

## 허구에 의해 환기되는 감정의 합리성 문제\*

오 증 환  
(서울대학교 미학과)

### I. 서 론

우리들은 흔히 이성(reason)과 감성(sensibility)을 구별하여, 감성의 산물인 감정(emotion)<sup>1)</sup>을 비합리적인 것으로 간주한다. 그러나 우리의 감정이 항상 맹목적인 것은 아니며 실생활의 특정한 맥락 안에서의 그것이 적절한 경우와 그렇지 않은 경우가 있다는 것을 생각해보면, 이성과 감성의 이분법적인 구분은 잘못된 것일 수도 있다. 특히 예술 감상에 있어서의 우리의 감정적 내지 정서적 반응이 주어진 텍스트에 따라 아무것이나 허용되는 것이 아님을 상기한다면, 감정에서도 합리성을 찾을 수 있을 것이다. 이 논문에서는 특히 허구의 감상에서 일어난다는 역설을 살펴보고, 이러한 역설을 해결하는 여러 이론들을 살펴봄으로써 감정 일반의 합리성과 특히 허구가 환기하는 감정의 합리성 문제를 검토하고자 한다.

---

\* 이 논문은 <2000-2001 서울대학교 인문사회계교수 해외연수 특별지원금>에 의한 연구 결과임.

1) 이 논문에서는 “emotion”을 “감정”으로 번역한다. 종종 그것을 “정서”로 번역하여 감각(sensation) 또는 느낌(feeling)과 구분하나, 이러한 구분은 감정과 감각 또는 느낌의 구별로도 유지될 수 있기에 “감정”이라는 용어를 채택한다.

## II. 허구의 역설

사람들은 흔히 우리가 소설이나 영화와 같은 허구(fiction)를 감상할 때 그것에 감정적으로 반응한다면, 역설(paradox)이 일어난다고 주장한다. 이때 역설이 일어나는 이유는, 우리가 허구에 대해 감정적으로 반응한다는 사실이 감정에 대한 우리의 일반적 관념과 상충하기 때문이다.

우리는 일반적으로 실생활에 있어서 감정의 대상이 존재한다는 것을 전제한다. 당신의 친구가 그와 가까운 사람이 불행한 상황에 처했다는 이야기를 당신에게 할 때, 당신은 그 사람에게 동정심을 느낄 것이다. 그러나 당신의 친구가 그의 이야기는 꾸며낸 것이라고 말한다면, 당신의 동정심은 사라지고 그의 거짓말에 분개할 것이다. 이때 당신의 동정심이 사라진 이유는 그 동정심의 대상이 더 이상 존재하지 않는다는 것을 알았기 때문이며, 일반적으로 감정은 그것의 대상이 존재한다는 것을 전제하는 경우에만 성립한다고 할 수 있다.

그러나 허구의 감상이 역설을 발생시키는 것은, 우리가 허구 속의 대상은 존재하지 않는다는 것을 알고 있음에도 불구하고, 그것에 감정적으로 반응한다는 사실 때문이다. 이러한 역설을 해결하는 방안은 그 역설을 이루고 있는 주장들을 분석하여 그것들 중 어느 하나가 거짓임을 밝히는 것이다. 허구의 역설을 산출하는 주장은 아래의 세 가지로 분석될 수 있다.

- 1) 우리는 허구에 기술된 또는 묘사된 것은 존재하는 것이 아니라고 믿는다.
- 2) 우리는 존재한다고 믿는 것에 대해 감정적으로 반응한다.
- 3) 우리는 허구적 사건이나 등장 인물에 대해 감정적으로 반응한다.

허구의 역설을 발생시키는 위의 세 가지 주장 중 어떤 것을 부정함으로써 그 역설을 해결하느냐는 궁극적으로는 우리가 어떻게 허구에 반응하는가라는 질문에 대한 해답과 감정에 대한 입장에 따라 달라진다. 따라서 우리는 먼저 위의 세 가지 주장 중 어떤 것을 부정하는가에 대한 각기 다른 이론들을 살펴볼 것이다. 그리하여 우리가 허구에 어떻게 반응하는가에 대한 그것들의

설명을 간단히 검토하고, 그 다음에 감정에 대한 이론들을 보다 자세히 살펴봄으로써 감정 일반이 그리고 특히 허구의 감상에서 유발되는 감정이 비합리적이라는 주장의 타당성을 검토할 것이다.

### 1. 환영론

환영론(illusionism)은, 허구 작품을 감상하는 동안 우리는 허구적 사건이나 등장인물이 존재하지 않는다는 사실을 잊어버리고 그것들이 실제로 존재한다는 환영에 빠지게 된다고 주장한다. 따라서 이러한 주장이 맞다면, 허구의 역설에 관한 주장 중 1)번은 거짓이 되기에 역설은 해결된다. 그러나 환영론의 이러한 주장은 맞지 않다. 비록 환영론이 영화에 대한 전통적 이론들의 근거가 되었다 할지라도, 우리는 허구를 감상하는 동안 우리가 허구를 감상한다는 사실을 잊지 않는다. 만일 영화의 한 장면이 우리를 위협하는 것--예로 총구가 관객석을 향하거나 맹수가 관객석을 향해 뛰어오르는 장면--이라 할지라도, 우리는 자리를 박차고 도망가지 않는데, 그 이유는 우리가 그것이 영화의 한 장면일 뿐 실체가 아니라는 것을 알고 있기 때문이다. 따라서 환영론은 허구의 역설을 해결하는 바람직한 이론이 될 수 없다.

### 2. 래드포드의 이론

래드포드는 믿음이 없어도 감정이 발생할 수 있다고 주장하며, 그에 따르면 허구에 대한 감정 반응이 그 대표적인 예이다. 따라서 감정의 대상에 대한 존재 믿음 없이도 감정이 발생할 수 있으며, 이에 따라 2)번을 부정함으로써 허구의 역설은 해결되나, 그 대가는 허구에 대한 감정은 믿음을 결여하였기에 비합리적(irrational)이라는 것이다.<sup>2)</sup> 이러한 래드포드의 입장은 감정은 인지적 요소를 특히 믿음을 가져야만 그 합리성이 설명될 수 있다는 전체를 가지고 있는 것으로서, 이 문제는 우리가 감정의 본성을 다루는 다음 장에서

---

2) Colin Radford, "How can we be moved by the fate of Anna Karenina?," *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. vol. 49 (1975), p. 78.

다시 검토될 것이다.

