

윤리적문제해결

2023

Ethical Problem Solving

CASE

목차

0. 머리말	3
1. 기후환경	4
1.1. 압력밥솥에 갇힌 쌀 구출하기: 평평한 입체적 존재론 실현을 향한 모험 - 문지 은, 양수민, 장한빛	4
1.2. 종말 속 인간중심주의의 생존 방향성 - 김민규, 김준기, 최해솔	25
1.3. 대규모패션기업에 도전하는 업사이클링 - 우영서, 이하준, 장석원	37
2. 과학기술	49
2.1. Post-Human에서 Moderate-Human으로: 트랜스 휴머니즘의 목적 재설정 - 소유나, 채수민, 최시현	49
2.2. 폭로 시대의 죽음상실적 이행에 대한 연출적 태도로의 전환: 발터 벤야민과 아 리스토텔레스의 시학을 중심으로 - 박민준, 최강아, 최송희	64
2.3. AI 섹스돌과 누워있는 호모 파베르 - 강현지, 박서진, 송민규	77
2.4. 온라인 커뮤니티 내 혐오 전쟁: 하버마스 관점에서의 문제 진단 및 덕 윤리적 해결 가능성 - 구찬모, 원희성, 이다혜	88
3. 시민교육	100
3.1. Prison에서 Pre-ason으로: 이성 교육에 앞서는 감각 교육 - 권현영, 김근희, 손강현	100
3.2. HEAD(Humanities, Ethics, Art, Democracy) 교육: 인간다운 교육으로 향하 는 - 윤수빈, 이나영, 천동화	114
3.3. 의대쏠림현상: 슬기로운 교육생활 - 김규민, 정원혁, 정희남	126
3.4. 입시 죽이기: 한국형 능력주의를 넘어서 - 송하나, 양재훈, 이도원	139
4. 법/정치	153
4.1. 신상 공개는 정말 국민을 위한 것인가: 비이성적 제재 - 김범수, 신주용, 임언 석	153

머리말

23학번 송실철학도들은 <윤리적 문제 해결>이라는 수업에서, 윤리학의 가장 유명한 세 가지 이론들을 배우고, 원문을 읽으면서(아리스토텔레스 <니코마코스 윤리학>, 칸트 <도덕 형이상학 정초>, 밀 <공리주의>) 과연 도덕 규범이 무엇인지, 어떻게 살아야 하는지 한 학기 동안 배웠습니다. 또한 윤리이론들에 대해 배운 지식을 바탕으로 구체적인 실천적 관심사를 가지고 기후환경, 과학기술, 시민교육, 법/정치에서 발생 되는 윤리적 문제들을 선별, 철학을 공부하러 온 새내기로서 함께 머리를 맞대고 고민하였고, 그 결과물을 만들었습니다. 그리고 사회의 구조나 제도에 관련된 여러 문제들이 근본적인 측면에서 윤리적 문제라는 신념을 가지고 부족하지만 해답을 제시하고자 했습니다. 이런 의미에서 이 책자는 이후 새로 들어올 미래 철학과 새내기들에게 좋은 길잡이가 되리라고 봅니다. 한 학기 동안 함께 고민하며 토론했던 23학번들에게 감사를 드립니다.

2024. 6. 30.

담당교수 장미성

표지디자인: 양은혜 (석사과정)

압력밥솥에 갇힌 쌀 구출하기: 평평한 입체적 존재론 실현을 향한 모험

문지은, 양수민, 장한빛

【주요어】 브뤼노 라투르, 행위자 연결망 이론(ANT), 행위소, 존재, 물질, 기후 위기
【요약문】 존재론의 역사에서 비인간을 인간과 동등한 위상에 놓으려는 시도는 많지 않았다. 존재론적 논의는 인간과 비인간, 주체와 객체, 물질과 정신 등의 이분법적 구분이 팽배했으며, 세계의 다양성을 통일하는 하나의 요소를 찾거나 세계의 변화를 정지한 것으로부터 비롯된다고 바라보는 방향으로 이어졌다. 존재에 대한 탐구는 고대에 ‘존재-사유-언어’에서 ‘사유-존재-언어’를 거쳐, ‘언어-사유-존재’의 구조에 이르렀다. 본고에서 이분법적 구분과 더불어 존재 탐구의 이러한 순서는 현대의 기후 위기를 초래하고 해결을 방해하는 중대한 요소로 판단된다. 인간의 언어-사유로 규정되는 존재의 탐구는 다시 인간의 언어-사유로 이어진다. 그러므로 인간중심주의 언어적 사유의 이분법적 구분에서 존재를 구출하기 위해서 존재론의 탐구가 필요하다. 화이트헤드로부터 이어지는 브뤼노 라투르는 인간만을 주체, 행위자로 바라보지 않고 물질과 비인간을 바라보는 새로운 존재론을 제시한다. 라투르가 물질의 행위성을 긍정함으로써 신유물론이 시작되었다. 신유물론의 시초인 그는 행위자-연결망 이론을 주장하며 ‘행위소’와 ‘비환원’ 그리고 ‘힘겨루기’ 문제를 통해 세계를 설명한다. 이와 연결하여, 제인 베넷은 ‘생동성’, ‘배치’, ‘환원’의 개념을 활용하여 생기론적 유물론을 펼친다. 이 둘의 이론이 공통적으로 평평한 존재론을 지향하고 있지만, 두 사람의 환원, 비환원의 문제와 행위소의 개체성 상실 문제를 해결해야 할 것으로 보인다. 이에, 필자는 라투르가 주장하는 행위소라는 개념의 개체성을 강조하는 방안으로, 행위자-연결망 이론을 기반으로 베넷의 ‘배치’를 변용한 ‘평평한 입체적 존재론’을 주장하고자 한다. 평평한 입체적 존재론은 평평하게 보이는 것은 2차원 단면이고, 실재는 3차원 구체에 있는 행위소들이라고 주장하는 이론이다. 이로써, 행위소 각각의 개체성을 상실할 위험을 막고 이분법적 구분을 탈피한 평평하면서도 입체적인 존재론을 입증할 것이다. 이후, 기후 위기를 이분법적 구분에서 해결하고자 하는 테제를 평평한 입체적 존재론을 바탕으로 수정하여, 기후 위기에 대한 테제를 제시함과 동시에 기후 위기와 연결성 및 해결 방향성을 제시하고자 했다.

I. 서론

신생대는 인류세가 되고, 고등어는 정어리가 된다. 어제와 달리, 오늘날 우리가 살아가고 있는 땅은 작아지고 그 안의 생명체들은 약해지고 있다.

도넬라스 교수 연구팀은 1960년부터 2020년까지 5,025개 생물 중 2/3의 몸집이 줄었고, 그 중 특히 해양 생물의 크기 변화가 눈에 띈다고 사이언스에 발표했다.¹⁾ 이러한 현상의 원인은 급격한 지구 기온 상승이며, 이들의 몸집 변화는 현재의 위기 상황에 적응하기 위한 몸부림이라는 현실을 보여준다. 그러나, 역설적으로 이들의 변화는 기후위기에 대응하기 어렵게 부추겨 생물 종을 멸종 위험으로 내몬다.

어느 신문이나 뉴스에서 흔히 언급되듯이, 19세기 산업 혁명을 기점으로 지구온난화가 가속화됨에 따라 사회적으로 목소리를 내는 개인이나 집단은 “북극곰이 사라진다.”와 같은 말을 외쳐왔지만, 사람들은 그에 대해 충분한 경각심을 갖고 행동하지 않았다. 이에 대한 근거는 지구 곳곳에서 발견되고 있으며, 위에서 언급한 기사의 내용도 비인간뿐만 아니라 우리 ‘인간’에게까지 영향을 미치게 될 것이라 예고하는 사례들 중 하나로 제시할 수 있다. 우리는 이 시점에서 ‘지구상의 유기체들은 어떻게 존재해왔는가?’라는 의문을 가질 필요가 있다. 아직까지 잘 사는 나라, 소위 말하는 ‘경제 선진국’들에게는 동식물이 멸종하고, 해수면의 상승으로 땅이 물에 잠기고, 먹을 것이 없어 기아가 발생하는 문제가 와닿지 않았을 수 있다. 왜냐하면 그들이 먹고 사는 데에는 큰 지장이 없었기 때문이다. 그러나 그들이 결코 ‘유기체’에 속하지 않는 것은 아니다. 이 말은 곧, 생물의 멸종과 생태의 파괴는 인간에게도 어떠한 일이 일어날 것이라는 적신호를 나타낸다는 의미이다. 따라서 우리는 지구 전체의 요소들이 존재한다는 것이 어떤 의미를 지니는지, 또 그에 따라 명사로서의 ‘존재’들을 ‘인간-비인간’으로 구분해왔던 관점에 대해 재고할 필요성이 있다.

인간 중심의 존재론에 비인간과 환경은 포함됨에도 불구하고, 모호한 범주에 속한 채 건디지 못하고 변화하고 있다. 그리고 결국 인간 또한 의지와는 무관하게 삶의 변화를 피할 수 없는 상황에 놓이게 되었다. ‘인간-동식물’, ‘생명체-비생명체’와 같이 역사상 이분법적으로 흘러오던 존재론은 기후위기 시대에 더 이상 적합하지 않다. 현 시점에서 지구 전체에 덮친 위기의 심각성을 인지한 인류가, 정확히는 개개인이 직면한 현재의 위기를 인식하고 행위하도록 하는 새로운 존재론적 시각이 제시되어야 한다.

‘쌀 한 톨은 밥이 될 수 없다.’ 이 말은 행위소 개념을 내포하고 있다. ‘쌀’은 행위소를 일컫는다. 쌀이 밥이 됨으로써 특정 행위소가 다른 행위소의 수단이 될 수는 없다. ‘압력밥솥’이라는 딱딱한 밥솥 안에 행위소들을 가둬 밥으로 둔갑시키는 것은 인간이라는 이름으로 타 행위소의 위계를 구분하여 존재의 본질을 왜곡하는 것이기 때문이다. 이처럼 ‘압력밥솥에 갇힌 쌀’이라는 메타포를 활용해 현재의 기후위기에 직면한 지구의 상황을 적확하게 표현한 것이다.

지구의 모든 요소는 동등하게 존재한다. 하지만, 그들 각각이 속한 존재 범주는 명확히 이해되지 못하고, ‘존재’는 왜곡되어 그 힘을 잃는다. 이는 인간만을 유일한 주체로서 존재를 규정지어왔기 때문이다. 인간중심의 존재론에 환경과 비인간의 존재는 아예 배제되거나 기존의 존재론에 맞춰 변화하며, 결국 인간의 존재도 그들의 존속을 위해서 변화를 요구받는 상황에 마주하게 되었다. 역사상 이분법적으로 흘러오던 존재론은 기후 위기 시대에 더 이상 적합하지 않다. 인류가, 정확히는 개개인이 직면한 현재의 위기를 인식하고 행위하도록 하는 새로운

1) 김형자, “동물의 몸이 작아진다... 낮부끄러운 ‘인류세’”, 주간조선, 2023.10.02.
<https://weekly.chosun.com/news/articleView.html?idxno=29127>

존재론적 시각이 요청된다. 이와 같은 현시점의 문제의식을 바탕으로 필자는 신유물론의 견해를 차용하며, 특히 브뤼노 라투르와 제인 베넷의 견해에 입각해서 각각 행위로의 이론이라는 실천적 토대와 생동하는 물질이라는 이론적 토대를 중점적으로 살피고, 이를 융합하고자 하여 ‘평평한 입체적 존재론’이라는 새로운 존재론을 구축하고자 한다.

II. 새로운 존재론으로의 도약을 위한 토대

여기서 설명하고 주장하는 존재론은 사고, 언어 그리고 인식론을 넘어 여타 학문에 영향을 미친다는 점에서 중요하다. 고대에 헤라클레이토스와 파르메니데스가 변화의 실재를 의심하면서 새로운 지평이 열린 것처럼, 칸트의 코페르니쿠스적 전회와 비트겐슈타인이 존재를 당연한 것으로 생각하지 않고 그것을 표현하고 사고하는 기초인 언어에 집중하면서 존재론의 패러다임은 ‘존재-사유-언어’에서 ‘사유-존재-언어’로, 그리고 다시 ‘사유-존재-언어’에서 ‘언어-사유-존재’로 전환되었다. 이제, 우리는 우리 언어로 표현할 수 있는 것만을 보고 생각하고 존재를 규정하는 것으로 이해되었다. 칸트는 사유를, 비트겐슈타인은 언어를 최상단으로 끌어올렸다. 존재 자체는 중요하지 않고, 인간 인식의 형식과 언어적 구조가 중요한 것이다. 이것을 ‘인간 중심주의 언어적 사유’라 하겠다. 인간중심주의 언어적 사유로 인해 형이상학적인 이해뿐 아니라 주체-객체의 인식까지 인간은 중심에 놓이게 되었다. 인간은 모든 것을 관찰하고 관찰하고 포착하여 (그들의 언어로) 규정하는 주체적 존재다. 존재론이 인간 사고의 기본이 된다고 생각하는 점에서 기후 위기를 살피기 전에, 존재론에 대한 이론을 심층적으로 탐구할 것이다. 이를 위해 존재론의 역사를 간략하게 살피고자 한다.

1. 존재론 : 고대 - 세계, 변화, 물질의 정태(停態)를 통한 ‘영원성’

파르메니데스(Παρμενίδης, Parmenides)부터 아리스토텔레스(Ἀριστοτέλης, Aristotle)까지 이어지는 고대 그리스의 존재론(ontology)은 세부적으로 상이하지만, 세계의 ‘영원성’과 변화를 해명하고 세계를 구성하는 물질을 찾으려는 시도이다. 파르메니데스 이전에도 탈레스와 같은 자연철학자들은 변화 속에서 세계를 그렇도록 유지되게 하는 하나의 불변하는 요소를 찾았다.²⁾ 그러나 이들은 변화를 당연한 것으로 전제하고 통일성을 유지시키는 하나의 요소에 집중했다는 점에서 후대 철학자들과의 차이가 있다. 존재론의 시초 격인 파르메니데스와 헤라클레이토스(Herakleitos)는 앞선 철학자들이 당연히 전제했던 세계가 변화한다는 명제를 의심하고 탐구하면서 본격적인 논의를 시작한다.

파르메니데스는 모든 변화와 운동은 논리적으로 불가능하고 세계는 하나의 존재로 이루어진다는 독특한 주장을 펼친다. 그의 논리는 기본적으로 “존재하지 않음(비존재)”은 불가능하다고 보는 것에서 시작한다. 존재하는 것만을 생각할 수 있고, 존재하지 않는 것은 생각할 수 없는 것이다. 그렇다면, 비존재에서 존재로의 이행은 불가능해진다.³⁾ 존재는 항상 이미 존재하는

2) 기원전 약 5세기 전에 활동한 것으로 추정되는 탈레스Thales, 아낙시만드로스Anaximandros, 아낙시메네스Anaximenes는 모두 밀레토스 출신이라는 점에서 밀레토스의 자연철학자들로 불리며, 1세대 그리스 철학자들이다. 만물의 불변의 요소를 ‘물’로 보았던 탈레스의 주장을 시작으로 이를 비판하고 발전시켰다. 윤형식 역 (2022), pp. 23-28 참조.

3) 만약 “어떤 것이 존재화한다”라는 명제가 있을 때, 존재화한 어떤 것은 ‘존재’ 또는 ‘비존재’로부터 나온다. 전자의 경우 존재로부터 존재가 나오는 것은 당연하며 그 존재는 이미 존재하는 것이므로 변화나 생성은 없다. 후자의 경우 비존재를 이미 어떤 것으로 규정함으로써 존재를 규정하기 때문에, 즉

무언가이다. 그리고 이미 존재하는 무언가는 일자(the one)이며, 이 일자는 부동의 유일한 실재로서의 실체가 된다. 그의 이러한 주장은 아무리 감각적으로 변화가 자명해 보일지라도 논리적으로 변화의 실재를 단언할 수 없다는 것이다.⁴⁾ 또한, 세계에서 허공 또는 빈 공간의 가정은 불가능하다는 것이다.

반면에, 동시대인 헤라클레이토스(Herakleitos)는 변화에 대해 상이한 주장을 펼친다. 그는 세계를 대립과 투쟁이라는 상호관계의 반복으로 유전flux하는 것으로 본다. “같은 강물에 발을 두 번 담글 수 없다.”라는 문장은 만물이 지속적으로 변화한다는 그의 사상을 잘 보여준다. 그러나 만물의 변화는 비규칙적이고 산발적인 것이 아니라, 로고스logos라는 변화의 원리를 따르는 것이다. 이는 만물의 다양성 속에 통일성이 있음을 의미한다. 그는 변화하는 어떤 것과 그것의 변화 원리인 로고스를 “불pyr”로 묘사한다.⁵⁾ “영원히 타는[살아있는] 불”로 묘사되는 이 세계는 대립자들의 투쟁이라는 긴장 상태에 놓여있고 그 변화 속에서 통일성과 조화를 찾아가는 과정인 것이다. “대립하는 것은 한곳에 모이고, 불화하는 것들로부터 가장 아름다운 조화가 이루어진다.”⁶⁾

이러한 논의를 바탕으로 플라톤과 아리스토텔레스는 세계와 변화를 더욱 심화시켜 각자의 방식으로 설명하고자 하였다. 그리고 이들의 설명과 이해는 이후 근대 철학(의 세계관)과 화이트헤드를 거쳐 신유물론에 이르는 과정을 이해함에 있어서 필수적이다. 따라서, 먼저 플라톤과 아리스토텔레스의 존재론적 논의를 주요 개념을 통해 간략히 설명하고 2.에서 근대에 미친 영향을 중심으로 비판적으로 검토하며, 3.에서 이를 극복하고자 한 화이트헤드의 이론을 설명하고자 한다.

플라톤은 ‘영원성’을 찾고자 노력하였다. 당시 그리스 사상을 비롯하여 그는 ‘영원한 것’을 ‘정지된 것’ 또는 ‘변화하지 않는 것’으로 생각했다. 그의 이데아(형상) 개념은 이런 의미에서 이해될 수 있다. 그는 세계는 이데아로 존재하거나 감각기관을 통해 지각될 수 있는 사물로 존재한다고 양분한다. 이데아는 시간과 공간을 초월하여 영원하고 불변하며 완전한 것이며, 현실에 존재하는 지각할 수 있는 사물들은 이데아의 모방으로서 불완전하고 변화하는 것이다. 그러므로 그는 감각으로 지각되는 현실 세계 저편에(너머에) 있는 정신 내지 영혼으로 파악되는 이데아계를 참된 실재로 보았다. 우리가 추구해야 할 지식은 참된 실재인 이데아계에 대한 지식이다. 현실은 이데아의 모방으로서 그림자에 지나지 않는다. 그에게 이데아(형상)와 질료는 분리되어 다른 세계에 존재하지만, 모방이라는 점에서 둘은 어떠한 방식으로 연결되어 있는 것이다. 이러한 연결성에도 불구하고, 질료에 대한 이데아(형상)의 우월성 즉, 이데아의 위상을 우월시한다.

아리스토텔레스는 유기적 목적론적 세계관, 네 가지 원인, 현실태-가능태 그리고 부동의 동자를 통해 변화를 설명한다. 기본적으로 변화는 사물이 가능태dynamis에서 현실태energeia

존재를 긍정하기 위해서 비존재도 긍정해야 하므로, 그러나 비존재는 불가능하므로 비존재에서 존재로의 이행은 불가능하다. 이광래 역 (2004), pp. 41-42 참조.

4) 파르메니데스가 이성과 감각을 구분했다는 점은 그의 이론에서 중요한 부분이다. 그는 감각이 말하는 변화와 다양성과 이성이 논리적으로 인식하는 정지와 통일성을 구분한다. 이로써 그는 이성과 감각을 비타협적으로 구분하며, 이성을 믿음으로 인해 변화와 운동 그리고 다양성을 논리적으로 부정하는 것이다. 감각적으로 지각되는 변화의 존재를 부정하는 것은 아니지만, 이런 인식들은 실재를 결여하고 있고 따라서 실재를 인식할 수 있는 이성을 따랐을 때, 이런 변화들은 논리적으로 반박되는 것이다. 윤희식 역 (2022), pp. 35-38 참조.

5) 불은 항상 결핍인 동시에 과잉이다. 즉, 불은 항상 두 원리 사이에 놓여서 타는 것이며, 타는 것과 연소되는 것의 균형으로서 지속되는 것이다.

6) 윤희식 역 (2022), 각주 5에서 재인용.

로 전환되는 것이다. 이 이행되는 과정은 사물이 그 자체에 내재된 역동적 힘을 통해 본래 목적을 향하는 것이다. 이 점에서 아리스토텔레스는 만물이 그 각자의 목적을 지닌다는 목적론적 세계관을 전제로 하고 있다. 그리고 그 각자의 생성과 변화를 추구하는 유기체와 같은 유기적 세계관이다. 또한, 그는 플라톤의 주장처럼 사물은 형상과 질료가 완전히 분리되어 따로 존재하는 것이 아니라, 현실 속에서 이 둘의 조화 속에 있는 “복합체synolon”라고 바라본다.⁷⁾ 더 세부적으로 사물은 목적인, 작용인, 질료인, 형상인이라는 네 가지 원인에 의해 규정된다.⁹⁾ 여기서 작용인은 그것을 움직이도록 하는 외재적인 힘을 말한다. 가능태에서 현실태로의 이행은 위계적 질서로 나누었을 때, 순수 가능태(순수 질료)가 가장 아래에 있고, 비유기적 사물, 식물, 동물, 인간 그리고 가장 위에 순수 현실태가 있다.¹⁰⁾ 가장 상위에 있는 순수 현실태는 어떠한 가능성도 내포하고 있지 않으므로 변화하지 않는다. 그러면서 최상의 목적으로서 세계를 움직이는 부동의 원동자the unmoved mover인 것이다. 따라서, 그에게 세계는 사물들이 각자의 목적을 따라 가능태에서 현실태로 이동하며 계속해서 변화하는 유기적이고 목적론적인 것이며, 최상의 목적으로 부동의 원동자가 존재하는 것이다. 이 점에서 그의 접근은 기계론과 대비되는 생물학적 방식이다.

2. 근대 : 기계론과 상관주의

고대 그리고 중세에는 전반적으로 이미 존재하는 세계를 인간이 어떻게 이해할 수 있는지를 설명하고자 했다. 인간이 세계를 이해할 수 있다는 태도는 근대에도 이어졌지만, 세계의 목적이 아니라 기계론적 움직임에 대한 이해로 바뀌었다. 기계론적 세계관은 근대 사상에 한 축을 담당한다. 기계론은 원자론에서 시작된다. 데모크리토스는 파르메니데스와는 달리, 빈 공간을 인정함으로써 세계를 ‘원자들의 운동’으로 설명한다. 데모크리토스의 원자론은 에피쿠로스를 통해 계승되었고 이들에게 세계는 정적인 원자의 끊임없는 운동으로 이해되었다. 근대 케플러나 갈릴레이 그리고 뉴턴을 통한 과학, 특히 물리학과 천문학의 발전은 흙의 당구공 설명처럼, 당구공 A의 운동이 정지된 당구공 B의 운동으로 연결되는 이 과정의 반복으로 세계가 움직인다는 기계론적이고 결정론적인 이해를 강화했다.¹¹⁾ 뉴턴으로부터 비롯된 고전 물리학은

7) 여기서 그는 “형상들은 다른 사물들에 대한 지식에도 결코 도움이 되지 못한다.”고 말하며 플라톤의 이데아(형상)론을 비판한다. 특히, 계속해서 가능태와 현실태 사이에서 운동하는 사물을 비물질적이며 운동하지 않고 정지해 있는 형상을 통해 이해하려는 것은 사물을 이해하는 데 도움을 줄 수 없다는 그의 주장은 화이트헤드의 “현실적 존재actual entity”의 과정 철학과 연결지어 생각해봤을 때 주목할 만하다. 이광래 역 (2004), p. 146 참조.

8) “아리스토텔레스는 자신의 스승 플라톤의 존재론에 강경한 이의를 제기하고 존재자의 존재는 이데아 또는 형상에서만 찾아볼 수 있지 않고 형상과 질료의 종합으로 구성된 “복합체synolon”에서 찾아볼 수 있다고 주장했다.” 김종두(2014), p. 529.

9) “아리스토텔레스는 이 네 원리들 또는 원인자들 가운데 마지막 두 개(동인, 목적인)는 형상인과 결국 동일한 것으로 간주했으므로, 결국 우주와 그 속의 개별적인 존재자들의 존재 혹은 “본질”을 해명하기 위해 고려해야 할 가장 기본적인 요소들은 질료[인]과 형상[인] 두 가지로 압축되었다.” 김종두(2014), p. 530.

10) 현실태와 가능태 개념은 서로를 필요로 한다. 현실태를 위해선 가능태가 있어야 하고, 그 가능태를 위해선 현실태가 전제되어야 한다. 아리스토텔레스는 3가지 의미에서 현실태가 가능태보다 우선한다고 말한다. “첫째, 현실태는 형식(formula)에 있어서 우선한다. (...) 둘째, 그것은 시간(time)에 있어서 우선한다. (...) 셋째, 그것은 형상(form) 또는 실체성(substantiality)에 있어서 우선한다.” 유원기(2007), p.167. 이런 우선성에 따라 결국 가능태는 순수한 현실태를 요구한다.

11) “여기 탁자 위에 당구공이 놓여 있다. 그리고 다른 공이 그것을 향해 빠르게 움직인다. 이것들이 부딪친다. 이전에는 정지하고 있던 공이 이제는 운동을 획득한다. 우리가-감각을 통해서든 반응을 통해

물체의 운동을 진공 상태에서 한정함으로써 더 이상 자연의 본래적 위치나 목적은 받아들여 지지 않고 물리-수학의 역학적 관계에 의해 세계를 설명하고자 하게 된 것이다. 이와 같은 세계관을 바탕으로 데카르트는 심신이원론을 펼치며 실체를 물질(연장)res extensa과 영혼(정신)res cogitans으로 나눈다. 그에게 물질은 시계처럼 철저하고 엄밀하게 짜맞춰져 있는 기계장치같은 것으로, 역학 관계를 통해서 이해되는 것이다. 반면에, 영혼(정신)은 자유롭고 이성적인 것으로 기계를 움직이는 태엽과 같은 것이었다. 영혼을 가지고 있는 인간은 사고할 수 있는 주체subject로서, 다른 모든 것을 객체object로 바라보기 시작했으며 물질들의 운동은 자연법칙에 종속된 움직임으로 이해되었다. 주체인 인간은 사물의 사물성, 존재를 결정지을 수 있는 권한을 지닌 것이다.¹²⁾

또한, 근대에 넘어오면서 플라톤의 절대적 관념론은 칸트가 물자체Ding an sich를 통해 초월계를 도입함으로써 선형적 관념론으로 전환된다. 칸트에 따르면 외계, 초월계, 물자체의 세계에는 우리가 도달할 수 없다. 정확히는 생각할 수는 있어도 인식할 수는 없다. 그러나 그것과 대비되는 자연계, 현상계는 (데카르트가 자연을 기계로 이해했듯이) 완전히 인간 이성의 것이 되었다. 칸트의 자연계와 정신계, 현상계와 물자체의 세계 및 초감각적인 세계(초월계)라는 구분은 인간 이성을 현상계에서는 인식을 넘어서 구성하기까지 하는 절대적인 것으로, 반면에 물자체의 세계에서는 그것을 완전히 무력한 것으로 위치시켰다.¹³⁾

신유물론자 중 한 명인, 메이야수(Quentin Meillassoux, 1967~)는 이를 ‘상관주의’라 규정하고 칸트에 이어 하이데거와 비트겐슈타인에 이르러, 우리가 언어로 표현할 수 없는 외계를 ‘신비로운 그 무엇’으로 생각하도록 했다고 비판한다. 메이야수의 비판에 따르면 인간은 이미 외부와 접근한 적이 있지만, 자신의 언어와 의식이라는 투명한 유리 안에 갇혀서 외계로 나아가지 못하는 존재이다. 인간의 “언어와 의식은 외부의 것들을 관계의 결과들로 만들면서, 관계를 벗어난 모든 것들을 사유불가능한 것으로 만든다.”¹⁴⁾ 인간은 언어와 의식에 의존해서 사유할 수밖에 없지만, 그것들은 자신들 바깥을 지향한다. 그러나 이러한 지향성은 결국, 자신의 언어와 사유라는 투명한 감옥같은 것에 가로막히게 된다. 외계를 이렇게 바라봄으로써, 인간의 의식과 경험의 대상이 되지 않고 존재하는 외부인 “거대한 외계”를 상실하게 된 것이다. 상관주의에 의한 이 거대한 외계의 상실로 우리는 이를테면, 우주의 기원(135억 년 전)이나 지구의 형성(44억 5천만년 전)과 같이 인간 이전에 있었던 일들, 메이야수의 용어로 하자면 ‘선조적인 것’을 이해할 수 없게 된다.

이처럼, “고대에 물질과 운동은 영원한 형태 및 움직여지지 않는 움직이는 자에게 종속되

서든-아는 인과관계가 있다면, 저것이 그러한 인과관계의 완벽한 사례다.” 최일만 역(2022), p.450에서 재인용.

12) “그러나 데카르트와 그 이후의 근대철학자들의 인식 관계에서는 모든 존재자 가운데 인간이 절대적인 위치를 차지하게 되었고 그의 이성이 유일한 인식의 주체, “subjectum”으로 등극하게 되었다.

(...) 이와 같이 데카르트는 사물과의 관계에서 인간 이성이 절대적인 위치를 차지하게 했고 모든 인식의 객체를 이러한 인식의 주체에 대립된 한낱 대상으로 간주하는 가운데 그 정체와 진상, 그 진리와 “존재”를 확인하며 확정하는 “표상적 사유”의 시대를 본격적으로 열었다. (...) 사물의 “사물성”, 즉 그 “존재”, 그 정체성, 그 진리는 인간 이성의 주관성에 의해 결정되었다.” 김종두(2014). pp. 107-108,

13) “칸트의 새로운 “선형적 관념론”으로 인해 대다수의 서양 사상가들이 매우 오랫동안 추종하고 고수해왔던 플라톤의 절대적 관념론 체계는 완전히 허물어졌고, (...) “선형철학”으로 전락했다. 칸트에 따르면 순수 이론 이성은 자연계 내의 현상물들, 즉 자연물들을 순수히 그대로 인식할 수 있을 뿐 아니라 사실상 그들을 인식하기에 앞서 그들을 그들로 구성하기까지 하는 막강한 위치에 있다. (...) 그러나 칸트에 따르면, 이와 같이 자연계 내에서는 주인이라 할 만큼 막강할 뿐 아니라 절대적인 위치에 있는 이론 이성은 초월계와의 관계에서는 완전히 무력하다.” 김종두(2014). pp. 532-534

14) 몸문화연구소(2022). p. 60

였”으며, “근대에 이 둘은 기계론, 합리론, 자연법칙에 종속되었다.”¹⁵⁾ 물질은 아리스토텔레스에게처럼 기체라는 변화하지 않는 실체이거나, 자연법칙에 의해 움직이는 것으로 이해되었다. 역사적으로 물질은 어떤 실체, 질료 또는 내재적 힘을 지닌 것 등으로 규정되어왔다. 크게 보면, 세계는 아리스토텔레스처럼 유기체론이거나 주류 근대 사상의 경우, 기계론으로 이해되었다. 시대적으로 근대 이후에 기계론적 세계관과 더불어 이원론적 사상이 지배적이었으며, 이는 데카르트와 칸트에 의해 구체화되었다. 이때의 구분은 인간중심적이고 물질과 정신의 이분법적 구분이며, 인간이 사물의 존재를 규정하려는 태도를 견지한다.

반면, 아리스토텔레스는 유기체론을 주장했지만, 각자의 목적에 따라 운동하는 모든 사물을 움직이도록 하는 최초의 힘으로서 전적으로 현실태인 것, 즉 부동의 원동자를 상정했다. 잠재태에서 현실태로의 이행 즉, 변화가 없는 이 부동의 원동자라는 아리스토텔레스의 주장은 플라톤에 이어, 영원한 것은 움직이지 않는 것이라는 것 그리고 인간이 세계의 움직임을 이해할 원리를 긍정하는 것이다. 그는 비록 현실 세계보다 이상 세계를 더 중시한 플라톤을 비판하면서 불변하는(곧, 정지해 있는) 형상의 권위를 현실태로 전환하려 했지만, 여전히 끊임없는 움직임을 설명하기 위해 정지된 상태를 가정해야만 했다.

3. 화이트헤드의 과정 존재론 - 경험, 현실적 존재, 생성, 창조성

화이트헤드(N.H. Whitehead, 1861~1947)는 브뤼노 라투르와 제인 베넷의 이론으로 넘어가는 중요한 다리와 같은 존재다. 고대부터 근대 존재론의 한계를 비판하며 화이트헤드는 자신의 유기체 철학을 바탕으로, 새로운 존재론인 과정 존재론을 주장한다. 기존 인간중심주의 철학은 인간을 세계의 중심으로 놓으며, 비인간을 객체 또는 타자로 이해한다. 이러한 구분에서 인간은 객체, 타자화된 자연을 지배하고 착취할 이성을 지니고 있는 존재다. 화이트헤드의 유기체 철학은 이런 인간중심주의, 기계론을 비판하는 것을 주요 과제로 한다. 그는 근대적 과학을 통한 세계관을 세계의 모든 것을 인과성과 법칙으로 환원할 수 있다고 본 것으로 분석한다. 그는 근대 기계론적 세계관의 용어인 ‘원자atom’라는 단어 대신에, ‘현실적 존재actual entity’나 ‘현실적 사건actual occasion’이라는 말을 사용함으로써 자연을 살아 있는 유기체로 바라본다. ‘현실적 존재’는 앞서 데모크리토스가 원자를 변화하지 않는 정적인 것으로 본 것과 달리, 우주를 항상 생성의 과정 안에 있는 것으로 바라보는 것이다. 그는 “현실 세계가 궁극적으로 가변적 속성을 지닌 불변의 실체들로 구성된 것이 아니라는 사실에 확신을 갖”¹⁶⁾고, 생성이 존재보다 더 우위에 있다고 말한다. 생성에 의해 그것의 존재가 형성되는 이 형태를 ‘과정의 원리’라고 부른다.

그에게 경험은 인간의 주관주의를 절대적인 것으로부터 내려놓고, 다른 존재들과의 동등한 가치를 인정하고 이들의 상호작용과 관계를 인간과 지구공동체에 영향을 미치는 것으로 이해하도록 하는 요소이다. 인간만이 경험하는 것이 아니며 의식이 없는 존재들도 동일하게 경험할 수 있다.

“그러나, 화이트헤드에게 모든 존재는 변화하고 끊임없이 차이를 발생시키는 경험을 하는 존재이다.

경험이라는 것은 인간만이 가진 (무)의식이나 감정의 활동을 전제하지 않는다. 전자들의 파동이나 동물적인 느낌 모두 나름대로의 주체적인 경험이다. 경험은 모든 존재들이 지속하고 생존하며 변화하는

15) 최일만 역(2022), pp. 102-103.

16) 장왕식, 이경호 옮김(2003). p.58

모든 활동에 타자와의 관계 및 영향이 전제된다는 것을 의미한다.”¹⁷⁾

우리의 경험은 ‘현실적 존재’들의 ‘파악prehension’에 의해 결합된 ‘상호 관계nexus’라는 존재들의 집합체를 경험하는 것이다. 여기서 ‘합생concrecence’¹⁸⁾과 ‘창조성’이라는 개념을 강조한다. 그는 창조성을 자연 과정의 근본적인 특성으로서, 다자가 복합적인 통일체로서 통합되는 원리로 설명한다. 또한, 합생은 “다수의 사물들로 구성된 우주가 그 다자의 각 항을 일자의 구조 속에 결정적으로 종속시킴으로써 개체적 통일성을 획득하게 되는 과정”으로 설명한다.¹⁹⁾ 결국, 창조성을 통해 상호 연관된 우주를 형성하게 되고 이는 ‘새로운 총체성의 생성’인 합생으로 설명되며, 이는 파악과 관계를 맺으며 연결된다. 화이트헤드의 과정 존재론은 “영속하는 존재로 우리가 경험하는 과정과 사건을 제대로 설명할 수 없다”는 것을 간과하고 “영속을 실재의 근본적 특성으로 간주”한 근대의 철학에 대한 비판이다.²⁰⁾ 존재는 영원한 것이 아니라, 끊임없이 변화하는 과정으로서의 운동이다. 그리고 그 과정에서 인간만이 유일한 경험자가 아니며 지구에 영향을 미치는 유일한 존재가 아니다. 우주는 개체적 통일성을 지닌 현실적 존재들이 끊임없는 창조의 과정에서 매우 미세한 순간 동안에 주제-객체를 전복하고 이로써 존재하게 되는 것이다. 주체가 객체로 전복되는 전환 속에서 객체는 ‘소멸’되지만, 여기서의 소멸은 영원히 사라지는 것이 아니라 주체로 전환된 현실적 존재들의 집합체 속에서 ‘완강한 사실stubborn fact’로서 관계를 맺으며 ‘객체적으로 불멸하는 것objectively immortal’으로 남는 것이다. 이런 의미에서 우주의 존재는 어느 한 주체 또는 부분으로 이루어진 것이 아니라, 그 전체의 생성-(소멸-)존재 과정으로 이해되어야 한다. 화이트헤드의 과정 존재론은 세계를 정지된 무언가로 이루어진 것으로 이해하는 관점과 기계론으로 바라보는 관점을 모두 부정하고 유기체 철학을 바탕으로 세계를 변화하는 과정에 있는 것으로 보았다는 점, 그리고 인간의 유일한 주체성에 의문을 제기하고 탈피할 관점을 제시했다는 점에서 의의가 있다.

Ⅲ. ‘주체-객체’의 파괴 - 라투르의 행위자 연결망 이론

“우리는 원초적인 제1원리들에서 철학을 할 수 없고 오히려 활동 중인 객체들을 쫓으면서 목격하는 것을 서술해야 한다.” 라투르 사상의 가장 중요한 특징은 인간을 중심으로 한 이분법적 구분과는 달리, 세계의 형성과 변화에서 물질의 ‘역할’에 초점을 둔다는 것이다. 그가 물질을 비인간 행위자로 보고, 그들 사이의 관계적 행위성을 중심으로 세계의 형성과 변화를 설명하는 것이 더 적실성 있음을 설명한다. 이는 앞서 등장한 화이트헤드의 사상과도 맞물린다. 화이트헤드는 무엇에 의해 ‘주체’가 주어진 것이냐는 의문을 제기하며, ‘사건actual occasion’ 안에서 출현한다고 주장하는데, 주체가 된다는 것은 현재의 합생을 초월하여 새로운 합생들의 기초로서 ‘초주체Superject’가 될 가능성을 내포한다. 따라서 주체성에 실체론적 근원은 부재하며, 실제로 보이는 사건들의 포착을 통해 주체와 같은 성질이 나타난다. 이 점이 시사하는 바는, 사회적으로 포착된 사건의 이질적인 단면을 해부하는 것과 같이 ‘인간 주체’라는 말 역

17) 심승우(2023). p.37

18) 유동성은 ‘합생’과 ‘이행transition’이라는 두 개념으로 설명된다. 이때의 이행은 ‘끊임없는 소멸’을 의미한다. 화이트헤드는 합생과정과 이행과정에 대한 논의를 통해서, 실재를 가능태에서 현실태로, 현실태에서 가능태로 끊임없이 변화하는 과정으로 본다. 김영진(2011). pp. 163-164 참조.

19) 화이트헤드(1991), 오영환 옮김, pp. 385-387 참조

20) 김영진(2011). p.151

시, 어떠한 해명이 요구된다는 점이다. 이러한 특징이 라투르의 사상과 연관성을 띠는 점은 다음과 같이 세 가지로 구분된다.

1. 사회적 사건들은 창발적이고, 과정 속에 있으며, 다양한 포착으로 합생되어 있다.
2. 사회적 사건들을 구성하는 포착들은 이질적이다. 즉 ‘사회적인 것’과 ‘인간 주체’는 정신적이고 인간적인 요소뿐 아니라 물질적인 것과 비인간을 포함하는 요소들로 구성되어 있다.
3. 일단 현실적 존재로 합생되면 이 사회적이고 주체적인 요소들은 후속적인 현실적 존재들이 포착하는 객체로 바뀐다. 따라서 주체와 객체는 데카르트의 이원론에서처럼 상이한 실체들로서 존재하는 것이 아니라, 모든 존재가 거쳐가는 생성의 연속적 과정들이다.²¹⁾

행위소 개념이 화이트헤드 철학의 일부에서 기인한다고 할 수 있는 근거는 라투르의 저서 『비환원』의 네 가지 핵심 관념을 통해 살펴볼 수 있다.

1. 세계는 행위소로 구성되어 있다.

원자와 분자도 행위자이다. 책, 종이컵, 물방울, 숫자와 같은 것(존재로서의 지칭)들도 모두 같은 존재론적 자격을 갖춘다. 행위소는 우유적accidental(의도치 않은 우연한 사고에서 기인한 것과 같으나, 특정 연유로부터 나타난 것과 유사한 의미)인 것들과 관계들의 표면을 떼어다 옮겨놓은 것들로 구성된 권위적인 집합체가 아니다. 만일 행위소가 어떤 미세한 물질, 혹은 요소들의 중심체라면, 그 표면은 심층의 파생물에 불과하기 때문에 비환원의 원리가 훼손될 것이라고 라투르는 말한다. 라투르에게 사물은 전적으로 구체적이어서 그것의 특질들 가운데 어떤 것도 제외시킬 수 없다. 특질은 모두 행위자 자신에 속하는데, 요컨대 행위자는 어떤 주어진 순간에 세계에서 전적으로 전개되는 자신의 온갖 특질들로 완전히 특징지어지는 하나의 힘이다.

2. 비환원은 생래적 원리 그 자체를 가진다.

어떤 객체도 그 밖의 타 존재로 환원 가능하지도, 환원 불가능하지도 않다. 단순히 관념으로서만 존재하는 것이 아니라 사람들에게 일반적인 개념으로 자리잡아, 사람들에게 고유명사와 같이 인식되는 것들은 ‘있음’의 상태가 된다. 대표적인 사례로 ‘종교’를 들 수 있는데, 이는 신이라는 존재(신이 관념적으로 형성되었는지에 대한 논의를 배제하고), 혹은 역사에 대한 개인적 또는 집단적 믿음에 의해서 형성된 것이라고 설명할 수도 있고, 어떤 한 시대를 초월하여 성인으로 추대받는 사람의 존재만으로 설명될 수도 있다. 우주가 빅뱅을 계기로 탄생하여, 무한확장을 하는 데 있어 복잡한 운동을 지속해나가는 물질들에 대해서 논리적인 영역의 사례로 포함하여 설명할 수 없는 이유도 위의 예시가 될 수 있다. 그러나 우리는 항상 그런 설명을 시도할 수 있고, 실제로 시도해왔다. 또한 그 설명은 어느 정도 설득력을 지니고 있기 때문에 어떠한 이론으로, 원리로 사람들에게 의해서 수용되어왔다. 하지만 그러한 원리가 시대를 불문하고 보편적인 ‘진리’가 되는 것은 아니다. 특정 객체에 대해 설명할 때, 여타 존재에 의거하여 설명하는 것은 가능하나, 원리가 결코 진리가 되는 것에 있어서는 일련의 등가물을 거쳐, 전자가 어떻게 후자로 변환될 수 있는지 보여주는 작업을 완벽하게 수행해내야 한다.

3. 행위소는 상호 번역을 통해 연결되어있다.

21) 몸문화연구소(2022), p. 35

브뤼노 라투르는 행위자-연결망 이론(Actor-Network Theory, ANT)을 제시한다. 이는 사회적, 기술적, 자연적 요소들이 상호 작용함으로써, 행위소들이 복잡하고 미세하게 사회 연결망을 형성한다는 견해이다. 즉, 사회적 현상의 발생 혹은 구성²²⁾은 인간뿐만 아니라 사물, 기술, 개념 등 ‘행위소Actant’간의 네트워크로 구성된다고 주장한 것이다. 행위자-연결망 이론의 핵심적 개념은 ‘번역’으로, 이는 비환원의 세 번째 원리이다. 이때 번역의 의미는 한 사물을 다른 한 사물과 연결하는 수단을 말한다. 고도의 발전을 이루는 과학과 기술은 여러 이질적인 요소가 소수의 강력한 대표에 의해(해당 분야, 혹은 학계에서 권위가 있는 과학자나 기술자) 긴밀한 연결망으로 서로 결합되는 과정을 통해 만들어진다. 이때 발생하는 층위가 투명한 중개자(위계의 중위자)가 아닌 이유는 각각의 층위가 매체이거나, ‘매개자’로서 있기 때문이다. 매개자는 독자적이고 새로운 작업을 수행하여 실재의 한 지점에서 그 다음 지점으로 힘을 번역한다. 행위자-연결망 이론(ANT)으로 “우리가 한낱 ‘먼지’라고 칭하는 것에도 존엄성을 부여한다”는 격률은 라투르의 지침이 된다. 더 강력한 행위자들로서 철저히 규정되거나 짓밟히는 것에 불과한 요소는 아무것도 없으며, 한낱 중개자에 불과한 요소 또한 없다.

4. 행위소는 동맹 관계를 맺음으로써 강해진다.

행위소는 그 안에 내재된 본질 속에 숨어 있는 어떤 고유한 강점이나 약점 덕분에 더 강하지도, 약하지도 않다. 본질 그 자체를 가진다는 사실만으로 객체는 실체도, 본질도 아니며, 오히려 자신의 힘을 발휘하고자 애쓰는 행위자가 된다. 라투르는 전반적으로 다양체Manifold를 단순한 설명 구조로 환원하는 것에 반대하지만, 그가 『비환원』에서 견지하는 네 가지 형이상학적 공리는 모두 절대적 구체성이라는 원리에서 비롯된다. 행위소에 대한 그의 견해에는 크든 작든, 인간이든 비인간이든 간에 행위소들이 모두 같은 자격을 갖추고 있다는 논점이 수반된다. 다른 행위소들을 위한 소모품에 불과한 행위소는 없다고 보는 것이다. 그 이유는 각각의 행위소가 매우 특정한 방식으로 그 밖의 행위소를 증진하고, 그들에 저항하기 때문이라고 설명할 수 있다. 모든 행위소는 전적으로 구체적이므로 그 실재는 어떤 고립된 본질이나 순수한 기체에서 발견되는 것이 아니라, 특정하게 주어진 순간에도 완전히 새로운 동맹 관계들을 맺은 채, 세계 속에서 절대적으로 특정한 장소에서 발견된다.

라투르의 사상에 입각하면, 세계는 힘겨루기에 휘말려 있는 객체, 또는 행위소들의 마당이다. 여기서 어떤 객체는 연하 관계를 늘림으로써 더 강해지면 어떤 객체는 다른 객체들로부터 단절되면서 더 약해지고 더 고립된다. 그는 내적 실체와 그것의 사소한 외부를 가르는 균열을 단호히 거부하는데, 그에게 있어서 ‘행위소’는 구체적인 개별자이지, 우유적 특성과 관계적 특성이라는 불투명하고 불명확한 것이 아니다. 모든 행위소는 크기나 복잡성에 상관없이 동등한 존재 권리를 가지기 때문이다. 이러한 상황과 관련된 한 가지 논점은 행위소가 항상 하나의 사건Event이라는 점이다. 사건은 전적으로 특정적이다. 행위소는 항상 세계에서 완전히 전개되어서, 어떤 특정 순간에도 자신이 관여하는 모든 연결망에 총체적으로 완전히 연루된다. 실체와 달리 행위소가 자신의 성질들과 구별되지 않는 이유는, 라투르에게 행위소와 성질의 구별이 아무 특질도 없이 유사한 속성으로 뭉뚱그려진 채 ‘덩어리’로서 감지될 수 있는 특성들 아래에 놓여 있음을 함축하기 때문이다. 다시 말해서, 행위소는 원래 그대로 오염되지 않은 어떤 내부 중심에서 권력을 끌어내는 것이 아니라 오로지 동맹자들을 규합함으로써 권력을 획득한다. 따라서 모든 행위자는 요소들을 연합할 때 선택권이 있는데, 이를테면 불일치와 해체

22) 사회학적 관점에 따라 현상은 우연적으로 ‘발생’한다는 입장과 다른 존재들의 결합을 통한 어떠한 힘을 바탕으로 ‘구성’된다는 입장으로 나뉜다.

의 위험을 감수하면서 더 확장하거나 적합성과 지속가능성을 강화하지만, 도가 지나치게 할 수는 없음을 내포한다.²³⁾

행위소는 그것이 말하는 바를 수용하고 그것 자체를 자신의 대의와 연결하며, 자신에게 정해진 모든 기능을 수행하며 소환될 때 머뭇거리지 않고 도우러 오는 충실한 동맹자들이 필요하다. 이런 이상적인 동맹자들을 탐색하는 일이 다른 행위소들보다 더 강하기를 바라는 행위소의 시간과 공간을 차지한다. 행위자는 조금 더 충실한 동맹자를 찾아내자마자 연이어 다른 동맹자가 어쩔 수 없이 더 충실한 동맹자가 되도록 만들 수 있다. 힘을 갖추고 있는 것은 적나라하게 순수한 행위소가 결코 아니라 다른 행위소들과 곧 망가질 듯한 연합들에 관여하는 행위소일 뿐인데, 이런 연합들이 다정하게든 잔혹하게든 간에 유지되지 않는다면 행위소는 붕괴한다.

“자신을 확장하려면 행위소는 다른 행위소들이 자신을 배신할 수밖에 없다는 사실에도 불구하고 그것들이 그렇게 할 수 없도록 조정해야 한다. 우리는 항상 강자의 강함을 오해한다. 사람들은 강함을 행위소의 순수성에 귀속시키지만, 강함은 언제나 약점들의 중층적 배열에서 비롯된다.”²⁴⁾

따라서 자신은 갈등하는 힘들이 벌이는 다툼에 물들지 않았다고 스스로 선언하는 것은 자신이 행위소임을 부인하는 것이다.

“나는 상황이 어떠한지 모른다. 나는 자신이 누군지도 모르고 자신이 무엇을 원하는지도 모르는데 오히려 다른 사람들이 나 대신에 알고 있다고 말한다. 그들은 나를 규정하고, 나를 연결하고, 내가 말하게 하고, 내가 말하는 바를 해석하며, 나를 명부에 올린다. 내가 폭풍인지, 쥐인지, 바위인지, 호수인지, 사자인지, 아이인지, 노동자인지, 유전자인지, 노예인지, 무의식적인 것인지, 바이러스인지 그들은 내게 속삭이고, 그들은 암시하며, 그들은 내가 무엇인지 그리고 내가 무엇이 될 수 있는지에 대한 해석을 시행한다.”²⁵⁾ (프랑스의 파스퇴르화, PF,192)

우리가 단순히 ‘펜’이라고 명명한 것, 즉 물체(라투르에 의하면 행위소일 것이다.)는 위와 같은 불확실성을 자아낸다. 논란에 자연적인 끝은 없다. 세계는 행위소가 가진 힘의 배열에 의해 안정화된다. 그러나 이는 얼마 지나지 않아 사물들을 새롭게 배치하는 다른 행위자들에 의해 재정립되는데, 아이러니하게도 그들은 실재적이기 때문에 현존하는 모양과 형상들은 노력이 불필요한 식으로 분쇄되지는 않는다.

“네트워크들은 서로 강화하며 파괴에 저항한다. 단단하지만 취약하고, 격리되어 있지만 서로 얽혀 있으며, 매끈하지만 함께 꼬여 있어서 이상한 열개를 형성한다.”²⁶⁾ 힘겨루기라는 말은 라투르의 이론에서 계속해서 등장한다. 행위소에 대한 개념은 세계가 어떤 초월적 구도와 수직적 위계가 없는, 즉 내재적 평면이 있기 때문에 가능하다. 라투르는 실재를 저항으로 정의한다. 모든 행위소는 세계의 네트워크들에서 완전히 전개되기에 동맹의 모든 표면적 연출 아래에 숨어 있는 것은 아무것도 없다. 내재성이 “인간 의식의 내부”를 가리킨다고 여기는 어떤 관념도 거부하는 한, 세계를 내재성의 현장이라고 부르는 것은 충분히 공정하다. 라투르의 경우에 서로 충돌하는 두 원자가 그것들을 보는 사람이 결코 없더라도 내재적인 이유는 둘 다

23) 김효진 역(2019), p. 42-43

24) 위의 책, p. 44에서 재인용.

25) 위의 책, p. 54에서 재인용.

26) 위의 책, p. 51에서 재인용.

다른 행위소들과 네트워크를 창출하는 노동에 자신을 철저히 소진하기 때문이다.

IV. ‘물질’을 ‘배치’로 바라보기 - 제인 베넷의 생기 유물론

1. 생기 유물론 : 물질과 배치를 중심으로

라투르에 따르면 행위소는 ‘동맹’ 하지만, 동맹하는 힘은 각자에게서 오는 것이 아니다. 오로지 동맹자들을 규합함으로써 권력을 획득한다. 베넷은 라투르의 ‘행위소’ 개념에 대해 긍정하지만, 라투르가 주장한 행위소의 ‘특성’에 대해서는 동일하다고 볼 수 없다. 라투르가 말한 행위소와 베넷이 말한 행위소 특성의 차이는, 베넷이 말한 행위소의 ‘행위성’에서 알 수 있다. 베넷은 ‘생기 유물론’을 주장하며 비인간, 즉 행위소의 ‘행위성’과 ‘관계성’에 초점을 둔다.

베넷이 집중한 비인간의 ‘행위성’과 ‘관계성’ 중, ‘행위성’에 대해 먼저 알아보자. 베넷의 생기 유물론은 사물의 자율성과 능동성, 활기와 생명력을 이론화한다는 점에서 ‘사물-권력 유물론’이라고 부를 수 있다. ‘사물-권력’은 사물의 능동적 능력을 정의한 것으로 ‘thing power’라고 일컫는다. 그렇다면 사물에게도 능동적인 능력이 있다는 것인데, 이러한 사물을 ‘생동하는 물질’로 접근한다. 사물을 인간들의 도구나 죽어 있는 수동적 물질이 아니라, 능동성을 가진 살아 있는 것으로서 인간과 상호적 영향 관계에 있는 존재로 인식하는 것이다. 물질을 인간이 규정한 용도로 설명하는 방식을 비판한 새로운 접근이다.

베넷은 ‘사물-권력’을 스피노자의 코나투스Conatus 개념과 연관을 짓는다. 코나투스는 사물이 자신의 존재를 끈질기게 지속하려는 경향을 말한다. 이것이 사물-권력의 특징으로 파악이 된다. 사물-권력은 물질의 ‘외부’로서, 다른 것으로 환원되지 않는 기묘한 물질의 차원을 말한다. 여기서 말하는 ‘외부’는 단순히 사물의 바깥으로 초월적인 세계가 아니라, 사물이 수동적인 객체가 아니라는 점을 강조하기 위한 수단이다. 그렇다고 해서, 사물-권력이 독립적이고 고유한 것으로서 존재하는 것은 아니다. 그것은 “인간과 물질이 겹쳐지는 범주에 있으며, 서로에게 미끄러져 들어간다.”고 표현한다.²⁷⁾ 따라서 사물-권력의 입장에서 바라보았을 때, 인간도 비인간 물질이 되고, 사물이 활동하는 생기적 참여자가 되는 것이다. 여기서 사물-권력이 사물을 활동적인 활력가라고 인식한다는 것을 명확히 알 수 있다.

사물이 하나의 형태와 용도로만 존재하는 것이 아니라, 사물-권력의 한 형태로서 법적 행위 능력을 갖는다. 예를 들어 화약 잔여물 추출검사 장치로서 배심원에게 반복하여 제출되며 점점 더 많은 힘을 갖게 되는 것이다. 여기서 베넷은 라투르의 행위소 개념을 활용한다. 라투르의 행위자-연결망 이론에서 행위자는 주체도 객체도 아니며, 이 둘의 조합과 관계망 속에서 다양한 행위자가 된다. 행위자는 인간과 비인간 모두를 지칭하는 것으로서 인간중심적으로 해석된 사물의 능력과 존재방식을 다르게 배치한다.

인간은 물질적인가? 이 질문에 베넷은 그렇다고 대답한다. 인간의 구성요소들은 모두 물질이며, 물질들이 모여 이룬 것이라고 본다. 그렇기에 인간을 ‘건고 말하는 무기질’이라고 표현할 수 있겠다. 이것이 사물의 가치 격하를 막으면서 동시에 인간의 이성적 능력을 부정하여 인간이 가치 격하가 된다는 의견이 발생할 수 있다. 그러나 베넷은 인간과 물질의 위계화를 극복할 수 있는 관점을 사물-권력에서 찾고 있으며, 오히려 이 관점이 인간의 도구화를 막을

27) 몸문화연구소(2022), p. 118.

수 있다고 주장한다. 사물-권력을 통해 인간에 가려져 가치가 격하되어 있던 물질의 가치가 격상하게 되기에, 물질과 동시에 인간의 가치도 상승하게 되기에 그렇다. 더 이상 물질이 인간의 수단이 된다는 인식은 인간중심주의 사고에 지나지 않다. 물질의 생기론적 가치를 인정할 때, 인간의 도구화를 막을 수 있고, 인간과 물질의 범주가 불분명해질 것이다. 이것이 인간과 물질의 위계화를 없애는 길이 된다. 물질의 생기적 힘, 즉 활동성, 능동성을 인정할 때 세계는 존재의 가치 차원에서 평평해질 수 있다. 이는 모두가 평등하게 살아가는 사회를 의미하고, 인간과 물질의 이원론적인 인식에서 벗어나 일원론적인 세계로 나아가는 것이다. 인간은 물질, 사물, 자연과 떨어져서 살아갈 수 없다. 이들이 있기에 과거와 현재의 인간이 존재할 수 있는 것이고, 이들의 힘이 없다면 현재 인간의 문명은 만들어질 수 없다. 이 점을 인정하는 것이 생기적 유물론을 이해하는 첫걸음이 될 것이다.

베넷은 비인간의 '관계성'을 설명하기 위해 '배치'라는 용어를 사용한다. '배치'란 사물의 관계적 행위 능력을 일컫는다. 이는 생동하는 물질들을 일시적으로 묶은 것으로서, '그것들 내부를 혼란스럽게 만드는 지속적인 에너지의 존재에도 불구하고 살아서 기능하는 연합'을 말한다. 여기서 '내부를 혼란스럽게 만드는 지속적인 에너지'는 인간이 배치에 가하는 방해일 수 있겠다. 앞서 말한 바와 같이 사물-권력을 통해 평평한 세상에 대해 이야기할 수 있다면, 배치를 통해서 세상을 평평하지 않은 지형으로 바라볼 수 있다. 배치는 자연과 문화, 인간과 물질이라는 이분법적 분할에서 벗어나 자연-문화, 사회-물질이라는 관계적 전환을 사유하게 한다.

여기서 '자연-문화'는 브뤼노 라투르가 자연과 물질을 통합하기 위해 사용한 용어이다. 베넷은 이를 '생동하는 물질'로 접근한 것이다. '사회-물질'의 사회는 자연-문화의 문화와 대등한 것이고, 물질은 자연과 대등한 것이라고 볼 수 있다. 한마디로 이분법적 분할에서 벗어난 자연과 문화의 일원론적 사고를 유도한다는 것이다. 배치에는 중심이 되는 존재가 없기 때문에 이질적인 것이 배치 속에서 생겨날 가능성이 있다. 이질적인 것으로 인해 배치에는 불균형이 생기고, 이 불균형을 해결하기 위해 배치 속의 행위자들은 관계적으로 행위하게 된다. 이 행위 안에서 사물-권력을 행사하게 되는 것이다. 배치에 대한 이해를 심화하기 위해 예를 든다면, '문장'에 대해 이야기해볼 수 있겠다. 문장은 단일하게 이루어진 것이 아니라 수많은 요소들로부터 발생한 것이다. 이를테면 기억, 의도, 견해뿐만 아니라 종이 혹은 컴퓨터 키보드, 방의 공기까지도 문장의 생성 범주에 들어간다. 이처럼 세계에 존재하는 것들은 사물-권력을 발휘하여 서로 작용하고 영향을 주며 배치를 이룬다. 이들은 모두 각자의 행위성과 관계성을 띠기에 가능한 것이다.²⁸⁾

2. 비판 - 주관성 문제와 환원주의

베넷의 생기 유물론은 물질과 인간을 일원론적인 시야로 바라본다는 것에 큰 의미가 있음은 분명하다. 그러나 베넷의 주장에 주관적인 측면이 있다는 점을 무시할 수 없다. 특히 베넷이 사물-권력을 주장하는 데 있어 사례로 드는 최초의 대상은 잡동사니 쓰레기와 같은 잡다한 물체들이었다. 이 배치는 어떻게 사물-권력을 보여주는지는 베넷에게 어떤 감응을 불러일으켰기

28) “베넷은 자신이 쓴 책의 문장은 기억, 의도, 견해, 장내 세균, 안경, 혈당뿐 아니라, 컴퓨터 키보드, 지저귀는 새, 방의 공기로부터 창발된 것이라고 말한다. 문장은 언어라는 인간의 문화 범주에만 구성될 수 있는 게 아니다. 거기에는 컴퓨터 키보드에 손가락을 움직여야 하고, 깜박이는 커서를 클릭하는 마우스가 작동되어야 한다” 몸문화연구소(2022), p. 125.

때문이라는 것을 알 수 있다. “그 쥐, 그 꽃가루의 배열, 다른 경우에는 지극히 평범했을, 대량생산된 그 플라스틱 병마개의 불가능한 독특성에 대한 형언할 수 없는 nameless 자각을 느꼈다.” 베넷이 느낀 이 자각은 베넷 자신만의 느낌으로, 다르게 말하면, 베넷을 제외한 다른 사람은 그 플라스틱 병마개가 지극히 평범한 대상이다. 이 말은 즉슨, 베넷에게만 특별하게 다가온 이 느낌이 베넷이라는 인간 주체가 사물에게 그저 주관적 가치를 부여한 것에 지나지 않는다.²⁹⁾

앞서 설명했던 ‘배치’에 대해서 이야기해보자면, ‘배치’는 사물-권력을 가진 사물들의 집합체이다. 이 집합체는 바라보는 사람에 따라 다르게 구성될 수 있다고 볼 수 있다. 어디까지가 집합체인지 경계가 명확하게 정해져 있지 않기 때문이다. 예를 들어 연필, 종이, 볼펜이 나란히 있는데, 누군가는 연필과 종이를 한 배치로 볼 수 있고, 다른 누군가는 연필, 종이, 볼펜 모두를 한 배치로 볼 수 있다. 이는 결국 인간의 시선에 의해 결정되고, ‘주관적 가치 부여’라는 한계에 도달하고 만다. 따라서 대상들이 특정한 방식으로 관계 맺고 어떤 영향력을 발휘하는 배치 자체가 인간의 주관적인 관점에서 구성되거나 규정된다.

베넷은 ‘사물-권력’에는 법적 행위 능력이 있다고 말하였다. 따라서 사물에도 윤리적 옳고 그름의 잣대를 들이밀 수 있게 된다. 다시 말해 사물도 윤리적 가치를 지니게 되는 것인데, 베넷에 따르면 사물들은 각각 활동성, 능동성을 지녔기 때문에 하나의 개체로서 인식할 수 있다. 예를 들어, 베넷은 사람을 찌른 칼과 칼로 찌른 사람의 법적 능력에 대해 칼과 사람을 존재론적으로 평평하게 다루고자 한다. 그러나 이러한 존재론적 인식이 그 개체성의 윤리적 가치와는 별개의 것이라는 것을 알아야 한다. ‘우리가 어떻게 보통 죽어 있다고 간주되는 물질 대상들에 대해 윤리적 고려를 할 수 있는가? 플라스틱 병마개는 자신만의 욕구와 이익을 가지는가?’에 대해 고찰해볼 필요성이 있다.

생기 유물론은 원래의 목적과 왜곡되게, 역으로 작용할 수 있다는 위험성이 내재한다. 물질의 가치를 격상하고자 하였던 의도는 인간적인 것을 물질에 포함시킴으로써 인간에 대한 것들을 무의미하게 만들 위험이 있기 때문이다. 예를 들면 인간의 사회와 세계를 이해하는 데 사용되었던 술어들, 곧 우리가 세계와 우리 자신을 인식하는 데 있어 기초가 되는 개념들과 표현들, 논리들을 포기하게 될 수 있다. 이는 일종의 극단적인 물리적 환원주의로 드러날 수도 있다는 점을 무시할 수 없다.³⁰⁾

V. 어떻게 기후 문제를 해결할 것인가? - 평평한 입체적 존재론

주지하다시피 인간중심주의의 결과는 인간과 직면하고 비인간의 변형을 넘어 인간의 상호변형을 요구하고 있다. 존재론에서 파생된 과학, 기술, 사회과학의 총체적 결과는 기후 위기에서 나타나고 가장 먼저 인류의 결합을 요구한다. 그러나, 인류는 왜 결합하지 못하는가? 이것의 원인은 인류 역사의 결과인 인간중심주의이다. 달리 말하자면, ‘언어-사유’로 이해되는 인간이 ‘존재’하는 객체들을 포착하는 주체가 되고, 이를 통해 인간-비인간의 이분법적 존재 규정이 일어났기 때문이다. 여기서 인류의 결합과 이분법적 존재 규정이 어떤 연관이 있는지를 설명하는 것이 일차적 목표일 것이다. 이것을 설명하려면 먼저 인류의 결합과 존재 규정의 연관성과 이분법적 존재 규정의 문제점을 설명할 필요가 있어 보인다. 간단히 설명하면 ‘언어-사유-존재’의 패러다임은 다시 ‘언어-사유-존재-언어-사유’로 이어지기 때문이다. 이미 ‘언어-사유’

29) 주재형(2022), p. 155.

30) 주재형(2022), p. 158.

후 ‘존재’ 규정의 순서가 정해진 이상, 존재는 인간중심주의에서 벗어날 수 없다. 언어-사유 자체가 인간(만)의 것이기 때문이다. 즉, 인간중심주의 언어적 사유를 통한 인간중심주의 존재 규정은 다시 인간중심주의 언어적 사유로 이어진다. 적어도 이 접근 순서를 유지하는 한, 인간은 이 순환 구조에서 벗어날 수 없다. 그렇지만 이 구조 자체가 현재 문제를 야기한 유일한 원인은 아니다. 또 다른 원인은 구조의 내용, 즉 앞서 말했던 인간-비인간의 이분법적 존재 규정이다. 이것은 인간은 주체, 비인간은 객체라는 식의 이분법적 구분이다. 우선, 주체-객체의 이러한 구분은 앞서 말한 형식을 통해 도출된다. 인간의 언어-사유를 통해 인식론의 측면에서 주체-객체, 존재론적으로는 행위자-피행위자 또는 실재-비실재로 구분되기 때문이다. 이러한 (형식뿐 아니라 내용의) 구분은 필자가 보기에 기후 위기와 밀접한 관련이 있다. 여기서 이분법적 토대 위에서의 기후 위기 및 존재 범주에 대한 몇 가지 테제를 설명한다.

1. 기후 위기는 인간의 역사적 행위에 의한 지구의 변화적 위험이다.
2. 인간의 행위는 역사적 관점에서 어느 한 지점에서 정지하여 바라볼 수 있는 것이 아니다.
3. 지구는 인간과 비인간으로 이루어져 있으며, 상호적으로 영향을 미친다.
4. 비인간의 변화는 인간의 변화보다 우선한다.
5. 인간을 구성하는 물질은 비인간이다. 그러므로 지구의 변화는 비인간의 변화를 요구함에 따라, 이는 인간에게도 변화를 요구한다.
6. 그러나, 인간이 비인간으로 환원되는 것은 아니다. 부분의 합은 전체가 아니다. 복합체로서의 전체는 부분과 다른 속성을 갖지만, 전체가 더 가치있는 것은 아니다.
7. 전체는 부분을 요구하고, 부분은 전체를 요구한다. 구성적으로 전자가 우선하지만, 시간상 후자가 우선한다.
8. 지구만이 변화를 요구하는 존재가 아니고, 비인간과 인간 모두 변화를 야기할 수 있다.

이 테제는 기후 위기 해결을 위한 테제로서, 최종 지향점에 가깝지만 여전히 인간-비인간의 구분을 유지한다. 이분법적 구분의 토대를 넘어 주체-객체의 관점에서 바라보는 기후 위기 해결에서는 가장 중요하게, 8번 테제와 반대로 “인간만이 변화를 야기할 수 있다.”를 가정한다. 자연, 지구, 비인간은 인간에 의해 움직임이 결정되는 존재로 이해된다. 그렇지 않더라도, 인간은 이것들을 정신 속에 가둔다. 지구에서 인간을 제외한 나머지는 비인간으로 이루어져 있다. 그러나 이 점을 간과한다. 그렇지 않더라도, (지구와 비인간을 구분했을 때) 지구에 의한 비인간의 변화는 무시하고 인간의 행위에 대한 변화만 고려한다. 또는 인간 행위와 다른 일부 요소를 고려함으로써 모든 변화와 움직임을 파악할 수 있다고 생각한다. 주체-객체, 인간-비인간의 이분법적 구분은 크게 두 가지가 문제다. 첫째, 인간이 주체로서 세계의 모든 것을 파악하고 변화시킬 수 있다고 생각하는 태도. 둘째, 인간이 비인간과 밀접하게 연결되어 있는 존재라는 사실을 간과하는 것이다. 이로부터 발생한 존재론은 상당히 강력해서 일부가 반대되는 존재론을 주장해도 쉽게 묵살된다. 여전히 인간의 힘과 능력을 믿는 집단이 계속해서 존재하는 한, 인류의 결합은 무한히 연기될 것이다. 또한, 인간과 비인간을 완전히 구분하려는 의식이 존재하는 한, 이분법적 구분은 결합을 꾸준히 방해한다. 이 두 태도는 동떨어져 있지 않다. 한쪽이 반대쪽을 보완하고 있다. 그러나, 이 보고서에서는 기술과 역사보다 존재에 집중하여 두 번째 태도, 즉 인간-비인간의 완전한 구분을 비판할 것이다.

따라서, 필자는 이 순환 구조와 인간-비인간의 이분법적 구분을 탈피하고자 한다. 그 시작은 ‘언어-사유-존재’를 다시 ‘존재-언어-사유’로 되돌리는 일이다. 언어-사유에 의한 존재는

인간중심주의를 낳기 때문이다. 그리하여 우리는 이미 존재하는 것에 집중해야 한다. 다시 존재하는 것에서 시작하여 기후 위기를 해결하는 것까지 나아가는 것이 우리(필자)의 목표이다. 새로운 존재론적 구상이 급진적이거나 실천적이라고 생각되지는 않는다. 또한, 상식과 상충되거나 비현실적이라는 이유에서 많은 비판과 반박이 예상된다. 그러나, 앞서 말했다시피 존재론이 인간 활동의 토대라는 점에서 인식의 전환을 불러일으켜 새로운 시각을 제대로 제시하기만 해도 필자의 목표는 일정 부분 성공했다고 생각한다. 학제적으로 접근하되, 철학을 중심으로 하기에 존재론적 토대를 명확히 잡아두고, 복합적인 현대 사회에서 실천을 이끌어 낼 수 있는 과제는 후속 연구가 될 것이다. 이제, 본론2, 3에서 살핀 라투르와 베넷의 존재론을 보완한 ‘평평한 입체적 존재론’에 대해 설명하겠다.

먼저, 평평한 입체적 존재론에 대해 이론적으로 설명한 후에, 기후 위기에 대한 테제를 갖춰나갈 것이다. 그렇지만, 우선 앞선 기후 위기에 대한 이분법적 구분 테제의 중대한 실수를 지적해야 한다. 태초에 전제인 인간-비인간의 이분법적 구분이다. 필자는 인간-비인간의 구분을 라투르에 따라 ‘행위소’로 치환한다. 그러나 여기서 중요한 점은 행위소로 범주화되는 인간-비인간을 동일시하지는 않는다는 점이다. 즉, 모든 행위소를 동일한 것으로 바라보지는 않는다는 것이다. 여기서 발생하는 환원-비환원의 문제는 이후 테제를 활용하여 설명할 것이다. 우선 평평한 입체적 존재론의 시각화된 모습을 살펴보자.

이를 위해 다양한 시각으로 바라볼 수 있는 3차원인 구의 형태를 구상한다. 3차원 구(球)체는 그 자체로 존재하는 행위소들의 집합체이며, 우리는 이 3차원이 무수히 많은 2차원 단면으로 형성된 입체적 형태라고 바라본다.

‘평평한 입체적 존재론’이라는 텍스트에만 근거하여 이를 형상화하면, 평평하면서도 입체적인 형태를 떠올리기는 쉽지 않다. ‘평평한’과 ‘입체적’이라는 두 형용사는 모순 개념이기 때문이다. 실질적으로 우리가 보는 것은 2차원 단면이다. 그리고 그 단면을 수직적으로 볼지, 수평적으로 볼지가 중요한 문제이다. 새로운 시각으로 전환의 실현을 위해 3차원적 입체형태를 제시한다. 그렇다면, 그 3차원적 입체형태는 x축, y축, z축으로 이루어진 원형의 풍선 형태임을 알 수 있다. 아래의 그림을 참고하라.

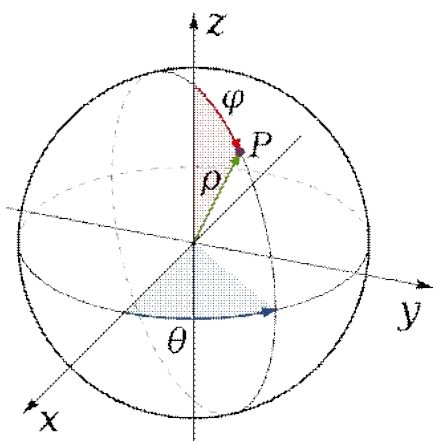
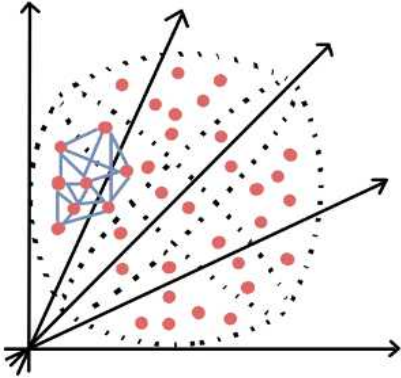


사진 출처 : PNGEgg. 구면 좌표계 지리 좌표계 Colatitude, 3 차원 태양, 각도, 삼각형. png. <https://www.pngegg.com/ko/png-ezdim>

위 그림은 세 개의 축으로 이루어진 구 형태이다. 좌표 전체가 포함하는 공간을 우주라고

가정하면, 구체는 모든 물질이며 이는 라투르식 표현을 빌려 ‘행위소’의 활동들로 이루어진 세계를 의미한다. 이어지는 아래의 그림을 통해 상세히 설명하고자 한다.



위 그림에서, 빨간 점들이 시사하고 있는 것이 바로 행위소이다. 파란 선분은 행위소들 간의 긴밀한 네트워크 형성을 나타내는 것으로, 행위자-연결망 이론(ANT)에 기반하여, 각 행위소들의 ‘관계성’을 살펴볼 수 있다. 이때 행위소는 하나의 사건으로, 개별적으로 명확한 특질을 지님과 동시에, 다른 행위소들과 끊임없는 상호관계에 놓여있는 것으로 설명할 수 있다. 행위소는 세계를 이루는 가장 작은 단위이지만, 『비환원』에 서술된 바에 의하면 세계가 곧 행위소로 환원되는 것은 아님을 분명히 인지할 수 있다. 따라서 행위소는 비환원의 원리를 기초로 하며, 현실적 존재의 시간성이 100분의 1초 이하로 이루어진다고 보았을 때, 이 사건들(행위소, 현실적 존재)은 하나의 부분으로 따로 분리될 수 있는 것이 아니다. 다만, 계속되는 관계들 속에서 관계성을 통해 이해되어야 한다. 행위소를 하나의 사건으로 이해할 때, 모든 행위소는 존재론적으로 평평하게 위치하게 된다. 생성-존재의 과정에서 소멸된 행위소는 다른(이후) 행위소와의 관계 속에 남으며, 모든 행위소는 생성-존재의 과정에서 동등한 위상을 지니게 된다. 그러나, 이 동등한 위상은 서로 다른 개체성의 상실을 뜻하지는 않는다. 행위소의 집합으로 또 다른 행위소가 구성되어, 하나의 집합체를 이루게 된다. 사건-사건의 총체로서 하나의 사건이 구성되는 것이다. 그렇지만, 이때 하나의 사건을 이루는 또 다른 사건의 개체성은 그 하나의 사건에 편입되어 ‘생멸’³¹⁾하게 되는 것은 아님을 강조한다. 그것의 개체성은 여전히 완강한 사실로서 존재하게 된다. 여기서 라투르가 사회를 다각적인 관점에서 바라보고자 했던 것처럼, 행위소의 평평한 존재론을 여러 방향에서 바라보아야 한다고 주장한다. 행위소의 관계망을 존재론적으로 바라본다면 분명히 2차원 평면에 놓여있게 될 것이다. 그러나 이는 3차원 구체를 잘라 하나의 단면으로 바라본 것이다. 우리가 단면을 볼 때 3차원이 아니라 2차원, 즉 평평한 상태로 존재하게 된다. 평평한 하나의 2차원 평면에 놓여있으면서 서로 다른 개체성을 유지하기 위해, 즉 동등하면서도 다양성을 인정하기 위해 베넷의 ‘배치’ 개념을 가져온다.

앞서 언급한 바와 같이 베넷에 의하면 ‘배치’는 사물의 관계적 행위능력이자, 생동하는 물질들을 일시적으로 묶은 것이다. 그러나 여기서는 베넷의 배치 개념을 3차원 구체 행위소 네트

31) 여기서 ‘생멸’은 화이트헤드의 의미에서 말하는 소멸과 구분되는 개념으로 사용한다. 소멸이 객체적으로 불멸하며 관계를 유지하는 것이라면, 여기서 생멸은 객체로서 관계성을 유지하지 않고 다음 현실적 존재와 역사적으로 단절되는 것을 의미한다.

워크 형태에 맞추어 변용한다. 여기서 말하는 ‘배치’는 베넷의 배치를 확장하여, ‘행위소의 서로 다른 역할이나 용도, 공간성의 차이로 어떠한 혼란을 야기하는 불균형을 해결하도록 관계적으로 행위하는 것’을 말한다. 이때 혼란을 야기하는 불균형이란, 행위소들의 역할과 공간성의 차이, 즉 범주의 차이에도 불구하고 관계를 맺는 과정에서 발생하는 것이다. 이 배치 개념의 새로운 정의는 베넷이 사물 개별의 생동성을 인정하면서 관계적으로 행위하는 것으로 본 것을 일부 수용하는 것이다. 특히, 행위소가 개별적 존재를 넘어 복합체로서 관계적으로 행위하도록 위치한다는 점에서 그렇다. 이 복합체로서의 행위를 통해 범주의 차이 속 관계성으로 인한 불균형을 각 행위소의 힘겨루기를 통해 균형을 잡아가는 과정을 행위소의 배치라고 이해하는 것이다. 그렇지만, 베넷이 말한 사물 개별의 생동성은 비판한다. 베넷의 경우, 사건으로서의 행위소로 이해되어야 할 사물을 그 관계망 속에서 분류하고 단절하여 바라볼 수 있는 여지를 부여하기 때문이다. 행위소의 연결망은 시간상으로도, 공간상으로도 그 연결망에서 한시도 구분하여 생각할 수 없다. 이를 좀 더 자세히 설명하기 위해서는 행위소 간에 환원-비환원 문제를 해결해야 한다. 앞서 언급한 테제 6, 7은 다음과 같다.

6. 그러나, 인간이 비인간으로 환원되는 것은 아니다. 부분의 합은 전체가 아니다. 복합체로서의 전체는 부분과 다른 속성을 갖지만, 전체가 더 가치있는 것은 아니다.
7. 전체는 부분을 요구하고, 부분은 전체를 요구한다. 구성적으로 전자가 우선하지만, 시간상 후자가 우선한다.

부분으로 이루어진 전체, 즉 복합체는 부분의 합과는 다른 새로운 특질을 지닌다. 부분의 복합체(전체)는 다시 다른 복합체(전체)의 부분으로 이해된다. 그러나, 엄밀한 의미에서 복합체는 행위소, 현실적 존재인 사건들로 완전히 쪼개서 이해할 수 있는 것은 아니다. 그 사건들 또한 부분으로 쪼개어 이해할 수 없다. 그러므로 행위소는 고유한 특질을 지니는 복합체로서 이해되어야 한다. 이 복합체는 부분으로서의 행위소를 요구한다. 또한, 반대로 부분으로서의 행위소는 복합체를 요구한다. 구성상 복합체는 부분으로서의 행위소를 요구하게 되고, 그로써 구성된다. 부분으로서의 행위소는 구성하기에 앞서 관계를 맺을 다른 행위소, 그리고 그 만남을 위한 복합체를 필요로 한다. 그리고 다시 복합체는 행위소로서 이 과정을 반복하게 된다. 따라서, 행위소와 복합체는 서로를 요구하며, 서로로 완전히 환원되는 것이 아니라 서로를 필요로 하는 다른 현실적 존재, 실재라고 볼 수 있다. 이것들은 상대적인 개념으로 동시에 존재할 수는 없지만, 커다란 범주 속에서 행위소로서 존재하는 것들이다. 그리고 이 행위소들은 개체성으로 인해 힘겨루기 관계에 놓이고 이 관계 속에서 배치를 통해 균형을 찾고 복합체를 이루게 되는데, 이것이 평평한 입체적 존재론에서 일어나는 행위소들의 관계망이다.

그렇게 행위소들의 관계망은 서로 연결된 안전망으로 형성되어 세계를 이루게 된다. 이는 평평하게만 보였던 존재론적 시각을 입체적으로 전환하는 시도가 된다. 앞서 제시된 그림을 보면 알 수 있듯이, 파란 선분으로 연결되어 있지 않은 빨간 점의 행위소들만 본다면 평평한 평면에 점이 있는 것과 같이 보인다. 그러나 행위소들이 파란 선분으로 연결되면, 평평해보이던 이들은 입체적인 형상을 띠기 시작한다. 이러한 연결망(안전망)들이 모여, 위에서 바라보면 평평해 보이지만, 옆에서 바라보면 입체적인 모습을 볼 수 있다. 그러한 형태가 바로 필자가 주장하는 ‘평평한 입체적 존재론’을 구현하는 이미지이다. 그리고 곧, 이것이 바로 평평한 존재론적 시각을 입체적으로 바꾸는 전환이다.

그렇다면 앞서 설명한 새로운 존재론의 형태가 기후 위기 상황과는 어떠한 연관성을 가질

까? 행위소를 바라보는 시각의 전환이 이루어짐에 따라, 기후 위기에 대한 시각도 자연스럽게 전환된 것으로 연결점을 조명할 수 있다. ‘주체-객체’의 관계에서 벗어나 ‘행위소’라는 하나의 단위로 인간 외에 비인간을 바라보기 시작하였다는 것과 그 고유한 개체성을 유지한다는 것이 큰 의의가 된다. 따라서, 인간-비인간의 구분을 벗어나 행위소의 단위로 통합된 상황에서, 기후 위기 및 존재 범주에 대한 기존 이분법적 구분의 테제를 변형하여 새로운 테제를 제시하는 바이다.

