

재난과 미디어 매개, 그리고 공감의 문화정치: 주요 의제들에 관한 시론*

박진우[†]

건국대학교 신문방송학과

이 연구는 재난의 미디어 매개와 공감의 정치를 이론적으로 고찰하고, 이를 문화정치적 이슈로 새롭게 재구성할 수 있는 가능성을 모색한다. 인류의 삶과 뗄 수 없는 재난의 경험은 오랫동안 사람들이 주목하고 감정적 반응을 야기하였던 중요한 대상이었다. 하지만 현대 사회는 재난의 의미를 한층 정치적인 것으로 변화시키고, 이에 대한 감정적 반응을 새롭게 재구성한다. 이 연구는 재난과 고통의 소재들이 미디어 매개 과정을 거쳐 새로운 사회적 의미를 구성해 나가는 과정에 주목한다. 그리고 미디어를 통해 매개된 공감의 경험이 바로 21세기의 미디어 환경에서 새롭게 정초해야 할 미디어 연구의 도덕적·윤리적 전환, 그리고 글로벌 시민사회의 감수성 형성이라는 문화정치적 잠재력의 원천임을 주장한다. 동시에 이 연구는 타인들이 겪는 고통의 매개 과정이 수용자들의 새로운 공적 행위를 유발시키는 중요한 계기로 기능한다는 점에 주목하고, 그것의 함의를 포착하고자 시도한다.

주제어 : 재난, 고통, 미디어 매개, 공감

* 이 논문은 2014년 한국인지과학회 추계심포지움 <21세기 한국에서 공감과 책임을 말하다>에서 발표되었음.

† 교신저자: 박진우, 건국대학교 신문방송학과 조교수, 연구분야: 저널리즘 및 문화연구

E-mail: jinwoo421@gmail.com

서론: '눈먼 자들의 국가'

이 글은 재난, 고통, 연민, 공감 - 즉 우리 시대를 특징짓는 몇 가지 정서적 형태들과 현대 사회의 미디어 정치가 결부되는 새로운 양상들을 요약한 단어들 - 의 문제를 고찰하는 것을 목표로 삼는다. 재난은 인류의 탄생 이래 우리 곁에 항상 존재해 왔던 현상이다. 그렇지만 고통 받는 사회적 약자 혹은 소수자들에 대한 특별한 정서적 반응이 새로운 정치적 감수성으로 자리 잡은 것은 현대 사회 특유의 현상이다. 그리고 이는 '사회적인 것'과 '정치적인 것', 또 '윤리적인 것'을 둘러싼 우리 시대의 중요한 정치적 이슈로 부상하고 있다(11). 따라서 재난과 고통, 공감과 미디어 매개, 그리고 '타인의 고통에 대한 감수성'이 우리 시대의 정서 구조(structure of feeling)로 부상하는 과정을 살펴볼 필요성은 한층 커지고 있다.

2014년 4월 16일에 있었던 세월호 참사는 바로 이같은 '재난(catastrophe, disaster)'과 '사회적 고통(social suffering)', 그리고 공감의 '매개된 경험(mediated experience)'에 관해 우리에게 새로운 질문들을 던지는 사건이었다. 이 사건에 대하여 국내의 대표적인 작가·지식인들의 견해를 모은 한 권의 책은 <눈먼 자들의 국가>라는 제목을 붙이고 있다(12). 세월호 속에 집약된 한국 사회의 풍경은 그야말로 '위험사회'의 표본이자 신자유주의의 '디스토피아'이다(12,13,14). 여기서 '가만히 있으라'는 명령은 압축적 근대화 과정에서 신자유주의 시대에 이르기까지 여전히 관철되는 우리 사회의 변치 않는 지배 원리이자, 공적 제도의 총체적인 부재를 보여주는 집약적인 표현이었다(15,16).

그럼에도, '힘없는 엄마 자식으로 태어나게 해서 미안해'라는 절망적인 표현 속에서 시민들이 보여준 죄책감, 절망감, 분노 그리고 새로운 실천의 의지는 눈부신 것이었다(17). 그래서 시민들은 '수치심 때문에 몸서리치'면서도, 바로 그 이유에서 결코 '가만히 있지'는 않았다. 사고 직후 진도 팽목항으로 무작정 향하던 사람들, 이유는 자신도 잘 모르지만 아무튼 진도나 안산을 다녀오지 않고는 배기지 못하였던 사람들, 생계를 내던지고 나섰음이 분명한 무명의 자원 봉사자들이 있었다. 세월호와 그 희생자들을 기억하려는 시민들의 온·오프라인에 걸친 자발적 추모의 공간들이 만들어졌다(18). 한국 언론의 시스템 마비 상황 속에서도 희생자를 기억하고 사건을 파헤치려는 언론인들의 작지만 위대했던 노력들이 있었고, 시민들은 그

에 환호하였다. 일상의 단절과 고난의 의례 속에서도 숭고함을 성취할 수 있었던 것은 이들 시민들의 자발적인 노력 때문이었다고 해도 과언이 아닐 것이다. 작가 황정은은 세월호 사건 100일을 맞아 유가족들이 진도 팽목항에서 안산을 거쳐 광화문 서울광장에 도달하는 도보 행진의 광경을 담담히 기록한다. 그리고 무언가 대답을 요구한다. 그것은 ‘걷기’라는 삶의 중요한 ‘몸짓’을 통해 보여주고 만들어 나갔던 ‘숭고함’의 의미를 묻고, 그것을 넘어서는 무언가를 요구하는 것이었다.

“꼭 닳은 것을 7월 24일 서울광장에서 보았다. / 안산에서 출발한 세월의 유가족들이 하루를 걸어 서울광장에 당도했을 때 광장에 모여 그들을 기다리던 수만 명의 사람들이 자리에서 일어나 박수를 치기 시작했다. 누가 시킨 것이 아니었다. 이백여 명의 유가족들이 모두 자리를 잡고 앉을 때까지 박수는 끊이지 않았고 적어도 내 눈이 닿는 범위에서는 유가족보다 먼저 자리에 앉는 이가 없었다. 밤의 맨 가장자리에서 그 뒷모습들을 보았다. 팔꿈치가 땅을 듯한 거리에서 저마다의 진심으로 박수를 치던 사람들. 그 뒷모습들이 저 밤바다에서 보았던 수평선과 같았다는 이야기를 하고 싶다. 압도적인 검은 것 위에 세월이 마냥 막막하게 떠 있지 않도록 하는 것. 그 팔꿈치들의 간격이, 그 광경이 무척 아름답다고 생각해버렸다는 것을 마지막으로 고백해야겠다. 그 점점(點點)한 아름다움을 믿겠다. 그러니 누구든 응답하라. / 이내 답신을 달라”(99).

이러한 상황에 대한 사회과학자들의 응답 역시 계속되어야 하며, 또 앞으로 계속될 수밖에 없을 것이다. 그렇다면 과연 무엇에서 시작해야 할까? 그런 면에서 이 글은 장차 세월호라는 사건과 이에 대한 대중들의 정서적 반응에 대한 보다 넓은 문화적 차원의 의미들을 이해하려는 작업의 밑그림에 가깝다. 이 연구는 우선 그 출발점으로 재난, 미디어 매개, 공감을 둘러싼 다양한 개념들과 이론의 연쇄를 검토하고 재구성하는 작업의 결과를 펼쳐본 시론의 성격을 가지고 있다. 이를 기초로 사건에 대해 보여준 시민들의 다양한 문화 행동들이 의미하는 바를 보다 거시적인 맥락에서 이론화할 수 있기를 희망한다.

재난과 미디어 매개의 현대적 양상

2004년 동남아시아를 휩쓴 쓰나미 재해, 2006년 허리케인 카트리나가 야기한 사회적 재앙, 그리고 2010년 아이티와 2011년 동일본 대지진의 충격은 실로 그동안 인류가 가지고 있던 상상력을 일순간에 뛰어넘는 것이었다. 이것은 21세기의 자연 재난이 그 자체로 이전 시대의 것들보다 더욱 치명적이기 때문일까? 그보다는 재난 자체가 어떤 형태로든 정치와 관련된다는 새삼스러운 인식의 부상과 더 큰 관련이 있다. 오늘날 우리는 자연재해는 물론, 인류 스스로가 만들어 낸 구조적인 재난들(산업적·기술적 재해, 전쟁·내전 등 정치적 재난 등)이 스스로의 의미를 보다 뚜렷이 ‘정치화’하는 양상을 목도하고 있다([10]). 최근 해외의 몇몇 사회과학 저널들의 특집호들이 잘 보여주듯이, 이는 전 지구적으로 확산된 재난과 위협의 상황에서 글로벌 시민사회의 구성원으로서 우리가 스스로 취해야 할 태도라는 차원으로까지 논의가 확장되고 있다([11],[12]).