### 3. 사고 이론 (Thought theory)

사고 이론은 우리가 허구를 감상하면서 반응하는 것은, 허구적 사건이나 인물 자체가 아니라 그것들에 대한 우리의 관념 또는 사고라고 주장한다. 라마르크에 따르면 우리가 허구에 감정적으로 반응하는 대상은 그 작품 안의 한정 기술구(definite description)의 뜻이다.<sup>3)</sup> 즉 허구적인 이름이 지시하는 것은 특정한 대상이 아니라 그 대상을 기술하기 위해 그 작품에 기술된 문장들의 함이라는 것이다. 우리가 심청이에 대해 아는 것은 심청이에 관련하여 <신청전>에 묘사된 문장들을 통해서이다. 따라서 우리가 심청이에 대해 동정을 한다면, 그것의 언뜻한 의미는 그 동정의 대상이 “심청이”라는 이름이 지칭하는 특정한 실재하는 인물이 아니라--왜냐하면 그러한 인물은 현실 세계에는 존재하지 않기 때문에-- “심봉사의 딸로서 공양미 삼백 석에 팔려간 처녀”라는 기술구의 뜻을 동정한다는 것이다.

나의 이름은 나를 지칭하는 것이나, 내가 지칭되기 위해서는 내게 적용되는 기술구를 나열할 수도 있다. “오종환”이라는 이름으로 나를 지칭할 수도 있으나, 현재 미학과 교수이며 어디에 살고, 무슨 과목을 가르치며, 무엇을 좋아하고 무엇을 싫어하는 사람 등등의 기술구로써도 나는 다른 사람과 구별되게 지칭될 수 있는 것이다. 그리고 이러한 기술구에 의한 지칭은 허구의 경우에서처럼 그것에 해당되는 존재가 없을 수도 있으며, 이 경우에 우리가 지칭하는 것은 라마르크에 따르면 그 기술구의 뜻이라는 것이다. 따라서 이러한 설명에 따르면 사고는 물질적으로 실재하는 대상과 달리 심리적으로 그러나 보편적으로 실재하는 것으로 여겨질 수 있다.

또한 우리가 이러한 것에 감정적으로 반응할 수 있다는 것은 다음의 예를 생각하면 이해될 수 있다. 우리는 실제로 우리의 손이 칼로 베인다면 고통을

---

3) Peter Lamarque, “How can we fear and pity fictions?,” *British Journal of Aesthetics*, vol. 21 (1981), p. 293.

느낄 것이나, 그러한 생각을 하는 것만으로써도 소름이 끼칠 수 있다. 마찬가지로 우리는 실제의 대상에 대해 감정적으로 반응할 뿐 아니라 사고의 내용에 대해서도 그러할 수 있는 것이다. 사고 이론의 이러한 주장이 맞다면, 위의 허구의 역설에 관한 주장 중 2)번이 부정되고, 따라서 역설은 해결된다.

#### 4. 믿는-체하기 이론 (Make-believe theory)

월튼은 믿는-체하기란 어린아이들의 소꿉장난에서 그 전형적 예를 볼 수 있는 것으로서, 어떤 실제 사물을 가지고 하는 일종의 상상하기라고 주장한다.<sup>4)</sup> 아이들의 놀이에서 조약돌이 그 놀이의 맥락에서는 진짜 사탕이 될 수 있듯이, 예술작품은 그 감상의 맥락에서는 그 허구 세계의 참된 사실을 전달하는 수단이 될 수 있다. 월튼은 이러한 상상하기의 재료를 소도구(prop)라고 부르는데, 예술작품은 그 감상의 맥락에서 허구적 참을 발생시키는 소도구이며, 이때 상상 활동은 그러한 허구적 참에 대한 인식을 말하는 것이다. 심청이가 공양미 삼백 석에 팔려간다는 것은 <심청전>이라는 허구 세계 속에서는 참인 것이고, 내가 그 허구 세계 속에 참여하는 한, 즉 그 허구를 올바르게 감상하는 한, 참으로 성립하는 허구적 참이다. 즉 상상하기는 허구적 세계에 대한 믿음 또는 인식 작용이라고 할 수 있으며, 어떤 명제 P를 허구적으로 상상한다는 것은 명제 P를 허구적 세계에서 참으로 인식한다는 것이다.

월튼에 따르면 우리가 <심청전>을 읽을 때 우리는 상상적으로 <심청전>의 허구 세계 속에 들어가는 것이다. 따라서 그 허구 세계 안에서 일어나는 일들은 그 세계에서는 정말로 일어나는 일들이고, 심청이라는 대상은 그 세계 안에서는 실재하는 대상이다. 그러므로 그 허구적 세계 안에서 우리가 심청이에게 감정적으로 반응하는 것은, 실제 세계에서 실재하는 대상에 감정적으로 반응하는 것과 다를 바 없다. 단지 그 반응이 현실 세계가 아닌 허구 세계에서 일어난다는 점을 제외하고는 말이다.

---

4) Kendall L. Walton, *Mimesis as Make-Believe : On the Foundation of Representational Arts* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), p. 12.

그렇다면 심청이에 대한 우리의 감정적 반응은 현실 세계의 대상에 대한 감정적 반응과 차이점이 없다는 말인가? 물론 어떤 차이점이 있을 것인데, 왜냐하면 허구 세계란 현실적으로는 존재하지 않는 상상의 세계이기 때문이다. 따라서 허구적 참은 실제적 참일 수 없고 단지 우리가 상상력으로써 허구 세계에 참여할 때만 그 세계 속에서 성립하는 참이라면, 허구적 사건이나 대상에 대한 감정적 반응 또한 허구적 세계에서만 성립하는 감정적 반응이지 실제적인 감정적 반응일 수 없다. 월튼은 이러한 의미에서 허구를 감상할 때 성립하는 감정을 유사-감정(quasi-emotion)이라고 부른다. 그러나 “유사-감정”이라는 용어는 그 감정의 강도가 실제 세계에서 발생하는 감정의 강도보다 약하다는 의미가 아니다. 우리는 허구를 감상하면서 그것의 사건이나 대상에 대해 때로는 현실 세계의 대상이나 사건에 대해서보다도 더 강렬하게 반응하기도 한다.

월튼의 이론은 결국 허구에 대한 감정적 반응은 유사-감정이기에, 그것이 진정한 감정이 아니라고 주장함으로써 허구의 역설을 구성하는 주장 중에 3)번을 부정하는 것이다.

커리도 믿는-체하기 이론으로써 허구의 감상을 설명한다. 그에 의하면 허구적 참이란 허구 세계 내에서 허구적 작가(fictional author)가 사실로서 우리에게 말해주는 바이다.<sup>5)</sup> 그러나 허구에 의해 유발되는 감정에 관한 설명에서는 월튼과 의견을 달리하여 허구에 의해 유발되는 감정도 진정한 감정이라고 주장한다.<sup>6)</sup> 따라서 우리는 우리가 허구에 어떻게 반응하는가라는 문제와 허구 감상에 의해 유발되는 감정에 대한 설명은 독립적이라는 것을 알 수 있고, 이에 관련된 감정 이론들은 다음 장에서 살펴볼 것이다.

