

## 아크라시아 사례들을 통해 본 자율성과 감정의 문제: 타플레의 관심-기반 이론을 중심으로\*

조선우\*\*

### I. 서론

최근 몇십년 동안 생명의료윤리의 영역에서 ‘자율성 존중의 원칙’은 가장 중요한 원칙 중 하나로 여겨지고 있으며, 특히 비참(Tom L. Beauchamp)과 칠드리스(James F. Childress)의 *Principles of Biomedical Ethics* 이후에 그것은 선행의 원칙, 악행 금지의 원칙, 정의의 원칙 등과 함께 생명윤리의 4원칙 중 하나로 널리 인식되고 있다.<sup>1)</sup> 이 원칙은 실질적으로 대부분의 경우 충분한 정보에 의한 동의(informed consent) 획득과 동일시되어, 많은 생명의료윤리의 쟁점들을 해결하기 위한 경험 원칙의 역할을 해 오고 있다. 그러나 근래의 많은 연구들이 이 원칙과 관련하여 크게 두 가지 문제에 주목하

는 것으로 보인다. 첫째는 자율성 존중의 원칙이 의료 현장에서 지나치게 지배적 역할을 수행하면서 일종의 도그마로 작용하고 있는 것으로 보인다. 그리고 둘째는 자율성 존중의 원칙에서 자율성 개념을 어떻게 이해해야 하는가 하는 개념적 문제이다. 사실 의료 현장을 포함한 우리 삶의 많은 영역에서는 어떤 행위자가 자율적 행위자이며 어떤 행위나 결정이 자율적인 것인지 명확하지 않은 경우가 많다. 그것은 우리가 흔히 생각하는 것만큼 우리가 자율성에 대한 분명한 이해를 가지고 있지 않기 때문이다. 따라서 자율성 존중의 원칙이 실제 쟁점들과 관련하여 어떠한 역할을 해야 하고 할 수 있는지를 판단하기 위해서는, 자율성 존중의 원칙에서 이야기하는 자율성이라는 것이 무엇인지에 대한

\* 이 논문은 2012년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2012S1A5B8A03034450).

교신저자: 조선우, 이화여자대학교 생명윤리법연구소, 02-3277-4238, sunwo00@gmail.com

\*\* 이화여자대학교 생명윤리법연구소

1) Beauchamp TL, Childress JF, *Principles of Biomedical Ethics*, 6th ed, Oxford : Oxford University Press, 2009.

2) 이러한 비판의 예는 Dawson A. The future of bioethics: three dogmas and a cup of hemlock, *Bioethics* 2010 ; 23(5): 218-225 참고.

논의가 여전히 필요한 것으로 보인다.

필자는 먼저 아크라시아(akrasia)에 대한 간단한 분석으로 자율성에 대한 논의를 시작할 것이다. 왜냐하면 아크라시아의 사례에서 발견되는 행위자의 결정이나 행위는 자율성 혹은 비자율성이라는 이항적 틀에 쉽게 맞아떨어지지 않는 것으로 드러나면서 자율성 개념에 문제를 제기하기 때문이다. 그리고 필자는 자율성에 대한 이성주의적(rationalist) 접근과 관심 기반의(care-based) 접근을 검토하면서, 그것들이 아크라시아의 사례를 포함하여 의료 현장과 우리 일상 속에서 발생하는 자율성과 관련된 쟁점들에 어떠한 통찰을 제공하는지 살필 것이다. 마지막으로 필자는 감정을 여러 단계를 포함하는 과정으로 이해하는 로빈슨(Jenefer Robinson)의 감정 이론을 소개하면서, 감정과 자율성의 긴밀한 관계에 대해 고찰할 것이다.

## II. 아크라시아와 자율성의 문제

맥나이트(Christopher McKnight)은 아크라시아 개념과 자율성의 관계를 고찰한 그의 글에서 다음의 사례를 제시한다.

존 존스(John Jones)는 사고를 당해 응급실에 도착했다. 그는 자신이 피를 많이 흘렸기 때문에 목숨을 구하기 위해서는 즉각적인 수혈을 받아야 한다는 이야기를 들었다. 의료진이 수혈에 대한 그의 동의를 요청했을 때 그는 동의하기를 거부했고, 그 이유를 묻자 그는 자신이 주사바늘을 두려워하기 때문이라고 말했다. 그는 “내가 지금 비합리적으로 굴고 있다는 걸 알아요. 나는 수혈이 나에게 최선이

라는 것을 알고 있고 죽고 싶지도 않아요. 그렇지만 나는 내 정맥에 주사바늘을 꽂는 걸 볼 수 없어요”라고 말했다. 좀더 그와 이야기를 나눈 후, 예전에 그가 주사를 맞을 때 의사와 관련된 고통스럽고 충격적인 경험을 했다는 것을 알게 되었다.<sup>3)</sup>

이 사례와 이에 대한 맥나이트의 논의는 필자가 이 글에서 다루고자 하는 자율성과 감정의 관계에 대해 시사하는 바가 크므로, 필자는 먼저 이 사례를 통하여 자율성에 대한 고찰을 시작해보고자 한다.

여기에서 쟁점이 되는 것은 수혈을 거부하고 있는 자신이 비합리적이라고 고백하면서도 수혈을 거부하는 존스의 결정이 자율적인 것인지, 그리고 자율성 존중의 원칙이 여기에 적용되었을 때 수혈 거부라는 존스의 결정이 존중되어야 하는 것인지를 여부이다. 이와 같은 사례는 흔히 아크라시아의 사례로 분류되는데, 아크라시아란 행위자가 무엇이 최선인지 알고 그것을 할 수 있으면서도 그것을 선택하지 않는 것을 의미한다. 우리는 이러한 아크라시아의 사례들이 자율성 관련 논의에서 종종 언급되는 것을 볼 수 있는데, 이는 그 사례들에서 발견되는 행위자의 결정이 자율성 혹은 비자율성이라는 이항적 틀에 맞아떨어지지 않는 것으로 드러나면서 자율성 개념에 문제를 제기하기 때문일 것이다. 만약 자율성을 최선이 무엇인지 알고 그에 따라 행위할 수 있는 이들에게만 적용되는 개념으로 파악한다면, 아크라시아의 사례에서 행위자의 결정은 자율적 결정으로서 존중받지 못할 것이다. 이 경우에 그 행위자는 자율성을 거의 인정받지 못하는 다른 행위자-혼수 상태에 있는 환자나 치매 후기

3) McKnight CJ, Autonomy and the akratic patient, J Med Ethics 1993 ; 19(4) : 206.

환자 등-와 유사하게 취급되게 된다. 그러나 만약 자율성 개념이 다른 방식으로 적용되어, 이를 테면 강압이나 방해 없이 자유롭게 결정한 것이 자율적 결정으로 간주된다면, 아크라시아의 사례에서 행위자의 결정은 자율적 결정으로서 존중되어야 할 것이다.

아크라시아에 대한 논의는 소크라테스까지 거슬러 올라간다. 소크라테스와 플라톤은 비록 서로 다른 근거에 기반하고 있기는 하지만 양자 모두 아크라시아의 사례로 보이는 것들은 있을 수 있지만 진정한 아크라시아는 있을 수 없다는 입장을 밝힌다.<sup>4)</sup> 그러나 몇몇 학자들은 진정한 아크라시아의 사례가 있을 수 있다고 주장하는데, 예를 들어 데이빗슨(Donald Davidson)은 “모든 것을 고려했을 때 나의 행위가 최선이 아니라는 확고하고 흐리지 않은 판단이 있으면서도 내가 하는 행위에 어떠한 강요나 강박의 흔적도 없는 경우가 결코 없다는 말인가?”라고 말하면서, 그러한 경우가 있다는 것이 자신에게는 절대적으로 확실해 보인다고 주장한다.<sup>5)</sup> 그렇다면 위의 존스 사례는 진정한 아크라시아의 사례인가? 만약 존스가 수혈을 받는 것이 최선이라고 정말로 믿고 있는 동시에 수혈을 거부하는 것이 그의 진짜 결정이라면 존스 사례는 진정한 아크라시아의 사례일 것이다. 그러나 만약 존스에게 있어 주사바늘에 대한 두려움이 죽음에 대한 두려움보다 더 크고, 그 때문에 수혈을 거부하는 것이 그에게 있어 최선의 선택이라면 이 경우는 아크라시아의 사례가 아닐 것이다. 또는 반대로 수혈을 받아들인다는 것이 그의 진짜 결정임에도 불구하고 어떠한 이유에서 그가 거짓말을 하고 있

는 것이라면, 이 경우 역시 아크라시아의 사례가 아닐 것이다.<sup>6)</sup> 이 두 경우 모두에서 자율성 존중의 원칙을 적용하는 것은 최소한 원칙적으로는 그리 어렵지 않을 수 있다. 왜냐하면 앞의 경우에는 존스의 결정을 따르는 것 즉 수혈을 하지 않는 것이 그의 자율성을 존중해주는 것이 되고, 뒤의 경우에는 존스의 거짓말을 가려내고 수혈을 받도록 해 주는 것이 그의 자율성 실현을 돕는 것이 될 것이기 때문이다. 물론 실제 상황에서는 어떤 두려움이 더 큰 두려움인지, 그리고 어떤 것이 존스의 거짓말이고 어떤 것이 아닌지를 가려내는 것과 관련하여 커다란 실제적 어려움이 있겠지만 말이다. 그러나 진정한 아크라시아의 사례에서는 문제가 훨씬 더 복잡하다.

맥나잇<sup>7)</sup>은 자율성 존중의 원칙이 존스와 같은 사례에 어떻게 적용되어야 하는지의 문제를 다루기 위하여 자율성에 대한 브로디(Baruch Brody)와 길론(Rannan Gillon)의 논의를 검토한다. 그리고 그 검토의 결과 맥나잇은 이들의 논의가 아크라시아 사례에 대한 명확한 답을 제공하지 않으며, 이는 자율성 대 비자율성이라는 이항적 틀이 의료 현장의 많은 사례에 잘 들어맞지 않는다는 것과 자율성 개념 및 자율성 존중의 원칙 모두는 우리가 흔히 가정하는 것만큼 우리에게 도움이 되지는 않는다는 것을 시사한다고 결론내린다. 그러나 맥나잇과는 달리 이 글에서 필자의 관심은 존스의 결정이 자율적인지 아닌지의 여부나, 브로디와 길론의 논의가 앞의 질문에 답을 주는지의 아닌지의 여부에 있지 않다. 그보다 필자는 맥나잇이 살펴본 그들의 자율성 논의에서 자율성 개념의 어떤 측면이 드러나는

4) 이에 대한 추가적 논의는 이 글 후반부에서 이루어질 것이다.

5) Davidson D, *Essays on Actions and Events*, Oxford : Oxford University Press, 1980 : 29. [MacKnight CJ. 위의 글(주3). 206에서 재인용]

6) McKnight CJ. 위의 글(주3). 209.

7) McKnight CJ. 위의 글(주3). 206-210.

가 하는 데에 주목할 것이다.