이렇듯 재난 그 자체, 그리고 그것의 미디어 매개로 야기되는 다양한 정서적 경험을 다루는 이론적 패러다임은 최근 급속히 변모하고 있다. 우선 이러한 정서적 경험이 결코 인간의 본래적 삶의 조건이자 운명이 아니라, 보다 역사적이고 사회적인 문제라는 인식은 이미 널리 공유되고 있다. 그 속에서 타인의 고통과 이에 대한 공감의 정서적 반응이 중요한 고찰 대상으로 부상하고 있다. 따라서 고통과 공감을 통해 인류의 연대를 실현하려는 철학적 상상력의 기획([13],[14],[15]), 혹은 동정과 연민의 정서에서 사회적 연대를 향한 토대를 새롭게 구축하려는 사회학적 시도들([16],[17])이 이루어지고 있다. 특히 미디어 연구 분야에서는 지구촌 곳곳에서 벌어지는 ‘고통의 스펙터클’과 그것이 수용자들에게 미치는 정서적 영향에 관한 다양한 연구들([18],[19],[20],[21],[22],[23],[24])이 활발하게 이루어지고 있다.

재난에 대한 정치적 인식

재난이란 무엇인가? 또 고통이란 무엇인가? 사실 매우 단순하고 뚜렷해 보이는 만큼, 또 대단히 모호하고 막연하다. 『국어사전』에 나오는 ‘재난’의 뜻풀이는 ‘뜻하지 않게 생긴 불행한 변고, 또는 천재지변으로 말미암아 생긴 불행한 사고’이다.

하지만 이러한 뜻풀이가 그 의미를 온전히 해명하지는 못한다. 재난에 대한 고전적인 인식은 인류가 어떤 형태로도 예측하고 대비할 수 없는 사건이라는 관점(이른바 ‘우연적 재난의 전통(hazards-disaster tradition)’), 그리고 인류의 예측과 대비가 잘못됨으로써 발생한 사건이라는 관점(이른바 ‘사회 중심적 전통(socially focused tradition)’으로 크게 구분된다([22]). 20세기의 사회과학은 흔히 전문가주의적·관료주의적 시선으로 재난에 대한 시스템적 접근을 강조해 왔다([10]). 따라서 재난이란 사회를 둘러싼 외부 환경적 요인에 의해 기존 시스템과 사회 규범의 역기능이 드러나는 순간으로 설정된다([25]). 그리고 시스템 차원의 대응을 통해 이러한 역기능을 제어하고, 환경을 보다 조직적으로 제어할 수 있는 예방 역량을 갖출 수 있는 사회 공학적 관점을 요구해 왔다.

하지만 오늘날 재난은 세상천지 어디에나 존재하는 우연적 사건이자 시스템으로 극복 가능한 일회적 사건으로 더 이상 정의되지 않는다. 대신 그것은 자연환경 재해(홍수, 화재, 허리케인, 가뭄, 지진, 화산폭발 등), 기술적·산업적 사고(항공기 사고, 기차 탈선, 산업 재해 등), 대량 인명살상으로 이어지는 정치적 위기·갈등(전쟁, 테러, 내전 등), 그리고 장기간의 시스템 실패(빈곤, 인권침해 등) 등을 포괄한다([22]). 티에르니(Tierney)와 그 동료들은 오늘날 이 모든 재난들은 그 자체로 기존의 시스템이나 규범의 정상성 그 자체에 의문을 제기하는 사건이라고 말한다([26]). 특정한 재난이 특정한 원인에서 유래한 시스템의 오작동임을 규명하고 이를 수정함으로써 사회의 정상성을 유지할 수 있다는 인식만으로는 이 같은 사회 변동의 에너지 자체를 감당하지 못한다. 재난 그 자체가 이미 현대성 속에 내재된 ‘연속성’ 혹은 ‘영구적인 긴급사태(permanent emergencies)’([27])인 것이다.

따라서 칼훈(Calhoun)의 언급처럼, 재난을 통해 우리는 사회의 ‘정상성/비정상성’이라는 이분법부터 뛰어넘는 비판적 상상력을 먼저 가질 필요가 있다([28]). 재난이란 일종의 단절적 계기, 즉 그 자체가 하나의 세계 경험이자 동시에 기존 질서 그 자체의 단절의 경험, 그리고 이로부터 새로운 삶의 질서의 방향을 토론해야 하는 사회적 필요성을 제기하는, 매우 밀도 높게 경험되는 ‘사건’이라는 관점이 필요하다([27]). 2011년 일본 대지진에까지 2014년 세월호 사건에 이르기까지, 공통적으로 재난은 불가피하게 다양한 문화적 의미와 정치적 담론과 결합되고 있다. 이는 재난의 일회성과 우연성이라는 관념 그 자체를 넘어서는 새로운 차원의 것이다. 따

라서 재난에 대한 시민적 거버넌스의 필요성이 한층 중요하게 부각된다([10]). 우리 시대의 새로운 정치적 관점에 부합하는 재난의 개념은 사실상 인류 사회가 오랫동안 유지해 왔던 행위나 관습의 결과물들이 구조적으로 축적되어 발생한 사건, 즉 ‘정상성’ 자체의 - 정상적 혹은 비정상적 작동에 따른 - 필연적 결과라고도 말할 수 있다.

재난의 미디어 매개: 공감의 정치의 새로운 맥락

이 글에서 살펴볼 또 하나의 개념적 단위는 바로 미디어 매개(mediation)이다. 그것은 지금껏 공감을 둘러싼 고전적인 논의들 속에서 고려되지 못하였던 새로운 변수이지만, 동시에 21세기 현대인들의 삶의 조건 속에서 상수로 자리 잡은 것이다. 미디어 매개에 대한 검토는 곧 공감 혹은 연민의 새로운 조건에 대한 새로운 고찰이라는 의미를 지닌다. 이는 재난과 고통의 당사자와 관찰자의 체험보다는 오히려 ‘고통의 미디어 재현’ 그 자체가 더 큰 중요성을 가지는 오늘날의 매체 환경에서 유래한다. 그것은 또한 현대 사회에서 다양한 정치적, 사회적 원인에 의해 야기되는 재난과 고통의 경험이 미디어 매개 과정을 통해 사회 전체가 공유할 수 있는 문화적 표상, 가치, 혹은 집합적 기억의 대상으로 구성되는 대화적 과정을 보여준다.

‘미디어 매개’라는 용어 자체는 로저 실버스톤(Roger Silverstone)이 그의 말년 저서 『왜 미디어를 연구하는가』([29])에서 미디어 생산물의 수용과 소비가 이루어지는 사회적 과정 속에 관여하는 제도와 기술 및 사회적 의미(social meaning)의 상호작용을 통합적으로 설명하려는 이론적 기획을 위해 제출된 것이다. 그 속에는 최근 미디어 연구에서 나타나는 소위 ‘도덕적-윤리적 전환(moral-ethical turn)’의 중요한 지표들이 들어 있다([30]). 실버스톤은 우선 우리가 미디어를 연구하는 것은 그것이 우리의 일상생활에서 중추적인 역할을 하고 있기 때문이라고 말한다. 미디어는 세계를 이해하고 그 의미를 공유하게 만드는 중요한 수단이며, 따라서 미디어는 우리의 ‘경험의 일반적 구성’의 한 부분으로서 연구되어야 한다고 말한다. 그는 미디어가 하나의 과정이며 매개의 과정이라고 설명한다. 여기서 ‘매개’의 개념은 미디어 텍스트, 그리고 독자/시청자의 접점을 넘어서는 무엇으로서, 하나의 텍스트

에서 다른 텍스트로, 하나의 담론에서 다른 담론으로, 하나의 사건에서 다른 사건으로 의미가 이동하는 과정을 말한다([29],[30]).

매개에 대한 실버스톤의 이론은 사건에 대한 미디어의 개입과 매개의 과정은 어떤 형태로든 커뮤니케이션의 흔적을 남기며, 이것이 우리의 일상적 경험의 재구성이라는 차원에서 대단히 본질적인 연구 대상이라고 지적한다. 미디어는 커뮤니케이션과 의미 형성의 과정에 결코 투명한 전달 매체로 개입하는 것이 아니다. 오히려 엘리스(Ellis)의 언급처럼, 미디어는 스스로가 자신의 논리에 따른 커뮤니케이션과 매개의 과정을 구성해 나가는 것이다([31]). 이러한 흔적은 미디어 매개의 과정에서 제도(권력)의 차원, 기술의 차원 및 텍스트 상호간의 결합에 의해 남겨진 것이며, 그 속에서 여러 주체들이 전개하는 차원을 넘어서는 - 보다 '사회적인 것'인 - 의미 형성이 이루어진다. 이 과정에서 미디어가 사회 전체에 제기하는 다양한 의미와 의제들은 미디어 자신을 포함한 사회적 상호작용의 여러 주체들 간의 권력 관계와 사회적 위계의 확립, 텍스트의 의미 구성 방식 및 수용자들의 능동적인 해석을 통해 전적으로 새롭게 구성되는 그 무엇이라는 것이다([30]).

