

고통의 철학과 심리학

석봉래*

【요약】

이 논문에서 필자는 고통의 철학적 (존재론적) 본성과 심리학적 특징들을 논한다. 필자는 고통을 현상적 속성으로 규정하고 그 인지심리적 그리고 신경과학적 특징들이 어떤 철학적 함축을 가지는지를 이 논문에서 고찰해 보았다. 첫째, 고통은 현상적 속성이다. 그 본질과 현상이 분명히 구분되는 물의 경우와 다르게 고통은 현상(고통의 지각이나 경험)이 그 본성과 밀접한 관계를 갖는 속성이다. 이런 이유로 인하여, 고통의 심리학이 고통에 관한 철학적 (존재론적 혹은 본성적) 논의에서 중요하게 된다. 둘째, 고통에는 통증과 아픔이라는 부분적으로 상호 연결되어 있으나 근본적으로는 전혀 다른 과정들이 있다. 셋째, 타인의 고통을 지각하는 방식은 계산적 정보 처리의 지각과정이 아니라 체화된 공감의 시뮬레이션 과정이다. 이러한 공감 과정은 사회적 인지와 도덕적 동기화(공감과 배려의 동기)와도 밀접하게 연결된다. 이 논문의 후반부에서는 이러한 고통의 본성과 고통의 지각에 관한 철학적, 인지과학적 논의를 바탕으로 두 가지 실천적 함의가 논의된다. 첫째, 타인의 고통에 대한 체화된 공감 과정은 도덕 발달과 도덕 교육에 중요한 역할을 한다. 둘째, 고통의 본성을 잘 이해하는 것은 고통에 관한 사회 문화적 특징들이나 형법이나 배상적 정의에 관련된 정책을 이해하고 발전시키는 데 도움이 될 수 있다.

【주제어】 고통, 현상적 속성, 고통 지각, 공감, 신체화, 도덕 심리학

* 미국 알버니아 대학교(Alvernia University) 철학과

I. 서론

고통, 공감, 그리고 치유에 관한 관심이 요즘 한국 사회에 크게 번지고 있다. 진정한 인간적 삶은 개인의 성공을 타인과 나눌 수 있고 그들의 아픔에 공감하고 그 고통을 함께 치유하는 삶이라는 생각이 정의, 복지, 그리고 행복에 관한 담론에 널리 퍼져있는 것 같다. 그렇다면 이러한 생각을 보다 구체화하기 위해 다음과 같은 철학적 질문을 던져야 할 것 같다. 고통이란 무엇인가? 그리고 고통의 공감과 치유는 어떤 형식을 가지는가? 이 글에서 필자는 철학과 경험과학을 연결하는 학제적 분석을 통해 고통에 관한 중요한 사실과 그 철학적 의미를 밝히려고 한다. 이 글의 첫 번째 부분에서 필자는 고통이 무엇인지 그리고 그 심리적 조건들이 어떤 방식으로 드러나는 지를 설명하려고 한다. 특별히 고통에 관한 세 가지 중요한 특징들이 경험 과학의 자료를 통해 논의될 것이다. 이를 바탕으로 이 글의 두 번째 부분에서는 공감과 치유에 관한 철학이 모색된다. 이를 위해서 필자는 고통의 이중적 구조와 신체화된 공감이 고통에서 차지하는 중요한 역할을 설명하고 강조하려고 한다. 궁극적으로는 필자는 이러한 고통에 관한 논의가 공감과 치유에 관한 담론을 풍부하게 하고 그 철학적 기반을 다지기를 희망한다. 공감과 치유가 이상적 삶의 충분조건은 아니라 할지라도 그 중요한 필요조건이 되는 것은 분명하기 때문에 고통에 관한 연구는 인간 행복과 복지에 관한 논의에서 매우 중요하다고 필자는 생각한다.

II. 고통의 본성에 관한 철학적 논의

1. 고통과 현상적 속성

고통이라는 것이 무엇인가 하고 고통에 관한 철학적 질문을 던질 때, 우리는 보통 고통에 관한 본질이나 필요충분조건에 관한 설명을 기대한다. 다른 많은 철학적 질문들과 마찬가지로 이 질문은 고통의 불변적 본질에 관한 질문이라 우리는 암묵적으로 생각한다. “X란 무엇인가?”라는 형식의 질문이 철학적 맥락에서 제기되면 거의 대부분 이런 본질론적 가정을 피하기 어렵다. 우리는 보통 이 질문을 X의 존재성을 대표하는 고유 불변적 특징을 제공하라는 요청으로 이해한다. 이런 본질에 대한 형이상학적 기대는 비트겐슈타인(Wittgenstein)¹⁾의 가족 유사성(family resemblance)에 관한 논의(대상을 정의할 때 반드시 불변의 필요충분조건이 아니라 대략적 유사성을 통해서도 가능하다는 논의)에서 보듯이 그 영향력이 많이 약화되기는 하였지만 전통 철학에서 여전히 강하게 유지되고 있는 성향이다. 그렇다면 이런 식의 질문이 고통의 특징을 이해하는데 도움이 되는가?

고통은 기본적으로 현상적 속성이다.²⁾ 고통이 현상적(phenomenological) 속성이라는 것은 고통이 드러남(현상)이 고통의 실재나 정체성과 밀접한 관계를 가짐을 말한다. 즉 고통이라는 것은 본래적으로 그 경험이 그 자체와 동일한 속성이라는 것이다. 다시 말해 경험으로 존재하는 것이 고통이라는 것이다. 물론 고통에는 표상적 측면도 있고 비현상적 측면도 있다. 고통을

1) L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Translated by G. E. M. Anscomb, P. M. S. Hacker, and Joachim Schulte(Wiley Blackwell, 1953/2009), §65-71.

2) 고통은 물론 기능적 표상적 속성들도 가질 수 있다. 그러나 이 글에서 필자는 고통을 기본적으로 현상적 속성으로 규정한다. 그 이유는 기능적 표상적 속성을 결여한 고통을 어느 정도 상상 할 수 있지만 현상적 속성을 결여한 고통을 상상하기 매우 어렵기 때문이다.

통해 우리가 신체의 어느 부분이 상해를 입었는지 알 수 있고 그러한 고통에 대한 표상을 통해 우리는 고통에 반응할 수 있다. 그러나 이러한 표상적이며 비현상적 특징들은 고통의 한 부분이기는 하지만 고통의 고유한 속성을 드러내지 않는다. 다음 섹션에서 설명되겠지만 표상적 특징이나 비현상적 특징이 사라진 경우에도 고통은 나름대로 존재할 수 있다. 그러나 현상적 측면이 사라지면 고통이 고통으로서 존재하기가 어려워진다.³⁾

대부분 존재들은 그 현상과 실재가 분명히 구분되는 것들이 많다. 현상적 속성에서 (투명하고 상온에서 액체성을 지니며 갈증을 해소하는 능력이 있는) 물과 전혀 구분되지 않는 것이 있다고 해서 이것이 물이라고 할 수 없는 이유는 물은 그 현상적 속성과는 독립적인 실재적 속성(수소와 산소의 결합)을 가지고 있기 때문이다. 그래서 우리는 현상(appearance, 대상이 감각을 통해 느껴짐)과 실재(reality, 대상 그 자체)를 구분한다. 우리가 원하든 말든 $2+2=4$ 이고 느끼든 말든 물은 H_2O 이다. 숫자와 물의 본성은 이들이 우리에게 나타나는 방식이나 조건과는 상관없이 그 동일성을 유지하는 듯이 보인다. 그러나 고통의 경우 이러한 구분이 큰 의미를 갖지 않는다. 고통이라는 것은 대체로 그것이 나에게 경험됨으로 존재하기 때문이다. 가상적 고통 혹은 물리적 흔적이 없는 고통도 진정한 고통일 수 있는 것이다. 어떤 사람이 꿈에서 호된 일을 당하고 고통을 겪게 된 상황을 가정해 보자. 이 꿈 속의 고통은 고통인가? 고통을 의식적 경험(현상)의 측면에서 정의한다면 그 대답은 “예”이다. 피병은 병이 아니고 가상 임신은 임신이 아니지만 가상 고통(예를 들어 악몽에 시달려 느끼는 고통)은 잘못된 정보를 주는 것이긴 하지만 고통이다. 즉 고통은 그 현상 자체가 그것의 실재인 현상적 존재이다.

사실 현상과 실재가 분명히 구분되지 않는 속성이나 대상들은 항상 존재해

3) 고통의 두 측면, 통증과 아픔의 측면에 관해서는 다음 섹션에서 자세히 논의될 것이다. 고통의 통증의 측면에 집중하면 고통의 표상적 기능적 역할에 대해서도 논의할 수 있으나 고통의 아픔의 측면에 집중하면 고통의 현상적 측면이 더욱 분명해 질 수 있다. 이 논문에서는 필자는 도덕 심리학과 고통의 치유의 입장에서 고통의 아픔의 측면에 집중한다. 주 26 참조.

왔다. 논의의 여지가 있기는 하지만 영국의 철학자 로크⁴⁾가 구분한 이차 속성(secondary qualities)들 대부분은 현상 그 자체가 실재인 속성들이다. 색(색 경험)이나 맛(맛 경험) 같은 것들이 그런 것들이다. 색이나 맛은 외부 세계의 대상에 부여되는 속성들이 아니라 우리가 느끼는 경험에 관한 속성들이다. 극단적인 경우에는 외부의 자극이 존재하지 않더라도 이런 경험은 가능하다. 최근 영미(英美, Anglo-American) 분석 철학 계의 최대의 과제인 의식(consciousness)같은 것도 현상이 그 실재가 되는 존재인 것이다.

그런데 모든 정신적 상태나 과정들이 고통과 마찬가지로 현상적 속성을 띠는 것은 아니다. 예를 들어 인지(認知, cognition)라고 하는 정신적 상태는 (지각, 기억, 추리 등에 관련되는 정신적 과정들은) 개인적인 혹은 주관적인 측면을 가지고 있지만 반드시 현상적인 상태는 아니다. 우리의 의식에 분명히 드러나지 않거나 의식으로 아예 포착되지 않는 인지 과정이 존재하기 때문이다.⁵⁾ 인지 과학의 일반적 입장을 따르면 인지과정은 계산 혹은 정보처리라는 기능적 과정으로 규정되기 때문에 인지가 반드시 현상적 상황(느낌이나 의식)을 필요로 하는 것은 아니다. 하지만 고통은 인지와는 달리 현상을 통해 (즉 느껴짐을 통해) 나타나는 속성이다.