먼저 맥나잇은 브로디의 입장을 다음과 같이 정리한다. 브로디에 의하면 자율성이라는 것은 결과 개념이 아니라 과정 개념으로서, 어떠한 결정이 행위자에게 합리적인 것으로 인식되는 과정을 통해 도출된 것이라면 그 최종 결정 자체가 다른 이들에게 어떻게 보이든 그것은 자율적 결정이라는 것이다.<sup>8)</sup> 사실 브로디의 논의는 자율성 자체보다는 환자의 의사결정능력에 대한 것으로, 그는 적합한 과정을 통해 의사결정을 하는 환자와 그렇지 못한 환자의 결정을 다르게 취급해야 한다고 주장한다.<sup>9)</sup> 그러나 합리적 의사결정능력이 있는 환자의 결정이 존중되어야 한다는 브로디의 주장은 자율성 존중의 원칙이 적용되어야 하는 조건에 대한 논의와 직결된다는 측면에서, 브로디가 능력이라는 용어로 자율성을 지칭한다는 맥나잇의 해석은 어느 정도 받아들일 만한 것으로 보인다.<sup>10)</sup> 여기에서 주목할 만한 점은 브로디가 존중되어야 할 환자의 결정을 결정 자체가 아닌 그 결정을 내린 ‘과정’ 혹은 그 과정을 거쳐 의사결정을 할 수 있는 그 환자의 ‘능력’을 통해 식별해내야 한다고 주장하는 것이다. 그는 “피해야 할 한 가지는 환자들이 내리는 실제적 결정들을 보고 그 환자들의 의사결정능력을 판단하는 것이다”라고 말하면서, 많은 보건의료관계자들이 하는 실수는 자신들이 원하는 것에 환자가 동의하지 않는다고 하여 그 환자들

을 의사결정능력이 없는 이들로 간주하는 것이라고 주장한다.<sup>11)</sup> 이러한 브로디의 견해가 존스의 사례에 적용된다면, 수혈을 거부하는 존스의 결정이 의료진이 보기에는 최선의 결정이 아니라고 것이라고 해도, 그것이 존스의 의사결정능력을 통해 적절한 과정을 통해 도출된 결정이라면 존중되어야 한다는 결론을 도출할 가능성이 크다. 그렇다면 문제는 존스의 결정이 그 적절한 능력과 적절한 과정을 통해 도출된 것이라는 것을 어떻게 확인할 수 있는가 하는 것이다.

브로디에 따르면, 환자의 의사결정능력을 담보하는 것에는 1) 주변환경으로부터 정보를 얻어내는 능력, 2) 얻어낸 정보를 기억하는 능력, 3) 결정을 내리고 그에 대한 근거를 제시하는 능력, 4) 결정을 내리는 데 있어 관련된 정보를 사용하는 능력, 5) 관련된 정보를 적절하게 평가하는 능력이 포함된다.<sup>12)</sup> 맥나잇은 이 각각의 능력을 존스의 사례에 적용해본 후 브로디의 논의가 결국 불만족스러운 것으로 판명된다고 결론내린다. 왜냐하면 행위자가 능력을 가지고 있다고 해서 그 능력을 언제나 행사하는 것은 아니며, 능력을 가지고 있으나 특정 순간에 행사하지 않는 사람과 능력을 가지고 있지 않아서 그것을 행사하지 못하는 사람을 구분하는 것이 실질적으로 어렵기 때문이다. 또한 맥나잇은, 브로디가 스스로 인정하듯 능력이라는 것은 완전히 있거나 없다가보다는 정도를 허용하는 개념이며, 의사결

8) McKnight CJ. 위의 글(주3), 207.

9) Brody B. Life and Death Decision Making. Oxford : Oxford University Press, 1988 : 100-102. 여기에서 브로디는 자신의 논의 일반적인 의사결정능력이나 다른 종류(이를테면 재정관련)의 의사결정능력이 아닌, 특정한 보건의료관련 결정에 대한 것으로 한정하고 있다. 왜냐하면 그는 이를테면 재정적 문제를 다룰 수 없는 사람이 충분히 자신의 건강과 관련된 문제에 대한 결정을 할 수 있으며 그 반대도 충분히 가능하다고 보기 때문이다.

10) "Brody claims that autonomy (which he refers to as competency) is a process notion not an outcome notion." - McKnight CJ. 위의 글(주3), 207.

11) Brody B. 위의 글(주9), 101. 브로디는 여기에 더하여, 환자의 결정이 다른 이들이 보기에는 이상한 것이면서 그 결정이 행위자의 생각이 걸려있는 중요한 것일 경우, 그 결정도출 과정에 대해 보다 엄밀한 조사를 하는 것이 정당화된다고 말한다. 이것은 의료 현장에서 자율성 존중의 원칙을 적용하는 것과 관련하여 현실적 고려를 더하는 것으로 보인다.

12) Brody B. 위의 글(주9), 101-102.

정이 관여하는 영역에 따라 그 능력의 정도와 유무가 달라질 수 있기 때문에 자신의 결정을 존중받아야 할 의사결정능력 있는 환자와 그것이 없는 환자로 구분하는 것이 원칙적으로 매우 어렵다고 본다. 따라서 능력 개념에 기반한 브로디의 설명은 존스의 결정이 적절한 의사결정능력을 통해 도출된 것인지 아닌지를 확인할 수 있는 확실한 방법을 제시하지 못한다.

브로디의 논의와 관련하여 필자가 특별히 주목하는 것은 맥나잇이 위의 능력들이 환자의 사고과정을 합리적인(rational) 것으로 판단하는데에 요구되는 것으로 정리하고 있으며, 이러한 용어사용은 브로디가 말하는 존중되어야 하는 환자의 결정이 철저히 이성적 판단에 기반하는 것처럼 보이게 한다는 것이다.<sup>13)</sup> 그러나 사실 환자의 의사결정에 포함되어야 하는 그 구체적 능력들에 대한 브로디의 논의는, 자율성 존중의 원칙 실현에 있어 이성 이외의 요소들 또한 작동해야 함을 시사한다. 예를 들어 브로디는 4) 결정을 내리는 데 있어 관련된 정보를 사용하는 능력과 관련하여 “어떤 환자들은 자신이 처한 경우와 관련된 정보를 얻어낼 수 있고 그것을 기억할 수 있지만, 자신이 결정을 내리는 과정에서 그 정보를 고려하지 않는다. 때로 이것은 그 정보보건의 의료 제공자의 관점에서는 해당 경우와 관련된 것이지만, 보건 의료 수혜자의 가치관과 관점에서는 그 경우와 크게 관련된 것이 아니기 때문이다. 이것은 환자의 [의사결정] 능력을 위태롭게 하지 않는다.”고 말하고 있다.<sup>14)</sup> 존스의 사례에서는 수혈의 거부가 즉각적인 죽음을 의미

한다는 정보와 자신이 주사바늘을 두려워한다는 두 가지 정보 중 특히 후자가 존스에게 해당 상황과 좀 더 관련된 정보로 받아들여졌을 수 있고, 이러한 선택은 존스의 가치관이나 관점에 기인한 것일 수 있다. 이를테면 존스는 오랜 시간 동안 삶을 유지하는 것보다는 순간순간의 고통을 최대한 피하며 사는 것을 의식적으로 혹은 무의식적으로 선호할 수 있고, 이에 근거하여 자신이 주사바늘을 두려워한다는 정보를 해당 상황에서 가장 중요하고 관련 있는 것으로 간주할 수 있다. 그렇다면 이 두려움에 근거한 그의 결정은 (다른 조건들이 만족된다면) 브로디의 설명에 따라 적절한 의사결정능력에 근거한 존중받아야 할 결정이 될 수 있다. 필자가 여기에 주목하는 이유는, 이것이 행위자에게 주어지는 수많은 정보 중 어떤 것이 해당 결정을 내리는 데 있어 관련된 정보인지를 식별하고 선택하는 데에 행위자의 이성적 판단 이상의 것이 요구된다는 것을 시사하기 때문이다. 이후에 보다 자세히 논의하겠지만 필자는 그 ‘이성적 판단 이상의 것’의 중요한 부분이 행위자의 감정과 관련되어 있다고 주장한다. 왜냐하면 행위자의 가치관과 관점은 그의 감정을 통해 드러날 뿐만 아니라, 감정에 의해 영향 받고 또 최소한 부분적으로 감정에 의해 형성되기 때문이다.

브로디는 또한 5) 관련된 정보를 적절하게 평가하는 능력과 관련하여, 우울하거나 걱정에 빠진 환자들은 관련된 정보를 평가하는 데 있어 각 정보에 따른 결과의 심각성을 과대평가하거나 과소평가하는 경향이 있음을 지적한다.<sup>15)</sup> 이는

13) McKnight CJ. 위의 글(주3), 207.

14) Brody B. 위의 글(주9), 102. 괄호 속 내용은 필자삽입[McKnight CJ, 위의 글(주3), 207에서 재인용]. 브로디는 이런 경우를 환자가 주어진 정보의 함축을 이해하지 못하거나 그 정보의 타당성을 부정하기 때문에 관련된 정보를 의사결정과정에 사용하지 않는 경우와 구분해야 한다고 주장하는데, 그에 따르면 후자의 경우 환자의 의사결정능력을 의심할 정당한 이유가 있는 것으로 보아야 한다.

15) Brody B. 위의 글(주9), 102.

존중받아야 할 자율적 결정은 그의 감정적 부분들의 통제와 이성적 판단의 주도하에서만 가능하다는 것을 시사하는 것으로 해석할 수 있을 것이다. 그렇다면 감정은 자율성이나 이성 모두와 대치되는 것이 된다. 그러나 필자는 이와 반대로 우울함이나 걱정이 관련 정보들을 과소평가하거나 과대평가하도록 이끈다는 것은 우리의 감정과 주어진 정보의 평가가 밀접하게 연관되어 있다는 것, 따라서 행위자의 사고과정이 적절한 능력에 기반한 자율적 결정을 도출하는 것이 되기 위해서는 행위자의 감정과 관련된 어떠한 조건이 충족되어야 함을 보여주는 것으로 해석되어야 한다고 주장한다.

존스 사례에서 자율성의 문제를 고찰하기 위해 맥나잇이 검토하는 또 다른 논의는 길론의 논의이다. 길론<sup>16)</sup>은 자율성을 방해나 장애 없이 자유롭고 독립적으로 사고하고 결정하며, 그러한 사고와 결정에 기반하여 행위하는 능력이라고 정의하고, 자율성이 때로 사고의 자율성, 의지의 자율성, 그리고 행위의 자율성이라는 세 가지 유형으로 나뉘어진다고 주장한다. 그에 따르면 사고의 자율성이란 결정을 내리고, 어떤 것들을 믿고, 미적 선호를 가지고, 도덕적 평가를 하는 등 넓은 범위의 스스로 생각하는 활동들을 할 수 있는 능력이고, 의지의 자율성은 그러한 사고에 기반하여 결정을 내릴 수 있는 자유, 그리고 행위의 자율성은 그러한 결정을 실행으로 옮길 수 있는 자유이다. 이렇게 자율성을 여러 유형으로 나누어 사고하는 것은 각 상황에서 자율성 존중의 원칙을 보다 섬세하게 적용하는 것을 가능하게

할 것으로 보이기도 한다. 그렇다면 이러한 길론의 논의는 존스의 사례에 어떻게 적용될 수 있을까?

