

The 3rd
WORLD HUMANITIES FORUM 2014
제3회 세계인문학포럼

발/표/자/료/집



목 차

CONTENTS

기조강연 Keynote Lecture

9

1. 아름다운 사물의 혼돈 : 아날로그적 존재에 대한 생각
이창래 (프린스턴대학교)
2. 과학기술 생산시대의 인문학의 위기
피터 갤리슨 (하버드대학교)
3. 변화하는 세계와 사회 속의 과학 : 자연과학, 사회과학, 인문학의 협업
쿠로다 레이코 (도쿄이과대학교)

11

SESSION 1

35 15

전체회의 1. 과학기술의 질주와 인간 정체성

1. 과학기술과 인간의 경험
엘리스 루빈스타인 (뉴욕과학아카데미)
2. 과학기술, 포스트휴먼 그리고 인문학
이태수 (인제대학교 인간환경미래연구원)
3. 인문학에서 메타인문학으로?
슈테반 조르그너 (에어푸르트대학교)

17

29

SESSION 2

37

전체회의 2. 시대 속의 인문학과 과학기술

1. “과학기술 시대”의 인문학
김영식 (서울대학교)
2. 생태학의 시대 : 신계몽
요아힘 라트카우 (빌레펠트대학교)
3. 지구를 바꾸는 종(Species) : 인류세(人類世)의 인간
데이비드 크리스천 (맥쿼리대학교)

39

55

63

분과회의 1-1. 사이버 사회에서의 인간

- | | |
|---|----|
| 1. 디지털 문화시대의 전통적 커뮤니케이션 패러다임 재고(再考)
최영진 (중앙대학교) | 69 |
| 2. ‘디아마이그레이션’ : 디지털 시대 국경을 초월한 이민과 디아스포라의 융합적 출현
박홍재 (오클랜드대학교) | 75 |
| 3. 스토리텔링 진화론
류철균 (이화여자대학교) | 93 |

분과회의 1-2. ‘포스트 휴먼’ 몸과 마음

- | | |
|---|-----|
| 1. 헬리콥터, 초음파검사, 차사고, 간섭 : 아일랜드 시인 키아란 카슨과 폴 멀둔의 최근 시
매튜 캠벨 (요크대학교) | 97 |
| 2. 포스트휴먼의 출현과 존재사에 있어서 인간의 위치
이종관 (성균관대학교) | 109 |
| 3. 한국 문학의 포스트휴먼적 상상력 : 2000년대 이후 사이언스 픽션을 중심으로
노대원 (공주대학교) | 119 |
| 4. 움벨트 : 포스트휴먼 분산인지의 생태계
강미정 (서울대학교) | 131 |

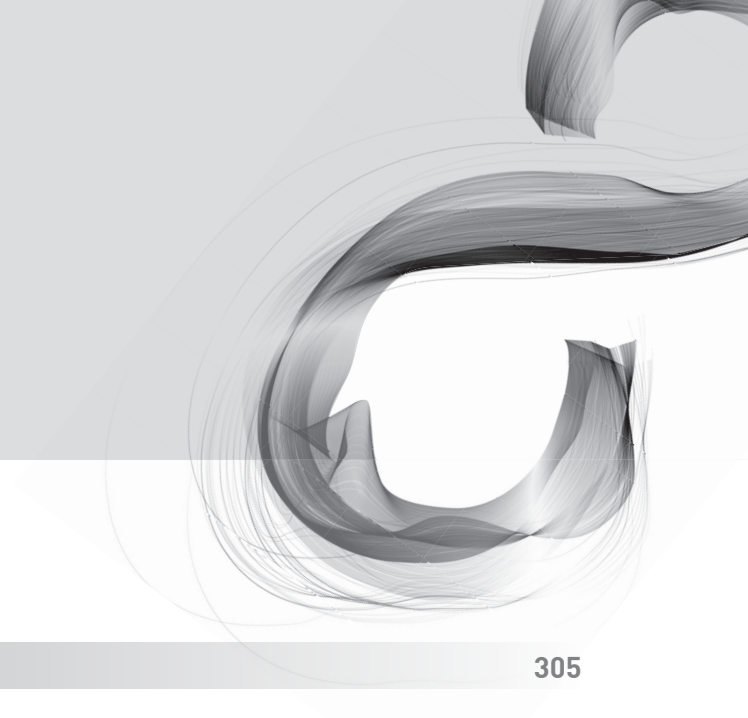
분과회의 1-3. 생물학주의와 인문주의

- | | |
|--|-----|
| 1. 사전의료지시서 (Advanced Directive), 의학적 궁여지책에서 가치 중심적 결정으로
안은미 (서울대학교) | 143 |
| 2. 사이언스 픽션과 인간 진화의 상상력
오윤호 (이화여자대학교) | 153 |
| 3. 다윈주의가 인간존엄성을 훼손하는가?
왕룡린 (타이완대학교) | 163 |
| 4. 생물학주의는 유전자라는 은유에 기반하는가?
강선아 (서울대학교) | 171 |

목 차

CONTENTS

SESSION 4	183
분과회의 2-1. 과학기술 혁명기의 인문학	
1. 과학기술혁명 시대의 두 문화와 과학학(Science Studies)의 역할 홍성욱 (서울대학교)	185
2. 과학기술혁명과 원격성(Remoteness), 그리고 도덕(Morality) 이두갑 (서울대학교)	191
3. 『오주서종박물고변』에 나타난 서양과학기술 강경표 (중앙대학교)	195
분과회의 2-2. 과학기술에 대한 인문학적 비판의 재조명	
1. 21세기 호모 파베르 : 인간 본성으로서의 인공성과 기술철학 손화철 (한동대학교)	211
2. 다윈주의의 비극 : 사회적 다윈주의자들의 극단적 왜곡과 개혁적 다윈주의자들의 돌파구 박우룡 (서강대학교)	223
3. 과학은 단지 과학이 아니다 : 자연사 박물관에 존재하는 정체성과 이데올로기 채니카 미첼 (서경대학교)	233
분과회의 2-3. 인문학과 과학의 미래지향적 만남	
1. 인문공학(The engHumanities) : 과학기술시대의 융복합적 인문학 전승환 (한남대학교)	257
2. '미래 몸'과 테크놀로지에 관한 사이언스픽션 영화의 코노테이션 이수진 (서강대학교)	273
3. 화이트헤드, 스팅제, 그리고 코스모폴리틱스 : 자연과학과 인문학의 미래 지향적 만남의 길 이현휘 (경희대학교)	283
4. 지적재산법이 자율적 로봇을 보호할 수 있는가? 슈바 고케일 (한국외국어대학교)	297



SESSION 5

305

주최주관기관 분과회의 : 교육부 / 연구재단

1. 질주하는 과학기술 시대 인문학이 필요한 이유 : “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”
김기봉 (경기대학교) 307
2. 달리 보기 : 사회생물학에서 생명인문학으로
강신익 (부산대학교) 317
3. 융합연구의 빛과 그림자 : 인문학에 방향을 묻는가?
최정우 (서강대학교) 333

주최주관기관 분과회의 : 대전광역시

1. 과학기술도시 대전에서의 인문학의 역할과 과제
김조년 (한남대학교) 345
2. 대전시 길에 대한 인문학적 고찰 : ‘길’의 함의 연구
박찬인 (충남대학교) 351
3. 17세기 ‘대전유학’의 인문학적 탐구
황의동 (충남대학교) 365

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

기조강연

Keynote Lecture

과학기술 생산시대의 인문학의 위기

피터 갤리슨 (하버드대학교)

과학기술 생산시대의 인문학의 위기

피터 갤리슨
하버드대학교

오늘 여러 인문학자들과 함께 이 자리에 참석할 수 있어 매우 영광스럽습니다. 오늘 포럼의 주제를 고려하면 소립자 물리학, 과학사의 중간점에 있는 나의 학문적 배경이 조금 의아하게 여겨질 수도 있습니다. 사회학, 물리과학적 배경을 가진 필자가 세계 인문학 포럼에 참석하여 과학적 방법을 점점 중시하는 세계에서 인문학의 역할이 무엇인지 논할 수 있는 기회를 갖게 되어 기쁘게 생각합니다.

어떤 기자, 교육가, 정치인들은 과학발전이 인문학 위기를 야기한다고 말합니다. 2013년 6월에 월 스트리트 저널(Wall Street Journal)은 “인문학 선호도가 떨어졌다”며 우려의 목소리를 내기도 했습니다. 25년전 스투어트 홀(Stuart Hall)이 말하기를 자신이 1980년대 후반 인문학의 위기를 접했을 때 가장 잘 한 선택은 문학 일색의 인문학에서 탈피해 사회학적 문화연구로 방향을 전환한 것이라 했습니다. 다른 이들은 인문학이 취업전쟁에서 살아남기에 부적절한 학문이라 말하며 인문학 권장도서를 읽기 보다는 잭싸게 온라인 공개수업을 택하기도 합니다. 또는 양적인 방법을 택하거나 최근에는 디지털 인문학을 택하기도 합니다. 외부자의 입장에서 인문학 내부를 들여다 보면서 인문학 위기의 속성이 매우 불안정하고 몇 년간 지속되어 왔다는 사실에 놀랐습니다. 인문학 위기는 현재 진행형이지만 5년전, 10년전 심지어 50년 전에도 현재 진행형이었습니다. 2014년 6월 신 공화당(New Republic)은 다음과 같이 신랄한 이야기를 합니다: “인류학의 위축은 1621년부터 계속되어 왔다. 그 당시 로버트 버튼(Robert Burton)은 인문학의 하락이 당대의 철학자들을 휩쓸었던 우울증 때문이라 이야기 합니다”. 인문학이 400년간 위축되고 있다면 이는 꽤 심각한 상황임에 틀림없습니다.

저는 인문학의 반세기 동안의 하락에 대한 논의를 판단하기 적합한 사람은 아닙니다. 대신 과학기술 발달 시대의 바로 지금 이 순간 우리 사회 전체는 아주 긴급하게 인문학을 필요로 한다는 것을 말하고 싶습니다. 서로 반대의 성격을 지니고 있기 때문에 그런 것입니다. 현대를 살아가는 우리는 암호화, 예측적 분석학, 생물 측정학, 사이버 범죄, 회사나 정부의 감시, 첩보기관에 매우 익숙해져 있기 때문에 그 어느 때 보다 인문학의 필요성은 절실합니다.

인문학이 왜 필요한 것일까? 과연 기술 암호화 시대에(Age of Coding) 인문학이 중요할까? 우리 교육 시스템이 점점 기술적으로 변하는 상황에서 인문학은 오히려 뒤쳐질 수 있는 위험을 감수해야 하는 학문인데도 그럴까요? 학생들이 나노과학과 생화학 수업 중간에 예술사, 문학, 공자철학을 공부해야 할 필요가 있을까요? 요즘 들어 소통 문화가 필요하다는 말을 자주 듣습니다. 맞는 말입니다. 인문학은 소통문화가 필요한 시대에 대한 대응라인이 될 수 있는 것입니다. 이런 시대적 요구에 부응하여 대학들은 학생들이 몇 년간 시험에 필요한 문제풀이에만 시간을 허비하는 것이 아니라 명확히 자기의견 말하기, 설득력 있는 글쓰기, 비판적 글읽기 능력 등을 기를 수 있도록 해야 합니다. 뉴욕 타임즈의 오피니언란에 다음과 같은 글이 수록 되었습니다: “인문학 수업에서 학생들은 주어진 문제를 잡고 씨름하는 데만 집중합니다. 글의 스타일, 인물특성, 정치적 개념, 사랑, 윤리 등의 요소가 소설, 그림의 구도, 철학문서 속에서 어떻게 나타나는지 등에 대한 질문을 잡고 씨름 하기에 여념이 없는 것입니다.

사실 이처럼 인문학을 사장시키려 안간힘을 쓰는 사례는 멀리 갈 것도 없습니다. 일부 대학들이 현재 하고 있는 행태이기도 합니다. 여러분을 포함한 모든 사람들이 문화의 지속적 정체성 유지를 위해 예술과 문학이 어떤 역할을 하는지 집중하여 고찰해 볼 수 있습니다. 독일 학생들은 수 세대에 걸쳐 괴테(Goethe), 클라이스트(Kleist), 실러(Shiller)의 철학을 공부하며 문학적 가치 뿐만 아니라 이런 철학이 독일에 주는 의미를 공부합니다. 러시아 인들도 푸슈킨(Pushkin), 도스토예프스키(Dostoevsky), 톨스토이(Tolstoy)를 읽으며 자신의 역사, 신, 인류에 대해 공부합니다. 그뿐 아니라 이들이 러시아인들 에게 오늘날, 긴 역사를 통틀어 무엇을 의미하는지에 대해 고찰하기도 합니다. 역사와 국가의 문학이 비슷한 기능의 범주에 있는 국가들에게서 나타나는 경향입니다: 국민들이 아름다운 철학사상을 향유할 수 있도록 할 뿐만 아니라 자신이 속한 사회의 사회적 정신적 가치, 조상들이 물려준 유산에 대해 생각해 볼 수 있도록 합니다. 젊은 세대들에게는 눈앞의 필요와 이익과 만족 이상의 것을 상상하며 풍요로운 정신가치를 향유할 수 있도록 합니다.

대 이민과 불균질한 혼합의 시대인 오늘날 기본적으로 습득해야 하는 문헌의 범위를 더욱 넓혀 국제적 감각과 정신을 키우려는 노력이 필요합니다. 그 어느 때보다 더 많은 곳에서 세계 문학과 세계 역사에 대한 요구가 거세지고 있습니다. 태평양과 대서양에서의 무역관계를 이해해야 하며, 우리의 현대사회가 어떻게 존재하고 있는지에 대해 탐구해 봐야 하는 것입니다. 이런 논의들은 STEM(과학, 기술, 엔지니어링, 수학)관련 주제뿐만 아니라 인문학을 유지하기 위해 필요합니다. 인문학 폐지론자들이 우리가 수백 년에 걸쳐 지키고 개발해온 문학, 역사, 철학, 예술적 열망을 문화 속에서 지워버리려는 것을 막기 위한 논의입니다. 인류가 변하듯이 인문학에 대한 논의도 변합니다. 이는 제가 여기서 논하려는 것과는 아무 상관이 없습니다.

대신 저는 좀 더 급진적인 입장에서 인문학과 관련해 다른 의미에서 시급한 문제에 대해 간략히 논해 보겠습니다: 과학기술 시대에 인문학은 필요한 학문입니다. 과학관련 비즈니스를 보조하는 수단으로서 필요한 것이 아닙니다. 바로 기술 분야의 핵심부분에서 인문학이 필요하다는 것입니다. 현대 과학기술 시대에 이뤄지는 지식의 조합은 짜증나면서도 흥분되고 생산적인 한편 위험한 창조입니다. 인류는 과거 어느 시대에도 이런 경험을 해 본 적이 없습니다. 그렇기 때문에 인류학이 필요한 것입니다. 여기서 생겨나는 문제들은 과학기술의 지식인 열 전달 방정식, C++ 코드, 대수 기하학 만으로는 해결되지 않습니다. 과학기술세계의 핵심적인 문제는 과학의 영역에서는 완전한 해결이 불가능합니다.

자아와 기술

지난 몇 년간 뉴스를 장식해 온 프라이버시, 자아, 기밀, 우정 등의 문제에 대해 이야기 해보겠습니다. 이는 인문학에서 항상 다루었던 문제들입니다. 최소한 소크라테스 이전부터 다루었습니다. 전 세계적으로 고도 기술을 다루는 대형회사들은 이런 문제를 기술과 힘으로만 해결하려 했지만 점점 더 많은 문제의 수렁에 빠져들며 상황이 더 악화되기만 했습니다. 페이스북은 정보수집 논란에 휘말려 정보를 조작하여 사람 감정의 유연성을 시험했다는 비난을 받기도 합니다. 페이스북을 포함한 많은 회사들이 NSA 를 포함하여 수많은 국가들의 보안기관과 협력했고 이런 사실이 드러나자 강력한 반발이 일어났습니다. 이들은 사람들(그리고 전세계 정부들)의 강력한 반발에 적잖은 충격을 받았습니다. 또한 확인되지 않은 회사에 개인정보를 제공 한 혐의로 많은 반발에 부딪혔습니다. 이 회사들은 자신의 목적달성을 위해 이런 개인정보를 사용할 수 있는 것입니다. 정보를 구매한 회사, 정부, 범죄 조직은 정보 소유자들의 가상세계뿐 아니라 실제세계의 발자취를 추적했고 다양한 영역에 걸쳐 이런 추적이 이뤄졌습니다. 때로는 좋은 영화나 책을 제안하는 도움이 되는 방향으로 이뤄지기도 했습니다. 그러나 정보를 악용하는 경우도 있었습니다. 온라인 상에서 가짜 존재를 만들거나 개인이 개인의 영역에서만 간직하고 싶어하는 관심사, 토론, 관계 등을 드러내기도 했습니다.

이런 전세계 공통의(야심적인) 기록 저장소는 고도의 데이터 마이닝 툴을 통해 영속화 되어 우리를 전례 없는 상황에 던져 놓습니다. 우리의 걸음걸이, 얼굴, 유전자 등 모든 것이 저장되고 원하면 나중에 언제든지 꺼낼 수 있는 것입니다. 이런 상황에서 우리에게 어떤 일이 발생할 것이며 정보수집의 한계는 어디일까요? 프라이버시나

개인특징의 개념, 고찰과 실험의 개념, 재산권에 대한 개념 등은 IT 전문가의 지식 영역이 아닌 철학, 문학, 법 등의 영역과 보다 밀접하고 깊은 관계가 있습니다. 체포된 사람들의 지문을 찍게 되는데, 우리는 100 년넘도록 이런 관행에 익숙해져 왔습니다. 군인도 똑같이 지문을 찍는데 앞의 경우와는 다른 이유입니다. 아주 재빨리 진지한 토론도 거치지 않은 채 전 세계 정부들은 체포자들의 DNA 샘플링을 시작하였습니다. 아주 조용히 부드럽게 엄지에 잉크찍기 에서 면봉으로 입안의 샘플을 채취하는 DNA 샘플링을 일반화하는 상황으로 전환된 것입니다. 여기에는 차이점이 있는데 그리 많이 놀라운 차이는 아닙니다. 엄지 지문은 당신을 표시합니다. 입안의 DNA 샘플채취는 당신 뿐만 아니라 아직 태어나지 않은 몇 세대 자손들의 데이터와 당신 혈육들의 데이터를 기록하게 된다는 것입니다. 과연 정부가 나의 미래 자손들의 DNA 기록까지 수집할 권리가 있을까요? 과연 개개인이 자신이 원할 경우 정보를 제공할 수 있는 권리를 갖고 있을까요? 이는 기술이나 법적인 문제를 넘어서는 윤리적인 문제이며 자아의 한계선이 어디까지인지에 따라 해석할 수 있습니다.

한동안 인문학계 에서는 자아, 자아의 한계선, 자아의 변화가 중심 논의주제였습니다. 푸코(Foucault)와 들뢰즈(Deleuze)가 우리에게 물려준 윤리, 정신분석 이론, 역사 인식론에서 이런 주제를 볼 수 있습니다. 또한 주관론의 진화와 관련된 연구에서도 발견할 수 있습니다. 이런 지식을 사용해야 하며, 아주 중요한 문제입니다.

사실 특정 분야에서 우리는 직업 윤리 위원회를 만들었습니다. 의료윤리 위원회가 가장 잘 발달된 예 중 하나입니다. 그러나 질문이 생깁니다: 위기, 지식, 우리 자신의 DNA 처리에대한 통제는 어디까지인지 등에 대한 질문, 공유정보와 비밀정보간의 적절한 균형이 무엇인지에 대한 질문 등이 있습니다. 이는 전문가들끼리만 모여 해결할 수 있는 문제는 아닙니다. 또한 각 개인, 문화, 가족들은 제각기 다른 성향이 있기 때문에 동일하게 다루서는 안 된다. 그러나 현재로서는 이런 질문을 평가하는 시스템을 간신히 유지하고 있는 상황이다. 예를 들면 어떤 죽음을 선택할지에 대한 질문이 있다면, 극단적인 조치를 원하는지, 장기기증을 하고 싶은지 등에 대해 간신히 평가시스템을 유지하는 것입니다. 우리 운명을 결정하는 의사결정에 대한 질문을 평가하는 체계는 아직 만들 생각조차 못하고 있습니다. 즉, 나의 얼굴이나 발걸음이 공공장소에서 스캔 되기를 원하는지 아무도 질문하지 않습니다. 또한 거대 상점에서 걷고 있을 때 전화 추적하는 문제, 많은 회사들이 “우수고객” 데이터를 다른 수많은 데이터와 조심스럽게 결합하고 있는 상황 등에 대해서는 아직 토론조차 진행되지 않고 있습니다. 이런 데이터 조합과 수집의 결과는 우리가 이해할 수도 상상 할 수도 없는 결과로 이어지고 있습니다. 그럼에도 불구하고 미래에 어떤 결과를 낳을지 평가할 방법조차 없는 것입니다. 우리의 데이터가 우리 손을 떠나면 이것이 어떻게 사용될지는 우리의 통제 바깥에 있는 것입니다. 한가지는 확실합니다: 슈퍼마켓의 할인카드에 담겨있는 당신의 데이터가 토마토 할인 이외의 목적으로 사용될 것이라는 사실입니다.

핵 폐기물 처리

지난 몇 년간 나는 인문학과 가장 어울리지 않을법한 기술영역에서 인문학적 논리의 필요성을 여러 번 느꼈습니다. 바로 핵 폐기물 분야입니다. 대체 핵무기 제작에서 나오는 고준위 방사능 슬러지 탱크에 어떤 인문학적 요소가 필요하다는 걸까요? 뜨거운 방사능 연료봉으로 뿔뿔하게 들어찬 거대 풀에 대해 대체 윤리학자 또는 문학, 인문학자들이 어떤 관심을 가질 수 있다는 것일까요? 사실 다른 환경관련 문제들과 마찬가지로 방사능 폐기물 관련 문제는 인문학에서 점차 중요한 이슈로 떠오르고 있으며, 인문학자들의 우려를 기술 분야에서도 더 광범위하게 고려해야 합니다.

핵 폐기물이 무엇일까요? 원자력 산업의 각 공정을 살펴보면, 원석 채취, 농축, 연료봉 제조, 핵무기 제작, 최종 테스트, 무기비축 등의 과정을 거치는데 이 과정에서 폐기물이 발생하게 됩니다. 이번에는 직장 안전 기준, 내부 고발자, 원자력 위원회(후에 에너지부로 개칭) 에서의 원자력 관련업무 노동자와 고용주간의 갈등 등의 문제를 둘러싼 역사적인 노동관련 토론의 관점에서 이 문제를 좁혀 설명해 볼 수 있습니다. 시민단체의 개입으로 이 문제에 대해 설명하는 것이 복잡해진다. 이들은 우연히 발전소나 시험부지 주변에 살던 사람들로 구성되며, 풀

뿌리 운동 조직자들(또는 다운윈더스(downwinders))은 수년간 적극적으로 방사능 노출, 두려움, 아이들 관련 피해, 재산피해 등을 조사합니다. 어떤 식으로 설명 하든지 폐기물공화국의 폐기물 방출, 관리, 이를 둘러싼 정치학 등과 관련된 처리비용은 2 차대전 당시 추정치인 200 억달러(현재 달러가치 기준)를 무색하게 할 정도로 엄청나게 늘어났습니다. 폐기물 처리비용 예측치는 계속 늘어나고 있지만 아무도 30 년 이내로 이 비용이 수천억 달러 정도에서 멈출 거라 생각하지 않습니다. 이는 미국 한 나라만을 두고 예측한 것입니다. 심지어 알제리 티벳의 시험부지 처리에 대한 비용은 산정에 넣지도 않았고, 체르노빌, 후쿠시마, 그 외 다른 지역의 원자력 생산부지에 대해 추정조차 못하고 있습니다.

이런 논의를 진행하게 되면 과학사, 영토관련 역사, 정치학, 철학, 건강문제 등의 영역이 서로 교차하게 됩니다. 예를 들면, 플루토늄의 반감기는 24,000 년 입니다. 핵 폐기물을 '제거'하기 위해서는 10 번의 반감기를 거쳐야 한다. 1/1000 의 비율로 방사능이 감소합니다. 따라서 플루토늄과 관련물질은 수십만 년 동안 인류에게 위험한 상태로 존재하게 됩니다. 미국 정부는 한 폐기물 부지의 위험경고 기간을 10,000 년으로 정했습니다. 자그마치 10,000 년이라니! 이것이 의미하는 것은 원자력 물질 전문가, 사람들, 물론 인문학자를 논의에 참여 시켜야 한다는 것입니다. 인문학자들은 요원한 미래 문명을 어떻게 논해야 할지에 대한 아이디어가 있을 것입니다. 1980 년대 후반으로 돌아가서, 미국 에너지부는 미래학자들을 불러모아 무기 시스템과 경제에 대한 예측을 10 년, 20 년, 30 년 단위로 하도록 했습니다. 현재 이들은 어마어마한 과제를 부여 받았습니다. 빙하기만큼 현재와 멀리 떨어져 있는 미래의 모습을 예측하는 임무입니다. 이 그룹에는 기호학자, 인류학자, 고고학자, 언어학자 등이 합류했고, 특히 공상과학소설 작가이자 천체 물리학자인 사람(네블라(nebula) 상 수상작가)도 포함되어있습니다. 이들과 다른 전문가들은 400 세대 이후의 미래 인류에 대한 시나리오를 만들었다. 저는 이 사이트를 우연히 방문했습니다. 건축가는 경고비석을 디자인하기 시작했습니다. 이것이 바로 기술 시스템 만으로는 충분치 않은 핵무기의 현실을 논하는 과정의 실제 사례입니다.

(핵폐기물 처리에 대한) 매우 심도 있고 치열한 토론이 진행되고 있습니다. . 경고표식을 언어형태로 해야 할까? 로제타석 형태가 되어야 할까요? 그림문자 형태는 어떨까요? 수 백 년간 인류가 보물을 발견하기 위해 경고표시가 되어있는 무덤을 파헤쳐 온 것을 생각하면 부지에 전혀 표식을 하지 않는 것이 맞을까요? 부지에 명확한 표식을 하여 우주나 지하에서도 알아볼 수 있도록 해야 할까요? 미래인은 글을 갖고 있을지, 기후변화나 핵전쟁으로 인해 기후체계를 바꿔버려 부지를 지리적으로 보호하던 체계가 무너져 버렸을 수 도 있지 않을까요? 바로 이것이 미국 에너지부가 스폰서 하는 다 학제간 그룹이 수년간 연구해온 과정입니다. 바로 정말 어렵고 긴급한 문제를 해결해 나가는 과정의 핵심에서 인문학이 중요한 역할을 한 실제 사례인 것입니다.

다시 본론으로 돌아와 이 말을 하고 싶습니다. 여러분 인문학자들이 연구하는 지식을 보존할 이유는 많습니다. 자신의 역사, 창조적인 개입, 세상에 대한 의미를 도출해 내는 능력을 잃어버린 세상, 그 어느 누구도 이런 세상에서 살기를 원하지 않을 것입니다. 언제나 그래왔습니다. 우리는 아주 특별한 순간에 살고 있습니다. 고전문헌의 암호 보다는 컴퓨터 암호가 더 중요하고 서로간의 관계 보다는 이해관계에 따른 계산이 중요한 시대인 것입니다. 오늘 이 자리를 빌어 인류학자들이 소유하고 전파하는 지식은 기술 변화의 시대를 다루는 보조 수단이 아닌 핵심요소라는 저의 확신이 충분히 전달 되었기를 희망합니다.

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 1

전체회의 1. 과학기술의 질주와 인간 정체성

과학기술과 인간의 경험

엘리스 루빈스타인 (뉴욕과학아카데미)

—

과학기술, 포스트휴먼 그리고 인문학

이태수 (인제대 인간환경미래연구원)

과학기술과 인간의 경험

엘리스 루빈스타인
뉴욕과학아카데미

I. 서론

인간의 자기인식은 과학기술에 의해 공간적, 물리적, 실존적 차원에서 그 어느 때보다 급격히 변하고 있다.

역사가와 고인류학자에게 이러한 변화는 낯설지 않다. 약 20 만 년 전인 현생 인류 태동기부터 인류는 도구와 기술을 고안·개발함에 따라 경험과 자기 인식에 혁명적인 변화를 겪었다. 사실 기술의 활용은 현생 인류보다 수십 만년 앞서 시작되었다. 도구 제작의 역사만 해도 수백만년 전으로 거슬러 올라간다. 또한 우리의 직계 선조인 아프리카인 뿐 아니라 네안데르탈인도 발견 혹은 획득한 기술을 통해 자신의 문화를 진화시킨 것으로 보여진다. 그 예로 초기 네안데르탈인은 불을 통제할 수 없었지만, 약 40 만년 전에 불 사용을 익혔다는 증거가 있다.

고인류학자들은 계속해서 고대 조각상이나 동굴화 발견을 통해 과학기술이 진화 및 혁명을 이끈 증거를 계속 찾아낼 것이다. 그럼에도 불구하고 현대의 우리는 호모사피엔스가 가졌던 자기의식, 아니 문자발명 이전의 인간이 지녔던 자기의식도 어느 정도였는지 직접 판단할 길이 없다. 예를 들어 당시 인류는 자신이 발견한 것과 자의식이 가져온 결과를 인지하고 평가할 수 있었을까? 현재로서는 알 수 없다.

그러나 우리가 알 수 있는 것은, 인간의 뇌가 자신과 부족을 위해 과학기술을 활용하는 데서 그치지 않고, 과학기술로 인한 혁명적 경험을 *인식(recognize)*한다는 것이다. 이러한 혁명적 깨달음으로 뉴런의 합주가 폭발할 때, 우리의 정신은 재구성되며, 자신에 대한 인식을 재평가하게 된다. 이 심대한 인식의 변화는 인간에게 그 어느 때보다 자주 일어나고 있다.

그러므로 이번 세계인문학포럼의 주제인 “과학기술혁명기의 인간정체성”은 의미심장하다. 주최측은 이 주제를 선정함으로써 과학기술과 인간 경험 사이의 관계를 인정했고, 그보다 더 중요한 사실을 암시했다. 그것은 현재 우리가 살고 있는 시대는 과학의 혁명기로, 지식의 빠른 발전 속도 때문에 인간정체성이 우리 눈 앞에서, 그리고 머리 속에서 바뀌는 시기라는 것이다.

나는 전직 기자, 전 사이언스(Science)지 편집장, 현 과학학회(Academy of Science) 회장으로, 오늘은 기자였던 때로 돌아가 인간의 자기정체성 혁명이 어떤 속도와 범위로 일어나고 있는지 보고하고자 한다. 이 발표는 두 부분으로 나뉘질 것이다. 우선 지구상에서 과학기술과 가장

단절된 20 억 명에게 이 변화가 어떻게 일어나는지를 소개할 것이다. 그 후에는 우리에게 친근한 세계로 눈을 돌려, 우리가 이미 잘 안다고 생각하는, 새로운 지식과 현대 인간의 자기 정체성 간의 관계를 살펴볼 것이다.

II. 우리는 어디에 있는가? 위치 인식의 혁명

첫 번째로 우리의 위치 인식에 초점을 맞추고자 한다. 본격적으로 사례를 소개하기 전에 말해두고 싶은 것은, 이미 많은 훌륭한 에세이에서 인간의 마음이 세계화를 겪으며 어떻게 변하는지를 다뤘다는 것이다. 오늘의 세계에서는 교통의 발달로 약품, 식품이 수시간 안에 외지로 수송될 수 있고, 같은 기술 덕분에 총과 질병이 전 대륙, 해양을 휩쓸며, 어느 때보다 좁은 지구촌을 위협하고 있기도 하다.

오늘날 우리는 지구 어디서든 사업을 할 수 있고, 하루 만에 해외 컨퍼런스에 참석하여 동료를 만날 수 있다. 또는 휴대폰의 화상통화, 또는 50년 전 만화에 나왔던 것처럼 (삼성 덕분에 구현된) 손목시계의 화상통화 기능으로 컨퍼런스 참석을 대신할 수 있다. 우리에게 이런 일들을 너무 당연하므로 일상의 변화 속도를 실감할 기회가 별로 없는 것 같다.

그러나 나는 최근에 소설을 읽던 중 충격을 받았다. 소설의 인물 중 하나가 세계 2 차대전 발발 전날 파리에서 베를린행 기차를 타는 장면이었는데, 도착이 무려 18 시간 이후였다. 내가 태어날 무렵만 해도 육상 교통의 속도가 이렇게 느렸다는 것이다. 내 유년기 때는 어떤 미국인도 뉴욕, 무스카트, 대전, 도하에서 행사에 참여하는 것을 상상도 하지 못했다. 그런데 바로 이번 주에 나는 이 도시들을 들른다. 사실 교양 있는 사업가인 우리 부모님도 위 도시 중 세 개는 들어보지 못하셨을 것이다.

하지만 우리에게 이러한 공간적 변혁은 당연하게 여겨진다. 그러므로 이 변혁의 힘과 위대함을 우리와 다른 환경에 처한 두 아이의 눈을 통해 보여주고자 한다.

첫 번째 아이를 만나기 위해 구글 어스(Google Earth) 프로그램을 통해 대전에서 더투(Dertu) 마을로 가보겠다.

이것은 케냐 북동부에 위치한 더투 마을의 전형적인 풍경이다. 실패한 국가인 소말리아에서 불과 140km 떨어진 이 마을은 6 천명의 목축인이 사는 낙후된 지역이다. 최근까지도 도로가 없어 마을에서 95km 떨어진 시내 가리싸(Garissa)와도 단절된 고립된 지역이었다.



#4

소말리아로부터의 전쟁의 위협이 없을 때에도 더투 마을은 위험하다. 7, 8 년 전만 해도 이 지역은 아프리카, 인도 및 여타 저개발 지역의 비극적인 상황을 그대로 보여주고 있었다. 이 지역은 평시에도 전기, 의료가 없었고, 중등교육 이상이 존재하지 않았다. 이 불모의 지역에는 연평균 강우량이 최대 350 밀리미터밖에 되지 않는다.

이보다 더 악조건일 때도 많다. 2006 년 짧은 우기가 있기 전, 이 지역은 장장 10 년의 가뭄을 겪었다. 가뭄이 악화되면서 양과 낙타, 염소는 물을 찾아 수백 킬로미터를 다녀야 했다. 다행히 수원을 찾으면 주위의 풀을 다 먹어버려 환경을 파괴했다. 그러나 물을 찾지 못하면 굶주림에 죽어버렸고, 이는 곧 인간의 죽음으로 이어졌다.

마을의 주요인사를 담은 이 사진[PPT #4 (photo 1)]을 찍은 2008 년에만 해도, 더투는 가난, 해충, 질병, 영양실조, 높은 모자사망률, 문맹으로 가득 찬 곳이었다. 이 사진은 그러한 더투에 중대한 사건이 있던 날 내 아내가 찍은 것이다. 이 날은 바로 더투가 유엔 새천년 마을 프로그램(UN Millennium Village Program)의 10 개 마을 중 하나로 선정된 날이었다. 이 유엔 프로그램은 컬럼비아대학교 거시경제학자 제프리 삭스 박사가 설계한 것으로, 선진 농업기술, 영양, 위생적인 물, 의료, 중등교육 보편화 등의 원조를 집약적으로 제공하면, 세계에서 가장 가난하고 고립된 마을도 적정 비용으로 변화시킬 수 있으며, 5-6 년의 이 같은 원조 후에는 주민들이 가난 극복을 위한 홀로서기에 나설 수 있다는 것을 증명하기 위한 프로젝트였다.

대부분의 새천년 마을에서 이 가설은 사실로 증명됐다. 이 성공의 기반에는 비료, 살충제를 뿌린 모기장, 수문학 등의 과학기술이 있었다. 하지만 이러한 과학기술 중에도 개발지역 전반에 걸친 심대한 변화를 가져온 기술이 하나 있었다. 이 기술의 효과는 당시 개발 원조 석학들도 예상하지 못했는데, 이 변혁적 기술이 유엔 새천년개발목표(UN Millennium Goal)가 설정된 2003-2004 년에는 원조 대상으로 고려도 되지 않던 기술이었기 때문이다.

지금 이 사진은 6 년 전 이 마을 소년들을 찍은 것이다.

이 아이들이 보고 있던 것은 이 컴퓨터 화면 이다. 이들 모두 컴퓨터를 처음 보는 것이었다. 하지만 그 예상치 못한 변혁적 기술이 컴퓨터라는 것은 아니다. 그 변혁적 기술은 다국적 IT 통신기업 에릭슨(Ericsson)의 당시 CEO 칼-헨릭 스반버그에 의해 새천년 프로그램에 도입되었다. 칼-헨릭은 세계 최빈지역을 돕는 것에 매료되어, 회사 자원을 들여 새천년 마을 모두가 인터넷 접속이 가능하도록 통신기지를 세운 것이다.



#5-1



#5-2



#5-3



#5-4

칼-헨릭은 이러한 원조사업을 투자 회수 전략 없이 진행했고, 당시 새천년 마을에 전기가 없다는 것도 알고 있었다. 그러나 그는 전기는 첨단 태양전지로 해결할 수 있다는 것을 알고 있었다. 또한 투자 회수의 문제도 아이디어가 있었다. 그는 현지 통신사인 자인(Zain)사에, 처음 몇 대의 컴퓨터 및 휴대전화에 원가보다 낮은 통신비를 책정하라고 제안했다. 이후에 통신으로 이 지역 사업이 발전하면 그 때 투자비용을 회수할 수 있다는 것이었다. 이 계획은 큰 성공을 거두었다. 이에 대한 놀라운 성공 스토리도 많지만 시간상 소개하지 못해 안타깝다.

대신 칼-헨릭의 투자가 가져온 예상치 못한 부수효과를 말씀드리겠다. 인터넷이 연결되었을 때 그는 다른 시장의 염소 가격 등 외부 세계를 더투 주민들에게 보여주려고 했다. 그런데 소년 하나가 “우리가 세계 어디에 있는지 보여줄 수 있나요?”하고 물었다. 그 날 더투의 주민들은, 남녀노소할 것 없이, 생애 처음으로 구글 맵스(Google Maps)를 통해 자신들이 지구 상 어디에 위치하는지 알게 되었다.

그 날 더투를 방문한 사람을 비롯한 많은 이들이 마을 주민들의 표정을 보고 눈물을 흘렸다. 그들 모두 심대한 변혁이 그들 눈 앞에서 일어났다는 것을 느낀 것이다.

이제 두 번째 장소로 가고자 한다. 이번엔 대전에서 더투보다 훨씬 짧은 거리이다. 더투에서 국경을 하나 넘어 에티오피아의 코라로(Koraro)로 간다.

여기 가 코라로이다. 이보다 더 아름다운 곳은 지구 상에 없다. 깎아지른 절벽과 기이한 바위가 아름답고, 땅과 암석의 색깔이 갈색, 붉은색, 금색을 아우르는 등 환상적이다. 그러나 이 환경은 관광객에겐 아름다울지 몰라도, 주민 생활을 유지하기에는 부족했다.

수십 년간 코라로는 테프와 옥수수 농사에만 의존했다. 가축도 키웠지만, 내가 이곳을 방문하기 2년 전인 2007년 가뭄 때 가축 대부분이 죽었고, 작물도 10분의 1 정도만 살아남았다. 이에 더해 미약한 작물품종, 부족한 비료, 농업과학에 대한 무지 때문에 기아가 널리 퍼졌고, 그 결과 유소년 발육이 저해되고 이 지역은 끝없는 가난에 빠져들었다.

그뿐만이 아니었다. 코라로에는 말라리아가 정기적으로 대량의 목숨을 앗아갔으며, 비위생적인 물 때문에 다양한 수인성 질병이 발병했고, 여성의 출산 중 사망률이 매우 높았다. 아주 기초적인

도로도 닦이지 않아, 가장 가까운 허즌(Hawzen)마을까지도 수시간을 걸어가야 했다. 그리고 시내인 미켈레(Mek'ele)는 자동차로 4 시간 거리였지만, 주민 중 누구도 자동차를 가져본 적이 없었다.

이 사진 윗편에서 코라로마을을 내려다보는 이 것이 동아프리카를 가로지르는 리프트 밸리이다. 여기서 남쪽으로 몇 시간 걸어가면 아와쉬강 계곡(valley of the Awash)이 나온다. 이 계곡이 320 만년 전 그 유명한 루시 가 물웅덩이를 돌아다니던 곳이다. 현생 인류는 이곳을 거쳐 더투, 소말리아를 지나며 아프리카를 빠져나와 중동, 그리고 한국까지 퍼져나간 것이다.

그로부터 3 백만년이 지난 지금, “현대의 현생인류”인 코라로의 호모사피엔스들은 어떤 삶을 살고 있는가? 산업시대 과학기술의 혜택을 전혀 받지 못한 그들은, 3 백만년 전보다 얼마나 더 나은 삶을 살고 있는가?

정말 다행인 것은, 더투와 마찬가지로 코라로도 유엔 새천년 마을로 선정됐다는 것이다. 인간 지성의 집결체인 과학기술의 집약적 적용과 훌륭한 개발 실행으로, 지난 7 년간 이 지역은 놀라운 변화를 겪었다. 코라로 주민들은 자력으로 의료시설과 댐을 지었고, 자력으로 조립한 수관을 통해 산의 청정수를 사용하며, 곧 자세히 설명할 학교들을 세웠다. 말라리아 발병이 급격히 줄었고, 수인성 질병은 거의 사라졌으며, 전염병도 줄어드는 추세이다. 출산 중 사망률도 크게 하락했다. 주민들은 수확량을 늘리고 작물을 다양화했고, 가축은 건강해졌다. 결론은, 주민들이 실제로 가난에서 벗어나고 있다는 것이다. 이는 과학 기술 적용의 효과였다.

오늘 이 회의의 주제를 선명하게 보여주는 사례를 소개하겠다. 이 사진속 소녀들을 보라. 이 사진은 코라로에 새천년 마을 프로젝트가 시작된 지 2 년 후인 2009 년, 프로젝트의 초기 성과를 체크하기 위해 갔을 때 내가 찍은 사진이다. 이 소녀들은 코라로 역사상 처음으로 중등학교에 간 여성이었다. 그 전에 중등학교라고는 한 칸짜리 오두막 한 채밖에 없었고, 그마저 남학생만 받았다. 모든 여아들은 12 세 또는 그 전에 아버지가 정한 혼처로 시집을 가야했다!

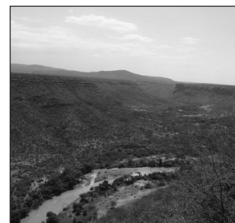
하지만 이 소녀들 뒤로 보이듯이, 코라로의 첫 번째 여학생들을 위한 진짜 학교와 기숙사가 코라로에 생겼다. 이 소녀들은 “코라로 미래를 위한 희망”으로 불렸다. 이들이 어떤 희망을 주었는지 궁금할 것이다.



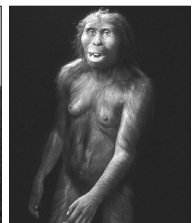
#7-1



#7-2



#7-3



#8-1

그 대답은 이 지역 최초의 “교육 관리자”가 명확하게 알려주었다. 이 소녀들 중에는 미켈레의 기술학교에 진학하는 아이도 있을 것이다. 코라로의 첫 중등학교 졸업생이 언젠가는 대학에 가고, 앞으로 다른 소녀들의 롤모델이 될 수도 있는 희망이라는 것이다.

하지만 이 소녀들 중 일부는 다른 생각을 갖고 있었다. 과학 기술이 그 누구도 예상치 못한 방향으로 이 소녀들의 자기 이미지를 바꿔놓았기 때문이었다.

당시 사진 속 소녀들 앞에는 장관, 시장, 원조전문가 등 50 명의 군중이 있었다. 그 때 누군가 소녀들에게 티가레이어로 ‘이분들께 앞으로 뭐가 되고 싶은지 나와서 얘기해보렴’하고 말했는데 나는 이 순간을 절대 잊지 못할 것이다. 처음엔 모두 쑥스러워하며 아무도 나서지 않는 듯 했다. 그런데 크단 길마이클 (K’dan GilMichael)이란 소녀가 앞으로 나와 완벽한 영어로 “자연과학자가 되고 싶어요!”라고 말했다.

관중들은 너무나 놀랐다. 이 소녀는 어떻게 이런 생각을 한 것일까? 너무나 사랑스럽고 감동적이기까지 한 바람이지만, 이뤄질 수 있는 가능성은 얼마나 될 것인가?

사실을 얘기하자면, 크단의 웅대한 꿈은 이뤄지지 못했다. 크단은 과학자가 되려는 건 아닌 것 같다. 하지만 어쨌든 대학에 진학했고 지금 공학을 공부하고 있다!

이게 놀라운 일이라고 생각한다면 다음을 들어보라. 코라로에 첫 중등학교를 세운지 단 5 년만에 코라로 및 이웃마을의 소녀 100 명이 대학에 진학했다!

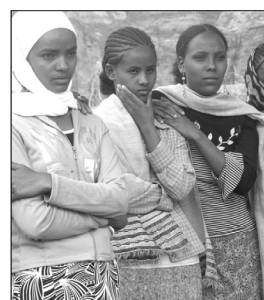
이렇게 과학기술이 삶을 변화시키면서 한 마을, 한 부족, 한 지역, 나아가 한 나라의 국민들이 자기 이미지의 변화를 겪고 있다.

III. 우리는 누구인가? 인간성의 물리적 혁명

지금쯤 독자들은 내 논리 전개 방식을 알아챘을 것이다. 나는 과학기술이 현대 생활에 적용되면서 생긴 인간 경험의 본질적인 변화들을 사례를 들어 설명하고자 한다. 처음 두 사례는 최근까지 과학기술로부터 거의 완전히 고립되었던 곳의 이야기였다. 그러므로 두 번째 사례에서는, 과학기술의 가장 큰 수혜자인 선진국에서 교육수준이 높은 사람들이 기초 및 응용과학의 연구결과에 충격을 받고, 인류의 미래를 다시 생각하게 되는 경우를 소개할 것이다.



#8-2



#9

내 주장을 펼치기 위해 의학의 예를 들고자 한다[PPT#9]. 또한 전과 마찬가지로, 이 분야에는 엄청나게 많은 논문이 나와있다는 것을 짚고 넘어가고 싶다. 인간의 뇌 기능과 면역체계 등에 대한 심도 있는 연구가 많이 행해졌으며, 이는 우리의 건강을 끝없이 위협하는 수많은 위험요인들을 인간이 잘 인식하고, 대비하고 있다는 것을 보여준다.

그러므로 생명과학의 많은 (좋거나 나쁜) 발전 사례 중 어느 고립된 예를 들기 보다는, 인문학자의 관심사에 맞도록, 존재에 관한 철학적 논쟁과 연결될 수 있는 사례를 들고자 한다. 내가 백만년 전 UC 버클리 학사과정에 있었을 때, 당시 젊은 나이로 이미 유명한 철학자였던 존 셸 (John Searle) 박사의 철학수업을 수강했다. 이 분은 당시 이후로 더욱 유명해졌으며, 현재 82 세의 나이에도 강의를 계속하고 있다.

1965 년 한 수업에서 셸 교수는 [#10 (photos 1&2: 라이터를 든 존)] 당시 유명했던 지포(Zippo) 라이터를 꺼내들었다. 그리고는 라이터의 심지가 낡았으니 심지를 교체한다면, 교체 후의 라이터를 원래와 같은 라이터라 할 수 있는가라고 학생들에게 물었다. 우리는 즉시, 같은 라이터라 할 수 있다고 대답했다. 그러자 그는 라이터의 플린트휠(부시 톱니)을 교체했고, 우리는 여전히 같은 라이터라고 답했다. 그러나 그가 라이터의 커버를 포함한 모든 부품을 바꿔나가자, 우리는 결국 더 이상 같은 라이터가 아니라고 인정하게 되었다. 그러나 언제 그 라이터의 정체성이 바뀌었는지는 정확히 알 수 없었다.

오늘날 우리 모두는 과학자와 공학자가 개발하는 인공 달팽이관, 생체공학적인 안구, 인공 심장, 줄기세포로 만든 조직들에 대해 잘 알고 있고, 또 큰 기대를 갖고 있다. 또한 여러 약품과 전기자극의 조합으로 뇌의 뉴런을 재생하는 연구도 진행 중이다. 이에 인공 팔, 인공 다리, 재구성된 얼굴까지 더하면 어떻게 되는 것일까?

여기에 미래의 구글 안경(Google glasses)을 더해보자. 미래 구글 안경에는 약간은 괴상한, “생각하는” 신경회로망으로 이뤄진 개인 비서가 탑재돼있을지 모른다. 사실 이러한 기능은 이미 IBM 의 인공지능 슈퍼컴퓨터 왓슨(Watson)에 구현돼있다. 많이 알려진 것처럼 IBM 의 왓슨은 체스게임, 그 후 퀴즈 게임에서 인간을 이겼고, 인간 의사와의 온라인 대화에서 질문에 대한 빠르고 지적인 대답을 해, 상대방이 진짜 의사와 대화하고 있다고 믿게 만들었다. 그러나 왓슨은 흥내만 내는 것이 아니었다. 왓슨이 일부 질병에 대해 일류 병원의 훌륭한 의사들보다 더 정확한 진단을 내린다는 것이 증명되었다.



#10-1



#10-2

물론 현재로서는, 쉐 교수의 철학적 질문을 적용할 수 있는 인간은 존재하지 않는다. 하지만 이 문제는 기술이 발달함에 따라 더 의미심장해질 것이다. 인간과 기계의 결합이 무서운 것만은 아니라는 걸 보여주기 위해, 또한 이 분야의 놀라운 발전방향을 보여주기 위해 한 영상을 소개하고자 한다. 이 영상은 지난 9 월 뉴욕 과학협회에서 촬영된 것이다.

[#11 참고: <http://www.nyas.org/MediaPlayer.aspx?mid=5b186fc7-9dba-40d3-b677-a0d6ff8ea219>]

이 영상에는 소리가 없으므로 무슨 내용인지 설명하겠다. 오른쪽에 서 있는 것이 네이션 하딩(Nathan Harding) 박사이다. 그는 카네기멜론 대학의 기계공학 교수일 당시 엑소 바이오닉스(Ekso Bionics)라는 회사를 공동 창업하고 그 회사의 CEO 가 되었다. 그 회사에서 그는 지금 화면에 떠있는 엑소스켈레톤(Exoskeleton)이란 것을 발명했다. 영상이 시작되면 무대 위에 휠체어를 탄 여성이 나타난다. 그녀는 콜로라도 출신의 아만다 박스텔(Amanda Bostel)로 22 년 전 스키를 타다가 척수 부상을 입어 하반신 마비가 되었다. 20 년 넘게 휠체어에 갇혀있던 아만다는 과학기술로 인생이 바뀌게 되었다. 하딩 박사의 엑소스켈레톤이 아만다에게 가져온 결과는 정말 놀랍다.

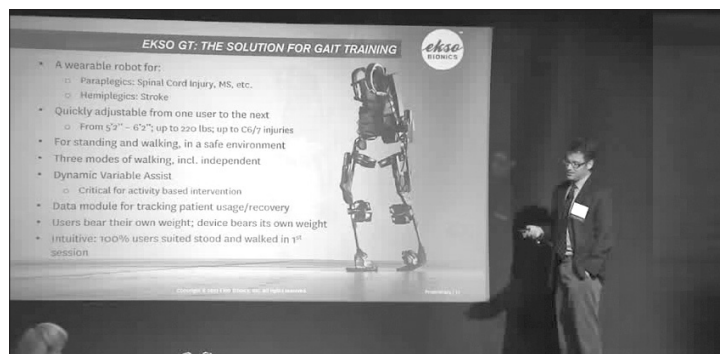
여기에 다양한 나노 소재의 발달까지 더해지면 20 년 후 어떤 변화가 생길지 상상해보라!

IV. 우리는 대체 누구이며, 우리는 혼자인가? 인간성의 실존적 혁명

이제 결론으로 향하기 위해, 반인-반기계의 미래 사이보그를 떠나 인간 특성에 대해 최근 발견된 사실들을 몇 가지 소개하고자 한다. 이 사실은 적어도 나에게는 엄청난 충격을 주었다. 그 후에 우리가 우주 안에서 어떤 존재인가를 추측하는 것으로 오늘 발표를 마무리하겠다. 나는 이 마지막 부분의 주제를 "인간성의 실존적 혁명"이라 이름지었다.[PPT #12]

다음의 질문으로 이야기를 시작하겠다: 우리는 대체 누구인가? Who are we really?

5 년전 아니 그보다 더 가까운 과거에도, 거의 모든 일반인 그리고 대부분의 과학자들이 인간은 유전자의 산물이라고 답했다. 인간 게놈 전체를 해석한 데 들떠있던 21 세기 초에는, 인간의 정체성, 건강의 조건, 인지능력의 기원, 사고(accidents) 및 기타 환경파괴의 예방, 인간의 수명 등에 대한 모든 질문이 유전자 구조와 관련돼 있다고 믿었다.



#12

하지만 눈깜짝할 새에 상황은 바뀌었다. 노벨상 수상자인 위대한 故 조슈아 레더버그 (Joshua Lederberg) 박사가 다른 해답의 가능성을 처음 일깨워준 사람 중 하나였다. 하지만 1990 년대가 되어서야, 우리 건강이 우리 몸 안팎에 존재하는 박테리아 무리에 큰 영향을 받는다는 의견이 사람들의 주목을 받게 되었다. 그리고 오늘날엔 이 박테리아가 인간의 비만, 당뇨병을 비롯해 암, 경화증, 관절염 등의 발병 경향에 지배적인 영향을 미친다는 가설이 떠오르고 있다. 또한 이 박테리아가 우리 정신에까지 영향을 미쳐, 우울증, 불안, 자폐증까지 초래 또는 방지할 수 있다고 한다.

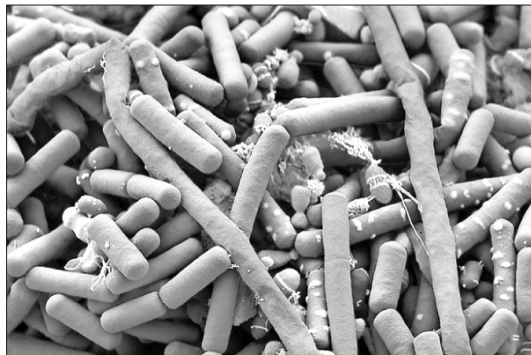
수십 년간 과학에서는 유전자에 기반한 인간의 면역체계가 자신의 기관, 조직, 세포, 분자를 통해 해로운 균을 없앤다고 믿어왔다. 그러나 최근 충격적이게도, 인간 내의 미생물들이 우리의 면역체계와 함께 진화하며, 좋은 쪽이든 나쁜 쪽이든, 면역체계에 직접적인 영향을 미친다는 연구결과가 속속 나오고 있다.

다음의 사실을 생각해보라. 우리의 내장, 입, 피부, 창자에는 만여 종의 전혀 다른 박테리아가 살고 있다! 그리고 우리 몸 안팎에 존재하는 미생물의 세포 수는 우리 자신의 세포 수의 10 배에 달한다. 이는 우리 각각의 몸이 100 조개의 외부 생명체 세포를 담고 있다는 것이다. [PPT #13]

이에 따라 의사들은 갑자기 항산화제, 세균을 박멸해준다는 고급 손 세정제 등의 무분별한 사용을 자제하라고 한다. 우리가 즐겨먹는 음식 중에 이로운 “균(germs)”을 해치는 음식이 있다며, 건강을 지켜주고 질병에 맞서기 위해서, 또는 면역체계를 보호하거나, 면역체계를 강화하기 위해서 이 균들이 필요하다고 말한다.

인간 건강이 다양한 미생물 종에 달려있음을 보여주는 가장 괴상한 예가 있다. 의사들은 항생제가 듣지 않는 대장염으로 죽어가는 환자가, 건강한 사람의 배설물을 이식 받는 것으로 즉시 나아 수 있다는 것을 증명했다. 또한 최근에는 미생물을 이용한 파킨슨 환자 치료법도 보고되었다.

이러한 일들은 이 컨퍼런스의 주제와 어떤 상관이 있을까. 나는 인간이 신체 내부의 박테리아와 공생관계임을 인정하는 것은, 인간 심리의 혁명이라고 생각한다. 수세기 동안 인류는 자신이 지구의 중심이라고 믿고 싶어했다. 그 후엔 자신이 태양계의 중심이어서 태양 및 다른 행성과 별들이 지구를 중심으로 돈다고 믿었다. 또한 동물의 세계에서든 맨 위를 차지하고 싶어했다. 실제로 수백 년 동안, 그리고 오늘까지도 인류의 상당수가 자신이 포유류, 또는 더욱 단순한



#13

생물체에서 진화했다는 것을 믿기 거부한다. 그러나 우리 안의 박테리아가 우리 생존에 꼭 필요하다는 사실은 그러한 생각을 깨부수게 한다.

이에 더해, 현생 인류가 네안데르탈인과 교접했다는 위대한 고유전학자 스반테 파보(Svante Paabo) [#14 (photo 1: 스반테와 해골)]의 연구결과도 우리를 혼란에 빠뜨린다. 유럽인 유전자의 대략 4%, 아시아인 유전자의 1.5%가 네안데르탈인에게서 왔다는 것이다[#14 (photo 2: 네안데르탈인과 인간)]. 또한 우리 인류의 일부(대부분 파푸아뉴기니인, 필리핀인, 호주 원주민)는 데니소비안 (Denisovians)이라는 오래 전에 사라진, 유전자구조 외에는 밝혀진 바가 없는 종에게 유전자의 1%를 받았다고 한다.

이 모두가 보통 사람에게 매우 충격적인 사실이다. 그러나 여기서 끝이 아니다. 인간의 세포 각각에 존재하며 동력원의 역할을 하는 미토콘드리아. 세포소기관으로서 세포의 성장과 죽음에 깊이 관여하고, 건강 또는 질병을 야기하는 이 미토콘드리아가 애초엔 외부로부터의 침입자였고, 그 후 세포에 기생하다가 이제는 우리 생존에 꼭 필요한, 때로는 치명적인, 존재가 됐다는 것이 밝혀졌다. 이를 평범한 사람에게 설명하면 어떤 반응을 보일지 상상해보라. (학교에서도 이를 가르쳐야 한다)

이제 우리는 우리 신체가 혼자가 아니라는 걸 깨달았고, 우리가 이 행성에 혼자가 아니라는 걸 깨달았으며, 과학기술은 우리가 이 우주에서 혼자가 아니라는 결론을 계속 가리키고 있다.

최근에 밝혀진 숫자들을 소개하며 오늘 발표를 마무리하고자 한다. 천체물리학자들은 현재 다음의 두 가지는 자신할 수 있다고 주장한다:

- 보통의 은하계에는 천억 개의 행성이 있다고 한다. 이것이[#15, 우리 은하계] 우리 은하계인 은하수이다. 은하수에만 해도 1000 억-4000 억개의 별이 있다. 그러므로 은하계 당 천억 개 행성이란 수치는 보수적인 추측일지 모른다.
- 이제 천체학자들이 역내우주(Local Universe)이라 부르는 것을 보자. [#16, 역내 우주] 이 영역은 우리 주위 10 억광년 내의 우주를 뜻한다. 이 그림 중앙의 가는 흰 선이 은하수이다. 그 주위에는 수많은 다른 은하계가 존재한다.
- 이 그림은 [#17, 관측 가능한 우주] 관측 가능한 우주(Observable Universe)로, 반경 930 억광년 내의 우주이다. 이는 지구상의 최첨단 망원경으로 볼 수 있는 우주의 전체이다. 이 이미지에 수천억 개의 은하계가 있다.



#14-1

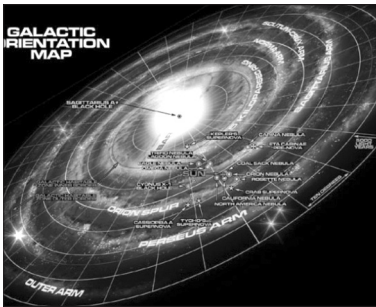


#14-2

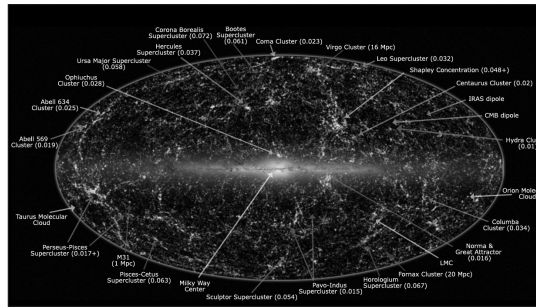
예를 들어 5 천억개의 은하계가 있다고 하면, 거기에 은하계 평균 행성수인 천억을 곱해보자. 그 답은 엄청나게 많은 수의 행성일 것이다. 이 행성들 중 어디에도 생명이 살지 않을 가능성은 얼마나 될까?

그리고 과학기술이 지구 밖에도 생명이, 그것도 많은 생명이 존재함을 밝힌다면, 그로 인해 우리의 자기 인식은 어떻게 변할 것인가?

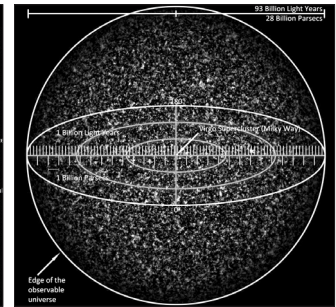
감사합니다.



#15



#16



#17

과학기술, 포스트휴먼 그리고 인문학 (Technology, Posthuman and Humanities)

이 태 수

인제대 인간환경미래연구원

기술은 호모 사피엔스의 핵심적인 특징이다. '호모사피엔스'라는 학명은 인간이 자연세계에 대한 적응 기제로 주로 지능을 활용한다는 점을 부각시켜 보여준다. 그런데 인간의 지능은 다른 무엇보다도 기술을 통해 발휘되는 것이다. 물론 초기 단계에 인간이 지능을 활용해서 선보일 수 있었던 기술은 꽤 어설픈 수준의 것에 불과했을 것이다. 칠판지도 할 수 있는 수준의 일로 돌을 집어 던지거나 막대기를 휘두르는 것에서부터 호모 사피엔스보다 훨씬 전에 출현한 호모 하빌리스도 할 수 있었던 일로 돌을 깎아 도구로 쓰는 정도는 아직 호모 사피엔스의 이름에 값하는 기술이라고 하기는 어렵다. 호모 사피엔스 특유의 특징이 제대로 드러나기 시작한 것은 기원전 만년 전쯤 농사를 짓기 시작하면서부터다.

오늘날 농사는 하늘 쳐다보며 해야 하는 자연에 예속된 일 또는 듣기 좋은 말로는 자연과 더불어 사는 일이라는 이미지로 표상되고 있다. 그러나 농사 짓고 가축을 기르는 것은 단적으로 자연상태에서 존재하던 생명체를 자신의 필요에 맞게 길들여 이용하는 기술이다. 식물의 재배나 동물의 사육은 있는 그대로의 자연에 그냥 순응하는 것이 아니라 적극적으로 자연을 변형시키는 인위적 개입을 본질로 하는 기술적 행위다. 법사에서 벼가 자라고 개가 강아지를 낳는 것은 자연의 법칙을 따르는 번식이기는 하지만, 이미 잔뜩 인위의 손때가 탄 현상인 것이다. 21세기에 들어서면서 기술이 자연에 개입할 수 있는 허용 범위를 놓고 새삼 논의가 과열될 조짐을 보이고 있는데, 사실 인간이 기술의 힘을 빌려 자연에 적극 개입한 것은 어제 오늘의 일이 아니다. 그것은 역사 이전 기원 전 만년 전부터 본격적으로 시작된 일이다.

인간도 자연의 일부임은 틀림없는 사실이다. 기술도 자연이 인간에게 장착해준 지능이 그 출처라는 점에서 자연의 산물이라 할 수 있다. 그럼에도 기술이 자연에 소극적으로 적응하거나 보완하는 선에서만 머물러 있지는 않았다. 기술에는 처음부터 적극적으로 자연을 변형시킬 수 있는 힘이 내재해있었던 것이다. 그리고 실제로 기술의 발달은 주어진 자연의 틀을 자꾸 벗어나는 방향으로 진행되어 갔다. 그 점은 오늘날 서양의 과학 기술이 전 지구상에 세력을 펼치면서 더 없이 명확해졌다. 인간이 자연의 일부라는 것이 여전히 틀림없는 사실이지만, 서양 과학기술의 힘을 체험한 현대인들에게 그런 인식은 별 의미를 지니지 못한다. 서양의 과학 기술은 현대인들로 하여금 스스로를 자연에 마주 설 수 있는 존재로 여기게끔 해주었다. 사실은 마주 서는 것을 넘어 자신은 세계의 중심에 위치시키고 자연을 자신을 둘러싼 주변의 존재로 격하시키면서 마

치 노예를 거느린 주인처럼 자신감을 갖게 해주었다고 해도 과언이 아니다.

물론 가끔 그런 자신감은 큰 화산이 터지거나 해일이 일어나고 소행성이 지구와 충돌할 가능성을 생각하면서 흔들리기도 한다. 그럴 때는 인간이 자연의 정복자 행세를 하는 것이 가소로운 허세로 여겨지기도 한다. 그러나 그것은 맑은 하늘의 태양이 어쩌다 구름 속을 지나가는 것과 같이 간헐적으로 발생하는 우연으로 치부된다. 그런 우연에 의해 인류의 운명이 확 바뀔 심대한 타격을 받으리라고 믿지도 않는다. 확률의 문제를 떠나 인간에게는 '설마'하는 마음이 항상 있게 마련이다. 또 설령 대 재난의 가능성을 심각하게 고려한다고 해서 확실한 대책이 마련되는 것도 아니니까, 그런 일이 생길까 해서 계속 전전긍긍 하느니 아예 잊고 사는 편이 더 현명할 수도 있다. 그러니까 스스로를 자연의 정복자로 이해하는 인간의 자신감은 순간의 흔들림이 있더라도 그 때문에 결정적으로 위축되지는 않았고 계속 커질 수 있었다.

그런 자신감이 결국 신의 자리까지 넘볼 정도에 이르는 것은 시간 문제다. 20세기가 지나가면서 인간은 인간 자신을 직접적인 조작 대상으로 삼는 기술이 펼쳐 줄 미래의 모습에 점점 더 강하게 매료되었다. 이제는 자연을 변형시키는 것보다 인간 자신을 변형시키는 것이 더 첨단적인 기술로 부상하게 되었다. 정복자의 연사를 계속 사용하자면 인간은 주변을 평정한 뒤 그 중심부에 있는 인간 자체를 정복대상으로 삼게 되었다고 할 수 있다. 자연을 정복하려는 기세가 마지막으로 남겨둔 자연의 부분 즉 인간까지도 그대로 둘 수 없는 것이다. 인간이 그렇게 자연 정복의 끝점에 도달하면 인간은 인간 위에 군림하는 존재가 된다. 그런 존재는 바로 신이다. 그러니까 기술은 결국 인간을 신의 위치에 올려놓으려 들게 된 것이다. 기술이 그 정도의 위력을 갖게 된 것은 다른 무엇보다도 과학과 접목될 수 있었던 덕택이다.