그런데 현상적 속성들은 그 나름의 본성이나 본질을 가질 수 없는 것일까? 본질이라는 것은 그 자체의 입장에서 보았을 때, 한 대상의 정체성을 규정하는 영속적이며 불변하는 속성을 말하는데 이런 입장은 이미 아리스토텔레스의 있음은 있음으로(being qua being) 연구한다는 형이상학의 이념에 분명히 드러난다. 아리스토텔레스(Metaphysics, Book VI)에 따르면 형이상학(形而上

4) J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* Book II, chapter viii (A. C. Fraser edition) (Dover, 1960).

5) 이 점은 데카르트(Descartes)나 후설(Husserl)이 입장에서는 받아들이기 힘든 입장이다. 이들에 따르면 마음의 상태와 활동은 의식에 직접 드러나거나 혹은 드러날 가능성을 가지고 있는 것으로 이해된다. 의식에 전혀 드러나지 심적 상태나 과정이라는 것은 어떻게 보면 자기 모순적인 것이다. 그러나 인지 과학에서는 인지 상태나 과정을 의식의 현상성과 독립적으로 규정한다.

學, metaphysics)이란 있음을 그 자체로 즉 있음을 부차적이거나 외재적인 측면에서가 아니라 그 자체의 원래적 정체성의 측면에서 밝히는 작업을 지칭하는 말이다. 예를 들어 물이(물의 본성이) H_2O 라고 하는 것은 물이 목을 적혀주고 가뭄을 해소 시킨다는 관계적 실용적 속성과는 별개로, H_2O 라고 하는 것이 물 그 자체의 원래적 특징이라는 것이다. 다른 말로 바꾸어 말하면 물이 가상적 상황에서 가뭄을 해소시키지 않거나 우리 목을 적혀주지 않다 하더라도 물은 여전히 H_2O 이다. 따라서 존재의 (있는 것들의) 본래적이며 원래적인 특징을 그것이 드러난 현상과는 독립적으로 연구하는 것이 형이상학이었던 것이다.

그런데 현상적 대상들 특히 고통에 대해서는 이런 본질론적 접근법이 중요한 의미를 가지지 않는다. 물은 흐르지 않고 우리 목을 적혀 주지 않더라도 물일 수 있지만 고통의 경우에는 고통이 마음 속에서 느껴지지 않으면 고통은 고통일 수 없다. 물이라는 것은 그 본성이 원래 존재하고 이것이 차갑고 흐르는 속성을 통해 드러나는 것이지만 이와는 달리 고통이라는 것은 그 본성이 느껴짐을 통해 드러나는 것이 아니라 느껴지는 것으로서만 존재하는 것이다. 이것이 바로 현상적 속성으로서의 고통이 자연종인 물과 다른 차이점이다.

이러한 현상적 속성들에 대해서는 기본적으로 두 가지 철학적 태도가 존재한다. 첫째 이런 고통과 같은 속성들의 현상성의 본성을 내적 사밀성(first person privacy, 오로지 한 개인의 내적 상태를 통해서만 드러나는 성질)으로 규정하고 그 임의성(arbitrariness)과 무기준성(absence of regularity)을 통해 현상적 존재들에 대한 인식론적 회의론을 개선하는 입장이다. 비트겐슈타인의⁶⁾ 사적인 개인 언어(private language)에 관한 논증(오직 한 사람이 이해하고 사용할 수 있는 언어의 가능성을 비판하는 비트겐슈타인의 논증)이나 데넷(Dennett)의⁷⁾ 감각질(感覺質, qualia)이나 의식 주관성에 관한 비판(의식이라

6) L. Wittgenstein(1953/2009), § 243, §256-270.

는 속성은 현상적 입장에서 설명되기 어렵다는 주장)은 모두 이러한 현상적 존재들을 규정할 정합적인 인식론적 기반이 약하다는 점을 지적한다. 고통과 같은 현상적 속성은 기본적으로 의식적 경험을 통해 존재하는 것인데 마음으로 느껴짐의 과정은 완전히 객관화하거나 일관적으로 보편화할 수 있는 것이 아니기 때문에 결국 주관적이고 자의적이고 신비적인 속성이 된다는 것이 이런 비판적 주장들의 골자이다. 이런 비판적 논증들의 결론은 현상적으로 정의된 고통이나 의식 같은 속성들은 마음이 자의적으로 지어낸 이름으로 의미 있을지는 모르나 인식론적으로 정당화되기 어려운 무의미한 개념들이라는 것이다.

그러나 둘째로 이러한 비판적 입장에 대해서 보다 적극적인 입장도 가능하다. 고통과 의식과 같은 기본적으로 현상적으로 존재하는 심리적 속성들은 그 나름의 고유한 존재성을 가지고 있을 가능성이 있다. 의식이나 고통이 가지고 있는 현상성은 개별적이고 주관적이지만 그렇다고 반드시 자의적이고 사밀적(私密的)이라 규정할 필요는 없다는 것이다. 예를 들어 대부분 청각으로 공간을 지각하는 박쥐의 경험을 설명하는 경우나⁸⁾ 색맹으로 살고 있다가 처음 색 경험을 한 과학자의 경험을 설명하는⁹⁾ 경우에서처럼 현상적 경험은 마음의 표상적 상태나 기능적 상태로 완전히 설명되지 않는다. (색 지각에 관한 지식을 포함하여) 두뇌에 대한 완전한 과학적 지식을 가졌지만 색맹이었던 한 신경과학자가 수술을 통해 색 지각을 회복하여 처음 색을 보게 되었을 때 “아하, 이것이 색이라는 것이구나” 하고 말한다면 그것은 색 경험이 인지적 표상 상태나 기능 상태의 이해를 통해 파악될 수 없는

7) D. Dennett, “Quining Qualia,” in A. Marcel and E. Bisiach, (Eds.), *Consciousness in Contemporary Science*(Oxford University Press, 1988); D. Dennett, *Consciousness Explained*(Little, Brown and Company, 1991).

8) T. Nagel, “What Is It Like to Be a Bat?,” *Philosophical Review* 83(1974): 435-450.

9) F. Jackson, “Epiphenomenal Qualia,” *Philosophical Quarterly* 32(1982): 127-136.

성질의 것임을 보여주는 것이다. 따라서 현상적 경험에 대한 고유한 해명이 필요한 것이다.

현상적 경험에는 고유한 특징과 존재성이 있다고 몇몇의 철학자들은 주장한다. 즉 현상적 경험은 아무런 제약이 없는 주관적 자의성의 발현이 아니라 일정한 심리적 조건 아래에서만 나타나는 고유한 성격을 갖는 독특한 존재라는 것이 이들의 주장이다. 차머스(David Chalmers)는¹⁰⁾ 좀비 논증(zombie argument: 물리적으로, 기능적으로 인간과 동일하고 인간처럼 행동하지만 의식을 가지고 있지 않는 존재, 즉 좀비가 있을 수 있다는 논증 - 의식이 물리적 기능적 속성으로 환원되지 않는다는 주장)이라는 사고 실험적 논증을 통해서 인지적 기능적 속성으로는 설명되지 않는 의식의 현상적 존재성을 강하게 주장하고 있다. 결국 의식과 그 현상적 속성은 물리적 속성으로 혹은 표상적 기능적 설명으로 충분히 설명되지 않는 고유한 속성이다.¹¹⁾

아마 고통에 대해서도 이와 같은 논증이 가능하지 않을까 생각한다. 고통과 관련된 아픔과 통증이 의식의 경우와 마찬가지로 그 고유한 현상적 존재성을 가지고 있다고 한다면 그것은 신체의 물리적이거나 생물학적 상태

10) D. Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*(Oxford University Press, 1996), 93-171.

11) 예를 들어 색 경험을 생각해보자. 대상의 빛 반사율과 흡수율을 계산하면 한 대상이 지각자에게 어떤 색 경험을 일으키게 될 지 대략 예측할 수 있을 것이라고 생각하는 것이 보통이지만 이런 예상은 반드시 올바른 것이 아니다. 같은 파장과 흡수율을 가진 대상도 경우에 따라 다른 색을 띠는 것으로 경험될 수 있기 때문이다. 물론 다른 파장과 흡수율을 갖는 대상들도 같은 색을 띠는 것들로 보여질 수 있다. 즉 색 경험은 대상의 객관적 파장 조건에 의존적이기는 하지만 그렇다고 그런 조건이 색의 현상적 경험을 전적으로 결정하지는 않는 것이다. 많은 인지과학적 연구들은 색 경험이 외적인 물리 조건과 내적인 인지 과정을 포함하는 복잡한 과정의 결과라고 생각한다. 색 경험이 신비스럽거나 비물리적인 것은 아니지만 그렇다고 해서 이런 객관적인 물리적 조건으로 완전히 설명될 수 있는 것은 아니다. 색 경험은 그 나름의 고유한 과정이 존재한다. 그렇다면 고통의 경험도 색의 경험의 경우와 마찬가지로 대상의 물리적 조건과 대략적인 관계를 가지고 있기는 하지만 단순히 물리적 조건으로 환원이 될 수 없는 고유한 경험의 영역이 아닐까?

로 단순 환원되지 않는 나뭇잎의 특성을 가지고 있을 것이다. 많은 분들이 고통은 신체의 특정한 물리 조건으로 환원될 것이라 생각하지만 이런 생각이 반드시 옳은 것은 아니다. 긴장을 하게 되면 신체에 심각한 상해가 가해져도 고통을 느끼지 못하는 경우도 있고 환상이나 꿈을 꾸는 경우와 같이 신체에 외적인 변화가 나타나지 않았는데도 고통을 느낄 수도 있다. 고통의 좀비(zombie)적 상황(신체의 물리적 기능적 조건과 고통의 경험이 분리되는 상황)이 가능한 것이다. 다음 절에서 보다 자세한 설명이 제시될 것이지만 고통의 경험에는 단순한 신체의 물리적 기능적 조건으로 완전히 설명되지 않는 부분이 존재하며 이러한 이유로 해서 고통은 고유의 현상성을 가지고 있다. 요약하자면 고통은 물리적인 현상에 의존적이긴 하나, 그 고유한 존재성은 물리적 세계가 아니라 경험의 세계에서 분명히 드러나는 현상적 속성인 것이다.

Ⅲ. 고통에 관한 경험과학의 연구

고통에 관한 철학적 논의를 통해 우리는 고통이 물리적 속성으로 온전히 환원되기 어려운 현상적 속성이라는 점을 고려해 보았다. 그러나 인간의 심리적 현상에 관해서는 심리학이나 인지과학과 같은 경험 과학의 도움을 받는 것이 중요하다. 철학적 직관이나 논증이 강한 힘을 갖는 것은 분명하지만 그렇다고 철학적 사고가 항상 충분한 설명력이나 적합성을 가지는 것은 아니다. 물론 과학 자체도 변화를 거듭하고 불변의 진리가 경험적 연구에서 항상 보증되는 것은 아니지만 경험적 연구를 통해 드러나는 고통의 모습은 고통의 근본적 특징을 설명하는 데 도움을 줄 수 있을 것이라 필자는 생각한다. 또한 고통에 관한 올바른 이해에 경험적 연구들을 참고함으로써 새로운 철학 이론을 구성하지는 못한다 하더라도 적어도 잘못된 철학적 직관을 극복할 수는 있을 것이다. 특별히 고통이 현상적 속성임을 고려할 때 이러한

현상적 특징들에 대한 경험적 관찰의 도움이 고통의 이해에 매우 중요하다고 하겠다.