이를 위해서는 손상된 자율성(impaired autonomy)에 대한 길론의 논의를 살펴보는 것이 도움이 될 것이다.<sup>17)</sup> 먼저 사고의 자율성에 대한 길론의 논의는 맥나잇이 올바르게 지적하듯 추론 과정 자체를 중시하는 브로디와 달리 그 추론이 기반하고 있는 정보에도 주목하고 있다. 즉 그는 사고(추론)의 과정뿐만 아니라 그것이 기초하고 있는 정보들도 올바른 것이어야 한다고 주장하는 것인데, 그가 특별히 염두에 두고 있는 것은 ‘환각, 잘못된 지각, 환상’ 등에 기반하거나 그로 인해 영향을 받은 의사결정과정이다.<sup>18)</sup> 그렇다면 존스의 사례에서 존스의 사고의 자율성이 손상되었다고 보기는 어려운데, 왜냐하면 그의 추론과정에 큰 영향을 미친 주사 바늘에 대한 두려움은 그의 실제 경험에서 나온 것으로 환각이나 잘못된 지각에 기초하고 있다고 보기는 어렵기 때문이다. 그리고 행위의 측면에서는 존스의 자율성이 손상되었다고 간주할 특별한 이유가 없을 뿐만 아니라, 길론은 행위의 자율성의 경우 그것이 얼마나 크게 손상되었는지 간에 그러한 결여 자체로는 행위자의 결정을 존중하지 않을 이유가 될 수 없다고 보기 때문에, 행위의 자율성은 존스의 사례에서 그리 문제가 되지 않는다.<sup>19)</sup>

그렇다면 여기에서 관건은 의지의 자율성이다. 의지의 자율성에 대해 논의하면서 길론은 스트레스와 노이로제 및 비탄 같은 내적 압력이 환

16) Gillon R. *Philosophical Medical Ethics*, Chichester : Wiley, 1985 : 60-61.

17) Gillon R. 위의 글(주16), 120-123.

18) "제 기능을 못하는 사고의 자율성의 문제가 반드시 제 기능을 못하는 추론의 문제는 아니다. 추론은 상당히 제 기능을 하고 있지만 이를테면 환각, 잘못된 지각, 환상 등에 의해 매우 왜곡된 정보 기반에 기초해 있을 수 있다."- Gillon R. 위의 글(주16), 121. [McKnight CJ. 위의 글(주3), 209에서 재인용]

19) Gillon R. 위의 글(주16), 120. [McKnight CJ. 위의 글(주3), 209에서 재인용]

자의 자율성을 감소시킬 수는 있지만 그것을 무효화할 수는 없는 반면, 심각한 우울증이나 특정 공포증(phobias)과 같은 특정한 심리적 상태에서는 의지적 자율성이 심각하게 손상될 수 있다고 말한다.<sup>20)</sup> 존스의 사례에서 의지적 자율성을 손상시킬 수 있는 후보는 주사바늘에 대한 공포이다. 그렇다면 이 공포가 스트레스와 노이로제와는 달리 자율성을 무효화할 만큼 심각하게 손상시킬 만한 것인지에 따라 수혈 거부라는 존스의 결정이 존중되어야 하는지가 결정될 것이다. 맥나잇은 주사바늘에 대한 존스의 공포가 자율성을 무효화할 만큼 그를 마비시키거나 압도적으로 우울하게 만들어 의지의 자율성을 손상시키는 것으로 간주될 이유가 분명치 않으며, 따라서 길론의 설명에 따르면 존스는 자율성의 세 국면 모두에서 자율적인 것으로 간주되고, 그의 결정은 존중되어야 하는 것이 된다. 그러나 맥나잇에게 이러한 길론의 설명은 불만족스러운 것이다. 왜냐하면 존스는 세 유형의 자율성 모두를 만족시키기 때문에 그의 결정은 자율적인 것으로 존중되어야 하는데, 이 때 그의 자율적 사고와 자율적 의지가 서로 충돌하기 때문이다. 이를테면 존스의 자율적 의지를 존중하게 되면 수혈 거부라는 그의 결정을 받아들여야 하지만, 그의 자율적 사고를 존중하게 되면 존스는 수혈 거부를 비합리적인 것으로 보고 따라서 수혈을 받는 것이 올바른 결정일 것이라고 판단하고 있기 때문에 그에게 수혈을 진행해야 할 것이다. 그렇다면 맥나잇이 보기에 이러한 갈등 상황에서 ‘자율성 존중의 원칙’이 할 수 있는 역할이 무엇인지 명확하지 않다.<sup>21)</sup>

필자는 길론의 논의와 관련해서도 행위자의

자율적 결정을 이끌어내는 데 있어 행위자의 이성 외의 부분들이 담당하는 역할에 주목한다. 물론 자율성에 대한 길론의 논의에서 이성은 매우 중요한 역할을 담당하고 있다. 이는 그가 “자율성은 자유(freedom or liberty)의 하위집합이지만 모든 자유가 자율성인 것은 아니다. 자율성의 개념은 아리스토텔레스가 인간의 특별한 속성이라고 불렀던 것 즉 이성(rationality)을 포함한다”고 말하고 있는 데서 잘 드러난다.<sup>22)</sup> 그러나 이성의 역할이 대표적으로 부각되는 자율성의 유형인 사고의 자율성에서도, 그것을 구성하는 스스로 생각하는 능력 안에는 미적 선호를 가지는 것과 도덕적 평가를 하는 능력이 포함된다. 도덕적 평가를 하는 데 있어 감정이 어떤 역할을 담당하는지에 대해서는 논란의 여지가 있다 하더라도 최소한 미적 선호의 경우 그것이 우리의 순수한 이성적 판단만을 통해 얻어지는 것이 아니라는 데는 이의가 없을 것이다. 또한 의지의 자율성에 대해 이야기하면서 길론은 스트레스나 비탄 같은 감정은 자율성과 양립할 수 있지만, 압도적 우울함이나 특정한 공포증과 같은 감정은 그렇지 않다고 말하고 있는데, 이것은 브로디의 논의에서와 마찬가지로 자율성의 확보를 위해 감정이 완전히 억제되어야 한다는 것을 필연적으로 의미하지는 않는다. 오히려 이것은 자율성이 실현되기 위해 감정과 관련되어 충족되어야 할 어떤 조건이 있다는 것과, 자율성 개념을 고려함에 있어 행위자의 감정적 측면에 대한 진지한 고찰이 필요하다는 것을 의미할 수 있다. 이러한 문제의식에서 필자는 이제 자율성과 감정의 관계에 대해 고찰할 것이다.

20) Gillon R. 위의 글(주16), 202.

21) McKnight CJ. 위의 글(주3), 209.

22) Gillon R. 위의 글(주16), 61; 그리고 그는 또한 "사고, 의지(혹은 의도), 그리고 행위의 자율성은 약간의 추론 기반을 요구한다."고 말한다. - Gillon R. 위의 글(주16), 62.

### III. 자율성에 대한 이해: 감정과 자율성의 관계

우리의 결정과 행위의 많은 부분은 감정에 영향을 받거나 감정에 좌우된다. 앞 사례에서 존스의 경우에도 그가 수혈을 거부하는 이유 중 큰 부분은 그가 주사바늘을 두려워한다는 것이었다. 이것이 의미하는 바는 무엇인가? 우리의 많은 행위들이 실은 자율적 행위가 아니라는 것인가, 감정에 영향을 받은 행위도 특정 조건하에서 제한적으로 자율적일 수 있다는 것인가, 아니면 자율성과 감정은 대치되는 것이 아니며 오히려 감정에 좌우되는 행위야말로 자율적이라는 것인가? 이러한 물음들에 답하기 위해서는 자율성에 대한 이해, 특히 자율성과 감정의 관계에 대한 보다 엄밀한 이해가 필요할 것이다. 앞에서 살펴본 브로디와 길론의 논의에서 자율성에 대한 이해가 일치하지 않듯, 사실 우리에게 자율성을 어떻게 이해해야 하는가에 대한 의견 일치가 있다고 보기는 어렵다. 그러나 자율성을 이해하는 방식을 크게 두 가지로, 즉 이성에 기반한 하나의 방식과 감정에 기반한 또 하나의 방식으로 나누어 볼 수 있다는 데는 어느 정도 의견이 일치할 것이다. 물론 이성과 감정을 개념화하는 방식에 따라 이 접근법들은 다양한 형태를 취할 수 있고, 특히 이성이 감정까지도 포괄할 수 있는 (혹은 감정이 이성까지도 포괄할 수 있는) 넓은 범위의 것으로 이해되는 정도만큼 이 두 접근법을 구분하는 경계는 불분명할 것이다. 그러나 필자는 여전히 대부분의 접근법들에서 강조점이 어디에 위치하는가에 따라 (그리고 어떤 것이 간과되는가에 따라) 이들을 크게 두 가지 접근법으로

나눌 수 있다고 보며, 이러한 이분법으로 시작하는 것은 논의의 명료성을 위해 유익할 것이다. 이 절에서 필자가 중심으로 다루고자 하는 철학자 타폴레(Christine Tappolet) 역시 이러한 구분으로 자신의 논의를 시작하고 있다.

둘 중 철학의 영역에서 더 많은 지지를 받고 있는 것은 첫 번째 방식으로, 이러한 방식의 중심 아이디어는 행위자를 구성하는 핵심적 부분이 이성이며, 따라서 자율적 행위란 행위자의 이성적 판단에 따른 행위라는 것이다. 이것은 타폴레가 자율성에 대한 이성주의적(rationalist) 이해의 전형으로 간주하고 있는 왓슨(Gary Watson)의 다음의 말에서 확인된다. “오직 평가(evaluation)만이 행위자에게 일차적 욕구에 반대할 이유를 제공할 수 있으며, 행위자의 행위가 자신의 평가를 표현할 때 그리고 그럴 때에만 행위자는 자신의 행동의 원천이자 (그가 자신의 행위를 인가한다는 의미에서) ‘저자’이다.”<sup>23)</sup> 타폴레는 자율성에 대한 자신의 논의에서 울프(Susan Wolf)의 참 자아(real self) 개념을 사용하는데, 이것은 참 자아란 행위자를 실제로 구성하는 자아의 핵심적 부분이라는 것으로 이 개념은 자율성에 대한 논의의 일반에서 매우 유용한 것으로 보인다.<sup>24)</sup> 왜냐하면 어떤 행위가 자율적인지 아닌지의 여부를 가늠하는 기준으로 참 자아 개념이 사용되어, 행위자의 참 자아에 의해 결정된 것만이 자율적인 것으로 식별될 수 있을 것이기 때문이다. 이것이 이성주의적 설명에 적용되면 행위자의 이성적 부분이 참 자아의 부분이 되며, 그 이성적 판단이 부여하는 동기에 따른 결정이 자율적 결정이 된다.

자율성을 이해하는 또 다른 방식은 감정에 기

23) Watson G, Free action and free will, *Mind* 1987 ; 96(382) : 149. [Tappolet C, Autonomy and the emotions, *European J Analytic Philosophy* 2006 ; 2(2) : 48에서 재인용]

24) Wolf S, The Real Self View, eds by Fischer J, Ravozza M, *Perspective on Moral Responsibility*, Ithaca : Cornell University Press, 1993 : 151-170.