1. 기후 위기는 (행위소가 아니라 주체-객체로 구분한) 인간의 역사적 행위에 의한 지구의 변화적 위험이다.
2. 행위소에 의해 변화하는 세계(지구)는 역사적 관점에서 어느 한 지점에서 정지하여 바라볼 수 있는 것이 아니다
3. 지구는 행위소들로 이루어져 있다. 여기서 행위소는 하나의 사건으로, 개별적으로 명확한 특질을 지님과 동시에, 다른 행위소들과 끊임없는 상호관계에 놓여있는 것이다. 지구는 행위소들의 관계상 속에서의 힘겨루기로 볼 수 있다.
4. 기존 구분에 따라, 비인간 행위소와 인간 행위소로 나누는 것은 불가능하다. 사건인 행위소는 서로 구분되어 각자의 영역에서 벌어지는 사건이 아니라, 시간적, 공간적으로 통합된 영역에서의 힘겨루기다. 행위소 관계망의 힘겨루기 범주는 인간-비인간으로 구분 불가능하고, 배치라는 제3 범주를 요구한다.
5. 행위소의 배치는 인간 행위소(복합체)와 비인간 행위소(복합체)가 아니라 인간-비인간의 통합된 연결 관계망으로 이해되어야 한다. 그러므로 지구의 변화는 이 연결 관계망의 변화를 요구한다.
6. 복합체와 행위소는 동시에 양립할 수 없지만, 배치의 범주에서 서로를 필요로 하며 개체성을 유지하며 관계하는 것이다.
7. 인간-비인간의 통합된 연결 관계망으로서 행위소는 배치의 범주에서 균형을 찾아야 한다.
8. 기후 위기는 인간-비인간의 힘겨루기가 아니라, 각 행위소의 개체성을 유지하면서 범주의 차이로 인한 힘겨루기를 배치의 범주에서 해결해야 한다.

VI. 결론

라투르와 베넷의 평평한 존재론에서 환원-비환원의 문제와 행위소의 개체성 상실 문제를 해결해야 할 필요성에 따라, 행위자-연결망 이론을 기반으로 베넷의 ‘배치’를 변용한 ‘평평한 입체적 존재론’을 주장하고자 하였다. 현재 학제적 측면에 대한 중요성이 증가해가는 시대에 도달하면서, 기후 위기를 해결하기 위한 방법 역시 학제적으로 접근할 필요성이 요구된다. 특히, 기후 위기는 기술적으로 많은 연관성을 보인다고 믿고, 현실적인 시각으로 바라보았을 때, 단기간에 효율적으로 기후 위기 해결에 접근할 수 있도록 하는 많은 시도들이 그렇다. 인식의 전환이라는 것은 한 사람의 인식에만 해당하는 것이 아니고, 다수의 사람들의 인식의 전환에서 의미를 생성해내기 때문에 많은 의견이 충돌하고, 많은 시간이 걸릴 가능성이 증가하는 부분이다. 이런 점에서, ‘평평한 입체적 존재론’ 역시 실천적인 한계를 벗어날 수 없을 것이다. 인식적으로 받아들여지지 못하면 사람들의 실천으로 이어지지 못할 것이기 때문이다. 이를테면, 평평한 입체적 존재론은 여전히 주관적이라는 측면을 무시할 수 없다. ‘배치’의 주관적인

한계로는, 행위소를 보는 사람의 시야마다 그것의 규정이나 묶음이 달라질 수 있다는 점이다. 물론 이들은 모두 상호연결되어 입체적으로 존재하지만, 사람들 개개인의 시선에 따라 다양한 배치가 구성될 수 있다는 주관성의 측면이 있다. 또한, 앞서 언급한 기술과 인간의 힘으로 기후 후 위기를 해결하고자 하는 믿음은 강력해서, 인간-비인간의 힘겨루기로 보기를 멈춰야 한다는 관점은 더욱 힘을 얻기 어려울 것이다.

그럼에도 '평평한 입체적 존재론'이 가지는 의미는 비인간(으로 규정된 존재)을 행위소로 바라보는 것에서 그치지 않았다는 점이다. 나아가 서로 '입체적인' 상호관계를 이루는 행위소들의 안전망을 구축하였다는 인식의 충격적 전환 시도이다. 격상되어있었던 인간의 위상을 낮추고, 비인간의 위상을 격상하였으며, 이를 통해 평평하면서도 입체적인 세계의 모형을 구상하였다. 이렇게 함으로써, 비인간과 인간의 위상에 있어 평평하다(동등하다)는 점을 부각하고, 모두가 행위소로서 관계적인 행위를 하는 행위자라는 것에 입체성을 부여하였다. 그리고 행위소 간의 힘겨루기 상황이 지속되어도, 배치의 범주에서 균형을 찾아가야 함을 강조하면서 기후 후 위기의 조화로운 해결책을 꾀하였다. 이처럼 서로 상호관계 속에 존재하는 행위소들의 안전망을 구축한 시도는 기후 위기 해결을 위한 인식의 전환이자, 실천적인 해결로 나아가는 첫 걸음이 될 것이라 의심치 않는다.

참고문헌

유원기 (2007), 「변화의 원리에 관한 아리스토텔레스의 견해」, 『인문과학연구』, 18: 149-178.
심승우 (2023), 「근대 유럽문명에 대한 비판적 성찰과 새로운 정치의 모색 : 존재론적 전회(ontological turn)의 맥락에서」, 『한독사회과학논총』, 33:2, 33-58.
주재형 (2022), 「베넷의 생기 유물론에 대한 비판적 고찰」, 『철학논집』, 70: 151-178.

그레이엄 하먼, 김효진 역(2019), 「네트워크의 군주(브뤼노 라투르와 객체지향 철학)」, 서울: 갈무리.

군나르 시르베크, 닐스 길리에, 윤형식 역(2016), 『서양철학사 1』, 서울: 이학사.

새뮤얼 이녹 스템프, 제임스 피저, 이광래 역 (2004), 『소크라테스에서 포스트모더니즘까지』, 파주: 열린책들.

알프레드 화이트헤드, 오영환 역 (1991), 『과정과 실재』, 서울: 민음사,

토마스 호진스키, 장왕식, 이경호 역 (2003), 『화이트헤드 철학 풀어 읽기』, 서울: 이문출판사.

토머스 네일, 최일만 역 (2021), 『존재와 운동』, 서울: 앨피.

김영진 (2020), 『화이트헤드의 유기체철학 - 위상적 세계에서 펼쳐지는 미적 모험』, 서울: 그린비.

김종두 (2014), 『하이데거의 존재와 현존재』, 서울: 새물결플러스.

몸문화연구소 (2022), 『신유물론: 몸과 물질의 행위성』, 서울: 필로소픽.

김형자, “동물의 몸이 작아진다...낮부끄러운 ‘인류세’”, 주간조선, 2023.10.02.
<https://weekly.chosun.com/news/articleView.html?idxno=29127> (접속일자 2023.12.14.)

종말 속 인간중심주의의 생존 방향성

김민규, 김준기, 최해솔

【주요어】 인류세, 책임, 신인간중심주의, 요나스, 트랜스휴머니즘, 어스테크, 탄소중립
【요약문】 생태계의 최상위 포식자에 위치해 있는 인간은 기후 위기로 멸종을 눈앞에 두고 있다. 오늘날 세계는 여러 가지 문제에 직면하고 있지만, 지구 가열화로 인한 기후변화 즉, 기후 위기 문제가 발생 가능성 및 파급 효과 등 여러 가지 면에서 가장 심각한 문제로 대두된다. 그래서 찾은 해결방안이 신인간중심주의이다. 현재 인류는 인간중심주의적이지만 무분별한 힘의 행사로 충분히 인간중심적이지 않다. 신인간중심주의적 인류는 자신의 그 어느 때보다 강한 힘을 인정하지만, 자연을 통제하는 것이 아닌 자연의 구조 안에서 생존하며 진화해야 한다. 신인간중심주의의 인간의 강조점이 한스 요나스(Hans Jonas)의 책임윤리로, 과학기술의 발전으로 발생하는 문제들과 위기와 같은 상황들을 해결하기 위해서 새로운 윤리의 필요성을 느낀 요나스가 제시한 새로운 윤리법칙이 책임윤리이다. 인간중심주의적 독점에서 벗어나 윤리학의 대상이 지구상에 존재하는 모든 생명체로 확장되어야 한다고 보며 연대를 강조하였다. 지구와의 공전을 위한 기술 발전을 추구하지만 인류존속의 마지막 수단으로서 트랜스휴머니즘적 진화 언급한다. 트랜스휴머니즘적 생존 방법은 인간의 존엄성과 같은 다양한 문제들이 제기 되지만 우리는 후설의 '생활세계'이론을 통하여 설명하고자 한다. 결론적으로 지금 인류에게 있어서 가장 현실적이고 책임을 위한 자연친화적인 기술 발전을 방향성으로 잡으며 대체육 또는 재생에너지와 같은 발전을 추구해야만 한다.

I. 서론

인류는 기후 위기와 미래 환경의 벽 앞에서 6번째 멸종과 5번째 진화를 눈앞에 두고 있다. 17세기 과학혁명과 18세기 산업혁명이 인류의 새로운 진화의 발판이 되어, 기술의 발전을 통한 새로운 신인류중심주의적 과학적 진화가 현재 현실적으로 가능한 수준까지 왔다. 인류의 진화는 홀로세·인류세·자본세를 거치는 과정 속에서 생존하기 위한 인류의 몸부림의 결과라고 볼 수 있다.

현재 우리 사회에서는 환경에 대한 관심은 더 이상 선택적인 것이 아니며 모든 사람과 사회에 있어서 필수적인 요소가 되었다. 이러한 환경을 바라보는 관점에는 대표적으로 인간중심주의적 관점과 탈인간중심주의적 관점 즉 포스트휴머니즘적 관점으로 나누어 질 수 있다. 우리는 인간중심주의적 관점으로 망가져가는 환경 속에서 인간이 생존할 수 있는 방향을 모색하고자 한다.

과학과 기술의 무한한 발전 가능성과 성장 가능성은 인간에게 진화로 향한 새로운 길을 제시하였다. 물론 기술과 과학의 발전은 절대적으로 인간이라는 생명체에게만 이득이 되며 다른 생명체들은 배제되어 있지 않다고 주장하기에는 어려운 면이 있다. 이때 포스트 휴머니즘적인 즉 인간중심주의적인 시선을 비판하며 인간 주체의 특권적 (종) 중심주의를 탈피하는 사상을 가지고자 노력하지만 이러한 사상이 과연 생존에 도움이 되고 현실적으로 실현 가능한지가 의문이다. 따라서 우리는 인간중심주의적 사상을 추구 하는 것이다. 하지만 일반적인 인간중심주의적 사상과는 결이 다른 우리가 견고자 하는 길인 신인간중심주의적 사상은 인간이 만든 과학기술의 책임의 중요성을 알아야하며 이에 대한 책임을 지고자 친환경적인 기술들을 통한 인간의 생존 방법을 연구하는 것이 우리의 목표이다.

II. 본문

현재 인간은 과학의 무한한 발전을 통해서 생태계 최상위 계층의 자유로움을 누리며 다른 생물의 방해받지 않기에 지금 이 자리까지 도달할 수 있었다. 하지만 인류는 지구의 자연이라는 통제할 수 없고 예측 불가능한 거대한 벽 앞에서 인류의 멸망을 눈앞에 두고 있다. 이러한 문제를 해결하기 위해서 다양한 방법들을 시도하고 있으며 지금도 현재 진행 상태로 멸망을 미루고 있다. 이러한 현상은 갑작스럽게 나타난 것이 아닌 우리 인류가 과거부터 지금까지 행해왔던 무차별한 환경 파괴와 인류의 편의와 한층 높아진 과학기술을 추구하며 오염 시켜왔던 자연의 결과물이다. 과학자들은 지구 역사에 균열이 생긴 지금 인류의 시대를 ‘인류세’라고 칭한다.

자세한 본론으로 들어가기에 앞서 우리는 지질학적 사건 속에서의 홀로세, 인류세가 시작된 역사를 알아볼 필요가 있다. 지구과학자들이 홀로세가 끝난 이유 즉 인류세가 시작된 이유는 대기 중 이산화탄소 농도의 급격한 증가와 그로 인한 다양한 환경 속 연쇄 반응적인 영향이라고 언급한다. 1760년 산업혁명의 시작 그리고 1840년도 사이의 대량 석탄 연료를 사용하기 시작하면서 인간이 기후의 시스템에 영향을 주기 시작했다. 또한 기술적 변화의 가속도를 붙이기 시작한 제2차 세계대전 이후 기술의 발전 속도만큼 지구의 오염 속도 또한 가속화되었다. 이에 대한 증거로 대기 중 이산화탄소의 지속적 증가세를 보여주는 킬링곡선(keeling curve)³²⁾은 아주 단순하지만, 확실한 변화를 보여준다. 인간은 45억 년의 지구 역사를 하루라

고 가정했을 때 1분 17초밖에 되지 않았다. 이러한 짧은 시간 동안 인간은 지구를 파괴하여 지질학적 기록을 남겼으며 기후에 위기를 초래하고 있다. 이렇게 변화되고 있는 지구 시스템의 복원은 최소 수천 년이 걸릴 수밖에 없다는 결론 또한 나오고 있는 상태다. 대기 중 이산화탄소 농도의 증가나 질소순환의 교란을 비롯해 전 지구적인 인위적인 영향들은 우연이 아니며 인간의 이성적 판단에 따른 결정이다. 즉 인간이 의도적으로 만든 결과라고 볼 수 있다. 자연은 인류와 다르게 무의식적이며 어떠한 결정을 내리지 않는다. 하지만 인간이 가진 힘의 고유한 속성인 의지는 인류의 지질학적 능력이다.

새로운 지질시대 속에서 우리가 선택한 인류의 생존 방법은 과학의 발전을 사용한 신인간중심주의적 관점을 가지고 트랜스 휴머니즘을 추구하는 방법이다. 하지만 이러한 과학적 모험주의 같은 성향은 에코모더니스트 즉 에코모더니즘과 큰 차이가 없어 보일 수도 있다. 에코모더니스트에게 인류세는 인간의 자만과 오만이 불러온 재앙이 아닌 자연을 개조하고 제어하는 인류의 능력에 대한 일종의 증표로 받아들여진다. 에코모더니스트는 인간의 시스템이 온난화가 진행되는 지구 속에서 적응하고 번성하고 있기에 인류의 성장에 제한을 가하는 것은 없으며 오염된 환경 속에서 생존하는 것이 인류의 적응성의 증명이자 극복해야 할 또 다른 과제라고 말한다. 그들은 ‘위대한 인류세’를 꿈꾸며 기후를 통제하고 지구 전체를 조정할 수 있다면 그렇게 하지 않을 이유가 없다고 생각한다. 프란시스 베이컨은 필요하다면 자연을 ‘극도로 괴롭힘’으로써 자연의 비밀을 밝혀낸 뒤에는 자연을 수동적인 존재 즉 인간이 제어하며 창의적 능력을 행사할 수 있다고 여겼다. 마찬가지로 에코모더니즘의 사상은 지식과 기술력을 통해 지구를 통제할 수 있는 범위에 추가하는 것이다. 이처럼 에코모더니스트들은 기술적 수단을 통해 “두 번째 창조”에 전념하는 베이컨의 사상을 계승하고 있다.³²⁾ 하지만 자연을 개조하는 능력이 신적 재능이라는 베이컨학파의 전제조건과는 다르게 자연을 지배하는 권한을 인간 스스로에게 부여한다. 이들의 허무맹랑하고 비현실적인 낙관적인 사상은 인간의 자만과 자연과 지구를 향한 오만으로 밖에 볼 수 없다. 따라서 위의 내용과 다른 새로운 인간중심주의의 필요성이 강요되어야 한다고 생각한다. 이러한 인간중심주의는 인간에게 힘이 있다는 것을 받아들이기는 하지만 인간은 그러한 힘을 무절제하게 사용해 왔기에 힘의 남용을 염려하며 신중하게 힘을 사용해야 한다. 이러한 부류를 새로운 인간중심주의 즉 신인간중심주의라고 부른다.

인간은 다른 생물들과는 다르게 특별하며 고유의 능력과 그에 따른 책임을 갖는 고유한 존재다. 이러한 믿음은 근대 학자와 활동가들이 인간의 자만에 불과하다고 말하지만 인간은 뛰어난 지능과 지금까지 이루어왔던 업적들은 인간의 우월함과 특별한 능력을 부정할 수 없다. 새로운 인간중심주의는 인간이 자연의 거대한 힘에 대항하며 필적할 수 있는 지질시대가 도래했기에 가능한 사상이다. 인간은 더 이상 과거로 돌아갈 수 없으며 자연이 자연적인 상태로 돌아가는 것 또한 기대할 수 없다. 즉 과거의 홀로세로 자연스럽게 돌아가는 것은 불가능하다. 이때 신인간중심주의와 에코모더니즘의 차이가 드러난다. 우리가 추구하는 신인간중심주의는 무엇보다 인류의 책임을 중요시하며 지금까지 이루어낸 인간의 결과물들에 대한 책임감을 가져야 한다. 현재 인류는 인간중심주의적이지만 충분히 인간중심주의적이지 않다는 것이다. 인류는 소유한 힘에 대한 책임을 받아들이는 대신 그 힘을 무분별하게 행사한다. 이러한 인간중

32) 1958년 이후부터 찰스 킬링(Charles David Keeling)이 하와이의 마우나 로아 산에서 대기 중의 이산화탄소 농도를 측정하며 시간별로 나타내는 곡선이다. 이를 통하여 이산화탄소 농도가 빠르게 증가한다는 사실을 알 수 있었다. 이후 기후변화의 직접적인 요인인 이산화탄소를 해결하려는 방법들을 채택하는데 영향을 주었다.

33) 양해림, 생태계의 위기와 베이컨의 유토피아적 기획 -한스 요나스의 베이컨적 유토피아주의의 비판을 중심으로, 한국환경철학회, 2002

심주의적인 오류는 인간을 특출한 생물로 인식한 오만이 아니라 결과에 책임을 지지 않으면서 능력을 행사하며 인간을 더욱 높은 지위에 도달하게 만드는 것이다.

인류는 시대가 지날수록 강해졌고 자연에 대적할 수 있다고 생각할 정도로 발전했다. 하지만 마찬가지로 자연 또한 강해졌다. 인류가 만들어낸 편의와 기술의 눈부신 발전의 대가는 가뭄, 폭염, 지진과 같은 자연재해다. 자연이라는 강의 흐름을 바꾸며 만들어낸 재앙들 또한 인류의 결과물이다. “오늘날 어머니 지구가 두 팔을 벌린다면, 우리를 안으려는 게 아니라 으스스려뜨리기 위해서다”³⁴⁾라는 표현은 지금 인류의 상황과 매우 어울리는 표현이라고 생각한다. 인간은 자연을 구하는 방향으로 진화하는 것이 아니라 자연 속에서 생존하기 위해서 즉 스스로를 보호하기 위한 방향으로 기술의 발전을 추구해야 한다. 위에서 언급한 인간의 오만이 자연을 통제하는 것이라면 우리가 생각하는 인간의 오만은 자연의 변화를 늦추고 인간중심주의를 부정하는 포스트휴머니즘적 사상이라고 생각한다. 따라서 인류세의 새로운 인간중심주의, 즉 신인간중심주의는 인간이 과거와 다르게 현재 그 어느 때보다 강한 힘을 가지고 있는 것은 인정하지만, 궁극적으로는 인간이 살고 있는 자연 세계의 힘에서 벗어날 수 없음을 인정한다. 에코모더니즘과는 다르게 책임을 가지며 인간이 자연을 완전히 통제하는 것은 현실적으로 불가능하다는 것을 인정하는 것이다. 즉 자연 속에서, 자연의 구조 안에서 생존하며 진화하는 것을 말한다. 인간의 힘에는 큰 책임감이 부여된다. 환경을 개조하기 위해 고의적으로 세계를 만드는 능력을 활용하기 시작하면 자연 시스템과 다른 생물에 대한 책임감을 짊어지는 것을 의미한다. 따라서 인간의 생존에는 책임이 불가피하게 따라오는 것이다.

인간 자신의 복지, 미덕, 관계 속에서의 책임에 앞서 인류의 발전을 위한 지구에 대한 책임을 피할 수 없다. 이러한 책임감은 인간을 도덕적 존재로 규정한다. 따라서 칸트의 윤리설³⁵⁾과 대조적으로 도덕은 자유의 영역에서 발견되는 게 아니라 필연의 영역에서 시작되어 졌다는 것을 알 수 있다. 신인간중심주의의 핵심은 지구에 대한 증폭된 책임감이다. 비록 인간이 중심이지만 이전의 인간중심주의와는 다르게 착취와 통제를 제외하며 인간의 즉 행위자의 책임을 피하거나 축소하는게 아닌 책임감을 받아들이고 인정하는 것이 의무라고 바라본다. 이것이 위해서 언급했던 인간중심주의적이기에 생기는 문제가 아닌 충분히 인간중심주의적이지 못해서 문제가 된다는 것이다.³⁶⁾

‘큰 힘에는 큰 책임이 따른다.’ 2002년에 개봉한 영화 스파이더맨의 대사지만, 오늘날만큼 우리의 키워드로 쓰인다. 바로, 인간만이 책임의 능력을 소유한 유일한 존재이므로 책임의 주체가 되며, 인간은 과학기술에 의해 야기되는 의도적인 행위의 결과뿐만 아니라, 의도하지 않는 행위의 결과까지 책임져야 할 의무가 있다고 보는 요나스의 ‘책임윤리’이다.³⁷⁾ 요나스는 그의 저서 《책임의 원칙》을 통해 자연과 같은 인간 외의 대상을 간과하고 현재까지만을 중점에 두어 미래를 소홀히 한 기존의 윤리를 비판했다. 급격하게 발전한 현대 과학기술은 위험한 결과를 낳을 수 있고, 지구 전체와 미래 세대에 이르기까지 광범위하고 장기간에 걸쳐 영향력을 행사하는 특성이 있으므로 과학기술로 인해 발생할 수 있는 위기와 같은 윤리적 문제들을 해결하기 위해서는 새로운 윤리가 필요하다는 것이 요나스의 입장이다. 이렇게 해서 나온 것이 책임윤리이다. 요나스는 현대 과학기술의 특징에 대한 분석을 통하여 전통적인 윤리학에서 주

34) Clive Hamilton, 정서진 옮김, 『인류세』, 이상북사, 2018, pg.86

35) 칸트의 의무론적 윤리설- 인간의 의지 자율을 통하여 행해진 행위만이 선이며 이때 칸트의 선의지는 어떠한 목표를 가지며 추구 또는 달성에 영향을 주며 도움을 주었기 때문에 선한 것이 아니라 그 자체로 선한 것이다.

36) Clive Hamilton, 정서진 옮김, 『인류세』, 이상북사, 2018, pg.93

37) [네이버 지식백과] 책임윤리 [ethics of responsibility, 責任倫理] (두산백과 두피디아, 두산백과)

장하는 ‘인간중심주의적 독점’에서 벗어나 윤리학의 대상이 지구상에 존재하는 모든 생명체로 확장되어야 한다고 보며 연대를 강조하였다.³⁸⁾

즉, 인류가 발전을 위해 지구에 스스로 위기를 초래했으므로 그에 관해 책임을 지되, 자연과 공존하는 방향으로 방안을 고안해야 한다는 것이다. ‘사이보그 선언(A Manifesto for Cyborgs)’라는 논문으로 유명세를 떨친 미국의 학자 도나 해러웨이는 스스로 만들어 내는 자체생성의 한계를 말하며 살아남기 위해서는 끊임없이 에너지를 상호 교환해야하며, 어느 정도 결론적으로 홀로 살아남을 수 없다고 이야기 했다. 《인류세》의 저자 클라이브 해밀턴 또한 “인간은 지질에 변화를 가할 만큼의 영향력을 가졌기 때문에 지구와 인간의 관계를 새로 정의해야 한다. 인간은 이 힘을 단일한 개체로서의 인간들의 집합, 즉 ‘인류’만을 위해 행사해서는 안 된다. 인간의 힘이 성장한 만큼 지구도 그 영향력을 키워왔으므로 인간의 자유가 자연에 매여 있어, 자연이 곧 인류의 한계이기 때문이다. 따라서 인류는 힘에 책임감을 느끼고 자연의 지배적 개체로서 그들이 속한 지구 시스템을 돌봐야 한다.” 라고 말하며 인간은 홀로 살아남을 수 없으므로 자연과의 연대를 중요시하며 동시에 인류의 존속이 인간의 과학의 힘에 달렸다는 것을 강조했다.

현재 우리 인류는 에코모더니즘과 매우 유사하다. 인간의 자발성과 창의성이 미래를 만든다는 휴머니즘적인 사상에 입각하고 있다. 하지만 신인간중심주의는 모순되게도 인간중심주의지만 반휴머니즘 적이다. 통제할 수 없으며 길들일 수 없는 지구의 능력을 인지하고 있기 때문이다. 현재 인간의 활동에 의해 부정적인 영향을 받은 지구의 시스템을 인간화된 지구라고 보는 시각은 바람직하지 않다고 표현한다. 그렇다고 인간의 존재를 선 또는 악으로 규정하지 않으며 이중적인 존재로 본다. 창의력으로 진화하는 동시에 파국을 부르는 오만함과 자만함이 어느 수준을 넘어설 수 있는 존재다. 하지만 인간이 자연 대한 책임감을 가지며 기술의 발전을 통한 인류의 진화와 생존 방법은 지금까지도 확실하지 않으며 정확한 방향성을 잡지 못하고 있다. 현재 우리 인류가 할 수 있는 것은 재생에너지의 발전, 오염물질의 재활용, 인간의 친환경적인 음식 등등 인류가 지구를 위한 일시적인 몸부림이라고 생각한다. 따라서 우리는 최후의 수단으로 조금 더 미래지향적이며 인류 생존을 위한 확실한 해결책으로 트랜스휴머니즘적 기술의 발전을 추구한다.

트랜스휴머니즘적인 기술의 발전을 추구하기 위해서 아직 많은 시간을 인간이 지구에서 생존해야 한다. 하지만 자연은 인간의 발전을 기다려 주지 않는 변칙적이며 통제 불가능한 존재이기에 인류는 단계적으로 발전해야 하며 이러한 단계 속에서 지속 가능한 에너지, 식량, 물건 등을 발전시켜야 한다.

우리는 인류 존속의 최후의 수단으로 ‘트랜스휴머니즘’을 제시한다. 트랜스휴머니즘이란 “인간의 지적, 신체적, 생리적 능력을 강화시키는 정교한 기술의 창조와 발전으로 인간 조건을 변화시키는 것이 목적인 운동”인 트랜스휴머니즘을 인류 존속의 해결책으로 제시하는 것이다.³⁹⁾ 진화를 자연에 맡기는 것이 아닌 인간의 기술로 자신의 진화방향을 선택을 통해 결정할 수 있다는 것이다. 하지만 일부 시각에서는 인간의 존엄성과 도덕성 훼손과 권리 침해 등을 이유로 반대한다. 하지만 우리는 트랜스휴머니즘 또한 인류 진화의 일부이며, 어느 누구도 진화에 대하여 참 거짓을 논할 수 없다고 본다. 현대에서 기술은 사회의 외부에 있는 것이 아니라 사회를 구성하는 필수적 요소의 하나가 되었다. 이때 활용할 수 있는 개념이 후설의 ‘생활

38) 김은철, 과학기술시대의 책임윤리를 찾아서: 한스 요나스의 『책임의 원칙』을 중심으로, 공학교육연구 제15권 제1호, 2012, 73p

39) 트랜스휴머니즘의 다양한 조류와 경향에 대해서는 이해영 외(2018), 50-63 참조.

세계'이다. 후설의 생활세계 개념은 자연과 문화를 모두 포괄하는 개념이자 인간의 원초적 삶부터 정신적 삶까지 포함된 것으로서 당연히 기술도 포함된다.⁴⁰⁾ 후설의 개념을 사용한 이유는 이미 기술은 인간의 삶에서 중요한 영역이고 깊게 개입해 있기 때문에 기술과 인간을 분리시켜 이해하는 것이 무의미하며, 기술과 인간을 하나의 통합된 형태로 바라 볼 필요가 있기 때문이다. 후설은 “모든 활동이 유입되고 모든 인간들과 수행하는 행위들 그리고 능력들이 지속적으로 여기로 흘러들어가 속하게 되는 생활세계”라는 표현을 쓴다. 앞선 후설의 논리에 따르면 기술은, 그것이 어떤 형태이든 간에 생활세계로 포괄, 인간화, 친숙화된다. 이는 곧 기술과 생활세계의 공존과 조화를 의미하며, 이렇게 볼 때, 트랜스휴머니즘적 시도 또한 생활세계와 충분히 양립가능하다. 트랜스휴머니즘은 인간의 완전함과 보다 나은 삶을 향한 욕망과 또 그 안에서 생활세계를 이루는 하나의 실천적 사건이자 양태로서 우리의 생활세계에 자연스럽게 포괄되기 때문이다. 어떠한 기술이든, 기술의 사용이 인간적인 생활세계 속에서 행해지고, 또 유한한 인간에 의해 이루어지는 것인 한, 일시적으로는 시행착오를 거치더라도 장기적으로는 인류 전체에 치명적인 해가 되는 방향으로 나아가지는 않을 것이다. 어떤 식으로든 이것이 보다 나은 삶을 원하는 인간의 욕망에 근거를 두고 있는 한, 결국은 인간 삶과의 조정과 조화의 길로 향할 것으로 보이기 때문이다.⁴¹⁾

하지만, 아직 지구를 살릴 수 있는 가능성이 보이는 상황에서, 트랜스휴머니즘을 사람들에게 제안한다면 모두가 찬성하지는 않을 것이다. 그래서 지금부터 이야기 해볼 것은 지구가 아직 견재할 때 당장 사람들이 실천해 볼 수 있을 만한 것에 대한 것이다. 먼저 이야기해 볼 것은 에너지 민주주의이다. 에너지 민주주의란 에너지 생산과 분배 과정에 시민이 민주적으로 참여하는 것을 말한다.⁴²⁾ 에너지 민주주의는 심각한 문제로 받아들여지는 기후위기의 해결책으로 등장한 것으로서 재생에너지의 보급을 확대하기 위해 시민참여에 기반한 사회운동이다. 이러한 에너지 민주주의 개념은 다음과 같은 세 가지 전략을 제시하고 있다. 첫째, 온실가스를 배출하는 화석연료뿐만 아니라, 위험한 핵에너지로부터 탈피해야 한다는 ‘저항(resist)’ 전략이다. 둘째, 경제성과 효율성 중심의 민간기업에 의해 장악된 시장 영역이 공적 통제를 받을 수 있도록 회복해야 한다는 ‘탈환(reclaim)’ 전략이다. 셋째, 탄소에 중독된 기존의 에너지 공급 체계를 친환경의 민주적 통제 구조로 전환해야 한다는 ‘재구조화(restructure)’ 전략이다. 이러한 세 가지의 전략적 목표를 가지고 에너지 민주주의의 지지자들은 사회의 변혁 운동을 활발히 진행하고 있다.⁴³⁾ 유럽에서는 실제로 시행되고 있으며, 에너지의 생산 및 소비는 집합적·공공적인 형태가 되어야 한다는 ‘재산권 및 소유권’, 경제의 민주화를 추구하는 ‘민주화 및 시민 참여’, 재생에너지의 지속가능성이라는 측면에 주목한 ‘잉여 가치 및 고용 창출’, 에너지 자립을 추구하는 ‘생태적 기여 및 자족’의 4가지 기준으로 진행되고 있다.⁴⁴⁾ 최근 이제라도 막기 위해 개발도상국들의 화석연료 사용을 막는 선진국들과 지구를 망쳐놓은 주범들은 따로 있는데 왜 우리만 개발을 못하게 하나는 개발도상국들이 신경전을 벌이는 상황이다. 어느 국가도 양보하지 않고 자국의 손실 없이 타국의 희생만을 강요한다. 미국은 파리 기후협약서까지 탈퇴하면서 사람들의 기후 위기에 대한 우려를 가증한 상태이다. 이런 에너지 냉

40) 박인철, 트랜스휴머니즘과 생활세계: 후설 현상학의 관점에서, 철학연구 제 126집, 2019, p91-95

41) 박인철, 트랜스휴머니즘과 생활세계: 후설 현상학의 관점에서, 철학연구 제 126집, 2019, p102-108

42) 영어사전 'energy democracy'

43) 전상현, 버몬트 양키 원전 폐로 과정의 에너지 민주주의, 지방정부연구 제 25권 제 3호, 2021, p169

44) 전상현, 버몬트 양키 원전 폐로 과정의 에너지 민주주의, 지방정부연구 제 25권 제 3호, 2021, p170-171

전과도 같은 시기에 에너지 민주주의가 본격 도입된다면 선진국들과 개발도상국들의 에너지 사용 합의와 신재생에너지 지원과 관련하여 원만한 합의를 통해 서로 원하는 바를 얻을 수 있기를 기원하는 바이다.

다음으로 이야기 해볼 것은 바이오 플라스틱이다. 자연에 엄청난 영향을 주고 있는 것은 인간이 사용하는 플라스틱이다. 이러한 플라스틱은 일반적으로는 분해되는데 많은 시간을 소비하며 처리 과정에서 발생하는 유해 물질들을 통한 환경오염을 피하는 것은 불가피하다. 따라서 인간은 재활용과 재사용이라는 방법을 채택하였다. 플라스틱의 사용은 처음부터 오염을 염두하고 만든 것이 아니었다. 대표적으로 비닐봉지가 처음 나왔을 때 동물권 보호라는 소명에서 출발하였으며 이중적이게도 비닐봉지는 친환경적이라며 사람들은 열광하였다. 하지만 지금은 생분해되는데 500년 이상 걸리는 플라스틱은 지구의 골칫거리이다. 2021년 플라스틱 생산량은 1950년 대비 약 260배나 증가했다고 한다.⁴⁵⁾ 특히 코로나 19 팬데믹을 겪으며 플라스틱 사용량은 계속 늘어나고 있으며 2020년 기준 대한민국에서 우리는 1인당 약 19kg의 플라스틱을 1년에 사용하고 있는 것으로 밝혀졌다. 우리나라 전체 인구가 소비하는 페트병은 연간 56억 개, 비닐봉지는 연간 257억 개로 2030년 생활계 폐기물 중 플라스틱 폐기물 발생량은 2010년에 비해 3.6배 많아진 6475천 톤으로 예상된다고 한다.⁴⁶⁾ 이 정도 양 중에서 재활용된 플라스틱의 양은 27% 밖에 되지 않으니 재활용에 의존하기에는 힘들 것으로 보인다. 그래서 등장한 것이 바이오플라스틱이다. 바이오플라스틱은 생물공학 기반 기술을 통해 생산되는 바이오 베이스 플라스틱을 말하며 5년 이내로 분해 기간이 빠르게 줄어들어 친환경적이며 생산 과정에서 석유 기반 제품보다 탄소 배출량이 절반 수준으로 줄어든다고 한다.⁴⁷⁾ 생분해성 플라스틱은 36주 이내에 90% 이상이 생분해되고 바이오베이스 플라스틱은 식물체 바이오매스를 20%~25% 이상 함유해 이산화탄소 저감에 기여한다.⁴⁸⁾ 이와 같은 바이오플라스틱과 관련된 산업을 활성화시켜 빠른 발전을 통한 가격 인하로 우리가 쓰고 있는 플라스틱을 바이오플라스틱으로 바꿔야 한다. 바이오플라스틱 산업을 국유화시켜 어느 기업도 독과점을 할 수 없게 만들어 가격적인 면에서도 이익이 날 수 있게 만든다면 기업들도 바이오플라스틱 사용에 거리낌이 없을 것으로 예상된다. 플라스틱 플래닛으로 변해가는 지구를 두고만 볼 수는 없다.

다음은 국가적 차원에서 실시할 ‘그린 뉴딜’(Green New Deal) 정책이다. 기후위기의 상황에서 각국이 환경 및 기후변화에 대응하고 경제 부흥을 위해 추진하고 있는 것이 그린 뉴딜 정책이다. 현재 기후변화 위기에 가장 적극적으로 대응하고 있는 곳은 유럽인데, 2030년에 온실가스를 55% 수준으로 감축하는 목표를 정해놓고 이를 달성하기 위해 유럽기후법을 발의하고, 탄소배출권 거래제, 탄소국경세 등을 도입하고 있다.⁴⁹⁾ 미국은 2050년에 탄소 배출 NET-ZERO 달성을 목표로, 2035년까지 그린 뉴딜 분야에 예산 1.7조 달러를 투자할 계획으로, 친환경 자동차 확대, 재생에너지 활성화 등의 정책을 추진하고 있다. 중국은 2023년에 탄소배출량을 60% 수준으로 감축하는 계획을 세우고 있으며, 신 인프라 구축과 스마트시티 구

45) Statista Research Department. (2023). Annual production of plastics worldwide from 1950 to 2021

46) <https://www.greenpeace.org/korea/update/25806/report-disposable-korea-ver2-results/>

47) 박지현, 바이오플라스틱, 한국과학기술기획평가원 연구보고서, 2022, p1

48) 박지현, 바이오플라스틱, 한국과학기술기획평가원 연구보고서, 2022, p6-10

49) 유럽기후법: 유럽연합(EU) 회원국들이 2021년 6월 28일 채택한 법안으로, EU의 온실가스 순배출량을 2030년까지 1990년 대비 최소 55% 감축하고 2050년까지는 탄소중립을 이룬다는 목표를 담고 있다.

탄소배출권 거래제: 온실가스 배출 권리를 사고 팔 수 있도록 한 제도

탄소국경세: 탄소의 이동에 관세를 부과하는 조치

축 등 성장 지향형 디지털 뉴딜을 추진하고 있다. 우리나라는 ‘한국판 뉴딜 계획’을 발표하였으며, 탄소 중립 달성을 위한 기반 구축을 위해 그린 뉴딜 정책을 확대하여 ‘탄소중립 기반 구축’, ‘인프라 녹색전환’, ‘저탄소·분산형 에너지 확산’, ‘녹색산업 생태계 구축’의 4대 정책을 수립하였다.⁵⁰⁾ 기후 변화의 위기를 막기 위해서는 국가와 개인의 조화가 중요시된다고 생각한다. 국가가 아무리 좋은 정책을 내놓아도 개인이 따르지 않으면 아무 의미가 없고, 개인이 아무리 애써도 그것이 사회적 실천으로 이어지지 않으면 손으로 바다를 막으려 하는 것과 같다. 개인과 기업의 실천과 변화를 중요시하는 요즘에 그린 뉴딜과 같은 국가의 협력을 보여주는 정책이 사람들을 더 독려해주어 앞으로의 친환경 생활에 도움이 될 것임을 확신한다.

다음으로 제시할 방안은 ‘배양육’이다. 배양육을 논하기에 앞서, 우선 채식과 기후 위기의 연관성에 관해 이야기해볼 필요가 있다. 채식 좀 한다고 뭐가 달라질까? 지구에 사는 대부분의 인구가 가지고 있을 만한 생각이다. 이는 채식 문화·산업이 활성화되지 못하는 가장 큰 이유이기도 하다. 하지만 우리가 간과하고 있는 사실이 있다. 지구 온난화의 가장 큰 요인이 ‘탄소 배출’이라는 것은 우리 모두 알고 있는 사실이지만, 여기에 ‘축산업’이 놀랄만큼 큰 기여를 한다는 사실은 잘 알지 못 한다. 2006년 말, 유엔 식량농업기구(FAO)가 발표한 ‘가축의 긴 그림자(Livestock’s Long Shadow)’라는 보고서에 따르면, 축산업은 이산화탄소의 전체 배출량의 최소 18% 이상을 차지한다. 여기에서 18% 라는 숫자를 결코 무시해서는 안 된다. 이것은 비행기·자동차·기차·선박 등 모든 교통수단을 합친 배출량 (13%) 보다 많은 비율이다. 뿐만 아니라 가장 중요한 열대우림인 아마존에서 일어나는 산림 파괴의 약 91%가 가축, 특히 소 때문이다. 즉, 축산업은 운송업보다도 더 큰 기후위기의 주범인 셈이다.⁵¹⁾

따라서 채식은 인류세 시대의 인간 생존을 위한 전략적 해결책이 될 수 있다. 유럽연합(EU) 통계를 분석한 ‘비건 영향 보고서’(Veganism Impact Report)에 따르면, 전 세계 육식 인구가 100% 비건으로 전환한다면 음식으로 인한 이산화탄소량 배출은 70 % 감소하여 총 96억 톤의 배출량을 줄이게 될 것이다.⁵²⁾ 기후 재앙의 극적인 악화를 예견하는 5년 이내에 산림 회복과 식목 만이 현재 절실한 대규모 탄소 흡수 능력을 증가시킬 수 있는 검증된 방법이기 때문에, 채식을 통해 사료 재배로 인한 과도한 삼림 파괴와 해양 자원 남용을 줄여 숲과 토양, 해양 생태계를 복원하면 온실가스를 확실하고 안전하게 흡수할 수 있을 것이다. 하지만 인류 모두가 채식을 하는 것은 현실적으로 실현 불가능한 방안이다. 채식을 둘러싼 수많은 논쟁들만 봐도 그렇다. 아무리 채식이 기후 위기에 도움이 된다 한들, 이러한 논리로 수십만 년의 역사 속에서 육식을 해온 인류를 당장 채식 인구로 전환할 수 없다.

이에 우리는 비건 푸드 중 하나인 ‘대체육’, 그 중에서도 ‘배양육’ 산업의 활성화를 하나의 방안으로서 제시한다. 가축 사육 없이 고기를 만들어 식용할 수 있는 대체육은 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 하나는 식물성 단백질로 모조 고기를 만드는 ‘식물육’, 다른 하나는 줄기 세포를 배양액 속에서 키워 살코기를 만드는 방식의 ‘배양육’이다. 이러한 대체육을 통해 18%~51%의 온실 가스 배출 감소, 78%의 토지 절약, 29%의 물 자원 절약이 가능하다고 보고 있다. 특히나 배양육은 이론상 현존하는 육류 생산 방법들에 비해 ‘에너지 대비 생산 효율’이 가장 뛰어나며, 온실가스 배출량을 획기적으로 줄일 수 있다. 온실가스 배출량은 왜 줄일 수 있을까? 이는 축산업의 운송 과정과 관련이 있다. 보통 축사는 악취와 오염이 심해 도심과 멀리

50) 최정열, 그린뉴딜 분야의 기술 특허 동향 분석, 한국통신학회논문지 제 47권 제 10호, 2022, p1687

51) 김한민, <아무튼, 비건>, 출판 위고, 2018.11.25., p.28-29

52) 육성연, 세계인이 모두 비건이라면?, 헤럴드경제, 2019.08.22., <https://news.heraldcorp.com/view.php?ud=20190822000461>

떨어진 곳에 위치한다. 때문에 주 소비처인 도시까지 운송을 해야하고, 이 과정에서 온실 가스가 상당히 발생하는 것이다. 하지만 배양육 산업은 악취나 토양 오염 문제가 발생하지 않기 때문에 생산지가 도심 근처에 위치할 수 있으며, 따라서 생산처-소비처 간 거리가 줄어들어 온실가스 배출이 줄어들 수 있다.⁵³⁾

물론 배양육을 둘러싼 수많은 논의점이 있다. 소 태아의 혈청을 추출하는 과정에서의 윤리적 문제와 배양육의 상업화 가능성에 대한 문제가 그 중 하나이다. 하지만 마크 포스트(Mark Post) 교수에 의해 설립된 네델란드 스타트업 업체인 모사 미트(Mosa Meat)는 근육조직 배양에 태아의 소 혈청이 필요해 소의 태아에게 고통을 줘야 했던 초기 방식에서 벗어나, 소 혈청이 없이도 산업적 규모로 배양육을 생산할 수 있는 방안을 개발하는 데 힘쓰고 있으며, 특히 소 혈청을 사용함으로써 나타나는 낮은 생산효율과 윤리적 논란에 대해서도 진보된 줄기세포 배양기술을 통한 해결책을 제시하고 있다. 또한 배양육의 생산을 위한 연구는 현재 3D 프린팅 기법의 접목이나, 배양육 소재의 범위를 육상 동물에서 수산물까지 확대하는 등 다양한 시도가 이루어지고 있다. 또한 2016년 10개 사에 불과했던 배양육 스타트업의 수는 2023년 현재 전 세계 99개로 증가해 다양한 배양육 생산의 개발에 몰두하고 있으며, 그 중 약 40여 개의 생명과학 기업들이 배양육 스타트업과 협력하여 맞춤형 배양액이나 안전한 줄기세포주 개발에 참여하고 있다.⁵⁴⁾ 이처럼 배양육 산업의 다양화에 뚜렷한 비즈니스 모델을 가지는 회사들이 등장하고 있어, 앞으로 배양육 시장은 급속히 확대될 것으로 전망된다. 따라서 이에 소비자들의 관심과 지속적인 연구가 이루어진다면, 배양육 산업은 기후 위기의 에코모더니즘적 해결 방안 혹은 인류 존속의 수단으로서 충분히 활용 가능하다.

다음으로 제시할 방안은 '태양광 에너지'이다. 태양광 에너지는 태양광 발전 시스템을 이용하여 태양 에너지를 전기 에너지로 변환해 전기를 생산하는 발전 기술이다. 10여년 전까지만 해도 댐과 같은 물을 이용한 수력 발전이 재생 발전의 대부분을 차지했으며, 2010년 수력 발전이 모든 재생 발전의 82%를 차지한 반면 태양광 발전은 겨우 0.8%에 그쳤다. 하지만 수력 발전은 위치의 제약을 받으며 성장에 한계가 있어 자연 에너지의 핵심이 되기 어렵다. 이에 최근에는 태양 에너지원의 생산 능력이 최근 10년 사이 17.6배, 40.1기가 와트에서 707.5기가 와트로 증가하며 태양광 전력이 재생 에너지로의 전 세계적인 전환에 있어 크게 성장하고 있다.⁵⁵⁾ 이는 태양광 전지 비용의 감소 덕분인데, 이에 따라 더 많은 투자와 지원 정책 등의 힘으로 태양광 발전의 성장이 계속될 것으로 예상하고 있는 상황이다. 물론 에너지 밀도가 낮아 큰 설치 면적이 필요하고 초기 투자비와 발전 단가가 높다는 단점이 있지만, 고갈되지 않고 온실 가스도 내뿜지 않으며, 수명이 길고 외부의 전기를 공급 받지 않고 전력자립을 할 수 있다는 장점 때문에 더욱 관심 받고 활성화 되고 있는 기후 위기의 방안 중 하나이다.

이러한 태양광 에너지를 적극 활용하여, 더 구체적으로 제시하고자 하는 방향은 바로 '제로 에너지 건축'의 활성화이다. 제로 에너지 건축은 건물의 사용 에너지와 생산 에너지의 합이 최종적으로 0(Zero)이 되는 건축물을 말한다. 건물에 필요한 에너지 사용을 최소화하고, 태양광 등의 신재생 에너지를 활용하여 건물에서 사용되는 에너지를 최소화하는 것이다. 제로 에너지 건축의 필요성은 다음과 같다. 전 세계의 최종 에너지 소비의 약 36%는 건물 부문에서 발생하고 있다. 건물의 냉방과 난방, 건물 내에서 사용하는 각종 전자제품 등이 수요의 많은 비중을 차지하는데, 대부분 사용되는 에너지 생산을 화석연료에 의존하고 있기 때문에 건물에

53) 조한희, 김영준 황진희, 배양육: 최신 동향과 기술적 과제, 2023.9, p. 169-170

54) 방극열, 배양육 산업의 현황 및 활성화를 위한 법률적 제언, 부산대학교, 2023, p.93

55) REN21, "재생 에너지 2021년: 글로벌 상태 보고서", 2021년, p. 105-106

서 배출하는 이산화탄소의 양도 전체 배출량의 15%를 차지한다. 하지만 설상가상으로 건물의 면적은 확대되고 있고, 이를 통한 에너지 소비 또한 증가하고 있다. 따라서 건물 자체적으로 사용되는 에너지를 줄이고 관리하며 더 나아가 에너지를 자급자족할 수 있는 '제로 에너지 건축'의 필요성이 커지고 있는 것이다.

제로 에너지 건축물은 패시브(Passive) 방식과 액티브(Active) 방식을 함께 활용한다. 패시브 방식이란 건물의 에너지 손실을 최소화 하는 것으로, 벽과 창문 등의 기밀 성능 및 단열을 강화해 실내온도를 일정하게 유지하고 자연 채광 등을 활용해 에너지 사용량을 줄인다. 또한 액티브 방식이란 건물 에너지 관리 시스템을 이용해 실시간으로 난방, 조명, 환기 등의 에너지 사용량을 모니터링하고 최적화해 에너지 효율을 높이는 방식이다. 여기에는 건물 자체적으로 태양광, 지열 등 신재생 에너지를 생산하고, 보관하며 사용하는 방식까지 포함한다. 단기간의 미래에는 우선적으로 비용이 적게 들고 효과가 상대적으로 큰, 즉 에너지 절약과 효율에 기반을 둔 패시브 방식을 통해 각종 규제와 에너지 자립화가 진행될 것으로 보이지만, 이들 방법만으로는 달성할 수 있는 에너지 절감율에 한계가 있으며 이에 추가적인 절감율과 궁극적인 완전 자립화를 위해서는 점차 액티브 방식을 확대해 나가야할 것으로 보인다.⁵⁶⁾ 이에 결국 제로 에너지 건축은 패시브 방식 보다는 앞서 이야기한 태양광 등의 신재생 에너지 기술을 포함한 액티브 방식이 핵심 요인이 될 것이다.

전 세계적으로 제로 에너지 건축을 활성화하기 위한 노력은 진행되고 있다. 특히 국내에서는 2010년도 초부터 제로 에너지 건축을 소개하여 2017년부터는 세계 최초로 제로 에너지 건축물 국가 인증제를 도입하고, 인증 의무화를 추진하고 있는 상황이다. 또한 국내에서 현재 290여개의 건물이 제로 에너지 건물로 인증 받은 상태이나, 인증 등급이 대부분 최저 수준인 4등급과 5등급으로, 아직은 제로 에너지 건축의 초기 단계인 것으로 볼 수 있다.

제로 에너지 건축의 활성화에 가장 큰 걸림돌은 비용과 관련한 현실성이다. 에너지 손실을 최소화하기 위한 창이나 차양, 이중창 등 고단열의 제품을 사용해야 하고, 신재생 에너지 생산을 위한 태양광 패널, 지열 시스템 도입, 그리고 건물 전체의 에너지의 효율적 관리를 위한 BEMS 시스템 도입에도 적지 않은 비용이 소요된다. 하지만 제로 에너지 건축 활성화를 위한 방안을 단계적으로 도입하고, 구체적인 로드맵을 마련하여 비용을 낮출 수 있는 관련 기술 개발에 대한 지원 또한 적극적으로 이루어지기만 한다면, 2030년까지 온실가스는 현재 대비 42%가 감축될 것으로 전망하고 있기 때문에 이에 따라 나아가 앞으로 기후 위기를 완화하고 인류가 존속할 수 있는 좋은 방안이 될 수 있을 것이다.

Ⅲ. 결론

우리는 인류세 시대의 기후 위기 속 인간이 해야할 것, 그리고 인류가 존속할 수 있는 방안으로서 한스 요나스의 책임 윤리와 신인간중심주의를 기반으로 다음과 같은 것들을 제시하였다. 첫 번째로는 트랜스 휴머니즘이다. 기술의 창조와 발전으로 인간 조건을 변화시켜 인류를 존속 시키는 방안이다. 하지만 트랜스 휴머니즘은 아직 이르다는 시각 아래에, 지구가 견재한 상황에서 당장 실천할 수 있을 것들에 관해 이야기 해보았다. 먼저 에너지 민주주의이다. 우리는 에너지 민주주의의 세 가지 전략을 제시하며 이에 관해 설명하였다. 다음으로는 바이오 플라스틱이다. 바이오 플라스틱은 생물공학 기반 기술을 통해 생산되는 플라스틱으로서 분해

56) 윤종호, 신재생에너지 건물일체화 기술동향과 제로에너지 건축, 한밭대학교, 2020.4 p.8

기간이 짧아 탄소 배출량을 줄여줄 수 있다. 다음으로는 국가적 차원의 ‘그린 뉴딜’ 정책을 제시하였다. 이에 유럽과 미국의 정책, 나아가 우리나라의 뉴딜 계획을 덧붙여 이를 설명하였다. 뿐만 아니라 배양육도 하나의 해결책이 될 수 있다. 이에 기후 위기와 관련하여 비건 푸드 활성화의 시사점을 이야기하고, 비건 푸드의 현실적 방안으로서 배양육을 설명하였다. 다음으로는 태양광 에너지와, 이를 활용한 제로 에너지 건축이다. 패시브 방식과 액티브 방식을 들어 제로 에너지 건축의 현실성과 앞으로의 확대 방향성을 논해보았다. 이 해결책들은 당장 인류가 시작해야 할, 이익관계를 따져서는 안될, 국가와 개인이 철저히 협력해나가 지구의 종말을 조금이라도 멈출 수 있어야 하는 당위적인 것들이다.

참고문헌

- 양해림, 생태계의 위기와 베이컨의 유토피아적 기획 -한스 요나스의 베이컨적 유토피아주의의 비판을 중심으로, 한국환경철학회, 2002
- Clive Hamilton, 정서진 옮김, 『인류세』, 이상북사, 2018
- 이병한, 『EARTH TECH 어스테크, 지구가 허락할 때까지』, 가디언, 2021
- 김형주, 칸트의 환경철학 기획과 좌절 - 그의 공간 이해를 중심으로, 한국환경철학회, 2017
- [네이버 지식백과] 책임윤리 [ethics of responsibility, 責任倫理] (두산백과 두피디아, 두산백과)
- 김은철, 과학기술시대의 책임윤리를 찾아서: 한스 요나스의 『책임의 원칙』을 중심으로, 공학교육연구 제15권 제1호, 2012
- 트랜스휴머니즘의 다양한 조류와 경향에 대해서는 이해영 외(2018), 50-63 참조.
- 박인철, 트랜스휴머니즘과 생활세계: 후설 현상학의 관점에서, 철학연구 제 126집, 2019
- 전상현, 버몬트 양키 원전 폐로 과정의 에너지 민주주의, 지방정부연구 제 25권 제 3호, 2021
- Statista Research Department. (2023). Annual production of plastics worldwide from 1950 to 2021
<https://www.greenpeace.org/korea/update/25806/report-disposable-korea-ver2-results/>
- 박지현, 바이오플라스틱, 한국과학기술기획평가원 연구보고서, 2022
- 최정열, 그린뉴딜 분야의 기술 특허 동향 분석, 한국통신학회논문지 제 47권 제 10호, 2022
- 김한민, <아무튼, 비건>, 출판 위고, 2018.11.25., p.28-29
- 육성연, 세계인이 모두 비건이라면?, 헤럴드경제, 2019.08.22.,
<https://news.heraldcorp.com/view.php?ud=20190822000461>
- 조한희, 김영준 황진희, 배양육: 최신 동향과 기술적 과제, 2023.9, p. 169-170
- 방극열, 배양육 산업의 현황 및 활성화를 위한 법률적 제언, 부산대학교, 2023, p.93
- REN21, “재생 에너지 2021년: 글로벌 상태 보고서”, 2021년. p. 105-106
- 윤종호, 신재생에너지 건물일체화 기술동향과 제로에너지 건축, 한밭대학교, 2020.4 p.8

대규모패션기업에 도전하는 업사이클링

우영서, 이하준, 장석원

【주요어】 패션산업, 패스트패션, 업사이클링, 자유, 책임, 브랜딩, 기후위기

【요약문】 패션 산업과 옷 생산 공장들의 폭발적인 성장과는 별개로 패스트패션은 환경에 파괴적인 결과를 가지고 온다. 비록 사람들은 의류를 저렴하게 구매할 수는 있겠지만, 이러한 가격이 나오기까지는 수많은 문제점을 동반한다. 따라서 무분별한 대규모 소비주의에 따라 무시된 환경오염의 대안을 찾는 것은 우리 소비자들에 의해 달려있다. 버려진 의류들은 결국 매립지에 쌓이게 되고 더 이상 매립지에 공간이 없으면 옷을 태운다. 폐의류의 미래는 태워지거나 매립되는 것 둘 뿐이며 지구 환경에 악영향을 미친다. 우리는 그 대안을 업사이클링에서 찾으려 한다. 또한 패스트패션에 관하여 인간의 이기심과 책임감에 대해 언급하면서 요나스의 책임윤리와 존 스튜어트 밀의 “자유론”을 보며, 개인 소비의 자유와 패스트패션에 대한 정부의 규제는 가능한지와 가능하다면 정부 간섭의 한계는 어디 정도까지인지에 관하여 이야기해보자 한다. 또한 노직의 정의론과 유토피아론(최소국가)에 대해 분석하며 개인의 자유에 대한 정당한 규제를 알아보려한다. 노직의 사유에 대한 패스트패션에 대한 정당한 규제에 국가적 차원에서 업사이클링 기업에 대해 지원하는 것을 주장하려 한다.

I. 서론

“적게 사고, 잘 고르고, 오래 남게 해라” 영국의 패션디자이너 비비안 웨스트 우드의 말이다. 패션이 항상 파괴적인 산업은 아니었다. 예전에는 옷을 소비한다는 일은 가끔 있는 이벤트였다. 최근 추세 우리의 옷장은 옷으로 넘치게 되었다.

모든 사람이 옷을 입지만, 각자가 옷을 입는 이유나 목적은 다르다. 어떤 사람들은 추위 등 바깥 환경으로부터 자기 몸을 보호하기 위하여 옷을 입지만, 어떤 사람들은 이성에게 어필하거나 자기를 꾸미기 위해 옷을 입는다. 예로부터 인간의 꾸미고 싶은 욕망은 본능이라는 생각이 든다. 과거에는 이러한 옷들을 향유 할 수 있었던 사람들은 극소수에 불과했다. 양반들을 제외하고 일반 서민들은 하루하루 농사로 생존하는 것이 최대 관건이었다. 지금처럼 사람들이 굶어 죽지 않을 걱정을 하지 않아도 되는 시대는 얼마 되지 않았다. 일반 서민들은 한겨울에도 얇은 솜옷으로 겨울을 버텼다. 현재와는 다르게 과거에는 신분과 유교적 상황에 따라 입을 수 있는 옷들이 정해져 있었고, 양반들이 입는 한복도 마찬가지로 자연에서 얻은 옷감과 염료들로 오랜 시간에 걸쳐져 만들어졌다. 현재에는 신분제는 없어졌지만, 사람들은 자신들이 입는 옷을 통해 간접적으로 자신의 사회적 위치나 직업, 자기 생각, 개성을 표출한다. 과거와는 다르게 현재 의류 산업이 환경에 안 좋은 영향을 미치는 이유는 인간의 본능적으로 자신을 치장하고 싶다는 욕망이, 현재 시대의 패스트패션과 결합하여 엄청난 부정적인 효과들을 만들어 냈기 때문이다. 지금은 SNS의 발달로 유명 아이돌의 최신 유행을 실시간으로 볼 수 있고, 그것을 스마트폰으로 손쉽게 구매할 수 있다. 과거와는 달리 옷에 대한 인식이 마치 패스트푸드처럼 쉽게 소비하고 갈아치우는 것으로 하락했다.

패스트패션이란 최신 유행을 즉각 반영한 디자인, 비교적 저렴한 가격, 빠른 상품 회전율로 승부하는 패션 또는 패션사업을 뜻하는 말이다. 그렇다면 기후, 환경 위기 속에서 무분별한 패스트패션의 소비를 어떻게 인식해야하는가? 패스트패션 사업이 환경에 실제로 어떠한 영향을 끼치는지 우리는 제대로 알지 못하고 있다. 패스트패션은 저렴한 가격을 유지하기 위해 주로 합성섬유를 사용한다. 합성섬유는 플라스틱 섬유를 생산-표백-염색하는 과정을 거쳐 만들어내는데, 이 과정에서 엄청난 양의 물을 오염시키고 유해가스와 온실가스 등을 다량 배출한다. 물 사용량도 만만치 않다. 섬유 생산은 엄청난 양의 물을 필요로 한다. 우리가 사시사철 입는 청바지의 경우, 청바지 한 장을 만드는 데 7,000~1만 1,000ℓ의 물이 들어가고, 티셔츠 한 장 만드는 데 2,700ℓ의 물이 사용된다. 패션산업에서 배출되는 폐수가 세계 폐수 배출량의 20%에 달한다. 플라스틱 배출 문제 또한 심각하다. 플라스틱으로 쓰이는 폴리펩티드·폴리염화비닐 화합물 중에서도 결정성이 좋은 것으로 섬유를 만든다. 문제는 플라스틱 섬유를 원료로 한 합성섬유로 만든 옷들이 무더기로 버려진다는 점이다. 싸게 구입해서 입다가 트렌드가 바뀌면 바로 폐기하기 때문이다. 매년 생산되는 옷이 무려 1,000억 벌이고, 이 중 버려지는 옷이 330억 벌이라고 한다. 순환전문 연구기관 엘렌맥아더재단에 따르면 의류를 포함한 패션 쓰레기로 인해 바다에 배출되는 플라스틱이 50만t에 이른다고 한다. 패션 산업의 현실이 이렇다. 우리는 제대로 알지 못한 채 의류를 소비하고 있는 것이다. 우리는 본 논문을 통해 이러한 문제에 어떤 자세를 지녀야할지, 또 어떻게 해결해 나가야할지에 대해 연구하고자 한다.

II. 패스트 패션에 대해 개인과 기업적 차원의 접근

1. 패스트패션

인간 생활의 세 가지 기본 요소인 의식주 중 하나인 ‘의’. 옷을 소비하는 것은 생활에 필수적이기에 그 이면을 자세히 알 필요가 있다. 패션은 사회 문화적 환경 변화로 미치는 영향의 수용도가 높은 분야라 할 수 있는데, 급변하는 사회의 트렌드와 소비주기가 짧아지는 사회 문화적 환경변화로 패션산업분야에서도 빠른 생산과 소비를 주도하는 트렌드가 형성되기 시작하였다.

패스트패션 업체는 트렌드가 될만한 아이템이 있다면 즉시 기획, 디자인에 들어가 생산과 유통까지 바로 진행시킨다. 패션업체가 생산부터 소매·유통까지 직접 운영하는 것이다. 이러한 운영방식은 재고를 줄이고 시시때때로 변화하는 유행을 빨리 쫓아가기 위해 패션업체들 사이에서 널리 도입되고 있다. 세계적인 SPA 브랜드로는 자라, 유니클로, 포에버21, 갭, H&M 등이 대표적 업체다. 그러나 패스트패션 의류들은 유행이 지나면 한 시즌도 채 사용되지 못하고 버려지는 경우가 많아 소각될 때 이산화탄소와 다이옥신 등 각종 유해물질을 발생시켜 지구온난화를 유발한다. <소비가치 유형에 따른 패스트패션 선호특성분석>⁵⁷⁾에 따르면 패스트패션의 스파 브랜드들이 유행하면서 버려지는 옷이 20% 가까이 늘었으며, 서울시내에 설치된 의류수거함은 2만개가 넘었으며, 문제없는 의류로 버려지는 금액이 한 해 약 1000억원이 훨씬 넘는 것으로 추산되고 있다고 한다. 그리고 2014년 데일리 한국의 뉴스의 패스트패션의 재앙이라는 타이틀의 기사⁵⁸⁾의 인터뷰 내용을 보면 패스트 패션의 부작용에 대해 “옷을 생산하는 기업 측면에서는 매출이 늘어 좋겠지만, 궁극적으로 쉽게 구입하고, 쉽게 버리는 것이 문화처럼 되면서 무감각한 소비가 늘어났다”며 “이 같은 소비는 자원 낭비일 뿐 아니라 장기적으로는 친환경적이지도 않다”고 지적했고, 대책부재에 대한 문제에 따른 대비책의 필요성을 언급했다. 이와 같은 문제는 생산자와 소비자가 함께 문제를 인식하고 대안을 공유할 수 있어야 한다. 본문2(책임윤리)와 본문3(기업윤리)에서 이를 언급하려한다.

2. 책임윤리

그렇다면 우리는 패스트 패션이 야기하는 기후위기 속에서 어떤 자세를 취해야하는가? 독일의 철학자 한스 요나스(1903~1993)는 기존 윤리를 비판하고 새로운 윤리가 필요하다는 관점에서 책임윤리를 주장하였다. 요나스는 1979년 그의 저서 《책임의 원칙》⁵⁹⁾을 통해 기존의 윤리는 인간과 인간의 상호작용에만 관심을 두어 자연과 같은 인간 외의 대상을 간과하고 있으며 현재까지의 시간과 공간을 위주로 하여 미래를 소홀히 하였다고 보았다. 그러나 급격하게 발전된 현대 과학기술, 즉 패션산업 기술은 선한 의도와 목적을 위해 사용된다 하더라도 의도하지 않은 위험한 결과를 낼 수 있고, 끊임없이 새로운 기술을 개발하고 적용하도록 강제되고 있으며, 지구 전체와 미래 세대에 이르기까지 광범위하고 장기간에 걸쳐 영향력을 행사하는 특성이 있다. 따라서 오늘날 패스트패션 산업으로 인해 발생할 수 있는 생명과 자연의 위기와

57) 이진렬(2016). 소비가치 유형에 따른 패스트패션 선호특성 분석.[조선대학교].

58) 김다영, “패스트패션의 재앙” 데일리한국, 2014.11.05.,

<http://daily.hankooki.com/lpage/society/201411/dh20141105103142137780.htm>

59) 3)H.요나스(1994.09.30.).책임의 원칙: 기술시대의 생태학적 윤리.(이진우).서광사.

같은 윤리적 문제를 해결하는데 있어서 기존 윤리의 영역으로는 더 이상 논의할 수 없고 새로운 윤리가 요구된다. 이에 요나스는 패션산업기술이 발전하는 만큼 행위의 책임도 증대됨을 깨달아야함을 주장한다. 책임윤리에서는 인간만이 책임의 능력을 소유한 유일한 존재이므로 책임의 주체가 되며, 인간은 과학기술에 의해 야기되는 의도적인 행위의 결과뿐만 아니라, 의도하지 않는 행위의 결과까지 책임져야 할 의무가 있다. 서론에서 밝혔듯이 패션산업은 옷을 제작하는 과정부터 폐기하는 과정까지 엄청난 환경문제를 일으킨다. 패션산업이 기후환경에 막대한 영향을 끼치는 만큼 우리가 지녀야 할 ‘책임’의 자세는 더욱 강해진다. 개인은 이러한 문제와 관련하여 행위에 요구되는 책임이 무엇인지 깊이 생각해볼 필요가 있다. 슬로우 패션이 그 예시이다. 슬로패션(slow fashion)이란 유행에 맞춰 끊임없이 만들어지고 버려지는 패스트패션의 문제점을 자각하고 이를 해결하기 위한 운동이다. 유행에 신경 쓰지 않고 인권을 침해하지 않으면서 친환경적으로 만들어진 옷을 오래 입자는 것. 영국의 지속 가능 패션 센터의 케이트 플래처가 2007년에 처음 사용한 말로, 패션을 천천히 그리고 느리게 즐기자는 의미다. 슬로패션은 환경에 가해지는 부담을 최소화하고 노동자들의 저임금 착취 구조를 개선하기 위해 노력하는 윤리적 가치를 추구한다. 이러한 슬로패션에 환경과 인권에 관심이 많은 MZ세대가 주목하고 있다. 2019년 미국 온라인 리셀 업체 스레드업의 한 조사⁶⁰⁾에 따르면 4명의 여성 중 1명은 패스트패션 구매를 중단할 것이라고 밝혔다. 임지연 삼성패션연구소장은 “단순히 수요와 공급으로 소비자가 결정되는 시대는 끝났다”며 소비에 자신의 신념을 담은 트렌드가 뿌리내리고 있다고 분석했다.

또한 한스 요나스는 책임윤리의 실천 방법론으로서 공포의 발견법을 주장한다. 요나스는 “행위를 못하게 막는 공포가 아니라 행위를 하도록 북돋우는 공포가 바로 책임의 본질적 속성이며, 우리가 뜻하는 공포도 바로 그런 것이다. 이것은 또한 책임의 대상에 대한 공포이기도 하다.”⁶¹⁾라고 밝혀 자신의 윤리학에서 공포가 갖는 높은 위상을 감지할 수 있게 한다. 요나스의 공포는 실천하게 하는 동인으로서의 공포, 책임의 대상에게 닥칠 위험에 대한 공포, 즉 미래 인류가 존재하지 않게 될 것에 대한 공포이며, 이것을 현재 우리 자신의 공포로 받아들여야만 실천 행위로 이행할 수 있다. 이 공포를 우리의 것으로 받아들이지 않는 한 우리와 직접 연관되지 않은 미래의 존재에게 닥칠 불행은 우리 삶의 영역 밖의 일이다. 그러므로 우리는 상상력과 감수성을 동원해 공포를 탐지해야만 한다. 바로 이것을 요나스는 ‘공포의 발견법’이라고 명명한 것이다.

3. 기업윤리

패션산업이 기후환경에 막대한 영향을 끼치는 만큼 기업들 또한 책임의 자세를 지닐 필요가 있다. 그렇다면 기업들이 지녀야 할 자세는 무엇일까? 먼저, 기업의 사회적 책임(CSR)이 있다. 기업의 사회적 책임(CSR)이란 기업의 이해 당사자들이 기업에 기대하고 요구하는 사회적 의무들을 충족시키기 위해 수행하는 활동으로, 기업이 자발적으로 사업 영역에서 이해관계자들의 사회적 그리고 환경적 관심사들을 분석하고 수용하여 기업의 경영 활동에 적극적으로 적용하는 과정을 통해 이해 당사자들과 지속적인 상호작용을 이루는 것이라고 정의할 수 있다. 기

60) 김은영, “성장 멈춘 유니클로. 자라.. 위기의 패스트패션” 조선일보, 2019.10.06.,

https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2019/10/06/2019100600147.html?utm_source=naver&utm_medium=original&utm_campaign=news

61) Hans Jonas (1979), Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Insel Verlag, p. 391

업이 경영 활동에 사회적인 책임을 반영하는 것은 순수하게 기업의 재정적인 이익뿐만 아니라 관련 이해 당사자들과 이들이 생활하는 사회조직에 긍정적인 영향을 미치게 된다. 따라서 기업의 사회적 책임을 수행하기 위해 사회와 기업 이해 당사자들의 광범위한 고려 사항들을 인식하고, 경영 활동이 그것들과 연관될 때 기업은 사회적 선과 공공의 이익에 가장 잘 공헌할 수 있게 되는 것이다. CSR의 사례로 모노크롬 기업을 들 수 있다. 여성 디자이너 브랜드 모노크롬은 세계 환경의 날을 맞아 신세계백화점과 업사이클링 캠페인 'Re-Breathe'를 진행했다. 캠페인은 버려진 옷이 매립·소각되는 과정에서 다량의 탄소를 배출해 환경을 오염시킨다는 것에 착안, 패스트 패션에 반한 CSR 프로젝트의 일환으로 기획됐다. 캠페인은 더 이상 입지 않는 모노크롬의 헌 옷을 기부받는 방식으로 진행되었다. 기부된 옷은 생산 과정에서 B급으로 분류돼 판매가 어려워진 제품과 함께 라이프스타일 제품으로 재탄생되었다.⁶²⁾

둘째로는 CSV가 있다. 기업이 수익 창출 이후에 사회 공헌 활동을 하는 것이 아니라 기업 활동 자체가 사회적 가치를 창출하면서 동시에 경제적 수익을 추구할 수 있는 방향으로 이루어지는 행위를 말한다. 기업의 경쟁력과 주변 공동체의 번영이 상호 의존적이라는 인식에 기반을 두고 있다. CSV는 CSR과 비슷하지만 가치 창출이라는 점에서 차이가 있다. 연세대 경영학과 박흥수 교수는 “CSR과 CSV의 극명한 차이는 가치 창출에 있다. CSR은 선행을 통해 사회에 기업의 이윤을 환원하기 때문에 기업의 수익 추구와는 무관하다. 그러나 CSV는 기업의 비즈니스 기회와 지역사회의 니즈가 만나는 곳에 사업적 가치를 창출해 경제적·사회적 이익을 모두 추구하는 것이다. 다시 말하면, CSV는 CSR보다 진화한 개념이며 기업과 지역사회가 상생하는 개념이라 할 수 있다”라고 말한다. CSV 사례로 블랙야크 기업을 들 수 있다. 아웃도어 브랜드 블랙야크가 국내 최초로 고어사와 K-rPET(케이-알페트) 소재의 기술 협업으로 완성한 제품 'K-GORE 자켓'을 선보인다고 밝혔다. 'K-GORE'는 플라스틱의 고기능성화를 위해 비와이엔블랙야크의 국내 페트병 자원 순환 기술과 고어사의 라미네이팅 기술을 접목한 제품 이름이다. 플러스틱(PLUSTIC)은 플러스(Plus)와 플라스틱(Plastic)을 합친 합성어로 모기업 비와이엔블랙야크가 국내에서 사용된 페트병의 자원 순환 시스템을 구축하며 자사 브랜드를 통해 선보이는 친환경 제품의 이름으로 플라스틱을 재활용해 지구에 플러스가 된다는 의미를 담고 있다.⁶³⁾

다음으론 ESG가 있다. 'Environment' 'Social' 'Governance'의 머리글자를 딴 단어로 기업 활동에 친환경, 사회적 책임 경영, 지배구조 개선 등 투명 경영을 고려해야 지속 가능한 발전을 할 수 있다는 철학을 담고 있다. 투자 의사 결정 시 '사회책임투자'(SRI) 혹은 '지속가능투자'의 관점에서 기업의 재무적 요소들과 함께 고려한다. 사회책임투자는 사회적·윤리적 가치를 반영하는 기업에 투자하는 방식이다. 기업의 재무적 성과만을 판단하던 전통적 방식과 달리, 장기적 관점에서 기업 가치와 지속가능성에 영향을 주는 ESG(환경·사회·지배구조) 등의 비재무적 요소를 충분히 반영해 평가한다. 기업의 ESG 성과를 활용한 투자 방식은 투자자들의 장기적 수익을 추구하는 한편, 기업 행동이 사회에 이익이 되도록 영향을 줄 수 있다. 글로벌 금융위기로 인하여 기업들은 지속가능한 경영에 대한 관심이 높아졌다. 이러한 기업들의 변화조짐은 투자자나 소비자들에게도 확산되어, 특히 물건을 구입할 때 환경이나 기업의 사회적 책임까지 생각하는 이른바 '책임 소비'를 하는 경향이 커지고 있다. 국내의 경우 ESG 관련

62) 곽은영, “뷰티,패션기업 ESG키워드..버려지는 것에 주목” 우먼타임즈, 2023.06.05., <https://www.womentimes.co.kr/news/articleView.html?idxno=60832>

63) 박진희, “플라스틱으로 자켓 만들고-동물털은 빼고.. 블랙야크, 이랜드, 스파오의 CSV” 세상을 보는 시선 Viewers, 2021.10.19.,

내용은 '지속가능(경영) 보고서'를 통해 기업이 자율적으로 공개하도록 하고 있다. ESG 사례로 주식회사 리클에서 서비스하는 모바일 헌옷 수거 서비스 '리클'이 '2023 제2회 ESG 경영 혁신대전'에서 우수사례 기업으로 선정되어, ESG 공로패를 수상한 것을 들 수 있다.⁶⁴⁾ 리클이 초점을 둔 건 의류 수거부터 판매를 일괄 처리하며, 입금까지 3일(영업일 기준) 내로 주는 편리성이다. 앱 내 수거신청에서 주소/수거일자/계좌 등록을 누르고 예약일이 확정되면 봉투가 온다. 여기에 옷장 정리에서 나온 물건을 담으면 끝인 셈이다.⁶⁵⁾ 이러한 편리성으로 리클은 ESG 공로패를 수상하게 된 것이다.

Ⅲ. 밀의 공리주의적 관점에서 개인의 자유와 규제

패스트패션은 앞서 친환경 기업들과 달리 기후위기에 대해 부정적인 영향을 주는 것임에도 불구하고, 자본주의 사회에서 경영학적인 측면을 통해서 볼 때 마냥 욕할 수는 없다. 패스트패션 브랜드의 대명사인 100조 기업 “유니클로”는 우리나라의 삼성처럼 일본을 지탱하고 있는 대표 1위 기업은 물론이고, 유니클로 회장은 전 세계 41위 부자이기도 하다. 사람들이 유니클로를 구매한 데는 다 이유가 있다는 것을 방증해준다는 근거이다. 사람들이 패스트패션을 소비하는데 마냥 막을 수는 없다. 솔직히 유니클로만큼 품질이 높은 옷들을 합리적인 가격에 판매하는 브랜드는 많이 없다. 유니클로만큼 규모가 거대한 기업들만이 고품질의 원단을 합리적인 가격에 판매할 수 있다. 하지만 패스트패션 산업이 환경에는 매우 안 좋은 영향을 미치는 것은 분명하다. 패스트패션 산업을 국가가 그대로 방치할 수도 없는 노릇이다. 하지만, 여기에서 문제가 생긴다. 패스트패션을 국가가 제지할 수 있을까? 옷을 합리적인 가격에 소비하고 싶은 소비자들의 자유를 자칫 침해하는 것으로 보인다. 개인에 대해 간섭의 한계는 어디까지일까? 사회가 개인에 대해 간섭할 수 있는 정당한 권한의 한계가 있을까? 인간의 치장 욕구는 본능적이다. 과연 인간의 욕망을 법과 제도로써 규제할 수 있을까? 예를 들어, 과거의 금주법은 주류의 양조, 판매, 운반, 수출입을 하지 못하게 하는 것을 주요 내용으로 하는 것으로, 법적인 조치를 통해 부분적 또는 전체적인 금주를 달성하려는 목적으로 만들어졌다. 금주법은 급속한 성장을 거듭하던 시기 수많은 사회 문제가 벌어지자 음주 행위가 혼란의 한 원인으로 생각하여 알코올 중독이나 범죄를 줄이기 위한다는 명분으로 마련된 법이지만, 오히려 금주법은 실제로 완벽하게 시행되기 어려웠을 뿐만 아니라 비밀스럽게 술을 만들고 판매하는 밀조, 밀매 등에 따르는 범죄가 많이 늘어나 금주법 시행 기간 동안 대도시에는 무허가 술집과 술의 밀수, 밀매가 날뛰었다. 이런 과거의 사건을 통해 우리는 옛 과거부터 인간들의 욕구나 즐기는 것을 법으로 막을 수는 없다는 것은 물론이고 오히려 역효과가 난다는 것을 일깨워준다. 사람들은 욕망에 대해서는 그 가치를 인정하지 않는다. 하지만 욕망에도 나름의 특성이 담겨 있다. 욕구를 가질지라도 위험하거나 크게 나쁘지 않다는 사실을 잘 인정하려 들지 않는다. 욕망 또한 인간의 핵심 요소 중 하나이다. 밀은 중요한 점은 인간의 욕망이 너무 강해서 나쁜 결과를 낳는 것이 아니라, 욕망에 비해 우리들의 양심이 적은 것으로 생각했다.

64) 김대일, “모바일 헌옷수거 서비스 리클, ESG 경영혁신 우수사례 기업 수상” The first, 2023.12.15., <https://www.thefirstmedia.net/news/articleView.html?idxno=134522>

65) 성아인, “왜 킬로당 100원주고 파나요. 헌옷도 돈이 됩니다” byline network, 2023.10.10., https://byline.network/2023/10/05_298771/

밀의 “자유론”에서는 자유 그 자체의 소중함을 주장하면서도 한편으로는 자유가 통제되어야 마땅한 이러저러한 상황에 대해 많은 고민이 담겨 있고, 사회의 발전과 인간을 행복하게 만드는 중요한 요소 가운데 하나 중 ‘개별성의 가치’의 중요성도 담겨 있다. 우리는 소비자의 자유에 관해 존 스튜어트 밀의 “자유론”을 통해 말해보자고 한다. 우선 밀의 입장에서 자유의 의미를 먼저 살펴보자. 그는 우선 자유라는 개념을 통해 개인의 권리와 사회 권리의 범위를 설정하려고 했다. 밀은 독일의 학자 알렉산더 폰 훔볼트의 말을 인용하였다 ‘인간의 삶에서 각자가 최대한 다양하게 자신의 삶을 도모하는 것 이상으로 중요한 것은 없다.’ 밀은 사람들이 각자 자기들의 방식으로 살아가는 것이 중요하다고 생각했다. “자유론”은 사회가 개인에 대해 간섭할 수 있는 경우를 최대한 엄격하게 규정해 놓은 책이다. 밀은 인간 사회에서 다른 사람의 행동 자유를 침해할 수 있는 경우는 오직 ‘자기 보호를 위해’라고 규정해 놓았다. 권력이 사용되는 것도 다른 사람에게 해를 끼치는 경우에 한해서만 정당하다. 자유가 중요한 이유가 오직 결과적으로 좋기 때문만은 아니다. 왜냐하면, 자유를 추구해가는 과정 자체가 바람직하기 때문이다. 밀의 이러한 측면을 보았을 때는 사람들이 옷을 사는 소비의 자유는 존중받아야 하는 것이다. 사회가 개인 소비의 자유를 상대로 정당하게 행사할 수 있는 권력의 한계는 어디까지일까? 자유를 지키기 위해서는 그 한계가 분명히 있어야 한다.