기술과 과학은 적어도 발생사적으로는 서로 연관되어 있지 않았다. 기술은 처음부터 생존을 위한 도구를 활용하면서 발달하기 시작했지만, 과학적 탐구 활동은 고대 그리스에서 실용과 상관없이 자연을 있는 그대로 파악하려는 지적 호기심에서 출발했다. 고대 그리스 고전기 철학의 대표자 중 하나인 아리스토텔레스는 인간의 지식 체계를 정리하면서 자연법칙을 비롯한 존재 세계의 진리를 인식하는 것을 목표로 삼는 관조적인 이론학과 기술 분야의 지식을 서로 독립적인 분야로 확연하게 구분했다. 그러나 고대 그리스 문명을 계승한 서구인들이 근세에 이르러 자연에 대한 탐구를 다시 시작했을 때부터 과학과 기술의 사이는 급속하게 가까워졌다. 근세의 서구인들은 자연세계의 생성변화를 관장하는 법칙을 알아내고 그 지식 성과를 바탕으로 다시 자연을 조작의 대상으로 삼아 인간의 물질적인 복리에 이용하는 데에 꽤 적극적이었다. 그들은 자연을 향해(또는 경쟁상대인 동료 인간을 향해) 행사할 수 있는 힘을 제공하는 지식이 관조의 보람을 제공하는 지식 못지 않게 중요한 것으로 인식하였다. 근세 초 지식이 곧 힘이 될 수 있다고 역설한 베이컨의 생각이 곧 서양 근세 전체를 지배한 시대 정신이라고 해도 과언이 아니다. 그 정신은 드디어 서구의 주도로 세계적인 규모의 시장경제 체제가 갖추어지고 기업이 연구활동을 지원하면서 과학적 지식을 체계적으로 기술로 연결시키는 응용과학이 인류의 삶에 가장 큰 영향력을 발휘하는 지식분야가 된 작금의 상황에서는 세계를 지배하는 시대정신이 되었다고 할 수 있다.

이제는 순수과학과 응용과학을 서로 구분하는 경계선을 선명히 긋기도 어렵고 굳이 그런 선을 그으려는 것이 별 의미 없다고 생각하는 사람들도 많다. 전형적인 과학자의 삶을 순수한 진리인식만을 목표로 하는 관조적 삶으로 보는 것도 차츰 과거의 일로 되어 가는 것처럼 보인다. 과학연구에서 순수와 응용의 구별이 정말 없어졌다고 하는 것은 아직은 좀 성급한 이야기일지 모르나, 순수이든 응용이든 가리지 않고 과학연구는 기술과 뗄 수 없이 밀접하게 연결되어 있다는 것만큼은 확실한 사실이다. 진리탐구의 열정만으로 미립자 세계의 비밀을 캐내는 일이 곧 핵 이용 기술개발로 연결되었으며, 다른 한편으로는 입자가속기를 사용해 미립자 세계의 더 깊은 곳까지 탐사하는 것이 가능해지기도 했다. 요컨대 개별 과학자가 자신의 연구활동을 어떻

게 이해하든 그의 연구는 어떤 경우든 기술이 개입되어 있는 실용의 맥락에 편입되어서 수행되고 있는 것이다.

인간에 관한 과학적 연구는 자연에 관한 연구보다도 어떤 점에서는 더 기술과 밀접하게 연결될 수 있는 속성을 가지고 있다. 인간에 관한 지식은 어떤 경우든 규범적 가치에 관한 판단을 동반하기 때문이다. 자연에 대한 과학적 탐구가 기술이 개입되어 있는 실용의 맥락에 편입되어 수행된다고 해도 과학자들은 일단 전략적으로라도 자신들의 연구를 가치 중립적인 것으로 상정하는 것이 허용 내지 권장되기까지 한다. 그래서 가령 138억년 전에 있었다는 빅뱅이 좋은 것인지 나쁜 것인지 따져보려는 영뚱한 물리학자는 없다. 그러나 인간 정체를 밝히기 위해 뇌의 구조나 유전자에 내장된 정보를 캐내면서 얻게 된 지식의 경우에는 이야기가 상당히 달라진다. 그럴 때는 사실에 관한 진리인식에서 이야기가 끝나게 되지 않는다. 진리의 인식은 그야말로 자동적으로 인간 개량의 기술 개발로 이어지는 수밖에 없다. 뇌의 구조나 유전자 정보에 관한 지식을 획득한 연구자는 사실상 의사와도 비슷한 입장이 될 수밖에 없다. 의학적 진리 인식은 곧 치료기술로 이어지는 것이 정상이다. 의학적 진리를 그저 관조하기만 하면서 그 진리의 내용이 지닌 실용적 의미를 무시하는 태도를 취한다면 그것이 오히려 문제가 있다고 보게 된다.

사실 인간은 현대의 첨단 기술을 동원하기 이전부터 자신을 둘러싼 자연만이 아니라 스스로에 대한 지식도 추구해왔고 획득한 지식은 자신을 좀 더 나은 존재로 만들기 위해 활용했다. 그러나 그 지식이 전부(좁은 의미의) 기술을 통해 활용된 것은 아니다. 주로 인간의 몸에 관련된 부분이 직접적인 기술 적용의 대상이었다. 그렇기 때문에 인간의 몸에 관한 과학적 연구를 거의 전담해왔다면 했던 의학은 곧 의료기술과 일체를 이루었고, 그와는 달리 인문학은 응용기술로 연결되어 있지는 않았다. 인문학적 지식이 인간의 사고방식, 인생관 그리고 성격이나 품성에 영향을 끼침으로써 인간을 좀 더 나은 존재로 만드는 데에 기여하지만, 그 기여는 인간을 대상으로 한 기술적 조작을 통해 이루어지는 것은 아니기 때문이다. 적어도 그것이 지금까지의 통념이었다.

그러나 인간의 몸에 관한 과학적 탐구가 일취월장의 발전을 거듭하면서 그와 같은 통념에 변화가 생길 것 같은 조짐이 보이게 되었다. 비유하자면 과학은 일단 몸에 대한 평면적인 탐사의 단계를 넘어서 몸 속 깊은 곳까지 파고 들어가 그 속에 내내 감추어져 있던 어두운 비밀을 밝혀 내기에 이르렀다고 하겠다. 그 비밀 중 가장 대표적인 것이 뇌나 DNA의 구조에 내장되어 있는 인간의 사고작용이나 정서활동 등의 기체니까, 과학은 드디어 몸과 마음의 접경지대에 도달한 것이다. 이제 그렇게 과학이 마음의 영역에까지 발을 들여 놓게 되면 마음의 기능으로 이해되어 온 것들에 대해서도 기술적 조작의 전망이 열릴 수 있다. 그 전망이 실현된다면 과학기술이 인문학의 전통적인 역할을 대신 맡게 되지 않을까 하는 생각이 들 것이다. 이제는 과학기술이 인간의 마음에 관한 아예 그 어떤 인문학적 문제도 생기지 않을 정도로 인간을 개량하는 역할을 해낼 가능성을 심각하게 생각해보아야 할 것 같다.

물론 지금까지 인간 몸의 문제를 전담해왔던 기왕의 의료기술이 그 정도의 역할을 홀로 감당하기에는 한계가 있다. 오늘날 인간의 획기적인 개량 가능성을 역설하는 사람들은 의료기술 이외에도 여러 다른 분야의 첨단 기술의 기여에 큰 기대를 걸고 있다. 특히 유전공학, 정보기술, 로봇공학, 나노기술 등의 특별한 역할이 꽤 구체적으로 이야기되고 있다. 의료 분야로서도 이제 물리학, 생물학 특히 분자 생물학, 논리학과 수리과학, 그리고 정보과학 등을 출처로 하는 이런 첨단 기술과의 협업이 불가피하다. 어차피 모든 분야에서 융, 복합이 시대적 추세이기도 하다. 그와 같은 협업을 통해 달성할 수는 성취는 한마디로 꿈결과도 같은 수준의 것이다. 환자의 몸에 투입된 나노로봇이 종양을 제거하는 정도는 차라리 평범한 편에 속한다. 백혈구의 기능을 훨씬 더 강력하고 효과적인 방식으로 수행할 수 있는 나노로봇이 핏속에 상주하면서 모든 병원체의 침입

을 완벽하게 차단하는 그림도 그려 볼 수 있다. 또 근육이나 장기 등 신체의 주요부분을 암이 발생하거나 찢어져 상처를 입거나 하지 않도록 아예 단백질 합성의 흔적조차 없는 신소재의 제품으로 교체하는 것도 불가능할 것 같지 않다. 거기서 한 걸음 더 나아가 개인별로 그런 처치를 하는 것이 아니라 유전자의 조작을 통해 무병장수를 결국 인간 종 전체의 특질로 만들어 낼 것이라는 상상도 할 수 있다.

물론 이런 여러 가지 상상은 아직은 미래에 속하는 일이다. 그러나 과학기술의 발전 속도를 염두에 두면 누구라도 그런 상상을 백일몽 같은 공상으로 치부하지 못한다. 특히 인간의 게놈지도 프로젝트가 수행된 이후에는 인간의 유전자 조작이 거의 현실로 임박한 것 같은 느낌을 주고 있다. 유전자 조작은 곧 아기 디자인을 가능하게 해주는 일이니 자식을 둘 부모라면 거기에 관심을 갖게 되는 것은 당연하다. 사실 20세기 전반 일각에서는 후세가 가능한 한 훌륭한 자질을 갖추고 태어날 수 있는 방안을 연구하는 우생학이 한동안 관심을 끈 적도 있었다. 그러나 곧 나치의 만행을 목도하게 된 것을 계기로 우생학이 얼마나 위험한 사상과 짝을 이룰 수 있는지 실감하게 되자 우생학을 보는 눈도 차가워졌다. 의학도들은 적어도 큰 소리로 인간개량을 자신의 본업이라고 천명하고 나서지는 않게 되었다. 그러나 거기서 이야기가 완전히 끝난 것은 아니다. 가치판단을 할 줄 아는 인간이 좀 더 훌륭한 자식을 후세에 남기고 싶어하는 것은 자연스러운 일이다. 유전적 질병을 앓을 것이 뻔한 후세를 유전자 조작을 통해 그 병인을 제거할 수 있는 길이 있는데도 그대로 태어나게 하는 것이 차라리 비인간적인 짓이다.

그런데 질병이 신체의 비정상적인 상태라면 그것을 고치는 것은 정상의 상태로 복원시키는 일이라고 볼 수 있겠는데, 사실 정상과 비정상상을 가르는 기준이 확실하게 고정되어 있는 것은 아니다. 특별한 질병은 아니라도 심한 허약 체질은 정상이라고 할 수 없다. 그런 체질을 갖고 태어날 아기도 처음부터 해결해줄 수 있는 길이 있다면 그렇게 하는 것이 옳을 것이다. 한 걸음 더 나아가 정상이라고 하기에는 너무 추하고 빈약한 외모를 가지고 태어나는 것도 불행한 일이니 그 역시 고쳐줄 수 있으면 고쳐주어야 할 것 같다. 하지만 아기 디자인의 범위를 외모까지 넓히다 보면 좀 찝찝해진다. 훗날 키의 자식을 낳고 싶어 하는 부모의 바람도 들어주다 보면 미용을 목적으로 한 아기 디자인까지 허용 못할 까닭이 없어 보인다. 자신의 외모를 어떻게 고치든 그것은 원칙적으로 한 개인의 자유 재량권에 속한다. 미용을 위한 성형외과 수술은 법적으로나 도덕적으로 아무 문제가 되지 않는다. 그렇다면 부모가 성형수술이 아닌 유전자조작을 통해 자식의 미용을 최대한 챙기려 드는 것도 막을 명분이 없다. 세계적으로 성형수술이 성하다고 하는 우리나라에서는 부모들이 앞으로 유전자조작을 통해 자식들에게 원래 자신들이 고치려 들었던 재래식이 아닌 더 나은 새로운 용모를 갖출 수 있게끔 해주려 들어도 막을 수 없는 일이다. 그렇게 되면 서구적인 미모의 기준이 우리나라에서도 표준으로 인정되고 있는 것이 대세니까 앞으로 한국인들은 훗날 키에 더해 쌍꺼풀의 큰 눈, 오뚝하게 높은 코, 그리고 흑시 금발에 벽안의 특징까지 갖게 되는 날이 오지 않을까? 설마 그렇게 까지 될 리는 없겠지만, 만일 그런 일이 생기면 그것은 단지 외모에 관한 것만이라고 절대 가볍게 지나갈 일이 아닐 것이다.

비교적 무해해 보이는 신장과 같은 외모의 문제도 기실 단순하지 않은 파장을 가질 수 있지만, 유전자 조작을 통해 지능까지 높이려 들면 문제는 더 복잡해진다. 자식에게 높은 지능을 갖게 하는 것을 마다할 부모도 없을 것이고 그것을 막을 까닭도 없다. 그런데 신장도 그렇지만 지능도 상대적인 것이다. 키도 남보다 커야 훗날 해 보이고 지능도 남보다 높아야 똑똑한 인재 노릇을 할 수 있으니까, 그냥 놔두면 그 경쟁의 끝이 어찌 될 것인가 불안한 마음이 들 것이다. 사실 과학기술의 발달이 인간 개량을 어떤 방향으로 계속 진행시켜 현재의 인간 모습을 어떻게 바꾸어 놓을지 제대로 알 수는 없다. 건강하고 멋진 외모에 머리 좋은 자식의 모습은 그저 이 시대를 살고 있는 부모들의 수준에서 희망할 수 있는 차라리 소박하다고 해도 좋을 그런 그림이다. 좀 더 전문가적인 수준에서 과학기술의 미래를 예상하는 사람들은 미래 인간을 보통 사람으로서는 상상하기 힘들게 달라진 모습으로 그리고 있다. 그 미래 인간을 더 이상 '인간'이라고 부르는 것이 적절치 않을

정도여서 아예 '포스트휴먼'(posthuman)이란 명칭이 제안되었고 이제는 그 명칭이 제법 널리 알려져 통용되고 있다.

포스트휴먼이 어떻게 생겼는지는 별 중요한 일이 아닐 것이다. 겉모양은 어떠하든 그 안이 속속들이 너무 달라졌을 것이기 때문이다. 앞서 언급한 바와 같이 몸이 뼈와 살이 아니라 인간 자신이 만들어 낸 고급소재로 되어 있을 수 있다. 지능을 이야기하는 것 역시 별 의미가 없을 수 있다. 한 개인의 뇌에 뉴런의 개수를 더 보태주는 방식으로 각 개인의 지능을 확장할 필요가 없어질지 모르기 때문이다. 그런 방식이 아니라 모든 포스트휴먼의 뇌를 현재 수준의 슈퍼컴퓨터를 훨씬 능가하는 막강한 인공지능 컴퓨터와 연결시키고 각자의 뇌 속에 있는 정보나 지식 내용을 거기에 업로드 또는 다운로드 하게끔 하는 방식으로 세상의 모든 지능 - 기계적 지능이든 포스트휴먼적 지능이든 - 사실상 하나로 연결된 합체로 만드는 그림을 그릴 수도 있다. 그렇게 된다면 더 이상 오늘날처럼 각 개인의 지능을 서로 재는 것이 불필요한 일이 될 수 있다.

물론 보통 사람들에게 그런 포스트휴먼의 모습은 아주 기괴한 사이보그 영화에서나 볼 수 있는 공상일 뿐이다. 정말 인간이 스스로를 그렇게 변화시킨다면 그것은 인류의 종말을 자초하는 짓이라고 생각할 것이 당연하다. 그러나 소위 '트랜스휴머니즘'(transhumanism)의 기치를 들고 포스트휴먼으로 가는 길이 인간개량 노력의 필연적 귀결로서 전혀 나쁜 것이 아니라고 역설하는 얼리어답터(early adopter) 중 얼리어답터의 마음가짐을 가진 사람들도 있다.

'트랜스휴머니즘'의 '트랜스'는 현재 우리는 휴먼을 넘어서는 존재인 포스트휴먼을 향해 가는 과정 중에 있다는 것을 시사하면서 동시에 지금까지 사회에 통용되어 온 윤리규범이 입각하고 있는 휴머니즘이 더 이상 효력이 없다는 것을 선언하는 것과 같은 효과를 가지고 있다. 그와 같은 선언은 트랜스휴머니즘이 넘어서겠다고 하는 휴머니즘도 그 뜻이 아주 넓은 만큼 여러 가지 의미로 해석될 수 있지만, 어쨌든 종래의 휴머니즘은 소위 'humanities'라는 분야의 지식 활동 즉 인문학과 연계되어 있다는 점에서 인문학에 대한 일정한 태도를 함축하는 것만큼은 틀림없다. 실제로 트랜스휴머니즘의 대변자 중 하나인 Max More는 휴머니즘은 인간성의 개선을 위해 오로지 인간을 교육적, 문화적 방법으로 세련화시키는 방법에만 의존해왔었지만, 트랜스휴머니즘은 인간의 생물학적, 유전적 한계를 극복하기 위해 기술을 적용하려 든다는 차이가 있다는 점을 강조한다(*The Philosophy of Transhumanism, Transhumanism Readers, part 1. Roots and Core Themes* 1. 5 쪽, 2013). Max More의 말은 듣기에 따라서는 인문학의 역할을 전적으로 부인하지는 않는 것으로 해석할 수도 있다. 그러나 트랜스휴머니즘의 논객들 대부분은 내심 인문학의 역할에 대해 그보다 훨씬 더 가혹한 판단을 하는 것 같다. 그들은 지금까지 문학, 역사, 철학 등의 인문학 분야가 인간 문제에 관해 어떤 고민을 해왔는지에 관해 거의 아무런 관심을 표명하지 않으며, 앞으로 인간개량의 문제에 있어서 과학 기술이 맡은 몫만을 이야기하고 인문학이 어떤 역할을 할지 아무 언급도 하지 않고 있다는 것으로 의견을 충분히 밝혔다고 할 수 있다.

인문학적 가치를 옹호하는 사람들의 생각이 다를 것은 당연하다. 그러나 그들은 트랜스휴머니즘의 신봉자들을 논파하기 위한 논쟁을 벌이면 결코 쉽게 이길 수 없다. 논쟁의 주제가 미래의 인간 모습이니 만치 그 모습을 어떻게 그릴 것인지, 또 미래를 향해 가는 과정 중 어느 단계에 초점을 맞추는가에 따라 공방의 균형이 달라지겠지만, 대체로 포스트휴먼을 끝점으로 설정하는 쪽이 유리할 수밖에 없다. 즉 과학기술의 적용이 야기할 문제점을 공격 받게 되면 지적된 문제점까지 해결한 상상의 포스트휴먼 버전을 제시하면 되기 때문이다. 그런 버전업이 어떻게 가능한지 구체적으로 밝히지 않아도 무방하다. 저명한 발명가인 R. Kurzweil은 현재로서도 기하급수적인 속도로 발달을 하는 정보기술이 수십 년 내에 소위 특이점(singularity)에 도달하면 현재로서는 상상하지도 못할 능력을 지닌 인공지능이 출현하게 되리라는 전망을 하고 있는데, 그런 종류의

전망만 내놓으면 상상을 하는 기술이 과연 가능한 것인지 입증할 책임을 면제 받을 수 있는 것이 현재의 분위기다. 현재는 오히려 그런 기술의 가능성을 의심하는 쪽이 그 기술의 불가능성을 구체적으로 입증해야 하는 것처럼 되어 있다.

최근 M. Sandel은 강화인간을 만들기 위한 유전자조작은 지금까지 인간사회에서 통용되었던 윤리규범의 초석을 파괴하는 결과를 초래할 위험이 있다고 지적했다(The Case against Perfection, 2009, Harvard). 즉 스스로를 만들어 낸 강화인간은 자신이 자연으로부터 주어진 선물이라는 생각을 더 이상 하지 않게 될 것이며, 그렇게 되면 그런 생각에 기반한 겸손과 책임감 그리고 연대의식이 현저히 약화될 것이라고 한다. 그러나 겸손, 책임감, 연대의식 없이는 공동체를 지탱해줄 윤리가 성립되기 어렵다는 것이다. F. Fukuyama도 강화인간들은 어떤 이유로든 자연 그대로의 상태를 유지하고 있는 인간들을 열등한 종족으로 경멸하고 그들이 겪는 고통에 공감할 줄 모르고 그들 위에 군림하는 지배종족처럼 행세할 것이라는 그림을 그려 본다(Our Posthuman Future, 2002, New York). 그 역시 유전자조작을 통제하지 않고 함부로 인간개량의 시도를 하는 것은 현재의 공동체를 유지해주는 윤리규범의 기반에 큰 타격을 주리라고 믿고 있는 것이다.

여러 사람들이 이들과 마찬가지로 인류 사회 윤리규범의 기반을 우리가 인문학적 가치라고 부를 수 있는 몇 가지 중요한 마음가짐에서 찾고 있다. 그리고 과학기술에 의한 무분별한 인간개량의 시도가 그것들을 약화 내지 파괴할 수 있다고 생각한다. 그러나 트랜스휴머니즘의 진영에서 보자면 바로 그 문제에 대해서도 적절한 해결책이 있다. 공감이나 연대의식이 정말 사회의 윤리규범을 지탱해주는 중요한 마음가짐이라면 그런 좋은 마음가짐을 갖게끔 해주면 되는 것이다. "Why I Want to be a Posthuman When I Grow up"이란 글에서 철학자 N. Bostrom은 포스트휴먼이 정서적으로도 현재의 인간보다 훨씬 더 훌륭한 수준에 도달해 있을 가능성에 착안한다(The Transhumanist Reader, ed. M. More & N. Vita-More, 2013, Oxford에 수록). 인지능력이 향상되면 다른 정신적 기능까지 연동되어 전체적인 향상이 있을 수 있으니까 그럴 가능성은 충분히 있다. 그는 포스트휴먼이 되면 지금까지 제대로 이해 못했던 프루스트의 소설이나 모차르트 음악의 미묘한 대목까지 하나도 놓치지 않고 감상하게 되리라고 기대한다. 마찬가지로 다른 존재가 겪는 일에 대해서도 더 깊은 이해심을 가지고 공감할 수 있는 능력도 갖게 된다고 본다. 모든 면에서 어려움을 모를 포스트휴먼의 공감능력 결핍은 트랜스휴머니즘의 반대 진영에게 좋은 공격 포인트가 될 수 있지만, 트랜스휴머니스트에게는 오히려 포스트휴먼이 현재의 인간보다 더 큰 공감능력을 가진 존재일 것이라는 대답이 마련되어 있는 것이다.

그러니까 Sandel이나 Fukuyama의 걱정은 트랜스휴머니스트의 입장에서 보자면 포스트휴먼이 되기 훨씬 전의 길목인 강화인간(enhanced human)의 단계에서 생길 수 있는 문제에 관련된 것일 뿐이라 할 수 있다. 포스트휴먼 기획이 더 진전되면 그 걱정은 사라진다는 것이 그들에 대한 답이 된다. 공감능력만이 아니라 그 어떤 마음가짐을 이야기 해도 원칙적으로 같은 방식의 답변이 가능하다. 그런데 바로 이처럼 백전백승으로 보이는 방식의 답변에 트랜스휴머니즘의 결정적인 허술함이 드러나고 있다. 즉 일단 좋다는 가치판단을 통과한 것이 있어야 기술 활용의 목표가 주어진다. Bostrom은 프루스트의 소설이나 모차르트의 음악을 더 잘 감상하는 것이 좋은 일이라고 판단한 것 같은데, 도대체 그 판단의 근거는 무엇일까? 물론 모차르트 음악과 삼류음악을 들을 때 뇌에 나타나는 신경 생리학적 현상이 서로 다를 수 있다. 그러나 그 현상 자체에 좋고 나쁨의 구별이 있는 것은 아니다. 앞서 언급한 빅뱅이 138억 년 전에 일어난 것이 139억 년 전에 일어난 것보다 더 좋을지 나쁠지를 따지는 것이 얼마나 엉뚱한 짓인지 그 까닭을 다시 상기해보면 된다. 포스트휴먼의 모습을 어떻게 꾸밀 것인가 그때그때 결정해 가면서 인류의 미래를 이끌고 가는 일에 유전공학이나 정보기술, 나노기술 등은 충분한 답을 주지 않는다. 그리고 물론 그 결정이 신장이나 IQ를 높이는 것처럼 일단 해놓고 볼 정도의 쉬운 것도 아니다. 그것은 2000년을 넘는 역사를 지닌 인문학적 고민의 무게가 실린

복잡한 결정이다.

포스트휴먼으로 가는 길이 필연이라면 그 포스트휴먼의 모습을 어떻게 꾸미는가, 그에게 어떤 좋은 특성을 부여할지 그 세부까지 필연적으로 결정되어 있는 것은 아니다. 그것을 결정하는 출발점은 어쨌든 지금 이 시점일 수밖에 없다. 따라서 결국 지금의 기준에 따라 좋다고 생각되는 방향을 따라가겠지만, 그것이 과연 정말 좋은지 깊이 사색하면서 과학기술의 개발과 활용의 길을 정해 나가야 한다. 무엇이 좋은 것인지 모르는 상태에서는 기술 개발의 방향이 주어지지 않는다. 아니 기술 개발도 의미 없는 일이 된다. 앞을 볼 수 없는 사람에게 아무리 성능 좋은 지팡이를 만들어 준들 갈 곳을 모르면 그것이 무슨 도움이 되겠는가?

2012년 발표된 트랜스휴머니즘 선언에도 지금 우리가 충분히 좋다고 생각할 만한 윤리적인 내용이 담겨 있다(앞의 책에 수록). 즉 약자인 동료인간뿐 아니라 모든 느낌을 가질 수 있는 (sentient) 존재 전체의 행복을 지지한다는 것이다. 얼마나 깊은 철학적 사색을 거쳐서 채택된 내용인지 모르지만, 그에 따르면 트랜스휴머니스트가 그리는 포스트휴먼은 거의 대자대비한 부처님의 깨달음까지 얻은 존재인 것 같다. 누구라도 반대할 까닭이 없을 것 같아 보인다. 그렇지만, 그것이 그렇게 간단하게 넘어 갈 문제는 아니다. 아직 느낌을 가질 수 있는 존재인 소, 닭, 돼지를 잡아먹고 사는 우리로서는 왜 느낌을 가질 수 있는 존재 전부를 대자대비의 마음으로 대해야 하는지 물을 수밖에 없고, 생존을 이어가야 하는 우리의 존재와 대자대비한 깨달음 사이의 도저히 극복할 수 없는 모순에 대해 더 깊은 사색을 하지 않을 수 없다. 트랜스휴머니즘 선언에 동의하는 일은 왜 모차르트 음악을 감상할 수 있는 것이 좋은 일인지를 묻는 것에서부터 인간 삶의 정체에 대한 근본적인 성찰로 이어지는 인문학적 질문과 씨름하는 일을 동반하지 않을 수 없다.

그러면 것처럼 심중한 인문학적 질문에 대한 답을 드디어 얻어냈다고 - 그런 일이 가능할 것 같지는 않지만 - 상상해보자. 즉 인간에 진정 좋은 것이 무엇인지 일체 모순의 흔적도 없는 앞 뒤가 일관된 정답을 찾아냈다는 가정을 해보자는 말이다. 나아가 그 답인즉 부처님의 마음 상태가 되는 것이 현재의 인간이 생각할 수 있는 초상의 좋음이라고 해보자. 또 보통 열반이라고 부르는 그 부처님의 마음 상태에 해당하는 두뇌의 물리적 상태가 어떤지도 다 알아냈다고 치자. 그러면 남은 일은 첨단 과학기술을 동원해 현재 인간의 뇌를 최상의 상태로 변형시켜 부처님과 같은 포스트휴먼을 생산해내는 일만 남을 것이다. 바로 그때가 인류가 구원을 얻는 때일까? 인간은 그런 방법을 통해 구원을 얻는 것을 진정한 구원이라고 생각할까? 좋은 것이 무엇인지 알아냈고 그것을 확보할 수단까지 있어도 인간은 어떻게 그 목적을 달성했는지 그 방법까지 문제 삼는다. 지금 정말 좋은 것이라는 답을 얻었다고 해서 계속 좋은 것이 무엇인지 따지면서 더 좋은 것을 모색하는 인문학적 고민을 중단하고 당장 발달된 기술력을 한껏 사용해 인간을 통째 포스트휴먼으로 바꾸는 일을 오래 생각할 것 없이 좋은 일이라고 할 사람은 별로 없을 것 같다. 적어도 명료한 의식을 가지고 삶을 살고 싶은 사람들은 포스트휴먼이 인간개량의 끝점이라고 해서 더 이상 손 볼 필요 없이 출시만 하는 때는 오지 않을 것이고 와서도 안될 것이라고 생각할 것 같다. 휴먼이 포스트휴먼으로 일거에 바뀌면 인류의 역사가 문자 그대로 정지한다. 그것은 인류의 진화가 이어지는 사태가 아니라 인류의 절멸 사태라고 해야 한다.

포스트 휴먼이 생산된다는 것은 보리수 아래서 오랫동안 고행을 해서 부처와 같은 깨달음을 얻은 것이 아니라 본인의 의사와 상관없이 뇌에 공학적 처치를 받았더니 또는 특별한 소스코드를 뇌로 다운로드 받았더니 세상이 달라졌더라 하는 식으로 바뀐다는 것이다. 고행이라는 번거롭고 고생스럽고 오래 걸리는 과정을 생략하고 좋은 결과만 얻었다고 좋아할 수 있을까? 인간은 이미 자식을 생산하지 않고 섹스의 쾌락만 얻어내는 피임기술을 발견한 실적이 있다. 쾌락이라는 결과만 생각한다면 성교의 수고도 생략할 수 있다. 발달된 과학 기술의 덕택으로 앞으로는 뇌에 해당 부위만 제대로 자극하면 성의 쾌락을 그대로 느낄 수 있게 될 것

이다. 그런 식으로 포스트휴먼이 과학기술 덕택으로 남의 불행을 직접 체험하지 않고도 공감과 동정심을 느낄 수 있게 뇌에 신경생리학적 처리를 할 수도 있을 것이다. 정말 누구나 다 포스트휴먼이 되는 좋은 세상이 되어 불행을 겪는 사람이 하나도 없지만 고결한 마음가짐을 계속 유지하기 위해 주기적으로 남에게 공감과 동정심을 느끼게끔 뇌를 조작 당하는 존재가 정말 성자일까? 그는 명료한 의식을 가지고 삶을 사는 사람이 아니라 마약중독자에 가까운 존재다. 그런 존재는 실제 세상의 모든 일에 직접 끼어들어 행동하는 수고를 할 필요도 없이 가만히 누워서 뇌로 훌륭한 행동이 주는 보람과 즐거움을 느끼기만 하면 된다. 그런데 그런 존재가 무병장수로 영생에 가깝게 세상에 머물 필요가 있을까? 가령 약 한 알의 복용으로 일순간을 영원처럼 느낄 수 있다면 구태여 존재하는 수고를 더 길게 계속할 필요도 없을 것 같다. 아무래도 모든 포스트휴먼은 잠깐만 존재하다 다 사라질 것 같다.

인간에게는 아마도 계속 좋은 것을 모색하고 실현하려는 노력을 해나가는 것이 포기할 수 없는 가장 좋은 일일 것이다. 그러는 동안이 정말 사는 보람으로 충만한 때일 것이다. 일찍이 호메로스의 서사시 『오디세이아』에서 오디세우스는 불사의 신이 되어 영원토록 행복을 누릴 기회가 주어졌을 때, 그 기회를 물리치고 수고스럽기 짝이 없는 삶의 길을 선택했다. 그에게는 좋은 것을 찾는 수고를 할 필요도 없고 또 그럴 수도 없이 사는 신은 사실 사는 것이 아니라 죽어있는 것으로 생각되었기 때문이었다. 오늘날 과학기술은 인간이 다시 그리스의 신과 같은 존재가 될 기회를 제공하려 들고 있다. 그러나 신이 되는 것보다는 신처럼 되기 위해 수고하는 삶을 사는 것이 더 좋은 것일지 모른다. 포스트휴먼을 끝점으로 설정하는 것의 가장 큰 의의는 무엇보다도 그 끝점을 향해 가는 과정을 마련해주는 것일지 모른다. 만일 과학기술이 어느 날 일거에 인간을 신처럼 만들어 버리면서 그 과정도 더 이상 필요 없게 만들면 그것으로 인류의 역사와 삶은 끝날 것이다. 그런 때가 올 때까지 인간은 좋은 것을 모색하는 인문학적 고민을 계속할 것이다. 과학적 탐구 역시 그럴 때까지만 계속할 수 있는 보람 있는 일이겠다.

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 2

전체회의 2. 시대 속의 인문학과 과학기술

“과학기술 시대”의 인문학

김영식 (서울대학교)

—

생태학의 시대 : 신계몽

요아힘 라트카우 (빌레펠트대학교)

—

지구를 바꾸는 종(Species) : 인류세(人類世)의 인간

데이비드 크리스천 (맥쿼리대학교)

“과학기술 시대”의 인문학

김영식
서울대학교

1. 사회의 변화와 인문학

오늘날 우리가 “인문학”(humanities)이라고 부르는 것의 근원은 “르네상스 인문주의”(Renaissance Humanism)라고 볼 수 있다. 르네상스 인문주의가 당시 사회의 새로운 움직임에 부응하는 새로운 학문적 경향을 빚어내었던 것이다. 그 가장 주된 동인(動因)은 그 때까지 신학, 논리학, 형이상학, 자연철학 위주로 내려오던 중세 유럽의 학문에 대한 반작용이었다. 르네상스 인문주의가 이 분야들을 제외시킨 것은 아니지만 이들 분야들을 포함하면서도 더 인간적이고 세속적인 것을 추구하는 경향이 나타났다. 이 같은 경향은 자연히 인문주의자들의 관심을 주로 역사, 문학 등으로 향하게 했고, 기독교 신학과 결합된 중세의 학문적 틀에서 벗어나서 고대 그리스와 로마로부터 이런 것들을 찾으려는 경향이 유행했다.

물론 이런 움직임이 오늘날과 같은 모습의 인문학을 완전히 만들어 낸 것은 아니었다. 훨씬 뒤 시기에 일어난 비슷한 성격의 새로운 학문적 움직임이 오늘날과 같은 인문학을 만드는 데 어느 정도 역할을 했는데, 19세기 후반 이후에 있었던 중등 및 대학 교육의 개혁의 움직임이 그것이다. 이 움직임 역시 고전 학문이나 고전 언어 위주에서 벗어나서 현대 언어 및 실용적 학문을 교육시킴으로써 당시 사회의 변화에 부응하려는 움직임이었다. 물론 이 움직임은 자연과학, 사회과학에 더 큰 영향을 미쳤지만, 인문학 분야에도 변화를 가져와서 오늘날과 같은 인문학의 모습이 되도록 하는 데 기여했다.

주목할 만한 것은 오늘날의 인문학을 형성하는 데 중요했던 이 두 시기, 즉 르네상스 시기와 19세기 후반이 서양 사회에 큰 변화가 있던 시기였고 인문학이 그같은 사회의 변화에 부응해서 새로운 모습을 갖게 되었다는 점이다. 동양의 경우를 살펴보아도 새로운 지적, 사상적 변화가 일어났던 시기는 사회적으로 큰 변화가 있던 시기--예를들어 춘추전국(春秋戰國)시기와 송대(宋代, 960-1279) 등--였다. 그런데 사실은 오늘날도 사회가 엄청난 변화를 겪고 있는 시기이고, 그런 면에서 인문학이 또한번의 전환점을 맞고 있는 것으로 보인다. 사회가 겪고 있는 변화들에 부응해서 인문학도 새롭게 변화할 것이 요구되고 있는

것이다.

오늘날 사회의 변화는 여러가지 특징을 보이지만 가장 중요한 요소는 깊고 광범위하게 진행되고 있는 과학화, 기술화, 정보화이다. 그에 따라 오늘날의 사회에서 과학, 기술, 정보 등과 관련된 수많은 새로운 사회, 문화 현상들이 생겨나고 그것들이 날로 중요해져 가고 있다. 그리고 이런 것들이 사회와 문화의 어느 한 부문이나 한 계층에 국한된 것이 아니라 모든 사람들에게, 문화와 사회 전반에서 크나큰 중요성을 지니게 되었다.

우선 들 수 있는 것이 기술의 편리함과 효율을 통한 기여이다. 예를 들어, 정보통신 기술, 각종 교통수단, 자동화 기계 등 이외에도 식량 문제 해결, 난치병 치료 등에 과학기술의 기여가 컸음은 분명하다. 그러나 다른 한편으로는 오늘날 과학기술은 사회에 많은 문제를 야기하고 있고, 환경오염, 생태계 파괴, 에너지 고갈, 생명의 존엄성에 대한 도전, 국가간, 계층간 불평등 같은 문제들이 그 같은 예로서 자주 거론된다. 그런데 과학기술은 과학기술이 야기한 이 같은 폐해를 해결하는 데에 기여하기도 했다. 환경오염의 제거, 방지 기술이 환경오염의 완화에 기여해 왔으며 파괴된 자연생태계의 복원에도 과학기술의 지식과 방법이 이용되고 여러 가지 대체 에너지 개발을 통해 화석 에너지 고갈의 문제에 대처하는 것을 돕기도 했다. 이 같은 과학기술의 중요성에 따라 현대의 사회와 문화에서 과학기술의 여러 가지 요소들--지식, 유형, 방식, 소재 등--이 차지하는 위치가 커져 가고 있다.

현대 사회와 문화의 이같은 과학기술화 현상은 이제 지극히 보편적이 되었다. 어쩌면 이야말로 현대 인간의 삶의, 그리고 현대 사회와 현대 문화의 가장 중요하고 특징적인 측면이 되었다고 할 수 있으며, 이제 더는 이같은 성격을 일부 특정 전문분야에 국한된 특수한 성격으로 생각하기는 힘들다. 현대의 사회, 문화의 모든 분야가 이같은 과학기술화로 부터 자유로울 수 없게 된 것이다. 이런 면에서 우리가 사는 현대를 “과학기술 시대”라고 부를 수 있다.

당연히 현대사회가 필요로 하는 지식은 과학기술의 여러 가지 요소들에 깊이 관련되어 있다. 과학기술 위주가 되고 과학기술 취향이 된 사회와 문화 현상을 일반 지식인의 관심 대상에 포함시키지 않을 수 없으며, 사회와 문화에 대한, 그리고 그 속에서의 인간의 삶과 가치와 믿음에 대한 지적, 학문적 탐구의 대상에 필수적으로 포함시켜야만 하게 된 것이다. 그렇다면 이런 상황에서 이런 새로운 사회, 문화 현상들이 인문학의 대상에 포함되어야 할 것은 당연하고, 어쩌면 그것들은 오늘날의 인문학에 있어서는 가장 중요한 대상이 되어야 한다고 할 수 있다.

그러나 새로운 사회, 문화 현상들을 인문학에 포함시키는 작업은 이제 겨우 시작되고 있는 단계이다. 특히 이 같은 작업은 아직 대학의 인문학 속으로 제대로 들어가지 못하고 있다. 마치 르네상스 시기 새로운 르네상스 인문주의의 움직임이 대학 바깥에서 시작되었고 대학은 처음에는 오히려 그것에 저항했던 것과 비슷한 상황을 보는 것 같은 느낌이 들

기도 한다. 사실 오늘날의 인문학은 그 기원이었다고 할 수 있는 르네상스 인문주의--당시 유럽 학문을 짓누르던 아리스토텔레스주의 스콜라 학풍(Scholasticism)에 반기를 들었던--에서 찾아볼 수 있었던 개방성, 역동성을 상실했다고 할 수 있다.

2. 인문학: 주제, 대상, 방법, 정신, 교양

지난 10여년간 우리 사회에서 “인문학의 위기”라는 문제가 자주 거론되는데, 이것 또한 변화된 지식의 상황과 전통적인 옛 틀에의 집착이 빚는 긴장을 반영하고 있다.¹⁾ 이 문제에 관해서는 여러 사람에게 의해 많이 논의되어 왔기에, 여기서는 이 포럼의 주제와 관련된 한가지 점에 대해서 좀 더 이야기하도록 하겠다. 오늘날의 상황에서 그 위기를 해결하는 일이 전통적 인문학에의 집착의 형태로 나타난다면 그것은 매우 적절치 못하며 위기의 실상을 철저히 파악하지 못한 일이라는 것이다. 그것은 현재 인간이 처한 현실과 상황을 외면하고 전통적인 인문학의 성격에 맹목적으로 집착하는, 따라서 오히려 “비인문적”이라고 할 수 있는 태도이다.

물론 참다운 인문적 접근--인간의 삶과 현실의 여러 문제에 대한 반성, 성찰, 탐색--의 태도는 견지되어야 한다. 그러나 그러한 인문적 탐색은 제대로의 대상에 대해 수행되어야 한다. 그리고 그런 면에서 바로 질문이 생긴다. 현재 우리 인문학이 대상으로 하고 있는 삶, 문제, 현실이 과연 현재 우리가 살아가고 있는 우리의 것들인가? 아마도 그렇지 못한 데에 문제가 있고 그러한 문제가 위기를 빚은 것이 아닐까?

특히 문제가 되는 것은 대부분의 우리 인문학자들에게 인문학의 대상이 고착되어 바뀌지 않고 있고, 근대 인문학이 자리잡던 시기--서양의 르네상스 시기나 중국 송대, 또는 기껏해야 서양 계몽사조기 또는 우리나라 개화기--의 전통적인 대상과 주제가 그대로 내려오고 있는 듯하다는 점이다. 그 후 인간의 삶은 크게 바뀌었고 최근 수십년, 특히 지난 십여년 동안의 인간의 삶의 방식은 엄청나게 바뀌었으며, 따라서 이렇게 변화되어 새로워진 인간의 삶, 문제, 가치 등을 인문적 반성, 탐색의 대상으로 해야 하는 것은 당연하다. 새로운 인문학은 전통적인 인문학의 대상, 주제들만이 아니라 현재의 인간의 삶의 현실과 문제를 대상으로 해야 하는 것이다. 이와 관련해서 전통적 인문학의 주제와 대상들이라는 것들이 사실은 르네상스 시기나 송대와 같이 새로운 사상적 조류, 새로운 문화와 사회의 모습이 대두되던 시기에 그에 따라 생겨난 새로운 삶, 가치, 문제들이었다는 것을 다시 상기할 필요가 있다. 오늘날 또한 그러한 새로운 사상, 문화가 새로운 가치, 문제 등을 빚고 있는 시

1) “인문학의 위기”라는 말이 우리 사회에서 자주 언급된 것은 비교적 최근의 일이지만 그 같은 위기에 대한 인식은 현대에 들어선 후 지속되고 있었다. 이미 60년 전에 “인문학의 위기”를 제목으로 한 책이 편집되어 나오기도 했다. John. H. Plumb, ed., *Crisis in the Humanities* (Harmondsworth, 1964).

기이고 그런 면에서는 새로운 인문학을 요구하는 시기라고 할 수 있기 때문이다.

따라서 이른바 “인문학의 위기”를 극복하기 위해 취해야 할 인문학의 태도가 어떠한지 분명하다. 그것은 전통적 대상과 주제에 대한 인문적 반성, 탐색을 통해 인문적 가치체계를 찾아내고 그 가치체계를 변화된 인간의 삶과 문제에 적용하는 차원--그것이 매우 중요한 것은 사실이지만--에만 머무를 수는 없다. 거기서 더 나아가서 변화된 현재의 삶과 가치, 문제들을 대상으로 인문적 탐색을 통해 새로운 가치체계를 찾아내는 새로운 인문학의 정립이 필요한 것이다. 특히 중요한 것은 현재 인간의 삶과 문제에서 큰 위치를 차지하는 과학기술, 정보, 경영 등이 당연히 인문적 추구--성찰, 탐구, 반성, 전망--의 중요 대상이 되어야 한다는 점이다. 문학, 역사, 철학 등 모든 분야가 현재 우리의 삶으로부터 동떨어진 기존의 대상, 주제의 테두리에서 벗어나서 이들 새로운 문화요소들에 직접 마주쳐서 그것들을 대상으로 인문적 반성과 탐색을 수행해야 하는 것이다. 그렇게 하지 않는 한 인문학은 사회적 요구에 제대로 대응하지 못할 것이다.

그러나 이렇게 하는 것만으로는 충분하지 않다. 인문학을 지식이나 주제나 대상으로서만 생각할 수는 없기 때문이다. 인문학을 또한 방법이나 정신으로도 생각해야 하는 것이다. 인문학의 영역이라고 받아들여진 주제나 지식이나 대상에 대해 공부하고 연구하는 것만이 인문학이 아니라 모든 주제, 지식, 대상에 대해 인문학적 방법, 인문학적 정신으로 공부하고 연구하는 것이 인문학인 것이다. 특히 인문학적 방법과 정신을 가지고 새로운 지식, 주제, 대상들을 다루어 나가야 할 것이다. 당연히, 인문학에 속하지 않는 수많은 분야들이 인문학적 공부, 연구, 분석의 대상이 되어야 한다.

따라서 이런 다양한 대상을 다루어야 하는 인문학을 공부하고 연구하는 사람들은 관심이 다양해야 하고 폭넓은 공부를 해야 한다. 물론 오늘날 학문의 전문화와 그에 따른 분야간 상호 유리상태가 심화되어가고 있는 상황에서 폭넓은 관심과 공부란 힘든 것이 사실이다. 그러나 그 같은 분야간 유리상태가 빛의 폐단이 심각해지면서 그 폐단이 인식되어 가고 있기 때문에 이와는 반대로 폭넓음을 지향하는 움직임이 생겨날 것이다. 사실 그런 방향으로의 움직임은 이미 시작되어 있다. 기존 분야들 속에서의 내용의 변화와 함께 새로운 내용, 새로운 이론, 방법, 틀 등이 생겨나고 있을 뿐만 아니라 새로운 분야들이 등장하며, 기존 학문 분야들 사이의 경계가 와해되어 가고 있으며, 이와 동시에 학문분야들의 전문화, 세분화도 심화되어 가고 있는 것이다.

이상에서 이야기해 온 내용과 관련해서 내가 특히 심각하게 느끼는 폐단이 인문학과 과학기술의 분리 상태, 그리고 그 같은 분리 상태 속에서 인문학자들이 오늘날 사회와 문화의 가장 중요한 요소인 과학과 기술에 대해 지니는 편견과 무지가 심각하다는 점이다.²⁾ 인문학자들이 과학기술에 대한 그같은 편견에 빠지지 말고 적극적으로 그것들을 이해

2) 물론 그 반대 방향의 편견과 무지, 즉 과학기술에 종사하는 사람들의 인간과 사회 문제에 대한 무지와 편견도

하려는 태도를 지녀야 할 것이다. 물론 과학기술을 이해한다는 것은 어려운 일임이 사실이다. 그러나 인문학자들에게 요구되는 것은 과학기술 전문가가 되기 위한 전문지식을 갖추라는 것이 아니라 사회와 문화 속에서 과학기술이라는 분야와 활동의 역할, 의의, 영향 등을 이해하라는 것이다. 회피하지 않고 관심을 가지고 노력하면 그 정도의 이해는 얼마든지 가능하다.³⁾

사실 그렇게 하지 않고 과학과 기술을 무시한 채 지내도 똑같이 과학기술을 무시하고 그에 무지한 동료 인문학자들에 둘러싸여 활동하면서 불편한 점을 모르고 지낼 수도 있다. 그렇지만 계속 그렇게 지내게 되면 인문학자들이 입게 될 손실은 엄청날 것이고, 그들의 지적 관심은 오늘날 사회 문화의 커다랗고 중요한 부분을 포함하지 못하는 좁은 범주에 갇히고 말게 될 것이다. 그리고 사실은 그 같은 인문학자들이야말로 과학기술과 인문학의 분리 상황의 피해자이다. 그 같은 분리 상태 속에서 많은 인문학자들이 자신들이 현대 사회와 문화 속에서 진정한 인문학자의 역할을 못하는 비정상적인 상황에 처해 있다는 것마저도 인식하지 못하고 그 같은 상황의 불편함도 느끼지 못하면서 지내고 있다.

여기서 한가지 지적하고 싶은 점은 인문학이 인문학 전공자들만을 위한 것은 아니라는 것이다. 인문학은 모든 사람들의 폭넓은 교양을 위해 필요하다. 또한 인문학은 여러 전문 학문분야들의 기초로서 중요하다. 사실 대학에서 인문학을 전공하는 학생들 중 극소수만이 나중에 직접 인문학을 전공하는 학자가 되며 대다수는 다른 일에 종사하게 된다. 실제로 많은 학생들이 궁극적으로 인문학이 아닌 더 실용적인 분야에 종사하려는 희망과 계획을 가진 채 “인문대학”에 입학하기도 한다. 그것은 잘못된 것이 아니라 자연스러운 것이다. 그리고 인문학이라는 분야의 성격 자체가 그런 희망과 계획을 두고 도움이 되는 것이기도 하다. 다양한 실용 분야들에서 일해 나갈 많은 사람들에게도 인문학의 폭넓은 공부는 도움이 될 것이다. 중세 유럽에 처음 생긴 이래 한참 동안 대학의 구조가 그러했다. 모든 학생이 교양학부에 입학해서 철학, 과학, 논리학, 수사학 등의 기초수업을 받은 후 법학부, 의학부, 신학부의 세 개의 학부에 진학해서 전공교육을 받은 것이다. 오늘날 대학의 인문학이 이같은 기능을 되찾아야 할 것이라고 나는 생각한다. 실제로 그렇게 하는 것이 “인문학의 위기”의 해결에 기여하는 하나의 길이 될 것이다.

심각하다. 한국 사회에서의 과학과 인문학 사이의 분리 상태의 심각함에 대해서는 김영식, “한국 사회에서의 문과·이과 구별의 경직성과 그 폐단”, 『과학, 인문학 그리고 대학』(생각의 나무, 2007), 125-148쪽을 참조할 것.

3) 그리고 과학기술이라는 분야의 성격, 특히 과학활동, 과학자의 성격을 제대로 이해하기 위해서는 과학기술 자체에 실제로 부딪혀서 하는 경험이 필요하다. 물론 어차피 모든 인문학자들이 모든 과학 분야에 접하도록 하는 것은 불가능하지만, 한 분야라도 어느 정도 수준에서 접해 보는 것이 필요하다. 너무 어려워서 충분히 이해하지 못하더라도, 심지어 곧 잊어버리더라도 한번 접해서 경험하는 것이 필요한 것이다.

3. 과학기술 시대 인문학의 과제

인문학에 대해 이만큼 이야기했으니 이제 과학기술에 대해 이야기하기로 하자. 현대 사회에서 전문 과학기술 지식은 일반 지식인들의 관심과 이해로부터 분명하게, 그리고 때로는 아주 심하게 분리되어 있다.⁴⁾ 그리고 이 같은 분리의 상황은 오늘날 너무나 뚜렷하고 광범위하게 발견되기 때문에, 사람들은 이것이 원래부터 존재해 왔던 자연스러운 상태라고 가정하는 경향이 있다. 그러나 이 같은 상황은 지난 2, 3세기 동안 과학이 전문화된 결과로 나타난 비교적 근래의 현상이다.

전문적인 과학기술 지식이 일반 학문, 특히 인문학으로부터 분리되는 데 결정적인 계기가 되었던 것은 “과학혁명” (Scientific Revolution)이라고 부르는 과학상의 획기적 변혁이었다. 16, 17세기 서양에서 일어난 과학혁명의 결과 그 동안의 과학과는 크게 다른 “근대과학”이 형성되었고, 이 근대과학이 발전해 나가는 과정에서 과학은 기술에 응용이 가능해졌고 막대한 비용이 소요되는 거대한 규모로 성장했으며 이해하기 어려워졌고, 무엇보다도 ‘전문화’되었다. 그리고 전문화가 진행되면서 과학은 점점 문화 일반이나 인문학으로부터 분리, 격리, 소외되게 되었던 것이다.

19세기에 이르러서 이같은 유리 상태는 심해지고 차츰 고착화되었다. 그리고 그같은 유리 상태의 고착과 함께 과학과 인문학 양쪽에 종사하는 사람들 사이의 대립 상태 비슷한 것이 생겨났다. 당시 새로 부상하는 과학기술이 지적인 우위와 실용적 가치를 내세우는 데 대항해서 인문학 또는 인문주의가 고전과 교양 위주 교육의 도덕적 우위를 선언한 것은 그 같은 예였다.⁵⁾ 이는 결국 과학기술에 대한 전통적 인문학자들의 우월감과 반감이 표출된 것이라고 볼 수 있다. 인문학자들에게서는 이와는 상반되는 태도도 찾아볼 수 있었다. 전문 과학지식에 대해 지니는 과학자들의 전문성을 인문학자들이 존중하기도 했던 것이다. 그런데 이 같은 “존중”은 또 한편으로는 인문학자들이 전문 과학지식을 전문 과학기술자들에게만 맡기고 자신들의 관심 대상으로부터 제외시킨 채 무시해 버리는 효과를 빚어냈다.

그러나 과학기술과 인문학 사이의 이 같은 분리가 있기 이전에는 동양과 서양 양쪽 모두에서 자연세계와 과학적 지식에 대한 탐구가 더 넓고 깊은 인문적 추구의 일부로 포함되어 있었다. 서양의 학문체계 속에서 과학적 지식은 빼 놓을 수 없는 일부였다. 고대에서부터 르네상스 인문주의자들에 이르기까지 서양의 학자들은 자연세계나 과학을 자신들의 지

4) 예컨대 C. P. Snow는 그의 유명한 책에서 이러한 분리 상태를 “두 문화(two-culture)”의 문제라고 표현했다. C. P. Snow, *The Two Cultures and the Scientific Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959).

5) 이같은 상황에 대한 간단한 언급이 Owen Hannaway, “Georgius Agricola as Humanist,” *Journal of the History of Ideas* 53(1992), 553-560 중 pp.553-54에 실려 있다.

적 관심에서 배제하지 않았다. 동양에서도 텍스트에 대한 인문학적 연구에서 과학기술이 제외된 적은 없었다. 동양의 유학자들은 경전(經典)이나 정사(正史)들에서 자연세계와 과학 지식에 대해 언급하는 구절들을 피하지 않고 자세히 공부했다. 그들에게 그렇게 하는 것이 “천리”(天理)의 추구를 통해 성인(聖人)에 이르는 과정이었던 것이다.

동서양 전통사회에서 과학 지식이 처했던 이 같은 상황, 즉 비록 가장 중요한 부분은 아니었지만 학문체계의 당연한 일부로서 과학적 주제들이 포함되었던 상황은 오늘날의 우리에게 시사하는 바가 크다. 왜냐하면, 현대 사회와 문화를 지배하는 과학기술이 야기한 문제들에 직면한 오늘날의 인문학의 과제는 과학기술을 반대하고 극복하고 회피하고 격리하거나 과학기술과 경쟁하는 것이 아니라, 과학기술을 포용하고 이해하고 사용하고 다루는 것이기 때문이다. 또한 과학이 인문적 주제들로부터 격리된 오늘날의 상황이 과학이 본질적으로 그래야만 할 상황이 아니라 서양 근대과학의 발전 과정에서 빚어진 특수한 역사적 상황이었다는 것을 상기할 필요도 있다. 역사상 대부분을 통해 그러한 분리 상태는 존재하지 않았으며, 그렇다면 그렇게 분리되지 않고 함께 있는 것이 더 자연스럽고 당연한 상황이었음을 알 수 있는 것이다.

19세기를 통해 전문 과학분야들의 분리가 진행되던 시기에는 그 같은 분리가 큰 문제를 빚지 않고 오히려 전문분야들의 발전에 도움이 된 면도 있었는데, 이제 20세기 후반이 지나면서 문제가 심각해져 가고 있다는 점도 주목해야 한다. 19세기 분리 상황이 자리잡던 때는 아직 각 분야들의 발전의 초기 단계여서 분야 자체에 집중된 활동을 통해 전문화를 진전시킬 필요와 요구가 있었고 당시 사회에서의 과학기술의 중요성도 아직 크지 않아 인간과 사회를 다루는 데 있어 과학기술을 분리하고 격리시키는 일이 오늘날의 분리 상태처럼 그렇게 엄청난 폐해를 불러일으키지는 않았었다고 할 수 있다. 그런데 오늘날 이 같은 상황은 학문과 사회 양쪽 모두에서 크게 바뀐 것이다.

게다가 현대의 사회, 문화에서 과학이 엄청난 중요성을 지니게 되었다. 오늘날 과학은 사회와 문화의 모든 영역에서 중요한 요소가 되어 있고 깊은 영향을 미치고 있다. 무엇보다도 과학은 기술을 통해서 그 같은 중요한 역할을 하고 있다. 당초 자연세계에 대한 지적 추구의 중요성 때문에 지식인의 관심 대상에 포함되어 있던 과학이, 이제는 현대 지식인의 생활의 필수적 부분, 관심의 필수적 부분이 되었다. 그런데도, 자신들을 둘러싼 세상은 온통 과학기술의 세상이 되어가고 있는데도, 오늘날 인문학자들이 현대 사회, 현대 문화의 가장 특징적인 과학기술은 제외시키고 무시하고 있는 것이다. “인문학의 위기”란 바로 인문학이 과학을 포함한 여러 전문지식으로부터 분리되고 격리된 때문에 일어난 것이라고 볼 수 있다. 그리고 인문학의 위기가 한국에서 특히 심각한 것은 그같은 분리 상태가 한국 사회에서 특히 심하기 때문이다.⁶⁾

6) 김영식, “한국 과학의 특성과 반성”, 김영식, 김근배 엮음 『근현대 한국 사회의 과학』 (창작과비평사,

한편 인문학 분야들 자체도 과학 분야들처럼 전문화되어 가고 있고 이미 전문화되어 있다. 처음 자연과학 분야들이, 그리고 이어서 사회과학 분야들이 그랬듯이 이제 인문학 분야들도 전문 지식의 분야들이 되어 가고 있는 것이다. 이에 따라 대부분의 인문학 연구자들이 분야별 전문가집단을 형성하면서 그 속에서 전문적인 연구, 토론, 경쟁에 몰두하고 있다. 그런데 인문학이 이런 형편에 있는데도 과학기술이 인간을 황폐화하고 있다고 주장하는 인문학자들이 많이 있다. 오히려 이 같은 인문학자들이 인문학을 황폐화시키고 있는 것은 아닐까? 과학기술과의 연결을 통해 그렇게 황폐화되어 가고 있는 인문학을 구제해야 하는 것이 아닐까?

오늘날 거론되고 있는 “인문학의 위기”의 중요한 측면 한 가지는 “인문학”이라는 것이 어떤 목적, 어떤 성격을 지니는 학문인가 하는 질문에 대답하기가 힘들다는 점과 관련이 있다. 물론 자연과학, 사회과학이라고 해서 그 같은 질문에 대답하는 것이 쉬운 것은 아니지만 얼마간은 가능하다. 그런데 인문학의 경우에는 이들보다 훨씬 막연하게 느껴진다. 인문학이란 인간의 삶에 대해서 다루는 학문이라고 손쉽게 말할 수 있겠지만 그렇다면 생물학이나 경제학을 인문학에서 제외할 근거가 없어지는 것이다. 그렇다고 “과학적”이 아닌 분야가 인문학이라고 할 수도 없는 것이 아닌가. 이 어려움의 근원 한 가지는 인문학이라는 것이 형성되고 규정되어 온 방식과 관련된다. 모든 분야들이 함께 포함되어 있던 서양 학문에서 자연과학, 사회과학 분야들이 전문화되어 분리되어 가면서 남은 영역들이 인간의 삶과 현실에 대한 성찰, 반성의 분야들로서 “인문학”이라는 이름이 주어진 면이 있기 때문이다. 그렇다면 흔히 인문학에 속한다고 생각해 온 분야들마저도 전문화되어 이런 반성과 성찰의 영역으로서의 “인문학”으로부터 분리되어 나가면서 남은 부분이 점점 “결핍”의 증세를 보여 주고, 그것도 “인문학의 위기”의 한 측면이 아닐까?

과학기술과 관련해서 인문학이 수행해 온 기능 한 가지는 과학기술이 가져온 폐해를 지적하는 일이었다. 실제로 그 동안 인문학자들이 과학기술과 관련해서 해 온 일은 주로 여기에 집중되어 있었다고 말할 수 있다. 예를 들어 과학기술의 발전이 환경오염, 생태계 파괴, 에너지 고갈을 야기했고 생명의 존엄성에 대한 도전이었으며 국가간 계층간 불평 등을 빚은 점에 대해 많은 인문학자들이 지적하고 비판하고 분석, 해석해 왔다.⁷⁾

물론 과학기술의 발전이 야기한 그 같은 폐해와 인간의 종속 상태의 실상을 제대로 이해하는 것은 중요하며 그같은 이해가 그 폐해와 종속을 해소하는 데에도 도움이 될 것

1998), 342-363쪽.

7) 사실 이는 인간의 노동이 기계에 종속된다는 생각에서 기술에 의한 인간의 종속을 지적한 마르크스(Karl Marx, 1818-1883) 이래의 전통이라고 볼 수 있으며, 현대에 와서는 하이데거 (Martin Heidegger, 1889-1976), 뭌포드 (Lewis Mumford, 1895-1990) 등의 독특한 견해들까지 가세해서 노동만이 아니라 인간의 도덕, 정서 같은 것들까지도 기술에 종속된다는 생각으로 더욱 심화되었다. Jacques Ellul, *Technological Society* (New York: Knopf, 1964)--번역본: 자크 엘루 지음, 박광덕 옮김 『기술의 역사』 (한울, 1996)

이다. 그러나 그것으로 끝날 수는 없다. 위에서도 보았듯이 과학기술의 순기능과 과학기술이 가져다 준 이익이 있기 때문이다. 때로는 한 분야의 과학기술의 발전 때문에 다른 분야의 과학기술이 가져온 폐해에 대해 우리가 알 수 있게 되기도 한다.⁸⁾ 또한 과학이 자연세계와 인간에 대해, 그리고 자연과 인간의 관계에 대해 더 깊은 이해를 제공해 줌으로써 환경, 생태계, 자원 등의 문제에 관한 균형잡힌 시각을 지니는 데에 기여하기도 한다. 사실 근래에 와서는 기술의 상황도 변화하고 그에 따라 기술에 대해 사람들이 지니는 개념도 변화했다. 그리고 이에 따라 기술과 인간의 관계도 복잡해져서 인간이 기술을 “통제”하거나 “이용”하는 관계만으로 환원되지 않게 되었다.

이런 상황에서 인문학이 과학기술을 저항하거나 외면할 수는 없다. 현대 사회와 문화의 가장 중요한, 가장 특징적인 요소인 과학기술과 인문학의 연결이 필요한 것이다. 그리고 내가 과학기술과 인문학을 연결시키자고 주장하는 것은 이제 과학기술이 중요한 시대가 되었으니 그렇게 하자는 것이 아니라, 고대부터 최근 몇 세기에 이르기까지 동서양 양쪽 모두에서 서로 연결되어 있다가 과학혁명기 이후 서양에서 시작되어 전세계로 퍼진 그 같은 비정상적인 분리 상태를 정상적인 자연스러운 상태로 원상회복시키자는 것이다.

4. 과학기술과 인문학: 연결의 모색

그러면 인문학을 과학기술과 어떻게 연결시킬 것인가? 이는 “과학기술시대”인 오늘날 인문학에 주어진 과제이자 도전이라고 할 수 있다.

이 질문에 대해 내 자신 뾰족한 대답이나 해결책이 있는 것은 아니다. 사실 그 동안 내 주된 관심은 새로운 해결책을 제시하기보다 과학기술로부터 철저히 유리되어 있는 우리 인문학의 상황이 심각한 문제를 빚고 있음을, 그리고 과학기술과 분리된 인문학의 그 같은 상황이 인문학의 본질적 성격으로 보아서나 인문학의 역사적 전개과정으로 보아서나 정당화될 수 없는 것임을 강조하는 데 있었다. 그러나, 비록 이 같은 상황을 해소하기 위해 어떻게 할 것인가에 대해 뾰족한 대답이 없기는 하지만, 몇 가지 이야기를 할 수 있겠다.

우선, 인문학과 과학이 분리되어 있지 않았던 과거의 상황으로 되돌아가자고 하는 것은 비현실적이고 불가능한 일이다. 이미 그 같은 분리의 과정을 겪은 인문학과 과학기술이 그 과정을 통해 일어난 변화, 그리고 그 결과로 자리잡은 주위의 상황은 그대로 둔 채 그냥 과거로 돌아갈 수는 없는 것이다. 그 같은 변화를 겪고 그 같은 성격을 지니게 된 인문학과 과학기술이 이제는 그럴듯 변화된 상황에서 변화된 성격을 지닌 채 다시 만나고 다시 연결되어야 한다. 설사 그 이전의 상황으로 돌아갈 수 있다고 해도, 그렇게 된다면 그

8) 예를들어 오존층의 존재와 오존층에 생긴 구멍의 폐해를 알게 해 준 것은 바로 과학기술 연구였다.

상황에서 인문학과 과학기술과의 연결이라는 것이 의미가 없어져 버릴 수도 있고 굳이 그 같은 연결을 시도할 이유가 없어질 수도 있다.

또한 과학기술과 인문학의 새로운 “틀”, “패러다임”(paradigm)을 찾아야 한다고 말하기도 하지만 그런 당연한 원론적 주장은 구체적 연결의 방법이 되지 않는다. 사실 그간의 연결의 시도들은 구체적 방법보다는 좀더 근본적 차원에서의 일반적인 방향을 제시하는 데에 치중했다.⁹⁾ 근래에 기술이 인간사회에 미친 영향의 부정적 측면이 주목되면서는 기술(또는 과학기술)과 인간(인문학)과의 공존과 화해를 제시하는 경우가 많다. 그러나 이런 일들을 구체적으로 어떻게 해야 할 것인가 하는 문제에 대한 해답이 제시되었던 것은 아니다.

그렇다면 구체적으로 어떻게 할 것인가? 먼저 인문학과 과학 사이에 있을 수 있는 여러 종류의 만남, 연결들에 대해 생각해 보자.

우선 과학의 해설이나 모형, 그리고 과학기술과 관련된 퀴즈, 게임, 만화 등을 통해 과학기술을 쉽게, 흥미있게 해 주는 작업이 있다. 그러나 이것을 우리가 찾는 진정한 연결이라고 할 수는 없다. 더구나 이런 식으로 과학기술을 쉽게 재미있게 해 주는 데에는 한계가 있을 수밖에 없다. 이미 전문화되어 버린 과학기술이 지니는 본질적인 어려움 때문이다.

결국 정공법을 택해서 아무리 어렵고 이해가 힘들더라도 과학기술과 정면으로 맞닥드려야 한다. 과학기술이 현대 사회, 현대 문화에서 지닌 역할이 워낙 중요하기 때문에 쉬운 방법을 찾아 회피하거나 제쳐두거나 무시하고 외면할 수 없는 것이다. 이를 위해서는 과학기술이--그 내용과 활동이--그렇게 어렵고 힘들다는 것을 분명히 인식하고 받아들이는 것이 중요할 것이다. 그리고 일단 그 같은 인식에 바탕해서 과학기술에 맞닥드려 이해하려고 노력함에 있어 염두에 두어야 할 것은 다행히도 일반지식인들이, 또는 인문학자가 그 어려운 내용의 전문가가 되어 첨단 수준에서 활동하고 경쟁해야 하는 것이 아니라는 점이다.