그렇다면 이 문제를 재난과 고통의 당사자와 관찰자의 체험보다는 오히려 '고통의 미디어 재현' 그 자체가 더 큰 중요성을 가지는 오늘날의 매체 환경에 결부시켜 볼 수 있다. 만약 우리가 미디어를 통한 재현의 과정에만 관심을 기울이게 된다면, 매개 과정을 통한 사회의 경험 구조 자체에 야기되는 총체적인 변화를 본격적으로 문제 삼기가 쉽지 않다. 달리 말해서 매개 과정에 수반되는 수용자들의 다양한 정서적 반응과 행위 양상들을 체계적으로 설명하지 못하는 경우가 발생한다. 그렇기에 매개 개념을 도입하는 것은 재난과 사회적 고통의 경험에서 창출되는 두 가지 의미화 작용을 보다 적극적으로 부각시킬 수 있다. 그 하나는 현대 사회에서 다양한 정치적, 사회적 원인에 의해 야기되는 재앙과 고통의 경험이 미디어 매개 과정을 통해 사회 전체가 공유할 수 있는 문화적 표상, 가치, 혹은 집합적 기억의 대상으로 구성되어 나가는 '대화' 과정의 창출을 보여준다는 점이다. 다른 하나는, 그러한 매개 과정이 일상화되고 전면화 될수록 대중들이 보다 총체적인 사회적 행위의 변화로 나아가는 과정을 보다 전면적으로 문제 삼을 수 있는 어떤 이론적 토대를 발견할 수 있다는 점이다.

미디어 매개의 수용 맥락: ‘가까움/땀’의 원근법

이와 관련하여 주요한 이론적 원천으로 거론될 수 있는 것은 바로 연민의 구조에 관한 볼탄스키(Boltanski)의 논의이다([16]). 이는 어쩌면 재난과 고통에 대한 미디어 매개의 경험을 체계적으로 검토한 거의 최초의 작업이라고 말할 수 있다.

그는 ‘먼 곳의 고통’에 대한 수용자들의 감정적 관계를 세 가지 양상으로 요약한다. 첫째는 고통은 부정적(unjust)한 것으로서, 희생자에 대한 동정심(pity)이 분노(indignation)와 결합하면서 차츰 가해자에 대한 의심(accusation)이 커지는 양상이다. 둘째는 수용자들의 관심이 차츰 가해자에 대한 분노에서 희생자와 후원자(자원봉사자 등, benefactor)로 이동하는 것이다. 여기서 수용자들은 희생자들이 다양한 후원자들의 도움을 받아들이는 과정을 지켜보면서 이에 대하여 감정이입(sympathy)한다. 마지막 세 번째 양상은 불운한 자들의 고통이 부정의하지도 그렇다고 감동적인 것도 아니며 오히려 숭고한 것이라고 인식하는 것이다. 볼탄스키는 이러한 세 가지 양상을 각각 고발의 양상(mode de dénonciation), 정서의 양상(mode de sentiment), 그리고 미학적 양상(mode esthétique)이라고 명명한다([16]). 여기서 볼탄스키는 가까운 이웃이 아닌 먼 곳의 타자들, 그럼에도 미디어 매개를 통해 매우 일상적으로 ‘가깝게’ 느껴지는 타인들에 대한 복잡한 정서적 반응의 전개 양상을 포착한다. 그 속에는 미디어 매개를 통해 제시되는 연민의 정서가 한편으로 분노와 부끄러움, 다른 한편으로는 스스로의 무력함에 대한 자각과 함께 결부되어 있다.

볼탄스키의 논의는 사실 역설적이다. 그의 논의에서 지리적·정서적 거리와 장소성은 이 같은 정서적 반응과 이중적인 관련을 가진다. 하지만 여기서 보다 핵심적인 쟁점은 미디어 매개의 수용자들은 타인들의 소식을 듣는 제3자들이라는 점이다. 그의 논의에서 관찰자들은 그 자체로 윤리적 현신의 주체가 결코 아니며, 다만 매개의 경험 속에서 일정한 패턴의 정서적 반응을 보여주는 주체이다. 그의 논의의 진정한 요점은 바로 이 같은 제3자들, 혹은 구경꾼들이 어떻게 남의 일을 자신의 일처럼 반응할 수 있느냐 하는 질문이고, 여기에서 현대 사회의 새로운 정치적 가능성이 도출된다는 점이다. 그러니까 ‘구경꾼의 상상력을 활성화하기(nourishing the spectator’s imagination)’([21])라는 표현이 아주 적절하다. 미디어의 대다수 수용자

들은 마치 비극이 상연되는 무대에서 떨어져 앉아 그것을 관람하는 관객들과 별반 다르지 않다. 재난과 고통의 미디어 매개는 지리적·정서적 거리와 장소성에 따른 상대적인 편차를 야기하지만, 아무튼 그것이 해당 사건과 무관한 대다수 시민들에게 끼칠 수 있는 영향이란 일차적으로 타인에 대한 동정심 그 이상도 그 이하도 아니다. 그럼에도 불구하고 끊임없이 무대 위의 인물과 사건에 감정적으로 관여하고 있는 관객들의 태도가 우리에게 중요한 것이다. 그러므로 이 논의에서 무대/관객의 간극, 무대를 향한 관객들의 감정적 관여를 매워 줄 어떤 상상력 혹은 실천의 계기들이 매우 중요하게 부각된다. 그러한 상상력이 바로 매개의 과정이 산출하는 의미이다.

반면, 이러한 논의가 가지는 단점도 비교적 명백하다. 볼탄스키의 논의에서 금방 말한 대로 먼 곳의 타인들의 불행에 전적으로 무관심한 수용자들에 대한 언급은 부차적이다. 하지만 이는 - 진은영(17) 시인의 말처럼 - 세월호 사건처럼 미디어 수용자들의 감정적 관여도가 매우 높은 재난과 고통에 대해 곧장 적용되기는 힘들다. 이는 볼탄스키가 서구의 미디어 수용자들이 제3세계의 ‘고통의 스펙터클’에서 야기된 내적인 매혹, 공포, 흥분의 상태에 전적으로 사로잡혀 있는 수용자들의 무관심을 정치적 에너지로 전환시키는 방법에 더 주목하기 때문이다¹⁾.

결국 미디어 매개의 과정에서 보다 복합적이고 중층적인 정서적 단위를 포착할 필요가 있다. 수용자 매개의 정서적 반응 양상의 차이는 미디어 텍스트 속에 의미화 된 ‘가까움/멀’, 혹은 ‘친밀감/거리감’의 상대적 거리와 내러티브 구조를 통해서만 설명되지는 않는다(21). 또한 개별 미디어의 여러 속성들에 대해서도 조금 더 주의를 기울여야 한다²⁾. 이것 외에도 매개의 과정 속에서 타자 지향적 감수성을

1) 하지만 먼 곳의 타인들에 대해 등을 돌리는 오늘날의 혼란 광경은 이보다는 더 중요하게 다루어져야 한다. 매개의 과정 자체는 우리에게 무감각과 피로함을 야기할 수 있으며, 실제 이같은 반응의 양상도 관찰된 바 있다. 따라서 회피의 양상 역시 ‘수치심으로 가득 찬 공감(shame-filled compassion)’, ‘무기력함으로 가득 찬 공감(powerlessness-filled compassion)’ 등으로 보다 세분화될 필요가 있다(18).

2) 대다수 논의의 핵심 매체는 텔레비전인데, 사실 텔레비전이라는 것 자체가 가족을 단위로 한 의례적이고 친숙한 매체로서의 오랜 경험 구조를 가지는 것으로서, 문화적 폐쇄성이라는 내부지향적이고 ‘존재론적 편안함’을 추구하는 특성을 가진다(32). 소셜 미디어의 등장과 같은 시대적 변화 속에서 이들 매체들이 장소성과 거리감 자체를 어떻게 변

촉진시킬 수 있는 수용 환경, 혹은 그것의 감소시키는 수용 환경 속의 장애 요인들의 현실적인 존재에 대해서도 반드시 고려해야 한다.

공감의 정치

공감: 개념과 번역의 문제

이 용어의 정확한 개념 정의, 그리고 정확한 번역어의 선정을 둘러싼 혼란은 지금 현재 이 개념이 현대 사회의 공론장 내에서 처한 위치를 역설적으로 보여준다. 우선 ‘공감(compassion)’이라는 용어가 인접한 몇몇 용어들과 어떤 차별성을 가지는지 간략히 살펴볼 필요가 있다.

<옥스퍼드 영어 사전>은 ‘compassion’을 “불쌍하고 동정적인 마음을 가짐(affected with, pitiful, sympathetic)”으로 풀이한다. 프랑스어 <로베르 사전>은 이 용어를 ‘무엇에 대하여 함께 고통을 나눔(souffrir avec)’으로 설명하는데, 이는 이 용어를 ‘com’이라는 접두어와 ‘고통, 시련’을 뜻하는 ‘passion’이라는 접미어의 결합으로 해석한 것이다. 그럴 경우 이에 가장 부합하는 한자 번역어는 ‘공감’보다는 ‘연민’일 것이다. 그런데 한국어에서는 일반적으로 연민을 ‘불쌍하고 가엾게 여김’을 뜻하는 말로, 공감을 ‘타인의 감정이나 의견에 대하여 자신도 그렇다고 느끼는 것, 혹은 그러한 기분’으로 풀이한다. 그러니까 공감이라는 말이 보다 포괄적이고 일반적인 의미를 가지는 것으로, 지적 차원에서의 동의나 동조 그리고 정서적 차원에서의 일치라는 뜻을 모두 포함한다. 하지만 한국어의 일상에서 양자 모두 ‘누군가를 불쌍하고 가련하게 여기다’는 측은지심(惻隱地心)의 뉘앙스가 배경에 깔려 있다는 점, 또한 연민, 동정 혹은 공감이라는 용어 모두가 “인간의 도덕적 측면과 미적 측면을 아우르는 특유의 지적이고 정서적인 경험”의 총체적 양상을 지칭한다는 점에서 볼 때, 이 용어들 간의 경계는 생각만큼 뚜렷하지는 않다([33]). 다만 ‘동정’이나 ‘연민’이 불행한 타인에 대하여 느끼는 ‘유감의 정서’라는 뜻을 우선 가지는 것과

형식키는지에 대해서도 관심 있게 지켜보아야 한다([23],[24]).