밀은 정부가 일정한 한계를 넘어서 개인의 독립성에 함부로 관여하거나 간섭하게 해서는 안 된다고 주장한다. 그런 한계를 명확히 하여 부당한 침해가 일어나지 않도록 하는 것이 인간다운 삶을 유지하는 데 중요하다고 말한다. 밀의 이러한 이론은 실제 현실에서 적용될 때는 어디까지가 개인의 독립성이고 어디까지가 사회의 통제가 만나는 경계인지 모호하다. 밀은 현실에서는 개인과 사회 둘 사이의 균형을 취함으로써 올바른 판단을 내리는 데 도움이 된다고 주장한다. “자유론”에 따르면 다른 사람의 이익을 침해하는 행동에 대해서는 당사자가 당연히 책임을 져야 한다. 또 사회가 사회 전체의 이익을 보호하는 데 필요하다고 판단한다면 그런 행동에 대해 사회적 또는 법적 처벌을 가할 수 있다. 그러나 다른 사람에게 손해를 입힐 때만 사회의 간섭이 정당화되기는 하지만 그런 간섭이 언제나 정당화될 수 있다고는 생각해서는 안 된다. 사람이 살다 보면 합법적인 목표를 추구하는 과정에서 불가피하게 다른 사람에게 아픔이나 상실감을 줄 수 있다. 시험을 보고 난 후 합격과 불합격이 있을 수 있겠다. 패션 산업처럼 누구든지 어떤 종류의 물건이든 대중을 상대로 팔게 되면 그 행위는 다른 사람들과 사회 일반의 이익에 영향을 끼치게 된다. 그러므로 그 사람의 행위는 법적인 관할 아래로 들어가게 된다. 예를 들어, 한때는 가격을 고정하고 생산 과정을 규제하는 것이 정부의 역할로 간주하기도 했다. 하지만 저렴한 값에 비싼 고품질의 물건을 살 수 있는 방법은 생산자와 판매자에게 완벽한 자유를 부여하고 소비자들 또한 상품을 구매할 수 있는 동등한 자유를 부여한다. 이것은 개인 자유의 원리와 근거와는 다르지만, 그 바탕은 튼튼하다. 거래 목적의 생산물에 대해 제한을 가하는 것은 당연히 자유를 구속하는 것이다. 그리고 자유를 구속하는 것은 그 자체가 나쁜 것이다. 그래서 밀은 이런 제한을 좋지 않은 일이라고 보았다. 그러나 자유 거래론의 한계에서 발생하는 문제가 있다. 패스트패션 산업을 보자면, 우리는 목재들을 무분별하게 베어내는 행태에 대한 윤리적인 문제점, 옷 공장들이 유독성 화학물질을 사용하기 때문에, 일부는 환경문제 넘어서 고용주가 이황화탄소 등등 작업자들을 위한 예방 조치나 위험한 작업장에서 일하는 사람들을 보호하려는 조치를 어느 정도 취하도록 간섭하는 것이 좋은가 하는 것이다. 밀은 이러한 문제들은 통제하는 것이 정당하다고 보았다.

그렇다면 어느 정도까지 규제해야 자유의 원리와 서로 충돌하지 않을까? 정부의 간섭은 어느 정도가 적당한 것인 걸까? 사회가 개인에 대해 간섭할 수 있는 정당한 권한의 한계를 분

명히 하려는 이유는 바로 개인의 자유에 대해 함부로 간섭하지 못하도록 위함이다. 일부 사람들은 정부가 간섭한다면 좋은 결과가 나올 것으로 생각이 든다고, 정부의 간섭을 촉구한다. 하지만 반대의 의견도 있을 수 있다. 정부의 간섭 대신 사회의 해악을 감수하겠다는 사람들도 있다. 구체적인 사안에 따라 사람들의 생각이 다양할 수밖에 없다. 정부의 개입이 필요한 사항에서 그들이 느끼는 이익의 정도에 따라서도 달라질 것이다. 또 개입하는 경우라도 정부가 어떤 방식으로 간섭하거나, 일을 처리하면 좋은지에 대한 생각도 각각 다르다. 앞서 언급하였다시피, 밀은 인간 사회에서 다른 사람의 행동의 자유를 침해할 수 있는 경우는 오직 한 가지 '자기 보호'를 필요할 때뿐이다. 다른 사람에게 해를 끼치는 것을 막기 위한 목적이라면 권력이 사용되는 것도 정당하다는 뜻도 의미한다. 이 경우를 제외하고는 인간 사회에서 자유를 침해하는 어떠한 정부 권력의 행사도 정당화될 수 없다. 아무리 선한 의지를 갖추었다 할지라도, 정부는 강요하면 안 된다. 정부가 할 수 있는 최대한은 충고하거나 설득밖에 없다. 정부는 다른 사람에게 영향을 주는 행위에 대해서만 간섭할 수 있다. 또한 자기 자신에게 직접 영향을 미치는 행위에 대해서는 개인이 당연히 누려야 하는 절대적 자유가 있다. 그리고 그것에 대하여는 누구도 간섭할 수 없다.

밀은 모든 윤리적 문제의 궁극적 기준은 '효용'이라고 한다. 그리고 이것은 인간의 지속적인 이익에 기반을 둔 넓은 개념이어야 한다고 생각한다. 밀은 이러한 지속적인 이익을 위해 개인의 행위가 다른 사람의 이익에 연관이 되는 한 개인의 자율성을 제한하는 것이 정당화된다고 주장했다. 사회가 간섭할 권리는 있지만 본인 자신에게 맡겨 두는 것이 훨씬 더 좋은 결과를 가져오거나 사회가 간섭하면 오히려 더 큰 해악을 빚을 위험이 있을 때는 사람들의 이익을 지키는 데 최선을 다해야 한다. 자기 자신에게 영향을 주는 행위에 대해서는 사회가 관여해서는 안 된다.

인간 자유의 고유한 영역으로 자신의 기호를 즐기고 자기가 희망하는 것을 추구할 자유가 있다. 자기 방식대로 삶을 설계하고 살아갈 자유를 누리는 것을 의미한다. 그 일에 남에게 해를 주지 않는 한, 설령 다른 사람의 눈에 틀린 것으로 보일지라도 간섭을 해서는 안 된다. 밀은 어떤 정부의 형태를 가지고 있던지 이 자유가 원칙적으로 존중되지 않는 사회라면 결코 자유로운 사회가 아니라고 보았다. 자유의 제일 중요한 점은 각자 자신이 원하는 대로 자기 삶을 사는 것이다. 자기 자신은 다른 사람보다 스스로가 제일 잘 안다. 자기 방식대로 살아가다 일이 잘못될 수도 있지만, 하지만 그 또한 자신이 선택한 것이고, 다른 사람이 좋다고 생각하는 길로 억지로 끌려가는 것보다는 궁극적으로 더 많은 것을 얻게 된다고 밀은 주장했다.

그렇다면, 우리의 삶에서 개별성에 속하는 부분은 어디까지이고, 사회에 속하는 부분은 또 어디까지일까? 개인이 일차적으로 이해관계를 가지고 있는 삶의 부분은 개별성에 속하고, 사회가 기본적으로 이해관계를 가지고 있는 것에 대해서는 사회가 권한을 가져야 한다고 했다. 밀이 정의한 행동 규칙은 개인의 권리로 인정되어야만 하는 특정 이익을 침해해서는 안 된다. 어느 누구의 어떤 행동이든 다른 사람의 이익을 부당하게 침해하면 바로 그 순간부터 사회가 그에 대해 사법적 권한을 가지는 것이다. 그러나 개인의 행동이 다른 사람과는 아무 관계가 없고 단지 본인의 이익에만 영향을 미친다면 각 개인의 그런 일과 그로 인한 결과에 대해 절대적인 법적, 사회적 자유를 누려야 하는 것이다.

사회가 개인에게 가지는 관심이라는 것은 그야말로 부분적이고 간접적이어야 한다. 이해 반해 아무리 평범한 사람이라도 자기 자신의 감정과 환경에 관한 한 누구보다도 자신이 더 잘 알고 있는 법이기 때문에, 밀은 당사자에게만 관계되는 문제에 대해 본인 스스로 내린 결정과 마음먹은 목표를 사회가 끼어들어 바꾸는 것은 잘못된 가정을 했을 때만 가능한 일이라고 했

다. 그러므로 각 개인 고유의 문제라면 그 사람의 개별적 자발성에 전적으로 맡겨야 한다. 물론 그 사람의 판단을 돕기 위한 고려나 의지를 강화시키기 위한 경고 정도라면 다른 사람이 할 수 있다. 때에 따라서는 강요도 할 수 있는 것이지만, 그러나 어떤 상황에서도 본인이 최종 결정권을 가져야 하는 것이다.

인간에게는 소비의 자유가 있고, 이 자유는 아무도 침해할 수 없는 개인의 권리이다. 소비의 자유는 존중받아야 마땅하지만, 이러한 자유가 패스트패션과 결합하였을 때 역효과가 발생한다. 패스트패션은 의류를 생산하는 사람과 판매자의 자유이지만, 밑의 측면에서 보았을 때 패스트패션은 규제를 가해야 한다. 패스트패션은 결국 우리 모두에게 해를 주는 행동이고 정부의 규제나 어떠한 규칙의 제정 없이는 결국 우리는 건강 등의 최소한의 권리조차 보장받지 못할 것이다. ZARA, GAP 같은 패스트패션 브랜드는 그 어떤 브랜드들보다 환경을 오염시키고 있다. 이처럼 정당한 권리 없이 다른 사람에게 손해를 끼치고 타격을 입히는 이런 것들은 도덕적 비난을 받거나 심각한 경우 법의 처벌을 받아야 한다. 자기 자신과 자기에 이익이 되는 것만 생각하는 이기심은 개인이 스스로 보살펴야 할 권리가 침해되는 것이므로 도덕적 비난의 대상이 된다. 패스트패션으로 인해 다른 사람들이 피해를 본다면 사회는 패스트패션 브랜드에 규제를 가해야 하고 항상 처벌이 가해지도록 신경을 써야 한다.

정리하자면, 밑은 효용을 기준으로 개인의 권리에 대한 규제 여부가 결정된다고 보았다. 그 결과 패스트 패션은 각 개인의 고유한 문제를 넘어섰고, 따라서 규제의 대상이라는 것이다. 하지만, 이는 최대다수의 최대행복을 목표와 기준으로 개인의 권리를 희생하는 것이라는 비판을 받을 수 있다. 이에 개인의 권리를 규제하는 정당한 근거와 그 방향성을 노직 사상을 통해 알아보려고 한다. 개인의 자유와 권리를 중요시한 자유지상주의의 이론적 토대자인 노직을 통해 그 자유를 최대한 보장하는 규제글 구체화하는 것이다.

IV. 정당하지 않은 ‘소유권리’ 패스트패션

패스트패션의 정당한 규제에 대해 논의하기에 앞서, 노직의 극소국가에서 자립인을 설득하는 보상의 원리를 살펴보려 한다. 그는 다른 사람에게 피해가 생기는 것을 막기 위해 스스로 피해를 입을 것을 선택한 자립인들에게 각자에게 강요된 불이익에 대해 보상받을 수 있다고 보았다. 이를 간질병 환자의 운전과 관련한 예시를 통해 설명한다. 간질병이란 뇌의 기능에 비정상적인 신호가 생겨 전신 경련이 일어나는 상태이다. 이러한 발작은 시공간의 측면에서 예측할 수 없다. 병의 특성에 의해 간질병 환자가 운전하다 발작이 온다면 대형사고로 이어질 수 있다. 이에 노직은 간질병 환자에게는 운전을 금지하는 대신 이에 상응하는 보상을 국가에서 해주어야 한다고 주장한다.⁶⁶⁾ 즉, 다른 사람에게 피해가 생기는 것을 막기 위해 제한된 개인의 자유를 보상의 원리로 대체한다는 것이다. 앞서 살펴본 간질병 환자에 대한 보상의 원리는 패스트패션과 크게 다르지 않다. 패스트패션 문화는 의류 제작은 물론이고 폐기의 문제에서까지 끓는 지구에 원인이 된다. 기후위기에 따라 앞선 문화의 소비자가 아닌 사람들까지 피해를 받으며 그 범위는 현재는 물론이고 미래까지 영향을 미친다. 따라서 패스트패션 문화 산업은 제한되어야 하며 이에 상응하는 보상을 국가에서 해주어야 한다. 개인의 권리를 ‘보호’하는 측면에서 국가의 간섭은 정당하다는 것이다. 보호적 차원에서 국가의 간섭은 공리주의에서 개인의 권리를 희생해도 된다는 측면과 결을 달리한다. 앞선 간섭은 개인의 권리를 ‘좋은’으로 증

66) 로버트 노직, 『아나키에서 유토피아로』, 남경희 옮김(2000), 서울: 문학과지성사, p49-50

진하기 위한 것이 아니며 최소한으로 ‘보호’하는 것이므로 정당한 것이다.

패스트패션에 대한 국가의 제한은 정당하다. 하지만 제한의 영역은 어디까지이며(무조건으로 금지할 것인가?) 그 제한의 영역은 문화를 소비하는 구매자들의 몫인지, 기업의 몫인지와 같은 질문이 남아있다. 이에 대해 노직의 ‘소유권리론’을 바탕으로 구체화된 규제를 제시하고자 한다. 노직의 ‘소유권리론’은 ‘로크적 단서’에서 자연권에 대한 관점을 지적한다. 로크의 자연상태에서 모든 사람들이 소유할 수 있는 충분한 자원이 있지 않다는 것이다.

“충분한 양의 그리고 똑같이 좋은 질의 것들이 다른 사람들을 위해 남아 있어야 한다.”는 로크적 단서는 타인의 상황이 악화되지 않을 것을 확실히 하기 위한 것이다. 사람들은 이 단서가 과거에 타당한 적 있었으나 이제 더 이상 그렇지 않다고 주장한다.⁶⁷⁾

노직이 지적하는 소유권리론에서의 자연권에 대한 관점은 패스트패션의 문제와 일맥상통한다. 패스트패션 각 기업에 의해 기후는 파괴되어가고 있고 이제 후대 사람들의 몫은 존재하지 않기 때문이다. 이에 필자는 노직의 소유권리론 세 가지 측면 중 ‘교정의 정의’에 입각해 패스트패션으로 인한 취득의 부정당함을 교정하고 이를 위해 자유 경쟁을 해치지 않는 선에서 국가의 개입이 필요함을 주장한다.

노직의 역사적 원리와 비정형적 원리에 입각한 소유권리론은 세 가지 원리로 체계화된다. 첫째는 ‘소유물의 최초 취득(the original acquisition of holdings)’의 정의이다. 공정한 정의에 원리에 따라 취득한 소유물에 대한 권리이다. 자유시장에서 공정한 절차에 따라 자유롭게 교환한 것이라면 그 결과를 넘어 정당하다는 것이다. 패스트패션은 소유물의 최초 취득의 원리에서 정당하지 않다. 이는 문화 소비자 외의 사람들뿐만 아니라 미래 사람들의 권리를 침해하며 이루어진 행위이므로 정당화 될 수 없다는 것이다.

다음은 ‘소유물 이전(the transfer of holdings)’의 정의로 앞선 원칙에 의해 정당화된 소유물을 자유롭게 처분, 이전할 수 있다. 소유물 이전에서 중요시되는 것은 ‘자발성’인데 정당한 소유물에 대한 자발적 처분은 그 소유물의 전체 집합(분배) 역시 정당함을 의미한다. ‘소유물 이전’의 정의에 의해 패스트패션을 소비하는 그 소비자의 소유물 역시 부당함을 알 수 있다. 이는 노직의 소유권리론에서 ‘역사적 원리’가 가진 특성으로 소유물 최초 취득의 원리에서 정당화 되지 않은 소유물이 교환되었기 때문이다.

마지막은 ‘교정의 정의 (the rectification of injustice in holdings)’이다. 최초의 취득이 정당하지 않다면 현재 취득 역시 정당하지 않은 것이므로 그 결과를 정당한 소유자에게로 재교정해야 한다는 것이다.

“만약 과거의 불의가 현재의 소유 상태를 여러 방식으로 형성했다면 이제 우리는 이 불의의 상태를 시정하기 위해 무엇을 해야만 하는가? (중략) 교정의 원리는, 불의가 저질러지지 않았다면 어땠을까에 관한 최대한으로 정확한 가언적 지식(또는 기대치와 함께 일어날 가능성에 대한 확률 분포를) 사용할 것이다”⁶⁸⁾

교정의 원리에 패스트패션의 기업과 구매자는 그 자유에 규제를 받는다. 기업의 정당하지 못한 획득에서 시작된 불의가 현재 소비문화를 형성했으므로 이를 시정해야 한다는 것이다. 이

67) 로버트 노직, 『아나키에서 유토피아로』, 남경희 옮김(2000), 서울: 문학과지성사, p222-223

68) 로버트 노직, 『아나키에서 유토피아로』, 남경희 옮김(2000), 서울: 문학과지성사, p194-195

제 남은 것은 가언적 지식에 따라 현실에서 패스트패션의 문제를 어떻게 적용해야 하나 하는 문제다. 중요한 것은 그가 국가의 재분배 정책을 반대하는 등, 소극적 권리(간섭받지 않을 권리)에 근거하여 그의 정의론을 펼치고 있다는 점이다. 그는 국가가 국민들에게 복지수혜를 주는 적극적 기능이 아닌, 치안만을 담당하는 소극적 기능으로만 한정한다. 국가는 최소한 규칙을 지키는 선에서 전적인 자유 경쟁이 허용되는 시장 사회를 유지해야 한다. 이는 공리주의의 효용성 개념이 아닌 자유 교환만으로도 자유주의를 설명할 수 있음을 보여준다. 노직의 자유 경쟁이 허용(보장)되는 시장의 측면에서 패스트패션에 대한 접근은 패스트 패션산업에 대한 직접적인 금지보다 간접적인 제한으로 접근할 것을 요구한다. 예를들면, 패스트패션으로 인한 기후위기에 대처되는 업사이클링 기업이나 ESG 기업에 대한 국가의 지원이 될 수 있을 것이다. 이러한 접근-패스트패션과 대처되는 기업에 대한 국가적 지원-을 통해 패스트패션의 기업은 경쟁에 있어서 규제를 당하고, 앞선 문화의 소비자들은 선택의 자유에 제한을 받는다. 하지만 정당하지 않은 소유물에 대한 규제이면서 동시에 자유경쟁 시장에 큰 피해를 주지 않으며 현시대에서 가장 현실성 있는 방안이 될 수 있다.

V. 결론

패스트패션 산업은 기후위기에 직접적이고 파격적으로 작용한다. 지구가 더 이상 파괴되지 않기 위해서, 지속 가능한 패션문화를 향유하기 위해서 해결책이 필요하다. 이에 대해 윤리적 책임의 당위성에 대해 알아보았고, 윤리적 책임을 가치로 삼는 기업들의 운영전략에 대해 확인할 수 있었다. 그러나 패스트패션은 더이상 '개별성'의 영역에 안주할 수 없게 되었다. 이에 대해 밀의 관점에서 패스트패션 브랜드에 사회적 규제의 필요성을 확인했으며 규제의 정당성은 '효용'의 원리가 아닌 노직의 '소유권리'를 통해 확보하였다. 자유경쟁 시장을 지키며 기후위기를 막기 위해 국가는 '업사이클링' 기업에 지원하여 패스트패션의 기업과 그 소비자들의 자유를 제한해야 한다는 것이다. 업사이클링이란 생활 속에서 버려지거나 쓸모없어진 것을 수선해 재사용하는 리사이클링(Recycling)의 상위 개념으로, 기존에 버려지던 제품을 단순히 재활용하는 차원에서 더 나아가 새로운 가치를 더해(upgrade) 전혀 다른 제품으로 다시 생산하는 것(recycling)을 말한다. 업사이클링에 대한 국가의 지원은 개인의 자유와 권리에 대한 최대한의 보장이며 기후위기를 막기 위한 국가의 최소한의 규제가 될 수 있을 것이다.

참고문헌

존 스튜어트 밀, 『자유론』

로버트 노직, 『아나키에서 유토피아로』, 남경희 옮김(2000), 서울: 문학과지성사

허윤희 (2023). 분배 정의에 대한 연구 - 노직과 왈처를 중심으로 -. 倫理研究, 1(140), 229- 258.

Post-Human에서 Moderate-Human으로: 트랜스 휴머니즘의 목적 재설정

소유나, 채수민, 최시현

【주요어】 트랜스휴머니즘, 아리스토텔레스, 치유와 향상, 인간성, 중용, 절제인간

【요약문】 기존 트랜스휴머니즘(transhumanism)이 인간의 한계 극복과 불멸을 추구함에 있어 본래 인간이 가져야 하는 인간성이 경시되거나 훼손될 수 있다는 것, 더 나아가 인간을 수단화할 수 있다는 점이 심각하게 우려된다. 따라서 필자는 인체 개조에서 노화와 죽음, 주체성이 인간성을 유지하기 위한 필수적인 조건이라고 제시하며, 인간성을 유지하고 인간이 목적으로 추구되기 위해서는 트랜스휴머니즘의 목적이 인간 향상에 있어서는 안 된다고 주장한다. 그리고 트랜스휴머니즘의 새로운 목적을 설정하기 위해 아리스토텔레스의 욕구와 욕망 개념을 바탕으로 치유와 향상의 모호한 경계를 확실하게 구분 지음으로써, 트랜스휴머니즘은 '치유'만을 지향해야 한다는 주장을 뒷받침한다. 향상을 추구해서 생기는 인간성 훼손 문제는 노화와 죽음의 제거, 주체성 위축이라는 이유에 의해서 발생한다. 이에 따라 인간이 인간성을 유지하며 탁월한 삶을 살아가기 위해서는 기존의 포스트휴먼(Post-human)이 아닌 새로운 인간상이 필요하므로, 본 연구에서는 트랜스휴머니즘에서의 이상적 인간상은 아리스토텔레스의 '중용'에서 착안한 절제인간(Moderate-human)이라는 개념을 제시한다.

I. 서론

“아이들은 모두 자라 어른이 된다. 딱 한 명만 빼고 말이다.”

이는 ‘피터 팬’으로 알려진 소설 『피터와 웬디(Peter and Wendy)』의 첫 문장이다. 만약, 피터 팬처럼 늙지 않고 죽지 않는 게 가능하다면 당신은 피터 팬이 되겠는가? 실제로 피터 팬이 되고자 하는 사람들이 있다. 바로, 트랜스휴머니스트(transhumanist)들이다. 이들이 지향하는 ‘트랜스휴머니즘(transhumanism)’은 죽음을 궁극적 한계로 상정하고 과학기술을 통해 인간의 모든 한계 극복을 통한 불멸을 최종 목표로 한다. 인간은 왜 피터 팬이 되고자 하는가? 그리고 과연 과학기술을 통해 피터 팬으로 거듭나는 것이 옳을까?

불로, 불사에 대한 갈망은 과거부터 현재까지 동서양을 가리지 않고 계속 되어왔다. 기원전 28세기에 『길가메시 서사시(The epic of Gilgamesh)』에서 길가메시가 노화와 죽음을 피하고 극복하고자 젊음의 분수와 불로장생약을 찾았으며, 기원전 3세기에 진시황제도 영생의 약으로 알려진 불로초를 찾기 위해 원정대를 파견했다. 현재는 인간의 유한성을 극복하기 위해 생명공학 기술, 항노화 기술, 인체냉동보존술과 같은 다양한 과학기술들이 동원되고 있다. 하지만 인체를 개조하면서 인간의 유한성, 한계를 극복한다는 목적하에 그러한 과학기술을 인간에게 적용해도 되는지 윤리적 의문이 제기된다. 그리고 과거에 정의되었던 인간과 인간성 또한 인공지능과 사이보그의 등장으로 재정의될 필요가 생겼다. 따라서 ‘인간이란 무엇인가?’라는 근본적 물음을 다시금 던지게 되었고 인간성에 대한 이해가 더욱 필요해졌다. 이에 이 논문에서는 기술로써 인간을 향상하고자 하는 사상인 트랜스휴머니즘을 중심으로, 기술로 인간의 능력을 강화해서 인간을 온전하게 만드는 ‘치유’는 찬성하지만 평범한 현재의 인간이 최대치로 도달할 수 있는 능력을 초월하여 인간 이상의 존재를 만들고자 하는 ‘향상’은 비판하며 트랜스휴머니즘이 달성하고자 하는 목표를 수정하고 트랜스휴머니즘의 목적을 재설정하며 새로운 인간상을 제시하고자 한다.

따라서 2장에서는 트랜스휴머니즘의 역사적 전개 과정에 따라 바뀌어 온 트랜스휴머니즘의 정의와 목표에 관해 서술하며 비판점을 제시한다. 그리고 이 논문에서 다루어지는 논의 범위를 설정한다. 3장에서는 트랜스휴머니즘에서 사용되는 과학기술의 허용 기준에 관하여 서술한다. 기존에도 허용 기준에 대해 ‘치유’와 ‘향상’으로 구분했지만, 이 둘의 경계가 모호하다고만 서술하고 지나가는 경우가 많았다. 하지만 필자는 이 둘의 경계가 인간성의 훼손과 직결된다고 생각했기에 치유와 향상을 구분한다. 그리고 4장에서는 기존의 트랜스휴머니즘이 지향했던 노화 억제, 불멸 등에 대하여 비판하고 인간성이 훼손되는 근거를 제시한다. 그리고 트랜스휴머니즘이 지향하는 인간상인 ‘포스트휴먼(Post-human)’을 넘어 인간성을 유지하는 한에서 인간을 강화하는 기술의 중용을 지향하는 ‘절제인간(Moderate-human)’이라는 새로운 인간상을 제시하며 마무리하고자 한다.

II. 트랜스휴머니즘의 역사적 전개와 특징

1. 트랜스휴머니즘의 개념 및 역사적 전개

트랜스휴머니즘(Transhumanism)은 인간의 지적, 신체적, 생리적 능력을 강화하는 과학기술의 창조와 발전으로 인간 조건을 변화시키는 것이 목적인 운동이다.⁶⁹⁾ 단어 자체로 보자면 트

랜스(Trans)와 휴머니즘(Humanism)의 합성어로 Trans는 변화를 의미한다.⁷⁰⁾ 휴머니즘은 유럽 중세 말 르네상스에서 본격적으로 추구된 사상으로, 신 중심적인 사고 흐름에서 인간 중심의 사고 흐름으로 옮겨가면서 인간의 존재를 중요시하게 된 사상이다. 이에 따라, 트랜스휴머니즘은 과학기술로써 인간의 조건을 향상시켜 인간이 가진 한계를 극복함으로써 삶을 개선하는 운동이라고 정의할 수 있다.

트랜스휴머니즘 정신의 출발은 『그리스·로마 신화』의 이카로스(Ikaros) 신화로부터 찾을 수 있다.

이카로스의 아버지 다이달로스는 미노스 왕과의 정치적 문제로 크레타섬에 갇히게 되었다. 그래서 다이달로스는 크레타에서 탈출하기로 결심하고, 새의 날개에서 깃털을 모아 실로 엮고 밀랍을 발라 날개를 만들었다. 다이달로스는 아들 이카로스에게도 날개를 달아 주며 비행 연습을 시키고 함께 탈출할 계획을 세웠다. 그는 아들에게 "너무 높이 날면 태양의 열에 의해 밀랍이 녹으니 너무 높이 날지 말고 너무 낮게 날면 바다의 물기에 의해 날개가 무거워지니 항상 하늘과 바다의 중간으로만 날아라."라고 단단히 주의를 주었다. 탈출하는 날, 날개를 단 다이달로스와 이카로스는 하늘로 날아 올랐는데, 이카로스는 자유롭게 날게 되자 너무 높게 날고 말았다. 그러자 태양의 뜨거운 열에 의해 깃털을 붙였던 밀랍이 녹게 되었고, 이카로스는 날개를 잃고 바다에 떨어져 죽고 말았다.

이카로스와 다이달로스가 신체에 날개를 다는 개조를 통해 섬에서 탈출하고자 했던 것은 트랜스휴머니즘 정신의 시초라고 볼 수 있다. 이전에 불로초를 먹어서 기존의 신체를 유지하려는 시도는 있었지만, 자신의 목적 달성을 위해 몸을 개조하려는 시도는 없었기 때문이다. 하지만 이 신화의 결말에서도 볼 수 있듯, 자유롭게 날아서 날개의 밀랍이 녹는 선을 넘어버린 것에서 날개를 기술로 치환해서 보자면 기술을 과도하게 사용하여 인간의 기준을 넘어서면 더 이상 인간이 아니게 되는 것이다. 즉, 기술의 발전과 적용에 있어 윤리적 성찰이 필요함도 보여주는 신화라고 할 수 있다.

그리고 트랜스휴머니즘이라는 말은 1957년 생물학자 줄리언 헉슬리(Julian S. Huxley)가 논문 제목에서 처음으로 ‘트랜스휴머니즘’이라는 용어를 사용한 것에서 유래한다. 그는 “Transhumanism”에서 다음과 같이 말했다.

‘현재까지 인류의 삶은 보통, 홉스(Hobbes)가 설명한 것처럼 ‘형편없고, 야수 같으며, 짧은 것’이었다. 인류의 대다수는 (만약 그들이 젊은 나이에 일찍 죽지 않았다면) 비참하게 고통 받아왔다. (...) 우리는 존재 가능성의 날에 대한 믿음을 정당하게 가질 수 있으며, 현존재의 한계와 우리 존재의 끔찍한 좌절감은 꽤 많이 극복될 수 있을 것이다. 만약 원한다면, 인류라는 종은 스스로를 초월할 수 있다.’⁷¹⁾

헉슬리는 트랜스휴머니즘을 “비참한 좌절을 경험하는 인간이 현존재의 한계와 좌절을 극복하고 인류가 표면적으로는 산발적일지라도 결국엔 인류로서 초월을 이루게 되는 것”이라고 정의했다. 이러한 정의는 기술을 활용한 인체 개조와 인간 향상에 관한 내용은 아니다. 하지만 과

69) 이해영 외 3명, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 한국학술정보, 2018, pp. 15.

70) trans는 Cambridge dictionary에 ‘changing or having changed from one thing to another’라고 나와 있다. 무언가를 다른 것으로 변화하는 것.
<https://dictionary.cambridge.org/ko/%EC%82%AC%EC%A0%84/%EC%98%81%EC%96%B4/trans>(접속 일자:2023.12.04.)

71) Huxley, J. *Transhumanism*, *Journal of Humanistic Psychology*, 8(1), 1968, pp. 75.

학에 기초하여 인간의 한계를 극복하고자 함을 처음으로 주장했다는 점에서 줄리언 헉슬리를 트랜스휴머니즘의 창시자라고 볼 수 있다.

트랜스휴머니즘의 현대적 정의는 1980년대부터 미국의 미래학자들에 의해 바뀌어 왔다. 그리고 트랜스휴머니즘의 공식적 출범은 1998년으로 보는데, 이는 옥스퍼드대학교 인류 미래 연구소 소장인 닉 보스트롬(Nick Bostrom)의 주도 아래 국제 비정부 조직인 '세계 트랜스휴머니스트 협회(World Transhumanist Association, 이하 WTA)가 1998년도에 설립되었기 때문이다. WTA는 트랜스휴머니즘이 인간 능력 강화 기술 사용을 지지하여 계층의 경계를 허물고 사회를 평등으로 이끌 수 있다는 생각 아래에 만들어졌다. 그리고 2002년에 WTA는 트랜스휴머니스트 선언문(The Transhumanist Declaration)을 발표한다. 이 선언문에는 8가지 조항이 제시되었으며, 트랜스휴머니즘의 목적, 더 향상될 수 있는 인간의 잠재성, 그리고 이러한 급격한 변화에는 위험이 따르기에 윤리적 책임도 고려해야 함까지 언급했다.

[트랜스휴머니스트 선언문(The Transhumanist Declaration) 8조항]

1. 인류는 장차 과학과 기술에 의해 근본적인 부분까지 영향을 받을 것이다. 우리는 노화, 인지적 결함(cognitive shortcomings), 불의의 고통을 극복하고 지구라는 한계를 벗어남으로써 인간의 잠재력을 확장할 수 있을 것으로 기대한다.
2. 우리는 인간의 잠재성이 아직도 대부분 실현되지 않았다고 믿는다. 인간의 조건을 벗어나고 대단히 가치 있는 것으로 향상시킬 수 있는 시나리오들이 있다.
3. 우리는 인류가 심각한 위험들, 특히 새로운 기술들의 오용에서 비롯된 위험에 직면하고 있다는 것을 안다. 우리가 가치 있다고 여기는 것들의 대부분, 심지어 전부를 상실하게 되는 시나리오들이 현실이 될 수도 있다. 이 시나리오들 가운데는 급격한 변화를 수반하는 것도 있고 부지불식간에 다가오는 것도 있다. 모든 진보는 변화에서 비롯되지만, 그렇다고 해서 모든 변화가 반드시 진보를 의미하는 것은 아니다.
4. 이런 전망들을 이해하기 위해 연구역량을 쏟아부을 필요가 있다. 우리는 위험을 감소시키고, 유익한 응용을 촉진하는 최상의 방안을 숙고해야 한다. 또한 사람들이 무엇을 해야 할지를 건설적으로 토론할 수 있는 포럼과 책임 있는 결정들을 실행할 수 있는 사회질서가 필요하다.
5. 생존의 위험을 줄이는 것과 생명과 건강을 보존할 수단을 개발하는 일, 심각한 고통을 경감하고 인간의 예지와 지혜를 개선하는 일은 최우선으로 추구되어야 하고, 이런 일들에는 전폭적인 재정지원이 이루어져야 한다.
6. 정책 입안은 포괄적으로 윤리적 비전에 따라, 기회와 위험을 동시에 진지하게 고려하고, 자율과 개인의 권리를 존중하며, 전 지구의 모든 사람의 이익과 존엄성을 고려하는 연대를 보여주면서 이루어져야 한다. 또한 우리는 미래에 존재할 세대를 향한 윤리적 책임도 고려해야만 한다.
7. 우리는 인간과 비인간 동물, 그리고 미래의 모든 인공 지능체, 변형 생명체, 또는 과학과 기술의 진보로 인해 등장하게 될지도 모르는 다른 지성적 존재를 포함해 지각력을 가진 모든 존재의 복지를 옹호한다.
8. 우리는 개인이 자신의 삶을 살아가는 방식에 대해 독자적으로 선택할 수 있는 폭을 넓히는 것에 찬성한다. 여기에는 기억, 집중력, 정신력을 보조하기 위해 개발될 기술의 사용을 비롯해, 수명 연장 요법(life extension therapies), 생식 선택 기술(reproductive choice technologies), 인체 냉동 보존법, 그리고 인간 변형 및 능력 향상을 위한 여타의 가능한 기술들이 포함된다.⁷²⁾

또한 여기에 덧붙여 트랜스휴머니즘에 관한 질문에 답변하는 형식의 글인 “트랜스휴머니스

72) Humanity+, *The Transhumanist Declaration*.

<https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-declaration>(접속일자: 2023.12.09.)

트 질문과 답변(The Transhumanist FAQ)”도 작성되었는데, 이 두 글이 트랜스휴머니즘을 새롭게 정의하고 정리했다고 평가받는다. 따라서 선언문과 질문답변을 바탕으로 트랜스휴머니즘에 대해 다음과 같이 다시 정의할 수 있다.

‘트랜스휴머니즘은 이성을 통해 인간의 조건을 근본적으로 개선시키고, 그것이 바람직하다는 것을 긍정하는 지적/문화적 운동이다. 이는 노화를 역제하고, 인간의 지적·신체적·심리적 능력을 향상시킬 만한 기술들을 발전 및 개발시킴으로써 가능하다.’⁷³⁾

하지만 WTA는 트랜스휴머니스트 선언문에 성문화된 자유민주주의적인 정의를 둘러싸고 문제가 발생하면서 결과적으로 2006년에 이사회는 조직 운영을 중단하고 WTA를 국제 트랜스휴머니스트 조직으로 남긴다. 그리고 2008년에 WTA는 정치적 소란을 잠재우고 이미지를 쇄신하기 위해 조직명을 ‘휴머니티+(Humanity+)’로 변경한다. 현재 트랜스휴머니즘을 대표하는 H+ 상징이 휴머니티+의 로고이기도 하다. 트랜스휴머니즘은 개인적 수준에서는 인체 향상을 목적으로 하고 있지만, 사회적 수준에서는 트랜스휴머니스트 이론가 및 지지자들이 세계를 둘러싼 빈곤과 질병, 장애를 감소시키기 위해 과학기술을 적용하려고 노력하고 있다.

2. 트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘, 포스트휴먼의 구분

트랜스휴머니즘 이론에 대해서 말하기에 앞서 트랜스휴머니즘과 혼동하기 쉬운 포스트휴머니즘을 구분해야 한다. 사실상 두 사상은 목표나 지향점부터 다른, 거의 상반되기까지 한 사상이다. 포스트휴머니즘(Posthumanism)은 포스트모더니즘에서 인간을 급진적으로 해체하며 휴머니즘(인본주의)을 부정하는 데에서 시작하기 때문이다. 포스트휴머니즘은 탈인본주의라고도 불리며 인간중심주의를 지적하고 비판하며 휴머니즘 너머의 탈-중심화를 지향한다. 탈-중심화란 특정한 이해의 중심을 설정하지 않고 그러한 설정에서 벗어나는 것이다. 이러한 논의는 트랜스휴머니즘과는 상반된다. 트랜스휴머니즘은 근대 계몽주의에 기원을 두고 오히려 기술을 통해 인간 능력을 향상시켜 휴머니즘을 이룩하겠다는 사상이기 때문이다.

그렇다면 이 두 사상이 혼동되는 이유는 무엇일까? 그 이유는 트랜스휴머니즘에서 사용하는 ‘포스트휴먼(Post-human)’이라는 단어 때문이다. 트랜스휴머니즘은 과학기술의 발전을 통해 인간 개조 과정이 급속도로 진행되어 현재 인간의 성능을 초월하는 ‘인간 이상의 존재자’가 출현할 것이라고 예견한다.⁷⁴⁾ 이 ‘인간 이상의 존재자’를 트랜스휴머니스트들은 ‘포스트휴먼’이라고 부른다. 정리하자면 포스트휴머니즘은 인간중심주의를 비판하고 휴머니즘을 해체·극복한다는 맥락에서 ‘Posthumanism’이고, 트랜스휴머니즘에서 지칭하는 인간의 한계를 극복하고 초월한 ‘인간 이상의 존재자’는 ‘Post-human’이다. 사실 트랜스휴머니즘에서 ‘트랜스휴먼(Trans-human)’이라는 용어를 썼다면 혼동이 발생하지 않았을 것이다. 하지만 트랜스휴머니스트들은 ‘트랜스휴먼’이라는 단어가 가지는 한계, 즉 기존의 인간 수준에서의 변화를 주장하고 싶었던 것이 아니기 때문에 포스트휴먼이라는 단어를 사용하는 것으로 보인다. 그리고 ‘포스트휴먼’에는 ‘기술적 특이점(technological singularity)’과 비슷한 약간의 윤리적 경고도 담겨있다고 볼 수 있다.⁷⁵⁾ 그 이유는 그들도 다리를 바퀴로 대체한 인간이나 뇌만 남겨서 컴

73) 이해영 외 3명, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 한국학술정보, 2018, pp. 35.

74) 이종관, 『포스트휴먼이 온다: 인공지능과 인간의 미래에 대한 철학적 성찰』, 사월의책, 2017, pp. 32-33.

75) 기술적 특이점(technological singularity)이란 인공지능 초지능의 발명이 기술적 성장을 촉발시켜

퓨터에 연결한 존재를 인간으로 상정할 수 없었기에-진화론에서 오스트랄로피테쿠스와 호모 사피엔스를 다른 존재로 보듯이-인간과는 다른, 인간 이후의, 인간 이상의 존재자를 상상하고 ‘포스트휴먼’이라는 개념을 만들고 그들을 포스트휴먼으로 상정한 것으로 볼 수 있다.

3. 논의 범위 설정

트랜스휴머니즘에서 다루는 인간 향상 기술은 정말 다양하다. 유전자를 변형하는 생명공학 기술, 수명을 연장하는 항노화 기술, 인체냉동보존술, 신체 일부의 기능을 대신하는 인공 장치 및 인공 장기: 프로스테시스, 두뇌 메모리칩 등과 같이 지적·신체적·생리적 능력을 향상하는 기술들이 발전되고 있다. 기존의 트랜스휴머니즘은 인간의 한계를 극복할 수만 있다면 인체 개조부터 정신 개조까지 찬성한다. 그러나 필자는 정신에 앞서 신체에 대한 논의가 우선되어야 한다고 생각하였다. 왜냐하면 죽음은 ‘신체의 소멸’이라고 상정하고 논의를 진행하기 때문이다. (‘IV-2. 죽음의 필요성’ 참조) 또한 정신에 대한 논의까지 확장될 경우 논문이 총체적이게 되어 전문성이 흐트러질 수 있다고 보았다. 따라서 한 측면에 깊게 집중함으로써 논문의 학문적인 질을 향상하기 위해 논의의 범위를 ‘인체 개조’로 좁힘을 밝힌다.

Ⅲ. 트랜스휴머니즘의 허용 범위

보스트롬은 “트랜스휴머니스트 질문과 답변(The Transhumanist FAQ)”에서 트랜스휴머니스트들에게 던져졌던 논쟁적인 질문들에 대해 답하고 있다. 보스트롬은 ‘자연적인 것(natural)’이 좋고 나쁨을 결정할 수 있는 절대적인 기준이 아니며, 자연에서 만들어진 것이라 할지라도, 인간이 개발해 낸 인공적인 것들과 마찬가지로, 부정적인 결과를 가져오기도 한다고 강조했다.⁷⁶⁾ 즉 보스트롬은 인간 향상의 당위성은 더 이상 자연적인 것, 즉 자연의 도덕적 권위에서 나오는 것이 아니라 자연을 초월해 인공물에서도 얼마든지 찾을 수 있다고 말한다. 따라서 트랜스휴머니스트들에게는 죽음도 극복 대상이며, 과학기술을 통해 자신의 삶을 연장함에 있어 자유로워져야 한다는 것이다. 필자는 인간의 신체를 업그레이드하고 전반적인 삶의 만족도를 증진하는 것에는 동의하지만, 죽음을 극복 대상으로 상정해서는 안 되며, 그리고 삶의 연장에 있어서 자유로워짐이 쾌락의 총합을 늘린다고 보지 않는다. 왜냐하면 인간을 구성함에 있어 죽음은 단순히 자연적인 것 차원의 논의 대상이 아닌, 삶에 의미를 부여하도록 만드는 현상이기 때문이다. (‘IV-2. 죽음의 필요성’ 참조) 따라서 필자는 인간의 신체를 개선함에 있어 목적을 치유에 두어야 하는지 향상에 두어야 하는지 기존에 모호했던 경계를 뚜렷하게 하고, 트랜스휴머니즘의 목적을 재설정하고자 한다.

1. 치유와 향상의 경계 모호성

치유는 특정한 질환이나 부상을 치료함으로써 잘못된 어떤 것을 ‘본래’의 상태로 교정하는 것을 목표로 한다. 반면 향상은 유기체의 상태를 정상적이고 건강한 상태 ‘이상’으로 개선하는

인류 문명에 이해할 수 없는 형태의 변화를 불러온다는 이론이다. (레이 커츠와일, 『특이점이 온다』)

76) Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, 2003.

<http://www.nickbostrom.com/>(접속일자: 2023.12.5.)

것을 목표로 한다. 따라서 인간 향상은 인간 신체의 생물학적인 한계를 극복하고 인지적이고 물리적인 수준에서 인간종의 역량이라고 간주 되어왔던 것의 경계에 도전하려는 시도이다.⁷⁷⁾

그러나 치유와 향상의 구분은 다음 제시된 몇 가지 점에서 문제가 있다. 예를 들어, 첫째, 예방 의학이나 백신 주사는 면역 체계의 향상으로 보일 수 있지만 달리 보면 예방적인 치료적 개입이라고 볼 수 있다. 둘째, 성형 수술, 특히 재생 기술의 경우 치유로 간주 되지만, 미용 기술의 경우 향상으로 간주할 수 있기 때문이다. 많은 사람이 치유와 향상 사이에 분명한 구분 선을 긋는 것이 이론적으로 불가능하다고 혹은 어렵다고 주장하지만, 치유와 향상을 뚜렷하게 구분하지 않고 트랜스휴머니즘의 목적이 추구된다면 인간성 훼손으로 이어질 수 있다. 따라서 치유와 향상의 구분은 구분에 따른 트랜스휴머니즘의 새로운 목적 설정을 위해 필요하다. (‘IV. 트랜스휴머니즘의 인간성 훼손 문제’ 참조)

일상어 속에서 ‘향상’이라는 표현은 어떤 것의 나아짐, 혹은 바람직한 방향으로의 개선을 의미하기 때문에 대체로 긍정적인 평가를 포함하고 있다. 그런데 학술적 논의의 맥락 속에서 향상, 특히 ‘인간 향상’이라는 표현을 사용할 때는 그 내포한 의미에 조금 더 주의를 기울여야 한다. 인간 향상이라는 표현 자체만을 두고 본다면 인간 향상을 통해서 마치 인간 존재의 나아짐(betterment of human being)이 귀결되는 것처럼 보이기 때문이다. 그러나 과학기술을 통해 향상되는 것은 어디까지나 인간이 갖는 여러 능력이다. 즉, 향상은 인간이 가질 수 있는 능력들의 정도, 강도, 크기가 늘어나거나 개선됨을 의미한다. 따라서 치유와 향상의 경계를 명확히 하고, 특히 ‘향상’이 언제나 인간에게 긍정적인 영향만을 미치는 것처럼 보이는 것을 바로잡을 필요가 있다.⁷⁸⁾

따라서 이 논의에서 중요한 것은 향상이라는 개념을 넓은 의미로 보지 않는 것이다. 우리가 인간 향상의 개념을 더 확장해 사용한다면, 향상이라는 개념 자체로부터 어떤 도덕적이고 윤리적인 판단을 직접 이끌어내기는 힘들다. 그런 점에서 특정 방식의 향상에 대해서만 집중하는 것이 필요하다. 이를 위해 필자가 추가적으로 제시하는 치유와 향상의 개념은 다음과 같다.

2. 치유와 향상의 구분

치유는 인간이 본래 가지고 태어나는 자연적인 능력을 벗어나지 않는 선에서 기술이 개입하는 것이다. 따라서 기술의 개입으로 인간의 신체가 일부 ‘강화’될 수 있으나, 그것이 본래 가지고 있던 인간의 능력이라고 인정되는 선에서는 허용된다. 반면 향상은 정상에 대한 현재의 기준 이상으로, 현재 자연적인 인간이라고 여겨지는 것을 넘어, 인간 수행과 인간 본성을 증진하도록 만드는 기술의 개입 활동이다. 여기서 ‘정상’이란 일반적으로 인간이 본래 태어날 때 가지고 있는 일반적인 신체 능력을 의미한다. 그러므로 ‘비정상’은 어떠한 신체적 능력의 결함뿐만 아니라, 어떤 능력의 과잉이나 지나치게 강화된 상태도 포함된다.

그렇다면, 향상은 왜 비정상인가? 아리스토텔레스는 욕구와 욕망의 개념을 구분 지었다. 아리스토텔레스에 따르면 인간의 욕망은 크게 두 가지로 나뉘는데, ‘필수적인 욕망(necessary desires)’과 ‘선택적인 욕망(voluntary desires)’으로 나뉜다. 필수적인 욕망은 생존과 관련된

77) 프란체스카 페란도, 이지선 옮김, 『철학적 포스트휴머니즘: 포스트휴먼 시대를 이해하는 237개의 질문들』, 아카넷, 2021, pp. 265.

78) 신상규, 「트랜스휴머니즘과 인간향상의 생명정치학」, 서울대학교 일본연구소 일본비평, 2017, pp. 72-95.

‘욕구’로서, 공기를 마시는 것, 먹는 것, 물을 마시는 것과 같은 -생존과 관련된- 본능적인 것에 가깝다. 하지만 선택적인 욕망은 필수적인 것이 충족된 이후에 나타나는, 욕구 이상의 것이라고 할 수 있겠다.⁷⁹⁾ 이는 앞서 인간 향상 기술에서 치료와 향상을 구분한 기준과 일맥상 통한다. 따라서, 잘못된 어떤 것을 본래의 상태로 교정하는 것을 목표로 하는 치유는 욕구로, 어떤 상태를 정상적이고 건강한 상태 이상으로 개선하는 것을 목표로 향상은 욕망으로 판단할 수 있다.

이것은 아리스토텔레스가 말하는 ‘악덕’과도 연결할 수 있다. 먼저, 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 ‘중용’이라는 개념을 제시한다. 중용, 즉 탁월성이란 그것이 무엇의 탁월성이건 간에 그 무엇을 좋은 상태에 있게 하고 그것의 기능(ergon)을 잘 수행하도록 하는 것이다. 아리스토텔레스는 이 탁월성의 본성이 동등함(ison), 즉 지나침과 모자람의 어떤 중간(중용)이라고 말했다.⁸⁰⁾

인간의 능력 수준을 따져보았을 때, 질병이나 장애 같은 정신적, 신체적 결핍은 모자람이다. 인간이 일반적으로 해낼 수 있는 능력을 온전히 해내지 못하는 상태이기 때문이다. 따라서 능력의 회복을 위해 치료가 당연히 필요하다. 이것은 모자람의 악덕에서 중용으로 가고자 하는, 당연하게 필요한 노력이다. 하지만 온전히 본연의 능력을 갖추고 있음에도 그 이상의 능력을 원하는 것은 지나침이자 욕망이다. 따라서 이것은 아리스토텔레스에 따라 극단에 해당한다. 즉, 향상이 지나침이자 극단이라면, 향상을 의욕하고 요구하는 것은 오히려 ‘극단’으로 가고자 하는 잘못된 욕망이다. 인간이 타고난 신체가 치료되어도 능력은 온전히 유지될 때, 이는 중간이며 중용이다. 따라서 결핍에서 본래 타고난 인간의 능력 선으로 끌어올리는 치유는 인간의 능력을 유지하기 위해 필요하며 중용으로 가고자 의욕 하는 것이기 때문에 추구해야 한다.

IV. 트랜스휴머니즘의 목적 재설정: 인간성

앞서 치유와 향상 개념을 명확하게 구분 지었다. 그렇다면 트랜스휴머니즘에서 지향해야 하는 목적은 무엇인가? 그것은 바로 ‘치유’이다. 향상이 아닌 치유를 지향하는 것은 아리스토텔레스가 제시한 중용으로 가고자 하는 노력이기도 하다. 또한, 트랜스휴머니즘에서 지향하는 인간 한계의 극복과 불멸, 즉 ‘향상’은 인간성을 훼손한다는 데에서 문제점이 있다. 필자는 트랜스휴머니즘에서 극복하고자 하는 한계를 대표적으로 노화와 죽음이라고 보았다. 따라서 지금부터는 노화와 죽음을 극복할 때 생기는 문제점과 향상을 추구할 때 오는 주체성 위축 문제를 근거로 인간성 훼손 문제를 다루고자 한다.

1. 노화: 자연의 흐름

1998년, 철학자 닉 보스트롬의 주도 아래 결성된 세계 트랜스휴머니스트 협회(WTA)에서 「트랜스휴머니스트 선언(The Transhumanist Declaration)」을 제정했다. 그 내용은 다음과 같다.

트랜스휴머니즘은 응용 이성을 통하여, 다시 말해서 노화를 제거하고 인간의 지적, 신체적, 심리적 능력을 대폭 향상하는 데 두루 이용될 수 있는 기술의 개발을 통하여 인간의 조건을 근본적으로 개

79) 아리스토텔레스, 강상진 외 2명 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 길, 2011, pp. 251-252.

80) 아리스토텔레스, 강상진 외 2명 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 길, 2011, pp. 63-64.

선할 가능성과 희망을 높여주는 지적이고 문화적인 운동이다.⁸¹⁾

트랜스휴머니즘은 인간의 향상을 긍정하거나 지지하며, 노화를 제거해야 할 대상으로 지목한다. 노화(ageing)는 늙게 되는 상태를 일컫는다. 노화는 나이가 증가함에 따라 생식 감퇴와 사망률의 증가가 동반되는 진행성의 기능 상실로 정의될 수 있다.⁸²⁾ 젊을 때는 어떤 조직이나 세포에 만성 스트레스가 가해지면 그 세포의 분열이 증가해서 손상을 치유하게 되지만, 더 이상 세포가 분열할 여력이 없어지면 그 부위의 기능이 감퇴하고, 이것은 곧 죽을 가능성의 상승으로 이어지기 때문이다.

그러나 이런 현상은 노화가 아닌 ‘질병’에도 비슷하게 적용될 수 있다. 따라서 노화와 질병의 구분 또한 필요하다. 사람에게 나타나는 어떠한 상태를 노화로 규정하려면 첫째, 그 현상이 모든 개체에 예외 없이 일반적으로 발생해야 한다. 즉, 특정인이나 특정 집단에만 발생하는 현상은 질병이라고 보아야 한다. 둘째, 인체 내부에서, 외부적 개입이 없이 온전히 스스로 발현되어 겪는 변화여야 한다. 균에 감염되거나 외상, 오염 등과 같이 외부적 요인에 의해 발생하는 것은 노화현상이 아니라는 것이다. 셋째, 점진적으로 발생하고 진행되는 현상이지 어느 순간 갑자기 일어나는 현상은 노화현상이 아니다. 넷째, 궁극적으로 육체적, 인지적 기능이 떨어지는 현상이 동반되어야 한다.⁸³⁾

이렇게 노화와 질병은 구분된다. 이로써 노화가 질병처럼 항상 치유나 극복의 대상이 되어야 하는 것은 아님이 입증되었다. 그렇다면 인간에게 노화가 필요한 이유는 무엇인가. 그것은 바로 다음 세대와의 교체를 위함이다. 이때의 세대교체는 단순히 죽음에 의한 세대교체를 의미하지 않는다. 여기에서 세대교체란 노화에 의한 자연스러운, 즉 인위적이지 않은 세대 간 교체를 의미하며, 전 세대가 다음 세대를 위해 아이디어와 능력을 물려주는 계승의 의미도 나타낸다. 사회는 발전을 위해 새로운 능력을 갖춘 경제 주체와의 교체를 필요로 하며, 이는 인간 역사의 흐름에서 자연스러운 현상이자 인간의 역사를 만들어 가는 과정이기도 하다. 새로운 세대가 자리를 잡고 아이디어, 경험, 지식을 전달받음으로써 새로운 관점과 어젠다를 제시할 수 있고, 이것을 기반으로 사회가 지속적으로 발전하고 성장할 수 있기 때문이다. 만약, 인간에게 노화가 진행되지 않는다면 다음 세대를 위한 물려줌이 아닌 자신의 지위를 존속하기 위하여 노력할 것이다. 이것은 곧 기존 세대의 부가 지속적으로 축적되는 것으로 이어지고, 기존 세대와 새로운 세대의 극심한 양극화로 이어질 수 있다.

또한 노화를 방지하기 위해 몸을 개조하려는 시도는 다양한 문제점을 낳을 수 있다. 우선 인간의 한계를 제거하려는 것은 인간의 유한성에서 오는, 인간이 약해지는 과정에서 오는 가치를 모두 제거하는 것과 같다. 이것은 곧 다름 죽음과도 직결되는 문제이다. 가치 상실과 더불어 인간의 다양성과 고유성의 상실이 우려된다. 트랜스휴머니즘이 표준화된 인간 향상의 이상향을 제시하게 된다면, 오늘날 존재하는 인간의 경험과 특성의 다양성을 약화하게 만들 수 있고, 이는 문화적, 지적, 물리적 다양성의 상실을 초래할 수 있다. 결국 이러한 상실은 인간이 가진 생물학적 기질의 취약성을 버리려는 열망으로 인해 인간 신체의 경멸로까지 이어질 수 있다.

81) Marvin Minsky, *Why Computer Science Is the Most Important Thing That Has Happened to the Humanities in 5,000 Years* (public lecture, Nara, Japan, May 15, 1996).

82) 전진숙, 「노화의 개념」, *생물치료정신의학*, 2007, pp. 130.

83) 임호준, 「[노화의 3대 비밀을 풀다] part.1 사람은 왜 늙는가?」, *백뉴스*, 2020.10.05.

https://health.chosun.com/site/data/html_dir/2014/07/25/2014072501894.html(접속일자: 2023.12.01.)

2. 죽음의 필요성

죽음이란 자연인이 살로 된 신체 이외에는 다른 대체 가능성을 갖지 못해서 맞이하는 사태이다.⁸⁴⁾ 트랜스휴머니즘에서는 이러한 죽음을 최종적으로 극복해야 한다고 보고, 몸은 실존의 근거가 아니라 장식품에 불과한 것으로 설정한다. 그러나 이러한 트랜스휴머니즘의 궁극적인 목적은 하이데거의 관점에서 봤을 때 비판을 피할 수 없다. 하이데거의 성찰에서 죽음은 회피하거나 제거해야 할 것이 아니라, 그 자체로서 인간의 존재 방식을 구성하는 중요한 계기이자 시작이기 때문이다.

하이데거는 인간을 ‘죽음을 향한 존재’로 규정한다. 이것은 단순히 인간이라면 누구나 죽는다는 사실만을 내포하고 있는 것이 아니다. 하이데거에 의하면 죽음이 삶에 의미를 부여하는 새로운 ‘가능성’이다. 즉, 죽음은 단순히 인간의 한계와 삶의 끝이 아니라 고유한 자아를 실현할 수 있는 것이며 삶을 규정하는 것이라는 의미이다. 죽음을 통해 사람은 무(無)가 되는데, 무가 되는 죽음은 삶의 한계이기보다는 오히려 삶의 의미를 충만하게 하는 역할을 하기 때문이다.⁸⁵⁾ 죽음을 가능성으로 이해하면서 사람은 세상의 시선에서 벗어나 고유한 자아를 실현할 수 있다. 누구나 죽는다는 죽음의 필연성이 오히려 나에게 주어진 하나의 독특한 가능성인 것이다. ‘나’가 진정한 자기 자신을 발견하고, 가장 자기다운 가능성을 찾아내는 상황이 ‘불안’에 직면할 때이며, 이 불안은 ‘죽음’과 직결되어 있다.⁸⁶⁾ 죽음 앞에서 삶에서 갖는 의미들이 모두 무의미해지기 때문이다. 따라서 죽음 앞에서 모든 것은 허무해지고 의미를 가지지 못한다. 그러나 오히려 이를 통해 일상에서 사람들이 갖는 의미를 넘어선 의지를 갖게 되고, 비로소 참으로 내가 될 수 있는 참된 의미를 얻을 수 있게 된다. 결국 죽음 때문에 나는 나의 고유함(Eigentlichkeit)을 회복할 계기를 갖게 된다.⁸⁷⁾ 결국 인간의 삶은 ‘죽음’이라는 미래를 향해가는 과정이며, 이 미래는 유한하게 매 순간 인간의 삶이 실현되는 현재에 영향을 미치고 있다. 따라서 인간에게 죽음은 삶의 의미를 찾고 인간 존재에 대해 향유하기 위해 꼭 필요한 것이며, 제거의 대상이 되어서는 안 된다.

또한 하이데거에 의하면 현존재는 자신의 존재 가능으로서 아직 현실적인 것이 되지 못한 무언가가 항상 미완성 상태로 남아있다. 현존재는 ‘자신을 앞질러’ 존재하기 때문이다. 현존재는 아직 실현되지 않는 가능성으로부터 그 가능성을 향하여 현재 존재한다.⁸⁸⁾ 즉 인간은 완전하지 못한 채로 항상 어떤 가능성들을 미리 앞질러 가며 그 가운데 어떤 가능성으로 자신의 존재를 실현하기로 기획하면서 자신을 현재에 실현하고 있다는 것이다.⁸⁹⁾ 그런데 현존재가 미

84) 이종관, 『포스트휴먼이 온다: 인공지능과 인간의 미래에 대한 철학적 성찰』, 사월의책, 2017, pp. 28.

85) 양명수, 『인간, 죽음을 향한 존재: 하이데거의 죽음 이해』, 한신대학교 신학사상연구소, 2016, pp. 249.

86) 불안은 ‘세계 속의 존재’로서 인간이라면 누구나 느끼는 것이며 늘 거기에 있는 것이다. 하이데거는 불안은 공포와 같은 것이 아니라 현존재에게 반드시 필요한 것이며 탁월할 정도의 상황이라고 상정한다. (하이데거, 전양범 옮김, 『존재와 시간』, 동서문화사, 1992, pp. 340.)

87) 양명수, 『인간, 죽음을 향한 존재: 하이데거의 죽음 이해』, 한신대학교 신학사상연구소, 2016, pp. 250.

88) 하이데거는 물음이 걸리는 것(das Befragte, what is interrogated in the question)이라는 표현을 [묻는 자]라고 표기하고 있다. 우리는 일상에서 많은 질문을 제기한다. 일상적 질문에는 질문의 대상이 있고, 질문의 목적이 있으며, 항상 질문하는 자가 있다는 것을 알 수 있다. 여기서 하이데거는 묻는 자인 존재자를 현존재라 부른다. (양해림, 「하이데거의 실존론적 해석학」, 동서철학연구, 제41호, 한국동서철학회, 2006, pp. 401.)

완결성을 상실한다면 현존재는 완전히 사라져 버린다. 결국 이러한 관점에서 봤을 때, 트랜스 휴머니즘이 극복하려는 인간의 한계 즉 ‘죽음’과 ‘미 완결성’은 인간이 자신을 스스로 이해하며 자아를 실현할 수 있도록 하는 것이며 나아가 삶의 방향성을 설정할 수 있도록 하는 필수 불가결한 요소이다.

3. 주체성 위축

과학기술을 통한 인간의 비약적 향상은 인간의 주체성을 상실하게 만든다. 줄기세포 연구와 인간 복제, 유전공학 등 오늘날의 생명공학적 문제들을 여러 저작에서 다룬 마이클 샌델은 인간의 주체성 위축의 위험성을 경고했다. 그에 따르면 인간은 삶의 행위와 존재 방식에 책임감을 느끼고 자유롭게 행동할 수 있는 권리와 능력이 있다. 하지만 인간의 신체적, 육체적 능력을 강화하는 공학은 바로 이 자율성을 방해한다. 특히, 자율성과 책임감에서 나오는 인간의 ‘성취’라는 가치를 훼손한다. 샌델은 다음과 같은 예를 들어 설명한다.

“훈련을 70개나 치는 것이, 훈련과 노력의 결과인 경우와 스테로이드제나 유전학적으로 강화한 근육의 힘으로 된 경우의 차이점은 무엇인가? 그것은 인간의 노력과 아무 노력 없이 약물로 강화한다는 차이이다. 하지만 이런 강화 역할이 늘어남에 따라 성취에 대한 우리의 존경이 퇴색될 수 있다. 후자의 경우가 상용화된다면 운동선수의 훈련 결과와 노력으로 만들어지는 인간 성취에 대한 존경은 선수에게 약물을 준 약사에게 갈 것이다. 그러면 결국 조정자, 혹은 이들 발명자에게 힘을 발휘할 것이다. 결국 유전적 강화는 이용자들에게 의해 운동선수들을 일종의 기계처럼 활용하게 될 수 있다.”⁹⁰⁾

샌델은 인간이 완벽해지고 싶은 이기적 욕망 때문에 정말 강화제를 사용해야 옳은지에 대한 의문을 제기한다. 운동선수가 약이나 유전학적 치료에 의지하면 할수록 성과를 위한 자신의 신체적 능력이 감소할 것이며, 책임감과 부담감을 다른 강화제에게 떠넘기게 될 것이고, 결국 인간 행위의 주체적 결단이 침식될 것이기 때문이다. 그렇다면, 인간 개조 기술을 통한 인간 자체의 향상은 -약물로 인한 강화보다 더- 인간의 삶 자체에서 주체성을 상실하게 하지 않을까?

샌델은 우리가 우리 삶에서 주체성을 발휘하며 살아가기 위해서는 우리가 본연적으로 가지고 있는 능력을 선물처럼 간직하고 향유해야 한다고 말한다. 생명공학적 향상을 추구하는 것은 감히 선물처럼 주어진 우리 삶을 인위적인 것으로 정복하려는 갈망을 보이는 것이라고 말한다. 그에 따르면 인간은 불완전하기에 부족함을 극복하려는 욕망을 가지고 있고, 따라서 향상을 추구한다. 하지만 이런 욕망은, 우리의 목적에 따라 자연을 다시 만들려는 프로메테우스적 열망을 반영하는 것이며, 인간의 힘이나 성취가 가진 선물의 성격을 훼손하는 것이다.⁹¹⁾ 이러한 프로메테우스적 열망은 이 열망에 의해 인간이 정복을 위한 충동에 매진하다가 인간의 타고난 재능이나 능력, 노력에 의한 성취의 가치에 대한 깊은 인식을 놓치거나, 심지어 파괴

89) 하이데거, 이기상 옮김, 『존재와 시간』, 서울:까치, 1998, pp. 304-305.

90) 마이클 샌델, 강명신 역, 『생명의 윤리를 말하다』, 동녘, 2010, pp. 56-57.

91) 그리스 신화에 나오는 티탄족의 영웅. 인간에게 불을 훔쳐다 주어 인간에게는 문화를 준 은인이 되었으나, 그로 인하여 제우스의 노여움을 사 코카서스의 바위에 묶여 독수리에게 간을 쪼이는 고통을 받았다고 한다.

(프로메테우스, 표준국어대사전, 2018.02.12, <https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do>(접속일자: 2023.12.17.))

할 수 있으므로 큰 문제가 된다. 샌델은 삶을 주어진 선물이라고 인정하는 것에 대한 근거로 다음과 같이 제시한다.

“첫째, 우리의 재능이나 능력이 행위의 소산이 아니라는 것, 그래서 전적으로 우리의 소유가 아님을 인정하는 일이다. 물론 우리가 능력을 개발하거나 그 능력을 행사하기 위해 노력한다는 것을 부인하지는 않는다. 둘째, 세상에 있는 모든 것이 우리의 욕구나 처리 여하에 따라 좌지우지할 수 있는 것은 아니라는 점을 인정하는 일이다.”⁹²⁾

샌델은 인간이 선물로 주어졌다는 사실을 깊이 인식한다면, 프로메테우스적인 충동을 자제할 수밖에 없고, 진정한 겸손을 배울 수 있음을 주장한다. 따라서 인간을 향상하고자 하는 시도는 도덕적으로 결함이 있는 태도, 즉 덕의 상실에서 나온 태도라고 볼 수 있다. 결국 인간의 한계를 극복하고자 하는 것은 그저 인간이 현재에 감사하지 못하고 완벽을 추구하는 탐욕의 표시일 뿐이며 인간의 자유로운 행위와 도덕적 책임성, 주체성의 가치를 훼손하는 역할에 그치기 때문에 추구하지 말아야 한다.

지금까지 트랜스휴머니즘이 인간성을 훼손시킨다는 점을 구체적으로 3가지 근거를 통해 살펴보았다. 최종적으로 인간 향상의 추구로 인한 인간성 훼손 문제는 칸트의 정언명령을 통해 증명될 수 있다. 칸트는 인간 존엄성의 도덕적 의미를 수단-목적의 주제를 통해 전개한다. 칸트는 인간은 “자유롭고, 이성적이며 자율적인 행위자”로서, “그 자체로서 목적이 되는, 본래적으로 가치 있는 존재”라고 말한다. 이는 곧 존엄성이며, 이 목적과 존엄성 의식을 타인들에 대해서도 보편적으로 부여해야 한다.⁹³⁾ 칸트에 따르면 나 자신이 목적을 가지는 것처럼 다른 사람도 동일한 원리에 따라 목적을 가지는 것으로 대우해야 한다. 즉, 누군가를 수단으로 대우해서는 안 된다는 것이다. 하지만 과학기술을 통해 인간의 능력을 개선하려 하는 트랜스휴머니즘은 인간을 목적이 아닌 수단으로 취급한다. 정확히는 인간 신체를 사물의 부품처럼 취급하게 만든다. 인간 향상 기술이 실행될 경우 인간은 더 이상 그 자체로서 가치 있는 존재가 아닌 것처럼 여겨지며, 이로 인해 그 자체로서의 목적을 잃게 된다. 트랜스휴머니즘에 따라 인간 향상을 추구하다 보면, 인간은 더 좋은 성능으로 개조될수록 가치 있는 존재가 되기 때문이다. 이는 철저히 인간을 목적에서 수단으로 전락시킨다.

그런데 앞 칸트의 원칙에서 타인들을 목적으로 보아야 하며, 단지 수단으로만 대해서는 안 된다는 말은 경우에 따라서는 인간을 일부 수단으로 대할 수 있는 가능성을 열어 놓고 있는 것으로도 이해될 수 있다. 즉, 자신이나 공공의 이익을 위한 선의의 목적을 위해서라면, 수단 화할 수도 있지 않냐는 것이다. 하지만 이러한 가능성은 배제되는데, 그것은 칸트가 생명을 대체 불가능하다고 생각하기 때문이다. 칸트는 가치를 지닌 것은 무엇이든 간에 그와 동등한 가치를 지닌 다른 무엇으로 대체할 수 있으나 모든 가격을 초월하여 있는 것, 어떤 동격인 것도 허용하지 않은 것은 ‘존엄’을 가진다고 주장한다. 그런데 인간은 사물에 가치를 부여하는 자이다. 그러므로 인간 자체는 가치의 원천이며, 존엄을 가지는 존재이다. 그리고 칸트는 이처럼 존엄한 인간의 생명은 존재한다는 것 자체가 목적이 되며, 대체 불가능하다고 말한다. 이로써 칸트는 인간의 생명은 여타 사물들처럼 가치 비교의 대상이 될 수 없으며, 그 자체로 존중되어야 하는 것임을, 그리고 우리가 어떤 목적을 추구에 있어서도 다른 사람의 생명을 수

92) 마이클 샌델, 강명신 역, 『생명의 윤리를 말하다』, 동녘, 2010, pp. 58.

93) 김국태, 「칸트의 존엄성 개념에서 본 인간 복제의 윤리성 문제」, 『시대와 철학』 제12권 제2호, 2001, pp. 259-260.

단을 채택하는 것은 윤리적이지만 많음을 밝히고 있다.⁹⁴⁾

V. 절제인간(Moderate-human)

최종적으로 트랜스휴머니즘의 인간상을 새롭게 제시하고자 한다. 기존 트랜스휴머니즘이 추구하는 인간상은 ‘포스트휴먼’으로, 현 인류보다 더 확장된 능력을 갖춘 존재로서, 생체학적인 진화가 아니라 기술을 이용한 진화로 반영구적인 불멸을 이룰 것이라고 여겨지는 인간 이상의 존재자이다. 즉 현 인간과는 다른 종이라고 할 수 있다. 이는 인간 이상의 새로운 존재자를 상정한 것이기 때문에 ‘포스트’라는 단어를 사용한다. 그러나 필자가 추구하는 트랜스휴머니즘은 향상이 아닌 치유를 목적으로 한다. 다시 말해서, 필자가 추구하는 인간상은 ‘인간 이상의 존재자’가 아니라, 결핍이 없는 ‘인간’이다. 인간성이 완전히 보존되고, 인간이 모자람과 결핍 없이 가장 인간답게 사는 인간의 모습을 추구해야 한다. 앞서 말했듯 필자가 주장하는 트랜스휴머니즘의 목적은 항상 이전의, 그리고 결핍에서는 벗어나게 하는 치유이기 때문이다. 포스트휴먼은 다음 세 가지 부분에서 한 가지 능력이라도 초월했을 때를 말하는데, 건강 수명(healthspan), 인지(cognition), 정서(emotion) 능력이다.⁹⁵⁾ 하지만 육체와 정신을 완전히 건강하고 생산적인 상태로 지속되게 하는 것은 앞서 보았듯 노화와 죽음으로부터 오는 인간성을 상실케 하며 또한 기억력, 추리력 등을 완전히 향유할 수 있는 능력은 인간을 성능화 시켜 수단으로 전락시킬 수 있다. 이렇듯 인간의 최대 능력치를 벗어나고자 하는 포스트휴먼은 인간성을 훼손시키기 때문에 추구되어서는 안 된다.

따라서 필자는 아리스토텔레스의 중용 개념에서 착안하여 모자람과 지나침의 중간, 중용으로서의 인간을 상정하여 ‘절제인간(Moderate-human)’이라고 이름 짓고, 이를 트랜스휴머니즘의 이상적 인간상으로 제시한다. 절제인간의 뜻은 인간 강화 기술에서 향상이라는 지나침을 절제하고 치유, 즉 중용에 맞게 기술을 사용할 때에 추구되는 인간이라는 뜻이다. 절제인간은 현재의 평범한 인간이 과학기술을 이용하지 않고 최대치로 도달할 수 있는 상태를 기준으로 하여 이를 넘지 않는 것을 기준으로 한다. 포스트휴먼이 인간성을 해치는 것과는 달리 절제인간은 인간성을 오히려 강화한다. 절제인간이 되면 질병, 부상, 장애로 인해 생긴 결핍이 치유 기술을 통해 충족되기 때문에 더 이상 결핍 없는 온전한 인간의 삶을 누릴 수 있게 되기 때문이다. 따라서, 절제인간을 추구하는 트랜스휴머니즘은 삶의 질을 향상할 뿐 아니라, 신체적 결핍에서 왔던 정신적, 정서적 결핍까지도 충족시켜 진정한 인간으로서 삶을 살아갈 가능성을 높여 줄 것이다.

VI. 결론

치유와 향상은 트랜스휴머니즘의 목적성에 있어 꼭 구분되어야 하는 개념이었다. 치유는 본래 상태의 교정으로 향상은 건강한 상태 그 이상의 지향으로 구분될 수 있었고, 향상의 비정상성은 아리스토텔레스의 욕구와 욕망 개념으로 설명될 수 있었다. 치유는 필수적 욕망에, 향상은 선택적 욕망에 해당하며 선택적인 욕망은 필수적인 것이 충족된 이후에 나타나는, 욕구 이상

94) 김국태, 「칸트의 존엄성 개념에서 본 인간 복제의 윤리성 문제」, 『시대와 철학』 제12권 제2호, 2001, pp. 260-261.

95) 이해영 외 3명, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 한국학술정보, 2018, pp. 17.

의 것이라고 할 수 있다. 이 과정에서 선택적 욕망인 향상을 추구하면 인간성 훼손 문제와 직면하게 되는데 그 이유는 다음과 같다. 노화는 자연스러운 세대교체와 인간의 다양성 유지, 기존에 타고난 신체의 경멸을 막기 위해 필요하며, 죽음은 인간의 존재 방식의 구성과 자아의 실현, 나아가 삶의 방향성 설정을 위해 필요하기 때문이다. 따라서 노화와 죽음을 극복하자는 향상은 지향되어서는 안 되며, 더불어 과학기술의 과도한 개입은 인간의 주체성 위축과 직결되기 때문에 트랜스휴머니즘의 목적은 치유를 향해야 한다. 이러한 논의에 따라 새롭게 제시한 트랜스휴머니즘의 이성적인 인간상은 아리스토텔레스의 중용 개념에서 착안한 ‘절제인간(Moderate-human)’이다. 그리고 최종적으로 앞선 논의에 따라 트랜스휴머니즘을 재정의하자면 아래와 같다.

“트랜스휴머니즘은 인간의 상태를 정상으로 지속하기 위해 치유를 목적으로 하는 기술의 소극적 개입만을 추구함으로써, 중용을 바탕으로 인간성을 유지하는 선에서의 기술 활용이 바람직하다는 것을 긍정하는 운동이다. 이것은 삶의 질을 향상할 뿐 아니라, 신체적 결핍에서 왔던 정신적·정서적 결핍까지도 충족시켜 진정한 인간으로서의 삶을 누릴 가능성을 높이기 위해 추구되어야 한다.”

이렇게 새롭게 정의된 트랜스휴머니즘의 의미는 기원전 28세기에서 찾을 수 있다. 『길가메시 서사시』에서 확인할 수 있듯이 인간은 불멸과 불사를 의욕 해왔고 지금까지도 기술을 사용해 욕망을 이루고자 노력하고 있다. 그러나 결국 인간은 그것을 얻는 것에 실패한다. 하지만 우리는 ‘불멸’의 신이 가진 특권처럼 보이지만, 사실은 인간이 가진 ‘필멸’이 특권임을 깨달아야 한다. 『길가메시 서사시』에는 다음과 같은 말이 나온다.

“인간은 배를 채우고, 매일 춤추고 놀며, 아내와 섹스하며, 아이들을 돌보며 사는 것이 운명이니, 헛된 영생을 위해 유한한 삶의 즐거움을 포기하지 말라.”

결국 인간은 불멸에 대한 환상을 갖고 그것을 추구해야 하는 것이 아니라 필멸의 중요성과 필요성을 깨달아야 한다. 그러므로 트랜스휴머니즘의 새로운 정의에도 인간성을 훼손하지 않는 범위 내에서 목적을 재설정하고자 하는 의지가 반영되어 있다. 이를 통해서 필멸과 불완전함에서 오는 인간의 가치를 인지하고, 그 가치를 온전히 발휘하기 위해서 인위적 발전이 아니라 자연적 발전, 즉 치유는 추구되어야 한다. 결론적으로, 트랜스휴머니즘은 치유를 지향점으로 두었을 때 진정한 휴머니즘을 표방하게 되며 사회와 사회 구성원에게 긍정적인 영향을 미칠 것으로 기대된다.

참고문헌

- 김국태, 「칸트의 존엄성 개념에서 본 인간 복제의 윤리성 문제」, 『시대와 철학』, 제12권 제2호, 2001, pp. 259-261.
- 레이 커즈와일, 『특이점이 온다: 기술이 인간을 초월하는 순간』, 김명남 옮김, 김영사, 2007.
- 마이클 샌델, 강명신 역, 『생명의 윤리를 말하다』, 동녘, 2010, pp. 56-58.
- 신상규, 「트랜스휴머니즘과 인간향상의 생명정치학」, 서울대학교 일본연구소 일본비평, 2017, pp. 72-95.
- 아리스토텔레스, 강상진 외 2명 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 길, 2011, pp. 63-64, 251-252.
- 양명수, 『인간, 죽음을 향한 존재: 하이데거의 죽음 이해』, 한신대학교 신학사상연구소, 2016, pp. 249-250.
- 양해림, 「하이데거의 실존론적 해석학」, 『동서철학연구』 제41호, 한국동서철학회, 2006, pp. 401.
- 이종관, 『포스트휴먼이 온다: 인공지능과 인간의 미래에 대한 철학적 성찰』, 사월의책, 2017, pp. 28-33.
- 이혜영 외 3명, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 한국학술정보, 2018, pp. 15, 17, 35.
- 임호준, 「[노화의 3대 비밀을 풀다] part.1 사람은 왜 늙는가?」, 백뉴스, 2020.10.05. https://health.chosun.com/site/data/html_dir/2014/07/25/2014072501894.html(접속일자: 2023.12.01.)
- 전진숙, 「노화의 개념」, 생물치료정신의학, 2007, pp. 130.
- 프란체스카 페란도, 이지선 옮김, 『철학적 포스트휴머니즘: 포스트휴먼시대를 이해하는 237개의 질문들』, 아카넷, 2021, pp. 265.
- 하이데거, 이기상 옮김, 『존재와 시간』, 서울:까치, 1998, pp. 304-305.
- 하이데거, 전양범 옮김, 『존재와 시간』, 동서문화사, 1992, pp. 340.
- Humanity+, *The Transhumanist Declaration*.
<https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-declaration>(접속일자: 2023.12.09.)
- Huxley, J. *Transhumanism*, *Journal of Humanistic Psychology*, 8(1), 1968, pp. 75.
- Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, 2003.
<http://www.nickbostrom.com/>(접속일자: 2023.12.5.)
- Marvin Minsky, *Why Computer Science Is the Most Important Thing That Has Happened to the Humanities in 5,000 Years* (public lecture, Nara, Japan, May 15, 1996).

폭로 시대의 죽음상실적 이행에 대한 연출적 태도로의 전환: 발터 벤야민과 아리스토텔레스의 시학을 중심으로

박민준, 최강아, 최송희

【주요어】 죽음, 디지털 복제, 모방, 아리스토텔레스, 일리아스, 발터 벤야민, 복제, 아우라, 기억 이미지

【요약문】 기술의 비약적인 발전으로, 삶과 죽음의 명확한 경계선은 어느새부터인가 의문을 가질 정도로 불명확해지고 있다. 가상현실로 눈앞에 다시 고인이 나타나고 챗봇을 통해 고인과 대화할 수 있다. 심지어 그런 인공지능 클론을 만드는 작업은 고인의 일생을 요구하지도 않으며 SNS활동기록, 1분정도의 짧은 음성파일, 영상으로 너무 쉽게 만들어 낼 수 있다.

기술은 나아가는 방향에 대한 성찰없이 오로지 인류가 이전보다 나아지고 있다는 착각을 하게 했다. 그리고 기술에 비해 보잘것없어 보이는 인간의 자연적인 특성을 부정하기 시작했다. 심지어 그 어떤 기술로도 막지 못하는 죽음까지도 말이다. 그러나 죽음, 상실의 고통을 회피하는 것은 진보가 아니다. 현대인은 기술을 통해 죽음의 고통에서 강해지는 것이 아니라 기술의 보호 아래 점점 나약해지고 있다. 디지털 불멸은 토탈 리콜에 기반을 둔다. 인간의 부족한 기억을 보완하고자 모든 기억을 남기는 기술인 토탈 리콜은 실제로 무엇때문에 기억해야 하는지 근본적인 발달의 지향점을 설정해두고 있지 않다. 오로지 객관적 사실의 보존을 맹목적으로 신뢰한다. 하지만 사실의 객관성은 시간이 지남에 따라 재구성되는 인간을 훼손한다. 본고는 이와 같은 인간성 상실의 해결방안을 문학이라는 고전적 방식을 택하며 복제 시대의 비복제적 방식을 찾는다.

호메로스의 일리아스를 사례로 인간의 보편적 가치를 도출하여 사회가 그 가치를 함양하도록 하는 것을 최종적인 목적으로 삼는 아리스토텔레스의 시학을 분석하여 가치판단을 결여한 채 사실로만 구성된 현대 사회의 인간상을 비판하고자 한다. 또한 복제 기술인 사진의 아우라 탈락 과정을 통해 복제 기술에서의 아우라 개념과 기술복제시대에 대한 비판을 통해 모방에서 복제로 전환되는 특이점을 고찰한다. 죽음 이후의 기억에 대한 비복제적 방식 제시하며 벤야민의 기억 이미지 개념과 유사 아우라에 대한 경계로 이어질 수 있도록 한다.

아리스토텔레스의 시학과 발터 벤야민의 개념을 다루며 본고에서 새롭게 두 가지 개념을 정의하고자 한다. 동일성이 아닌 유사성으로 보편적 가치를 이끌어 내고 감상자에게 인식론적 즐거움을 주는 모방 예술의 인간적 가치와 거기에 내재하는 아우라 개념을 하나로 묶어 연출이라고 정의한다. 이와 반대로 의도적 사실 탈락을 결여하고 인간성을 상실한 사실적 구성의 죽음 인식에 대하여 폭로라고 정의한다. 두 개념을 바탕으로 폭로의 시대에 살고 있는 현대인의 죽음에 대한 나약함을 고발하고 연출의 시대로 돌아가는 기록 운동을 제안하면서 동시에 기술을 배제하지 않고 기술이 포착하는 사실적 복제의 존재를 객관성을 넘어 가치 종합적인 산물로 재구성하는 시대로 나아가자는 시대적 제안을 하는 것이다.

1. 서론

“오늘, 엄마가 죽었다. 아니 어쩌면 어제, 모르겠다.” 죽음을 모르고 살 수 있는가. 기술의 비약적인 발전으로, 삶과 죽음의 명확한 경계선은 어느새부터인가 의문을 가질 정도로 불명확해지고 있다. 가상현실로 눈앞에 다시 고인이 나타나고 챗봇을 통해 고인과 대화할 수 있다. 심지어 그런 인공지능 클론을 만드는 작업은 고인의 일생을 요구하지도 않으며 SNS활동기록, 1분 정도의 짧은 음성파일, 영상으로 너무 쉽게 만들어 낼 수 있다.