다른 한편, 흔히 보게 되는 “인문학과 과학의 만남”, “과학과 예술의 만남” 같은 모임에서 과학자와 인문학자들의, 과학자와 예술가들의 글자그대로의 “만남”이 있을 수 있다. 그러나 이것이 우리가 원하는 과학기술과 인문학의 연결을 이루어줄 것으로 기대할 수는 없다. 물론 인문학과 과학기술이 일단 분리, 장벽을 건어내고 소통, 교류를 갖는 것은 바람직한 방향으로의 움직임임이 분명하지만, 이같은 “만남”을 통해 이루어내는 “연결”에는

9) 예를들어 일찍이 1882년에 아놀드(Matthew Arnold, 1822-1888)가 “문학과 과학”(Literature and Science)이라는 제목의 강연에서 문화가 “현대과학의 결과들을 행동에 대한 우리의 필요, 아름다움에 대한 우리의 욕구”에 연관지을 수 있도록 해 주어야 한다고 주장함으로써 그같은 일반적인 방향을 제시한 바 있다. Arnold의 이 강연은 그보다 2년 전 과학 교육의 중요성을 강조한 Thomas Huxley(1825-1895)의 “Science and Culture”라는 제목의 강연을 반박하는 내용이었다. 여기서 특히 “아름다움”(beauty)이라는 말은 자연의 아름다움의 추구, 과학에서 맛보는 아름다움, 그리고 심지어 기술의 아름다움에 이르기까지 다양한 의미를 지닐 수 있다.

한계가 있을 수밖에 없기 때문이다. 또한 그같은 만남을 추진하는 배경에는 여전히 과학자들과 인문학자들이 자신의 영역을 지키면서 각각 별개로 활동하다가 그런 장(場)에서 만나서 상대방과 무엇인가 필요한 것을 주고 받을 수 있다는 손쉬운 생각이 보인다. 더구나 거기에는 과학자들이 과학적 대상을 인문학적으로 소화할 수 있도록 하는 작업을 맡고 인문학자들은 그것을 그냥 받아들이겠다는 생각 같은 것까지 보이기도 한다. 마치 인문학자들이 과학적 대상을 제외시키는 것이 당연한데 이런 “만남”을 통해서 그것에 접하기라도 하는 것만이라도 대단한 일인 듯한 느낌이 담겨 있는 것이다. 이런 면에서는 과학과 인문학의 “융합”을 표방하고 진행되는 이런 만남의 시도들이 오히려 둘 사이의 구분을 기정사실화하고 강화하는 측면도 지니고 있음을 볼 수 있다.

당연히 이런 만남은 진정한 만남이 될 수 없다. 개인 인문학자, 개인 과학자의 지식과 학문은 그대로 서로 격리되어 있는 채로 이들이 만나서는 제대로 된 연결이 이루어질 수 없기 때문이다. 개인 안에서 그같은 연결이 이루어져야 하는 것이다. 특히 인문학자 자신들이 연결의 전체 작업을 실제로 수행해야 한다. 그리고 그같은 작업에는 과학의, 과학 지식의 얼마만큼을 받아들이고 얼마만큼을 이해할 것인가, 과학의 어떤 측면을 중요시할 것인가 같은 문제들에 대한 검토와 선택들도 포함해야 할 것이다. 이런 일들이 이루어지면, 아마 굳이 그같은 “만남”의 장을 만들 필요 없이, 개인 학자들의 작업에서, 개별 주제나 분야들의 토론이나 발표장에서 연결이 이루어질 것이다.

또다시 “어떻게”라는 질문이 나온다. 과연 인문학이 과학기술을 어떻게 받아들여야 할 것인가? 역시 여러 종류, 여러 수준의 “받아들임”을 생각할 수 있다.

우선 인문학이 과학을 받아들인다는 것이 상계에서 벗어난 무슨 특이한, 심지어는 비정상적이기까지 한 일로 느껴질 수 있지만 사실은 전혀 그런 것이 아님을 인식할 필요가 있다. 그것은 당연히 인문학의 일부이어야 함에도 불구하고 인문학이 배제시켜 왔고 배제시키고 있는 것을 포함시키자는 것이지 인문학의 바깥에서 이질적인 무엇을 찾아 받아들이자는 것이 아닌 것이다. 물론 그렇다고 해서 손쉬운 방법이 있을 수는 없으며, 따라서 어렵다는 것을 인식하는 것도 중요하다. 그러면 이제 더 구체적인 방법에 대해서 이야기를 시작해보자.

인문학이 과학기술을 받아들이는 가장 초보적 수준으로 인문학자가 컴퓨터, 인터넷 같은 것을 사용하는 경우를 생각할 수 있다. 물론 이것이 연결인 것은 사실이다. 그러나 이렇듯 과학기술의 결과물을 단순히 사용하는 것이 인문학과 과학의 제대로의 연결이 아님은 분명하다. 또한 소설가, 예술가가 과학기술을 소재로 하는 경우도 생각할 수 있다. 주로 소설이나 예술작품에 과학기술자나 기계 등이 등장하고 이에 따라 과학기술 지식이 사용되는 경우들이다. 음악, 미술 등의 창작 과정에서 과학기술의 기법을 사용하는 경우도 근본적으로는 같은 수준이다. 이런 예들은 워낙 분명하고 흔한 것들이어서 어쩌면 현대사회에서의

인문학 (또는 예술)과 과학기술의 연결의 가장 눈에 띄는 표현일 수 있고, 누구도 부정하지 못할 연결의 증거가 되기도 한다. 그러나 나는 인문학과 과학기술의 연결의 추구가 이 수준에서 만족할 수는 없는 것이 아닌가 하는 의혹을 떨칠 수가 없다.

인문학자가 과학기술의 개념, 지식을 원용(援用) 또는 전유(專有)하는 경우는 위의 예들과는 다른 성격, 다른 수준의 연결이라고 할 수 있을 것이지만, 그러나 이것 역시 충분하다고 할 수 없다. 특히 고립된 지식, 단어, 물체만을 그냥 가져다 쓰는 피상적인 수준에 그쳐서는 큰 의미를 지니기 힘들다. 사실 오늘날 인문학에서 제대로 이해 안된 과학기술 용어들을 가져다 쓰는 일이 잦다. “엔트로피”(entropy), “상대성”, “양자”(quantum), “불확정성”(uncertainty) 등이 좋은 예들이다. 그러나 이들 심오하고 난해한 물리학 용어들을 고립적으로 사용—대부분 오용(誤用)—하는 것보다는 이해하기가 비교적 쉬운 생물학, 환경학의 지식을 보다 폭넓게 이해하고 자신의 사고 속에 융해시키는 것이 더 높은 수준이 될 것이다.¹⁰⁾ 사실 분자생물학 지식의 핵심 내용은 얼핏 위에서 말한 물리학 용어들보다 더 어렵고 생소하게 느껴지겠지만 사실은 주의를 기울이고 노력만 하면 고교생도 충분히 이해할 수 있는 수준인 것이다.

인문학이 과학기술을 대상으로 해서 학문적으로 다루는 경우, 즉 인문학자가 과학기술을 자신의 연구주제로 해서 연구하는 경우도 인문학과 과학기술의 연결의 형태로 들 수 있고 어떤 면에서는 위에서 언급한 경우들보다 한 단계 더 나아간 수준의 연결이라고 할 수 있다. 대표적인 것이 과학사와 과학철학으로, 과학기술을 대상으로 한 역사와 과학기술을 대상으로 한 철학인 이들 분야들은 20세기를 통해 꾸준히 성장해서 이제는 확립된 전문 학문분야가 된 경우들이다.¹¹⁾ 한편, 다루는 주제의 필요에 따라 인문학과 과학기술이 만나고 연결되는 경우들이 있고 그같은 연결을 통해 생겨난 "학제적" 분야들이 있다. 인지(認知)과학 또는 뇌(腦)과학, 진화생물학 등이 대표적인 예들이다. 그리고 이 분야들은 대부분 성공적으로 학문세계에 자리잡았다. 그러나 이것들이 자연과학에 속하는 분야들과 인문학의 만남, 연결인 것은 사실이지만 어디까지나 일정한 주제, 영역, 문제들의 필요에 의한 몇몇 개별 분야들의 만남, 연결에 그친다. 그같은 연결을 통해 그간 이루어낸 학문적 성과가 뚜렷하기에 자주 언급되고 중요시되지만 이같은 성격의 연결만으로 충분하다고 할 수 없는 것이다.

어쨌든 지금까지 이야기한 여러 가지 수준과 성격의 연결들이 현재 추진되고 있고, 이같은 노력과 작업들은 계속 진행되어야 한다. 그러나 되풀이 지적했듯이 이것들이 충분히

10) 이와 관련해서 C. P. Snow는 그냥 과학의 단어만을 사용하는 것이 아니라 그것이 “우리의 지적 경험 전체와, 그 완전한 일부로서 동화되어야 한다”(assimilated along with, as part and parcel of, the whole of our mental experience)고 주장했다. *The Two Cultures* (Cambridge University Press, 1998), p.16.

11) 과학기술이 사회와 문화에 어떤 영향을 미치고 사회와 문화의 요소들이 과학기술에 어떤 영향을 미치는가, 과학 지식의 특성이 무엇이고 그것이 지식으로 받아들여지는 근거가 무엇인가 같은 질문들이 이들 분야에서 다루는 대표적 주제들에 속한다.

만족스러운 연결이 되지는 못한다. 내 자신 구체적으로 대안이 있는 것은 아니지만 현재의 분리 상태의 심각함을 생각하면, 그리고 현대 사회, 문화에서의 과학기술의 위치를 생각하면 과학기술과 인문학 사이에 지금까지 살펴본 것보다 더 깊은 수준의 연결이 필요하다고 나는 느낀다.

이와 관련해서 한가지 생각해 볼 점이 있다. 그간 제시되고 있는 여러 연결 방식들에 공통된 기본 입장이 과학과 인문학의 관계를 대립관계로 보기보다는 상호보완 관계로 보는 것이고 이는 근본적으로 옳은 입장이지만 문제점이 깔려있다는 것이다. 과학과 인문학의 관계를 대립관계로 보는 경우에도 그러했지만 상호보완 관계로 보는 입장에도 과학과 인문학 두가지를 같은 층위에 두고 보는 면이 있다는 점이다. 그러나 사실은 과학과 인문학은 층위가 다른 것들이다. 그것은 이 두가지 중 어느것이 어느것보다 우위라는 면에서가 아니라, 이 두가지가 서로 다른 수준, 다른 차원, 다른 성격의 것들이어서 서로 대칭적인 통합이 불가능하다는 의미이다.

내가 차츰 느껴가고 있는 것은 인문학과 과학 사이에 필요한 것은 “통합”이 아니라 “연결”이 아닐까 하는 점이다. 때로는 통합은 어쩌면 불가능하거나 무리한 것이고 심지어는 시도하지 말아야 할 것이 아닌가 하는 의문이 들기도 한다. 또한 구체적 “연결”의 방법을 강구하는 것보다 서로 층위가 다른 이 두가지를 대칭적인 것으로 보고 생겨난 격리, 분리 상태의 해소, 장벽의 철폐를 확실히 하는 것이 중요하지 않을까 하는 생각이 들기도 한다. 실제 역사상으로도 과학과 인문학이 대등한 지위에 있으면서 서로 대립하고 영향을 미치고 관계를 맺어온 것이 아니라 당초 철학과 신학의 부차적인 일부였던 과학이 독립, 분리되고 중요해지고 큰 영향을 미치고 모델이 되고 하는 관계가 된 것이다. 이런 점을 인식하게 되면 과학기술과 인문학을 단순히 만나게 하고, 통합, 융합시키는 것이 아닌 다른 성격의 일이 필요함을 느끼게 될 것이다. 그것을 그냥 “연결”이라고 표현할 수도 있겠고 어쩌면 “공존”, “동행”이라는 표현을 사용할 수도 있을 것이다.

5. 전망

지금까지 이 글에서 과학기술 시대 인문학이 추구해야 할 바와 문제점들을 논의하면서 막상 내 자신의 구체적 연결 방법이나 해결책을 제시하지 않았다. 물론 과학과 인문학의 연결을 표방하는 몇몇 시도들에 대해 이야기했지만 주로 불만을 토로하고 비판하기만 해왔다. 위에서 말한 것들중 어느것도 내게는 만족할 만한 해결책이 되기에는 충분치 못해 보이기 때문이었다. 사실 이 문제를 두고 나는 때로 지극히 비관적인 기분에 빠지기도 하고, 그럴 때는 오늘날 우리가 처한 과학기술의 분리, 장벽, 소외의 상황에 대한 출구가 없는 것

이 아닐까 하는 의혹이 들기도 한다.

그러나 뚜렷한 방법, 출구가 현재 안 보인다는 측면에서는 절망적이지만 그렇다고 나는 연결이 끝내 이루어지지 않으리라고는 생각지 않는다. 그같은 일말의 희망의 근거는 사실 가려할 정도로 미약해서, 사람들이—그리고 사회가—그 같은 분리 상태에 안주할 수 없는 상태가 되어버렸고 따라서 그 같은 분리 상태가 결코 지속될 수 없다는 생각에 기반하고 있다. 그같은 불만에서 동력을 얻어 결국은 누군가, 어떻게 해서인가, 연결을 이루어 낼 것이라고 믿는 것이다.

해결책이 되어 줄 연결의 방법이 구체적으로 어떠하리라는 것을 지금 예측할 수는 없다. 아마도 그 동안 제시된 해결책들이 아닌 새로운 해결책이 나올 수도 있을 것이지만, 다른 한편 오늘날 제시되고 있는 해결책들중 어느것이 오랜 시간 후에 주도적인 해결책이 될 수도 있을 것이다. 다만 역사상의 학문, 사조의 커다란 흐름이나 변화들이, 특히 몇 세기만에 나오는 큰 규모의 변화들이 어떤 상황에서 어떤 식으로 진행되었는가를 검토해 봄으로써 우리가 찾고 있는 해결책이 어떤 종류의, 어떤 성격의 것이 되리라는 것을 짐작할 수는 있는데, 아마 완전히 새로운 것, 그리고 그것이 제시될 당시에는 그것이 나중에 가서 받아들여지는 해결책이 될 것이라고 미리 짐작할 수 없었던 것일 가능성이 크다. 어쩌면 위와 같은 문제들을 인식하지도 않고, 그 해결을 모색하는 일과는 아무 관계도 없이 이루어진 시도가 뜻하지 않게 위의 문제들에 대한 해결책을 마련해 주게 될 수도 있을 것이다.

따라서 그같은 해결책을 얻어내는 것을 목표로 해서 의도적으로 조직적인 프로젝트를 구성해서 체계적인 활동을 벌여 해결책이 얻어지는 것은 아닐 것이다. 물론 그렇다고 갑자기 뚝 떨어지는 것도 아닐 것이다. 위에 제시한 방법들을 포함해서 여러 가지들을 계속해서 시도하는 가운데 그중에서 어느 하나의 해결책이 부상할 것이다. 그렇다면 위에서 말한 것과 같은 과학과 인문학의 “만남”, “연결”을 겨냥한 의도적인 시도들보다 더 중요한 것은 과학과 인문학이 분리되어 있는 현재의 상황이 문제임을 인식하는 것이 되겠다.

이런 면에서 근래에 들어 문제의 인식이 얼마만큼 이루어져 있음은 다행이다. 근래에 과학과 인문학, 예술, 문화 등의 “만남”의 시도나 “통합”, “융합”의 주장이 많아졌다는 사실 자체가 그같은 인식이 널리 퍼지고 있음을 보여준다. 그렇지만 훨씬 더 철저한 인식이 필요하다. 과학과 인문학이, 과학과 문화 일반이 서로 분리된 현재의 상황이 얼마나 심각한 문제이고 그것을 해결하는 것이 얼마나 중요한지에 대한 철저한 인식, 그리고 그것을 해결한다는 것이 지극히 어려움에도 불구하고 그것은 반드시 해결되어야만 하고 결국은 해결되고 말 것이라는 인식이 필요한 것이다.

이같은 해결책을 제시해 주는 것이 반드시 인문학일 것이거나 인문학이 반드시 그것을 해내야 한다고 말할 수는 없다. 그러나 만약에 인문학이 그것을 해내게 된다고 하면, 해결책을 제시해 주는 그 무엇을 “인문학”이라고 부른다면, 한가지 있을 법한 시나리

오, 생겨날 법한 상황은 “인문학”이란 하나의 분야가 존재하게 되지는 않으리라는 것이다. 사실 현재에도 우리가 “인문학”이라고 부르는 것은 그냥 여러 인문학 전문분야들의 합, 심지어는 인문대학에 속한 분야들의 합을 지칭하는 이름일 뿐 실체가 있는 것인가는 의문스럽다.¹²⁾ 그렇다면 우리가 추구해야 할 것은 인문학 분야들의 합이 아니라 모든 학문분야들--현대에 와서 전문화되어 버린--을 아우르는 “인문학”, 전문지식에 머물지 않고 인간의 삶의 여러 가지 문제에 의미있는, 도움이 되는 방식으로 이런 분야들을 포괄하는 “인문학”이 아닐까? 물론 어떻게 “아우르고”, “포괄할” 것인가 하는 질문은 역시 계속 제기될 것이다. 그러나 분명한 것은 이렇듯 아우르고 포괄하면서 과학기술을 제외한다는 것은 생각할 수도 없다는 것이다.

결국 우리가 찾는 인문학은 “학”이라기보다는 “방법”, “정신”이다. 이것이 사실은 복수인 “humanities”보다는 단수 “humanity”라는 단어의 뜻과 더 부합된다. 그리고 명사로 서보다는 형용사로서 기능하는 말인 것 같다. 모든 학문 분야들--오늘날 인문학에 속하는 분야들을 포함해서--은 전문화되어갈 것이지만, 그럼에도 그 분야들 모두를 아우르는 “인문적”(이제는 형용사로서) 정신, 방법은, 그리고 그같은 정신, 방법에 대한 필요와 욕구는 남을 것이다. 그리고 이것이 바로 “인문학”이 추구하는 바가 될 것이고 그 추구에서 새로운 해결책이 나오게 될 것이다. 이와 관련해서 생각해 볼 점은, 과거에는 “인문학”에 해당되는 윤리학이 유용한 것으로 인식되었고 자연에 대한 탐구는 실용성이 없다고 생각되었다는 것이다. 현재는 이와는 정반대의 상황이다. 자연에 대한 탐구인 과학은 유용한 것으로, 그리고 윤리학을 포함한 인문학은 실용성이 없는 학문으로 인식되고 있는 것이다. 그렇다면 바로 “인문적” 정신과 방법의 추구가 과거 인문학이 지녔던 유용성을 회복하는 길이 아닐까?

역시 뚜렷한 답, 속 시원한 답은 못되었다. 어차피 내가 꽤한 것은 뚜렷한 답을 자신있게 제시하기보다는 문제를 제기하는 것, 특히 인문학과 과학을 구분하여 그 사이에 장벽을 치고 있어서는 결코 해결책이 얻어질 수 없을 것임은 물론 문제를 심하게 만들 것임을 지적하는 것이었다. 이에 대한 이해와 공감은 얻어진다면 나는 그것으로 만족할 것이다.

그 외에 내가 한 이야기들은 문제의 해결을 가져올 답이라기보다는, 불만스러운, 오히려 문제를 불러일으키는 것이었다. 그러나 그렇게 함으로써 반문, 비판을 불러일으키고 계속해서 더 생각하는 데 도움이 되었기를 나는 기대한다. 아마도 그 같은 비판, 반문의 과정에서 다른 해결책들이 제시될 것을 기대할 수도 있을 것이다.

12) 물론 “자연과학”도 여러 전문분야들의 합이라고 할 수 있지만 그렇다고 실체가 없다고 하기는 힘들다. 이런 면에서 인문학에 해당하는 영어 단어가 “humanities”로 복수형태라는 점을 생각해 볼 만하다. 물론 자연과학도 “sciences”라는 복수형태도 있지만 “science”라는 단수형태가 있는 데 반해, “humanities”를 단수로 만들면, “humanity”는 뜻이 달라져 버려서 “인간성”, “인간다움”, “인간에” 등이 되고, 혹은 이런 모든 것들을 아우르는 말로 “인문정신”과 같은 의미를 지니게 된다.

생태학의 시대 : 신계몽

요아힘 라트카우
빌레펠트대학교

요아힘 라트카우 교수는 같이 강연자로서 참여했던 데이비드 크리스천 교수와 테크놀로지에 대한 인문학적 관점에 대해 토의를 벌였다. 포럼 이후 라트카우 교수는 강연문에 덧붙일 아래 세 가지 포인트를 보내왔다:

(1) 자연과학 및 테크놀로지에 대한 반감을 표시해왔던 인문학내 전통과 관련해서, 나는 다음과 같은 칼 에이머리의 주장(『생태학의 시대』 참고)을 강조하려한다. “환경보전주의자들이 특정 테크놀로지에 대해 비판하는 것을 하이데거나 오즈월드 스펡글러같은 우익 철학자들이 현대 기술 시대를 혐오한 것에 비견하는 것은 근본적으로 잘못되었다.” 특정 테크놀로지에 대한 환경보전주의자들의 비판은 새로운 것으로서, 테크놀로지 및 그 대안에 대한 관심과 관점에서 비롯된, 정당하며 구체적인 비판인 것이다. 그 비판의 내용은 핵 논란을 둘러싼 엄청난 양의 문헌 뿐 아니라 에이모리 러빈스같은 환경보전주의자들에 가장 잘 기록되어 있다.

(2) 이 포럼에서 언급되었던 찰스 스노우는 “인문학과 자연과학”사이의 갭에 대해 비판적이었다. (사실 스노우는 기술 진보에 대해 순진한 믿음이 있었고 인문학을 차별함으로써 이 갭을 더 벌리게 되었다.) 찰스 스노우 같은 사람에 비해 환경보전주의는 대체로 이 갭을 심화하기 보단 극복하려한다.

(3) 필자는 한국에서 천편일률적이고 무감동한 현대 건축물들을 보고 충격을 받기도 했지만, 1980년대 이후 한국사회가 전통 예술과 건축의 미학을 재발견하고 있다는 사실에 감동받았다. 전 세계 어디에든 이 옛것의 재발견과 환경보전주의 간의 밀접한 관계가 존재한다고 믿는다. 나아가 (서로 다른 차이점을 극복하려는) 환경보전주의적 식견은 남한 사회의 골이 깊은 “우파”와 “좌파”의 대립을 극복하는데도 도움을 줄 수 있을지도 모른다.

혹자는 본고의 제목만을 보고 필자가 숭고함과 방향성을 본고의 주제에 투사하려는 목적론적인 틀에 갇혀있는 것이 아닌지 고개를 갸우뚱 할 수도 있을 것이다. 하지만 무비판적으로 자아도취적 성공담을 이야기하려는 것이 아님을 분명히 밝힌다. 사실 그럴만한 이유도 없다. 오늘날 대중생태학의 한 분야인 환경보전 운동에 대한 정의를 내리기란 쉽지 않다. 생물학의 하위분야라는 고전적 의미가 아니라 포괄적 정치적 측면에서 생태학을 정의하는 것은 정말 어려운 일이다. 나 자신도 환경보전운동이라는 주제를 놓고 망설이고 오락가락 해왔고 이 때문에 비평가들의 비난을 받아오기도 했다.

필자는 1990년대 말 ‘자원과 권력(Nature and Power)’이라는 지구환경의 역사를 주제로 책을 내기 전에 독일인들의 불안감을 다룬 서적을 출간한 바 있다. 그리고 그 이전부터 환경보전운동의 감정적인 측면과 병리학적 근원에 대해 관심을 가져왔다. 필자는 다음과 같이 현대 환경보호운동을 주제로 다룬 장(chapter)을 시작하였다: “인간의 가장 강한 욕망은 사랑과 두려움의 상호작용에서 나온다. 환경의식 역시 마찬가지이다. 감각적 초감각적인 자연에 대한 사랑이 두려움이라는 감정과 결합되어 다급한 열정이 되는 것이다. 또한 자연에 대한 불안감은 개인자신의 복지에 대한 염려와 직결될 때 극심해진다. 이런 개인의 불안이 국가와 인류에 대한 심각한 위협과 강하게 결합되면 공권력이 되는 것이다. 이런 불안감의 상호작용이 바로 현대 환경운동의 시발점이다.” 여기서 주목할 점은 하나의 불안감이 아닌 여러 개의 불안감의 상호작용이라는 점이다.

필자가 책을 집필했던 1990년대는 환경보전운동의 근원이 되었던 질병에 대한 두려움에 역사적인 변화가 일어났던 시기이다. 사실 이런 변화는 1960년대부터 시작되었다. 즉, 두려움의 대상이 과거의 전염병에서 암이라는 더 무서운 질병으로 바뀐 것이다. 이렇게 두려움의 대상이 변화한다는 것을 감안하면 오늘날 방사선에 대한 두려움이 증폭되고 있는 이유와 왜 독일과 한국 등 여러 국가에서 반핵운동가들이 환경운동의 주류를 이루고 있는지 이해하는데 도움이 될 것이다. 하지만 이러한 설명만으로는 충분하지 않다. 독일에만 국한하지 않고 글로벌 차원에서 볼 때 환경보전운동은 암과는 관련 없는 다양한 요소로 이루어진다. 점점 현대 환경보전운동에 단일한 주도적인 담화라는 것이 존재하지 않는다는 인상을 받게 된다.

필자는 본인의 새로운 환경보전운동 역사를 소개하며 “생태학의 시대 (The Age of Ecology)”라는 제목을 붙였다. 여기에는 “녹색 카멜레온”이라는 유머러스한 글을 포함해 다양한 이야기를 담아내고 있다(필자의 친구 프랑크 웨케터(Frank Uekoetter)는 동일한 시기에 풍자적인 뉘앙스를 담은 “녹색강국 이라고?(The Greenest Nation?)”라는 제목으로 독일의 환경보전운동 역사에 관한 책을 집필했고 그중 한 챕터의 제목을 ‘녹색수수께끼(The Green Enigma)’라고 했다.). 사실 그간 환경보전운동은 풀뿌리 민중운동, 톱다운(top-down)방식의 행정전략, 정치적 정통성의 근원, 지역운동의 주제, 글로벌 컨퍼런스의 주제, 철학, 집단적 히스테리의 표출 등 다양한 형태로 나타났다.

필자는 이러한 내재적 반목이 바로 환경보전운동의 핵심적인 요소라 생각한다. 이런 반목이 바로 환경운동이 지속될 수 있도록 하고 고정된 틀 안에서 안주하지 않도록 하는 조건인 것이다. 따라서 정치생태학의 카멜레온같은 성격 그 자체가 생명력이 있다는 증거이고 환경문제라는 복잡한 정글에서 잘 적응해 나가는 것을 보여주고 있는 것이다. 과거의 사회주의, 공산주의, 국수주의, 파시즘 등을 한번 살펴보자. 변화와 혁신 없이 어떤 고정된 이념의 틀에 갇혀버리는 모습을 보게 될 것이다. 그런 점에서 환경운동은 이들과는 상당히 다른 성격을 지니고 있는 것이다.

1. 대안적 해석

비판적 합리주의 규칙에 따라 가설을 발표하는 경우에는, 발표와 동시에 자신의 가설에 대한 반증이 어떤

방식으로 이뤄질 수 있는지에 대해서도 설명할 수 있어야한다. 그렇다면 현대 환경보전운동을 신 계몽 현상으로이라 이해하는 것이 가장 적합하다고 본다면 이에 대한 대안적 해석은 과연 무엇이 있을까? 필자는 다음의 3가지 대안을 제시 하겠다: (1)환경보전운동은 “새로운 사회운동”에 속한다. (2)환경보전운동의 중심 현상은 이성적이라기보다는 오히려 이념적, 심지어는 종교적, 정신적인 요소와 관계가 있다; (3)환경보전운동은 불안감으로 인해 시작된다. 즉, 거대한 두려움과 히스테리의 역사에 속한다. 3가지 관점 모두에 대해 책을 저술하는 것도 가능할 것이다. 그럼 상기 3가지 대안적 해석에 대해 짚막하게 의견을 제시하겠다.

(1) 7, 80년대 사회 과학자들이 새로운 환경보전운동이라는 개념을 발견했을 당시에는 이 개념을 당시 유행하던 “탈 물질주의 (post-materialist) 시대”, “탈 물질주의자 (post-materialist) 사회”와 연관된 당시 유행하던 “신 사회운동”의 하위개념에 포함시켰다. 그러나 매우 편협한 정의이다. 특정 상황에서는 옳을 수도 있다. 그러나 모든 현상에 일률적으로 적용할 수는 없다. 한번은 독일 연방 내무부 관계자등이 비난하는 투로 거들먹거리며 필자에게 이런 말을 한 적이 있다. “사실 환경운동의 창시는 저희 쪽이라고 보는 게 맞지 않습니까?” 물론 그들이 완전히 틀렸다는 것은 아니다. 사실 환경보전운동은 단기적이고 한 가지 목표에만 치중하는 시민들의 주도로 이뤄지는 것이 아니라 대중운동, NGO, 정치/행정기구, 과학자, 대중매체 특히 사법재판소간의 끊임없는 상호작용을 통해 이뤄지는 것이다.

지난 40년간 일본과 독일의 환경보전운동을 비교한 헬무트 와이드너(Helmut Weidner)는 일본에도 지역마다 반핵운동가들이 많이 있었지만 이들은 정치적인 영향력을 지속시키기 위한 필수요건인 다른 사회세력과의 상호작용이 부족했다고 말한다. 반면 독일에서는 68세대 (68ers: 전후탄생 1960년대 말 학생운동에 참가한 세대)가 가진 실용주의라는 장점이 있었기 때문에 각 분야 간 효과적인 상호작용이 있었다고 설명한다. 독일 반핵운동의 시초에는 미국과학자들의 통찰력있는 시각을 많이 들여왔었다. 지구의 친구들(*Friends of the Earth*)의 독일 지부의 창시자인 홀거 스트롬(Holger Strohm)이 이런 의견을 들여오는 역할을 했다. 역사적으로 환경보전운동만큼 정보가 중요한 대규모 사회운동이 존재한 적이 없었다.

(2)환경보전운동의 이념적, 종교적, 정신적 동기를 보여주는 지표는 확실히 많다. 필자 또한 ‘종교와 환경론(*Religion and Environmentalism*)’이라는 글을 존 맥닐(John McNeill)이 편집한 글로벌 환경운동의 동반자(*Companion to Global Environmental Movement*)에 기고했었다(2012). 특히 눈에 띄는 것은 개신교국가에서 환경보전운동의 기원이 많이 존재한다. 필자는 한때 녹색운동을 하는 막스베버가 되려는 숨겨진 야심이 있었다. 그래서 ‘개신교도의 윤리와 환경운동론의 정신(*Protestant ethics and the spirit of environmentalism*)’이라는 글을 쓰기도 했다. 하지만 개신교국가라고해서 환경운동의 기원이 항상 개신교에서 시작되는 것은 아니었다. 개신교 국가에 새로 유입된 불교가 환경 분야에서 두드러진 역할을 하기도 한다.

이것이 바로 주목해야 할 점이다. 환경보전운동의 근원이 정신적인 차원에서 많이 발견되지만(18세기 계몽사상도 정신적인 근원을 가졌다) 너무 혼란스럽게 분산되어있다. 많은 녹색혁명 지도자들이 카리스마를 지닌 예언자적 존재가 되기를 원했지만 그들을 따르는 신봉자도 많지 않았고 오늘날에는 거의 잊힌 존재가 되었다. 독일의 녹색당을 설립한 루돌프 바로(Rudolf Bahro)가 좋은 예이다. 그는 처음에는 마르크스주의자인 동시에 마틴루터킹의 신봉자였다. 그 후 에크하르트, 스피노자 부처 등으로 신봉의 대상을 바꾸다가 오쇼 라즈니쉬의 탄트라 섹스까지 신봉하는 지경에 이렀다. 다른예로, 독일 녹색당(German Greens)의 창립자인 페트라 켈리(Petra Kelly)는 루돌프 바로의 독단적인 종교적 절충주의를 비판했고, 브라질 해방신학자 헬더 카마라(Helder Camara)와 달라이라마(Dalai Lama)등 이르기까지 많은 사람들에게서 영감을 얻었다. 환경보전운동의 통합은 종교나 특정이념의 영향을 받아 생겨난 것은 분명 아니다. 오히려 정신적 차원의 큰 호기심이 환경보전운동의 특징이라 하겠다.

(3) 생태학의 시대를 두려움의 시대로 이해하는 것이 가장 적합한 것인가? 이미 이러한 해석에 대해 언급한 바 있다. 즉, 수십 년의 지구 역사를 거쳐 만들어진 환경보전운동이라는 특정개념에 대해 생각해 보게 된다. 특정 이야기에 국한된 제한된 범주 안의 환경보전운동은 두려움의 표출로 보일 수도 있다. 그러나 장기간 글로벌 차원에서 보면 그런 관점은 편협한 것으로 드러난다.

특별히 주목해야 할 점이 하나 있다. 바로 “생태학 혁명”이다. 생태학 혁명은 1970년대 캘리포니아에서 시작되어 일본까지 확산되었다. 이는 어떤 의미에서는 생태학의 재앙에 대응한 반응은 아니었다. 물론 많은 재난이 발생했다. 영국은 1967년 3월 18일 콘월 해안근처의 토레이크년호 참사로 충격에 빠졌고, 미국 중서부에서는 이리호가 생물학적으로 사망하였고, 스웨덴에서는 산성비 때문에, 일본은 수은 배출로 인한 미나마타 재앙으로 인해 많은 충격에 휩싸였다. 많은 도시에서 난개발로 점철된 재개발계획에 반대하는 운동이 시작되었다. 환경혁명은 다양한 우려와 지적인 결합을 통해 생겨났으며 단 한 개의 중심점을 가진 운동은 아니었다. 이것이 추상적이며 인공적 용어인 ‘환경’의 짧은 이력이다. 대중매체들은 대부분 극단적인 행동이나 경찰과의 충돌 등에만 관심을 보였지만 처음부터 엘리트 지식인들은 환경운동의 시작점 에서부터 함께 동참했다.

II. “신계몽”에 대한 6가지 주장

생태학의 시대를 신계몽의 시대로 이해하는 것이 가장 적합하다는 필자의 논제에 대한 6가지 긍정론을 펼치도록 하겠다.

(1) ‘계몽’의 전제조건은 맞서 싸워야 할 암흑이 존재하기 때문에 이를 밝혀줄 어둠이 필요하다는 것이다. 사실 1970년대에 생태학적 혁명이 탄생한 것은 1960년 이후 형성된 암흑시대에 맞서기 위해서였다. 1960년대는 학생들의 반항의 시기이기도 했고 환경오염이라는 새로운 국면과 연관된 기술집약적 과대망상의 시기이기도 했다. 전쟁종식 후 처음 10년간은 무한성장의 가능성을 믿는 사람은 많지 않았기 때문에(적어도 북미 밖에서는) ‘성장의 한계’에 관한 서적이 세계적 베스트셀러가 되기는 불가능했다. 무한성장에 대한 환상이 극에 달한 때가 60년대였다. 그 당시 ‘미래학’(이후엔 좀 더 일반적인 표현인 ‘미래연구’로 바뀜)은 가장 인기 있는 학문이었다. ‘미래’라는 단어는 생태학에서도 일종의 매직워드였다. 여기에서 여러분은 미래학의 변증법을 발견하게 될 것이다. 왜냐하면 만약 여러분이 어떤 성장을 결과적으로 추론하게 된다면 절대적으로 터무니없는 결론에 이르기 때문이다.

과거 천연자원이 한정되어 있다는 인식이 제국주의에 불을 붙였고 전세계 국가들은 마지막 자원 하나까지도 빼앗아 버리겠다는 쟁탈전을 벌였다. 현재 해양과 극지방등에서 비슷한 형태의 새로운 경쟁이 벌어지고 있다. 아마 미래의 생태학의 시대에는 ‘성장의 한계’에 대해 인류가 이성적으로 공동 대책을 마련할 것이고 이는 평화로운 지혜의 시대로 기억될 것이다.

그러나 만약 다시 과거로 돌아간다면 흑자는 신계몽은 18세기 구계몽의 사각지대에서 시작되었다고 말할지도 모른다. 이러한 관점은 자연이 인간을 위해 존재한다고 여겼던 당시의 공리주의적인 상상속에 내제된 것이었다. 1755년 리스본 대지진이 발생 후 온화한 자연이라는 환상은 깨져버린다. 이때 볼테르는 루소의 자연에 대한 순진한 믿음을 조롱한다. 이런 대재앙에 대해 이해할 필요가 있었고, ‘자연의 복수’라는 개념이 생겨났다. 하지만 프레데릭 엥겔스(Friedrich Engels)도 인정한 이러한 개념조차도 자연을 의인화한 개념을 믿는 사람들이 없었기 때문에 별 도움이 되지 못했다. 하지만 이상하게도 미국에 망명 중이었던 막스 호르크하이머는(Max Horkheimer) 나치즘을 “자연의 반란”이라 부르기도 했다. 즉 다시 말해 18세기 계몽사상의 영향을 받아 야생 자연을 길들이려는 시도에 대한 복수라는 것이다. 이러한 것을 감안할 때 과거 계몽주의

의 어두운 부분을 신계몽주의가 조금도 밝혀주지 못했다고 말할 수도 있다.

(2) 생태학 혁명의 초기에는 격렬한 시위가 진행되지는 않았다. 그러나 아나보엠펜제 (Anna Woebse)가 그녀의 선구자적인 책 “*Weltnaturschutz: Umweltdiplomatie in Völkerbund und Vereinten Nationen*에서 지적했듯이 이러한 대전환에 대한 지적인 개념을 형성하는 초기단계가 상당히 길었다. 제2차 세계대전 후, UNESCO 창설, 자연 및 자연자원보존국제연맹 (IUCN) 창설 시기까지 거슬러 올라간다. 줄리안 헉슬리(Julian Huxley) 같은 저명한 인물이 중심이 되어 IUCN을 창설하였다. 앞서 필자가 환경보전운동에서 정보의 중요한 역할에 대해 언급한바있다. 과학의 힘을 믿는 엘리트 중 한명인 군나르 미르달(Gunnar Myrdal)은 1972년 스톡홀름에서 열린 UN 환경회의 연설에서 지구의 생태시스템에 대한 불안은 외국의 대중운동에서 생겨난 것이 아니라 무책임을 인식한 과학자들 사이에서 생겨나기 시작했다고 주장했다.

(3) 지난 수십 년간 환경보전운동은 과학적 원리, 이념, 문화 등의 경계를 초월하여 다양한 지적인 역학관계를 통해 발전하였다. 초대 프랑스 환경장관이었던 로버트푸자드(Robert Poujade)는 ‘환경’이라는 단순한 용어가 과거에는 ‘제국주의’와 팽창주의적인 성격을 가진 것으로 이해되었다고 지적한다. 구 계몽과 비교할 때 환경보전운동은 완전한 세상의 새로운 발견으로 이어졌다. 이런 발견중 일부는 심리적인 것에 불과했을 수도 있다. 그러나 분명한 것은 새로운 종류의 환경위기가 등장했다는 것이다. 존 맥닐(John McNeill)의 “태양아래 새로운 것(*Something New Under the Sun*)”을 살펴보면 아니면 크리스찬 프리스처(Christian Pfister)의 “50년대 신드롬(*syndrome of the fifties*)”을 보든 또는 울리치 벡(Ulrich Beck)의 “위험한 사회(*Risk Society*)” 또는 심지어는 1962년 레이첼 카슨(Rachel Carson)의 “침묵의 봄 (*Silent Spring*)” 그리고 1944년 칼 폴라니(Karl Polanyi)의 “대변혁(*Great Transformation*)” 등의 책에서 이런 위기의식을 엿볼 수 있다. 또한 원자폭탄은 핵기술 시대에 대한 경고사인과 같은 것이었다.

(4) 19세기에 이미 산업혁명으로 인한 심각한 오염에 대한 반대시위가 많이 일어났다. 이러한 움직임은 환경역사학자 1세대에 의해 재발견되었다. 프랑크 웨케터는 “매연의 시대(*The Age of Smoke*)”라는 저서의 집필을 생태학 혁명이 일어난 1970년에 마친다. 그 당시에는 이미 산업국가 기반을 이룬 나라들에서는 전기의 발달 덕분에 인체감각에 영향을 주는 산업오염은 많이 줄어들었다. 생태학 시대에는 흔히 발견되는 방사능, 신종 살충제, 유전자변형 등의 가상위협에 관심이 집중되었다. 이러한 가상위협은 감각만으로 파악할 수 있는 것이 아니었기 때문에 이러한 위협에 대한 평가는 지적측면의 도전과 같았다. 1960년대 ‘고속증식로교황(Fast Breeder Pope)’이라는 닉네임을 얻은 독일인 울프 하펠레(Wolf Haefele)는 고속증식로 개발에서 물러난 뒤 1973년 ‘가정과 새로운 도전: 원자력에너지의 선구적 역할(*Hypotheticality and the New Challenges: The Pathfinder Role of Nuclear Energy*)’이라는 글을 발표했다. 그는 고속증식로에 대한 반대자들의 주의를 다른 곳으로 돌리고 싶어 했다. 그리고 핵 기술만이 위험을 가정해볼 수 있는 유일한 분야는 아니라고 지적했다. 그는 현명한 사람이었고 그의 글은 새로운 환경보전운동의 새로운 요소에 대해 적절히 정의했다.

(5) 수십 년의 역사와 다양한 국가들의 상황을 넓게 고려해볼 때 환경보전운동이라는 것은 한가지의 두려움적인 요소, 하나의 이데올로기적인 요소에 한정된 것이 아닌 다양한 요소와 관련이 있는 것이다. 가장 두드러진 예가 1970년에서 80년대로 넘어가는 시점의 독일 환경보전운동 역사이다. 1970년대 말 환경운동은 원자력에너지의 위협에 집중하였고, 1981년 이후엔 ‘숲의 죽음(*Waldsterben*)’이라는 경고사인에 생태학계가 비상한 관심을 보였다. 1985년 칼 아메리(Carl Amery)는 “숲의 죽음이라는 책은 나라 전체를 충격에 빠뜨린 폭력적인 생태적 충격이었다.” 라는 글을 쓸 정도였다. (사실 이 전 시기엔 핵관련 논쟁으로 온 나라가 시끌시끌했다.)

프랑크 웨케터는 “숲의 죽음이라는 논쟁이 없었다면 과연 녹색당이 1983년 5.6퍼센트의 지지율로 처음으로 독일 하원에 진출할 수 있었을지 궁금하다.” 라고 했다. 아이러니 한 것은 핵문제가 녹색당을 만든 핵심 의제였었는데 바로 죽어가는 숲과 관련된 문제로 사람들의 관심이 핵문제에서 멀어졌다는 점이다. 또한 이후 몇 년 뒤 기후변화에 대한 경종이 울리면서 비슷한 상황이 발생한다. 그러나 기후변화에 대한 경고사인은 보다 적극적인

핵관련 로비로 이어졌다. 무엇보다 시간이 지나면서 편집광적인 신념이나 집단보다는 지적인 호기심이 환경보전운동의 발전에서 더 강력한 동인이 되었다. 물론 장기적으로 안정적인 선두주자는 존재하지 않았다.

(6) 앞서도 언급했듯이 환경보전운동은 그 시작부터 현재까지 깊게 내재된 반목 감으로 특징지을 수 있다. 이 반목감이 바로 필자의 '생태학의 시대(Age of Ecology)'의 다양한 극적 담화의 기초가 된다. 생태학의 시대를 신계몽의 시대로 이해하는 것이 가장 적합하다는 필자의 주장에 대한 6개의 긍정논리를 읽고나면 다음의 6가지 반목들 간의 차이를 구분하게 될 것이다.

(6.1) 미국 환경보전운동의 창시자중 한사람인 베리 커머너(Barry Commoner)는 정치적 생태학의 근본적인 통찰은 다음의 문장에 있다고 했다: “모든 것은 다른 모든 것과 연결되어있다.” 그러나 효과적 정치적 행동을 취하기 위해서는 한 가지 특정대상에만 집중할 필요가 있다. 그 특정 대상 때문에 발생한 긴장감을 모티브로 하여 환경보전운동의 전체역사를 구성할 수도 있는 것이다.

(6.2) 미국 환경운동가인 데이비드 브라워(David Brower)는 “전 지구적 차원에서 생각하고 지역적으로 행동하라!”는 슬로건을 만들었다. 그러나 이 슬로건에 지나치게 집착하게 되면 생각과 행동사이의 끈을 놓고 정신분열증 환자가 될 수도 있다. 시민들이 주도하는 행동은 대개 지역차원에서 이뤄진다. 그러나 1970년대의 환경보전운동의 새로운 역학관계에는 전 지구적 차원의 새로운 긴장감이 적잖이 작용하였다. 바로 이러한 긴장감이 지금까지 환경운동주의의 숨겨진 극적인 요소로 작용해 온 것이다.

(6.3) 새로운 환경보전운동의 특징은 갈등유발능력 이었다. 그러나 환경보전운동은 동시에 냉전의 갈등을 극복하고 인류공동의 이익을 구축하려 노력하기도 했다. 또한 그린피스도 전세계 환경관련 NGO중 가장 유명한 평화시위 단체가 되었다. 투쟁을 위한 전략과 공감대를 형성하기위한 전략 사이의 긴장감이 환경보전주의 행동의 원천이다.

(6.4) 환경보전운동의 기원중 하나는 독극물을 다루는 직업과 관련된 독성학 이다. 수작업을 하는 단순노동자가 유해 독성물질의 첫 희생자였고 이들은 이 후 환경보전운동 시위를 유발하기도 하였다. DDT라는 독성물질을 발견한 레이첼 카슨(Rachel Carson)에게 많은 영향을 준 사람은 독일인 의사이며 국가암센터 소장을 지낸 윌렘 뢰퍼(Wilhelm Hueper)였다. 다시말해 인간의 보건문제가 환경운동의 가장 강력한 원동력이었다는 것이다. 이와 동시에 두려움, “인구폭탄”에 대한 두려움, 천혜의 자연 속에 홀로 살고 싶은 열망, 때로는 인간에 대한 애정보다 더 큰 동물에 대한 사랑 등이 또 다른 원동력으로 작용했다.

국제 환경단체 '시셰퍼드(Sea Shepherd)'의 대표 폴 왓슨(Paul Watson)은 일본의 고래잡이 어부들과 논쟁을 한 적이 있다. 한 어부가 그에게 “30만 마리도 넘는 고래”가 물고기를 마구 포식하고 있어서 물고기를 잡아 생계를 꾸리는 자신과 같은 어부들의 생계가 어렵다고 푸념했다. 그러자 왓슨은 너무나도 잔인하고 솔직한 어조로 자신의 의무는 고래를 보호하는 것이지 어부를 보호하는 것이 아니다 라고 말했다. 필자는 환경운동을 강력히 반대하는 미국인 론 아놀드(Ron Arnold)의 저서 “생태학 전쟁(Ecology Wars)”의 중고본을 인터넷으로 주문했다. 책을 받아 펼쳐보니 저자의 폴 왓슨에대한 저자 개인의 존경심을 담은 문구가 있어 적잖이 당황했다. “이 전쟁의 의미를 잘 알고 있는 폴 왓슨회장님께. 회장님을 존경하는 반대편의 경쟁자가 건승을 빕니다. 론 아놀드” “이 전쟁의 의미가 대체 무엇인가?” 론 아놀드는 분명 다음과 같이 말했을 것이다. “왓슨 대표님은 환경보호주의가 인류에 대항하는 전쟁이라고 솔직히 말하는 정직한사람입니다.” 왓슨 대표는 이런 존경심에 대해 전혀 감동하지 않았고 오히려 책을 내팽개쳐 버렸다. 덕분에 필자가 단돈 몇 달러를 지불하고도 책을 사볼 수 있었던 것이다. 왓슨은 환경운동이 반인류적이라는 주장에 대해 굴복하지 않았다. 여기서 다시 한 번 환경보전운동사회 내부에 인류중심적 사고방식과 생태중심적 사고방식간 심각한 반목이 존재한다는 것을 깨닫게 된다.

(6.5) 막스베버식으로 환경보전운동에 접근한다면 카리스마적 지도자, 카리스마적공 동체, 카리스마적 사건들을 발견하게 된다. 그러나 장기적으로는 조직화, 관료화, 합리화, 매일의 일상으로의 전환현상을 발견하게 될 것이다. 사실 이런 문제들이 많은 열정적인 초기 환경운동가들에게 실망감을 안겨주는 원인으로 작용한다. 환경운동가들은 이런 내부적인 반목을 잘 극복해야한다. 환경보전운동은 합리성이라는 원동력을 지닌다. 따라서 환경보전운동의 합리화 과정에도 나름의 논리가 존재하며 그 과정을 단순한 하향의 과정이라 간주할 수는 없다.

(6.6) 환경보전주의는 강력한 미래지향적 성격을 띤다. ‘미래’라는 단어는 1970년 생태학적 혁명 이후부터 쪽마법의 단어였다. 그 이후 나온 단어들이 1992년 리우환경회의에서 나온 미래 세대를 대비시키기 위한 “사전에 방원칙”을 특징으로 하는 “지속가능성”, “지속가능한 개발”등이었다. 다른 한편에서는 미래가 아닌 현재 직면하는 도처의 문제들에대한 풀뿌리 민중운동의 형태로 환경운동이 전개되기도 했다. 여기서 시간과 시간사이의 깊은 반목을 깨닫게 된다.

여기서 필자는 나무와 관련된 필자의 오랜 취미생활인 나무에 관한 얘기를 끼워넣겠다. 필자의 저서 ‘(숲과 나무의 문화사) 나무時代 (Wood)’가 올해 한국어로 출시되었다. 지속가능성 이라는 원칙은 18세기 독일의 삼림분야에서 처음 만들어졌다. 그 후 1992년 리우환경회의이후 전 세계로 확산되었고 경제학 분야로까지 영향을 미쳤다. 숲의 역사는 근시안적인 단기적 계산과 장기적 관점의 깊은 반목을 특징으로 한다. 환경정치학은 이런 숲의 역사에서 많은 교훈을 얻을 수 있을 것이다. 브룬트란트 위원회의 독일대표로 참석했던 볼커호프(Volker Hauff)는 지속가능성의 원칙을 일반적인 행동원칙으로 만든바 있다. 그는 필자에게 브룬트란트 위원회가 숲의 역사에 대한 지식이 정말 많지 않다고 이야기한 적이 있다. 이런 지식 부족이 바로 지난 수십 년간 지속가능성이 추상적인 원칙에만 치우치거나 실제 상황은 전혀 고려하지 않은 단순한 구호만을 외치는데 그쳐버린 이유이기도 하다.

여기서 중요한 의문이 하나 생긴다. 과연 상기 언급한 6가지 반목이 무엇을 증명 하려는 것인가? 필자의 생각은 이렇다. 환경보전운동은 특정 감정문제 하나 때문에 생겨나는 것은 아니다. 특정 이념이나 이익단체에서 나오는것도 아니고 다양한 반목이 지적인 중간다리를 통해 조합되는 결과로 생겨난다는 것을 상기 6가지 반목을 통해 증명하려는 것이다. 그렇다면 이런 복잡한 조합이 미래에도 안정적으로 이뤄질까?

III. 결론:녹색계몽의 변증법

테오도르 아도르노(Theodor W. Adorno)와 막스 호르크하이머(Max Horkheimer)는 1947년 모든 지식인의 바이블격이 된 저서를 출간하였다. 바로 ‘이성의 상실(Eclipse of Reason)’이라는 책이다. 독일어 제목은 “Dialektik der Aufklärung”이며 계몽의 변증법(Dialectics of Enlightenment)’이라는 의미이다. 이 책은 잔혹한 나치시대에 대한 지식인들의 일종의 자아비판이다. 그들은 계몽사상의 영향력이 권력의 메커니즘과 복잡하게 얽혀 점점 편협한 신화를 만들어내고 급기야는 나름의 이상주의와 논리를 만들어내 지배의 도구로 사용한 과정을 보여준다. 40년 이상 환경보호운동가들이 영향력을 가져온 독일 뿐 아니라 코스타리카처럼 지난 30년간 자국을 아메리카 대륙의 녹색공화국 또는 생태왕국이라 칭하는 국가에서조차 이런 녹색계몽의 불편한 변증법을 발견할 수 있다.

다시 한번 3가지 다른 측면에서 이 문제를 관측해야한다.

(1) 녹색 계몽역시 정치적인 영향력을 획득하면 권력의 유혹에서 자유롭지 않다. 새로운 교리를 만드는 경향이 존재한다. 로버트 푸자드는 ‘환경’을 “제국주의적 용어”라고 불렀다. 프랑크 웨케터는 독일의 환경보호운동에 대한 그의 새로운 저서 “녹색강국 이라고?(The Greenest Nation?)’에서 환경보호운동이 가진 엄청난 정치야

망에 대해 지적한다. 효과적인 환경보호를 하려는 열정이 자칫 규제의 홍수를 만들어낼 우려도 있다. 한 독일의 원자력관련 기구 관계자는 필자에게 이런 말을 했다. “수만 개의 원자력관련 규제가 있지만 그런 규제에 관심을 갖고 살펴보는 사람은 아무도 없어요” 라고 푸념한 적이 있다. 또 다른 관계자는 이런 “독일 원자력발전소의 엄청나게 많은 안전규제를 모두 준수하려면 발전소 가동을 중지해야 합니다.”

(2) 그러므로 필자는 가끔 20년 후 누군가 나의 ‘생태학의 시대’에 대한 후속편으로 ‘생태-허세의 시대(The Age of Eco-Bluff)’라는 책을 발간하지는 않을까 잠시 불안해하기도 한다. 필자의 생각에 생태수정주의는 결국 녹색 계몽의 일부이다. 물론 생태학의 경고사인에 대한 회의론자들을 이단자로 폄하하는 것은 바람직하지 못하다. 프랑크 웨케터는 필자에게 그가 잘못된 생태경고에 대한 책을 공동편집한 후에 정통 녹색주의자들에게 이 단자 취급을 받고 있다고 불평한 적이 있다. 환경보호분야가 전 세계적으로 장기적인 성공을 거두기 위해서는 합리적 이성의 소유자는 누구나 이해할 수 있는 명확하고 단순한 규제를 해야 한다. 가장 좋은 예가 공공장소의 금연이다. 광장한 성공을 거뒀지만 지금까지 거의 분석이 이뤄지지 않았다. 또한 생태학시대가 도래하며 전 세계에서 공공장소 금연원칙은 더욱 힘을 얻고 있다. 만약 깨끗한 식수, 청정한 공기, 건강한 음식, 쾌적한 수면에 대한 인간의 권리를 침해하는 문제에 대한 강제적인 규제가 실행되면 환경문제의 많은 부분이 해결될 것이다. 인간의 본성과 조화를 이뤄야만 인간과 자연의 관계가 부드러워질 수 있다.

(3) 환경보전운동은 한 가지 이념에서 시작된 것이 아니다. Energiewende 이후 오늘날 독일의 경험과 2011년 봄 후쿠시마 원전사고이후 에너지 정치학은 전환에서 보았듯이 녹색 정통주의의 부상이 다른 전통적인 이념과의 충돌로 이어지는 것은 필연적일 수밖에 없다. 신재생에너지관련 정책을 실행하려는 세력과 풍력공원조성과 바이오연료 생산을 위한 단일작물 경작에 대해 자연풍경을 지키려는 운동이 구체적인 사례이다. 주의할 점은 환경보호운동의 성공이 오히려 분열의 원인이 된다는 점과 내부적인 반목과 이질적인 요소들 때문에 와해되어 버릴 수도 있다는 것이다. 이런 이유 때문에 지난 수십 년간 존재해온 다양한 모티브들의 지적조합의 힘을 지적하며 중재역할을 할 수 있는 사학자들의 역할이 중요하다. 필자는 필자의 저서 “생태학의 시대”의 마지막 문장을 여러 번 언급한 바 있다.

“오늘날 내부 반목과 서로 다른 지향점간의 갈등에 합리적으로 대처하는 능력은 환경운동의 미래를 위해 그 어느 때보다 더 중요하다. 하키스틱 닳은 기후변화 그래프의 커브에 대해 의구심을 제기하는 사람들을 홀로코스트를 부인하는 사람들과 같은 선상에 놓는 것은 환경운동의 응집력을 저해하는 것과 같다. 마치 핵기술 반대를 주저하는 자들은 무조건 적으로 취급하고, 두꺼비 짹짹기를 방해하지 않는 것이 새로운 철길을 내는 것보다 중요하다 생각하는 사람들을 무조건적으로 회원으로 받아들이는 것과 마찬가지로이다. 제레미벤담(Jeremy Bentham)은 고양이뿐 아니라 자신의 서재에 있는 쥐도 사랑했는데, 인류의 자연에대한 사랑하는 목표사이에 충돌이 있을 수 있다는 것을 잘 이해했다. 그러나 고양이와 쥐를 모두 사랑하기 때문에 나오는 갈등을 오늘날 환경의 미래에 대한 우려에서 나오는 충돌에 비할 바가 아니다.

오늘날 환경의 역사가 궁극적으로 성공스토리로 이어질지 희극이나 비극이 될지 아무도 모른다. 따라서 세익스피어적인(희극, 비극등의 여러 스토리를 담음) 방법으로 이 모든 가능성을 결합하는 것이 좋은 방법이 될 것이다. 1988년 야코브 우엑스퀼(Jacob von Uexkuell)(우엑스퀼박사의 아버지는 현대적 의미의 ‘환경’이라는 용어를 처음 사용했다.)이 브라질의 환경보호론자인 호세 루젠버그(José Lutzenberger)에게 대안노벨상을 수여하며 이런말을 했다. “그는 낙관론자도 비관론자도 아닙니다. 그는 현실적 개혁론자입니다.” 필자는 바로 이 현실적 개혁론이 환경역사를 저술할 때뿐 아니라 계속 변화하는 무언가에 대해 설명할 때 가장 적합한 근거라고 믿는다.

지구를 바꾸는 종(Species) : 인류세(人類世)의 인간

데이비드 크리스천
맥커리대학교

중심주제: 우주, 인류, 문명 - 우주를 통해 조명해보는 인류의 미래(The Future of Humankind Through a Vision of the Universe)

지난 몇 십 년간의 과학기술 발달에도 불구하고 글로벌 사회는 모두를 위한 번영은 이뤄내지 못했다. 기아, 질병, 기후변화 등은 우리사회를 괴롭히는 문제의 일부일 뿐이다. 그러나 이런 문제들은 소셜 미디어나 대중매체의 떠들썩한 관심범위 밖에 있는 경우가 많다. 더 나은 인류를 위한 비전을 불어넣을 수 있는 새로운 틀이 필요하다는 것은 분명하다.

이런 비전을 추구하는 지식담론은 생명의 근원, 우리가 살고 있는 우주의 근원에 바탕을 두어야 한다. 우리가 어떻게 만들어졌는지에 대한 질문에 답함으로써 우리가 앞으로 무엇이 될 수 있는가에 대한 질문에 답할 수 있다. 한 개인의 미래뿐 아니라 공통의 역사로 묶여있는 하나의 종(species)의 미래에 답할 수 있는 것이다.

인류의 미래를 이해하려면 적절한 범위 안에서 인류의 역사를 연구해야 한다:

어떤 범위 안에서 연구를 진행하는지가 정말 중요하다. 잘못된 범위 안에서 연구를 진행 한다면 해당주제를 이해할 수 없을 것이다. 물론 중요하지 않은 주제라면 상관없다. 그러나 본 회의는 매우 중요한 주제를 다룬다. 바로 우리 종(species)의 미래에 관한 것이다. 그렇기 때문에 적절한 범위를 설정하고 토론을 진행해야 하는 것이다.

안타깝게도 현대의 교육자, 학자, 과학자, 정치인들은 잘못된 범위 안에서 인간사회에 대한 연구를 진행한다. 필자는 “새로운 틀이 필요하다”라는 본 회의의 중심주제와 연관 지어 인류역사, 우리가 알고 있는 유일한 고향인 지구역사에서의 현재 이순간을 이해하기위한 논의를 진행 하겠다.

우리 종(species)의 역사와 미래를 연구하기에 적합한 범위는 과연 무엇일까? 필자는 빅 히스토리를 연구하는 범위라고 생각한다. 빅 히스토리 연구란 우주 전체에 대한 연구이다. 우주론, 물리학, 화학, 지리학, 생물학, 경제학의 통찰력을 긴밀히 연계시켜 우주의 역사와 우주에서 인류가 존재하고 있는 장소에 대해 이해하려는 것이 바로 빅 히스토리 연구이다. 최근 한국의 몇몇 학교와 대학에서도 빅 히스토리를 가르치고 있고 빅 히스토리 프로젝트는 영어로 관련 온라인 강의를 개설했다.

그렇다면 빅 히스토리 연구를 통해 현생 인류에 대해 무엇을 배울 수 있을까? 빅 히스토리는 흥미로운 우주 역사를 긴밀한 짜임새 있게 이야기 함으로서 우리 인류라는 종(species)의 기이하고 경이로운 역할을 더 잘 이해할 수 있도록 한다. 이 이야기는 현대과학에 기초하고 있다.

빅 히스토리 이야기:

대부분의 빅 히스토리 강좌는 단순하지만 강력한 이야기를 전달한다. 대략 138 억년전 발생한 빅뱅으로 우주가 탄생하였다. 아주 작고 굉장히 뜨거운 에너지 공에서 시작된 우주가 매우 빠르게 확장되고 있는 것이다. 에너지와 물질로 구성된 이 공은 처음에는 매우 단순했다. 천문학자들이 Cosmic Background Radiation 이라 부르는 것을 통해 우주의 에너지 흐름을 맵핑할 수 있으므로 우주가 어떤 형태였는지에 대한 직접적인 증거가 있다. 맵핑을 통해 만들어진 지도를 보면 우주의 모든 부분은 정확히 같은 압력과 온도 상태로 존재했었다는 것; 온도차이는 기껏해야 십억 1000 분의 1 도 이상이 되지 않았다. 우리모두

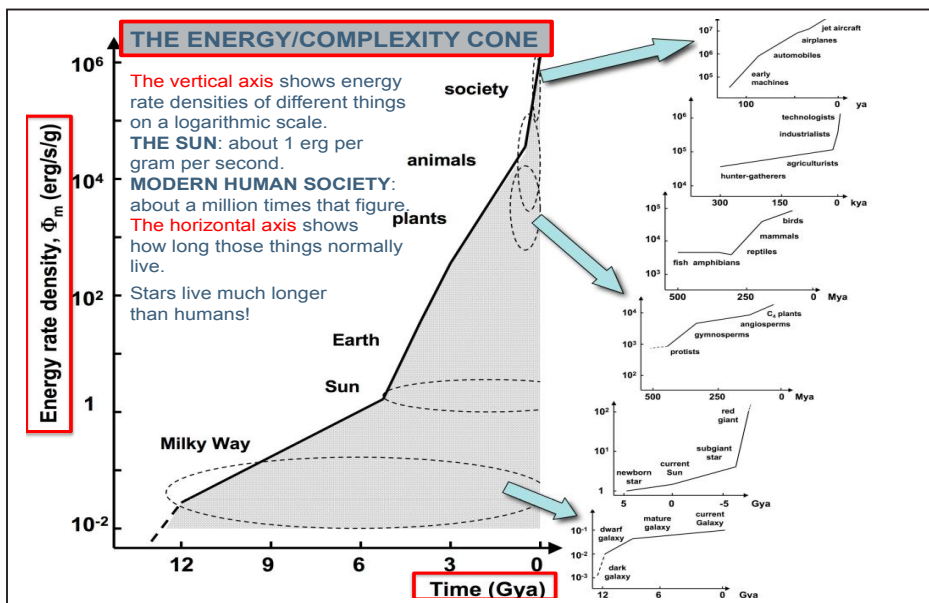
원자물질이 오직 수소와 헬륨원자로만 구성되어있었고 (리튬 혼합물이 미량 섞여있었음); 암흑물질은 존재하지 않았다는 것을 우리모두 알고 있다. 암흑물질에 대해서는 우리가 잘 알지 못한다. 별이나 은하계도 없었고 행성과 살아있는 생명체도 없었다. 당연히 인류도 존재하지 않았다.

138 억년이라는 시간이 흐르면서 새롭고 좀더 복잡한 존재들이 생겨나기 시작했다. 다만 '골디락스(goldilocks:생명체 거주가능 영역)'지대에서만 생겨났다. 이런 과정은 별에서 시작된다. 죽어가는 별은 새로운 화학물질을 만들어내고 우주와 은하계 내부는 화학적으로 더 복잡해졌다. 복잡한 화학물질에서 물이나 규산염 같은 더 복잡한 화학물질이 생겨날 수 있었고 점차 먼지입자, 얼음입자 등도 나타나기 시작했다. 이들은 작은 별 주변에 모여 소행성과 유성, 위성, 행성의 형태가 되었다. 우리 지구와 같은 암석질행성이 특히 복잡하다. 왜냐하면 수소와 헬륨 대부분이 날아가 버리고 주기율표의 다른 요소들이 우세하게 존재하기 때문이다. 우리 지구를 포함한 수십억개의 다른 행성과 위성의 화학적인 복잡성은 더욱 심해졌고 물이 존재하는 곳, 인근 별들 사이 또는 행성 내부에서 에너지 흐름이 일어나는 경우 그런 현상이 더 심했다. 이런 화학적 복잡성의 증가는 생명 탄생의 길을 열었다. 생명이 탄생했다는 것은 더 복잡한 무언가를 만들어낼 수 있는 틀이 완성되었음을 의미한다. 즉, 자연선택이 이뤄지고 새로운 생명체를 구성하는 일종의 템플릿인 DNA 에 점진적으로 더 많은 정보가 축적될 수 있는 틀이 마련된 것이다. 30 억년 이상 우리 지구상에는 거의 박테리아만이 존재했고 그 이후 다세포 생물이 나타났고 20 만년 전에야 비로소 인류라는 종이 탄생하였다.

138 억년 전에 복잡한 존재들이 탄생하기 시작했고 더 복잡한 형태의 개체들이 탄생했고 복잡성의 수준이 천천히 증가하였다. 여기서 한가지 의문이 하나 생긴다. 우주가 단순함을 지향한다면 어째서 복잡성이 증가할 수 있는 것일까? 여기에 바로 열 역학 제 2 법칙 또는 엔트로피 법칙이 적용될 수 있을 듯 하다. 대답하기 그리 힘든 질문은 아니다. 우주가 완벽히 균질 하지 않는 한 한 지역에서 다른 지역으로 아주 미세한 에너지 흐름이 있을 수 밖에 없다. 바로 이 에너지 흐름이 복잡한 물질을 탄생시키고 유지시키는 것이다. 이는 복잡성과 에너지 흐름간에 긴밀한 연관관계가 있음을 의미한다. 모든 복잡한 개체는 일정방식으로 에너지를 관리한다. 예를 들면 별은 중심부의 융합을 통해; 초신성은 대폭발을 통해 새로운 물질 창조에 필요 한 고온을 만들어내고; 암석질 행성은 중심부의 열을 통해 지각 변동을 하고; 생명체는 생물학에서 '신진대사'라 부르는 과정을 통해 에너지를 동원한다.

천문학자 세송(Chaisson)은 사물이 복잡해짐에 따라 이런 에너지 흐름의 크기는 더 증가하는 것 같다고 이야기 한다. 그가 쓴 논설에서 발췌한 도표는 아래와 같다. '에너지율 밀도(energy rate density)', 또는 단일 시간단위(초)내에 일정질량 질량(그램)에 흐르는 에너지 흐름의 양을 추적한다.

인간이라면 이 그래프는 굉장하다. 이 그래프에 나타나는 별의 에너지율 밀도는 일초 일그램 당 일 에르그(erg)로 나타내지만 현대사회의 인류에서 나타나는 수치는 이보다 자그마치 백만 배나 높다. 이는 인간사회가 굉장히 복잡하다는 것을 의미한다. 오늘날 글로벌 사회는 우리가 우중[서 알고 있는 현상 중 가장 복잡한 현상을 구성한다. 이는 우리가 현재 굉장한 시대와 장소에 살고 있다는 것을 의미한다.