는 달리, ‘공감’은 정서적 측면과 더불어 지적 측면이 함께 부각된다는 점은 확인할 수 있다.

그렇다면 ‘공감’의 의미 설정을 위해서 그것과 인접 용어들 간의 차이를 설명하는 방법도 생각해 볼 수 있다. 영어 표현을 기준으로 ‘sympathy’는 문학에서 사용하는 용어인 ‘감정이입’과 함께 보다 일반적으로는 ‘동정심’으로, ‘empathy’는 ‘공감’ 혹은 ‘동감’으로, ‘pity’는 ‘연민’ 혹은 ‘자비’로, 그리고 ‘compassion’은 ‘공감’ 혹은 ‘연민’으로 번역된다. 물론 이 단어들 사이에도 명확한 경계선이 그어지지는 않는다. 예컨대 ‘sympathy’는 라틴어 ‘*sun-pathia*’를 어원으로 하는데, 이것 역시 ‘함께 고통스러워하다’, ‘(타인의) 고통 속으로 뛰어들다’라는 뜻으로, 사실상 공감과 서로 겹쳐지는 의미이다(34). 심지어 <옥스퍼드 영어 사전>은 이 용어들을 각기 상대방의 뜻을 풀이하는 데 사용하고 있다. 계몽주의 이후의 서양철학에서 가장 주목을 받은 용어는 루소(Rousseau)가 『에밀(Émile)』에서 언급한 ‘pitié(pity)’인데, 이는 그리스어 ‘*eleos*’ 및 라틴어 ‘*miser cordia*’에서 유래한 것이다.

개념적인 차원에서도 사정은 비슷하다. 영어 혹은 프랑스어로 전개된 문학, 철학, 그리고 사회학적인 논의 속에서도 이 용어들은 종종 혼용되고 있다. 단지 저자의 관점이나 시대적 변화에 따라 용어 사용법의 차이가 나는 경우가 대부분이다. 특히 공감과 연민은 서양철학에서 오랫동안 별다른 구분 없이 사용되어 왔던 측면이 있는데, 이는 그것이 아리스토텔레스의 『수사학』 2권(1385b 13~20 및 1386a 4~20)에 등장하는 ‘*eleos*’를 공통의 어원으로 삼는 번역어이기 때문이다(35). 아리스토텔레스의 용어 자체는 “일종의 고통스러운 감정으로, 고통을 받지 않아도 될 것 같은 삶이 겪는 고통스러운 악을 볼 때 생기는 감정”(1385b13)을 지칭한다(35). 따라서 도덕적 가치의 기초로서 인간이 타인의 불행에 대하여 본능적으로 느끼는 정서적 태도를 다루면서 아담 스미스는 ‘동정심(sympathy)’을, 루소는 ‘연민(pitié)’을, 토크빌은 ‘동감(empathy)’과 ‘자비(mercy)’를, 그리고 아렌트는 ‘공감(compassion)’과 ‘연민의 정치(politic of the pity)’라는 용어를 - 긍정적인 의미에서든 부정적인 의미에서든 - 주된 소재로 삼는다. 이쯤 되면 개별 저자들의 수많은 논의들을 우리말 번역이 아닌 원문을 통해 이해하려 시도하는 것도 큰 성과가 없음을 알게 된다. 단지 오늘날까지도 영어권에서는 ‘pity’가, 유럽 대륙에서는 ‘compassion’이 공감 혹은 연민을 지칭하는 용어로 더 많이 사용되는 전통은 남아 있다. 마사 누스바움

(Martha Nussbaum)은 현대 영미권 철학에서 ‘compassion’의 보다 적극적인 의미를 강조하는 대표적인 논자에 해당할 것이다([14],[15]). 이러한 차이는 그 자체로 어쩌면 이와 같은 정서적 태도, 혹은 정념을 둘러싼 사회적 논의들의 시대적 변화 양상을 보여주는 좋은 예일 것이다.

그런 면에서 보자면 이 용어들 - compassion, sympathy, pity, empathy - 전부의 차별적인 의미 규정 및 정확한 번역 용어의 확정은 사실상 불가능하다. 단지 최소한의 동의를 얻을 수 있는 점들만을 제시할 수 있을 뿐이다. 즉 일상어에서 ‘공감(共感)’이란 ‘함께 느낀다’는 의미로서, 영어 ‘empathy’의 번역어로 흔히 사용된다. 하지만 그것은 ‘같이 느낀다’는 의미의 ‘동감’ 혹은 ‘감정이입’이라는 말과 명확히 구별되지는 않는다. 이러한 상황에서 이 연구는 우선적으로 ‘compassion’이라는 용어에 주목한다. 그리고 이를 ‘공감’이라는 우리말 번역어에 대응하는 용어로 사용하고자 한다. 이는 한 편으로 이 연구가 현재 서구의 학계에서 새롭게 제기되고 있는 - 특히 누스바움(Nussbaum)이 주도적으로 제기한 - 이슈인 ‘compassion’의 윤리적·정치적 차원에 대한 논의들에 대응하기 위한 목적을 가지는 것과 더불어 ([14],[15]), 다른 한편으로 국내에서 ‘공감’이라는 키워드를 둘러싼 다수의 논의들이 제기하는 핵심적인 문제의식을 포괄하기 위한 의도에서이다([35],[36]). 이러한 용어법은 물론 ‘compassion’이 ‘sympathy’나 ‘pity’, 혹은 ‘empathy’와는 어떻게 다른지, 또 ‘compassion’의 번역어로 차라리 ‘연민’이 더 낫지 않은지 등에 대한 이슈들을 근본적으로 해결하지는 못한다는 뚜렷한 한계를 가진다.

시혜적 ‘동정심’에서 ‘공감’으로: 사회적·정치적 의미망의 변동

특징적인 사실은 ‘타인의 고통에 대한 정서적 태도’를 규정하는 데 있어 특정 시대가 주로 동원하였던 고유한 키워드가 있다는 점이다. 루소 이후의 낭만주의적 감수성의 영향력이 지대하였던 19세기 서구 사회, 그리고 20세기 초의 일본과 한국에서의 시혜적인 연민 혹은 동정의 감성이 그러하다. 이는 21세기의 민주주의를 위해 필수적으로 요구되는 타인에 대한 공감 능력의 문제([38]), 나아가 ‘동감[공감]의 문명(empathic civilization)’이라는 문제설정으로까지 연결된다([39]). 이 점을 이해하기 위해서는 몇 가지 역사적인 경과의 해명이 필요하다.

연민과 동정, 그리고 공감이라는 근대적 인간의 감성 및 정념 구조를 최초로 체계적으로 묘사한 사람은 18세기의 사상가인 아담 스미스와 루소였다. 특히 루소는 서양 사상사에서 근대적 의미의 ‘감수성의 시대(age of the sensibility)’를 열어젖힌 인물로서, 연민과 동정 그리고 공감을 정치 영역으로 도입한 최초의 인물로 기록된다([39]). 그는 이러한 감정 및 정념들이 타인의 고통이나 정서에 대한 공감에 기초한 친밀성의 정서적 태도를 형성시키는 출발점이라고 말한다. 그러니까 이는 타인에 대한 동정적 실천으로 나아가는 출발점이자, 인간들 사이의 사회성(sociabilité, 혹은 ‘사교성’)의 토대이다. 이러한 인식은 사회의 수립을 가능하게 하는 도덕적 기초가 흡수적인 갈등과 경쟁의 관계, ‘만인의 만인에 대한 투쟁’이 아니라 인간 상호간의 감정적 유대와 그것의 미적 표현에 있음을 주장하는 것이다. 이렇듯 루소가 추구한 낭만주의적 인간관의 핵심은 인간의 도덕적 감수성과 미적 상상력의 결합이었다.

그렇지만 각 시대가 특별히 주목하였던 도덕적 감수성은 제각기 다른 형태를 취하였다. 19세기에 접어들면서 서양 문명에서 가장 큰 주목을 받았던 것은 ‘sympathy’ - 즉 문학적 ‘감정이입’ 혹은 ‘동정심’ - 이었다. 이는 그것이 근본적으로 낭만주의적 감수성에 기초한 19세기적인 문학적 상상력과 그 재현 형식에 가장 잘 어울렸기 때문이다([40]). 그런데 이의 구현을 위해서는 한 가지 중요한 전제가 필요하다. 즉 감정이입(동정심)의 대상은 누구인지, 그리고 누가 누구에게 어떻게 감정이입하고 동정심을 가져야 하는지에 대해 논의해야 한다.