5) Gregory Currie, *The nature of fiction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 80.

6) *Ibid.*, p. 211.

Currie, *Image and Mind : Film, philosophy and cognitive science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 150.

### III. 감정에 대한 이론들:

#### 인지주의(Cognitivism)와 비인지주의(Non-cognitivism)

이 장에서는 감정에 대한 이론들을 살펴봄으로써 위에서 언급된 허구의 역설이 어떻게 해결될 수 있는가를 검토할 것이다. 먼저 감정 일반에 대한 이론들을 살펴볼 것인데, 특히 논란의 초점이 되는 것은 감정의 합리성(rationality)이 믿음이라는 인지적 요소에 의해서만 설명될 수 있다는 좁은 인지주의가 옳은 이론이냐의 여부이다. 좁은 인지주의에 반대하는 이론들이 넓은 인지주의나 비인지주의이다. 우리는 이러한 세 입장을 각각 허구의 감상에서 유발되는 감정과 연관하여 살펴볼 것이다.

##### 1. 인지주의

인지주의는 감정의 발생과 그 발생된 감정을 결정하는 요소로서 반드시 믿음(belief)과 같은 인지적 요소가 포함되어야 한다는 입장이며, 그 인지적 요소를 믿음에 한정하는가의 여부에 따라 좁은 인지주의와 넓은 인지주의로 구분된다. 인지주의는 먼저 느낌 이론에 반발하면서 성립하였기에 우리의 논의를 느낌 이론으로부터 시작할 것이며, 이 다음 절에서 살펴볼 비인지주의는 인지주의에 반발하여 모든 감정의 설명에 인지적 요소가 필수적이라는 것을 부정하는 입장이다.

##### 1) 느낌 이론으로부터 인지주의로

인지주의가 처음 대두된 것은 감정에 대한 느낌 이론(feeling theory)의 주장을 비판하기 위해서였다. 느낌 이론이란 감정이란 우리가 느끼는 생리적 변화의 감각(sensation)에 다름없다고 주장하는 이론이다. 현대 심리학에서 느낌 이론의 정초자라 할 수 있는 제임즈(William James)는 우리가 놀라운 사실을 지각하면 신체적 변화가 오며 이것이 감정이라고 주장하였다. 그러나 이러한 설명은 우리의 감정에 대한 관념과 상충된다. 우리는 감정이 신체적 변화를 가져오지 신체적 변화가 감정을 유발한다고 생각하지 않는다. 제임즈의 설명

에 따르면, 예를 들어, 우리가 숲 속에서 곰을 만났다면, 우리의 몹이 떨리고 땀을 흘리고 있다는 사실을 깨달았을 때 우리는 공포를 느끼는 것이 되나, 우리의 생각은 그 반대일 것이다. 그러나 제임즈의 주장 중에 살만한 것은 신체적 느낌이 감정에 필수적인 조건이라는 점으로, 단일 우리가 그러한 느낌을 감정에서 배제한다면 어떤 대상에 대한 감정적 반응과 그것에 대한 차등 이성적 판단은 구분되지 않을 것이다.

그러나 제임즈의 주장이 갖는 두번째 문제점은 신체적 느낌만으로는 감정적 상태와 비-감정적 상태를 구별할 수 없다는 사실이다. 심리학의 실험에서 아드레날린이라는 물질을 피실험자에게 주사하면 그녀가 느끼는 생리적 변화는 분노를 느낄 때의 생리적 변화와 유사하다는 것이 밝혀졌다. 그러나 우리는 전자의 경우에 그녀가 분노를 느낀다고 말하지는 않을 것인데, 이러한 사실은 감정에는 신체적 변화뿐만이 아니라 어떤 정신적 요소가 개입되어야만 한다는 것을 시사한다.

느낌 이론의 또 다른 문제점은 신체적 느낌만으로는 감정의 종류를 구분할 수 없다는 점이다. 분노와 공포의 신체적 느낌이 같을 수도 있다는 실험 결과는, 우리가 느끼는 생리적 변화만으로 감정이 분류되고 동일시되는 것이 아니라 어떤 인지적인 요소에 의해 결정된다는 것을 시사한다. 따라서 느낌 이론의 문제점은 대부분의 감정이 지향성 즉 감정의 대상으로의 방향성을 갖는다는 것을 설명하기 힘들고, 많은 감정이 이성을 따르는 경우가 있다는 것을 설명할 수 없다는 것이다.

인지주의 일반은 느낌 이론의 이러한 문제점에 대해 감정을 구성하고 분류하는 데에는 반드시 인지적 요소가 있어야 한다고 주장한다. 인지주의는 감정이란 감각과 달리 대상에 대한 지향적 상태를 포함한다고 주장한다. 우리는 특정한 음식을 생각하지 않으면서도 매고픔을 느낄 수 있으나, 어떤 대상도 생각하지 않으면 분노를 느낄 수는 없다. 그리고 아마도 그 대상이란, 예를 들어, 내가 생각하기에 또는 믿기에 타당하지 않은 이유로 남을 괴롭히는 어떤 이의 행동이 될 것이다. 분노라는 감정은 반드시 특정한 대상을 가질 때에만 성립할 수 있다.



그러나 인지주의가 대상에 대한 믿음만으로 감정이 구성된다고 주장하는 것은 아니다. 만일 믿음만이 감정을 구성한다고 주장한다면, 감정의 경험적 측면 즉 우리가 단지 믿음을 가지거나 어떤 생각을 품고 있는 것에 대비되게 특징한 감정을 가졌을 때의 느낌을 설명할 수 없고, 많은 감정적 상태의 수동성과 관성을 설명할 수 없다. 따라서 감정이란 대부분의 경우에 신체적 느낌과 인지적 요소가 혼합된 것이라는 설명이 보편적으로 받아들여진다.

또한 지향성만으로 감정이 모두 설명되는 것은 아니다. 일반적으로 감정은 특정한 대상을 가지나, 동시에 그 대상에 어떤 성질을 귀속시킨 때에만 성립하는 것이다. 나는 뱀을 두려워하는데 나의 친구는 뱀을 두려워하지 않는다면, 그 차이는 뱀에 대한 평가에 있어서의 차이이다. 나는 뱀이 위험한 동물이라고 생각하는 데 반해 나의 친구는 그러한 생각을 가지고 있지 않은 것이다. 따라서 감정이 유발되는 데에는 대상에 대한 평가적 믿음(evaluative belief)이 반드시 개입되어야 하며, 감정은 이 평가적 믿음에 의해 구분되는 것이다.<sup>7)</sup> 그리고 뱀이 위험하다는 나의 믿음이 나의 두려움을 유발하였기에, 감정의 대상에 대한 평가적 믿음과 그 대상이 유발한 감정 사이에는 인과적 관계가 성립한다. 따라서 우리가 느끼는 생리적 변화를 어떤 감정이라고 부른다면 그리고 오직 그러할 때에만 우리는 그러한 생리적 변화를 우리가 처한 상황에 대한 평가와 연관시키는 것이다. 우리는 이러한 주장을 감정의 인과적-평가적 이론이라고 부를 수 있을 것이다.