1. 타인의 고통을 지각하는 방식

고통의 지각에 관해서는 심리학이나 신경과학을 통해 알려진 바가 몇 가지 있다. 그 중에 중요한 특징 세 가지를 살펴보려고 한다. 먼저 타인의 고통을 지각(nociception)하는 방식에 관해 생각해 보자. 최근 심리학과 신경과학의 연구에서는 타인의 고통에 관한 지각이 규칙이나 알고리즘을 통한 지각 범주의 구성과 적용으로 이루어지는 것이 아니라 시뮬레이션(simulation, 모의 과정)을 통해 이루어진다는 점이 드러났다.¹²⁾ 타인의 고통을 지각하는 것은 그 고통을 자신의 내부로 가져와 모의함을 통해서 가능하다는 것이 이러한 연구들이 우리에게 알려주는 바이다. 간단히 말하자면 타인의 고통을 지각하는 과정은 삼각형과 사각형을 구분하는 것과 같은 단순한 범주 구분의 지각 과정이 아니라 타인의 고통을 자신의 고통인 양 간접 체험해 보는 (혹은 체험을 준비해 보는) 공감의 과정이라는 것이다. 이런 경험적 관찰이 의미하는 바는 첫째로 타인의 고통을 지각하는 것이 단순한 감각의 문제가 아니라 공감을 포함하는 과정을 통해 나타난다는 점이며 둘째로 타인이 고통을 감지하는 과정이 근본적으로 자신의 고통을 감지하는 과정과 밀접하게 연결된 과정이라는 점이다.

또 한 가지 중요한 함의는 지각과 공감 사이의 역전 관계에 관한 것이다. 일반적으로 우리는 타인의 고통을 지각하고 그리고 나서 그 지각을 통해 타인의 아픔에 공감을 하는 것이라 생각한다. 그러나, 경험적 연구를 통해 드러나는 점은 이것과는 매우 다르다. 즉 타인의 고통에 관해서는 지각에서

12) C. Lamm, C. D. Batson, & J. Decety, "The Neural Substrate of Human Empathy: Effects of Perspective-Taking and Cognitive Appraisal," *Journal of Cognitive Neuroscience* 19(1)(2007): 42-58.

공감이 생겨나는 것이 아니라 공감을 통해 혹은 공감과 동시에 지각이 나타난다는 점이다. 물론 이 경우 공감이라는 것은 타인의 마음을 모두 이해하는 인지 과정을 말하는 것이 아니라 매우 기본적인 느낌의 공유 과정을 말한다. 공감을 통한 고통의 지각은 매우 놀라운 사실인데 왜냐하면 계산적 정보 처리의 모델(지각, 사고, 그리고 판단과 같은 인지 과정이 컴퓨터 프로그램과 같은 형식적 규칙을 이용한 순차적 과정을 통해 나타나게 하는 모델)을 받아들이는 인지 과학의 입장에서는 지각과 공감이 분명히 구분되기 때문이다. 지각은 계산적 과정을 통한 표상/기능적 상태에 도달하는 것으로 달성되고 공감은 이런 상태에 도달하고 나서 느낌이나 감정을 통해 도출되는 것으로 보통 이해된다. 하지만 실제로 밝혀진 고통의 경험에서는 이러한 지각과 공감 그리고 표상과 감정 상태가 통합된 형태로 나타났다. 내가 타인의 고통을 이해하는 것은 내가 그 고통을 범주화된 속성을 부여함으로써 달성되는 것이 아니라 그와 비슷한 고통을 내 안에서 시뮬레이션(모방적 활성화)함을 통해서 달성되는 것이다. 다시 말한다면 타인의 고통을 지각하는 것은 내가 그 고통을 추체험할 때 나타나는 공감적 과정을 통해 달성되는 것이다.

내가 어떤 대상을 보고 그것을 컵이라고 인지할 때 반드시 내가 컵이 될 (혹은 컵이라고 상상할) 필요는 없지만 내가 타인의 고통을 보고 그것을 고통으로 인지할 때는 내가 그 고통에 어느 정도 경험적으로 동참한다. 이런 모방적 추체험 과정을 통한 고통 지각의 상황은 마치 어떤 사람이 아마존 밀림의 원주민을 만났을 때 그들의 이상한 표정이 무슨 뜻인지를 몰랐다가 그 표정을 혼자 흉내 내 보고 어떤 느낌을 갖게 되면서 자신에게 나타난 그 느낌을 통해 그 표정의 의미가 어떤 것인지를 거꾸로 짐작하게 되는 상황과 흡사하다. 간단히 말하자면 고통은 방관자의 입장에서 관찰을 통해 이해되는 것이 아니라 겪어보는 과정을 (시뮬레이션 과정을) 통해서 알게 되는 것이다.

예를 들어 타인의 얼굴에 나타난 감정적 상태를 지각하는 과정을 살펴보자. 아래 순서도에서 나타난 것처럼 이런 지각 과정에 대해서는 두 가지

가정이 가능하다. 첫째는 속성 분석과 범주 부여의 과정이고 둘째는 모의(simulation)의 모방 과정이다. 직관적으로 생각해 보았을 때 (순서도 (1)로 표시된) 첫 번째 가정이 올바른 듯 생각된다. 어떤 사람이 타인의 얼굴에 나타난 감정 표현을 지각하기 위해서는 얼굴에 나타난 시각적 자료를 (눈, 코, 귀, 입의 위치와 움직임 등등)을 감각하고 이것을 올바로 분석하여 일정한 범주로 (웃음, 분노, 당황, 공포 등등으로) 구성해야 하는 듯이 보인다. 인지 계산적 시각에서 보았을 때, 범주 부여의 과정은 주어진 감각 자료를 계산적 정보 처리의 순차적 과정으로 분석하는 과정이기 때문에 이런 가정이 설득력이 있는 듯이 보인다. 그러나 최근 연구에 따르면 두 번째 과정이 올바른 것으로 나타났다. 타인의 얼굴에 나타난 표정을 이해할 때 우리는 단순히 시각 분석을 통해 범주부여를 하는 과정을 거치는 것이 아니라 무의식적 모방의 과정을 거쳐 그 감정 상황을 가늠한다는 것이 밝혀졌다.¹³⁾ 즉 타인의 얼굴 표정을 지각하는 과정은 아래 순서도 (2)에서처럼 순차적 계산 과정과 범주 부여 과정이 아니라 타인의 얼굴 표정과 비슷한 얼굴 표정을 준비하는 과정을 지각자가 모의함으로써 가능하게 된다는 점이 드러난 것이다.

(1) 속성 분석과 범주 부여의 과정(sequential computation)

타인 얼굴 감정 표현 → 속성 분석 (눈, 코, 입의 위치) → 범주 선택 (웃음, 분노, 놀람...)
→ 판단 (웃는 얼굴이다.)

(2) 모의적 과정(simulation)

타인 얼굴 감정 표현 → → 판단 (웃는 얼굴이다.)
↘ 모방(본인) → 느낌(본인) ↗ (off-line, simulation)

[순서도-1] 타인의 얼굴에 나타난 감정적 상태를 지각하는 과정

13) P. M. Niedenthal, L. W. Barsalou, P. Winkielman, S. Krauth-Gruber, & F. Ric, "Embodiment in Attitude, Social Perception, and Emotion," *Personality and Social Psychology Review* 9(2005): 184-211.

타인의 고통을 지각하는 과정도 이와 흡사한 것으로 나타났다. 고통에 관한 최근 심리학과 신경과학의 연구는 고통의 지각이 공감적(empathic) 모의(simulation)를 포함한다는 점을 보여준다.¹⁴⁾

(3) 속성 분석과 범주 부여의 과정(sequential computation)

타인의 고통(p) → 속성 분석 (신체적 상해, 사고) → 범주 선택 (상해의 정도, 아픔의 정도) → 판단(p)

(4) 모의적 과정(simulation)

타인의 고통(p) → → 판단(p)
 ↘ 모방 (p') (본인) à 느낌 (본인) ↗ (off-line, simulation)

[순서도-2] 타인의 고통을 지각하는 과정

그런데 최근 연구에서 드러난 고통 지각의 또 다른 독특한 점은 그 지각의 모의적 처리과정이 신체적 변화를 감지하는 과정과 밀접하게 연결되어 있다는 점이다. 고통은 신체 변화와 관련을 가지고 있는 것은 당연한 일이지만 타인의 고통을 지각하는 과정에도 신체가 관련되어 있다는 점은 놀라운 점이다. 몸 감각은 사실 고통의 지각뿐만 아니라 다른 종류의 지각 판단에 관련이 되어 있다. 예를 들어 아이오아 갬블링 과제(Iowa Gambling Task, 위험이 따르는 불확실한 상황에서 일어나는 확률적 판단 과제)에서 드러난 것처럼 불확실한 상황에서 신체가 심장 박동, 혈압, 혹은 발한과 같은 신체적 반응을 통해 우리에게 제공하는 인지적 단서들은 상당히 많다. 대부분이

14) C. Keysers, J. H. Kaas, & V. Gazzola, "Somatosensation in Social Perception," *Nature Reviews Neuroscience* 11(6)(2010): 417-428; T. Singer, B. Seymour, J. O'Doherty, H. Kauber, R. J. Dolan, & C. D. Frith, "Empathy for Pain Involves the Affective but Not Sensory Components of Pain," *Science* 303(5661)(2004): 1157-1162.