첫째, 그 대상이 누구인지가 결정되어야 한다. 그 대상은 물론 고통 받는 타인들이지만, 이들에게 그 고통이 ‘현실적’인 고통이어서는 안 된다. 고통의 표상에 대한 상상력의 재구성을 위해서는, 미학적이고 연극적인 요소들의 도입이 필요하다. 이 고통은 루소의 지적처럼 ‘무대 위의 고통’, 혹은 ‘상상적으로 재현된 고통’이어야 한다. 이들의 동정을 받는 대상은 - 예컨대 디킨스의 <크리스마스 캐롤>의 주인공들처럼 - 소설 속의 불행한 인물들이거나, 혹은 - 생시몽이나 콩트, 푸리에가 기술한 - 보다 이상화된 하층민, 즉 노동계급이었다. 당시 중간계급 여성들의 빈민가 방문 같은 취미생활은 결국 동정심을 경험해 보기 위한 정서적 체험 활동이었던 것이다([41]). 아리스토텔레스에서 루소로 이어지는 ‘무대의 언어(language of theatre)’라는 관념, 즉 ‘무대-스펙터클’과 ‘관객-구경꾼’의 관계는 이렇듯 19세기 이

후 새롭게 재구성되었다.

둘째, 어떻게 동정하는가 하는 문제이다. 감정이입과 동정심의 현실적인 주체는 당대의 신흥 중산계급이었고, 또 그 행위는 대단히 미학적으로 이루어져야 하는 것이었다. 즉 그들은 ‘무대 위에서 펼쳐지는 비극의 고통’을 관객석에서 지켜보는 관객이었다. 감정이입 혹은 동정심의 발휘는 그들에게 사회적으로 이러한 관객의 지위를 특권적으로 부여하는 중요한 도구로 기능하였다. 그러니까 고통과 동정심의 행위 구조를 미학적으로 재현하며, 그것을 통해 베푸는 자의 사회적 지위 혹은 위상이 부여되는 구조였다. 19세기의 ‘인성(personality)’은 궁극적으로 감정적인 반응, 사회적 이미지, 그리고 동정심으로 이루어져 있다는 지적은 바로 이러한 사회적 상호 작용의 논리에 관한 것이다(41).

궁극적으로 이 시대의 감정이입 혹은 동정심의 표출에서 관건은 낭만주의적·재현적 상상력에 기반을 둔 정서적 동일시의 과정이었다. 하지만 이것은 결국 자아와 타자의 완전한 융합이라는 낭만주의적 이상과는 달리, 오히려 양자의 극복 불가능한 간극을 역설적으로 자아에게 재확인해 준 것이었다. 즉 “단지 바라보는 것만으로도 죄스럽고”, “그들과 고통을 함께 나누는 자신의 모습을 상상함으로써”, 중산계급이 자신의 자아를 고통 받는 희생자들과 상상적으로 동일시할 수 있게 되었다는 것이다(40). 중산계급은 이러한 상상적 동일시의 과정을 통해 자신들의 고유한 계급적 정체성을 재확인할 수 있는 공통의 도덕적, 미학적 기반을 마련해 나갔다³⁾.

3) 이러한 감성 구조의 도입은 사실 식민지 시기 이후의 근대 한국사회에서도 결코 낮설지 않다. 손유경은 1920~30년대의 한국 문학에서도 동정과 연민이라는 정서적 태도가 이미 전면적으로 드러났다고 지적한다(33). 당시 식민지 조선의 지식인들에게 이것은 조선인들이 서구식 근대 사회로 진입하기 위해서는 필수적으로 갖추어야 할 덕목, 혹은 식민지 조선에 만연한 구습과 낡은 풍속의 타파를 위해 긴요한 서양식의 덕목의 하나로 간주되었다. 19세기 서양 낭만주의 문학의 (일본 문학을 통한) 간접적 수용 과정을 거치면서 서서히 정착되어 갔었던 한국 근대문학은 당시에 식민지 상황에 처한 ‘조선인’ 전체가 겪을 수밖에 없는 사회적 고통을 동정의 감수성을 통해 상상적으로 체험함으로써 문인·작가·지식인·엘리트로서의 자신들의 사회적 정체성을 형성해 나갔던 흔적을 그대로 담고 있다. 오늘날까지도 한국의 일상어에서 흔히 쓰이는 이른바 ‘값싼 동정을 거부한다’는 표현은 그러므로 당시 지식인 계층의 태도에 대한 일종의 반발 및 혐오감을 표출하는 한 가지 방식이기도 하였다.

1963년에 최초 간행된 한나 아렌트의 『혁명론』을 통해 연민과 동정, 그리고 공감이라는 용어는 새로운 조명을 받게 되었다. 아렌트는 실상 그 누구보다도 연민 혹은 동정심의 이름으로 행해지는 각종 기부, 혹은 자선 행위들을 혐오하였다. 이것은 ‘정치적인 것’과 ‘사회적인 것’의 엄격한 구분 속에서 정치의 본래적 의미를 추구하던 그의 사상에 비추어 볼 때 어찌면 당연한 귀결이었다. 『혁명론』은 이처럼 연민과 공감에 기초한 정치가 공공 영역 내의 진정한 정치적 과제 - ‘자유’의 추구 - 의 실현을 가로막는 실질적인 장애물이었음을 주장한다. 이것이 바로 미국 혁명과 프랑스 혁명의 차이였으며, 또한 프랑스 혁명이 궁극적으로 ‘배신’ 혹은 ‘실패’로 마무리된 이유였다는 것이다(11).

아렌트가 보기에 공감 혹은 연민이란 근본적으로 비정치적이다. 그리고 역사적으로도 오랫동안 정치 영역의 외부에서 작동해 왔던 것이다. 그런데 이러한 감정이 정치적 삶의 전면에 나설 경우, 그것은 정치라는 영역에 대한 중대한 침해 요인으로 작용한다. 그러니까, 공감은 연민과 더불어 도덕적 감정의 근원이긴 하지만, 그럼에도 결코 정치 영역의 기준으로 그대로 적용되어서는 안 되는 것이다. 로베스피에르는 바로 이러한 이유에서 프랑스 혁명을 실패로 이끈 장본인으로 지목되었다. 여기서 아렌트의 논의는 연민의 정치(politics of the pity)가 가지는 부작용에 대한 것으로 점차 집중된다. 이론적으로 공감은 연대로 이어질 수 있는 공유(sharing)의 정서를 어떤 형태로든 보존하지만, 로베스피에르의 역사적 사례처럼 그것이 연민 및 사랑의 개념으로 추락하여 ‘불행한 자들’과 ‘고통’을 그 자체로 추상화시키고 객관화시킴으로써 직접 정치화되는 재앙을 초래할 수도 있다는 것이다(11). 멜빌의 주인공인 빌리 버드(Billy Budd)의 이야기를 검토하면서, 아렌트는 정치 영역에 ‘절대선(absolute goodness)’이라는 관념이 도입됨으로써 빚어진 강박이 어떻게 폭력적인 결과를 전면적으로 빚어내는지를 우화적으로 설명한다. 즉 ‘위선과의 전쟁’이 낳은 폭력은 궁극적으로 공공영역 - 또는 연극적인 메타포로 표현하자면 ‘공적 무대’ - 에 참여하는 모든 ‘행위자-배우’들의 가면(페르소나, 혹은 공적인 인격)을 제거함으로써, 정치의 본질인 자유와 진정한 평등의 실현에 역행하게 된다는 것이다. 로베스피에르 시대의 공포정치와 ‘미덕의 테러’, 볼셰비키당이 상시화한 숙청 제도는 이처럼 정치 그 자체에 대한 위협이었다. 이처럼 아렌트가 보기에 프랑스 혁명 이후 공감과 연민이 정치와 결합되면서 유발된 파국적인 것이었다.

하지만, 오늘날 공감은 새로운 정치적 의미를 드러내기 시작한다. 한편으로 리프킨(Rifkin)의 주장처럼 인간 문명의 전개 과정에서 드러난 새로운 의식의 단계 - 신화적 의식, 신학적 의식, 이데올로기적 의식, 심리학적 의식, 그리고 연극적 의식 - 가 새로운 인간 영혼의 발전 방향을 설정할 때마다, 공감적 감수성이 더욱 높아지고 있다는 문명사적인 고찰이 제기된다([39]). 다른 한편으로 공감은 도덕·정치철학의 영역에서도 새로운 문제를 제기하고 있다.