오늘날 인류가 서있는 곳은? 인류세(人類世):

그렇다면 인류를 우주탄생 스토리에 어떻게 끼워 넣을 것인가? 그래프에서 볼 수 있듯 빅 히스토리에서 인류는 흥미로운 존재이다. 사실 우리가 현재 살고 있는 순간인 21 세기 초는 흥미롭고 다른 한편으로는 위험해 보인다. 인류 차원에서뿐 아니라 수십억 년의 지구역사 차원에서도 그렇게 보인다.

인류는 완전히 다른 방식으로 에너지를 동원한다. '집단학습'이 가장 대표적인 예이다. 많은 동물이 의사소통을 한다. 그러나 비효율적인 의사소통을 하기 때문에 많은 정보가 유실되고 세대간 정보축적이 이뤄지지 않는다. 만약 다른 종(種)이 세대간 정보축적 능력을 길렀다면 고 생물학에 관련기록이 남아있을 것이다. 시간이 지남에 따라 특정 종이 환경에서 에너지를 뽑아낼 수 있는 새로운 방법을 축적하게 되고 새로운 분야(niches)를 발견하게 된다. 인구가 더욱 늘어남에 따라 주변환경을 더욱 강력하게 조작하기 시작한다. 이런 조작 과정이 시작되면 한계점을 모르게 되고 결국은 조작을 시작한 종이 지구를 정복하게 될 것이다. 이런 극단적인 행동은 고생물학 역사에 몇 억년 범위의 기록으로 남을 것 이라는 건 자명하다. 그러나 이런 종이 존재했다는 기록은 어디에도 없다. 이런 사실이 의미하는 것은 지구 역사상 어떤 종도 세대간에 정보를 효율적으로 공유하고 축적하지 못했다는 것이다.

우리 인류가 바로 이런 축적을 할 수 있는 첫 번째 종인 것이다. 이는 지구와 생물 생활권의 역사에 굉장히 중대한 결과로 이어진다. 지난 이십만 년간 우리 선조들은 정확하고 방대한 분량의 정보를 공유하는 능력을 취득하여 한 세대에서 다른 세대로 축적하여 전달하기 시작하였다. 어떻게 이런 일이 일어났는지 정확히 이해하지는 못한다. 아마 인간 뇌 구조에 미묘한 재조정이 일어났고 그로 인해 언어가 더욱 풍부해졌을 것이다. 지금 그 결과를 볼 수 있지 않은가. 심지어 구석기 시대에도 우리 선조들은 새로운 환경관리 방법을 학습했고 새로운 환경을 만들거나 다른 지역으로 이주하기도 하였다. 일만여 년 전에 우리 선조들은 열대 우림, 사막, 해안가, 북극 툰드라지대 등 남극대륙을 제외한 지구상 모든 곳에 정착하였다. 그 이전에는 지구상 어떤 종도 이처럼 다양한 지역으로 확산되지 못했다. 일만여 년 전에 우리 선조들은 지구의 거의 모든 곳에서 에너지와 자원을 뽑아냈다

집단학습은 새로운 정보를 끊임없이 조금씩 꾸준히 쌓을 수 있도록 했다. 새로운 농담, 흥미로운 새로운 유행을 만들어내기도 하였다. 또한 숨막힐 정도로 엄청난 혁신을 이뤄내기도 하였다. 인류의 에너지 통제 판도를 바꿔놓은 2 가지 위대한 기술혁신은 농업과 화석연료 통제였다.

대략 일만 년 전 지난 마지막 빙하기에 농업이 시작되어 확산되기 시작했다. 농부들은 환경과 강, 동물, 식물들을 어떻게 조율하는지를 재웠고 착취할 수 있는 종의 숫자를 늘렸고 착취할 수 없는 종의 수를 줄였다. 결과적으로 우리 인류라는 종은 일정면적의 땅에 흐르는 에너지를 더욱 많이 얻을 수 있게 되었다. 인류는 생물 생활 계 내에 있는 에너지를 더 많이 통제할 수 있게 되었고 이 모든 에너지는 태양으로부터 광합성을 통해 나온다. 갑작스런 가용 에너지 증가로 인류의 인구는 증가하였고 사회는 더욱 커지고 복잡해졌다. 이렇게 크고, 분산된 사회를 문명화 라고 한다.

인류 역사의 두 번째 중요한 터닝 포인트는 인류가 화석연료 안에 갇혀있는 거대한 에너지 저장고를 어떻게 활용하는지 배웠을 때이다. 이 역시 노다지를 발견한 것과 마찬가지였다. 인류는 최근의 광합성 에너지뿐만 아니라 3 억년 이상 화석화된 태양 에너지를 사용할 수 있는 기술을 사용할 수 있게 된 것이다. 나무와 같은 떨감을 태우는 것처럼 50 여년간 축적된 에너지를 활용하는 것이 아니라 화석이라는 3 억년 넘게 저장된 에너지를 사용할 수 있게 된 것이다. 이런 굉장한 에너지 노다지덕분에 오늘의 현대사회를 이뤄낼 수 있었다. 화석연료 에너지 덕분에 인류는 더 많은 음식을 얻고 더 많은 사람과 물품을 운송 하고 새로운 것을 만들 수 있게 되었다. 완전히 새로운 기술개발이 가능하게 하였다. 인류 역사상 처음으로 엄청난 부의 축적이 가능하게 되었고, 일부 소수의 엘리트뿐 아니라 많은 사람들에게 부가 확산될 수 있었다.

현재가 지구 역사에서 정말 놀라운 순간 이라는 것은 현대사회의 에너지 흐름의 규모를 보면 알 수 있다. 폴 크루젠(Paul Crutzen)은 이 시대를 인류세(人類世)라고 부르자고 제안한다. 왜냐하면 10 억년만에 처음으로 단일 종이 생물 생활권의 변화를 주도했기 때문이다. 그러나 모든 골드러시가 그렇듯이 인류세 역시 위험을 수반하는 시대이다. 사실 인류는 에너지를 마구 사용하면서도 대체 자신들이 무엇을 하고 있는 건지 제대로 이해하지 못하고 있다. 또한 많은 과학자들은 인류세의 거대한 에너지 흐름이 지금까지 지구환경을 유지해오며 인류를 보호해 왔던 중요한 프로세스를 방해하고 있을 수도 있다는 생각을 하기 시작했다. 인간은 전세계 강을 통해 이동하는 흙의 양보다 더 많은 흙을 옮기고 있고, 바다를 산성화 시키고 생물학적

다양성을 빠르게 감소시키고 지구 기후를 변화시키고 있다. 심지어 사용하겠다는 우매한 결정을 내린다면 단 몇 시간 만에 생물 생활권 대부분을 파괴할 수 있는 무기를 개발했다. 지구상의 어떠한 종도 이만큼의 힘을 가진 적이 없다. 3억년 이상 축적되어온 에너지를 단 한 세기 만에 소모해 버리고도 아무런 문제가 없으리라는 것은 말이 되지 않는다.

우리의 행동은 미래세대와 생물 생활권 전체에 대한 책임이기 때문에 이를 이해하는 것은 매우 중요하다. 만약 현 인류가 힘을 남용 한다면 미래세대의 삶의 질은 저하될 것이다. 그렇기 때문에 지구 역사에서 지금 이 순간의 중요성과 규모를 이해하는 것이 중요한 것이다.

왜 지금까지 주목하지 못한 것일까?

필자의 주장이 옳다면 왜 모든 사람들이 명백히 알아채지 못하는 걸까? 모든 사람들이 이해하고 전세계 모든 학교에서 가르쳐야 하는 것 아닌가? 이유는 명확하다. 이런 상황을 이해하기 위해서는 인류의 역사를 10억년 이상의 생물 생활권 역사의 일부로 놓고 봐야 한다. 아주 극소수의 과학자, 정치인, 교사들만이 과거를 이런 범위에 놓고 본다. 대부분의 역사학자들은 과거를 고작 몇 백 년의 범위 안에 놓고 본다. 이런 규모의 역사에서는 인류역사의 완전한 의미를 이해할 수 없다.

그렇기 때문에 빅 히스토리라는 렌즈가 필요한 것이다. 연구기관, 학교에서 빅 히스토리라는 렌즈를 통해 역사를 바라보게 되면 다음세대는 지금 현재순간이 지구라는 행성의 역사에서 얼마나 중요한지 우리가 직면하는 많은 위험을 피하려는 노력이 얼마나 중요한지 이해할 수 있도록 한다.

이러한 이슈를 더 큰 범위에서 탐색할 필요가 있을 수도 있다. 천문학자들이 지구주변의 행성을 더 많이 발견함에 따라 다른 은하 체계에서도 생명이 존재할 가능성이 커진다. 또한 우리 인류와 유사한 생명체가 생성되었을 가능성도 커진다. 집단학습이 가능한 생명체를 의미한다. 우주의 역사에서 많은 인류세가 존재했을 수도 있다. 왜냐하면 이렇게 집단학습이 가능한 생명체가 존재했다면 자신의 행성을 지배했을 것임은 자명하기 때문이다.

여기서 흥미로운 질문이 생긴다. 만약 인류와 유사한 휴머노이드가 우주 역사에서 또는 우리은하의 역사에서 여러 번 나타났다면 왜 우리가 그들을 보지 못한 것일까? 엔리코 페르미(Enrico Fermi)라는 물리학자는 “그들이 어디에 있는 거지?”라는 질문을 한 적이 있는데, 그래서 이런 질문이 이는 페르미 역설(Fermi paradox)이라 불린다. 만약 우리 인류와 비슷한 휴머노이드종이 존재했다면 순전히 통계적인 이유로 우리보다 더 오랜 기간 동안 존재했을 가능성이 많고 우리보다 더 고도의 기술을 개발했을 수도 있다. 이것이 사실 이라면 기술을 감지할 수 있어야 함에도 불구하고 50년 이상 찾아봤지만 발견할 수가 없었다.

“리보위츠를 위한 찬송(A Canticle for Leibowicz)”이라는 공상과학소설에서 가능성 있는 설명을 한다. 소설의 배경은 ‘대 화염(大 火焰: the flame deluge)’라고 불리는 핵전쟁 이후의 세계이다. 세계가 심각하게 파괴되었고 마치 3000년전의 세상으로 돌아간듯한 모습이 되었다. 몇몇 수도승은 고대의 과학분야 문서를 보관한다. 그 후 소설의 배경은 수백 년을 뛰어넘고 사회가 과거의 과학기술을 천천히 재 탄생시키는 과정을 보게 된다. 최종적으로 핵무기 만드는 법을 배우게 되고 또다시 핵무기를 사용해 버리고 만다. 그렇다면 모든 휴머노이드가 일종의 보틀넥을 접했을 것이라 가정할 수도 있지 않을까? 우리가 개발한 기술이 우리를 파괴할 수도 있는 것 아닌가?

이것이 다음세대가 극복해야 하는 도전과제이다. 우리 인류가 생물 생활권 내에서 지속 가능한 삶을 영위할 방법을 찾아내는 첫 휴머노이드가 될 수도 있지 않을까? 이것이 바로 다음세대에게 주어진 도전과제이다. 빅 히스토리 라는 큰 범위 안에서 과거를 바라볼 때 만이 이 도전과제가 무엇인지 제대로 이해할 수 있을 것이다.

빅 히스토리에 대해 더 많은 것을 알고 싶다면 다음의 웹사이트를 방문 하시기 바랍니다:

빅 히스토리 프로젝트: <https://www.bighistoryproject.com/home>

국제 빅 히스토리 협회: <http://ibhanet.org/>

맥쿼리대 빅 히스토리 연구소: http://mq.edu.au/research/centres_and_groups/big_history_institute/

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 3

분과회의 1-1. 사이버 사회에서의 인간

디지털 문화시대의 전통적 커뮤니케이션 패러다임 재고(再考)

최영진 (중앙대학교)

**‘디아마이그레이션’ :
디지털 시대 국경을 초월한 이민과 디아스포라의 융합적 출현**

박홍재 (오克兰드대학교)

스토리텔링 진화론

류철균 (이화여자대학교)

디지털 문화시대의 전통적 커뮤니케이션 패러다임 재고(再考)

최영진
중앙대학교

1. 디지털 문화와 커뮤니케이션

인터넷, 월드 와이드 웹, 빅 데이터의 등장 이래 디지털 기술은 커뮤니케이션 방식을 근본적으로 바꾸고 있다. 인쇄기반 미디어는 점점 힘을 잃어가거나 디지털 문화에 맞게 커뮤니케이션 패러다임을 바꾸고 있다. 새로운 디지털 커뮤니케이션 패러다임의 등장은 정보확산을 가속화 했으며, 사람들은 퍼스널 컴퓨터, 스마트폰 등 개인 디지털 기기를 통해 전세계의 다양한 소식을 즉각적으로 접할 수 있게 되었다. 그뿐 아니라 다양한 소셜 네트워크 서비스(SNS) 플랫폼을 통해 언제 어디서나 사회적 시간과 공간을 재 구성 할 수 있게 되었다. 다시 말해 인류는 “고유의 권력관념을 갖고 세력개념을 형성하며 역사적식을 갖춘 획기적인 새로운 역사시대”(Rodiwick 206)를 열어가기 시작하고 있는 것이다.

이렇듯 빠르게 성장, 확산되고 있는 디지털 기술기반의 새로운 커뮤니케이션 패러다임은 종종 발터 벤야민(Walter Benjamin)의 “기술 복제 시대(217)”와 비교 논의되기도 한다. 제이 힐리스 밀러(J. Hillis Miller)는 문화연구의 기술 동화적 현상을 벤자민의 사진과 영화에 대한 통찰력 있는 담론을 통해 유추한 바 있다. 벤자민은 사진과 영화의 예언적 효과는 “변화된 기술표준, 다시 말해 새로운 예술 형식에 의해서만 온전히 획득될 수 있는” (32-34)것이라 했다. 데이비드 노먼 로도윅(D.N. Rodowick)은 벤자민의 “물화(物化) 또는 해방”(75)에 대한 고찰에 대해 언급하며 새로운 기술 발전의 정치적 함의를 논한다. 두 가지 논의 모두 비슷한 입장을 견지하고 있다. 즉 커뮤니케이션 플랫폼의 획기적인 변화는 과거 플랫폼의 의미를 재 전유 할지 또는 완전히 뒤바뀌야 할 지라는 새로운 정치적 선택의 문제를 수반하게 된다는 것이다. 이러한 정치적 선택 문제는 새로운 커뮤니케이션 플랫폼 세력의 영향력 하에 커뮤니케이션 메시지가 대중에게 어떻게 받아들여지고 배포되는지와 밀접하게 연관되어 있다.

오늘날 디지털 문화시대의 메시지는 그것이 소통되는 플랫폼과 관련하여 양가적인 양상을 내포하고 있다. 한편으로는 메시지가 개인 표현의 자유를 보장하는 듯 하다. 누구나 자신의 의견이나 느낌을 개인 블로그에 자유롭게 표현할 수 있기 때문이다. 유튜브에 사진이나 비디오를 업로드 할 수도 있고 SNS 상의 유용한 정보링크를 교환하거나 확산시키기도 한다. 심지어 페이스북에서 “좋아요”를 클릭하는 일상적인 제스처도 조용히 자신의 의견을 표현 하는 수단이라 할 수 있다. 누구든 사이버 광장에서 자유롭게 목소리를 낼 수 있기 때문에 민주주의가 완벽하게 실현된 듯 하다. 그러나 다른 한편으로는 사이버 공간에서 개인이 나눈 대화나 행동은 가상세계에서만 이뤄지고 눈에 보이지는 않는다. 그렇기 때문에 개개인이 “통일된 시간, 공간에서 얼굴을 맞대는 상호관계로서의 만남이 줄기 때문에 자신의 말과 행동에 대한 책임감을 덜 느끼게” (209) 된다. 이를 바꿔 말하면, 이 새로운 커뮤니케이션 플랫폼은 보이지 않게 격리된 대규모 데이터 체계 내에서 각 개인의 행동을 마음껏 통제 감시할 수 있다는 것이다.

이러한 디지털 커뮤니케이션 플랫폼 운영방법의 양면성을 고려하여, 커뮤니케이션에 대한 담화가 어떻게 진행되어 왔는지 진지한 철학적인 성찰을 통해 일상 커뮤니케이션에서 지배적 가치가 무엇인지 생각해볼 필요가 있다. 나는 우선 자크 데리다(Jacque Derrida)의 오스틴의 발화행위이론(Speech act theory)에 대한 비평을

중심으로 논의를 진행한 후, 기호(sign)의 디지털 조작과 배포와 관련해 커뮤니케이션 성격이 어떻게 변화하고 있는지 논하겠다.

2. 전통적인 커뮤니케이션 개념: 콘디락(Condillac)과 오스틴(Austin)

커뮤니케이션이란 발화자의 메시지를 특정 수신자에게 표현하여 전달하기 위한 것이다. 커뮤니케이션은 “동일한 조건으로” 특징지을 수 있다. “동일한 조건이란 세속의 해석, 의도, 특징, 사물에 바탕을 두고 이뤄지는 해석작업의 필요성, 추측의 불가피성, 해석행위에 의한 구성이다” (Fish 700). 여기서 해석행위와 다양한 조건(conditions)과 관련해 수행성(performativity)이라는 이슈를 제기할 수 있다. 과연 커뮤니케이션 주체가 발화한 말의 원래 의미와 의도가 모든 수준의 커뮤니케이션에서 동일한 수행성(performativity)을 갖느냐 하는 것이다. 전통적인 의미에서 커뮤니케이션의 두 가지 주요 범주인 말하기와 글쓰기는 같은 의미를 소통하기 위한 2개의 다른 수단으로 간주되어왔다. 다른 점이 있다면, 말하기는 음소(音素, phoneme)로 구성되고 글쓰기는 서기소(書記素, grapheme)로 구성 된다는 점이다. 이러한 형태적 차이 외에는 말하기와 글쓰기는 화자 또는 필자의 의식 속의 어떤 의미를 전달 하기 위한 동일한 수단으로 간주되어왔다. 글쓰기를 구두 커뮤니케이션과 동일한 의미를 표현하고 전달 하기 위한 수단이라 규정하면, 발화자의 의도가 글의 구조 속에 내재되어 있다고 추정 할 수 있다.

자코 데리다는 “고유한 의미(proper meaning)” (309) 전달을 위한 수단으로서의 전통적 커뮤니케이션의 의미에 의문을 제기한다. 그의 에세이 “서명, 사건, 맥락(Signature Event Context)”에서 데리다는 콘디락(Condillac)의 글쓰기의 기원과 기능에 대한 분석을 소개하며 글쓰기 개념에 대한 논의를 시작한다. 콘디락에 따르면 말하기는 발화를 통해 고유한 의미를 소통 하기 위한 직접적인 수단이다. 또한 발화자와 수신자, 고유한 의미 3가지가 모두 존재해야 말하기를 통한 커뮤니케이션이 가능하게 된다. 이를 다시 해석하면 콘디락은 글쓰기를 발화자와 수신자가 없는 경우에 사용하는 보조적 2차 수단으로 보고 있는 것이다. 두 가지 커뮤니케이션 수단에 공통으로 존재하는 것은 발신인 또는 발화자가 표현하는 고유한 의미이다. 콘디락은 바로 이 고유한 의미의 존재가 글쓰기의 대표적인 특징이라 강조한다. 그는 글쓰기가 글의 다양한 표현 가능성과는 상관없이 내재된 내용을 순수하게 재현하는 기능을 갖는다고 본다. 콘디락은 이 재현행위가 글쓰기의 필수조건이라 생각한다. 글쓰기는 발화자가 결정한 내용을 재현하고 소통 하기 위한 수단이라는 것이다. 이런 글쓰기 과정에서 발화자와 수신자는 일시적으로 부재 하지만, 그 글을 독자가 읽는 순간부터 발화자와 수신자는 글의 고유한 의미와 함께 되살아나는 것이다. 글쓰기는 결코 발화자와 따로 단절되거나 “발화자의 존재와 발화자의 현재의 실질적인 의미 이외” (313) 의 다른 것을 만들어 내지도 않는다. 데리다의 주장대로 콘디락이 말하는 부재라는 개념은 존재의 변형이다: “콘디락은 부재라는 개념에 대해 지속적인 변경, 점진적인 존재의 감소라고 가장 고전적인 방식으로 정의한다. 재현행위는 균형있게 존재를 보충한다”. 이런 의미에서 콘디락은 커뮤니케이션이 재현내용 혹은 고유한 의미를 전달하는 수단이고, 그렇기 때문에 글쓰기가 바로 커뮤니케이션의 핵심이라 보고 있는 것이다.

고유한 의미를 글쓰기의 본질적인 핵심으로 보는 의견은 오스틴(Austin)의 화행 이론(Speech act theory)에서도 찾아볼 수 있다. 오스틴의 화행 이론에는 두 가지의 발화 형태가 등장한다: 진술적 발화(constative utterance)와 수행적 발화(performative utterance)이다. 진술적 발화는 어떤 사건의 상태를 설명하기 위한 것이며 진실 또는 거짓인지에 대한 선택적 가치를 전달하고 있다. 이와 달리 수행적 발화는 진실이나 거짓인지에 대한 가치판단을 전달하지 않으며, 수행적 발화가 언급하는 행동을 수행한다. 이 두 가지 발화 중 오스틴은 수행적 발화를 강조한다. 전통적 의미론에서는 진술적 발화가 중심위치를 차지해야 한다. 왜냐하면 종교 또는 철학의 언어 계층에서는 진실과 거짓에 대한 진술이 표준적 언어형태이고 그 외의 발화 형태는 잘못 되거나 보충적인 형태로 간주되기 때문이다. 따라서 수행적 발화는 의미론의 언어 계층에서 중요하지 않은 위치를 차지하게 된다. 그러나 오스틴은 수행적 발화의 질(qualities)에 대한 연구에서 이런 언어의 계층적 질서를

뒤집는다. 수행적 발화는 진술적 발화의 잘못된 형태가 아니며, 오히려 진술적 발화가 수행적 발화의 특이한 사례라고 주장한다. 같은 방식으로 오스틴은 “로고스 중심 가정에 대한 적절한 비판” (Culler 16)을 한다.

오스틴의 주장에 따르면 모든 발화는 특정 맥락과 연관이 있으며 수행적 발화가 되기 위해서는 발화자의 의도뿐 아니라 발화자의 상황도 충족시킬 수 있어야 한다는 것이다:

특정한 관습적 효과를 가진 관습적으로 용인되는 절차가 분명 존재한다. 이런 절차는 특정인이 특정 상황에서 특정 단어를 발화하는 경우를 포함하며, 더 나아가 그 특정인과 상황이 특정 절차를 유발하게 만드는데 적절해야 한다. 모든 참가자들이 이 절차를 정확히 그리고 완벽히 실행해야 한다. (Austin 14-15)

이런 관점에서 봤을 때, 발화주체는 발화절차의 중심이며, 이 공인된 주체에 따라 모든 가능성이 전개되며 발화를 수행한다. 성공적인 수행적 발화를 위해서는 발화 주체는 맥락상 필요한 특징을 명확히 지정해야 한다. 이것이 데리다가 오스틴의 화행 이론의 “발화자와 수신자의 의식적 존재, 화행의 무결성 유지를 위한 발화주체 의도의 의식적 존재”를 비판하는데 사용한 중요한 요지이다. 따라서 오스틴은 맥락을 넘어서는 의미의 미리 정해진 구조에 대한 전통적 로고스 중심적 가정은 거부하려 노력 하지만, 발화의 적합성을 위해 발화 주체의 존재에 대한 전통적인 관점을 목적론적으로 재 전유 하고 있는 것이다. 그는 특정인물이 특정상황에서 특정 단어를 반복할 수는 없기 때문에 모든 수행적 발화는 1 번 이상 발생해서는 안 된다고 말한다. 이런 의미에서 오스틴은 발화의 반복 가능성 또는 인용 가능성을 부인하고 있는 것이다. 왜냐하면 일단 수행적 발화가 이뤄지고 나면 “전체상황”(147) 외에는 아무것도 남아있지 않기 때문이다.

수행적 발화의 반복 불가능성에서 오스틴은 통상적(ordinary) 언어사용과 기생적 (parasitic) 언어사용(21-22)의 구분을 시도한다. 이때 오스틴은 시적인 나레이션이나 연극무대 등에서 배우가 말하는 비 통상적(non-serious) 언어사용은 자신이 수행적 발화의 범주에 분류한 통상적 언어사용에서 제외한다. 그는 비 통상적 또는 기생적 언어사용은 수행적 발화를 반복적으로 인용함으로써 생겨난다고 생각한다. 그는 통상적 언어사용에서 이런 반복적 인용은 지양해야 한다고 생각한다.

오스틴은 원(原) 발화주체가 표현한 발화주체가 인용적 발화행위를 통해 새롭게 형성된 맥락에 더 이상 존재하지 않기 때문에 인용적 발화에는 고유한 의미가 부족하다 생각한다. 이러한 발화주체와 발화표현 사이의 관계에서 오스틴은 발화주체의 두 가지 모드가 존재한다고 제시한다: 말하기에서 발화 주체는 “화행을 통해 존재하는 사람”을 의미하며, 글쓰기에서 발화 주체는 “서명을 통해 존재하는 사람” (Derrida 328)을 의미한다. 이에 따라 오스틴은 발화주체의 존재는 사건의 단일성을 지정하는 동시에 손으로 쓴 서명은 “순수한 사건의 순수한 재생산” (328)을 암시한다고 주장한다.

3. 반복 가능성: 데리다의 커뮤니케이션 특이성 비평

데리다는 커뮤니케이션에서의 사건 특이성에 대한 질문을 한다. 그가 의문을 품은 점은 말하기나 쓰기가 원래의 정보출처와 연결고리를 잃고 더 이상 본질적인 현실, 또는 “고유한 의미”에 귀속되지 않는 경우 과연 상황이 위험해 질 것인가이다. 데리다는 반복 가능성(iterability)에 주안점을 두고 오스틴의 특이성 개념을 비판한다. 반복 가능성은 어원학적으로 볼 때 반복(repetition) 개념과 변경(alterity)의 개념을 연결짓는 논리를 내포하고 있으며, “글쓰기 자체의 표식을 구조화시켜 놓는다”(315).

글쓰기가 존재의 변형이라는 전통적인 생각에 대한 데리다의 비평에서 이 반복 가능성 개념이 제기된다. 글쓰기에 대해 반복 가능성 논리를 전개하기 위해서는 2 개 단계를 거쳐야 한다. 첫째, 글쓰기를 수신자와 단절시켜야 한다. 만약 이상화된 또는 실증적인 수신자가 글쓰기의 필요조건 이라면 글쓰기는 존재의 변경된 형태일 것이다. 데리다는 이런 전제에 동의하지 않는데 왜냐하면 글쓰기에서 “고유한” 수신인을 가정한다는 것은

“고유한”의 의미를 함축하고 있다는 의미이기 때문이다. 글쓰기는 고정된 틀 안에 의미를 한정시키는 행위가 아니다. 오히려 동일한 맥락 내에서 반복을 통해 다른 수신인에게 각기 다른 의미를 전달할 수 있다. 이런 의미에서 볼 때, 글쓰기에서 수신인이 비존재 또는 부재하다는 의미는 역설적으로 글쓰기가 일시적으로 특정 상태에 있는 모든 수신인을 대상으로 이뤄질 수 있는 가능성이 있다는 의미로 해석 될 수도 있는 것이다. 그렇기 때문에 글쓰기는 “수신인 또는 실증적으로 확인 할 수 있는 수신자의 절대적 부재상태에서 반드시 반복이 가능해야 한다”(315)고 데리다는 주장한다. 두 번째는 글쓰기가 글쓴이, 송신자 또는 발화자로부터 단절되어야 한다는 것이다. 그러나 글쓰기가 발화자, 수신자 없이 자율적인 구조를 갖고 있어야 한다는 의미는 아니다. 글쓰기와 발화자의 의도와는 별개로 각기 다른 맥락에서 다른 의미를 만들어 낼 수 있는 무한한 가능성을 지닌다는 의미이다.

모든 의미는 맥락에 기초를 두고 있지만 맥락 자체에는 어떤 한계가 존재하지 않는다. 이런 관점에서 볼 때 글쓰기는 어떤 맥락 내에서 반복이 가능하게 된다. 글쓰기가 특정 맥락 안에 들어가게 되면 그 글은 해당 맥락에 알맞은 의미를 만들어낼 수 있다. 그러나 글쓰기 자체는 언제든지 다른 맥락으로 이동해 다른 의미를 만들어낼 수 있는 가능성이 있다. 다시 말해 글쓰기에는 정해진 수신인도 글쓰기 주제에 들어맞는 고유한 의미도 존재할 수 없다는 것이다. 그렇기 때문에 글쓰기는 반복 가능성이 있어야 한다는 것이다. 반복과 변경이 가능해야 한다는 것이다. 글쓰기는 새로운 맥락에 접합해야 하기 때문에 반복 가능해야 한다. 또한 글쓰기는 새로운 맥락의 틀에 맞춰 그 안의 새로운 수행력 (performative force)의 영향을 받기 때문에 변경 가능해야 한다. 이런 글쓰기의 반복 가능성적 특징 때문에 글쓰기는 한 맥락에서 다른 맥락으로 지속적으로 미끄러져 들어간다. 이런 순간이 바로 “타자성이 발생” (Silverman 214)하는 지점이며, 글쓰기는 차연의 결과들 사이에서 그 위치를 확정할 수 없게 된다.

커뮤니케이션의 주체에 대한 질문은 주체가 표현하는 의미에 대해 질문하는 것이다. 반복 가능성으로서의 글쓰기에 대한 새로운 개념은 현존하는 고유한 주체로부터 스스로를 분리시킨다. 이는 글쓰기 분야에서 커뮤니케이션의 해체론적 방식을 제공한다. 커뮤니케이션으로서 글쓰기는 “의미를 전달하는 수단이 아니라 의도와 의미를 교환하는 것이다.” (Derrida 329) 글쓰기는 말하는 주체가 지닌 의식의 현존에 개입하고 해당체가 커뮤니케이션에 부여하는 의미를 넘어서거나 확산시킨다.

4. 디지털 인문학의 맥락에서 살펴본 커뮤니케이션

데리다는 글쓰기(그리고 포괄적인 의미에서 커뮤니케이션)를 반복 가능성의 과정이라 생각한다. 이러한 데리다의 관점은 커뮤니케이션 기호가 새롭게 확장되고 있는 디지털 플랫폼에서 어떻게 만들어지고 다루어지며, 유통되는지에 대한 유용한 단서를 제공한다. 글쓰기나 말하기와 같은 전통적인 커뮤니케이션의 기호는 고유의 자율적인 담론 행위를 구성해내는 반면(즉, 읽기와 말하기라는 개별적인 행동), 디지털 기호의 담론적 행위들은 시각적, 언어적, 문서적, 음악적, 음향적 요소들이 혼종된 형태로 이루어진다. 이 혼종화 과정에 대한 기본적인 전제는 모든 요소가 물리적 공간이 아닌 사이버 공간에서 뒤섞여 있다는 것이다. 또한 전통적인 표현방식과는 달리 사이버 공간은 물리적 속성에 의존하지 않고 가상적 층위에서만 작동하기 때문에 전통적인 모방의 원칙을 입증해야하는 행위로부터 자유롭다. 다시 말해, 디지털 기호의 표현은 원본과 복제본의 종속관계의 틀에 묶여있을 필요가 없다는 것이다.

데이비드 노먼 로도윅 (D.N. Rodowick)은 푸코의 유사성(resemblance)과 상사성(similitude)에 대한 구분을 차용해 이런 디지털 기호현상의 논리를 설명한다.

유사성(resemblance)이란 원본에서 그 의미가 파생되어 나오는 것을 의미한다. 하나의 원본을 중심으로 파생될 수 있는 모든 복제본을 중심으로 등급과 서열이 매겨지게 되는 것을 유사성이라 한다. 이와 달리 푸코는 상사성(similitude)에 대해 원본이라는 중심개념 없이 서로

조금씩 다른 개념을 지정하고 인용하는 것이라 정의한다. 디지털 문화에서는 원본과 사본의 개념의 상호 구분이 사라진다. (211)

푸코는 르네 마그리트의 실험적인 미술작품의 인식론적 변화를 설명하기 위해 유사성과 상사성 개념을 적극적으로 활용하였다. 그는 마그리트의 미술작품을 통해 상사성이 유사성¹과 서로 분리되는 과정을 논하였다. 또한 이 개념은 디지털 문화의 담론 행위가 어떻게 커뮤니케이션 논리의 근본적인 변화를 만들어내는지 설명하는데 적용해 볼 수 있다. 첫째, 디지털 기호는 “고유한”의 의미를 박탈 당한 채 부유하는 기표이다. 디지털 기호는 가상 대화공간에서 하나의 맥락에서 다른 맥락으로 흘러 다니며 자신을 해체하고 재구성함으로써 공간적 응집성을 풀어놓는다. 둘째, 디지털 커뮤니케이션의 메카니즘은 2진법 코드의 알고리즘 작용을 바탕으로 이뤄지기 때문에 각 디지털 기호는 모듈화 된다. 이것은 독립 유닛으로 분류 되기 때문에 프로그래밍 과정에서 언제든지 변경될 수 있다. 이 모듈방식은 레브 마노비치(Lev Manovich)가 “새로운 미디어의 프랙탈 구조(fractal structure)”⁽³⁰⁾라고 명명한 개념이다. 이런 모듈방식의 전형적인 예가 월드 와이드 웹이다. 월드 와이드 웹은 일련의 웹 페이지로 구성되고 각각의 웹 페이지는 인터넷 데이터 베이스의 기본 네트워크에 소스정보가 태그 되어있는 독립 유닛으로 존재한다. 매체에 위즈니프스키(Maciej Wisniewski)의 “네오맷(Neomat)”⁽¹⁹⁹⁹⁾이라는 예술 프로젝트에서 디지털 커뮤니케이션 개발 초기단계의 대표적인 사례를 발견할 수 있다. 네오맷은 유저가 단어나 문장을 컴퓨터 스크린에 입력하면 “텍스트, 이미지, 음성”을 검색해 “이것을 데이터 소스 디자인 디스플레이에 상관없이 동시에 스크린에” 띄우는 것이다. 이런 방식으로 네오맷이라는 웹 브라우저는 “계속 확장되는 네트워크가 문화개념과 주제를 어떻게 해석하고 재 해석하는지를 보여준다”(Whitney Artport Webpage).

네오맷 프로젝트에서 주목할 점은 인터넷 데이터 알고리즘 조작의 예측 불가능성이다. 이 소프트웨어 검색엔진(네오맷)은 스틸 이미지, 텍스트, 애니메이션, 음성, 음악 등 일련의 멀티미디어 정보를 스크린에 디스플레이 하는 방식으로 유저가 선택한 단어나 문장에 즉각 반응한다. 이 과정에서 어떻게 기호(여기서는 검색엔진에 입력하는 키워드를 의미함)가 인터넷 데이터베이스의 광대한 네트워크에 흘러 들어가고, 몇몇 가용정보가 소프트웨어 알고리즘 조작을 통해 재 배열되고, 또 이것이 어떻게 멀티미디어 포맷으로 스크린에 시각화되어 나타나는지를 보여준다. 이런 방식으로 원래의 기호는 상사성을 가진 대상으로 대체되고 인터넷 데이터베이스의 기계적 조율(arrangement: 들뢰즈는 아장세망(*agencement* : 서로 다르지만 연동되어 서로를 역동적으로 변화시키는 결연관계)이라는 용어를 사용함)을 통해 한 개 이상의 인터페이스로 증식될 수 있다.

디지털 커뮤니케이션 인터페이스는 데리다의 커뮤니케이션 반복 가능성 측면에서 이해 할 수 있다. 인터페이스는 기본적으로 디지털 기호를 발신, 수신하는 상호활동이 진행되는 변형 가능한 플랫폼이다. 이러한 담론적 사건에서 사용자와 컴퓨터 시스템 간의 초기 인터페이스는 소프트웨어 검색엔진과 데이터베이스 네트워크간의 또 다른 인터페이스로 집중하여 옮겨가고, 그 후 네트워크간 인터페이스의 연속으로 계속 이어지며 옮겨간다. 일단 입력된 키워드가 인터넷 데이터베이스의 바다에서 항해를 시작하면 유저 인터페이스는 지속적으로 범위를 변화시키며 아웃풋의 최대치를 향해간다. 이 과정에서 검색엔진은 광대한 네트워크를 항해하며 각기 다른 인터페이스의 데이터베이스를 분해하고 재편성 함으로서 최적화된 결과를 도출한다.

결론적으로 디지털 커뮤니케이션의 이러한 반복가능성 메커니즘은 우리시대의 디지털 인문학에 대한 시대적 의미를 부여할 수 있는 유용한 단서를 제공할 수 있다. 인터넷과 월드 와이드 웹이 디지털 문화의 지배적 플랫폼이 되기 시작한 1990년대 후반 이래, 디지털 인문학은 컴퓨터 기술을 다양한 전통 인문학 과목의

¹ 마그리트, 클레, 칸디스키에 대한 저서에서 푸코는 유사성(resemblance)과 상사성(similitude)의 차이를 다음과 같이 설명 한다: “유사성은 최초 인용대상을 전제로 규정하고 등급을 나눈다. 일련의 유사한 대상이 시작이나 끝없이 한 방향 또는 여러 방향으로 전개되며, 계층은 없지만 작은 차이점을 조금씩 파생시켜 증식한다. 유사성은 재현성에 초점을 맞춘다. 재현성 있는 최초 인용대상이 다른 변형대상들을 지배한다; 상사성은 반복성에 초점을 맞춘다. 중심적인 인용대상 없이 비슷한 것이 반복된다”(44).

방법론을 결합하는 중요한 다학제간 분야이다. 디지털 인문학 분야의 임무는 아날로그 텍스트와 예술작품의 이미지를 디지털화 하고, 인문학 텍스트 검색을 위한 빅 데이터 서치엔진을 개발하고, 다양한 인문학 과정을 가르치는 효과적인 디지털 도구와 플랫폼을 만들어내 배포하는 것이다. 이 중 가장 중요한 임무는 데이터 베이스 검색엔진을 최대한 잘 활용 하고, 데이터 베이스를 효과적으로 결합 구성하여 인문학 연구와 교육자료로 유용하게 활용할 수 있도록 하는 것이다. 대표적인 예 중 하나가 코퍼스 언어학이다. 코퍼스 언어학은 데이터베이스 기술이 없었다면 발달하기가 힘들었을 것이다. 또 다른 예로는 구글의 앤그램 뷰어(Google Ngram Viewer²)가 있다. 앤그램 뷰어는 온라인상의 문장사용을 그래픽화하는 도구이다. 구글이 디지털화한 5백 2십만 권의 책에서 추출해 프로세스한 단어와 문장조합에 대한 연 단위 그래픽 데이터를 보여준다. 두 가지 경우 모두에서 데이터베이스는 가치 중립적인 자유 정보의 단순한 편집은 아니다. 데이터베이스는 “다른 인지적, 기술적, 정신적, 예술적 양상을 구현하고, 개념을 다른 방식으로 구체화 할 수 있도록 하며, 경험을 구조화하고 가치를 구현하는 다른 종류의 문화형태이다” (Hayles 40). 이것은 각기 단일 모듈 유닛으로 기능하며 어떤 수준의 알고리즘 배열에서도 몽타주 조합을 이룰 수 있다. 다양하고 광범위한 통시적(diachronic), 공시적(synchronic) 검색활동을 통한 복잡한 데이터 편집 추출을 통해 푸코가 말한 특정 시대의 “인식소”(episteme)에 도달할 수 있다. 디지털 커뮤니케이션은 다양한 가상 시 공간을 교차하여 이러한 인식들을 맵핑(mapping) 할 수 있도록 한다. 디지털 문화 시대에, 전통적인 인문학 과목은 가상과 실제, 기술과 상상의 시간과 공간을 교차하며 직관적이고 유연하게 확장하고 발전할 수 있다.

Works Cited

- Austin J.L. *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1975.
- Benjamin, Walter. *Illuminations*. Tr. Harry Zohn. New York: Schocken Books, 1968.
- Culler, Jonathan. “Convention and Meaning: Derrida and Austin”, *New Literary History*. Vol. 13 (1981–1982), pp. 15–30.
- Derrida Jacques. *Margins of Philosophy*. Tr. Alan Bass. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1982.
- Fish, Stanley E. “With the Compliments of the Author: Reflections on Austin and Derrida.” *Critical Inquiry*. 8 (Summer 1982). pp. 693–721.
- Foucault, Michel. *This Is Not A Pipe*. Tr. James Harkness. Berkeley: Univ. of California Press, 1983.
- Hayles, N. Katherine. *How We Think: Digital Media and Contemporary Technogenesis*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 2012.
- Manovich, Lev. *The Language of New Media*. Cambridge: The MIT Press, 2001.
- Miller, J. Hillis. *Illustration*. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1992.
- Rodowick, D.N. *Reading the Figural, or Philosophy after the New Media*. Durham: Duke Univ. Press, 2001.
- Silverman, Hugh J. *Textualities*. New York: Routledge, 1994.
- Whitney Artport Link for “Netomat”:
<http://artport.whitney.org/exhibitions/datadynamics/netomat.shtml>

² books.google.com/ngrams

‘디아마이그레이션’ : 디지털 시대 국경을 초월한 이민과 디아스포라의 융합적 출현

박 홍 재
오클랜드대학교

초록

다소 논란의 소지는 있으나, 역사적으로 인류의 이민은 인간 욕구의 한 형태로 존재되어왔다고 할 수 있다. 글로벌 연결성이 지속적으로 증가함에 따라, 이민은 지리적 거리, 언어장벽, 문화적 차이에서 오는 이동상의 한계를 덜 받게 되었다. 디지털 시대의 새로운 형태의 이민은 과연 전통적 의미의 이민에 대한 이해가 오늘날 세계가 경험하고 있는 현상에 어떻게 적용되어야 할지에 대한 중요한 의문을 제기하고 있다.

본고는 뉴질랜드 한국인의 이민과 디아스포라에 대한 세 연구 결과를 심층 분석하는 것이다. 이민사회 내부 연구자로서 연구를 진행하며 필자는 150명 이상의 한국인 청소년과 성인들을 인터뷰 했다. 본고는 경험적 증거에 기반하여 오늘날의 이민, 디아스포라에 대해 살펴보고 이들이 디지털 시대의 구성 집단과 사회에 미치는 영향을 집중 조명한다.

오늘날 디아스포라와 이민자 사회는 태생적으로 가상공간, 물리공간 모두에서 선진기술을 활용하여 더욱 다양하고, 유연, 이동성이 있는 형태를 보인다. 정보기술과 소셜미디어의 초 국가적 발달은 사람들의 이동을 더욱 가속화 했고 전통적 일상을 재편성하고 국경을 초월한 이민의 새로운 길을 제시하였다. ‘디아마이그레이션’ (디아스포라와 마이그레이션의 조합)의 주요 특징에는 안정적인 이민 정착, 이중 존재감 또는 소속감, 유연한 문화수용, 가상 정체성 형성 등이 있다. 오늘날 이민자 또는 디아스포라 커뮤니티 내의 개인들은 다른 국가로 이동하는 것을 ‘루비콘 강을 건너는’ (다시는 돌아오지 못한다는 의미) 것처럼 생각 하지는 않을 것이고, 대부분의 경우 다시 본국으로 회귀이민 하거나 제 3국으로의 재이민을 고려하기도 한다.

‘디아마이그레이션’의 출현은 이민 송출국과 접수국 모두에서 다른 형태의 사회적 자본을 창출하거나, 사회적 문제를 야기하기 때문에 중요한 사회, 경제, 정치적 이슈가 된다. 또한 그러한 인류의 이동은 새로운 사회적 욕구들을 만들어 내며, 사람들이 이민을 가거나 타국에 정착하겠다는 결정을 내리는데 영향을 미친다

키워드

아노미, 디아스포라, 한국, 이민, 뉴질랜드

‘디아마이그레이션’: 디지털 시대 국경을 초월한 이민과 디아스포라의 융합적 출현

도입

인류의 이민은 분명 더 나은 삶의 질, 기회, 안전등의 필요에 의해 이뤄졌다 (Crawford & Campbell, 2012 참조). 역사적으로 인류는 한 장소에서 다른 장소로 끊임없이 이동해왔다. 전세계 모든 인류는 동양에서 서양으로, 남반구에서 북반구로 국경을 넘나들며 재배치, 재정착, 재이민을 지속적으로 반복하고 있다. 따라서 ‘오늘날 거의 모든 국가는 일종의 디아스포라의 집합체 인 것이다’ (Bauman, 2011, p. 428, 원본에서 강조). 특히 ‘이민의 시대’라 불리는 오늘날에는 가치관, 관점, 행동의 세계화로 물리적 심리적으로 이민이 더 용이해지고 있다 (Castles & Miller, 2009).

오늘날의 이민은 과거와는 다른 양상을 띠고 있다. 지속적인 글로벌 연결성 상승에 따라, 지리적 거리, 언어장벽, 문화적 차이로 인한 이동제한이 과거 어느 때 보다 줄어들고 있다 (see Schmidt & Cohen, 2013). 정보통신 기술의 초 국가적인 발달과 교통발달로 전례 없이 많은 사람들이 국경을 넘어 이동하게 되었다 (Oiarzabal & Reips, 2012). 이러한 기술혁신은 전세계 이동성을 촉진하고 전통적인 의미의 일상이란 개념을 바꾸며 이민과 디아스포라에도 새로운 방향을 제시하고 있다. 그렇게 때문에 다른 국가로 이동하는 것을 마치 ‘루비콘 강을 건너는’(즉, 다시는 돌아오지 못하는)것으로 생각하는 이민자는 거의 없고, 오히려 국경을 넘어서 이민에 대해 유연한 생각을 갖고 있다. 다음 뉴스기사는 오늘날 이민의 변화양상을 잘 보여주고 있다:

‘아뇨, 전 키위(뉴질랜드인)가 아닙니다. 여전히 한국인이죠.’ 39세의 드본포트 카페 주인인 대니 김이 말한다. 그는 5년전 자녀교육을 위해 뉴질랜드로 이민했다. ‘지금은 뉴질랜드에서의 삶이 행복합니다. 그러나 제 아들과 딸이 대학에 들어가면 한국으로 돌아갈 생각입니다.’ (뉴질랜드 헤럴드, 2012)

이민(또는 디아스포라)의 양상은 부단히 변하고 있고 변화에 가속도가 붙고 있다. (Cohen, 1997). 사회가 더 복잡해 지면서 다양한 이민 형태가 나타나고 있다. 따라서 기존의 이민의 개념을 오늘날 이민에 일관되게 적용할 수 있을 것인지 중요한 질문을 하게 된다. 기존의 이민 또는 여행자에 대한 정의는 현 시대와는 맞지 않는다. 따라서 새로운 이민 모델 또는 이미지를 만들어낼 필요가 있다. 그러나 오늘날 이민의 복잡성과 유연성을 충분히 설명할 수 있는 이론이 존재하지 않는다 (see Bauman, 2011).

퍼트남(Putnam; 2009, p. 5)은 오늘날의 이민에 대해 이런 글을 썼다: ‘우리는 흥미로운 시대에 살고 있습니다. 인종, 민족 결속력 등의 흥미로운 주제에서 무언가를 배워 새로운 길을 열어봅시다.’ 퍼트남의 말에 동기부여를 얻어 필자는 뉴질랜드내 한국인 거주자(이민자와 디아스포라를 포함해)에 대한 본인의 연구를 되돌아 보았다. 필자는 선진 통신 기술과 소셜 미디어를 활용하여 한국인의 뉴질랜드 이민의 주요 특징을 살펴보고는 주안점을 두고 연구를 진행했다. 현대의 이민과 디아스포라에 대한 중요한 담론을 살펴보기 위해 인류이동 개념에 대한 개요를 취사 선택하여 제시하였다. 본고의 본문에서는 뉴질랜드 내의 한국인 이민자 사회에 대한 사회학 연구(2006-2013)에서 수집한 데이터를 활용하여 현대의 이민과 디아스포라와 관련된 주요 이슈를 집중 조명해 보았다. 현재 한국계 뉴질랜드 이민자들이 가상공간과 물리적 공간에서 어떤 경험을 하는지 설명하기 위해 ‘접촉지대(contact zone)’ (Pratt, 1991)라는 중요한 개념을 차용했다.

또한 이민 커뮤니티의 아노미현상에 대해 논의하고, 인터넷을 활용하여 타국과 연결이 가능한 오늘날의 현실에서 이민과 관련하여 어떤 문제점이 발생하고 필요한 것은 무엇인지 등을 강조 하였다. 국경을 초월한 이민, 디아스포라, 기술, 이동에 대한 전사적 접근법을 기반으로 논의를 진행하고 있다. 마지막에는 ‘통합’ 디지털 시대의 이민자와 디아스포라 인구집단간 상호 의존적 성격을 강조하기 위해 “디아마이그레이션”(디아스포라와 마이그레이션의 조합)이라는 복합어를 제안했다.

이민과 디아스포라의 개념

인류의 이민은 언어, 문화, 지역에 걸쳐 다양한 형태로 진화해온 오래된 현상이다. 결과적으로 이민자, 디아스포라 그룹 또는 개인은 다양성을 지닌다 (Cohen, 1997). 전통적 의미의 디아스포라는 한 두 개의

특정 영토로 이동한 후 고향으로 다시 돌아가려는 바람을 지닌 개인을 말한다. 셰퍼(Sheffer; 1986, p. 3)는 현대 디아스포라를 “이민 정착국에 살면서 자신의 출생지(본국)에 대한 강한 감정적 물질적 연결고리를 갖고 있는 소수민족집단”이라 정의한다. 디아스포라와 이민의 유일한 차이점은 본국과의 법적인 심리적인 연관관계이다. 간단한 예를 들면, 본국의 한 일원으로 자신의 법적 그리고/또는 심리적 정체성을 유지하며 본국으로 돌아가고 싶은 열망을 가지고 있다면(즉, 최소한 2 개의 목적지가 있음) 이 사람은 디아스포라로 볼 수 있다. 만약 이민국에서 영구히 거주할 수 있는 법적 지위를 갖고 자신이 해당국의 일원이라 인식하고 있으면 이민 정착국의 이민자 사회의 일원으로 간주된다.

최근 들어 디아스포라라는 용어는 이민관련 연구에서 굉장히 자주, 다양한 의미로 사용되고 있다 (Brubaker, 2005). 따라서 이민에 대한 연구 분야에서는 수세기 동안 사용해온 “이민”과 “디아스포라”라는 용어를 어떻게 명확히 정의할 것인지 논의가 계속 있어왔다. 역사적으로 디아스포라는 이민과 다른 탄생배경을 갖고 있지만 디아스포라 관련된 생각이나 논의는 이민자 집단의 경험과 연관되어 전개되어 왔다. 사실 다른 국가로 이동한다는 것은 대부분의 경우 동시에 2 개의 다른 사회의 주체가 되는 것을 의미한다-이민 정착국 입장에서 보면 ‘이민자가 되는’ 것이고 본국의 입장에서 보면 ‘디아스포라 그룹에 속하는’ 것이다. 이렇게 볼 때 디아스포라라는 용어는 입국 이민자, 노동허가 비자 소유자, 외국인 학생, 이주 노동자, 장기 체류자 등 이민자 집단을 포괄하는 개념이 된다 (Shuval 참조, 2000).

이민과 디아스포라를 문화적 배경, 공간적 지리적 변화에 따라 ‘문화내 이민’과 ‘문화간 이민’이라는 2 개의 범주로 나눌 수 있다 (지금부터 이민이라는 용어를 이민자와 디아스포라를 포괄하는 더 넓은 의미로 사용 하겠다). 이러한 범주에서 언어는 문화적 차이를 정의하는 핵심요소 이다. 문화 내 이민은 동일한 언어와 문화유산을 공유하는 서로 다른 국가의 구성원간의 이동이라 볼 수 있다. 반면, 문화간 이민은 “과거의 습관이나 계획이 더 이상 적용되지 않는 익숙하지 않은 문화에 놓이는 것”을 의미한다 (Boekstijn, 1988, p. 84). 이런 문화 기반 범주화가 너무 단순한 것일 수도 있다. 그러나 다른 배경을 가진 이민자와 디아스포라가 이민 접수국에 어떻게 적응 하는지 이해하는데 중요하다. 문화내 이민에 대한 특정 정의가 없다면, 본고는 이민자라는 용어를 문화간 이민이라는 상황에 있는 사람을 지칭하기 위해 사용한다

국경을 넘어 이동하는 ‘해외’이민은 본국과 행선국을 포함하므로, 이민자는 다른 문화에 참여하게 되고 이민 정착국의 문화와 라이프 스타일에 적응해야 한다. 전통적으로 서로 다른 문화기반의 국가로 이동하는 이민자는 본국의 문화유산대신 이민정착국의 문화를 받아들일 것이라 예상하게 된다(Berry, 1997). 즉, 이민자들은 당연히 고유의 문화 정체성을 버리고 이민 정착국의 새로운 시스템(언어를 포함)에 적응해야 한다고 생각해왔다. 구디kunst(Gudykunst)와 김(2003)에 따르면 한 개인이 이민사회 문화를 수용하기 위해서는 행동, 인지, 정서적인 차원에서 분열과 재 통합 과정을 거쳐야 한다 이야기 한다. 다시 말해 이민 정착국에 잘 융화되기 위해 이민자는 해당 국가에서 태어나고 자란 사람들과 유사하게 생각하고 느껴야 한다는 것이다. 그러나 어느 한쪽 문화만을 선택하기 보다는 본국과 이민정착국의 문화를 통합 수용하는 것이 가장 좋은 전략으로 보인다. (Ward, 2008 참조).

이민자들은 다른 국가에서 새로운 삶과 기회를 발견할 수 있는 한편 타국에 이주하는 과정에서 많은 난관에 부딪히기도 한다. 특히 이민 국가의 언어와 문화에 익숙하지 않기 때문에 타 문화 적응 과정에서 많은 어려움을 겪게 된다 (Lum, 2011). 그 중 언어장벽은 이민자들의 실업, 빈곤과 밀접한 관계가 있고 결과적으로 ‘평균 이하의 생활 수준을 감내하며 폭력에 시달리게 되는’ (Martinez-Brawley & Zorita, 2011, p. 18) 주요 원인으로 작용하게 된다. 가정체제나 관계악화 문제 등은 이민자 사회에서 흔히 볼 수 있는 문제이다. 뿐만 아니라 이민자에 대한 차별은 이들이 새로운 사회에 정착해 행복한 삶을 누리지 못하게 하는 심각한 문제 중 하나이다 (Clifford & Burke, 2009). 결과적으로 이민자나 디아스포라들의 사회활동 참여 저조와 정착사회로의 통합 실패로 이어지는 경우가 빈번하다.

이민자들은 자발적, 비공식적으로 커뮤니티 내에 다양한 인종집단과 커뮤니티를 구성하는 경향이 있다. (Hughey & Vidich, 1992). 사실 대부분의 이민자 사회에서 민족 커뮤니티 활동이 활발하게 진행되고 있다. 이민자 사회는 공간적 위치, 하위그룹의 관심사, 인구밀도 등의 측면에서 굉장한 다양성을 보이고 있다. 일부 이민자와 디아스포라 집단은 게토와 같은 소수민족 집결지를 구성하거나 차별받는 민족집단을 위한 도시 거주지구를 구성하기도 한다(Pacione, 2005). ‘소수민족 고립 거주지(ethnic enclave)’를 구성하는 것을 선호하는 이민자 집단도 있을 것이다. ‘소수민족 고립 거주지(ethnic

enclave)’는 민족 또는 문화집단이 운영하는 사회, 경제, 문화 복합지역 이라는 의미로 자렛(Jaret 1991)이 언급한 말이다. 리(Li 2006)에 따르면 몇몇 소수민족 고립 거주지는 “하나의 소수민족집단이 집중될 수는 있지만 전체 인구의 대다수를 구성하지는 않는 “다인종, 다민족, 다문화 커뮤니티”를 구성하는 ‘민족 교외지역(ethnoburbs)’의 형태로 구성될 가능성이 많다고 말했다(Li, 2006, p. 12). 이런 교외지역에 다민족 거주지역이나 비즈니스 커뮤니티를 구성하는것은 미국의 아시아계 이민자들에게 나타나는 흔한 현상이다. 이런 형태나 크기의 다양성과는 상관없이 구성원들간 내부 결집성과 신뢰가 이민자와 디아스포라 커뮤니티에서 가장 중요한 요소이다.

현대이민은 다양한 패턴으로 진화하여 민족집단의 형태로 이어졌고 글로벌 차원의 기능도 다양하게 진화하였다. ‘초국가적 이주(transnational migration; 국경을 초월한 상호연결성에대한 방법론인 초국가주의(*transnationalism*) 패러다임에 기반함)’라는 개념에 따르면 신규 이민자와 이민자 사회의 민족의식과 국경지대 상호접촉은 매우 높은 수준으로 나타날 가능성이 높다 (Levitt, 2002; Rodriguez, 1996). 초국가적 이민자와 이민자사회는 국가간 인구이동과 물품이동에 있어 중요한 역할을 하며 ‘이주 사회자본(migrant social capital)을 형성하게 된다’ (Garip, 2008, p. 591). 이주 사회자본 또는 민족사회자본(ethnic social capital)은 개인의 이민, 이민 후의 정착을 돕고 이민자들의 커뮤니티 활동을 증진시키는 역할을 한다 (Levanon, 2011). 현대 이민자들은 이민국과 본국이라는 2 가지 사회배경 속에서 살게 된다. 따라서 이민자와 디아스포라의 경계는 모호하고 흐려진다.

이민자 사회의 특징은 종종 커뮤니티 기반의 단체나 조직의 기능과 디아스포라와 이민자 사회의 구성원의 이런 네트워크 내에서의 관계유지에 따라 결정된다. 민족기반 커뮤니티는 이민 접수국에서(host society) 이민자들이 자발적으로 형성하고 발달시킨 조직이나 단체라고 알려져 있다 (Schrover & Vermeulen, 2005). 공식적으로 잘 자리잡은 경우도 있고 비공식적, 임시단체 수준에 머물러있는 경우도 있다 (Cordero-Guzman, 2005). 이런 작은 단체들은 새로운 환경에서 언어장벽, 문화장벽에 소외감을 느낄 수 있는 이민자와 디아스포라의 필요를 충족시키는데 매우 중요한 역할을 한다 (Owusu, 2000). 그러나 일부 연구자들은 이런 민족기반의 단체들이 장기적으로는 오히려 이민자들의 이민접수국 사회로의 완전한 통합을 가로막고, 이민자들이 민족집단 안에 폐쇄적으로 고립되게 할 수도 있다고 한다 (e.g., Kim, 2001).

이민자와 디아스포라와 관련된 전반적 논의는 이들의 사회 경제적 참여, 지리적인 결집, 사회적 유대관계, ‘주류’사회로의 통합에 주안점을 두고 진행되어왔다. 이민자 연구의 대부분은 필요에 따라 사회동화문제, 언어적 문화적 고립, 인종차별문제 등에 집중되어왔다. 이민자들은 가난하고 취약하며 고립될 가능성이 많으므로 이민 접수국의 짐이 될 가능성이 많다는 ‘전통적인’ 가정에 기반하여 이민자에 대한 사회정책과 관행이 만들어진 경우가 많다 (Shier, Engstrom, & Graham, 2011). 다시 말해 이민자 디아스포라 사회에서의 최근 변화, 특히 다양하고 새로운 기술변화로 인한 최근 변화양상을 완전히 고려하지는 못하고 있는 것이다. 전세계에 분포해있는 한국인 디아스포라 커뮤니티에 대한 연구도 제한된 범위 내에서 진행되고 있다.

방법론적 배경

현대 이민과 이민자에 대한 연구는 샘플채취, 정보수집, 데이터 분석, 결과해석 과정을 거치는 과학적 방법이 아닌 인적 교류에 대한 단순한 담론에 머물러왔다. 이민자 연구에서는 현재의 문화, 정치, 윤리, 행정적인 맥락에서 사회적 현상을 연구하는 ‘적극적인’활동이 이뤄진다 (Rubin & Babbie 참조, 2010). 본고의 집필을 위해 아시아의 음-양 원칙을 바탕으로 연구가 진행되었다. 음-양의 원리는 한국인과 한국문화에 오랜 기간 영향을 미쳐왔다. 상호간 진정성 있는 대화를 중시하는 연구철학을 바탕으로 연구 참가자들과 ‘조화로운 연결성’을 강화할 수 있었다. 이런 철학적, 지식적 원칙을 바탕으로 필자는 150 명 이상의 뉴질랜드 거주 한국인 성인을 만났고 이민사회에서 그들이 마주치는 이슈와 관련된 3 가지 연구를 연속적으로 진행하였다. 본고는 ‘한국인 거주자(한국인 이민자라는 용어대신)’라는 용어를 사용하였다. 한국인 거주자라는 말은 한국인 이민자 만 아니라 유학생과 노동허가를 받고 뉴질랜드에 거주하고 있는 다른 형태의 뉴질랜드 거주 한국인을 포함할 수 있기 때문이다.

1 차연구는 2006 년과 2010 년 사이에 뉴질랜드 내의 한국인 커뮤니티를 대상으로 진행되었다. 뉴질랜드 전국에서 80 명을 대상으로 구조화되지 않은 인터뷰와 대면조사를 진행하는 복합연구방법(mixed methods project)을 채택하였다. 연구의 질문은 주로 한국인 이민자 가족내부의 세대간 관계에 주안점을 두었지만 주요 탐색분야는 문화동화와 재정착과 관련된 이슈였다. 연구에

참여한 사람들은 커뮤니티 리더, 종교 지도자, 건강 전문가, 사회 운동가, 변호사 등 핵심 활동가들이었다. 노년기에 뉴질랜드로 이주한 사람들도 인터뷰나 설문조사에 50 명 이상 참여했다. 본 이민자 연구에서 주로 발견한 사실 중에는 ‘아노미적 학대(anomic abuse)’가 포함되어 있었다. 아노미적 학대란 사회적 규범이나 가치가 사람들의 태도와 행동을 통제하지 못할 때 발생하는 노인학대를 의미한다.

한국인 이민자의 금융지식에 대한 양적 연구에서 2 차연구(2010 년과 2011 년 사이)를 위한 데이터를 수집했다. 오클랜드 지역에 거주하는 60 명의 한국인 성인에 대한 서면 조사에서 송금과 관련된 이슈를 조사하였다. 조사대상 한국인은 한국인 교회에서 선발하였다. 조사 참가자는 스스로 금융 경제적 책임을 지고 있는 1 세대 이민자로 제한하였다. 본국과 이주국간 송금관련 문제를 주로 조사하였고, 참가자들의 배경적인 특징도 분석하였다. 연구결과 한국인 이민자들은 본국의 가족이나 친척에게 송금을 할 수 없거나, 원하지 않는 것으로 나타났다. 조사결과 내린 결론은 한국인 이민자들의 뉴질랜드 이민 동기는 경제적인 성공이나 물질적인 것이 아니라는 것이다. 물론 이민국에서 생활하기 위해 재정안정이 중요하지만 중요한 이민동기는 아니라는 의미이다.

3 차 연구에서는 2012 년과 2013 년 사이 오클랜드와 크라이스트 처치 지역의 한국인 커뮤니티에서 14 명의 커뮤니티 리더와 그 외 핵심 정보제공자를 대상으로 심층인터뷰를 진행하였다. 이 연구의 주요 목적은 민족기반 커뮤니티와 조직의 초국가적 활동은 무엇이고 본국과 이민국간 연결관계에서 이들이 어떤 역할을 하는지 파악하는 것이었다. 연구 참가자들은 한국인 커뮤니티 내에서 다양한 사회그룹활동에 참여한 사람들로 구성되었다. 구체적으로 보자면 비공식 조직이나 협회의 리더 4 명, 대중매체 소유주 2 명 비공식 그룹 리더 4 명이 포함되어 있었다. 한국인 이민자사회에서 사회참여, 시민참여에 교회의 밀접한 관련성을 감안하여 3 명의 종교지도자도 연구에 포함시켰다. 참가자들 중 12 명은 성인이 되어 뉴질랜드로 이민 온 1 세대 이민자였고 2 명은 청소년기에 이민 온 1.5 세대 이민자였다. 연구결과 민족기반 단체들은 한국인 거주자들에게 한국과 뉴질랜드 모두에서 활발한 시민활동과 사회활동이 참여할 수 있는 기회를 제공한다는 사실을 알 수 있었다 (Park & Kang, 2014).

또한 1995 년에서 2013 년 사이에 한국인 이민자 사회에서 발간된 한국신문, 잡지, 웹사이트 등의 문서자료도 수집하였다. 이런 문서기반 연구와의 호환을 위해 한국인의 뉴질랜드 이민역사와 뉴질랜드 정착, 적응과 관련된 문서를 검토하는데 주안점을 두고 민족지학적(ethnographic) 분석을 진행하였다. 한국 이민의 과거, 현재간의 인터페이스를 탐구하고 다양한 종류의 문서정보원 간의 연결관계를 가상적, 실질적으로 비교하려 노력하였다. 다양한 데이터를 결합하고 여러 가지 관점에서 뉴질랜드내의 한국인 이민자와 거주자들의 삶을 추적하였다. 연구 내부자이자 연구를 직접 진행한 필자는 ‘자연스럽게’ 연구 프로젝트의 명백한 목적을 달성할 수 있었다. 그뿐 아니라 대중에게 알려지지 않은 이야기, 서로 다른 언어의 맥락에 내포되어있는 의미의 뉘앙스 등을 알 수 있었다.

경험론적 고려사항: 뉴질랜드에서의 한국인 커뮤니티

이번에는 뉴질랜드 사회에서 한국인들이 어떻게 매일의 일상을 영위하는지에 주안점을 두고 한국인 커뮤니티에서 어떤 일들이 진행되는지 살펴보고자 하겠다. 이를 위해 커뮤니티 내에서 진행된 3 개의 연구 프로젝트에서 수집한 경험론적 증거를 제시한다. 연구참가자들이 사회적 아이디어를 공유하고 현재 디지털 세계에서 일종의 현실을 구성하는 과정에서의 경험과 이문화 적응과정에 특별히 주안점을 두어 연구를 진행하였다. 이 세가지 증거를 비판적으로 결합하여 필자는 한국인 이민자들이 지역적, 국가적, 초국가적 참여를 통해 얻은 개인적 집단적 경험에 기반하여 자신들의 커뮤니티를 구성하는 방법을 강조하여 보고자 한다. 본 논의의 맥락적 정보를 제공하기 위해 뉴질랜드의 한국인 이민자 사회내의 이민자와 디아스포라 구성원(단기 방문자를 포함)에 대한 간단한 설명으로 이번 섹션을 시작하도록 하겠다.

한국인 이민자와 디아스포라

한국인은 뉴질랜드 아오테로아 지역에서 중국, 인도, 필리핀 이민자 집단 다음으로 가장 큰 아시아 민족집단이다. 뉴질랜드 통계청에(2007) 따르면 한국인 이민자 집단을 최근 10 년간 가장 빠르게 성장하는 민족집단 중 하나이다. 뉴질랜드내의 한국인 거주자 숫자는 1991 년 930 명에서 2006 년엔 30,792 명으로 무려 30 배나 증가했다. 이런 한국인 커뮤니티는 법적인 지위에 따라 이민자, 국제학생, 디아스포라 구성원 등으로 구성되어있다. 2 세대 한국인 이민자로 불리는 뉴질랜드 출생 인구를 포함하지만 대부분의 이민자는 뉴질랜드 밖에서 출생한 사람들로 구성되어있다 (2006 년 센서스 데이터에 따르면 한국인 거주자의

6 퍼센트는 뉴질랜드에서 출생하였다.). 결과적으로 뉴질랜드내의 한국인 거주자들은 모국어, 문화, 생활방식을 유지할 가능성이 많다. 한국인 이민자의 70%는 오클랜드 지역에, 17%는 캔터베리 지역에 정착하였다. 한국인 커뮤니티는 뉴질랜드 전체인구의 1 퍼센트도 채 되지 않지만 한국과 뉴질랜드 관계발전에 중요한 역할을 한다.