무의식인 감각 반응으로 드러나는 경우가 많지만 신체적 반응은 의식적 이성 판단 만큼이나 중요한 역할을 한다. 아이오아 갬블링 과제와 같은 위험이 부담이 항상 존재하는 확률적 판단에서는 식은땀으로 인한 피부 전류의 변화 같은 신체적 반응이 이성적 판단 보다 먼저 나타나는데 이런 직감적 무의식적 반응은 의사 결정에 긍정적 영향을 미쳤다는 결과가 보고되었다.¹⁵⁾ 복내측 전전두엽(ventromedial prefrontal cortex)의 손상과 같은 두뇌 손상으로 인해 이런 신체적 반응이 의사 결정 과정에 제대로 전달되거나 고려되지 않는 경우 확률 판단의 능력이 감퇴하는 경우가 많다는 보고가 있다.¹⁶⁾

한국어 어휘 중에는 이러한 신체적 느낌을 표현하는 말이 많다. 우리가 흔히 촉(觸)이라고 하거나 감(感)이라고 하는 것 들 중에 많은 것은 바로 신체적 반응이 마음을 움직인다. 또 “배알이 풀리다,” “배알이 틀리다” 혹은 “비위에 거슬리다”라는 표현은 바로 신체의 불편한 반응을 지시하는 한국어이다. 배알은 창자를 지시하는 한국어이며 비위(脾胃)는 비장과 위장을 표현하는 한자어이다. 이외에도 “아니 꼬다” 같은 표현들도 내장의 꼬인 (twisted) 상태, 즉 신체의 중심이 불편한 상태를 표현하는 말들이다. 영어에 있는 “gut feeling” (내장의 느낌) 같은 말이 이러한 신체의 반응을 표현하는 말이다.¹⁷⁾

그런데 특별히 타인 고통을 지각하는 과정에서는 신체적 반응이 공감적 모의 과정에 결정적 역할을 하고 있는 것으로 드러났다. 두뇌 영상술(brain imaging)을 통한 많은 연구에서 드러난 바는 타인의 고통을 지각하는 과정에

15) A. Bechara, H. Damasio, D. Tranel, & A. R. Damasio, “The Iowa Gambling Task and the Somatic Marker Hypothesis: Some Questions and Answers,” *Trends in Cognitive Sciences* 9(2005): 159-162.

16) 감정적 신체적 반응이 인지 판단에 기여하는 경우가 많은데 이에 관한 더메이지오(Damasio, 1994)의 연구는 바로 복내측 전전두엽(ventromedial prefrontal cortex)의 독특한 기능에 관한 연구이다.

17) 이러한 신체적 반응을 의사 결정 과정이나 도덕적 판단과 연결하여 진행된 연구에 대해서는 기저렌저(Gigerenzer, 2007)와 프린즈(Prinz, 2004)가 있다.

두뇌의 많은 부분이 관련되어 있는데 그 중에서 뇌섬(*insula*)이라는 부분이 타인의 고통을 지각하는 공감적 시뮬레이션 과정에 매우 일관적으로 관련되어 있다고 한다. 뇌섬의 기본적인 기능은 신체의 전반적 변화를 감지하는 것이다.¹⁸⁾ 신체에 대한 감각은 널리 알려진 감각의 기본 구조인 오감(五感)에 포함되어 있지 않지만 우리가 느끼는 감각 중에 하나다. 어떤 장소에서 웬지 모를 불편함을 느끼거나 특정한 사람들에게서 알 수 없는 낯선 느낌이 난다든지 하는 것은 아마도 잘 드러나지 않는 몸의 반응일 것이다.¹⁹⁾ 뇌섬은 이러한 몸의 변화를 지각하고 마음을 준비시키는 역할을 한다고 알려져 있다.

그런데 뇌섬은 자신의 고통이 나타났을 때나 타인의 고통이 나타났을 때 별 차이 없이 동일하게 활성화되었다. 다시 말해 뇌섬은 고통의 소유권과 관련 없이 (즉, 누가 아픈가에 관련 없이) 고통이 일어났을 때 그 아픔에 대해 신체가 반응하는 것을 보고하는 기능을 수행하고 있었던 것이다. 즉 타인의 고통을 지각하는 과정에는 자신의 신체가 타인의 고통을 추체험할 때 발생하는 신체적 반응이 중요한 역할을 한다.²⁰⁾ 결론적으로 고통의 지각은 뇌섬을 통한 신체화된(*embodied*) 아픔 공감의 과정이었던 것이다.²¹⁾

18) A. D. Craig, "How Do You Feel? Interoception: The Sense of the Physiological Condition of the Body," *Nature Reviews, Neuroscience* 3(8)(2002): 655-666; A. D. Craig, "How Do You Feel—Now? The Anterior Insula and Human Awareness," *Nature Reviews, Neuroscience* 10(1)(2009): 59-70.

19) 동양철학에서 말하는 기(氣)라는 것도 몸으로 느껴지는 기운이 아닐까 싶다.

20) 고통의 지각에 관한 모방적 시뮬레이션 과정과 두뇌 영상 연구는 Keisers, Kaas, & Gazzola, 2010; Singer et al., 2004을 참고 하시오. 고통 지각과 공감 능력에 오직 뇌섬 만이 관련되는 것은 아니다. 전방 대상 피질(*anterior cingulate cortex*)이나 후방 각회(*posterior angular gyrus*) 등도 넓은 의미에서의 고통의 지각과 공감 능력에 관여한다. 또한 뇌섬은 타인의 고통에 반응하는 것뿐만 아니라 혐오를 일으키는 냄새나 음식에도 강한 반응을 보인다. 하지만 이 글에서 필자가 특별히 뇌섬에 관심을 기울이는 것은 뇌섬이 원래 신체의 변화를 감지하는 기능을 수행하는 두뇌의 기관이며 동시에 격한 사회 도덕적 감정(부패와 부정의에 대한 분노 혹은 혐오)을 일으키는 기관이기 때문이다. 즉 뇌섬은 신체화된 도덕 감정이 공감 능력과 연결된다는 주장을 지지하는 훌륭한 예가 된다.

이러한 신체화된 아픔과 공감을 통해 나타나는 고통의 모습은 다소 단순하고 원시적이기까지 하다. 특별히 나의 고통과 타인 고통을 구분하지 않는 고통 지각의 처리 과정은 인지적으로 매우 퇴화된 느낌마저 준다. 인지적 진화가 더 분명한 구분과 분석을 지향하는 것이라면 타인의 고통과 자신의 고통을 구분하지 않는 이러한 과정은 이해하기가 어렵다. 그러나 이러한 고통 지각의 신체화된 통합 과정은 타인의 고통에 대해 빠르고 적절한 반응을 일으킬 때 (즉 구조, 공감, 치유, 그리고 도움을 줄 때) 매우 효율적인 과정이다. 이러한 신체화된 통합 시뮬레이션 과정에서는 타인의 고통에 대한 지각이 그 고통에 공감하고 그를 돕고자 하는 행위와 밀접히 연결되어 있기 때문에 이타적 행위나 사회적 연대감을 조성하는 것이 순차적 계산을 통하는 지각 과정과 비교할 때 훨씬 빠르고 수월하게 진행될 수 있을 것이다.

하지만 고통은 자동적이고 원시적인 인간 신체의 반응 만은 아니다. 고통의 경험은 고통 받는 사람의 사회적 상황적 조건들이 고려되는 매우 복합적인 성격을 띠기도 한다. 다시 말하면 우리의 고통에 대한 신체적 반응은 단순하고 원시적이며 반사적인(reflexive) 스위치 같은 것이 아니고, 고통 받는 이의 주변 상황까지도 고려하는 총체적 특징을 보여준다. 예를 들어 에이즈(AIDS, 후천성 면역결핍증) 환자들의 고통에 찬 얼굴이 찍힌 사진을 볼 때 사람들은 그 고통의 정도를 그 원인에 따라 다르게 느낀다고 한다. 즉 이 사진들에 나타난 에이즈 환자들이 수혈을 통해 에이즈가 감염된 경우와 약물 중독에 걸려 타인의 주사기를 통해 약물 주입을 하다 감염된 경우로 나눠졌을 때, 전자의 얼굴에서 더 심한 고통을 느낀다고 한다. (물론 실험에서는 객관적 측정을 통해 표현의 강도가 동일한 사진들이 사용되었다.) 이 실험의 참가자들은 이 사진에 나타난 사람들의 개인적 상황을 고려하여 그 고통의 정도를 (아마도 무의식적으로) 가감한 것이다. 즉 우리는 타인의 고통을 타인의 행위나 물리적 특징을 통해 단순히 느끼는 것이 아니라 그

21) X. Gu et al., "Anterior Insular Cortex Is Necessary for Empathetic Pain Perception," *Brain: A Journal of Neurology* 135(9)(2012): 2726-2735.

상황적 조건도 고려하여 느낀다는 점을 이 실험은 보여 준다. 특별히 이 실험에서는 두뇌 영상술도 동원되었는데, 이러한 고통의 경험적 차이가 두뇌 활동의 차이와 연결되었음이 두뇌 영상을 통해서 나타났다. 수혈을 통해 에이즈에 감염된 환자들의 얼굴에 대해 전방 대상피질과 뇌섬 같은 부분의 (즉, 공감의 기능을 수행하는 부분의) 두뇌 활동이 더욱 활발한 것으로 관찰되었다.²²⁾ 또한 고통의 경험에 관한 다른 연구에서는 타인의 얼굴에 나타난 고통스런 표정을 보고 그 고통을 짐작하는 정도가 타인의 사회적 정치적 성향에 따라 달라지는 경우도 보고되었다. 타인이 자신과 같은 인종이었을 경우 그리고 타인이 자신과 같은 가족이거나 그룹에 속한 사람인 경우에 (그렇지 않은 경우 보다) 그들의 고통스런 표정에서 더 강한 고통을 실험 참가자들이 느낀다는 점이 보고 되었다.²³⁾ 요약하자면 타인의 고통을 지각하는 방식은 신체적 반응을 포함하는 시뮬레이션(모방적 활성화)의 과정인데 이 과정은 타인의 고통을 그들의 신체적 조건뿐만 아니라 그들의 사회적 심리적 조건들도 고려한다.

2. 나의 고통을 지각하는 방식

타인의 고통과 밀접히 연결된다고 생각되는 자신의 고통에 관해서 생각해 보자. 우리가 보통 우리 자신의 고통에 관해 생각할 때 떠오르는 것은 통증

22) J. Decety, S. C. Echols, & J. Correll, "The Blame Game: The Effect of Responsibility and Social Stigma on Empathy for Pain," *Journal of Cognitive Neuroscience* 22(2009): 985-997.

23) Y. Cheng, C. Y. Chen, C. P. Lin, K. H. Chou, & J. Decety, "Love Hurts: An fMRI Study." *NeuroImage* 51(2010): 923-929; M. Cicara, M. M. Botvinick, & S. T. Fiske, "Us versus Them: Social Identity Shapes Responses to Intergroup Competition and Harm," *Psychological Science* 22(2011): 306-313; X. Xu, X. Zuo, X. Wang, & S. Han, "Do You Feel My Pain? Racial Group Membership Modulates Empathic Neural Responses," *Journal of Neuroscience* 29(2009): 8525-8529.

(feeling pain, 고통의 감각 - 신체적 상해의 위치와 정도)과 아픔(having pain, 고통의 압박- 심리적 위축, 거부감)이다. 하지만 이 두 과정은 사실 매우 다른 신경적 과정임이 드러났다.²⁴⁾ 즉, 이 두 가지 과정은 심리적으로 신경적으로 상호 분리가 가능하다.