내가 뱀을 보고 공포의 감정을 느끼는 것은, 내가 뱀을 위험한 것이라고 믿는다는 사실뿐 아니라 어떤 특정한 뱀이 내 앞에 나타났기 때문이다. 따라서 나에게 공포의 감정이 일어나기 위해서는 뱀이 위험하다는 평가적 믿음뿐만 아니라 특정한 뱀이 내 앞에 있다는 사실적 믿음도 작용하여야 한다. 이때 평가적 믿음은 어떤 종류의 대상에 특정한 성질을 부여하는 것이고, 사실적 믿음은 특정한 개체의 존재에 대한 믿음이다. 그리고 이러한 개체를 그 감정의 타깃이라고 부르기도 한다.<sup>8)</sup> 그러므로 감정이 발생하기 위해서

7) William Lyons, *Emotion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 50.

8) Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion* (The MIT Press, 1990), p. 115.

는 내가 평가적 믿음을 가진 것만으로는 충분하지 않다. 나는 항상 뱀을 두려워하는 경향이 있을지라도 항상 뱀에 대한 공포를 느끼는 것이 아니다. 즉 뱀에 대한 나의 평가적 믿음은 경향적인(dispositional) 것이다. 내가 뱀에 대한 공포를 느끼는 경우는 내 앞에 어떤 뱀이 있어야 하기에, 감정이 발생되기 위해서는 반드시 나의 감정의 타깃이 존재해야만 한다. 따라서 평가적 믿음이 감정의 분류에 관계된 것이라면, 사실적 믿음은 감정의 타깃에 관한 것이며 평가적 믿음이 작용할 수 있는 계기를 제공하는 것이다.

## 2) 넓은 인지주의

위에서 살펴본 인지주의의 주장에서 우리는 감정을 구성하고 확인하는 인지적 요소를 사실적 믿음과 평가적 믿음이라는 믿음의 유형에 한정하였다. 이러한 입장을 좁은 인지주의라고 할 수 있는데, 왜냐하면 감정에 개입되는 인지적 요소를 믿음에 한정시키기 때문이다. 그리고 이러한 입장은 허구의 역설에 관련된 주장 중 “1) 우리는 허구에 기술된 또는 묘사된 것은 존재하는 것이 아니라는 것을 알고 있다”와 “2) 우리는 존재한다고 믿는 것에 대해 감정적으로 반응한다”를 인정하고 “3) 우리는 허구적 사건이나 등장 인물에 대해 감정적으로 반응한다”를 부정함으로써 역설을 해결한다. 왜냐하면 좁은 인지주의의 입장에서는 우리가 허구적 사건이나 대상이 존재한다고 믿지 않는다면, 그것은 진정한 감정을 유발할 수 없기 때문이다.

이런 좁은 인지주의를 판단주의라고도 할 수 있는데, 판단주의(judgmentalism)란 모든 감정에 연관된(involved) 인식적인 요소는 판단이거나 믿음이라는 주장이다. 이러한 판단주의에 반대하는 반판단주의 또는 넓은 인지주의는, 대상에 대한 감정적 반응은 그 대상의 존재나 특색들에 관한 믿음을 논리적으로 요구하지 않는다고 주장한다. 단지 그 대상을 어떤 방식으로 본다든가 어떤 관점에서 생각한다고든가 그것을 이러저러한 것으로 간주한다고든가 하는 약한 종류의 인식도 감정을 일으키기에 충분하다는 것이다. 즉 감정에 동반되는 명제적 태도에는 믿음뿐만이 아니라 상상력과 생각을 품기(entertaining a thought)도 포함될 수 있다.

우리는 “그녀가 나를 사랑한다고 상상한다”와 “그녀가 나를 사랑한다고 믿는다”라는 두 개의 명제가 “그녀가 나를 사랑한다”라는 문장의 뜻에 대해 각기 다른 태도(명제 태도)를 취하는 경우라는 것을 알 수 있다. 그렇다면 우리는 어떠한 명제 태도도 매제된 채로 “그녀가 나를 사랑한다”라는 뜻을 단지 생각만 할 수도 있다. 이러한 경우가 바로 생각을 품기이다. 넓은 인지주의는 이처럼 어떤 것을 상상하거나 생각을 품는 것만으로도 감정이 유발될 수 있다고 주장하는 것이다. 앞에서 든 예처럼 칸토 손이 베이는 생각만으로도 소름이 끼칠 수 있다면, 감정이 유발되는 데에는 실제로 어떤 일이 일어나고 있다는 믿음이 반드시 동반되어야 하는 것이 아니다. 이러한 주장이 맞다면, 믿음을 유발하지 않는 허구의 감상에서 나타나는 감정적 반응들을 감정의 전형적 예들이 아닌 것으로 범주화할 필요가 없다. 왜냐하면 그러한 반응들은 감정에 대한, 보다 완화된 인식주의의 요구를 만족시키기 때문이다.

그러나 월튼과 같은 좁은 인지주의자들은 위의 예에서의 소름 끼침이 믿음을 동반하지 않기에 진정한 감정이 아니고, 허구에서 발생하는 감정도 유사-감정이라고 주장한다. 그들이 이렇게 주장하는 근거는 다음의 두 가지이다. 첫째, 우리가 괴물이 등장하는 공포 영화를 본 후에 “그 괴물이 정말로 무시됐다”라고 말할 때, 우리가 의미하는 바는 실생활에서의 어떤 대상에 대해 말하는 것과 같지 않다는 것이다. 그러나 우리가 그 말로서 진정 무엇을 의미했느냐의 문제는 우리가 살펴본 두번째 이유를 연두에 두지 않고서는 결정적으로 답변될 수 없기에 더 이상의 논의는 무의미할 것 같다. 둘째 이유는, 허구에서 유발되는 감정은 그 기능의 면에서 실생활에서의 감정과 다르다는 점이다. 우리가 실제로 괴물을 보고 공포를 느낀다면 우리는 도망칠 것인데, 영화 속의 괴물에 대해서는 공포를 느낀다고 하더라도 우리는 계속 극장의 좌석에 앉아 있는 것이다. 월튼의 설명에 따르면, 우리는 우리가 허구의 세계 속에서 그 괴물로부터 위협을 당한다는 것을 알고 있기에, 그리고 우리가 그러한 위협을 당하는 것이 참된 믿음의 대상이 아니라 허구적 믿음의 대상이기에, 우리가 아무리 강렬한 공포를 느낀다고 하더라도 그것은 진정한 공포가 될 수 없다. 그리고 이러한 예가 허구에 대한 우리의 감정이 그 정도가