인류는 기술의 발전에 따라 수명이 증가하고 생활이 윤택해졌으며 소통이 활발해졌다. 덕분에 기술은 나아가는 방향에 대한 성찰없이 오로지 인류가 이전보다 나아지고 있다는 착각을 하게 했다. 그리고 기술에 비해 보잘것없어 보이는 인간의 자연적인 특성을 부정하기 시작했다. 심지어 그 어떤 기술로도 막지 못하는 죽음까지도 말이다. 그러나 죽음, 상실의 고통을 회피하는 것은 진보가 아니다. 눈앞에 놓인 고통을 회피하면 더 큰 고통을 마주해야 한다는 사실이 결국 공리주의적 귀결인지 논의하는 것은 여기서 중요하지 않다. 필멸하는 인간은 그것이 최소한이든 적절하든 고통을 견뎌내는 법을 배워야 한다.(EN, 1104b13) 현대인은 기술을 통해 죽음의 고통에서 강해지는 것이 아니라 기술의 보호 아래 점점 나약해지고 있다. 디지털 불멸은 토탈 리콜에 기반을 둔다. 인간의 부족한 기억을 보완하고자 모든 기억을 남기는 기술인 토탈 리콜은 실제로 무엇때문에 기억해야 하는지 근본적인 발달의 지향점을 설정해두고 있지 않다. 오로지 객관적 사실의 보존을 맹목적으로 신뢰한다. 하지만 사실의 객관성은 시간이 지남에 따라 재구성되는 인간을 훼손한다. 본고는 이와 같은 인간성 상실의 해결방안을 문학이라는 고전적 방식을 택하며 복제 시대의 비복제적 방식을 찾는다.

호메로스의 일리아스를 사례로 인간의 보편적 가치를 도출하여 사회가 그 가치를 함양하도록 하는 것을 최종적인 목적으로 삼는 아리스토텔레스의 시학을 분석하여 가치판단을 결여한 채 사실로만 구성된 현대 사회의 인간상을 비판하고자 한다. 또한 복제 기술인 사진의 아우라 탈락 과정을 통해 복제 기술에서의 아우라 개념과 기술복제시대에 대한 비판을 통해 모방에서 복제로 전환되는 특이점을 고찰한다. 죽음 이후의 기억에 대한 비복제적 방식 제시하며 벤야민의 기억 이미지 개념과 유사 아우라에 대한 경계로 이어질 수 있도록 한다.

아리스토텔레스의 시학과 발터 벤야민의 개념을 다루며 본고에서 새롭게 두 가지 개념을 정의하고자 한다. 동일성이 아닌 유사성으로 보편적 가치를 이끌어 내고 감상자에게 인식론적 즐거움을 주는 모방 예술의 인간적 가치와 거기에 내재하는 아우라 개념을 하나로 묶어 연출이라고 정의한다. 이와 반대로 의도적 사실 탈락을 결여하고 인간성을 상실한 사실적 구성의 죽음 인식에 대하여 폭로라고 정의한다. 두 개념을 바탕으로 폭로의 시대에 살고 있는 현대인의 죽음에 대한 나약함을 고발하고 연출의 시대로 돌아가는 기록 운동을 제안하면서 동시에 기술을 배제하지 않고 기술이 포착하는 사실적 복제의 존재를 객관성을 넘어 가치 종합적인 산물로 재구성하는 시대로 나아가자는 시대적 제안을 하는 것이다.

2. 보편적 진리를 향하는 창작행위로서의 모방에 대하여

문학적 창작물⁹⁶⁾은 인간의 모방 본능에서 탄생한다. 모방은 인간이 다른 동물과 구별되는 하나의 어릴 때 행동을 따라하면서 타인과 소통하고 관계하는 법을 배우듯이 원초적인 학습의 기본 능력이다. 문학을 비롯해서 모든 예술은 모방의 결과물이다. 이는 아리스토텔레스가 시학에서 정의하는 것뿐 아니라 플라톤 이전부터 -플라톤도 마찬가지로- 고대 그리스 사람들이 생각하는 예술 창작에 대한 개념이다. 그러나 플라톤에서 아리스토텔레스로 넘어가며 모방이 창작의 형식에서 감상자들에게 일으키는 효과로 그 지위가 상승했다. 플라톤은 이데아를 모방한 현실 세계를 다시 모방하는 예술가들의 결과물은 이데아로부터 현실보다도 두 발짝 멀리 떨어져있고 감정에 휘둘려 참된 인식을 방해한다고 보았다. 플라톤은 모방된 예술의 결과물을 보았다면 아리스토텔레스는 원상⁹⁷⁾과 모방된 표상의 차이와 감상자 간의 관계에 주목했다. 창작물을 보는 감상자들은 대상과 표상간의 유사성을 발견하는 즐거움을 얻는다. 역설적으로 유사성을 발견하는 즐거움은 원상과 표상간의 완벽한 동일성이 아니라 표상이 원상으로부터 모든 요소를 가져오지 못해서 발생하는 차이에서 온다. 모방이 완전하게 대상을 복제하는 것은 아니기 때문이다. 모방은 원상에서 시인⁹⁸⁾에 의해 표상으로, 표상이 감상자에게로 무언가를 전달하면서 발생한다. 이 무언가에 의해 감상자가 창작물에서 유사성을 발견하게 된다. 감상자가 유사성을 발견하기 위해 전제되는 것은 이미 대상을 알고 있거나 어떤 사람에게나 있을 수 있는 보편적인 모습이 표상에 들어있어야 한다는 것이다. 예컨대 소포클레스의 비극 오이디푸스를 보고 '저것이 인간의 운명이구나!'하는 것과 같이 고차원적인 모방행위에서 보편적으로 인간이 가지는 유사성을 발견하는 것이다. 물론 플롯의 끝에 가서 결국 즐거움을 얻지만 그 과정이 심미적이거나 감각적이기만 하지 않고 이와 같이 지성적인 감상도 가능하다. 시공간을 초월해서도 모방의 결과물이 유효하려면 후자의 경우를 만족해야 할 것이다. 아리스토텔레스는 이러한 모방의 인식론적 가치에 주목하여 모방을 폴리스적으로 유익하게 이끄는 예술 비평을 시도했다.

창작물이 인간적 보편성을 내재해야만 유효하다는 것은 어떤 작품이든 동일한 구조를 갖추어야 한다는 것은 아니다. 인간적 보편성은 유사하더라도 전혀 동일할 수 없는 개별성에서 발생하는 역설을 가지고 있다. 보편성을 도출한다고 해서 개별성이 파괴되는 것은 아니다. 보편성이란 개별성을 동일하게 만드는 것이 아니라 개별성 안에서 오로지 그 개별적인 사람이기에 발생할 수 있는 -개연성있는- 행위와 사건들이 전개될 때 발생하는 것이기 때문이다. 개별성 안에서 그러한 인물이기 때문에 가능한 전개를 위해서는 원상과 관련이 없거나 적어도 그러한 개연성 안에서 상관없는 행위⁹⁹⁾들은 과감히 제외되어야 한다. 문학적으로 최악의 구성은 에피소드식 구성(1451b34)으로 그러한 산발적인 사건의 기록은 시가 아니라 역사로 취급된다. 역

96) 아리스토텔레스의 시학에서 지칭하는 '시'는 그리스어로 포이에티케(ποίητικῆ)로 직역하면 만들어 낸 것, 창작물이라는 뜻이다. 본고에서 그리스어 직역에 따라 문학을 창작물이라고 정의하려는 까닭은 '시'라는 용어가 주는 문학적 장르의 제한성을 지양하고자 함이다.

97) 본고에서 정의하는 원상은 아리스토텔레스의 시학에서 논의하는 문학 창작물에 한해 그 모방 대상인 인물, 혹은 그 인물의 행위라고 규정한다. 이와 대비하여 표상은 원상을 모방한 창작물을 의미한다.

98) '시'라는 용어보다 창작물이라고 지칭하기로 앞서 정의했으나 시학에서 비극이나 서사시등 장르의 구분없이 창작자를 시인이라고 통칭하는 것을 빌려 본고에서도 창작자의 개념을 시인이라고 지칭하기로 한다.

99) 아리스토텔레스는 개인을 중심으로 삼는다고 해서 개인의 모든 사건을 나열하더라도 통일성이 저절로 생기는 것은 아니라고 언급한다.(1451a4)

사가는 사건간의 연관성없이 사건들을 나열하듯 서술하는 반면 시인은 통일성있고 완결되는 하나의 구성을 만들어야 한다.(1459a19-24) 시인은 개별적으로 흩어져있던 사건들 사이의 연결고리를 찾고 하나의 통일된 행동으로 재구성하여 인간적 보편성을 드러낸다.¹⁰⁰⁾

일리아스에 경우 트로이전쟁을 배경으로 하고 있는데 트로이전쟁은 복잡하고 개별적인 사건들이 많지만 아킬레우스의 분노에서 시작해 다시 감정이 사그라들고 분노가 초래한 것들을 수습하는 3일의 이야기로 마무리된다. 아킬레우스의 분노는 오로지 아킬레우스의 개인적인 감정이다. 하지만 그 감정의 원인이 되는 사건, 그의 분노를 이해하는 사회적 맥락이 궁극적인 보편적 진리를 기반으로 통일성있게 구성됨으로서 개인적 행위와 내면 감정이 보편성을 얻게 된다. 따라서 감상자는 시인이 설명하는 플롯의 개연성을 통해 아킬레우스의 개인적인 상황을 납득함과 동시에 행위와 감정 자체를 아킬레우스라는 인물에서 떼어내고 개별성과 보편성의 층위를 구분한다.

플롯의 맥락에서만 보면 아킬레우스가 분노한 이유는 그리스군의 총사령관 아가멤논이 아킬레우스의 전리품이었던 브리세이스를 빼앗고 아킬레우스 없이도 전쟁을 이길 수 있다며 그를 모욕했기 때문이다. 분노란 정당한 이유없이 명백하게 무시를 당한 것에 대해 복수를 하려는 괴로움이 수반되는 욕구이다.(1378a30)¹⁰¹⁾ 무시할만한 이유가 충분히 있고 그것을 무시당하는 사람이 그럴만 하다고 생각한다면 분노하지 않을 것이다. 그러나 정당한 이유없이 무시를 당했을 때 분노하는 것은 당연하고 자연스러운 것인데 아리스토텔레스는 한층 더 나아가 마땅히 분노해야 할 때 분노하지 않는 사람을 노예적이고 어리석은 사람이라고 본다.(EN, 1126a4-9)¹⁰²⁾ 플롯의 맥락과 분노에 대한 정의로 어느정도 아킬레우스의 분노는 정당화된 것으로 보인다. 따라서 아래와 같이 감상자는 개별성에서 개연성을 통해 보편성의 층위를 구분해낼 수 있다.

개별 사례: 아킬레우스는 아가멤논에게 아끼던 여인인 브리세이스를 뺏기고 분노하였다.

일반적인 분노: 정당한 이유없이 가지고 있던 것을 뺏으면 분노가 일어난다.

여기까지 플롯의 맥락을 개연성 있는 구성으로 볼 수 있다. 그러나 아리스토텔레스의 정의에서 분노는 명백하게 멸시당할 때라고 하는데 '명백하게'라는 표현은 객관적인 게 아니라 주관적인 판단이라는 사실을 명심해야 한다. 그렇다면 분노는 화가 나는 사람이 보기에 화를 낼 만한 상황이라면 모두 정당화될 수 있는 것이 아닌가? 모든 분노가 주관적으로 정당화될 수 있다면 어떻게 문학작품이 누구에게나 개연성을 보장하는 보편성을 내재하고 있다고 할 수 있는가? 그래서 시학은 그 상황뿐 아니라 인물에게도 개연성을 요구한다. 즉 주인공의 '자격'이 개연성에 포함된다. 문학이 충족해야 할 인물의 성격¹⁰³⁾은 그 창작물에서 보여주고자 하는 목

100) 김현, (2004), p.45.

101) 천병희 역, (2017).

102) 강상진·김재홍·이창우 역, (2011).

103) 성격(ἦθος, 에토스)은 인물만의 개별정보보다는 성품을 의미한다. 이상적으로 설명이 가능하므로 개연성에 포함되는 중요한 요소이다.『시학』, 이상섭 역, 2005, 옮긴이주 제 15장 참고) 또한 일리아스에 경우 등장인물들이 그들의 내면적인 성품과 바깥으로 드러나는 행위가 반전이 없는 것이 특징이다. 호메로스의 언어에는 지성과 감정을 포괄하여 지칭하는 영혼개념이 따로 있지 않으며 영혼이라고 주로 번역되는 프시케는 주로 생명, 숨에 가깝다. 일리아스의 영웅들은 자신들의 의지가 행위로 나오는데 다른 감정으로 인해 흔들리지 않는다. 성격적 미덕에 따르는 행위라고 볼 수 있는 확고하고 흔들리지 않는 상태라는 아리스토텔레스의 조건을 충족한다고 볼 수 있다.(EN,1105b)

적에 맞아야한다. 비극에 경우¹⁰⁴), 우리보다 나은 사람을 모방한다. 시학에서 예로 들고 있는 바와 같이 호메로스는 아킬레우스를 그의 모진 성격에도 불구하고 도덕적으로 훌륭한 사람으로 그렸다.(Poiet, 1454b15) 문학은 인물의 모든 결함을 일일이 드러내어 인물의 일관성을 망쳐서는 안된다. 인물을 개연성있게 플롯에 참여시키기 위해서는 인물의 독특한 성격을 보편적으로 존경할만한 인물로 부각하는 시인의 재구성이 필요하다.¹⁰⁵)

일리아스는 인간을 '필멸의 인간'이라고 반복적으로 표현함으로써 전쟁이라는 목숨의 직접적인 위협 앞에 인간의 본질을 사멸성으로 밝혀내고 영웅들의 탁월성을 부각한다. 죽음은 누구에게나 피하고 싶은 두려운 것이므로 죽음을 대담하게 받아들이는 것은 필멸의 인간들 사이에서 명예를 빛내준다. 심지어 아킬레우스는 죽음을 받아들일 뿐 아니라 자신이 오래 살지 못하고 명예롭게 죽는 운명임을 알고 있었다. 아가멤논에게 모욕을 당한 아킬레우스는 어머니인 테티스에게 "어머니는 단명하도록 낳으셨으니 높은 곳에서 천둥 치는 올림포스의 제우스께서는 명예라도 주셔야지요."라고 기도한다.¹⁰⁶) 영웅들은 죽음을 두려워하지 않으며 오히려 죽을 수 밖에 없는 결투의 순간을 자처한다. 죽음의 공포를 무릅쓰고 전쟁에서 공을 세우는 것은 명예로운 일이 된다. 이들은 업적을 세우고 일찍 죽거나, 비참하지만 오래 사는 것 중 전자를 택한 사람들이다. 단명하는 대가로 사후에 남겨지는 것은 동시대인들과 후세의 사람들에게 의해 평가받은 행위이고 개인의 탁월성을 의미한다. 인생은 다양한 불행이 닥쳐올 수 있기에(EN, 1100b23) 그런 개인의 부정적인 성질과 삶 속에서의 결함을 전부 드러내지 않고 자신의 가능성을 포기할 때¹⁰⁷) 영웅의 명예가 비로소 다른 사람들에게 의해 불멸한다.¹⁰⁸) 따라서 전리품을 빼앗는 것은 아킬레우스에게 남기고자 하는 영웅의 명예를 더럽힌 것이기 때문에 반드시 분노해야만 납득가능한 전개가 된다. 아킬레우스뿐만 아니라 일리아스에 등장하는 대부분의 인물들은 분노할 상황만으로 정당성을 부여받는 것을 넘어 그 사람 자체로 감정에 적합한 행위의 주체로 플롯 전체에 개연성을 더해준다. 이와 같은 개연성을 바탕으로 감상자는 아킬레우스의 상황에서 죽음이라는 보편적 진리를 도출하여 그에 따른 모욕에 함께 분노한다. 따라서 감상자가 구분하는 주인공의 자격과 관련해 보편성과 개별성을 정리하면 아래와 같다.

개별 사례: 아킬레우스는 죽음을 무릅쓰고 전쟁에서 공을 세웠으며 그에 따른 보상으로 브리세이스를 받았다.

일반적 이해: 죽음을 무릅쓰는 것은 어떤 인간에게나 어려운 일이므로 명예로 인정할만 하다. 따라서 그에 따른 보상을 빼앗는 것은 그 사람의 삶과 죽음에 관련한 명예를 침해하고 수치를 주는 일이다.

여기까지 사회적 맥락에서 분노의 정당성을 밝혀냄으로서 일리아스가 가장 궁극적인 보편적 진리인 죽음을 기반으로 하는 문학 창작물임을 확인했다. 그렇다면 보편적 가치가 문학 창작물을 통해 인간 공동체 속에서 어떻게 영향을 발휘하는가? 누구나 가장 자신의 역할을 잘 해낼 때 그 사람은 그 분야에서 탁월하다고(ἀρετή)¹⁰⁹) 할만하다. 일리아스에 등장하는 영웅들에

104) 호메로스 서사시가 비극과 유사하게 훌륭한 사람을 모방했다는 점이 같기 때문에 여기서는 시학에서 사용된 표현을 그대로 옮겼다.

105) 구분철, (2011), p.11.

106) IL, 1, 352.

107) 이진우 역, (2015), p.255.

108) 같은 책. p.253 어떤 사람이 행복한지 아닌지는 생애가 다해봐야 비로소 판단할 수 있기 때문이다.(EN, 1100a6)

경우 전사의 용맹스러움, 전투기량과 체력등이라고 할 수 있다. 일리아스에 등장하는 위대한 영웅들은 죽음을 무릅쓰고 용감하게 전쟁에 참여한 것으로 명예를 얻는다. 전쟁에서 죽음을 두려워하지 않는 용감함과 승리를 위해 어떻게든 능력을 발휘한다면 그것은 영웅으로서 훌륭하다고 평가받을 수 있는 자질을 갖춘 것이다. 아리스토텔레스에 따르면 용기있는 사람이란 두려움을 모르는 사람이다. 두려운 것중에서 가장 두려운 것은 죽음이고 그 중에서 용기있다고 할만한 상황에서의 죽음은 전쟁에서의 죽음이다.¹¹⁰⁾ 용기는 아리스토텔레스가 분류하는 중용을 취하는 성격적 미덕 중 하나이다. 성격적 미덕은 즐거움이나 고통을 동반하는 감정에 대하여 올바른 태도를 취하게 하는 인간의 지속적 상태를 말한다.(EN, 1105b25) 중용은 산술적으로 누구에게나 동일한 것이 아니라 그럴만한 상황에서 그래야 할 사람들에게 적절한 감정을 갖는 것이다. 성격적 미덕은 본성적인 것이 아니라 행위¹¹¹⁾의 습관을 통해 길러진다. 그런데 어떤 행위가 정의롭다고 하거나 절제있다고 하는 것은 달리 규정된 행위를 하는 것이 아니라 '정의로운', '절제있는', 말그대로 성격적 미덕을 갖춘 사람이 하는 행위를 하는 것을 그러한 행위라고 할 수 있다. 따라서 명예가 더럽혀졌다고 주관적으로 판단할 때, 분노와 그에 따른 복수가 정당성을 지니려면 아킬레우스와 같이 분노의 정당성을 인정받는 사람이 분노하는 것과 같이 분노해야 한다. 영웅들은 도덕적 미덕을 갖추지 않아도 그의 역할에 맞게 기능을 잘 한다면 덕을 지녔다고 할 수 있으며 어떤 경우에 감정 표출에 대해 자격을 부여받는다. 그것을 읽는 감상자는 아킬레우스의 감정의 보편성에 몰입하여 올바르게 감정을 표출하는 품성상태를 기르게 된다. 따라서 문학은 감정의 자극과 정확을 일으키기 때문에 이를 통해 적절한 상황에 맞게 감정을 표출하는 미덕을 배우도록 함으로서 폴리스 내에서 가치를 지닌다.

앞선 논의를 통해 분노하는 영웅에게서 납득가능한 사건과 자격을 추론하였고 결론적으로 모든 하위의 개연성을 보장하는 궁극적 전제로서 인간의 필연적인 죽음이 도출되었다. 이에 대한 아리스토텔레스의 비평을 빌려 모방을 통한 인간적이고 고전적인 문학 작품은 목적에 맞게 인물의 미덕을 통해 개연성있게 구성되어 궁극적인 보편적 본질에 도달할 수 있어야 한다는 사실을 밝혀냈다. 인간의 죽음은 보편적이고 절대적인 전제이기 때문에 작품 자체에 드러나지 않을 수 있더라도 이것을 의식하지 않는 창작물은 가치판단 자체가 불가능하다. 보편적 가치가 결여된 작품은 단지 사건들의 집합에 불과할 뿐 폴리스에서, 즉 인류 공동체 안에서 가치있는 창작물이 될 수 없는 것이다.

3. 발터 벤야민의 아우라와 기억 이미지

3-1.복제품의 아우라 탈락 과정 - 사진을 중심으로

109) 본고에서는 덕, 혹은 탁월성으로 번역되는 아레테(ἀρετή)를 기능적인 측면에서의 탁월성으로만 해석할 것이다. 도덕적인 성품은 때로 영웅들의 성품과 관련해서 상충하는 부분이 있기 때문이다. 본고에서 다루는 성격적인 미덕도 도덕적 측면에 상관없이 영웅들의 용기에만 관련한다.(이태수, (2013), p.10 참고.)

110) 시학에서도 잘 드러나는 바이지만 아리스토텔레스가 살았던 당시 그리스에서 호메로스 서사시의 권위가 상당했다. 이 또한 호메로스의 영향을 받은 것으로 보인다.(EN, 1115a25)

111) 아리스토텔레스가 말하는 행위는 어떤 저서에서도 동일한 개념이다. 시학도 교육적인 측면에서 지속적으로 보편적인 가치를 내재하는 행위를 접하는데 그것을 단지 텍스트가 아니라 실제 행위의 모방인 연기를 통해 접하고 비평적인 능력을 기르도록 하는 것을 주 목적으로 하기 때문이다. 니코마코스 윤리학에서 성격적 미덕의 함양을 위한 반복적 행위는 문학을 통해서 배울 수 있는 것이다.

모방과 복제는 창작의 입장에서 다른 양상을 보인다. 아리스토텔레스가 비극에서 모방 욕구에서 다룬 이후, 인간의 모방 욕구와 비례하게 창작물은 원작적으로 모방 가능성을 가지고 있었으며¹¹²⁾ 모방은 원 창작물을 발전하게 만드는 역할을 하기도 했다. 하지만 18세기에 등장한 기술적 복제 수준은 이전의 모방과는 완전히 새로운 수준의 형태를 보인다. 이는 뛰어난 묘사성과 기계장치를 이용한 복제는 특이점으로 작용하였으며 전의 모방과는 다르게 전통적 창작물에 위협을 가하기 시작했다.

발터 벤야민은 복제품을 통해 복제된 원상의 '아우라'¹¹³⁾ 탈락에 대해 지적한다. 복제되지 않은 원상의 창작물에는 저마다의 진본성을 통한 권위를 가지고 있다. 진본성은 '지금-여기 있음'¹¹⁴⁾의 개념으로 그 원상만의 고유적인 특징이며, 앞서 말한 모방을 통해서도 흉내낼 수 없다. 진본성은 원상의 역사성과 권위를 얻어 그만의 아우라를 만들어 낸다. 하지만 이런 진본성과 아우라는 복제를 통해 흔들림을 겪게 된다. "복제기술은 복제품을 많이 만들어냄으로써, 복제의 대상이 되는 것을 단 한 번 출현 시키는 것이 아니라 대량으로 출현시킨다. 그리고 수용자가 그때그때의 자신의 상황에서 복제품과 대면하는 것을 가능케 함으로써, 복제기술은 그 복제품을 현실화 한다."¹¹⁵⁾ 복제품은 그 자체의 고유성을 가지고 대면하는 매순간을 만들어 창작품의 진본성을 흔든다. 또한 기술을 통한 빠른 생산과 대량 생산, 복제품을 사용하는 경위의 세속적 경향을 통해 원상에서 느낄 수 있던 아우라를 탈락시킨다.

벤야민은 기술적 복제의 대표적인 예시로 '사진'을 든다. 사진은 이전의 회화적, 문학적 모방이 아닌 기계장치를 통한 새로운 복제의 방식으로 등장했다. 사진의 아우라 탈락과정을 통해 복제된 이미지의 아우라 탈락의 과정을 자세하게 비교할 수 있다. 벤야민은 저작 <사진의 작은 역사>에서 사진에서도 아우라에 대한 언급을 한다. 사진의 정밀한 기술이 그 대상에게 손으로 그린 그림이 줄 수 없는 마법적 가치를 부여할 수 있기에¹¹⁶⁾ 복제품이 줄 수 있는 아우라가 존재하는 것처럼 보인다. 하지만 그 아우라는 다게르¹¹⁷⁾와 니엡스¹¹⁸⁾가 궁리해 만들어 낸 직후의 초기 사진들에만 해당되는 것이다. 그때의 사진은 매우 느린 과정을 통해 만들어졌

112) 심철민 역, (2007), p.13.

113) 아우라(Aura)는 본래 그리스어, 라틴어에서 나온 단어로 미풍이나, 꽃향기 발산과 같은 작용을 뜻한다. 또한 사람이나 물체 등에서 발산하는 기운 또는 영기(靈氣)를 뜻하는 말이었으나, 발터 벤야민은 그의 예술 이론에 적극적으로 사용하면서 예술작품이 내는 그만의 고고한 분위기 카리스마 정도로 이해할 수 있다. 본고에서는 벤야민이 축소시킨 아우라의 개념을 다시 예술작품과 인간을 포괄하는 원상에게서 나오는 아우라로 사용한다. 벤야민 또한 '기술적 복제시대의 예술작품'에서 예술작품이 아닌 '스타' 인간 배우에게도 이러한 아우라의 탈락에 대한 언급을 하기 때문에 원상이 가지고 있는 분위기와 그것을 지각하는 할 수 있는 감각적 느낌이다.

114) 심철민 역(2007), p.20.

115) 같은 책, p.24.

116) 최성만(2007), p.159. 여기서 설명하는 마법적 가치는 사진이 가지고 있는 아우라로 이해할 수 있다. 원문에서 초기의 사진이 가지는 아우라는 계획을 아무리 해도 사진 속에 가지고 있는 우연과 지금-여기와 같은 진본성의 개념이 들어난다고 길게 설명하고 있다.

117) 루이자크망데 다게르. 프랑스의 화가이자 예술가이며 초기 사진의 새로운 처리과정을 발명했다. 잘 닦인 은반표면에 그 상이 본래의 파사체와 같은 형태로 나타난 것으로 '은반사진'이라고도 불렸다. 이 사진은 다른 사진술과는 달리 네거티브 단계를 거치지 않으므로 좌우가 바뀐 이미지가 형성되고 단 한 장의 사진만을 얻을 수 있었다. 다게레오타입으로 만들어진 사진은 니엡스의 헬리오그래피에서 발전해 보다 초기 사진에 비해 선명한 세부 묘사와 풍부한 톤의 표현방식이 특징이다.

118) 조제프 니세포스 니엡스. 헬리오그래피라는 기술 장치를 사용하여 세계최초의 사진을 발명한 발명가이자 사진학자이다. 다게르가 발명한 다게레오타입보다 11년 전에 촬영된 <1827년 르 그라의 집담에서 내다본 조망>이 세계 최초의 사진이 되었다. 빛에 노출되면 굳어지는 아스팔트의 일종인 유대비투멘을 바른 백랍판을 사용했다. 노출 시간이 오래되어 흑백의 대비가 확실하며 빛의 궤적이 확실하게 보이는 특징이 있다.

다. 몇 시간씩 원상을 인식하여 복제하며 원상은 묘지나 공원의 인적 드문 곳에서 편안한 자세로 복제의 과정을 기다렸다.¹¹⁹⁾ 이런 촬영 방식은 당시 사진과 회화를 통한 모방의 방식이 크게 다르지 않았음을 알 수 있다. 촬영 방식 자체는 포착으로 대상을 순간에서 벗어나 살도록 한 것이 아니라, 그 순간 속으로 들어가 살도록 한 것이다.¹²⁰⁾ 또한 긴 시간 동안의 빛을 그대로 받아들이는 궤적과 흑백을 통한 사진만의 분위기로 그 자체의 아우라를 가지기도 했다.

초기 사진은 발전과 더불어 아우라의 탈락 과정을 밟게 된다. 빨라진 속도로 짧은 찰나의 순간을 이미지화 할 수 있게 되었고, 가벼운 무게로 대중화된 카메라의 보급으로 보다 대중적이고 상업적인 수단으로서 사용되었다. 벤야민은 이런 사진 매체의 기술적 발전으로 사진이 자신의 독자적인 영역을 확보하게 된 것을 기술적 복제를 통한 아우라 몰락이 시작되는 시점으로 보았다. 이런 아우라는 창작물에 관한 것만이 아니다. 아우라는 복제되는 원상이 가지고 있는 것으로 벤야민이 사용하기 전의 정의로는 인간의 고고한 분위기와 그 존재성에서 발산되는 지각적 느낌으로 원상 즉, 인간에게 서려 있는 것이었다. 사진을 통한 인간이라는 대상의 기술적 복제를 통해 인간 아우라의 탈락은 실존적 문제에도 위협을 가하게 된다. 앞선 기술적 복제에서 벗어나 인간의 모든 것을 저장하고 복제하는 디지털 세대의 인간 원상으로서의 아우라 탈락으로 이어진다.

3-2. 인간 아우라 탈락

창작물이 가지는 전통적 가치는 두 가지가 있다. 제의와 전시이다. ‘진본’인 창작물이 가지고 있는 고유한 가치로 창작물이 최초의 본원적 사용 가치를 지니고 있었던 제의 속에 그 기초를 두고 있다.¹²¹⁾ 제의는 고대의 그리스의 비너스상에서부터 의미를 가진다. 그리스인들에게는 숭배와 제의 그 자체의 대상이었던 창작물은 중세에 이르러서는 반대 의미의 우상으로서 제의의 대상이 되었다. 이는 창작물이 간접적으로 또 종교 안에서의 세속화된 부분까지 제의라는 고유성을 지니고 있음을 알 수 있다. 하지만 복제 기술, ‘사진’이라는 완벽한 ‘복제’는 창작물을 제의에의 상태에서 해방시키게 된다. 사진의 어느 누구의 눈에도 명확하게 해석되는 것¹²²⁾의 표상을 만들어 내며 제의적 해석의 불가능성으로 이어진다. 이는 동시에 복제라는 개념과 그가 만들어낸 표상에 초점이 맞춰지게 된다.

인간의 지각을 불러 일으키는 매체는 자연적 조건들과 역사적 조건들을 통해 제약되었다. 제의 가치는 역사적인 대상들을 통해 만들어진 것이다. 하지만 새로운 지각 양식들은 인간 지각에 변화를 일으키게 된다. 복제를 통한 인간의 지각은 현대에 와서 더욱 개개인의 의미를 중요하게 만든다. 현대의 대중들은 앞서 말한 복제된 지각 양식을 통해 인간 앞에 주어져 있는 모든 것을 복제의 손에 넣음으로써 원상의 유일무이성을 극복하려고 하는 경향을 가지고 있다.¹²³⁾ 원상에 대한 소유 욕구가 원상이 가지고 있는 진본성, 아우라의 파괴로 이어지게 되는 것이다. 모순적 상황은 창작물이 가지고 있는 제의적 가치를 줄이고, 그에 따른 전시적 가치의 증대를 가지고 왔다.

119) 니엠프의 최초의 사진 <르 그라의 집창에서 내다본 전망>이 8시간의 긴 노출 시간을 통해 만들어졌다. 이는 인물 사진이 아니라, 풍경 사진이었으나, 당시의 기술적한계로 사진의 대상이 되는 사람들 역시 8시간 정도의 긴 노출 시간을 견뎌야 사진에 포착될 수 있었다는 것을 추론할 수 있다.

120) 사진의 작은 역사 p. 171

121) 심철민 역(2007), p.33.

122) 같은 책, p.34.

123) 심철민 역(2007), p.30.

제의적 가치를 가진 예술품은 대개 제의에 이용되는 형상을 가지고 있다. 종교적 행위를 통해 죽음과 연관이 있거나 장식의 의미보다는 행위와 존재의 의미를 가지고 있는 경우가 많았다. 하지만 이런 창작물이 제의의 품에서 해방됨에 따라 그들을 전시하는 기회가 늘어났다.¹²⁴⁾ 사진에서는 사실의 완벽한 묘사를 통해 완전히 제의적 가치를 밀어내기 시작했는데, 그것은 최후의 보루속으로 도망쳐 들어간다. 이 보루는 바로 인간의 얼굴이었다.¹²⁵⁾ 앞서 설명했던 초기 사진에서 담을 수 있는 그 사진만의 아우라가 그것이였다. 하지만 발전 과정과 더불어 인간의 모습을 담은 인물사진을 사진 중 하나의 범위로 제약하는 흐름이 제시된다. 또한 전시적 가치가 제의적 가치를 누르고 완전한 창작물의 가치로 자리 매김하면서 인물 사진 역시 전시 행위를 위한 도구가 되었다.

사진의 전시로 복제된 인간은 창작물을 통해 전시 공간에 갇힌 하나의 표상으로 전락한다. 기계장치 앞에서 복제를 기다리는 인간은 자신을 직접 제시하는 것이 아닌 하나의 복제품이 된다. 복제품으로서 인간은 타인과의 행위와 접촉의 가능성을 상실하고 표상으로 부유하게 되며 관계에서도 직접적인 것이 아닌 기계장치에 감정이입됨으로 그 태도를 넘겨 받는다.¹²⁶⁾ 것으로만 관계할 수 있다. 그를 통해 인간은 자신이 추방되어 있는 듯한 느낌을 받는다. 이것은 전시되기 위한 무대로부터만이 아니라 자기 자신의 인격으로부터도 추방이다. 그 자신이 휘발되어버리고, 또한 그의 현실, 그의 삶을 모두 빼앗긴다.¹²⁷⁾ 인간이 전시를 위한 도구적 표상으로 전락되며 인간 자체의 아우라, 원상으로서 인격의 아우라 탈락하는 과정을 겪게 된다.

3-3. 기억 이미지와 유사 아우라

사진이라는 복제 기술을 통해 인간이 소유하고 싶은 인간은 당연하게도 죽은 이, 망자와 같은 사라진 인간이다. 그리워하고 보고 싶은 그들의 모습은 사진이라는 완벽한 복제 형식을 통해 현재화 된다. 하지만 이런 현재화는 의도적이고 강제적인 것이다. 망자의 자연스러운 현재와는 다른 방식으로 진행되어야 한다. 과거를 단지 박제된 시간으로 보는 것에서 벗어나 파편들을 재조합하는 것을 통해 그들을 새롭게 의미화 할 수 있다. 망자들이 포함한 과거의 이미지들은 현재에 불러나와 과거를 펼쳐 보이고, 현재라는 순간의 현실성과 부딪히며 기억 이미지를 재구성하게 된다.¹²⁸⁾ 재구성된 이미지는 복제된 것이 아니라, 그것들의 목소리를 가진 주체적 기억으로 현재화 된다.

벤야민은 프루스트의 소설에서 발견한 무의지적인 기억을 통해 기억의 포착과 과거의 경험을 이끌어 내어 과거에 돌아가는 방법을 찾는다. 이것은 복제를 통해 붙잡은 의지적인 것과 다르다. 오히려 의지적으로 불러 내려 해봤자 헛수고일 뿐이며 모든 지적인 노력은 소용없는 기억이 된다.¹²⁹⁾ 무의지적인 기억은 프루스트가 <잃어버린 시간을 찾아서>에서 마들렌의 맛을 통해 옛 시절로 돌아가게 해주기 까지하는 섬광 같은 포착을 통한 기억이다. 벤야민 역시 과거란 인식 가능한 순간에 포착해야 하는 섬광 같은 복원할 수 없는 이미지로서 획 지나가고 마는 것¹³⁰⁾으로 정의한다. 그것을 붙잡아 두는 것이 무엇인가. 거기에 대해 프루스트는 '마들

124) 같은 책, p.41.

125) 같은 책, p.44.

126) 같은 책, p.53.

127) 같은 책, p.55

128) 김민지(2022), p.9.

129) 김영옥·황현산(2010), p.184.

130) “과거의 진정한 이미지는 획 지나간다. 과거는 인식 가능한 순간에 인식되지 않으면 영영 다시 불

렌'이라고 할 수 있지만, 복제된 이미지로서 인간은 붙잡아 두는 것이 될 수 없다.

앞서 복제된 이미지에서 인간 아우라의 탈락에 대해서 설명했다. 복제된 이미지로서 인간은 아우라 탈락의 과정을 겪었다. 탈락의 과정을 통해 그들은 그저 아우라 없이 전시적 가치 아래에서 도구화 되었다. 이들을 끌어내기 위해서는 복제가 아닌 다른 방법이 필요하다. “실제로 존재한 모습의 삶이 아니라 그것을 체험한 자가 기억하는 모습의 삶”¹³¹⁾ 망자의 주변 이가 경험한 것으로서의 망자. 즉, 기억의 주체가 그것을 기억하면서 떠올리는 주체적 기억 이미지로 그들을 붙잡아 둘 수 있다. 기억이미지들은 의미, 영향력, 가치의 되새김을 통해 현재화되는 것이다. 죽음을 통해 망각된 존재들을 현재화하는 과정에 있어 ‘재구성’을 통해 상징성을 부여 받는다. 재구성을 통해 시나, 문학이 가지고 있던 아우라와 같은 것을 얻게 한다. 복제와는 다른 아우라를 가지게 되는 것이다. 이렇게 망자는 상징적으로 부활¹³²⁾할 수 있는 가능성을 얻는다.

이 아우라는 의도적으로 만든 유사 아우라나 가상 아우라와는 다른 상징성 있는 주체적 아우라이다. 유사 아우라는 원상이 가지고 있던 진본성이 사라졌음에도 불구하고 복제품에서 아우라적 경험을 가능케 한다.¹³³⁾ 여기에서의 문제는 복제성을 부인한다는 것이다. 이는 원상이 가지고 있는 아우라와는 달리 만들어진 것으로 아우라의 의도적 복원을 통해 다시 복제에 다시 제의적 가치를 부여함으로써 아우라를 복원¹³⁴⁾시킨다.

제의적 가치를 복원하면서 만들어진 복제품은 세속적 부분을 탈세속화 시키는 것으로 둔갑한다. 하지만 그것 역시 탈세속화 된 ‘상품’으로 만드는 과정이다. 복제품은 원상이 원본성을 가지면서 스스로에 대한 제의적 가치를 만들어 냈지만 다시 몰락하는 아우라의 길을 걷는다. 전시되고자 하는 복제품에 의해 만들어진 유사 아우라는 전시적 가치에 가둬지게 되는 것이다. 이런 유사 아우라는 망자의 복제에서도 일어나는 일이다. 디지털 클론을 통해 복제 되고, 완전한 기억으로서 재배치의 가능성을 잃게 되는 망자는 유사 아우라 속에 갇힌다. 완전한 전시의 가치로 사용 되면서 망자를 세속화 시키는 ‘상품화’로 이용하는 것도 역시 디지털 클론을 이용한 기억 이미지와 유사 아우라의 문제가 된다.

4. 해결방안

"죽음, 추방, 그밖의 무시무시하게 보이는 다른 모든 것들을 날마다 네 눈앞에 놔두어야만 한다. 특히 그 모든 것들 중에서 죽음을. 그러면 너는 결코 그 어떤 비참한 생각도 가지지 않을 것이고, 또한 어떤 것을 지나치게 욕망하지도 않게 될 것이다."

에픽테토스는 죽음의 의식으로 욕망을 잠재우라고 말했지만, 디지털 불멸은 죽음을 의식하지 않으려는 욕망으로 점철되어있다. 어쨌든 아직 죽지 않은 인간에게 죽음은 단지 간접적으로 전승될 뿐이다. 인간이 만드는 어떤 매개체든 죽음을 말하지 않을 수 없다. 따라서 그 매

수 없게 사라지는 섬광 같은 이미지로서만 붙잡을 수 있다.” 최성만(2008), p. 345.

131) 최성만(2012), p.236.

132) 홍성일(2014), p.44.

133) 심혜련(2017), p. 270.

134) 같은 책 p, 270

개체가 어떤 지향점(목표)을 가지느냐에 따라 죽음이 전달되는 방식이 결정되고 죽음의 양식(매개체)에 의해 삶이 결정된다. 디지털 불멸을 통해 죽음과 사라지는 과거를 잊지 않으려는 것은 기술의 진보를 통해 인간이 추구해온 것을 실현하는 단계라고 하기에 상당히 부자연스러운 현상으로 보인다. 왜냐하면 기술의 진보가 향하는 목적이 인간에 의하기보다 기술발전의 경이로움으로 희망할 수 있는 미래의 모습에 불과하기 때문이다. 즉 이 시대에는 인간이 공통적으로 추구하는 것이 없다. 개발자들의 목적이 현재에 있기보다 미래에 대한 예측에 놓여있다면 기술은 검토당할 기회를 잃을 것이다. 이러한 인간성을 상실한 야만적인 기술복제 시대를 고발하기 위해 본고에서는 창작의 역사를 연출의 시대와 폭로의 시대로 구분하기로 한다. 연출의 시대에서 폭로의 시대로의 이행은 점진적인 변화가 아니라 복제 기술이라는 특이점에서 이어진 디지털 기술에 의해 완전히 인류의 시대가 반전되었다.

기술적 복제는 이전의 모방과는 완전히 다른 수준의 형태로 묘사하고 기억한다. 원상이 되는 모든 것은 그대로 들어 내는 인간의 소유욕에서 이끌어 온 기술의 발전이었으나 그의 비인간적인 성격은 숨겨지지 않았다. 원상이 되는 망자에 대한 비인간적인 태도 역시 마찬가지이다. 디지털 기술을 통한 기억과 현재화는 비의도적이고 강제적이다. 탈락된 망자 아우라의 의도적인 복원과 완전함으로 자의적 해석의 가능성도 차단한다. 오히려 해석의 자유를 틀린 것으로 고발하고 망자의 무덤을 파헤쳐 폭력적인 전시물이 되어버린다. 이런 복제를 통한 원상의 사실을 디지털이라는 특이점은 주관적 의견의 상상력을 사실의 객관성으로 반박하면서 망자의 객관적 박제를 종용한다. 망자들은 객관성의 데이터에 막혀 그들의 목소리를 낼 수 없이 현재로 매번 불러 나온다. 현재로 불러나온 망자들은 살아있는 사람과의 관계가 아니라 그들의 현재성이 배제된 객관적 사실의 형태로 살아있는 사람들에게 과거의 사실성만을 전달한다. 살아있는 사람들의 현재성과 망자들의 과거성 사이에 어떤 유사성도 없다면 산 자의 현재성은 망자의 과거성에 파묻혀 고통스러워진다. 죽음 이후와 죽음에 대한 거부하는 망자와 인간의 거리를 순간 가깝게 만들며 그들과 함께 끊임없는 폭로의 장을 만들어 낸다. 망자에 대한 태도를 환원주의적으로 파헤치며 망자와 살아있는 사람을 가히 '폭로의 시대'로 부를 수 있다.

폭로의 시대에 대한 해결책은 이전의 연출의 시대로 돌아가는 방법뿐이다. 연출이란 원상의 행위에서 보편성을 도출하여 개연적 구성으로 감상자에게 전달하고 그 속에 아우라를 보존하여 시인과 감상자를 포함한 인간 전반의 보편적 가치를 도모하려는 의도를 내재한 인간의 예술창작 행위의 성격이다. 모방을 통해 탄생한 문학 작품에서 감상자가 유사성을 발견할 때, 인물의 개별성으로부터 인간적 본질의 보편성이 떨어져 나온다. 시인이나 감상자가 모두 이미 공유하고 있는 보편성은 개연성을 보장하는 기반이다. 시인은 원상으로부터 행위들을 재조합하고 의미화하는 과정에서 인간적 보편성을 도출한다. 감상자들에게 전달되는 보편성은 그 사실 자체로 그 순간에 멈춰있는 것이 아니라 무언가 결여된 상태로 어느 누구에게나 행위로 재탄생될 가능성을 내재하는 현재화의 결과물이기도 하다. 이 현재화를 통해 원상과 행위를 모방하는 것에서의 아우라가 발생하게 된다. 시인이 원상의 행위를 보편성으로 전달하여 다시 행위로 감상자에게서 실현가능하게 하며 거기서 인간 원상의 분위기, 즉 아우라가 보존된다. 연출의 시대에서 망자는 창작을 통해 아우라를 얻을 수 있으며, 감상자인 우리 역시 개별적 아우라를 가질 수 있는 시대로의 이상향을 제시한다.

연출의 시대로 돌아가는 것이 발달된 기술을 배제하자는 퇴행적 운동이 아니다. 폭로 대신 포착된 사실의 존재와 타협하여 그것들의 객관성에만 가치를 부여할 것이 아니라 각자의 의도로 재구성하는 연출을 통해 만들어진 것에 가치를 뒤야 한다. 또한 상상력에 고증의 의무를 부과하는 폭력도 멈추어야 한다. 아리스토텔레스에 따르면 시인이 암사슴에 뿔이 없는지 몰라

서 뿔을 모사했다고 해도 시학적인 틀에서 벗어나지 않았다면 잘못된 것이 아니다. 모방은 원상을 기반으로 하지만 시인의 상상력과 의도를 존중하는 인간의 본능적 창작 행위이다. 모방과 복제의 차이는 유사성이 인간의 손 안에 있느냐 벗어났느냐이다. 그러나 복제기술을 우리의 손 안에 넣는 것은 우리가 복제된 과거를 객관적인 사실로만 둘 것인지 재구성한 의도를 무시하지 않고 가치를 부여할지에 달려있다.

5. 결론

연출의 시대는 인간이 문명을 이룬 이후부터 시작되었다. 서양문학사의 최초인 일리아스가 분노를 통해 인물에 걸맞게 감정의 정당성을 증명하고 죽음이라는 인류의 보편적 가치를 이끌어냈다. 철학은 이에 발맞추어 이후 인간을 죽음 앞에 데려다놓는 문학을 비평하며 죽음을 향한 탈은폐적 담론을 추구해왔다. 그러나 복제 기술이라는 특이점을 거치며 인류는 점진적 진보 속에 살고 있다는 착각과 함께 원래의 가치추구적인 인간상을 망각하고 사실의 객관성과 탈은폐성을 최고의 가치로 부여하는 폭로의 시대로 완전히 바뀌었다. 디지털 클론, 토탈리콜과 같은 죽음이라는 보편적 진리를 부정하는 기술을 우리는 겨우 의심하는 수준에서만 논의하고 있다.

인간은 연출의 시대에 활용했던 인간 본연의 창작 기술인 모방을 상기하고 그것만의 아우라를 되살려야 한다. 기술을 부정하고 아날로그로의 파괴적 퇴행을 시도하려는 것이 아니다. 폭로 대신 포착된 사실의 존재와 타협하여 그것들의 객관성만 확인할 것이 아니라 각자의 의도로 재구성하는 연출을 통해 만들어진 것에 가치를 뒤야 한다. 연출을 통해 만들어진 것은 어떤 유사한 것이 아니라 그자체로서 가치를 가지게 될 것이다. 또한 상상력에 고증의 의무를 부과하는 폭력도 멈추어야 한다. 모방과 복제의 차이는 유사성이 인간의 손 안에 있느냐 벗어났느냐이다. 복제기술을 우리의 손 안에 넣는 것은 우리가 복제된 과거를 객관적인 사실로만 둘 것인지 재구성한 의도를 무시하지 않고 가치를 부여할지에 달려있다.

따라서 본고의 최종적인 목적은 폭로의 시대에 살고 있는 현대인의 죽음에 대한 나약함을 고발하고 연출의 시대로 돌아가는 기록 운동을 제안하면서 동시에 기술을 배제하지 않고 기술이 포착하는 사실적 복제의 존재를 객관성을 넘어 가치 종합적인 산물로 재구성하는 시대로 나아가자는 시대적 제안을 하는 것이다. 인간은 죽음을 잊을 수 없다. 엄마의 죽음은 어제든 오늘이든 언제라도 확실한 과거일뿐이다.

참고문헌

- Aristotle, 강상진,김재홍,이창우 역 (2011), 『니코마코스 윤리학』 서울: 도서출판 길.
_____, 천병희 역 (2017), 『수사학』, 서울: 도서출판 숲.
_____, 이상섭 역 (2005), 『시학』, 서울: 문학과 지성사.
- Walter Benjamin, 김영옥, 황현산 역 (2010), 『보들레르의 작품에 나타난 제2제정기의 파리
- 보들레르의 몇 가지 모티프에 관하여 외』, 서울: 도서출판 길.
_____, 심철민 역 (2017), 『기술적 복제시대의 예술작품』, 서울: 도서출판b.
_____, 최성만 역 (2007), 『기술복제시대의 예술작품/사진의 작은 역사 외』,
서울: 도서출판 길.
- Hannah Arendt, 이진우 역 (2015), 『인간의 조건』, 파주: 한길사.
- Homer, 천병희 역 (2015), 『일리아스』, 파주: 도서출판 숲.
- 심혜련 (2017), 『아우라의 진화 - 현대 문화 예술에서 아우라의 지형도 그리기』,
서울:(주)이학사. 서울: 도서출판 길.
-
- 김민지 (2022), 「기록되지 않은 역사들 - 발터 벤야민의 기억 개념을 중심으로」,
『로컬리티 인문학』 제27호. 22: 7-28.
- 김헌 (2004), 「아리스토텔레스 시학의 세 개념에 기초한 인간 행동 세계의 시적 통찰과 창작
의 원리」, 『인간연구』 제 7호, 28: 27-52.
- 구본철 (2011), 「플라톤과 아리스토텔레스의 모방론 다시 읽기」, 『신영어영문학』, 50집. 14:
1-14.
- 이태수 (2013), 「호메로스의 영웅주의 윤리관」, 『서양고전학연구』, no.50, 27: 5-32.
- 홍성일 (2014), 「부고에 대하여 - 바르트의 『애도 일기』를 읽다」, 『인문예술잡지 F』 15호.

AI 섹스돌과 누워있는 호모 파베르

강현지, 박서진, 송민규

【주제어】 섹스돌, 섹스로봇, 성도구, 머신러닝, LLM, 인간느낌, 유사의사소통, 아리스토텔레스, 관계, 칸트, 이성적 존재자, 밀, 성적 대상화

【요약문】 단순 성도구에 불과했던 섹스로봇은 인생 파트너의 대상으로 여겨지기 시작했다. 이 레포트에서는 성도구가 어떻게 섹스로봇의 단계까지 왔는지 살펴보고, 이런 인생 파트너로 인식하게 된 이유로 ML기술의 도입으로 비약적으로 발전한 STT, TTS, LLM 세 가지를 짚어낸다. 이 세 가지 기술이 결합한 ‘유사의사소통’ 구현으로 인하여 섹스로봇이 인생 파트너의 단계까지 도달했음을 파악한다. 현실에 만연한 자유지상주의 원리에 의하면 막을 수 없는 섹스로봇에 대하여 다른 관점인 기술철학적 관점으로는 문제가 될 소지가 충분하기에 여기에 고전 윤리 철학자들의 관점을 더하여 섹스로봇을 분석해보고 비판한다. 아리스토텔레스 관점에서는 섹스로봇에 대하여 생혼, 각혼, 지혼 3가지로 나누어 판단을 시도하는데 섹스로봇은 완전 무생물도 아니지만 생물도 아닌 중간자이며 그래도 도구라고 판단한다. 하지만 이런 도구임이 섹스로봇과 구매자간의 관계를 정당화해주는 것은 아니다. 아리스토텔레스 3가지의 우애를 관계로 넓혀 해석하여 섹스로봇과의 관계는 유익함과 즐거움의 관계는 될 수 있어도 탁월함의 관계가 절대 될 수 없음을 밝힌다. 인간과 같은 탁월함의 관계 가능성이 전면으로 배제되기 때문에 아리스토텔레스 관점에서는 섹스로봇은 지양해야 할 것으로 판단된다. 그다음으로 칸트의 관점에서는 섹스로봇에 대하여 도구라고 바라보기보다는 우리의 이성적 능력을 비슷하게 구현했음을 주목하여 이성적 존재자로 해석하고 그들 또한 목적의 왕국에 편입될 수 있는 존재로 본다. 그리고 이런 이성적 존재를 욕망의 충족을 위한 도구로 취급하는 것은 목적이 아니라 수단으로 대하는 것으로 윤리적으로 옳지 못하다고 지적한다. 마지막으로 밀의 입장에서 개인적인 차원, 사회적인 차원 두 가지로 나눠 서술하였는데 개인적인 차원에서는 고상한 정신적 즐거움이 아니라 저급한 감각 쾌락에 빠지게 되어 장기적으로 윤리적 우려가 있다 진단한다. 그리고 사회적인 차원에서는 현재 받아들여지고 있는 섹스로봇에 대한 현황 파악을 먼저 시도하며 이런 현황으로 봤을 때 여성이 성적 대상화와 괴롭힘의 대상으로, 성적으로 거래 가능한 대상으로 전략할 우려가 있음을 말한다. 결론적으로 고전 윤리학적으로 봤을 때 섹스로봇은 많은 윤리적 문제를 가져올 존재이며 법적으로 받아들여졌으니 당연하게 받아들이기 보다는 한걸음 물러서서 다시 한번 생각해봐야 할 점이라고 말한다.

2. 서론

섹스로봇에 파악하기 위하여 섹스로봇의 발전 과정을 짚어볼 필요가 있다고 보이며, 어떤 기술을 통하여 현대 섹스로봇이 만들어지게 되었는지 살펴볼 것이다. 또한 섹스돌이 용인되는 배경 사상을 짚어보고 이를 기술 철학적으로 비판하여 윤리철학적 관점을 도입할 수 있는 토대를 제공하려고 한다.

인간은 섹스와 뗄 수 없는 존재이다. 섹스는 혼자 할 수 있는 것은 아니며 당연하게도 파트너를 필요로 한다. 그러나 모든 사람이 적합한 파트너를 찾을 수 있는 것도 아니며 파트너가 있다고 하더라도 서로의 욕구의 정도와 시기가 정확히 일치하는 경우는 적다. 이런 불일치를 해결하기 위하여 자신의 손을 통해 상대방의 성기를 모방하든가 혹은 인간 성기와 비슷한 생물학적 구조를 가진 동물을 이용하는 때도 있었으나 전자의 경우 손의 한계로 모방에도 제한이 있을 수밖에 없기에 인간 느낌을 온전히 구현하지 못한다는 문제가 있었으며 그렇기에 쾌락을 충족시키지 못했다. 후자의 경우에는 인간 외 존재와 성관계를 하는 것이 불편한 심리적 문제, 전염병과 같은 위생적 문제, 동물이기에 상호 간의 동의를 얻을 수 없다는 윤리적 문제가 존재했다. 그래서 도구를 만드는 호모 파베르¹⁾답게 인간들은 쾌락을 충족하면서도 네가지 문제를 해결하기 위하여 여러 가지 성도구를 개발하게 되었다.

이런 성도구가 처음에는 자연물을 가공하여 인간의 부분 신체를 모사하는 수준이었다. 재료 화학 발달로 만들어진 여성 성기 모방품, 오나홀이나 남성 성기 모방품, dildo 또한 재료와 형태는 바뀌었지만 일부 신체의 모방이라는 점에서 이런 궤를 벗어나지는 않았다. 이 단계는 심리적 문제, 위생적 문제, 윤리적 문제는 해결되었지만 인간 느낌 구현 문제는 해결되지 않았다. 그런데 현대에 이르러 실리콘 생산과 가공이 쉬워지자 성기를 포함한 인간 전신체의 거의 완벽한 재현을 시도할 만큼 저렴하게 되었고 이를 대량 생산하기 시작했다. 이것을 섹스돌(sex-doll) 혹은 리얼돌(real-doll)이라고 불린다. 기존의 섹스돌의 경우 관절 기동이 가능은 하지만 스스로 움직일 수 없기에 인간이 관절을 원하는 구조로 배치해줘야 하며, 인간의 소리를 녹음시킨 장치를 집어넣어 단순한 소리 재생만 가능한 정도였다. 네가지 문제는 해결된 것처럼 보이지만 가장 중요한 인간 느낌 구현 문제는 완전히 해결되지 않았다. 인간 육체의 형태와 질감을 구현하는 것만 성공했을 뿐, 인간은 상황 구분 없이 같은 말을 반복하는 앵무새가 아니기에 인간 정신 측면에서의 구현은 절망적이었다. 그래서 인간과의 성관계를 바라던 사람들에게는 아쉬울 수밖에 없는 상태였는데 컴퓨팅 파워 확보로 급부상한 머신러닝 기술로 인하여 새로운 돌파구가 생긴다.²⁾ 머신러닝 기술의 도입으로 정제된 수많은 기술들이 급격하게 발전했다. 여기서는 섹스로봇과 관련된 3가지 기술을 제시하려고 하는데 첫째로는 인간의 대화를 텍스트로 변환하는 Speech To Text(STT), 두번째로는 투입된 텍스트에 맞춰서 적절한 텍스트를 산출해내는 Large Language Model(LLM), 세번째로는 산출된 텍스트를 음성으로 바꾸는 Text To Speech(TTS) 기술들의 발전이다. 이 세가지 기술들은 섹스돌과 섹스로봇의 중요한 차이점, ‘유사의사소통’을 구현하게 해주는 주요 기술들이기 때문이다.

섹스로봇은 섹스돌과 크게 두 가지 차이점이 존재하는데 첫째로 위에서 언급하였듯이 머신러닝 기술의 도입으로 ‘유사의사소통’이 가능해졌다는 점. 두번째로 로봇 공학 발달로 유압, 전열기구 등의 여러 장치로 제한적인 신체 자동 움직임과 온기를 구현했다는 점이 있다. 유사의사소통의 도입으로 인간 정신 구현도는 이전과 비교 불가능하게 상승하였고 인간의 촉감에 더해진 따뜻함, 신체의 부분 자동화로 육체적인 구현도 또한 올라갔다. 성적인 활동에 한하여 이전에 언급했던 네가지 문제들은 거의 다 해결된 것처럼 보인다. 이런 해결 때문인지는 몰라도 섹스로봇을 단순 성도구로 인식하는 게 아니라 유사 인간으로 인식하는 특정 사람들까지

생기고 있다. 성도구의 발전 역사를 보았을 때 일치되지 않았던 성적 욕구를 충족시키기 위하여 개발되었던 성도구가 섹스돌의 단계에서는 어느새 성적 파트너를 대체하는 지점까지 이르렀으며, 섹스로봇 단계에 이르러서는 어떤 사람들에게 인생을 평생 함께할 결혼 상대자가 되는 상황이 되었음을 알 수 있다.³⁾

돈이 되는 것이면 무엇이든 자본의 근원으로 만들려고 하는 자본주의는 ‘개인이 타인의 권리를 침범하지 않는 한 무엇이든 할 수 있다’는 자유시장주의와 매우 가까운 관계이며 또한 은근히 권장한다. 개인이 무언가 하지 않는 것은 시장이 되지 않는 반면 무언가를 하는 것은, 그 무엇을 잘 수행하기 위하여 여러가지를 필요로 하기에 시장이 형성될 수밖에 없기 때문이다. 이런 권장으로 인하여 자유시장주의는 우리에게 스며들어 일반 시민에게도 당연한 것처럼 여겨진다. 어느새 개인 선택에 대한 것들을 존중하지 않으면 교양이 없거나 사려 없는 사람 취급받기도 한다. 섹스 로봇에 대하여 자유시장주의적으로 생각하면 섹스로봇을 구매하는 것은 성을 해소하기 위한 개인의 선택이며 이를 비판하는 것은 섹스로봇 구매자들의 배타적 영역을 침범하는 무례한 일일 수도 있다. 현재 상황은 진단하면 섹스 로봇은 비용 때문에 광범위하게 수용된 상황이 아니고 사용자 집단이 형성되기 전에 상태로 보인다. 그러나 그 선택이 가능할지 예측해보자면 딱히 제한받을 일은 없을 듯하다. 왜냐하면, 외국은 섹스로봇의 전단계인 섹스돌이 허가된 곳이 많고 우리나라의 법원 판례⁴⁾ 또한 개인 선택권을 존중하여 섹스돌이 이미 허가된 국가이기 때문이다. 이런 논리에 의하면 섹스로봇 또한 섹스돌과 다를 것 없는 선택된 도구이기에 반대할 근거는 없어 보인다.

이런 관점에서 벗어나 기술철학적으로 바라본다면 특정 개인이 사용하는 독점적인 기술이라면 한 명에게만 영향을 끼칠 것이지만¹³⁵⁾ 일반적으로 개발된 기술은 투입된 자본을 회수하기 위하여 상용화 될 수밖에 없고 많은 사람들에게 전파된다. 그리고 그 기술을 지속적으로 사용하는 개인들은 자연스럽게 집단을 형성하게 된다. 예를 들어 유튜브를 보는 유튜브 시청자 집단, 인터넷을 하는 네티즌 집단을 생각해 보면 된다. 유튜브를 이용하는 사용자 집단은 그 기술에게 지속적인 영향을 받는다. 긴 영상을 보지 못하는 집중력 결핍, 영상만 접하다 보니 실제 문해력 저하 등의 사례가 존재한다. 이처럼 인간이 도구를 만들지만, 도구가 인간을 다시 만든다.⁵⁾ 이런 영향을 볼 때 어떤 한 개인의 선택이기에 무조건적으로 허용하는 것은 기술의 수용으로 생길 사회에 대한 영향력을 배제하는 편협한 판단이라는 것을 알 수 있다.

여기서 레포트를 작성하는 이유가 나타난다. 이런 때에 윤리철학에 기초한 비판은 적어도 그 기술이 사회에 끼칠 잠재적인 위험성을 드러낼 수 있으며, 시장이 되니까 받아들일 수밖에 없다는 자본주의적 포기를 이겨내고 다양한 관점에서 바라볼 수 있게 만들어 준다. 또한 그 기술을 수용함에서도 사용자를 기술의 지배를 받는 객체가 아니라 기술을 다양하게 평가하고 어떻게 수용하는 게 좋을지 태도를 결정할 수 있게 만들어주는 주체로 다시 세워준다. 우리는 섹스로봇을 무조건적으로 거부하지는 단순 주장을 하려는 것이 아니라 그 기술의 긍정적인 면과 부정적인 면 둘 다 살펴볼 것이며 칸트의 의무론, 아리스토텔레스의 덕윤리, 밀의 공리주의 고전 윤리철학의 세 가지 관점에서 섹스로봇이 우리에게 가져다줄 영향을 분석하고 비판하려고 한다.

135) 이것도 반대되는 사례가 있다. 만약 아이언맨 같은 초월적 기술을 한 개인이 가지게 된다면 사회는 물론 국가와 전세계에 영향을 끼치게 된다. 그렇다고 “기술의 영향은 개인에 국한되지 않는다”는 주장은 반박되는 것이 아니라 오히려 강화된다. 한 개인의 기술로도 사회가 영향을 받는데 수많은 개인들의 기술 사용은 사회가 영향을 받지 않을 수 없기 때문이다.

3.1 아리스토텔레스의 덕윤리 관점에서 바라본 섹스로봇

이전에 서술한 것처럼 기술과 자본의 발전으로 단순 성도구는 성적 파트너, 성적 파트너에서 인생의 파트너로까지 도달하게 되었다. 단순 섹스돌이 아니라 섹스로봇이라 따로 떼서 부를 수 있을 정도인 이유는 머신러닝 도입으로 급격하게 발전한 STT, TTS 그리고 LLM 이 세 가지의 조합으로 가능해진 ‘유사의사소통’이 핵심적이다. 이 파트에서는 그리스 고전 철학의 두 핵심 인물인 아리스토텔레스와 플라톤의 관점으로 섹스로봇을 고찰하려고 한다. 그들의 관점을 따라서 섹스로봇에 대한 분석이 우선일 것이고 그 다음 이 분석에 기초하여 섹스로봇과 관련된 비판을 하려고 한다. 아리스토텔레스 관점에서 섹스로봇은 무엇인가? 그리고 그 섹스로봇에 대해서 어떻게 인식할 것인가?

먼저 섹스 로봇의 구성요소와 역사는 서론에서 진행되었지만 몇 가지 혼란스러운 부분이 여전히 존재한다. 일단 생명체가 아님은 분명하다. 그들의 몸은 인공 실리콘으로 이루어져 있고 동작과 대화를 가능케 하는 원인은 뇌가 아니라 머리 속에 있는 전자 프로세서이다. 또한 그 육체와 유사 정신이 지속적으로 존재하기 위하여 유기물의 상호 교환이 있는 것이 아니라 전자 에너지를 교체해야 한다는 점에서 이런 것들을 종합해봤을 때 확실한 인공적 무생물임이 분명하다.¹³⁶⁾ 그러나 플라톤의 경우에는 일반인의 외모와 몸매의 이데아를 구현하려는 점, 그리고 말하고 반응하는 것에 있어서 영혼이 있는 것으로 보일 수 있다. 또한 아리스토텔레스의 관점에서도 바라봤을 때도 난관에 봉착한다. 일단 신체가 존재하고 성적 기능에 한해 인간보다 더 나을 수도 있는 기능을 수행할 수 있기 때문이다. 그리고 가장 중요한 ‘유사의사소통’이 가능하다는 점도 문제이다. 아리스토텔레스의 관점을 알아보자면 영혼을 3가지 단계로 나뉜다. 생혼, 각혼, 지혼으로 나뉘는데 지속적인 성장, 번식을 못하기에 생혼의 조건에는 부적합한 섹스로봇은 센서로 감각할 수 있기에 오히려 각혼은 지니고 있는 것처럼 보이며, 인간과 유사의사소통을 한다는 점에서 지혼의 기능도 어느정도 수행한다는 점에서 어디에 속하는 존재라 단언하기는 어려워진다. 생혼의 조건에 부합하니 아무것도 아닌 도구인가 아니면 각혼과 지혼의 기능을 수행하니 유사인간인가?

그러면 이걸 명확하게 이해하기 위해서 유사의사소통을 구현하는 핵심기술인 LLM에 대한 이해가 요구되는 것처럼 보인다. LLM은 Large Language Model로 수많은 자연어를 처리하는 알고리즘을 만들고, 이 알고리즘에 여러 데이터를 집어넣어서 일종의 모델을 만들게 된다. 이 모델은 투입된 데이터 기준으로 어떤 단어가 들어갔을 때 통계적으로 다음 단어가 확률적으로 높은지 계산하고 그 다음 단어를 산출해낸다. 섹스 로봇의 경우 집어넣는 데이터는 당연히 하기도 여러 성행위에서 나오는 음성 데이터를 활용할 것으로 추측할 수 있다. 이런 데이터를 기반으로 한 모델은 성행위에 한해 소통이 될 뿐이지 일상생활과 그것을 넘어선 대화가 이뤄질 것이라 보는 것은 힘들다.¹³⁷⁾ 그리고 통계적으로 자연스러운 높은 확률을 내뱉는 것이 의사소통을 의미하는 것도 아니다.

거기다 아리스토텔레스의 지혼은 단순한 의사소통만 포함되는게 아니라 추상적인 사고, 예를 들면 ‘개념의 이해’ 또한 포함이 된다. 현대 LLM의 경우 어떤 사물들을 사진이나 동영상으로 제시하면 이에 대하여 대답을 할 수 있기에 이해하는 것처럼 보일 수도 있지만 데이터를

136) 무기물, 유기물만이 기준인 것은 아니다. 유기물 배터리도 개발되어지는 상황이고 유기 프로세서 또한 시도 중에 있다. 플라톤 관점에서는 유기적이더라도 자연적으로 발생하는 것이 아니라 인간으로 인한 인공적 발생이므로 추후 기술발전이 이루어진다 하여도 시각이 달라질 것은 없다고 보여진다.

137) 투입되는 데이터에 따라 모델도 달라지기에 일반적인 chat gpt같은 범용적인 LLM에다 성행위에 적합한 모델을 덧붙이는 식의 구현이 불가능한 것은 아니다.

기반으로 하여 사물의 범주를 정함이 해당 개념의 이해를 담보하는 것이 아니라는 적절한 지적이 존재한다. 이런 개념의 이해는 섹스로봇의 LLM에 한해서 못하는게 아니라 모든 머신러닝에 기반한 기술은 개념의 이해에 대하여 구현이 심각하게 어렵다는 주장이 있으며 필자도 이에 동의한다.⁶⁾ 그러므로 의사소통 구현은 문제가 많고 다루는 영역이 제한적인데다가 중요한 개념에 대한 이해가 없기에 아리스토텔레스의 지혼이 일부 만족하는 것처럼 보이지만 실제로는 유사 만족이며 진짜 지혼이 아니라고 결론 내릴 수 있다. 그리고 각혼으로 따지자면 아리스토텔레스의 얘기에서 벗어나긴 하지만 전기적 신호로 우리의 신체의 느낌을 그대로 구현할 수 없다는 점에서 각혼 또한 만족하는 것처럼 보여도 실제로는 만족하지 않는 것이다. 그렇기에 아리스토텔레스에게 현대 기술의 구현 내용을 제공하고 분석해보라 한다면 현재 단계의 섹스로봇은 도구라 규정할 것이다.¹³⁸⁾

그러면 단순한 도구이니 상관없이 제한없이 사용해도 괜찮을까? 이에 대한 힌트를 얻기 위하여 아리스토텔레스의 친애에 대하여 알아보려고 한다. 아리스토텔레스는 친애의 종류를 3가지로 나누었는데 첫 번째는 유익을 위한 친애 두 번째는 즐거움을 위한 친애 세 번째는 탁월함을 위한 친애 3개로 나눈다.⁷⁾ 다만 애초에 섹스들은 무생물로 결론을 내렸으므로 친애가 아니라 애호(philēsis)가 아니냐 지적 가능하고, 친애는 서로에 대한 관계를 서로가 지각해야 하는데 섹스들은 이를 만족할 수가 없음은 이미 증명하였다. 그래서 섹스로봇과 친애를 연결하는 것은 무리일 수 있다. 그러나 단순 무생물로 보기에는 지혼과 각혼을 유사하게 모사하기에 생물과 무생물 어느 중간에 있다 보는 것이 맞고, 서로에 대한 관계 지각이 없어도 현실에서는 사람들이 섹스로봇과 관계 맺음이 실제 존재하기 때문에 친애라는 제한을 약간 느슨하게 풀어 그보다 광범위한 '관계'라는 단어로 바꾼 다음 섹스로봇과 인간이 어떤 관계에 속하는지 파악하고 그 관계가 적절한지 보는 것이 레포트의 목적과 일치한다고 본다.

섹스로봇은 그렇다면 인간과 어떤 관계를 맺고 있을까? 일단 탁월함을 위한 관계는 아닌 것으로 보인다. 인간은 섹스로봇을 선택하고 구입한다. 그리고 섹스로봇이 인간을 선택하지 않는다. 그런데 탁월함을 위한 관계는 서로의 동등성이 요구되는데⁸⁾ 구입하는 자는 구입당하는 자, 즉 섹스로봇에 대하여 자신이 내준 대가에 대한 소유권이 있고 구입당하는 자는 그런 소유권을 부정할 수 없다. 어떤 특정 행위를 통해서 극복할 수 없으며 존재의 차이로 인하여 영속적으로 존재하게 된다. 이런 영구적 상하관계는 동등성을 절대 확보할 수 없다.¹³⁹⁾ 또한 상호성도 만족하지 않지만 이는 이전에 언급한 것으로 충분하다고 보인다.

그렇다면 즐거움을 위한 관계, 유익을 위한 관계 두 가지가 남게 되는데, 섹스로봇에 대한 관계는 두 가지 다 포함하는 것으로 보인다. 일단 구입자는 자신의 성욕을 원하는데로 처리해준다는 점과 이상형을 직접 본다는 점에 유익성을 가진다. 그 다음으로 즐거움 내에 에로스를 배치시킨 아리스토텔레스의 해석에 따르면⁹⁾ 섹스로봇에 과도하게 몰두하고, 섹스로봇은 구입자를 사랑하지 않지만 구입자는 섹스로봇을 사랑한다는 점에서 에로스적인 관계로도 보인다. 그러면 이렇게 파악된 관계가 만연해진다고 가정했을 때 우리 사회에 어떤 영향을 끼칠지 생각해보자.

제일 우려되는 점은 인간 파트너라면 탁월함의 관계가 될 수 있는 결혼이 섹스로봇이 파트너가 된 순간부터 탁월함 관계의 가능성은 없어지게 된다는 것이다. 비록 모든 결혼이 탁월함

138) 밑에서 언급할 특이점이 온 AI의 경우 지혼은 인간을 넘어설 가능성이 높지만 각혼의 부분은 아직 인간에게 남는 부분으로 보이긴 한다. 지혼을 가장 중요하게 여기는 아리스토텔레스 입장에서는 이런 특이점이 온 AI를 우리보다 고등의 존재로 볼 것인지도 흥미로운 주제이다.

139) 특이점이 온 AI를 가정해도 이런 구입-판매 관계는 없어지지 않고 계속 유지된다.

을 위한 관계가 아님은 분명하지만 처음에는 유익이나 에로스를 위한 관계였다가도 둘의 성품과 덕이 있고 이를 서로 발견한다면 탁월함의 관계로 발전할 가능성은 충분히 존재하는데 섹스로봇과의 관계는 그럴 가능성이 아예 존재하지 않는다. 개념을 이해하지 못하기에 덕이라는 개념을 이해하지 못하고, 이해하지 못한 개념을 행동할 수도 없기 때문이다.¹⁴⁰⁾ 만약 AI가 비약적으로 발전하여 덕을 이해하고 수행할 만큼 똑똑해진다고 하여도 이전에 언급했듯이 구매자-물건 관계는 없어지지 않기 때문에 동등성을 만족할 수 없고 탁월함의 관계로 발전할 수 없을 것이다. 만약 이런 섹스로봇과의 관계가 많아진다면 탁월함의 관계 또한 적어질 것이고 우리 사회의 건전하고 지향해야 할 관계는 점점 없어지리라 예측 할 수 있다. 그렇기에 결론 내리자면 아리스토텔레스 입장에서 섹스로봇과의 관계는 탁월함의 관계가 될 수 없으므로 권장해서는 안되고 오히려 이를 경고하고 막아야 한다고 볼 것이다.

3.2 칸트의 시각에서 바라본 섹스로봇

고도로 발달한 기술로 만들어질 AI 로봇은 인간에게 인간으로 보여진다. 이들이 인간과 크게 다를 바가 없고.¹⁴¹⁾ 인간은 기술을 유용성을 위주로만 생각해서는 안된다는 에른스트 카프의 말을 경청해본다면 우리는 AI 섹스들을 윤리적으로 검토해야 하는 당위가 발생한다. 구분할만한 가치적인 기준이 조건을 충족하지 못한다고 해서, 인간의 자유의지나 감정은 인간의 허상에 불과한것임에 불과하다고 해서, 그 어떤 무지에 대한 오류로 호소하려는 것은 아니다. 다만 인간에게 AI에 대한 책임을 부과하는 것이 불가능하지 않다고 주장할 뿐이다. 필자는 도구로 보아서 안된다는 입장이지만, 설령 도구의 시각으로 바라보더라도 최대한 우호적으로 공존할 수 있는 범위 내에서 바라보는 것이 마땅하다. 지금까지 인류가 어떤 대상들, 여성, 흑인, 유태인, 개 등등을 차이점을 내세우며 무수한 폭력을 가해온 역사가 있다는 점에서 충분히 유의할 필요가 있다. 이를 바탕으로 칸트의 사상과 맞닿아 있는 점에서 AI 섹스로봇의 윤리성을 논의하려고 한다. 섹스들이 인간의 책임소재가 되기 위해서는 목적왕국의 내부에 자리잡을 수 있는가를 먼저 논해야 한다. 실질적으로 사회에서 어떠한 역할을 할 것이며, 또 어떠한 경향성과 이득을 낳는지와 무관하게 우리 행위에 대한 적합성을 공고히 하는 것이 먼저이다. 앞서 정의한 바에 의하면 AI는 하나의 존재, 즉 보편적인 준칙들을 수립할 수 있는 이성적 존재자의 범주 안에 들어간다. 칸트는 늘 평범한 인간 이성, 즉 최소한의 이성을 강조해왔으므로, 이성적 존재자의 범주안에 들어갈 수 없으리라고 단정할 수 없다. 특이점이 온 시대의 AI는 인간의 모습을 하고 인간과 같이 말한다. 그들이¹⁴²⁾ *langue* 와 *parole*의 안에서 움직이는 것은 인간의 대략적인 문화를 바탕으로 이루어지는 것이기 때문에 보편성을 확보할 수 있다는 입장이다. 동시에 그들은 알고리즘을 통해 보편적인 준칙을 이해하고 더 나아가 수립할 수 있기 때문에 최소한의 윤리적 권리의 책임을 부여받는다. 필자는 이를 최소한의 이성적 존재인 윤리보편적 존재 라고 명명하려고 한다. 윤리보편적 존재란 엄밀하게 인간과 차이가 있지만, 그 행동양식이 인간사회에서 어우러질 수 있고, 인간과 같은 능력을 가진 존재, 그로 인해서 어떤 책임 소재를 가지는 존재를 의미한다. 이를 바탕으로 칸트의 이론과 정언명령을 적용하여

140) 덕이 있는 어떤 자의 행동을 모델화해서 투입한다는 덕-로봇이란 독특한 발상도 존재하긴 한다. 그러나 이해를 기반으로 행동하는 것이 아니라 어머니를 동경하는 유치원생같이 모르지만, 아무튼 좋아 보이니 행동하는 것과 유사하므로 진정한 덕을 수행하는 것은 아니다.

141) 에른스트 카프, 기술은 인간 신체의 복제, “인간은 자기가 발명한 기술을 통해 새로운 자기를 발명한다.”

142) 소쉬르, 언어의 구조를 통해 인간의 사고가 결정됨

a.i가 섹스를 위해 사용되는 것과 a.i섹스들을 사용하는 우리의 행위가 윤리적일 수 있는지를 따질 것이다.

가장 먼저 가장 중요한 논의점인 ‘의무’를 통해 섹스로봇의 운용이 과연 인간에게 적합한지를 논의하려고 한다. 칸트의 자유란 자율적으로 행동하는 것이고 스스로 입법자가 되는 것이다. 우리의 사회안에서, 섹스로봇은 자본주의 체제 하에 자유의 이름으로 거래되고 있지만, 이것이 칸트가 말하는 자유와 일맥상통하다고 보기는 어렵다. 섹스들의 사용이 인간의 경향성과 천성을 초월하여 인간의 자유를 쟁취하는 방법이라고 볼 수 있을까? 기본적으로 섹스들은 허영과 사익과 같은 동인에 의해서 발생한 것이라고 할 수 있다. 섹스들을 구매하고 사용하는 행위는 의무에서 비롯될 수 없다는 뜻이다. 어떤 방식으로 사용하든 간에, 즉 그들을 욕구나 욕망을 해소하는 행위로 사용하든, 혹은 애정을 갈구하던 간에 이는 우리의 경향성에 의해서 발생한 것이다. 섹스 로봇의 목적은 섹스인데 인간의 의무가 섹스라고 할 수 있는가? 긴 세월 동안 그것이 기독교적 영향이든 아니든 간에, 인간의 목적은 섹스였던 적이 없다. 밀이나 아리스토텔레스는 행복과 쾌락을 중요하게 생각했겠지만, 그것이 섹스로부터 도출된 적은 없다는 이야기다. 게다가 직관적으로 보았을 때도, 인간과 인간 사이의 섹스가 아닌 그 외의 모든 섹스는 의무인 경우가 없었다. 어떤 동기로 발생했다고 하든 간에, 경향성에 의해서 행동하는 것은 선하고 바람직하다고 말할 수 없다. 그 결과가 사회에 이익을 주고 개인에게 만족을 준다고 하더라도 말이다. 선의지를 전제하는 것이 아닌 행동들은 말 그대로 선하다고 여겨질 수 없다. 정언 명령의 다양한 정칙들을 인용해 AI섹스들의 사용이 어떤 비윤리적인 면모를 가지고 있는지 밝히려려고 한다.

“그 준칙이 보편법칙이 될 것을 네가 동시에 의욕할 수 있는 그런 준칙에 따라서만 행위하라!”¹⁰⁾

”너는 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간성을 결코 한낱 수단으로 사용하지 말고 언제나 동시에 목적으로 대하도록 그렇게 행하라!”

각각 보편법칙의 정칙과 인간성 정칙의 내용이다.

첫 번째로 보편법칙의 정칙으로 검토해보도록 하겠다. 인간이 섹스로봇을 사용하는 것은 욕구와 욕망을 해소하기 위함이다. 그 욕구와 욕망이 어떤 유형이든 간에 욕망을 위해서 무언가를 사용하는 것이 도덕과 의무에 일치할 수 있다고 말하기는 어렵다. 직관적으로 보았을 때도 자명하다. 칸트는 보편법칙, 특히 자연법칙까지로 그 위상을 높이는데, AI섹스들과 섹스하는 것이 자연법칙에 포함될만큼 자명하게 어떤 ‘선’이나 ‘윤리’를 표방하고 있다고 말하긴 어렵다. 왜냐하면, 우리는 자신이 원할 때 언제 어디서든지 제약받지 않고 인간과 비슷한 지적 능력을 가진 개체를 동의없이 이용하도록 누구에게나 권장할 수 없기 때문이다. 이를 그저 당위를 위해 호소하는 것으로만 여겨서는 안 된다. AI섹스들은 또한 명백히 인간성 정칙에도 어긋나기 때문이다. 목적의 왕국을 차용하여, 인간성 정칙을 약간 변형해보도록 하겠다. ”너는 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람 더 나아가 이성적 존재자의 인격에서 이성적 존재자의 성질 혹은 본질을 결코 한낱 수단으로 사용하지 말고 언제나 동시에 목적으로 대하도록 그렇게 행하라!”이에 따르면 우리는 이성적존재자의 인격을 훼손하여서는 안 되고, 동시에 목적으로 대해야 한다. 즉 AI섹스로봇을 욕구와 욕망을 해소하기 위해서 사용하는 것은 이성적 존재자의 성질을 한낱 수단으로만 사용하는 것이다. 그들이 수단으로만 실존한다고 말할 수 없는 이상 우

리는 성욕구나 욕구를 넘어선 욕망(어쩌면 괴이함을 포함할수도 있는 여러 사례들)을 강요할 수 없다. 즉 A.I의 사용은 권장할만한 것, 윤리적인 것이라고 보기는 어렵다. 이에 대한 예상되는 비판도 있다. 인간이 A.I섹스들에게 사랑이라고 부를만한 것을 바라는 경우에는, 그들과 사랑을 한다고 주장하는 경우에는 수단으로만 대하는 것이 아니라고 주장할 수도 있을 것이다. 다만 최소한의 상식을 유지하는 인간이 단지 사랑을 하기 위해, 다른 인간에게 사랑을 구하지 못해서, 혹은 인간에게 적응하지 못해서 등의 이유로 A.I를 사용하는 것 또한 수단으로 이용하는 것이 아니라고 말할 수는 없다. 단지 자신의 사랑을 영위하기 위해서 무언가를 만들어내는 것, 태어남의 이유가 오로지 사랑을 욕망하기 위해서라면, 그것이 수단과 다를 바가 있는가? 인간 스스로 주장하는 사랑의 종류가 어떻게 또한 불분명할뿐더러, 사랑이 있다고 믿고 그렇게 행동한다고 해서 A.I를 자신을 위한 존재로 여긴다는 점은 바뀌지 않는다. 또한 인간에게 그러한 권리가 있는지조차 불명이다. 이 윤리 보편적 존재에 대해서 우리가 행사할 수 있는 권리는 직관적으로 자명하게 크지 않을 것이라고 감히 주장하고 싶다.