이와 관련하여 공감(compassion)을 도덕적 판단의 영역으로 격상시킨 매우 중요한 정치철학을 전개한 학자는 마사 누스바움이다([14],[15]). 그는 우선 공감이란 서양의 철학 전통 속에서 개인과 공동체를 결합시키는 교량의 역할을 한다고 말한다. 계몽주의 이후의 서양 도덕철학이 공감을 비합리적인 힘이자 충동으로 간주해 왔지만, 그럼에도 공감은 결코 이성과 대비되는 것일 수 없다고 누스바움은 주장한다. 2001년에 발표한 그의 주저인 『상념의 격동들(Upheaval of Thought)』은 공감 개념이 칸트의 이성비판의 체계를 대체하는 현대 도덕·정치철학의 핵심 개념이어야 함을 주장하면서, 동시에 이를 통해 공감과 연민이 정치와 결합하는 파국적인 양식에 대한 비판적인 재구성을 시도한다. 공감은 여기서 동정심이나 자비의 경계를 넘어서, ‘좋은 삶’에 이르는 모든 인지적 구조를 습득하는 기제로 작용하는 근원적인 감정의 차원을 말한다. 그러니까 누스바움에게 공감이란 앞서 거론된 감정입, 동감, 자비심, 연민 등의 모든 용어들을 아우르는 개념으로 사용됨과 더불어, 또한 이 모든 감정들을 가능하게 하는 내적 힘 그 자체라는 것이다. 나아가 그것은 타인의 고통에 대한 감정적 공유에서 사회적 불공정함을 인지하고 이로부터 유발되는 고통을 제거하려는 노력을 포함하는 보다 적극적인 용어로서의 의미를 부여받을 수 있다는 것이다([15]).

공감의 정치의 윤리적 가능성과 조건들

우리 시대의 새로운 ‘공감의 정치’의 가능성

오늘날 공감과 연민의 문제는 우리가 여전히 해결해야 할 몇 가지 중요한 문화

정치적 과제들을 전면적으로 제기한다. 21세기는 더 이상 동정심의 감성 구조가 지배하는 시대는 아니다. 따라서 우리 시대의 미디어 환경과 결합된 새로운 공감의 정치, 그리고 이로부터 도출할 수 있는 윤리적 가능성에 대한 고찰은 여전히 필요하다.

가장 먼저, 공감은 그것에 대한 수많은 비판적 고찰에도 불구하고, 여전히 사회적 불평등, 고통, 비참함에 정서적으로 반응할 수 있는 사회적 감수성의 구조, 나아가 이러한 감수성에 기반을 둔 새로운 사회적 실천을 모색할 수 있는 기초를 제공한다. 한편으로 그것은 자선 사업(charity)이나 부조(largesse)의 형태로, 남들에게 무조건적으로 무언가를 증여하려는 ‘후한 마음씨’를, 사회 복지라는 제도적 형태로 구체화하려는 시도로 이어졌다. 실상 현대 복지국가 제도는 오랜 종교적 전통과 더불어 유지되어 온 사회적 연민의 정서에 내재되어 있는 ‘수혜’의 관점을 전면화 시킨 대표적인 사회 시스템에 해당한다([41]). 하지만 그것은 복지국가라는 틀 속에서 아렌트적인 ‘평등의 이념’을 이데올로기적인 수혜와 기부의 행위로 전환시킴으로써 그 속에 담긴 정치적 위험성을 제거하는 것이기도 하다. 다른 한편으로는 증여(don)의 가치에 대한 마르셀 모스(Marcel Mauss) 이후의 인류학적 고찰들을 자원으로 삼아, 자본주의적 교환 관계의 외부에 위치하는 새로운 경제적 질서를 모색하는 다수의 좌파적 기획들이 구체화되었다. 더불어 보다 넓은 차원에서 제2차 세계대전 이후 이방인이나 타자에 대한 공감이나 개방적 태도의 철학적 가능성을 모색해 왔던 레비나스(Emmanuel Lévinas)의 사유라든지, 혹은 과거의 사회적 연대와는 다른 형태로 새로운 (정치적) ‘우애(amitié)’를 모색하는 최근의 수많은 논의들 역시 이러한 주제와 무관하지 않다.

미디어 매개의 가시성과 윤리적 응답

다른 한편으로 공감 개념은 사회적 상호 작용이 점차 행위자와 수동적인 ‘관객/구경꾼’의 관계로 구조화되는 현대 사회의 공공 영역의 행위 유형에 대하여 재고찰 하도록 만든다. 모든 형태의 고통에 대한 폭넓은 연민과 모든 인간적인 것들에 대한 공감의 정서적 능력은 근대적 개인의 본질을 구성하는 정상적인 도덕적 능력으로까지 격상되고 있다. 인권에 대한 고전적인 논의들, 각종 구호 및 자선활동의

기초에 대한 사회학적 논의들, 나아가 21세기의 새로운 ‘세계시민적 이타주의 (cosmopolitan altruism)’에 대한 관심 역시 동일한 전제에 입각한다([20],[43]). 동시에 미디어와 공감의 결합, 나아가 미디어화된 정치(mediated politics)와 공감의 결합을 통해 탄생한 공감의 민주주의(compassional democracy)는 우리 시대에 주어진 한 가지 핵심적인 정치 패러다임으로서의 위상을 지닌다. 아렌트의 논의처럼 현대 사회는 미디어를 매개로 과거의 ‘연민하는 인간’, 그리고 ‘공감의 정치’를 새롭게 재생산하고 있다([1]). 이렇듯 공감을 둘러싼 현대 사회의 정치적 장은 새로운 ‘스펙터클의 사회’ 속에서 대중의 정서적 태도와 정치의 본질에 대하여 새롭게 사유할 것을 우리에게 요구하고 있다.

재난과 고통의 미디어 매개가 수용자들의 사회적 감수성을 촉발시킨다는 논의들 역시 이러한 전제에서 출발한다. 미디어 자체가 타자들에 대한 도덕적 연대를 강화시키는 일종의 ‘도덕적 가치의 통로이자 채널’일 수 있다([44]). 톰린슨(Thomlinson)은 “미디어를 통한 정보와 이미지의 증가는 수용자들의 책임 의식을 자극하고 심화 시킨다”고 말한다([45]). 또한 그는 미디어가 ‘우리가 모두 함께 있다는 느낌’을 창출하는 ‘상호 접속의 양식’을 새롭게 창출한다고 말한다. 이런 논의들은 결국 미디어의 개입이 새로운 형태의 친밀성의 정서, 기술을 통해 가능해진 기술적 친밀성을 현대 사회의 문화적 차원 속에 올바르게 정초할 수 있는 근원적인 윤리적 잠재력을 가진다는 주장이다.

이러한 전제들 속에서, 새로운 문화정치적 기획은 재난과 고통의 가시성, 즉 미디어를 통해 드러나는 재난과 고통의 모습을 둘러싼 사회문화적 맥락, 나아가 정치적 맥락에 대한 보다 구체적인 질문을 요청한다. 재난과 사회적 고통에 대한 미디어 매개의 과정에서 무언가 집중적으로 출현하거나 배제되는 것은 없는가? 있다면 그것은 어떤 사회적·문화적·정치적 상황 속에서 그러한가? 특정한 사회문화적 단위(예컨대 국민국가, 혹은 특정 소수자 집단 등)에서 특별히 주목받는 ‘먼 곳’의 재난이 있으며, 또 가장 많은 공감을 불러일으키는 상황이 있는가? 그 이유는 무엇인가? 특정한 재난과 고통의 상황이 필연적으로 야기하는 정치적·사회적 감성에 내재한 어떤 구조적인 요인이 있으며, 이 구조는 시기적으로 어떻게 변동하는가?

다른 한편, 이는 미디어 매개의 과정에서 수용자들에게 유발시킬 수 있는 새로

운 차원의 행위 및 실천 가능성에 관한 질문으로 이어져야 한다. 앞서 언급한 대로 매개의 관점은 미디어가 수용자들에게 재난 상황과 희생자들의 고통의 이미지들을 보여주는 것이 곧 시청자들이 취할 수 있는 행동의 선택 가능성을 제공하는 것이다. 불탄스키 및 실버스톤은 한 걸음 더 나아가 미디어 매개가 거리(가까움/뒀)의 문제를 변증법적으로 극복하는 과정에 초점을 맞춘다([16],[29],[30]). ‘거리’의 의미는 이중적이다. 가까움이란 곧 친숙함 그리고 이들이 우리와 공동의 인간성을 가진다는 의미이고, 반대로 뒀이란 낯선 존재, 타자. 이방인의 의미를 가진다. 즉 거리라는 용어 속에는 우리가 일반적으로 생각하는 공간적 거리 못지않게, 심리적(도덕적) 기준이 내재되어 있다. 미디어 테크놀로지는 바로 이 같은 상황에서 공동의 인간성 구현을 위한 문화적 근접성 창출에 필요한 도덕적 가치를 재평가시키는 수단일 수 있다([30]).

그런 면에서 이 연구는 새로운 문화정치의 출발점은 우선 재난과 타인들의 고통을 시민들에게 일상적으로 목격(witness)하게 만들고 그것을 증언(testimony)하는 미디어의 역할에 주목하는 것이라고 생각한다. 이로부터 분노와 고발(dénonciation)이라는 최초의 행위 혹은 실천의 가능성이 생겨난다([47],[48]). 미디어의 윤리적 잠재력은 바로 이처럼 미디어 매개의 모든 과정을 철저하게 타자 지향적인 현상으로 바라보는 것에서 시작된다. 그것이 세월호 참사의 희생자이든 혹은 아프리카 내전에 희생된 어린이들이든, 우선 자신이 먼 곳에 있는 관찰자라는 점을 인정하면서, 이들에게 동질감을 느낄 수 있는 커뮤니케이션 능력을 만들어 낼 수 있는 새로운 기획에 착수하는 것이 바로 그 출발점일 수 있다. 미디어의 윤리적 잠재력이란 이 같은 실천의 과정을 통해서 타인들의 재난과 고통 상황의 메시지를 받아들이는 수용자 대중들의 윤리적·도덕적·문화적 규범의 전환을 야기하는 잠재력으로 정의되어야 한다.