약하다는 이야기는 아니다. 우리는 어떤 경우에는 정말 손에 땀이 나도록 영화에 신취하고, 소설에서 깊은 감동을 받는다. 그럼에도 불구하고 그것이 어떤 행동을 유발하지 않는다면 여전히 그것은 진정한 감정이라고 할 수 없다는 것이 월튼의 주장이다.<sup>9)</sup>

이러한 월튼의 주장에 대하여 넓은 인지주의자는 위의 경우에서 우리는 정말로 공포를 느낀 것이라고 주장하는데, 왜냐하면 그 괴물이 우리를 위협하고 있다는 생각(정신적 표상: mental representation)이 감정을 유발시키는 인지적 요소이기 때문이다. 그리고 우리가 도망치지 않는다는 월튼의 지적에 대해서는 모든 감정이 의도적인(deliberate) 행동을 유발하는 것은 아니라고 반박할 수 있다. 예를 들어 슬픔이 특별히 유발하는 행동의 유형은 없다. 그리고 어떤 행동을 유발하는 힘을 가진 감정들의 경우에도 우리가 그 상황에 대하여 무엇인가 할 수 있다는 추가적인 빈움이 없다면, 그러한 감정들은 행동을 유발하지 않을 것이다. 예를 들어 우리가 한국전에 대한 이야기를 듣고 안타까워하면서도 아무런 행동을 하지 않는 것은 지금의 어떤 행동이 그 전쟁을 막을 수는 없기 때문이다. 그리고 우리가 <플래툰>을 보면서 전쟁의 참화에 분노하고 병사들을 동정하지만 어떤 행동도 하지 않는 것은 그것을 막기 위해 우리가 할 수 있는 일이 아무것도 없기 때문이다. 따라서 과거 회상적인 감정과 허구에 대한 감정의 경우에 행동을 유발하는 힘이 결여된 것은 행위자가 그 상황을 교정하거나 막을 수 있는 사태를 초래하는 것이 불가능하다는 사실에서 기인한다.<sup>10)</sup>

그러나 넓은 인지주의자의 이러한 반례가 공포 영화의 괴물의 예에 대한 결정적인 반박이 될 수는 없다. 특별한 유형의 행동을 유발하지 않는 감정의 부류가 있을 수도 있겠으나, 그것은 공포의 경우에는 해당되지 않기에 지금의 논의의 초점을 벗어난 것이다. 즉 슬픔의 경우에 행동이 유발되지 않는다고 하더라도, 행동을 유발하는 다른 감정의 경우에 진정한 감정과 유사-감정의

9) Walton, p. 198.

10) Jinhee Choi, *Emotion, Fiction, and Rationality : Cognitivism vs. Non-Cognitivism* (Ph.D. dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1999), p. 103.

구별이 성립한다면, 우리는 슬픔의 경우에도 그러한 구분을 확대하여 적용시킬 수 있을 것이다. 지금 우리의 초전인 공포의 경우에 그것이 과거 회상적이거나 반사실적인 경우가 아니라면, 우리는 분명히 진정한 감정과 유사-감정을 구분할 수 있다. 왜냐하면 내가 실제로 위협에 처해서 공포를 느끼면서 그 상황으로부터 아무 제약 없이 도망갈 수가 있는 경우에 내가 도망가지 않을 것이라는 것은 생각하기 힘들기 때문이다. 이에 비해 영화를 보면서 느끼는 공포는 그러한 행동을 유발하는 힘을 결여한 것이기에, 우리는 그것을 유사-공포라고 부를 수 있다. 따라서 진정한 감정이란 현재 행동이 유발된 것이 아니라고 하더라도 어떤 적절한 상황이 주어졌을 때에는 행동을 유발할 수 있는 감정이라고 말할 수 있다. 그리고 실제의 상황에서 이러한 구별이 가능하다면, 이러한 구별은 반사실적이거나 회상적인 경우에도 확대되어 적용될 수 있는 것이다.

물은 이러한 설명에 대하여 넓은 인지주의자는 괴물에 대한 공포는 진정한 공포이며, 공포의 경우에 그러한 구별이 가능하다 하더라도 그것을 감정 일반에 적용시키는 것은 문제가 있다며 자신의 관점을 고집할 것이다. 그리고 이러한 사실은 정신적 표상만으로도 진정한 감정이 유발될 수 있다는 넓은 인지주의의 주장과 모순되지 않는다.

이러한 논의에서 우리가 알 수 있는 것은 좁은 인지주의와 넓은 인지주의의 주장 각각에 대해서 결정적인 반례를 제시하여 상대방을 설득시키는 힘들다는 사실이다. 그러나 우리가 감정을 이야기할 때 중요하다고 생각하는 점이 감정이 일반적인 경우에 행동을 유발한다는 사실--인간사의 대부분이 주체의 감정에 의해 결정된다는 사실--과 함께, 좁은 인지주의를 옹호하는 듯한 또 하나의 고려는 감정의 대상으로서의 허구적 대상의 설명에 그 존재가 전제되고 있다는 점이다.

### 3) 감정의 발생에 있어 허구적 대상의 필요성

넓은 인지주의 또는 반판단주의에 대한 또 다른 반론이 있을 수 있다. 반판단주의가 주장하는 것처럼 감정에 포함된 약한 형태의 인식이 대상을 특성

것은(characterize) 그러한 종류의 믿음을 필연적으로 가지지 않는다고 하더라도, 감정은 그 대상에 대한 존재론적 믿음 또는 그와 유사한 것, 즉 그 대상을 존재하는 것으로 여기거나 간주하는 태도나 입장 같은 것을 포함해야만 하는 것 같다. 왜냐하면 어떻게 최소한 어느 시점에서이긴 존재하는 것으로 간주하거나 여기지도 않으면서, 그것에 대해 동정심을 느낀다거나, 두려워한다거나, 비위한다거나, 동경한다고 말할 수 있겠는가? 감정은 경향적 상태인 평가적 믿음만으로는 발생될 수 없다. 감정이 발생되기 위해서는 평가적 믿음의 인과적 효력을 촉발시키는 사실적 믿음이 있어야만 한다. 광견병에 걸려서 이빨을 드러내고 거품을 흘리면서 으르렁거리는 개가 위험하다는 생각 자체만으로는 공포가 발생할 수 없으며, 그러한 평가적 믿음과 함께 그런 개가 지금 내 앞에 있다는 사실적 믿음이 있을 때에만 나는 그 개에 대해 공포심을 느낄 수 있는 것이다. 허구 감상의 경우 문제의 대상이 현실 세계에 존재하지 않는다면, 그것이 내가 상상함으로써 참여하는 허구 세계에 존재해야만 나는 감정의 대상을 가질 수 있는 것이다.