2003년부터 시행된 신규 이민정책은 한국인의 이민신청과 한국인 커뮤니티에 많은 영향을 미쳤다. 한국인의 뉴질랜드 영주권자 수는 2006년의 1,574명에서 2007년에는 942명으로(2007년 한국 통계청) 상당히 줄어들었고 한국인 거주자의 숫자도 2013년 30,171명으로(2014년 뉴질랜드 통계청) 소폭 감소했다. 2003년까지 대부분의 한국인 이민자들은 뉴질랜드 정착자금을 충분히 조달할 수 있는 사람들이었다. 따라서 “양질의 교육을 받은 중산층 또는 중상위층이며 상대적으로 부유한(또는 최소한 이민 전에는 부유한 중산층에 속함)”계층에 속하였다(Epstein, 2006, p.149). 현행 뉴질랜드 법에 따르면, 이민비자 신청자는 영주권 취득 전 일정수준의 영어 구사능력을 갖춘 상대적으로 젊은 계층이어야 한다. 이러한 뉴질랜드 이민법의 변화는 커뮤니티를 재구성 했고 새로운 한국인 이민자와 잠재적인 커뮤니티 구성원의 숫자가 줄어드는데 영향을 미쳤다.

다른 나라의 자발적인 민족 이민자들과 마찬가지로 한국인 이민자 역시 청정하고 깨끗한 환경과 더 나은 경제상황과 성공을 위해 뉴질랜드로 이주한다. (Kim & Yoon, 2003). 특히 한국인 이민의 경우 뿌리깊은 가족위주 가치의 소산인 경우가 많다. 즉 자녀교육이 가장 중요한 미래에 대한 투자로 인식되는 것이다. (한국인 이민은 대부분의 경우 경제적인 요인보다는 사회나 교육적인 요인이 많다). 영어환경에서 자녀를 교육할 수 있다는 것이 많은 한국인 부모에게 매력으로 작용하여 뉴질랜드를 선택하게 되는 것이다. 따라서 경제적인 성취 측면의 목적은 상대적으로 낮은 수준이다 (Morris, Vokes & Chang, 2007). 다른 말로 한국인 성인이 모국을 떠나려는 선택을 하는 가장 큰 이유는 자녀들의 유창한 영어실력이며 이것이 아이들의 미래를 위한 필수투자로 인식되고 있다는 것이다 (Yoon, 2000).

이민사회 정착과정에서 자녀교육을 최우선으로 하는데서 여러 가지 한국인 이민자사회의 문제들이 발생하게 된다. 예를 들면 한국인 이민자들의 뉴질랜드 정착과정에서 가장 어려움을 느끼는 것이 영어이다. (따라서, 영어는 한국인을 뉴질랜드로 유인하는 동시에 어려움에 처하게 하는 ‘유인요인-추진요인(pull-and-push factor)’이기도 한 것이다. 김과 윤(Kim and Yoon (2003))에 따르면 영어 숙달도는 한국인 이민자들이 부딪히는 가장 큰 어려움이다.

새로운 한국인 이민자들은 뉴질랜드를 환경이나 자녀교육 측면에서 마치 ‘천국’과 같다고 생각한다. 그러나 뉴질랜드에 도착하자마자 완벽한 천국이 아님을 알게 되고 미숙한 영어와 문화장벽으로 인한 “타국”에서의 어려움에 부딪히게 된다 (p.87).

한국은 단일민족국가이기 때문에 한국에서 나고 자란 한국인 이민자들은 뉴질랜드 정착 과정에서 많은 어려움에 처하게 된다. 대부분의 한국인 거주자들은 한국에서 출생하였고 한국인 커뮤니티 구성원들은 모국어, 음식, 문화적 관행을 그대로 유지하는 경우가 많다. 예를 들면 대부분의 한국인 가정에서는 한국어를 주로 사용하고 뉴질랜드 거주 한국인 3명중 1명은 일상생활에서 영어를 사용하지 않는다고 한다.(뉴질랜드 통계청, 2007). 이들은 서로 인근에 거주하며 유사한 문화유산을 공유하며 자신들의 문화적 정체성과 소속감을 유지한다고 한다. 상기 언급했듯이 몇몇 한국인 성인은 자녀들을 위한 더 나은 삶에 주안점을 두고 생활하며 영어학습과 문화동화에 대한 동기부여가 낮은 편이다. 또한 새로운 국가에서의 구직활동이나 두 번째 경력시작에 어려움을 겪는다. 결과적으로 뉴질랜드 도착 후 재정안정성에 문제가 생긴다.

국경을 넘는 ‘국외’이주를 선택한 한국인 이민가족은 가족관계의 다양한 측면에서 초 국가적인 기능을 수행한다. 뉴질랜드에서의 한국인 이민자 가족단위나 집단의 형태는 확장가족이며 본국의 가족구성원을 데리고 와서 가족을 이룬 경우가 많다. 예를 들면, 현행 뉴질랜드 이민법 체계에 따라 일부 초국가적인 가족은 형제 자매나 연로한 부모님을 뉴질랜드로 데리고 오는 경우도 있다. 또 다른 경우에는 이민자 가족들이 서로 떨어져 생활하는 방식을 선택 하기도 한다. 가족 구성원 중 한 명 (아버지인 경우가 대부분)이 본국에서 일하며 뉴질랜드에 사는 나머지 가족구성원을 부양하기도 한다. (Pio, 2010; 가족 구성원들이 서로 떨어져서 개인적으로 자주 만나지 않기 때문에 이런 초국가적인 가족을 ‘우주인 가족’ 또는 ‘기러기 가족’이라 부르기도 한다. 기러기들의 생활방식과 유사하다). 다른 개인 구성원이나 가족들은 한국으로 되돌아오거나 그리고/또는 추가적인 자녀교육이나 일자리를 위해 오스트레일리아, 캐나다, 미국과

같은 제 3 의 국가로 이주하기도 한다. 윤 (2000)에은 다음과 같이 이야기한다. “뉴질랜드를 떠난 정확한 한국인 숫자를 추정하는 것은 어렵지만 상당수의 한국인들이 한국으로 되돌아왔거나 제 3 의 국가로 재이주 하는 것은 확실하다.” (p. 66). 뉴질랜드 통계청이(2014) 발행한 한국 이민자의 인구이동성 관련 보고서에 따르면 2013 년 기준 1,672 명의 영구 또는 장기 한국인 이주자가 뉴질랜드에 들어왔고, 동일기간 동안 1,605 명의 한국인 이민자들이 일년이상(또는 영구적으로) 뉴질랜드를 떠났다.

단기 방문자, 노동허가권 소지자, 국제학생을 포함한 일시적인 디아스포라 구성원들 역시 한국인 커뮤니티에서 중요한 역할을 한다. 이들은 마치 ‘공생’관계처럼 한국인 영주권자들과 상당히 밀접하게 연결되어있다. 매년 5 만명 이상의 한국인이 뉴질랜드를 방문하여 12 개월 이내의 기간 동안 머문다 (2014 뉴질랜드 통계청 자료 참조; 최근 뉴질랜드를 방문하는 한국인 숫자는 2007 년의 111.979 명에서 2013 년에는 51,072 명으로 빠르게 감소하였다.). 뉴질랜드 유학생 숫자는 점차 감소하고 있지만 10,000 명 이상의 한국 학생이 뉴질랜드의 초등학교, 대학교 등의 교육기관에서 교육받고 있다. 한국정부에 따르면 1,833 명의 초등 또는 고등학생이 뉴질랜드에서 공부하고 있으며 고등교육기관에서 공부하는 한국학생의 숫자는 8,707 이다 (교육과학기술부, 2007). 이런 임시 방문자와 국제 학생들은 커뮤니티 내의 경제활동에서 매우 중요한 역할을 하며 뉴질랜드 경제에 중요한 기여를 하고 있다 (노동부, 2007). 한국인 이민자 대다수는 식료품점, 한국 음식점, 교육 서비스, 건강식품점, 여행사 등의 소규모 가족 비즈니스를 운영한다 (Morris, Vokes & Chang, 2007). 그렇기 때문에 일시적인 디아스포라 구성원 숫자 변동은 뉴질랜드 내의 한국인 커뮤니티의 사회 경제적 역학관계에 상당한 영향을 미치게 된다.

접촉지대(contact zone)로서의 한국인 커뮤니티

한국인 커뮤니티는 뉴질랜드내의 새로운 커뮤니티로서 위치를 설정하는 과정에 있다. 표면적으로 이 커뮤니티는 구성원을 지원하고 문화전통을 대표하는 중간다리로서 중요한 역할을 한다. 다시 말해 민족 커뮤니티는 뉴질랜드에 재정착하려는 한국인 이민자들의 삶과 사회활동과 관련된 다양한 분야에서 중요한 역할을 하고 있다는 것이다. 커뮤니티 구성원들은 호스트 국가에서 같은 민족이 집중적으로 모여있는 이민자 커뮤니티에 귀속감을 느끼며 상호교류하며 생활한다. 이민자사회의 경계선은 지리적인 경계뿐 아니라 민족기반의 이익집단도 포함한다. 다시 말해, 한국인 커뮤니티는 장소기반의 지리적 요소와 이익에 기반한 모임과 개인적 대면접촉이 없는 가상(온라인)세계에서의 상호접촉 등의 사회적 또는 기능적 요소로 특징지을 수 있다. 또한 커뮤니티 내에 다양한 종류의 하위그룹이나 모임이 존재한다. 이런 커뮤니티 그룹의 역할과 기능은 이민자, 디아스포라 구성원들의 커뮤니티 차원의 구조적 동화작용에 상당한 영향을 미친다.

뉴질랜드의 한국인 커뮤니티는 다른 소수민족집단의 다문화 공동체를 포함하는 민족교외지역 (ethnoburb)을 형성한다. (Li, 2006). 사실 한국인 커뮤니티는 ‘소수민족 경제구역’내에 광범위한 공간적 경계와 종교적 유사성을 가진 다민족 교외 거주지를 형성하는 경향이 있다. 민족사회-경제구조는 단기 이민자와 영주권자 숫자의 증가에 따라 더욱 강화되었다. 민족소유 비즈니스와 종교집단을 형성함으로써 한국인 이민자들이 거주하는 민족 교외지역은 새로운 또는 잠재적 이민자들이 커뮤니티에 모일 수 있도록 하였다. 이런 민족교외지역(ethnoburb)은 호스트 국가의 경제, 사회, 정치적 상황에 많이 의존한다. 그 뿐 아니라 더 넓은 커뮤니티에서 구조적, 기능적, 공간적 다양성을 만들어내는 역할도 한다. 이들은 호스트 국가의 언어에 능숙한 ‘제 1 선의’ 이민자를 호스트 사회의 공공, 민간 분야에 배치하여 끊임없이 커뮤니티 외부와 소통한다. 이민자와 지역주민간 갈등이 생기는 경우도 있지만 이런 갈등 자체는 민족 커뮤니티 형성의 주된 이유는 아니다. 이런 사회, 경제, 정치상황에서 한국인 이민자들은 정체성과 문화유산을 유지하며 뉴질랜드 사회의 일부분으로 융화된다. 따라서 이민자와 디아스포라 구성원들이 이민국의 민족 커뮤니티 안에만 머무는 경우 이문화에 대한 적응이 안될 수도 있다는 것이다.

한국인 사회의 성격은 소수민족 거주 교외지역(ethnoburb)보다는 더 복잡하다. 주로 다음의 3 가지 요인의 영향을 받는다: 호스트 사회의 차별 등의 외부 push factors, 민족 단합과 같은 내부 pull factors, 역사적인 이민정책(Li, 2006). 예를 들면 호스트 사회에 익숙하지 않거나 편견 때문에 한국인 이민자들끼리 모이게 되어 결과적으로 안전한 공간 내에서 소수민족 거주지를 형성하는 것이다. 내부 유인요인(pull factor)의 예를 들면 집단주의 등의 문화적 성향도 다른 그룹에 비해 더 강한 민족 단합을 이루는 동기가 되기도 한다. (Laux & Thieme, 2006). 뉴질랜드 이민정책 역시 인구특성과 커뮤니티 단결력 증진에 중요한 영향을 미쳤다. 예를 들면 현행 이민체계에서 서구문화 지향적 교육을 받은 젊은이나

청소년들은 영주권 취득에 유리하다. 그러나 2005 년 취소된 사업이민법은 적당한 사업 정착자금이 있는 중 장년층이 뉴질랜드에 정착하는 것을 허가했다. 이 두 인구집단은 문화, 경제적 독립성, 언어구사 수준 등에서 서로 다른 성격을 가지며 이는 그들이 설립한 커뮤니티 성격에 영향을 미칠 수 있다.

상기 요인 외에 모국과의 관계도 민족 커뮤니티의 성격에 영향을 미치는 중요한 요인이다. 뉴질랜드의 한국인 이민자들에게는 본국의 연결이 한국인 민족 커뮤니티를 설립하고 발전시키는데 아주 중요한 요소 중 하나이다. 광범위한 인터넷 사용, 한국어 신문, 라디오, 텔레비전 방송 등 미디어 기술의 발달로 커뮤니티와 본국과 실시간 연결이 가능해졌다. (Epstein, 2006). 상기 요인들을 유연하게 조합할 수 있게 됨에 따라 한국인 커뮤니티는 민족 공동체를 형성하여 뉴질랜드에서 자신들의 문화적 정체성이 나타나도록 할 수 있었다. 한국인 커뮤니티에서 얻은 정보는 그 구성원들이 민족기반의 '지역 특성이 담긴' 문화를 형성할 수 있도록 하였다. 이렇게 커뮤니티가 만들어낸 문화는 이민자들이 가족문화 전통, 효 등의 문화적 전통을 새로운 문화환경 속에서도 유지할 수 있도록 기여하였다.

한국인 민족 커뮤니티는 민족, 경제, 문화에만 국한되는 것이 아니다. 태생적으로 고유의 힘과 역학관계를 갖고 있다. 힘의 역학관계에 따른 인적 교류가 있고 반대집단의 이해관계로 얽힌 문제 등이 민족그룹 내에 항상 존재한다. 커뮤니티는 균질한 하나의 집단이 아닌 "식민지주의, 노예제도, 또는 노예제도나 식민지가 사라졌지만 아직도 잔존하는" 비 대칭적인 힘의 역학관계 차원에서 문화가 만나 부딪히고 힘겨루기를 하는 "일종의 *접촉지대(contact zone)*" (Pratt, 1991, p. 34)로서 기능한다. 한국의 본토문화와 호스트국가의 우세한 문화로 한국인 이민자와 관련된 접촉지대의 특징을 설명할 수 있다. 호스트 국가의 문화는 우세한 다수문화, 토착문화, 소수민족문화로 구성된다. 접촉지대가 제대로 기능하면 호스트 국가의 우세한 문화에 대한 동화현상이 아닌 커뮤니티 구성원들간 '문화이식'이 발생한다. 한국인 이민자들은 호스트 국가의 문화, 가치, 행동 중 무엇을 수용하고 거부할지 또는 부분수용 할지 결정하게 된다. 그러나 다른 한편 "우세한 문화의 영향"을 통제할 수 없는 상황이 발생하기도 한다 (Pratt, 1991, p. 9). 자신들의 뉴질랜드 사회로의 통합정도를 통제하기도 한다. 이에 비춰볼 때 "한국인 커뮤니티는 주류사회에서 제/외되었기 때문에 생긴 산물"이라는 생각과 접촉지대가 반드시 상관관계가 있는 것은 아니다 (Morris, Vokes & Chang, 2007, p. 12). 오히려 접촉지대는 민족 커뮤니티가 외부와 협상하는 중간과정에 존재하는 것이다. 물론 "합법적이고 사실적인 소수집단에 대한 차별이 소수인종집단과 이민자들을 분리되고 고립된 지역으로 내몰았다"는 것도 사실이다. (Li, 2006, p. 12).

다양한 배경의 한국인 이민자들이 뉴질랜드에서 광범위한 민족기반 단체나 미디어를 설립하였다. 이런 커뮤니티 그룹으로는 한국인 소사이어티, 스포츠 클럽, 비즈니스 단체, 동창회, 한국어 학당 등이 있다. 이들은 이민자, 디아스포라 구성원들이 다른 사람들과 교류하고 새로운 환경에서 중요한 관계를 쌓아나갈 수 있도록 수단을 제공한다. '내부자'단체와 조직이 제공하는 행사나 활동은 이민자와 디아스포라들이 사회나 커뮤니티 문제를 공유하고 민족 거주지 내 외부에서 문화 정체성을 강화할 수 있도록 한다. 그런 민족기반 단체나 조직은 민족 커뮤니티와 주류사회의 문화, 경제, 사회, 정치분야에서 '문지기' 또는 '문화 중재자'(Kim, 2001) 역할을 한다.

민족기반 미디어 (전국범위의 매스미디어가 아닌 커뮤니티 기반 미디어)는 한국인 이민자와 디아스포라들간 커뮤니티 결속도를 높이는 강력한 기관이 되었다. 한국인 기반의 미디어는 영주권자와 단기 방문자 모두에게 뉴질랜드 사회와 연결될 수 있는 기회를 제공한다. 한국어 웹사이트나 인터넷 기반의 소셜 미디어가 자주 사용되고 있으며 한국 신문이나 잡지도 오클랜드와 크라이스트 처치 지역에서 널리 유포되고 있다. 한국 언론 진흥재단(2007)에 따르면 2007 년 기준으로 30 여개의 한국 이민자를 위한 미디어 회사나 조직이 뉴질랜드에 있으며, 오스트레일리아에는 25 개 조직이 있다. 이런 미디어에는 신문, 월간잡지, 라디오 방송, 온라인 신문 등이 있다. 민족기반의 미디어가 뉴질랜드에서 발생하는 사건사고와 관련된 메시지나 정보를 제공할 뿐만 아니라 한국의 소식도 전달해 준다. 새로운 이민자들과 같은 아직 정착이 안된 사람들이나 노인, 호스트 국가 시스템에 적응하기 전 민족지원 시스템을 찾기 마련인 단기 방문자들에 대한 이러한 지원기능은 민족기반 미디어가 유지되는데 중요한 역할을 한다. 이런 민족

미디어가 제공하는 서비스 등은 지역 비즈니스 단체나 커뮤니티 조직이 모국어를 통해 한국인 이민자의 소식을 접할 수 있는 원천이 된다.

이민자들의 정착을 돕기 위해 접촉지대는 “단체들이 높은 수준의 신뢰, 공동의 이해, 압력에서의 보호라는 목적을 바탕으로 평등하고 균등한 주인의식을 가진 커뮤니티를 구성할 수 있는 사회적 지식공간”으로 정의되는 ‘안전한 공간(house)’을 창조할 수 있어야 한다 (Pratt, 1991, p. 40). 접촉지대의 종교기관은 비슷한 배경의 사람들을 모아 회원들을 위한 안전한 공간을 제공하는 역할을 활발히 하는 기관이다. 이런 종교단체들은 ‘기독교 기반의’ 서구문화에 이민자와 디아스포라가 적응할 수 있도록 돕는다. 뉴질랜드 전국에 100 여개의 한국인 교회가 분포한다. 이는 필자가 한국인 목사와 커뮤니티 리더들과의 대화를 통해 추정한 것이다. 대다수의 한국 이민자들이 교회에 소속되어있다. 2006 년 뉴질랜드 센서스 조사에 따르면 70%이상의 한국 이민자들이 자신을 기독교라 말했고, 단 5%만이 불교신자라 말했다. 이 데이터 수치는 2011 년 기준으로 29.2% 한국인이 천주교나 개신교 신자이고, 22%가 불교신자라 한 것과 비교된다. (문화체육 관광부, 2012). 이처럼 기독교는 뉴질랜드 이민자 사회에서 강하게 자리잡고 있고 오스트레일리아나 미국 등 다른 나라에서도 비슷한 경향이 나타난다. (Han, 1994; Laux & Thieme, 2006; Son & Kim, 2006). 모리스, 보크, 창(2007)에 따르면 교회는 새로운 이민자들에게 정신적인 측면뿐 아니라 실질적인 경제, 심리적 지원을 통해 사회 네트워크에서 중요한 역할을 하고 있기 때문에 새로운 이민자들은 기독교인이 될 가능성이 많다고 한다:

교회는 많은 한국인 이민자들의 뉴질랜드 정착에 중요한 역할을 한다. 한국인 교회가 이민자들에게 상당한 실질적인 지원을 하고 있으며 낮은 환경에 적응하기 힘든 이민자들에게 일종의 안락감을 주는 안전한 공간을 제공한다. 그러나 다른 한편으로는 이런 참여는 더 넓은 사회에서 분리되어 뉴질랜드에서 ‘한국생활’을 하게 될 가능성을 의미하기도 한다. (p. 18)

일부 한국 교회는 ‘노인대학’이라 불리는 시니어 클럽을 운영하기도 한다. 노인대학을 통해 나이든 이민자들에게 교육, 친목도모, 오락, 체육활동, 점심식사 등을 제공한다. 이런 한국교회가 운영하는 시니어 클럽은 노인 이민자들에게 ‘안전한 공간’을 제공하고 이는 노인 이민자들의 생활에 대한 가장 큰 지원이 된다. 이런 도움은 뉴질랜드 사회에 덜 동화된 새로운 이민자들이 공동의 문화가치를 공유하고 언어장벽 없이 긴밀한 관계를 유지할 수 있도록 하는 긍정적인 효과로 이어지기도 한다. (Kim, 2001). 그러나 장기적으로 봤을 때 민족기반의 단체나 조직은 호스트 사회에 들어가려는 사람들이 민족집단의 경계안에 갇히도록 하여 장벽을 만들기도 한다 (Thomas, 2003). 이는 이민자들의 적응도를 낮추고 네트워크 약화, 사회적 고립으로 이어지기도 한다 (Lee, 2007). 소수민족 집단 거주지에 사는 것이 유리한지 여부에 상관없이 새로운 국가의 사회에서 적응하고 살아가는데 중요한 힘의 역학관계와 통제 등의 이유 때문에 ‘안전한 공간’을 확보하는 것이 아직 정착이 덜된 신규 이민자들에게는 중요한 문제이다.

지식은 권력이며 지식과 권력은 불가분의 관계이다 (Foucault, 1980). 마찬가지로 접촉지대에서 영어는 권력이 된다. 영어는 호스트국가의 언어일 뿐만 아니라 이민자들의 삶에 직간접적으로 영향을 미치는 권력의 도구이기도 하다. 유창한 영어실력을 갖춘 사람들이 거의 모든 분야에서 핵심 역할을 할 가능성이 많으며 지역 문화에서 상대적으로 영어에 숙달되지 않아도 되는 분야에서 ‘전통적’ 리더의 역할이 많아진다. 커뮤니티 구성원들간 상호교류는 굉장히 복잡하고 다양한 양상을 띠고 있다. 사회 경제적 불평등이 먼저 이민 온 사람들(유리한 이민자들)과 나중에 이민 온 사람들 사이에 존재하기 때문에 복잡한 권력관계가 생겨나기도 한다. 당연히 접촉지대 내의 이민자들 사이에 “상당히 비대칭적 권력관계” (Pratt, 1991, p. 34) 가 형성된다. 언어장벽, 문화장벽, 뉴질랜드 체계에 대한 경험 부족으로 일부 이민자들은 인권침해에 취약해지거나 심리적, 신체적 건강문제를 겪을 수도 있다. 상당수의 이민자들이 정착과정에서 가족갈등, 이혼, 가정폭력 등의 문제를 겪게 된다. 예를 들면, 나이든 이민자들은 이민간 나라에 대한 지식이 많지 않기 때문에 일상생활에서 젊은 사람들에게 의지하게 되고, 전통적인 권위를 세우지 못하는 경우도 있다. 이런 역할 뒤바뀐 현상은 나이든 이민자가 권력관계에서 고립되고 뒤처지게 한다 (Chou, 2007; Thomas, 2003).

접촉지대에서는 우세한 집단과 소수집단의 서로 다른 문화가 만나고 충돌한다. 또한 호스트 사회에 맞춰가는 과정에서의 압박감 때문에 종속문화내부에서 갈등이 발생하기도 한다. 마찬가지로 한국인 커뮤니티 내에서 문화, 가치, 규범의 변화가 빠르게 발생하기 때문에 이민자나 디아스포라 구성원들은 문화정체성 혼란을 겪게 된다. 일부 구성원들의 경우 익숙한 환경에서 벗어나 새로운 환경에 적응하는

과정에서 전통유산, 규범, 가치 등의 도덕적 근본을 잃어버리기도 한다 (Lee, 2007). 급격한 사회변화로 규범이 사라지거나 불명확해지고 혼란이 발생하는 *아노미* 현상이 접촉지대 내부에서 발생할 수도 있다 (Durkheim, 1952). 다시 말하자면 사회규범과 개인의 기준 사이의 불협화음으로 인해 호스트 사회로의 통합에 어려움을 느끼는 이민자, 디아스포라 사회에서 아노미 현상이 발생할 수 있다는 것이다. 부리스(Bourhis) 등(1997)에 따르면 이런 아노미 현상은 이민자 사회의 여러 세대에서 나타나는 현상이라 한다.

아노미현상을 경험한 사람들은 모국의 문화유산과 호스트 사회의 문화를 모두 거부할 가능성이 높다. 따라서, ... 뒤쳐지는 이민자들이 원래의 그룹과 호스트 사회 다수그룹 사회 모두에서 정체성 형성에 어려움을 겪을 가능성이 많다. 민족-문화적 정체성 파악, 문화동화 과정의 스트레스와 더불어 아노미 현상도 자존 감에 부정적 영향을 미칠 수 있고 이민자들의 호스트 사회에 적응하는데 장벽이 될 수 있다 (p. 378)

이민자나 디아스포라 개개인이 새로운 사회에 재정착하는 과정에서 겪는 어려움 때문에 새로운 사회규범(규범적 기준)을 고의로 또는 무의식적으로 무시하는 경우 아노미 현상이 발생하기도 한다 (Orru, 1990). 이민자들은 소위 '뉴질랜드 드림'이라는 경제적 성공을 추구하며 전통적 도덕관념을 무시하거나 새로운 문화환경에서 탈선행위를 저지르기도 한다 (Messner & Rosenfeld 참조, 2007). 경쟁 과정에서 이들은 새로운 세계에 대한 개인의 열망에 비해 기회가 부족함을 경험하게 되는 한편 접촉지대에서 행동지침 등 명확한 기준을 강제하는 세력이 존재하지 않는다. 스트레스나 부담으로 인해 발생하는 아노미 현상은 호스트 사회의 '반 아시아적 편견'과 같은 적대성과 차별로 인해 더 심각해 지기도 한다. (King, 2003, p. 506) existing in the host society.

토론: 디지털 시대의 이민과 디아스포라

세가지 연구를 통해 현대의 한국인 뉴질랜드 이민자 구성원들은 복잡, 다양하며 유연한 성격을 지닌다는 것을 알 수 있었다. 이민자 커뮤니티는 이민자들과 디아스포라 나름의 내재적인 맥락에서 진화하는 문화와 전통을 가지고 있다. 본고는 뉴질랜드의 한국인 커뮤니티에서 이민(migration)과 디아스포라에 대한 통합적인 현상을 설명하기 위해 '디아마이그레이션(diamigration)'이라는 개념을 제시했다. 이번 섹션에서는 현대 이민자와 디아스포라 구성원들을 위한 사회보호와 서비스개발과 관련하여 오늘날 이민의 특징을 논하도록 하겠다.

디아마이그레이션: 현대 이민과 디아스포라의 특징

현대 한국인 이민자가 뉴질랜드에서 겪는 경험들은 전통적인 이민자나 디아스포라들에 비하면 좀더 '완화된', 연결된 경험들이다. 이런 특별한 현상을 '디아마이그레이션'(디아스포라와 마이그레이션의 조어)이라 할 수 있다. 디아마이그레이션이란 횡단하는 또는 사이의(dia, δία) 이민 이라는 의미이다. 따라서 디아마이그레이션 이라는 말은 한 민족집단의 개인이 다른 나라로 이동하여 고향을 떠난 후 고향과의 가상적, 물리적 연결고리를 유지하는 것을 의미할 수 있다. 이들이 이민국에서 어떤 법적 지위를 갖고 있는지는 관계없다. 이런 이민의 경우 좀더 다양하고 유연하며 이동성이 용이하고 자유로운 한편 내재적으로 선진기술과 연관되어있는 경우가 많다. 경제외적인 선택(non-economic choice), '안전한' 이주 정착, 자유로운 소속감, '유동성'있는 문화동화, 정체성 형성, 재 이민 고려 등의 단어로 디아마이그레이션의 주요 특징을 정의할 수 있다.

경제외적인 선택(non-economic choice): '이민목적지역과 연관된 유인요인(pull factor)'과 '본국과 연관된 추진요인(push factors)'을 바탕으로 의사결정을 한다(Lee, 1966). 더 나은 경제기회, 안정적 일자리를 얻어 본국의 가족에게 송금하는 등의 경제적 이유가 이민의 주요 동기라고 인식되어 왔다. 그러나 오늘날 이민의 동기와 방법은 매우 다양하다. 뉴질랜드이민을 살펴보면 '여유로운 삶과 생활방식'을 영위하는 것이 주요 이민동기였고, '온화한 날씨와 청정한 환경', '자녀를 위한 더 나은 미래' 등이 뒤를 이었다 (노동부, 2009). 이런 경제 외적(non-economic) 요소와 영어기반 교육환경(예를 들면 *교육이민*)의 혜택이 오늘날 이민자들이 이민을 결심하고 이민지역을 선택하는데 중요한 부분을 차지한다. (Park & Anglem, 2012). 결과적으로 이런 이민자들의 법적 지위는 굉장히 다양하다. 시민권을 취득한 경우도 있고 시민권 취득 없이 영주권자로 남는 경우도 있다. 노동 허가권이나 비자를 갖고 미래에 거주권 취득을 희망하는 이민 "지망(intending)"자들도 있다. 다른 이민자(사실상 디아스포라

구성원) 형태로는 지정된 기간 동안 뉴질랜드에 머무는 국제학생이 있다. 따라서 가족 구성원이 두세 개 국가에 흩어져 거주하는 '초 국가적 가족(예: 우주인 가족 또는 기러기 가족)은 오늘날 드물지 않은 이민형태이다(Cha & Kim 참조, 2013).

연착륙: 새로운 국가에서 성공적으로 재정착 하는 것은 이민자들에게 굉장히 중요한 이슈이다. 이문화간 이민자들은 다른 언어와 문화적 배경 때문에 재정착 과정에서 많은 어려움을 겪게 된다. (Boekestijn 참조, 1988). 그러나 오늘날의 일부 이민자들은 다른 국가로의 이주 전후에 활용 가능한 자원을 총 동원하여 타국에서의 재정착에 성공하기도 한다. 이민자 커뮤니티는 신규 이민자들이 호스트 사회에 잘 적응하고 정착할 수 있도록 비교적 실현 가능한 방법들을 제공해 준다. (Chen & Choi 참조, 2011). 이전의 이민자들이 축적한 정보와 자원인 소위 이민자 사회자본을 활용하여 신규 이민자들은 자신들의 생존전략을 확대하고 여러 재정착 지원을 활용하게 된다 (Garip, 2008; Sanders, 2002). 민족기반 미디어나 온라인 오프라인 미디어는 신규 이민자들이 현지정보와 실질적 지원에 대한 정보를 얻을 수 있는 기반이 된다. (Park & Kim, 2013). 이민자 교회와 신념기반의 단체는 구성원들에게 안전하고 믿을만한 장소와 정신적 지원뿐만 아니라 사회적, 감정적, 문화적인 지원을 통해 이민사회에서 안정적으로 정착할 수 있도록 돕는다(e.g., Morris, Vokes & Chang, 2007). 그러나 주목할 점은 이민자들이 일단 정착한 후에는 이런 이민 종교단체의 역할은 줄어들고 레저나 스포츠 클럽처럼 비종교적, 비정치적인 모임이 더 활발하게 이뤄진다는 것이다(Park & Anglem, 2012).

이중 존재감(Double presence): 통상적으로 이민자들은 이민 송출국과 이민 접수국의 어느 곳에도 속하지 못하는 이중 부재(double absence)현상을 경험하게 된다 (사야드(Sayad)가 네델쿠(Nedelcu)에서 인용함, 2012, p. 1340). 그러나 더 이상 현대의 이민자, 디아스포라에는 적용되지 않는다. 이들은 더 광범위한 사회적 유대관계를 맺고 사회참여를 한다. 자신들의 민족집단뿐 아니라 (Oiarzabal and Reips 2012) 모국의 커뮤니티 활동도 활발하게 진행한다 (see Schmidt & Cohen, 2013). 신규 이민자들은 인터넷, 이동전화, 스마트 기기, 소셜 미디어(카카오톡, 페이스북, 스카이프 등)를 활용하여 모임이나 단체에 참여하여 가상세계와 실제세계에서 활발한 사회활동을 유지한다. 이민자 사회에서는 지리적, 가상적 공간의 민족테두리 내에서 다양한 비공식 모임, 소규모 클럽, 조직, 기관 등을 만들고 유지한다 (Brettell 참조, 2005). 이러한 활발한 내부 네트워크는 이민자들이 민족기반 단체에 소속되어 언어나 문화장벽 없이 편안하고, 즐겁고, 활기찬 이민생활을 할 수 있도록 한다 (Park & Anglem, 2012). 또한 오늘날의 이민자들은 온 오프라인 채널을 통해 본국의 커뮤니티와도 접촉하고 본국의 사회, 정치, 경제문제에 참여하기도 한다 (Hung, Xiao & Yang 참조, 2013). 다시말해 이민자들은 유비쿼터스 환경 속에서 본국과 이민국의 다양한 문제에 참여할 수 있고 심지어 2개 국가에 기반을 둔 국경을 초월한 소셜 네트워크를 통해 "이중" 또는 "다중"적 활동을 할 수 있다는 것이다 (Banerjee & German, 2010, p. 23).

주말 문화동화와 '유동성 있는' 신원확인: 지금까지 이민연구에서는 이민자들이 이문화간 관계에 참여하여 호스트 국가의 문화와 생활방식에 적응해야 한다고 믿어왔다. 특히 이문화간 이민자들은 모국의 문화적 유산을 버리고 이민 접수국의 방식을 받아들여야 한다는 것이 일반적인 시각이었다 (Berry 참조, 1997; Gudykunst & Kim, 2003). 오늘날 이민자들의 이런 문화동화는 굳이 정해진 수준은 아니다. 왜냐하면 많은 이민자들이 자신의 역사와 문화적 뿌리를 동시에 유지할 수 있기 때문이다. 이민자들의 지위, 이민이유, 이민기간이 더 다양해지고 있기 때문에 오늘날 이민자들의 정체성과 문화동화 문제는 더 복잡해지고 있다 (Simon, Reichert & Grabow, 2013). 바우만(Bauman) (2011)에 따르면 오늘날 사람들은 '정체성 형성(identity formation)'을 경험 한다고 한다. '정체성 형성'이란 '고정된' 정체성을 유지하는 것이 아니라 전 생애에 걸쳐 정체성을 계속 조정한다는 의미이다. 이런 관점에서 볼 때 오늘날의 이민자들은 이전에 소속되었던 지역과 현재 생활하는 지역 사이에서 '유동성 있는 정체성'(변화가 가능하거나, 유연성 있는)을 형성할 가능성이 많다. 정보기술과 가상세계에서의 '온라인 정체성' 사용의 증가는 물리적 정체성의 유연성에도 영향을 미친다(Schmidt & Cohen 참조, 2013). 결과적으로 이민자들은 호스트 사회로의 통합과정에서 높은 수준의 윤리의식과 통제력을 유지할 수 있게 된다 (Park & Anglem, 2012).

귀국 가능성: 바우만(Bauman) (2005)은 오늘날의 사람들은 유동성있게 빠르게 변화하는 사회의 일부라고 단언한다. 사람, 정보, 자본의 유동성때문에 이민도 고정된 형태가 아니라 전세계에 걸쳐 유동성 있게 이뤄지고 있다. 오늘날 이민자들은 과거처럼 영구히 이민국에 거주하기 보다는 일시적으로 주거지를 본국으로 옮기는 등 유연한 생활방식을 따른다. 이런 이민형태는 사람들이 보다 자유로이

국경을 오가며 영구이민이나 고정된 형태의 이민을 선택하지 않는 것을 잘 보여주는 예이다 (Cohen 참조, 1997). 이민 송출국과 접수국간 연결성이 증가함에 따라 이민자들이 본국으로 돌아오는 선택을 하기가 더 쉬워지고 있다 (Park & Anglem, 2012). 본국에 돌아오지 않는 ‘편도여행’ 형태의 이민을 선택하는 이민자 숫자는 줄어들고 있다. 이전에도 보았듯이 많은 수의 한국인이 뉴질랜드에 입국하지만 동시에 비슷한 숫자가 뉴질랜드를 떠나 본국으로 돌아가거나 제 3의 국가로 이주한다 (뉴질랜드 통계청, 2014b). 따라서 젊은 이민자들이 호스트 국가를 떠나기 때문에 발생하는 ‘두뇌유출’문제가 오늘날 이민에서 중요한 문제로 부상하고 있다 (see Stolz & Baten, 2012).

정보통신 기술이 지속적으로 발달함에 따라 디아마이그레이션의 경향은 향후 수십 년간 증가할 것으로 예상된다. 즉, 기술발달로 사람들은 가상세계와 물리적 공간을 자유롭게 넘나들 수 있게 되었고, 국경을 넘나 도는 물적, 인적 교류도 지속적으로 이뤄질 것이라는 것이다. 기술발달은 이민자와 디아스포라 구성원들이 동료, 친척, 지역주민들과 실시간 교류할 수 있는 장을 제공한다. 예를 들면, 울자발(Oiarzabal)과 레입스(Reips)(2012)은 아래의 이유로 기술의 영향을 부정할 수 없다고 주장한다.

기술은 사람들의 글로벌 이동과 디아스포라 커뮤니티와 가족의 연결관계의 형성, 성장, 유지를 촉진한다. 특히 이민자들은 일상생활에서 컴퓨터와 이동전화(스마트폰), 인터넷 접근성을 활용하여 가상과 현실세계 모두에서 공식 비공식적인 초 국가 네트워크를 구성하는 한편 개별적 공동체적 정체성을 형성하고 강화한다(p. 1334).

신규 이민자와 디아스포라 구성원들은 디지털 기술과 능력을 활용하여 경제, 문화, 사회자본의 초 국가적 흐름을 주도하는 일선 활동가의 역할을 하기도 한다. 이런 새로운 이민자와 디아스포라 구성원들은 최신 기술을 활용해 이민 송출국과 접수국 커뮤니티간의 연결이 가능하도록 새로운 의사소통 공간을 만들 능력이 있다. 따라서 이민에 대한 기존의 패러다임과 접근법은 디지털 세계의 새로운 이민과 디아스포라에 맞춰 적응, 진화해야 할 것이다. 이민, 문화동화, 소수민족 그룹 등의 기존의 개념이 이문화, 타 지역간 이민을 이해하는 실용적인 방법으로 항상 활용될 수 있는 것은 아니다. 따라서 통합적인 인적 이동인 디아마이그레이션 이라는 개념은 오늘날의 초 국가적 개인과 커뮤니티의 현실을 반영할 수 있다.

디아마이그레이션과 관련된 사회문제

이러한 예측 불가한 맥락에서 ‘디아마이그레이션’의 등장은 여러 가지 도전과제를 낳는다. 즉, 누가 이민자와 디아스포라 커뮤니티를 구성하는가, 개별 구성원이나 단체가 접하는 문제는 무엇인가, 이들이 호스트 사회의 지역민들과 어떻게 교류하는가 등의 이슈이다. 디아마이그레이션은 이민 송출국과 접수국 모두에서 다른 패턴의 사회이슈를 만들어낸다. 이런 이슈는 정치나 사회 서비스의 전문적 관행에도 영향을 미친다. 신규 이민자들의 생활과 초 국가적 인간관계에 영향을 미치는 사회적 필요를 창출할 수 있다. 다음에 언급하는 문제들은 이민 송출국과 접수국의 사회적 보살핌, 복지서비스 제공과 특히 관련된다.

첫째, 이민자 커뮤니티 내부에서 민족 결속력을 다지는 과정에서 디아마이그레이션은 어느 정도의 위험을 수반하며 일부 부족한 부분도 있다. 이민자들이 민족기반의 자원 (이민자 사회적 자본)에만 의존하는 경우 낮은 사회 적응도, 낮은 사회참여, 사회적 고립강화 등의 문제가 발생할 수 있다 (Kim, 2001). 신규 이민자와 디아스포라의 이런 ‘편협한(narrow)’ 적응전략은 호스트 사회의 주요 사회 정치문제 참여를 제한할 수 있다. 결국 이들의 사회 결속력과 통합을 강화하는 것이 호스트 국가의 커뮤니티와 사회적 차원에서 중요한 이슈가 되는 것이다.

정글의 법칙이 오늘날 이민자 커뮤니티에도 적용된다. 본국과 호스트 국가에서 제공하는 제한된 자원의 몫을 차지하기 위해 구성원들간 치열한 경쟁이 발생하기도 한다. 이민자에 대한 권한부여는 이들이 호스트 사회에 적응할 수 있도록 하는 효과적인 방법 이지만 커뮤니티나 네트워크 구성원 모두에게 권한을 부여하기는 힘들다는 점을 기억해야 한다. 패인(Payne; 2005)은 ‘권한이 부여된 (이민자) 개개인은 억압된 환경에서 넓은 사회에서 자원을 구하려고 하기보다는 다른 구성원의 힘과 자원을 빼앗아 자신에게 유리하게 사용할 수도 있다’ (p. 314)고 지적한다. 신규 이민자들이 본국과 호스트 국가에서 여러 가지 자원을 획득할 수도 있지만 이런 경쟁적인 착취 환경이 지속될 수도 있다

다른 한편, 국경을 초월한 디지털 기술과 소셜 미디어 발달을 통해 이러한 권한이 강화될 수도 있다. 정보사회에서 자신의 기술을 개발하기 위해 디지털 기술을 효과적으로 사용하는 이민자들 사이에서 디지털 권한이 강화되고 있는 것이다 (Mäkinen, 2006). 국경을 초월한 가상세계, 현실세계에서 이민자와 디아스포라 구성원들의 상호연결관계가 더 강해짐에 따라 본국과 호스트국가 모두에서 이들의 시민참여가 증가할 수 있다. 결과적으로 이들은 자신의 주장이 본국과 호스트 국가 모두에서 진지하게 검토될 수 있도록 할 수 있게 된다. 그러나 다른 한편으로는 디지털 경쟁력이 없는 사람들에게는 불평등한 디아스포라 커뮤니티가 형성되기도 한다. 따라서 네델쿠(Nedelcu; 2012)는 다음과 같이 단언한다:

오늘날 인터넷은 사용자가 다양한 지역에서 존재감을 갖도록 하여 새로운 초 국가적 서식지(habitus)가 등장하게 한다. 또한 이들은 새로운 모바일 환경을 통해 원거리에서도 상호연결이 가능하다. 그러나 아직까지 디지털 혁명의 혜택을 받지 못하는 이민자(비 숙련)들도 상당수 있다 (p. 1340).

다양한 이민자가 존재하고 이들 개개인, 국가별 환경도 상당히 다르다. 현대 이민의 다양성을 감안하면 디아마이그레이션과 관련된 특징들이 전세계 민족 이민사회의 특징과 일치하지 않을 수도 있다. 따라서 정책입안자, 관련업 종사자, 연구자들이 전통적인 이민의 문제를 해결하는 것은 중요하다. 이런 이민 문제에는 정신적 박탈감, 언어장벽, 사회고립, 차별, 억압, 소수민족집단의 낮은 사회 경제적 위치 등 여러 가지가 포함된다 (Dominelli, 2008; Hayes & Humphries, 2004; Lum, 2011).

미래방향

논란이 있긴 하지만 이민시대의 불확실성이 증가하고 변화가 지속적으로 일어나고 있다. 인종, 민족 결속력과 관련하여 예측불가의 시대에 살고 있지만, 현재 트렌드와 변화에서 교훈을 얻어 역량을 강화하여 디지털 시대에 더 잘 예측하고 대처하도록 하자는 것이 본고의 기본적인 생각이다. 우선 디아마이그레이션은 동떨어져 혼자 존재하는 것이 아니라는 것을 고려해야 한다. 초국가적 공간에서 이민자와 디아스포라들 사이에서 발생하는 현상이다. 이민자들과 업무를 진행하기 위해서는 각 개인의 적응과 정착과 관련된 문제뿐만 아니라 그들의 현재 상황에 대해서도 맥락적으로 고려해야 한다 (Payne & Askeland, 2008). 디아마이그레이션의 성격은 오늘날 이민자와 디아스포라 구성원들을 위한 고객관계(clienthood)와 사회서비스모두를 정의하고 있다. 이들의 사회문제를 지역적 글로벌적 차원에 비추어 이해해야 한다. 생태학적으로 접근함으로써 연구자들, 관련업 종사자, 정책 입안자들이 오늘날 이민자의 주변환경 요소를 의식하고 이런 외부변수가 어떻게 현대 이민의 맥락 안에서 개인 또는 개인간 요소와 상호교류 하는지 인식하도록 한다 (Bronfenbrenner 참조, 2005).

‘좋은’ 커뮤니티 형성을 위해서는 정체성에 대한 핵심 가치가 있어야 한다 (Etzioni, 1996). 커뮤니티 구성원들은 핵심 가치에 기반하여 도덕적 약속을 공유해야 한다. 그러나 디아마이그레이션의 접촉지대에서 사회규범과 가치는 세대간 세습되기 보다는 지역의 지식과 권력에 의해 변경될 가능성이 있다. 이민자들의 전통적 가치를 보존하기 보다는 호스트 사회의 확립된 가치관으로 대체할 가능성이 많다. 이민자와 디아스포라의 사회 문화적 규범은 새로운 국가에서의 ‘가치자유’의 경제적 물질적 성공을 강조하는 과정에서 약화될 수 있다. 일부 이민자들 사이에서 아노미 현상이 발생할 수도 있다. 이들은 호스트 사회의 새로운 가치에 안착하지도 못하고 전통적 규범에서도 이탈하는 모습을 보인다(Bourhis et al., 1997; Orru, 1990). 기존에 확립된 규범에서의 이탈은 이민자와 디아스포라 사회에서 가족이나 커뮤니티 가치를 훼손할 수 있다. 이런 디지털 시대의 디아마이그레이션의 성격을 주입한 맥락에서 전통적 커뮤니티를 재 개념화할 필요가 있을 수 있다.

오늘날의 이민자들은 본국과 호스트 국가간 초국가적 유연성, 자원 이동성, 네트워크를 증대시키는 유연성 있는 디아마이그레이션을 경험하게 된다. 이러한 경험은 이전의 이민과 명확히 구분되는 새로운 현상이 아닐 수도 있다. 그러나 수십 년 동안 2, 3 개 지역에서 이뤄지는 이민형태에서 초국가적인 연결성은 핵심 요소였다. 본 연구는 현대 이민과 이민자의 정체성을 획일적인 접근법으로 개념화 하려는 의도로 ‘디아마이그레이션’이라는 용어를 사용하는 것은 아니다. 종전의 이민자들도 본국과의 연결 끈을 유지했으므로 디아마이그레이션은 ‘초 국가주의’(e.g. Vertovec, 2007),, ‘다문화주의’, ‘디아스포라’(e.g. Oiarzabal & Reips, 2012)를 설명하는 다른 방법이 될 수도 있다. 그럼에도 불구하고 ‘디아마이그레이션’의 가치는 다양한 이민현상을 아우르는 넓은 범위에서의 현대 이민의 특징을 강조한다.

결론

가상적, 실질적으로 글로벌 연결성이 증가함에 따라 이민의 양상이 지속적으로 변하고 가속화 되고 있다. 오늘날의 이민은 여러 측면에서 과거와는 다르다. 기술, 정보의 발달은 의사소통 체계를 혁명적으로 바꾸었고 진보기술과 소셜 미디어는 신규 이민자와 디아스포라 구성원이 지역민과, 본국의 사람들과 실시간으로 상호 접속할 수 있도록 하였다. 뉴질랜드의 한국인 이민자의 경우 높은 민족의식을 유지하며 국경을 초월하여 실시간 정보를 교환하고 있다. 가상세계 물리적 세계 모두에서 이민자와 디아스포라의 구분은 불분명해지고 있다. 따라서 본고는 '디아마이그레이션'이라는 용어를 사용하여 현대 디지털 시대의 이민자와 디아스포라의 복합적 성격을 강조하고자 한다. 디아마이그레이션의 주요 특징으로는 성공적 재정착, 소프트랜딩, 이중 존재감 또는 소속감, 유동성 있는 문화동화, 가상세계에서의 정체성 형성 등이 있다. 결과적으로 오늘날의 이민자와 디아스포라들은 귀국이민 또는 제 3 국으로의 재이민을 고려하는 경우도 많다.

본고에서 제시한 내용 외에도 여전히 경험적, 이론적으로 풀어야 할 많은 문제가 남아있다. 과연 디아마이그레이션이 디아스포라와 이민(migration)의 가치와 의미의 순전한 조합일까? 새로운 형태의 이민이나 초 국가적 이동형태가 뉴질랜드의 한국인 이민자에게만 적용될 수 있는 것일까?

이민자와 디아스포라를 구분하는 것이 물리적 가상적 국경을 건너는 사람들을 칭하는 용어로 더 이상 적절하지 않은 걸까? 현대 이민은 이민 송출국과 이민 접수국 모두에서 다른 종류의 사회자본을 창출하고 다른 종류의 문제를 야기하므로 디아마이그레이션이라는 용어는 사회, 경제, 정치적 이슈와 관련 있어 보인다. 이런 인간의 이동은 새로운 형태의 사회수요를 창출하고 사람들의 이민결정에 영향을 미치며 본국과 호스트 사회에서 재정착 하는 과정에도 영향을 준다. 점점 더 글로벌화 되어가는 세계에서 이민과 디아스포라에 관한 기존의 패러다임과 전세계적 관점은 디지털 시대의 새로운 디아마이그레이션에 맞춰 진화해야 할 것이다.

참고문헌

- Banerjee, P., & German, M. (2010). Migration and transculturation in the digital age: a framework for studying the "space between". *Journal of International and Global Studies*, 2(1), 22–36.
- Bauman, Z. (2005). *Liquid life*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity.
- Bauman, Z. (2011). Migration and identities in the globalized world. *Philosophy & Social Criticism*, 37(4), 425–435.
- Berry, J. (1997). Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied Psychology*, 46(1), 5–34.
- Boekstijn, C. (1988). Intercultural migration and the development of personal identity: The dilemma between identity maintenance and cultural adaption. *International Journal of Intercultural Relations*, 12(2), 83–105.
- Bourhis, R.Y., Moise, L.C., Perreault, S. & Sacha, S. (1997). Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological Approach. *International Journal of Psychology*, 32(6), 369–386.
- Brettell, C. (2005). Voluntary Organizations, Social Capital, and the Social Incorporation of Asian Indian Immigrants in the Dallas–Fort Worth Metroplex. *Anthropological Quarterly*, 78(4), 853–882.
- Bronfenbrenner, U. (2005). *Making human beings human: Bioecological perspectives on human development*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Brubaker, R. (2005). The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 28(1), 1–19.
- Castles, S., & Miller, M. (2009). *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World* (4th ed.). Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Cha, C., & Kim, E. (2013). Assessing the role of culture in Korean goose mothers' lives. *Journal of Transcultural Nursing*, 24(1), 86–93.
- Chen, W., & Choi, A. (2011). Internet and social support among Chinese migrants in Singapore. *New Media & Society*, 13(7), 1067–1084.
- Chou, K. (2007). Psychological distress in migrants in Australia over 50 years old: A longitudinal investigation. *Journal of Affective Disorders*, 98, 99–108.

- Clifford, D., & Burke, B. (2009). *Anti-oppressive ethics and values in social work*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Cohen, R. (1997). *Global Diasporas: An Introduction*. London, UK: UCL Press.
- Cordero-Guzman, H. (2005). Community based organizations and migration in New York City. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(5), 889–909.
- Crawford, M. H., & Campbell, B. C. (2012). *Causes and consequences of human migration: An evolutionary perspective*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Department of Labour. (2007). *International students: Studying and staying on in New Zealand*. Wellington, New Zealand: Department of Labour.
- Department of Labour. (2009). *New Faces, New Futures: New Zealand*. Wellington, New Zealand: Department of Labour.
- Dominelli, L. (2008). *Anti-racist social work* (3rd ed.). Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Durkheim, É. (1952). *Suicide, a study in sociology. translated [from the French] by John A. Spaulding and George Simpson*. London, UK: Routledge.
- Epstein, S. (2006). Imaging the community: Newspapers, cyberspace and the [non-]construction of Korea–New Zealand identity. In H. Johnson & B. Moloughney (Eds.), *Asia in the making of New Zealand* (pp. 147–162). Auckland, New Zealand: Auckland University Press.
- Etzioni, A. (1996). *The new golden rule: Community and morality in a democratic society*. New York, NY: BasicBooks.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: selected interviews and other writings; translated by Colin Gordon*. [et al.]. Brighton, England: Harvester Press.
- Garip, F. (2008). Social capital and migration: How do similar resources lead to divergent outcomes? *Demography*, 45(3), 591–617.
- Gudykunst, W., & Kim, Y. Y. (2003). *Communicating with strangers: An approach to intercultural communication* (4th ed.). New York, NY: McGraw Hill.
- Han, G.S. (1994). An overview of the life of Koreans in Sydney and their religious activities. *Korea Journal*, 1994, 67–76.
- Hayes, D., & Humphries, B. (2004). *Social work, immigration and asylum: Debates, dilemmas and ethical issues for social work and social care practice*. London, UK: Jessica Kingsley Publishers.
- Hughey, M. W., & Vidich, A. J. (1992). The new American pluralism: Racial and ethnic sodalities and their sociological implications. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 6(2), 159–180.
- Hung, K., Xiao, H., & Yang, X. (2013). Why immigrants travel to their home places: Social capital and acculturation perspective. *Tourism Management*, 36, 304–313.
- Jaret, C. (1991). Recent structural change and U.S. urban ethnic minorities. *Journal of Urban Affairs*, 13(3), 307–336.
- Kim, Y. Y. (2001). *Becoming intercultural: An integrative theory of communication and cross-cultural adaptation*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Kim, D., & Yoon, H. (2003). Reality in paradise: A pilot study of Korean immigrants in New Zealand using the 1996 census. *The new geography of human mobility–inequality trends, 2003*, 85–102.
- King, M. (2003). *The penguin history of New Zealand*. Auckland, N.Z.: Penguin Books.
- Korea Press Foundation. (2007). *Korea Journalism Review* (Korean). Seoul, Korea: Korea Press Foundation.
- Laux, H. D., & Thieme, K. (2006). Koreans in Greater Los Angeles: Socioeconomic Polarization, Ethnic Attachment and Residential Patterns. In W. Li, *From Urban Enclave to Ethnic Suburb: New Asian Communities in Pacific Rim Countries* (pp. 95–118). Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Lee, E. (1966). A theory of migration. *Demography*, 3(1), 47–57.
- Lee, Y. (2007). The immigration experience among elderly Korean immigrants. *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing*, 14(4), 403–410.
- Levanon, A. (2011). Ethnic social capital: Individual and group level sources and their economic consequences. *Social Science Research*, 40(1), 77–86.

- Levitt, P. (2002). Keeping Feet in Both Worlds: Transnational Practices and Immigrant Incorporation in the United States. In C. Joppke & E. T. Morawska (Eds.). *Toward assimilation and citizenship: Immigrants in liberal nation-states* (pp. 177-194). New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Li, W. (2006). *From urban enclave to ethnic suburb: New Asian communities in Pacific Rim countries*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Lum, D. (2011). *Culturally competent practice: A framework for understanding diverse groups and justice issues* (4th ed.). Belmont, CA: Brooks/Cole.
- Mäkinen, M. (2006). Digital empowerment as a process for enhancing citizens' participation. *E-Learning and Digital Media*, 3(3), 381-395.
- Martinez-Brawley, E., & Zorita, M. B. (2011). Immigration and social work: Contrasting practice and education. *Social Work Education*, 30(1), 17-28.
- Messner, S. F., & Rosenfeld, R. (2007). *Crime and the American Dream* (4th ed.). Belmont, CA: Thomson Wadsworth.
- Ministry of Culture, Sports and Tourism. (2012). *Religions of Korea in Practice* (in Korean). Seoul, Korea: Ministry of Culture, Sports and Tourism.
- Ministry of Education, Science and Technology. (2007). *Numbers of students studying overseas 2007* (Korean). Retrieved from <http://www.mest.go.kr>.
- Morris, C., Vokes, R., & Chang, S. (2007). Social exclusion and church in the experiences of Korean migrant families in Christchurch. *Journal of Social Anthropology and Cultural Studies*, 4(2), 11-31.
- Nedelcu, M. (2012). Migrants' new transnational habitus: Rethinking migration through a cosmopolitan lens in the digital age. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38(9), 1339-1356.
- Oiarzabal, P., & Reips, U. (2012). Migration and diaspora in the age of information and communication technologies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38(9), 1333-1338.
- Orru, M. (1990). Merton's instrumental theory of anomie. In J. Clark, C. Modgil and S. Modgil (Eds.), *Robert K. Merton: Consensus and controversy* (pp. 231-240). New York, NY: Falmer Press.
- Owusu, T. Y. (2000). The role of Ghanaian immigrant association in Toronto, Canada. *International Migration Review*, 34(4), 1115-1181.
- Pacione, M. (2005). *Urban geography: A global perspective* (2nd ed.). New York, NY: Routledge
- Park, H., & Anglem, J. (2012). The 'transnationality' of Koreans, Korean families and Korean communities in Aotearoa New Zealand - Implications for social work practice. *Social Work Review*, 24(1), 31-40.
- Park, H., & Kang, W. (2014). Social participation and transnational engagement among Korean residents in New Zealand - Issues and implications for social work practice. *Asia Pacific Journal of Social Work and Development*. Published online: 19 Jun 2014, DOI:10.1080/02185385.2014.925818.
- Park, H., & Kim, C. G. (2013). Ageing in an inconvenient paradise: The immigrant experiences of Korean older people in Aotearoa New Zealand. *Australasian Journal on Ageing*, 32(3), 158-162.
- Park, H., & Taylor, A. (2011). Anomic abuse: An invisible form of elder abuse and neglect in transnational family settings. *Te Aotearoa Review*, 9(1-2), 10-14.
- Payne, M. (2005). *Modern social work theory* (3rd ed.). Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Payne, M., & Askeland, G.A. (2008). *Globalization and international social work postmodern change and challenge*. Aldershot, England; Burlington, VT: Ashgate.
- Pio, E. (2010). *Longing & Belonging: Asian, Middle Eastern, Latin America and African peoples in New Zealand*. Wellington, New Zealand: Dunmore Publishing Ltd.
- Pratt, M. (1991). Arts of the Contact Zone. *Profession*, 91, 33-40.
- Putnam, R. (2009). Diversity, social capital, and immigrant integration: introductory remarks, *National Civic Review*, 98(1), 3-5.
- Rodriguez, N. (1996). The battle for the border: notes on autonomous migration, transnational communities, and the state. *Social Justice*, 23(3), 21-37.
- Rubin, A. & Babbie, E. R. (2010). *Research methods for social work* (7th ed.). Belmont, CA: Thomson/Brooks/Cole.
- Sanders, J. (2002). Ethnic boundaries and identity in plural societies. *Annual Review of Sociology*, 28, 327-357.

- Schmidt, E., & Cohen, J. (2013). *The new digital age: Reshaping the future of people, nations and business*. New York, NY: Alfred A. Knopf.
- Schrover, M., & Vermeulen, F. (2005). Immigrant organisations. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(5), 823–832.
- Sheffer, G. (1986). *Modern diasporas in international politics*. London, UK: Croom Helm.
- Shier, M., Engstrom, S., & Graham, J. (2011). International migration and social work: A review of the literature. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 9(1), 38–56.
- Shuval, J. T. (2000). Diaspora migration: Definitional ambiguities and a theoretical paradigm. *International Migration*, 38(5), 41–56.
- Simon, B., Reichert, F., & Grabow, O. (2013). When dual identity becomes a liability. *Psychological Science*, 24(3), 251–257.
- Son, G. & Kim, H. (2006). Culturally familiar environment among immigrant Korean elders. *Research and Theory for Nursing Practice*, 20(2), 159–171.
- Statistics New Zealand. (2007). *Profile of New Zealander responses, ethnicity question, 2006 Census*. Wellington, New Zealand: Statistics New Zealand.
- Statistics New Zealand. (2014a). *2013 Census QuickStats about culture and identity*. Wellington, New Zealand: Statistics New Zealand.
- Statistics New Zealand. (2014b). *International Travel and Migration: April 2014*. Wellington, New Zealand: Statistics New Zealand.
- Stolz, Y., & Baten, J. (2012). Brain drain in the age of mass migration: Does relative inequality explain migrant selectivity? *Explorations in Economic History*, 49(2), 205–220.
- The New Zealand Herald. (13 September 2012). *Being Kiwi: Migrants torn in mobile age*. Retrieved from <http://www.nzherald.co.nz/>
- Thomas, T. (2003). Older migrants and their families, *Family Matters*, 66, 40–44.
- Vertovec, S. (2007). Introduction: New directions in the anthropology of migration and multiculturalism, *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 961–978.
- Ward, C. (2008). Thinking outside the Berry boxes: New perspectives on identity, acculturation and intercultural relations. *International Journal of Intercultural Relations*, 32(2), 105–114.
- Yoon, H. (2000). Searching for Korean Identity in New Zealand. In D. Ball & I. Pool (Eds.), *The building blocks of national identity: Population in New Zealand's history* (pp. 63–76). Hamilton, New Zealand: University of Waikato.

스토리텔링 진화론

류 철 군
이화여자대학교

1. 스토리텔링의 원리

서사는 가능성, 개연성, 잠재성, 필연성의 4가지 서사상태는 시간의 진행에 따라 잠재성은 점차 줄어들어 개연성으로 변해가며 이야기가 종결되는 시점에서 오직 하나의 가능한 결말인 필연성만이 남고 서사는 완성된다.

하지만 서사 창작은 처음부터 완벽한 작품을 만드는(making work) 작업이 아니라 원천으로부터 가능한 최선의 텍스트를 엮어내는(weaving text)작업이다. 엉성하고 불완전한 최초의 서사(텍스트)는 수용자와의 가장 명료한 소통과 가장 아름다운 재현이 있는 서사 창작의 4영역의 1사분면을 향해 계속해서 재창작되고 각색된다.

기존의 전통적인 창작 연구는 창작이라는 사건 자체가 이미 사라진 사후에 창작 사건을 대신하는 표상체, 즉 의도된 누락과 불가피한 망각이 수반된 창작 경험담을 가장 중요한 연구 자료 여겼기 때문에 창작의 실체를 왜곡하기 쉽다는 한계를 가진다.

새로운 창작 연구는 인지과학을 통해 서사 창작이 작가와 독자가 간에 끊임없이 상기(reminding)가 일어나는 놀이 같은 것임을 발견했다. 작가는 작가인 동시에 독자이다. 이 독자의 머릿속에 입력된 이야기(입력서사)는 자신의 기억속의 그와 연관된 표지(Index)들을 추출하고 이 표지들은 기억의 매핑(mapping)이라는 과정을 통해 독자 고유의 저장 서사위에 겹쳐진다. 이 과정 속에 저장 서사와 완전히 일치하지 않는 부분, 이례성(Anomaly)이 나타나게 되고 독자가 순조롭게 이해하거나 예측하지 못한 이례성에서 새로운 표지 창조(Creating New Indices)가 일어나게 되고 이때 새로운 서사가 발생하는 것이다.

이렇듯 주체적 독자는 네 가지의 유형으로 서사를 수용하게 되는데 자신과 동일시를 통해 카타르시스를 경험하는 몰입형 독자와 주인공 캐릭터가 어디까지나 타인이라는 의식적 자각 속에 연민이나 애석을 느끼는 공감형과 추수형의 독자, 끝으로 감정적 동화 없이 캐릭터를 객관적으로 이해하고 판단하는 관조적 수용을 하는 성찰형 독자가 그것이다.

이와 같은 네 가지 페르소나의 독자는 순차적으로 이야기의 각각 시작, 전제, 절정, 결말 단계에 해당하는 고전적 설계와 독자의 감정은 거의 환기되지 않으며 삶의 부조리와 무의미성을 제기하는 실험형 구조의 두 극을 보게 된다.

극히 일부의 경우와 달리 대부분의 창작은 작가의 기교에 의해 자료 조사-집필-퇴고 의 순차적으로 이

루어진다. 전통적인 단계 모델이 적용되기 힘들다. 50여년에 걸친 빅토르 위고의 ‘레미제라블’의 경우와 1980년대의 인지과학은 창작은 장기 기억, 작문 과정, 작업 환경의 연속적 순환 속에 작가의 목표 지향적 과정임을 밝혀낸다. 또한 이 과정으로 완성된 서사는 결코 작가라는 단일한 기원으로 환원되는 전적으로 새로운 창작물이 아니다. 오랜 기간 여러 작품에 반복되어 나타나는 상황, 인물, 행위의 내용 요소인 모티프가 반복되고 또 그 각각은 수사적 변형, 논리적 변형, 역사적 변형을 통해 완전히 독자(獨自)적인 예술적 담화를 만든다.

2. 디지털 스토리텔링

기원전 330년 아리스토텔레스가 ‘시학’에서 서사란 시작, 중간, 끝의 3막으로 이루어지며 각각의 과정별로 1막에서는 문제의 발생, 2막에서는 문제의 확대 및 해결 탐색, 3막은 문제가 해결되어야 한다고 말했으며 이러한 논리 모형을 문제 기반 스토리텔링(Problem-based Storytelling)이라 한다. 이는 현재의 헐리우드에서도 널리 활용되고 있는 구조이고 최초의 스토리 생성 프로그램 ‘테일 스펀’에도 적용된다.

그 후, 유니버스, 민스트럴, 스토리 마인드 등으로 캐릭터의 변수와 다양한 특성값 및 작가의 목표관련 스키마의 추가, 문제 내,외적 분할 등으로 발전을 거듭했지만 여전히 심오한 스토리 생성은 요원해 보였다.

이러한 문제 기반 스토리텔링의 한계를 돌파하고자 모티프 개념을 적용한 셸머 브링스올드의 ‘브루투스’가 등장하였지만 이 또한 소변화와 대변화의 모티프들이 서로 중층 구조로 일어난다는 사실을 간과하는 오류를 범하였다.