반한 것으로, 이러한 이해에서 자율성의 조건이 자 자율성에 중심적인 것은 감정이다. 자율성에 대한 이러한 이해가 가능한 것은 슈메이커(David Shoemaker)가 말하듯이 “우리가 가지는 감정이 우리를 우리 자신으로서의 행위자로 만든다”고 보는 것도 가능하기 때문이다.<sup>25)</sup> 즉 우리가 경험하는 감정은 우리가 무엇에 관심(care)을 가지는지를 드러낸다는 의미에서 우리가 어떤 사람인가 하는 우리의 참 자아에 밀접하게 관련되어 있으며, 이러한 의미에서 감정은 자율성의 중요한 조건이 된다는 것이다.<sup>26)</sup> 이러한 논의에 따르면 위의 사례에서 존스가 수혈 거부를 선택한다는 것은, 존스가 무엇에 관심을 가지는지 그리고 존스가 어떤 사람인지를 드러낸다. 이제 타폴레와 슈메이커의 논의를 보다 심도있게 살펴보기 위해 또 하나의 아크라시아의 사례로 이들이 언급하는 마크 트웨인(Mark Twain)의 허클베리 핀 이야기에 대해 생각해보자.

그 이야기에서 허클베리가 미시시피 강을 따라 여행하는 도중, 그에게는 도망 노예인 그의 친구 짐(Jim)을 그 주인에게 돌려보낼 기회가 주어진다. 그는 짐을 돌려보내야 한다고 생각하지만 결국 그렇게 하지 않는 것을 선택한다. 이 이야기를 해석하는 일반적인 방식에 따르면, 짐을 돌려보내야 한다는 것은 모든 것들을 고려하여 심사숙고한 결과 도출되는 이성적 판단이지만, 그럼에도 불구하고 허클베리는 그렇게 하지 않기로 결심한 것이다.<sup>27)</sup> 이에 대하여 아팔리(Nomy Arpaly)와 슈뢰더(Timothy Schro-

eder)는 다음과 같이 말한다. “우리는 짐을 돕는 것이 허클베리가 하기에 선한 것이라고만 생각하는 것이 아니라, 허클베리의 행위가 허클베리 자신(Huckleberry’s self)에 대한 무언가 중요한 것을 말해주는 것이라고 생각한다.”<sup>28)</sup> 만약 이러한 말이 우리에게 직관적이고 동의할 수 있는 것으로 받아들여진다면, 행위자의 참 자아는 그 행위자의 이성의 부분보다는 감정의 부분으로 파악되어야 하는 것으로 보인다. 왜냐하면 허클베리가 이성적 판단을 거스르고 짐에 대한 연민이나 그를 향한 우정 등의 감정에 따라 행동했을 때 그것이 허클베리라는 행위자가 어떠한 사람인지를 보여주는 것이라면, 허클베리의 참 자아의 중요한 부분은 감정의 부분일 것이기 때문이다. 혹자는 허클베리의 행위가 허클베리 자신에 대한 무언가 중요한 것을 말해준다고 할 때, 그 무언가는 허클베리가 이성에 따르지 않는다는 것 즉 이성이라는 자신의 참 자아와 일치하지 않게 행동하는 행위자라는 것이라고 할 수도 있을 것이다. 그러나 아팔리와 슈뢰더의 논의에서도, 그리고 그에 동의하는 우리의 직관에서도 허클베리에 대한 부정적 평가-허클베리가 자신의 참 자아를 따르지 않는 행위자라는 평가-가 옳바른 것 같지는 않다. 오히려 아팔리와 슈뢰더는 위에서 언급된 말에 이어 곧바로 “트웨인의 독자는 허클베리의 행위를 우발적 선행으로 보지 않고, 어떤 중요한 의미에서 허클베리가 착한 소년임을 즉 그의 마음이 올바른 곳에 가 있는 소년이라는 사실을 지시하는 것으로 보는 경향이

25) Shoemaker D, Caring, identification, and agency, *Ethics* 2003 ; 114(1) : 94. [Tappolet C. 위의 글(주23), 51에서 재인용]

26) Tappolet C. 위의 글(주23), 47.

27) Tappolet C. 위의 글(주23), 49.

28) "One does not only think helping Jim was a good thing for Huckleberry to do, but regards Huckleberry's action as saying something important about Huckleberry's self. The reader of Twain's novel tends to see Huckleberry's action not as an accidental good deed done by a bad boy, but as indicative of the fact that Huckleberry is, in an important sense, a good boy, a boy with his heart in the right place" - Arpaly N, Schroeder T, Praise, blame and the whole self, *Philosophical Studies* 1999 ; 93(2) : 163. [Tappolet C. 위의 글(주23), 49에서 재인용. 필자 강조]

있다”라고 긍정적 평가를 덧붙인다.

자율성을 감정에 기반하여 이해하는 이론가들로 분류될 수 있는 슈메이커와 타폴레는 프랭크 푸르트(Harry Frankfurt)로부터 우리의 참 자아를 구성하는 것으로서의 관심 개념을 가져와, 이 개념에 기반하여 자율성을 이해한다.<sup>29)</sup> 원래 프랭크푸르트의 설명에서 관심(혹은 사랑)은 느낌이나 사고보다는 특정한 동기부여적 구조의 존재(presence)와 관련되어 있고, 그 구조가 행위자의 선호도를 형성하고 그의 행위를 인도하면서 또한 그 행위에 제한을 가한다.<sup>30)</sup> 그러나 슈메이커와 타폴레는 서로 몇 가지 측면에서 견해를 달리하긴 하지만, 둘 다 관심을 주로 감정적인 것으로 간주하고 있다. 이들은 관심이 어떠한 종류의 감정이 아님을 명시하면서 타폴레의 경우 관심은 일련의 감정적 성향들(dispositions)이라고 말하고 있으며 슈메이커는 “관심을 가지는 것(caring)에 대해 이야기하는 것은 단순히 말해 관심을 가지는 대상의 운명과 관련하여 [주체가] 가질 것으로 예상되는 감정적 반응의 범주를 지칭하는 하나의 방식”이라고 말하고 있다. 따라서 관심에 기반한 그들의 자율성에 대한 이해를 감정에 기반한 이해로 보는 것은 타당할 것이다.<sup>31)</sup> 이들의 이러한 논의에 올프의 참 자아 개념이 적용되면, 행위자의 참 자아를 구성하는 것은 행위자의 관심이므로 그 관심에 의해 동기부여된 행위만이 자율적 행위가 된다.

타폴레가 자율성에 대한 관심-기반 설명(the care account of autonomy)을 전개하면서 이

성주의적 자율성 이해를 반대하는 가장 중요한 근거로 제시하는 것은, 후자에 따르면 자신의 친구인 도망 노예를 주인에게 넘기지 않은 허클베리의 행위-타폴레가 아크라시아의 사례로 분류하는 행위-가 자율적인 행위가 아니게 되며 이것은 우리의 직관에 어긋난다는 것이다. 이러한 주장을 뒷받침하기 위하여 타폴레는 자기통제와 자율성을 비교한다. 그녀의 설명에 따르면, 자기통제 혹은 최소한 통상적으로 이해되는 자기통제는 행위자의 욕구(desire)나 다른 일차적인 본능적 욕구(appetite)에 대해 행위자의 이성이 행사하는 통제이다. 따라서 아크라시아의 사례에는 행위자의 자기통제가 결여되어 있거나 혹은 부족하다고 보는 것이 옳다. 그러나 자율성은 행위자를 정말로 구성하는 것, 즉 그의 참 자아에 의한 행위의 결정이다. 따라서 아크라시아가 자율성과 대조되는지의 여부는 행위자의 참 자아가 무엇으로 간주되는가에 달려있다.<sup>32)</sup> 이에 따라 앞서 허클베리의 행위가 그의 참 자아를 드러내는 행위임을 시사했던 아팔리와 슈뢰더가 옳다면, 허클베리의 행위는 자율적인 것이 되고 자율성에 대한 적합한 이해는 허클베리의 사례를 포함한 최소한 몇몇 아크라시아의 사례들을 자율적인 것으로 설명해낼 수 있어야 한다. 그리고 관심에 기반한 자율성에 대한 이해는 바로 이러한 조건을 충족시킨다.

그러나 이러한 이해와 관련하여 여러 반론들이 제기될 수 있다. 첫째는 관심이 자율적 행위의 필요조건이 아닐 수 있다는 것이다.<sup>33)</sup> 만약

29) 타폴레는 관심에 기반하여 자율성을 이해하는 또 다른 논의로, 관심 가지기(caring)가 자율성에 있어 중심이 된다고 주장하는 Cuyper의 논의를 언급한다. Cuyper SE, *Autonomy beyond voluntarism: in defense of hierarchy*, *Canadian J Philosophy* 2000 ; 30(2) : 225-256. [Tappolet C. 위의 글(주23), 51에서 재인용]

30) Tappolet C. 위의 글(주23), 51. 프랭크푸르트의 논의를 위해서는 Frankfurt H, *Autonomy, Necessity, and Love*, *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge : Cambridge University Press, 1999 : 129-141 참고. 여기서 Frankfurt는 care를 지칭하는 또 다른 용어로 love를 사용하고 있다.

31) Tappolet C. 위의 글(주23), 51, 58과 Shoemaker D. 위의 글(주25), 94.

32) Tappolet C. 위의 글(주23), 48-49.

33) Tappolet C. 위의 글(주23), 54-55.

행위자가 이성만으로 동기부여 되어 어떤 행위를 한다면 그리고 그 행위를 자율적 행위라고 볼 수 있다면, 자율성이 행위자의 관심에 기반한다는 설명은 흔들리게 되기 때문이다. 그러나 타폴레는 행위자가 이성‘만으로’ 어떤 행위를 하게끔 동기부여 되는 경우는 있을 수 없다고 주장하며 이 가능한 반론에 대응한다. 우리가 심사숙고를 통한 이성적 판단에 의해 동기부여 되어 어떠한 행위를 할 때에도 그 행위의 동기는 최소한 간접적으로는 어떤 관심에서 나온다는 것이다. 슈메이커 역시 도덕법의 예를 들어, 행위자가 도덕법에 대한 존중으로 그 법에 합당한 행위를 할 때에도 사실 이 법에 대한 관심을 가지고 있는 것이며, 어떤 행위자가 자신이 해야 한다고 생각하는 것을 하지 못했을 때 죄책감을 느낀다는 것이 행위자가 그 도덕법에 대해 관심을 가지고 있다는 것을 시사한다고 말한다.<sup>34)</sup> 그렇다면 표면적으로는 이성에 의해 동기 부여된 행위조차도 사실은 그 동기에 포함된 행위자의 관심 때문에 자율적 행위로 인정될 수 있게 된다. 그리고 이러한 관점에서, 관심에 기반한 자율성의 이해는 이성주의적인 자율성의 이해가 허용하는 것보다 더 넓은 범위의 행위와 결정을 자율적인 것으로 포함할 수 있을 것으로 보인다.