이러한 생각은 허구에 대한 우리의 일반적 직관과 부합하는 것 같다. 우리가 안나 카레니나를 동정한다면, 우리는 그 소설에 기술된 그녀에 관련된 총체적 상황이나 그것의 일반적 의미를 동정하는 것이 아니라 허구 세계 속의 특정한 대상인 안나 카레니나를 동정한다고 생각한다. 따라서 이러한 반론이 맞다면, 허구의 역설에 대한 비판단주의의 해결 방식은 옳은 것이 아니다.

위에서 언급했듯이 허구적인 공포와 실제적인 것에 대한 공포를, 그것들이 행동을 초래하는 방식이 분명히 다름에도 불구하고, 같은 식으로 보는 것은 잘못이다. 다음의 예를 생각해보자. 나는 어렸을 때 개에게 물린 경험이 있기에 개를 보면 무시워한다. 그리고 우리 옆집의 개 멍멍이는 늙어서 이가 다 빠진 아주 순한 개이다. 따라서 나는 멍멍이가 위험하지 않다는 것을 알면서도, 여전히 멍멍이를 무시워한다. 이것은 비합리적인 감성의 경우이지만, 요점은 실제적인 대상에 대한 공포의 경우 주체는 문제의 대상이 위험하다는 것을 믿지 않는 경우에도, 그 주체는 그 대상을 위험한 것으로 간주하기 때문에 공포심을 느낀다고 말할 수 있다. 그리고 이 경우에 주체는 그 대상이

존재한다는 것을 믿으며 또한 그가 위험한 것으로 간주하는 어떤 것이 있다고 믿는 것이 분명하다. 그러나 허구적인 공포의 경우에 우리는, 주체가 허구적 대상을 위협하거나 위협적인 것으로 간주한다고 말할 수조차 없다. 왜냐하면 주체는 그러한 대상이 존재한다고 믿지 않기 때문이다. 그는 그가 그렇게 간주하는 어떤 것이 있다는 것을 믿지 않는다. 대상 X에 대한 진정한 공포는 두 가지 빠트릴 수 없는 인식적 요소를 갖고 있는데, 그 하나는 X를 위협하거나 위협적인 것으로 간주한다는 것이고 다른 하나는 X가 존재한다고 간주하는 것이다. 그리고 X가 존재한다고 간주할 때라도 X의 존재는 단지 X에 대한 우리의 생각이라고 할 수는 없는 듯하다. 따라서 허구적 대상에 그 존재를 부여해야만 한다면, 좁은 인지주의자의 해결 방식처럼 우리는 그 대상이 허구 세계에서만 실재하는 것이고, 그 대상에 대한 공포는 허구 세계에서만 성립하는 유사-공포라고 말해야 할 것이다.

허구적 대상이 허구 세계에서는 실재하는 대상이라는 주장과 관련하여, 어떤 이는 월튼이 허구의 역설을 해결하지 못했다고 주장한다.

래드포드의 피즐은, 우리가 그 결과로서 진정한 감정을 가지게 되면 허구적 감정을 가지게 되면, 우리가 그것이 허구라는 것을 알면서도 허구에 의해 감정이 움직인다(moved)는 것이다. 진짜 문제는 우리가 허구에 의해 감정이 움직이는 것을 설명하는 것이다. 이 문제는 월튼처럼 우리는 허구에 의해 감정이 움직여 진정한 감정을 가지게 되는 것이 아니라 허구적 감정을 가지게 된다고 주장함으로써 해결되지 않는다. 왜냐하면 문제는 허구에 의해 감정이 움직여서 갖게 되는 것이 진정한 감정이나 아니냐가 아니라 우리가 도대체 어떻게 허구에 의해 감정이 움직일 수 있느냐, 우리가 어떻게 허구에 대한 감정적 반응을 가질 수 있느냐이기 때문이다. 문제는, 월튼의 용어로는, 우리가 허구를 감상하면서 그것이 허구인 것을 알면서도 어떻게 quasi-emotion을 가질 수 있는가이다. 월튼은 이에 대해 대답하고 있지 않으며, 따라서 그의 설명은 래드포드의 피즐에 대한 만족스러운 해결책이기는커녕, 아무런 해결책도 될 수 없다.<sup>11)</sup>

이러한 주장은 필자가 보기에는 허구 세계에 대한 월튼의 설명을 오해한

11) 김세희, 「허구에 대한 감정과 래드포드의 피즐」, 『철학 연구』계재 예정, 초고 12-13쪽.

대에서 비롯되는 것 같다. 월튼은 우리가 허구 세계에 참여함으로써 그 세계의 대상을 직접 대면한다는 또는 그 세계 안에서는 그 대상에 대해서 참된 믿음을 갖게 된다는 주장을 하는 것인데, 위의 논의는 그 허구적 대상이 현실 세계에 없는데 어떻게 우리의 감정을 유발할 수 있는가 하고 비판하고 있는 것이다. 우리가 허구를 감상할 때 허구 세계 속에서의 대상은 진정한 대상이라는 주장을 받아들이지 않는다면, 이 문제를 해결하기 위해서는 감정은 비인지적 요소를 갖는 것이기에 우리는 비합리적으로 허구에 대한 감정을 갖게 된다는 래드포드의 입장을 받아들일 수밖에 없을 것이다. 그리고 우리는 이러한 논의를 통하여 허구에 대한 서로 다른 이론들이 또한 감정에 대한 서로 다른 입장과 연관되어 있음을 알 수 있다.

## 2. 비인지주의와 감정의 스펙트럼

위에서 우리는 좁은 인지주의와 넓은 인지주의 사이의 논쟁을 살펴보았다. 그러나 인지주의 일반에 대해 비판하면서 감정이 유발되는 데에는 어떠한 인지적 요소도 필요하지 않다는 입장이 있으니 그것이 바로 비인지주의이다. 비인지주의가 제시하는 예들은 다음과 같다.

첫째, 감정의 발생에 있어 인식을 위한 충분한 시간이 없는 경우, 그리하여 반응의 대상에 대한 표상이 형성될 수 없는 경우에는 단지 즉각적인 반응만이 있다. 그리고 이것은 의식에 의해 매개되지 않으며, 그 본성에 있어 본능적이거나 반사적이다. 빌레가 기어가는 느낌을 받았을 때의 반사적인 반응이나 갑자기 눈앞에 나타난 또는 스쳐가는 형체에 대한 소스라침 등이 그 예이다. 둘째, 감정적 반응의 발생에 인식이 개입하나 그렇게 형성된 표상이 그 본성에 있어 명제적이지 않거나 또는 판단의 지위를 가지지 않거나, 또는 두 경우 다 해당될 수가 있다. 예를 들어 독이 없는 뱀이라는 것을 알면서도 공포를 느끼는 경우는 우리의 판단과 감정이 상충되는 것이며, 모든 뱀에 대해 무조건 소름이 끼치는 경우는 그러한 감정적 반응의 이유를 명시할 수 없다.