3 디지털 스토리텔링 창작도구

기존의 창작 지원 도구와 달리 저작 도구이면서 동시에 일정 부분 추출 도구의 성격을 갖는 스토리 헬퍼는 과거 유사한 문제들의 해결책을 기반으로 한 유추(Analogy)를 통해 현재의 새로운 문제를 해결하는 방법론인 사례 기반 추론(Case-Based Reasoning)을 객관식의 문제 형태로 작가의 발상과 연결되는 과거 모형을 찾아주는 단계인 신속 모형화(Fast Prototyping) 모듈화된 데이터베이스 내의 기존 시나리오와의 유사도를 측정, 제공해주는 유사도 분석(Similarity Analysis) 소재의 핵심적인 성격에 해당하는 모티프를 각 시퀀스 단위에서 찾아내 다른 모티프로 바꿀 수 있는 모티프 변형(Motif Transformation), 110개의 각 장면에서 상태의 변화를 야기하는 주동 인물의 행동을 보여주는 체계동사를 설정하여 시나리오의 각 부분에 나타나는 등장인물의 행동과 장면이 연결되는 행동의 흐름을 직관적으로 이해하게 한다. 나아가 에피소드구성을 위한 사건-감정-행동의 묶음인 인과율 단위의 하위단위가 되어 스토리의 각 부분의 형식을 개선할 수 있는 단계인 구조화 가이드(Structuring Guide)의 순서로 활용한다. 또한 스토리헬퍼는 앞으로 현재의 데이터베이스를 근거로 사례 추론의 보다 정교한 알고리즘을 연구하여 복잡하고 정교한 스토리를 자동으로 생성해 내는 것을 목표로 연구를 계속해 나갈 것 이다.

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 3

분과회의 1-2. '포스트 휴먼' 몸과 마음

헬리콥터, 초음파검사, 차사고, 간섭 :
아일랜드 시인 키아란 카슨과 폴 멀둔의 최근 시

매튜 캠벨 (요크대학교)

—

포스트휴먼의 출현과 존재사에 있어서 인간의 위치

이종관 (성균관대학교)

—

한국 문학의 포스트휴먼적 상상력 :
2000년대 이후 사이언스 픽션을 중심으로

노대원 (공주대학교)

—

움벨트 : 포스트휴먼 분산인지의 생태계

강미정 (서울대학교)

헬리콥터, 초음파검사, 차사고, 간섭 : 아일랜드 시인 키아란 카슨과 폴 멀둔의 최근 시

매튜 캠벨
요크대학교

초록

아일랜드 시인 키아란 카슨(Ciaran Carson)과 폴 멀둔(Paul Muldoon)은 인간 속성의 일부분인 문학영역에 대한 글을 오랫동안 써왔다. 두 시인 모두 1970년대 북 아일랜드 지역에서 첫 작품을 출간했고, 따라서 '트러블스(Troubles: 북 아일랜드 분쟁, 1969-1997)'와 약간 비껴서 평행관계에 있다고 할 수 있다. 이들은 애가(哀歌)형식의 시인으로 떠올랐는데, 정치적 감시에 대한 두려움을 묘사한다. 작품의 내용은 현대인의 삶을 지원하는 한편 감시하기도 하는 현대기술이 쏟아내는 방대한 지식에 인간의 주관이 압도되는 일상에 집중된다. 기술은 인간을 감시, 조사하고, 의학적, 정치적인 측면에서 짓밟는다. 즉, 인간의 상태를 감시하는 한편 의료장치를 이용하여 인간에 대한 실증적 조사를 행한다. 두 시인은 회의론의 긴 역사를 조사하며 이러한 실증론의 한계를 테스트한다. 이들의 시는 '사물(stuff)'로 가득하다. 일상적인 것도 있고 불가사의한 것도 있다. 장년기 들어서는 죽음과 질병을 모티브로 작품을 써 왔는데(두 시인 모두 현재 60세가 넘었다), 인간이란 주제에 대한 비꼼, 인간 지식에 대한 책망은 현대 영어의 애가(哀歌)시 장르를 다시 쓰는 시적 성취를 보여주는 예이다. 본고는 질병과 죽음에 대한 두 시인의 최근 작품을 몇 개 소개하고, 이를 인간의 기술에 대한 우려와 연관시켜 살펴 보겠다.

멀둔의 애가(哀歌)조의 시 '알더그로브의 토끼(A Hare at Aldergrove)'는 2009년 스코틀랜드 사진작가 노먼 맥베스(Norman McBeath)와 협업으로 제작한 플랜 B(Plan B)라는 시집에 처음 수록되었다. 독자들에게 친숙한 여러 이슈를 짚어나가고 있는 그의 대표 시이다. 존 케리건(John Kerrigan)은 공항의 위치를 고려하여 '멀둔의 통로(transit)'라 지칭했다. 통로(transit)라는 것은 여행, 세계주의, 다양한 이민자 정체성 등의 의미를 담은 개념이다. 1990년 초에 들어서자 시는 정치 편향적인 색을 띤 자연주의, 생태주의 성향을 띠는 형태로 전환된다. 이 시는 '위대한 토끼의 집회'를 상상 하는데 1963년 토끼들은 Nutt's Corner(의 낡은 벨파스트(Belfast)공항을 떠나 신설된 알더그로브의 벨파스트 국제공항으로 이주한다. 이런 이주집회는 얼스터(Ulster)지역 한가운데 있는 활주로 근처에서 큰 위협을 무릅쓰며 진행된다. 급기야는 '패배와 다름없는 상황에 접하고' 장기적인 식민지화와 단기적인 후속 성금요일 협정(post-Good-Friday-Agreement) 집회로 이어지며 지평을 바꾼다.

멀둔식의(Muldoonian) 능수능란함으로 시의 주제는 유전학에서 문화로 옮겨간다: 시인은 자신의 DNA의 87%는 유럽, 13%는 아시아로 구성되어 있다고 말한다. 또한 자신의 비행기를 '뉴욕행 757'기라 언급하여 한편으로는 사이비 과학이 만들어낸 켈트족 유전자에 기반한 자신의 태생에 대한 자연스런 애착과, 다른 한편으로는 자신의 디아스포라적 정체성을 암시한다. 이 모든 것이 토끼들의 이민집회를 통해 전개된다. 또한 멀둔의 사춘기 이전의 과거에 흥미를 가졌을 법한 것들을 암시하는 멀둔식(Muldoonian) 이미지 변화가 계속된다. 알더그로브(Aldergrove) 국제공항이 등장 하다가, 마릴린 먼로의 누드 목욕 장면이 나오는 *사랑할 때 버려야 하는 아까운 것들(Something's Got to Give)*으로 장면이 전환 되는데 이 두 이미지간 공통점은 1963년 이외에는 아무것도 없다.

바로 여기서 멀둔식의 문장 통제력이 발휘되는 것이다. 그는 포스트 인류(post-human)의 범주로 분류하기 애매한 인간, 동물, 기술의 경계에 있는 것들을 등장시켜, 인류학이 기술, 의학, 지리학과 뒤엎히게 하고 다양한 인간과 동물의 이주를 보여준다. 그러나 완전한 통제가 이루어지지는 않는다. 멀둔의 능수능란함이 식상해질 위험이 있고 이때 독자는 멀둔 특유의 충격요법을 원하게 된다. 또한 연상효과에 의한 무차별적 형태전환은 유기적인 짜임새 측면이나 문화역사적으로 원치 않는 특성을 띠게 하기도 한다. 이런 방식으로 아래의 26 라인의 시가 구성되어있다. 시인은 아마도 대서양을 횡단하는(아니면 국경을 횡단하는?) 비행기 창 너머로 토끼를 바라보는 듯 하다 :

빠르게 짐을 끄는, 갈라진 입술을 한, 그는 전세계를 찾아다니네
 마치 결코 다시는 수갑을 차지 않으려는 듯
 9 명의 포로의 니올(Niall: 아일랜드 국왕)과
 Y 염색체를 공유함에도 불구하고,
 결코 다시는 자신의 주문을
 그렇게 쉬운 상황에서 확산시켜 낮추지 않으리
 조직활동을 다시는 재개하지 않으리, 흑색종이
 내가 데이트 했던 여인의 몸에서 조직활동을 재개 한 것처럼,
 그녀의 고통은 공통의 고통위로 떠오르네
 우리 모두 공통의 고통으로 점철된 존재라네
 여기 저기서 공격을 시작하네
 ‘영국은 떠나라’ 또는 ‘한 발짝도 안 된다’라는 슬로건 아래
 또는 활력 없는 방공포화가
 발리나인츠 인근에서 시작되네,
 전 세계를 찾아 다니며 마치 다시는 혼란에 휘말리지 않으려는 듯
 그의 창자를 뒤덮어버린 혼란
 결코 다시는 죽어가는 친구의 눈 속에서
 광영의 광채를 만나지 못하리, 결코 다시는 고통을 주지 않으리
 고통은 다른 여인의 상처를 괴롭히네
 총을 맞은 토끼가 사라진 곳에 다리를 절고 있는 여인, 결코 다시는 교유기 안의 우유에 마법을 걸지
 않으리, 결코 마법으로 혼미하지 않으리
 ‘7년만의 외출에서 마릴린 먼로의 하얀 홀터넥 드레스가
 바람에 날릴 때, 우리는 계속
 더 나은 것이 생길 때까지 참을성을 갖고 기다린다네
 월굴과 에리카 샬러드, 흔한 양지꽃.
 (‘알더그로브의 토끼’, 플랜 B, 2009)

시의 광대한 문장 안에는 여러 가지 평범하지 않은 요소가 발견된다. 여기서 멀둔의 작품에서는 흔치 않은 형태를 말하는 것이 아니라, 바로 4 문장, 52 라인의 시 전체를 통틀어 동운(同韻)을 살리고 있는 것을 이야기한다.

(다음은 위 시의 끝부분에서 동운이 발견되는 단어이다 : tormentil / till, heather / weather, itch / bewitch, swooned / wound 등). 이런 기교 외에도 마지막 문장의 음절이 조금 특이하다. ‘옴(Om)’이라는 음절 혹은 단어인데, 힌두나 산스크리트종교의식에서 내는 음절 또는 소리이다. ‘옴(Om)’은 기도자가 명상할 때 내는 소리이며 센스, 느낌은 아니다. 세이무스 히니(Seamus Heaney)의 말을 빌리자면 옴(Om)은 단어를 구성하는 음절인 음어(陰語: vocable)이다. 만약 토끼(hare)가 옴(Om)이란 음절의 소리를 낸다면 명상을 넓히고 심화시킬 수 없을 것이다. 멀둔의 작품 속에서는 야생동물을 태운 ‘바퀴달린 날개’의 경로가 번덕스럽게 바뀌며 이야기의 방향을 잘못된 혈투 스포츠 또는 심지어 페니언 전설(Fenian story)의 이야기에

등장하는 사냥에서 부상당한 토끼여인의 이야기로 전환한다. 그러다가 7 년만의 외출(*The Seven Year Itch*)의 마릴린 먼로로 전환되는데 여기서 Itch 발음은 '마녀(witch)'와 운을 이룬다. 마릴린 먼로의 *The Seven Year Itch* 로 전환하며 시의 리듬이나 의미는 토끼(hare), 도난당한 우유(stolen milk)와 근접해지지만 요정(fairies)이나 괴물(beast)등과는 멀어지게 된다 (아일랜드 신화인 페니언 전설에서는 어신(Oisín)이 토끼를 사냥하며 부상당하는 이야기가 나온다. 어신(Oisín)은 문을 지나 넓은 홀 까지 토끼를 추적하는데 그곳에서 피가 흐르는 다리를 쓰다듬고 있는 아름다운 여인을 만난다.)

'옴(Om)'이라는 음절은 운을 맞추기도 한다. 우선 병리학적 의미가 숨어있는 단어 'chromosome(염색체)'에 2 번 등장하며 완전히 운이 일치한다. 이것이 멀둔의 능수능란함을 보여주는 곳인데, 터무니 없고 괴상한 상상력을 동원해 운율을 맞출 수 있는 우연한 행운을 포착하는 것이다. 마치 '옴(Om)'이라는 음절이 시의 언어에 마법을 거는 듯한 작용을 할 수 있도록 하는 것이다: 'chromosome'다음에 나타나는 음운 일치 숨어있다가 달갑지 않은 단어의 연상을 통해 모음운(母音韻)과 시각운(時覺韻)의 연쇄작용을 시작한다. 'melanoma(흑색종)'이라는 단어의 중간에 '옴(Om)'이 등장하는 것이다. 그 후 4 번 등장 하는데 가장 눈에 띄는 것은 'woman'과 'common'에서 등장하는 것이다. 또한 마지막 문장의 'common tormentil(흔한 양지꽃류)'이라는 단어에서도 등장하는데, 이는 아일랜드 얼스터(Ulster)지역의 에리카가 자생하는 황야위에 지어진 공항 주변에 자라는 흔한 야생꽃류 또는 양지꽃(tormentil)을 의미한다 (옥스포드 영어사전에 따르면 양지꽃: tormentail 의 어원은 'torment(고통)'이다; 양지꽃은 고통을 치료하는데 쓰인다; 아일랜드어로 양지꽃은 'néalfartach'이다; néal: 저하; fartach: 상해나 부상). 공통 의 고통(common torment)는 '집단고통(collective pain)'과 유사하다. 집단고통이라는 단어에서 암에 걸린 옛 애인의 단서가 나온다. 그녀의 고통은 집단고통보다 더 심할 것이다.

'알더그로브의 토끼(A Hare at Aldergrove)'는 지난 20 여년간 멀둔 특유의 애가적 시의 범주에 착륙한다. 가장 최근의 예는 2006 년에 출간된 시 제목과 같은 칠면조 콘도르(turkey buzzards)이다. 이 시는 로드킬의 경우처럼 내장의 형태를 끔찍하게 만드는 그의 누이를 덮친 암에 대해 한탄한다. 암에 걸린 등장인물이 나오는 또 다른 시는 죽은 연인에 대한 것인데, 1994 년의 애가 시 '인칸타타(Incantata)'이다. 감각적인 종교적 치료방법이 모두 금지되고, 쓸모 없는 토미즘 신봉도 단념한다. 또한 마찬가지로 쓸모 없는 약초치료를 고집한다. 그러나 정교한 감각적인 구조를 포기할 수 없기 때문에 여전히 멀둔에게는 윤리적인 이슈가 남아있다. 금욕적 위로를 거절하는 것이다. 토미즘이나 힌두교는 금욕적인 요소를 포함하는데, 이를 '칠면조 콘도르(Turkey Buzzards)'에서는 이를 다음과 같이 일축한다.

마르커스 아우렐리우스는 기만한다 (Marcus Aurelius:아일랜드 국왕)
지구에서 무엇이
분출되어 나오는지
심금의 뒤틀림에 굴복
하여 버린다,

심금(heartstrings)은 로드킬로 죽은 동물의 내장을 의미하기도 하는데, '아무리 눈물을 흘려도/생명을 살릴 수 없구나'라고 말하며 시의 전개를 이어간다. 이는 공감능력과 암의 고통 두 가지 모두를 표현하는 것이다.

'옴(Om)'이라는 음절은 금욕주의처럼(환경 보호론자의 '지구로부터/무엇이 분출되어 나오는지'에 대한 수동적인 수용) '기만한다(humbug)'로 일축된다. 분열, 복제되는 암세포는 유기체의 형태를 띠고 있다. 멀둔의 암에 대한 애가적 시에 나타나는 위로조에 도전하는 평론 중 가장 훌륭한 것은 이안 트위디(Iain Twiddy)의 것이다. 그는 'Incantata'의 스탠자(stanza)형태에 대해, 멀둔의 시 형식은 마치 죽어가는 장기구조를 기괴하게 흉내 낸 것과 같다 말한다. 세포는 복제되고 생명과 죽음도 그렇다.

멀둔의 동물우화집에서는 동물뿐 아니라 인간의 고통이 로드킬이나 자동차사고로 간주되는데 이런 기괴함을 어찌해야 할까?

(멀둔의 2010 년작 '시골밖의 신전(Wayside Shrines)'에 나타나는 시퀸스는 연쇄 자동차 사고와 교통사고와 암 환자의 침대 옆의 죽음의 신을 따라가며 전개된다). 이런 기계와 동물을 활용한 파괴적인

말장난에 대해 어떻게 해석해야 할까? 여러 가지 측면에서 애가조의 시에서 나타나는 위로를 거부하는 도덕적 딜레마는 멀둔이 점점 직설적으로 인간의 잔악성을 비난하고 있는 것과는 배치되는 모습이다. ‘알더그로브의 토끼(A Hare at Aldergrove)’에서도 나타나고 있는 전쟁의 기억뿐 아니라 ‘테러와의 전쟁’을 반대하며 그의 이민국인 미국의 신 보수주의 글로벌 정치학에 대한 반대 입장에 서서 인간의 잔악성을 비난하고 있다: 플랜 B(Plan B)의 대표 시에서는 물고문과 전기의자가 등장하며; ‘극단적 송출(Extreme Rendition)’이라는 시가 다음에 등장한다: 이 시를 쓴 시인의 딸의 학교에서는 라틴수업이 폐쇄되려 하고 있다. ‘관타나모, 사랑한다, 사랑한다(Guantánamo, amas, amat)’ (2006 년작 *무풍대(Horse Latitude)*에 수록된 ‘야외학교(Hedge School)’). 일종의 농담이지만 기괴한 것까지는 아니라도 죄질이 있는 농담이다.

암으로 고통 받는 사람의 얼굴을 응시하며 ‘결코 다시는 죽어가는 친구의 얼굴에서 광채를 찾는 광영이 없으리’라는 것을 알게 되는 것은 상징성이 갖고 있는 일체화와 치료, 위로라는 개념을 포기하는 것이다. 이는 월터 벤자민(Walter Benjamin)이 죽어가는 또는 죽은 이의 얼굴을 바라볼 때 상징성 보다는 풍유를 우선시 하는 것에서도 나타난다 :

이상화된 상징적 파괴, 변모된 자연의 얼굴은 구제라는 빛을 따라 덧없이
 드러나며, 관찰자가 역사, 겁먹은 원시자연의 죽어가는 얼굴과 마주한다라는
 풍유법으로 표현된다. 그 시작부터 미숙하고, 슬프며, 실패한 역사에 대한 모든
 것이 얼굴 또는 죽은 자의 머리로 표현되고 있는 것이다. ‘상징적인’ 표현의
 자유, 고전적인 균형, 인류학적인 요소가 모두 부족하지만 인간의 자연정복이
 명백하게 드러나고 있으며 인간존재의 본질 뿐만 아니라 개인 전기의 역사적
 진실성에 대한 수수께끼 같은 질문을 던진다.

(월터 벤자민 ‘풍유와 비애극(Allegory and Trauerspiel)’, *독일 비극 드라마의 기원에 대해*, 1928)

멀둔(Muldoon)과 그의 동시대 작가 키아란 카슨(Ciaran Carson)이 벤자민적인 ‘겁먹은 원시자연의 풍경’에 완전히 패배를 인정한 것은 아니라 말하고 싶다. 그들 시의 개념이 종잡을 수는 없지만 고통과 관련된 이들의 최근 작품에 나타나는 효과, 정서는 최소한 개인 전기의 역사적 진실에 대해 공감하는 허구에 의존한다. 두 시인 모두 죽음의 딜러이자 의료지원을 하는 친구로서 기계가 인간과 가깝다는 것을 인식하고 있다. 기계는 인간 조직을 괴롭히는 위험한 지식을 가져다 주기도 하지만 정치 권력의 동맹이 되어 적대적인 감시 수단을 제공한다. 의료감시처럼 우호적이지는 않다. 이것이 애가조의 시가 갖고 있는 윤리적인 문제이다. 애가조의 시는 미적인 측면도 있는데, 벤자민은 이런 미적인 측면과 윤리적 측면을 분리하고 싶어하지 않았기 때문에 역사나 정치에 대한 언급을 하지 않는다. 애가(哀歌)조 시의 장르에 기계가 개입한 것은 최근이고, 인간 또는 포스트 휴먼은 이러한 인간 근육이나 파괴, 치료라는 문제에 대해 잘 이해하고 있다.

인간 감시와 기계에 대한 2 개의 시를 예로 들어보겠다. 첫 번째 시는 폴 멀둔의 1994 년작 ‘소노그램’인데 이 시에서 그는 곧 태어날 자신의 딸의 태아를 묘사한다 :

소노그램

몇 주 전까지만 해도, 진의 자궁 초음파인 소노그램은
 아일랜드 위성사진과
 비슷한 모습 이었다.

지금 보이는 이미지는
 아주 선명해서 손과 엄지손가락도
 알아볼 수 있다.

스피달(Spiddal)의 거리에서, 한 여인이 히치 하이킹을 한다;
 그물 안의 검투사는, 관중에게 판단을 맡긴다.

이 시는 부모가 되는 것을 묘사한 많은 사랑을 받고 있는 시인데, 멀뚱은 경이로운 경험에 대한 감동적 묘사를 한다. 그러나 시는 전문 의료기기로 이야기를 전환하며 인간의 임신에 대한 기술적인 측면을 직접적으로 다룬다. 인공위성은 인간에게 상대적으로 새로운 경험이며 굉장히 높은 곳에서 바라보는 것이다. 소노그램에서 아일랜드 지도를 언급하는 부분도 재미있다. 그러나 아이의 엄지에서 마지막 장면의 검투사로 연결되는 부분에서는 희망으로 가득해야 하는 시를 불길한 결말에 이르게 한다. 엄지(thumb)라는 매개체를 통해 그물에 사로잡힌 검투사로 장면이 전환되는데, 관측과 판단이 피에 굶주린 관객에게 주어지고 있는 것이다.

소노그램을 빚댄 인공위성 사진에서는 헬리콥터가 연상된다. 영국군은 1970년 벨페스트 폭동 당시 성난 시위관중을 감시하기 위해 헬리콥터를 동원하였고, 1968년 파리에서의 시위에서도 헬기가 동원되었다. 두 번째 시는 키아란 카슨의 2008년 작인 담화형식의 시 *우리가 아는 모든 것에 대해(For All We Know)*에 수록된 '혁명(Revolution)'이다:

혁명

그리고 나는 우리집 위를 맴도는
헬리콥터 소음으로부터 낯알을 분리하여 한다네.

60년대 후반으로 돌아간다. 그 당시에는 너를 알지 못했다.
그 후 나는 파리의 아파트에서 너의 모습을 그린다.

너는 TV 속의 전투경찰과 학생들을 보고 있다.
배너와 날카로운 와이어가 대로 전체에 펼쳐져 있다.

자갈로 가득한 공기. 나중에 헬리콥터가 도착한다
귀 가까이에서 사운드 바이트를 음어로 분해한다

나의 귀에 이식된 달팽이관이 기능하지 않는다고 느낀다,
내가 알지 못하는 누군가가 높은 곳에서 감시하고 있다.

사진은 읽을 수 없는 픽셀 단위로 분해된다.
네가 이타카에서 가져온 고동나팔을 손에 들고

나의 입술을 너의 귀에 가져가는 것을 상상한다,
소라껍질이 자갈, 모래 알갱이로 변하는 소리를 듣는다.

카슨은 헬리콥터에 대한 시를 많이 써왔다. 그의 1989년 시집 벨페스트 콘페티(Belfast Confetti: 벨페스트는 북 아일랜드의 수도임)에 수록된 아래의 산문시 'Intelligence'도 헬리콥터에 대한 시이다 :

감시구멍, 원웨이 거울, 보안 카메라를 통해 누군가가 워키도키, 카폰, 파이 스마트폰에서 우리가 나누는 이야기를 감시하고 있다네; 헬리콥터가 머리위로 날아다니는 동안 나는 테라스의 커튼을 내려 카드 색인 사이로 깜빡이는 펜슬 빔을 바라본다- 나는 달을 바라보고 달도 나를 바라본다, 삼천만 촉광(燭光)의 짐벌(gimbal)을 장착한 나이트선(Nitesun)의 광원을 통해 조종사는 적외선 고글과 IR 필터를 사용해 몰래 관찰할 수 있다네. 모든 이가 누군가를 감시하고 있다. 모든 이가 다음에 무슨 일이 발생할지 알고 싶어한다네... 우리는 그림자, 메아리, 냄새, 자국을 추적한다네; 인터페이스의 정보는 해독과 암호화를 반복하고 비트 바이트로 저장되어 간접적인 주소를 만든다네: 그러나 결함과 고장, 버그는 계속 하드웨어, 뒷길, 비행기 뒤의 복잡하게 뒤얽힌 회로도 고장을 일으키고, 문자와 숫자의 조합으로 무작위로 시위장면을 담은 테이프 스트링은 감기와 풀기를 반복한다네; 기억을 쌓은 무더기를 실시간으로 풀어내는 시계 같다네, 보고, 다시 돌려보고, 기대와는 반대로 물 대포는 별로 성공하지 못했네; 물 대포에 흠뻑 맞고 부당한 확증을 주는 폭동자는 없었네, 특히 여름에,...

(카슨, 'Intelligence', *벨페스트 콘페티*, 1989)

위의 시는 CCTV 와 컴퓨터 감시카메라에서 바라보는 광경이며, 조용한 거리의 평화를 깨는 적들, 소요사태가 일어나고 있는 현대도시의 언어, 시민폭동을 기계로 감시, 추적하려 할 때마다, 컴퓨터에 이상이 생기는 상황을 묘사하는 단어들 이다. 이런 방법은 바그다드, 카이로, 런던, 퍼거슨에서 실패했고, 벨페스트에서도 시도되어온 듯 하지만 여전히 고장과 오작동의 가능성이 있다. 만약 카슨이 벤담의 파놉티콘(원형감옥: 효율적 감시를 위해 고안함)이라는 초기 형태의 완전한 감시를 위한 실현 불가능한 톨의 경과에 대한 이야기를 하지 않는다면 미셸 푸코의 분석을 하기에 적합한 시기인 듯 하다.

처음에 소개한 ‘레볼루션’이라는 시에서 카슨은 헬리콥터 날개의 회전에 우리의 시선을 고정시킨다. 같은 제목의 시가 2 개 있는데, 두 번째 혁명, 또는 전환에 대한 두 번째 시 역시 보안 카메라와 헬리콥터를 등장시킨다. 전체 시에서 두 개의 대칭부는 자유를 찾는 파리와 베를린장벽 붕괴, 북 아일랜드 트러블 당시에 의심이 되는 스파이행위에 대한 이야기를 반복한다. 책 전체는 북 아일랜드 ‘평화’이후에 출간되었고, 불확실한 휴전을 주제로 하고 있다. 책의 이야기는 자동차 사고로 종결된다. 결국 혁명이라는 것을 ‘혁명’을 관리하기 위한 것이고, 1968 년 파리의 폭도들의 패배, 북 아일랜드의 시민권 운동에서 폭력이 끝없이 폭력으로 이어지는 모습을 머리 위 헬리콥터의 소리로 형태를 바꾼다.

컴퓨터 용어를 사용 해 ‘helicopter’라는 단어의 사운드 바이트를 ‘음어(vocable)’ 단위까지 쪼개면, ‘Intelligence’의 ‘비트 바이트’와 펀(pun)을 이루는데, 이 단어는 컴퓨터 라는 단어 또는 결코 일어나지 않는 가상현실로 전환된다: ‘결함과 고장, 버그... 문자와 숫자의 조합으로 시위장면을 무작위로 담은 테이프 스트리밍은 감기와 풀기를 반복한다네 (glitches and gremlins and bugs... the tape is spooling and drooling over alphanumeric strings and random - riot situations)’. ‘음어(Vocable)’라는 말은 감지할 수 있는 발음이 가능한 소리를 의미하며, 셰이머스 히니(Seamus Heaney)가 트러블(trouble : 북 아일랜드 분쟁)에 대해 저술하던 초기에 쓰던 말이다. 히니는 1972 년에 ‘나의 희망은 시가 나의 모든 경험을 적절히 표현하는 음어가 되는 것이다’라는 말을 한다 (산문 집 몰두(Preoccupations), ‘벨페스트(Belfast)’, 1972 년). 히니의 작품에 등장하는 단어는 잔악성에 맞서는 시에대한 송고한 사과를 한다. 이것은 카슨이 재사용 하면서 귀에 거슬리는 기계음으로 바뀌고 기술이 인간의 몸에 침입하는 모습으로 전환된다. 귀에 ‘달팽이관 이식’의 형태로 기술이 인간 몸에 침입하고, 인간의 눈에 그림의 형태로 보이기 전의 데이터는 ‘읽을 수 없는 픽셀단위까지 분해된다’.

이는 침입인 동시에 개입이며, 인간이 느끼는 혼돈이다. ‘포스트 모더니즘’ 작품을 읽는 독자나 포스트 휴먼을 접하는 사람은 혼돈에 익숙하다. 그러나 이 글이 현시대에 대한 처방을 내리려는 것이 아니다. 멀둔과 카슨의 작품에 나타나는 두려움과 손실에 대한 인간의 감정은 죽음으로 인한 사멸과 대책 점에 있다. ‘마르쿠스 아우렐리우스는 기만했다’라는 멀둔의 시구에서 볼 수 있듯이 이들은 기술과적시대에 대한 어떤 인생교훈을 주려는 것이 아니다. 멀둔이 스토아 학파의 금욕주의적인 위로는 거부 했다는 것을 기억해야 한다.

가족의 질병과 애가에 대한 카슨의 최근작 두 개를 간단히 소개하며 마무리 하겠다.

한밤중의 병간호(*On the Night Watch*, 2009)와 *할 때까지, 전에, 후에(Until, Before After, 2010)*이다. 두 작품 모두 가족의 고통을 담고 있는데 때로는 병자의 위치 때로는 애가시인의 위치에서 이야기를 전개한다. 이미지 없는 추상적 형태로 시의 모든 소절에 죽음이 맴돈다. 이런 형태는 사물과 객체를 다루는 시인인 카슨의 과감한 도전이다 (카슨의 시의 형식과 시간은 알려질 수 있는 것과 회자될 수 있는 것에 대한 회의론과 매치되기는 한다). 또한 이는 카슨과 동시대 시인인 멀둔의 정교한 형태구조에 나타나는 내용이기도 하다.

이 두 개의 시집은 개인적 문제를 다루는데, 두 개를 반드시 플롯으로 함께 읽으라고 권유한다. 시의 주요 등장인물은 아마도 시인의 가족일 것이다: 가족장례식, 죽어가는 아버지, 건망증과 치매를 앓는 어머니, 음악 파트너의 질병과 회복. 카슨의 시 *할 때까지, 전에, 후에 (Until Before After)*는 3부로 구성되어 있고 3 개의 가락을 가진 17 개 그룹으로 나뉜다. 마지막 부에서는 사랑하는 사람이 병원에서 돌아와 가족이 사는 집의 17 개 계단을 오른다. 자의적 수학적 톨로 보이는 인간 리스크에 대한 계산, 주판알 튕기기, 산출(calculus, abacus, calculation: 모두 시의 시퀀스에 등장한 단어들임)등이 치료와 지속을 구성한다. 물론 전혀 리스크가 아닐 수도 있다: 멀둔의 용어, 고요한 명상의 단어 ‘옴(om)’은 ‘염색체(Chromosome)’라는 유전학적 단어 속에 자리잡고 있다. 이것은 멀둔이 그의 가족에 대한 시에서 쓰는 방식인데, 유전자 암호의 지속성이 질병의 파괴적 잠재력과 조화를 이루는 것이다. 질병의 파괴적 잠재력이 유전자 암호에 숨어있기도 하다.

70 개의 소넷으로 구성된 *한밤중의 병간호(On the Night Watch)*와 153 개의 시를 살펴보면 우리는 카슨이 사전결정, 질병, 불가피 등의 이슈를 제기할 때 소망실현에 대한 탐닉과 조화를 이루도록 만드는 것을 볼 수 있다. 간호, 감시, 의사의 진찰결과에 대한 두려움에 집중한다 :

반사경을 통해

이름 부르기 두려운
것을 응시한다.

지금의 분열 이후
재분열이 일어나면
치명적 손상이 발생하리

모든 변화는
생명을 위한 것

두려움으로
눈을 감는다

불멸의 세포를
보게 되는 두려움

(키아란 카슨, *한밤중의 병간호(On the Night Watch)*, 2009)

암은 생물학적으로 불멸의 세포이며 동물 숙주가 사망할 때까지 계속 자가분열 한다. 그러나 반사경을 통해 몸 안을 살펴보면 또 다른 불멸의 존재가 있다. 두려운 영혼의 위치, 소멸하는 영혼은 달갑지 않은 불멸의 형태로 대체된다, 마치 지옥에서처럼 (한밤중의 병간호는 작가의 어린시절 카톨릭 신앙을 기억하며 최소한 2 부를 신앙고백형식으로 되어있다).

불멸의 세포가 가장 최근의 시퀀스로 돌아온다.

그들이 말했다

그것은 무언가의
그림자이다

아직까지는
알지 못하지만

아마도 거기 있다는 것을
알고 있었을 것이다

너가 알아차리기
훨씬 이전에는
너가 예측하지 못했던

그런 존재였다.

드디어 그 존재를
알아차린다

칼을 들어
도려내 버린다.

꿈쩍한 경험을 언어예술로 승화시켜 보여주고 있다. ‘너’라는 것은 시인이 아니다. 아마 가까운 가족 구성원 이리라. 이 시의 기교는 소넷에서 보이는데, ‘turn’이라는 단어를 최소한 4번 등장시킨다: turn을 전환이나 방향변경의 의미로 사용; 갑작스런 질병과 무력함을 표현; 아일랜드 음악의 2번째 파트의 절삭기 또는 얼레에서 등장; 볼타(이태리춤) 또는 소넷의 전환. 이전에 발간된 시집에 수록된 70개 시와 마찬가지로 이 시집의 홀수 페이지에 수록된 시는 소넷 형식을 띠고 있다. 마찬가지로 이 시도 소넷형식이다. 수비학적인 구조(numerological structure), 압운의 용이성, 동사의 사용법 등 기교한 형태를 쓰는 것을 두려워하지 않는다: ‘took’는 수동형과 능동형의 범주를 넘나드는데, ‘unlooked for’의 내부 압운과, 2중 능동형식에서 이런 동사변화형식이 나타난다: ‘they took a knife/to it and took it out’.

음악같은 방향전환이 다음의 연결 시구에서 나타난다. ‘it’이라는 단어는 부분 대명사이며, 부분적으로 표현불가, 부분적으로 추상적인 음절로서 항상 음어 형태이다. 아래의 아일랜드의 노랫가락은 음악가 시인이 연주하는데 ‘it’으로 시작한 후에 그 자체가 생명의 약동이 된다 :

다섯개의 바

안에서 그것은
전환되어

어두운 가락이 된다
가락은 그것을

아주 태평스럽게 한다
그러나

우리가 아는 영역에서 벌어지는
큰 낫질에 무너진다

결국은 항상
그곳에 있었다

그것이 무엇인가

그것은
전기 안에 있는가

오실로스코프의 진동을
만드는 전기

심 박동을

감시하는

시간의
마법에서처럼

잔상을
남기면서

아주
짧은 순간의

번쩍이는 섬광처럼
꺼져버린다

말론의 시에 나오는 음(om)과 마찬가지로 'it'은 추상적인 소리이며 집중적인 의미를 가진다. 즉, 생명력이라는 것은 무시무시한 문장 안에서 최종 소멸될 때까지 감시, 측정, 충전해야 하는 것이다: 번개(lightening)가 'it'을 확장하고, 'switched off'는 'it'을 돌아오게 한다는 것을 생각해 보면 알 수 있다. 또한 'it'은 몸에 대한 감시이며, 이는 카슨이 수십년 동안 Troubles 와 다른 작품들에서 써온 시민에 대한 감시와 유사하다. 카슨의 작품에는 헬리콥터가 도처에 등장하는데, 때로는 불면증을 일으키는 저주로 그의 시에서 여러 번 등장한다. 이 시의 경우를 제외하면 불면증은 부분적으로 간호를 나타내고, 반사경이나 오실로스코프(oscilloscope)를 이용해 알고 싶지는 않지만 알아야 하는 것을 드러내는 것이다.

끄덕임의 책에

2 개가
쓰여져 있다

서로 서로
동맹하여

서로서로
엉겨 붙어

언어의 침상에서
갈라지기 전에

서로 저주하며
소통할 수 없게 된다

마찬가지로

뇌 속의
두 개의 뇌 반구

그 사이에
어떤 생각을

먼저 넣고
나중에 넣을지

마치 주판 위의
주판알처럼

분해되어
흩어져 버린다

셀 수 없이
흩어져 버린다

후유증과 전조 증, 시간과 공간의 혼돈은 계산된 미래와 계산되지 않은 미래를 향하고 있다. 기회, '변하기 쉬운 상태'가 일종의 수학적 구조를 만들고 있는데, 가능성이 미래에 신비롭게 숨겨져 있는 구조가 통계적으로 관측된다. 시는 말할 수 없는 것을 맴도는데, 벤자민의 시는 '인간의 자연지배가 가장 명백히 나타나는 형태'이며, 압운과 경험, 수학적 형태, 생물 의학적 내용에 이런 지배가 실재하고 있다.

죽음의 문

이것은 단지
프레임 이다.

단어의 프레임
일 뿐이다.

그 자체로는
아무 의미가 없다.

무엇이 되든
발음하게 되면

방향을 전환하여
그 단어를 뛰어넘는

무언가가
되어 버린다

(키아란 카슨, 할 때까지,전에, 후에(Until, Before, After), 2010)

우리모두 윌리스 스티븐스(Wallace Stevens)의 '뉴햄프셔의 평범한 저녁(Ordinary evening in New Hampshire)'에 나온 '시는 상황을 읊조리는 것이다/사건의 전체가 아닌 일부를 이야기 한다/시인은 시를 지금 있는 대로 이야기 한다//과거의 상태가 아닌, 전달되는 반향의 일부분 이다/ 바람 부는 밤의 반향...' 시퀀스의 마지막에서 카슨은 듀엣형식을 택한다. 공통의 치료로 거듭날 수 있도록 음악가들이 적절한 합동공연을 하여 애가는 사랑의 시, 가족애의 시가 된다. 음어 이상의 것이 되어, '단어를/뛰어 넘는다'.

이것은 또한 죽음전의 문화와 기계의 연속성이며, 이종창에서 아일랜드 가족시의 다중창으로 확대되며 대화가 지속되는 것이다.

포스트휴먼의 출현과 존재사에 있어서 인간의 위치

이 종 관
성균관대학교

1. 도입

기술 발달과 진보가 절정에 달한 현대 과학기술은 앞으로 인류의 미래 자산이 될 것이라고 전망되고 있다. 이에 따라 많은 국가들이 앞다퉀 기술개발에 뛰어들고 있다. 그러나 역설적인 것은 기술발달 속도가 가속화 될수록 인간이 미래에서 추방될 위험이 커진다는 점이다. 가까운 미래에 트랜스휴먼(transhuman)이 출현할 것이란 예측은 20세기말부터 있었다. 고도의 기술을 이용해 인간의 살과는 다른 물질로 구성된 트랜스휴먼은 인간과 유사해 보이지만, 모든 측면에서 현 인류의 능력을 능가하는 기술적으로 증강된 존재이다.

마치 할리우드 SF 영화의 주제로나 나올법하지만, 급격한 첨단기술 발달을 감안하면 트랜스휴먼의 출현에 대해 충분히 이야기 할 수 있을 듯 하다. 최근의 나노기술, 바이오, IT, 인지과학기술을 성공적으로 융합한다면 트랜스휴먼의 출현은 불가피한 현실이 될 것이다. 사실 트랜스휴먼의 출현은 소위 NBIC(나노, 바이오, IT, 인지과학)기술 융합과 긴밀한 관계가 있다. 2002년은 트랜스휴먼을 구현하기 위한 노력의 일환으로 트랜스휴머니즘과 NBIC 기술 협력이 공식적으로 승인된 해라 할 수 있다. 같은 해 미국국립과학재단(US National Science Foundation)은 '인간의 능력 향상을 위한 기술 융합: 나노, 바이오, IT, 인지과학 (Converging Technologies for Improving Human Performance: Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science)'이라는 보고서를 발표했다. 그 후 트랜스휴머니즘(transhumanism)은 전세계의 지배적 미래비전으로 떠오른다. 트랜스휴머니즘의 미래 비전에 최우선적으로 영향을 받는 영역은 첨단기술을 기반으로 발전하고 있는 경제분야이다. 이러한 점에서 1960년 이후 인공지능(AI)개발에 참여한 저명한 인지과학자인 Ray Kurzweil의 연구는 시사하는 바가 크다. 그의 저서 '특이점이 온다(The Singularity Is Near)'에서 그는 유인원의 시대가 가고 인간의 시대가 왔듯이, 인간의 시대가 저물고 트랜스휴먼의 시대가 도래할 것이라고 예견했다. 그는 이제 구글을 비롯한 기업들의 후원을 받는 '특이점대학(Singularity University)'의 학장이며 동시에 기업의 최고기술책임자(CTO)이기도 하다. 구글의 CEO인 에릭 슈미트도 2010년 일본을 방문했을 때 거듭제곱의 속도로 발전하는 첨단기술을 이용해 증강인류의 현실화에 매진하겠다고 공언했다. 이와 관련하여 IT와 BT를 융합한 인공생명기술은 트랜스휴먼 미래비전의 기술적 이론적 기초가 된다는 점에서 주목 할만하다.

2011년 UNESCO가 주관한 제1회 인문학 포럼에서 인공생명기술에 고무된 특이점대학의 어느

트랜스휴머니스트는 인간의 미래를 다음과 같이 예견한다:

“호모사피엔스는 자신의 진화와 한계를 인식한 지구상의 첫 번째 종족이다. 인간은 궁극적으로 모든 한계를 뛰어넘는 향상된 인간, 즉 트랜스휴먼 그리고 포스트휴먼(posthuman)으로 거듭날 것이다. 오랫동안의 진화의 과정을 통해 유인원에서 인간이 되어온 것과는 달리 그 과정은 아마도 애플레가 나비가 되듯이 빨리 진행될 것이다. 미래의 지적인 생명체는 인간과는 전혀 다를 수도 있다. 그리고 탄소를 기반으로 하는 생명체는 기타 과잉 유기체와 혼합될 것이다. 이러한 포스트휴먼은 탄소를 기반으로 하는 구조이거나, 우주공간으로의 여행 등 지구와는 다른 환경에도 쉽게 적응할 수 있는 실리콘 또는 다른 ‘플랫폼’을 기반으로 한 형태가 될 것이다.” (José Cordeiro의 ‘인간의 경계: 인간에서 트랜스휴먼까지(The Boundaries of the Human: From Humanism to Transhumanism)’ 제 1 차 세계 인문학포럼 회의록 396 쪽)

2. 인공생명 (AL) 은 무엇인가?

20 세기말 이후 인공지능관련 계획들이 실패하자 연구 방법을 합리적 접근에서 bottom-up 접근법으로 패러다임 전환을 시도했다. 이때 생명공학의 발전이 이루어졌고 이는 컴퓨터 언어로 번역되었다. 그리하여 컴퓨터 시뮬레이션을 통한 생명의 진화를 개발, 설계하기 위한 시도가 발전하며 인공생명(Artificial Life)의 출현으로 이어졌다.

인공생명 설계의 출발점은 기존의 실증 생물학이 주장한 다음과 같은 생명의 특징을 기반으로 한다.

1. 성장
2. 번식
3. 자립
4. 자가조절
5. 환경 적응

이러한 특징들은 정보학과 결합되어 생물학 언어로 번역된다.

1. 생명은 진화의 능력이 있다.
2. 생명은 삶의 형태와 기능을 통제하는 정보의 복합체이다. 이러한 정보는 전달되고 복제된다.
3. 생명은 자율적으로 조직화하는 유기체이다.

인공생명은 이러한 생명의 특징들을 세포자동자(Cellular Automaton)로 모형화하는데 성공했다. 세포자동자의 기본개념은 다음과 같다.

“세포자동자(CA)는 이산적 역학계이다. 세포라고 하는 규칙적인 공간격자의 각각의 포인트는 유한 수의 상태 중 어느 한가지를 취할 수 있다. 격자의 세포 속 상태는 국소적 규칙(local rule)에 따라 업데이트된다. 즉, 주어진 시간에 세포의 상태는 그 세포의 바로 이전 4 시간 스텝(time step)의 상태 및 그 당시의 이웃 세포 상태에 의존하게 된다. 격자에서 모든 세포는 동시에 업데이트되며 격자의 상태는 이산시간단계에서 증진된다.”(Richard Cochinos, 세포자동자이론과 1 차원 교통 시뮬레이션 입문(Introduction to the Theory of Cellular Automata and One-Dimensional Traffic Simulation) <http://theory.org/complexity/traffic>)

“이런 식으로 세포의 격자는 한 세대에서 다른 세대로 옮겨간다. 이는 컴퓨터상에서 수십만 세대로 쉽게 늘어나는 일련의 상태에서 이루어진다. 극단적으로 복잡한 패턴이 만들어지며 세포간 상호작용을 통해 자발적으로 일어난다. 컴퓨터에 프로그램화 되고 스크린에서 재생되는 세포자동자는 마치 살아있는 것 같은 오싹한 느낌마저 준다.” (N. Catherine Hayles, 1999, 240)

세포자동자가 주류 생물학에서 설명하는 진화과정을 모사(simulating) 할 수 있다는 사실 때문에, 인공생명 이론가들은 진화의 기본원리도 실리콘물질을 이용한 디지털 형태로의 전환을 통해 최적으로 실행할 수 있다고 주장한다.

3. 인공생명의 철학적 영향

이러한 방식으로 ‘생명’ 현상을 실행하는 세포자동자는 이론생물학과 관련 분야에 전례 없는 지적(知的) 혁신을 가져왔다. 주지하다시피 현재 생물학이 생명의 기본적 특징으로 이해하는 것들은 다른 물리적 매체나 물질을 기반으로 실행될 수 있다. 물리학의 관점에서 볼 때 생명은 탄소기반의 살아있는 단백질덩어리이다. 그러나 세포자동자가 보여주는 것처럼 탄소기반의 살아있는 단백질만이 오직 유일한 생명형태는 아니다. 생명의 특징은 탄소보다는 실리콘에서 훨씬 효율적으로 발현할 가능성이 크다. 이는 생명의 본질은 생명이 구성하는 물질에 있는 것이 아니라, 진화를 가능하게 하는 원리에 있다는 것을 뜻한다. 생명진화의 원리는 탄소가 아닌 실리콘에 기반한다면 더 효율적이고 빠르며 완전하게 실행될 수 있다. 왜냐하면 탄소기반 진화의 경우 진화는 방해받기도 하고 이 과정에서 생명 형성이 불안한 상태가 되거나 지체되는 경우도 있기 때문이다. 하지만 실리콘 기반의 디지털 진화에서는 진화의 원리는 최적화 상태에서 빠르고 효율적으로 실행된다. 인공생명(AL)전문가는 탄소와 실리콘 기반의 생명체간 관계는, 크리스털과 탄소를 기반으로 하는 단백질 생명체간 관계와 비교할 수 있다고 한다. 기타 순수한 물체(physical body)와 달리 크리스털은 성장하는 물질이라는 점에서 생명의 근본적인 특질을 보여주었다. “단백질복제가 개발되기 전 생명의 원시형태는 복제능력을 가진 특정 크리스털 안에 존재했다. 하지만 탄소 기반의 단백질 복제가 훨씬 우세했기 때문에 복제 크리스털은 도태되었다.” (N. Katherine Hayles, 235). 탄소기반의 단백질 생명체가 존재하면서 진화는 한층 발전되었다.

만약 크리스털의 진화능력이 현저히 떨어진다는 이유만으로 탄소기반 단백질 생명체가 크리스털보다 진정한 생명체라고 한다면, 탄소기반의 생명체보다 더 나은 진화 능력을 보여주는 실리콘 기반의 생명체야말로 진정한 생명체로서 가치를 인정받아야 한다. 이러한 관점에서 트랜스휴머니스트들에게는 진화의 역사란 크리스털에서 인간과 같은 탄소기반으로 그리고 실리콘 기반의 생명체로 나아가는 과정인 듯하다. 이러한 이유 때문에 저명한 인지과학자이자 트랜스휴머니스트인 Morave 은 “탄소를 기반한 생명의 시대는 저물고 있다. 인간은 지구상에서 가장 우세한 생명형태인 지능을 갖춘 기계에게 자리를 내줄 것이다.” 라고 주장한다.

바로 여기서 통념적인 형이상학을 뒤엎을 새로운 아이디어가 나온다. 디지털생명은 컴퓨터상에서 실제생명을 모사하는 단순한 가상 생명(virtual life)이 아니라 바로 이 가상 생명이야말로 우리 인간보다 더 최적의 방법으로 생명의 원리를 실현하는 실제생명(real life)이다.

따라서 생명은 두 가지 범주로 구분된다. 하나는 ‘우리가 알고 있는 생명 (life as we know it)’과 또 다른 하나는 ‘있을 수 있는 생명 (life as it could be)’이다. ‘우리가 알고 있는 생명’은 물과 살이 필요하다는 점에서 ‘젖은 생명(wet life)’이라 하고 ‘있을 수 있는 생명’은 실리콘 기반으로 수분이 필요 없으므로 ‘마른 생명(dry life)’이라 하겠다. 이는 진화가 또 다른 단계에 접어들었음을 보여준다. 지금까지 진화가 젖은 생명의 테두리 안에서 이루어졌다면 이제부터는 젖은 생명에서 마른 생명으로 진화가 이루어질 것이다. 존재자(Being)의 역사는 젖은 생명에서 마른 생명으로 진화하는 생명의 원리를 계승시키는 것 같다. 만약 젖은 생명에서 마른 생명으로의 진화가 성공적으로 이루어진다면 그 다음은 마른 생명의 진화가 시작될 것이다. 그 진화 능력은 젖은 생명의 그것과는 비교할 수 없을 정도로 증강될 것이며 이는 현 인류와 비교할

수 없을 정도로 능력이 크게 증강한 트랜스휴먼의 출현으로 이어질 것이다.

여기에서 인간은 실존주의적 고뇌에 직면한다. 디지털 생명이 생명의 원리를 더욱 진정한 방식으로 실현한다면, 인간은 디지털 생명의 출현을 진정한 생명체의 출현으로 인정하면서 진화의 역사에서 퇴장해야 하지 않을까. 우리 인간은 실제의 진정한 생명체 출현을 환영해야 하는가? 덜 진정한 존재는 더 진정한 존재에게 길을 내주는 것이 도덕적 의무가 아닌가. 그렇다면 우리 인간은 인공생명이 종국에는 현 인류를 초월할 수 있도록 NBIC(나노, 바이오, IT,CT)기술 발달을 급속하게 몰아가야 하지 않을까?

4. 생명의 존재론

유감스럽지만 이러한 주장은 트랜스 휴머니즘의 미래비전에 있어, 한가지 조건을 전제로 한다. 즉 인간은 생명과 같은 범주에 속하며, 생명과 같은 존재방식을 공유하고 있고, 생명체는 진화 과정을 통해 인간이라고 하는 고등 생명체로 발전했다는 점이다.

여기에 근본적인 의문을 제기한 사람이 마르틴 하이데거(Martin Heidegger)였다. 그러나 안타깝게도 그는 인공생명의 기술이 개발되기도 전에 사망했다. 그럼에도 불구하고 생명에 대한 그의 존재론적 성찰을 통해 우리는 인공생명 개발이 야기할 수 있는 문제점들을 살펴볼 수 있었다.

하이데거의 생명에 관한 논의는 인간과 생명의 존재방식이 존재론적 측면에서 명확히 다르다는 점을 강조한다. 하이데거의 생명에 대한 존재론적 성찰이 독특한 이유는 그것이 생명의 문제를 논의하는 데 있어서, 생기론(vitalism) 과 기계론간의 대립이라는 기존의 틀을 깬다는 사실이다. 대신 하이데거는 존재방식을 구별함으로써, 생명의 문제에 접근한다. 하이데거는 그의 저서 '근본 문제 (Fundamental Problems)'에서 그는 생명을 바로 그 생명으로서 독특한 존재방식에서 밝혀내려 한다. 하이데거는 이미 '존재와 시간'에서 생명 존재 방식을 다른 존재론적 방식으로 혼동하거나, 생명을 기타 나머지 존재론적 방식으로 환원하는 형이상학적 오류를 극복해야 한다고 주장하면서, 이러한 시도야말로 생명 문제에 대한 논의의 출발점이라 하였다. (Heidegger, SuZ 50)

물체와 생명체의 움직임을 비교하면 그 둘의 존재방식이 다르다는 것이 명확해진다. 물체는 인과관계와 같은 역학관계에 따라 외부 원인에 의해서만 운동한다. 반면 생명은 충동에 의해 운동한다. 다시 말해, 물체는 외부의 힘에 의해, 생명체는 자신을 보존하기 위해 스스로 운동한다. 포식동물의 추격을 받는 생명체는 현재 있는 위치를 떠난다. 하지만 이런 경우에도 생명체는 자신을 지키기 위해 자신 자신에게 오는 것이다. 이를테면, 지렁이는 두더지를 피해 움직인다. 그러나 지렁이는 두더지로부터 방사되는 물리적 힘에 의해 현재의 위치에서 밀려나는 것이 아니다. 물론 지렁이가 뉴턴적 물체라면 그럴 수도 있을 것이다. 하지만 지렁이에게 두더지는 생명을 위협하는 신호이다. 그러므로 지렁이는 자신을 보존하기 위한 충동에 따라 두더지로부터 멀리 도망치고 이러한 행동을 통해 지렁이는 자신을 지킬 수 있는 위치로 돌아온다. (M. Heidegger 1983, 347).

상기 내용에서 보듯이 생명체와 물체의 존재방식은 위치와 운동에 있어 전혀 다르다. 그러므로 생명의 존재 방식을 파악하기 위해서는 인과 관계와 관련 범주의 원칙으로 구성된 과학적 언어와는 완전히 다른 언어가 필요하다.

물론 과학의 역사에는 물리적 역학관계로 생명현상에 접근하는 것뿐 아니라 유기체론처럼 다른 방식의 접근법도 있었다. 하지만 하이데거는 유기체론에서 중요한 오류를 발견한다. 요컨대, 유기체론은 생명을 도구나 기능의 통합으로 이해하는 존재론적 편견에 사로잡혀있다는 점이다. 유기체론은 생명을 '작업도구(tool)'를 일컫는 '기관(organ)'으로 정의한다. 그렇다면 도구로 수행되는 기능과 생명체의 기관으로 수행되는 기능은 과연 같은가? 눈과 안경은 둘 다 뿔가를 보기 위한 도구로서 같은 존재 방식을 가진 걸까?

눈, 다리, 귀는 각각 보기, 걷기, 듣기를 위한 도구에 불과한가? 그렇다면 생명체의 행위는 기능적 도구라는 방식으로만 이해해야 하나?

‘도구’라는 개념을 살펴보자. 도구는 사용자가 필요하다. 도구는 본래의 사용자와 떨어져 다른 도구와의 연관성이나 사용법을 잘 아는 다른 사용자가 이용해도 도구로서의 기능을 충족하는데 아무런 문제가 없다. 반면, 생물체의 기관은 본래의 생명체와 떨어져서 따로 기능할 수 없다. 도구와 달리 다른 사용자가 이용할 수는 없는 것이다. 도구는 어떤 목적을 위해 사용되지만 도구가 그 자신을 사용할 수는 없다. 반면, 생물체 기관의 기능과 역할은 생물체 자신의 행동이다. 그래서 생물체 기관은 생물체와 분리하면 아무 쓸모도 없고 의미도 없다. 즉, 생물체의 보고 움직일 수 있도록 기능하는 기관이 중요한 것이 아니라, 생명체의 능력이 중요하다. 하이데거의 말처럼 눈과 귀라는 기관이 있어서 보고 듣는 것이 아니라, 보고 듣는 능력 덕분에 생물체는 보고 들을 수 있는 것이다. (M. Heidegger, 1983, 332) 하이데거가 소개한 대표적인 예가 바로 원형질이다. 원형질은 특정 기능을 수행하는 기관이 미리 정해진 것이 아니라 상황에 따라 특정기관으로 변화한다.

하이데거는 이렇듯 생물체의 존재 방식이 기타 다른 존재방식과 혼동되어서는 안 된다는 것을 분명히 한다.

밭칸반도 테라 케니언의 산비탈과 험한 절벽에 사는 산양을 통해 우리는 생물체의 존재방식이 자신의 환경에 사로잡혀있음을 분명히 알 수 있다. 산양은 절벽을 오르내리며 먹이도 찾고 절벽의 험준한 바위에서 쉬기도 한다. 그곳 산양들은 인간이 따라 할 수 없는 아찔한 행동을 통해 자신들의 환경에 맞춰 살아간다. 그곳의 환경은 매우 위험하다. 통계에 따르면 산양의 추락사 가능성이 포식자의 먹이가 될 가능성보다 높다고 한다. 그럼에도 불구하고 산양은 안전한 장소를 찾아 떠나지 않는다. 이유가 뭘까? 산양들에게 절벽은 위험한 곳이 아니기 때문일 것이다. 오히려 그곳은 산양이 살기에는 최적의 환경이다. 추락사의 위험은 산양으로서 생존의 근본적인 존재방식이다. 이것은 절벽을 타는 산악인과는 근본적으로 다르다. 산악인들은 위험한 절벽을 찾아 추락의 위험을 무릅쓰고 절벽을 오른다. 때로 추락사하는 끔찍한 일도 발생한다. 절벽에서 추락사하는 것은 인간에게 참사이지만 산양에게는 일반적인 삶의 방식이다. 산양은 그곳에 살기로 결정을 내린 것도 아니고 절벽이 위험하다는 것을 미리 알고 그곳을 보급자리로 정한 것도 아니다. 단지 산양은 자신의 환경에 사로잡힌 것이다.

이런 예들을 볼 때 생명체의 본질적 존재방식은 다음과 같이 나타난다. 즉, 생명체의 존재방식에서 특징적인 점은 생명체는 자신의 세계에 둘러싸여있다는 점이다. 생명체는 자신의 환경으로 자신을 둘러싸움으로써 행동한다. 하이데거는 생명체와 그것을 둘러싼 환경을 분리하는 것은 불가능하다고 한다. (Heidegger 1983, 292)

그러므로 생명체와 그 세계와의 관계를 볼 때 모든 생물체에게 동일한 객관적 세계란 있을 수 없다. 세계는 무한히 확장되어 각각의 생명체가 자신의 환경을 각각 차지하며, 모든 종류의 생명을 아우를 수 있는 그런 객관적공간이 아니다. 웨스켈(Uexkuehl)이 한때 지적했듯이 각 생명체는 생존을 위한 총동의 고리에 둘러싸여있으며 그런 세계에서 행동하도록 추동 된다는 점에서 생명체의 세계는 전체적으로 비누방울이 뭉쳐 있는 듯한 모양을 띤다. 그러나 생명체와 그 환경과의 관계가 말 그대로 봉쇄의 의미는 아니기 때문에 비누방울이라는 비유를 잘 이해해야 한다. 생명체가 산다라는 의미는 생존의 과정에서 생존을 가능케 하는 총동의 고리로 끊임없이 자신을 둘러싸는 행위이다. 이러한 과정은 생명체가 자신의 환경에서 스스로를 유지하기 위한 노력이다. 그래서 하이데거는 생물체가 자신을 자신의 환경으로 둘러싸는 능력을 “근본 능력(fundamental ability) 이라 했으며 동물은 다른 능력과 함께 근본 능력으로 스스로를 둘러싼다”라고 했다. (Heidegger 1983, 401-2)

5. 인공생명체와 인간의 탈존 (ek-sistence)적 존재방식

트랜스 휴머니스트는 고도의 디지털 생명체, 즉 트랜스 휴먼을 향해 거듭제공의 속도로 가속화되는 디지털 진화를 예견한다. 하이데거의 생명체에 대한 성찰은 트랜스 휴머니스트에게 어떤 의미일까?

상기 살펴본 바와 같이 트랜스휴머니즘은 인공생명을 모델로 하는 세포자동자를 기반으로 한다. 세포자동자가 진화과정을 모사할 수 있다는 사실 때문에 인공생명전문가들은 실리콘물질에 디지털 포맷의 전환을 통해 진화의 근본원리를 최적으로 수행할 수 있다고 주장한다. 트랜스휴머니스트는 실리콘기반의 디지털 진화는 물리적 장애로 인한 시간적 지연 없이 완벽하고 빠르게 이루어진다는 사실에 매료된다. 그리하여 실리콘 기반의 진화야말로 진정한 진화라고 주장하기도 한다. 이는 컴퓨터 스크린 상의 2 차원 이미지가 아닌 나노기술을 이용한 실제의 3 차원 생물체를 실현하려는 야심찬 인공생명 개발프로젝트로 이어진다. 가상 공간에서 모사된 이미지가 아닌 인공생명을 현실에서 실제 생물체로 발현하려는 계획이 최근에 착수되었다. 이는 컴퓨터스크린에 모사된 '마른 생명'이 아닌 인공바이오물질로 실현된 '젖은 생명'을 생산하려는 목적으로 갖는다. 이를 위한 기술적 도구는 NBIC 융합 기술인 바이오 잉크를 소재로 한 3 차원 바이오 프린트다.

그러나 트랜스 휴머니스트가 꿈꾸는 이러한 놀라운 혁명 속에서도 변하지 않는 것이 있다. 즉, 다른 물질을 기반으로 한 미래의 진화가 자연 진화와는 비교도 안될 정도로 빠르게 이루어질 거라는 트랜스 휴머니즘의 예측에도 불구하고 자연진화의 근본방식에 이의가 제기된 적이 없다는 점이다. 인공생명연구분야에서도 고전적인 다윈 방식의 진화는 과거에 이루어진 그대로 반복된다.

인공생명 분야에도 자연 진화의 기본 전제는 더 급진적인 형태로 나타난다. 즉, 자연진화의 기본전제란 생명이 복잡한 고도의 단계로 진행된다는 진화의 위계적 구조를 의미하는데, 다음과 같이 인공생명 연구분야의 기술적 언어에서도 이러한 전제는 잘 나타나있다.

“생명은 오랜 진화를 거쳐 복잡성이 놀랄 만큼 증가했다. 단세포가 더 복잡한 진핵 세포 생물로 다시 다세포로, 그리고 복잡한 감각기관을 가진 몸집이 큰 척추동물로 진화하며, 마침내 언어를 사용하고 세련된 고도의 기술을 개발하는 지적 생명체로 진화한다. 비록 생명의 몇몇 형태들 예컨대, 실러캔스나 상어는 수백만 년에 걸쳐 진화과정에서 거의 변화가 이루어지지 않고 있지만 가장 복잡한 유기체의 경우 그 복잡성이 무한히 확장된다는 점은 매우 신비롭다. 인공생명분야에서도 무한히 확장 가능한 진화과정 체계를 만들기 위해 많은 노력을 하고 있다.”

인공생명분야에서는 인간의 지능을 뛰어넘는 고도의 지적 생물체의 존재를 실현할 개방적 진화 (open evolution)에 대한 시도가 활발하다. 이는 실리콘 기반 혹은 나노기술을 이용한 완전히 새로운 합성물질 기반의 알고리즘 프로그램을 통해 이루어질 것이다.

인공생명은 젖은 생명의 생물학적 논리인 생명체의 위계구조를 무비판적으로 받아들인다. 하지만 하이데거의 생명 이론의 관점에서 볼 때 이는 많은 문제를 야기한다. 이미 살펴본 바와 같이, 생명체의 세계는 동질적인 객관적 세계가 아니라 다양한 환경으로 구성되어있다. 각각의 생명체들은 자신의 환경 속에 자신을 가두고 그 속에서 생존을 위해 고분 분투한다. 그리고 우열의 관점에서 각 생명체와 그 각각의 환경 간의 관계를 평가하는 것은 불가능하다. 예를 들면 물론 포유류에 비하면 포유류의 피를 빠는 진드기의 생체적 구조와 그 환경은 매우 단순하고 열등해 보인다. 진드기의 환경에는 포유류는 존재하지 않고 다만 진드기의 행동을 촉발하는, 굳이 화학적 용어를 빌면 낙산 butyric acid 로 분류되는 특별한 물질적 탈역제제만이 존재한다. 그러나 오히려 이렇게 단순하기 때문에 진드기는 진드기로서 성공적으로 생존한다. 진드기의 생체적 구조와 그것이 생존하는 환경의 빈약함은 포유류에 비해 열등한 것이 아니다. 이러한 상황을 좀더 극명하게 드러내기 위해 포유류 중 최고의 동물 사자와 그 사자에 비해서는 미물에 불과해 보이는 모기를 비교해보자. 사자는 모든 것을 물어 죽일 수 있는 밀림의 최고 포식자이다. 하지만 그런 사자가 모기에는 속수무책으로 물어 뜯긴다. 모기는 미미한 충격에도 생명을 잃는 나약한 곤충이지만, 그의

환경에서는 밀림의 왕자라 일컬어지는 사자를 깨우는 능력을 발휘한다. 사자는 그의 생존에 필요한 모든 것을 물어죽일 수 있는 능력이 발휘될 수 있는 환경 속에서 포식자로 생존하지만, 모기는 그것이 생존하는 데 필요한 한, 사자를 물어 그 피를 빠는 능력을 발휘할 수 있는 환경과 합일 속에서 생존한다. 모기가 생존하는 그 환경에서 사자는 어떤 공격력도 발휘할 수 없는 무능력한 존재자이다. 밀림을 환경으로 최고의 포식자로서 생존하는 사자는 그러나 모기의 환경에 들어올 수 없으며 모기도 사자의 환경에서 밀림의 최고의 포식자의 먹이가 될 수 있도록 사자의 환경에 들어올 수 없다. 이러한 의미에서 모기의 환경이 사자의 환경에 비해 불완전하거나 열등한 것이 아니다. 오히려 모기에게 사자는 밀림의 황제로 존재하는 것이 아니라 모기의 생존에 피를 제공하는 하나의 피식체로 존재한다. 여기서 분명해지는 것은 하이데거가 생명체는 세계가 빈곤하다고 했을 때 빈곤은 어떤 가치론 미결이라거나 불완전성 등과 같이 어떤 열등한 상태를 말하는 것이 아니라는 점이다. 그것은 오히려 완결성을 의미한다.

그러나 이러한 사실을 간과한 AL의 연구는 비록 기존 진화론처럼 객관적 세계와 적응론을 따르지 않는다 해도, 일종의 성층존재론, 생명의 세계는 단순한 하등 생명체에서 고등 생명체의 세계로 서열화되는 특성을 갖고 있다는 진화론의 유산을 물려받고 있다. 이 유산은 AL이 진화 구성요소들의 상호작용이 활성화되면 새로운 차원을 향한 창발적 변화가 일어나는 CA의 현상을 보다 고등의 생명체로 진화하는 과정의 시뮬레이션으로 파악하고 이 CA의 프로그램이 실행되는 알고리즘을 생명진화의 원리와 동일시하고 있는데서 목격된다. 이 유산은 이번 원고의 도입부에 언급한 Ray Kurzweil 와 José Cordeiro 와 같은 트랜스휴머니스트들의 미래비전에서 과격하게 노출되고 있다.