두 번째 반론은 중독자의 강박적 행위와 관련하여 제기될 수 있다.<sup>35)</sup> 예를 들어 약물 중독자가 약물을 구하기 위한 적극적 행위를 할 때, 그 중독자에게 있어 약물을 구하고자 하는 것은 그의 가장 강한 관심인 것으로 보이고, 따라서 관심-기반 이론에 따르면 그 중독자의 행위는 자율적 행위로 간주되어야 한다는 것이다. 그러나 이는 우리의 직관에 어긋나는 것으로 보이고, 그만

큼 관심에 기반한 자율성의 이해는 우리의 지지를 받기 어려운 것이 된다. 이러한 반론과 관련하여 슈메이커는 약물을 구하고자 하는 중독자의 욕구는 그 약물에 대한 욕구에서 자유로워지기 위한 도구적 욕구이지 사실 그 약물 자체에 대한 욕구가 아니며, 따라서 그 약물에 대한 중독자의 관심은 그의 참 자아를 구성하는 것이 아니라고 본다. 따라서 약물 중독자의 강박적 행위는 자율적 행위가 아니게 된다.<sup>36)</sup>

그러나 슈메이커와 달리 타폴레는 중독자가 약물 자체에 대한 관심, 즉 약물로부터 얻게 되는 황홀경(high)의 즉각적이고 쾌락적인 효과 자체에 대한 관심을 가지지 않는다고 보기 어렵다고 지적한다.<sup>37)</sup> 그녀가 제안하는 대안은 이러한 상황을 서로 다른 관심이 경쟁 관계에 있는 것으로 보아야 한다는 것이다. 이를테면 약물로부터 오는 쾌나 황홀경과 관련된 약물 자체에 대한 관심이 한 편에 있고, 약에서 자유로운 삶에 대한 관심이 다른 한 편에 있다는 것이다. 그렇다면 이 경쟁하는 관심들은 자율적 행위와 어떻게 관련되는가? 타폴레는 이에 대한 답을 제안하면서 자율성에 대한 자신의 관심에 기반한 설명을 정교화한다. 그녀는 아팔리와 슈뢰더의 논의에서 영감을 얻어, 행위자가 가지는 여러 관심들 중에서 행위자의 인격(personality)에 중심적인 관심이 행위자의 참 자아를 구성한다고 주장한다. 이러한 관심의 중심성은 해당 관심이 그 행위자의 다른 심적 상태들과 잘 통합되는가에 달려 있어서, 그 관심이 중심적일수록 그것은 그 행위자가 바라는 것과 생각하는 것 그리고 느끼는 것에 더 결정적인 영향을 미치게 된다. 이러한 논의를 따라 타폴레는 어떤 행위가 자율적인

34) Shoemaker D. 위의 글(주25), 98-99. [Tappolet C. 위의 글(주23), 55에서 재인용]

35) Tappolet C. 위의 글(주23), 55

36) Shoemaker D. 위의 글(주25), 102. [Tappolet C. 위의 글(주23), 55-56에서 재인용]

37) Tappolet C. 위의 글(주23), 56.

지 아닌지를 결정하는 관심은 가장 강력한 동기 부여를 하는 관심이 아니라, 그 행위자의 심리에 있어 가장 중심적인 관심 즉 참 자아를 구성하는 관심이라고 주장한다.<sup>38)</sup> 여기에서 주목할 만한 점은 타폴레의 이와 같은 설명이 어떠한 행위가 자율적인지 아닌지를 식별하기 위한 섬세한 기준을 제공할 수 있을 것이라는 것이다. 왜냐하면 중독자의 사례에 이러한 설명이 적용되었을 때, 각 상황마다 약물에 대한 그의 관심과 그의 다른 심적 상태들이 맺고 있는 관계에 따라 약물을 취하려 하는 그의 행위가 자율적인지의 여부가 식별될 수 있을 것이기 때문이다. 이것은 약물을 취하려는 중독자의 행위를 무조건 자율적인 것으로 혹은 무조건 비자율적인 것으로 간주하는 것보다 행위자의 자율성에 대한 보다 정확한 판단을 할 수 있게 해줄 것이다.

마지막으로 세 번째 가능반론은 관심의 조작 가능성과 관련된 것이다.<sup>39)</sup> 만약 행위자의 관심이 최면이나 세뇌의 결과로 형성될 수 있다면, 관심에 기반하여 자율성을 이해하는 입장에서는 최면이나 세뇌에 의한 행위 역시 행위자의 관심에 기반한 자율적 행위라고 간주해야 할 것이고 이는 우리의 직관에 어긋난다는 것이다. 이러한 반론과 관련해서 슈메이커는, 우리의 관심은 그것이 잘 작동되는 인지적 매커니즘의 결과로 나온 것인 우리의 것이라고 주장할 것이다. 여기에서 잘 작동되는 인지적 매커니즘이란 비판적 반성과 자기 평가, 그리고 우리의 관심과 동기가 우리의 사고에 민감하도록 하는 매커니즘을 포함하는 것이다. 따라서 슈메이커의 논의에 따르면 조작된 관심에 따른 행위는 자율적 행위가 아니게 된다.<sup>40)</sup>

그러나 타폴레는 우리의 자율적 행위를 이끄는 관심이 비판적 반성으로부터 결과되어야 한다는 슈메이커의 주장을 거부한다. 그녀에 따르면 행위자는 주어진 환경에 대한 자신의 반응을 비판적으로 고찰해보기 훨씬 전에 먼저 환경에 대한 관심을 가지기 때문에, 관심이 반성의 결과라기보다는 반성이 관심의 기반 위에서 행해지는 것으로 보아야 한다고 주장한다. 이를테면 행위자가 어떤 행위를 할지 심사숙고하는 것은 그가 그 행위의 결과에 관심을 가지고 있기 때문이다. 그러나 타폴레는 세번째 가능반론을 해결하기 위해서 행위자의 자율적 행위의 기반이 되는 관심 개념에 또 하나의 제한이 더해져야 한다는 데에 동의하는 것으로 보인다. 즉 슈메이커의 ‘잘 작동되는 인지적 매커니즘’은 아니면서도 그것의 역할을 할 수 있는 무언가가 필요하다는 것이다. 그에 따라 그녀가 제안하는 것은, 우리의 관심이 우리의 자율적 자아를 구성하기 위해서는 그것이 자연적으로(naturally) 발전한 것, 즉 우리의 감정과 인지적 역량들의 자연적 전개에 기반한 것이어야 한다는 것이다. 그녀는 이러한 제안 후 여기에서 ‘자연적’이라는 용어는 규범적 의미에서 사용되었지만, 관심이 생겨나는(규범적 의미에서의) 자연적 과정과 관심이 조작되는 과정을 구분할 수 있는 방식으로 후자를 특징화하는 일반적 방식이 없을 수도 있음을 인정한다고 덧붙인다. 그리고 그럼에도 불구하고 관심이 조작될 수 있는 방식들은 분명히 존재하며 이것들은 행위자의 참 자아를 구성하지 못하므로, 이렇게 조작된 관심의 사례들은 분명하게 자율적 행위의 사례가 아니라고 주장한다.<sup>41)</sup>

이러한 타폴레의 논의의 결론은 다음과 같다.

38) Tappolet C. 위의 글(주23), 55-56.

39) Tappolet C. 위의 글(주23), 56-57.

40) Shoemaker D. 위의 글(주25), 116-117. [Tappolet C. 위의 글(주23), 57에서 재인용]

어떠한 행동은 그것이 행위자의 가장 중심적 관심에 의해 결정되고 이 관심이 자연적으로 발전된 것이라면 자율적이다. 이러한 결론을 도출하는 과정에서 그녀는 자율성에 대한 관심-기반 이론에 대해 제기될 수 있는 반론들에 성공적으로 답하고 있는 것으로 보이고, 이는 관심에 기반한 자율성 이해의 타당성을 뒷받침한다. 이제 다시 감정 문제로 되돌아가보면, 타폴레에게 있어 관심이라는 것은 일련의 감정적 성향 외의 어떤 것도 아니기 때문에 감정과 자율성은 밀접한 관계를 맺고 있는 것으로 파악되어야 한다. 이를테면 감정에 의해 야기된 행위는 자율적 행위일 수 있는 것이다. 그러나 타폴레가 자신의 이론을 정교화하면서 덧붙인 관심의 ‘중심성’과 관심의 ‘자연적 발전’이 자율적 행위의 조건임을 고려할 때, 모든 감정이 아니라 행위자의 중심적 관심을 이루는 관계망 안에 자연스럽게 포섭되는 감정만이 자율적 행위의 원인이 된다고 말할 수 있을 것이다.

그러나 비판적 반성에 기초한 인지적 매커니즘을 기준으로 자율성에 이르는 관심과 그렇지 않은 관심을 구분하는 슈메이커의 논의에 비해, ‘비판적 반성’을 거부하면서 ‘자연스럽게 발전한’ 관심을 이야기하는 타폴레의 논의는 자율성에 이르는 관심을 그렇지 않은 것으로부터 구분해 내는 데 있어 취약한 것으로 보인다. 필자는 타폴레와 마찬가지로 참 자아를 구성하는 관심이 비판적 반성으로부터 결과되어야 한다는 슈메이커의 주장에는 동의하지 않는다. 그러나 인

간의 자율적 행위를 비자율적 행위로부터 식별해내는 과정에서 행위자의 비판적 반성의 측면이 완전히 배제되어야 한다고 보지도 않는다. 비판적 반성을 자율성 개념에서 배제한 결과, 타폴레의 논의는 우리 직관이 허용하는 것보다 더 넓은 범위의 행위를 자율적인 것이 되도록 허용하는 것으로 보인다. 예를 들어 우리의 습관적인 아침일상에 대해 생각해보자. 침대에서 나와 물을 마시고 샤워를 하고 옷을 입는 등의 행위들을 하는 것에 대해 슈메이커는 이런 행위들을 할 때 우리는 우리의 의지가 무엇인지에 대해 관심을 가지지 않는 비반성적 존재로 행위하는 것이며, 이런 행위들은 자율성을 결여하고 있는 것이라고 볼 것이다.<sup>42)</sup> 그러나 타폴레는 이에 대해, 우리의 사고를 그다지 요구하지 않는 이러한 행위들도 우리의 관심과 관련되어 있고 따라서 자율적 행위일 수 있다고 제안한다. 왜냐하면 예를 들어 아침에 자동적으로 침대에서 나오는 사람이 이런 습관을 가지게 되는 것은 그가 특정한 삶의 방식에 의식적으로든 무의식적으로든 관심을 가지는 것이기 때문이다.<sup>43)</sup> 그녀의 이러한 논의를 따르자면 우리가 무의식적, 무반성적으로, 그리고 습관적으로 하는 많은 행위들조차도 (다른 조건들이 만족될 때) 자율적 행위일 수 있게 된다. 그리고 존스와 유사한 상황에 처한 많은 환자들의 무반성적이고 습관적인 결정들도 자율성을 인정받고 존중받아야 하는 것이 될 수 있다. 이것은 받아들이기 어려운 결론이다.

필자는 행위자의 자율성 실현에 있어 감정이

41) Tappolet C. 위의 글(주23), 57.

42) Shoemaker D. 위의 글(주25), 97. [Tappolet C. 위의 글(주23), 54에서 재인용]

43) 타폴레는 다음과 같이 말한다. "우리가 보았듯이 아크라시아적 행위의 사례들은 심사숙고나 반성의 결과가 아닌, 사실 우리가 더 나은 행위라고 믿는 것과 반대되는 행위들도 자율적일 수 있음을 보여준다. 게다가 슈메이커의 대답은 아침에 침대에서 나와 기지개를 펴는 사람이 행위자 자신-그의 참 자아-이 아님을 내포한다. 따라서 그런 행위는 자유로운 것으로 간주될 수 없다는 것이다. 이것은 믿기 힘들다. 아침에 침대에서 나오는 것이나 차를 마시는 것이 보통은 그다지 사고를 요하지 않는다는 것은 참이다. 그러나 이것은 문제의 그 행위가 자유롭지 않고 따라서 자율적이지 않다는 것을 의미하지는 않는다."- Tappolet C. 위의 글(주23), 54-55.