거리감의 극복과 ‘글로벌 시민사회’

마지막으로 살펴볼 내용은 미디어 수용자들의 ‘거리감’의 극복이라는 차원에서 제기될 수 있는, 시민적 의식의 보다 넓은 차원에 관한 것이다. 그것은 ‘글로벌화’, 그리고 ‘글로벌 시민사회’를 둘러싼 다양한 사회학적 논의들 속에서 제기되고 있

다([49],[50],[48]). 물론 재난은 그 자체로 글로벌한 성격, 그리고 내셔널한 성격을 가질 수 있다(예컨대 세월호 사건이 글로벌 이슈였다고 말하기는 어렵다). 하지만 그 이러한 논의들은 재난과 미디어 매개의 일차적인 시선이 희생자와 구경꾼의 관계에 집중되는 차원을 그것에 공감하는 제3자들이 정치적·사회적으로 각성할 수 있는 행위의 차원으로 이동시켜 나가는 데 있어 필수적인 과제들이다. 그 속에서 글로벌 시대의 상호 인정과 책임, 그리고 글로벌 시민사회의 가능성에 대한 더욱 진지한 이론적 고찰들에 직면하게 된다([51]).

서구 사회에서 대량학살(genocide)의 경험 및 그것에 대한 미디어 매개 과정을 검토하면서 정초된 이른바 ‘보편적 가치’([52])의 가능성을 다루었던 논의들은 - 비록 많은 논란의 여지가 있지만 - 이 연구의 결론을 위한 시사점을 제공한다. 그것은 특정한 고통의 양상이 미디어 매개와 공적 토의의 과정을 거치면서 21세기의 문화적 환경 속에서 여전히 글로벌한 차원의 시민과 공중, 그리고 - 여전히 서구의 관점에 국한된 측면이 있지만 - 이른바 세계시민적 가치로 나아가는 구체적인 사례를 제공하였기 때문이다([53],[54]). 또한 현재 아프리카 지역의 기아, 난민 구호 활동에서부터 전 세계적인 분쟁 지역에 대한 의료 활동 등에 이르는 글로벌한 차원의 NGO 활동은 물론 20세기 후반기의 세계적인 정치, 경제적 정세의 변화에 따른 새롭게 고통 받는 자들의 등장과 이를 방관할 수 없는 인권 의식의 성장을 통해 설명할 수 있겠지만, 그것은 재난과 고통의 미디어 매개 과정이 낳은 세계시민적 감수성의 변화와도 직결되어 있다.

결국 재난과 고통에 대한 미디어 매개의 과정은 윤리적 감수성의 형성, 그리고 이를 통해 글로벌 시민사회 및 글로벌 공론장을 정초할 수 있는 가능성이라는 문제와 직결된다([20]). 앞서 언급한 대로 미디어가 구성하는 ‘공적인 것’이란 미디어를 통해 어떤 사건이 공론화될 때, 각 개인들이 그 사건에 주목하면서 그것을 해당 사회의 정치·사회·문화 전반에 걸친 이슈로 성찰하게 될 때 형성되는 것이다. 따라서 벡(Beck)의 주장대로 그것은 사회적 고통에 대한 경험을 하나의 간주관적(intersubjective) 체험으로 받아들이면서, 그것을 공적인 윤리의 재구성을 위한 새로운 비전 형성의 출발점으로 삼는 작업이다([20]). 재난의 현장이 미디어를 통해 전 세계에 전해지고, 나아가 많은 이웃 국가들의 인도적 혹은 무력 개입이 실제적으로 이루어진다 하더라도, 현실적으로 재난의 당사자들은 그 고통의 실체를 일상

적으로 확인하면서 그 고통과 더불어 살아가야만 한다. 미디어가 다루는 가해자와 피해자, 고통과 그 치유라는 의학적인 메타포는 여기서 한계에 부딪힌다. 행위와 실천의 과제, 이를 통해 재난과 고통의 진정한 정치적·사회적 차원을 이해하고 이를 개선하기 위한 노력을 수행하는 것이 더 근본적인 해결책이다.

미디어 매개의 과정은 따라서 다른 무엇보다 세계시민적 감수성의 확산과 직결되어 있다. 재난과 사회적 고통의 매개 과정에서도 가장 지배적인 내러티브였던 희생자 개념과는 달리, 그것을 새로운 시대의 공공 영역과 시민적 태도(citizenship)라는 비전을 향해 관점을 전환하는 것이다. 이는 코틀(Cottle)의 표현처럼 새로운 민주적 공동체의 느낌을 가져올 수 있는 정치·사회·문화 영역 전반의 반향을 일으키는 사회적 과정이 될 수 있어야 한다([55]).

마치며

현대 사회는 재난의 시대이다. 또한 미디어와 이미지의 시대이다. 우리 시대의 각종 재난은 미디어를 통한 일차적인 재현과 직접적인 관계가 있다. 하지만 그것은 아직 미디어에 대한 예속 관계 속에 놓여 있다. 오늘날 수많은 재난과 고통들이 수천 마일이나 떨어진 안전한 곳에서 일상적으로 보고 느낄 수 있는 비극으로 전환되어 버렸다. 그런 의미에서 우리 시대는 동정심, 공감과 연민, 또 ‘실시간’에 대한 속박, 도덕과 정치, 즉각적이고 충동적인 욕구 충족과 공통의 세상을 위한 행위의 의지가 뒤죽박죽으로 뒤섞인 거대한 혼돈의 시기이다. 현대 사회는 또한 고통과 연민, 그리고 공감의 시대이다. 여전히 고통 받는 사회적 약자, 혹은 소수자들에 대한 호의적인 감정적 태도를 불러일으키는 정치적 수사는 여전히 미디어를 통해 널리 전파되고 있다. 가까운 혹은 먼 곳의 재난, 그리고 사회가 짊어지고 있는 집합적 고통의 전면적인 해소는 우리 시대의 정치 담론을 규정짓는 핵심적인 화두이다.

이상의 논의에서 우리는 재난과 고통, 미디어 매개, 그리고 공감과 연민의 정서적 반응들이 개념적으로 서로 결합되는 양상들을 시론적으로 검토해 보았다. 중요한 것은 재난과 고통이란 사회적 차원에서 구성된 결과물이며, 그것은 또한 오늘

날 미디어 매개 과정을 통해 새로운 의미를 부여받고 있다는 점이다. 그것은 사회적 고통을 궁극적으로 현대 사회의 문화적 규범의 향방을 좌우할 수 있는 중요한 공적 토론의 의제로 부상시키고, 이에 대한 보편적인 윤리적 감수성을 배양하는 실천의 과제를 미디어 매개 과정의 주체들(미디어 생산자와 소비자들) 모두에게 부여하고 있다. 이 글은 이러한 논의에서 필요한 주요 개념들 및 의제들을 재검토하고, 향후 새롭게 사건을 관찰할 수 있는 이론적 밑그림을 그리는 것을 목적으로 하였다. 이러한 논의가 세월호 사건 이후 새삼스럽게 다시금 제기된 사회적 성찰을 구체화시킬 수 있는 도구가 될 수 있기를 희망한다. 재난과 사회적 고통에 관한 미디어와 대중들의 정서적 반응 구조를 새로운 의미 실천의 과정을 통해 살펴보는 과정에서 우리 시대에 나타나고 있는 다양한 문화 행동과 실천들의 의미를 보다 큰 틀에서 파악할 수 있기를 희망한다. 그 과정에서 보다 대중들이 타인의 고통에 대하여 보다 윤리적으로 대응할 수 있는 사회적 감수성이 형성될 수 있는 기초가 마련될 수 있기를 희망한다.

이 연구는 이러한 결론에 도달하는 과정에서 반드시 검토해야 할 주요한 의제들을 재검토하고, 이를 통해 개별 주제들에 대한 보다 구체적이고 실증적인 탐색으로 나아갈 수 있는 기반을 마련하는 것을 일차적 목표로 삼았다. 따라서 논의는 해답을 제시하는 것보다는 오히려 질문 자체를 새롭게 하려는 시도에 더 중점을 둘 수밖에 없었다. 그렇지만 실증적 데이터와는 무관하게, 시론적인 형태로 펼쳐진 문제 제기가 가지는 한계는 뚜렷할 수밖에 없다. 그럼에도, 이러한 논의가 재난과 사회적 고통에 관한 미디어와 정서적 반응 구조의 사회적 상호작용의 총체에 한 걸음 더 다가설 수 있으리라 기대해 본다.

참고문헌

- [1] Arendt, H. (2004). **홍원표 옮김, 혁명론**, 한길사, 서울.
- [2] 김애란·김행숙·김연수·박민규·진은영·황정은·배명훈·황종연·김홍중·전규찬·김서영·홍철기 (2014). **눈먼 자들의 국가: 세월호를 바라보는 작가의 눈**, 문학동네, 파주.