먼저 통증의 감각은 우리에게 고통의 장소(신체의 특정한 부위), 강도, 그리고 상해에 관한 정보를 알려 준다. 어디가 어떻게 얼마만큼 문제가 되고 있는지를 고통의 감각은 알려준다. 타인의 고통인 경우에는, 앞서 논의된 것처럼, 이러한 정보가 추체협적 시뮬레이션을 통해 알려진다. 미러링(mirroring, 모방성 혹은 반사성)이라고도 알려진 이 과정은 타인의 물리적 신체적 고통을 자신의 고통 감각을 처리하는 데 이용되는 과정과 동일한 과정을 써서 재구성하여 그 강도와 상해의 상황을 인지하게 해 준다.²⁵⁾

그런데 고통에 대한 지각에는 이런 감각적 측면 말고도 아픔(고통의 압박)의 측면도 있다. 즉 고통의 상황이 얼마나 불편하고 괴로운가 하는 정도를 알려주는 과정이 통증의 감각과 별도로 존재한다. 고통이 아픔을 수반하고 그 해소를 위한 동기화가 자연스레 나타나는 것은 실제로 고통에

24) 고통이라는 말은 다양한 의미를 가지고 있다. 김효은 (2014, 4)은 최근 논문에서 이 고통의 두 가지 측면을 구분하지만 고통을 통증으로 번역하고 이 두 가지 측면을 모두 포함하는 개념으로 사용한다. 그는 한국어 사용자가 고통을 주로 아픔의 의미로 사용하는 경향이 강하기 때문에 보다 중립적인 단어인 통증이라는 용어를 쓴다고 한다. “필자는 ‘pain’을 ‘고통’보다는 ‘통증’으로 번역한다. 반면 고통은 ‘suffering’이라는 심리적 측면을 포함하는 것에 걸맞은 번역어로 본다. ‘고통’이라는 단어는 신체의 특정부위의 자극보다는, 불쾌한 심리상태를 겪는 심리상태(suffering)까지 포괄하는 의미로 사용되기 때문이다. 예를 들어 심리적/신체적 고통이라는 표현은 사용 하지만, 심리적 통증이라고 하지는 않는다... 이 논문에서는 주로 ‘통증’을 사용할 텐데, 이는 고통이라는 심적 측면으로만 독해될 우려가 있어서 두 측면을 모두 포함하는 의미로 ‘통증’을 사용하겠다” (김효은, 2014, 4). 그러나 필자는 현 논문에서 고통을 통증과 아픔을 포함하는 포괄적 개념으로 사용한다. 또한 필자는 사회 인지적 그리고 도덕 인지적 측면에서 고통은 통증의 측면보다 아픔의 측면이 더욱 중요한 역할을 한다고 생각한다.

25) 두뇌의 미러링 기능에 관해서는 리졸라티와 파브리-데스트로의 논문(Rizzolatti & Fabbri-Destro, 2008)을 참고하십시오.

대한 지각이 아픔의 측면을 지니고 있기 때문이다. 몸에 상처가 나면 우리는 즉각 몸을 보호하려고 하는데 이것이 바로 고통이 아픔의 측면을 지니고 있기 때문이다. 이때 아픔이라는 것은 신체적 상해를 싫어하고 그것을 피하려는 동거나 경향에서 나오는 느낌인 것이다. 극단적으로 말한다면 몸을 다쳤기 때문에 아픈 것이 아니라 다친 것이 싫기 때문에 아픈 것이다. 이 아픔의 측면은 통증의 측면과는 다르다.²⁶⁾

26) 이 논문에서는 고통의 인지 방식과 경험 방식에 신체화된 과정이 개입되고 있음이 논의되었다. 그런데 이 점에 분명한 구분이 필요하다. 신체화라는 것이 항상 현상적 비표상적인 과정만을 지시하지는 않기 때문에 경우에 따라서는 비현상적 표상적 과정도 신체적 과정에 포함될 수 있다. 체화적(embodiment), 표상적(representational), 그리고 현상적(phenomenological)이라는 속성들은 상호 연결되어 있고 중첩되어 있지만 실제로는 서로 다른 속성이다. 일반적으로 체화된 인지라는 것은 비표상적 현상적 인지 현상을 나타내는 말로 자주 쓰이지만 체화적인 것이 반드시 현상적인 것은 아니며 또한 체화적이면서도 표상적인 상태가 가능하다. 예를 들어, 신체화를 통한 시뮬레이션은 타인의 내적 상태에 관한 표상적 상태를 나타내는데 이용될 수 있다. 또한 이 논문에서는 통증을 주로 표상적 상태와 연결하여 논의하였는데, 통증에 대해서는 감각질과 같은 현상적 상태를(주관적 입장에서 나타나는 통증의 경험적 느낌을) 상정할 수도 있다. 그러나 이 논문에서 필자는 고통에 관련하여 통증 보다는 아픔의 현상적 속성에 초점을 맞춘다. 다시 말해 필자는 통증에서 나타나는 순수 감각질 보다는 아픔의 경험에서 고통의 정체를 찾으려 한다는 것이다. 그 한 가지 이유는 앞서 논의한 것처럼 통증 없는 아픔과 아픔 없는 통증의 극단적 사례들을 놓고 볼 때, 전자의 경우가 후자의 경우보다 고통에 대한 우리의 이해에 더 합당한 것 같아서이다. 물론 이러한 구분은 정도의 차이 혹은 강조점의 차이라고 생각할 수도 있으나 고통, 공감, 그리고 치유의 전반적인 과정을 볼 때, 통증의 측면보다는 아픔의 측면이 고통과 관련된 우리의 행위와 이해를 더 의미있게 설명하는 것 같다. 특별히 도덕적 감정으로서의 공감은 타인 통증 보다는 타인의 아픔에 더 집중된 과정이다. 아픔에 집중하는 다른 한 가지 이유는 고통의 경험에서 나타나는 통증의 감각질이 가지는 특수한 성격 때문이다. 즉 통증의 감각질은 현상적 상태인데 이 상태는 보통 비표상적 상태로 “그저” 존재한다고 알려져 있다. 이점은 체화적 시각에서 볼 때 매우 이상스럽게 여겨진다. 체화적 입장에 따르면 우리의 인지 상태나 정신 상태는 신체의 감각 운동적 성향이다. 감각질이 정신 상태라면 그 상태는 신체의 활동적 성향의 가능성을 통해 이해되어야 한다. 그러나 보통 통증의 감각질은 그저 비표상적인 순수한 느낌일 뿐이다. 그렇게 본다면 감각질은 통증에 수반되는 현상적 상태이기는 하나 아픔의 경험과는 다른 종류의 경험인듯하다. 결과적으로 고통은 다양한 정신적 인지적 상태를 포함하지만 아픔(즉 고통의 겪음)이라는 경험적 겪음의 상태로 가장 잘 이해될 수 있다고 생각한다.

최근 인지과학의 연구 결과들은 이러한 고통이 두 측면이 상호 연결되어 있으나 상호 독립적인 과정이라는 점을 보여준다. 통증을 지각하지만 그것에 아픔을 느끼지 않을 수도 있고 고통의 아픔을 느끼지만 그 통증을 분명히 지각하지 못하는 사람들이 있다는 점이 자주 보고 되고 있다.²⁷⁾ 간단히 말한다면 통증의 지각이 반드시 아픔을 동반하는 것도 아니고 아픔이 통증을 분명하게 지각하게 하는 것도 아니다. 특별히 우리 주변에는 통증의 지각에는 뛰어나지만 (어디가 얼마만큼 아픈지는 잘 알지만) 아픔의 측면에는 무딘 사람들이 있다. 그 극단적인 예가 사이코패스들(psychopaths)과 사디스트들(sadists)이다. 이들은 타인의 통증에 대한 지각에서는 보통 사람들과 같은 정도의 감수성을 보인다. 타인의 통증을 안다는 의미에서의 공감 능력은 이들도 갖추고 있다. 그런데 이들은 아픔에 관해서는 공감 능력이 매우 떨어지거나 전혀 다른 성향을 가진 사람들이다. 타인의 통증을 정확히 감지하지만 그들의 아픔에 전혀 개의하지 않거나 심지어는 이런 상황을 즐기는 것이 가능한 사람들이다.²⁸⁾ 사이코패시(psychopathy)에 이르지 않더라도, 일시적으로 이런 공감의 사각지대에 이르는 것이 보통 사람에게도 가능하다. 한국어로 “고소하다”고 표현되는 감정, 즉 타인의 실패와 고통에 쾌감을 느끼는 복수적 감정(Schadenfreude)을 일반인들도 느끼는 것으로 보아 고통의 이 두 가지 측면은 언제든지 분리될 수 있는 측면임을 알 수 있다.

27) L. Berthier, S. E. Starkstein, & R. Leiguarda, “Asymbolia for Pain: A Sensory-Limbic Disconnection Syndrome,” *Annals of Neurology* 24(1)(1988): 41-49; N. Grahek, *Feeling Pain and Being in Pain*(MIT Press, 2007); M. Ploner, H. J. Freund, & A. Schnitzler, “Pain Affect without Pain Sensation in a Patient with a Postcentral Lesion,” *Pain* 81(1-2)(1999): 211-214; P. Schilder, & E. Stengel, “Asymbolia for Pain,” *Archives of Neurology and Psychiatry* 25(1931): 598-600.

28) J. Blair, D. Mitchell, & K. Blair, *The Psychopath: Emotion and the Brain*(Blackwell Publishing, 2005); R. D. Hare, *Manual for the Revised Psychopathy Checklist*, (2nd ed.)(Multi-Health System, 2003).

IV. 고통의 철학적 함의

지금까지 고통이 지각되는 방식을 통해 고통이라는 것이 무엇인지를 살펴 보았다. 고통을 현상적 속성이라고 한다면 (즉 고통의 본래적 존재는 그것이 우리 마음과 신체에 드러나는 방식으로 결정된다고 가정한다면) 고통이 무엇이나 하는 물음은 고통이 어떤 식으로 느껴지고 지각되느냐 하는 질문과 분리되어 연구될 수 없는 것이다. 따라서 고통의 존재론은 고통의 심리학과 밀접한 관련을 지니는 것이다. 고통의 심리학을 통해 드러난 고통의 모습은 우리의 일반적 직관과 다른 측면들을 가지고 있었다. 타인의 고통을 지각하는 방식은 속성 분석과 범주 부여를 달성하는 순차적 계산 방식과는 다른 신체화된 모의를 통하는 것이다. 신체화된 공감은 타인의 고통의 지각에 차지하는 역할이 매우 중요한 것으로 드러났다. 또한 한 개인이 그 스스로의 고통을 지각하는 경우 고통의 통증과 아픔이 독립적 기재를 통해 처리되고 있음이 발견되었다. 그렇다면 이러한 경험적 성찰과 심리학적 연구들이 우리에게 전달하는 철학적 그리고 실천적 함의는 무엇인가?