중요한 역할을 한다고 믿는다. 그리고 타폴레의 관심-기반 이론은 어떤 행위를 자율적인 것으로 만드는 참 자아의 중요한 일부가 행위자의 감정적 부분일 수 있음을 설득력 있게 보여준다. 그러나 의료 현장에서 환자의 자율성 실현이 충분한 정보에 근거한 동의의 형식으로 실현되는 현실이 시사하는 것은, 주어진 상황에 대한 이해와 관련된 행위자의 인지적 국면 역시 그 행위자의 자율성 실현에서 매우 중요한 역할을 한다는 것이다.<sup>44)</sup> 그렇다면 이러한 이해의 국면과 감정의 국면은 어떻게 협력하여 행위자의 자율적 결정과 행위를 이끌어내는가? 이제 필자는 먼저 이해와 감정 혹은 인지적 국면과 감정적 국면의 관계 일반에 대해 간단히 논의하고, 마지막으로 자율성에 대한 보다 균형 잡힌 관심-기반 이론의 토대가 될 수 있는 하나의 감정 이론을 소개할 것이다.

#### IV. 감정과 이해의 관계

감정은 종종 수동적인 것으로, 즉 우리가 마주하게 된 상황에 대한 자동적 반응으로 나오는 것으로 생각된다. 특히 이해와 감정의 관계는 입출력(input-output)의 관계로 파악되어, 어떤 대상에 대한 이해가 입력되면 그로 인해 특정 감정이 결과되는 것으로 생각되곤 한다. 예를 들면 특정 대상이 나를 모욕한다는 것을 알게 될 때 나는 화가 나고, 나의 자존감에 위협이 되는 어

떤 방식으로 나의 품위가 손상되었다고 이해하는 상황에서 수치심을 느낀다는 것이다.<sup>45)</sup> 그러나 인간의 이성과 감정, 그리고 인간 뇌의 관계를 연구한 안토니오 다마지오를 비롯한 최근 많은 학자들의 연구가 뚜렷하게 보여주는 것은, 우리의 이해와 감정 사이의 관계가 일방적이라기 보다는 상호적이라는 것이다.<sup>46)</sup> 즉 이해가 우리의 감정을 인도하고 형성할 뿐 아니라, 감정 역시도 우리의 이해를 인도하고 형성한다. 감정과 이해의 밀접한 관계에 대한 논의는 사실 아리스토텔레스까지 거슬러 올라갈 수 있다. 잘 알려진 아리스토텔레스 연구자인 누스바움(Martha Nussbaum)에 따르면, “아리스토텔레스는 인지적인 것과 감정적인 것을 날카롭게 나누지 않는다. 감정은 인지적 역할을 할 수 있으며, 인지는 그것이 적절하게 충분한 정보에 근거한 것이 되려면 감정적(emotive) 요소들의 작용에 의지해야 한다. ... ..지성(intellect)은 종종 상황의 참 본질에 대한 정보를 얻기 위해 이러한 느낌들과 협의하고자 할 것이다. 그것들이 없다면 새로운 상황에 대한 지성의 접근은 맹목적이고 둔한 것이 될 것이다.”<sup>47)</sup>

감정이 우리의 이해를 형성하고 완성한다는 아리스토텔레스의 생각은 아크라시아에 대한 그의 논의에서도 확인되는데, 이러한 그의 논의는 종종 동일 주제에 대한 플라톤의 논의와 비교된다. 『프로타고라스』에서 플라톤의 논의에 따르면, 많은 사람들은 아크라시아의 원인을 쾌에 압

44) 타폴레는 자율성에 대한 관심-기반 이론에 대한 첫 번째 가능반론을 다루면서, 이성과 관심이 함께 우리의 자율적 행위를 이끌어낼 수 있음을 인정한다. 그러나 그 때에도 그녀는 이성과 관심의 단순한 공존가능성 혹은 관심의 편재성에 주목하는 것으로 보이며, 이성과 관심의 상호작용 가능성을 염두에 두고 있지는 않는 것 같다. - Tappolet C. 위의 글(주23), 55.

45) 이러한 견해는 오늘날 아마도 가장 널리 받아들여지고 있는 감정 이론인, 감정에 대한 인지적(cognitive) 이론 혹은 판단(judgment) 이론에서 쉽게 확인될 수 있다. 이 이론들에 따르면, 대상이나 상황에 대한 우리의 판단(혹은 명제적 태도)이 감정을 야기하며, 판단은 감정의 필요조건이거나 감정 그 자체이다. Robert M. Gordon, Gabriele Taylor, Robert C. Solomon, William Lyons, Martha Nussbaum, Peter Goldie와 같은 철학자들, 그리고 Richard Lazarus, Andrew Ortony, Phoebe Ellsworth와 같은 심리학자들이 오늘날 판단 이론을 지지하는 가장 잘 알려진 이들도이다. - Robinson J. Deeper than Reason, New York : Oxford University Press, 2005 : 8.

46) Damasio A. Decartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain, New York : GP Putnam, 1994.

도당하는 것으로 생각한다.<sup>48)</sup> 그러나 플라톤은 소크라테스의 목소리를 빌어 아크라시아가 사실상 지적(intellectual) 실패임을 시사한다.<sup>49)</sup> 비록 사람들은 아크라시아의 사례로 보이는 행위들을 하지만 이러한 행위들은 진정한 아크라시아의 사례가 아닌데, 왜냐하면 이러한 경우에 사람들은 무엇이 최선인지 아는 채로 최선이 아닌 것을 선택하는 것이 아니기 때문이라는 것이다. 그보다 사람들은 선(goodness)의 양을 제대로 측정하지 못해서 어떤 선택이 진정한 최선인지 모르는 채로 그 무지의 결과 최선이 아닌 다른 것을 선택하는 것이라고 플라톤은 말한다.<sup>50)</sup> 그에 따르면 만약 무엇이 최선인지를 사람들이 정말로 안다면, 그들은 쾌에 대한 열망이나 다른 욕구에 압도당하여 최선이 아닌 것을 선택하지는 않을 것이므로 진정한 의미의 아크라시아는 불가능하다. 아크라시아는 아리스토텔레스에게 있어서도 역시 지적 실패의 문제로 파악된다. 그러나 아리스토텔레스는 그것을 선을 측정하는 데 있어서의 실패로 보지 않는다. 대신 아리스토텔레스에 따르면 아크라시아는 지적으로는(intellectually) 상황을 이해하지만 최선이라고

간주되는 행위를 하고자 하는 열망(passion)이나 욕구를 동반하지 못하는 불완전한 실천적 지식(practical knowledge)의 결과이며, 이러한 특수한 의미에서 아크라시아는 지적 실패이다. 여기에서 다시 번 확인되듯, 인지에 대한 아리스토텔레스의 논의에서 감정은 우리의 지식(특히 실천적 지식)과 이해의 중요한 구성요소이며 이것들이 없이 우리의 인지는 완전할 수 없다.<sup>51)</sup>

감정이 우리의 이해 형성에 기여하는 또 하나의 방식은 그것이 우리로 하여금 주어진 대상의 적절한 국면들과 세부사항들에 집중적으로 주의를 기울일 수 있도록 동기부여 하는 것이다. 예를 들어 누스바움은 사랑과 우정 등의 감정에 주목하여, 사랑은 사랑하는 사람과 삶의 형태를 공유하고 싶은 우리의 욕구를 포함하며, 그것이 우리로 하여금 자신은 지금껏 보지 못했지만 자신이 사랑하는 사람들은 보고 있는 이 세계의 특정 측면들을 보는 법을 배우게 한다고 주장한다.<sup>52)</sup> 그녀는 문학 작품의 예들을 사용하면서, 작가는 독자들이 작품의 주인공들에게 사랑이나 우정과 유사한 감정을 가지게 되게끔 작품을 구상하여, 독자들은 자신이 지금껏 보지 못했던 이 세계의

47) "Aristotle does not make a sharp split between the cognitive and the emotive. Emotion can play a cognitive role, and cognition, if it is to be properly informed, must draw on the work of the emotive elements Intellect will often want to consult these feelings to get information about the true nature of the situation. Without them, its approach to a new situation would be blind and obtuse." Nussbaum M. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York : Oxford University Press, 1990: 78-79.

아리스토텔레스의 논의를 위해서는 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans by Irwin T. Indianapolis : Hackett Publishing Company, 1985 : 1113a10-12, 1139b3-5. 참조.

48) 소크라테스의 목소리를 빌어 플라톤은 다음과 같이 말한다. 그들[대부분의 사람들]은 대부분의 사람들이 무엇이 최선인 줄 알고 그것을 할 수 있으면서도 그 최선을 기꺼이 하지 않으려 한다고 주장한다. 그리고 내가 그 이유를 물었을 때, 그들은 그렇게 행동하는 이들은 쾌나 고통에 압도당하거나(overcome) 혹은 내가 지금 언급한 것들 중 하나에 지배되기 때문에 한다고 말한다. Plato, *Protagoras*, trans By Stanley Lombardo S, Bell K, eds by Cooper JM, Hutchinson DS. Plato: Complete Works. Indianapolis : Hackett, 1997 : 352d5-e2.

49) Plato, 위의 글(주48), 351b-358e.

50) 혹은 그것은 쾌를 측정하는 데 있어서의 실패에서 기인한다. 왜냐하면 『프로타고라스』에서 아크라시아에 대해 이야기하면서 소크라테스는 쾌와 선을 대체가능한 개념으로 사용하고 있기 때문이다. 플라톤의 아크라시아 논의에서 쾌와 선의 관계에 대한 자세한 논의를 위해서는 Cho S. On akrasia in decision making: Socrates' hedonism in Protagoras. *Biomed Law Ethics* 2012 ; 6(2) : 29-50.

51) Nussbaum M. 위의 글(주47), 80-81.

52) Nussbaum M. 위의 글(주47), 44.