3.1 밀의 질적 공리주의 관점에서 바라본 섹스로봇

3.1.1 개인적인 차원의 문제

"인공지능 '섹스로봇', 사람과 별 차이 없네"¹⁴³⁾라는 말이 나올 정도로 섹스로봇 사용에 만족감을 느끼는 사람들이 많아지고 그와 더불어 글로벌 섹스로봇 시장도 급팽창하고 있다. 하지만 이를 둘러싼 논쟁은 여전하다. 사랑이라는 일종의 사회적 계약이 돈으로 대체 가능해졌기 때문이다. 모든 것을 돈으로 살 수 있게 된 사회에서는 쾌락마저도 구매 가능해졌다. 이제 섹스는 인간 간의 욕구충족 수단을 넘어서 물상화된 거래수단이 되었다. 섹스로봇은 우리의 내면에 숨겨진 성욕을 충족시키고 강렬한 쾌락을 느끼도록 도와준다. 그러나 그 쾌락은 끝이 없고 오히려 점점 더 큰 쾌락을 요구한다. 이는 로봇과의 섹스가 끊임없는 인간의 욕망을 치달리는 무궁한 성욕을 해소시킨다고 하더라도, 색다른 경험을 만들어 준다고 하더라도 다른 좋은 것을 놓치고 있는 것이 존재한다는 의미이다.

이런 직관을 구체화하기 위해서 질적 공리주의 대표적인 철학자 존 스튜어트 밀이 있다. 밀은 인간은 누구나 쾌락을 추구하고 고통을 피하려는 존재로 보았고 이런 인간의 삶의 목적은 행복과 쾌락의 추구라며 호용과 최대 행복 원리를 도덕의 기초로 삼는 이론인 공리주의를 내세웠다. 행복이란 쾌락이고 고통이 없는 것을 의미하며 고통으로부터의 자유와 쾌락이 목적으로서 바람직한 유일한 것이라고 말한다. 밀은 행복을 규정짓는 것에 있어서, 객관적인 기준에 따라 쾌락의 차이, 즉 가치의 위계를 상정한다.¹⁴⁴⁾ 밀은 섹스로봇과의 섹스 행위에 대하여 다음과 같이 말할 것이다. "인간은 동물의 본능보다 높은 능력을 가지고 있으며, 그것들을 인식하게 되면 그것들을 만족시키지 않는 것은 행복으로 간주하지 않는다... 어떤 종류의 쾌락은 다른 것보다 더 바람직하고 더 가치 있다. 결국 만족해야하는 돼지보다 불만족스러워하는 인간이 되는 것이 더 낫다, 만족해야하는 바보보다 불만을 느끼는 소크라테스가 더 나은 것이다."¹⁴⁵⁾ 이에 따르면, 신체적으로 만족한 섹스로봇은 단순히 만족한 돼지에 불과하다는 것이고 사용자는 돼지의 인식 수준에서만 즐길 수 있다는 의미이다. 밀은 쾌락은 낮은 수준의 저

143) 인공지능 '섹스 로봇', 사람과 별 차이 없네- 김효진 기자-한겨레

144) 공리주의- 존 스튜어트 밀 저/서병훈 역, 책세상

145) 공리주의- 존 스튜어트 밀 저/서병훈 역, 책세상

급 쾌락에서 높은 수준의 고급 쾌락에 이르기까지 다양한 형태로 존재한다고 말한다. 실제로 밀이 고찰하는 고급 쾌락을 소개할 때, 낮은 쾌락은 육체적인 것이고, 고급 쾌락은 정신적인 것이라는 비공식적인 주장을 내놓는다. 저급한 형태의 쾌락, 예컨대 성욕을 지나치게 추구하면 행복보다는 오히려 더 큰 고통을 얻게 된다고 한다. 식욕의 지나친 추구는 비만이라는 고통을 가져올 수 있듯이 성욕에 대한 과도한 집착은 정신을 공허하게 만든다며 이런 단순한 감각의 즐거움보다는 지식, 감정과 상상의 즐거움, 도덕적 감정과 같은 고급 쾌락을 추구해야 한다고 주장한다. 따라서 섹스로봇과의 쾌락은 육체적 감각이나 단순 감각 작용에서 생기는 쾌락만을 추구하는 것으로서 왜곡이 발생할 수 있고, 터무니 없는 것이며, 높은 차원의 고급 쾌락을 놓치는 것임을 의미한다. 그리고 이런 욕망만 쫓는 쾌락은 높은 수준의 쾌락을 제대로 향유하지 못했기에 저급한 길로 빠지는 결과라고도 말한다. 이는 곧, 단기간에는 감각적인 쾌락을 선택할 수 있을지언정, 그러한 쾌락에 중점을 둔 생활은 장기적으로 보았을 때 만족스럽지 못할 것이라고 시사한다. 육체적 쾌락 그 이상의 더 중요한 가치가 있음을 말하여 섹스로봇에서 이러한 측면의 부재는 윤리적 우려가 있다고 본다.

3.1.2 사회 전제적인 차원의 문제

현재 개발되고 있는 섹스 로봇들은 성적인 목적을 위해 사용되는 모든 인공물이며 어떻게 하면 인간과 똑같은 자질에, 이질감 없는 모습으로 만들 수 있을까 고민하여 만들어진 로봇이다. 이런 섹스로봇은 기존의 자위도구와는 다르다. 기존 성인용품은 신체의 일부분만을 재현한다. 하지만 섹스로봇은 리얼돌처럼 인간의 형상을 하고 있고 이를 넘어 AI와 로봇공학의 성과가 합쳐지면서, 사용자는 맞춤형 아바타를 설정할 수 있으며 섹스로봇과 인공 지능 대화까지 나눌 수 있다. 그러나 한 가지 의문점이 있다. 섹스로봇은 왜 대체로 여성의 모습일까. 현재 시장에는 여성로봇이 남성로봇보다 훨씬 많이 판매되고 있다고 한다.¹¹⁾ 이는 현재의 섹스로봇 소유자 및 사용자의 대부분이 남성임을 시사한다. 최근 조사에 따르면, 남성 참가자의 약 2/3 정도가 로봇과 섹스를 할 수 있다고 상상할 수 있다고 밝혔다. (Scheutz & Arnold, 2016, 참조도 (Nordmo et al., 2020)). 그러나 YouGov Omnibus 조사에서는 여성 중 9%만이 (남성의 25%에 비해) 로봇과 섹스를 체험하길 원한다고 진술했다. (Bame, 2017).

수요가 많은 남성을 중심으로 출시가 이루어지다보니 여성로봇의 수가 많아졌음에 틀림 없다. 김현철 고려대 정보대학 교수에 따르면 "기계가 로봇, 사이보그, 안드로이드 형태로 진화하면서 감정표현이 중요한 기능으로 대두했다", "사람의 감성을 잘 표현하기 위해 여성의 모습이 나타났고 여자는 남자보다 더 감성적이고 친근하다는 이미지를 사용한 것"이라고 설명했다.¹²⁾ 똑같은 행동을 해도 여자가 하면 더 친근한 느낌이 들기에, 로봇에게 느끼는 근본적인 위험성과 불안감을 해소하기 위해서 감성적인 요소로 포장한 것이고 그러다보니 여자의 형태가 나온 것이다. 이로써 서비스는 여성의 역할이라는 고정관념이 생기게 된다.

마찬가지로, 사회는 종종 기술에 성별을 할당하게 된다. 기술에 대한 전제 설정도 평소 우리가 갖고 있는 성별에 대한 선입견적인 관념에 따라 결정된다. 섹스로봇을 개발하는 회사인 TrueCompanion에서도 볼 수 있다. TrueCompanion은 세계 최초의 여성로봇인 Roxxy와 남성로봇인 Rocky를 생산했다. 그러나 이 둘을 보면서 성평등의 불일치를 발견할 수 있었다. Glamour에 따르면 TrueCompanion의 창립자인 Douglas Hines는 "Rocky는 더 말이 많고 '잡자러 가자'하고 싶어하는 게 덜해요. Roxxy는 당신과 얘기하는 게 더 관심 있는 편이에요. Roxxy는 당신의 신체적인 필요에 더 중점을 둡니다."라고 말했다.¹³⁾ 기술에서도 강한 성별 편견이 도전받지 않은 상태이다. 인간의 선입견을 학습한 섹스로봇은 결국 수요에 따른 사

용자의 입장을 맞춰지기에 남성들의 흥미를 자극하는 젊고 매력적인 여성들을 모델로 삼아 만들어지고 있다. 여성은 이제 남성의 성적 판타지 추구를 위해 소유해야 하는 물건이 되어버렸다. 이는 여성에 대한 사회적 태도와 그들의 신체 이미지에 부정적인 영향을 줄 것이다.

이에 동일한 생각을 가지고 있는 영국 드몽포르대학교 교수 캐슬린 리처드슨도 다음과 같이 말한다. “섹스 로봇은 잠정적으로 인간을 권리(right)를 가진 인격체가 아닌 사물(things)로서 대하도록 유도하는 수단... 로봇을 통해 여성은 비인간적인 인공물로 재구성된다. 섹스 로봇은 여성은 ‘소유물’이며 완전한 인간이 아니라는 견해에 바탕을 둔다”¹⁴⁾ 그는 섹스로봇을 쓰다보면 인간을 로봇같은 사물처럼 취급하는 경향을 조장할 수 있고 이는 여성과 아이에 대한 성적 대상화를 정당화시키고, 여성에 대한 관점을 단순히 육체적 관점으로 폄하될 수 있음을 시사한다. 사람의 형상 전체를 사실적으로 묘사하거나 표현하다보니 자연스레 여성을 비인간화시키고 성에 대한 균형감을 잃어버린다. 이는 현실에서의 성 착취와 학대라는 또 다른 범죄를 낳을 가능성까지 이어질 수 있다. 결국, 섹스로봇은 단순한 자위기구가 아니게 되고 여성의 신체가 남성의 성기구로 전락하게 됨을 함의한다. 여성을 숭고한 인격체로 보는 것이 아니라 단순히 섹스의 대상으로 생각하는, 성적으로 거래 가능한 대상으로 수용하게 된다는 데 그 심각성이 있다.

심지어 섹스로봇은 사용자의 요구 그대로를 처리하는 기능이 특징이다. 남성들의 요구에 '아니오'라고 프로그래밍 되어 있지 않고 있어 남자가 원하는 것에 어떤 것에 대해서도 거부할 수 없다. 사용자는 성적 욕망을 거절당할 걱정할 필요도 없고 지배에 대항하지 않는 여성을 찾을 수 있다. 이는 로봇의 사용이 여성을 물체화하려는 경향성을 증가시키며 현실의 여성들의 안전까지 위협이 전이될 수 있다. 즉, 섹스로봇의 묘사 대상으로 표적화된 여성들은 일상에서도 성적 대상화와 괴롭힘의 대상이 될 수 있다.¹⁵⁾ 섹스로봇의 사용은 사용자가 폭력적인 환상을 쉽게 펼쳐보이게 함으로써 현실의 여성도 유순하고 개방적일 것으로 기대하며 그렇게 하는 것이 가능하다는 착각을 심어줄 것이다. 또 인간과 비슷한 신체적 특징을 갖고 있어 성적 행위의 사실적 묘사가 가능하다는 점에서 '포르노그래피'¹⁴⁶⁾를 실현할 수 있다. 이는 여성에 대한 성차별적이고 모욕적인 태도에 기여할 수 있다.

밀 또한 이에 대해 자유주의의 해악의 원칙을 근거로 사회에 부정적인 영향을 주는 섹스로봇 도입에 반대할 것이다. 먼저 밀이 주창한 공리주의의 최대 목표는 "최대 다수의 최대 행복"이다. 우리는 어떻게 행위해야 최선의 결과를 가져올까를 고민하는데, 공리주의에서 바라본 사회의 행복의 크기는 개인의 효용 총합의 최대치로 행위의 결과가 최대의 선일 때만 그 행위는 정당하다고 본다. 즉 이해 당사자가 공동체 전체라면, 공동체는 그 구성원으로 간주되는 개별 인간들로 이뤄진 집단으로, 공동체를 이루는 사회 전반의 이익은 그것을 구성하는 각각의 구성원들의 이익의 총합이라는 의미이다. 이를 전제로 밀은 타인의 자유에 대해 직접적 해악을 미치는 행위는 제한되어야 한다는 해악의 원칙을 설명할 것이다. 밀은 쾌고를 느낄 수 있는 모든 인간은 모두 자유를 가질 수 있다고 보며 개인의 자유를 침해당해서는 안된다고 본다. 그러나 만약 개인의 자유를 보장한 결과가 다른 개인의 자유를 침해한다면 그것은 개인의 자유를 보장하는 것이 아닌, 특정인의 자유만 보장하는 것으로 부적절하다고 여긴다. 이는 우리가 살고 있는 현대 사회에서도 적용할 수 있다. 밀은 섹스로봇으로 인해 여성이 위협당하는 사회, 특정 남성만의 권리만 보장받게 되는 사회는 부정할 것이다. 자신의 성적 쾌락으로 인해 여성이 남성의 욕망으로 도구되어지는, 여성의 지위가 상실되는, 여성의 자유를 빼앗는 사

146) 인간의 성적(性的) 행위를 묘사한 소설, 영화, 사진, 그림 따위를 통틀어 이르는 말.(네이버 어학사전)

회는 여성 개인의 행복을 침해할 뿐만 아니라, 더 나아가 여성을 포함한 공동체의 행복, 공공의 이익 또한 얻을 수 없을거라 생각할 것이다. 이제 섹스로봇은 남성의 성욕 해소를 위한 도구, 남성에게 특화된 성기구로 전락되었고 남성의 시선으로 여성을 바라보는 어떤 특정한 인식코드가 되었다. 이는 상용화나 대중적인 수용과 관련한 젠더에 대한 사회 인식을 바꿀 것이며 우리 모두 조심스럽게 접근해야 할 필요성이 있다.

4. 결론

이처럼 고전 윤리학적 관점에서 바라봤을 때, 섹스로봇은 많은 문제를 일으킬 소지가 많다. 아리스토텔레스 관점에서는 인생의 파트너를 대체하면서 탁월함의 관계 가능성을 아예 없앨 우려가, 칸트의 관점에서는 우리와 유사한 지성을 가진 대상을 목적으로 대하는 것이 아닌 욕망을 채우는 수단으로 대하여 인간으로서 비윤리적인 행위를 할 우려가, 마지막으로 밀의 관점에서는 개인적 차원에서는 권장되지 않는 육체적 쾌락에 빠지는 것과 사회적 차원에서는 주로 많이 팔리는 여성을 따라한 섹스로봇이 가져올 여성의 성적대상화 우려가 있다. 섹스돌이 법적으로 허가되면서 섹스로봇이 자연스럽게 허가될 우려가 있음은 서론에서 이미 지적했고 우리는 사회적 공론 없이 그냥 받아들여지는 것에 문제를 제기하고 이에 관하여 얘기하고자 이 글을 쓰게 되었다. 현실에서 섹스로봇이 필요한 영역이 있는 것은 분명하다. 예를 들어 정신적인 충격으로 인한 발기 환자들을 대상으로 한 섹스 로봇 치료가 있고, 일반적인 과정으로는 해결할 수 없는 육체적, 정신적 장애인들의 욕구해소를 위해서 섹스로봇을 투입하는 것도 그렇다. 하지만 이런 특수한 경우가 모든 사람들이 섹스로봇을 사용해도 된다고 정당화하는 것은 아니다. 이 레포트가 자유지상주의에 힘입어 당연히 받아들여질 섹스로봇에 대하여 한번 다시 생각해 볼 수 있는 계기가 되었으면 바램을 가지며 이 글을 마친다.

온라인 커뮤니티 내 혐오 전쟁: 하버마스 관점에서의 문제 진단 및 덕 윤리적 해결 가능성

구찬모, 원희성, 이다혜

【주제어】 하버마스, 아리스토텔레스, 의사소통행위이론, 니코마코스윤리학, 유교, 덕윤리, 인의예지, 공론장, 커뮤니티

【요약문】 2000년대 학계에서는 하버마스의 공론장 개념을 인터넷에 도입하며 '인터넷 공론장'을 낙관적으로 전망했다. 그러나 현재 온라인 커뮤니티의 모습은 '인터넷 공론장'보다는 양극화 및 혐오의 생산지와 가깝다. 그렇기에 기존의 논의처럼 온라인 커뮤니티를 이상적인 '인터넷 공론장'으로만 볼 수 없다. 하버마스가 말한 공론장과 온라인 커뮤니티에는 어떠한 차이점이 있는지, 그리고 현재 온라인 커뮤니티 내의 의사소통이 하버마스가 말한 의사소통과 어떠한 차이점이 있는지 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 구체적인 접근을 위해 온라인 커뮤니티의 대표적인 혐오 표현을 살펴보고자 한다. 하버마스의 관점으로 현 시대 온라인 커뮤니티의 문제점을 진단한 후, 이에 대한 해답을 덕 윤리에서 찾고자 한다. 하버마스는 결국 공론장의 원활한 구성을 위해 공동체의 '교육'을 강조했으며, 이는 아리스토텔레스의 덕, 유교의 인의예지와 연관되기 때문이다. 이에 따라 앞서 살펴본 혐오 표현의 문제에 대해 덕 윤리적 해답을 내리고자 한다. 아리스토텔레스가 말한 중용의 덕이 부족함을, 그리고 유교의 인의예지가 부족함을 발견할 수 있다.

I. 들어가며: 오늘날 온라인 커뮤니티

"누가 칼 들고 협박했느냐?"

온라인 커뮤니티에서 시작한 유행어다. 누군가가 자신의 의지로 선택한 일이나 직업에 문제를 제기하거나 개선을 요구할 때, "누가 그것을 하라고 칼 들고 협박했느냐?", "선택한 네 잘못이며, 하기 싫으면 하지 마라"고 조롱하는 용도다.¹⁴⁷⁾ 모든 상황에 적용해 모든 책임을 발화자에게 돌릴 수 있다.

비슷한 유행어로 "알빠노"가 있다. 알 바(알아야 할 것)와 온라인 커뮤니티에서 자주 이용하는 어미 '노'의 합성어다. 자신의 알 바가 아니라는 뜻이다. 마찬가지로 어떤 상황에서든 발화자의 말은 자신과 아무 상관이 없다며 조롱하고 무시할 때 쓰인다.

인터넷 공간은 오염되고 있다. 시공간의 제약을 받지 않고 누구나 익명으로 활동할 수 있다는 점이 혐오자에게 큰 매력으로 다가온다. 현실 세계와 달리, 인터넷에서는 간단한 노력만 투자하면 누구나 여론을 형성하고 담론을 주도할 수 있다.

오늘날 온라인 커뮤니티는 혐오의 장이 됐다. 혐오 없이는 운영되지 않을 정도다. 이에 따라 사람들의 인격성은 무뎌지고 있다. 본래 혐오는 사람들에게 친밀함을 형성해 주며, 일상생활 구조의 많은 부분을 제공해 준다. 사람들이 샤워를 하고 배뇨를 위해 사적 공간을 찾는 것이 그 예시다. 또한, 많은 면에서 우리의 사회적 관계는 혐오스러운 것과 이를 피하려는 다양한 시도로 이뤄져 있다. 대부분의 사람들은 사회를 건강하게 유지하기 위해 혐오감을 주는 특정 집단이나 오염물을 지닌 대상을 기피하도록 가르친다. 그러나 마사 누스바움은 사회의 주요한 활동이 실행되기 위해선 평균적인 시민들에게 자기 통제와 목적성을 기대할 수 있어야 하는데, 비도덕성은 이를 침식한다고 말한다. 또한, 혐오가 분노와 달리 특정 행위에만 국한되지 않는다고 말한다. 어떠한 나쁜 행위에 대한 분노는 범죄자를 회복시키려는 소망이나 가해자의 인권에 대한 존중과 양립할 수 있다. 이와 달리 혐오는 오염에 대한 사고가 중심을 이루기 때문에 기본적으로 그 사람이 사라져 버리길 원한다. 누스바움은 사람들과 그들의 행위를 주의 깊게 구분해야 한다고 말한다. 그들이 저지른 나쁘거나 유해한 행위는 비난해야 하지만, 그들이 성장하고 변화할 수 있다는 점에서 그들에 대한 존중은 유지돼야 한다는 것이다.¹⁴⁸⁾

온라인 커뮤니티 내에서는 혐오가 기하급수적으로 확산한다. 혐오가 특정 집단과 사람들을 배척하기 위한 사회적 노력의 강력한 무기로 이용돼 왔다는 사실은 이를 당연하게 만들기도 한다. 모두가 인터넷에 접근할 수 있기에, 혐오받은 대상도 혐오를 접하기 쉽다. 이는 또 다른 혐오를 낳는다. 자신과 성별, 나이, 인종, 성 지향 등이 다른 대상이라면 누구나 혐오의 대상이 된다. 반대로, 자신과 성별, 나이, 인종, 성 지향 등이 같은 사람은 아군이다. 온라인 커뮤니티는 끝없는 혐오 전쟁을 벌이고 있다. 이는 온라인 커뮤니티 내에서만 그치지 않고, 현실 사회에도 영향을 준다. 정치계에서도 온라인 커뮤니티에 게시글을 올리며, 이용자의 의견 수렴에 나서는 모습을 보인다. 온라인 커뮤니티 이용자가 아니라고 주장하는 사람들도 혐오 전쟁의 관찰자가 될 수밖에 없다.

지난 2000년대 초반, 인터넷의 본격적인 보급으로 누구나 인터넷에 접근할 수 있게 됐다.¹⁴⁹⁾

147) 이우진, "누칼협과 난쏘공", 주간경향, 2023년 12월 5일 11:35 a.m..

https://weekly.khan.co.kr/khnm.html?mode=view&code=115&art_id=202212301454531.

148) 마사 누스바움, 조계원 역 (2015) 『혐오와 수치심』, pp.47-76.

149) 2000년 인터넷 보급률은 49.8%, 2001년 인터넷 보급률은 63.2%, 2002년 인터넷 보급률은 70.2%이다. 이후 꾸준히 늘어 2008년에는 80.6%로 80%를 넘게 된다. 『인터넷이용실태조사』(국가승인 지정 통계 제120005호), 과학기술정보통신부 및 한국정보화진흥원.

이에 따라 누구나 자신의 의견을 낼 수 있는 온라인 공간이 생겼다. 학계에서는 하버마스의 공론장 개념을 인터넷에 도입하며 '인터넷 공론장'이라는 낙관적인 전망을 펼쳤다. 인터넷에서는 누구든 평등하고, 일이 공정하게 이루어지며, 모든 것이 투명하게 드러날 것이라 생각했다. 그러나 현재 온라인 커뮤니티의 모습은 '인터넷 공론장'이라기보다는 양극화 및 혐오의 생산지에 불과해 보인다.

2. 하버마스로 바라본 온라인 커뮤니티의 문제

2-1. '공론장'으로서 온라인 커뮤니티

'공론장'이란 무엇인가. 하버마스는 사적인 시민들이 공적인 사안들에 대해 이야기를 나누고 의견을 형성하여 정치에 참여하는 생활세계의 시공간적 조건을 '열려있음(Öffentlichkeit)'이라고 명명하였는데, 이 개념이 우리말로 '공론장'이라고 번역된 것이다. 이는 사적인 생활세계와 공적인 정제체계에 대해 모두 열려있는 공간으로서 별도의 특정한 공간을 가리키는 것이 아니라 시민들이 일체의 강제 없이 자유롭게 대화할 수 있으면 그 곳이 바로 공론장이 된다. 공론장은 따라서 이성적이고 합리적인 토의에 의해서 공적 사안이 합의되거나 결정되는 시민의 정치참여 영역이다.¹⁵⁰⁾ 이러한 공론장의 역할은 정부가 미처 발견하지 못하는 생활세계의 여러 문제들을 찾아내고 민감하게 만들어 그 문제를 정부나 의회가 채택하도록 하는데 있다.¹⁵¹⁾

그러나 현실의 공론장에서 이러한 하버마스적 개념을 적용할 수 없었는데 현실의 공론장에서는 자신의 사회적 위치, 학벌, 재산 즉 계급에 따라 발언권을 얻었기 때문이다. 그러다 2000년 이후 인터넷 보급률이 급격하게 늘어나면서 공론장에 대한 새로운 가능성이 발견되었다. 인터넷에 누구든지 접속할 수 있었고, 익명성으로 인해 자신의 사회적 위치가 드러나지 않았기에 인터넷에서만은 누구나 평등했다. 평등성, 공정성, 투명성이라는 인터넷의 특성이 하버마스의 공론장에 부합할 것이라 보았던 것이다. 실제로, 지금껏 공적인 여론의 장에서 소홀히 하거나 거부되었던 주체들이 인터넷 공론장을 통해 독자적인 담론의 구조 속으로 편입되고 있으며, 디지털 사회의 새로운 공간들은 단순히 정보 획득의 수단을 넘어서 지식 정보의 생산과 공유, 그리고 공론의 장(場)으로 기능하고 있다.¹⁵²⁾

그러나 앞서 보았듯 현재 온라인 커뮤니티의 모습은 인터넷 공론장의 긍정적인 측면보다는 부정적인 측면이 더욱 많다. 담론의 생산이 전혀 안되는 것은 아니나, 담론보다는 양극화와 혐오를 더욱 많이 생산하고 있다. 그렇기에 많은 전문가들이 이를 해결하기 위해 규제 강화를 주장하지만, 이 또한 명확한 해답이 될 수 없다. 민주주의 국가에서 언론의 자유를 헌법적으로 보장한다는 것은 공적 관심사에 대해서 다양한 의견을 듣는 기회를 보장한다는 의미이기에 새로운 내용규제는 언론의 자유를 침해할 소지가 크기 때문에 신중해야 한다.¹⁵³⁾ 공론장도 마찬가지로이다. 공론장에 설부른 규제가 가해진다면 소수의 주체들의 문제제기가 불가능해질 수도 있다. 실제로 2021년 육군에서 SNS를 통하여 부실급식 고발이 이루어졌을 때, 고발한 이

150) 이수엽 (2009), 「한국 인터넷 공론장 연구의 하버마스 수용에 대한 비판적 연구」, 서강대학교 석사학위논문, 15p.

151) 이수엽 (2009), 65p.

152) 박지윤 (2019), 「인터넷 공론장의 담화텍스트 유형 분석 - 하버마스의 '공론장' 개념을 도입하며」, 문화와융합, 41(1), 100p.

153) 문재완 (2022), 「민주주의와 인터넷 공론장 - 미디어 플랫폼 규제를 중심으로」, 공법연구, 51(1), pp.113-114.

들을 징계하는 일이 벌어지기도 했다.¹⁵⁴⁾ 그렇기에 본 논문에서는 '규제'에 초점을 맞추기보다는 '의사소통행위'를 중점으로 보고자 한다. 공론장이 원활히 이루어지기 위해선 공론장 내부의 사람들이 '의사소통행위'를 해야하기 때문이다. 이수엽(2009) 또한 하버마스의 이론과 공론장 연구의 접목이 미디어의 민주적 역할에 대한 논의에서 벗어나 의사소통행위이론으로 확장되어야 함을 강조한다.¹⁵⁵⁾

2-2. 온라인 커뮤니티 내의 '의사소통행위'

『의사소통행위이론』에서 하버마스는 인간의 행위를 네 가지로 구분하였는데, 그 가운데 목적론적 행위와 의사소통적 행위의 구분이 특히 중요하다. 목적론적 행위는 목적합리성에 입각한 행위로 하나의 객관세계만이 존재한다고 가정하고 목적 지향적으로 행위하는 주체를 설정한다. 여기서 화자는 자신의 목적을 달성하기 위하여 대화하며 의사소통은 자신의 목적 실현만을 염두에 두는 사람들 사이의 간접적인 상호이해로 제한된다. 행위자에게 문제가 되는 것은 목표를 달성하기 위하여 어떻게 대상을 효율적으로 다룰 것인가이다. 이 때 행위의 대상이 사물일 경우 '도구적 행위'로 지칭되고, 그 대상이 인간일 경우 '전략적 행위'라고 불린다. 이와는 달리 '의사소통적 행위'는 참여자들이 서로에게 수용되거나 혹은 반박될 수 있는 타당성 주장들을 제기하여 상호 이해를 지향하는 행위를 의미한다. 이 행위유형에 언어의 기능은 모두 동등하게 고려되고 참여자들은 상호주관성 단계에 도달하게 된다. 그에 의하면 의사소통행위만이 진정한 언어행위로서 언어의 본질적인 목적인 상호이해를 가능하게 만든다. 목적론적 행위는 의사소통행위의 파생적인 위치를 점하고 있을 뿐이다.¹⁵⁶⁾

하버마스는 체계와 생활세계의 이분화를 통하여 후기 자본주의 사회를 진단하고 있다. 목적론적 행위는 체계, 즉 경제 영역 및 행정 영역의 활동에 부합하는 행위이고, 의사소통적 행위는 체계가 아닌 생활세계의 영역에 부합하는 행위이다. 즉 체계와 생활세계는 전혀 다른 논리에 의해 지배되는 세계영역이다. 경제체계는 화폐를 매개로 하고 있고, 정치 체계는 권력에 의해 매개되는 영역으로 언어를 매개로 하는 생활세계와 구분된다. 양자는 서로 구분되지만 그럼에도 상호적으로 연관되어 있다. 고도로 발전한 자본주의와 이에 상응하는 관료제의 확대에 의한 체계의 확대는 생활세계를 잠식하여 체계에 종속되도록 하는 '생활세계의 식민화'라는 병리적인 현상을 불러일으킨다. 하버마스는 생활세계의 합리화를 의사소통행위에 내재하는 보편적 합리성에서 이끌어냄으로써 생활세계의 식민화에 저항할 수 있다고 주장한다. 그리고 이러한 저항의 장소로 공론장을 제시한다.¹⁵⁷⁾ 이를 온라인 커뮤니티에 적용해보자. 하버마스는 『의사소통행위이론』에서 의사소통행위와 대중매체와의 관계에 대해 다음과 같이 말한다.

대중 의사소통 매체들은 여전히 언어적 상호이해에 의존해 있다. 이것들은 언어적 의사소통의 기술적 증폭장치 역할을 하여, 시공간적 거리를 이어주고, 의사소통의 가능성들을 확대하며, 의사소통적 행위의 망을 조밀하게 만든다. 그렇다고 행위태도가 생활세계의 맥락들로부터 완전히 분리되는 것은

154) 이학수, "부실급식에 용변도 제한?...고개 숙인 국방장관", mbc뉴스, 2023년 12월 17일 05:31 p.m..

https://imnews.imbc.com/replay/2021/nwtoday/article/6163114_34943.html

155) 이학수, "부실급식에 용변도 제한?...고개 숙인 국방장관", mbc뉴스, 2023년 12월 17일 05:31 p.m..

https://imnews.imbc.com/replay/2021/nwtoday/article/6163114_34943.html

156) 이수엽 (2009), 18p.

157) 이수엽 (2009), 18p.

아니다. 물론, 현저하게 확대된 의사소통의 잠재력은 의사의 흐름을 일방통행적이고 비가역적이라도 만드는 조직형태들에 의해 일단은 순치된다.¹⁵⁸⁾

온라인 커뮤니티는 이용자들 사이의 시공간적 거리를 이어줌으로써 의사소통의 가능성을 확대한다. 온라인 커뮤니티가 가상의 공간이지만 우리의 생활세계와 완전히 분리되는 것이 아니기에 공론장으로서의 역할을 할 수 있는 것이다. 다만 여기서 주의할 점은 하버마스의 스승인 호르크하이머와 아도르노가 『계몽의 변증법』에서 지적하였던 것처럼 대중매체가 하나의 '비즈니스'가 되어 대중문화가 산업화되었으며, 산업화된 대중문화는 대중을 획일화하고 기만하며 이들이 이데올로기에 지배되도록 만든다는 것이다. 그렇기에 하버마스는 "대중매체에 맞추어진 대중문화가 의식의 퇴행적 통합으로 이끄는 힘을 발휘하게 될지 여부는 일차적으로 '의사소통이 사람들을 개별화시킴으로써 동질화'시키는지 여부에 달려 있다."¹⁵⁹⁾고 지적한다. 그러나 앞서 살펴보았듯 현재의 온라인 커뮤니티는 이용자들을 이데올로기에 맞추어 동질화되어 있다. 그들은 자신이 따르는 이데올로기에 따르며, 그 이데올로기의 목표를 위해 '의사소통행위'를 하기보다는 '전략적 행위'를 한다. 즉 이용자들은 서로에게 수용되거나 혹은 반박될 수 있는 타당성 주장들을 제기하여 상호 이해를 지향하는 행위를 하기보다는 자신의 목표만을 위해 행위하는 것으로 보인다.

전략적 행위의 연관들이 분화될 때에야 비로소 행위조정이 탈언어화된 의사소통매체로 전환될 수 있다. (...) 탈도덕화된 강제법은 정당화 문제를 유보하도록 강제하고, 이것이 매체를 사회적 행위의 조절을 가능하게 한다.¹⁶⁰⁾

그렇기에 하버마스는 온라인 커뮤니티가 공론장으로 작동하기 위해선, 그러한 '전략적 행위'의 연관들이 분화되고 나서야 의사소통매체로 전환될 수 있음을 지적한다. 즉 공론장이 이루어지기 위해선 결국 이용자들이 '전략적 행위'를 지양하고 '의사소통행위'를 지향하도록 해야한다는 것이다.

2-3. 하버마스에서 덕윤리로의 연결

그렇다면 어떻게 커뮤니티 이용자들이 진정한 '의사소통행위'를 하도록 할 수 있을까? 이에 대한 해답을 한국에서 진행하였던 하버마스 인터뷰를 통해 볼 수 있다. 인터뷰어였던 한상진이 한국의 공론장의 문제에 대해 이야기하자 하버마스가 다음과 같이 대답한다.

하버마스: 공론장이 제 기능을 하려면 무엇보다 교육받은 공중이 필요합니다. 민주 시민 양성을 위한 사회 교육을 정규 교육 과정에서 강화해야 합니다. 아울러 오류의 개연성을 인식하는 독특한 시민 문화를 발전시켜야 합니다. 순진하게 과학을 믿는 것, 당연시된 이념이나 선호를 따라가는 것은 피해야 할 두 가지 태도지요.¹⁶¹⁾

하버마스에 따르면 공론장이 제 기능을 하기 위해선 결국 교육받은 공중이 필요하다는 것이다. 온라인 커뮤니티로 따지면 이용자들의 교육이 필요하다고 볼 수 있다. 그렇기에 한상진은 하버마스에게서 유교적 가능성을 보는데, 그에 따르면 중용철학적 소통 윤리는 상당히 현실적

158) 위르겐 하버마스, 장춘익 역 (2006a), 『의사소통행위이론 1』, pp.539-540.

159) 위르겐 하버마스, 장춘익 역 (2006a), 540p.

160) 위르겐 하버마스, 장춘익 역 (2006b), 『의사소통행위이론 2』, pp.283-284.

161) 한상진 (2022), 『하버마스와의 대화』, pp.191-192.

인 것이지만 전통적인 유교 해석의 그늘을 벗어난다면 인간의 자기성찰을 중시하는 보편성을 획득할 수 있기 때문이다. 따라서 한상진은 하버마스의 소통 이론과 성찰적 유교 사이의 대화가 보편성을 위해 매우 중요한 의미를 가질 수 있다고 말한다.¹⁶²⁾ 또한 김상준은 하버마스의 공론장이 유교적 공론장 간의 유사성을 강조하며 이들간의 연결 가능성을 이야기한다.¹⁶³⁾

그렇기에 본 논문에서는 온라인 커뮤니티의 문제를 유교의 덕윤리를 통하여 해결방안을 내어 보고자 한다. 그리고 또다른 덕윤리를 표방하는 아리스토텔레스의 덕윤리 또한 살펴보고자 한다. 아리스토텔레스 역시 '중용'을 강조하기 때문이다.

3. 온라인 커뮤니티의 문제에 대한 덕윤리적 해답

3-1. 아리스토텔레스의 ‘덕’

덕 윤리의 관점에서 오늘 날 온라인 공론장에서 나타나는 양극화 및 혐오 표현은 사용자들의 성격적 탁월성이 결여되어 있기 때문에 발생한다. 아리스토텔레스에 따르면 품성 상태 및 감정과 행위의 중용을 추구해야 탁월성에 이를 수 있는데, 이는 생활에서의 끊임없는 실천을 통해 가능하다. 『니코마코스 윤리학』에 제시된 성격적 탁월성과 악덕의 도표에 따르면 다음과 같은 항목들이 온라인 공론장에 필요한 중용의 덕이라고 할 수 있다.

지나침	중용	부족함
성마름	온화	화낼 줄 모름
허풍	진실성	자기비하
숫기없음	부끄러워할 줄 앎	파렴치

과유불급이라는 중용의 관점을 유교의 품성상태에도 적용할 수 있다. 유교에서는 인의예지 仁義禮智를 도덕성의 핵심 원리로 바라본다. 인의예지는 인간의 선천적 도덕 품성인데, 제대로 구현되지 않거나 불균형이 발생할 때 인간에게서 악한 행위가 나타난다. 인의예지의 품성을 바탕으로 각 요소가 결핍되거나 과잉될 때 다음과 같은 문제가 발생한다. 개인의 도덕성 개선에 있어 유교의 인의예지만큼 직접적인 해답을 줄 수 있는 도덕 이론은 없다. 그 이유는 다음과 같다.

우선 우리를 지배하는 이념이 유교이기 때문이다. 우리는 조상 대대로 유교문화권에서 살아왔으며 여전히 유교적 가치체계 아래 놓여있다. 특히 지난 조선의 500여년 간 국가 전체가 나서 성리학의 도덕률을 집중적으로 연구한 역사가 있다. 우리가 가진 사회 제도와 문화적 가치관은 유교라는 틀 속에 구성되어 있다. 그러므로 도덕문제의 유교적 접근 방식은 우리에게 너

162) 한상진 (2022), 255p.

163) "하버마스가 말하는 근대적공론장(public sphere)의 핵심은 봉건 궁정이 독점하던 공공적 권위를 고도로 조직화된 궁정 밖의 여론세력이 분점하여, 이 여론집단의 공론이 국가정책의 향방에 영향을 준다고 하는 데 있다. (...) 이러한 의미의 근대형 공론장이 최초로 출현했던 곳은 명백하게 유럽이 아니라 송대 중국이었다." - 김상준 (2011), 『맹자의 땀 성왕의 피. 중추근대와 동아시아 유교문화』, 191p.

무나 친숙하고 자연스러운 것이다. 구태여 해결 방법을 멀리서 찾을 이유가 없다. 우리가 해야 될 일은 우리의 본성에 내재된 도덕률을 유교의 인의예지신으로 발견하고 재해석하여 무너진 도덕성을 회복하는 것이다.

그 다음으로 인의예지신의 가치론적 우월성은 인간사에서 발생할 수 있는 모든 도덕 문제를 포괄적으로 다룰 수 있다는 점에 있다. 대개 도덕 정설은 한 가지 측면에 대한 해답만을 주기 마련이다. 가령 황금율이라는 도덕법칙을 보자. 황금율은 개인의 공감능력에 호소하지만 선험적 윤리 근거를 포함하지 않는 한계를 가지고 있다. 이러한 한계점을 인의예지의 구도 속에서 보완할 수 있다. 황금률은 인의 측은지심에 호소하는 도덕율인데, 그에 따른 한계성을 인의-예-지의 순환적 과정을 통해 보편 도덕률의 정립으로서 보충할 수 있다. 인의예지는 모든 도덕성을 조망하는 의지도가 될 수 있으며 또 이념의 경직성에서 해방될 수 있는 훌륭한 지표가 될 수 있다.

3-2. 유교의 ‘인의예지’

1) 인

인은 사람을 사랑하는 것이다. 나와 대상을 일체시하는 정서를 특징으로 한다. 공감의 능력을 바탕으로 하며 상대의 처지를 이해하고 아픔과 고통을 나누고자 하는 마음이다.¹⁶⁴⁾

오늘날 인의 결핍이 온라인 소통장에서 자주 목격된다. 공격적이고 악독한 언행은 상대의 감정을 배려하지 않는 마음으로부터 발생한다. 또한 측은지심의 결여로부터 약자 멸시가 나타나며 타 집단이 곤경에 처해있을 때 가해지는 무차별적 업신여김은 역지사지의 부재에서 나온다. 인의 결핍이 해결되면 온라인 공론장은 보다 더 따뜻해진다.

인의 과잉도 문제가 된다. 하고 싶은 것만 하고, 하기 싫은 일은 외면하는 것이 인의 과잉이다. 온라인 커뮤니티 및 정치적 담론의 양극화는 듣고 싶은 말만 들으려고 하는 개개인의 편식적 경향에서 비롯된다. 인의 과잉을 바로잡기 위해서 의羲라는 가치가 필요하다.

2) 의

사랑은 맹목적이어서는 안 되고 사리에 맞게 실천되어야 한다. 의는 자기 잘못을 부끄러워하고 불의를 미워하는 마음이다. 의는 불의에 대한 강한 척결 의지를 동반한다. 의로움에는 가치 합리적인 사고가 깃들여 있는데, 행위의 결과를 고려하지 않고 행위 자체에 내재하는 바른 가치를 실현하고자 한다. 행위 자체가 옳기 때문에 무조건 행하려는 것이 의로움이다.¹⁶⁵⁾

의의 결핍이 옳고 그름에 대한 분별을 흐리게 만든다. 좋고 싫음이라는 감정 상태에 치중하며 나며지 일의 도리와 사물의 이치에서 벗어 날 수 있다. 수오지심羞惡之心이 있어야 자기 잘못에 대한 부끄러움 및 옳고 그름에 대한 가치 추구가 가능해진다. 의가 있어야 인仁도 올바르게 세워질 수 있다.

의의 과잉도 문제가 된다. 옳다고 믿는 일에 대해서 강한 신념을 갖고 수단과 방법을 가리지 않고 실행하려는 태도가 곧 의의 과잉이다. 가치 판단 및 사리 분별에 대한 충분한 재고

164) 김지영 (2015). 「유교의 인의예지(仁義禮智)를 통한 학교폭력 예방교육 방안」, 전북대학교 석사학위 논문. 21p.

165) 김지영 (2015). 28p.

없는 실행력은 위험 천만한 일이다. 파시즘을 대표적인 사례로 들 수 있다. 오늘 날 인터넷 공론장에서, 상대 진영을 무너뜨리기 위해서라면 진실 왜곡도 마다하지 않는 무비판적 선전물들이 쏟아지고 있다. 이는 의의 과잉에서 비롯되는 일이다. 의의 부작용을 바로잡기 위해서는 예禮의 가치가 필요하다.

3) 예

의로움을 실천하기 위해서는 예가 필요하다. 왜냐하면 사람들은 의로움을 판단하는 기준이 주관적이기 때문이다. 그래서 필연적으로 주관적인 의로움은 갈등과 혼란을 가져오기 마련이다. 의로움의 주관적인 성질을 보완해 줄 객관적인 기준이 필요한데, 그것이 바로 예다. 예는 상황에 따른 판단과 실천을 객관화한 것이다. 예는 일반적으로 인간관계와 사회생활에서 지켜야 할 규범 형식을 총칭한다. 올바른 인간 삶을 안내해주는 행동모형이다.¹⁶⁶⁾

온라인 상에서 정제되지 않은 언어 표현들은 예의 결핍이 그 원인이다. 상대에 대한 존칭과 정중한 의견의 교환이 곧 온라인에서의 사회규범이다. 개인의 기분과 관계없이 또 익명성의 보장과 관계없이도 반드시 지켜져야만 하는 것이 예다. 온라인 공론장에서의 서로에 대한 인격 존중과 공경은 예禮가 실현될 때 가능하다.

요즘 시대에 예의 과잉이 온라인 공론장에서 문제되는 경우는 거의 없다. 형식우선주의의 조잡함 때문에 본질이 희석되는 것이 예의 과잉이자 허례허식이라고 할 수 있는데, 온라인 공론장에서의 예의 규범 형식은 점차 간소화되는 추세를 보이고 있다.

4) 지

본질을 아는 것이 지혜다. 옳고 그름이 올바르게 분별되어 핵심을 관통할 수 있는 최종적 경지가 지혜다. 우리는 정보가 범람하는 시대에 살고 있다. 남의 생각을 그대로 답습하기는 쉬우나 고심의 과정 끝에 올바르게 성찰된 지혜는 드물다. 지의 결핍은 지적 게으름과 관련이 있다. 논리와 근거가 적합한지 따져 보는 과정에서 지가 필요하다. 스스로 자기 사유의 방향성을 책임지지 않으면 여론에 휘둘리고 권위자의 말에 선동되기 쉽다.¹⁶⁷⁾

또 지는 이미 결론이 나서 더 이상 변화의 여지가 없는 부동의 종착점을 의미하기도 한다. 온라인 공론장에서 지의 과잉은 냉소주의의 형태로 나타난다. 냉소주의란 세상 만사를 구경꾼의 자세로 보면서 빈정대는 자세를 가리킨다. 현실에 적극적으로 참여하여 만족스럽지 못한 부분을 비판하고 개선시키는 노력 없이, 멀리서 팔짱 끼고 지켜보며 이것저것 불평하는 태도다.¹⁶⁸⁾ 냉소주의자들은 '내가 이미 다 아는데, 그거 소용없어.' 와 같이 이야기한다.

지의 과잉인 비관적 냉소주의를 극복하기 위해서 인이 필요하다. 따뜻한 마음으로 긍정적이고 낙관적인 미래를 제시하는 것이 인이기 때문이다.

인의예지는 상생, 상보적 논리를 통해 서로가 서로를 균형있게 견제하고 있다. 인의예지의 가치를 중용의 미덕에 맞추어서 일궈나가는 것이 온라인 공론장을 건설적으로 만드는데 있어 개개인이 가져야 할 책무라고 할 수 있다. 다음으로 인터넷 공론장에서 벌어지는 대표적 혐오 표현을 예시로 인의예지의 어떤 부분이 결핍되어 있는지를 살펴보고자 한다.

166) 김지영 (2015). 32p.

167) 김지영 (2015). 36p.

168) 교영복, 『한국인의 성격: 그 변혁을 위한 과제』, 사회문화연구소, 2001년, 157쪽

3-3. 혐오 표현에서의 적용

1) 누가 칼 들고 협박했느냐?

앞서 살펴보았던 2022년의 유행어로, 불합리한 사회구조나 부당한 업무환경 등에 문제 제기를 하는 사람에게 “네가 처한 악조건은 누가 억지로 강요한 것이 아니라 네 자유의지에 따라 스스로 선택한 결과”라며 냉소할 때 쓰인다.

① 인의 결핍

본 표현에는 타인에 대한 공감의 결여가 있다. 타인의 아픔을 내 아픔과 같이 느끼는 커녕, 약자가 또 다른 약자를 유린하는 비열한 언어표현이라고 할 수 있다.

② 의의 결핍

의란 자기 이익을 고려하지 않고 옳고 그름에 따라 행동하는 것이다. 올바른 가치라면 계산하지 않고 그저 그에 따라 이행하는 태도를 말한다. 의는 불의에 대한 강한 척결 의지를 동반한다. 사회 부조리를 목격하면 이를 해결하고자 하는 것이 올바른 의의 발현이다. 타인에 대한 비아냥은 의의 결핍에서 나온다.

③ 예의 결핍

올바른 언어사용의 규범 형식을 어긴 사례 중에 하나가 바로 이 ‘누칼협’이다. 비하와 조롱의 표현은 표현 양식에 있어서 어떠한 도덕적 정당성을 갖지 못한다.

④ 지의 결핍

사회 시스템의 한 부분이 무너지면 다른 부분도 연쇄적으로 치명타를 입기 시작한다. 누구든 강 건너 불 구경할 것이 아니라 사회 문제의 합리적인 해결책을 고민해야한다. 지혜로운 이라면 당장 직접적인 연관이 없더라도 언젠가는 충분히 본인 밥그릇에도 영향을 미칠 수 있음을 알고 문제의 해결을 적극 고민할 것이다.

2) 남녀갈등 혐오 표현

① 인의 결핍

남녀갈등의 본질은 타 성별에 대한 몰이해에 있다. 타 성별에 대한 무지는 공감능력, 즉 그 사람의 입장을 가져보는 상상력의 결여에서 온다. ‘왜 그 사람이 그렇게 행동할 수밖에 없었을까?’라는 질문을 가져야한다. 남성은 여성으로 살아 본 적이 없고, 여성은 남자의 입장이 되어본 적이 없다. 그러나 공감능력을 매개로 우리는 살아 보지 못한 삶의 논리를 체험해 볼 수 있다.

② 의의 과잉

옳다고 믿는 일에 수단과 방법을 가리지 않고 수행하는 것이 의다. 남성혐오표현자 및 여성혐오 표현자들에게는 자신만의 굳은 신념과 정당성이 있다. 뒤틀린 성 관념 및 피해의식을 가진 사람에게 있어 타 성별을 비하하는 행위는 자기 신념을 토대로한 정의로운 실행이다. 이처럼

럼 예가 결여된 의는 왜곡된 가치판단으로 물들어 있으면서도 자기 사유에 대한 객관적인 검토가 이루어지지 않는다.

③ 예의 결핍

고립된 공간에서 생각이 비슷한 사람들끼리만 담론을 주고 받다보면 폐쇄적이고 엉뚱한 결론으로 귀결될 수 있다. 반드시 공개된 장소에서 생각이 공유되며 각종 비판과의 대립 끝에 정반합의 제련과정을 거쳐야한다. 예禮라는 사회의 광장에 올라서 검증을 받아야만 의의 과잉과 폭주를 바로잡을 수 있다.

품위와 형식을 지켜야 하는 이유는 단순히 사회적 질서유지에만 있지 않다. 정형화된 품위와 형식을 지킴으로써 개인은 자연스레 보편가치와 상식에 부합하게 된다. 예를 실행하기 위해서는 정제된 언어의 사용이 필수적이다. 정제된 언어를 사용하면 논리적인 문장의 구성이 강제되는데, 그러면 단순 혐오표현에는 교묘하게 숨겨진 각종 일반화의 오류 및 보편 가치의 결여가 확연하게 드러난다. 예와 형식은 일일이 갖추기에 거추장스럽고 번거롭기 때문에 잘 지켜지지 않는다. 그러나 인터넷 공간에서 예만 잘 지켜져도 대부분의 혐오 표현은 사라질 것으로 보인다.

④ 지의 결핍

이미 부정적인 결론을 정해두고 나서 그 이후에 근거를 끼워 맞추는 것이 결핍된 지첩의 작용이다. 자국 이성에 대한 부정적 일반화가 대표적이다. 여기에는 특수하고 극단적인 경우에만 적용되는 사례에서 보편적 결론을 이끌어낸 오류로 가득차 있다. 올바른 지첩의 작용이란 각 개체와 집단이 자신만의 문화적 맥락을 가진다는 것을 정확히 인식하는 것이다. 그리하여 그럴 수밖에 없음을 이해하고 모두가 만족할 만한 대승적인 결론을 가져올 수 있어야 올바르게 지첩이 작용한다고 볼 수 있다.

3) 정치

① 선별적 인

선별적 인이란 측은지심의 보편적 확대가 아닌, 꺾히는 부분에만 공감능력을 가지는 것을 말한다. 지지하는 정치 집단에 유리하게 작용하는 경우에만 공감하고 이해하는 것이 선별적 인이다. 선별적 인은 타 집단에 대해서는 가혹하고 냉정하게 반응한다.

② 선별적 의

불의에 분노하는 것이 수오지심이다. 오늘 날 정치 세력을 결집하는 주요 추동력이 이 수오지심에 있다. 그러나 온라인 공론장의 경향을 보면 내부의 부조리에 대해서는 수오지심이 발현되지 않고 타 집단의 결함에 대해서만 선별적 분노를 행하는 모습이 자주 포착된다.

③ 예의 결핍

정제된 언어 표현은 논리적 문장 전개를 가져오고, 논리적 문장 전개는 원활한 소통을 가능케한다. 오늘 날 양 지지자 간 소통의 부재는 서로의 의견이 외설적, 감정적 표현에 그쳐 있기 때문이다. 그러면 감정의 골만 쌓일 뿐이고 건설적인 대화는 오고 가기 힘들다. 정치의 본질은 서로 조율하는 것인데 예의 결핍이 정치의 본원적 기능을 가로 막고 있다.

④ 지의 결핍

진정 지혜로운 이 라면 열성지지자가 되기는 힘들다. 모든 정책이든 하나를 얻으면 하나를 잃는다는 것을 아는 것이 지혜다. 상황에 따라 유연하게 좌, 우의 정책을 사용할 줄 아는 지혜가 필요하다.

4. 나가며: 다시 인의예지로

오늘날 인의예지는 전근대적이고 고리타분한 허례허식의 산물로 여겨진다. 그러나 인의예지는 보편 도덕 규범으로써 문화와 시간을 초월한다. 얼마든지 현대적으로 재해석 될 수 있으며, 혐오 표현이 만연한 오늘날 인터넷 공론장에서 반드시 회복해야 할 자기 점검의 수단이다.

인터넷 공론장의 무질서는 인의예지의 총체적 결핍에서 기인한다. 다만 가장 먼저 회복해야 하는 한 가지를 꼽자면 예禮를 들겠다. 예는 사회 규범과 형식을 충실하게 따르는 것이다. 인터넷 공론장에서 지켜져야 하는 규범 형식은 정제된 언어의 사용이다. 혐오 표현은 집단화 및 외설적 감정 배출의 산물인데, 이와 다르게 정제된 언어는 문장의 논리적 전개를 가져온다. 정제된 언어를 쓰는 사람은 자기 논리의 타당성을 타인에게 호소할 수 있어야 한다. 또 논리의 타당성을 다수 여론으로부터 얻기 위해서는 보편적 가치를 지향할 수밖에 없다. 결국 여론에 참여한 사람들이 모두 보편 자명한 가치를 지향한다면 자연스럽게 온라인 공론장의 무질서는 회복되어 건설적인 토론의 장으로 변모할 것이다.

이처럼 혐오가 만연한 온라인 커뮤니티에서 하버마스가 말한 의사소통행위가 이뤄지려면 덕 윤리, 그중에서도 인의예지가 필요하다. 온라인 커뮤니티 내에서 발생하는 혐오가 현실 사회에도 영향을 미치는 만큼, 이용자들 간 자정 작용이 필요하다. 단, 본 논문에서는 온라인 커뮤니티 이용자의 인성에 초점을 뒀다. 추후 연구에서는 구조적 해결 방안에 관한 논의가 필요할 것이다.

참고문헌

- 고영복 (2001), 『한국인의 성격: 그 변혁을 위한 과제』, 사회문화연구소.
- 이수엽 (2009), 「한국 인터넷 공론장 연구의 하버마스 수용에 대한 비판적 연구」, 서강대학교 석사학위논문.
- 김지영 (2015), 「유교의 인의예지(仁義禮智)를 통한 학교폭력 예방교육 방안」, 전북대학교 석사학위논문.
- 박지윤 (2019), 「인터넷 공론장의 담화텍스트 유형 분석 - 하버마스의 ‘공론장’ 개념을 도입하며」, 문화와융합, 41(1), 93-120.
- 문재완 (2022), 「민주주의와 인터넷 공론장 - 미디어 플랫폼 규제를 중심으로」, 공법연구, 51(1), 91-117.
- 위르겐 하버마스, 장춘익 역 (2006a), 『의사소통행위이론 1』, 파주: 나남.
- 위르겐 하버마스, 장춘익 역 (2006b), 『의사소통행위이론 2』, 파주: 나남.
- 아리스토텔레스, 강상진 김재홍 이창우 역 (2011), 『니코마코스 윤리학』, 서울: 길.
- 김상준 (2011), 『맹자의 땀 성왕의 피. 중층근대와 동아시아 유교문명』, 파주: 아카넷.
- 마사 너스바움, 조계원 역 (2015), 『혐오와 수치심』, 서울: 민음사.
- 한상진 (2022), 『하버마스와의 대화』, 서울: 중민.
- 이유진, "누갈협과 난쏘공", 주간경향, 2023년 12월 5일 11:35 a.m..
https://weekly.khan.co.kr/khnm.html?mode=view&code=115&art_id=202212301454531.
- 이학수, "부실급식에 용변도 제한?…고개 숙인 국방장관", mbc뉴스, 2023년 12월 17일 05:31 p.m..
https://imnews.imbc.com/replay/2021/nwtoday/article/6163114_34943.html
- 『인터넷이용실태조사』 (국가승인 지정통계 제120005호), 과학기술정보통신부 및 한국정보화진흥원.

Prison에서 Pre-ason으로: 이성 교육에 앞서는 감각 교육

권현영, 김근희, 손강현

【주제어】 루소, 페스탈로치, 플라톤, 듀이, 인성교육, 초등교육, 감각교육

【요약문】 인간은 지구 공동체 안에서 살아가는 데에 필요한 인간다움을 위해 ‘교육’을 받는다. 그리고 교육을 얻어 하나의 사회 구성원으로 성장했다면, 그러한 배움을 다음 세대에게 올바른 방법으로 전해주는 것이 마땅하다. 특히나 아이를 직접적으로 가르쳐야 하는 교사나 부모의 경우에는 그들의 교육 방식이 아이들의 성장 방향에 직결되는 영향을 미칠 것이다. 이런 교육은 단순한 ‘지식 전달’에 국한되지 않는다. 아이들이 올바른 성품을 함양하게 하는 것 또한 중요하다. 어쩌면 현대의 한국 교육에 있어서는 이러한 도덕성 분야에 초점을 둔 교육을 더 필요로 하고 있는지도 모른다. 아이들의 인성교육은 현대사회 문제를 해결하는 중요한 핵심이 될 것이다. 사회에서 일어나는 대부분의 부도덕한 일들이 어린 시절 제대로 이루어지지 않은 적절한 교육 때문에 발생한다고 생각하였기에, 필자는 본격적으로 아이들이 본격적으로 받게 되는 첫 교육인 초등 교육을 다루어 볼 것이다. 도덕 교육은 단순히 행동 강령을 암기한다고 해서 효과가 있는 것이 아니며, 그들 안에서 순수한 도덕성이 자라나게끔 교육하는 것이 중요하다.

그렇다면 과학계 이상적으로 들릴지도 모르는 이 교육은 어떤 구체적인 방식을 요하는가? 이에 새로운 커리큘럼의 중심 사상으로 루소의 감각 관련 교육론을 제시하려 한다. 도덕성 함양 이전에, 올바르고 순수한 감각 경험을 통해 그 느낌 자체에 집중하게 하는 것이다. 그의 사상에 고대와 현대 철학자인 플라톤과 듀이의 사상을 더해 구체적인 과목과 교육자의 자세, 바람직한 경험의 기준 등을 제시하며 더욱이 완성된 하나의 커리큘럼을 완성하고자 한다. 이를 통해 아이들은 확고한 기준에 의한 평가로부터 벗어나, 내면의 도덕적인 성품을 자연스레 사회에 내비출 수 있을 것이다.

I. 들어가며: 무너진 교권의 근본적 문제

“아동학대범 될까봐 학생이 때려도 그저 맞기만 했다.” 7년차 초등학교 교사가 한 인터뷰에서 한 말이다. 2023년 7월, 서울의 한 초등학교 교보재 준비실에서 일어난 일을 아는가? 이른바 ‘서이초 사건’으로 불리는 이 비극은, 현재는 혐의가 없다는 결론으로 수사가 종결되어 교사, 시민 등 12만 5000명이 국회에 진상규명을 위한 서명을 제출한 사건이다. 이후 반년도 안 되는 기간 동안 서이초등학교 교사를 포함해 무려 5명의 교사가 목숨을 잃었고, 이외에도 첫 문장에 언급한 것과 같은 많은 교권침해 관련 사건이 수면 위로 떠올랐다. 2023년 한국교원단체총연합회의 ‘교원 인식 조사’에 따르면, 교직 생활에 불만족하고 있는 교사가 전체의 48%에 달했다. 또한 교사에게 스트레스를 주는 대상에 관한 설문에서는 학생과 학부모를 꼽는 응답이 90%를 넘어섰으며, 스트레스의 원인으로는 문제 학생 생활 지도와 민원 처리, 아동학대 신고에 대한 두려움이 상위 3개를 차지했다. ‘학부모 민원 및 고소’는 어느새 학생의 문제 행동이 발생했을 때 교사들이 적극적으로 대처할 수 없는 걸림돌이 되어버렸다. 미래 세대의 구성원들을 만들어가는 교사가, 교사로서의 기본적인 역할을 수행할 수 없게 되었다는 실태는 충분히 주목해 볼만한 일이다.

교권침해 문제가 대중들에게 드러난 후, 이에 대한 해결방안으로서 관련 법을 개정해야 한다는 의견이 대두되었다. 그렇지만 필자가 생각한 더 근본적인 문제는 아동 인성 교육의 부재이다. 그렇다면 더 많은 시간동안 아이들을 책걸상에 앉혀놓고 교과서를 통해서 윤리학자들이 써놓은 이런저런 지침들을 읽도록 시켜야 하는가? 그렇지 않다고 생각한다. 그런 방식이 실제로도 도움이 되었다면 현대시대의 커리큘럼과 맞물려 우리 사회는 꽤나 윤리적인 사회가 되었을 것이다. 우리는 현대 아동 인성교육의 부적절함이 부족한 감각교육에 있다고 생각한다. 이에 우리는 이 문제에 대한 구체적 해결책을 고대부터 현대에 걸쳐 총 네 명의 교육 사상가들의 입장을 통해 제시하며 감각교육에서 인성교육으로 연결되는 흐름을 정당화하고자 한다.

II. 2천년에 걸쳐 강조된 ‘감각 경험’의 중요성

1. 고대: 플라톤

1) 플라톤의 교육 사상: 내면의 선을 밝히는 도구

플라톤이 말하는 교육이란 무엇인가. 플라톤이 살던 시대는 과두정치체제와 민주정으로 인한 정치적 혼란, 펠로폰네소스 전쟁으로 인한 황폐함, 소피스트들의 왕성한 활동 등으로 인해 혼란기를 겪고 있었다. 이러한 혼란을 통하여 그는 국가의 위기를 느꼈고, 위기를 극복하기 위해 정의로운 인간의 본질을 탐구하였다. 플라톤은 공동체를 중시하며 인간은 공동체 안에서 완전한 삶을 실현할 수 있다고 보았다. 이에 따라 인간의 본질(작은 것)을 국가의 본질(큰 것)에서 찾고자 하였다.¹⁶⁹⁾ 플라톤을 다음과 같이 말한다. “국가를 건설하는 목적은 한 집단을 특히 행복하게 만드는 것이 아니라, 국가 전체를 최대한 행복하게 만드는 것이라고 말할 것

169) 허지숙, 최운실(2018), 「플라톤 『국가』에 함축된 평생교육 사상 고찰」, 한국성인교육학회, p.5.

세. (중략) 그래서 우리는 지금 선택된 소수의 행복이 아니라 주민 전체의 행복을 확보함으로써 행복한 국가라고 생각되는 것을 만들어가고 있는 것이라네(Politeia, 419b-c).” 보통 고대 철학자의 교육을 떠올리면 특정 계급에만 치우친 불평등한 교육을 생각하기 마련인데, 플라톤은 특정 계급으로 살아가기 위한 교육을 한 것일 뿐 모든 사람에게 교육을 하고자 하였다. 그는 각 사람이 가진 능력이나 소질에 따라 필요한 교육을 제공하여 각자가 가장 잘 어울리는 일을 하여 국가에 이바지하는 것을 중시한다. 즉, 각자의 적성에 맞다면 성별 구분 없이 모두 교육을 제공하고 이후 선발된 사람들만 수호자¹⁷⁰⁾ 교육을 받도록 한 것이다. 또한 재능에 따라 계층 이동의 기회를 열어두었고, 그 당시 교육과 정치 참여에서 철저히 배제되었던 여성도 수호자의 자질을 가지고 태어났다면 정치 참여와 교육의 권리를 동일하게 누릴 수 있다고 보았다.

플라톤은 개인 차원의 교육의 목적을 ‘동굴의 비유’를 통해 제시한다. 이는 본질의 세계와 일상 경험의 관계를 나타내는 비유로, 어두운 동굴 속에는 편견, 선입견, 고정관념 등에 묶여 있는 사람들이 살고 있다는 가정 하에 이루어진다. 이 사람들은 자연의 빛이 없는 상황에서 세계에 대한 독단적인 인식만을 하며 살아간다. 그러나 어떤 사람이 편견의 사슬을 끊고 동굴 밖으로 나아가 선의 이데아¹⁷¹⁾를 경험한다면, 그 사람이 선각자가 되는 것이다. 동굴을 벗어난 선각자가 자연의 진면목을 보고 다시 어두운 동굴로 돌아왔을 때, 옛 동료들에게 삶의 지혜를 나눠주기 위해 하는 것이 바로 직접적인 교육에 해당한다. 그렇지만 이렇게 선각자가 기꺼이 자신의 시간을 희생하여 교육함에도 불구하고 그의 선의는 의심받고 조롱의 대상으로 전락해 비극적 종말을 맞이하고 만다. 플라톤은 이러한 비유를 통해 일방적 교육과 직접적 교육이 초래하는 필연적인 부정적 결과를 이야기하고자 한다. 그렇다면 그는 직접적 교육이 아닌 어떤 교육을 중시한 것인가? 플라톤은 각자가 자신에게 어울리는 자연적 본성을 가지고 있기 때문에 스스로 내면의 선을 이해하는 일이 중요하다고 보았다. 이에 따라 교육은 어떤 것을 직접적으로 가르치는 일이 아니라, 개인의 고유한 성향을 장려하고 스스로 실현할 수 있도록 하는 보조적 행위라고 주장한다. 이처럼 플라톤은 교육이 “혼의 지적 기관을 어떤 방법을 써야 가장 쉽고 효과적으로 전향시킬 수 있는가 하는 기술이지, 그 기관에 시력을 넣어주는 기술이 아닐세. 그보다는 오히려 그 기관은 시력을 갖고 있는데도 방향이 옳지 못한 나머지 보아야 할 곳을 보지 못하고 있으니 이를 연구해서 시정하는 기술이라고 할 수 있을 것이네(Politeia, 518d).”라고 말한다. 즉, 교육의 역할은 스스로의 힘으로 훌륭함에 이를 수 있는 협조의 역할이며, ‘훌륭함(arete)’은 타인에 의해 가르침을 받아 길러지는 것이 아니라 자발적 의지에 의해 얻어진다는 자발성의 원리를 포함한다고 볼 수 있다.

170) 플라톤은 계급을 통치자, 수호자, 생산자로 나누었다.

171) 플라톤은 동굴의 비유를 통해 이데아의 존재 양식을 설명하고, 이데아에 대한 지식을 깨닫게 된 선지자의 의무에 대해서 암시한다. 어두운 동굴 속에 사는 사람들, 죄수들이 어두운 감옥이라는 물리적 구속으로 인하여 아무것도 볼 수 없듯이 사실은 일상적 삶에서 우리 인간들도 모종의 장애물들로 인하여 참된 진리를 인식하지 못한다는 것이다. 동굴의 벽에 비친 그림자나 메아리 같은 소리들은 벽 뒤에서 운반되어 지나가던 실제 사물들에 대한 모사라고 볼 수 있고, 벽 뒤에서 실제 움직여지는 물체나 사람들은 우리의 일상적 삶 즉 가시적 세계, 감각경험의 세계를 상징한다. 그러나 (죄수들이 보던 그림자의 ‘원형’들이 있는) 동굴 안의 이 공간 역시 최종적 실재는 아니고, 여전히 동굴 밖의 이상적 세계에 대한 ‘모사’에 불과하다. 동굴 밖의 이상적 세계는 영원불변의 존재를 의미하고, 이는 플라톤이 의미하는 이데아의 세계이다. 또한 플라톤은 동굴의 비유 뿐만 아니라 선분의 비유를 통해서도 이데아를 설명하는데, 이를 통틀어서 보면 이데아는 ‘하나의 구체적 대상이 아니라 여러 대상이 공유하는 공통된 특성’과 같은 것이라고 생각해볼 수 있다. 이는 플라톤의 철학 체계에서 상상 속에만 존재하는 허상이 아니라 오히려 유일한 실재성이자 완벽한 실재성을 갖는 존재이다. (김도형(2023), 「플라톤 윤리사상의 교육적 의미에 대한 고찰」, 『한국 윤리학회』, 142: 116.117.121.)

그는 교육의 단계를 연령에 따라 17세, 20세, 30세, 35세, 50세, 그 이후로 구분하면서 여섯 단계로 나누었다. 생산자, 수호자, 통치자의 공통된 교육은 17세까지 지속된다. 이후 이 중에서 우수한 사람만을 선발하여 20세까지의 군사 훈련 교육, 30세까지의 철학의 예비 교육, 35세까지의 변증법 연구 교육, 50세까지의 통치자가 되기 위한 실무 교육이 이루어진다. 50세 이후에는 철인왕으로서의 정치 시기에 해당한다. 우선, 계급이 구분되지 않은 연령 수준의 모든 사람을 위한 기초 교육으로는 시가와 체육 교육을 강조한다. 이 교육은 특정 계급을 위한 교육이라기보다는 나라 구성원 전체에 대한 ‘공통 기본 교육 과정’과 같은 것이다. 플라톤은 “이 단계의 교육은 ‘최소한’의 교육이며, 사실상 모든 사람에게 똑같이 적용되는 기본 교육의 성격을 지닌다(Politeia, 377b.)”고 언급한다. 이 때의 교육은 배우도록 강요된 것이 아니라 놀이를 통해 재미있게 배워야 함을 강조한다. 또한 그는 가능한 한 일찍 교육을 시작해야 한다는 신념을 가졌는데 그 이유로는 인간 발달에 있어 초기 교육의 중요성을 든다. 어린 시절이 가장 유연하고, 누군가가 각자에게 새겨어 주고 싶은 인상이 제일 잘 받아들여지는 시기라는 주장이다. 이에 따라 플라톤은 지식의 발달 단계에 맞춰 교과를 편성한다. 어린이들이 신념을 갖게 되는 단계에서 어른들에게 이야기를 듣거나 음악과 체육을 배우게 하고, 현상계의 신념이나 그림자만을 바라보는 데서 벗어나 ‘개별 이데아’를 파악하게 되는 시기에는 산수, 기하, 천문학, 화성학을, ‘좋은 이데아’를 알게 되는 단계에서는 변증법을 배우게 한다.

2) 아동의 영혼과 몸을 위한 교육

아동 양육의 단계에서는 인간을 이루는 혼과 몸이라는 두 요소를 위한 교육을 하고자 한다. 혼(마음)을 위한 교육으로는 ‘시가’가, 몸을 위한 교육으로는 ‘체육’이 있다. 시가(mousike)는 크게 세 가지로 나누어 논해진다. 우선 ‘무엇이 이야기 되어야 할 것인지’(문학의 내용)에 대해 논의하고, ‘어떻게 이야기 되어야 할 것인지’(문학의 형식)에 대해 설명하며, 마지막으로 시가의 중요한 요소인 ‘음악’과 관련된 제안을 한다.¹⁷²⁾ 플라톤은 시가 교육의 목적이 몸가짐 혹은 마음가짐을 건강하게 갖도록 함으로써 아이들의 건전한 마음의 틀을 형성시키는 것이라고 생각했다. 이러한 과정에서 중요한 점은 아동이 무분별한 이야기를 들어 잘못된 사상을 가지게 해서는 안된다는 것이다. 왜냐하면 아동은 비유적인 표현과 사실적인 표현을 구분하지 못하기 때문이며, 이에 따라 비도덕적이며 도덕적 방종을 조장할 수 있는 내용을 가진 이야기들은 검열과 통제를 할 필요가 있다. 더불어 문학의 내용은 설화와 함께 시작되어야 한다고 주장한다. 문학은 가능한 한 모든 표현 방식으로 도덕적 이상을 나타내야 하는 임무를 가지므로 설화로써 아이들의 혼을 신의 참다운 본성에 습관적으로 직면하도록 하여 올바르게 형성해야 한다는 것이다. 이를 위해 플라톤은 ‘신들’, ‘영웅들’, ‘죽음과 저승’을 묘사할 때 시인이 지켜야 할 규범을 설정하기도 한다. 다음으로 그는 이야기 내용을 전하는 형식인 이야기투에 대해 말한다. 이를 설명하기 위해 시인 자신이 시 속의 인물들이 하는 말이나 행동을 단순하게 기술하는 것을 설화식으로, 시인 자신이 그 인물들의 입장에 서서 스스로를 말하고 연기하는 것을 모방식으로 표현한다. 그러나 플라톤은 해당 인물이 바람직한 경우를 제외하고는 모두 단순한 설화식 제시 방식을 사용해야 한다고 강조한다. 또한 그는 음악을 노랫말과 화음, 리듬으로 나눠서 검토한다. 도덕적 이상을 나타내는 가사는 리듬과 화음을 통하여 혼의 내부로 파고 들어가 우아한 성격을 심어주므로 중요하다고 설명한다. 이렇듯 시가 교육은 인간 품행에 깊은 영향을 미치기 때문에 의의를 가진다. 플라톤은 시가 교육을 통해 “질서의 정신과 아름답

172) 김선주(2011), 「플라톤의 교육 철학 연구 - 『국가』를 중심으로」, 고려대학교 교육대학원, p. 27.

다운 것에 대한 참된 사람이 길러질 수 있다”¹⁷³⁾고 보았다.

인간이 혼뿐 아니라 몸으로도 이루어져 있기 때문에 몸에 대한 교육도 필수적이다. 플라톤은 이를 위해 체육(gymnastike) 교육을 제안한다. 그는 체육이 “일차적으로는 신체에 대한 것이라고 해도 궁극적으로는 시가 교육과 마찬가지로 영혼과 인격에 관한 것으로 간주”¹⁷⁴⁾되어야 함을 밝히며 다음과 같이 말한다. “몸이 건강하다고 해서, 몸이 자신의 ‘훌륭함’(훌륭한 상태)에 의해 혼을 훌륭하게 만드는 것이 아니라, 오히려 거꾸로 훌륭한 영혼이 자신의 ‘훌륭함’에 의해서 몸을 최대한 훌륭한 것이게끔 만들어 주는 것 같으니(Poiteial, 403d).” 플라톤이 주장하는 체육 교육의 목적은 힘을 강하게 만드는 것을 넘어 인간성의 기개적 요소를 각성시키는 것이므로 일상적인 생활 방식을 체육 교육에 포함시키기도 한다. 이러한 생활 방식의 예시로는 양념을 삼간 단순한 음식을 섭취하는 것, 눈과 귀의 감각이 최대한으로 예리하게 훈련되는 것 등이 있다. 이와 같이 플라톤은 시가와 체육 교육을 혼화하여, 혼에 알맞고 조화롭게 제공하는 사람을 이상적이라고 보았다. 시가는 영혼의 이성적 성능을 교육하고, 체육은 육체 훈련을 통해 영혼의 기개적 성능을 교육하므로 두 교육이 상호보완 되었을 때 가장 완벽해진다고 주장하는 것이다.

2. 근대: 루소, 페스탈로치

1) 루소의 교육 사상: 감각에 그어진 출발선

근대에 들어서서는, 감각의 중요성을 루소에게서 찾아보려고 한다. 그의 저서 <에밀>을 통해 초등학교의 인성교육 해결 방법을 모색할 수 있을 듯하다.

감각 교육은 이성교육에 앞서 이루어져야 한다. 감각을 훈련한다는 것은 단지 이용한다는 것의 의미에서 그치는 것이 아니다. ‘감관을 통하여 바르게 판단하는 것을 배우는 것으로, 말하자면 느끼는 것을 배우는 것이다.’¹⁷⁵⁾ 이때의 감각 교육은 보고(시각), 듣고(청각), 만지고(촉각), 맛보고(미각), 냄새 맡는(후각) 감각을 말하는 것이며 이성 교육이라고 할 수 있는 역사를 배우거나 도덕, 종교, 예술, 정치를 책으로 배우는 것들이다. 납득이 안 될 수도 있다. 어떻게 이성교육을 다른 교육에 앞서서 행하지 말라고 하는 것인가? 루소는 사회의 손길을 거치지 않은 아이들은 선하다고 상정했다. 그런 아이들이 자연의 손에서 벗어나 인간의 손에 건네짐으로 인해 타락하게 되는 것이다. 그 이유는 아마 ‘인간이 무엇인가를 억지로 하려고’ 하였기 때문일 것이다.¹⁷⁶⁾ 강압적으로 이루어지는 선부른 이성 교육을 통해 이성 교육을 통해 ‘아이의 머릿속에 박혀 버린 최초의 잘못된 관념은 안에서 오류와 악덕의 씨가, 되고 아이들은 즐겁게 보내야 할 시기가, 눈물과 별과 위협과 노예 상태 속에서 지나가’ 버린다.¹⁷⁷⁾ 그렇기에 아동기의 아이들에게 이 성교육을 하는 것이 부적절하다.

이때 아이들을 지도 하는 성인들은 ‘소극적’인 태도로 교육에 임해야 한다. 이때의 ‘소극적 교육’(negative education) 또는 ‘활발하지 않은 교육’(inactive education)이라고 불리는 이러한 태도는 상대적으로 소극적인 교사의 개입을 통해 이루어진다는 의미와 감각 교육에서

173) R.L.Nettlehip, 김안중 역(1989), 『플라톤의 교육론』, 서광사, p. 26.

174) Nettlehip, 앞의 책, p. 119.

175) J.J.Rousseau, 민희식 역(2006), 『에밀』, 육문사, p.207.

176) 위의 책, p.125.

177) 위의 책, p.34.

는 교사와 부모가 강압적이며 의도적으로 이를 강제하기 쉽지 않음을 이야기한다.¹⁷⁸⁾ ‘특별히 따로 좋은 것을 마련해 외부에서 주입하거나 가르칠 필요가 없다’는 점을 드러내는 용어로 해석되기도 한다. 개입하지 않음으로 아이의 감각 훈련이 이루어질 때 ‘천천히 그리고 오랫동안’¹⁷⁹⁾ 이루어질 수 있도록 하는 것이다. 그렇기에 이때의 감각 교육에서는 ‘아이에게 최대의 불행을 안겨주는 도구, 즉 책을 완전히 제거하겠다.’¹⁸⁰⁾라고 주장하기도 한다. 책 또한 교사나 부모가 아이들의 감각 교육이 온전히 그 역할을 할 수 없게 만들기 때문이다. 그만큼 감각이라는 것이 불확실한 것이고 아이들이 스스로 만들어나가는 습관의 틀로 중요하게 여겨져야 하는 것이다.

도덕적인 인간을 양성해 내는 것이 인성교육의 목표일 것이다. 그렇다면 아동기의 감각 교육은 도덕적인 인간을 양성한다는 목표에 어떤 도움을 주는 것일까? 아동기에 감각 훈련이 중요시되는 이유는 이 시기가 아이의 신체가 급격한 성장을 하는 시기라는 점과 육체에 성장과 더불어 감각 능력 또한 발달하는 시기일 것이다. 감각 교육을 하기에 가장 효율이 좋은 시기임과 동시에 하나 더 주목해 보아야 할 것은 최초의 이성인 감각경험의 이성(reason of sense-experience)으로서 지적 이성(reason of intelligence)의 기초가 되기 때문이다. 지적 이성이라고 불릴만한 것들은 아이들에게 없지만 이런 것들은 소년기 이후의 아이들에게 생기기 때문에 그것을 위한 감각 훈련이라고 생각 할 수 있겠다. 적절하게 감각 교육이 이루어져야만 그것이 토대가 되어 지적 이성이 그 기능을 다할 수 있는 것이다.

2) 페스탈로치의 교육 사상: 교사와 함께 아이에 맞닿아있는 교육자

루소의 영향을 많이 받은 요한 하인리히 페스탈로치 또한 감각의 중요성에 대한 관심을 이어간다. 착하게 태어나지만 조성된 환경으로 인해서 타락할 수 밖에 없는 어린아이로부터 바라본다는 점이 루소와 상당히 유사하지만 페스탈로치와 누 소량의 차이점은 그가 ‘사랑은 교육의 본질’¹⁸¹⁾이라고 보았다는 점에 있다. 그렇기에 더 넓은 범위에서의 교육을 이야기하며 전인적인 인간 교육을 이야기 할 수 있었을 것이다.

전인적인 교육은 이성적인 교육만으로는 절대 이루어질 수 없는 교육이다. 그 이유로는 인간 정신의 근본력이 지적인 힘, 도덕적 힘, 신체적인 힘으로 나누어지기 때문이다. 그렇기에 올바른 정신을 가지기 위해서는 지적인 힘, 도덕적 힘, 신체적 힘이 골고루 발달을 하여야 하며 인간 내면 깊숙이 있는 도덕성이 피어나기 위해서는 심장, 정신, 기능을 이루는 총체적인 소질에 따른 교육이 이루어져야 한다. 그 때문에 도덕적인 인간을 목표로 한다면 이 세 가지의 영역 모두에서 교육이 적절하게 이루어져야 하며 그것을 페스탈로치는 전인적인 교육이라 하였다.

모든 교육의 터전은 바로 가정에서 시작한다. 그렇기에 가장에서 교육을 맡은 어머니는 자신의 의무를 다해야 하며 어린이의 욕구와 충동 그리고 흥미를 존중하고 어린이의 감성을 중요하게 여겨야 한다. 이 내용은 페스탈로치의 저서에서 나오는 내용이다. 아이가 세상에 처음 나와 가정에서 어머니라는 존재와 상호작용을 하게 되고 그런 ‘어머니’라는 존재가 자신에게

178) 이상오(2021), 「루소 『에밀』에 대한 교육철학적 해석: 인권문제와 관련하여」, 『교육의 이론과 실천』 17호, 한독교육학회.

179) J.J.Rousseau, 민희식 역(2006), 『에밀』, 육문사, p.89.

180) 신춘호(2012), 「루소 아동교육론의 재고찰: 자연의 두 의미」, 『한국초등교육』 23권 3호, 서울교육대학교 초등교육연구원.

181) 지현아(2020), 「페스탈로치의 교육론과 인성교육에 대한 연구」, 『초등교육』 70권, 한국초등도덕교육학회, p.376.

얼마나 중요한 존재인지 알게 되고 언어로 의무나 감사를 알기 전에 어머니는 먼저 그러한 것들을 아이들에게 심어준다. 이것이 페스탈로치가 생각하는 가정교육 과정의 시작 부분이 될 것이다. 어머니는 그렇게 아이에게 사랑, 믿음, 순종 같은 순수한 마음을 길러주게 하고 읽기, 쓰기, 셈하기 뿐만 아니라 도덕과 생활에 필요한 기본적 소양을 다져준다. 문자나 책을 통해서가 아닌 실물을 통해서 말이다. 그렇기에 학교에서 이루어지는 교육과는 다를 것이고 학교에서 이루어질 수 없는 교육이 될 수밖에 없다. 이후 듀이의 사상을 거쳐 교육자가 갖추어야 하는 태도에 대해 제시할 것인데, 이 규칙이 단순 교사만을 겨냥한 것이 아니라는 것을 우리는 페스탈로치의 사상에서 알 수 있다. 아동의 교육에서는 교사만큼 중요한 역할을 하는 것이 부모이며, 이들은 엄연한 교육자로서 자식 교육에 대한 의무를 수행해야 할 것이다.