먼저 고통 그 자체의 모습에 관련하여, 우리는 고통이라는 것이 우리가 단순히 물리적으로 반응하고 신체적으로 느끼는 것에 관련된 문제가 아니라 보다 복잡한 심리적 문제라는 것을 알 수 있다. 고통에 관해서는 신체적 공감이 중요하며 통증 이외에도 아픔이라는 측면이 고통에 존재하는 것이 밝혀졌다. 고통은 무엇보다도 우리가 제삼자적인 입장에서 보고 판별하는 것이 아니라 우리 스스로가 겪음을 통해 지각되고 공감되는 것이라는 점이 드러났다. 따라서 겪음(아픔) 그리고 나눔(공감)이 아마도 고통의 가장 중요한 현상적 속성이 아닐까 한다. 즉 신체화된 공감과 아픔이 경험 과학이 우리에게 알려주는 고통이란 현상의 핵심이 아닐까 한다.

여기서 한가지 고통의 신체적 지각에 관해 설명해야 할 점이 있다. 체화(體化, 身體化 Embodiment)라는 말은 얼핏 몸체(팔과 다리)를 통해 세상을

이해한다는 뜻으로 들린다. 즉 체화된 인지란 신체의 국부적 현상(혈압, 호흡, 근육운동)을 통해 인지 현상을 설명하는 것처럼 들린다. 그래서 인지를 국부적 신체 활동이 아니라 마음의 활동으로 보는 데카르트적 시각과 대비되는 관점이 체화된 인지의 접근법인 것처럼 보인다. 그러나 대부분의 체화적 인지에 관한 연구는 국부적인 신체 활동에 집중하지 않는다. 그 정반대이다. 체화된 인지라는 것은 신체가 상호 작용하는 환경을 포함하는 인지이다. 체화된 인지가 데카르트적 심신 이분법을 따르지 않는다는 것은 사실이지만 그렇다고 해서 인지를 신체에 결박하는 것은 아니다. 오히려 체화는 인지의 범위를 시공간으로 확장된 넓은 환경으로 확대 시킨다. 클락(Andy Clark)과 차머스(David Chalmers)의 확장된 마음(extended mind) 이론이 체화된 인지의 중요한 접근법으로 논의되는 것은 바로 이러한 체화된 인지의 확장된 시각 때문이다.²⁹⁾ 바로 이러한 이유 때문에 유럽의 현상학적 전통에서도 신체의 문제가 의식의 근본적 지향성과 연결되어 논의된다. 신체라는 것은 단순히 물체를 말하는 것이 아니라 환경에 대한 감각 운동적 성향을 말하는 것이기 때문에 신체는 근본적으로 환경과 세상을 “향해” 열려 있다. 즉 몸이 있다는 것은 몸이 환경과 늘 짝을 이루어 상호 작용한다는 것을 의미한다. 그래서 지향성 (우리의 마음이 그 무엇을 “향해” 있다는 것)이라는 것이 결국 환경과 세계를 드러내는 신체 활동에 있지 않을까 하는 생각이 나타난 것이다. 이러한 측면에서 메를로 폰티(Merleau-Ponty)가 보는 지각의 현상학이라는 것은 결국 신체의 지향성 구조를 드러내는 연구였다. 지각은 바로 신체의 지향적 활동인 것이다.³⁰⁾

그렇다면 체화된 인지가, 특별히 고통에 관한 신체적 인지가, 마음에 관한 물리주의적 접근법과 어떤 관련이 있을까? 신체 그리고 그 환경적 상호 작용이라는 것은 원칙상으로는 물리적 속성으로 기술할 수 있는 것이므

29) A. Clark, & D. Chalmers, “The Extended Mind,” *Analysis*, 58(1998): 10-23.

30) M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*(Routledge, 1945/1962).

로 체화된 인지라는 것은 결국 물리주의와 다른 것이 아니고 무엇인가? 이 질문에 대해서는 대략 다음과 같은 답이 가능하다. 먼저 물리주의 (Physicalism)라는 것은 여러 방식으로 정의 될 수 있지만 일반적으로 말한다면 물리주의는 비물리적 속성들이 (예를 들어 심리적, 인지적 속성들이) 물리적 기본 속성들 (물리학의 법칙들을 구성하는 술어들이 지시하는 속성들)에 의존하거나 이들에 의해 결정되는 것을 의미한다. 이러한 의존성이나 결정성은 영미 분석 철학에서는 환원(還元, reduction)이나 수반(隨伴, supervenience)의 개념을 통해 설명되고 분석되어 왔다. 특별히 수반의 개념은 현재 물리주의의 입장을 가장 세밀하게 규정할 수 있는 개념적 틀로 각광을 받고 있다. 아주 간단하게 말한다면 A라는 종류의 속성이 B라는 종류의 속성에 수반된다는 것은 다음을 말한다: B의 측면에서 동일한 사건들이나 대상들이 있다고 한다면 이들 사건들이나 대상들은 A의 측면에서도 동일하다.³¹⁾ 수반관계에 대해서는 여러 가지 방식의 세부적인 구분이 있다. 국부적 수반(local supervenience), 총체적 수반(global supervenience), 강수반(strong supervenience), 약수반(weak supervenience) 등의 수반 관계에 대한 분석들이 존재한다. 체화된 인지의 경우 신체는 환경에 관한 감각 운동적 가능성이므로 물리적 속성에 대해 국부적 수반(local supervenience)이 아니라 총체적 수반(global supervenience) 관계를 갖는다.³²⁾ 환경이나 세계는 몸체 “바깥”의 존재들이므로 만일 신체가 환경과 끊임없이 상호작용한다면 국부적 환원 관계를 통해 신체화된 활동을 설명할 수는 없다. 그런데 물리주의의 입장을 가장 세밀하게 설명하고 있는 김재권(Jaegwon Kim)의 수반 이론에 따르면 총체적 수반관계는 엄밀히 말해서 만족스러운 물리주의의 입장을 대변하는 것이 될 수 없다.³³⁾ 물리주의의

31) 수반 관계에 관한 가장 일반적인 설명은 Kim(2009)을 참고하십시오.

32) A-속성이 B-속성에 총체적으로 수반한다는 것은 임의의 두 세계, 세계1과 세계2가 B-속성의 본포에 있어서 동일할 때 (B측면에서 동일 할 때) 이들 세계에서 A-속성의 본포도 동일하다는 (A의 측면에서도 동일하다는) 것을 의미한다.

33) J. Kim, “‘Strong’ and ‘Global’ Supervenience Revisited,” *Philosophy and Phenomenological Research* 48(1987): 315-326; J. Kim, *Supervenience and*

중요한 주장들 중 하나는 비물리적 속성들이 (예를 들어 물의 액체성이) 그 기반에 있는 물리적 속성들에 (즉, H₂O에) 완전히 “의존적”이어야 한다. 그런데 총체적 수반이라는 것은 국부적 속성들 간의 수반관계가 아니라 세계 전체의 환경적 동일성 내에서의 나타나는 속성들 간의 수반 관계에 관한 것이므로, 환경이 다른 경우 대상들과 사건들의 다양한 속성들이 물리적 속성들에 대해 갖는 국부적 의존성이 보장되지 않는 경우가 발생한다. 따라서 체화된 인지가 그 물리적 기반에 관해 총체적 수반 관계를 가진다고 한다면, 체화된 인지가 그 물리적 속성들에 관해 갖는 의존성 혹은 결정성은 물리주의를 지지하기에 충분한 강한 국부적 수반 관계가 아니라 약한 수준의 수반 관계가 된다.³⁴⁾ 간단히 말한다면 체화된 인지는 무늬만 물리주의적이고 엄밀한 의미에서는, 물리적 조건의 국부적 결정성을 완전히 보장하지 않는다는 의미에서, 물리주의적이 아닐 가능성이 높은 것이다. 이런 이유로 인해서 체화된 인지는 엄밀한 의미에서 물리주의와 구분되는 입장이라 볼 수 있다.³⁵⁾

따라서 체화의 입장에서 이해되는 고통이라는 것은 국부적 상해 조건을 통해 완전히 설명될 수 있는 종류의 속성이 아니다. 고통은 국부적으로 나타나는 상해를 우리에게 알려주는 역할도 하지만 그보다도 그리고 그와 독립적으로 고통의 전체적 환경을 통해 아픔의 현상을 드러내는 과정을 본래적으로 포함하고 있다. 그래서 고통의 지각은 단순히 표상적이거나 지각 범주적이지 않고 매우 상호적(공감적)이며 신체적이며 동기적(행동 유발적)이다.

또한 고통의 지각은 다차원적이다. 고통의 지각은 부분적으로 사회 인지

Mind: Selected Philosophical Essays (Cambridge University Press, 1993).

34) 김재권(Kim, 1987, 319)은 총체적 수반이 강수반을 함의하지 않으며 따라서 이 점은 총체적 수반의 한계를, 즉 비물리적 속성이 물리적 속성에 대해 갖는 의존 관계나 피결정관계를 정확히 보여주지 못하는 한계를 드러낸다고 생각한다.

35) 물론 이 점에 대해서는 이견이 있을 수 있다. 총체적 수반이 물리주의 기반성과 정신적 속성의 고유성을 모두 살릴 수 있는 수반관계라고 해석하는 학자들도 있다. 그러나 기본적으로 총체적 수반 관계는 물리적 속성이 비물리적 속성에 대해 가지고 있는 분명한 결정관계를, 특별히 인과적 결정관계를, 분명히 설명하지 못하는 한계를 지니고 있는 것으로 보인다.