특정 측면들을 주인공의 시점에서 보게 되며, 이것이 문학 작품을 감상하는 것을 통해 세상에 대한 우리의 이해가 확장될 수 있는 방식임을 시사한다.<sup>53)</sup>

우리의 이해를 형성하고 우리의 이해에 영향을 미치는 것이 사랑이나 우정과 같은 긍정적 감정들만은 아니다. 통상적으로 부정적인 감정들로 분류되는 것들 역시도 우리의 이해에 큰 영향을 미칠 수 있다. 물론 특정 대상에 대한 질투나 증오, 혐오감 등은 우리로 하여금 그 대상을 올바르게 이해하기 위해 반드시 필요한 세부사항들도 고의적으로 (혹은 자신도 모르게) 지나치게 할 수 있다는 점에서 우리의 이해에 부정적 영향을 미칠 수 있고, 아마도 이러한 염려가 오랫동안 감정을 이해와 반대되는 것으로 혹은 최소한 무관한 것으로 파악하게 하는 이유가 되어 왔을 것이다. 그러나 이러한 소위 부정적 감정의 일부는 우리의 이해를 도울 수 있다. 예를 들어 재거(Alison Jaggar)는 일탈적 감정(outlaw emotion) 즉 지배적 지각이나 가치와의 양립불가능성을 통해 구분되는 감정들도 우리의 이해에 긍정적으로 기여할 수 있다고 주장하는데, 그 일탈적 감정으로 분류되는 많은 감정들은 당혹감이나 화와 같이 부정적인 것으로 분류되는 감정들이다.<sup>54)</sup> 예를 들어서 한 여성이 그녀가 현모양처 감이라는 칭찬하는 뉘앙스의 말을 듣고 기분 좋아할 것이 기대되는 상황에서 막상 불편함을 느끼고 화를 내는 것으로 대응했다면, 그녀의 화는 일탈적 감정의 예가 된다.<sup>55)</sup> 그리고 이 특

정한 화의 경험은 그녀로 하여금 그 기대치 않은 감정의 근원에 대해 묻게 하고, 전과는 다른 방식으로 그 상황을 지각하고 해석함으로써 답을 찾으려는 노력을 하게 할 수 있다. 그녀는 그녀가 어떠한 기준으로 평가되고 있는지, 이러한 기준이 왜 자신에게 적용되고 있는지, 그리고 이러한 현상이 사회에서 어떻게 작용하는지 알게 될 수도 있다. 이것은 그녀가 사회적 관습에 의해 기대되듯이 그냥 그 말을 칭찬으로 유쾌하게 받아들였다면 얻을 수 없었을, 그녀를 둘러싼 세계에 대한 통찰이다. 일탈적 감정에 대한 이러한 논의는, 사랑과 우정을 포함하지만 그에 제한되지 않는 다양한 감정들이 우리의 이해 향상에 기여할 수 있음을 시사한다. 비록 부정적인 감정이 우리의 이해에 기여하는 방식은 사랑과 우정 등의 긍정적 감정이 기여하는 방식과 다를 수 있더라도 말이다.

우리의 이해에 감정이 미치는 영향과 그 중요성을 강조함에 있어, 감정이 우리 이해의 중요한 구성요소가 되기에는 우리를 오도할 여지가 있으며 따라서 믿을 만하지 못하다는 오래 지속되어 온 우려에 대해 다룰 필요가 있을 것이다. 이러한 우려에 대해 감정이 우리를 오도할 여지가 없다고 주장하며 반박하는 것은 의미가 없을 것인데, 왜냐하면 이는 분명 거짓일 것이기 때문이다. 감정은 때때로 정말로 우리를 오도하기도 한다. 그보다는 오히려 우리의 이해를 구성한다고 의심 없이 받아들여지는 믿음들(beliefs) 역시 우리를 오도할 수 있다는 것을 지적하는 것이 적

53) Nussbaum M, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge & New York : Cambridge University Press, 1986 : Chapter 8-12.

54) Jaggar A, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, *Inquiry: An Interdisciplinary J Philosophy* 1989 ; 32(2): 157-176.

55) 혹자는 이 예가 시대에 뒤쳐진 것이라고, 즉 주어진 상황에 이 여성이 화로 반응하는 것은 사실 지금의 사회에서 오히려 예상되고 기대되는 반응이기 때문에 일탈적 감정의 사례가 아니라고 반박할 수 있다. 물론 필자는 이것이 전적으로 참이라고 보지는 않지만 각 사례에 따라 이런 식의 반박이 가능할 수 있다. 왜냐하면 특정 감정 반응의 사례가 일탈적 감정의 예로 적절한지의 여부는 그 사례가 발생하는 사회가 어떤 사회인가 하는 것에 달려 있을 것이기 때문이다.

절할 것이다. 예를 들어, 내 친구가 나에게 “너는 참 똥똥해”라고 말하고 그래서 내가 화가 났다고 가정해보자. 만약 그 화 때문에 그녀가 곧바로 덧붙인 “너는 먹을 때 참 사랑스러워”라는 진심 어린 칭찬을 내가 반어적으로 표현된 모욕으로 이해하게 된다면, 그 화는 나를 오해로 이끄는 것이 된다. 그러나 그녀의 칭찬에 대한 나의 잘못된 이해의 원인은 화라는 감정보다 더 우선적으로 “너는 참 똥똥해”라는 말의 의미에 대한 나의 잘못된 믿음일 가능성도 있다. 만약 내 친구가 ‘똥똥한’이라는 형용사가 체지방지수와 전혀 관련 없이, 혹은 바로 높은 체지방지수 때문에 ‘아름답고 바람직한’을 의미하는 문화권에서 왔다면, “너는 참 똥똥해”라는 말로 친구가 나를 모욕한다는 나의 믿음은 잘못된 것이다. “너는 먹을 때 참 사랑스러워”라는 말을 내가 오해하게끔 하는 화라는 감정이 바로 “너는 똥똥해”라는 말로 내 친구가 나를 모욕한다는 믿음에서 나왔기 때문에, 결국 그 오해의 일차적 원인은 나의 믿음이다. 이러한 예에서 보듯 어떤 대상의 의미나 의의에 대한 우리의 믿음은 잘못된 것일 수도 있고 우리를 오도하는 것일 수도 있다. 그러나 누스바움이 지적하듯 이러한 사실이 우리의 이해를 구성하는 데 있어 믿음이 가지는 중요성을 부정하게끔 하는 일은 거의 없다. 그렇다면 감정이 우리를 오도할 수 있다는 것이, 우리의 이해에 감정이 중요한 방식으로 기여할 수 없다는 결론을 이끌 이유도 없을 것이다.<sup>56)</sup>

이렇게 우리의 이해와 감정이 맺고 있는 긴밀한 관계를 인정한다면, 이제 감정과 자율성의 관

계에 대한 고찰은 새로운 감정 개념 즉 이해와 감정의 밀접한 관계를 반영하는 개념에 기반하여 이루어져야 한다. 그리고 이러한 개념의 강력한 후보들 중 하나는 로빈슨(Jenefer Robinson)의 논의에서 발견된다. 로빈슨은 감정을 일종의 심적 상태라기보다는 하나의 과정으로 간주하는데, 이 과정은 비인지적인 정서적 평가(affective appraisal), 그에 따른 생리적 반응 및 운동 변화, 그리고 인지적 모니터링(cognitive monitoring)으로 이루어진다.<sup>57)</sup> 이러한 과정을 시작하는 것은 정서적 평가로, 이것은 생명체의 내적 혹은 외적 환경에서 무언가 그 생명체에 있어 개인적으로 중요한 것에 주의를 집중시키고 자동적으로 그리고 임시변통 식으로 그것을 평가한다. 그리고 이것이 다양한 종류의 생리적 반응과 운동 변화 등을 야기하는데 이것들은 그 생명체로 하여금 정서적 평가에 의해 아주 대략적으로 평가된 대로 그 상황에 대응하게 한다. 그리고 그것을 뒤따라오는 것은 주어진 상황에 대해 훨씬 더 날카롭고 예민하게 식별하는 인지적 평가 혹은 모니터링인데, 이것은 최초의 정서적 평가가 적절한지 확인하고, 생리적 반응과 운동 변화 등을 수정하고 행위를 모니터링한다. 예를 들어 총소리 같은 갑작스러운 큰 소리에 깜짝 놀라는 반응은 잠재적으로 해가 될 수 있는 새로운 상황에 대한 비인지적인 정서적 평가의 예로, 이것은 흠칫 놀라거나 뛰어오르는 등의 생리적, 운동적 변화를 야기한다. 그러나 그 이후 인지적 모니터링이 개입하면서 우리는 그것이 내 아이가 폭죽을 터뜨려 난 소리임을 깨닫고 안도의 미

56) 누스바움은 더 나아가 아리스토텔레스적 관점에서 감정들은 우리의 심사숙고과정에서 자주 초연한(detached) 지적 판단보다 더 믿음만하다고 주장한다. 왜냐하면 감정은 무엇이 중요한지에 대한 우리의 가장 깊이 박힌 견해들 중 일부를 담고(embody) 있는데 이것들은 정교한 지적 추론 중에는 쉽게 잃어버릴 수 있는 것들이기 때문이다. - Nussbaum M. 위의 글(주47), 41-42.

57) 로빈슨의 이러한 감정 개념은 심리학자 Joseph Ledoux의 연구결과로부터 영향을 받은 것이다. 자세한 설명은 Robinson J. 위의 글(주45), 59-60과 Ledoux J. Cognitive-Emotional Interactions in the Brain, eds by Ekman P, Davidson RJ. The Nature of Emotion: Fundamental Questions, New York : Oxford University Press, 1994 : 216-223.

소를 짓거나 못마땅하여 얼굴을 찡그릴 수도 있고, 실제로 충소리가 난 것임을 깨닫고 두려움과 불안감에 바닥에 가까이 엎드릴 수도 있다.<sup>58)</sup>

로빈슨은 감정 과정의 이 기본적인 틀을 설명한 후, 실제의 감정 과정에서는 그 과정의 모든 국면 각각이 자신의 고유한 시간의 흐름을 따르며, 한 국면에서 다른 국면으로 다양한 종류의 지속적인 피드백이 있을 수 있음을 강조한다. 예를 들면 충소리를 듣고 나서 몸이 굳어버리는 것과 같은 비인지적 평가에 대한 생리적 반응과 운동 반응들은 종종 그 상황 자체를 바꿀 수 있다. 그 상황은 좀더 위협하거나 좀더 우스꽝스러운 것이 될 수도 있다. 그래서 그 상황에 대한 나의 새로운 비인지적 평가를 낳을 수 있고 그에 따른 새로운 생리적 변화와 새로운 인지적 평가를 낳을 수 있다. 또한 내가 무언가를 위협이라고 정서적으로 평가하지만 나의 인지적 모니터링은 사실 내가 위협에 처해 있는 것이 아니라고 말할 때, 내가 안전하다는 인지적 평가 이후에도 아드레날린이 내 혈관을 따라 흐르는 생리적 반응이 오랫동안 지속될 수 있다. 반대로 내가 모욕당하고 있다는 평가가 인지적 모니터링 이후에 지속되더라도, 그에 따른 내 얼굴 표정은 금방 사라질 수 있다. 그리고 이러한 나의 생리적 변화는 또 다시 감정의 다른 국면들 혹은 상황 자체에 영향을 미칠 수 있다. 이와 같이 우리의 감정적 삶은 ‘흐름’ 속에서 일어나며, 계속해서 변화하는 평가, 계속해서 진화하는 행동 경향, 계속해서 변하는 신체적 상태에 대한 반응으로 항상 변한다. 따라서 오직 이러한 감정 과정이 일어난 이후에야 우리는 우리에게 익숙한 감정 용어들을 이것들에 붙임으로써 ‘수치심’이나 ‘두려움’ 혹은 ‘화’를 느꼈다는 식으로 우리의 감정 경험을

이해하고 설명하려 시도할 수 있다.<sup>59)</sup>

이렇게 로빈슨이 감정을 계속해서 변화하는 과정이자 하나의 흐름으로 파악하는 것, 그리고 우리가 감정 경험을 이해하고자 하는 노력에서 뒤돌아보아 이름을 붙임으로서만 감정을 어떤 종류의 것으로 부를 수 있게 된다고 보는 것은, 로빈슨의 감정 개념을 슈메이커와 타폴레의 논의에 도입할 수 있는 하나의 중요한 근거가 될 수 있을 것이다. 왜냐하면 슈메이커와 타폴레 역시 관심 개념을 도입하면서 관심은 감정적인 것이지만 그렇다고 해서 어떤 종류의 감정인 것은 아니라고 명시하고 있기 때문이다. 그리고 로빈슨의 감정 개념은 자율성에 관한 슈메이커와 타폴레의 논의를 화해시킬 수 있는 단서를 제공하는 것으로 보인다. 앞서 언급되었듯이 이들의 충돌지점은 특히 관심과 비판적 반성의 관계에 있다. 슈메이커는 관심이 비판적 반성의 결과로 나온 것일 때 자율성의 기반이 된다고 주장하는 데 반해, 타폴레는 관심이 오히려 비판적 반성보다 앞서는 것이며 전자가 있기에 후자가 가능한 것이라고 반박하고 있기 때문이다. 그러나 로빈슨을 따라 감정을 정서적 평가-생리적 변화-인지적 모니터링으로 이루어지는 과정으로 이해할 때, 감정의 시작으로서의 (비인지적) 정서적 평가는 비판적 반성이 포함되는 인지적 모니터링 이전에 시작되며, 그것이 있기 때문에 비판적 반성이 있을 수 있다는 점에서 타폴레의 직관은 수용된다. 그러나 어떠한 감정 과정이 하나의 온전한 과정이 되기 위해서는 정서적 평가를 따라오는 이후의 과정들 특히 인지적 모니터링이 있어야 한다는 점에서 우리의 자율적 삶에서 비판적 반성(인지적 모니터링)의 중요성을 강조하는 슈메이커의 직관도 수용될 수 있을 것이다.<sup>60)</sup>

58) Robinson J. 위의 글(주45), 59-60.

