트는 “루이즈, 그래도 내버려두어요, 생각지 말아요... 그것은 너무나 폭넓은 분야예요.”라고 부드럽게 말했다.

테오도르 폰테인, 《에피 브리스트》