- [3] 이동연 (2014). 재난의 통치, 통치의 재난, **문화과학**, 79, 20-47.
- [4] 지주형 (2014). 세월호 참사의 정치사회학: 신자유주의의 환상과 현실, **경제와 사회**, 104, 14-55.
- [5] 김종엽 (2014). 이해와 이데올로기 사이에서: 세월호 참사에 대한 몇 가지 고찰, **경제와 사회**, 104, 81-110.
- [6] 방송기자연합회 저널리즘 특별위원회 재난보도 연구분과 (2014). **세월호 보도 ... 저널리즘의 침몰: 재난보도의 문제점과 개선방안**, 겐쳐북, 서울.
- [7] 진은영 (2014). 우리의 연민은 정오의 그림자처럼 짧고, 우리의 수치심은 자정의 그림자처럼 길다, 김애란 외 (2014). **눈먼 자들의 국가: 세월호를 바라보는 작가의 눈**, 문학동네, 파주, 73-74.
- [8] 정원옥 (2014). 세월호 참사의 충격과 애도의 정치, **문화과학**, 79, 48-66.
- [9] 황정은 (2014). 가까스로, 인간, 김애란 외 (2014). **눈먼 자들의 국가: 세월호를 바라보는 작가의 눈**, 문학동네, 파주, 98.
- [10] 이영희 (2014). 재난 관리, 재난 거버넌스, 재난 시티즌십, **경제와 사회**, 104, 56-80.
- [11] Guggenheim, M. (2014). Introduction: Disasters as Politics - Politics as Disasters. *The Sociological Review*, 62(S1), 1-16.
- [12] Molotch, H. (2014). What do we do with disaster?: Learning from Hurricane Katrina assembling a research team. *Sociological Inquiry*, xx(x), 1-4.
- [13] Rorty, R. (1996). 김동식 · 이유선 옮김, **우연성, 아이러니, 연대성**, 민음사, 서울.
- [14] Nussbaum, M. (1996). Compassion: The basic social emotion, *Social Philosophy and Policy*, 13(1), 27-58.
- [15] Nussbaum, M. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge and New York.
- [16] Boltanski, L. (1993). *La souffrance à distance: Morale humanitaire, médias et politique*, Métailié, Paris.
- [17] Shaw, M. (1996). *Civil Society and Media in Global Crisis: Representing Distant Violence* Pinter, London.

- [18] Höijer, B. (2004). The Discourse of Global Compassion: The Audience and Media Reporting of Human Suffering. *Media, Culture & Society*, 26(4), 513-531.
- [19] Chouliaraki, L. (2006). *The Spectatorship of Suffering*. Sage, Thousand Oaks.
- [20] Beck, U. (2006). *The Cosmopolitan Vision*. Polity Press, Cambridge.
- [21] Kyriakidou, M. (2009). Imagining Ourselves beyond the Nation?: Exploring Cosmopolitanism in Relation to Media Coverage of Distant Suffering. *Studies in Ethnicity and Nationalism* 9(3), 481-496.
- [22] Pantti, M., Wahl-Jorgensen, K., & Cottle, S. (2012). *Disasters and the Media*. Peter Lang, New York.
- [23] McCosker, A. (2013). De-framing disaster: Affective encounters with raw and autonomous media. *Continuum Journal of Media & Cultural Studies*, 27(3), 382-396.
- [24] Scott, M. (2014). The Mediation of Distant Suffering: An Empirical Contribution beyond Television News Texts. *Media, Culture & Society*, 36(1), 3-19.
- [25] Carr, L. (1932). Disaster and the Sequence-Pattern Concept of Social Change. *American Journal of Sociology*, 38(2), 207-218.
- [26] Tierney, K. J., Bevc, C. & Kuligowski, E. (2006). Metaphors Matter: Disaster Myths, Media Frames and Their Consequences in Hurricane Katrina. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 604, 57-81.
- [27] Bauman, Z. (2013). 정일준 옮김, **부수적 피해: 지구화 시대의 사회 불평등**, 민음사, 서울.
- [28] Calhoun, C. (2011). 'Improper Distance': Toward a Critical Account of Solidarity as Irony. *International Journal of Cultural Studies*, 14(4), 363-381.
- [29] Silverstone, R. (2009). 김세은 옮김, **왜 미디어를 연구하는가?**, 커뮤니케이션북스, 서울.
- [30] Silverstone, R. (2005). The Sociology of Mediation and Communication. in C. Calhoun, C. Rojek & B. Turner, (eds.). *The Sage Handbook of Sociology*. Sage, Thousand Oaks and London, 188-207.
- [31] Ellis, J. (2000). *Seeing Things: Television in the Age of Uncertainty*, I. B. Tauris Publishers, London.

- [32] Szerszynski, B. & Urry, J. (2002). Cultures of Cosmopolitanism. *The Sociological Review*, 50(4), 461-481.
- [33] 손유경 (2008). **고통과 동정: 한국 근대소설과 감정의 발견**, 역사비평사, 서울, 15.
- [34] Revault d'Allones, M. (2008). *L'homme compassionné*. Seuil, Paris, 10.
- [35] Aristote. (2007). *Rhétorique* Présentatiton et traduction par Pierre Chiron, Flammarion, Paris.
- [36] 김미덕 (2013). 공감, 정체성, 탈동일시(Compassion, Identity, Disidentification), **사회와 철학**, 26, 317-354.
- [37] 이지성 (2013). 타인의 고통, 연민을 넘어 공감으로(Pain of others: To compassion beyond pity), **大同哲學**, 63, 81-102.
- [38] Morrell, M. (2010). *Empathy and Democracy*. The Pennsylvania State University Press, University Park.
- [39] Rifkin, J. (2010). 이경남 옮김, **공감의 시대**, 민음사, 서울, 710.
- [40] Jaffe, A. (2000). *Scenes of Sympathy: Identity and Representation in Victorian Fiction*. Cornell University Press, Ithaca and London.
- [41] Sennett, R. (2008). 유강은 옮김, **불평등 사회의 인간 존중**, 문예출판사, 서울.
- [42] Arendt, H. (1972). *De mensonge à la vidence*. Presses Pocket, Paris.
- [43] Wright, K. (2002). Generosity vs. Altruism: Philanthropy and Charity in the United States and United Kingdom. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 12(4), 399-416.
- [44] Tester, K. (2001). *Compassion, Morality and the Media*, Open University Press, Buckingham.
- [45] Tomlinson, J. (2004). 김승현 · 정영희 옮김, **세계화와 문화**, 나남, 서울, 157.
- [46] Tomlinson, J. (2011). Beyond Connection: Cultural Cosmopolitan and Ubiquitous Media. *International Journal of Cultural Studies*, 14(4), 347-361.
- [47] 박진우 (2010). 증언과 미디어: 집합적 기억의 언술 형식에 대한 고찰, **언론과 사회**, 18(1), 47-90.
- [48] Frosh, P. (ed.) (2011). *Media Witnessing: Testimony in the Age of Mass Communication*.

Palgrave, New York.

- [49] Featherstone, M. (2002). Cosmopolis: An Introduction. *Theory, Culture & Society*, 19(1-2), 1-16.
- [50] 김문조 (2009). 코스모폴리탄 사회학: 세계화 시대의 사회학적 대응, **한국사회학**, 43(1), 1-22.
- [51] Nash, K. (2008). Global Citizenship as Show Business: The Cultural Politics fo Make Poverty History. *Media, Culture & Society*, 30(2), 167-181.
- [52] Alexander, J. (2002). On the Social Construction of Moral Universals: The *Holocaust* from War Crime to Trauma Drama. *European Journal of Social Theory*, 5(1), 5-85.
- [53] Delanty, G. (2006). The Cosmopolitan Imagination: Critical Cosmopolitanism and Social Theory. *British Journal of Sociology*, 57(1), 25-47.
- [54] Hier, S. (2008). Transformative Democracy in the Age of Second Modernity: Cosmopolitanization, Communicative Agency and the Reflexive Subject. *New Media & Society*, 10(1), 27-44.
- [55] Cottle, S. (2006). Mediatized Rituals: Beyond Manufacturing Consent. *Media, Culture & Society*, 28(3), 411-432.

1 차원고접수 : 2015. 03. 05

1 차심사완료 : 2015. 03. 20

최종게재승인 : 2015. 03. 22

(Abstract)

**Contemporary Disasters, Mediation, and
Cultural-Politics of Compassion:
A Consideration on Some Main Issues**

Jin-Woo PARK
Konkuk University

This paper theoretically examines the mediations of media on disaster and the structure of the politics of compassion, from the cultural politics approaches. The media has treated for a long time many different forms of disaster and sentimental reactions that were bound to the human life. In the present paper we shall take a different approach from traditional ones that focus on how the media represents these subjects and how it arouses cognitive, affective, behavioral reactions of the audience. We will instead focus on how these subjects of disaster and compassion constitute new social meanings through the mediation of media. And we will investigate that the experiences of social sufferings mediated by media are related to the ethical potentiality vital to the construction of global public sphere and global civil society that need to be reshaped in the 21st century media environment. This paper attempts to understand new cultural-politics meanings of the media as a major factor conducting the audience's new public actions through mediating sufferings of the others.

Key words : disaster, suffering, mediation, compassion