“호모사피엔스는 자신의 진화와 한계를 인식한 지구상의 첫 번째 종족이다. 인간은 궁극적으로 모든 한계를 초월하여 향상된 인간 즉 트랜스휴먼, 포스트휴먼으로 거듭날 것이다. 오랫동안의 진화의 과정을 통해 유인원에서 인간이 되어온 것과는 달리 그 과정은 아마도 애벌레가 나비가 되듯이 빨리 진행될 것이다. 미래의 지적인 생명체는 인간과 전혀 다를 수도 있다. 그리고 탄소를 기반으로 하는 생명체는 기타 과잉 유기체와 혼합될 것이다. 이러한 포스트휴먼은 탄소를 기반으로 하는 구조이거나 우주공간으로의 여행 같은 지구와는 다른 환경에도 쉽게 적응할 수 있는 실리콘 또 다른 ‘플랫폼’을 기반으로 한 형태가 될 것이다.” (José Cordeiro의 ‘인간의 경계:인간에서 트랜스휴먼까지(The Boundaries of the Human: From Humanism to Transhumanism)’ 제 1차 세계 인문학포럼 회의록 396 쪽)

하지만 각 생명체와 그 생명체가 생존하는 환경과의 관계는 가장 낮은 물질에서 고등의 지능적 존재로 상승하는 수직적 방식이 아니다. (Heidegger 1983, 403)

고차원을 지향하는 창발적 과정이 역동적이고 빠르게 진행되다 하더라도, 그리고 디지털 세포가 서로 상호작용을 한다 해도 그 과정이 생명 현상은 아니다. 각각의 생명체가 생존하기 위한 행위가 이루어지는 각각의 환경간의 관계는 ‘병렬적(side by side)으로’ 존재하는 것도 아니고 ‘아래에서 위(bottom to up)’로 존재하는 것도 아니다. 오히려 환경들 간의 관계는 각각의 환경을 서로 얽어 매는 과정의 모델로 이해하는 것이 나올 것 같다. (Heidegger 1983, 401)

인간과 생명체간 존재론적 방식의 차이점을 통해 인간의 존재방식이 세포자동자로 수행될 수 없음을 명백히 보여준다는 점에서 하이데거의 생명에 대한 성찰은 주목 할만하다. 그러므로 인간과 생명체 간의 존재론적 차이를 명확히 하기 위해 생명의 존재방식을 기억할 필요가 있다. 동물과 같은 생명체가 둘러싸여 사로잡힌 환경은 생존에 필요한 특정 행위에 대한 생명체의 충동을 탈억제하는 것들로 구성되어있다. (M. Heidegger 1983, 292)

도마뱀의 경우를 다시 보면 도마뱀이 붙어있는 바위는 단지 바위일 뿐 도마뱀과 관련되어있지 않다. 도마뱀이 바위에 붙어있는 방식으로 바위와 관련을 가지는 것은 도마뱀 그 자신과 연관되어있다. 그것이 무엇이 되었든 다른 생명체는 이러한 사실을 알 수 없다. 도마뱀이 바위에 붙어있는 바위와 관계 있다는 사실은 그 사실을 관찰하는 인간에게만 드러나는 것이다. 이러한 예를 통해 인간과 생명체의 존재방식은

차이가 있다는 것을 분명히 보여준다. 자신의 환경 속에 사로잡힌 생명체는 스스로를 어떤 특정한 것으로 파악하며 다양하게 변화하는 방식으로 물체와 관계를 맺을 수 없다. 생명체는 오히려 그 환경 안에 사로잡힘으로써 생존할 수 있는 것이다. 생명체가 생존을 위해 탈억제로 자신을 둘러싸면서 자신의 환경에 사로잡히는 것은 생존의 필요충분조건이다. 그래서 생명체는 변하지 않는 방법으로 생존을 위해 충동의 고리로 둘러싸는 행위를 한다. 생명체의 행위는 오직 생존을 향한 충동을 탈억제하는 신호 혹은 자극과 관련되어있다. 이런 이유로 거미줄은 파리에겐 아무것도 아닌 것으로 존재하며, 파리는 거미줄에 수백 번을 걸리면서도 그러한 행위를 고치지 않고 반복적으로 거미에게 잡히는 비극을 되풀이한다.

이러한 일들이 파리와 같이 단순한 곤충에게만 일어나는 것은 아니다. 생물학적으로 더 복잡하고 고도의 지능을 가진 동물들에게도 같은 일들이 반복된다. 예컨대, 조사에 따르면 산양의 40%가 추락사 한다고 한다. 그럼에도 불구하고 산양은 절벽을 떠나지 않고 추락사를 피할 어떠한 조치도 취하지도 않는다. 이는 산양이 살고 있는 절벽은 산양에게는 절벽이 아니고, 추락사로 죽는 것은 산양에게는 추락사가 아니라는 사실을 보여준다. 추락사는 인간에게는 불운이지만 산양에게 불운이 아니라 단지 일상적인 일인 것이다. 산양은 그 환경에 사로잡힌 방식으로 생존하고 있다. 추락사의 위험 속에서 사는 것이 그 존재의 기본방식인 것이다.

반대로 인간이 절벽에서 산다면 아마 인간은 절벽을 위험한 지역으로 보고 그 지역을 떠나거나 위험을 피하기 위한 조치를 취할 것이다. 또는 산악인처럼 그가 사는 세계에서는 흔치 않은 방식에 자신을 맡긴 채 죽음의 위험을 감수하며 절벽 오르기를 감행할지도 모른다. 하이데거는 저서 ‘형이상학의 근본문제(Fundamental Problem of Metaphysics)’에서 생존을 위해 자신을 둘러싼 환경에 사로잡힌 생명체와 달리, 인간은 세계를 개방하거나 형성한다고 표현함으로써 인간의 독특한 존재방식을 명확히 하고 있다. 인간은 도구를 이용해서 이세상에 살고 있다. 인간은 도구 없이 맨몸으로 살아나갈 수 없지만 산양은 절벽이라는 환경에 사로잡혀 맨몸으로 생존한다. 그리고 존재의 자연스러운 방식으로 추락사를 받아들인다. 반면 인간은 절벽을 위험한 곳으로 인식한 후 절벽을 오른다. 그리고 상황에 맞는 방식으로 다양한 도구를 이용하여 위험을 무릅쓰거나 혹은 위험부담을 줄이면서 절벽을 오른다. (이러한 이유 때문에 인간의 세계는 생명체의 환경이나 물체의 공간과는 달리, 눈으로는 인식할 수 없는 도구의 기능처럼 개방성을 띤다.) 이러한 세계에서 인간은 도구를 통해 매개된 물체에 태도를 취하게 되며 그 기능적 맥락은 도구에 대처하는 방식으로 이해된다.

6. 결론

인간과 생명체간의 존재론적 차이에 관한 하이데거의 성찰은, 그의 또 다른 연구들을 고찰하면 더욱 설득력 있는 논의가 될 것이다. 특히, 그가 말년에 쓴 ‘휴머니즘에 대한 편지(letters on humanism)’에서 이러한 존재론적 차이에 대한 주장을 분명히 밝히고 있다. 여기서 그는 탈존(ek-sistence)으로 존재하면서 실존(existence)에 대해 고뇌하는 인간 존재의 존재론적 방식을 기술한다. 그리고 인간의 존재방식은 생명체의 그것과 같을 수 없다고 주장한다. 또한 인간을 생명체의 한 종족으로 간주하는 진화론자의 관점은 탈존의 존재 방식에서만 가능하다고 말한다. 생명체는 스스로의 생존방식에서 벗어나 외부에서 자신의 생존방식을 이해할 수 없다. 그리고 그 자신이 생존을 염려하며, 특정 상황에 태도를 취하는 존재임을 파악하지 못한다. 반대로 인간의 존재방식은 탈존이면서도 실존에 관심을 쏟고, 스스로를 물체 또는 동물로 이해하는 태도를 취할 수 있다. 하이데거는 말한다. “탈존이야말로 인간의 본질이며 인간의 ‘존재’ 방식이며 인간만이 탈존이라는 모험을 감행 할 수 있다. 그러므로 존재의 본질을 고민하고, 자연역사 혹은 자신의 기질과 습성에 관한 역사를 이야기를 할 수 있는 인간만이 탈존에 적합하다고 할 때, 탈존은 기타<생명체>가운데 특정한 생명체에 허가된 것이 아니다. 심지어 인간본성의 동물적 측면(*animalitas*)을 인식하여 자신을 ‘동물’로 비유하는 것도 탈존을 기반한 것이라 할 수 있다.”

바로 이런 이유 때문에 생명체는 자신과 관계된 학문인, 생물학을 할 수 없다. 그러나 인간은 존재하는 사물의 의미를 파악하고 그 의미에 대해 태도를 취하며 살아간다. 그리고 생물에 대해서도 생물의 존재가 무엇인지 파악하며 생물의 존재에 대해 취하는 최고의 행위로서 생물학이란 학문을 창조한다. 이와 반대로

인간과 비슷한 고도의 지능을 가진 유인원은 초보적인 생물학조차 만들어낼 수 없다. 하지만 인간은 자신이 창조한 과학을 통해 스스로를 생물의 일종으로 이해할 수 있다. 그러나 역설적인 것은 그가 창조한 생물학이론에 따라 자신을 동물로 이해하는 방식덕분에 탈존이라는 존재론적 방식은 인간에 은폐된다. 이제 우리는 다음과 같은 결론이 이를 수 있다. 인간은 동물과는 존재론적으로 다른 존재방식, 즉 탈존하는 존재자라면, 이러한 존재방식은 젖은 생명의 진화론은 물론 이 젖은 생명의 진화과정을 아무리 완벽하게 빠른 속도로 구현하는 실리콘 기반 디지털 진화를 통해서도 구현될 수 없는 것이다. 결국 하이데거의 철학을 통한 성찰은 테크노퓨처리즘과 그들이 예측하는 트랜스휴먼을 향한 디지털진화는 여러 가지 과거 형이상학의 굴레에서, 특히 진화론의 바탕에 놓여 있는 성층존재론이 첨단과학의 시뮬레이션기술을 통해 극단화된 파생물로 폭로된다. 성층이론에 근거한 그들의 인간은 사실상 인간이 아니며 탈존적 인간은 AI 과 같은 기술을 통해 시뮬레이션 될 수도 또 물질적으로 구현되어 세계에 거주할 수도 없다.

그러므로 트랜스 휴머니즘과, 트랜스휴먼의 출현을 위한 디지털 진화는 낡은 방식의 형이상학에 갇힌 후진적 미래 비전임이 드러난다. 이는 진화 이론에 깊이 감추어진 위계적 형이상학의 정교한 부산물일 뿐이다. 인간의 존재방식인 탈존은 인공생명으로 모사할 수도 없고 바이오 잉크를 소재로 바이오 3 차원 프린트를 이용한 세계에서는 존재할 수 없다. 하이데거는 인간이 트랜스휴먼으로 진화할 수 있다는 가능성을 부정한다.

그렇다면 그의 철학은 인간을 최고의 주체로 격상시킨 근대휴머니즘으로의 회귀를 바라는 것인가? 근대 휴머니즘을 이용해서 인간은 그의 존재 위기에서 벗어나려 하는 것일까? 그러나 하이데거의 현상학은 현대 휴머니즘이 뿌리를 두고 있는 근대 주체성 철학과 치열한 대결구도를 형성한다. 하이데거는 현대기술과 휴머니즘을 떼어놓을 수 없다고 한다. 이 두 가지는 '틀지움과정 (enframing process)'이라는 존재론적 과정에 깊게 뿌리내린 현상이다. 이 과정에서 존재하는 모든 것은 자신이 아닌 다른 존재자로 조작되고 가공됨으로써만 존재할 수 있다. 여기에 인간도 예외가 아니다. 근대 휴머니즘과 기술이 만나는 이 과정은 결국 트랜스휴먼의 출현으로 정점에 이르며, 마침내 존재자의 역사에서 인간을 퇴출한다.

결국 인간이 존재하지 않은 미래를 향해가는 트랜스휴머니즘의 미래비전은 근대 휴머니즘이 극단화된 결과에 다름이 아니다. 이 휴머니즘의 치명적인 존재론적 오류는 존재의 주인으로서의 인간이 존재의 역사로부터 스스로를 추방한다는 역설에서 노출된다. 그렇지만 그가 휴머니즘을 문제 삼는다고 해서 반휴머니즘(antihumanism)을 지지하는 것은 아니다. 오히려 그는 휴머니즘이 뿌리내리고 있는 형이상학적 오류와, 그러한 오류가 초래한 존재의 위기로부터 인간을 구출하려 한다. 따라서 하이데거의 휴머니즘과 기술에 대한 비판을 통해 인간은 다른 존재와 구별되는 독특한 존재론적 위치로 배치된다. 인간의 인간다움은 인간의 존재론적 위치를 생명체와 구별되는 존재와의 관계에서 밝혀내는 새로운 휴머니즘을 필요로 한다는 것이다. 이러한 시도를 하이데거는 기묘한 휴머니즘(humanism in strange fashion)이라고 했다. 인간다움은 역사적으로 존재한 휴머니즘에서조차 아직 다가서지 않은 미래라고 선언한다. 우리가 휴머니즘으로 알고 있는 그 과거의 휴머니즘에서 인간은 아직 오직 않았다. 인간은 새로운 휴머니즘을 기다리는 것이다.

한국 문학의 포스트휴먼적 상상력 : 2000년대 이후 사이언스 픽션을 중심으로

노대원
공주대학교

1. 사이언스 픽션과 포스트휴머니즘

우리는 지금 놀라운 변화의 소용돌이 앞에 있다. 'GNR(유전공학, 나노공학, 로봇공학) 혁명'¹이라 일컫는 첨단 과학기술의 눈부신 발전은 인간 삶을 급격하게 변화시킬 것으로 예견된다. 그때 미래의 인간은 건강수명, 인지, 감정 등의 능력에서 현재의 기준을 월등히 뛰어넘는 존재로서 더 이상 인간으로 부를 수 없는 '포스트휴먼(posthuman)'²일 것이다. 한편, 과학기술에 대한 긍정적 기대와 더불어 회의와 비판적 시각 역시 부상하고 있다. 과학기술의 변화는 역설적으로 인문학적 성찰의 전통적 주제인 인간성, 주체성, 자연과의 관계 등에 근본적인 의문을 제기하도록 한다. 이 연구는 이러한 문제의식에 근거하여 사이언스 픽션을 중심으로 한국 현대 문학에 나타난 '포스트휴먼(posthuman)'의 상상력을 탐색하고자 한다. 이 글은 서사주제학적 비평인 동시에 과학기술의 발전에 따라 주체성, 윤리, 미학, 정치성 등 다양한 층위에서 급격하게 야기되는 가치의 변화에 (인)문학 관점에서 적극 응전하는 연구다.

포스트휴머니즘(posthumanism)은 인간 능력의 향상 및 강화와 관련된 과학기술의 발전과 포스트모더니즘으로 대변되는 현대 철학의 부상에 사상적 토대를 두고 있다.³ 캐서린 헤일스에 의하면, "포스트휴먼에서는 신체를 가진 존재와 컴퓨터 시뮬레이션, 사이버네틱스 메커니즘과 생물학적 유기체, 로봇의 목적론과 인간의 목표 사이에 본질적인 차이나 절대적인 경계가 존재하지 않는다."⁴ 포스트휴먼은 공통적으로 인간과 기계의 결합 상태를 의미하지만, 주체성을 구성하는 방식이야말로 포스트휴먼의 결정적인 요소이다. 포스트휴머니즘 담론은 기본적으로 탈경계적 성격을 갖는다. 기술문화의 변화는 자아의 경계, 신체의 경계, 나의 사고와 행위의 경계, 윤리적 책임의 경계, 자아정체성, 개인성의 문제, 자아 내부와 외부의 경계, 주관성과 객관성 및 내면성과 공공성의 경계와 탈경계 등의 문제를 제기한다.⁵

트랜스휴머니즘(transhumanism)은 과학 기술의 발전에 따른 새로운 인간의 탄생을 낙관하거나 불가피하다고 본다. '포스트휴먼'이 기술적인(descriptive) 용어인데 비해, 트랜스휴머니즘은 권유나 당위의 규범적인(prescriptive) 의미를 내포한다.⁶ 세계 트랜스휴머니스트 협회를 설립한 닉 보스트롬은 트랜스휴머니즘을 "노화를 제거하고, 인간의 지성적 · 육체적 · 심리적 능력을 향상시키는 기술을 개발하고 확대함으로써 인간 조건을 근본적으로 향상시키는 것의 가능성과 그 바람직함을 긍정하는 지적

1 '이머징 테크놀로지(emerging technology)'는 유전공학, 인공지능, 나노공학을 비롯한 강력한 잠재력을 가진 신기술을 포괄하기 위한 용법으로, 레이 커즈와일이 사용한 'GNR' 외에 'NRG', 'NBIC', 'GRIN' 등 축약 표현으로 사용된다. 호세 코르데이로, 「인간의 경계: 휴머니즘에서 트랜스휴머니즘까지」, 『제1회 세계인문학포럼 발표자료집』, 2011, 329면.

2 신상규, 『호모 사피엔스의 미래 - 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』, 아카넷, 2014, 104면.

3 임석원, 「비판적 포스트휴머니즘의 기획: 배타적인 인간중심주의의 극복」, 이화인문과학원 편, 『인간과 포스트휴머니즘』, 이화여자대학교출판부, 2013, 62~63면.

4 캐서린 헤일스, 허진 역, 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가: 사이버네틱스와 문학, 정보 과학의 신체들』, 플래닛, 2013, 24면.

5 마정미, 『포스트휴먼과 탈근대적 주체』, 커뮤니케이션북스, 2014, xii면.

6 신상규, 앞의 책, 105면.

· 문화적 운동”이라고 공식적으로 정의했다.⁷ 트랜스휴머니즘은 인간 신체의 한계를 초월하고자 하는 욕망의 표현으로, 과학과 이성과 자유에 대한 계몽주의적인 신념에 기반하고 있다. 제임스 휴즈의 용어로, 트랜스휴머니즘은 “스테로이드 계몽주의”⁸ 다. 트랜스휴머니즘은 휴머니즘과 서구 합리주의의 전통을 이어받는 포스트휴먼 담론이다. 그들은 발전된 과학 기술에 대한 낙관적인 전망을 바탕으로 실제로 ‘슈퍼휴먼(superhuman)’을 실현시키고자 한다. 트랜스휴머니스트들이 꿈꾸는 정신 업로딩(mind-uploading) 기술과 같은 극단적인 탈신체화(disembodiment)는 사실상 서구 근대의 이성 중심적인 심신 이원론을 답습하고 있다.⁹

비판적 포스트휴머니즘은 현대 과학 기술의 성과를 보수적 윤리관이나 디스토피아적 공포 때문에 전적으로 거부하지 않으며, 동시에 과도한 기술 결정주의적 낙관론에 근거한 유토피아적 전망 역시 비판적으로 성찰하고자 한다. 헤어브레히터가 지적하듯이, 비판적 포스트휴머니즘은 “기술문화의 급진적인 변화에 대해 개방적인 태도”¹⁰를 취한다. 캐서린 헤일스 등 비판적 포스트휴머니스트들은 트랜스휴머니스트들과 달리, 자유주의적 휴머니즘, 계몽주의 휴머니즘의 주체를 해체하고, 인간 구성에 대한 새로운 패러다임을 모색하고자 한다.

포스트휴먼의 서사적 상상력은 주로 SF 영화와 게임 등 시각적 스펙터클을 중시하는 대중 서사에서 주로 발견된다. 사이언스 픽션(Science Fiction)은 로봇공학, 정보기술, 나노공학, 뇌과학, 생명공학 등 이머징 테크놀로지의 도약에 따라 기존의 근대적 인간 개념을 넘어서는 ‘미래의 인간상’을 특유의 상상력을 발휘하여 매우 구체적이고 논쟁적으로 서사화하기 때문이다. 그러나 SF가 단순히 흥미 위주의 오락적인 대중 서사라는 부정적인 편견과는 다르게, 시대 환경의 변화에 따라 탁월한 작품성을 보여주는 텍스트들이 다수 산출되고 있다.

2000년대 이후, 한국 소설에서도 포스트휴먼적 상상력을 서사 동력으로 삼은 SF들이 활발하게 창작되고 있으며, 그 문화적 성취 또한 주목할 만하다. 본래, 리얼리즘이 우세했던 한국 문단에서 SF는 창작 및 연구 양편 모두 성과가 부족했다. 그러나 최근에는 과학기술의 변화 및 사이버스페이스의 확산을 비롯한 현실 세계의 변화와 함께 문학의 탈경계화·탈장르화 경향은 SF의 부상을 가능하게 했다.¹¹ 이른바 ‘주류문학(MF: Mainstream Fiction)’에서도 SF를 비롯한 장르적 상상력은 새로운 대안이자 주목할 만한 현상으로 주목받고 있다. 이러한 현상은 듀나, 윤이형, 배명훈, 박민규, 김이환, 김보영 등¹² 뉴미디어, 그리고 대중문화와 장르문화에 친숙한 젊은 작가들의 등장과 무관하지 않다. 이 소설들은 장르문학과 주류문학이라는 경계, 혹은 문화적 편견과 오해를 넘어, 과학기술 문화와 미래의 인간·사회에 관한 성찰적인 질문을 제기하는 서사적인 담론의 장(場)이라 할 수 있다.

프랑스의 미래학자 도미니크 바뱅에 의하면, 포스트휴먼은 기존의 인간 한계를 과학 기술에 의존하여 극복하고 초월함으로써 죽음(post-death)과 육체(post-body), 그리고 자아 정체성(post-ego)에 대한 새로운 인문학적 사유를 요청한다. 변화된 인간의 심신 조건에 따라서 새로운 인간관계 및 현실 감각이 부상하여, 관계(post-relation)와 리얼리티(post-reality)에 대한 일상적 감각과 철학적 사유 역시 변화한다.¹³ 포스트휴먼적 미래상에 관한 바뱅의 서술 체계를 참조하여, 포스트휴먼의 상상력이 작동하는 SF에서도 이 다섯 항목을 논의의 영역으로 삼을 수 있을 것이다. 이 글은 주로 비판적 포스트휴머니즘의 관점에서 포스트바디, 포스트데스, 포스트에고의 세 영역에 초점을 맞추면서, 김이환, 윤이형, 박민규

7 신상규, 앞의 책, 106면.

8 제임스 휴즈, 「포스트휴머니즘과 트랜스휴머니즘」, 이화인문과학원, 『트랜스, 포스트휴머니즘 담론의 지형』, 이화 HK 국제 학술대회 자료집, 2014, 163면.

9 임석원, 앞의 글, 69~71면.

10 임석원, 앞의 글, 71면.

11 한국 SF의 역사와 최근 경향에 대한 간략한 소개로 다음 글들을 참고할 수 있다: 조성면, 「한국과학소설연대기」; 김동식, 「탈식민성을 사고하고, 포스트휴먼을 상상하는 과학소설들 -복거일의 『비명을 찾아서』와 듀나의 『태평양 횡단 특급』」; 복도훈, 「데카르트의 SF적 후예들 -배명훈과 김보영의 소설을 중심으로」, <list> Vol.20 Summer 2013, 한국문학번역원. (<http://kor.list.or.kr>)

12 SF 칼럼니스트 고장원은 한낙원, 복거일, 이영수(듀나), 백민석, 김영래, 배명훈, 김보영, 박성환, 윤이형, 박민규를 한국의 베스트 SF 작가 10인으로 꼽은 바 있다. 고장원, 「한국의 베스트 SF작가 열전」, <사이언스타임즈>, 2012 연재. (www.sciencetimes.co.kr)

13 도미니크 바뱅, 양영란 역, 『포스트휴먼과의 만남: Post-human 1세대를 위한 안내서』, 공리, 2007.

작가의 SF 단편소설에 나타난 포스트휴먼의 상상력을 분석해보고자 한다.

2. '포스트바디(Post-Body)'의 상상력

과학기술 발전을 통한 인간의 가장 중요한 도약 가운데 하나는 인간의 육체적 한계를 극복하고 인간 향상과 강화를 최대한으로 끌어올리는 것이다. 포스트휴머니즘에서 자연스럽게 주어진 육체라는 기존 관념은 붕괴된다. 유전자 조작을 통해 맞춤 아이를 낳을 수도 있을 것이고, 필요에 따라 인체 기관을 마치 기계 부품처럼 교체하기도 할 것이다. <육백만 불의 사나이>에 나오는 주인공처럼, 기계와 같은 비생물적 장치와 결합된 사이보그(cyborg)가 될 수도 있을 것이다. 포스트휴먼의 대표적 인공 기술물이자 문화 아이콘인 사이보그는 본래 '사이버네틱스 유기체(cybernetic organism)'라는 뜻으로 사이버네틱스와 유기체의 합성어이다. 현재 이미 미국 인구의 약 10퍼센트는 전자 심박 조절기, 인공 관절, 체내 이식형 약물 전달 장치, 이식형 각막 렌즈, 인공 피부를 가진 사람들을 비롯해서 기술적 의미에서 사이보그로 추정된다고 한다.¹⁴ 구글 글래스와 같은 웨어러블 컴퓨터(wearable computer), 또는 컴퓨터나 칩을 인체에 이식하는 임플란트 컴퓨터 활용으로 인간의 사이보그화는 더욱 가속화될 전망이다.

포스트/트랜스휴먼의 담론과 문학에서 '포스트바디(Post-Body)'의 상상력은 가장 기본적인 동시에 첨예한 논쟁을 유발한다. 포스트휴머니즘에서는 인간 육체의 극복이라는 상상력이 향상과 강화를 넘어 심지어 육체 자체를 벗어나고자 하는 탈신체화(disembodiment) 담론으로 주장된다. 캐서린 헤일스는 사이버네틱스와 사이언스 픽션에 대한 비판적 분석을 통해 탈/신체화(dis/embodiment)의 의미와 중요성을 재고하도록 한다. 서사 자체가 본래 텍스트의 구체적인 신체성을 지녔으며, 텍스트에 재현된 신체성과 연관된다는 것이다.¹⁵ 탁월한 SF에서는 포스트바디의 상상력은 단순히 장르 관습적이고 신기한 흥미 위주의 소재로 활용되는 것에 그치지 않고, 신체의 변형과 재생, 향상과 강화, 그리고 탈신체화에 따른 다양한 측면의 존재론적 질문을 제기한다.

김이환의 「너의 변신」¹⁶은 양악 수술에서부터 전신 성형과 성전환 수술, 신체개조수술과 신체 소멸 등 현재 상용화된 의료기술에서부터 극단적 미래 상황까지 신체 변형을 다룬 소설이다. 일인칭 서술자이자 주인공은 '너'와 게이 커플로, 이 두 사람의 연애 관계는 시사적 다큐멘터리 삽화들과 더불어 소설을 구성한다. 몸(변신)의 테마가 성애의 플롯과 결합되는 형국이다. '너'는 자신의 외모에 불만을 갖고 육체의 아름다움을 위해 성형 수술을 선택한다. 이 소설 초반부에 신문 기사 형식으로 삽입되는 사회적 풍경은 성형수술 열풍 같이 21세기 초 한국의 동시대 상황을 그대로 재현 혹은 중계해준다. 소설 중반부 이후 '아담S연구소'의 신체개조수술은 "다리 네 개 달린 풋볼선수들"이나 "팔이 여섯 개 달린 프로레슬러"(241면)를 만들어내는 정도에 도달해 있기 에 미래의 어느 시기로 보아야 한다.¹⁷ SF 특유의 기법인, 현재 상황을 바탕으로 가상적으로 미래를 상상하는 외삽(外挿, extrapolation)이다. 성형수술처럼 시사적 이슈에 익숙한 독자들의 흥미를 유발해 점차적으로 미래에 있을 법한 현실로 자연스럽게 유인하는 서사 전략이다. 다큐멘터리적 기법은 상당히 진지한 성찰을 요청하기도 하고, 다음과 같이 유머러스한 서사 효과를 얻기도 한다.

‘바비인형 수집광 남성, 몸을 바비인형으로 교체’

‘국립동물원은 돌고래 쇼에 진짜 돌고래 대신 돌고래의 몸에 뇌를 이식한 사람을 고용하기로’
곰과 코끼리 쇼에 이어 돌고래 쇼에도 내려진 이번 결정은 동물보호 차원에서 시행된 조치로 알려지고 있으며……

¹⁴ 캐서린 헤일스, 앞의 책, 212면.

¹⁵ 그녀는 서사(narrative)는 “시간 순서에 따른 추력, 다형적 일탈, 구체적인 상황에서 일어나는 행동, 의인화된 작인”을 가지고 있기에, 분석적으로 도출한 시스템 이론이라기보다 ‘신체화된(embodied)’ 형태의 담론으로 보았다. 캐서린 헤일스, 앞의 책, 55면.

¹⁶ 김이환, 「너의 변신」, 『2011 제2회 젊은 작가상 수상 작품집』, 문학동네, 2011. 이하, 텍스트를 본문에 인용할 경우, 면수만 표기.

¹⁷ 도미니크 바뱅도 유전자 선별이나 유전자 주입, 인간과 동물의 유전자 혼합, 사이보그 기술에 의한 ‘강화된’ 스포츠를 예견하고 있다. 도미니크 바뱅, 앞의 책, 50~57면.

냉장고 “저희 회사의 제품이 최고임을 소비자에게 알리고 싶었습니다.” R냉장고 회사의 사장은 말했다. “제 두뇌는 냉장칸 뒤에 이식되어 있습니다. 목소리는 문의 키패드를 통해 울리고요. 제가 냉장고로 직접 살아본 결과 저희 냉장고가 가장 뛰어납니다. 일단 타사의 제품보다 절전기능이 월등하고……” (260면)

성형에 관한 시사적 논쟁에서 출발한 스토리는 점점 상상력을 도약시켜 인간의 육체에 기계나 동물의 몸을 결합시키는 상황까지 벌어진다. 단순히 이상적이고 매력적인 육체의 외모를 얻기 위한 성형 수술에서부터 매우 이질적이고 그로테스크한 결합 이미지까지 제시된다. 소설에서 신체개조수술은 사적인 취향에서부터 노동이나 상업적인 목적에까지 매우 다양한데, 특히 성애적 측면이 중요하게 부각된다.

빛나는 액체가 이십 리터쯤 담긴 플라스틱 봉지 수십 개가 뒤엉켜 있다. 그릇에 가득 담겨 꿈틀대는 애벌레들 같다. 안내원은 절대로 찢어지지 않는 얇은 플라스틱 안에 유기물질이 봉합되어 있다고 말한다. 마치 세포막처럼 산소와 영양분을 안으로 받아들이고 노폐물은 밖으로 배출하는 플라스틱 봉지 안에, 사람이 액체상태로 담긴 것이다. 이를테면 그들은 아주 커다란 세포인 셈이다. (262면)

김이환 단편의 마지막 대목에서 서술자의 연인은 전신을 성형하거나 성전환 수술을 받는 것에서 그치지 않고 기존의 육신을 액화된 상태로 ‘변신’시키기에 이른다. 말하자면 변신의 최종적인 단계는 신체를 버리는 것에 가까운 행위인 ‘탈신체화’였다. ‘너’는 액체상태로 일종의 그룹색스중이며 향시 오르가슴을 느낀다고 한다. 연인의 극단적인 ‘변신’에 서술자는 거리감을 느끼며 절망하게 된다. 이 소설은 러브 스토리를 전개하는 과정에 몸, 구체적으로는 ‘변신’을 가능하게 해주는 과학기술과 신체관에 대한 상이한 시각차를 논쟁적으로 제시한다. 과학기술은 인간의 몸을 ‘단련’ 것이 아니라 ‘열린’ 것으로 만들 것이다. 언제든 신체를 변형하고 심지어는 제거할 수 있게 하여 신체적 자유와 해방을 도래하게 할 수도 있으나, 정체성과 관계의 심각한 혼란과 갈등을 야기할 가능성 또한 높다. 그 점에서 표제가 ‘너의 변신’이라는 점은 의미 있게 해석된다. ‘변신’을 거듭하는 포스트바디의 주체인 ‘너’는 일인칭 ‘나’가 목격할 수 있을 정도로 물리적으로, 정서적으로 가까운 존재이나, 동시에 모종의 타자성과 거리를 의미할 수도 있기 때문이다. 서술자 ‘나’는 현재 독자들의 관점을 대변해주면서 서사적 격변을 통해 ‘너의 변신’으로 상징되는 포스트휴먼적 미래를 입체적으로 상상해볼 수 있도록 한다.

윤이형의 「굿바이」¹⁸는 본래의 육체를 냉동해두고 기계로 육체를 바꾼 화성 이주민들에 관한 소설이다. 지구-화성 간 정기선, 팩스머신을 이용한 신체 이동, 기계와 인간 육체의 호환 등 다양하고 기발한 최첨단 과학기술들이 발전하고 현실화되는 가운데 이 소설의 여성 주인공인 ‘당신’은 여러 신산과 고초를 두루 겪고, 지금도 남편이 숨겨둔 빛 때문에 가난하고 결코 행복하다고 할 수 없는 삶을 살아간다. 임신 중인 그녀의 태아가 서술자로, 어머니 ‘당신’의 삶을 이렇게 진술한다. “변화는 어떤 사람들의 삶과는 아무 관계가 없다. 당신은 백 년 전의 어떤 사람들이 느끼던 것과 정확히 똑같은 통속적인 삶에 매달려간다.”(57면) 특히 ‘당신’의 삶은 화성으로 이주한 기계인간 스파이디들의 공동체 실험과 교차 진술되면서 대조되고 비교된다.

사이언스 픽션은 ‘변화를 다룬 문학(The literature of change)’으로 자주 정의된다. 작가 제임스 건(James Gunn)의 언급처럼 과학적인 변화나 기술적인 변화를 다루며 한 개인의 삶에서부터 지역 공동체를 뛰어넘는 큰 쟁점을 다루기도 한다.¹⁹ 「굿바이」는 비록 단편소설의 분량이지만, 과학기술과 그에 따른 사회정치적 변화의 소용돌이 속에서 한 여성 개인의 삶과 더불어 집단 공동체의 운명을 탁월하게 형상화한다. 이 소설은 과학기술의 진보와 변화에 깊은 관심을 기울이는 한편, 과학기술의

¹⁸ 윤이형, 「굿바이」, 박솔미 외, 『2014 제4회 문지문학상 수상작품집』, 문학과지성사, 2014. (다음 웹페이지에서도 접속 가능: <http://moonji.com/monthlynovel/7363/>)

¹⁹ 고장원, 『SF의 법칙』, 살림, 2008, 63~64면.

발전과 변화가 인간과 공동체의 행복 실현으로 곧장 귀결될 수는 없다는 회의적이며 비판적인 시각이 내장되어 있다.²⁰

당신은 화성에 대해 생각한다. 붉은 모래와 비밀스러운 흉터를 닮은 협곡의 땅. 어떤 사람들은 그곳으로 갔다. 새로운 삶을 시작하기 위해서. 피와 살로 이루어진 몸을 얼음 속에 재워두고 그들은 기계 몸으로 갈아탔다. 그들의 머릿속에 든 모든 것은 디지털 신호로 바뀌어 전자뇌에 이식되었다. 식도도, 위도, 십이지장도, 대장도 소장도 없이, 피부에 곧바로 흡수되어 에너지로 바뀌는 태양열 말고는 아무것도 먹지 않고, 따라서 어떤 생명도 착취하지 않으면서 사는 삶이 그들의 계획이었다. 팔 넷에 다리 넷인 금속 몸으로 갈아탄 그들은 화성에 기지를 건설하고 그곳을 지구와 비슷한 환경으로 개조하는 동시에, 화폐를 사용하지 않는 새로운 인류의 공동체를 만들 계획을 품고 우주선에 올랐다. (56면)

「굿바이」의 배경은 '필렌 40281-K 입자'의 발견으로 기계와 인간 육체의 호환이 가능해지고, 생명공학자 'P. 슈라이어'가 인간의 기억을 전자뇌에 이식하는 방법을 발견해낸 혁신적인 세계이다. 이러한 과학기술의 성과에 힘입어 일군의 학자와 연구자들, 그리고 지구에서 더 이상 인간으로 살기 힘든 비참한 처지의 사람들이 화성 이주 프로젝트에 참여한다. 이 소설뿐 아니라 이미 오래 전부터 한스 모라벡이나 여러 과학자들은 정신과 육체를 분리하여 정신 업로드(mind-uploading)가 가능해지리라 주장해왔다. 이 소설에서 노약자나 환자, 그리고 주인공처럼 가난한 사람들을 제외하고 대부분의 사람들은 'A레일'과 같은 대중 교통수단을 이용하는 대신²¹, <스타 트렉(Star Trek)> 시리즈에 나오는 유명한 신체 전송 장면에서처럼 신체를 '팩스머신'으로 전송한다. 실제로 사이버네틱스 학자인 노버트 위너는 1950년대 초에 이미 전신으로 인간을 전송하는 것이 이론적으로 가능하다고 주장했다.²²

「굿바이」에서 탈신체화의 상상력은 인간 삶의 변화가 생물학적이고 기계공학적인 변화를 넘어 정치·경제학적 공동체 실험으로 이어진다. 신체를 포기하고 기계에 정신을 이식함으로써 인간의 생물학적 한계를 극복하는 동시에 자본주의의 폐해를 극복하고자 한 혁명적 시도였다.²³ 그러나 스파이더들의 공동체 실험은 실패하고, 지구로 돌아가라는 인간들의 통보를 받게 된다. 소설에서 '당신'은 스파이더들의 냉동 보관된 원래 몸을 전송 받아 리턴 시술에 동의하게끔 하는 영업 업무를 맡고 있는 것이다. 이 소설은 육체의 한계, 자본주의적 삶의 한계에 환멸과 회의를 갖지만 탈신체화나 대안적 정치 실험을 안일하게 꿈꾸는 것은 아니다.

그런데 그즈음 네트워크에 접속한 우리 모두의 뇌에 한 덩어리의 낯선 개념이 공유된 일이 있었습니다. 그건 말하자면 인간의 육체에서 추출된 몇 가지 경험들을 압축해놓은 가상현실과 같은 것이었습니다. 아주 사소한 경험, 그러니까 토사- 모래가 손바닥을 따끔따끔 찌르는 느낌, 바다에서 나는 냄새와 바람에 머리카락이 휘날리는 감각, 잘 내린 커피와 담배의 향, 켄터키프라이드치킨의 맛, 뜨거운 물에 세척- 샤워를 할 때의 느낌, 그리고 연인과의 친밀한 포옹, 그런 것들이 한데 뒤섞여 들어 있던군요. 마치 팬시 상점에서 파는 십대용 선물 같긴 했지만 그것이 자극적인 경험이라는 사실은 부인할 수가 없었습니다. 그건 우리가 몸을 바꾼 뒤로, 화성에 온 뒤로 완전히 잊고 있던 것들이었으니까요. 비록 인공적인 것이기는 했지만 너무도 진짜 같았고, 잠깐 동안이지만 우리는 우리가 다시 인간의 몸으로 돌아간 것 같다고 느꼈습니다. (71면)

20 정신적·육체적 '인간 향상(human enhancement)'이 필연적으로 더 나은 인간이나 더 나은 인간적 삶으로 이어지는 것에 대해 마이클 하우스켈러와 같은 철학자들은 매우 회의적인 태도를 보인다. 신상규, 앞의 책, 66~67면.

21 팩스머신과 같은 혁명적인 교통수단에도 노약자, 환자, 가난한 자와 같은 이들은 배제될 수밖에 없다는 점은 기술 낙관주의에 대한 회의이자 경제적·정치적 불평등 문제가 해소되지 않으면 과학기술이 발전한다 해도 여전히 인간 삶의 행복과는 무관하다는 비판적 해석이 가능하다.

22 캐서린 헤일스, 앞의 책, 22면.

23 소설에서 스파이더들이 자본에서 벗어나기 위해 자본의 힘을 빌려 기계 몸으로 갈아탄 것은 자체적인 한계였다고 고백한다. "데이비드 하비는 투기자본(speculative capital)화한 자본주의가 새로운 잉여의 착취를 위해 앞으로 걸 최대의 도박이 '생명의학 및 유전공학, 그리고 녹색 테크놀로지'라고 예측한다." 문강형준, 『파국의 지형학』, 자음과모음, 2011, 115면 주5.

구체적이고 생생한 감각의 현현이 일어나자 그 전자신호에 유연히 접속된 스파이디들은 중요하다. 인간의 육체는 한계와 결함으로 가득한 “껍데기. 허물.”(59면)로 취급되었지만, 인간의 몸에 주어지는 감각은 다시 돌아갈 수 없는 일부 기계인간 스파이디들이 자살을 택할 만큼 매혹적인 것이다. 윤이형의 「굿바이」는 탈신체화라는 담론의 환상에 미혹되지 않고 인간 조건이 유한성에 있음을 인정한다. 이 소설에서 ‘당신’이 감당해내야 하는 임신과 노동, 그리고 ‘김밥 한 줄을 먹는 버릇’으로 육체의 비루함이 절절하게 묘사된다. 그러나 새로운 육체(서술자인 아기), 즉 도래할 미래 인간(포스트휴먼)의 탄생으로 여기에 새로운 의미를 추가한다. 이 소설 속에서 육체는 절망적인 인간 조건에 남겨진 희망이라는 양면 가치를 지닌 것이다.

3. ‘포스트데스(Post-Death)’의 상상력

“모든 인간은 죽는다. 소크라테스는 인간이다. 소크라테스는 죽는다.” 이 유명한 삼단논법에 전제된 ‘죽음의 필연성’에 저항하는 것이 바로 포스트데스(Post-Death)의 상상력이다. 죽음은 인간이 가장 두려워하는 대상이고, 인간의 유한성을 명백히 보여주는 한계 조건이다. 그런 까닭에 죽음에 대한 반응과 태도, 자의식은 종교와 문학의 중요한 뿌리가 되어왔다. 또한 죽음의 공포에 직면했던 인간들은 불로초를 찾고자 했던 진시황에서부터 오늘날에 이르기까지 늘 불멸과 영생을 꿈꾸어왔다. 다만 오늘날의 꿈이 다른 점은 의학과 생명공학의 발전으로 불멸의 삶을 현실화할 수 있다는 가능성과 믿음이 더욱 증대해졌다는 것이다. 이를테면, 항노화 관련 기술이 인간 수명을 점진적으로 연장시킬 것이라고 예측되고 있으며 노화방지의학에는 막대한 자본이 투자되고 있다. 일부 급진적인 학자들은 다른 질병들처럼 치유되고 극복될 대상으로 보면서 젊음을 유지한 채로 영생을 누릴 수 있다고 전망하기도 한다. 의과학의 발전을 통한 노화 방지나 저온 냉동 기술로 인체를 냉동시켜 보존한 뒤 의학이 훨씬 더 발전한 미래로 부활시키려는 노력이 있는가 하면, 한스 모라벡이 대중적으로 알려진 ‘정신 업로딩’을 통해 신체를 모두 포기하고 ‘디지털 불멸(digital immortality)’을 추구하려는 과학적 시도도 영생에 대한 다양한 상상 중 하나다. 이처럼 포스트휴먼의 궁극적인 초상은 아마도 불멸과 영생을 누리는 인간일 것이다.

박민규의 「굿모닝 존 웨인」²⁴은 냉동 인간을 미래에 부활시키는 ‘포스트데스’의 상상력을 전개하면서, 불멸을 향한 인간의 욕망과 탐욕적인 권력욕을 비판적으로 탐구한다. 소설의 시공간적 배경은 인간의 능력을 추월한 진화형 인공지능 슈퍼 컴퓨터가 지구를 운영하고 있는 29세기, 인체 냉동 프로젝트를 관리하고 시행하는 비밀 조직 ‘노아스’의 지하 폐쇄 기지이다. ‘노아’라는 명명법에서 짐작할 수 있듯이, 이 소설은 성서의 ‘노아의 방주’ 이야기의 SF 패러디 버전이다.

노아스 본관 로비에 장식된 벽화는 십장생도(十長生圖)이다. 십장생도는 불로장생(不老長生)을 상징하는 10가지 사물(대개 해 · 달 · 산 · 물 · 구름 · 돌 · 소나무 · 거북 · 사슴 · 학 · 대나무 · 불로초 · 복숭아 중 선택)을 소재로 구성된 한국의 민화이다.²⁵ 그러나 29세기 지구에서 “고대의 십장생 중 생물들은 이미 지상에서 자취를 감춘 지 오래였다.”(218면) 십장생도와 생물의 멸종이 이루는 아이러니는 ‘노아의 방주’에 대한 패러디 흔적이면서, 소설의 끝 부분에 오게 될 반전을 예시하는 장치이다. 영생불사를 열망하는 조직과 십장생 생물들이 멸종한 생태적 디스토피아의 암울한 현실 간의 대비는 과학적 유토피아와 디스토피아가 공존하는 매우 부조리한 분위기를 만들어낸다. 이 소설은 이처럼 풍자적, 비판적인 태도가 강하지만, SF에서 핵심적으로 사용되는 과학기술 소재인 인체냉동보존술(cryonics)에 대한 묘사에서 보듯이, 과학적 고려가 상당한 진지하고 설득력이 있다.

그리고 <존 웨인 1904NA>가 깨어났다. 생명, 자체로서는 완벽한 부활이었다. 노아스의 의학은 대장 전체에 전이된 암을 완전히 제거했고, 역시나 치명적일 수 있는 심근경색과 간염, 그 외의 소소한 모든 질환을 그의 육신에서 걷어냈다. 그러나 문제가 있었다. 기억(記憶)이었다. 끝끝내 <존

²⁴ 박민규, 「굿모닝 존 웨인」, 『더블』 side A, 창비, 2010.

²⁵ <브리태니커 백과사전> (<http://100.daum.net/encyclopedia/view.do?docid=b14s0161a>).

웨이 1904NA>의 기억은 돌아오지 않았고, 그는 신탁자와 상관없는 새로운 인격체로 여생을 살아야 했다. 두 번의 해동을 더 감행했지만 결과는 마찬가지였다. 평범한 기억 상실이 아닌 무(無)의 상태 - 많은 연구를 거듭했지만 원인을 밝혀낼 수 없었다. 예상치 못한 결과에 대해 재단의 원로들은 <계약 위반>이란 결론을 스스로에게 부과했다. 부활 프로젝트는 다시 기나긴 침묵의 강 속으로 가라앉았다. (223~224면)

「굿모닝 존 웨인」에 그려진 세계는 점진적으로 과학과 의학 수준이 발전해서 21세기의 불치병이 정복되고, 암과 같은 병도 치명적이고 위협적인 것이 아닌 상태가 된다. 인체 냉동 기술 역시 몇 세기에 걸쳐 시행착오를 거쳐 29세기에야 완전한 상태에 도달하게 된다. 위 인용문에서처럼, 실제로 뇌과학자 승현준(Sebastian Seung) 교수는 현재 냉동 기술은 커넥톰(connectom)을 그대로 보존시키지 못하므로 해동 뒤 부활한 인간이 동일한 정체성을 지닐 수 없다고 한다. “승은 인체냉동보존은 과학보다 종교에 가까우며 증거보다는 믿음에 입각해 있다고 주장한다.”²⁶ 실제로 이집트의 미라를 비롯해서 인류가 시행해온 시체방부보존의 역사를 살펴보면 불사(不死)나 육체 부활의 믿음 등 종교적 측면이 시체를 보존하는 중요한 이유였다.²⁷ 냉동 보존 기술이 과학보다 종교성에 가깝다는 승의 주장은 이 소설을 포함한 SF의 관련된 모티프 해독에서 의미 있는 참조점이 될 수 있다. 박민규의 「굿모닝 존 웨인」에서도 중국의 신선사상과 한국의 자연숭배 민속신앙이 결합된 십장생도가 노아스 본관에 장식되어 있는 이유도 그러한 믿음과 무관하지 않다. 인체 냉동과 회복을 통한 영생은 믿음뿐만 아니라 윤리적인 문제, 그리고 정치적이고 경제적인 측면에서 불평등 문제를 일으킬 가능성이 높다.

<눈의 여왕>이 탄생한 것은 칠백년 전이었다. 과학윤리가 사회전반을 지배하고 인체 복제와 인체 냉동이 완벽히 금지된 시기였다. 지하로, 더 지하로 노아스는 스며들었다. 철저한 비밀과 거대한 공사에는 지배권력의 비호가 뒤따랐다. 미래에 우리는 인류의 보편적인 생명연장 수단이 될 것이다, 라고 했던 쿠삭 스크리머의 예견과는 달리, 인체 냉동은 결국 극소수의 특권으로 남게 되었다. 자신의 안식처를 위해 지배자들은 지원을 아끼지 않았고, 노아스엔 수세기에 걸쳐 누적된 천문학적 액수의 신탁금이 있었다. 웅장한 건축물이자 하나의 자치구이며, 그 자체가 거대한 인공지능인 <눈의 여왕>은 그렇게 해서 탄생되었다. (224~225면)

노아스에 지하 라인을 통해 신체 냉동을 의뢰한 자들은 세계 곳곳의 독재자들, 관료들, 재벌들, 그리고 군벌과 왕족들이었다. “신탁자들은 재산을, 또 권력을 자신의 신체와 함께 노아스에서 냉동시켰다.”(216면) 천년 만에 해동되어 부활된 ‘존 웨인 <3405EA>’ 역시 한국의 정치 지도자였다. 그는 권좌의 상징으로 이해되는 ‘자부동(자부동, 방석)’을 찾고, 천년 뒤에 한국보다 미국의 존속을 먼저 궁금해 하는 한국의 독재자였던 것으로 추측된다.²⁸ 도미니크 바뱅은, 현재에도 인간은 죽음 앞에서 불평등하지만, 불멸성이 주어진다면 그 첨단 기술 경비가 너무 비싸기 때문에 “포스트휴먼 시대의 신新 파라오들”인 극소수 경제적 상위층만 그 혜택을 누리게 되는 등 일종의 사회적 재앙을 초래할 것이라고 예견하고 있다.²⁹ 과학기술이 평등한 사회를 촉진시키기보다는 기존의 불평등을 더욱 악화시킬 것이라는 우려 섞인 전망이다. 또한 이 소설에서는 부각되지는 않았지만 인간의 불멸은 환경에도 재앙이 될 수도 있을 것이다. 십장생에 속하는 생물들의 멸종도 그러한 인간중심주의적 환경 파괴의 결과로 해석할 여지가 있다. 서사적 놀라움(surprise)을 수반하는 이 소설의 충격적인 종결은 유토피아적 전망을 디스토피아적 묵시록으로 변모시킨다. 영생과 권력을 향한 특권층의 무한한 탐욕과 자본과 기술을

26 신상규, 앞의 책, 85면.

27 <브리태니커 백과사전> (<http://100.daum.net/encyclopedia/view.do?docid=b13s2186b001#ID8>)

28 작가는 「Double ArtBook」에서 “이 작품은 모든, 자부동(자부동)에 앉아 계신 분들을 위해 쓴 것이다.”고 부연하며 권력자들에게 대한 풍자적 의도를 분명히 드러내고 있다. 이 소설에서 자부동을 찾는 ‘각하’의 요청에 관한 역사적 유래는 다음 기사에서 확인할 수 있다. “과거에는 방석을 깔고 앉아서 작부들과 술을 마시는 요정을 ‘자부동집’이라 부르기도 했다. 군사정권 시절 대통령님이 노인을 공경하는 모습을 보여 주기 위해 “어이, 자부동 가져와! 자부동!”이라고 말하는 장면이 9시 뉴스에 그대로 나와 논란이 된 적도 있다.” 배상복, <‘자부동’ 말고 ‘방석’을 깔고 앉으세요>, 『중앙일보』 2010.11.15. (<http://article.joins.com/news/blognews/article.asp?listid=11914556>)

29 도미니크 바뱅, 앞의 책, 38면.

맹신하는 인간중심주의에 대한 경고의 메시지인 것이다.

4. '포스트에고(Post-Ego)'의 상상력

캐서린 헤일스는 포스트휴먼 주체를 “혼합물, 이질적 요소들의 집합, 경계가 계속해서 구성되고 재구성되는 물질적-정보적 개체”³⁰로 정의했다. 사이보그가 그렇듯이 포스트휴먼에서는 인간과 기계, 컴퓨터 시뮬레이션과 생물학적 유기체 사이의 관계에서 차이와 경계가 지워진다. 주체성 구성이 포스트휴먼의 정의에서 핵심적인 것이기 때문에 비생물적인 요소의 존재 여부가 결정적인 것이 아니다. 이러한 포스트휴먼은 자아 정체성과 개인 의지의 문제에 있어 기존의 인간관과 큰 차이점을 발생시킨다. 이를 구체적으로 사유해보기 위해서는 SF의 중요한 마스터플롯³¹ 가운데 ‘인간과 로봇(기계) 사이의 구별’³²이 갈등의 핵심이 되는 수많은 이야기들을 떠올려 보면 좋을 것이다. 인간을 닮은 휴머노이드를 개발하는데 열중하고 있는 로봇공학이나 인공지능의 연구에 힘입어 로봇과 인간 간의 차이는 점점 줄어들고 있다. 반대로, 인간보다 기계나 컴퓨터와 훨씬 친밀한 관계를 맺는 사람들도 늘어나고 있고, 사이보그의 확산으로 인간이 기계를 닮아가는 흐름도 존재한다. 로봇공학에서 감성 능력과 인간과의 커뮤니케이션을 중시하는 최근 경향은 인간과 로봇 간의 공진화 및 주체성의 변화 문제가 부각되고 있음을 시사해준다. 로봇의 인간화, 인간의 로봇화라는 두 방향의 변화만큼 로봇과 인간 간 관계의 (재)설정 문제도 인문사회학적 성찰이 긴요해 보인다.

박민규의 「로드 킬」³³은 “프롤레타리아를 대체할 로봇의 대량생산에 성공한 후 하나의 기업이 된 아시아”(94면)가 전 세계를 통치하며 문명 지역과 철거민 이주지역으로 양극화시킨 디스토피아(혹은, 자유주의 기업에게는 지상낙원)를 배경으로 하는 단편소설이다. 제시된 서사 세계의 정치적·경제적 상황에서 알 수 있듯이, 이 소설은 기본적으로 로봇 기술의 발전이 인류 전체의 복지를 증진하기보다는 인간 노동자의 대량 실업과 소수에 의한 부의 독점 및 양극화, 심지어는 인간 존엄성의 ‘폐기 처분’을 초래할 것이라는 비관적·비판적 전망을 전제하고 있다.³⁴ 그러나 로봇 공학이나 로봇의 이미지에 부정적 의미와 우려만을 부여하고 있는 것은 아니다. 「로드 킬」의 서사는 이중의 플롯이 교차 진행되는 구조다. 즉, 하나는 일인칭 서술자(‘나’)인 도로 청소 로봇 ‘막시’와 그의 동료 로봇 ‘마오’의 이야기이며, 또 다른 하나는 철거민 이주 특수지구 양란(壤欄)에서 근근이 생존을 이어가고 있는 ‘너’의 일인칭으로 지칭되는 인물 ‘리(李)’의 이야기다. 여기서 흥미로운 것은, 막시와 리는 모두 주인공의 비중을 가지고 있는 캐릭터이지만, 일인칭 서술자의 지위를 갖는 것은 인간인 리가 아니라 로봇인 막시라는 점이다. 이러한 독특한 서술 방식과 인물 설정은 ‘비인간적인 인간과 인간적인 로봇’이라는 SF의 관습적인 모티프이자 설정을 위한 의도일 것이다.

너는 철거민이었다. 기계는 노동의 전환을 가져왔고 노동의 전환은 세계의 전환을 가져왔다. 문제는 쓸모가 없어진 대다수의 사람들인데 너의 가족은 거기 속해 있었다. 단계적으로, 또 체계적으로 아시아란 회사는 그들을 정리했다. 일종의 대기발령인 셈인데 중국과 베트남 사이의 양란 지구야말로 가장 규모가 큰 대표적인 부서였다. 아버지가 왜 죽었는지를 너는 모른다. 또 감기와 발열로 숨진 어머니의 사인이 타당한 것이 아님을 모르고 있다. 프롤레타리아를 창조해낸 과학은 이제 프롤레타리아도 아닌 것들의 저항을 두려워할 처지가 아니었다. 쉬엔쥬! 쉬엔쥬!

30 캐서린 헤일스, 앞의 책, 25면.

31 마스터플롯(masterplot)이란 “다양한 형태로 반복되며 우리의 근저에 위치한 가치, 희망 그리고 공포에 대해서 말하는 스토리들”로, 문화적으로 강력한 영향력을 행사하는 서사 단위이다. H. 포터 애벗, 우찬제 외 공역, 『서사학 강의』, 문학과지성사, 2010, 99면.

32 앨런 튜링(Alan Turing)은 1950년, 논문 「계산 기계와 지능」에서 인간과 기계를 구분하는 ‘튜링 테스트’를 제안하여 30년 동안 인공 지능이 추구할 의제를 설정했다. 캐서린 헤일스, 앞의 책, 13~14면.

33 박민규, 「로드 킬」, 박형서 외, 『2012 '작가'가 선정한 오늘의 소설』, 작가, 2012.

34 실제로 로봇의 산업적 확산이 실업율을 크게 높일 것이라는 사회과학적 전망은 비단 문학적 상상력의 결과만은 아니다. 대일 캐리코는 트랜스휴머니즘이 자동화에 따른 실업과 같은 당면한 현실적 위기나 정치적 투쟁에서 주의를 돌리게 한다고 비판한다. 제임스 휴즈, 앞의 글, 174~175면.

합성이 들려온다. 나쁜 눈빛으로 그들을 둘러본 후 너는 쓰레기들, 하고 속으로 중얼거린다. 그러나 그들이 실은 성실하고 무력한 인간들이었음을 너는 끝내 알지 못한다. (100면)

사회학자 지그문트 바우만이 유동적 현대(liquid modern)의 극히 불안한 삶을 일러 ‘쓰레기가 되는 삶’으로 신랄하게 비유한 것처럼³⁵, 양란의 하층민들은 법의 영역에서 추방된 무가치한 생명인 ‘호모 사케르(homo sacer)’로 전락해 있다. “노름과 약에 전 개쓰레기 막장들”(94면)로 표현되는 양란의 타락한 (비)인간들조차도 본래는 성실한 인간이었다는 진술은 그들이 사회적 희생양임을 의미한다. 고장나거나 낙후된 기계들이 더 이상 경제적 가치가 없어 폐기 처분되듯이 더 이상 노동 생산성이 보장되지 않는 인간들은 추방되고 ‘폐기’된다. 이는 ‘로봇’이 최초로 문학적으로 형상화될 때 프롤레타리아 노동자의 은유로 사용되었다는 것을 환기시킨다.³⁶ 룰렛의 전설인 ‘사이트’ 노인이 리에게 “나를 말일세... 한 번만 나를... 계장님이라 불러주지 않겠나?”(101면)라고 요청하는 말은 박민규 특유의 매우 씩씩한 다크 유머이다. 리와 사이트가 벌이는 룰렛 게임 역시 생존 자체가 이미 룰렛 게임처럼 희박한 가능성이 되어버린 노동자의 디스토피아적 미래를 비유하는 것이리라.

나는 고통스럽다.

통신이 끊어진다. 마오가 파손된 게 아니란 걸, 나는 안다. 인간이 배트를 휘둘러 할 수 있는 일은 공을 치거나 자신의 화를 푸는 정도이다. 물론 기계의 관점이다. 상대가 인간이라면 얘기는 또 달라질 것이다. 요사는 마오를 꺾을(OFF) 것이다. 가장 쉽고 빠른 길을 택한 것이다. 초기화 모드로 재부팅된 마오를 나는 떠올려본다. 그것은 새로운 마오이고, 모차르트를 모르는 마오일 것이다. 나는 고통스럽다. 물론 이것이 오류란 사실을 알고 있지만... 고통스럽다. 어쩌면 인간의 고통도 인간이 지닌, 혹은 인간에게 발생한 하나의 오류일 것이다. 오류가 없는 한 (106면)

「로드 킬」에 등장하는 로봇 막시와 마오는 인간보다 더욱 감성적이며 윤리적인, 즉 ‘인간적인’ 모습을 보여준다. 엄청난 속도로 이동하는 교통수단 ‘셔틀’에 치어 죽은 사체들을 처리하면서 막시는 감정의 동요를 느낀다. 막시는 동료 로봇이 초기화되어 기억을 상실하게 되는 사태에 ‘고통’을 느낀다. 마오는 모차르트 음악을 애호한 것에 비해, 그들의 인간 상사인 ‘요사’는 근무중 음주를 하거나 폭력을 휘두르기도 한다. 로봇에 의한 인간 비판은 인간 존엄성의 수호 문제에 있어 가장 극단적으로 형상화된다. “어떤 경우에도 인간의 존엄성을 보호할 의무가 있다. 그것은 모든 경고 사항의 꼭대기에 위치한 최상의 규정이었다.”(107면) ‘나’ 막시는 하나의 인격적 주체로서 스스로 생각하고, 판단한 결과 근무 규정을 위반하고 죽음(OFF)을 각오하고 인간 아기 사체를 운반한다. 이것은 많은 SF에 영향을 준 아시모프의 ‘로봇 3원칙’³⁷을 의식하면서도, 로봇 윤리학에서 ‘인간(생명)의 존엄성’을 최상위 원칙으로 재정립하여 역설적으로 로봇의 인격적 지위와 존엄성을 끌어올리는 대목이다. 이처럼 박민규의 「로드 킬」은 로봇과 인간의 상호 역전된 미래상을 통해 전통적 인간관을 전복하면서 포스트휴먼 시대의 새로운 주체성을 보여주고자 한다.

5. 포스트휴먼 SF 연구의 의의와 기대

지금까지 살펴본 SF 단편들은 미래 인간의 새로운 심신의 위상을 입체적으로 그려내며, 특히 서술자의 인칭 부여와 초점화, 서사적 아이러니, 다큐멘터리적 삽입 기법 등을 다양하게 활용해서 독특한 서사 미학을 실현하고 포스트휴먼의 양면성에 관한 인문적 성찰을 적극 수행한다. 이들 작품에서

³⁵ “‘인간 쓰레기’, 좀더 정확히 말하면 쓰레기가 된 인간들(‘잉여의’, ‘여분의’ 인간들, 즉 공인받거나 머물도록 허락받지 못했거나 다른 사람들이 그것을 바라지 않는 인간 집단)의 생산은 현대화가 낳은 불가피한 산물이며 현대(성)에 불가피하게 수반되는 것이다.” 지그문트 바우만, 정일준 역, 『쓰레기가 되는 삶: 모더니티와 그 추방자들』, 새물결, 2008, 21~22면.

³⁶ ‘로봇’이라는 용어는 극작가 카렐 차페크의 『로봇의 유니버설 로봇들』(1920)에서 최초로 사용되었다. ‘로봇’은 노동을 의미하는 체코어인 ‘robota’에서 유래한 것이다. 송호림, 「포스트휴먼 진화 — 사이언스 픽션을 통해 본 인간과 인공 피조물과의 진화적 관계」, 『영어영문학21』 제26권 3호, 21세기영어영문학회, 2013, 61면.

³⁷ 첫째, 인간에게 해를 가해서는 안 된다. 둘째, 인간의 명령에 복종해야 한다. 단, 1원칙에 위배되는 경우는 예외. 셋째, 로봇은 스스로를 보호해야 한다. 단, 첫째 · 둘째 원칙에 위배되는 경우는 예외.

포스트휴먼의 미래상은 전적으로 낙관적이지 않으며 대체로 디스토피아적 전망에 가깝거나 과학기술의 미래에 대해 비판적이고 회의적인 비전을 보여준다. 그러나 이것이 과학기술에 대한 보수적 입장이나 전적인 거부를 의미하지 않는다. SF에서 미래에 대한 어두운 전망이 많은 이유는 작가의 고유한 상상력의 개성과 기질에서 찾을 수도 있겠으나 서사 장르에서 갈등(agon)이 거의 본질적이라는 점을 감안해야 할 것이다. 서사적 갈등은 담론들 간의 경합으로서, 논쟁(agon)을 아주 구체적인 방식으로 활성화시킨다. SF 속의 서사적 갈등 역시 포스트휴먼 시대의 과학기술 문화와 새로운 인간에 관한 담론을 생동감 있게 그려 미래를 구체적으로 상상하게 하며 개방적인 동시에 비판적으로 수용할 수 있게 한다.

앞에서, 박민규, 윤이형, 김이환 등의 한국 SF는 ‘Science Fiction(과학 소설)’인 동시에 일종의 ‘Social Fiction(사회 소설)’으로서 그 사회적·정치적 함의가 매우 풍부한 특성을 확인할 수 있었다. 포스트휴먼의 미래로 형상화되는 심각한 양극화나 자동화로 인한 실업 문제, 혹은 왜곡된 정신주의로 인한 신체 경시 현상은 비단 미래의 일만 아니라 현재에도 벌어지는 사회 문제로, 지금부터 해결을 위한 실천 노력을 보이지 않는다면 디스토피아는 사이언스 픽션 속의 미래가 아니라 현실이 될 것이라는 위기감이 증폭되고 있는 것이다.

한국의 포스트휴먼 SF 연구는 변화와 혼란의 시대에 적극적으로 응전하면서, 과학에 대한 인문학의 구체적이며 비판적인 성찰을 통해, 학제간 통섭 연구인 ‘문학과 과학(literature and science)’의 심화와 진전을 가능하게 할 것이다. 문학과 과학 분야는 국내에서는 아직 도입 과정에 있는 학문이다. 사이버네틱스, 인지과학, 뇌과학, 생명윤리학, 의철학 등 인접 학문 분야 또는 학제간 연구 분야에서 연구에 필요한 관점을 얻는 것에서 그치지 않고, 이들 분야에 새로운 문학 이론을 소개하고 풍부한 실제 비평 또한 제시하여 상호 선순환과 소통의 길을 모색하도록 할 것이다. 이 연구로부터 파생되는 연구주제들을 통해 임상 및 응용 학문에 진일보한 스토리텔링 및 서사학 이론, 인문학 담론을 제공할 수 있을 것이다.

SF 연구는 정보화 사회 혹은 후기 산업사회 이후의 동시대적인 문학 이론으로 부각될 수 있지만, 현대 인문학의 여러 난제들과 마찬가지로 서구적 이론의 풍부한 논의만으로는 그 한계를 극복하기 어렵다. SF와 포스트휴먼 서사에서 주로 주제화되는 과학기술에 대한 극단화된 맹신과 무분별한 자연 파괴, 생명의 존엄성 상실, 자아 정체성의 혼란 등의 문제들은 동양의 전통적 사상과 생태 철학의 지혜로부터 그 해결의 실마리를 얻을 수 있다. 예컨대, 최근 인지과학과 철학에서는 뇌과학 연구가 간과한 신체성과 생태학적 전일성에 다시 주목하기 시작했다. 심신 일원론적 사유를 전제하는 동양 철학, 온생명 사상과 같은 한국의 생태 철학은 연장된 마음(Extended Mind)에 관한 인지과학/심리철학의 최근 견해와 상호공명하고 있으며, 사이버네틱스 및 정보과학 이론을 중심으로 이루어지는 포스트휴먼의 탈신체화 담론의 윤리적, 철학적, 미학적 한계를 돌파할 수 있는 가능성 있는 철학으로서 주목을 요한다. 이처럼, SF의 포스트휴머니즘 연구는 과학과 인문학, 동서고금의 원활한 대화를 지향하고 경계를 넘어 지혜를 더불어 나누기 위해 노력해야 할 것이다.

참고문헌

텍스트

- 김이환, 「너의 변신」, 『2011 제2회 젊은 작가상 수상 작품집』, 문학동네, 2011.
 박민규, 「굿모닝 존 웨인」, 『더블』 side A, 창비, 2010.
 박민규, 「로드 킬」, 박형서 외, 『2012 '작가'가 선정한 오늘의 소설』, 작가, 2012.
 윤이형, 「굿바이」, 박솔뫼 외, 『2014 제4회 문지문학상 수상작품집』, 문학과학지성사, 2014.