59) Robinson J. 위의 글(주45), 78-79.

필자는 앞에서 타플레의 논의는 자율적 행위를 이끌어내는 관심의 자격을 제한하는 데 있어 ‘비판적 반성’ 부분을 배제하고 ‘자연적으로 발전한 관심’으로 그것을 대체한 결과, 우리 직관이 허용하는 것보다 더 넓은 범위의 결정과 행위를 자율적인 것이 되도록 허용할 수 있다고 지적했다. 필자의 제안은 타플레의 ‘자연적으로 발전한 관심’을 ‘자연적으로 펼쳐지는 감정 과정’으로 대체하는 것이다. 즉 자율적 행위를 이끌어내는 관심의 형성에 주목하여 환각이나 세뇌를 통해 형성된 관심만을 제외하는 것뿐 아니라, 관심의 형성에서 행위자의 결정이나 행위로 이어지는 전 과정으로서의 감정의 흐름에 주목해야 한다는 것이다. 예를 들어 우리의 인지적 모니터링이 최초의 정서적 평가를 수정한 이후에도 우리의 행위가 그 수정 전의 정서적 평가를 따르고 있을 때 그 행위를 정말로 자율적 행위라고 할 수 있을까? 총소리처럼 들렸던 그 소리가 사실은 총소리가 아니라 폭죽 소리라는 비판적 반성이 이루어진 후에도 내가 총소리에 대응하듯이 몸을 바닥에 붙이고 기어간다면 그것은 자율적 행위라고 하기 어려울 것이다. 왜냐하면 그것은 나의 감정의 흐름에 나의 행위가 대응하지 못하고, 오히려 내가 어찌할 수 없는 어떤 공포증에 나의 자율성이 손상되는 경우일 것이기 때문이다. 따라서 행위자의 행위가 행위자의 참 자아를 이루는 중심 관심으로 시작되었더라도, 그것이 정서적 평가에서 인지적 모니터링으로 이어지며 펼쳐지는 감정의 흐름과 충돌하는 방식으로 이루어진다면 그러한 행위나 결정은 자율적인 것이 아닌 것으로 간주되어야 할 것이다.

또한 이렇게 과정으로서 파악되는 감정은 어느 정도 지속되는 시간 속에서 일어나기 때문에, 이러한 감정 개념에 기반하여 어떠한 결정이나 행위가 자율적인 것인지를 여부를 식별하는 것은 행위자의 결정과 관련된 시간적 국면에 대한 고려를 요구한다. 물론 자율성에 대한 이성주의적 접근을 하는 이들도, 환자가 자율적 결정을 하기 위해서는 관련된 정보를 충분히 이해하고 그것을 사용하여 이성적 판단을 할 수 있는 시간을 확보해야 한다는 데 동의할 것이다. 그러나 감정에 기반한 자율성 논의는 그와는 조금 다른 근거에서 시간 확보의 중요성을 뒷받침한다. 이를테면 존스의 사례에서 수혈 거부라는 그의 결정이 자율적인 것인지 확인하기 위해서는, 그가 자연스러운 감정의 흐름을 겪을 수 있도록 시간을 확보해야 한다. 그 감정의 흐름에 포함되어 있는 인지적 모니터링을 위해 충분한 정보를 제공하고, 여러 단계의 피드백을 촉진하기 위해 다른 이들과 대화할 수 있는 기회를 충분히 제공하는 것도 바람직할 것이다. 그리고 그에 따라 존스가 내리는 결정과 존스가 드러내는 감정의 양상이 일치할 때 우리는 그가 내리는 결정이 자율적인 것이라고 믿게 될 좋은 근거를 갖게 될 것이다. 이와 반대로 이러한 감정의 흐름을 거쳐 만약 주사바늘에 대한 존스의 두려움이 많이 약화되고 오히려 죽음에 대한 그의 두려움이 더 커졌다는 것이 드러남에도 불구하고 그가 여전히 주사바늘에 대한 두려움을 근거로 수혈 거부를 주장한다면 그것은 그의 결정의 자율성을 의심하는 타당한 근거가 될 수 있을 것이다.

60) 이러한 주장을 하기 위해 필자가 로빈슨이 말하는 '정서적 평가와 타플레나 슈메이커가 말하는 '관심'을 동일시할 필요가 없음을 지적하고자 한다. 정서적 평가는 자동적이고 본능적이며 통제불가능한 것으로 참 자아를 구성하는 관심과는 많은 측면에서 다를 수 있다. 그러나 로빈슨이 말하는 인지적 모니터링은 타플레나 슈메이커가 말하는 비판적 반성의 국면과 유사한 것으로 볼 수 있으며, 인지적 모니터링이 시작되기 전에 정서적 평가가 시작된다는 것은, 비판적 반성 전에 감정이 시작된다는 것으로 해석될 수 있으므로 이러한 측면에서 타플레의 직관이 수용된다고 말할 수 있다.

## V. 결론

환자 존스의 사례와 같이 의료 현장에서 그리고 우리의 일상적 삶에서 우리는 최선이 무엇인지 알면서도 최선이 아닌 다른 선택을 할 때가 있는 것으로 보인다. 그러한 아크라시아의 사례들에서 행위자의 결정과 행위가 자율적인 것인지 아닌지 판별하기는 쉽지 않다. 그러나 자율성 존중의 원칙이 의료의 현장에서 흔히 기대되는 만큼의 중요한 역할을 해내기 위해서는 이러한 판별의 문제를 해결하는 작업, 그리고 그를 위해 우선적으로 자율성 개념에 대해 다시금 고찰하는 작업이 필요한 것으로 보인다.

이 글에서 필자는 자율성에 대한 이성주의적 이해와 감정 기반의 이해를 검토하면서, 이성주의적 이해는 노예인 친구 짐을 그 주인에게 돌려 보내지 않기로 결정하는 허클베리의 경우를 포함하여 모든 아크라시아의 사례들을 비자율적인 것으로 만든다는 점에서 우리의 직관과 충돌한다는 것을 보였다. 또한 필자는 표면적으로는 자율성에 대한 이성주의적 접근으로 보이는 브로디와 길론의 논의 역시도, 자율성의 문제를 다루는데 있어 감정의 국면을 고찰하는 것이 필요함을 시사한다는 것을 보였다. 그리고 보다 본격적으로 자율성과 감정의 관계를 고찰하는 타플레의 논의를 슈메이커 논의와의 비교를 통해 검토하면서, 로빈슨이 제시하는 새로운 감정 개념이 이 둘의 논의를 화해시키는 동시에 우리에게 자율성에 대한 통찰을 제공할 수 있다고 주장했다. 그것은 행위자의 어떤 결정이 자율적인지를 판별할 수 있는 중요한 기준 중 하나로 그 행위자가 경험하는 감정 과정의 흐름과 그 결정이 일관적인지의 여부가 고려되어야 한다는 것과, 자율

성에 대한 우리의 판단에서 행위자의 결정과 관련된 시간적 국면에 대한 고려가 매우 중요하다는 것이다.

물론 의료 현장에서는 환자가 온전한 감정 경험을 통해 자율적 결정을 내릴 수 있도록 조치를 취하는 것과 관련하여 많은 실제적 어려움이 있을 수 있다. 존스의 경우와 같은 응급 상황에서는 결정되어야 하는 사안들이 촌각을 다투는 것이기 쉽고, 따라서 결정을 내리기 위한 충분한 시간을 확보하는 것이 거의 불가능할 수 있다. 그러나 자율성 존중의 원칙에서 시간적 국면이 갖는 필수불가결한 중요성에 대해 직시하는 것은 우리로 하여금 그 원칙을 실행할 수 있는 상황과, 다른 가치들을 위해 그 원칙을 포기해야 하는 상황을 보다 분명히 구분할 수 있도록 도울 것이다. 또한 의료 현장에서 환자의 감정 경험과 그에 필요한 시간의 확보 가능성을 진지하게 고려할 수 있는 경우들도 분명히 있다. 예를 들면 사전의료의향서나 연명의료계획서의 작성과 관련한 이러한 고려는, 이것들의 작성을 위해 환자에게 주어지는 어느 정도의 숙려기간이나 환자의 사고 및 감정의 흐름을 도울 수 있는 전문적 상담 및 적절한 환경조성을 포함한 여러 절차들의 필요성과 정당성을 제공할 수 있다. 이러한 방식으로, 자율성과 감정의 관계에 대한 고찰은 의료 현장에서 환자의 자율성 존중과 관련하여, 그리고 우리 삶의 많은 영역에서 행위 주체들의 자율성 존중과 관련하여 의미 있는 차이를 만들어 낼 수 있을 것이다. ㉞

### 색인어

자율성, 아크라시아, 감정, 관심, 참 자아

## Respect for Autonomy and Its Emotional Aspects in Cases of Akrasia: Tappolet's Care-based Account of Autonomy\*

CHO Sunwoo\*\*

### Abstract

Over the last few decades 'respect for autonomy' has emerged as one of the most important ethical principles governing modern medicine. This is due at least in part to the influence of Beauchamp and Childress's Principles of Biomedical Ethics. However, there seem to be two major problems with this principle of respect for autonomy: one is that it has become something of a dogma; the other is that the concept of autonomy is unclear. In many areas of life, including that of medical care, it is difficult to discern which agents are truly autonomous, which decisions (or acts) are truly autonomous and, accordingly, which of these are to be respected. It seems that a better understanding of autonomy is very much needed. This article responds to that need by providing a careful examination of both rationalist and care-based conceptions of autonomy. It argues that rationalist conceptions of autonomy cannot account for cases of akrasia, and that care-based conceptions of autonomy help to illuminate the intimate relationship between autonomy and the emotions.

### Keywords

autonomy, akrasia, emotions, care, real self

---

\* This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government (NRF-2012S1A5B8A03034450).

\*\* Ewha Institute for Biomedical Law & Ethics: *Corresponding Author*