(social cognition)를 포함하는 동시에 도덕 인지(moral cognition)와도 밀접한 관계를 갖는다. 타인의 고통에 그냥 지나치지 않고 도움을 제공하려는 원초적인 도덕적 동기는 바로 이런 복합적 고통 능력에 포함되어 있다는 것이 데이비드 흄(Hume)이나³⁶⁾ 현대의 많은 인지과학자들의 생각이다. 특별히 맹자(孟子)같은 유교 철학자는 측은지심(惻隱之心)이라는 타인의 고통에 반응하는 감정을 통해 유교적 도덕의 기반인 인(仁)의 출발점을 찾는다.³⁷⁾

따라서 고통에 관한 연구는 도덕 심리학(moral psychology)과 도덕 발달(moral development)에 지대한 관련을 가지고 있다. 도덕 심리학은 도덕적 판단과 능력을 인간의 심리적 능력을 통해 연구하는 입장을 말한다. 현재 도덕 심리학에는 칸트적인 도덕 이성주의(Kantian Rationalism), 흄적인 도덕 감정주의(Humean Moral Sentimentalism), 그리고 롤즈적 도덕 기재주의(Rawlsian Moral Faculty Approach)의 세 가지 입장이 있는데, 고통의 연구는 흄적인 감정주의에 대한 관심을 강하게 일으킨다.³⁸⁾ 고통의 지각이 타인의 아픔에 공감하고 그 고통을 경감하려는 동기의 밀접하게 연결된다는 심리학적 보고를 고려한다면 도덕적 이타심이 고통에 대한 신체화된 공감적 감정과 연결된다는 가정을 쉽게 도출할 수 있을 것이다. 실제로 특정한 도덕적 판단에 (특별히 개인적이며 신체적 상해에 관련된 판단에는) 감정이 개입되는 경우가 많다는 주장이 신경과학적 연구를 통해 강하게 제기되고 있다.³⁹⁾ 물론 도덕의 규범적 이상을 이러한 도덕 감정의 자연적 성향과 직접 연결하는 것에는 무리가 따를 수 있겠으나 인간의 도덕적 능력의 일부가 매우 특수화된 공감적

36) D. Hume, *The Treatise of Human Nature*, edited by L. A. Selby-Bigge (Clarendon Press, 1739/1896).

37) 맹자의 측은지심에서 나타나는 신체적 공감 과정에 관해서는 석봉래(Seok, 2013)의 최근 논의가 있다.

38) 이 세 가지 도덕 심리학적 입장에 관해서는 하우스저(Hauser, 2006)의 논의를 참고하시오. 흄의 도덕 감정론(Humean Sentimentalism)이란 도덕적 판단과 행위의 본 바탕을 공감적 정서의 발현으로 보는 입장이다.

39) 이 점에 관해서 그린(Greene, 2008)은 두뇌 영상 연구를 통해 개인적 상해에 관련된 도덕 판단이 두뇌의 감정 영역을 강하게 자극하고 있음을 주장한다.

이타성에 기반하고 있다는 점에는 거의 이견이 없는 상황이다.⁴⁰⁾ 물론 이 이타적 감정이 일부분 타인의 고통에 대한 신체적 공감과 긴밀한 관계를 맺고 있음은 두말할 나위가 없다.

또한 타인의 고통에 공감하는 능력에서 유래하는 이타적 도덕적 감정은 도덕 발달 과정에도 지대한 영향을 미친다는 연구도 있다.⁴¹⁾ 이런 이론들에 따르면 도덕 발달 과정에는 타인 신체적 고통에 반응하는 감정의 이타적 공감적 능력이 보다 복잡한 도덕 감정과 동기화를 발전시켜서 올바른 도덕 판단에 도움이 된다는 가설이 가능하다. 사이코패스(Psychopath)나 소시오패스(Sociopath)들에게서 공통적으로 나타나는 사회 도덕적 장애는 아마도 고통에 대한 공감적 반응이 타인에 대한 도덕 감정으로 발전하지 못함을 통해 나타나는 발달 장애가 아닌가 하는 생각도 있다. 최근에 유행하고 있는 심성교육 혹은 인성 교육에도 이런 감정적 공감적 접근이 효과가 있지 않을까 생각한다. 올바른 인성을 배양하기 위해서는 칸트적인 이성적 판단의 능력도 물론 중요하지만⁴²⁾ 타인의 아픔에 공감하는 감성을 키우는 것도 중요하다. 특별히 고통에서 아픔의 측면을 잘 느끼고 반응하는 능력이 중요하다. 앞서 논의하였듯이 사이코패스들이나 사디스트들은 고통의 통증의 측면은 (즉 타인이 상해를 입었을 때 그들의 통증이 즉 그들이 어디가 얼마나 다쳤는지를) 잘 알고 있으나 타인의 아픔에 대해서는 공감하는 능력이 매우 떨어진다는 보고가 있기 때문에 고통의 아픔의 측면을 이해하고 그것에 반응하는 능력을 강조하는 것이 인성 발달에 중요할 것이다.

사회 문화적 측면에서 아픔과 통증은 고통의 두 가지 다른 길을 보여준다. 소크라테스에게서 그리고 고대 스토아 학파의 철학자들에게서 나타나는

40) 필자(Seok, 2013)는 이점을 맹자의 유교적 도덕 심리학을 통해 분석해 보았다.

41) M. Hoffman, *Empathy and Moral Development*(Cambridge University Press, 2000), 63-92, 250-262.

42) L. Kohlberg, *Essays on Moral Development, Volume I: The Philosophy of Moral Development*(Harper and Row, 1981); Jean Piaget, *The Moral Judgment of the Child* (Free Press, 1932).

초연함이, 즉 고통 앞에서도 초연하게 마음의 안정을 잃지 않는 덕의 숭고함이, 오랫동안 서양의 철학적 전통에 남아있다면 동양에서는 타인의 고통을 적극적으로 공유하고 대신 겪음으로써 덕을 쌓으려는 태도 그리고 고통을 피하지 않고 자연스런 현상으로 겪어 내려는 전통이 있는 것 같다.⁴³⁾ 예를 들어 대승 불교의 지장보살(地藏菩薩, Kṣitigarbha)은 지옥에 빠진 인간의 고통을 덜거나 그것을 대신 받음으로써 스스로의 선업(善業)을 이루는 대속(代贖)의 보살이다. 또한 티베트 불교에는 “통렌(tonglen)” 명상법이 있는데 이것은 고통 속에는 있는 타인을 시각화한 다음 그 사람의 고통과 그 부정적 힘을 들숨으로 들이 마시고 긍정적 치유의 힘을 날 숨에 실어 보내는 자비의 명상 기법이다. 같은 맥락에서 진통제 기피 현상 같은 사회 현상이 이해될 수 있을 것이다. 오랫동안 일본의 진통제 시장은 같은 정도로 산업화를 이룬 서유럽 국가들의 진통제 시장과 비교하여 턱없이 작았다.⁴⁴⁾ 이러한 진통제 기피 현상의 배후에는 고통에 대한 특별한 동양적 (혹은 일본적) 시각이 있다. 고통은 한 개인에 국한된 것이거나 반드시 피해야 되는 것이 아니라 나누고 겪어내고 이겨내는 것이라는 생각이 그것이다. 다시 말해 고통은 통증의 문제라기 보다는 (즉, 신체의 어디가 어떻게 다쳤다는 정보의 문제라기 보다는) 아픔의 문제이고 바로 그 이유 때문에 아픔은 통증과는 달리 서로 나눌 수 있고 교환할 수 있고 대신 받아 치유할 수 있는 것이다. 통증은 진통제와 적절한 치료를 통해 일시적인 진정을 이룰 수 있고 그 표상적 내용을 (신체의 어느 부분이 어떻게 상해를 입고 있다는 정보를) 약화시킬

43) 스토아 철학자들은 고통으로부터의 해방(alupia)을 최고의 선(telika agatha) 중 에 하나로 인식하고 있었다. 예를 들어 스토아 철학자 에픽테토스(Epictetus)는 그의 담화록(Discourses)(3.13.11)에서 어떤 일을 하든 어디에 있든 고통을 느끼지 못할 것이라고 한다.

44) 일본의 진통제 사용율은 대략 미국에 비해 12분의 1 수준이었다. 도날드 맥닐 주니어(Donald G. McNeil Jr.)가 쓴 2007년 9월 10일자 뉴욕 타임즈(*the New York Times*)기사 “일본인들은 진통제 기피 성향에서 서서히 벗어나고 있다” (“Japanese Slowly Shedding Their Misgivings About the Use of Painkilling Drugs”)를 참고하십시오.

수 있다. 이점에 관해서는 현대의 과학과 복지 시스템이 많은 성과를 이루었다. 그러나 아픔은 온전히 표상적인 것은 아니기 때문에 관심과 공감과 나눔의 상호 관계를 통해 느끼고 치유되어야 할 것 같다.

마지막으로 고통에 관한 경험적 연구들은 고통과 상해에 관한 법률적 판단과도 관련을 가질 수 있다. 현재 상해와 고통에 관한 보상에 관련된 법 규정들은 주로 고통의 통증의 측면에 집중된 경향이 강한 것으로 보인다. 예를 들어 형사적 처벌을 받게 되는 중상해(심각한 상해)의 기준은 “신체의 상해로 인해 생명에 대한 위험이 발생했거나 불구 또는 불치나 난치의 질병에 이르게 한 경우”로 정의 되거나⁴⁵⁾ 혹은 “(1) 식물인간이 되었다거나 (2) 팔다리 등 신체의 중요한 부분 또는 그 기능을 영원히 잃은 경우 (3) 뇌 손상을 입은 경우 (4) 실명을 한 경우 (5) 장기가 심각하게 훼손된 경우 등 누가 보더라도 회복하기 힘들 정도로 심각한 피해를 본 경우”로 규정된다. 그런데 이러한 규정에는 고통의 통증의 측면이 (즉 외상을 바탕으로 하는 기능적 상실의 측면이) 고려되고 아픔의 측면은 제대로 고려되지 않았다. 물론 신체적 상해와 관련된 정신적 공황 상태나 외상 후 스트레스 장애 같은 것들이 (즉 고통의 아픔의 측면이) 민사적 피해 보상에 고려되는 경우도 있으나 이것은 형법 상의 상해의 측정과는 (즉 상해가 중상인지 경상인지를 결정하는 기준과는) 별도로 고려되는 사항이다. 즉 고통에 관한 논의는 법률적으로는 통증의 측면에 집중되어 있다고 볼 수 있다. 물론 아픔이라는 측면은 객관적으로 측정하거나 판단하기가 어렵다. 하지만 그렇다고 해서 이 측면이 법률적 상해 기준에서 충분히 고려되고 있지 않다는 점은 고통에 관한 경험 과학의 주장을 고려할 때 앞으로 개선되어야 할 부분이라 생각한다. 고통은 통증의 측면도 중요하지만 아픔의 측면도 중요하기 때문에 형벌이나 보상의 차원에서 통증 부분뿐만 아니라 아픔의 부분 역시 충분히 고려되어야 할 것이다.⁴⁶⁾

45) 대법원 헌법 재판소 2009년 2월 26일 판결문.