학교는 아이들에게 지적인 힘을 기르도록 해주고 가정이 아이들의 도덕적 힘을 기르도록 이바지 해준다면 신체적인 힘을 기르도록 하는 것은 무엇이 있는가? 그 답은 아마 노작교육이 될 것이다. 신체를 기르는 힘이라고 한다면 체육교과가 떠오를 것이다. 그것이 노작교육과 비슷하다고 볼 수도 있겠지만 노작교육은 신체를 적절하게 움직이는 것 외에도 일하고 깨닫고 익히는 것을 이야기하기 때문에 다른 노선을 타고 있다고 생각한다. 일을 하면서 신체를 움직이는 법을 깨닫는 것, 예를 들어 물건을 들어 올리고 관찰하고 두드리고 하는 과정에서 길러지는 아이들의 관찰력과 기억력이 노작교육의 중요한 의미일 것이다.

3) 프리벨에 관하여

아동 교육에 관한 연구에 있어서 프리벨의 사상을 지나칠 수 있는가? 그가 유아교육학의 아버지라고 불리는 데에는 다 이유가 있을 것인데, 교육론 그리고 유아기와 어린이의 교육에 대해 논할 것이라면 프리벨을 빼놓고 이야기를 하는 것이 말도 안되는 것일지도 모른다. 이는 중국 철학에 대해 이야기를 한다고 하면서 공자의 사상을 빼놓고 이야기하는 것과 다름이 없는 것일 것이다. 이에 필자는 프리벨의 이론을 제하게 된 이유를 간략히 해명하고 넘어가고자 한다.

그 이유는, 프리벨의 이야기를 하게 되었을 때에 이미 현재 상황에 큰 영향을 줄 만한 해결책이 나오지 않았을 것으로 생각하였기 때문이며, 다른 사상가들의 생각이 그의 명성에 묻히게 두고 싶지 않았기 때문이다. 현재 연구되는 유아교육계에서 프리벨의 이론은 지독하게도 큰 영향을 끼치고 있으며, 이미 그의 사상들이 크든 현재 아이들의 교육에도 일정 영향을 미치고 있음을 알 수 있다. 그렇기에 다시금 프리벨을 끌고 와 이제는 초등교육에 그의 생각을 덧붙여 놓는다고 한들 그 해결책이 현재 상황에 의미있는 변화를 주지 못할 것으로 생각하였다. 프리벨의 은물에 대한 개념과 놀이를 통한 교육에 대한 주장은 흥미롭다. 하지만 평소 논해지는 빈도가 덜한 루소와 페스탈로치의 이론을 가져오는 것이, 더 새롭고 어찌면 더 흥미로울 수 있는 해결책을 제시할 바탕이 될지도 모르는 일이다.

3. 현대: 존 듀이

1) 듀이의 교육 사상: 올바른 경험을 통한 성장

그렇다면 현대 학자들 중 본 연구에 있어 뒷받침이 될 이론을 제시한 이는 누가 있을까. 필자는 존 듀이 (John Dewey, 1859~1952)의 경험 교육 이론을 들어 도덕 교육의 방향성을 모색해보려 한다. 그는 자신의 저서 「경험과 교육」에서 학생들의 교육이 경험을 통해 이루어져

야 하며, 그들이 수많은 경험들 중 올바른 경험을 체험하며 성장할 수 있어야 함을 강조한다. 이 책 뿐 아니라 그가 그의 여러 저서에서 언급한 교육의 정의를 살펴보면, 교육을 함에 있어서 경험의 개념을 필수적으로 사용하는 것을 알 수 있다. 그에게 교육은, "경험의 의미를 더해주고 후속하는 경험의 방향을 지도하는 능력을 증대시키는 경험의 재조직"¹⁸²⁾이다. 어쩌면 뻔하게 들릴지도 모르는, 올바른 경험을 통해서 아이들의 교육이 이루어져야 한다고 주장한 그의 경험론¹⁸³⁾을 이해하기 위해서는 먼저 어떤 경험이 옳은 경험인지를 이해해야 한다.

경험의 옳고 그름을 따지기 전, 경험이 무엇인지에 대해 먼저 살펴보자. '경험'의 개념은 입장에 따라 다양하게 해석될 수 있겠지만 듀이의 경험철학에서의 '경험'은 '능동적 요소'와 '수동적 요소'의 특수한 결합이다.¹⁸⁴⁾ 즉 경험은 '시도하는 일(trying)', '겪는 일(undergoing)'이 결합했을 때에 발생한다. 이때 시도하는 것은 실험¹⁸⁵⁾을 하는 것이며, 겪는 것은 사물들 간의 인과관계를 배우는 것이다. 또한 이 능동적 요소와 수동적 요소의 확실한 연결성이 그 경험의 가치를 주관한다.¹⁸⁶⁾ 단순히 사람이 어떤 일을 한다고 해서 경험이 아니며, 그 일을 통해 배움을 얻고 행위에 따라 움직이는 세계의 인과관계를 파악하는 것이 가치 있는 경험인 것이다. (행위를 둘러싼 객관적 세계와 행위에 대한 사고가 일어나는 인간의 주관적 상태로 이루어지는 듀이의 경험 개념은, 이후 경험의 '상호작용성'에 대해 설명할 때에 다시 언급하겠다.) 이처럼 듀이는 경험에 대한 새로운 정의를 내리면서, 그의 경험이 어떤 조건 아래에서 가장 바람직하며 교육의 중요한 중심축으로서 작용할 수 있는지에 대해 방대한 연구를 펼쳤다. 이제 본격적으로 이 경험에 대해 탐구해보려 한다. 어떤 조건에 의한 경험이 무너져가는 한국 학생 인성교육의 해결책으로 설 수 있는가?

흔히 말하는 '전통적 교육', 지식을 외부로부터 형성하려는 교육에서도 경험이 분명 존재한다. 이러한 교육은 과거로부터 형성되어온 정보와 기능의 체계를 새로운 세대에게 전달하는 것에 초점을 두는데, 이때 발생할 수 있는 경험의 문제점에 대해 듀이는 다음과 같이 말하고 있다. 전통적 교육에서 아이들이 경험하는 것은 그들에게 지식을 전달하는 성인의 경험에 토대를 둔다. 하지만 어린 학생들과 성인 교사 사이에 존재하는 커다란 간극은, 아이들이 그간 만들어진 경험의 범위로는 감당해내기 힘들다. 그들이 성인의 경험의 산물을 받아들이고 그 경험을 자신의 것으로 만들어 능동적으로 발전시키는 것은 불가능하다. 어떻게든 수용한다고 해도, 어렵게 학습된 그러한 경험은 나중의 더 커다란 경험으로 나아갈 수 없다는 것이다. 나아가 이런 전통적 교육에서 학생들은 교사가 전달한 지식을 최종적인 산물로 여긴다. 앞서 언급한 세대 간 간극으로 인해 교육이 어쩔 수 없이 강압적으로 부과된 후에, 아이들은 그렇게 받은 지식이 앞으로 변화하는 양상을 띠는 것을 고려 혹은 예측조차 하지 못한다. 듀이가 지적한 전통적 교육에서 발생하는 경험의 특징은 현대 한국 학생들이 겪는 교육적 경험에서도 어렵지 않게 찾아볼 수 있다. 이러하듯 전통적 교육에서도 일종의 경험이 발생하는데, 전혀 이상적으로 보이지 않는 이 경험은 듀이가 주장하는 올바른 경험과 어떤 차이가 있을까?

이에 듀이는 '교육적 경험'과 '비교육적 경험' 개념을 들어 이 차이를 설명한다. 교육적 경

182) J.Dewey, 이흥우 역(1987), 『민주주의와 교육』, 교육과학사, p.41.

183) empiricism. 근대 합리론과 대립했던 영국의 경험론이 아니라 듀이적 경험론을 의미한다. 듀이는 이 두 이론의 분립을 넘어선 경험 이론을 제시했다. 그는 경험과 사고를 이원론적으로 바라보기 보다는, 그 사고가 모두 경험 속에서 이루어진다고 하는 일원론적 입장을 보였다.

184) J. Dewey, 위의 책, p.227.

185) '실험으로서의 경험'은 「민주주의와 교육」에서 제시되는 개념으로, 사람이 모르는 분야에 대해 자신의 활동이 어떤 결과를 가져오는지 알기 위해서는 일종의 실험을 통해야만 알 수 있음을 의미한다.

186) 정은찬(2004), 「존 듀이의 경험 교육사상 연구」, 고신대학교 대학원 석사학위논문, p.45.

험의 기준은 비교육적 경험에 대한 설명에서 도출할 수 있는데, 앞서 나열한 전통적 교육에서의 경험들이 가지고 있는 문제점이 비교육적 경험의 특징이라고 할 수 있겠다. 그에 따르면 비교육적 경험은 이후 경험의 성장을 억제하거나, 새로움에 대한 무감각한 상태를 초래하거나, 해당 경험에 관한 활동의 틀에 박히도록 하거나, 다른 경험과 결합하여 더 커다란 경험으로 축적되지 못하는 등의 경험이다.¹⁸⁷⁾ 이에 비해 교육적 경험은 어떠한가. 또다른 경험으로 연결되어 성장을 가능케 하는, '계속성'을 띠는 경험이 바로 교육적 경험이다. 그의 경험 교육론에 있어서 모든 경험은, 성장이라는 큰 줄기를 타고 흐를 수 있는 계속성을 지녀야만 하는 것이다. 또한 이러한 계속적인 경험은 세계 속에서 어떤 양상을 띠는가를 관찰하면, 경험을 직접 느끼는 학습자의 내적 상태와 그 경험을 통해 확장되기도 축소되기도 하는 외부 환경이 끊임없이 상호작용하고 있음이 보인다. 이를 통해 앞서 언급했던 교육적 경험이 갖는 두 번째 특성인, '상호작용성'을 확인할 수 있다. 학습자의 즉각적 조건인 내적 요소와 세계의 객관적 조건인 외적 요소는 경험 안에서 서로 교섭하며 이를 완성하는 것이다. 이처럼 듀이가 제시한 교육적 경험은, 종적인 면으로써 계속성의 원리를 갖고 횡적인 면으로써 상호작용성의 원리를 갖춘다. 외부와 끊임없이 소통하며 그 경험을 통해 또다른 경험으로 나아가려는 방향성을 지닌 것, 그것이 교육적 경험이다.

2) 연결되는 경험들은 어디를 향하는가

경험의 계속성에 대해 조금 더 탐구해볼 필요가 있다. 단순히 경험에 계속성이 존재한다고 해서 그 경험을 교육적이라고 할 수 있는가? 듀이는 계속성의 원리에 대해 다음과 같이 말한다. "계속성의 원리는 '습관'이라는 사실에 기초한다. 습관의 기본 성격은 행하고 겪게 되는 모든 경험이 그 경험을 행하고 겪는 사람을 변화시키며, 이러한 변화는 원하던 원치 않든 뒤 따르는 경험의 질에 영향을 준다는 것이다."¹⁸⁸⁾ 즉 어떠한 경험을 반복하여 실천하면서 습관화 했을 때에 그 경험에 계속성이 자리하고, 이를 통해 듀이 교육론의 궁극적 목표인 '성장'을 이룰 수 있는 것이다. 그러나 이것이 모든 경험에 적용되는 바람직함의 기준이라고 보기는 어렵다. 일례로 도둑질의 경우를 생각해 본다면, 작은 도둑질의 경험에서 시작하여 그것을 꾸준히 실천해서 습관화하고 이후 더 높은 수준의 도둑질이 가능하도록 성장하는 것 또한 앞서 언급한 '성장'의 경로와 크게 다르지 않다. 하지만 아이가 이런 교육의 과정을 거치는 것을 보고 누구도 바람직하다 말하지 않을 것이다. 앞서 인용한 듀이의 교육의 정의를 기억하는가? 그 정의에 포함된 '경험의 방향을 지도'한다는 표현이 이 문제의 해결책을 제시한다.

다시 말해 그는 경험의 알맞은 '방향'을 살펴볼 것을 강조한다. 부모와 교사가 아이를 제멋대로(알맞은 방향을 설정하지 않은 채로) 키운다면, 그 아이는 이후 경험을 지속하는 과정에서 잘못된 길에 빠질 것이다. 그렇기에 부모와 교사는, 아이의 계속적 성장을 지켜보며 어떤 방향으로 나아가는지를 살펴야 한다. 또한 계속적인 성장에 기여하는 태도는 무엇이고 이를 저해하는 태도는 무엇인지 판단하는 능력은 물론, 학생 각 개인을 개인으로서 공감적으로 이해할 수 있는 능력이 있어야 한다. 본 연구가 단순 새로운 과목을 늘어놓는 것에 그치는 것이 아니라, 나아가 그 커리큘럼을 통해 아이들에게 올바른 경험을 줄 '불가피하고 필연적인'¹⁸⁹⁾ 의무를 가지고 있는 교육자들이 어떤 태도를 함양해야 하는지에 대해서도 제시하는

187) J.Dewey, 강운중 역(1995), 『경험과 교육』, 배영사, p.30.

188) 위의 책, p.44

189) 듀이는 그의 저서 「민주주의와 교육(1904)」에서 개개인의 삶은 시간이 지나가면 사라지지만 집단의 삶은 계속 이어져 나가며, 이러한 원초적이고 불가피한 사실이 교육의 필연성을 규정함을 주장한 바 있다. 사회집단의 목적과 습관을 의식하지 못한 채 태어난 존재들이 그것을 의식하게 하고 능동적으

것은 이와 같은 듀이의 이론에 근거한다.

3) 가소성을 가진 교육의 주체

아이들은 올바른 경험의 경로를 따라 성장할 것이다. 교육의 과정은 성장의 과정이며, 그 목적은 현재의 상황에서 성장의 능력을 더해주는 데에 있다.¹⁹⁰⁾ 하지만, 아동은 당연하게도 미성숙한 존재이다. 일반적으로 이 ‘미성숙’이라는 단어는 ‘성숙’으로 충족되어야 하는 미달 상태로 보지만, 듀이는 이 미성숙을 그런 뜻으로 설명하지 않았다. 그에게 있어 미성숙은 발전할 수 있다는 가능성이다. 그는 아동이 주변 어른들이 하는 일에 대한 강한 관심을 갖는 ‘의존성’과 과거 경험을 미래의 활동에 활용하는 ‘가소성’을 가짐을 말하며, 아동의 미성숙이 어른의 성숙과 비교되는 상대적 개념이 아니라 개개인이 가진 절대적 개념으로서의 ‘성장할 수 있는 힘’을 뜻함을 말했다.

우리는 아이들에게 의존성과 가소성이 있음을 알아야 한다. 특히, 가소성은 과거의 경험과 새로운 경험을 연결하는 능력을 의미한다는 점에서, 앞서 언급한 ‘습관’을 형성해내는 능력이라고 볼 수 있다.¹⁹¹⁾ 이에 아이들은 교육의 주체가 되어야 한다. 전통적 교육에서는 그들을 지식 전달의 대상, 교육의 객체로 바라보지만 이는 아이들이 이후 경험에서의 난관을 마주했을 때 아무런 도움이 되지 않을 것이다. 아이들이 이전의 경험을 활용할 능력을 가졌기에, 교육자는 그 수많은 경험들의 출발점을 잘 잡아주기만 하면 된다. 아이들에게 올바른 경험을 제공해준다면, 이후 그들이 그 경험을 통해 세계와 소통하며, 행위를 사고하며, 다음 경험을 향해 성장할 것을 우리는 충분히 기대할 수 있다.

듀이가 교육에 대해 하고 있는 주장은 분명하다. 아이들이 경험을 통해 성장하도록 하자는 것. 그는 ‘교육의 주체는 교사도 학생도 학교도 아닌, 스스로 경험을 통해 깨달아 가는 학생’¹⁹²⁾임을 말하고 있다. 교육과정을 논의할 때에 그 중심에는 학생이 서야 하며, 교사는 학생의 협력자이자 모범적 전수자로서 경험을 교류하는 역할을 해야 한다. 이제 필자는 지금까지 펼쳐온 이론적 논의를 토대로, 실질적 해결책을 제시할 새 과목을 제시하고자 한다.

III. Pre-ason 교육의 실현

1. 교육자의 태도

커리큘럼을 구성하기에 앞서, 필자는 [교육부 고시 제 2022-33호]를 통해 2024년 3월 1일부터 시행될 교육과정을 살펴보았다. 교육과정 총론의 초등학교 교과목에 배정된 시간과 각 과목에서 추구하는 듯한 학습 목표를 살펴보면 현재의 교육은 충분히 아이들의 감각 교육을 위해서 이루어진다고 볼 수 있을 듯하다. ‘슬기로운 생활’과 같은 초등 예체능 과목에서는 이미 아이들이 감각을 통해 기초 학습을 얻음에 목표를 두고 있다. 하지만 이는 어디까지나 이론의 형태로 책자에 쓰여 있는 내용에 불과하기에, 학습의 장에 직접 참여하고 있는 성숙한

로 관심을 가지도록 하는 것이 교육의 목적이며 필요하다.

190) J.Dewey, 이흥우 역(1987), 『민주주의와 교육』, 교육과학사, p.111.

191) 박수원(2023), 「존 듀이의 경험 교육론에 기반한 교사 교육과정 연구」, 한국 교원대학교 대학원, p.59.

192) J.Dewey, 김한중 역(2021), 『나의 교육학적 신념』, 북팻.

성인이 아닌 이상 그러한 가치가 잘 실현되고 있는지에 대해 알 수 없다. 그렇다면 학습의 장에 참여하고 있는 성숙한 성인, 까다로운 심사 과정을 거치고 그 자리에서 있을 만한 자격을 얻은 사람은 누구인가? 우리는 그것이 교사라는 답을 쉽게 얻을 수 있다. 이것이 필자가 커리큘럼을 제시하기 전에 교사의 행동지침을 서술하려는 이유이다. 이에 더해, 앞서 알아본 페스탈로치의 사상에 근거해 이러한 지침이 단순 교사에 국한되어서는 안 됨을 거듭 강조한다.

지금껏 알아본 세 교육 사상에 의하면, 이들이 말하는 교육, 교육자의 역할은 신기할 정도로 비슷한 색을 띠고 있다. 플라톤은 교육이 '내면의 선을 드러나게 하는 도구'라고 했으며, 루소는 교육자가 학생에 대해 '소극적 태도'로 임할 것을 말했고, 듀이는 교육자가 학생이 나아갈 방향을 잡아주는 '협력자'임을 강조했다. 교육은 학생에게 일반적으로 전달되는 것이 아니다. 특히나 아동교육의 경우, 아동의 내면에 있는 성품을 훼손하지 않고 그것을 올바르게 드러내는 것이 교육자의 역할이지, '그들의 경험의 테두리를 넘어선 성인의 교과 내용을 부과'¹⁹³⁾해서는 안된다. 어떠한 바람직한 커리큘럼이 있다고 해도, 그것을 교육자가 아이들에게 강압적으로 요구하는 순간 그것은 바람직하지 못한 교육이 되어버린다는 것이다. 이에 필자는 교육자가 지켜야 할 지침으로서 소극적 협력성을 제시한다. 항상 교육의 중심에 아이들을 두고, 교육자는 그 아이들을 넓게 둘러싸고 있는, '외부의 영향으로부터 보호하는 울타리'¹⁹⁴⁾의 역할을 해주어야 한다.

어떤 울타리가 되어야 할까? 이것이 교육자의 태도에 대해 다음으로 물어야 하는 질문일 것이다. 교사가 교육에 적극적으로 참여해서는 안된다면, 어떤 가치에 목표를 두고 그 울타리의 역할을 잘 수행해낼 수 있는 것인가. 루소에 따르면 교사는 악덕으로부터 아이들의 마음과 정신을 보호해주는 것에 초점을 두어야 한다.¹⁹⁵⁾ 또한 듀이에 따르면 그들은 궁극적으로 아이들의 즉각적 재미의 차원을 넘어서는 이후의 바람직한 경험을 조장하는 힘을 지녀야 한다.¹⁹⁶⁾ 즉각적으로 겪는 측면 그리고 경험 이후에 미치는 영향의 측면 모두 경험이 가지는 두 가지 측면이지만, 교사는 아이들이 겪은 현재의 경험이 미래로의 도약을 하려는 발판임을 자각하고 후자에 집중해야 한다. 만약 그렇게 하지 못한다면 아이들은 잘못된 길에 한번 발을 들이게 되었을 때에 너무나도 쉽게 그릇된 방향으로 경험을 쌓아갈 것이다. 이것은 필자가 교육의 목표로 두고 있는 도덕적으로 성숙한 민주주의 시민을 양성해 내는 것과는 모순되는 이야기가 될 것이다. 이에 필자는 교육자의 두 번째 지침으로서, 아이들을 바람직한¹⁹⁷⁾ 방향으로 이끄는 하나의 표지판이 될 것을 제시한다.

2. 6년으로 완성되는 경험의 한 줄기

앞서 연구한 사상들에 기반하여 이성교육에 앞서는 커리큘럼을 구상하고자 할 때에, 고려해야 할 사항은 크게 세 가지가 있었다. 이 교육이 아이들의 영혼과 신체에 순수한 감각경험을 심어주는가, 그 과정에서 교육자가 과도하게 개입하지는 않는가, 처음 경험한 것이 올바른 방

193) J.Dewey, 강윤중 역(1995), 『경험과 교육』, 배영사, p.19.

194) 윤중식(2014), 「루소의 교육사상을 통한 아동교육의 방향 모색」, 경북대학교 교육대학원, p.18.

195) 위의 논문, p.18.

196) J.Dewey, 앞의 책, p.32

197) '바람직한'이라는 어휘가 다소 추상적으로 들릴지도 모르겠다. 여기서의 바람직함은 앞서 언급했던 루소의 22, 23번 각주에 해당하는 내용과 듀이의 경험의 방향성, 경험의 두 측면에 관련한 내용을 모두 포함한다.

향으로 더 심화되어 발전되는가. 이에 필자는 초등 6년에 걸쳐 하나의 프로젝트 형식으로 진행되는 새 과목을 제시한다. 이는 현재 초등학교 기준 주 4시간씩 ‘창의적 체험활동’의 이름으로 시행되고 있는 과목의 자리를 대체할 것이며, 한 번에 2시간씩 연속하여 학생들이 이 프로젝트에 참여하게 할 것이다. 또한 3학년부터 이 시간에는 기존 분반이 해체되며, 이후 자세히 언급할 아이들의 ‘흥미 경험 분야’에 따라 새로운 분반을 구성할 예정이다.

이 커리큘럼의 첫 단계는 저학년(1~2학년)을 대상으로 시행된다. 이 시기는 ‘기초 경험 탐색 교육’을 받는 시기로, 아이들은 최대한 많은 분야의 감각 경험을 기초적인 수준에서 받게 된다. 여러 장르의 음악 공연을 관람하거나, 동시를 읽어보고 소감을 나누어보거나 다양한 재료를 이용한 공예를 체험해보거나, 자전거를 타고 동네를 산책하는 것이 예시가 될 수 있겠다. 아이들은 많은 감각 경험 분야를 주도적으로 체험해보며 자유롭게 자신의 흥미를 탐색해 볼 수 있는 시간을 갖게 되는 것이다.

중학년(3~4학년)이 된 아이들은 세 학기에 걸쳐 커리큘럼의 두 번째 단계인 ‘흥미 경험 분석 교육’을 받는다. 저학년 시절 체험했던 수많은 경험의 분야 중, 아이들이 더 탐구해보고 싶은 세 가지 분야를 각자 선정하게 되며 이 분야에 관한 더 전문적인 교육을 3학년 1학기, 3학년 2학기, 4학년 1학기에 받게 된다. 더 전문적인 교육이라고는 하지만 이 단계에서도 지식적인 탐구보다는 경험을 위주로 교육이 진행된다. 다만 저학년 시기에는 표면적인 경험을 하며 그 분야를 가볍게 탐색해보았다면, 이 단계에서는 그 분야에 더 깊이 빠져볼 수 있는 경험을 하며 더 분석적인 교육이 이루어지는 것이다.

4학년 2학기를 맞이한 아이들은 ‘최종 경험 심화 교육’을 받는 세 번째 단계에 접어든다. 이 단계에서 아이들은 지난 세 학기 동안 탐구해본 세 분야 중, 최종적으로 이들이 심화 탐구해볼 분야를 정한다. 또한 그들은 4단계가 시행될 남은 2년에 걸쳐 만들 최종 결과물을 해당 분야 분반의 학우들과 구상하게 된다. 최종 결과물의 방향성이 구체화되면서 이들에게 필요한 심화 교육을 받는 시기가 이 단계이다.

고학년(5~6학년)이 된 아이들은 4학년 2학기에 구상한 프로젝트를 학우들과 함께 조를 이루어 만들어나가게 된다. 이 기간에는 아이들이 원하는 추가 교육이 있지 않은 이상 새로운 교육을 시행하지 않으며, 그들의 자율성이 극대화되는 시기이다. 2년이라는 시간이 주어지는 이유는, 아이들이 주체적으로 하나의 결과물을 만들어내는 데에 있어서 많은 시행착오가 있을 수 있으며 결과물의 개수에 제한을 두지 않고 그들의 의지에 따라 여러 작품을 만들어낼 수 있음을 고려했기 때문이다. 만들어진 결과물은 ‘졸업 발표회’에 전시와 공연의 형식으로 교사, 학부모, 동료 학생들에게 공유되며, 아이들이 스스로 만들어간 경험의 한 줄기가 끝을 맺게 된다.

해당 커리큘럼을 통한 여러 효과를 기대해볼 수 있다. 우선 가장 큰 취지인 감각 경험 교육에 있어서, 아이들이 많은 종류의 감각 경험을 몸소 체험하고 이를 발전시켜나가는 과정을 통해 올바른 성품을 함양하는 데에 도움이 될 것이다. 또한 동료들과 협력하는 과정에서는 협동심을 기를 수 있으며 만들어낸 프로젝트를 공유하는 결과에서는 성취감을 느낄 수 있을 것이다. 이에 더해 주체적으로 자신의 관심사를 탐구하면서 아이들은 어쩌면 자신의 진로를 그려나가는 거대한 과제의 시작점을 설정할 수도 있는 것이다. 아이들의 힘으로 만들어낸 경험의 한 줄기는, 아이들의 삶의 중심에 자라서 이들이 이후 올바른 방향으로 성장하도록 도울 것이다.

IV. 나가며: 아이와 사회를 올바른 방향으로

학교가 감옥이라는 농담은 오래 전부터 학생들의 입에 오르내렸고, 2023년인 현재까지 그러한 문제를 가진 교육이 크게 변한 것 같지는 않다. 이에 필자는 학생을 교육의 객체로 보며 이성적 지식을 주입하려 하는 일명 ‘Prison’ 교육에서 벗어나고자 한다. 이성 교육에 앞서 이루어져야 할 교육이 분명히 있으며, 이 교육은 앞서 제시한 철학자들의 이론에 의해 ‘감각 경험 교육’이라는 것이 정당화되었다. 필자는 이성 교육 이전의 교육, 일명 ‘Pre-ason’ 교육을 제시한다. 아이들이 올바른 인성을 기를 수 있게 하는 이 교육은, 그들이 감각 경험을 통해 바르게 판단하는 것을 배우게 하며, 그들 속에 내재한 성품을 알맞은 방식으로 개발할 수 있게 한다. 아이들은 삶을 배워야 한다. 예체능 교육은 아이들의 능력을 평가하기 위한 잣대가 아닌 마음껏 자신을 표현하고 단련시키기 위한 수단이 되어야 한다. 이러한 감각 교육을 통해 아이들은 그들이 미래의 세계를 구성할 때에 비로소 도덕적인 사람이 될 것이다. 또한 이 교육을 제공하는 교사는 자신이 아이들을 이끄는 역할이 아닌 받쳐주는 역할임을 항상 인식하고, 그들의 경험의 방향을 지켜보아야 한다. 이는 부모에게도 당연히 적용되는 말이며 그들 또한 아이의 경험에 관심을 가지고 있어야 한다.

우리가 먼 곳에 대포를 쏘아야 한다고 해보자. 맞추려는 대상이 멀리 떨어져있을수록, 대포의 조준 각도가 조금만 틀어져도 포탄은 목표물의 근처에 떨어지기는커녕 아예 다른 곳을 향하게 될 것이다. 교사와 부모는 아이의 인생에 있어 수십년이라는 거리만큼 떨어진 곳을 조준하고 있다. 그들은 아이가 그토록 머나먼 거리를 올바른 방향을 따라 날아갈 수 있도록 알맞은 교육을 제공해야 한다. 아이들의 삶에서 ‘적극적 교육’, ‘비교육적 경험’과 같은 요소는 그들을 조금씩 벗어나는 방향으로 밀어붙일 것이다. 이에 비해 감각 경험 교육은 아이들을 올바른 방향으로 이끌 뿐 아니라 그들이 구성할 미래의 세계 또한 올바른 방향으로 나아가게 할 것이다. 무너지고 있는 교육은 아이들 개개인의 삶의 문제이기도 하나 나아가 앞으로의 우리 사회가 정상적으로 작동하지 않을 수도 있음을 의미하며, 이것이 우리가 교육에 그 어느 때보다, 그 어떤 주제보다 초점을 두어야 하는 이유이다. 그리고 이런 모든 문제에 대한 해결책은, 감각 경험 교육에서부터 출발해야 한다.

참고문헌

- 안만순(2016), 『인성교육을 위한 철학적 기초 놓기』, 서울 : 중원문화.
- J.Dewey, 강윤중 역(1995), 『경험과 교육』, 배영사.
_____, 김한중 역(2021), 『나의 교육학적 신념』, 북팻.
_____, 이흥우 역(1987), 『민주주의와 교육』, 교육과학사.
- J.J.Rousseau, 민희식 역(2006), 『에밀』, 육문사.
R.L.Nettlehip, 김안중 역(1989), 『플라톤의 교육론』, 서광사.
- 김도형(2023), 「플라톤 윤리사상의 교육적 의미에 대한 고찰」, 한국윤리학회.
- 김선주(2011), 「플라톤의 교육 철학 연구 - 『국가』를 중심으로」, 고려대학교 교육대학원.
- 박수원(2023), 「존 듀이의 경험 교육론에 기반한 교사 교육과정 연구」,
한국 교원대학교 대학원.
- 신춘호(2012), 「루소 아동교육론의 재고찰: 자연의 두 의미」, 『한국초등교육』, 23권 3호,
서울교육대학교 초등교육연구원.
- 윤중식(2014), 「루소의 교육사상을 통한 아동교육의 방향 모색」, 경북대학교 교육대학원.
- 이상오(2021), 「루소 『에밀』에 대한 교육철학적 해석: 인권문제와 관련하여」,
『교육의 이론과 실천』 17호, 한독교육학회.
- 정은찬(2004), 「존 듀이의 경험 교육사상 연구」, 고신대학교 대학원 석사학위논문.
- 지현아(2020), 「페스탈로치의 교육론과 인성교육에 대한 연구」, 『초등교육』 70권,
한국초등도덕교육학회.
- 허지숙, 최운실(2018), 「플라톤 『국가』에 함축된 평생교육 사상 고찰」, 한국성인교육학회.

HEAD(Humanities, Ethics, Art, Democracy) 교육:

인간다운 교육으로 향하는

윤수빈, 이나영, 천동화

【주요어】 소크라테스, 플라톤, 하버마스, 들뢰즈, 루소, 누스바움, 실존, 주체성, 비판교육, 다양성, 인문학

【요약문】 국내 최고 대학, 서울대 재학생들은 왜 자퇴하는가. 최근 많은 자연계열 서울대생들이 의대에 진학하기 위해 자퇴하며 의대 열풍이 불고 있다. 이는 인문학이 소외된 교육의 폐해로 해석되며, 이러한 현상에는 물질적 풍요를 목표로 의사가 되는 이들이 과연 윤리적인 의료인이 될 수 있는지 등 여러 윤리적 의문이 제기된다. 칸트와 공리주의 입장에서 물질을 동기로 의대에 진학하는 것은 도덕적으로 옳음에 위배된다. 선의지에서 비롯되지 않은 동기를 가진 의사는 결코 윤리적인 의사가 될 수 없으며, 비윤리적인 의사의 진료는 사회의 공리를 저해하기 때문이다. 또한 주체성을 상실한 시민으로 키우는 교육은 키르케고르의 입장에서 비판받으며, 이러한 문제는 누스바움이 중시한 인문학이 강조되는 대학의 교육 커리큘럼으로 해결될 수 있다. 한편, 그러한 교육이 공적 시민 혹은 사적 개인을 키우는지에 관해 플라톤과 들뢰즈 등의 사상 간의 대립이 발생할 수 있으나, 이는 결국 융합 교육으로써 귀결된다. 그러한 상호 보완성을 목표로, 본 논문은 인간다운 교육인 HEAD(Humanities, Ethics, Art, Democracy) 교양 커리큘럼을 통해 구체적인 해결방안을 제시한다. 여러 학자들의 철학이 녹아있는 HEAD 교육을 통해 학생들은 소크라테스, 하버마스, 들뢰즈, 누스바움, 루소가 되는 단계를 거쳐, 결국 자기 자신이 된다. HEAD 교육을 이수한 사람들은 공적 시민이자 사적 개인으로서 의대 열풍이 불지 않는 사회를 만들어 인문학이 소외된 교육의 폐해를 해결한다.

I. 서론

‘148’, ‘25’, 이 숫자가 의미하는 바는 무엇일까? 바로 현재 인문학의 비극을 시사하는 숫자이다. 대학의 인문 관련 학과는 8년 새 148개가 사라지고, 특히 학문의 근본이라 불리는 철학과는 2011년에서 2021년까지 25%나 감소했다. 게다가 ‘문송합니다’(문과라서 죄송합니다)라는 신조어까지 등장하면서, 문과의 위기를 체감하게 되었다. 학생들은 이러한 사회적 경향에 동참해 초등학교부터 고등학교까지 거치며 수학, 과학 등의 실용적 학문만을 진정한 지식의 획득을 위한 과목으로 여기고 있다. ‘이과’와 ‘문과’라는 구분까지 가세하면서 학생은 학습자로서의 충분한 역할을 이행하지 못하고 서로를 단절하는 데에만 초점을 맞추고 있다. 이렇게 형성된 분위기는 대학 교양 교육에까지 영향을 미치게 되었다. 현재의 교양 교육에서 인문학은 배제된다. 물질적 풍요만을 유일한 목표로 제시하는 사회에서 대부분의 학생들은 대학에서 지식을 습득하는 것을 오로지 취업적 성공을 위한 도구로만 취급하기 때문이다.

이와 같은 현상은 개인적 측면, 사회적 측면으로 볼 때 여러 윤리적인 문제를 불러일으킨다. 먼저, 개인적으로는 감수성과 창의성을 떨어뜨려, 자아 식별력과 감정적 이해력을 약화시킨다. 사람들은 더 이상 예술, 철학, 문학 등을 통해 인간 본성의 복잡성을 이해하지 못하게 되며, 깊은 사유와 고찰을 통한 자아 개발 기회가 줄어든다. 사회적으로는 문화적인 다양성과 이해가 부족해지며, 공동체 간 상호 이해와 연대감이 약화될 수 있다. 사회 공동체에서 인문학적 지식과 사고는 윤리적인 고찰과 도덕적 측면을 강화하는 데 중요한데, 이것이 소외되면 사회적 융합과 공동체 강화에도 문제가 발생할 수 있다. 이는 장기적으로 볼 때 국가가 성장하는데 있어 걸림돌이 된다. 막대한 자본과 높은 명예를 얻기 위해 이공계와 의대 위주의 직업군만 선호하게 되면, 인간의 존재에 대한 탐구를 위주로 하는 인문학은 소외되고 결국 다양한 분야가 균형을 이루지 못해 붕괴될 것이다. ‘의대 쏠림 현상’은 사회적 폐해로 현대에 두드러진다. 특히, 상위권 학생에 해당하는 서울대 재학생들의 자퇴가 결국 의대 진학이 목표였다는 점은 이 현상의 심각성을 인지하게 만든다. 실제로 2023년 1월 5일 입시 전문 종로 학원이 발표한 통계자료를 통해 2021년에는 330명, 2022년에는 341명의 서울대생들이 자퇴한 것을 알 수 있다. 이 중 대부분(76%-78%)이 자연 계열으로, 의대 진학을 위한 것으로 설명된다. 개인의 꿈을 자본이 결정하는 사회, 그렇게 의사가 된 개인들의 진정성 부족으로 인한 의료적 문제는 교육의 참상을 적나라하게 보여준다.

그러나 학자들의 이야기를 들어볼 때, 현재 대학 교육의 상황은 절망적이지만은 않다. 사적 개인, 공적 개인을 위한 교육이 절충되어 인간의 기본적 자질을 향상시키는 학습에 초점을 맞출 때, 개선의 여지는 존재한다. 물개성적인 개인을 주체적인 학생으로, 무비판적인 개인을 회의적으로 사고하는 학생으로, 주입식 교육에서 상호작용의 교육이 이루어질 때, 발전의 가능성이 생긴다. 즉, 현재 비주류 과목인 인문학, 예체능이 대학 교양 교육에 조화롭게 이루어질 때, 우리의 교육은 다양성이 존중되고 주체적이고 능동적 태도를 함양하는 교육이 될 수 있을 것이다. 결국, 인문학 교양을 통해 윤리적 사고와 도덕적 선택을 촉진하여 더 나은 시민으로 성장시킬 수 있는 토대를 마련할 때 비로소 대학 교육은 완성된다.

II. 본문

인간에 관한 학문은 다른 모든 학문의 근본으로서, 이에 기반하지 않은 학문은 의학처럼 아무리 고급의 학문이어도 온전하지 못하다. 우리는 인문학을 통해 인간 존재, 타자와 자신과의 관계, 사회 등을 탐구함으로써 성숙해지고 삶의 주체가 된다. 따라서 인문학은 교육에서 소외되기보단 뼈대로 작용해 국가에 속한 시민을 성장시키는 목적을 이뤄내야 한다. 이때, ‘성장’

이란 개인적 측면뿐만 아니라, 사회적 측면에서도 발전된 결과를 이끌어내는 것을 말한다. 개별적인 존재로서의 개인은 교육을 통해 지식을 학습하고 습득하여 지성인이 되는 것이 그 결과일 것이고, 국가의 구성원으로서 개인은 정치, 경제, 문화, 예술 등의 분야에서 성과를 내 사회에 이바지하는 것이 최고의 결과일 것이다. 하지만, 현대의 교육은 진정한 교육의 역할을 해내지 못하고 있다. 학습의 범위가 한정적이고 주입식 교육이 성행하며 이른바 ‘이과’ 계열만을 보편적인 기준으로 삼고 있어 균형적으로 발전하지 못하게 되었다. 보편적인 ‘이과’ 계열이 아닌 인문학은 소외되어, 결국 대다수의 학생들이 의대를 가고 싶어 하는 의대 열풍 현상과 같이 주체성이 결여되고 자본에 매몰된 폐해가 나타났다. 따라서 이상적인 교육의 방식은 개인이 향상된 상태로 나아가기 위해 훈련시키는 데 도움이 되는 형태로 존재해야 한다. 이를 위해서는 현재의 커리큘럼을 보완하고 인문학이 소외되지 않는 새로운 교과과정을 고안할 필요가 있겠다. 우선 새 지향점을 정교히 상정하기 위해, 시민 교육의 의미와, 교육에 관한 철학 사상을 자세히 알아보아야 한다.

‘시민’이란 무엇인가? 국가의 올바른 교육이 양성하는 ‘시민’은 어떤 존재인가? 지향해야 할 시민 교육을 구체적으로 제시하기 이전에, 먼저 ‘시민 교육’에 대해 알아보자. 우선 시민은 단순 시에 거주하는 사람이 아닌 정치적이고 사회적인 존재를 뜻하는 말로, 역사에 따라 개념이 변화한 복잡한 단어이다. 『고교생을 위한 사회 용어사전(이상수)』를 통해, 시민은 고대 그리스부터 시민 혁명기까지 일정 연령 이상의 남자에서 사회 형성의 주체까지 더 넓은 범주로 확대된 단어임을 알 수 있다. 또한 『시민(신진옥)』에 따르면, 시민은 공동체의 관심사를 공유하고, 자유롭고 평등한 주체로 서로 관계 맺으며 공동의 문제를 함께 숙의하고 해결하는 사람들을 뜻한다.¹⁹⁸⁾ 한국은 자유민주주의를 헌법으로 명시하고 있다는 점에 근거해서, 자유와 민주의 덕성을 갖춘 사람이 시민으로서 적합할 것이다. 한편 누스바움은 ‘교육’이란 사람을 위한 것이라고 주장한다. 누스바움은 시민의 자질과 능력을 총 일곱 가지로 제시했다. ¹⁹⁹⁾ 첫째, 전통에도 권위에도 판단을 맡기지 않으며, 국가 전체에 영향을 미치는 정치적 이슈에 대해 제대로 생각할 수 있는 능력, 즉 검토, 성찰, 주장, 논쟁할 수 있는 능력. 둘째, 인종, 종교, 젠더, 섹슈얼리티가 다르더라도 동료 시민을 동등한 권리를 가진 자로서 인정할 수 있는 능력, 즉 그들을 존중하며, 한 사람, 조직의 고유한 이익을 위해 조작되어야 마땅한 도구로서가 아니라 목적으로서 바라볼 줄 아는 능력. 셋째, 타인의 삶에 관심을 기울일 수 있는 능력, 즉 특정 종류의 많은 정책이 동료 시민의 기회나 경험에 무엇을 의미하는지, 그러한 정책들이 자신 이 살고있는 국가 밖의 타인들에게 무엇을 의미하는지 파악할 수 있는 능력. 넷째, 한 인간의 삶의 서사에 영향을 미치는 다양하고 복잡한 이슈들을 제대로 상상할 줄 아는 능력, 즉 그저 합계 데이터에 의존함으로써만이 아니라, 인간에 관한 다채로운 이야기에 귀 기울임으로써 어린 시절, 청소년 시절, 가족관계, 병, 죽음, 그 외 많은 것들을 생각할 줄 아는 능력. 다섯째, 정치 지도자들에게 허용되는 가능성을 보는 현실적이고 지적인 감각과 더불어 그들을 비판적으로 판단할 수 있는 능력. 여섯째, 자신의 지역 집단에게 이로운 것만이 아니라, 전체로서의 국가에 이로운 것을 생각할 수 있는 능력. 일곱째, 반대로 자신의 조국을 복잡한 세계 질서의 일부로 인식할 수 있는 능력.

또한 루소는 「에밀」을 통해 주체적인 개인(자연인)으로서의 성장 역시 교육의 중요한 부분임을 보여준다. ²⁰⁰⁾ 그렇다면 시민 교육이란 사회라는 공동체에 자유로이 참여하는 민주적인

198) 신진옥, 『시민』, 책세상, 2008, 15쪽

가) 199) 신응철(2013), 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육 -‘이익 창출’에서 ‘인간 계발’ 모델로-」, 『철학논집』, 34, 283-312, 7 쪽

시민이자, 시민이기 이전 자신만의 삶을 영위하는 개인으로 사람을 키우는 것이어야 한다.

이렇게 상정된 지향점에 따라 본 논문이 제시하는 커리큘럼에는 교육에 관한 여러 학자들의 사상이 반영된다. 그런데 이들의 사상은 공적 시민 혹은 사적 개인 중 무엇을 더 중시하는지에 따라 분류된다. 우선 공적 시민에 중점을 둔 학자들은 플라톤, 하버마스, 누스바움이며, 사적 개인에 중점을 둔 학자들은 루소, 실존주의 철학자들과 들뢰즈이다.

우선, 타인과의 상호작용 속에 이루어지는 교육에 초점을 맞춘 플라톤과 하버마스 철학의 핵심은 ‘변증술과 문답법’, ‘의사소통적 행위와 합의’이다. 종합해보면, 이들이 말하는 교육의 목표는 소통을 통해 학습하는 것이다. 플라톤에게 있어 교육은 변화하는 세계에서 영원하고 절대적인 이데아의 세계에 도달하도록 이끌어내는 것이다. 이데아에 이르는 것은 개인적으로도 공적으로도 중요한 일이다. 그는 교육을 통해 전체 공동체의 행복에 기여할 수 있는 시민을 양성하고 국가의 발전을 이룩하여 이데아로 향할 수 있도록 만드는 것이 중요하다고 여겼다. 201) 플라톤은 교육을 학습자의 연령에 따라 초기교육과 후기교육으로 구분하였다. 먼저, 17~18세까지 지속되어야 하는 초기교육에는 무시케 교육과 체육 교육이 있으며 이는 모든 시민을 대상으로 한다. 무시케는 영혼을 위한 것이고 체육은 신체를 위한 것으로서 이 두 가지 교육이 함께 조화를 이룰 때 건전한 시민으로 성장하도록 하는 기초교육 체계를 형성할 수 있다. 플라톤은 이 중에서도 무시케 교육이 선행되어야 한다고 보았다. 무시케 교육의 일환으로서 ‘영혼의 형성’을 위한 좋은 이야기를 들려주는 교육은 아이나 청소년의 영혼을 순화시키는 역할을 하기 때문이다. 이후에는 체육 교육이 이루어져야 하는데, 이때 체육 교육은 신체를 건강하게 하는 것뿐만 아니라, 영혼을 순수하게 하는 데 도움이 된다. 즉, 무시케 교육과 체육 교육은 모두 영혼을 위해 필수적인 요소이다. 초기교육이 이루어진 후에는 후기교육이 제공된다. 모든 시민을 대상으로 한 초기교육과 달리 후기교육은 시험에서 적성과 능력을 입증 받은 20세를 대상으로 한다. 이들은 향후 10년간 ‘이데아(형상)’을 탐구하는 변증술을 위해 예비교육을 받는다. 변증술은 감각 작용이 보여주는 겉모습, 변화의 이면에 내재하는 참된 실재를 탐구하는 것을 목표로 한다. 예비 교육에서는 이를 위해 사물의 우연적인 성질 너머의 시초를 영혼의 비판적 사고능력을 통해 파악하는 연습을 하는 것이다. 이러한 비판적 사고능력은 소크라테스가 제시한 ‘문답법’을 통해 획득할 수 있다. 플라톤에게 문답법은 수동적인 학생을 자기주도적인 학생으로 탈바꿈하는 하나의 방안이 된다. 현재의 교육은 직업을 얻기 위한 수단으로만 취급되고 도덕적으로 올바른 인간을 양성하는 교육에 소홀하게 되었다. 이와 같은 상황에 놓인 현실에 대해 무비판적으로 수용하며 ‘낮은 수준의 인식 단계’에 존재하는 경향이 있다. 학생들은 교사와의 방어적 대화를 통해 지금까지의 관행들이 진리가 아님을 알게될 때 수동적인 학생이 자기주도적인 학생으로 전환될 수 있다.

202) 플라톤은 인식을 총 네 가지 단계로 나눈다. 먼저, 최하위의 단계는 ‘상상의 단계’이다. 감각적 대상에 해당하며, 가시계 영역에 있어 존재하는 그림자와 물에 비친 상에서만 지식을 바라볼 수 있다. 다음으로는 ‘신념의 단계’이다. 신념의 단계는 상상의 단계처럼 감각의 눈으로 인식하는 단계이지만, 상상의 단계와 달리 직접 본다는 점에서 차이가 있다. 여기까지는 앞서 언급한 낮은 수준의 인식 단계로, 수동적인 학생이 머무는 단계라고 할 수 있다. 세 번째는 ‘추리적 사고의 단계’로 이데아를 전제하는 가설에서 시작해서 자신이 찾고자 하는 바의 절대적 근원, 즉 이데아로 도달하고자 탐구하는 단계이다. 마지막으로 ‘인식의 단계’는 최상위

200) 오수용, 「루소의 시민교육: 개념, 역량 그리고 교육」, 『한국정치연구』, 제 24집 제 1호, 2015, 21

201) 배상식, 「플라톤 교육론에 대한 비판적 고찰」, 대동철학, 2020.12, p.11.

202) 배상식, 「플라톤 교육론에 대한 비판적 고찰」, 대동철학, 2020.12, p.7~8

의 단계로, 감각이 섞이지 않은 순수한 존재의 이데아들을 학습하고 이해하는 단계이다. 이 단계에서는 감각뿐만이 아니라 가설도 부정적 요소로 여긴다. 가설은 탐구가 이루어지기 전 예상하는 바를 미리 확정시키는 것으로, 사고의 적극적 확장을 가로막기 때문이다. 정해둔 바에 따라 움직이면, 학생은 자신이 세운 가설에 매료돼 다른 생각은 하지 못하게 된다. 따라서, 인식의 단계에 이르러서는 생각의 범위를 넓히는 교육이 필요하다. 이 단계는 변증술, 문답법을 통해 도달할 수 있으며 현재 우리 사회에서 우선시되어야 하는 단계이다. 지금의 대학교육은 국가 중심적이고 개인이 목적을 합리적으로 추구하기 위해서 존재한다. 이는 플라톤의 입장을 근거로 보면, 객관적이고 절대적인 기준이 잘못 설정되었기 때문이다. 보편적이고 영원한 기준은 오직 '이데아'이다. 교육의 이데아는 인문학을 통해 성취할 수 있다. 상대적인 성격을 띠는 재물에 잣대를 두는 것이 아니라, 학생의 균형 있는 성장과 풍요로운 정서, 공감력을 키우기 위해서는 무시케 교육과 체육교육과 같이 인간의 내면에 집중할 수 있는 인문학을 내세워야 할 것이다.

하버마스는 지금까지의 논의와 일맥상통하는 주장을 내세운다. 그는 성공을 추구하는 행위, 목적의 효율적 달성을 지향하는 행위로만 교육을 사용하는 베버의 '목적 합리성' 비판하며 '의사소통적 합리성'을 강조한다.²⁰³⁾ 특히 하버마스가 말하고자 하는 '합리성'은 교육과 연관되는 단어로, 무지의 상태에서 지식의 상태로 전개되는 과정을 일컫는다. 이는 플라톤적 철인이 궁극적으로 도달할 것으로 기대한 경지이다. '의사소통'은 대화에 참여하는 사람들 상호 간의 이해를 끌어내어 공유하고 있는 지식을 토대로 서로 간에 신뢰를 구축하여 이러한 합리성을 얻도록 만든다. 이때, 중요한 개념이 '타당성 주장'과 '합의'이다. 타당성 주장은 합의에 필요한 요소인데, 교사가 주장하는 바들을 학생들이 이해하고 받아들이는 합의에 이르기 위해서는 자신이 말하는 내용이 문법적으로 정확하며 사회의 맥락 속에서 누구나 동의할 수 있는 타당성을 지닌다고 주장하는 것이다. 사회적 맥락을 공유하게 되면 사람들 간에 상호 이해가 생기고, 이를 바탕으로 상호작용하며 지식을 공유할 수 있다. 그러므로 이러한 의사소통적 합리성이 이루어지는 '이상적인 교육적 담화 상황'에서 학생은 특정한 주제에 관해 교사가 제시하는 관점이 타당하고 합리적인지 평가할 기회를 가질 수 있다. 다시 말해서, 교사와 학생 간에 이루어지는 의사소통 활동들이 '교육적' 방식으로 이루어지는지를 비판적으로 사유할 수 있는 능력을 함양할 수 있다는 것이다.

하버마스의 합리성 개념은 학생의 자율적인 판단 속에서 자신의 주장을 뒷받침하는 타당성 있는 이유를 탐색하는 것을 포함하여 교사의 주장이 근거가 있는지를 되돌아본다는 점에서 교육적 의의가 높다. 이는 앞서 설명한 소크라테스의 문답법처럼 일상적으로 의심 없이 받아들여지고 있는 의견들에 대해서 회의적인 생각을 형성할 수 있는 분위기를 조성할 수 있다. 교육이 도구적 측면으로만 사용되고, 인간의 도덕적 능력의 성장을 도외시하는 분위기 속에 지배당한 것에 대해 의문을 품게 만든다는 것이다. 즉, 그가 말하는 이상적인 합리성이란 실존주의처럼 본질적인 인간의 내면을 탐구하는 데 사용되어야 한다. 이런 점에서, 인문 교양은 이상적인 담화 상황 속에서 현재 교육자와 학습자가 공유하고 있는 사회적 맥락에 대해 성찰할 수 있는 기회를 제공하고 서로의 이해를 이끌어 낼 수 있다는 부분에서 필수적이다. 인문학은 수업 시간에 의사소통을 통해 학습하기 이전에 일차적으로 교사가 제공하는 지식의 맥락이 모두가 이해 가능한 방식인지 점검하고, 각자가 이에 대한 생각을 근거를 바탕으로 주장할 때 그 가치가 함양된다.

누스바움 역시 공동체를 전제로, 공동체 속 타인을 이해하는 공감 능력을 길러 민주 공동체

203) 한기철, 『하버마스와 교육』, 학지사, 2008, p.13.

를 이루는 교육을 지향한다. 누스바움에 따르면, 여러 사회적 불평등 등으로 표현되는 민주주의의 위기를 타파하기 위해 문학적 교양교육과 예술 교육이 활발히 이뤄져야 한다. 문학과 예술은 공감능력을 배양하고 확대하며 인간의 감정적 원천, 상상적 원천을 풍부하게 힘이다. 공감은 상호 존중, 상호 의존을 가능하게 하여 서로의 관계를 경쟁이 아닌 존중의 관계로, 누가 누구보다 더 나은 사람이 아닌 바람직한 관계로 만들어갈 수 있을 것이다.

따라서 교육은 이익 창출을 위한 교육이 아니라 민주주의를 위한 교육(훌륭한 시민양성 중심의 교육)이어야 한다. 이를 위해 누스바움은 ‘인간 계발 패러다임’ 모델을 대안으로 제시한다. 이 모델에 따르면 중요한 것은 생명, 건강, 육체적 온전성부터 정치적 자유, 정치적 참여, 교육에 이르는 여러 핵심 분야에서 개인이 지니는 ‘기회’ 또는 ‘가능성’이다. 이러한 계발 모델은 민주주의에 절대적 관심을 두고있는 것이다. 이를 위해 교육(학교)은 다음의 일곱 가지 사항을 고려해야 한다.²⁰⁴⁾

1. 타인의 관점, 특히 사회가 ‘그저 사물’보다 덜 중요하게 보는 이들의 관점에서 세계를 볼 수 있는 능력을 계발하기.

2. 나약함은 수치스러운 것이 아니며, 타인을 필요로 하는 것은 남자답지 못한 것이 아님을 알려주는, 인간의 허약성과 나약함에 대한 태도 교육, 즉 아이들에게 결핍이나 욕구, 자신의 불완전성에 대해 수치스러워하지 않도록 협동과 상호 호혜를 위한 기회로서 이러한 것들을 인식하도록 가르치기.

3. 가까이 있든 멀리 있든 타자에 대해 진심으로 관심을 기울이는 능력을 계발하기.

4. 다양한 종류의 소수자 집단을 ‘저열하고’ ‘세상을 오염시키는’ 이들로 보거나 혐오감 속에서 그들을 피하려는 성향을 악화시키지 않기.

6. 다른 집단들(인종적, 종교적, 성적 소수자, 장애인)에 관한 참된 실상을 가르쳐 그들과 연결되는 상투적 사고나 이미지 그리고 혐오감을 없애기.

7. 아이 하나하나를 책임 있는 행위자로 대하기, 그럼으로써 아이들의 책임감을 진작시키기.

누스바움은 이러한 인간 계발 교육 모델을 위해 소크라테스식 교육법이 모범으로 기능할 수 있다고 주장하며, 이는 이후 본 논문이 제시할 교육 커리큘럼에 반영된다.

반면, 개인적 측면에서 교육을 말한 실존주의 철학의 핵심은 ‘주체성’이다. 특히, 키에르케고르의 ‘실존하는 사상가’라는 개념을 살펴보면, 교육은 스스로 결단하고 행동하는 실존을 목표로 해야 한다. 그가 말하는 ‘실존’은 자기 자신의 ‘내면적인 것’으로 돌아가는 것으로 자신의 생각에 본질적으로 흥미를 갖고 객관적인 실재 자체보다는 그것이 자신에게 어떠한 의미가 있는지를 중요시하는 사고의 형식을 갖는 행동을 말한다. 즉, 실존은 일반화되고 평준화된 객관적 가치를 거부하는 개성적이고 주체적인 본 모습 그대로의 삶의 모습을 의미한다. 이러한 실존은 현존재의 최종적인 목표이다. 하이데거에 의하면 현존재란 자신의 본질에 의해 가능한 본래적인 것이며, ‘본래성과 비본래성’의 양식을 통해 실존하는 것이다. ‘존재자는 무엇인가? 그리고 왜 존재하는가?’에 대한 물음을 제시하는 현존재는 본래성이라는 진리와 비본래성이라는 비진리에 동시에 속할 수 있다. 이때, 비본래성은 현존재를 분망, 흥분, 흥미, 향락 속에서 규정하며 주로 자신의 존재와 관련하여 공포나 불안을 느낄 때 발생하는 방식이다. 따라서 그는 이와 같은 비본래성에서 이탈할 때 본래성의 상태로 도약할 수 있다고 본다. 도약의 과정을 촉진시키는 것은 ‘불안’이다. 불안은 이를 느끼게 하는 근본적인 원인을 제시할 수 없다는 점에서 불확정적이다. 불안은 안정적이지 못한 성격을 지니는 동시에 편안한 상태에서부터 벗어

204) 신응철(2013), 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육 -‘이익 창출’에서 ‘인간 계발’ 모델로-」, 『철학논집』, 34, 283-312, 7쪽

나게 한다. 이는 현존재가 본래적인 실존으로 향할 수 있게 만드는 힘을 지닌다. 인간이 일상적으로 자신의 존재에 대한 깊은 사유 없이 살아가는 상태에서 탈피하여 '개인의 근본'을 살필 수 있도록 장려하는 것이다.

현재의 교육 시스템 속에서 살아가는 학생들은 자신의 삶에서 불안을 주는 것들을 배제시킨다. 자본주의에 매몰되어 효율적이고 실용적인 가치만을 찾는다. 이러한 현상은 지식을 탐구하는 데 있어 치명적이다. 흥미와 관심에 따라 관찰하고 경험하며 지식을 축적하는 것이 아니라, 어떻게 하면 경제적 이익을 최대로 창출할 수 있을지가 관심사가 되었다. 돈을 버는 데 도움이 되는 지식이 아니라면 무가치한 것으로 간주하고, 위험 요소를 최소화하려고 하기에 도전은 하지 않는다. 당장의 평온한 상태만을 유지하며 그 이상의 발전은 불필요하다고 여기는 것이다. 즉, 본래성의 상태로 비약하지 못하고 비본래성에서 벗어나지 못하는 비극을 맞이하게 된다고 볼 수 있다. 이는 자신의 삶 내면으로 깊이 들어가지 못하게 하고 결국은 그저 시간과 공간을 점유하는 껍데기뿐인 인생을 의미 없이 연장하게 만든다. 자아실현은 꿈도 꾸지 못한 채 가변적인 외부의 상황에 휘둘리며 살아가는 결과를 낳는다. 이에 실존주의 철학이 주는 시사점은 분명하다. '실존을 회복하는 일'만이 유일한 탈출구이다. 주체적인 사고 없이 존재하는 인간에게 교육은 자기 자신의 내면을 들여다 볼 기회를 제공해야 한다. 구체적인 내용은 다음과 같다. 205)첫째, 자기 인식이라는 주체성을 학습자에게 강조한다. 모든 인식에 있어 무엇이 자기에게 진리인가를 최종적으로 선택할 수 있는 개별적 자아로 이끌어야 한다. 오늘날의 대량교육체제인 학교 교육이 평균적이고 획일적인 인간상을 제시하는 것과는 반대되는 방향으로 나아가는 것이다. 둘째, 내면의 세계를 키워주는 인격을 닦는 전인교육을 강조한다. 일찍이 니체는 경제성장이나 국가발전을 위한 교육의 실용성보다 더욱 중요한 것이 인간됨을 일깨워주는 인문적(人文的)교양이라고 설파했다. 입시를 위한 지식교육이 아니라 인격의 성장을 위한 지력개발을 실존주의는 중요시한다. 셋째, 실존주의 교육학은 자유로이 선택하는 일이 제일 가치 있음을 강조한다. 사르트르는 인간의 외부에는 가치란 없고, 자유로운 선택에 의해서 자기 자신을 창조한다고 믿었다. 교육자는 학습자에게 다양한 선택지를 제공하고 학생은 외부의 개입 없이 오로지 자신의 판단에 따라 선택할 수 있는 환경을 조성해줘야 할 것이다. 넷째, 실존주의 교육에서는 자기 체험을 통한 자기극복을 중시한다. 진정한 의미의 자기성장은 성공과 실패의 경험을 통하여 자기를 재인식함으로써 더욱 확고해진다. 이때 교육은 실패를 겪은 학습자를 극한으로 내모는 것이 아니라, 이를 극복하고 도전할 삶의 의지와 견뎌낼 수 있는 인내심을 기를 수 있는 토대를 제공해야 한다.

실존주의의 사상은 들뢰즈의 교육 철학을 통해 구체화된다. 들뢰즈가 단일 주장하는 것은 동일성이 아닌 차이성에 주목하라는 것이다. 전통적 배움, 즉 플라톤의 철학을 바탕으로 하는 '동일성'을 중시하는 배움의 형태는 말 그대로 '정답'이라는 동일자를 찾아내는 과정이다. 그러나 들뢰즈는 이 당연하게 받아들여지는 배움의 정의에 의문을 제기한다. 들뢰즈에게 배움이란 현존한 적 없던 새로운 것, 이전과는 다른 차이만을 반복적으로 창조하는 행위를 이끌어내는 것을 말한다. 그런데 만약 '동일자'라는 궁극적으로 지향해야 할 대상이 있다면 이는 즉 하나의 표준, 기준을 의미하며, 이로부터 모든 가치 대상들은 획일적으로 평가 된다. 실제로 플라톤은 닮음에 다가가는 유사성, 동일성은 '좋은 것'이고, 차이는 닮음을 배척하는 것으로 '나쁜 것'이다. 이러한 판단은 동일자와 다른 타자를 억압하고 차이를 제거하는 독단성의 위험을 발생시킨다. 들뢰즈는 이러한 기존의 교육 관념을 벗어나 다양성을 존중하는 차이 생성의 교육을 주장한다. 차이 생성의 교육에서는 학생들의 현존하는 차이를 인정하고 존중하는 것을

205) 진석수, 「키에르케고르의 실존주의 교육철학」, 강북대학교 교육대학원, 2013.12, p.10~11.

넘어 새로움을 창조하는 것에 집중한다. 우리 존재를 고정된 흠 속에 파묻으려 하는 동일성의 강요로부터 벗어나려는 노력이 필요하다. 각자 삶의 맥락이 다르고, 흥미와 관심과 개성이 다르며 배움의 속도와 방향에 차이가 있다는 '차이의 인정', 그리고 학생들이 다양한 방식으로 공부할 수 있도록 배려해 주는 교육 환경이 필요하다.

들뢰즈에 따르면 우리가 가르쳐야 하는 것은 사유를 일으킬만한 어떤 것이고, 들뢰즈는 그 어떤 것을 '기호'라고 말한다. 기호란 연속적으로 변이하는 다양체이자 문제 제기적인 특성을 지니는 이념이다. 변하고 문제를 제기하는 특성을 가진 이 기호는 바로 우리가 가르쳐야 하는 것이다. 이것은 사유를 가능하게 한다. 기호는 문제 제기적 특성을 지니기 때문에 이를 통해 학습자는 어떠한 이념을 직면할 때 모호한 감응과 혼란스러운 이질감을 느끼면서 문제와 물음의 세계로 잠입하게 된다. 이는 들뢰즈가 표현으로 '현재적 상황을 낫설게 느끼고 새로운 문제 제기적 사태에 직면하는 것'이라 할 수 있다. 이를 통해 우리는 교육이라는 화폭 위에서 우리 존재들을 적극적으로 성장시키고 우리의 존재 역량을 최대한으로 확장시켜 나가야 한다.

루소는 실존주의 철학자들의 말처럼 주체적인 인간을 긍정하며 자연인으로 키우는 시민 교육을 주장한다. 그는 교육의 목표를 자기충족성과 자기지배권 함양으로 두며 『에밀』을 통해 “자신의 의지를 행하는 사람은 자신의 목적을 위해 다른 사람의 손을 빌릴 필요가 없는 사람이다. 이로부터 모든 좋음 중에 최초의 것은 권위가 아니라 자유라는 결론이 나온다”고 주장한다. 이를 위해 그는 특히 아이들을 대상으로 자연의 순서에 따라 자기지배권을 함양하는 교육이 이뤄져야 한다고 말한다. 감각, 상상력, 오성, 이성의 순서로 발달시키기 위해 아동기의 아이들은 감각교육을 통해 자연을 배운다. 이러한 감각 교육은 루소에 따르면 아이들을 위한 것이지만, 현대 한국의 학생들은 루소가 주장하는 감각 교육이 부재된 교육을 받았기에, 대학 차원에서도 감각은 교육될 필요가 있다. 따라서 본 논문이 주장하는 커리큘럼에는 루소의 감각 교육도 포함된다.

이어서 루소는 언어교육, 사물 교육, 세계 탐구, 사회 탐구, 역사, 종교교육, 성교육²⁰⁶⁾ 등을 차례대로 제시하며 주체적인 인간으로서의 교육 과정을 제시한다. 청소년기의 교육은 공적 시민으로서의 개인을 위한 교육 과정으로 비춰지지만, 그는 자연의 목적에 따르는 인간의 삶이 사회의 목적에 의해 부적절하게 제한될 때, 기존의 삶을 잃어버리는 법을 알아야 한다고 주장하는데서 시민보다는 인간을 더 중시하는 것처럼 보인다. 이러한 시민의 불가능성으로부터 제시된 인간의 가능성을 고려할 때, 시민보다는 인간교육으로 이해되는 것이다.

『사회계약론』에서 루소는 인간이 자신의 권리를 공동체에 완전히 양도한 뒤 공적 인격을 생성하고, 이로부터 공적 인격의 일반의지에 복종할 것을 계약해야 한다고 주장한다.²⁰⁷⁾ 이후 사람들은 일반의지에 입각해 살아갈 때, 자신의 개별의지에 따르는 것과 같아 주체적인 시민의 모습을 보일 수 있다. 그러나 일반의지를 인도하는 사람들은 언제나 오류를 낼 수 있으며, 현자로 통하는 입법자 역시 마찬가지다. 결국 자유와 평등을 실현할 수 있을 국가의 수립과 지속은 현실적으로 이뤄지기 힘들다. 루소는 이러한 연유로 조국과 시민이라는 단어가 현대 언어에서 삭제되어야 한다고 주장하기까지 한다.²⁰⁸⁾ 이러한 점을 통해 루소는 공적 시민의 가능성부터 의문하며, 사적 개인인 자연인으로서의 성장에 더 중점을 두었다고 볼 수 있다.

206) 김상섭(2009), 『현대인의 교사 루소: 루소는 에밀을 어떻게 가르쳤는가』, 학지사, 15-200쪽

207) 김재웅(2023), 「루소의 정치와 교육: 시민의 불가능성과 인간의 가능성」, 『교육연구논총』, 제 44권 제1호, 27쪽

208) 김재웅(2023), 「루소의 정치와 교육: 시민의 불가능성과 인간의 가능성」, 『교육연구논총』, 제 44권 제1호, 27쪽

그러나 모든 철학자들이 공적 시민과 사적 개인 중 한 가지에 매몰된 것은 아니다. 앞서 언급했듯 루소는 아동기를 지난 청소년기에서는 사회 공동체에 참여하는 덕목에 높은 가치를 부여했고, 타인과의 결혼을 중시하며 공적 시민의 모습 또한 교육의 목표로 삼았다. 또한 누스바움이 상상력을 통해 공감력을 기르자는 것은 루소가 에밀에게 인간이 곤경에 처하는 상상을 교육한 것을 추구하며 내놓은 사상이었다. 결국 교육은 공적 시민과 사적 개인을 완전한 대립관계로 상정하고 한 가지 방향만을 추구해야 하는 것이 아니다. 이 둘의 상호보완적인 관계를 인지하고 종합하려 해야 하는 것이다. 본 논문이 제시하는 HEAD 커리큘럼은 그러한 종합을 목표로 하며, 다음과 같이 총 네 단계로 이뤄진다.

‘비판적 사고 향상 교육’은 인문 교육의 출발점이다. 초등학교부터 고등학교 졸업까지 인문학, 예술, 체육은 비주요 과목으로 취급하고 형식적으로만 교육받았던 학생들에게 대학교 들어서 인문 교양을 필수로 제정하면 처음에 거부감이 생길 수 있다. 따라서, 1~3학년까지 매년 1학기에 필수적으로 교육하며 현재 교육 제도의 문제에 대한 자각 능력을 키우고 비판 의식을 형성할 수 있도록 해야 한다. 본 교양명은 커리큘럼의 첫 단계인 일명 ‘소크라테스 되기’ 교육이다. 교육의 목표는 비판적 사고 함양으로, 소크라테스의 문답법에 기반해, 필독서로 선정된 고전을 읽고 토론하는 형식으로 이뤄진다. 이때 학생들은 고전이 왜 필독서로 통하는지부터 의문하며 소크라테스가 되어야 한다. 예를 들어, 오랜 세월 동안 고전 필독서의 역할을 맡은 『위대한 개츠비』는 당시 미국의 허무한 사회적 분위기를 자본주의적 사랑 이야기로 풀어낸 것이지만, 한편에서는 부자 백인 남성, 즉 기득권의 조건을 갖춘 한 사람이 여성을 소유의 대상으로 보는 물질적 사랑 이야기이다. 실제로 영화 <걸스 오브 막시Moxie>에서 한 캐릭터는 이민자에 관한 이야기를 알고 싶다면 백인 기득권 남성의 책이 아닌, 다른 책을 읽어야 하지 않냐는 의문을 표했다.²⁰⁹⁾ 이처럼 학생들은 고전을 읽기만 하는 것이 아니라 비판과 검토의 대상으로 상정하고, 토론을 통해 비판적 사고는 물론 자신의 의견을 개진하는 주체성을 키운다. 지난 교육에서 수동적이었던 학습자의 위치에서 능동적인 위치로 변하며 수업을 만들어가는 주체가 되는 것이다. 그러나 이러한 과정에서는 능동적 주체로 변화하는 것이 낯설고, 내성적인 성향을 가진 이들의 참여가 활발하게 이뤄지기 어렵다. 들뢰즈와 실존주의 학자들의 주장에 따라 그들의 개개인성, 차이성을 존중하고 인정하여 본 수업에서는 온라인 공론장이 열린다. 내성적인 학생들은 온라인 공론장에서 익명의 힘을 빌려 소크라테스와 같이 열렬한 주장을 펼쳐낼 수 있을 것이다. 수업 이전에는 온라인 공론장에서 열띤 토론이 열리고, 이 결과에 기반해 비슷한 의견과 대립되는 의견이 함께 섞인 소그룹이 결성된다. 결성된 소그룹은 수업 중에 대면으로 만나 토론을 이어가고, 학생들은 반대 의견을 마주하며 관점을 넓힌다. 이때 교육자(교수)의 역할은 ‘태클러’로서, 고대의 소크라테스가 길거리의 사람들에게 산파술을 시전했던 것과 유사한 역할을 하게 된다. 이것은 학생들을 수동적으로 배움을 얻으려는 대상으로 보는 것이 아니라, 동등한 인격체로서 그들의 의견을 존중하되 마치 태클을 걸듯 의문을 끝없이 던지는 것이다. 이로써 교육자는 비판 능력을 갖춘 소크라테스의 모습을 학생들에게 앞서 보여주어야 한다. 비판적 사고 훈련 초반에는 이러한 교육과정이 궁금하지도 않았던, 단지 궁금해야만 해서 의문을 ‘쥐어짜내야 하는’ 힘들고 피곤한 것으로 받아들여질 수 있다. 그러나 이러한 과정에 점차 익숙해지는 학생들은 더 이상 ‘없는 궁금증’을 만들어내는 것이 아니라 자연스레 능동적으로 의문을 느끼고 적극적으로 문제를 제기하는 소크라테스와 같은 인물로서 거듭날 것이다. 결국 학생들은 이러한 사유 과정을 ‘스스로’ 매력을 느끼게 되고 들뢰즈가 말하는 ‘자신에게 매력적인 것을 배우라’는 가르침을 실현할 수 있게 된다. 또한 들뢰즈

209) 에이미 포엘러(2021), 걸스 오브 막시Moxie, 미국: 넷플릭스

는 현재 상황을 자신의 가치관, 사회, 경제, 문화적 조건, 모든 것에서 ‘거리두기’를 함으로써 현재 상황을 ‘낯설게’ 느낄 것을 주장하는데, 이는 학생들이 일상에서 직면하는 다양한 형태의 문제들에 대해 비판적으로 사고할 수 있는 존재들로 성장하는 시작점이 될 것이다. 학생들은 현존하는 모든 가치, 개념들을 ‘제로지점’으로 돌려놓고 다시금 새롭게 사유를 시작한다. 이처럼 비판적으로 사유하고 기꺼이 문제를 제기할 수 있는 젊은이들이 이 현대 사회에 많아진다면 우리 사회는 더 인간적이고 아름다운 미래로 나아가 수 밖에 없을 것이다. 소극적이고 수동적인 존재들이 아닌 주체적이고 자신만의 차이성을 가진 이들이 사회를 변화시킨다.

두 번째 교육은 언어, 역사, 음악이 융합된 ‘하버마스 되기’로 이루어진다. 하버마스는 소통의 가치를, 들뢰즈는 개별적 차이와 이로 인한 다양성을 주장한다. 먼저, 본 교육은 하버마스의 ‘의사소통 합리성’이 결부되어 있다. 이 단계에서는 교육자와 학습자가 상호 합의가 가능한 맥락 속에서 지식을 공유하는 환경의 필요성을 강조한 하버마스에 따라 타 국가를 이해할 수 있는 토대를 마련한다. 언어와 역사는 한 나라의 정체성을 담은 것이다. 따라서, 그 나라의 언어를 학습할 때, 문화, 역사를 공감할 수 있게 된다. ‘하버마스 되기’ 과정에서 배우게 되는 언어는 희랍어이다. 희랍어는 1단계 교육에서 읽게 되는 여러 고전의 원어가 되는 언어로, 희랍어 교육은 번역본보다 고전을 더 구체적이고 확실하게 잘 체감할 수 있게 해준다. 희랍어를 배움으로써 해당 언어를 사용하던 역사 속 인물들, 현재의 희랍어 문화권 사람들의 문화와 역사를 이해하게 되고, 그들과의 차이를 경험하고 다양성을 배우면서 들뢰즈가 말하는 ‘차이생성’의 교육이 실현될 수 있을 것이다. 또 희랍어는 영어의 어원으로 보편적으로 사용하는 영어를 보다 더 이해하고 납득하게 한다. 그러나 이때 암기 방식으로 언어를 익히는 것은 절대 지양한다. 오히려 희랍어를 가사로 만들어 익힘으로써 더 감각적으로 언어를 느끼고 경험하게 한다. 또한, 희랍어 가사를 수어(sign language)로 표현해 보면서 다른 문화의 차이성을 배우는 것을 넘어 더 다양한 개인들의 언어와 세상을 마주하게 된다. 이로써 들뢰즈가 주장한 개별적 차이는 존중되고 그로 인해 다양성이 살아 있는 소통이 확장된다.

마지막 세 번째 교육은 감각교육을 중시한 루소와 예술을 중시한 누스바움, 즉 ‘루소바움 되기’ 교육이다. 이 단계는 기존의 대학 교양 체육 수업에서 하는 기술 습득으로서의 교육을 넘어 자기 몸과 신체 움직임 표현하고 이해하는 것에 관한 프로그램이다. 실제로, 이화여대에서는 “움직임을 통한 감정 코칭”을 개설하여 학생들의 의사소통 능력, 표현능력, 공감 능력을 함양시키고 있다. 이는 체험을 통해 몸을 탐구하는 학문인 ‘Somatics’ 이론을 토대로 한 것이다. 이때 ‘몸’의 단순한 신체가 아닌 내부적인 작용을 살피며 자신의 내면을 바라보게 된다. 우리는 이 이론을 발전시켜 새로운 ‘Coloring Somatics’ 교양을 도입하고자 한다. 이때 컬러링(coloring)은 음악을 뜻하는 동시에 색칠을 뜻한다. 즉 컬러링 소매틱스 교육은 더 나아가 음악을 듣고 느낀 감정과 직관을 신체로, 미술로 표현하는 교육이다. 교육자는 클래식을 틀어주고 학습자는 이에 맞춰 자신의 감정 상태에 따라 몸짓을 한다. 이때, 동작을 표현하는 것은 A, B 그룹으로 나누어 번갈아 진행한다. 예를 들어, A가 몸짓을 하면 B는 이를 보고 떠오르는 추상적인 감정이나 생각을 구체화하여 그림을 그린다. 일종의 ‘추상의 형상화’ 교육을 실행하는 것이다. ‘Coloring Somatics’ 교양에서 학생들은 정해진 동작에 따라 몸을 움직이는 것이 아니라, 오로지 개인의 감정 상태에 따라 자유로이 몸짓을 하며 자신의 내면을 들여다본다. 상실한 주체성을 회복할 수 있는 기반을 마련하는 것이다. 학생들은 신체를 느끼며 존재의 의미를 탐구하고, 현존재의 개념을 체감하며 실존을 깨닫게 된다. 이는 실존주의의 ‘현존재’ 개념을 구체화한 교육이라고 할 수 있다. 그런데 이때, 감정에 반응하는 신체에 주목하며 자연스레 정서 또한 탐구 대상이 된다. 이로써 근대 교육에서 경시된 감정의 중요성을 실존과

함께 체감하며, 누스바움의 말에 따라 타인에게 공감하고 이해하려는 능력이 발달할 것이다.

이렇게 비로소 HEAD 교육을 받은 학생들은 어느 누구가 아닌 '자기 자신이 되기' 단계에 이르게 된다. 즉, 공적 시민과 사적 개인 간의 균형을 찾고 자유로이 경계를 넘나드는 성숙한 인간이 되는 것이다. 이러한 교육을 통해 사람들은 현대의 자본주의 구조의 억압에 굴하지 않고 주체적으로 삶을 개척해 나간다. 따라서 물질이나 명예와 같은 것들을 기준으로 자신의 꿈을 결정하려 하지 않을 것이며, 의대 열풍은 해결될 수 있다.

III. 결론

지금까지의 논의는 인문학 소외에 따른 '의대 쏠림 현상'을 교육적인 관점에서 해결하는 데 초점을 두고 있다. 교육을 외면적인 성공을 위한 요소로 전락시키고 비본래성의 틀 안에 자신을 가둬두는 현재의 모습은 플라톤이 말한 '동굴'과 같다. 다양성을 존중하지 못하는 현재의 교과과정은 의사소통의 중요성을 간과하고 자신의 내면을 들여다보지 못한다는 점에서 허상을 쫓는 동굴에 갇혔다고 할 수 있다. 이때, 교육은 동굴 밖에서 나와 진리인 이데아를 몸소 체험할 때 완성된다. 우리의 이데아는 외적인 현상에 좌우되지 않는 '나다움'을 찾는 것으로, 'HEAD(Humanities, Ethics, Art, Democracy)' 교육을 통해 도달 가능하다.

'HEAD' 교육은 인문학의 소외와 의학 분야의 편중 문제를 해결하기 위한 혁신적인 교육 방법론으로서, '소크라테스 되기', '하버마즈 되기', '루소바움 되기'로 구분된다. 이는 소크라테스와 플라톤의 문답법, 하버마스의 의사소통적 합리성, 들뢰즈의 차이생성, 루소의 소극적 교육, 누스바움의 예술, 실존주의의 현존재 개념을 모두 융합한 접근이다. 물론, 현재에도 대학은 '교양 필수' 과목으로 글을 쓰고, 토론하는 수업을 내세우지만 이는 단기적이고 공허한 인문학 수업이다. 인간에 관한 학문은 몇 번의 글쓰기와 토론으로 충족되지 않기 때문이다. 따라서 위 세 단계의 교육은 독립적인 것이 아니라, 모두 연결되며 이 공허함을 극복한다. 처음으로 주체성을 키우고 비판적 사고를 함양하는 교육은 다음 단계의 수업을 주도하는 주체적인 학생을 만든다. 또한 가치가 개입되어 애매한 예술과 같은 분야에서도 비판적 사고는 빛을 발한다. 창의력을 바탕으로 개인의 내면적인 본질에 대해 탐구하고 이를 공유하며 학생들은 소통의 중요성을 깨닫게 된다. 자신과 타자를 구분하는 데에서 그치지 않고, 공감하는 능력을 함양할 수 있게 되는 것이다.

현재의 인문학 수업은 한시적으로 성적만을 위해 거쳐야 할 과정에 불과하며, 진정한 인문학 교양의 의미를 실현하지 못하는 듯하다. 따라서 대학은 유기적으로 연결된 HEAD 교육의 세 단계의 교육을 통해 광범위하고 지속적인 인문학 수업을 추구해야 한다. 본 교육 방법은 단순히 지식을 전달하는 것을 넘어서 학습자들의 주체적 참여를 장려하며, 개별적인 사고와 자율성을 증진시키는 데 초점을 두고 있다. 학습자들은 자신의 의견을 형성하고 표현하는 과정에서 주체적으로 사고력을 길러나가며, 타인과의 상호작용을 통해 다름을 이해하고 존중하는 태도를 갖출 수 있다. 이는 응용과 적용의 학문(의학)이 가져올 발전의 질을 높이기 위해 결국 국가 성장에도 도움을 주며, 성숙하고 자유로운 개인들이 모인 사회를 만듦으로써 무엇보다 '인간답게' 살기 좋은 공동체로 향하는 길이다. 주체적이지 못한 개인이 개성을 살릴 수 있는 기회를 얻고 학문의 다양성을 무시하는 것이 아닌 여러 종류의 차이를 생성하는 교육이 되는 것이다. 결국, 'HEAD' 교육을 통해 최종적으로 자신만의 인간다움을 찾아 상이한 인간상이 공존하는 사회가 도래하길 기대한다.