그러나 이러한 비인지주의의 예들에 우리가 동의한다는 사실이 곧 모든 감정에 인지적 요소가 없다는 것을 의미하는 것은 아니다. 우리가 앞에서 인



지적 요소들을 포함하는 감정의 경우에도 수공을 하였다면, 감정에는 인지적 요소를 포함하는 것과 포함하지 않는 것이 있다고 결론 내리는 것이 타당할 것이다. 즉 일반인들이 감정이라고 부르는 것들은 어떤 하나의 이론적인 원리로서 설명될 수 없는, 여러 이질적인 감정들을 포괄하고 있다는 주장이 감정에 대한 이론가들 사이에 공감을 얻고 있다. 인지적인 감정은 인식과 생리적 변화에 관련되어 있으나, 반면에 반사적 감정 반응(reflex-like affective responses)은 엄격한 의미에서의 인지적 요소를 포함하지 않는다. 따라서 감정의 모든 경우에 공통되는 구조적 본질이 없다면, 감정은 하나의 자연 종(natural kind)이 아니며, 여러 이질적인 요소들로 구성된 하나의 스펙트럼으로서 간주되어야 한다. 그 스펙트럼의 한 끝은 최소한의 인지적 요소가 개입된 경우, 즉 무엇인가에 깜짝 놀라는 반응이며, 다른 한 끝은 자신감 또는 자만심, 시샘, 수치감, 질투, 슬픔, 회한, 당황함과 같은 복잡한 그리고 때로는 도덕적으로 조긴지어진 인식을 포함하는 감정이 있다. 더구나 충성심이나 복수심 같이 오랜 시간 동안 작용하는 감정의 경우에는 그것에 동반되는 어떤 생리적 변화를 말하기 어렵다. 그리고 그 중간 단계에는 놀람, 욕망, 두려움, 분노, 즐거움, 슬픔 등이 있다.

다시 말하자면, 감정이란 구별되는 생리학적, 현상적, 표현적 특성을 가지는 신체적 반응인데, 그러한 특성은 우리의 주의를 어떤 한 방향으로 향하게 하고 또한 다양한 정도의 그리고 다양한 단계의 인식을 끌어들인다. 그리고 감정에 개입하는 인식의 정도는 변화하며, 그것의 단계(level) 또한 다양하다. 이때 인식적인 개입의 단계는 무엇이 있다는 것을 단지 알아차리는 단계로부터, 우리의 감각에 들어온 것을 어떤 방식으로 보는 단계와, 우리가 반응하는 대상에 대한 명제적 개념화라는 단계를 거쳐 반응 대상에 대한 정교한(articulate) 믿음이나 태도에 이르기까지 다양하다. 즉 다른 말로 하자면, 경험된 감정이란 그것의 핵심으로서, 생리적 감각과 함께 편안함이나 불편함의 느낌 그리고 주위의 방향을 정하는 것 등을 포함하는 신체적 반응을 가진다. 그리고 이러한 신체적 반응은, 문제가 되는 감정의 유형에 따라 다양한 종류와 강도의 인식에 의해 유발되거나 조정되며, 때로는 이러한 신체적 반응과

인식은 필연적으로 결합되어 있기도 하다. 감정에 대한 이러한 견해는, 믿음이나 욕망과 같은 인지적 표상(cognitive representations)을 경험된 감정에, 비록 필수적인 것은 아니더라도, 특징적인 것으로 봄으로써 (기분(mood)과 대비되는 것으로서의) 감정의 지향성 또는 방향성을 설명하고 있다. 이러한 견해에 따르면 감정의 가장 근원적인 특성은 주체가 중요하다고 간주하는 것에 대한 주의 내지는 관심의 집중인 것이다.

비인지주의란 우리의 감정 중에 인지적 요소를 포함하지 않는 것도 있다는 것을 주장함으로써 모든 감정이 인지적 요소를 포함해야 한다는 인지주의를 부정하는 입장이다. 그리고 이러한 비인지적 감정이 허구의 감상에 있어서 중요한 역할을 한다는 것을 보이기 위해 비인지주의는 허구 감상의 지각적 측면을 강조한다. 우리가 드라큘라에 대한 영화를 보면서 드라큘라를 역겨워하는 것은, 그의 행동에 대한 우리의 인식도 적용하지만 그에 못지 않게 그가 묘사되는 방식에 의해서도 영향을 받는다는 것이다. 즉 비인지주의에 따르면 그 이야기가 제시되는 방식 또는 예술작품의 장르나 스타일(양식)이 우리의 허구 감상에서 상당한 비중을 차지한다. 그러나 만일 인지주의가 맞다면, 우리는 그러한 양식이나 묘사 방식에 대한 인식을 가질 때에만 그러한 효과를 발휘될 것인데, 우리는 실제로 그러한 인식을 가지지 않고서도 그러한 효과에 영향을 받는다. 따라서 인지주의는 틀렸다는 것이 비인지주의의 주장이다.

이러한 주장의 근거는 첫째, 형식적 성질들은 감정을 일으키는 데 있어서 보조적 기능을 한다는 것이다. 악한으로부터 그의 가족을 구출하려 주인공이 말을 타고 달려오는 장면과 악한의 위협에 노출된 그의 가족을 번갈아 보여주는 영화의 편집 기법은 우리에게 아슬아슬한 감정을 더할 수 있다. 둘째, 어떤 지각적 자극은 감정이 발생하는 데 있어 충분조건이 될 수 있다는 것이다. 예를 들어 우리가 영화의 긴박한 장면에서, 갑자기 나타난 어떤 형체가 우리를 놀라게 하는 경우 우리의 놀람은 그 형체가 무엇이냐는 믿음과는 상관없이 일어난다. 그러나 비인지주의가 맞기 위해서는 인지적 요소가 감정을

일으키는 데 비인지적 요소가 보조적 역할을 한다는 것을 보이는 것으로서는 충분하지 않다. 비인지적 요소 자체로서도 허구에 관련된 감정이 일어난다는 것을 보여야 한다. 그러한 예로서 비인지주의자는 영화에서 갑작스러운 큰 소리에 우리가 놀라는 경우를 들고 있다. 그리고 그 소리는 틀림없이 그 영화의 감상에서 느끼는 긴박감이나 긴장감을 더할 수도 있다. 일반적으로 우리는 일상 생활에서도 반사적 감정을 느끼며, 이러한 경우에는 인지적 요소가 작용할 시간이 없는 것이다. 그러나 이러한 반사적 감정이 허구의 감상에 있어 얼마나 의미 있는 것인지는 확실하지 않다. 위의 예에서 그 놀람 자체는 영화에서 진행되는 스토리에 따른 우리의 긴장감을 더할 뿐 그 자체가 이야기의 내용을 바꿀 수 있을 정도로 의미있는 감정이라고는 할 수 없다.