46) 고통에 관한 형사 정책이나 배상적 정의 문제에 관해서는 푸스틸닉(Pustilnik, 2012)의 논문이 있다. 이 논문에서 푸스틸닉은 신경과학의 연구를 바탕으로 고통

V. 결론

이 글에서 필자는 고통의 현상적 존재성을 분석하고 경험적 특징들을 살펴보고 이들의 철학적 실천적 함의를 논의해 보았다. 고통은 통증의 측면과 아픔의 측면을 갖는 현상적 속성이다. 이러한 현상적 속성인 고통은 매우 독특한 특징을 가지고 있다. 한 개인이 그 자신의 고통을 경험할 때 그는 통증과 아픔의 측면을 함께 감지한다. 그러나 이 두 측면은 심리학적으로 신경적으로 독립적인 과정들이다. 이 두 측면의 상호 작용을 잘 관찰함으로써 고통을 좀 더 깊이 이해할 수 있을 것이다.

타인의 고통을 지각하는 경우에는 공감적 시뮬레이션이 중요하다. 이런 시뮬레이션의 과정에는 신체적 감각과 반응을 담당하는 뇌섬의 작용이 중요한 역할을 담당한다. 이 뇌섬에서는 신체적 공감과 이타적 동기화가 같이 일어나는 사회 인지 와 도덕 인지가 발생하면서 도덕 감정이 함양되고 도덕 발달이 촉진된다.

고통에 관한 학제적 연구는 도덕적 판단에 관한 철학적 분석에 도움이 된다. 또한 타인의 아픔에 반응하는 신체화된 도덕 감정에 관한 연구를 통해서 도덕 교육과 도덕 발달에 관한 정책 개발에 도움을 줄 수 있고 상해에 관한 법률적 기준이나 원칙들을 발의할 때 고통의 중요한 특성이 고려될 수 있다.

고통은 경험을 통해 스스로를 드러내는 속성이다. 그렇다고 해서 고통을 나타나고 사라지는 단순한 자의적 현상으로 간주하는 것은 올바른 생각이 아니다. 고통은 함께 살고 서로를 이해하며 나누는 인간적 삶의 중요한 기반인 것이다. 바로 이러한 이유에서 고통의 학제적 연구가 중요하다. 고통의 심리학이나 신경과학이 인문학과 철학과 만나 고통의 이해에 새로운 기회를 열어

의 문제를 단순한 국부적 통증의 문제가 아니라 아픔을 포함하는 전 인격과 사회의 문제로 본다. 그녀는 고통을 외적으로 관찰될 수 있는 단순한 물리적 상해 이상의 의미로 접근해야 한다고 한다.

줄 것을 필자는 기대한다.⁴⁷⁾

47) 필자는 이 논문의 심사위원들의 좋은 의견에 감사를 표한다. 고통은 매우 복합적 심리상태이다. 이 논문의 심사위원들은 필자가 미처 다루지 못한 고통의 다양한 측면들에 대해 좋은 의견을 제시하였고 이 논문이 그 논지에 충실해 질 수 있도록 도움을 주었다.

참고문헌

- 김효은(2014), 「통증은 지각 경험의 일종인가?」, 『인간·환경·미래』 13: 3-29.
- Aristotle(1998), *The Metaphysics*. Translated by Hugh Lawson-Tancred, New York: Penguin Group.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A. R.(2005), “The Iowa Gambling Task and the Somatic Marker Hypothesis: Some Questions and Answers,” *Trends in Cognitive Sciences* 9: 159-162.
- Berthier, L., Starkstein, S. E., and Leiguarda, R.(1988), “Asymbolia for Pain: A Sensory-Limbic Disconnection Syndrome,” *Annals of Neurology* 24(1): 41-49.
- Blair, J., Mitchell, D., & Blair, K.(2005), *The Psychopath: Emotion and the Brain*, Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Chalmers, D.(1996), *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Cheng, Y., Chen, C. Y., Lin, C. P., Chou, K. H., & Decety, J.(2010). “Love Hurts: An fMRI Study.” *NeuroImage* 51: 923-929.
- Cicara, M., Botvinick, M. M., & Fiske, S. T.(2011), “Us versus Them: Social Identity Shapes Responses to Intergroup Competition and Harm,” *Psychological Science* 22: 306-313.
- Clark, A. & Chalmers, D.(1998), “The Extended Mind,” *Analysis*, 58: 10-23.
- Craig, A. D.(2002), “How Do You Feel? Interoception: The Sense of the Physiological Condition of the Body,” *Nature Reviews, Neuroscience* 3(8): 655-666.
- _____ (2009), “How Do You Feel—Now? The Anterior Insula and Human Awareness,” *Nature Reviews, Neuroscience* 10(1): 59-70.
- Damasio, A.(1994), *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York: G.P. Putnam's Son.
- Decety, J., Echols, S. C., & Correll, J.(2009), “The Blame Game: The Effect of Responsibility and Social Stigma on Empathy for Pain,” *Journal of Cognitive Neuroscience* 22: 985-997.
- Dennett, D.(1988), “Quining Qualia,” in A. Marcel and E. Bisiach, (Eds.), *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford: Oxford University Press.
- _____ (1991), *Consciousness Explained*, Boston: Little, Brown and Company.

- Gigerenzer, G.(2007), *Gut feelings, the Intelligence of Unconscious*, New York: Penguin Books.
- Grahek, N.(2007), *Feeling Pain and Being in Pain*, Cambridge, MA.: MIT Press.
- Greene, J. D.(2008), "The Secret Joke of Kant's Soul," in W. Sinnott-Armstrong, ed., *Moral Psychology, Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Disease, and Development*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Gu, X., Gao, Z., Wang, X., Liu, X., Knight, R. T., Hof, P. R., & Fan, J.(2012), "Anterior Insular Cortex Is Necessary for Empathetic Pain Perception," *Brain: A Journal of Neurology* 135(9): 2726-2735.
- Gu, X., Liu, X., Guise, K. G., Naidich, T. P., Hof, P. R., & Fan, J.(2010), "Functional Dissociation of the Frontoinsular and Anterior Cingulate Cortices in Empathy for Pain," *The Journal of Neuroscience* 30(10): 3739-3744.
- Haidt, J.(2001), "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment," *Psychological Review* 108(4): 814-834.
- Hare, R. D.(2003), *Manual for the Revised Psychopathy Checklist*, 2nd ed. Toronto: Multi-Health System.
- Hauser, M.(2006), *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*, New York: Ecco.
- Hoffman, M.(2000), *Empathy and Moral Development*, New York: Cambridge University Press.
- Hume, D.(1739/1896), *The Treatise of Human Nature*, edited by L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press.
- Jackson, P. L., Meltzoff, A. N., & Decety, J.(2005), "How Do We Perceive the Pain of Others? A Window into the Neural Processes Involved in Empathy," *NeuroImage* 24(3): 771-779.
- Keysers, C., Kaas, J. H., & Gazzola, V.(2010), "Somatosensation in Social Perception," *Nature Reviews Neuroscience* 11(6): 417-428.
- Kim, J.(1987), "'Strong' and 'Global' Supervenience Revisited," *Philosophy and Phenomenological Research* 48: 315-326.
- Kim, J.(1993), *Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kim, J.(2009), "Mental Causation," in Brian McLaughlin, Ansgar Beckermann, Sven Walter, (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, New York: Oxford University Press
- Kohlberg, L.(1981), *Essays on Moral Development, Volume I: The Philosophy of Moral*

- Development*, New York: Harper and Row.
- Lamm, C., Batson, C. D., & Decety, J.(2007), "The Neural Substrate of Human Empathy: Effects of Perspective-Taking and Cognitive Appraisal," *Journal of Cognitive Neuroscience* 19(1): 42-58.
- Locke, J.(1690), *An Essay Concerning Human Understanding*, (A. C. Fraser edition), New York: Dover.
- Jackson, F.(1982), "Epiphenomenal Qualia," *Philosophical Quarterly* 32: 127-136.
- Merleau-Ponty, M.(1945/1962), *Phenomenology of Perception*, London: Routledge.
- Nagel, T.(1974), "What Is It Like to Be a Bat?," *Philosophical Review* 83: 435-450.
- Niedenthal, P. M., Barsalou, L. W., Winkielman, P., Krauth-Gruber, S., & Ric, F.(2005), "Embodiment in Attitude, Social Perception, and Emotion," *Personality and Social Psychology Review* 9: 184-211.
- Piaget, Jean.(1932/1965), *The Moral Judgment of the Child*, New York: Free Press.
- Ploner, M., Freund, H. -J. & Schnitzler, A.(1999), "Pain Affect without Pain Sensation in a Patient with a Postcentral Lesion," *Pain* 81(1-2): 211-214.
- Prinz, J.(2004), *Gut Reactions*, New York: Oxford University Press.
- Pustilnik, C. A.(2012), "Pain as Fact and Heuristic: How Pain Neuroimaging Illuminates Moral Dimensions of Law," *Cornell Law Review* 97(4): 801-848.
- Rizzolatti, G., & Fabbri-Destro, M.(2008), "The Mirror System and Its Role in Social Cognition," *Current Opinion in Neurobiology* 18(2): 179-184.
- Seok, B.(2013), *Embodied Moral Psychology and Confucian Philosophy*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Schilder, P., & Stengel, E.(1931), "Asymbolia for Pain," *Archives of Neurology and Psychiatry* 25: 598-600.
- Singer, T., Seymour, B., O'Doherty, J., Kauber, H., Dolan, R. J., & Frith, C. D.(2004), "Empathy for Pain Involves the Affective but Not Sensory Components of Pain," *Science* 303(5661): 1157-1162.
- Wittgenstein, L.(1953/2009). *Philosophical Investigations*, Translated by G. E. M. Anscomb, P. M. S. Hacker, and Joachim Schulte. Malden, MA: Wiley Blackwell.
- Xu, X., Zuo, X., Wang, X., & Han, S.(2009), "Do You Feel My Pain? Racial Group Membership Modulates Empathic Neural Responses," *Journal of Neuroscience* 29: 8525-8529.

Abstract

In this paper, I will discuss pain's ontological nature and psychological features. First, pain is a phenomenological property. Pain experience or pain perception is intrinsically related to the essential nature of pain. For this reason, psychology of pain is critically linked to philosophical discussion of pain. Second, pain has two dimensions: feeling pain (pain sensation) and having pain (pain emotion) are two overlapping and interacting yet psychologically distinct and dissociable processes. Third, perception of others' pain, according many studies in psychology and neuroscience, includes the embodied empathic processes of social and moral cognition. Pain is not a simple sensory process of bodily injury or damage: experience and perception of pain include embodied simulation, social and moral cognition. Based on my philosophical and psychological analysis of pain, I will also discuss the two following points. Embodied and empathic processes of pain play important roles in moral development and moral education. Understanding psychological and phenomenological nature of pain can help us develop or modify legal and social policies, particularly policies regarding punishment and criminal justice.

【Keywords】 Pain, Phenomenological Property, Nociception, Empathy, Embodiment, Moral Psychology

논문 투고일: 2015. 9. 15

심사 완료일: 2015. 10. 14

게재 확정일: 2015. 10. 14