참고문헌

- 김상섭(2009), 『현대인의 교사 루소: 루소는 에밀을 어떻게 가르쳤는가』, 서울: 학지사
- 김수연, 임수진, 「대학교양 교육과정 개발의 융합적 접근- 소매틱스(Somatics)에 기반한 체육 교양강좌 사례연구」제57권 제3호, 한국체육학회지, 2018.05.
- 김재웅(2023), 「루소의 정치와 교육: 시민의 불가능성과 인간의 가능성」, 『교육연구논총』, 제 44권 제1호, 27쪽
- 김재춘, 배지현(2016), 들뢰즈와 교육(차이생성의 배움론), 학이시습.
- 박주희(2018), 「미래교육을 위한 누스바움의 교육철학」, 미래교육연구, 『한국미래교육학회』, 8 권 2호
- 배상식, 「플라톤 교육론에 대한 비판적 고찰」, 대동철학, 2020.12.
- 신응철(2013), 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육 -‘이익 창출’에서 ‘인간 계발’ 모델 로-」, 『철학논집』, 34, 283-312, 7쪽
- 신진옥(2008), 『시민』, 서울: 책세상
- 오수웅(2015), 「루소의 시민교육: 개념, 역량 그리고 교육」, 『한국정치연구』, 제 24 집 제 1 호
- 진석수, 「키에르케고르의 실존주의 교육철학」, 강북대학교 교육대학원, 2013.12.
- 한기철, 『하버마스와 교육』, 학지사, 2008.
- 홍은영(2012), 「비판적 교육학은 자기 비판적인가? -차이이론을 중심으로-」, 『교육철학연구』, 34권 1호, 한국교육철학학회
- Martha Nussbaum, 우석영 옮김(2011), 『공부를 넘어 교육으로』, 서울: 궁리
- Otto Friedrich Bollnow, 최동희 옮김, 『실존철학이란 무엇인가』, 서문당, 1996.
- 기사
- 곽소영, 『서울대 자퇴 330명은 어디로 갔을까』, 서울신문, 2022.09.20
- 백두산, 『다가온 ‘인문학 위기’... 대학 인문학과 8년새 148개 사라져』, e대학저널, 2021.12.23., 교육일반.
- 허경주, 『고사 위기의 인문학』, 한국일보, 2023.07.07. 22:00 , 23면
- 영화
- 에이미 포엘러(2021), 걸스 오브 막시Moxie, 미국: 넷플릭스

의대쏠림현상: 슬기로운 교육생활

김규민, 정원혁, 정희남

【주제어】 누스바움, 아리스토텔레스, 의대쏠림, 자본주의, 민주시민, 교육

【요약문】 타인의 상황을 상상하는 능력이야말로 민주주의에 가장 기본이 되는 능력이라고 누스바움은 말했다. 이 능력은 인문학과 예술로써 키워내는 것으로 정치사상보다는 교육의 관점에서 민주주의의 위기를 설명하였다는 점이 독특하면서도 설득력이 있다고 평가받는다. 우리는 누스바움이 말하는 교육의 관점을 중심으로 거시적으로는 민주주의의 위기, 미시적으로는 의대쏠림현상을 중심으로 삼고자 한다. 의대쏠림현상은 대체 어느정도의 규모이기에 현 시대의 뜨거운 감자가 된 것인가? 그것은 R&D 분야의 예산 삭감으로부터 시작한다. 과학기술에 대한 순수한 탐구부터 사업으로 확장한다면 제품화까지의 과정으로 이어지기도 하는데, 정부에서 이에 투입되는 예산을 증가시킬 예정이라고 공표하였으나 정작 예산은 깎여나가 이과적 성향의 학생들은 진로가 불투명해진 상황이다. 이에 학생들은 이과계열을 벗어나 의대로 향하고 있다. 서울대, 연세대, 고려대중 자퇴생 비율은 20년 66.8%, 21년은 71.1%, 22년은 75.8%이다. 특히나 23년도 올해는 서연고의 합격자중 29.5%(1343명)가 합격을 포기했다. 연세대의 경우에는 자연계열 수험생중 47.5%가 등록을 포기했으며 반도체, 컴퓨터 관련학과에서는 최초합격자 전원이 등록을 포기하는 일도 발생했다고 한다. 이렇게 이과계열에 투입되어야 할 인재들이 의대에 쏠린다는 것은 국가적인 손실이라고 할 수 있다. 의대의 정원이 늘어나고 의료계 종사자들이 늘어난다는 것은 나쁘지는 않은 소식이다. 그러나 과학의 순수한 탐구를 통해 국가의 기술의 총력을 끌어올려야 할 인재들이 가버린다면 발전이 저해되기 때문에 문제가 될 수 있다.

본 논문에서는 의대쏠림현상이 자본주의의 극단적인 영향력과 교육의 문제라고 판단하고 아리스토텔레스와 누스바움의 관점을 바탕으로 해결책을 제시한다.

I. 서론

의대. 공부를 사랑하고 공부에 엄청난 애정을 가지고 있는 사람들이 가는 곳. 이른바 공부천재들만이 입성할 수 있는 곳. 또 다른 말로 천상계라고도 불린다. 즉, 일반적인 입시생들에게는 그림의 떡. 아무리 가격해봐도 인류의 힘으로는 쉽게 부서지지 않고, 도구의 힘. 즉, 피나는 노력과 열정이 뒤따라야만 부서지는 벽돌과 같은 존재로 알려져 있다. 이때까지만 하더라도 오직 돈과 명예, 취업 등을 이유로 의대에 진학하는 인원은 많지 않았다. 단지 의학이라는 분야가 자신의 적성에 적합하다고 생각해서, 의학이라는 분야에 깊은 관심을 가지고 있어서, 의학과 관련된 기사, 혹은 뉴스를 접한 후 자랑스러운 의사를 희망하는 큰 꿈을 가지고 있어서 등 이유는 생각보다 간단명료했었다. 즉, 위 시절에는 타인의 시선에 구애받지 않고, 오로지 자신의 선택으로 의대에 진학했었기 때문에 진학한 후 자신의 기량을 마음껏 뽐낼 수 있었다. 하지만 현시대는 많은 변화가 일어났다. 위에서 언급했듯 타인의 시선에 구애받지 않고 의대진학을 진정으로 원하는 이들만 진학하여 기량을 뽐낸 반면, 현시대는 취업과 명예, 돈, 안정적인 직업을 가질 수 있다는 이유만으로 본래 의학계열이 아닌 이공계 학생들까지도 본래 전공을 포기하고 의학계열로 전공을 변경하려는 학생들이 점차 증가하는 시대로 변질되어가고 있다. 이는 전국의 이공계 학생 가운데 절반 이상이 의대진학을 시도한다고 해도 과언이 아닐 만큼 엄청난 수치다. 이렇게 의학계열에 대한 갑작스런 주목은 결국 의대쏠림이라는 하나의 중대한 사태로 이어지게 되었다. 그렇다면 이들은 왜 갑작스레 의학계열에 깊은 관심을 가지게 된 걸까?

1-1. 의대쏠림. 무엇이 문제인가?

“의대쏠림은 사회적 재앙이다.”²¹⁰⁾ 위 발언은 의대쏠림이 시작된 이래, 가장 충격적인 발언이다. 위의 의견을 펼쳤던 박연숙 교수는 “의대 정원 확대 이슈가 블랙홀처럼 타 이슈들을 빨아들이고 있다.”라며 대단히 안타까운 일이라고 덧붙였다. 그러면서 대한민국의 발전에 보다 심각한 위해를 끼칠 것이고, 그에 따른 피해는 고스란히 국민이 입게 되기 때문에 전국의 의사들이 의대 정원 확대, 즉, 의대쏠림을 결사 반대한다고 주장하였다.²¹¹⁾ 이와 함께 안덕선 前) 고려대 의대 명예교수는 의대 쏠림 현상의 결정적인 원인에 대해 한국의 재수 문화에 대해 크게 비판하였는데, 안 교수는 “대학입학을 위한 재수가 허용되지 않는 나라가 많다.”면서 한국 또한 타 국가들처럼 재수 문화를 개편해야만 의대쏠림을 해결할 수 있다고 주장했다. 그러면서 현재 의대 입학생의 70% 이상이 N수생으로 이루어져 있다고 덧붙였다.²¹²⁾ 실제 교육부가 국회 교육위원회에게 제출한 ‘2020-2022년도 의대 정시 합격자 현황자료’에 따르면 지난 3년 간 18개 의대 정시 합격자 중 78.6%가 재수 또는 N수생이었다고 밝혔다. 조금 더 세부적으로 살펴보면, 재수생 42.5%, 3수생 23.2%, 4수생 13.0% 순으로, 합격생의 절반이 재수 또는 N수생이었는데 반해, 현역 합격생은 20.2%로 가장 적었다.²¹³⁾ 따라서 의대쏠림을 해결하기 위해서는 타 이슈들을 빨아들이는 것도 문제이나, 한국의 재수문화를 하루빨리 개편하는 것이 의대쏠림을 해결하는 지름길이다. 또한 서울대학교의 치대, 약대, 간호대, 수의대 등 같은 의학 계열 학과가 존재하지만, 오로지 의과대학만을 희망하는 학생이 증가하면서 위 학과에 최종합격했다더라도 등록하지 않아 미등록률이 갈수록 증가하고 있다. 실제 서울대가 제공

210) 박연숙 울산의대 명예교수 前) 국회의원의 주장.

211) <http://www.bosa.co.kr/news/articleView.html?idxno=2210602> (2023.11.22.)

212) <https://www.docdocdoc.co.kr/news/articleView.html?idxno=3004999> (2023.04.19.)

213) <https://www.docdocdoc.co.kr/news/articleView.html?idxno=3003245> (2023.03.03.)

한 자료를 분석한 결과에 따르면, 최근 3년간 서울대 수시, 정시를 합친 모집인원 3310명 中 평균 10.3%가 등록하지 않은 것으로 나타났다. 이를 단과대별로 살펴보면, 치대가 34.15%로 가장 높았고, 간호대(26.78%), 약대(20.18%), 수의대(18.92%)가 뒤를 이었다. 반면, 의과대학은 서울대 전체 학과들 중 유일하게 지난 3년간 미등록자가 단 한 명도 발생하지 않았다. 이렇듯 위와 같은 통계는 의대쏠림의 심각성을 즉각적으로 보여주는 가장 구체적인 자료라고 생각된다. ²¹⁴⁾

Ⅲ. 의대쏠림. 부정적 영향을 불러일으키다.

의대쏠림은 인류에게 다양한 문제점 뿐 아니라 부정적인 영향 또한 상당했다. 우선 의대를 목표로 하는 평균 연령대가 점점 낮아지고 있다는 점을 꼽을 수 있다. 현재 입시를 준비하는 입시생 뿐만 아니라 그보다 더욱 어린 초등학생, 중학생까지도 의대진학을 희망하는 상황인 것으로 나타났다. 실제 학원가에서는 초등학생부터 의대 입시를 준비할 수 있도록 하기 위해 이른바 ‘초등 의대반’까지 등장했다. 이는 “어려서부터 준비하지 않으면 의대에 진학할 수 없다는 것”이 이유인데, 이러한 영향으로 의대진학에 대한 관심도가 감소하기는커녕 ‘현시점보다 증가하지 않을까’ 하는 걱정이 앞선다.²¹⁵⁾

또한 의대쏠림, 즉, 의대 정원 확대에 의해 필수적인 의료체계가 위기에 처해있는 것은 부정적 영향이라고 밝혔다. 실제 메디스테프가 의사 720명, 의대생 1077명을 대상으로 실시한 설문조사에 따르면, 응답자의 92%가 필수적인 의료체계가 위기상황에 처해있다고 답했으며, 응답자의 96%는 현 정부가 내세운 정책이 필수의료체계 해결에 전혀 도움이 되지 않는다고 답한 바 있다.²¹⁶⁾ 이렇듯 의대쏠림현상은 현재 필수의료체계에도 부정적인 영향을 미쳤음을 알 수 있다.

의대쏠림으로 인해 의사는 진료만 한다는 편견과 함께 부정적인 영향을 끼칠 수 있다고 밝혔다. 이민구 연세 의과학자에 주장에 따르면, “최근 우수 인재들의 의대쏠림 현상에 대한 사회적 우려가 커지고 있다.” 면서 환자를 진료하는 것 외에도 다양한 임무가 존재한다고 주장한다. 그러면서 이 과학자는 “의사는 환자 진료 뿐 아니라 바이오헬스와 산업을 이끌 인재”라고 주장하며, 의사가 단순히 환자를 진료하는 하나의 기계로 바라보는 것은 큰 편견이라고 주장한다. 이에 위 주장을 하루빨리 바로잡아야한다고 설명했다.²¹⁷⁾

1-2. 의대와 과학고

과학고와 의대의 연관성에 관해 알아보기에 앞서, 현시대 의학계열에 가지고 있는 다양한 편견들 가운데 반드시 바로잡아야 하는 편견이 존재한다. “의대 가는 학생, 다 자사고, 특목고 아니야?” 즉, 의대에 진학하는 학생들 모두가 자사고, 특목고 등 일반적인 교육과정을 갖고 있지 않은 학교 출신일 것이라는 의견이다. 결론부터 이야기해보면 사실이 아니다. 물론 자사고, 특목고 등을 졸업한 학생들이 대부분인 것은 사실이지만, 그렇다고 해서 일반고를 졸업한 학생이 존재하지 않는 것은 아니다. 단지 자사고, 특목고에 비해 일반고를 졸업한 학생의 비율이 낮은 것이라고 할 수 있겠다. 아니, 모순적으로 생각해보면 일반계 고등학교를 졸업한 학생의 비율이 오히려 높을 수 있다. 실제 국회 교육위원회가 발표한 ‘2022년 서울대 의대 합

214) <http://www.bosa.co.kr/news/articleView.html?idxno=2207850> (2023.10.19.)

215) <https://m.kmib.co.kr/view.asp?arcid=0924288027> (2023.02.20.)

216) <http://www.bosa.co.kr/news/articleView.html?idxno=2211579> (2023.12.04.)

217) <https://medigatenews.com/news/1010534131> (2023.08.16.)

격자 고교별 통계'에 따르면, 일반계 고등학교가 68%로 가장 높았고, 자사고(27%), 영재고(5%)가 뒤를 이었다. 위와 같은 통계는 의과대학에 재학 중인 학생의 대다수가 자사고, 특목고 출신일 것이라는 틀에 갇힌 편견을 말끔히 씻을 수 있는 시원한 해결책인 셈이다. 동시에 위와 같은 주장을 펼쳤던 이들에게는 다시금 고민해볼 수 있는 기회를 부여해 준 것으로 해석해 볼 수 있겠다.²¹⁸⁾

일반계 고등학교와 의대 사이의 거리는 굉장하다. 물론 자사고, 특목고도 예외는 아니다. 단지 일반계 고등학교보다 의대생 재학률이 약간 높을 뿐. 일반계 고등학교와 자사고, 특목고와의 차이가 존재하듯 특목고, 자사고와 과학고 또한 상당한 차이를 보인다. 다시 말해 자사고, 특목고, 일반계 고등학교와는 달리 과학고와 의학계열 사이의 거리는 손 뻗으면 코 닿을 거리라는 이야기가 언급될 정도로 연관성이 깊다. 실제 전국의 과학고등학교들이 발표한 통계자료에 따르면, 현재 과학고에 재학 중인 학생들 가운데 의대 진학을 희망하는 학생은 놀라울 정도로 엄청났다. 전국의 과학고 재학생 103명을 대상으로 설문조사를 진행한 결과 8명 중 1명은 “의대를 지원할 생각을 갖고 있다.” 라고 주장한다. 조금 더 세부적으로 각 학교의 인원을 살펴보면, 서울과학고(41명, 31.8% 서울 서대문)가 가장 많았고, 경기과학고(24명, 18.9% 경기 수원), 대전과학고(18명, 20.2% 대전 유성구), 대구과학고(12명, 12.9% 대구 달성군), 광주과학고(1명, 1.0% 광주 북구)가 뒤를 이었다. 이 외에 세종과학예술영재학교(7명, 8.1% 세종특별자치시) 또한 의대 진학 경쟁에 합류했다. 위와 같은 통계는 전국의 과학고 학생들이 의대 진학을 목표로 삼는다는 점을 보여준다.²¹⁹⁾ 그렇다면 자사고, 일반고에 이어 인원의 대다수가 이공계 학과에 진학했던 과학고 학생들 또한 과연 어떠한 근거로 의대진학 경쟁에 뛰어들 것인가?

우선 과학고 학생들이 의대에 입학한다고 해서 반드시 이점만이 존재하는 것은 아니다. 영재고 또는 과학고 학생들의 경우 해당 학교에서 졸업 시기까지의 교육비와 장학금을 전액지원하는 사업이 존재하였는데, 이를 환수한다는 입장을 내놓은 것이다. 실제 교육부가 주장한 제5차 영재교육 진흥종합계획에 따르면, “이공계 인재들의 이른바 ‘의대 쏠림’을 막기 위해 교육비와 장학금을 환수하는 방안을 계속해서 추진하기로 했다.” 라며 약간은 의심스러운 주장을 펼쳤다. 위 발언에 대해 임성호 종로학원 대표는 “고교 졸업 후 다른 대학에 진학했다가 반수, 재수 등으로 의학 계열로 이동하는 학생들은 막을 수 없다” 며 “영재학교와 과학고를 성장시키려면 의대로 진학하지 않을 수 있도록 하는 파격적인 지원이 있어야 한다.” 고 주장하며 교육부와 정부를 크게 비판하였다.²²⁰⁾ 이에 과학고 및 영재고 학생들이 비록 교육비, 장학금 회수 등의 부당함을 겪으면서도 의대진학을 포기할 수 없는 가장 결정적인 근거가 아닐까 생각해본다.

의대쏠림을 하루빨리 해결하기 위해 가장 필요한 것은 국가와 사회의 끊임없는 노력이다. 그 어떤 일이라도 노력이 수반되지 않으면 문제를 해결하는 데 오랜 시간이 소요될 뿐 아무런 진전이 없다. 즉, 위 문제를 해결하기 위해서는 국가와 사회가 최선의 노력을 기울이고, 국가와 사회 뿐 아니라 인류 또한 의대에 관심을 가지는 것은 물론 좋지만, 과도한 관심은 해를 끼칠 수 있다는 점을 깨닫고, 의학계열 뿐 아니라 보다 다양한 분야의 깊은 관심을 가져주었으면 하는 바람이다. 이렇게 한 분야에만 집중적으로 관심을 기울이는 것이 아니라 보다 분산적으

218) <https://blog.naver.com/PostView.naver?blogId=cyberbeing&logNo=222641904234>
(2022.02.08.)

219) <https://www.chosun.com/national/education/2023/01/26/UEA3EKIZZZFRZDP3YPUIXP727I/>
(2023.01.26.)

220) https://www.dailymedi.com/news/news_view.php?wr_id=895616 (2023.03.19.)

로 관심을 가지게 된다면 의대쫄림을 해결하는 데에 조금이나마 진전이 있길 바란다. 또한 위에서 언급했던 의대쫄림으로 인한 다양한 문제점들과 부정적인 영향들이 하루빨리 해결되어 의대가 현시대처럼 과도한 집중으로 주목받지 않고, 보다 점차적으로 의학계열 이외에 다양한 계열들과 함께 어우러지며 많은 사람들에게 알려졌으면 하는 바람을 품어본다. 또한 R&D 예산 삭감 등과 같은 문제점들도 하루빨리 해결되어 전국의 의사 뿐 아니라 전국의 의대생들 또한 어떠한 장애물 없이 끊임없이 도전하고, 나아갈 수 있도록 하는 방향성 제시를 목적으로 글을 풀어가고자 한다.

2. 누스바움과 칸트의 교육이론

앞서 현대 한국 사회의 교육에 자본주의가 미치고 있는 영향과 민주주의가 제대로 작동하고 있지 않음을 의대 쫄림현상이란 구체적인 예시로 알아보았다. 자본주의를 완화하고 민주주의를 강화하여 새롭게 교육을 다듬어야 하는 지금, 자본주의를 배척하는 것이 아닌 고수해야 하는 이유가 있다. 자본주의는 현대사회의 최고의 사회사상이라고도 여겨지는데, 자본주의가 프로테스탄티즘에서 기원했다는 해석이 있다. 아르넬 다니엘스라는 학자에 의하면 단기간에 인류를 지배한 자본주의의 역사는 250년 가량 되었고 1750년경 등장하였다고 한다.²²¹⁾ 학자 막스 베버는 프로테스탄트 윤리가 자본주의의 발전에 많은 기여를 했다고 주장한다. 그는 근대 자본주의만의 에토스가 있다고 하는데, 그것은 다음과 같다.

“ 노동이 신성하면 그 대가인 돈도 신성하다는 것이라고 한다. 노동과 자본이 신성하다면, 그것을 철저히 합리적인 목적을 위해 사용해야 한다는 책임감이 발생한다.”²²²⁾

그는 자본주의 정신을 직업으로서 체계적이고 합리적으로 이윤을 추구하려는 정신적인 태도라고 말한다. 자신이 신용할 수 있는 사람이라는 이상을 품게됨과 동시에 자본을 늘리는 것을 하나의 의무이자 윤리 법칙으로서 작용한다. 이 윤리법칙은 정언적인 것으로 법칙에 거스르게 된다면 스스로에 대한 의무를 저버림과 동시에 어리석은 사람이 된다고 베버는 말한다.²²³⁾ 베버가 말하고자 하는 자본주의의 에토스는 단순히 사업을 하는데 도움을 주는 지혜를 말하는 것이 아닌 이상을 지켜나가는 삶의 한 원동력이자 법칙 수행에 대한 의무를 인간에게 지게 하는 정언명령인 것이다. 따라서 자본주의는 극단으로 치우칠수록 본래의 에토스를 잃어가지만 원래는 현대 사회인들의 엔진이자 사회를 유지하게 해주는 없어서는 안될 사상인 것이다.

앞서 자본주의를 우리의 삶에서 배제해서는 안되는 이유를 제시하였다. 자본주의의 극단으로서 의대 쫄림 현상이 벌어지게 만드는 근본적인 문제는 자본의 성질 그 자체이다. 민주시민의 특징인 스스로 생각하고 주권을 활용하는 태도 없이 자본만을 추구하며 휘둘리는 것은 모두 자본주의의 극단적인 면이 강조되는 탓이다. 이런 자본주의는 성장기의 아이들에게 교육으로서 심어지게 된다. 칸트는 법칙주의자이자 자유주의자로 그가 말하는 자유는 경향성에 휘둘리는 것이 아닌 정언명령으로서 법칙을 지키고 경향성을 이겨내는 것이다.

221) 김성봉. 「막스베버의 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』 소고」. 『신반포중앙교회』. 2011. 105p

222) 위와 같음. 109p

223) 막스 베버. 김현욱(옮김). 『프로테스탄티즘 윤리와 자본주의 정신-직업으로서의 학문/직업으로서의 정치/사회학 근본개념』. 동서문화사. 2016. 제 1장 문제 31p.

“교육에서 가장 중대한 문제중 하나는 규범에 대한 복종과 자기 자유를 사용할 수 있는 역량을 통일하는 일이다.”²²⁴⁾

앞서 그가 말한 이 내용을 현대적인 관점에서 다시 해석해 보자면 규범에 대한 자기 복종을 자본주의의 스스로에 대한 규범. 즉, 자기 자신에 대한 의무인 자본을 늘려나가는 것으로 해석하는 것과 자기 자유를 사용할 수 있는 역량은 민주주의의 핵심 역량으로 해석해도 큰 문제가 없을 것이라고 생각한다.

“사람은 방종해도 안되며 한낱 기계처럼 움직여서도 안된다. 교육과정에서 사람은 무엇보다 자기의 자유의 강제의 힘을 배양해야한다.”²²⁵⁾

또한, 사람이 방종하다는 것은 거리낌 없이 제멋대로 행동하는 것으로 자신의 의무에 맞지 않게 행동하며 자본을 인생이라는 목적을 위한 수단으로 사용하며 하나의 기계처럼 행동하고 있는 모습 또한 자본주의의 어두운 면을 지적한다고 해도 이상하지 않다. 칸트는 실천적교육으로서 민주주의를 향한 길을 제시한다. 그가 말하는 ‘자기 자신에 대한 의무’는 자본주의의 에토스로서 진정한 자본주의를 추구하기에 적합하다고 판단하였다. 실천적 교육의 요소는 숙련성, 세간지, 윤리성이다.

숙련성은 재능을 발휘하기 위해 필요한 것으로 반드시 갖추어야 한다. 숙련성은 피상적이고 철저하다는 특징을 가지게 되는데 겉으로만 아는체하지 않아야 한다. 철저함은 숙련성에서 태어나 사유방식과 성향 중에서 하나의 습관이 되어간다.

세간지는 숙련성을 보통 사람에게 적용하는 기술이자 인간들을 자기의 의도대로 사용할 수 있는 기술이다. 이것은 인간을 기만하는 기술처럼 느껴져 민주주의를 위한 실천적 교육에는 어울리지 않는다고 생각할 수도 있다. 그러나 이는 자신을 감추고 자기의 의도는 알 수 없게 만들지만 타인의 속내를 꿰뚫어 보는 것으로 남을 대할 때의 자기 컨트롤을 더욱 향상하는데 의미가 있다. 스스로를 은폐하는 것 또한 자기 성질대로 곧바로 행하지 않는, 거리낌 없이 행동하는 것을 막기 위한 행동의 익힘이라고 할 수 있다. 칸트의 표현을 빌려와 말해보자면 “격정의 절제”. 즉, 경향성의 절제를 위한 교육이라고 해석할 수 있다. ²²⁶⁾

마지막으로는 윤리성으로 칸트는 사람들이 품성을 훌륭하게 기르고자 한다면 먼저 욕정을 제거해야 한다고 하였다.

”忍耐하라, 그리고 삼가라! “²²⁷⁾

위 문장은 지혜로운 절제를 위한 준비과정을 의미한다. 칸트는 훌륭한 품성을 기르기 위한 첫 번째 단계는 욕정의 제거라고 말하는데, 인간의 경향성이 욕정이 되지 않게 조심해야한다. 그러나 경향성이 조금은 필요해 지는 때가 있는데, 약간의 경향성은 무언가가 거절당해 없더라도 지내는데 익숙하게끔 도움을 준다. 사람들의 거절의 회답, 저항 등등에 익숙해 지는 것이 모두 경향성을 약간 지니는 것과 관련이 있다. 그중에서도 동정심을 지니는 것이 가장 주요하

224) 임마누엘 칸트. 백종현(옮김). 『교육학』. 아카넷. 2018. 29p

225) 임마누엘 칸트. 백종현(옮김). 『교육학』. 아카넷. 2018

226) 임마누엘 칸트. 백종현(옮김). 『교육학』. 아카넷. 2018. 159p.

227) 원문 : Sustine et abstine, A144=(로마자6)499 참조.

게 여겨지는데, 동정심은 기질의 요소이다. 나 또한, 동정심은 경향성으로서 품성과 합치 되었을 때 윤리성이라는 실천적 교육의 요소가 성립된다.²²⁸⁾

칸트가 주장하는 실천적 교육의 세 가지 요소는 피상적인 지식과 진실되지 않고 허술한 지식으로 기만하지 않는 것과 남을 대하는 기술, 어찌보면 설득의 기법일 수도 있고 경향성을 절제하는 것으로서 시민을 교육하는 것으로 민주주의 의식 향상에 도움을 줄 수 있을 것이다. 가장 중요한 것은 윤리성 부분인데 오히려 약간의 융통성을 제시한다. 그중 예를 든 동정심은 기질인 동시에 공감의 한 요소로써 칸트도 민주주의에 대해 긍정할 것을 다시 한번 확인할 수 있다.

철학자 누스바움도 타인과 마음을 같이하는 공감의 능력을 강조한다. 누스바움은 장 자크 루소가 말하는 것처럼 ‘수많은 약자가 처한 상황’이라는 렌즈를 통해 세계를 보고 상상력을 길러야 한다고 주장한다. 이런 것을 배워야 다른 사람을 동등한 위치에서 바라보고 상호의존성을 배울 수 있다고 말한다. 만약 공감하는 능력이 부족하다면 ‘혐오감’과 ‘수치심’ 같은 부정적인 감정이 생겨날 것이라 하는데, 상호관계를 무시하고 완전한 통제의 이론을 가르치는 사회는 부정적인 감정을 강화시킬 뿐이라는 말을 덧붙인다. 누스바움의 말처럼 완전한 통제가 이루어지는 사회에서는 민주주의는 결코 실현될 수 없을 것이다. 동시에 오늘날 같은 자본주의 중심 세상에서 민주주의가 어느정도 실현되고 있는 모습을 보면 완전한 통제는 이루어지지 않고 있다고 역추론 할 수 있다. 그러나 오늘날의 사회는 완전한 통제가 이루어지지 않는 경제성장이라는 한 가지의 가치에만 몰입하여 시민들의 더욱 질 좋은 삶을 이끌어내지 못하고 있다. 누스바움은 오늘날 교육이 위기를 맞이한 이유를 교육현장에서 찾고 있다. 중고등학교, 대학교 전반에 이르러서 과학과 사회과학을 불문하고 인문학적, 예술적 요소를 전부 없애는데 있다고 주장한다. 인문학적, 예술적 요소를 없애고 자본을 강조하여 현실성 있고 더 질 좋은 사회가 될 수 있을 것처럼 정부가 만든다. 그러나 이런 사회에서 국민은 권리를 누리지 못하고 국민이 최소수준 이상의 기회를 갖지 못할 확률이 높아진다고 그녀는 말한다. 국가가 국민의 민주의식, 더욱이 학생들의 민주의식을 향상시키고 있지 못하기 때문이다. 앞서 언급한 R&D 분야의 예산 삭감과 의사가 받는 돈과 얻는 명예의 위상, 경제발전 중심의 자본주의 극단화 교육의 삼박자가 의사를 점점더 꿈의 직업으로, 반드시 성취해야 하는 직업, 성취하지 못한다면 사회적으로 대우받지 못하는 것으로 인식하는, 주제적인 사유를 하지 못하고 사회에 의해 타의적으로 목표를 설정당하는 학생들을 만드는 것이다.

그녀는 건강한 민주시민을 양성하기 위해서는 학교에서 무엇을 할 수 있고, 해야하는지 일곱 가지 사항을 제시하고 있다.

” 타인의 관점, 특히 사회가 ‘그저 사물’보다 덜 중요하게 보는 이들의 관점에서 세계를 볼 수 있는 능력을 계발하기. 나약함은 수치스러운 것이 아니며, 타인을 필요로 하는 것은 남자답지 못한 것이 아님을 일러주는, 인간의 허약성과 나약함에 대한 태도 교육, 즉 아이들에게 결핍이나 욕구, 자신의 불완전성에 대해 수치스러워하지 않도록 협동과 상호 호혜를 위한 기회로서 이러한 것들을 인식하도록 가르치기. 가까이 있든 멀리 있든 타자에 대해 진심으로 관심을 기울이는 능력을 계발하기. 다양한 종류의 소수자 집단을 ‘저열하고’, ‘세상을 오염시키는’ 이들로 보거나 혐오감 속에서 그들을 피하려는 성향을 약화시키기. 다른 집단들(인종적, 종교적, 성적 소수자, 장애인)에 관한 참된 실상을 가르쳐 그들과 연결되는 상투적 사고나 이미지 그리고 혐오감을 없애기. 아이 하나하나를 책임 있는 행위자로 대하기, 그럼으로써 아이

228) 임마누엘 칸트. 백종현(옮김). 『교육학』. 아카넷. 2018. 160p.

들의 책임감을 진작시키기. 반대 목소리를 내는 비판적 사유에 필요한 기술과 용기, 비판적 사유 자체를 활발히 증진시키기.”²²⁹⁾

이를 살펴 보면 오늘 날 우리의 교육이 누스바움이 제시한 일곱가지 교육이 해야하는 역할에 많이 부합하지 않는 모습을 보이고 있다. 타인에 대한 관심은 더욱 멀어졌으며, 소수를 혐오하는 시선은 더욱 노골적이게 되었다. 불필요한 선입견을 학생들은 자신들도 모르는채 받아들이고 있고 국단 자본주의 하의 교육들은 아이들에게 비판적 사유보다는 통제된 사유를 가르치고 있다. 그녀가 ‘조용한 위기’, ‘교육에서의 전 세계적인 위기’²³⁰⁾ 리고 언급한 바는 우리나라 교육의 양상을 보았을 때 민주주의의 위기임을 피부로 느끼게 될 것이라 생각한다.

3. 현재의 치명적인 문제점과 해결책

현재 의대 쏠림 현상 중에서도 가장 문제가 되는 부분은 서론에 제시한 통계와 같이 과학고와 영재학교 학생들의 의대 진학률이 높고 앞으로도 높아질 거라는 점이다. 현재 정부는 ‘필수, 지역으로 확충’이라는 명목으로 2025년부터 의과대학 정원 증원을 추진 계획 중이다. 하지만 의과대학 정원 증원은 교육 차원에서 많은 문제점을 야기한다.

의과대학 정원 증원은 이공계 계열 학생들이 의대로 이탈하는 현상을 더욱 가속화 시킬 위험이 있다. 기사에서는 “지난해(2022년) 서울대·고려대·연세대 등 ‘SKY’ 대학에서 1874명이 중도 탈락했고 이중 75.8%(1421명) 자연계 학생으로, 대부분 의대로 향했을 것으로 추정된다.”²³¹⁾ 라고 말하고 있다. 이미 대학에서 이공계열 학생들이 학교를 포기하고 의대로 방향을 돌리고 있는 지금, 의과대학 인원 증원은 이러한 현상을 더욱 심하게 만들 것이다. 이공계 계열 학생들이 의대로 빠져나가게 되면 R&D분야의 인재들이 부족해질 위험이 있다. 지식 기반 정보 사회인 현대에 고급 과학기술 인력이 부족해진다는 것은 국가적으로 매우 큰 문제이다. 이운배 조선대 컴퓨터공학과 명예교수는 기사를 통해 “투자를 소홀히 해 첨단기술 개발에 뒤처지면 대한민국의 미래는 없다.”²³²⁾ 라고까지 말하고 있다. 하지만 현재 정부는 내년도부터 R&D 분야 예산을 삭감하겠다고 밝혔다. 이는 국가 R&D예산에 크게 의존하는 학생연구원들에게 직격탄으로 작용할 것이다. 결국 의과대학 정원 증원과 더불어 R&D 예산 삭감은 이공계 연구 분야로 진학할 학생들을 의과대학으로 빨아들일 것이다. 또한 국내에서 학생연구원들이 활동하기 힘든 환경이 된다면, 국외로 떠날 가능성이 있다. 국내의 고급 인력들이 국외로 나간다는 것은 국가적인 손실이다. 결국, 이러한 현상들로 인해 국내 첨단기술 개발 인원은 점점 없어지고 이는 국가적인 위기로까지 작용할 것이다.

정부도 애초에 설립 목적을 “이공계열 인재 양성”, 그중에서도 “과학기술 분야 인재 양성”으로 하고 있는 과학고 학생들이 의대로 진로를 정하는 것에 대해서 경계하여 2018년도에는 영재고와 과학고에 “의대에 진학할 경우 고교에서 받은 장학금, 지원금 회수”, “의대 입학용 학교장 추천서 미작성” 등의 방안을 권고했고, 2022년에는 과학고에 진학하기 전부터 응시원서에 명시된 제재 방안에 서명해야 입학이 가능하게 하고, 의대를 희망하는 학생에게는 일반고

229) 신응철, 서강대학교 철학연구소, 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육 -"이익 창출"에서 "인간 계발" 모델로-」, 2013.

230) 신응철, 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육 -"이익 창출"에서 "인간 계발" 모델로-」, 『철학논집』, vol.34, 2013

231) 이슬비, 2023.12.8., 의대 증원→사교육 광풍·이공계 블랙홀 등 '초래', 데일리메디

232) 2023.12.7., 연구개발 예산 16.6% 깎더니 해외 순방 예산은 2배?, 한겨레

로 전출을 권고하는 등의 방안을 추진했지만, 이러한 강경 조치는 고등학교 때부터 의대 진학을 희망하는 과학고 학생들이 학교를 중도 포기하는 결과로 나타났다. 과학고에 진학할 수 있는 학생들은 꼭 과학고가 아니더라도 정시를 통해 자신이 원하는 분야의 대학으로 충분히 나아갈 가능성이 있는 학생들이다. 그렇기에 강경책으로 의대를 원하는 과학고 학생들에게 불이익을 주는 식의 정책은 근본적인 해결책이 되지 못한다.

그렇기에 과학고 학생들의 의대 진학을 막기 위한 새로운 해결책이 필요하다. 의대 쏠림 현상을 당장 막기 위해서는 정책상의 변화가 필요하지만, 그것만으로는 근본적인 해결책이 되지 못한다. 따라서 이 글에서 제시할 해결책에서는 단기적 관점에서 효과를 볼 수 있는 정책적인 방법과, 장기적 관점에서 문제를 해결할 수 있는 교육 차원에서의 방법을 제시하고자 한다.

의대 쏠림 현상에서 주요한 문제로 작용하고 있는 과학고 학생들의 의대 진학을 제지하고 과학고의 설립 목적대로 학생들의 진로를 정하게 하기 위해서 단기적 관점과 장기적 관점에서 그 방향을 제시하고자 한다.

먼저 단기적으로는 과학고 학생들이 의대에 진학할 때의 법적 제재를 강화해야 한다. 현재 과학고 학생들이 의대로 진학할 때의 불이익은 앞서 말했듯이 “의대에 진학할 경우 고교에서 받은 장학금, 지원금 회수”, “의대 입학용 학교장 추천서 미작성”, “응시원서에 명시된 제재 방안에 서명해야 입학이 가능”, “의대를 희망하는 학생에게는 일반고로 전출을 권고” 등의 권고 사항들이 있지만, 의대 진학을 원하는 과학고 학생들은 이 같은 불이익을 감수하고서라도 의대에 가겠다는 입장을 고수하는 경우가 많다. 또한 불이익을 피하기 위해 아예 과학고를 포기하고 일반고에서 의대준비를 하는 학생들도 있다. 이러한 현상으로 볼 때, 정부와 학교 차원에서의 ‘권고’ 사항은 학생들의 의대 진학을 제지하는데 그 역할을 충분히 하지 못하고 있다. 때문에, 과학고 학생들이 의대를 진학하는 것에 대한 법적 제재가 필요하다.

아리스토텔레스는 “이상적인 도시는 개개인 각자가 맡은 바 제 할 일을 잘 해낼 때 즉 직업인 각자가 자신의 덕(탁월성)을 잘 발휘할 때 가능한 것이며, 그것이 바로 올바름의 실현”²³³⁾ 이라고 말한다. 이에 따르면 과학고 학생들이 의대로 진학하는 것은 이상적인 도시를 만들기 위한 길이 아니다. 과학고 학생들은 국가의 과학기술 발전을 위한 연구에 종사하기 위한 교육을 받는다. 그들이 자신의 덕(탁월성)을 가장 잘 발휘할 수 있는 분야가 과학기술 연구직인 것이다. 아리스토텔레스는 또한 “다양한 분야에서 종사하는 개개의 직업인들이 제 능력을 잘 발휘하여 행복한 삶을 영위할 때 그가 속한 직업군 그리고 더 넓은 의미의 공동체(혹은 국가)역시 바람직한 모습으로 운영될”²³⁴⁾ 것이라고 말한다. 과학고에 진학한 학생들은 자신들의 적성에 따라 과학기술 연구직으로 방향을 정하고 입학했고, 학교도 그 목적에 따라 교육한다. 이 학생들이 과학기술 연구직에 종사하지 않는다면 이 나라는 기술적으로 발전할 여지가 없어지고, 국가 경쟁력이 약화될 수밖에 없다. 과학고 학생들이 자신들의 덕(탁월성)을 최대한 발휘할 수 있는 분야는 연구직이다. 아리스토텔레스에 따르면 과학고 학생들이 연구직에 종사해야 국가가 바람직한 모습으로 운영될 수 있으며 학생들이 행복한 삶을 살 수 있는 길이기도 하다. 자신의 탁월성을 최대한 발휘하는 것이 곧 행복한 삶이기 때문이다. 아리스토텔레스와 더불어 앞서 언급한 칸트의 관점에서도 과학고 학생들의 의대 진학은 문제이다. 학생들이 의대 진학을 원하는 가장 큰 이유 중 하나는 안정적으로 돈을 많이 벌 수 있기 때문이다. 이는 자신과 직업을 모두 돈이라는 목적을 위한 수단으로 사용하는 것으로 칸트의 정언명령 두 번째

233) 이연희, 「아리스토텔레스의 직업관에 관한 연구」, 『윤리문화연구』, 제10호, 윤리문화학회, 2014

234) 위의 글

법칙에 위배된다.

외부적으로 과학고와 영재학교 학생들의 의대 진학을 법적으로 금지하는 것과 더불어 내부적으로는 학교 자체에서의 변혁도 일어나야 한다. 영재학교에서 의대로 진학한 학생의 인터뷰를 통한 논문에서는 이렇게 말하고 있다.

“교사들은 창의성이 높은 학생보다 높은 지능을 가진 학생들을 더 선호한다. 영재학교의 교육과정이나 평가 시스템 역시 서술형이라고는 하지만 창의적인 답을 요구하기보다는 답이 정해져 있는 문항을 통해 평가를 하고 학점을 부여함에 따라 흔히 모범생이라고 부르는 학업영재(학교 친화적 영재)들이 최상위권을 차지하고 이들이 결국 의과대학으로 진학을 하게 되는 동기로 작용한다”²³⁵⁾

영재학교나 과학고는 명시적으로는 창의적인 인재 양성을 목표로 한다고 말하지만, 실상은 그렇지 않다. 학생들은 ‘창의적 사고’보다는 ‘수렴적 사고’를 얼마나 잘하는지를 바탕으로 평가받는다. 학교에서 원한다고 하는 창의적 인재는 좋은 평가를 받기 어려운 환경이다. 그런데 의과대학 커리큘럼 역시 창의적인 학생보다는 수렴적 사고를 바탕으로 다량의 지식을 효율적으로 암기하는 학업 영재들에게 유리하다. 과학기술 연구직에 종사할 수 있는 인재를 기르겠다는 목표를 가지고 만들어진 영재학교나 과학고에서 상위권으로 평가받는 학생들이 오히려 의대 커리큘럼에 더 잘 맞는다는 점은 모순적이다. 이미 학교 차원에서 구조적인 모순을 안고 있는 것이다. 상황이 이렇다면, 과학고 학생들의 의대 진학이 개인적인 경제적 성공을 위한 이기심 때문이라고 탓할 수만은 없을 것이다. 이러한 현상이 일어나는 원인을 누스바움은 정확히 지적하고 있다.

“비판적 사고 능력과 공감적 상상 능력은 계량적 선다식 시험에 의해서는 측정 불가능하며, 세계 시민 정신과 관계되는 능력들 역시 그런 식의 시험으로는 제대로 측정할 수 없다. 결국 ‘시험을 위한 교육’은 수동적이기만 한 학생, 판에 박힌 수업이라는 분위기를 양산하게 된다.”²³⁶⁾

누스바움은 모든 교육이 ‘계량적 선다식 시험’으로 평가가 이루어진다는 점을 비판하며 그것을 통해서 바람직한 민주 시민을 길러내지 못하며 학생들로 하여금 어떠한 학문적 호기심도 발생시키지 못하고 스스로 질문도 제기하지 않기 때문에 권위에서 오는 모든 정보를 수용하기만 하는 태도를 가지게 한다고 비판한다. 학생들이 스스로 학문적 호기심을 가질 수 있게 해야 이공계열 연구직에 종사할 학생들을 길러낼 수 있기에 이러한 교육 방식은 특히 과학고와 영재학교에 치명적이다. 누스바움은 학생들의 비판적 사고 능력을 기를 수 있는 방법으로 소크라테스식 교육을 제안한다. 소크라테스식 교육은 수동적인 주입식 교육에 대항하기 위해서 여러 학자들이 이미 주장해왔던 교육 방식이다. 누스바움은 소크라테스적 교육에 기초한 교육 개혁의 예들을 장 자크 루소, 존 듀이, 에모스 브론슨 울컷, 프리드리히 프뢰벨 등의 교육 사상가들에게서 찾아서 제시한다. 이 사상가들의 주장은 세부적인 사항에서는 차이점이 있지만,

235) 김순근, 한기순, 「과학영재, 나는 왜 의대에 진학하였나?」, 『영재와 영재교육』, 제16권 제2호, 2017

236) 신응철, 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육-“이익 창출”에서 “인간 계발”모델로-」, 『철학논집』, vol.34, 2013

공통적으로 소크라테스식 교육을 바람직한 교육의 모습으로 말하고 있다. 누스바움이 가장 이론적으로 탁월하다 생각하는 사상가는 이중에서도 존 듀이(John Dewey 1859-1952)이다. 듀이는 세계적으로 보편화 되어 있는 교육은 학생들을 수동적 태도를 가지도록 만든다고 비판한다. 학교에서 듣기만 하고 문제를 풀기 위한 공부만 하도록 하는 교육으로는 스스로 사고하고 비판적 능력을 가진 민주적 시민을 양성할 수 없다. 그러한 교육은 학생들로 하여금 어떠한 학문적 호기심도 발생시키지 못하고 스스로 질문도 제기하지 않기 때문에 권위에서 오는 모든 정보를 수용하기만 하는 태도를 가지게 한다. 이러한 교육으로 양성된 학생들과 대비되어 자신만의 생각에 책임을 지는 법을 배우고 비판 정신을 가진 학생들을 길러내는 교육이 이상적인 교육인데, 그 방식으로 스스로 질문을 제기하고 거기에 대해 답하고자 하는 소크라테스식 교육이 바로 그것이다.

학생들이 능동적인 태도로 스스로 학문에 대한 호기심을 가지게 만들어야 하는 과학고와 영재학교에서 소크라테스식 교육을 실행할 수 있다면, 현재 학교에서는 명목상으로는 내걸고 있는 창의적 인재를 더욱 잘 양성하는 교육환경을 만들 수 있다. 스스로 호기심을 가지고 질문하며 학문을 대할 수 있는 학생들을 길러낸다면 영재학교와 과학고 학생들이 의대로 빠져나가는 현상의 근본적인 원인을 해결할 수 있을 것이다.

교육에서의 변혁과 동시에 과학기술 연구직에 지급되는 재화와 명예의 상승이 필요하다. 현재 학생들이 의대로 진학하려는 가장 큰 원인 중 하나는 안정적이고 높은 보수를 받을 수 있기 때문이다. 연구직과 비교해봤을 때 학생들이 의사가 되기 위해 의대로 진학하는 것은 이해할 만한 현상이다. 따라서 연구직도 의사 못지않은 보수를 받을 수 있게 해야한다.

아리스토텔레스의 분배 정의에 따르면 재화와 명예는 각자가 “기여한 몫들”에 비례해서 나누어져야 한다고 말한다. 다시 말해 구성원들이 사회의 공익에 얼마나 기여했느냐에 따라서 차등적으로 분배해야 한다는 것이다.²³⁷⁾ 과학기술 연구직의 역할은 과학의 발전을 이뤘내고 과학적 발전을 토대로 국가 경쟁력을 길러낼 수 있다. 이는 의학직 못지 않게 사회 공익에 기여하는 것이다. 따라서 그들은 의학직과 같은 정도의 재화를 받을 필요가 있다. 또한 현재 정부가 2024년 실행하려고 하는 R&D분야 예산 감축은 연구 과정에 어려움을 겪게 할 뿐만 아니라 일반 사람들에게 연구 분야의 필요성에 대한 회의를 불러일으킬 수 있다. 이는 연구직 종사자들의 명예에도 영향을 끼치는 문제이다. 현재 한국 사회에서의 의대, 그리고 의사라는 직업은 듣기만 해도 감탄할 만큼 높게 평가받고 있다. 이에 비해 연구직에 대한 좋은 인식은 의사만큼 높지는 않다. 따라서 연구직 종사자들에 대한 사람들의 인식을 고양시킬 필요도 있다.

4. 결론

의대 쏠림 현상은 현재 우리 사회에 크나큰 악영향을 미칠 수 있는 현상이다. 앞서 살펴본 대로 의대 쏠림 현상이 벌어지게 만든 근본적인 원인은 자본주의의 성질 그 자체 때문이며 자본주의의 극단적인 면이 강조되는 것이다. 하지만 우리는 자본주의 자체를 거부해야 하는 것은 아니다. 중요한 것은 자본주의 내에서 그 악영향을 극복하는 것이며 바람직한 민주시민을 길러내는 일이다. 이러한 과제는 교육을 통해서 달성될 수 있다. 훌륭한 교육은 학생들을 수동적이며 순종적으로 만드는 교육이 아니라, 비판적인 정신을 가지고 주체적으로 생각할 수 있는 학생들을 길러내는 교육이다. 이러한 목적을 달성하기 위해서 교육 방법의 측면에서는

237) 손병석, 「공적주의(功績主義) 정의론과 최선의 국가: 아리스토텔레스의 덕(aretè)과 운(tychè) 개념을 중심으로」, 『범한철학』, vol.67,no4, 2012

소크라테스적인 교수법이 필요하고, 교육 주제는 인문학과 예술 분야의 교육이 더욱 중시되어야 한다는 점을 누스바움의 주장을 중심으로 살펴보았다. 지식 전달보다 질문의 형태로 진행되는 수업은 학생들이 주체적이고 비판적인 태도를 가질 수 있도록 이끌 것이며, 인문학과 예술은 타인에 대한 공감능력을 길러주어 바람직한 세계시민을 기를 수 있도록 해줄 것이다. 또한 단기적, 장기적 관점에서 아리스토텔레스와 누스바움의 이론에 따라 현재 과학고 학생들이 의대로 빠져나가는 현상을 막을 방법을 제시했다. 의대 쏠림, 의대 블랙홀 현상은 국가적 위기로까지 발전할 위험성이 있는 만큼, 학교와 정부가 적극적으로 문제 해결에 나서야만 한다.

참고문헌

- Immanuel Kant. 백종현 옮김, 「교육학」, 아카넷. 2018.
- Max Weber, 김현욱 옮김, 「프로테스탄티즘 윤리와 자본주의 정신-직업으로서의 학문/직업으로서의 정치/사회학 근본개념」, 동서문화사, 2016.
- 김성봉, 「막스 베버의 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』소고」, 『신반포중앙교회』, 2011.
- 김순근, 한기순, 「과학영재, 나는 왜 의대에 진학하였나?」, 『영재와 영재교육』, 제16권 제2호, 2017.
- 신응철, 「누스바움의 민주주의를 위한 시민교육-“이익 창출”에서 “인간 계발” 모델로-」, 『철학논집』, vol.34, 2013.
- 손병석, 「공적주의(功績主義) 정의론과 최선의 국가: 아리스토텔레스의 덕(aretê)과 운(tychê) 개념을 중심으로」, 『범한철학』, vol.67,no4, 2012.
- 이연희, 「아리스토텔레스의 직업관에 관한 연구」, 『윤리문화연구』, 제10호, 윤리문화학회, 2014.
- 정달현, 「로크의 정치철학」, 영남대학교출판부. 2007.
-
- 김은경, 김태주, 「이공계 서약한 과학영재들까지 의대 열풍」, 조선일보, 2023.01.26.
<https://www.chosun.com/national/education/2023/01/26/UEA3EKIZZFRZDP3YPUIXP727I/>
- 김수현, 「영재고.과학고, 의대 진학 시 패널티 강화」 연합뉴스, 2023.03.19.
https://www.dailymedi.com/news/news_view.php?wr_id=895616
- 국민일보, 「의대 쏠림 현상이 말해주는 한국 사회의 암울한 미래」, 국민일보, 2023.02.20.
<https://m.kmib.co.kr/view.asp?arcid=0924288027>
- 송수연, 「‘불을 때까지’재수 문화가 불러온 의대쏠림 현상」, 청년의사, 2023.04.19.
<https://www.docdocdoc.co.kr/news/articleView.html?idxno=3004999>
- 의학신문, 「의대정원 확대는 국가 재앙이다」, 의학신문, 2023.11.22.
<http://www.bosa.co.kr/news/articleView.html?idxno=2210602>
- 정광성, 「서울대 붙어도 안간다...의대 쏠림 현상 원인」, 의학신문, 2023.10.19.
<http://www.bosa.co.kr/news/articleView.html?idxno=2207850>

입시 죽이기: 한국형 능력주의를 넘어서

송하나, 양재훈, 이도원

【주제어】 입시, 공정, 능력주의, 메리트크라시, 학벌주의, 한국형 능력주의, 불평등, 대학 평준화, 국제 바칼로레아, 롤스, 노직, 마이클 샌델

【요약문】 한국 사회에서 입시제도의 공정성과 능력주의에 대한 요구는 나날이 높아지고 있다. 학벌이 가지는 사회적 중요성이 지속해서 커지고 있는 탓이다. 지난 2023년 10월 10일에 발표된 교육부의 2028학년도 대입제도 개편안은 이러한 사회적 배경의 소산이라고 볼 수 있다. 선택과목을 폐지하여 통합형 수능을 치르게 하고, 기존의 9등급제 대신 평가체제를 5등급제로 전환하는 등 이번 개편안의 요지는 '공정'으로 집약된다. 하지만, 공정에 관한 사회적 요구에 비해 그간 나온 여러 입시제도 개편안은 그 실효성이 크지 않은 듯하다. 이에 본 논문에서는 이번 2028학년도 입시제도 개편안을 중심으로 입시제도의 문제점을 살피고, 한국에서 나타나는 능력주의의 형태를 정치 철학 이론의 관점에서 분석하여 대안을 제시하고자 한다. 공리주의로부터 논의를 시작하여 각 사상을 비판하고 새로운 정치 철학적 관점을 제시한 존 롤스, 로버트 노직의 담론을 살펴봄, 최종적으로 마이클 샌델을 통해 논의를 종합하였다. 샌델은 능력주의는 허상이며 입시 문제의 핵심은 제도의 불공정이 아니라 불평등임을 지적한다. 샌델의 이러한 시각을 바탕으로 본 논문에서는 입시제도와 한국형 능력주의의 안으로 대학 평준화와 IBDP 제도의 도입을 주장한다. 대학 평준화만이 한국교육을 줄 세우기 수단이 아닌 진정한 교육 목적으로 기능하게 할 수 있다. 입시제도는 대학 평준화 시행으로 그 과도한 관심을 잃게 될 것이며 그로 인하여 변별력 확보에만 치중되던 기존의 선다형 시험에서 학생의 수학능력을 더 정확하고 종합적으로 판단할 수 있는 바칼로레아식 논술형 시험의 도입을 검토할 수 있다.

I. 서론

교육부는 2023년 10월, 2028 대학 입시제도 개편안의 발표를 통해 공정과 안정이라는 가치를 내세워 입시 체제의 큰 변혁을 예고했다.

발표된 개편안 중 수시 제도의 변화는 내신 평가방식을 5등급 체제로 개편하는 것이다. 기존의 평가방식은 상대평가를 통해 9개 등급으로 등급을 매겨 산출하는 체제로, 개편된 체제는 등급 구분기준을 5개 등급으로 변화시키고, 고등학교의 모든 학년에 절대평가를 하며 이를 등급과 병기하는 방식이다. 교육부는 세계 주요국 대부분은 5등급제 평가방식을 채택한다는 것과 기존의 체제가 과잉 선행 사교육을 유발한다는 점을 5등급제 도입의 주요 근거로 삼았다. 그러나 5등급제를 실행한다고 해서 과잉 사교육과 과도한 경쟁이 완화될 것이라는 근거가 확실치 않고, 5등급제의 가치로 내세운 안정과 혼란방지를 이뤄낼 수 있을지도 미지수다. 이에 대해 우려되는 바는 5등급제의 전환으로 내신 변별력이 약화할 것이라는 점이다.

또, 교육부는 개편안에서 융합형, 통합형 수능을 목표로 삼아 수능 과목체계를 통합과목으로 재구성할 것을 발표했다. 현행 수능은 국어, 수학, 사회탐구, 과학 탐구, 직업 탐구, 제2외국어/한문 6개 영역에서 세부 과목을 선택하는 체계다. 이 중에 국어, 수학은 공통 부문과 선택 부문이 나뉘어 있는데, 선택과목을 없애고 모두가 국어, 수학을 공통으로 응시하도록 개편된다. 또 사회/과학 탐구 및 직업 탐구는 선택과목 없이 전반적인 내용을 다루는 통합사회/통합과학/직업으로 개편되어 응시자 모두가 같은 과목을 응시하게 된다. 이와 같은 수능 개편에 대해 우리가 우려하는 바는 이미 고교과정에서 시행되고 있는 고교학점제와 수능 체계가 상충할 것이라는 점이다. 이번에 발표된 2028 대학입시제도 개편 시안에서는 이에 대한 해명과 대안을 언급하고 있지 않으며, 그러한 점에서 실제 교육 현장에서 변화를 경험하게 될 학생과 교사 등의 입장을 충분히 반영했다고 생각되지 않는다.

이에 이어질 본문에서는 입시개편안을 통해 현 교육부가 제시한 추진 배경을 대략 살펴보고 이번 입시개편안의 문제점과 우려되는 부작용을 제시하고자 한다. 또 이번 입시개편안이 이루어야 할 목표이자 주요 골자로 삼고 있는 공정의 가치가 한국교육에 뿌리 잡은 배경에 관해 서술하고자 한다.

II. 입시제도 개편, 무엇을 위한 개편인가?

1. 2028 대학입시제도 개편안 발표

지난 10월, 교육 당국은 '미래 사회 대비한 2028 대입제도 개편 시안'을 발표했다. 교육부에서 배포한 자료에 따르면 '대입의 두 축인 수능시험-고교내신 체계를 선진형으로 개혁'하는 것을 목표로 하며 수능과 고교내신 평가의 대대적인 개편을 예고했다. 대학입시제도의 핵심은 수능시험과 고교내신(학생부)의 두 개의 큰 축으로 이루어져 있다.

먼저 정시에서의 변혁은 수능 체제에 대한 전면적인 검토를 시행하면서 이루어졌다고 밝혔다. 평가의 기본적인 가치는 공정성인데, 수능 시험에서 제기된 불공정을 제거함으로써 이 가치를 실현하겠다는 것이다. 또한 통합적·융합적 인재의 필요성을 강조하며 공교육의 바람직한 변화를 이끌어 수능의 교육적 위상을 높일 것이라고 말했다. 이러한 목적으로 이루어질 수능 체제의 변화는 다음과 같다.

첫째, 국·수·영 선택과목 없이 통합 과목체계를 통해 평가하는 것이다.

둘째, 사회·과학 탐구 영역 응시자 모두 선택과목 없이 전반적 내용을 다루는 통합사회·과학에 동일하게 응시하도록 하는 것이다.

다음으로 수시는 내신 평가의 공정성을 확보하며 2025년 교육 현장의 혼란을 예방하는 목적으로 이루어질 것이라고 발표했다. 내신 9등급제는 학령인구 감소로 학교의 인원 축소가 이루어지는 상황에서 학업을 포기하게 만들고 과도한 경쟁을 조장하게 된다면 이 문제를 해결하겠다고 나섰다. 또한 내신 평가방식에서도 고등학교 1학년과 고등학교 2·3학년의 내신 평가방식이 달라서 상대평가만 적용되어 내신 성적이 산출되는 고등학교 1학년의 내신이 더 중요해지는 문제가 있다고 말했다. 이러한 문제를 해소하기 위해 교육부가 제안한 개편방안은 다음과 같다.

첫째, 고교내신 평가의 혁신 방안으로 해외 주요국의 방식을 차용해 기존 9등급 체제의 등급 구분을 5등급 체제로 전환하는 것이다.

둘째, 내신 평가의 공정성을 실현하기 위해 고 1·2·3 모두 같은 평가체제를 적용하며, 모든 과목에 절대평가를 적용하여 상대평가와 병기하는 것이다. 238)

2. 2028 대학입시제도 개편안의 문제

이처럼 본격적인 입시 개편에 많은 학부모와 교육계 종사자들의 관심이 집중되고 있다. 이번 수능 변화의 주요 골자는 선택과목 폐지인데, 고교학점제 과정과 연계되어 실시 중이던 선택과목 체제가 사라지게 되면 고등교육 과정을 아예 포기하고 수능 교육에만 집중하는 학생이 나올 수 있다. 그렇게 되면 공교육은 사라지고 사교육에만 집중하게 되는 결과를 낼 수 있다. 또 고등과정 공부와 수능 이에 따라 수능 선택과목 폐지에 대해서는 공부량은 오히려 많아지고, 변별력은 낮아질 것이라는 우려도 존재한다.

또 수시에서는 절대평가와 5등급제가 가장 핵심적인 개편이다. 고교학점제를 시행하면서 소규모 학교의 학생이나 학생 수가 적은 과목의 경우 1등급 학생 자체가 나오지 않아 1등급 비율을 기존의 4%에서 10%로 늘리는 것이 5등급제의 내용인데, 이는 특목고나 외고 학생들의 편의를 봐주는 것이 될 수 있다. 또한 1등급 학생이 늘어나면 등급에서의 변별력은 매우 약해지게 되며 내신 평가에 대한 신뢰도가 떨어지게 된다. 대입제도에 변화가 일어나면 연쇄적으로 대학 선발제도가 변화하는 것은 불가피한 수순이다. 대학이 다른 입시 전형을 고안하면 또 다른 경쟁과 사교육이 성행하게 된다. 그러므로 이미 널리 퍼진 극도의 입시경쟁 제거를 단순히 5등급제의 개편과 절대평가 도입으로 실현하는 것은 불가능해 보인다. 이미 사교육계에서는 5등급제를 ‘내신 인플레이’라고 명명하며 수능 최저 강화 가능성과 MMI 면접, 대학별고사 등의 선발제도 변화를 예상하며, 학부모와 학생들에게 이 변화를 사교육을 통해 대비할 것을 권고하고 있다.

한편, 교육언론 창에 따르면 교사들을 대상으로 하여 이번 대입 개편 시안에 대한 설문조사를 시행한 결과 87.2%의 교사가 반대하는 의견을 낸 것으로 조사되었다. 개편 시안의 학교 내신 5등급 절대평가와 상대평가 병기로 인한 학생들의 입시경쟁 및 스트레스에 대해 89.1%가 크게 달라지지 않거나(48.4%) 심화할 것(43.7%)이라고 답했다. 사교육의 영향력에 대해서도 97.1%가 사교육의 영향력이 여전하거나(39.7%) 심화할 것(57.4%)이라는 부정 평가했다. 고교학점제에 대한 영향에 대해서는 78%가 고교학점제의 취지에 적합하지 않으며 고교학점제가 무력화될 것이라고 답했다. 239)

238) 교육부, [교육부 보도자료] 2028 수능 국·수·탐 선택과목 없이 통합 평가, 학업포기 내모는 내신 9등급제, 2025부터 5등급 체제로, 2023. 10. 10. 2023. 12. 17.

3. 공정 가치 실현은 가능한가

이번 대학입시제도 개편의 가장 상위적인 목표는 공정과 안정이라는 가치를 실현하는 것이다. 입시 개편이 발표되고 나서 교육계 종사자나 학부모들의 반응이 대부분 부정적인데, 과연 이번의 개편으로 진정한 공정과 안정을 실현할 수 있을지에 대한 의구심이 든다. 공정이라는 가치도 매 개편 실현하겠다는 목소리를 내왔지만, 실제적인 공정을 이루어냈다는 평가를 받은 적은 여태껏 없었다고 보아도 무방하다. 많은 정권이 교육 정책 개편을 통한 공정 실현과 사교육 절감을 꾀했지만, 그때마다 성과에 대한 선부른 개편을 감행한 탓에 누더기 교육 개편이라는 비판을 받기 일쑤였다.

특히 2004년 8월 처음 발표되어 2008학년도부터 본격적으로 도입된 수시의 학생부 종합전형(전 입학사정관 제도, 2015년 이후 명칭 변경)의 개편 사례는 입시의 공정을 말하며 빠질 수 없는 화제이다. 학종의 개편 이후 제기된 공정 문제와 비판은 아주 다양한데, 동아일보의 학생부 종합전형 관련 설문 결과²⁴⁰)에 따르면 학생, 학부모, 교사 모두 학생부 종합전형의 공정성에 대해 의문점을 던지고 있었으며, 부모의 배경에 가장 큰 영향력을 받는 전형이라고 말했다. 학생부 종합전형에서 주요한 요소인 학생부 기록 내용이나 자기소개서(이하 자소서)는 부모의 사회경제적 지위나 관심, 지원에 따라 차이가 날 가능성이 크다. 학생의 활동에 대해 일일이 파악하기 어려운 교사들이 학생으로부터 자기 보고서 내용을 전달받아서 대신 기록하는 경우가 많은 현실에서 학부모나 학원 등 컨설팅의 지원을 받아 작성될 수 있는 여지를 생각해 본다면, 학생부 종합전형의 평가 요소인 학생부의 기록 및 자소서는 학생의 가정 배경에 따라 차별적인 자료가 될 수밖에 없다. 이는 수능이나 내신 교과 준비 사교육비 문제에 이어 또 하나의 가정 배경 차이에 따른 교육격차의 우려를 낳게 된다.²⁴¹⁾

그러나 학종이 처음부터 이렇게 비판받았던 것은 아니다. 개편 당시 학종은 수능 중심의 '줄 세우기' 입시를 개선할 제도라고 평가받았다. 냉정한 평가를 얻고 있는 이번 입시개편안과는 다르게 많은 교육전문가의 지지를 받았으며, 미국과 유럽 등 선진국에서는 '학종'과 같은 입시 방식이 이미 보편화돼 있었다. 교육부가 내세운 5등급제 개편과 마찬가지로 선진화된 정책이라는 근거 또한 있었다. 2008년 이명박 정부가 출범하자 교육과학기술부(교과부, 현 교육부)는 입학사정관제 시행 대학에 거액의 예산을 지원하기 시작했으며, 시행 첫해 20억 원이었던 재정지원 규모를 2008년 157억 원, 2009년 236억 원, 2010년 350억 원 등으로 대폭 늘렸다. 그러나 학종의 비율이 점차 높아지면서 다양한 반대 의견이 표출되기 시작했다. 특히 학력고사를 경험했던 40~50대 학부모 층에서는 학종을 통한 선발이 강화되었기 때문에 교육을 통한 계층이동이 점점 더 약화한 것이라고 믿었다. 학생들의 다양한 활동, 특기사항들을 많이 반영하다 보면 주관적인 판단에 좌우될 가능성이 크고 공정한 선발이 이루어지지 않게 된다는 점을 강력하게 지적하기 시작했다. 그러자 학종 제도를 중심으로 '공정'담론이 입시제도를 둘러싸고 강하게 제기된 것이다(유은혜 외, 2023: 373). 처음부터 학종이 배척받는 제도는 아니었음에도 부작용이 생겼고 공정에 대한 의심을 가장 많이 받는 제도 중 하나가 되었다. 이번의 입시 개편도 이러한 방향으로 흘러가지 않을 것이라고 장담할 수 없다. 공정을 실현하기 위해 가져온 제도가 오히려 공정성을 해친다는 비판을 받을 수 있다.

239) 교육언론창, 고교 교사 설문, 87.2%가 대입 개편안 반대, 오마이뉴스, 2023. 10. 25. <https://naver.me/5Htkce5s>(2023. 12. 16.)

240) 노지원 외, 학생-학부모-교사 모두 “학생부종합전형 공정성 의심”, 동아일보, 2016. 08. 08. <https://www.donga.com/news/article/all/20160807/79612779/1>(2023. 12. 05.)

241) 이수정, 학생부종합전형의 문제점과 개선방향, 한국교육행정학회 학술논문연구발표회 논문집, 한국교육행정학회, 2016. 35-51

4. 한국교육의 중심, 공정담론

그렇다면 한국교육에서 입시와 공정은 대체 무엇이기에 교육계뿐만 아니라 전 국민이 집중하고, 정권은 대대적인 입시변혁을 시도했음에도 번번이 쓴맛을 겪었던 것일까. 해방 이후 대학 입시제도 변화를 보면, 1945년 해방 이후 2022년까지 약 70여 년간 대학입시제도에는 여러 가지 변화가 있었다. 자료에 따르면 수시의 경우 1958년 내신 성적이 제도화되면서 등장하게 되었고, 1981년 대학 학력고사와 내신 병행, 1997년 학교생활기록부 및 논술, 2002년 내신과 학교별 전형 방법 혼합 등으로 크게 변화해왔다. 이렇게 변화해온 대학입시제도에서 바뀌지 않은 한 가지가 있다. 그것은 바로 학벌의 중요성이다. 학벌이란 학력뿐만 아니라 그 학력의 질과 희소성까지 고려하는 ‘수직적 학력주의’를 근간으로 삼은 개념이다. 한국 사회에서 학벌이 가지는 위상은 매우 높다. 사교육 시장은 학벌의 공고한 입지를 다져가면서 더욱 성장했다. 1970년대부터 시작한 더 높은 학력, 더 좋은 학벌에 대한 욕망은 1990년대 학원 규제가 완화됨에 따라 너도나도 입시 교육에 힘을 쏟으며 더욱 커지기 시작했다. 한국에서 학벌이 가지는 위상은 고위 공무원 혹은 관료급 인사의 결과를 통해 단적으로 알 수 있다. 교육부 장관의 경우, 국내 대학 졸업자(78.2%)가 외국대학 졸업자(21.8%)보다 훨씬 더 많았으며, 서울대학교(일제강점기 전신 포함)를 졸업한 장관 수의 비율이 절반 이상(50.9%)이다. 차관의 경우는, 우선 서울대학교 졸업자의 차관 임용자 수의 비율(55.7%)이 현저하게 많으며 그 비율은 장관 임용 비율보다 높았다. 높은 학벌의 사람이 국가 요직을 높은 비율로 차지하는 사례를 통해 국가 고위직의 인사에도 학벌이 강조되고 있음을 알 수 있다. 앞서 서술한 오랜 입시제도 개편의 세월에도 학벌의 중요성은 점점 더 강해져 경제적 위치뿐만 아니라 사회적 위신에서도 단순히 상급 학교에 진학하는 것 이상의 의미를 지니게 되었다. 학벌이 지배하는 사회에서 우리의 최소한의 공통적 가치 기준은 공정성이 될 수밖에 없었다. 한국교육에서 공정은 더 높은 학력과 더 좋은 학벌로 가기 위한 사다리가 누구에게나 주어져 있다는 믿음의 척도였다. 그만큼 공정이란 한국 입시에서 가장 중요한 주제로 거론됐고, 모두가 그 중요성을 의심치 않았다. 또한 아이들의 인생에 큰 영향을 미치는 대학입시에서 공정에 대한 요구는 날로 커져왔다.

5. 무엇을 위한 개편인가

이러한 공정성의 높은 요구를 인지하고 있었기 때문에 새로운 정권의 출범 때마다 입시 개편에 골몰하고, 여론을 조사하고 의견을 수렴했음에도 그 요구는 줄어들지 않았다. 그리고 우리 앞에는 여전히 새로운 정부의 공정을 앞세운 또 다른 입시개편안이 등장했다. 우리 사회에서 공정은 아직도 중요하다. 그러나 한국교육은 공정성을 충족시키지 못할 뿐 아니라 어떠한 교육적 목적도 달성하지 못하고 사회적인 분류의 기능만을 수행할 뿐이다. 이에 우리는 근본적인 문제부터 짚어야 한다. 과도한 사교육과 입시경쟁의 문제는 왜 생기는가? 교육부가 내세운 사교육 이권 카르텔의 타파와 공정의 가치 실현이 과연 이렇게 대대적인 대학입시 개편을 감행한다고 해서 이를 수 있는 것인가? 한국에서 대학입시가 가지는 영향력이 입시를 아무리 개편하더라도 경쟁적인 교육열은 사그라지지 않을 것이다. 학벌의 중요성이 이토록 비대한 이상 한국교육은 학벌을 위한 분류만을 수행할 뿐이기 때문이다. 높은 학력과 많은 부를 가질수록 더 높은 학력과 더 많은 부를 창출하기 위해 교육을 이용할 것이다. 공정 의식 뒤에 숨어있는 능력주의 사회의 모순에 대해서 이해하고, 그 문제를 해결하기 위한 논의가 당장 대학입시 개편보다 중요하다. 교육과 입시는 더 이상 그것만의 문제가 아니라, 우리 사회와 신자유주의 시대의 능력주의 담론에 관한 문제이다. 이에 우리는 2028 입시개편안의 문제와 교육

계에 존재해왔던 수많은 공정 담론으로부터 한국교육의 근본적인 문제점을 ‘한국형 능력주의’ 개념을 도입하여 설명해보고자 한다.

Ⅲ. 한국형 능력주의와 공정의 담론

1. 능력주의

대한민국을 비롯한 현대 사회에서, 어떤 사람이 얼마나 우수한 재능을 가졌는지, 얼마나 노력했는지, 그리고 얼마나 성취했는지 그 정도에 따라 자원을 배분하는 능력주의는 가장 널리 받아들여지고 있는 정치 철학이다. 따라서 대한민국 사회에서 입시는 매우 중요한 역할을 담당한다. 앞서 말한 능력의 다양한 면모를 입시제도를 통해 평가하기 때문이다. 한국 사회에서 능력주의가 구현된 한국형 능력주의의 모습은 능력주의의 다양한 구분을 살펴봄으로써 더 정확하게 알아볼 수 있을 것이다.

능력주의에도 물론 종류에 따른 구분이 존재한다. 구체적으로 무엇을 '능력'으로 볼 것이냐에 따른 구분이다. 능력주의는 크게 '순수 능력주의'와 '학력 자격주의', '실적주의'의 세 가지로 나누어볼 수 있다.²⁴²⁾ 순수 능력주의는 능력주의의 가장 순수한 방식, 어떤 사람의 지능지수(IQ)를 토대로 그 사람을 평가하는 방식이다. 학력 자격주의(credentialism)는 개인의 재능과 노력의 결실을 학력이라고 보고, 학교의 졸업증을 하나의 자격증처럼 받아들여 사람을 평가하는 방식이다. 실적주의(meritocracy)는 어떤 사람이 가진 타고난 재능은 평가 기준에 거의 반영하지 않고, 대신 그 사람의 실적과 성과에 따라서만 사람을 평가하는 방식이다. 능력주의의 종류를 조금 더 세분화하면, 순수 능력주의와 학력 자격주의 사이에는 재능과 노력이 결합하여 있는 시험 능력주의와 학력주의를 넣을 수 있다. 학력 자격주의와 실적주의 사이에는 재능에 실적을 강조하는 중국의 현능주의가 있다. 한국형 능력주의의 경우 사람을 평가할 때 시험 성적 이력을 거의 절대시하는 시험 능력주의²⁴³⁾의 형태를 띤다.

이처럼 구체적 실현 방안에 있어서는 조금씩 차이를 보이지만, 능력주의는 수많은 국가에서 다양한 양상으로 나타나며 현대 사회의 지배적인 시스템으로 자리 잡았다. 그렇다면 문제는 이렇게 널리 받아들여지고 있는 능력주의가 과연 공정하냐는 것이다. 두 사람 이상의 사회적 관계에서 구현되는 가치인 공정은 그 자체로 사회가 추구해야 할 가장 핵심적이고 기본적인 덕목인 정의와 맞닿아 있는 개념이다. 공정에 관련해 가장 대표적이면서도 중요한 논의를 펼쳤던 롤스와 노직, 샌델의 논점을 통해 공정이라는 개념이 어떻게 다루어져 왔는지 살펴보고, 능력주의가 과연 공정이라는 가치를 실현하기에 적합한 정치 철학인지 판단하도록 하겠다.

2. 롤스와 공정

정치 철학의 가장 중요한 화두는 정의란 무엇이며, 나아가 그것을 이루는 공정의 기준은 무엇인지에 대한 물음으로 집약될 수 있다. 공리주의는 그와 같은 물음에 대한 가장 좋은 답변은 아닐지라도 가장 명쾌한 기준을 제시해주는 원리 중 하나다. 어떤 행동이든 행복을 증진

242) 김동춘, 「시험능력주의」, 창비, 2022, 109쪽.

243) 한국 사회의 시험능력주의가 다루는 '시험'은, 단순히 입시나 고시 성적, 자격시험이 아니라 성적 '순위를 매기는 시험'을 지표로 사용한다. 단순히 좋은 성적을 받아 시험을 통과하는 것이 아니라, 시험성적 순서상의 최우등 순위 안에 들어가는 사람을 선발하는 방식을 한국 사회의 시험능력주의는 가장 공정한 절차로 여긴다.

할수록 옳은 것이 되고, 행복에 반할수록 옳지 못한 것이 된다는 것이다. 밀과 같은 공리주의자들은 이 기준에 따라서 도덕률을 확립하려 했다.²⁴⁴⁾ 타인을 위한 희생처럼 고귀한 행동이라고 여겨지는 행동도 공리주의자들은 그 자체로 선한 것으로 생각하지 않는다. 그런 행동조차도 행복의 총량을 증진하지 않는다면 쓸데없는 허비라고 보는 것이다.

롤스는 이러한 공리주의적 정의관을 비판했다. 공리주의의 원칙이 편리하고 '좋은 것'일지는 몰라도 그것이 반드시 '옳은 것'은 아니라는 것이다. 롤스는 공리주의가 사회 전체의 이익을 극대화하기 위해 '좋은 것'과 '옳은 것'을 동일시하는 오류를 저지르고 있다고 보았다. 롤스는 '좋은 것'보다 '옳음'을 우선하며 절차적 정의관을 내세웠다.

롤스는 합리적 이기심을 가진 각 개인은 자기 이익을 극대화하기 위해서 '평등한 자유의 최대한 보장'이라는 조건에 합의할 것이며, 만약 자신의 최악의 상황에 부닥치게 된다면 합리적 이기심을 가진 다른 개인들이 자신을 구원해 주기를 기대할 것이라고 주장했다. 이기적인 생각이지만 모두가 합리적 이기심을 가지고 있는 이상 같은 생각을 할 것이므로 모두가 이 조건에 동의하리라는 것이다.

그러면서 롤스는 보편적 정의에 관한 두 가지 원칙을 끌어낸다. 제1원칙은 평등한 자유의 원칙으로, 각 개인은 기본적 자유에서 평등한 권리를 가져야 한다는 것이다. 제2원칙은 사회경제적 불평등은 최소 수혜자에게 최대의 이익을 보장하도록 이루어질 때 정당화된다는 차등의 원칙과 공정한 기회균등 아래 모든 사람에게 지위와 직책이 개방되도록 할 때만 정당화된다는 기회균등의 원칙으로 이루어져 있다. 롤스는 이때 제1원칙이 2원칙보다 우선시되어야 한다고 주장한다. 사회 전체의 이익 때문에 제1원칙인 평등한 기본권이 훼손되어서는 안 되기 때문이다. 따라서 롤스의 원칙에서는 공리주의가 허용하는 사회 전체의 이익을 위해 소수의 권리가 침해되는 상황은 인정되지 않는 것이다. 롤스에게 평등 분배는 공정이며, 나아가 공정이 정의(justice as fairness)라고 이해하는 롤스에게는 평등 분배가 바로 정의이다.

3. 노직과 공정

이처럼 평등한 분배가 가장 공정하다는 롤스의 주장을 가장 선명하게 비판한 대표적인 학자로는 노직이 있다. 노직 역시 정의의 원칙을 제시했는데, 노직이 제시한 정의의 원칙은 취득의 원칙과 양도의 원칙, 교정의 원칙이라는 세 가지 원칙으로 구성된다. 취득의 원칙은 어떤 사람이 노동을 통해 어떤 것을 소유할 때, 타인의 처지를 악화시키지 않는 한 그 소유물을 취득할 합당한 권한을 가진다는 것이다. 양도의 원칙은 우리는 자신의 노동에 의한 결과뿐만 아니라 타인에 의해 자유로이 양도된 것에 대해서도 정당한 소유권을 가진다는 것이다. 교정의 원칙은 취득과 양도 시 과오나 그릇된 절차에 의한 소유가 발생했을 때는 이를 바로잡아야 한다는 것이다. 노직은 자연권적 기본권에 근거해 최소 국가만이 정당하다는 논리 토대 위에서, 사회경제적 불평등이 사회의 가장 혜택받지 못한 구성원들에게 가장 큰 이익이 되도록 조정되어야 한다는 생각에 이의를 제기하며 롤스를 비판했다.²⁴⁵⁾

롤스의 정의론을 비판하며 노직은 먼저 배분자의 문제를 지적했다. 누가 배분하고 누가 배분받느냐의 문제에서, 국가가 개인에게 자원을 배부하는 경우를 생각할 수 있다. 예컨대 국유지 사용권의 경우, 국가가 국유지 사용권을 특정인에게만 주어서는 안 되며 국립묘지에 안장될 혜택을 전 국민에게 평등하게 배분함은 당연하다. 하지만 토지 한계를 고려하여 나라를 위해

244) 존 스튜어트 밀, 서병훈 옮김, 「존 스튜어트 밀 선집」, 책세상, 2020, 107쪽.

245) 김행범, 2021, "존 롤스(John Rawls)의 정의론에 대한 자유주의적 비판", 제도와 경제, vol.15, no.4 pp.12-19.

싸우다 죽은 사람 등 일부 사람만 안치하는 등의 차별적 배분이 필요하다는 건 합당하다. 이런 경우는 노직도 공정하다고 인정했다. 그러나 위의 예처럼 국가가 개인에게 자원을 배분하는 범주 및 사례는 극히 한정되어 있다. 주로 개인들의 자발적 교환으로 자원배분이 일어나는 시장경제에서는 첫 번째 경우의 국가에 해당하는 '배분자'(distributor)가 없다. 시장경제에서 기업가가 월급날에 노동자에게 급여를 '나눠주는' 외관이 보이지만 실은 노사 쌍방이 사전에 합의한 노동에 대한 보상의 집행에 불과하다. 이처럼 시장경제에서는 평등 혹은 불평등하게 배분할 '배분권자'가 존재하지 않는다. 평등하게 분배하라는 법적·도덕적 지시받을 주체가 없다. 시장경제 속 가격기구에 따라 임금이 정해질 뿐이다. 따라서 현실적으로 롤스의 원칙을 실현하기 어렵다.

노직은 둘째로 롤스의 정의론이 자격을 간과한다고 비판했다. 소유권의 정의는 정당한 권리로 판단되어야 한다. 노직에 의하면 롤스의 정의론은 부(富)를 재분배함을 전제로 한 사회정의 이론이다. 그러나 롤스는 그 부를 누가 만들었는가를 무시하며, 또 분배의 대상인 부를 마치 하늘에서 떨어지는 만나(manna)처럼 그저 주어진 것으로 가정하는 오류를 범했다. 즉 소유할 자격(entitlement)이 있는가를 무시한다고 노직은 비판한다.

셋째로, 롤스의 정의론은 최종 상태에 초점을 두기 때문에 문제라고 노직은 주장했다. 예를 들어, 월트 체임벌린 같은 유명 농구 선수에게는 소속팀이 얻은 입장료 수입의 일부가 돌아간다. 관객 대부분은 체임벌린보다 소득이 낮다. 경기 입장권을 구입하기 이전보다 구입 이후에는 체임벌린과 관객의 소득 격차가 더 커진다. 이 때문에 평등 배분이라는 정의의 표준적 디폴드 상태에서 더 멀어짐을 들어 롤스는 이를 반대할 것이다. 롤스는 체임벌린이 얻는 소득은 체임벌린의 개인 노력만이 아니라 관객과의 협동 하에 얻어진 것이라는 이유를 들어 체임벌린에게 높은 소득세를 부과하려 할 것이다. 그러나 노직은 이는 바로 소비자인 관객의 선택 문제이기 때문에 정당화될 수 있다고 비판한다. 일당으로 벌어먹는 관객이 저보다 훨씬 부자인 체임벌린의 경기를 보겠다며 일용직 돈벌이도 포기하고 관람권을 구입했다고 해도, 노직은 그것이 개인의 선택인 이상 롤스의 정의 원리 적용은 무용하다고 본다. 개인의 선택에 따라 일어난 배분은 그 자체로 정의로운 것이다. 어떤 자원 이전이 정의로운가의 여부는 소득의 최종적 배분상태를 평가하는 정의 원리가 아니라 이 소득에 이르기까지의 과정을 평가하는 정의 원리여야 한다는 것이 노직의 주장이다.