일반적으로 감정 일반을 인지주의적으로 설명하는 것에 대한 비판이 허구 감상의 경우에 적용된다고는 할 수 없는데, 왜냐하면 우리가 허구를 감상하면서 느끼는 여러 감정은 주로 인지적 측면이 강한 경우들이기 때문이다. 허구적 대상에 대한 믿음의 문제를 차치하고서라도 허구 감상시에 발생하는 감정은, 반응의 대상을 특성짓는(characterize) 데 기여하는 견해나 개념화(conception) 또는 가치 평가 등 여러 종류의 표상에 의해 중심적으로 매개된다. 앞에서 언급한 감정의 스펙트럼으로 이야기하자면 허구 감상의 인지적 요소는 감정의 스펙트럼 중 인지적 요소가 중간 단계 이상 개입되는 경우들이라고 할 수 있다. 따라서 우리가 허구를 올바르게 감상한다면, 그 허구가 유발하는 감정이 비합리적인 것이 주를 이룬다고는 말할 수 없다.

또한 허구의 감상 자체가 상상력이라는 우리의 인식 능력이 작동해야만 하는 것이기에, 반사적 감정만으로 허구의 감상이 성립할 수는 없는 듯하다. 우리가 우리를 놀라게 하는 큰 소리나 얼핏 스쳐가는 형태만으로 된 영화를 생각할 수 없는 것도 같은 이치이다. 스토리의 이해는 이미 인지적 요소를 전제하고 있으며, 그러한 스토리의 전개상에서 우리를 놀라게 하는 큰 소리나 얼핏 스쳐가는 형태는 그 이야기의 효과를 증대하는 보조적인 수단이 될 수 있다. 따라서 허구작품의 형식적 특성들은 인식주의자들이 주장하듯이 허구에 대한 우리들의 감정적 반응을 강화하거나 보충하는 역할에 그친다는 인지

주의의 설명이 보다 타당할 것이다.

#### IV. 결 론

앞에서 우리는 감정 일반에서의 인지적 요소의 범위는, 그것이 최소한으로 요구되는 놀람과 같은 반사적 감정으로부터 상당한 정도로까지 요구되는 자만심, 수치감, 질투 같은 고차의 인지적 감정까지 광범위한 영역에 걸친다는 것을 살펴보았다. 그리고 이러한 범위 중에 어느 것을 감정의 전형으로서 삼느냐에 따라 좁은 인지주의, 넓은 인지주의, 비인지주의가 구분됨을 알았다. 이러한 감정 이론들 중 어느 것이 가장 바람직한 이론이냐라는 문제는 그 자체로서도 의미는 있겠으나, 우리의 관심사인 허구의 감상에 의해 유발되는 감정을 설명하는 데에서는 좁은 인지주의가 가장 바람직한 이론일 것이다. 그 이유는 다음과 같다. 첫째, 반사적 감정은 인지적 요소가 최소한이고, 그것의 발생이 우리의 의지와 상관이 없다는 점에서 합리성이 적용될 수 없는, 불합리적인(arational) 영역에 있는 것이라면 감정의 합리성과 관계가 없기 때문에 합리성의 논의에 있어서 고려의 대상이 될 수 없다. 둘째, 좁은 인지주의와 넓은 인지주의의 선택지 중에서, 비록 넓은 인지주의도 감정의 합리성이라는 요구는 만족시킨다 하더라도, 좁은 인지주의가 허구적 대상에 대한 우리의 직관과 감정 일반의 요구, 즉 감정의 대상이 존재해야만 한다는 요구를 더 잘 만족시키는 것 같기 때문이다. 따라서 감정 일반에 대한 이론이 좁은 인지주의를 결정적으로 배척하지 않는 한, 우리는 허구가 유발하는 감정에 대한 이론으로서 좁은 인지주의의 입장을 발전시켜야 할 것이다.

#### 참 고 문 헌

김세화, 「허구에 대한 감정과 래드포드의 퍼즐」, 『철학 연구』(2002년 가을호) 게재 예정.

- Choi, Jinhee, *Emotion, Fiction, and Rationality: Cognitivism vs. Non-Cognitivism* (Ph.D. dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1999).
- Currie, Gregory, *The nature of fiction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- \_\_\_\_\_, *Image and Mind: Film, philosophy and cognitive science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- de Sousa, Ronald, *The Rationality of Emotion* (The MIT Press, 1990).
- Lamarque, Peter, "How can we fear and pity fictions?," *British Journal of Aesthetics*, vol. 21 (1981), pp. 291-304.
- Lyons, William, *Emotion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).
- Radford, Colin, "How can we be moved by the fate of Anna Karenina?," *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. vol. 49 (1975), pp. 67-80.
- Walton, Kendall L., *Mimesis as Make-Believe: On the Foundation of Representational Arts* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).

《ABSTRACT》

## The Rationality of Emotion evoked by Fiction

Chong-hwan Oh

We usually think that the appreciation of fiction causes a paradox, because the object of fictional character and that of fictional event do not exist, contrary to our ordinary emotion which usually has its object as existent. This paradox results from three claims which cannot hold together. These claims are as follows:

1. We believe that fictional entities do not really exist.
2. We respond emotionally only to the entities which we do believe to exist.
3. We respond emotionally to fictional characters and events.

There are several theories of fiction which try to avoid this paradox. But Radford proposes a theory which denies the claim 2 and, thus, asserts that our emotional response to fictional entities is irrational.

In this paper I examine the theories of fiction to see how each provides the way to avoid the paradox, i. e., illusionism, the thought theory, and the make-believe theory. To see how emotion is explained I examine narrow cognitivism, broad cognitivism, and non-cognitivism of emotion. The issue of cognitive theory of emotion is whether the only cognitive component of emotion is belief or not. Against the cognitive theories of emotion, non-cognitivism holds that there is no need for emotion to have cognitive component.

I defend Walton's theory of quasi-emotion, because his theory of make-believe is the best candidate to explain our emotional response to fiction. Since the non-cognitivist reflex-like emotion is arational, it is irrelevant to the discussion of the rationality of emotion. And the narrow cognitivism provides a better explanation than the broad cognitivism for the object of emotion, the existence of which is secured in the fictional world, and the way it is secured in a fictional world fits to our intuition of fictional entities.