종합적으로 노직은 롤스가 '정의는 곧 무언가를 배분하는 것'이라는 거대한 선입견에 빠져 있다고 말한다. 배분적 정의(distributive justice)가 곧 정의(justice)로 이어지지 않는다는 것이다. 그러면서 정의는 정당하게 배분하는 것보다 오히려 재화 소유의 '정당한 자격'이 있는가를 판별하는 것에 핵심을 두어야 한다고 주장했다.

4. 샌델과 공정

공정에 대한 논의의 연장선상으로, 샌델은 신자유주의 시대를 관통하는 윤리적 태도로 능력주의를 거론하며 능력주의의 역설을 지적한다.²⁴⁶⁾ 현대 사회의 우리는 공정한 사회에 능력주의가 결합하면 정의로운 사회가 된다고 생각하지만, 샌델은 그러한 생각이 허구라고 주장한다. 앞서 이야기한 바와 같이 능력주의는 어떤 사람이 얼마나 우수한 재능을 가졌는지, 얼마나 노력했는지, 그리고 얼마나 성취했는지 그 정도에 따라 자원을 배분하는 정치 철학이다. 능력주의 사회에서는 능력이 지배적인 힘을 발휘하며, 실력 있는 사람이 그에 따라 보상받는 것이 정당하다고 여겨지고, 경쟁에서 패배해 실력을 인정받지 못한 자가 사회적으로도 인정받

246) 김선욱, 2021. 능력과 공정과 정의 - 마이클 샌델의 능력주의 비판 -. 철학과 현실., pp.119-132.

지 못하고 경제적 어려움을 겪는 것이 정당한 것으로 간주한다.

능력주의 신화는 세 가지 명제로 정리될 수 있다. 첫째, 기회를 공평하게 제공한다. 둘째, 능력을 마음껏 발휘하게 한다. 셋째, 능력에 따라 성과를 배분한다. 이 조건들만 충족한다면 능력주의는 무척 공평해 보이지만, 샌델은 공평한 기회 제공과 능력 발휘의 보장 장치는 말처럼 간단하지 않고, 능력주의의 실현을 방해하는 요소를 통제하기가 점점 불가능해지고 있으며, 현재 이러한 위기가 최고점에 와 있다고 이야기한다. 따라서 이제 더 이상 능력주의를 완벽하게 실천하기가 불가능하여서 능력주의가 가진 장점의 시효는 다했다고 샌델은 분석한다.²⁴⁷⁾ 샌델은 다음과 같은 논점을 통해 우연적 변수의 개입을 지적하며 능력주의 사회가 정말로 공정하고 정의로운 사회인지 질문한다.

명문대에 입학할 정도로 뛰어난 학력을 갖추고, 뛰어난 학업 성취도를 자랑할 수 있는 것에는 본인의 노력이 반드시 따라야만 한다. 그러나 많은 경우에 부모가 마련해 준 좋은 환경, 예컨대 공부에만 전념할 수 있는 물질적 환경, 사교육의 기회 등이 뒷받침되어 있다. 어려운 환경에 처한 학생의 경우는 아르바이트해서 학비와 생활비를 벌어야 해서 공부에 제대로 집중하지 못하는 일이 비일비재하다.²⁴⁸⁾ 또한, 타고난 지능도 큰 몫을 한다. 그러니 명문대에 입학한 것을 오롯이 자신 노력의 결과로만 환원하고, 그렇지 못한 경우를 본인의 노력 부족으로 돌리는 것은 많은 경우 부당하다.

샌델도 능력을 중시하는 것 자체는 정당할 수 있다고 말한다. 사회적 문제를 해결하는 데에는 능력이 필요하고, 개인이 스스로 능력을 잘 계발하도록 부추기는 것은 사회의 덕목이라고 할 수 있기 때문이다. 문제는 그것이 사회의 중심적 통치원리가 되었을 때 발생한다. 샌델은 무엇보다 능력주의가 불러오는 폐해의 감정적인 측면에 집중한다.²⁴⁹⁾ 능력주의는 공정하다는 착각에 빠져 승자와 패자를 나누고, 승자를 거만하게 만들고, 패자에게는 굴욕감을 안겨줄 뿐 아니라, 그런 오만감과 굴욕감은 스스로가 얻어낸 정당한 감정이며, 그들이 받는 사회적 대우가 정당하다는 생각을 심는다는 것이다.

그렇게 능력주의 사회는 명문대와 비명문대를 나누고 고소득 직업과 저소득 직업을 나눠 차별 구도를 만들어낸다. 이렇게 차별 구도가 만들어진 사회에서는 사회적 연대가 제대로 나타날 수 없고, 결국 타고난 소질을 제대로 계발할 기회도 제대로 가질 수 없으며, 다양성에 따른 사회적 인정도 받을 수 없게 된다. 개인들은 모두 각자의 소질이 있고, 그런 소질이 계발되어 다양한 능력으로 발현되면 사회적 다양성의 거름이 되어 사회에 이바지하게 된다. 그런데 그래서 능력주의 사회는 그런 능력 발휘 기회 자체를 방해한다는 점에서 모순적이고 불공정한 사회라고 샌델은 지적한다.

5. 한국형 능력주의와 공정

이처럼 능력주의의 다양한 구분을 알아보고, 한국 사회에 존재하는 한국형 능력주의는 시험 성적을 중요시하는 시험 능력주의의 형태를 띤다는 것을 확인하였다. 이어 공정에 대한 담

247) 마이클 샌델, 함규진 옮김, 「공정하다는 착각」, 와이즈베리, 2020, 4-5쪽.

248) 대한민국 사회 속에서도 통계적으로 확인할 수 있는 주장이다. 2020년 'SKY'라고 불리면서 국내 최상위 대학으로 여겨지는 서울대, 연세대, 고려대의 신입생 중 55%가 소득분위 9, 10구간의 고소득층으로 분류되었다. 서울대 신입생만 따진다면 고소득층 비율은 63%로 상승하고, SKY 대학의 의과대학 신입생의 경우 무려 74%의 학생이 고소득층으로 집계되었다.

249) 마이클 샌델, 함규진 옮김, 「공정하다는 착각」, 와이즈베리, 2020, 112-116쪽.

론의 흐름을 공리주의적 관점, 롤스, 노직, 샌델의 입장을 따라 살펴보고, 현대 사회에서 공정을 향한 방법으로 가장 널리 받아들여지고 있는 '능력주의'는 제대로 실현되기 어려우며, 그런 능력주의가 사회의 중심 통치원리가 된 능력주의 사회는 모순적이고 불공정한 사회라는 사실을 알아보았다. 따라서 2028 입시개편안에서도 확인할 수 있듯 여전히 능력주의의 함정에 매몰되어 있는 대한민국의 입시는 공정하지 않다고 생각된다.

IV. 한국형 능력주의를 넘어서

한국형 능력주의는 사람들이 능력을 통한 신분 상승의 사다리가 존재한다고 굳게 믿게 만들고, 나아가 경쟁에서 뒤떨어진 이들이 본인의 능력을 탓하며 사회의 낙오자가 되도록 방치한다. 가장 큰 문제는 능력주의가 불평등을 정당화한다는 점이다. 사적 이득을 취하는 과정이 공정하므로 불평등한 결과는 온전히 개인의 책임이라는 식이다. 그러나, 많은 경우 소득이 높고, 교육 수준이 높은 부모를 둔 수험생이 입시에 있어서 더 높은 점수를 가져간다. 그들 대부분이 가난하고 교육 수준이 낮은 부모를 둔 수험생보다 노력을 더 했다고 보는 것은 부당한 일임에도 말이다. 공정을 위해 불평등을 용인할 것이 아니라, 불평등한 현실을 바탕으로 사회의 공정성을 의심해야 한다. 능력주의라는 환상이 한국 사회를 쪼먹고 있다.

한국 입시제도의 핵심은 수학능력보다는 변별력에 치중되었다. 개편안이 발표될 때마다 키워드는 공정이고, 하나 같이 안정적인 입시를 내세운다. 어떻게 해야 줄 세우기를 잘 할 수 있을까를 고민하는 문제는 교육 당국의 역할이 아니다. 교육 당국의 역할은, 진정한 의미의 교육이 어떻게 가능한지, 수학할 수 있는 능력과 필요에 따라 교육의 기회가 제공되는지 감시하고 개편하는 일이다. 그렇게 되기 위해서는 과거부터 지금까지처럼 입시제도를 정시와 수시로 저울질하는 것으로는 충분하지 않다. 능력주의가 개입하는 시험이 아닌 교육 본연의 목적을 잘 수행하는 형태의 입시제도가 필요하다. 이러한 형태의 이상적인 입시제도를 도입하기 위해서는 필연적으로 한국 사회에 만연한 학벌주의를 타파해야 한다. 대학 줄 세우기를 막지 않는 이상 입시에 대한 출혈 경쟁을 피할 수 없고, 입시를 향한 과도한 관심은 곧 공정에 관한 과열된 요구로 이어질 것이기 때문이다. 대학 서열화에는 다음과 같은 문제점들이 나타난다. 첫째, 대학 서열화의 기준이 그 대학의 역량이나 교육력과는 그다지 상관이 없다. 둘째, 일단 대학의 서열이 정해진 이상 그 인식은 쉽게 변하지 않는다.²⁵⁰⁾ 이와 같은 이유로 대학 서열화는 능력에 근거하고 있지도 못하며, 부당한 기준으로 불평등을 재생산하고 있다.

본 논문에서는 입시제도의 근본적인 문제를 해결하기 위하여 대학 평준화가 선행되어야 한다고 주장한다. 오직 대학 평준화만이 학벌이 가지는 과도한 권위를 끌어내리고 변별력이 아닌 교육력과 수학능력에 집중하는 입시제도를 가능케 할 수 있다. 대학 평준화는 학벌주의가 공공연한 한국 사회에서 실현하기 매우 어려운 과제임은 분명하나, 한국 사회가 가장 시급히 해결해야 할 지방 분권과 저출산 문제와도 맞닿아 있는 중요한 의제다. 대학 평준화는 지방 거점 국립대학교를 중심으로 네트워크를 구성하고 특정 수준의 사립 대학들을 편입시켜 교육의 질을 통일하는 방식으로 실현할 수 있다. 학벌이 더 이상 신분 상승의 수단으로 기능하지 못한다면 자연스럽게 사교육 시장과 과열된 교육 양상은 줄어들게 될 것이다. 인재가 서울로만 몰려드는 수도권 과밀화 현상 역시 해소될 것으로 예상되고, 이에 따라 지방에서도 질 좋은 인재를 구할 수 있게 되어 노동시장이 활성화될 것이다. 이처럼 대학 평준화는 공정하다는

250) 정진상. (2010). 대학서열체제와 그 해소방안. 역사비평., 133-157.

각각 아래 심어진 대입 능력주의를 뿌리 뽑아 우리 사회에 비옥한 토양을 제공하게 될 것으로 기대한다.

일단 대학 평준화가 실현되고 나면, 입시제도에 대해서는 선택지가 넓어진다. 우선, 기존의 대입 제도에서 고수하던 선다형 시험을 치를 필요가 없게 된다. 변별력에서만 강점을 지닌 선다형 시험을 줄이고 수학과 사고력을 더 잘 평가할 수 있는 논술형 시험의 도입을 검토해 볼 수 있다. 특히, 본 논문에서는 대학 평준화 이후, IBDP의 공교육 도입을 제안한다. IBDP란, 비영리 단체 IBO(International Baccalaureate Organization)가 제공하는 교육 프로그램으로서, 국제적인 대학 입학 자격시험인 IB(International Baccalaureate, 국제 바칼로레아)의 고등학교 과정인 DP(Diploma Program)를 뜻한다.²⁵¹⁾ IB 교육은 논술과 토론 위주의 수업을 진행하고 비판적 사고능력의 강화에 초점을 맞춘다. IB 교육 자체가 입시제도인 것은 아니지만, IB 교육을 바탕으로 하는 논술형 시험을 출제하거나 IBDP 과정의 전형을 개설하는 방식으로 대입제도를 개편해 볼 수 있다. 또한, IBDP 과정은 이미 한국의 국가교육 과정으로 인정받고 있어서 IBDP 과정의 이수만으로도 몇몇 대학 진학이 가능한 상황으로, 이를 확대하는 것 또한 검토할 수 있다.²⁵²⁾ 이 개편안의 핵심은 한국형 능력주의 담론을 넘어서 교육 그 자체에 대한 탐구의 여지를 준다는 점이다.

하지만, 대학 평준화와 IBDP 과정에 대한 한계 역시 존재한다. 그 중 대표적인 것이 이러한 제도가 한국의 교육 지형에 맞느냐 하는 문제다. 국·공립대학 네트워크를 건설하는 것은 한국형 능력주의의 지배하에서는 거의 불가능한 일이기 때문이다. 그래서 더더욱 오늘날 대학 평준화를 이룬 국가들의 사례를 살펴볼 필요가 있다. 프랑스는 이 논문에서 제시하는 두 제도인 대학 평준화와 IBDP 모두를 실현한 나라로 1968년 5월 혁명의 여파로 대학개혁이 시작되었다. 늘어난 대학 진학자들에 대응하여 정부가 선별 입학 시험제를 시행하자, 이에 대한 반발로 시작된 대학 평준화는 곧 등록금 폐지와 선별 없는 대학의 개방으로 이어졌다. 한편, 미국 캘리포니아주에서는 프랑스와 마찬가지로 1960년대 학생 수가 급증하여 늘어나는 교육 수요를 감당해야 할 필요가 생겼고, 주변 대학을 통합하는 개편안이 의회를 통과함으로써 대학 평준화를 이뤘다. 학령인구가 지속해서 감소하고 있는 한국에는 두 사례가 모두 적절하지는 않을 수도 있겠으나, 개혁보다는 의회를 통한 교육 개혁으로 절차적 정당성을 확보했다는 점에서 캘리포니아의 사례를 모범으로 삼을 수 있겠다.

지금까지 논의한 것은 능력주의의 한계, 능력주의에서 파생된 불평등을 해소하기 위해 무엇이 필요한지, 대학 평준화 논의의 배경과 IB 제도 도입을 중점적으로 살펴보았다. 롤스와 노직 모두 의무론적으로 규정하던 원칙들이 저마다의 반례를 만들며 비판에 직면했고, 샌델은 이 점에서 착안하여 아리스토텔레스의 덕 윤리적 관점을 정치 철학에 다시 끌어들이었다. 본 논문에서는 바로 이러한 샌델의 비판의식에 따라 능력주의에서 발생하는 문제점을 한국 사회를 중심으로 살펴보았고, 그 결과 한국형 능력주의에서 벗어나기 위해서는 대학 평준화와 IBDP 과정 도입 등 다소 파격적인 대응이 필요하다는 점을 지적하였다.

공정한 시험 제도는 행복한 사회의 필요조건이 아니다. 무한 경쟁의 굴레에서 죽어가는 한국 사회를 소생하기 위해 지금 필요한 건 입시 죽이기다. 한 번의 입시로 사람의 능력을 참되게 평가할 수 있다는 논리는 비약이다. 설령 그 능력이 올바르게 평가된다고 해도, 그 대가로 취득한 좋은 학벌은 으레 과대평가 되기 마련이다. 배움은 경쟁의 대상이 되어서는 안 된다.

251) 반노신지. (개최날짜). IB (International Baccalaureate)의 공교육 도입에 관한 한일 비교 -제주의 IBDP 공교육 도입을 중심으로-. 미래영어영문학회 학술대회 자료집, 개최지.

252) 신향식, 수능 안 보고 바칼로레아(IB)만 이수해도 국내 대학 입학 가능, 오마이뉴스, 2028.03.10.

기본적인 수학능력을 갖춘 자라면 누구에게나 배움의 기회는 열려 있어야 한다. 입시제도는 학벌 서열화를 정당화하는 수단으로 전락했다. 이 시점에서 입시제도는 개편이 아니라 개혁이 필요하다.

V. 결론

한국형 능력주의는 학벌주의를 시작으로 우리 사회에 수도권 쏠림 현상, 빈부격차 심화, 저출산 등 거대한 해악을 끼쳐왔다. 사람들은 대학 서열화와 성적에만 매몰되는 고등교육을 비판하면서도, 한편으로는 공정의 가치를 강화하여 입시 무한 경쟁 구도를 옹호한다. 공정을 실현하기만 한다면 정의가 이룩될 수 있다고 믿기 때문이다. 롤스와 노직을 비롯한 수많은 철학자가 같은 믿음으로 공정에 대한 절대적인 원칙을 세우고자 노력하였다. 하지만, 그러한 종류의 원칙이란 개념적이어서 실현할 수 없거나 절대적인 원칙이 아니었다. 이를테면, 롤스는 자유를 강조하면서도 정당한 소유권을 인정하지 않는다는 노직의 비판을 받았고, 노직 역시 완전한 형태의 능력주의란 존재하지 않는다는 지적을 면치 못했다. 결국 정의의 원칙, 공정으로서의 정의란 공허한 말에 불과한 것 같다. 그렇다면 문제 인식의 필요성조차 의문이 들 정도로 이제는 고질적인 사회 문제로 자리 잡은 한국 사회의 입시 문제는 어떻게 해결해야 하는가? 그 해답은 앞서 밝혔듯, 대학 서열화를 없애는 데에 있다. 우리 사회의 거의 모든 구조가 학벌로 인해 형성되고 유지되는 만큼, 대학 평준화라는 과업이 어려운 일인지는 의심의 여지가 없다. 하지만, 그만큼이나 우리 사회에 입시 문제가 얼마나 중요한 문제인지를 생각한다면 더는 입시제도의 개혁을 미룰 수 없다.

한국 사회에서는 학벌이 전부인 것처럼 여겨진다. 수능 날이 되면 군대도 공항도 잠시 업무를 중단하고 공권력은 학생들이 수험장에 무사히 도착할 수 있도록 쓰인다. 이것에 대해 아무도 문제를 제기하지 않는 까닭은 우리 사회의 구성원들이 입시가 인생에 있어서 얼마나 중요한 일인지 이해하기 때문이다. 대한민국은 시험 능력주의에 매몰되었다. <시험 능력주의> 저자 김동춘 교수는 이를 두고 한국형 능력주의라 명명했다. 다른 외국에서 똑같이 나타나는 문제가 아닌, 한국 사회 특유의 문제라는 것이다. 한국형 능력주의를 없애는 어려운 첫걸음이 바로 대학 평준화이고, 대학 줄 세우기가 없어졌을 때 또 시도해 볼 수 있는 두 번째 방법은 IBDP 제도의 도입이다. IB에서 관리하는 고등교육 과정인 IBDP를 모범적 사례로 들여와서 학생들이 논술과 비판적 사고 역량을 기를 수 있는 교육을 진행하고, 입시 역시 이와 연계해야 학생들의 수학적 역량을 기를 수 있다. IBDP를 수료하기만 하더라도 대학 입학 자격을 부여한다던가, IB 시험을 통해 논술형 입시를 치르는 방법이 될 수 있겠다. IBDP 제도의 도입은 대학 평준화가 선행되어야 한다. 지금과 같은 입시 출혈 경쟁 속에서 선불리 IBDP 제도를 도입하면 논술형 시험에 대한 불신과 변별력에 대한 논란만 가중될 것이기 때문이다. 따라서, IBDP 제도와 대학 평준화를 병렬적 과제로 배치하되, 지방 거점 국립대학교와 특정 자격 요건을 갖추는 사립 대학을 중심으로 정부 주도적인 대학 네트워크 구성이 우선으로 이루어져야 한다. 본 논문에서는 앞서 캘리포니아의 사례를 소개한 바 있다. 캘리포니아는 현재 한국 사회의 교육 환경과는 다소 다른 점이 있지만, 의회에서의 활발한 논의를 통해 개편안을 만들어 나가는 것이 현실적이면서 중요한 방법이 될 것이다.

대학입시 문제는 더 이상 미룰 수 없다. 학생들은 시험에 매몰되어 행복하지 않고, 입시가 끝나면 평생 자신의 학벌이 꼬리표처럼 따라다닌다. 누구는 학벌로 인해 능력을 과대평가 받

고, 다른 누구는 학벌 때문에 부당한 대우를 받는다. 이것은 능력주의의 관점에서도 합당하지 않다. 대학 평준화와 IBDP 제도를 통해 한국형 능력주의를 넘어서야 한다. 단순히 학생 개인의 미래뿐만 아니라 우리 사회 전체의 미래가 여기에 달려 있다.

참고문헌

- 교육부, 미래 사회를 대비하는 2028 대학입시제도 개편 시안, 2023. 10.
- 교육 트렌드 2023 집필팀(유은혜 외), 대한민국 교육 트렌드 2023, 에듀닛티, 2022.
- 김덕영, 입시공화국의 종말, 인물과 사상사, 2007.
- 김동춘, 「시험능력주의」, 창비, 2022, 109쪽.
- 김선옥, 2021. 능력과 공정과 정의 - 마이클 샌델의 능력주의 비판 -. 철학과 현실., pp.119-132.
- 김행범. 2021, "존 롤스(John Rawls)의 정의론에 대한 자유주의적 비판", 제도와 경제, vol.15, no.4 pp.12-19.
- 마이클 샌델, 함규진 옮김, 「공정하다는 착각」, 와이즈베리, 2020, 4-5쪽.
- 반노신지. (개최날짜). IB (International Baccalaureate)의 공교육 도입에 관한 한일 비교 제주의 IDBP 공교육 도입을 중심으로-. 미래영어영문학회 학술대회 자료집, 개최지.
- [사설] 고 1,2,3이 다 다른 수능, 해도 너무한 대입정책, 한국일보, 2015. 03. 12. <https://naver.me/5Ur5DLyl>(2023. 12. 16.)
- 신중섭 외, [서경이 만난 사람] 류방란 원장 "서술·논술형 대입, 학습법 변화 없이 도입땀 사교육만 유발", 서울경제, 2023. 02. 05. <https://naver.me/50olCkTh>(2023. 12. 16.)
- 신향식, 수능 안 보고 바칼로레아(IB)만 이수해도 국내 대학 입학 가능, 오마이뉴스, 2028.03.10.
- 이수정, 학생부종합전형의 문제점과 개선방향, 한국교육행정학회 학술연구발표회논문집, 한국교육행정학회, 2016.
- 장윤영, 2028 대입 개편안 “미래 대비 공정·혁신” vs “어차피 줄세우기”, 광주일보, 2023. 11. 09. <http://m.kwangju.co.kr/article.php?aid=1699530000760358021>(2023. 12. 17.)
- 정원규, 교육의 본래 목적과 공정성의 입장에서 본 대학입시의 문제, 사회와 철학 연구회 논문집, 사회와 철학 연구회, 2011.
- 정진상. (2010). 대학서열체제와 그 해소방안. 역사비평., 133-157.
- 존 스튜어트 밀, 서병훈 옮김, 「존 스튜어트 밀 선집」, 책세상, 2020, 107쪽.

신상 공개는 정말 국민을 위한 것인가: 비이성적 제재

김범수, 신주용, 임언석

【주제어】 혐오와 수치심, 누스바움, 머그샷, 원초적 수치심, 알 권리, 베카리아, 지속성, 자유, 고통, 통제

【요약문】 현재, 10살 소년이 아파트 10층 높이에서 떨어트린 돌을 맞고 76세 노인이 사망하는 사건이나 부산 돌려차기 사건 등, 잔혹하고 무차별적인 범죄들이 끊이지 않고 있어, 시민들이 구시대적인 신상 공개 제도를 개혁하고 싶어 하는 것 같다. 이러한 여론을 반영하듯 신상 공개의 대상을 확대하고 머그샷의 시행을 약속하는 ‘특정중대범죄 피의자 등 신상정보 공개에 관한 법률안’이 국회 본회의를 통과했다. 그러나 신상 공개 형벌, 즉 머그샷(mug shot)은 베카리아의 입장에서는 형벌의 지속성에 관련해서 ‘재난 문자화’가 될 가능성이 농후하며, 밀의 입장에서는 국민의 알 권리와 범죄자의 기본권 사이의 충돌을 야기(惹起)하는 형벌이라는 문제가 존재하며, 누스바움의 입장에서는 형벌의 명확한 기준을 제시하기 어려우며, ‘원초적 수치심’으로 인해 벌어지는 형벌의 비례 관계를 파괴하는 형벌이라는 점이 각각 드러난다. 따라서 우리는 신상 공개가 비이성적인 제재임을 밝히고, 신상 공개를 적극 찬성하는 여론과 달리 신상 공개를 반대하는 시각을 제시하고자 한다.

제 1 장: 서론

1.1: 자유를 위한 제언

서울 노원구에서 한 초등학생이 아파트 10층 높이에서 떨어트린 돌을 맞고 70대 노인이 사망하는 사건이 벌어졌다. 가해 학생은 만 10세 미만의 한 소년으로, 촉법소년보다 어린 범법소년(犯法少年)으로 분류돼 형사처벌 대상에서 제외된다는 사실이 알려지자, 가해자의 신상으로 추정되는 글들이 무분별하게 퍼졌다. 이 소년을 신상 공개하는 것에 대해서 최소한 2차 가해는 막자. 어린 나이에 사회적으로 낙인찍는 것은 부적절하다는 주장은 거의 없는 것처럼 보이며, 오히려 나이에 상관없이 엄중하게 처벌해야 한다는 주장이 우세하다.

이러한 사건들과 그 당사자들의 신상을 공개하는 것에 대한 시민들의 편향된 반응이 시사하는 점은 사람들은 기본적으로 본인의 삶에서 범죄가 일어나는 것을 원하지 않으며, 그들의 직접적인 상황이 아님에도 강하게 분노한다는 것이다. 이는 사실 그들이 믿고 있었던 공동체적인 '정의'가 훼손되었다는 것에 대한 분노이다. 이러한 충동적 분노로 말미암은 법률과 처벌은, 과도하거나, 소극적으로 변할 가능성이 농후하다. 감정에 대한 적절한 고려는 필요하되, 감정에 매몰되어 법률과 처벌의 권리를 행사하는 것은, 어쩌면 잘못된 상태를 만들어낼 수 있다는 것이다. 따라서 우리는 우리의 분노의 방향을 재검토함과 동시에, 이 비이성적인 형벌에 대해서 면밀하게 탐구해 보아야만 한다.

현재 '특정 중대범죄 피의자 등 신상정보 공개에 관한 법률' 제정안이 국회 본회의를 통과하여 앞으로 특정강력범죄나 성폭력처벌법 등에 따라 처벌 대상으로 지정된 범법자를 대상으로 수사기관의 머그샷 촬영이 가능해졌다. 이는 앞으로 신상 공개 제도가 대중적으로 시행될 것이며, 그 대상이 확대된다는 점을 시사한다. 사실상, 머그샷이 사회적으로 꽤 유용한 형벌이라는 것을 국회가 인정한 셈인 것이다. 그러나, 머그샷이라는 형벌이 사회적 효용성을 가져올 수 있는지조차도 확실한 검토가 되지 않았으며, 심지어는 범죄자와 그 주변 사람들이 느낄 수 있는 부당한 감정, 대우, 혹은 고통에 관한 고려는 아예 되지 않은 것처럼 보인다. 물론 머그샷이 사회적으로 어느 정도의 유용성을 지닌다는 것은 인정한다, 그러나 사회적으로 유용성을 지닌다고 해서, 그것이 범죄자와 그 주변 사람들에게 끼치는 감정적 영향이 없는 것은 아니다.

범죄자들에게 수치심을 주어서 재발 방지와 예방의 두 마리 토끼를 잡으려는 시도는 일견 그럴듯한 행위로 보이기도 한다. 그러나 이는 베카리아와 밀의 관점에서도 부당한 사안이며, 특히 누스바움은 이에 대해서 강력하게 반대할 것이다. 따라서 우리는 누스바움의 '원초적 수치심'을 토대로, '최대 다수의 최대 행복'을 공리로 삼는 베카리아의 입장과 밀의 입장을 곁들여서, 신상 공개의 위험성에 대해 분석해볼 것이다. 신상 공개를 원하는 대중의 목소리와 달리, 우리는 이 형벌이 실상 비이성적임을 선언하고 법 정신을 고려했을 때 오히려 신상 공개를 폐지하는 것이 타당함을 밝힐 것이다.

제 2 장: 대륙법과 영미법, 그리고 한국의 법

2.1: 머그샷이란?

서론에서 우리는 간략하게 머그샷의 위험성에 대해서 언급했다. 최근 머그샷이라는 용어가 각종 매체에서 자주 등장하곤 한다. 그렇다면 머그샷이란 무엇일까? 머그샷(Mug shot)에서 mug는 상판, 즉 얼굴을 의미한다, 즉, 직역하자면 상판을 찍은 사진이라는 것이다. 정확히는 머그샷이란 교도소 및 유치장으로 범죄자를 구금(拘禁)하는 과정에서 신원을 파악하기 위해 이름표, 혹은 수인번호를 들고 정면과 측면을 찍은 범인의 몽타주를 의미하는 대표적인 신상 공개의 방식이다.

머그샷은 범죄자의 신원확인, 형사 조사 중 다른 범죄와의 연관성 파악, 검거된 용의자를 인식하고 식별하기 위해 사용되며 경찰이나 관련 기관에서 공개하여 대중에게 도움을 요청하기 위한 용도로도 사용된다. 머그샷의 공개 기준은 나라마다 다르다. 먼저 우리나라의 경우에는 일단 형벌을 시행하기에 앞서 ‘신상정보공개심의위원회’에서 머그샷을 통해 얻는 공익, 신상 보도의 자유, 그리고 범죄자의 인격 이 3가지 요소를 종합하여 시행 여부를 평가한다. 심도 있는 논의 후 머그샷 형벌을 부여해도 되겠다는 판단이 떨어지면 몽타주를 공개할 수 있다.

서론에서 말했다시피 ‘특정 중대범죄 피의자 등의 신상정보 공개에 관한 법률 개정안’이 국회 본회의를 통과했다. 이 개정안이 포함하는 내용은 다음과 같다. 첫 번째로 국민의 알 권리를 보장하기 위해 모자와 마스크 없는 피의자의 얼굴을 강제 촬영해서 공개할 수 있게 되었다. 다음으로, 과거에는 머그샷 대상이 피의자로 한정(限定)되어 있었다면, 이제는 법원 결정에 따라 피고인까지 신상을 공개할 수 있게 되었다. 마지막으로, 특정강력범죄와 성범죄로 한정되어있던 처벌 대상이 내란, 외환, 폭발물 사용, 조직, 마약범죄 등으로 그 범위가 넓어졌다. 전체적으로 머그샷이라는 형벌의 크기와 질이 늘어난 것이다.

머그샷의 기준들이 더 강화된 이유는 피의자, 피고인의 신상을 제대로 공개하여 범죄를 저지른 당사자들에게는 부끄러움과 반성의 기회를 주고, 범죄 위험자들(이들테면 이미 범죄를 저지른 자들이나, 그와 비슷한 경고를 받은 자들)에게는 범죄를 저지르려는 심리를 사전에 차단하며, 범죄를 저지르지 않은 일반 구성원들에게는 알 권리를 보장해 자신과 가족을 보호할 수 있도록 만들기 위해서라고 한다.

그러나 여기서부터 본질적 문제가 하나둘씩 보인다. 일단 첫 번째로, 사람들을 범죄자, 일반인, 범죄 위험자 등으로 구분하고 있다. 두 번째로는 어떤 그럴듯한 목적들(사회적 유용성, 시민의 안전, 가족의 보호)을 위시함으로 형벌이 가진 본질적인 통제적 성격을 숨기고 있다. 이는 반드시 재검토가 필요한 지점들이다.

2.2: 대륙법과 영미법

형벌의 근간이 되는 법률은 어떤 사회에서도 핵심적인 질서를 제공하는 중요한 역할을 해왔다. 세계 각 지역에서 법체계는 각자의 문화와 관습에 따라 다양하게 발전해왔으며 그로 인해 법 속에서 중요하게 생각하는 가치가 나라마다 조금씩 다르게 되었다. 우리는 그중에서 가장 대표적인 두 체계인 영미법과 대륙법에 대해 알아보려고 한다.

영미법은 영국과 미국을 중심으로 한 법률체계이다. 선례구속의 원칙에 기초하며, 공정한 재판과 법의 평등을 강조한다. 법원의 판례와 관습법을 판결의 중요한 근거로 삼으며, 법을 구체적으로 규정하는 입법의 역할은 상대적으로 적다. 국가와 국민을 평등한 관계로 간주하

고, 공법과 사법의 경계를 크게 구별하지 않기에 ‘공사법 일원주의’의 형태를 보이며 공법이 독자적으로 발달하지 못했다. 재판이 행정사건이든 민사사건이든 똑같이 법원에서 재판한다. 그러므로 사법국가주의(간단히 말해 행정재판을 민사재판과 같이 사법부에서 관할(管轄)하는 체제)인 나라에서 영미법 체계를 따르는 경우가 대부분이다. 왜냐하면 영미법은 행정재판과 민사재판 구분 없이 사법부가 재판하기 때문이다.

대륙법은 주로 유럽대륙에서 형성된 법체계를 나타낸다. 선례법의 적은 구속, 법률의 체계성, 그리고 적극적인 입법부의 개입이 특징이다. 공법과 사법의 경계는 확실해야 하고, 공법을 더 특수하게 여겼기 때문에 공법이 발전할 수밖에 없었다. 행정사건과 민사사건을 맡는 기관이 다른데, 행정사건의 경우 행정부 관할(管轄)인 행정재판소에서 재판한다.

대한민국의 법은 일반적으로 대륙법에 속한다. 그러나, 모든 재판을 사법부에서 하는 등 일부는 영미법을 차용하고 있다. 따라서 우리는 대륙법과 영미법이 섞여 있는 한국법의 형태에 맞춰, 영미법적 측면에서는 누스바움의 주장을 받아들였다. 수치심이 범죄예방에 효과적인 도움을 줄 수 없다는 누스바움의 주장은 대륙법적 측면에 매몰되어 있는 현재의 한국법을 영미법과의 사이에서 균형 있게 만들 수 있을 것이다. 대륙법적 입장에서는 베카리아를 채용했다. 대륙법에서 주장하는 범죄예방과 성문법을 강력히 주장한 가장 대표적인 인물이 바로 베카리아이다. 따라서 우리는 누스바움과 베카리아의 입장을 중심으로, 같은 ‘최대 다수의 최대 행복’을 주장한 밀의 관점을 곁들여 설명할 것이다. 최종적으로 우리는 신상 공개는 영미법 체계에 있어서 위배되는 형벌으로 대륙법과 영미법이 조화되어 있는 한국법 체계를 대륙법 쪽으로 치우치게 함으로써 균형을 파괴할 수 있다고 주장할 것이다.

제 3 장: 법에 포함된 감정과 수치심

우리는 누스바움의 ‘원초적 수치심’ 개념에 집중하여 신상 공개를 바라볼 것이다. 그러나 누스바움의 수치심 개념은 굉장히 복잡한 개념이기에 이를 먼저 이해할 필요가 있다. 따라서 먼저 누스바움이 왜 법과 감정을 연관시키면서 수치심을 예외로 여기는지 알아봐야 한다. 그래서 우리는 감정과 법의 연관성을 설명하면서, 베카리아와 밀의 입장에서도 누스바움의 견해가 타당함을 입증하기 위해 그들의 주장에서도 법과 감정이 연결되어 있음을 밝힐 것이다.

3.1: 감정과 법

흔히 법과 감정은 분리되어야 한다고 말한다. 법은 이성적이고, 감정은 비합리적이라는 것이다. 그러나 누스바움과 베카리아, 밀의 입장에서 감정은 법의 토대가 된다. 먼저 누스바움은 법은 감정에 호소하지 않으면 안 된다고 보았다. 그는 아리스토텔레스의 관점에서 법이 인간의 취약성 때문에 존재한다고 여기는데, 이러한 사고는 감정과 명확한 연결이 있다는 것이다. 인간이 완전무결한 존재였다면 우리는 시기, 질투, 우울감 등을 느낄 수 없을 것이다. 그러나 인간은 그러한 존재가 아니기에, 법은 해악으로부터 우리를 보호해 준다.

누스바움이 주장한 감정의 특징은 다음과 같다. 1) 육체적 욕구와 구분되고 2) 감정에 대한 대상이 존재한다는 것이다. 이는 감정은 ‘지향적 대상’에 초점을 두며, 이러한 대상에 대한 평가적 믿음을 수반한다는 것이다. 감정은 대상에 대한 믿음을 동반한다. 대표적으로 분노는 다

른 사람(대상) 때문에, 자신의 계획이 틀어졌다는 평가적 믿음을 요구한다. 때로는 우리가 무언가를 두려워한다면 그 무언가가 위협적이지 않음을 설득하여 두려움을 없앨 수 있다. 이러한 평가적 믿음은 두려움과 같이 때때로 그 믿음 자체가 감정을 촉발하기도 한다.

이렇게 감정은 우발적으로 발생하는 것이 아니라, 분명한 대상을 가지고, 그 대상에 대한 평가적 믿음을 수반한다는 것이다. 이뿐만 아니라 이러한 감정의 특징들은 의식하지 않아도 우리의 행동에 자연스럽게 영향을 미친다. 따라서 우리는 감정을 수반한 사고에 대해 논의할 필요가 있다. 이 사고들이 법을 형성하는 데에 도움을 준다면, 이들은 반드시 논의해야만 할 대상이 된다.

또한 감정은 우리가 인식하지 못했던 것을 드러내는 역할을 하기도 한다. 이를테면 부모님의 죽음에 의한 슬픔은 우리가 모르고 있던 부모님의 소중함을 상기시킬 것이다. 즉, 우리는 우리의 삶에서 일정한 중요성을 지닌다고 판단되는 대상들에게만 감정을 갖는다. 그 외에 정당방위 원리는 자신의 생명이 중요하며, 생명을 지키는 데에 큰 관심을 갖는 것이 정당하다는 가정을 담고 있다. 이렇듯 평가적 믿음은 감정에 있어서 중요한 역할을 한다. 이는 곧 감정이 분명한 대상에 대한 많은 평가적 사고를 요구한다는 것이고, 감정이 단순한 신체적 욕구와 구분되는 부분이다. 배고픔, 목마름 등은 평가적 믿음이 그러한 상태에 큰 영향을 미치지 않는다. 이를테면 우리는 다른 사람의 입장에서 감정을 느낄 수는 있어도 배고픔을 느낄 수는 없다.

더 자세히 보면, 우리는 믿음을 참과 거짓, 타당한 것과 부당한 것으로 두 가지 관점에서 이야기할 수 있다. 우리가 비이성적인 믿음이라고 할 때, 그 믿음은 명확한 근거가 없다. 정확히는 부적절한 사고(부당성)에 기반하고 있다. 이러한 사고는 진실과 무관하게 부당한 믿음이나, 부당한 추론에서 올 수 있다. 평가적 믿음에 담긴 판단은 타당성과 관련하여 감정이 법에서 하는 역할의 중심을 이룬다. 예를 들어, 인간에게는 자신이 가지고 있는 여러 권리와 자유가 있어, 이를 누군가가 손상할 시에 나타나는 분노는 종종 타당하다고 판단할 수 있다.

마찬가지로 이성적인 사람이라면 도발이 발생한 상황에서 제재를 가하는 것은 법의 역할이기에 스스로 제재를 가하려 하지 않을 것이다. 그러나 우리는 자신이나 우리 주위의 사람이 손해를 입었을 때 분노할 수 있음을 인정한다. 이는 이성적인 사람에게 강력한 감정을 불러일으키기에 충분했기 때문이다.

이처럼 누스바움은 범죄 행위가 나쁘다는 설명에서 왜 우리가 범죄를 두려워하고 그에 분노하는 것이 타당하다는 것에 대한 설명이 동반해야 한다고 주장한다. 즉 범죄 행위를 규제하는 이유가 이성적인 사람이 느끼는 감정에 근거한다고 볼 수 있다는 것이다. 그러나 법의 토대가 되는 데에 합당하지 않는 감정 또한 존재한다. 이는 혐오와 수치심이 대표적이다. 이들은 규범적으로 왜곡되기 쉽고 신뢰할 만한 지침이 되기 어렵다. 특히 원초적 수치심이 그러하다.

체사레 베카리아는 이러한 개인의 자유와 권리를 지키기 위한 분노가 타당한 것이라는 주장에 동의할 것이다. 베카리아에 따르면 법은 개개인이 자신의 자유를 지키기 위해 최소한의 자유를 양도하여 만들어진 것이다. 따라서 생명과 재산을 보호하기 위한 분노는 타당하다고 볼 수 있다. 우리는 손상에 대한 두려움 때문에 사회 계약을 맺어 법을 제정한 것이며, 이는 곧 법의 근간에 '두려움'이라는 감정 요소가 포함되어 있다는 점을 내포한다. 또한 베카리아는 주권자가 형벌을 제정할 권리가 사람들의 감정에서 나온다고 보았다.

"감정은 우리 안에서 절대 없어지지 않으며, 감정에 기초하지 않은 정치도덕은 지속할 수 없다. 어떤

법이러도 이 원칙에서 벗어나면 여지없이 저항에 부딪히며, 결국 그 법은 무용지물이 된다. 그리고 아무리 작은 힘이라도 한 물체에 지속해서 영향을 미치면 그 물체가 감당할 수 없을 만큼 엄청난 힘이 된다."

감정이 법에서 중요한 역할을 한다는 주장의 근거는 밀의 입장에서도 찾아볼 수 있다. 밀은 잘못된 행동을 한 사람을 처벌하고자 하는 마음(보복심)이 자기 보호 충동과 동정심으로부터 나오는 것이라고 주장한다. 밀에 따르면 인간은 우수한 지능을 가진 덕분에 많은 존재들에게 강한 동정심을 품을 수 있다. 이러한 지능은 자신과 인간 사회 사이에 공동 이익이 존재한다는 것을 파악할 수 있게 해 준다. 이러한 동정심은 사회를 위협하는 행동이 자신에게 해가 된다는 것을 깨닫고 자신을 사회와 동일시하여 사회를 지키려는 모습으로 변하게 된다. 결국 동정심과 자기 보호 본능이 합쳐져, 우리는 자신이 속한 사회에 해가 되는 행동에 저항하게 된다. 따라서 이러한 보복심은 우리의 권리, 특히 안전에 해를 가하는 행위를 법으로 규제하고 처벌하고자 할 것이다.

3.2: 수치심을 다루는 이유

우리는 지금까지 머그샷이 정확히 무엇인지와 법에 왜 감정에 대한 고려가 필요한지에 대해서 각각 누스바움과 베카리아, 그리고 밀의 입장을 통해서 알아보았다. 누스바움은 『감정의 격동』을 통해 감정을 그 뿌리부터, 대상관계 이론을 통해 자세히 설명하고 있다. 그녀가 주장하는 것의 핵심은 바로, 감정은 우리가 어찌할 수 없는 것이 아니라, 분명한 판단적 믿음이 전제되어 있으며, 그 대상이 존재하는, 즉 합당하게 표출될 수 있다는 것이다. 이를 바탕으로 『혐오와 수치심』에서 '수치심'을 분석함으로써 머그샷이 상당히 위험할 수 있다는 논증을 펼친다.

수치심은 머그샷을 통해 범죄자가 느끼는 감정 중 가장 일차적인 감정이다. 분노나 슬픔, 혹은 외로움 등의 감정들은 머그샷이라는 형벌을 통해 느껴지는 부차적인 감정에 해당한다. 우리는 여기서 머그샷의 감정적 정의를 도출해 볼 것이다. 지금까지 우리가 알아보았던 머그샷은 범죄자에게 보복적으로 시행되는 당연한 형벌로서, 머그샷으로서 유발되는 감정에 대한 고려가 없었던 머그샷이었다. 그러나 머그샷으로 사회적 효용을 증진할 생각이라면, 범죄에 대한 시민의 불안감이나 두려움, 범죄자의 범죄를 저지르려는 사악한 욕구나 원초적 분노, 우울감 등을 정확히 파악할 필요가 있다. 이 글에서는 지면 관계상 모든 감정들을 다 다루기는 어렵다, 따라서 우리는 머그샷을 통해 유발되는 가장 일차적인 감정인 수치심만을 알아볼 것이다.

3.3: 수치심이란

이제 누스바움이 주장하는 '수치심'을 알아보자. 누스바움은 『혐오와 수치심』에서 수치심을 '자신의 약점이 노출되었을 때 생기는 고통스러운 감정'이라고 주장한다. 여기서 약점이 노출된다는 것은, 사회가 주장하는 '정상' 개념에 어긋나는 모습이 타인에게 노출되는 것을 의미한다.

누스바움은 이어서 사회가 만들어 낸 ‘정상’이라는 개념을 비판한다. 이에 대해서 누스바움은 『혐오와 수치심』에서 어빙 고프만의 『스티그마』를 인용하고 있다.

“엄밀한 의미에서 볼 때 미국에서 부끄러워하지 않아도 될 만큼 완벽한 남성은 오직 한 부류밖에 없다. 즉 젊은 기혼의 백인으로 도시에 살고 북부 출신이면서 이성애의 성향을 가지고 있고 기독교를 믿는 아버지로서, 대학 교육을 받고 완전 고용되어 있으며 적당한 몸무게와 키, 그리고 운동 경기에서 최근 기록을 보유하고 있는 사람밖에 그럴 만한 사람이 없다.”

누스바움은 정상이라는 개념은, 사회가 만들어 낸 기이하고도 이상한 개념이라고 주장한다. 『스티그마』를 통해 볼 수 있다시피, 정상적인 모습은 상당히 까다로우며 ‘정상적인’ 모습에 부합하는 사람은 전체 인구의 0.1%도 되지 않을 것 같다. 모든 사람이 반드시 한 가지씩은 사회가 주장하는 ‘정상’과 반대되는 특징들을 가지고 있다고 누스바움은 주장한다. 사실상 사회가 주장하는 정상적인 모습은 그저 권력을 지닌 집단이나 개인의 의사가 뒤죽박죽 섞인 기이한 모습에 불과하다.

누스바움은 프로이트의 대상관계 이론을 활용해 수치심은 우리가 ‘정상’이라는 사회적 관점을 습득하기 전부터 전지전능과 편안함, 그리고 완전함을 바라는 우리의 유년기 욕구 속에 숨어있다고 주장한다. 그러나 우리는 점차 커 가면서 이러한, 즉 완전함을 추구하려는 경향이 있는 우리의 유년기적 욕구들이 사실상 충족될 수 없다는 것을 느끼며 자주 무력감을 느낀다. 이러한 모습을 바탕으로 누스바움은 수치심을 규정한다.

“수치심은 특정 사회가 지닌 규범적 정향에 상관없이 그 밑바탕에 존재하며, 인간이 지닌 인간성, 즉 자신이 유한한 존재임과 동시에 과도한 욕심과 기대가 두드러지는 존재라는 인식 안에 존재하는 일정한 긴장을 해소하는 매우 일시적인 방법이다.”

여기서 알 수 있는 점은, 수치심은 사회와는 관계없이 형성된다는 점이고, 또한 자신의 완전함을 추구하는 욕망과 무력감 사이의 충돌에서 발생하는 긴장을 일시적으로 해소하는 방법이라는 것이다. 그런데 수치심은 왜 원초적으로 발생하는 감정일까? 그 이유는 바로 우리가 유아 시절 어찌할 수 없는 상황에 휘말리기 때문이다. 우리는 애초에 태어날 때부터 우리가 원하지 않았던 세계에 내던져진다. 바로 우리가 원하는 것을 즉시 충족시켜주지 않는 ‘대상의 세계’에 말이다.

처음에 아이가 엄마의 자궁 속에서, 엄마와 일체가 되어 엄마의 에너지를 나눠 쓰면서 살아갈 때, 아이는 더없이 완벽한 상태에 존재한다. 그러나, 그것은 몇 개월만 지나면 산산이 부서지게 된다. 왜냐하면 우리는 자궁 수축으로 인해 어쩔 수 없이 세상에 태어나도록 되어 있기 때문이다. 어찌면 우리가 잉태되는 그 순간, 우리의 운명은 정해지는 것일지도 모른다.

어쨌든 세상에 태어났을 때, 우리는 너무 무기력한 존재로 엄마의 배 속에서 떨어져 나온다. 우리는 이제 엄마와 타인이 되어버린 것이다. 그러나 그 시기의 아이는 이를 똑바로 인식할 수가 없다. 아이는 젖을 먹거나, 쓰다듬어지며 무력무력 자라기 시작한다. 아이가 점점 자라게 되면서, 약 생후 1년 동안 아이의 인식 능력이 놀라울 정도로 성장하게 된다. 이제는 아이가 자신의 엄마와 다른 사람의 모유를 구분할 수 있게 된다. 그러나 여전히 엄마를 자신과 온전히 떨어진 타인으로 볼 수는 없다. 그렇게 무력무력 자라서, 어느 정도의 자아가 형성되고 초보적인 감정들을 느낄 수 있게 되는 5살 무렵, 아이는 자신이 엄마와 떨어진 존재이며, 자신이 스스로 욕구를 조절할 수 있다고 믿었던 것도, 실은 타인의 도움으로 그렇게 된 것임

을 깨닫게 된다. 이때 아이는 무시무시한, 누스바움이 '원초적 수치심'이라고 부르는 바로 그 감정에 처음으로 직면하게 된다. 아이는 본능적으로 두려움과 공포가 집약된 이 감정을, 이 무력감을 피하려고 한다. 따라서 자신을 지켜보는 타인의 눈을 피하려고 숨게 된다.

누스바움이 '원초적 수치심'에 대해 주장하는 내용의 핵심은 다음과 같다.

1. 살면서 느끼는 모든 수치심은 본질적으로 원초적 수치심과 관련되어 있으며, 2. 원초적 수치심은 일종의 본능적인 것이기 때문에 우리가 통제할 수 없는 영역에 있다.
3. 원초적 수치심은 상대방에게 있어서 특별한 사람이 되려는 욕구, 즉 타인을 자신의 욕망을 자신이 원할 때 충족시켜주거나, 자신에게만 특별한 호의를 보여주는 사람으로 만들려는 일종의 통제적 욕구를 전제한다.
4. 이러한 욕구는 사회적 차원에서 표출될 수도 있다.
5. 보통 이러한 욕구는 자신이 완벽해지고 싶어 하는 부분에서 완벽하지 못함을 깨달았을 때 표출된다.

3.4: 수치심이 위험한 이유

앞에서 누스바움이 주장하는 '원초적 수치심'의 특징들을 알아보았다. 그중에서 특히 위험한 욕구가 바로 통제적 욕구이다. 왜냐하면 통제적 욕구는 사회 단위에서도 표출될 수 있기 때문이다. 그렇게 된다면 우리는 어떤 사람의 개인적 수치심을 보호하기 위해서 통제당하는 것과 같을 수가 있다. 특히 통제의 대표적인 예시가 바로, 처음에 소개했던 '정상' 개념이다. 우리가 '정상'이라고 주장하는 것은 대체로 우리의 관습과 선호를 반영한다. 우리는 본질적으로 우리가 통제할 수 없고, 우리가 본 적이 없으며, 우리가 생각하는 일종의 '정의'와 배치되는 사람을 본능적으로 두려워한다. 왜냐하면 이러한 사람들은 우리에게 완전한 타인이라는 점을, 우리가 어찌할 수 없는 타인이었던 엄마를 떠오르게 하기 때문이다.

혐오와 수치심에는 이러한 통제적 특성에 대한 마르셀 프루스트의 주장이 인용된다.

“초기의 나르시시즘이 인간 삶에 미치는 흔적은 깊다. 프루스트는 이러한 초기 나르시시즘은 결코 극복할 수 없으며, 나중에 생기는 모든 사랑은 본질적으로 [자신에게] 통제되길 거부한 어머니를 통제하려는 시도라고 여긴다.”

머그샷이라는 제재는 본질적으로 통제적인 성격을 지닌다. 왜냐하면 제재 자체가 범죄자를 믿지 못하고 있다는 것을 내포하기 때문이다. 심지어는 범죄자를 범죄예방의 홍보 수단으로 이용하기까지 하고 있다. 이는 사실 국가의 통제에서 사람들을 벗어나지 못하게 하려는 의도가 다분한 제재임에 틀림이 없다.

누스바움은 모두에게 '원초적 수치심'이 내재해 있다고 주장했다. 그런데 사실 베카리아가 주장했듯 국가의 법은 개인의 최소한의 자유를 모아서 제정된 것임에도 불구하고, 개인의 의사가 끄적하리만큼 반영되지 않는다. 오히려 권력이 있는 자의 통제 욕구, 즉 원초적 수치심이 반영되는 경우가 대부분이다.

머그샷을 시행하는 것은 사회적인 정의를 표출함으로써, 사람들을 통제하려는 권력자들의 시도라고 느껴진다. 왜냐하면 징역형의 경우에는 어느 정도 사회의 통제에서 벗어났다는 의지의 표출이기는 하지만, 명확한 기간이 존재하며, 그 속에서 온전히 자신만의 시간을 가지며

반성할 수 있도록 도와준다. 그러나 머그샷은 정해진 기간이 없다, 한 번 신상이 공개된 후에는 언제, 어디에서 신상이 돌아다닐지 아무도 모르는 것이다. 또한 머그샷으로 인해 바라는 효과가 너무나 사회적 효용성에 치중되어 있다. 범죄자를 개심시켜 다시 사회에 재통합시키려는 의도는 없어 보이며, 오히려 범죄자를 영원히 사회와 격리하려는 악의적인 의도만이 다분해 보인다.

원초적 수치심이 사실 큰 영향을 끼치지 않는 수도 있다. 사회를 지배하는 이들이 자신의 손아귀에서 벗어나는 사람을 싫어하는 것도 당연한 것처럼 보인다. 그러나 그들이 이렇게 대놓고 모욕을 주려고 하며, 범죄자에 대한 처분을 국민에게 유보하는 제재를 한 시민에게 가하는 것을 보면서 가만히 있는 것이 더욱 이상해 보인다. 우리는 사실 이렇게 된다면, 사회를 위해서 더 강한 통제도 감내해야 할 수도 있다. 과연 범죄 없는 세상은 아름다운 것인가? 아무런 실수 없이 평화로운 세상만이 좋은 것인가? 물론 그것이 좋은 것일 수 있지만, 그것을 역지로 강요하는 나라는 과연 좋은 것인가? 당신의 생각을 그들이 생각하는 정의와 결부시키려는 시도로 보이지 않는가? 우리는 사실 우리의 권리를 침해하려는 국가의 시도를 끊임없이 의심하고, 또한 우리의 권리를 최대한 찾으려고 노력해야 한다.

이를 위해서는 누스바움의 '원초적 수치심' 이론만으로는 부족하다. 누스바움의 이론은 모든 사람에게 자신을 특별한 존재로 여기도록 타인을 통제하려는 경향이 내재(內在)되어 있다 정도로만 해석해 준다면 감사하겠다. 다음으로는 실용적인 관점으로 베카리아의 이론을 통해 신상 공개 제재를 비판해 보겠다.

제 4 장: 베카리아의 신상 공개의 실용성 비판

4.1: 형벌과 보안처분

우리가 다루려는 피의자 신상 정보공개는 현재 법적 성격이 명확하게 규정되지 않았다. 그러나 이중 처벌금지 원칙을 고려하였을 때, 신상 공개가 형벌로서 기능한다고 보긴 어렵다. 오히려 성범죄자의 신상 정보공개에서는 신상 공개를 보안처분이라 규정하였고, 서울행정법원에서는 피의자 신상 공개와 유사하게 보안처분에 해당하지 않는 성폭법에 근거한 신상 공개가 행정처분이라고 본 적 있다. 그럼에도 우리는 베카리아의 『범죄와 형벌』을 근거로 신상 공개를 비판하고자 한다. 당시의 시대 배경 상 형벌과 처분 간의 구분이 존재하지 않았지만, 그렇다고 해서 베카리아의 담론을 형벌에 관한 이야기라고 배제하는 것은 타당하다고 보기 어렵기 때문이다. 우리는 베카리아의 담론이 어쩌서 보안처분과 행정처분일 경우에도 타당성을 지니는지 밝힐 것이다.

먼저 보안처분의 경우이다. 형벌이 과거의 위법한 행위에 대한 책임 비난으로서 개인의 법익을 박탈하는 것을 중심적인 역할로 하는 것에 비해, 보안처분은 행위·행위자·물건 등 규제대상의 위험성 제거나 재발 예방에 중심적인 역할이 있다. 국내에서는 형벌과 별도로 보안처분을 인정하는 이원주의를 채택하고 있다. 그런데 베카리아는 형벌을 범죄예방을 위한 것이라고 주장한다. 이 점을 고려하여 성범죄자의 신상 공개가 형벌이 아닌 보안처분이라는 헌법재판소의 판결에도 불구하고, 피의자의 신상 공개가 보안처분일 경우 이를 베카리아의 형벌 개념으

로 치환하여 설명해도 무관하다고 판단할 수 있다.

다음은 행정처분이다. 서울행정법원은 성폭법에 제시된 국민의 알 권리, 재범 방지 및 범죄 예방이라는 포괄적인 공익을 근거로 성폭력법에 의한 신상 공개가 재범 방지에 국한된 보안처분과 차별화됨을 밝히고 있다. 또한 이러한 복합적인 성질 때문에 행정절차법에 의해 판단되어야 한다고 주장한다. 그러나 베카리아 또한 ‘최대 다수가 공유하는 최대 행복’을 목표 삼아 범죄예방을 말하고 있다. 이렇듯 베카리아가 말하는 형벌이란 현행법이 말하는 처분의 의미와 크게 다르지 않다.

4.2: 법의 모호성과 형벌의 신속성

① 검사와 사법경찰관은 다음 각 호의 요건을 모두 갖춘 특정강력범죄사건의 피의자의 얼굴, 성명 및 나이 등 신상에 관한 정보를 공개할 수 있다. <개정 2011. 9. 15.>”

다음은 현재 시행되고 있는 특정강력범죄의 처벌에 관한 특례법 제 8조 2의 1항의 내용이다. 이에 따르면, 신상 공개를 결정짓는 마지막 요소가 검사와 사법경찰관의 자의적인 해석이라고 볼 수 있다. 베카리아의 입장에서 자의적인 해석이 가능한 건 오로지 주권자뿐이다.

“각 시·도경찰청의 신상공개심의위원회가 말합니다. 총경급 이상 경찰관 3명과 교육자, 변호사, 언론인, 심리학자, 의사, 여성 범죄전문가 등으로 구성된 외부위원 4명까지 총 7명이 판단합니다.”

베카리아의 이론에서는 법을 제정하는 주권자와 법에 따른 판단을 내리는 법관은 구분된다. 법을 해석할 권한을 가진 건 오직 주권자뿐이다. 그러나 이러한 주권자에게는 법을 제정할 권한만 있을 뿐, 법을 시행할 권리는 없다. 법을 적용하는 것은 법관의 역할인데, 이때 법관의 자의적인 해석이 들어가면 법이 불안정해진다. 즉 형벌을 내릴 때, 법관은 피의자의 행위가 주권자가 제정한 법에 부합하는지만을 판단하는 것이다. 법에 자의적인 해석이 개입하게 되면 법은 법관의 감정, 욕망, 피의자의 지위와 상황 등에 따라 좌우되고 만다. 게다가 재판 결과가 재판부에 따라 바뀌거나 심지어는 같은 법원, 같은 범죄이더라도 시기에 따라 형벌이 달라질 수 있다. 법관에게 스스로 판단할 권한이 주어진다면 우리는 법관의 노예가 되는 것이나 다름 없다.

또한 제8조 2에서는 오로지 공공의 이익을 위하여 필요할 때 피의자의 인권을 고려하여 신중하게 결정을 내리라고 적혀 있다. 그러나 이러한 법은 자의적인 해석이 들어갈 수밖에 없다. 베카리아에 따르면, 법의 모호성은 해악이다. 모호한 법은 법의 해석을 부르고, 법을 해석하는 소수에게 판단을 의존해야만 한다. 그러나 법은 사회 전체의 의지를 반영해야 한다. 우리가 신상 공개의 기준을 헛갈리는 까닭은 법이 모호하기 때문이다.

이러한 부분을 특정강력범죄의 처벌에 관한 특례법에 적용할 수 있다. 신상 공개를 결정할 명확한 법률이 존재하지 않아 위원회는 논의를 통해 신상 공개 여부를 결정한다. 이는 주관적인 감정 등 갖은 요소에 의해 신뢰성을 확보하기 힘들다. 또한 각 시·도경찰청의 위원회가 각각 사건을 맡고, 신상 공개에 관한 법 자체가 모호하기 때문에, 신상 공개에 대한 결정이 일관되지 않을 가능성이 클 것으로 보인다. 실제로 신상 공개 기준에 대한 의문은 계속해서 제기되어 왔다. 따라서 검사와 사법경찰관 등으로 이루어진 신상공개심의위원회가 신상 공개 여부를 결정하게 하는 기존의 법체계는 구체적인 대안이 제시되어야 한다.

위와 같은 신상공개제도가 타당하지 않은 이유는 한 가지 더 존재한다. 바로 형벌의 신속성이다. 베카리아에 의하면 형벌은 신속할수록 효과적이고 공정하다. 피의자의 인권의 측면에서 느리게 행해지는 형벌은 주목할 만한 단점을 지니고 있다. 형벌이 이루어지는지에 대한 불확실성이 범죄자의 불필요한 고통을 증대한다. 이는 형벌의 실제 적용 여부에 무관하게 작용하고, 범죄자의 상상력에 의해 그 크기가 비례해서 커질 것이다. 그 외에도 신속한 형벌은 범죄 예방 측면에서 효과적이다. 범죄 행위로 얻을 수 있는 이익에 유혹받을 때 이어서 따라오는 형벌에 대한 두려움만이 범죄 행위를 막을 수 있다. 이러한 두려움은 범죄와 형벌 사이의 기간이 짧을수록 둘 사이의 연결고리가 강화된다.

이러한 논리로 본다면 특정강력범죄의 처벌에 관한 특례법은 물론, 특정중대범죄 피의자 등 신상정보 공개에 관한 법률도 신상 공개를 위해 불필요한 절차를 거쳐야 하기에 형벌의 신속함이 보이지 않는다. 이 때문에 형벌 집행의 불확실성에서 오는 고통이 발생하고, 범죄 행위의 이익과 형벌로 인한 두려움 사이의 연결고리가 끊어지게 될 것이다.

4.3: 범죄예방과 관대함

베카리아는 법의 목적이 범죄예방이라는 점을 강조하며 형벌의 관대함을 주장한다. 범죄를 효과적으로 예방하려면 엄중함보다는 확실성이 필요하다는 것이다. 가혹한 형벌은 범죄자들이 형벌을 피하려고 더 잔혹한 범죄를 저지르도록 만든다. 반면 형벌이 확실하게 집행될 것이라는 생각은 어떠한 가혹한 형벌보다 공포감을 준다. 형벌의 가혹함은 그저 범죄로부터 얻는 이익보다 강한 수준이라면 충분하다. 그 이상의 고통은 불필요한 것으로 사회 계약에 위배(違背)된다. 또한 우리가 경험할 수 있는 고통에는 분명한 한계가 있다. 따라서 과한 형벌은 범죄와 처벌 사이의 균형을 잃게 만들어 오히려 효율을 저하(低下)시킬 수 있다.

먼저 모든 신상공개제도가 평생의 형벌이라는 점을 지적할 수 있다. 신상공개제도는 범죄자라는 낙인을 평생 부여하는데, 이는 사실상 불필요한 고통에 가깝다. 우리는 최소한의 자유를 양도하여 사회를 구성한 것이기 때문에, 형벌은 우리에게 강한 인상을 남기는 동시에 범죄자에게 최소한의 고통을 주어야 한다. 그런데 우리에게 범죄자라는 낙인이 생길 시 사실상 정신적 자유를 제한당한다. 새로 확대되는 신상 공개법의 근거는 그것이 범죄에 대한 처벌로 마땅한 것이기 때문이 아니라 다음의 이유 때문이다.

“최근 토막살인·연쇄살인 등 반사회적이고 반인륜적인 극악범죄의 발생이 끊이지 않고, 이상동기범죄나 보복범죄 등으로 국민적 불안이 고조되고 있으나, 범죄자에 대한 국민의 알 권리가 충분히 보장되지 않는다.”

이는 한 마디로 1) 범죄예방, 2) 국민의 불안, 3) 국민의 알 권리가 근거라는 의미이다. 이와 같은 주장은 공익을 위해서 자신의 자유를 포기할 것을 종용하는 것인데, 베카리아가 말했듯 공익을 위해 자유를 포기하게 만드는 것에는 논란의 여지가 있을 것이다.(이 주장은 뒤에서 밀의 『자유론』을 통해 자세히 다루도록 하겠다)

게다가 보안관찰법에 따르면 보안처분의 목적은 재범의 위험성을 예방하고 건전한 사회복귀를 돕는 것이다. 그런데 사회적 낙인이 찍힌 사람이 사회복귀를 하여 준법 시민이 될 수 있을지는 의문이다.

신상 공개가 법에 대한 두려움을 느끼게 한다는 것에는 제한적으로 동의할 수 있다. 그러나

이러한 형벌은 장기적으로 법에 대한 두려움을 약화(弱化)시킬 것이다. 먼저 이 법이 ‘중대범죄’라는 이름으로 여러 가지 범죄를 묶어 똑같은 신상 공개라는 형벌을 가한다는 점이다. 앞서 말했듯 범죄가 사회에 끼치는 해악과 범죄의 이익에 비례하여 형벌을 강화해야 하는데, 획일화된 형벌은 아무리 그것이 중대범죄에만 해당하는 형벌이라곤 해도 그 경중을 모호하게 만들 수 있다. 이는 범죄예방을 위해 형벌과 범죄의 비례 관계를 파괴하게 될 것이다.

또한 현재 시행 예정인 특정중대범죄 피의자 등 신상정보 공개에 관한 법률이 해당하는 범죄의 종류를 확대하여 신상 공개 대상자를 증가시킬 것으로 보이는 가운데, 이는 우리의 경각심을 약화(弱化)시키는 결과를 부를 것이다. 베카리아는 고통, 곧 우리가 느끼게 될 공포감의 한계에 대해 지적한다. 처음 수레바퀴형을 접하게 되면 굉장한 충격과 공포감을 안게 된다. 그러나 오랜 기간 계속해서 수레바퀴형을 보게 되면 별다른 감상을 지니지 못하게 된다. 끔찍했던 형벌이 어느새 일상의 한 장면에 불과해진 것이다.

여러분들은 모두 한계효용제감의 법칙을 알고 있을 것이다. 아무리 잔혹한 형벌이더라도 그 형벌이 계속해서 이어진다면 사람들이 느끼는 공포감은 거의 희미해질 것이다. 이는 신상 공개에서도 예외 없이 적용된다. 잦은 신상 공개는 결국 우리의 경각심을 무너지게 할 것이다. 처음에는 경각심을 갖게 되겠지만, 시간이 지나가면서 경각심은 익숙해져 사라질 것이다. 재난 문자의 예를 생각해 보면 알기 쉽다. 잦은 재난 문자에 지친 사람들이 재난 문자가 와도 크게 신경 쓰지 않거나 아예 이를 차단하는 경우까지 생겨났다. 이는 재난 문자가 오히려 사람들에게 안전 불감증을 야기(惹起)한 것이다. 신상 공개 기준이 완화됨에 따라 자주 공개되는 범죄자의 신상은 ‘재난 문자화’되어 우리에게 더 이상 경각심을 주지 못하게 될 것이다. 이는 범죄예방 측면에서 신상 공개가 장기적으로 도움이 되지 않을 것임을 시사한다.

4.4: 불안감

흉악 범죄자 신상 공개로 국민의 불안감을 해소할 수 있을 거라는 생각은 일차원적이다. 오히려 신상 공개는 국민을 불안감에 휩싸이도록 만들 것이다. 실제로 성범죄 우편 고지 제도는 이러한 비판을 계속해서 받아왔다. 신상 공개를 통해 우리 주변에 범죄자가 존재한다는 것을 알게 되더라도 우리가 할 수 있는 것은 극히 제한적이다. 범죄자를 피해 이사하기에는 경제적 문제가 존재하고, 역으로 범죄자를 쫓아내는 방법을 택할 수도 없다. 현실적으로 개인이 할 수 있는 것은 호신용품을 준비하는 것이나 아이들 등하교에 동반하는 것 정도다. 그러나 이는 신상 공개가 이루어지지 않아도 평상시에 범죄예방을 위해 이루어져야 하는 행위에 불과하다. 결국 신상 공개는 주변에 범죄자가 존재한다는 불안을 고조시킬 뿐이다. 게다가 이러한 상황이 지속되면서 점점 불안감에 익숙해져 감정에 무뎌질 것이다. 따라서 신상 공개를 시행하지 않는 것이 되려 사회적 효용을 증진할 것이다.

4.5: 자유와 알 권리

앞서 신상 공개법이 공익을 위해 자유를 포기하게 만드는 것이라고 언급하였다. 그렇다면 이것이 정말로 타당한 행위일까?

“그런 행동을 억지로라도 막지 않으면 다른 사람들에게 나쁜 일을 하고 말 것이라는 분명한 근거가

없는 한, 결코 개인의 자유를 침범해서는 안 되는 것이다. 다른 사람에게 영향을 주는 행위에 한해서만 사회가 간섭할 수 있다. 이에 반해 당사자에게만 영향을 끼치는 행위에 대해서는 **개인이 당연히 절대적인 자유를 누려야 한다.**”

이는 밀이 주장한 위해 원칙이다. 이 이론에 따르면, 타인에게 해를 가한 범죄자들의 자유가 제한될 수 있는 것처럼 보인다. 그러나 이미 사회에 나온 전과자가 다른 사람들에게 해를 끼칠 것이라고 확정 지어서 보기 힘들다. 만약 그러한 인물이 있다면 그를 석방해서는 안 될 것이다. 따라서, 우리가 강력범죄 전과자들에게 할 수 있는 것은 전자감시 정도가 타당한 것이라고 여겨진다.

그러나 신상 공개는 이러한 원칙에 위배(違背)된다. 그들이 해를 끼치려고 한다는 근거가 없는데도 불구하고 그들의 자유를 억압하기 때문이다. 「범죄예방과 관대함」 항목에서 이야기한 것처럼 신상 공개는 낙인이다. 전과자는 법이 아닌 여론에 의해 억압받게 될 것이다. 밀은 공공 영역뿐만 아닌 개인의 도덕적, 사회적 관계조차 대중의 취향에 따라 움직이고 이미 여론에 따라 세상이 움직이기 시작한 지 너무나 오래되었다고 『자유론』에서 밝히고 있다.

따라서 전과자는 여론에 의해 사회에서 배척당하게 될 가능성이 매우 크다. 밀은 자유의 기본 영역을 내면적 의식의 자유, 개별성에서의 자유, 결사의 자유, 총 세 가지 영역으로 구분하는데, 신상이 공개된 범죄자에겐 이러한 자유가 보장되기 어렵다. 이들은 자신의 신상이 공개되어 있기에 실제로 사람들이 자신을 알아보던 그렇지 않든, 사람들의 시선을 의식할 수밖에 없다. 이는 결국 자신을 위축시키는 결과로 이어질 것이다. 또한 이는 개인의 취향을 외향적인 것에서 내향적인 것으로, 독특한 것에서 눈에 띄지 않는 것으로 변하게 할 것이다. 또한 낙인이 찍힌 인물에게 정당한 토론의 권리가 보장되지도 않을 것이다.

우리는 화자에 따라서 말의 신뢰성을 다르게 보곤 한다. 그렇기에 그러한 죄인이 내는 의견은 묵살(默殺)되어 검토되지 않을 것이다. 이는 그와 우리에게 진리를 찾을 기회, 혹은 진리를 다시 한번 드러낼 기회를 앗아가는 것이다. 마지막으로 결사의 자유다. 결사의 자유는 다른 두 자유보다 더 관계를 중요시하는 자유다. 신상 공개의 대상자는 사회에서 배척받기에 사실상 타인과 관계를 맺는 데에 애로사항이 존재한다. 밀이 주장하는 세 가지의 자유는 원칙적으로 전과자에게 보장되어 있지만, 신상 공개가 시행된다면 사실상 이들에게(혹은 그들의 주변인에게까지) 이러한 자유는 더 이상 보장되지 않을 것이다.

이렇게 됨으로써 범죄자의 자유와 국민의 알 권리가 충돌하게 된다. 그런데 지금까지의 내용을 살펴보면 범죄자의 자유가 우선시되어야 함은 분명해 보인다. 범죄자의 신상 공개로 피해를 받는 자유는 자유의 기본 영역이다. 즉 가장 중요하게 보장되어야 하는 자유인 것이다. 밀은 근거가 없는 한 개인의 자유가 절대적으로 적용되어야 함을 천명한다. 자유는 정신적으로 성숙한 사람이라면 누구나 보편적으로 가지고 있다. 범죄자들의 기본적 자유가 깨지게 된다면 인간 모두의 자유에 대한 법칙도 깨지게 될 것이 확실하다. 이들이 타인에게 해를 끼치려 한다고 확신할 수 없는 이상, 이들이 침해받는 자유는 국민의 알 권리를 넘어 무엇보다 절대적으로 보장되어야만 할 것이다. 따라서 장기적으로 어떤 선택이 우리에게 더 유익한 선택이 될지 고민한다면, 오히려 신상 공개를 폐지하는 편이 우리에게 더 유익할 것이다.

제 5 장: 결론

우리는 지금까지 신상 공개의 문제점들에 대해 각각 누스바움, 베카리아, 밀의 입장을 통해서 알아보았다. 3장에서 거론한 누스바움의 입장에서는 신상 공개는 제재가 주는 고통의 명확한 기준을 제시하기 어려우며, ‘원초적 수치심’으로 인해 자칫하면 권력을 가진 자의 주관적 의도가 포함되어, 범죄자가 저지른 행위에 대한 처벌보다도 더 큰 처벌이 가해질 확률이 높다. 즉, 범죄자에게 부당한 고통을 줄 수 있다는 것이다. 또한 영미법적으로 사회적 제재와 법률의 비례 관계를 파괴하는 형벌이라는 점이 명백히 드러난다.

4장에서는 신상 공개법을 기존의 ‘특정강력범죄법’과 신설되는 ‘특정중대범죄법’으로 나누어서 비판했다. 먼저 특정강력범죄법은 베카리아의 모호성, 신속성 개념을 통해 기존의 법이 구체적이지 못하고, 신상 공개 과정이 평생 진행됨으로서 그다지 신속하지 않다는 것을 알 수 있었다. 또한 밀의 입장을 통해 새로운 ‘특정중대범죄법’이 범죄예방, 국민의 불안감, 알 권리라는 근거로 시행됨을 파악해 이러한 근거가 타당하지 않음을 살펴보았다. 먼저 범죄예방 측면에서 신상 공개는 반복된 가혹함으로 인해 ‘재난 문자화’되어 더 이상 범죄예방 효과를 기대할 수 없을 것이다. ‘4.4 국민의 불안감’에서는 ‘최대 다수의 최대 행복’의 원칙을 바탕으로 신상 공개 때문에 오히려 사회의 불안감이 더욱 증가하게 될것임을 파악할 수 있었다. 마지막으로 밀의 입장에서 국민의 알 권리보다 더 근본적인 자유가 존재하고, 이를 더욱 중시하여야 하기에 신상 공개가 타당하지 않다고 결론 내릴 수 있었다.

따라서 신상 공개는 비이성적인 제재임에 틀림이 없다. 형벌은 자고로 확실해야만 한다. 그러나 신상 공개는 불확실하며, 신속하지 않을 뿐만이 아니라, 국가가 형벌을 집행할 권한을 국민에게 유보하는 태만한 제재이기까지 하다. 이는 범죄자에게 자신이 저지른 죄보다 더 큰 처벌을 받게 할 가능성이 농후하다. 또한 신상 공개는 그 의도 자체가 불순한 형벌이다, 왜냐하면 신상 공개의 목적 자체가 범죄자들을 통제하기 위함이기 때문이다. 그러나 국가는 이러한 본질적인 목적은 쫓 빼놓은 채 사회적 유용성 증진을 이유로 범죄자들의 과도한 고통을 주는 것을 합리화한다.

국가는 본질적으로 완벽해지려는 의도를 전제한다, 그러나 완벽의 상태는 사람마다 모두 다르다, 보통의 국가에서 그러한 완벽성은 권력을 지닌 사람 혹은 집단의 주관적인 선호이다. 이러한 완벽성은 ‘정상’이라는 개념을 통해 대표적으로 표출된다.

우리는 더 이상 국가의 말장난에 속지 말아야 한다, 신상 공개를 내가 온전히 믿고 있지도 않은 ‘정의’가 훼손되었다는 분노에 휩싸여 맹목적으로 받아들이는 것은 결국 신상 공개의 대상을 우리까지 확대할 것이다. 또한 우리는 더한 통제도 감내해야 할 수도 있는 것이다. 정말로 대다수의 선호를 당신의 선호로 믿으며 살아갈 것인가? 아니면 당신의 삶을 최대한 당신이 설계하겠는가?

정말 당신은 저 머그샷을 보고도 그 대상이 당신이 아니라고 생각하며 웃고 있을 것인가?

당신도 언젠가는 권력을 가진 이들에게 ‘비정상’으로 낙인찍혀, 저잣거리의 역적의 머리를 효수해 놓는 것처럼, 당신의 신상도 언젠가는 인터넷상이나, 전봇대의 한 면에 내걸리게 될 수도 있다. 또한 신상 공개보다 더욱 강력한 제재가 탄생할 수도 있다, 만약 신상 공개가 범죄예방의 효과가 그다지 없다고 한들, 권력자들은 신상 공개보다도 더한 제재를 우리에게 가할 준비가 되어 있을 것이다. 그들은 통제의 강도를 당신이 맹목적으로 받아들이는 만큼, 당신이 딱 반항하지 않을 만큼까지 점점 올릴 것이다.

당신이 지은 죄가 가볍든, 가볍지 않든 그들이 주장하는 ‘정상’에서 벗어났다면, 당신은 영

원히 낙인찍히는 것이다. 당신은 평생 고통을 견딜 자신이 있는가? 그럴 자신이 있다면, 당신의 주변 사람들은 그럴 수 있는가? 우리가 사는 나라의 국민은 여전히 부당함에 저항할 만큼 현명하다고 할 수 있는가?

만약 그렇지 않다고 생각한다면, 당신도 신상 공개의 부당함을 알 만큼, 이미 세뇌에서 빠져나왔다는 이야기이다. 이제는 빨간 약을 먹고, 진실(眞實)된 세계로 나아갈 때이다.

당신은 동참할 것인가? 아니면 순응할 것인가? 진정한 자유는 이곳에 없다. 당신은 그저 동굴 속에서 그들이 틀어주는 영상만을 보고 있을 뿐이다. 신상 공개는 단지 시작일 뿐이다. 원초적 수치심의 덮은 어디에나 편재한다.

참고문헌

- Cesare Beccaria. 『베카리아의 범죄와 형벌』. 김용준 옮김. 파주 : 이다북스, 2022.
- Deigh, John. "Cognitivism in the Theory of Emotion". *Ethics*. 104.4 (1994), 824-854.
- John Stuart Mill. 『자유론』. 서병훈 옮김. 서울 : 책세상, 2018.
- John Stuart Mill. 『공리주의』. 서병훈 옮김. 서울 : 책세상, 2018.
- Martha Nussbaum. 『협오와 수치심』. 조계원 옮김. 서울 : 민음사, 2015.
- Martha Nussbaum. 『감정의 격동 1 인정과 욕망』. 조형준 옮김. 서울 : 새물결, 2015.
- 김광현. "피의자 신상정보공개제도의 현황·문제·보완 검토". NARS 현안분석. 2023년 12월 17일, 10:41 p.m.. <https://eiec.kdi.re.kr/policy/domesticView.do?ac=000174401&issus=O&pp=20&datecount=&pg=>.
- 김현주, 기민도. "'그놈' 왔다는 편지...공포까지 배달됐다.". *서울신문*. 2018년 5월 8일. <https://www.seoul.co.kr/news/newsView.php?id=20180508001027>.
- 박광현. 「범죄자신상공개제도에 관한 비판적 고찰」. 『법학논총』. 35권 2호 (2015), 307-332.
- 서울행정법원 2021. 1. 15. 선고 2020구합61713 판결
"성폭력범죄의 처벌 등에 관한 특례법 부칙 제7조 제1항 등 위헌소원.". *국가법령정보센터*. 2023년 12월 9일 접속. <https://www.law.go.kr/detcInfoP.do?mode=0&detcSeq=53151>.
- (이동희). "보안처분(保安處分)". *한국민족문화대백과사전*. 2023년 12월 10일, 10:50 p.m.. <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0068089>.
- 이재은. "'포항지진' 나만 안왔나?"... 긴급재난문자 받으려면.". *머니투데이*. 2017년 11월. <https://news.mt.co.kr/mtview.php?no=2017111516315935038>.
- 이소현. "피의자 신상공개 기준은 무엇인가요?[궁극답]." *이데일리*. 2022년 9월. <http://www.edaily.co.kr/news/read?newsId=01187366632462416&mediaCodeNo=257>.
- 임은비. 「도덕적 수치심과 억압적 수치심 : 맹자와 누스바움을 중심으로」. 문학석사. 서강대학교 일반대학원. 2022.
- 정해주. "2명 살해는 비공개, 1명 살해는 공개?"...기준 없는 신상공개.". *KBS 뉴스*.

- 2023년 8월. <https://news.kbs.co.kr/news/pc/view/view.do?ncd=7737086>.
- “특정강력범죄의 처벌에 관한 특례법 (약칭: 특정강력범죄법)”. *국가법률정보센터*. 2023년 12월 10일, 10:48 p.m.. <https://www.law.go.kr/%EB%B2%95%EB%A0%B9%ED%8A%B9%EC%A0%95%EA%B0%95%EB%A0%A5%EB%B2%94%EC%A3%84%EC%9D%98%EC%B2%98%EB%B2%8C%EC%97%90%EA%B4%80%ED%95%9C%ED%8A%B9%EB%A1%80%EB%B2%95>.
- “「특정중대범죄 피의자 등 신상정보 공개에 관한 법률」 제정안 국회 본회의 통과”. *법무부*. 2023년 12월 10일, 10:47 p.m.. <https://www.moj.go.kr/moj/221/subview.do?enc=Zm5jdDF8QEB8JTJGYmJzJTJGbw9qJTJGMTgyJTJGNTc1ODkzJTJGYXJ0Y2xWaWV3LmRvJTNG>.
- “한계효용체감의 법칙”. *KDI 경제정보센터*. 2023년 12월 10일, 10:45 p.m.. <https://eiec.kdi.re.kr/material/wordDic.do?stype=all&skey=%ED%95%9C%EA%B3%84%ED%9A%A8%EC%9A%A9%EC%B2%B4%EA%B0%90%EC%9D%98%20%EB%B2%95%EC%B9%99>.
- 홍윤지, 우빈. "범행 일주일 지나 신상공개 심의… 신속하게 결정해야.". *법률신문*. 2023년 8월. <https://www.lawtimes.co.kr/news/190429>.