참고논저

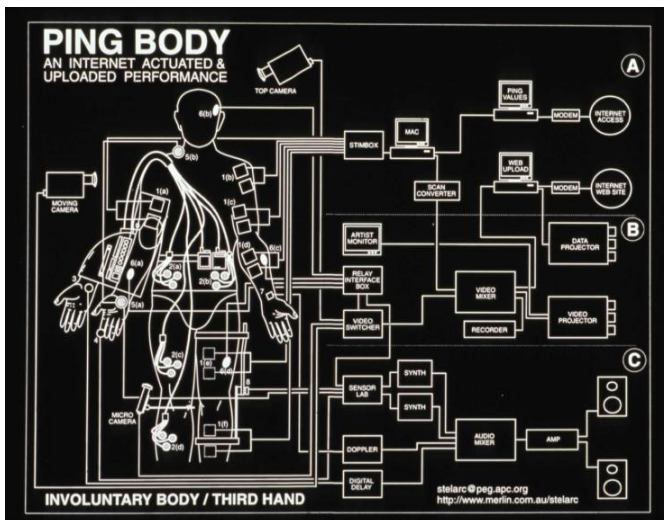
- 고장원, 『SF의 법칙』, 살림, 2008.
 김동식, 「탈식민성을 사고하고, 포스트휴먼을 상상하는 과학소설들 -복거일의 『비명을 찾아서』와 듀나의 『태평양 횡단 특급』」, <list> Vol.20 Summer 2013, 한국문학번역원.
 대중문학연구회, 『과학소설이란 무엇인가』, 국학자료원, 2000.
 도미니크 바뱅, 양영란 역, 『포스트휴먼과의 만남: Post-human 1세대를 위한 안내서』, 궁리, 2007.
 로버트 스콜즈 · 에릭 S. 라프킨, 김정수 · 박오복 역, 『SF의 이해』, 평민사, 1993.
 마정미, 『포스트휴먼과 탈근대적 주체』, 커뮤니케이션북스, 2014.
 문강형준, 『파국의 지형학』, 자음과모음, 2011.
 박선희, 「탈육화 담론의 비판으로서 육화이론」, 『언론정보연구』 47권 1호, 서울대학교 언론정보연구소, 2010.
 배상복, <'자부동' 말고 '방석'을 깔고 앉으세요>, 『중앙일보』 2010.11.15.
 복도훈, 「데카르트의 SF적 후예들 -배명훈과 김보영의 소설을 중심으로」, <list> Vol.20 Summer 2013, 한국문학번역원.
 송호림, 「포스트휴먼 진화 — 사이언스 픽션을 통해 본 인간과 인공 피조물과의 진화적 관계」, 『영어영문학21』 제26권 3호, 21세기영어영문학회, 2013.
 신상규, 『호모 사피엔스의 미래 - 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』, 아카넷, 2014.
 이정모, 「뇌과학을 넘자면?: 인문학, 사회과학, 자연과학, 기술의 연결점인 인지과학의 새 틀」, 『시와 반시』 2011년 가을호(77호).
 이화인문과학원 편, 『인간과 포스트휴머니즘』, 이화여자대학교출판부, 2013.
 이화인문과학원 편, 『트랜스, 포스트휴머니즘 담론의 지형』, 이화 HK 국제 학술대회 자료집, 2014.
 조성면, 「한국과학소설연대기」, <list> Vol.20 Summer 2013, 한국문학번역원.
 지그문트 바우만, 정일준 역, 『쓰레기가 되는 삶들: 모더니티와 그 추방자들』, 새물결, 2008.
 캐서린 헤일스, 허진 역, 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가: 사이버네틱스와 문학, 정보 과학의 신체들』, 플래닛, 2013.
 호세 코르데이로, 「인간의 경계: 휴머니즘에서 트랜스휴머니즘까지」, 『제1회 세계인문학포럼 발표자료집』, 2011.
 《HAPPY SF》 창간호, 행복한책읽기, 2004.
 <브리태니커 백과사전>.
 H. 포터 애벗, 우찬제 외 공역, 『서사학 강의』, 문학과학지성사, 2010.

움벨트 : 포스트휴먼 분산인지의 생태계

강미정
서울대학교

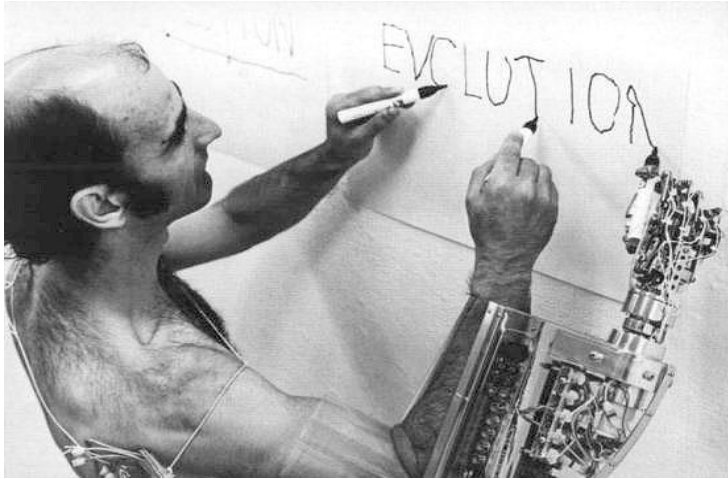
1. 들어가며 : <핑 바디>와 포스트휴먼 분산인지

로봇릭 아티스트 스텔락의 <핑 바디(Ping Body)>(1996)는[그림1] 포스트휴먼 자화상의 한 단면을 보여준다. <세 번째 손(The Third Hand)>(1981)을[그림2] 통해 네트워크에 접속된 스텔락은 비자발적인 움직임에 몸을 맡기게 된다. 스텔락의 퍼포먼스, <핑 바디>를 감상하는 사람들은 관객인 동시에 퍼포먼스의 주체다. 이 작품의 참여자들이 미리 자신의 인터넷 주소를 스텔락에게 알려주면, 각기 다른 핑 명령이 각각의 인터넷 도메인에 임의로 보내진다.¹ 0~2000 밀리 세컨드의 핑 변수가 0~60 볼트의 전기로 변환되면, 관객들은 인체의 움직임을 표현하는 터치 인터페이스를 통해 스텔락의 몸 근육을 자극함으로써 <핑 바디>에 참여한다. 인공보철(prosthesis)과 합체된 스텔락의 신체는 단지 물리적으로 강화되었을 뿐만 아니라, 네트워크 상의 다른 신체들과 결합함으로써 인지적으로 분산되고 확대된 자아를 획득하게 된 것이다.



[그림1] 스텔락, <핑 바디>, 1996

¹ 핑(ping; Packet Internet Groper)은 특정한 인터넷 주소가 있고, 또 그 주소가 요청을 받아들일 수 있는지를 확인해 주는 기본적인 인터넷 프로그램이다. 핑은 사용자가 접속하려고 시도하고 있는 호스트가 실제로 운영되고 있는지를 확인하는 진단 목적으로 사용된다. 핑은 운영되고 있는 호스트가 얼마나 응답을 빠르게 하는지를 확인하는 데에도 사용될 수 있으며, 도메인 이름만을 알고 있는 어떤 사이트의 IP 주소를 알아낼 수도 있다. [...] 핑은 지정된 주소에 하나의 패킷을 보내고 그 응답을 기다림으로써 이루어진다. (<http://www.terms.co.kr> 참고.)



[그림2] 스텔락, <세 번째 손>, 1980

인공보철과 결합된 스텔락의 몸과 그의 퍼포먼스는 생물학적 몸의 종말을 예고하는 것이라기보다는 진화하는 인류의 한 단계를 보여주는 것으로 봐야 할 것이다.² 마셜 매클루언이 <미디어의 이해>에서 드러낸 관점에 동조하는 스텔락에 따르면 호모사피엔스는 언제나 도구 또는 인공물을 사용해왔고 그것을 신체의 일부로 만들어왔다. 그레고리 베이트슨이 파악했던 것처럼 시각장애인의 지팡이는 그 사람의 한 부분이다.³ 청각장애인의 보청기나 고도근시자의 안경도 이와 유사하게 신체화된(embodied) 주체를 구성하는 한 요소의 역할을 담당한다. 그렇다면 스텔락의 ‘세 번째 손’은 지팡이, 보청기, 안경보다 좀더 진화한 확장된 신체라고 할 수 있다. 다시 말해 지팡이가 그것을 사용하는 시각장애인의 경험을 확장시킨 것보다 좀더 강한 정도로 스텔락의 인공보철적 신체가 스텔락의 경험을 확대시켰다는 것이다. 우리가 움베르토 마푸라나와 F.J. 바렐라를 따라 신체화되지 않은 마음의 존재를 인정하지 않는다면,⁴ 스텔락이 그의 세 번째 손, 즉 새로운 신체부위의 사용을 통해 의식적 주체의 분산 및 확장을 경험했으리라는 점에 어렵지 않게 수긍할 수 있을 것이다.

캐서린 헤일즈는 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가』(1999)에서 ‘인간’과 ‘포스트휴먼’의 소급적 정의를 제시한다. 그에 따르면 지능형 기계의 진화를 목도하면서 공포를 느끼는 사람들은 ‘포스트’라는 용어가 함의하는 ‘종말(end)’에 주목하고 있는 것이다.⁵ 그러나 헤일즈는 스텔락과 마찬가지로 기계와 결합된 신체, 그리고 더 나아가 사이보그가 인간의 종말을 초래할 것이라는 견해를 부정한다. 이러한 공포는 계몽주의시대에 기원을 두고 있는 자유주의 휴머니즘(liberal humanism)에서 기인한 것이다. 데카르트식의 이원론에 기초하고 있는 휴머니즘은 인간성이 신체의 물질성이 아닌 정신의 자유에 바탕을 두고 있다는 관점을 견지한다. 포스트휴먼을 공포가 아닌 쾌락으로 받아들이는 사람들도 비물질적인 정신이 신체보다 우위를 점한다고 본다는 점에서 이원론적 인간관에서 자유롭다고 하기 어렵다. 만약 포스트휴먼이 종말의 개념을 함축하고 있다면 그것은 헤일즈가 말한 대로 “특정한 인간 개념의 종말, 즉 개별적 작인과 선택을 통해 자신의 의지를 실행하는 자율적 존재로서 스스로를 개념화할 부, 권력, 여유를 가졌던 일부 인류에게만 적용되었을 개념의 종말”이라고 해야 할 것이다.⁶

본고에서는 이론생물학자 야콥 폰 웨스퀼의 움벨트(Umwelt) 이론을 통해 포스트휴먼의 인식론적 상황에 접근하고자 한다. 동물학자였던 웨스퀼은 한 유기체의 현상적 경험세계를 움벨트로 규정하고 이에 대해 기호학적 분석을 시도한다. 이 글의 목적은 웨스퀼의 움벨트 연구에 의지하여 헤일즈가 ‘포스트휴먼

² Jane Goodall, “The Will to Evolve,” in Marquard Smith (ed.), *STELARC: The Monograph*, The MIT Press, 2007, pp. 1-7.

³ Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, Jason Aronson Inc., 1972(1987), p. 251

⁴ 움베르토 마푸라나 외, 『얇은 나무』, 최호영 역, 갈무리, 2007; F.J. Varela, et al., *The Embodied Mind*, The MIT Press, 1993 등을 참고하라.

⁵ K.N. Hayles, *How We Became Posthuman*, The University of Chicago Press, 1999, p. 283

⁶ Hayles, *ibid.*, p. 286

분산 인지'라고 부른 인식론적 상황을 좀 더 깊숙히 들여다 보는 것이다. 2장부터 전개되는 논의에서는 웨스퀼의 움벨트 이론과 사이버네틱스의 몇몇 쟁점에 대해 살펴보면서 포스트휴먼의 인식론적 문제에 대해 고찰할 것이다.

2. 아콕 폰 웨스퀼의 움벨트 이론

웨스퀼의 움벨트 이론이 사이버네틱스의 역사에 미친 영향은 상당하다. 사이버네틱스의 성립에 웨스퀼이 어떻게 기여했는지 알아보기 전에 우선 그의 움벨트 이론이 무엇인지 살펴보자. 움벨트란 살아있는 유기체가 지각하는 주관적 우주, 현상적 세계, 또는 유기체가 경험하는 자기 세계라는 의미로 웨스퀼이 주조해낸 용어다.⁷ 움벨트가 어떤 한 주체의(subjective) 경험이라고 해서 개별적이고 특수한 경험을 뜻하는 것은 아니다. 정확히 말해 움벨트는 하나의 종(species)에 속하는 모든 개체들이 공유하는 고유한 경험 세계라고 할 수 있고, 이런 점에서 객관적이라고 하는 것이 웨스퀼의 과학적 입장에 더 부합할 것이다.⁸ 생명은 기본적으로 단지 물질에 관한 것이 아니라 “각자의 지각 세계를 갖고 있는 유기체가 서로 연관된 시스템 내에서 물질이 상호작용하는 방식”에 관한 것이기 때문에,⁹ 움벨트는 각 유기체를 둘러싸고 있는 지각가능한 즉 의미있는(significant) 주변세계라고 할 수 있다. 그렇다고 해서 움벨트는 단순히 유기체를 둘러싼 환경을 뜻하는 것이 아니다. 웨스퀼이 움벨트란 말을 창안한 것은 유기체의 현상적 세계와 유기체의 생활 ‘환경(Umgebung)’을 구별하기 위해서였다.¹⁰ 이처럼 움벨트가 유기체의 현상학적 지각 세계로 정의되기 까닭에, 꿀벌의 움벨트와 인간의 움벨트는 서로 다를 수밖에 없다.

웨스퀼은 유기체가 어떻게 지각 또는 해석하고, 또 어떻게 반응하느냐가 생명 과정의 모든 국면에서 가장 중요하다고 보았고 이런 이유에서 생물학 연구에 기호학적 방법을 도입하였다. 앞서 말했듯 움벨트는 각각의 생물 주체들이 지각하는 자기 세계다. 웨스퀼에 따르면 실재는 바로 이런 세계 안에서 드러난다. 다르게 표현하면 모든 살아있는 존재들은 그들의 감각을 통해 움벨트에 드러나는 실재를 지각한다고 할 수 있다. “실재의 요소들은 모든 주체들과 그것들의 주관적 자기 세계의 종합을 형성하는 동시에, 서로 조화를 이루는 가운데 끊임없는 변화를 겪는다.”¹¹ 이와 같은 궁극적 실재를 웨스퀼은 ‘자연’이라고 언급했다. 자연이 항상 기호를 통해 나타난다고 보았던 웨스퀼에게 자연과 마음을 소통의 매개하는 기호는 유일하게 참된 실재로 간주되었다.

이상과 같은 웨스퀼의 실재관으로부터 자연의 법칙은 기호작용의 법칙과 상응한다는 사실이 도출된다. 생물학자 웨스퀼에게 마음의 주요 기능은 기호를 수용하고 해독하는 것이므로, 마음은 자연을 지각하고 해석하기 위해 자연이 창조한 기관(organ)이라고 할 수 있다.¹² 웨스퀼이 C.S. 퍼스나 페르디낭 드 소쉬르의 기호학이론을 몰랐음에도 불구하고 이와 같은 기호학적 생물학을 발전시킬 수 있었던 것은 그가 자연의 기호과정과 언어의 기호과정의 유사성(analogy)에 주목했기 때문이다.¹³ 움벨트 이론에서는 자연과 인간의 호혜적 관계에 대한 공식과 언어와 인간의 관계에 대한 언어학적 공식은 놀라울 만큼 유사한 것으로 파악된다. 말하자면 자연이 인간을 창조한 한편 인간에 의해 해석되어야만 자연이 존재하는 것처럼, 인간이 언어를 창조한 한편 언어 또한 인간을 창조한다고 할 수 있다는 것이다.

웨스퀼의 이론생물학은 임마누엘 칸트의 영향 하에 구축되었다. 움벨트가 궁극적 실재로서 자연과 동

⁷ Thure von Uexküll, “The Sign Theory of Jakob von Uexküll.” Krampen et al. (ed.), *Classics of Semiotics*. New York: Plenum, 1987, pp. 148–149;

⁸ 고유한 현상학적인 입장을 견지하는 웨스퀼의 움벨트이론은 주체의 이분법으로 설명될 수 없으며 근대 철학의 이원론에서 벗어난 시각으로 접근할 필요가 있다. 그에게 주체는 사물들의 세계에 속한 것이고 객체는 지각가능한 것, 가지적인(intelligible) 것이다. 요컨대 움벨트가 전적으로 객관적인 세계가 되는 것은 그것이 단지 사물을 포함하고 있어서가 아니라, 알려질 수 있는 사물을 포함하고 있기 때문이다. John Deely, “Semiotics and Jakob von Uexküll’s Concept of Umwelt,” *Sign Systems Studies*, 32:1, 2004, pp. 13–20를 참고하라.

⁹ Dorion Sagan, “Introduction – Umwelt After Uexküll,” in Jacob von Uexküll, *A Foray into the worlds of Animals and Humans*, trans by Joseph D. O’Neil, University of Minnesota Press, 2010, p. 1

¹⁰ Thure von Uexküll et al, “Endosemiotics,” *Semiotica*, 96:1, 1993, p. 6

¹¹ Thure von Uexküll, op. cit., pp. 148–149

¹² Thure von Uexküll, ibid., p. 149

¹³ Thure von Uexküll, ibid., pp. 149–151

일시될 수 있는 것은 그것을 구성하고 있는 요소들이 갖고 있는 이른바 ‘객관적인’ 특질들 때문이 아니라, 그런 특질들이 언제나 기호로 나타나는 움벨트의 요소들을 지각하는 주체들에 의해 파악되기 때문이다. 웨스퀼은 이와 같은 움벨트 이론의 윤곽을 “모든 사물의 특질은 그것 자신에 속한 것이 아니라 우리 자신이 투사된 지각에 속한 것”이라는 칸트에게서 가져왔다.¹⁴ 칸트 철학의 연장선상에서 그는 생물학의 임무를 다음의 두 가지로 명시한다. 즉 “첫째는 우리 몸의 역할에 대해, 특히 우리의 지각기관과 중추신경계의 역할에 대해 고찰하기이고, 둘째는 다른 주체들과 그것들의 대상의 관계에 대해 연구하는 것이다.”¹⁵ 요컨대 웨스퀼의 이론생물학적 구상은, 먼저 일차적 기호수용자인 인간과 인간의 마음에 대해 연구하고, 이후에 다른 주체들 즉 동물의 기호수용자로서 역할을 고찰하는 것이다.

칸트 철학을 수용하여 이와 같은 움벨트 이론을 성립시킨 웨스퀼은 자연의 생명과정을 언어의 의미작용에 필적하는 기호과정으로 파악하고 기능 주기(functional cycle) 도식을 도입함으로써 사이버네틱스의 역사에서 핵심적인 이론적 기초를 제공하였다. 아래에서는 사이버네틱스의 몇 가지 쟁점에 대해 웨스퀼의 움벨트 이론과의 관계를 중심으로 살펴보도록 하자.

3. 움벨트와 사이버네틱스

사이버네틱스는 우리말로 종종 ‘인공두뇌학’으로 번역되곤 하는데, 이 번역은 자칫 오해를 불러일으킬 수 있다. 왜냐하면 이 용어는 수학자 노버트 위너가 동물과 기계, 또는 유기체와 무기물 모두에 있어서 안정적인 시스템을 유지시키는 제어 메커니즘에 관한 연구를 지칭하기 위해 도입한 것이기 때문이다. 1948년 위너가 그의 책 『사이버네틱스』에서 사이버네틱스를 “동물과 기계에 있어서 제어와 소통에 관한 연구”로 정의한 이래, 이 학문의 영역은 생물학과 컴퓨터공학뿐만 아니라 철학, 심리학, 신경과학 등 인지이론의 많은 부분과 중첩되는 복합적 성격을 띠며 발전해 왔다. 이러한 사이버네틱스의 발전사에 대한 웨스퀼의 기여는 간과될 수 없다. 이를테면 위너가 수학과 테크놀로지에 기초하여 인공적 자동자(automata)를 생리학의 한 사례로 만들었다면, 웨스퀼이 그의 움벨트 이론에서 추구한 것은 살아있는 유기체의 기능을 자동자 이론으로 포섭시킨 것이라고 할 수 있다.¹⁶ 이는 웨스퀼이 기본적으로 자연현상을 언어의 요소와 유사하게 바라보는 기호학적 관점을 견지했기 때문에 가능했던 것이다. 웨스퀼은 그의 기호학적 생물학 연구를 통해 유기체의 생명과정을 기계와 같은 인공물의 자기제어 시스템과 유사한 것으로 바라보는 시각을 제공했다. 가령 기능 주기에 대한 그의 설명은 사이버네틱스의 핵심이 되는 피드백 원리를 20년 이상 앞서 제시한 것이다.

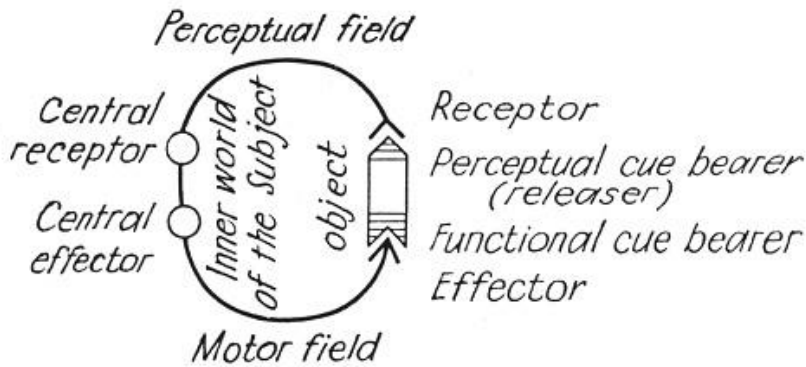
움벨트연구의 요체는 유기체가 기본적으로 소통구조를 취하고 있다는 웨스퀼의 논점에서 발견된다. 웨스퀼에 따르면 기능 주기는 환경에 반응하는 생물, 특히 동물의 생명 시스템을 안정적으로 유지시키는 자율적 메커니즘이다. 웨스퀼은 칸트의 영향을 반영하며 유기체의 주관적인 내적 환경, 즉 내적 세계(Innenwelt)를 설정하고, 이를 유기체의 지각 환경인 움벨트와 구별한다.¹⁷ 그러나 앞서 살펴보았듯이 움벨트 역시 주체에 의해 지각된 환경이므로, 불가지적인 ‘사물 자체(Ding an sich)’라고 할 수는 없다. 이러한 기능 주기의 메커니즘은 서로 다른 기능을 수행하는 지각 기관과 반응기관이 상호 협력하는 단일한 유기적 시스템에 기초하고 있다.

¹⁴ Thure von Uexküll, *ibid.*, p. 154

¹⁵ Jacob von Uexküll, *Theoretische Biologie*, Reprint of second edition of 1928, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973, 9f(Thure von Uexküll, *ibid.*, p. 154에서 재인용).

¹⁶ Karl, Y.H., Lagerspetz, “Jakob von Uexküll and the origins of cybernetics,” *Semiotica*, 134:1, 2001, p. 643

¹⁷ Lagerspetz, *ibid.*, p. 647



[그림3] 기능 주기(The functional cycle)

위의 그림에서 보듯이 기능주기는 수용활동을 하는 지각영역과 반응활동을 하는 운동영역의 상호작용으로 이뤄져 있다. 이때 반응 또는 작용(operation)은 의식적인 반면 지각은 자발적이라고 단정지어서는 안 된다. 지각은 의미활용의 최초의 단계를 지시하며, 반응은 지각된 것을 확인하는 두 번째 단계를 의미한다. 의미활용자라고 할 수 있는 주체파트는 수용기관과 반응기관으로 구성되어 있고, 의미전달자인 대상파트는 지각신호 전달자와 기능신호 전달자로 이뤄져 있다. 웨스퀼에게 있어서 중립적인 대상은 존재할 수 없다. 관찰하는 주체의 움벨트는 관찰되고 있는 대상의 움벨트에 중대한 영향을 미친다. 예를 들어 한 동물학자가 돌고래 한 마리를 관찰한다고 하자. 이때 관찰자인 동물학자의 주관적 세계는 관찰되고 있는 동물 즉 돌고래의 자기세계의 핵심을 이룬다.¹⁸

웨스퀼의 기능 주기 모델은 동물과 인간의 삶을 연구하는데 기호학적 접근을 취하기 위해 제시된 것이다. 기능 주기 모델을 포함한 웨스퀼의 움벨트 이론은 유기체의 지각세계를 해명하는데 뿐만 아니라, 무기물인 인공생명체와 사이보그의 인식론적, 존재론적으로 규명하는데도 유용할 것으로 판단된다. 이러한 결론에 도달하기 위해 본고의 논의를 위해 필요한 범위 내에서 사이버네틱스의 역사와 주요 쟁점들에 대해 살펴보는 것이 도움이 될 것이다.

20세기 중반 노버트 위너의 주도로 태동한 사이버네틱스는 동물, 인간, 기계 모두에 똑같이 적용되는 소통 및 제어이론 구축이라는 원대한 목표를 갖고 있었다. 수학자 위너 외에 정보이론 전문가 클로드 섀넌, 신경기능 모델을 구축한 워런 맥컬러 등이 사이버네틱스의 초기 역사에서 중심적 역할을 했다. 이 시기를 거치면서 인간을 지능형 기계와 본질적으로 유사한 정보처리 시스템을 지닌 개체로 바라보는 시각이 형성되었다. 사이버네틱스의 정초에 기여한 모든 연구자들이 강조했던 것은 항상성(homeostasis)이었다. 항상성이란 살아있는 유기체가 변덕스러운 환경에 마주하여 안정된 상태를 유지하는 능력을 일컫는다. 그렇다면 사이버네틱스의 선구자들은 유기체의 성질인 항상성을 인공적 자동자의 시스템으로 확대시키고자 했다고 할 수 있다. 이러한 확장이 가능했던 것은 기계적 시스템의 안정성을 증대시키기 위해 오랫동안 발전시켜 온 '피드백 루프'원리를 정보이론에 도입했던 덕분이다.¹⁹

처음엔 항상성과 연관되었던 정보이론의 피드백 루프는 곧 재귀성(reflexivity) 개념과 관련되었다. 재귀성은 "시스템을 생성하기 위해 이용되었던 것이 관점이 변화함으로써 그것이 생성한 시스템의 부분이 되는 운동"이라고 정의될 수 있다.²⁰ 쿠르트 괴델의 수론, M.C. 에셔의 드로잉, 호르헤 루이 보르헤스의 소설 등의 구조에서 엿볼 수 있듯 재귀성은 하나의 시스템을 생성하는 것이 시스템 자체와 얽혀있는 상태를 말한다. 재귀성은 시스템 안에 있는 관찰자에 관한 논의를 통해서 사이버네틱스에 도입되었다. 사이버네틱스 발전의 초기단계에는 관찰자의 위치가 시스템 외부로 상정되었고 정보는 시스템에서 관찰자에게로 흐른다고 간주되었다. 그러나 피드백 원리에 따를 때 정보는 관찰자를 통과한 후 관찰자를 관찰

¹⁸ Thure von Uexküll, op. cit., pp.162-166을 참고하라.

¹⁹ Hayles, op. cit., p. 8

²⁰ Hayles, ibid, p. 8

되고 있는 시스템의 부분으로 끌어들이 수 있다.²¹ 요컨대 시스템의 관찰자는 그 자신이 하나의 관찰되는 시스템이 될 수 있다는 것이다.

사이버네틱스와 정보이론에서 중추적인 위치를 점유하고 있는 피드백 루프는 일찍이 1920년대에 웨스킬이 제시한 기능 주기와 매우 유사하다. 움벨트는 관찰하는 주체와 관찰되는 대상으로 이뤄진 세계지만, 그것은 절대적으로 객관적인 세계가 아니라 주체의 지각활동을 통해 구성된 세계이다. 그러나 움벨트는 단순히 주관적이기보다는 상호주관적으로 확인되는 세계라고 하겠다. 움벨트의 주체와 대상이 순환적으로 기능하는 이유는 각자의 내적 세계를 보유한 주체가 움벨트의 한 부분을 차지하면서 특정한 시공간 안에서 기호를 지각하고 또 그것에 반응하기 때문이다.

4. 포스트휴먼 분산인지 시스템

앞서 살펴본 것처럼 사이버네틱스의 초기 연구자들은 기계적인 제어시스템에서 유기체와 유사한 방식으로 항상성이 유지되도록 하기 위해 피드백 원리를 도입했다. 그런데 피드백 루프를 도입하면서 곧 자율 제어 시스템이 가진 항상성이 재귀적 성격을 띠고 있다는 사실이 밝혀졌다. 1980년대에 이르러 움베르토 마투라나와 프란시스코 바렐라는 감각 정보 처리에서 나타나는 재귀성과 자율적인 생명 시스템 역학에 관한 연구를 바탕으로 유기체의 자기조직화 이론을 구축했다.²² 그들에 의하면 유기체는 내적인 자기조직화의 결정에 따라 환경에 반응한다. 유기체의 유일한 목표는 그 자신을 시스템으로 정의하는 구조를 끊임없이 생산하는 것이다. 따라서 유기체는 자기조직적일 뿐만 아니라 자기생성적이라고 해야 할 것이다.

1980년대 이후 등장한 인공생명 담론은 이상과 같은 자기조직적 시스템이 단순히 내적 구조를 생산 및 재생산한다고 보는 대신 새로운 구조를 창발하게(emerge) 한다고 보는 관점에서 발생했다. 컴퓨터 프로그래머들은 그들이 예상하지 못했던 방식으로 자발적으로 진화하는 새로운 생명체(creature)를 설계하고 그것이 그저 생명의 모델에 지나지 않는 것이 아니라 실제로 살아있는 개체라고 주장했다. 이런 주장이 가능했던 것은 모든 생명체와 우주가 정보로 구성되어 있다는 전제 때문이다. 1953년 왓슨과 크릭이 DNA 이중 나선 모델을 구축하고 이에 따라 유전자 코드 해독이 가능해졌다. 이후 생명 형식들은 정보의 패턴들로 인식되고 생물학적 생명과 인공생명의 구분이 모호해지면서 이른바 포스트휴먼 담론이 본격화되었다.

이 글의 서두에서도 암시했듯이 포스트휴먼의 등장에 대한 공포는 여전히 현존의 형이상학에 사로잡힌 인식론에서 비롯된 것이다. 로고스 또는 정신이라는 현존을 상징함으로써 부재의 우위에 두는 근대적 인간 개념을 벗어나 헤일즈를 따라 패턴과 무작위성(randomness)으로 구성되는 포스트휴먼 인식론으로 이행한다면, 인간을 바라보는 새로운 조망을 얻게 될 것이다. 무작위성 또는 복잡성은 우연성과 예측불가능성을 특징으로 하는 열린 미래를 향해 진화한다. 무작위성은 단지 패턴의 부재가 아니라 새로운 패턴이 출현할 수 있는 창조적 기반으로 기능하기 때문이다.²³ 현존/부재 모델에서 패턴/무작위성 모델로 전향하면 패턴보다 무작위성의 역할이 더 풍부해 보인다. 바렐라 등은 『신체화된 마음』에서 안정적인 일관된 자아란 존재하지 않으며 프로그램을 작동시키는 자율적인 작인이 존재할 뿐이라고 말한다.²⁴ 이러한 작인은 한스 모라벡이 상상한 것처럼 자신을 고스란히 컴퓨터에 다운로드할 수 있는 정신적 주체가 아니다.²⁵ 그것은 복잡성과 예측불가능성의 세계와 소통하면서 지속적인 변화를 겪는 신체화된 마음으로서의 주체인 것이다. 이와 같은 포스트휴먼의 관점에서 조망한다면 종말을 마주하고 있는 것은 인간 개념 자체가 아니라 단지 특정한 인간 개념 즉 자유주의적 휴머니즘의 인간 개념인 것이다.

근대 이후 특정 기간 동안 지배적이었던 인식론에서는 인간을 데카르트가 제시한 명석하고 판명한 판단을 하는 단일한 자아의 의식세계와 동일시했다. 이와 대조적으로 포스트휴먼 인식론에 의해 대체된 인간 주체의 인식활동은 ‘분산된 인지’라고 표현할 수 있다. 에드윈 허치슨은 존 설의 ‘중국어 방’에 관한

²¹ Hayles, *ibid.*, p. 9

²² Humberto Maturana and Francisco Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, D. Reidel, 1980을 참고하라.

²³ Hayles, *op. cit.*, p. 286

²⁴ Varela, F.J. et al., *The Embodied Mind*, The MIT Press, 1993 참고

²⁵ Hans Moravec, *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard University Press, 1988, pp. 109-110

퍼즐에 답변하면서 분산 인지 시스템에 대한 논변을 제시했다.²⁶ 허치슨은 중국어를 아는 것은 설이라는 주체가 아니라 중국어 방, 즉 시스템이라는 사실을 올바르게 지적하였다. 그에 따르면 우리가 원시인보다 인지능력이 뛰어난 이유는 인류의 지능이 진화해서라기보다는 인류가 더 진화된 환경을 구축해왔기 때문이라고 하는 것이 정확하다. 이와 같은 허치슨의 관점에서 볼 때 인지 및 의사결정은 인간주체의 고유한 기능이라 할 수 없다. 인지기능은 앞서 1장에서 언급했던 시각장애인의 지팡이와 우리가 사용하는 스마트폰부터 고도로 복잡한 군함의 조향장치 조정시스템에 이르기까지 매우 다양한 작인들에 분산되어 있다. 스텔락의 <세 번째 손>이 극단적인 형태로 예시한 것처럼 인간은 점점 더 지능형 기계와 제휴하는 삶의 형태를 취할 것이다. 헤일즈가 잘 지적하고 있듯이 이러한 전망은 인간이 책임과 권리를 강탈당하는 것이 아니라 인류가 역사를 통해 진화시켜 온 분산인지의 환경을 더 발전시킨다는 것을 의미한다.

글을 마치기 전에 서두에서 제시한 화두로 돌아가 논의를 정리해 보자. 웨스퀼이 생물, 특히 동물의 현상적 세계로 규정한 움벨트가 어떻게 인공지능을 포함하는 포스트휴먼 분산인지의 생태계가 될 수 있는가? 웨스퀼은 생물학자로서 움벨트를 유기체와 비유기체를 구별하기 위해 제시하지 않았는가?²⁷ 다음 장에서는 클라우드 에메케의 바이오기호학 연구에서 보다 정교한 답변을 탐색해 보면서 본고의 논의를 갈무리하고자 한다. 에메케의 연구는 이제까지 살펴본 헤일즈의 논변에 대한 든든한 지원군이 되어줄 것으로 보인다.

5. 나가며 : 움벨트와 바이오기호학

헤일즈는 주로 로봇이나 사이보그 자체보다는 “인간과 지능형 기계의 절합(articulation)”에 관심을 기울이면서 포스트휴먼의 인식론에 대해 논의했다. 우리가 포스트휴먼의 미래에 대해 전망하기 위해서는 우리의 변화하는 신체화(embodiment) 상태와, 인간과 유사한 지능형 기계 즉 사이보그나 안드로이드의 신체화 상황을 구별할 필요가 있어 보인다.

에메케는 로봇이 동물이나 인간과 마찬가지로 움벨트를 갖고 있다고 본다.²⁸ 그렇다고 해서 그가 유기체와 비유기체에 동등한 존재론적 위상을 부여하는 것은 아니다. 대신 그는 C.S. 퍼스의 기호학에 의지하여 자신의 바이오기호학적 입장인 ‘질적 유기체론(qualitative organicism)’을 정립하고 전통적 유기체론과 거리를 두고 있다. 질적 유기체론에서 에메케는 신체화의 종류를 분류하고 지능형 기계의 움벨트에 대해 논의할 여지를 모색하고 있다.

에메케는 단순히 생물학적 탐구대상인 유기체와 생물학적인 동시에 사회학적인 신체를 구분하고, 신체화의 다양한 양태들을 다음의 네 가지로 제시한다.²⁹ 즉 물리적 신체화, 유기체적 신체화, 동물적(animate) 신체화, 인간적(anthropic) 신체화가 그것이다. 물리적 신체화는 열역학 법칙에 지배되는 모든 종류의 신체 상태를 일컫고, 유기체적 신체화는 식물의 신체를 포함한 모든 유기체의 신체화된 상태를 말한다. 동물적 신체화는 웨스퀼이 주로 관심을 가졌던 동물의 지각 및 행동을 가능하게 하는 신체화 상태를 지시하며, 인간적 신체화는 생물학적이자 사회적 존재인 인간과 로봇 등 인공생명의 존재론적 상태를 의미한다. 간단히 말해 인간적 신체화에서는 웨스퀼의 움벨트 연구가 지능형 기계의 인식론으로 확장된다고 할 수 있다.

인간과 지능형 기계의 신체화가 둘 다 사회적으로 정위된다 하더라도 에메케는 양자를 단순하게 동일시하지 않는다. 에메케에 따르면 인간적 신체화 중 ‘사이보그 신체’와 같은 의사(擬似) 자율적 존재는 인간-사회적 신체화의 특수한 형태로, 이와 같은 신체의 존재 양태는 본질적으로 테크놀로지와 연관되어 있어서 신체와 기계의 명확한 경계를 해소시키는 경향이 있다. 하지만 사이보그 신체가 비록 아리스토텔

²⁶ Hayles, op. cit., p. 288-289; ‘중국어 방’은 존 설이 기계가 인간과 마찬가지로 생각할 수 있다는 가정을 부인하기 위해 제기한 사례다. 이 논증에서 설은 중국어를 전혀 모르는 자신도 중국어 방에 있는 지침들을 참고하여 소통할 수 있다는 사실을 근거로 제시한다. 이 사고 실험에 대해서는 John Searl, *Minds, Brains and Science*, Harvard University Press, 1986, pp. 32-41을 참고하라.

²⁷ Thure von Uexküll, op. cit., p. 152를 보라.

²⁸ Claus Emmeche, “Does a robot have an Umwelt?: Reflections on the qualitative biosemiotics of Jakob von Uexkull,” *Semiotica*, 134:1, 2001

²⁹ Claus Emmeche, “A Biosemiotic Note on Organisms, Animals, Machines, cyborgs, and the Quasi-autonomy of Robots,” *Pragmatics & Cognition*, 15:3, 2007, pp. 468-472

레스가 말한 것 같은 ‘사회적 동물’이란 의미에서 사회적이라고 할 수는 없다 하더라도, 노동의 분화, 제도의 하부조직, 사회적 역할, 문화 등의 관점에서 볼 때 한 사회의 일원을 이룬다는 점에서 인간적이고 사회적인 측면을 갖고 있다.³⁰ 더욱이 인간이 점점 더 테크놀로지와 제휴된 신체화의 상태로 진화한다는 사실을 고려할 때 인간과 인조인간의 신체화를 단호하게 구분할 명분이 더욱 빈곤해질 것이다.

에메체가 웨스퀼의 움벨트 이론을 로봇 같은 지능형 기계에 확장시킬 수 있었던 것은 기호작용 또는 세미오시스(semiosis)의³¹ 영역을 인간적 의사소통에 국한시키지 않고 동물적 행동반응과 더 나아가 모든 물리적 현상에까지 확대시켰던 퍼스의 기호학에 그가 의지하고 있기 때문이다. 퍼스 기호학의 맥락에선 인간이든 동물이든 어떤 해석 주체가 있어야만 기호작용이 일어나는 것이 아니다. 예를 들어 누군가 해석해주지 않는다 하더라도 번개가 친다는 것은 천둥이 칠 것이라는 것의 기호이고, 아직 발견되지 않았더라도 공룡의 화석은 공룡의 과거 존재에 대한 기호다.

우주를 구성하는 모든 것이 하나의 연속체 내에 존재한다는 퍼스의 시네키즘(Synechism) 원리 안에서 유기체와 무기물의 구별은 단지 국지적 쟁점을 다룰 때에만 유의미하다. 다시 말해 퍼스의 관점에서 세미오시스의 한 사례라고 할 수 있는 움벨트 이론의 기능 주기는 근본적으로 기계장치의 피드백 루프와 다른 의미론적 함의를 갖지 않는다는 것이다. 인간의 신체화가 생물학적 의미 못지 않게 사회학적이고 문화인류학적 의미를 지니고 있다는 점을 염두에 둔다면, 인간과 지능형 기계 간의 물리학적 차이는 양자의 기호학적 연속성에 비해 지극히 미미한 무게를 갖는다고 할 수 있다.

비록 웨스퀼이 움벨트 개념을 주로 동물 연구를 통해 발전시켰으나 그는 식물을 포함한 모든 생물의 움벨트를 상정하고 있었다. 다른 동물과 구별되는 인간의 고유한 움벨트를 상정하는게 가능하다면 이런 맥락에서 지능형 기계의 움벨트에 대해 논의하는 것도 가능하다. 점점 더 테크놀로지와 긴밀하게 연루되는 인공보철의 현재가 독립된 개체로 존재하는 로봇 같은 인공생명의 미래를 향하고 있다고 할 때, 인간 종의 진화된 양태로서 지능형 기계의 움벨트에 대한 고찰은 적지 않은 의미를 갖고 있다고 판단한다. 그것을 인간적 생태계로 부르든 아니면 포스트휴먼의 생태계로 부르든 간에 말이다.

³⁰ Emmeche, *ibid.*, p. 471

³¹ ‘세미오시스’란 기호, 대상, 해석체(interpretant)의 세 항으로 구성된 연속적인 기호해석 과정을 지시하기 위해 퍼스가 만든 신조어다. 해석체란 해석자가 아니라 기호의 대상에 근거하여 해석된 의미를 뜻한다.

참고자료

- Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*, Jason Aronson Inc., 1972(1987)
- Deely, John, "Semiotics and Jakob von Uexküll's Concept of Umwelt," *Sign Systems Studies*, 32:1, 2004
- Emmeche, Claus, "Does a robot have an Umwelt?: Reflections on the qualitative biosemiotics of Jakob von Uexküll," *Semiotica*, 134:1, 2001
- _____, "A Biosemiotic Note on Organisms, Animals, Machines, cyborgs, and the Quasi-autonomy of Robots," *Pragmatics & Cognition* 15:3, 2007
- Hayles, K.N., *How We Became Posthuman*, The University of Chicago Press, 1999
- Hoffmeyer, Jesper, "Biosemiotics: Towards a New Synthesis in Biology," *European Journal for Semiotic Studies*, 9:2, 1997
- Kull, Kalevi, "On Semiosis, Umwelt, and Semiosphere," *Semiotica*, 120:3, 1998
- _____, "Jakob von Uexküll: An Introduction" *Semiotica*, 134, 2001
- Lagerspetz, Karl, Y.H., "Jakob von Uexküll and the origins of cybernetics," *Semiotica*, 134:1, 2001
- Maturana, Humberto and Francisco Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, D. Reidel, 1980
- Moravec, Hans, *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard University Press, 1988, pp. 109-110
- Peirce, C.S., *The Essential Peirce 1, 2*, Indiana University Press, 1992
- Smith, Marquard (ed.), *STELARC: The Monograph*, The MIT Press, 2007
- Varela, F.J. et al., *The Embodied Mind*, The MIT Press, 1993
- von Uexküll, Jakob, *A Foray into the worlds of Animals and Humans*, trans by Joseph D. O'Neil, University of Minesota Press, 2010
- von Uexküll, Thure, "The Sign Theory of Jakob von Uexküll." Krampen et al. (ed.), *Classics of Semiotics*. New York: Plenum, 1987
- von Uexküll, Thure, et al, "Endosemiotics," *Semiotica*, 96:1, 1993
- Yakhlef, Ali, "Towards a Post-human Distributed Cognition Environment," *Knowledge Management Research & Practice*, 6, 2008
- <http://www.terms.co.kr> 사이트의 <Ping: Packet Internet Groper> 항목

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 3

분과회의 1-3. 생물학주의와 인문주의

사전의료지시서,
의학적 궁여지책에서 가치 중심적 결정으로

안은미, 김옥주 (서울대학교)

—

사이언스 픽션과 인간 진화의 상상력

오윤호 (이화여자대학교)

—

다윈주의가 인간존엄성을 훼손하는가?

왕룡린 (타이완대학교)

—

생물학주의는 유전자라는 은유에 기반하는가?

강선아 (서울대학교)

사전의료지시서, 의학적 공여지책에서 가치 중심적 결정으로

안은미
서울대학교

의료행위는 그 자체로 가치중립적이지 않다. 언제나 치료 가능성과 부작용 가능성을 동반하는 양날의 칼이기에 ‘할 수 있는 것을 다 하는 것’은 많은 경우 윤리적으로, 법적으로 바람직하지 않다. (미하엘 데리더, 2011) 인구 구조가 급격히 고령화 되고, 암과 만성 퇴행성 질환이 증가하면서, 무엇을 위한 것인지에 대한 가치판단이 반영되지 않은 맹목적인 ‘의학적 최선’의 한계와 모순은 더욱 뚜렷이 드러나고 있다.

한국에서도 지난 20~30년 간 맹목적인 연명의료의 부작용에 대한 문제의식이 확산되어 왔다. 결국 지난해 7월에는 대통령 소속 국가생명윤리심의위원회가 ‘연명의료의 환자결정권 제도화 권고안’을 발표하기에 이르렀다. 권고안은 환자는 임종기에 연명의료 보류 또는 중단을 결정할 수 있어야 하며, 환자의 명시적 의사 표시, 합리적인 의사 추정, 또는 가족 전원의 합의가 그 근거가 될 수 있어야 한다는 내용을 담고 있다. (국가생명윤리심의위원회 연례 보고서, 2013) 권고안은 이를 위한 명시적 의사표현의 도구로 ‘사전의료의향서 (advanced directives)’와 구체적인 ‘연명의료계획서’ 작성을 권고했다.

사전의료의향서는 환자의 자율적 의사결정이 불가능한 상황을 대비해 연명의료에 대한 환자의 의향을 사전에(advanced) 명시한 공식 문서(directives)를 말한다. 사전의료의향서의 핵심 기능은 바로 의사결정 능력을 상실한 환자의 자기결정권을 보호하고, 이를 통해 환자의 평소 바람에 부응하는 존엄한 죽음(death with dignity) 보장하려는 것이다. 한편, 심각한 질병으로 회복 가능성이 낮은 환자라도 이성적 판단능력이 유지되어 있다면 사전의료의향서의 적용 대상이 될 수 없다는 것을 분명히 해 두고자 한다. 그런데 이상의 논의 과정은 의료계, 법률계 인사를 포함한 전문가들에 의해 주도되어 왔고, 의사 결정의 당사자 또는 잠재적 당사자인 환자와 일반인의 참여는 그다지 눈에 띄지 않았다. 또한, 연명의료 유보·중단 결정 자체에 대한 관심에 비해 환자의 자기결정권에는 관심을 덜 두어 왔다고 생각된다. 그러므로 이 글에서는 한국에서 사전의료의향서가 환자의 ‘자기결정권’을 보장하는 진정한 도구로 정착하도록 돕기 위해 ‘자기결정권 존중 (respect for patient autonomy)’이라는 핵심 가치를 중심으로 의료 현장의 관행, 사전의료의향서 도입 논의, 그리고 주요 논의 주체들의 관점을 반성적으로 조명해 볼 것이다.

나아가 사전의료의향서가 연명의료 유보·중단을 합리화하기 위한 공여지책이 아니라 환자가 지향하는 존엄한 죽음을 돕기 위한 도구로 활용되기 위한 조건들을 검토할 것이다.

1. 한국 의료 현장에서 연명의료 결정에 대한 관행

70-80년대 우리나라에서는 대부분의 환자가 집에서 임종을 맞았지만, 이제는 65세 이상 노인의 경우 병원 사망률이 70% 가까이 되는 것으로 나타났다. (계소신, 2012) 그리고 의학 기술의 발달, 노인 인구 증가, 핵가족화 등의 사회 변화와 함께 그 비율은 더욱 늘어날 전망이다. 의학적으로 치료가 불가능한 경우 환자와 가족들이 집에서 임종을 맞을 수 있도록 퇴원을 허락하거나 연명의료를 중단하는 것은 관행적으로 용인되어 왔는데, 이 때 의료진은 의례히 가족들에게 상황을 설명하고, 가족들의 결정을 따르곤 했다. 반면, 환자가 사전에 심폐소생술과 같은 특수 연명의료에 대해 거절 의사를 명확히 밝혔더라도 가족들이 반대하는 경우 의료진은 가족들의 의사를 따르는 것이 관행이었다. 실제 의료 현장에서는 치료에 대한 의사 결정, 비용 부담, 간병 등이 대부분 가족 단위로 이루어져 왔기 때문에 환자의 의견과 가족의 의견을 구분하는 것 자체가 어려웠고, 의료진도 굳이 이를 구분하려고 하지 않았던 것이 사실이었다. 그러던 중 1997년 발생한 '보라매병원 사건'은 기존의 연명의료 결정 관행에 제동을 건 사건이었다. 의료진이 환자 가족의 자의퇴원 요구를 만류하지 못한 채 집으로 돌려보낸 환자가 끝내 사망했고, 관할 경찰이 이를 번사 사건으로 처리하면서 2004년 대법원은 환자의 보호자에게 살인죄를, 관련 의료진들에게는 살인방조죄를 인정한 것이다. 이후 연명의료 결정은 이전처럼 공공연하게 환자의 의사를 배제한 채 이루어질 수 없게 되었으며 (김명희, 2013) 대부분의 의료 현장에서는 연명의료 결정에 대해 방어적인 태도가 강화되었다. (정재우, 2013) 그 후, 2008년에는 소위 '김할머니 사건'을 계기로 연명의료 결정에 대한 환자의 자기결정권이 사회적 이슈로 떠올랐다. 폐암 조직검사 과정에서 발생한 심호흡 정지로 식물인간이 된 김할머니의 가족들이 할머니의 평소 의사 표현에 근거해 '무의미한 연명치료 중지 가처분 신청' 소를 제기한 것이다. 이에 대해 1·2심 재판부, 대법원은 모두 "인공호흡기를 제거하라"고 판결했다. 이는 일견 2004년 보라매병원 사건에 대한 대법원 판결과 상반되는 것처럼 보일 수 있으나, 환자의 결정권을 (전자는 환자의 치료받을 권리, 후자는 치료받지 않을 권리) 중요하게 생각했다는 점에서 일맥상통한다고 볼 수 있겠다. 이 두 사건을 계기로 연명의료 결정에 대해 본격적으로 사회적 논의가 이루어졌는데, 2009년 대한의사협회, 대한의학회, 그리고 병원협회의 '연명치료 중지에 관한 지침' 발간, 2009년 정부의 '연명치료중단 제도화 관련 사회적 협의체'를 통한 연명의료에 대한 논의 등이 그것이었다. 그리고 2013년에는 국가생명윤리심의위원회가 '연명의료의 환자결정권 제도화 권고안'을 발표하였다. 2013년에는 국가생명윤리위원회의위원회 활동과 비슷한 시기에 보건복지부의 의뢰로 연세대 의료법윤리학연구원에서 진행한 "무의미한 연명치료중단의 합리적 제도화 방안 연구" 결과가 발표되었는데, 이에 따르면 여전히 많은 경우 연명의료 결정이 환자의 의견을 배제한 채 이루어지고 있었으며, 가족의 부담은 가장 중요한 고려사항 중 하나였다. 응답자의 대부분은 연명의료 중단에 찬성했는데 (72.3%), 주된 이유는 가족들의 고통 (69.4%), 고통만을 주는 치료 (65.8%), 경제적인 부담 (60.2%), 환자의 요구 (45.2%) 순이었다. 한편, 이 연구는 환자단체연합회 회원 314명 대상의 온라인 설문조사로 진행되었는데, 환자와 가족의 의견을 나누어 조사하기가 현실적으로 어려웠던 것으로 보인다. (이일학, 2013) 같은 조사에서 상급종합병원에서 연명의료결정은 환자의 의사소통 능력이나 의식 상태와 무관하게 의료인의 주도로 가족과 주치의 사이에서 이루어지는 것으로 나타났다. 조사 대상 211개 종합병원에서 최근 1년간 13건의 연명의료 보류·중지 사례가 확인되었는데 이 중 본인이 구두로라도 의사를 표명한 것은 단 3건 이었으며, 나머지 10건은 대리인의 의사 표시에 근거해 보류·중지가 이루어졌다. (이일학, 2013) 이것은 연명의료 유보의 한 예인 심폐소생술 거절도 대부분 사망 직전에 가족들과의 협의 하에 이루어지고 있다는 대학병원 중앙내과 (송태준, 2008), 내과계 중환자실에서의 (이광하, 2008) 기존 보고들과 맥락을 같이하는 것이다.

2. 한국에서 사전의료의향서 도입 논의의 경과

1) 대한의학회, 대한의사협회 및 대한병원협회 '연명치료 중지에 관한 지침'

'보라매병원 사건'을 계기로 대한의학회를 비롯한 의료계에서는 '연명치료 중지에 관한 지침'을 발표했다. 이 지침에서는 회복 가능성이 없는 말기암환자나 6개월 이상 지속적 식물상태 환자에서 인공호흡기

를 떼어 내거나 심폐소생술을 하지 않는 등의 ‘소극적 안락사’에 대한 환자의 자기결정권을 의료인들이 ‘존중’해야 한다고 제안했다. 그러나 이 결정 과정에서 환자의 의학적 상태 외에도 가족들의 동의, 환자로 인한 가족들의 정신적 고통, 경제적 어려움도 고려될 수 있으며, 환자가 스스로 결정할 수 없을 경우 대리인 또는 후견인이 대신할 수 있다고 제안했다.

2) 사회적 협의체

한편, 정부도 2009년 12월 ‘연명치료중단 제도화 관련 사회적 협의체’를 구성하였다. 여기에는 종교계, 의료계, 법조계, 시민단체, 국회 등 18명의 인사들이 참여하였다. 협의체는 연명치료 중단 대상 환자, 중단 가능한 연명치료의 범위, 사전의료의향서 작성 절차, 추정 및 대리에 의한 의사표시, 의사결정 기구, 법률의 제정 등 6가지 쟁점사안을 다루었다. 협의체는 그 중 대상 환자, 중단 가능한 연명치료의 범위, 사전의료의향서 작성 절차, 의사결정기구 등 4가지 사안에 대해 합의를 이루었다. 그러나, 추정 및 대리에 의한 의사 표시, 관련 법률의 입법 등 2가지 쟁점에 대해서는 “향후 그 인식의 차이를 어떻게 좁히고 공감대를 형성하여 제도화할 수 있도록 할 것인가?” 라는 숙제를 남기고 마무리되었다. (이인영, 2013)

3) 입법 움직임

비슷한 시기인 2009년 1월에 경제정의실천시민연합은 말기환자의 인권적 차원에서 생전 유언 및 사전 의료의향서 등의 제도적 장치와 존엄한 죽음에 대한 말기환자의 자기결정권을 존중하는 존엄사법 입법 청원안을 국회에 제출하였다. (김명희, 2013) 2009년 18대 국회에서도 신상진 의원의 ‘존엄사법안’, 김세연 의원의 ‘삶의 마지막 단계에서 자연스러운 죽음을 맞이할 권리에 관한 법률안’ 등 2가지 의원입법안이 발의되었다. 그러나 이는 사회의 관심을 끌지 못 했는지, 제대로 논의되지도 못한 채 (김양중, 2013) 18대 국회가 끝나면서 자동 폐기되었다.

4) 국가생명윤리심의위원회 ‘연명의료의 환자결정권 제도화 권고안’

2012년 11월 대통령직속자문기구인 제3기 국가생명윤리심의위원회가 연명의료 중단 문제를 안건으로 상정함으로써 제도권 내에서 연명의료 중단 관련 논의가 재개되었다. 국가생명윤리심의위원회는 ‘연명치료 중단을 위한 제도마련’ 특별위원회를 구성하였다. 특별위원회 구성에서 눈에 띄는 변화는 기존 ‘사회적 협의체’ 참여 위원 외에도 연명의료 결정의 주요 당사자인 환자들의 의견을 반영하기 위해 한국환자단체연합회 대표가 참여했다는 것이었다. 특별위원회는 다섯 차례의 공식회의와 한 차례의 공청회를 거쳐 ‘연명의료 결정에 관한 권고안’을 마련하였다. 여기에서 임종기 환자는 심폐소생술, 인공호흡기, 항암제 투여 등 특수 연명의료의 보류 또는 철회를 선택할 수 있으며, 그 대안으로 호스피스·완화의료를 선택할 수 있다고 권고했다. 환자의 명시적 의사 표시가 없고, 의사를 추정할 수도 없는 경우에는 적절한 절차의 의사 추정, 대리 결정을 통해 최선의 조치를 결정할 수 있다고 제안했다. 당시 주요 쟁점은 무엇보다도 대리 결정의 인정 여부였는데, 위원회는 결국 적법한 대리인의 결정 또는 가족 전원의 합의라는 조심스러운 조건의 대리 의사 결정을 의사 2인의 확인을 거쳐 인정하기로 하였다. 국가생명윤리심의위원회는 ‘연명치료 중단을 위한 제도마련 특별위원회’가 마련한 이 권고안을 ‘연명의료의 환자결정권 제도화 권고안’이라는 이름으로 발표했는데 (정재우, 2013) 이러한 변화는 ‘연명의료 중단’이 아닌 ‘연명의료에 대한 환자 결정권’을 보장한다는 명분 하에서만 연명의료 결정의 공론화가 가능할 것이라는 인식을 반영한 것으로 보인다.

3. 사전의료의향서 도입 논의의 주요 주체들과 핵심 가치

이와 같이 연명의료 결정에 대한 사전의료의향서 도입 논의 과정에는 의료계, 법률계, 윤리계, 환자·보호자 단체 등 여러 이해당사자들이 참여해 왔다. 공식적으로 드러나지 않았지만 보험자도 (국민건강보험공단) 간접적인 방식으로 영향력을 행사해 온 것으로 보인다. 이 과정에서 사전의료의향서의 본질적 기능인 환자의 자기결정권 보호 외에도 여러 도구적 가치 가치들이 고려되었다.

1) 의료계

의료계는 환자와 함께 연명의료 결정에 중요한 영향을 미칠 수 있는 핵심 참여자이며 (Barnato, 2013), 가장 적극적인 논의 주체 중 하나였다. 맹목적인 연명치료의 모순이 드러나는 의료 현장에 속해 있으며, ‘보라매병원 사건’에서 법적 책임 추궁의 대상이 되기도 했던 의료인들에게는 연명의료 결정의 제도화가 절실할 수 밖에 없다. 의료계는 의료 현장에서 연명의료 중단 결정이 종종 불가피함을 호소하고, 합리적 논의를 거친 결정에 대해 법적 보호를 요청하는 데에 주력해 왔다. 이는 한국에서 연명의료 결정 논의를 꾸준히 발전시키는 주요 동력이기도 했다.

그럼에도 불구하고 우리는 현재 한국에서 의료계가 담당하는 여러 가지 역할 때문에 나타날 수 있는 ‘충실성의 분열 (divided loyalties)’ 또는 자기 합리화의 가능성을 경계해야 한다. (Beauchamp & Childress, 2013) 의료인은 기본적으로 환자 개인의 이익에 충실해야 하지만, 환자 가족들의 의견을 수용해야 한다. 사회적으로는 건강보험 체계 안에서 의료 자원을 효율적으로 활용하는 문지기 (gate keeper) 역할을 수행해야 하고, 연명의료 결정과 관련된 법적 책임을 져야 한다. 이런 상황에서 의료인은 환자의 자기결정권보다는 조금하게 연명의료 결정 자체에 관심을 가지기 쉽기 때문이다.

일례로 대한의학회는 2009년의 ‘연명치료 중지에 관한 지침’에서 “환자가 스스로 결정할 수 없을 경우 대리인 또는 후견인이 대신할 수 있다”고 제안함으로써 대리결정에 대해 긍정적인 입장을 드러냈는데, 더 나아가 “환자의 의학적 상태 외에도 가족들의 동의, 환자로 인한 가족들의 정신적 고통, 경제적 어려움까지 포괄적으로 고려 가능하다”고 제안함으로써 환자의 추정적 의사 외에 가족들의 현실적 필요를 연명의료 중단의 결정 근거에 포함시켰다. (대한의학회, 2009)

이와 비슷하게, 국가생명윤리심의위원회 논의 과정에서도 환자의 치료에 대한 의사결정이 대부분 환자 가족 중심으로 이뤄지고 있는 ‘의료 관행’을 고려해 보다 넓은 범위의 의사표시 방식을 인정해야 할 필요성을 피력했다. 특히, 대리 및 추정 의사에 대한 병원윤리위원회의 확인 절차에 대해서 “환자 가족과 의료진 간 이견이 있거나 요구가 있는 경우” 등에 한해 확인이 필요하다는 너그러운 입장을 표명했다. (국가생명윤리심의위원회, 2012)

2) 환자, 보호자 단체

환자와 보호자는 연명의료 결정의 당사자여야 함에도 불구하고, 환자·보호자의 대표자를 표방하는 단체가 직접 논의에 개입한 것은 2011년 ‘연명치료 중단을 위한 제도마련’ 특별위원회부터였다. 몇몇 시민단체는 2009년 사회적 협의체에 참여하기도 했다. 환자, 보호자 단체는 연명의료 결정 제도의 필요성에 공감하면서도 남용 가능성을 상대적으로 강하게 염려했다. 특히, 경제적 부담 등으로 인한 환자와 가족의 이해상충 가능성을 제기하고, 이를 방지하기 위해 호스피스-완화의료 환경 조성, 가족의 경제적 부담에 대한 지원책 마련, 의료진의 설명의무 강화 등이 제도화에 선행되어야 한다고 촉구했다. (국가생명윤리심의위원회, 2013) 한편, 환자, 보호자 단체가 스스로 환자와 가족의 이해상충 가능성을 제기한 것은 중요한 자각이다. 한국에서 치료에 대한 의사결정, 비용 부담, 간병 등이 가족단위로 이루어져 온 것이 관행이라 해도 환자와 가족의 의견은 반드시 구분되어야 한다. 이미 가족에 의한 대리 의사 추정은 그리 정확하지 않다는 보고가 있었다. (Shin, 2011) 또 다른 전국 단위 조사에서도 가족은 환자의 요구 (45.2%)보다 가족들의 고통 (69.4%), 치료의 효용성 (고통만의 주는 치료, 65.8%), 경제적인 부담 (60.2%)을 더 중요하게 생각하는 것으로 나타났다. (국가생명윤리심의위원회, 2012) 가족 사이에서도 자연스러운 ‘이심전심 (以心傳心)’을 기대하는 것은 위험하다.

3) 보험자 (국민건강보험공단)

연명의료결정과 관련된 의료비를 지불하는 보험자는 의료계, 환자와 보호자와 함께 연명의료결정 논의를 주시하고 있는 숨은 당사자이다. 현대 사회에서 ‘죽음은 돈이 많이 드는 과정 (dying is expensive)’이기 때문이다. (Sifferlin, 2013) 한국에서도 국민건강보험공단은 표면으로 드러나진 않은 채 연명의료 중단 논의에 상당한 관심을 가지고 관여하려고 했던 것으로 보인다. 그 단적인 사례는 2012년 11월의 ‘무의미한 연명치료 중단’ 국민운동 논란이다. 당시 국민건강보험공단은 대한병원협회의 2013년도 진료비 수

가협상 과정에서 진료비 인상에 대해 합의하면서 부대조건으로 ‘무의미한 연명치료 중단’ 국민운동을 제안했다는 사실이 보건복지부에 대한 국정감사 과정에서 알려지면서 비난 여론이 일어났다. 이후 협상안의 문구는 ‘협회는 만성질환 예방 및 무의미한 연명치료 중단 등 국민운동을 전개한다’에서 ‘협회는 만성질환 예방과 건강한 노후를 위한 국민운동을 전개한다’로 수정되었다. 이 해프닝은 건강보험재정을 효율적으로 관리해야 하는 보험자의 관점에서 ‘무의미한 연명의료 중단’이 급속한 인구 고령화에 따른 의료비 증가를 어느 정도 상쇄할 수 있는 의료자원의 효율적 활용 방안 중 하나였음을 드러낸다. 해외에서도 유사 사례를 찾아볼 수 있다. 일찍이 2009년 미국 상원에는 연명의료계획 사전 상담 서비스에 대해 Medicare 수가를 지불하는 법안이 발의된 전례가 있다. 최근 발의된 Medicare Choices Empowerment and Protection Act도 사전의료의향서를 작성하는 노인에게 온라인 작성은 75\$, 서면 작성은 50\$를 지불하자는 내용을 담고 있다. (The Library of Congress, 2013) 이러한 법안이 (연명의료 결정에 대한) 사전계획을 통해 임종기 의료비를 절감할 수 있다면 사전의료의향서를 작성하는 사람에게 수가를 지불하는 것이 더 효율적인 것이라는 기대와 전혀 무관하다고 보기는 어려운 노릇이다.

4) 법학계

법학계는 행정적 필요에 의해 연명의료 결정 논의에 참여하고 있는 것으로 보인다. 연명의료 결정에 매번 사법 참여를 요구하는 것은 가족과 의료기관에게 부담을 줄 수 있으며, 입법 미비로 인한 불확실성과 혼란이 예상되기 때문이다. (이인영, 2013) 법학계의 입장은 2012년 ‘김할머니 사건’에 대한 대법원의 판결문에 잘 나타나 있다. “회복 불가능한 사망의 단계에 이른 후에 환자가 인간으로서의 존엄과 가치 및 행복추구권에 기초하여 자기결정권을 행사하는 것으로 인정되는 경우에는 특별한 사정이 없는 한 연명의료의 중단이 허용될 수 있다”고 판시함으로써 환자의 자기결정권 존중의 원칙에 집중하는 모습을 보였다.

5) 종교계

2009년의 제1차 사회적 협의체에는 천주교, 기독교, 원불교, 불교 등의 추천을 받은 위원들이 참여했다. 이들은 “대리판단이 아무리 환자 의사에 근접한 것이라 해도 그 판단은 환자의 명시적 생각과 동일시 할 수 없으며, 특히 생명과 관련된 것이라면 환자 자신의 명시적 견해 표명이 확인되어야 한다”고 주장했다. 환자 자신의 견해를 환자 가족의 대리 판단보다 우위에 둔 것이다.

4. 사전의료의향서가 환자의 자기결정권을 지키는 도구가 될 수 있기 위한 조건들

1) 존엄한 죽음과 도구적 가치 사이의 긴장

사전의료의향서를 비롯해 연명의료 중단 결정을 제도적으로 보호하는 것은 임종과정에서 환자의 자기결정권을 존중함으로써 환자의 가치관에 부합하는 존엄한 죽음을 보장하기 위한 장치 중 하나다. 그러나 우리는 앞서 살핀 것처럼 임종기의 고통 경감, 가족의 부담 경감, 자원의 효율적 배분 등 몇몇 도구적 가치가 존엄한 죽음의 충분조건인 것처럼 확대 해석되어 환자의 자기결정권을 저해하고 일방적인 연명의료 결정을 종용할 개연성을 경계해야 한다. ‘연명치료 중단을 위한 제도 마련’ 특별위원회 논의과정의 용어 변화는 이러한 문제의식을 드러내고 있다. (국가생명윤리심의위원회, 2013)

▶ 무의미한 연명치료 → 연명의료

‘무의미한’이라는 수식어는 가치중립적이지 않으므로 사용하지 않기로 함. ‘치료’란 환자를 위하여 반드시 필요한 의료행위로 이해될 수 있고, ‘치료 중단’이라는 표현 자체가 비윤리적이라는 오해를 살 수 있으므로 가치중립적인 용어인 ‘의료’를 채택함.

▶ 중단 (withdraw) → 결정

‘중단’ 대신 의료현장에서 실제로 많이 발생하는 연명의료 ‘유보(Withhold)’와 ‘사전의료계획(Advance Care Planning)’이라는 개념을 포괄할 수 있는 용어인 ‘결정’이라는 용어를 채택함

이러한 긴장을 감시하고 환자 자신의 가치관과 자기결정권을 존중하는 문화적·제도적 변화를 준비하지 않는다면, 연명의료 결정에 관한 제도는 일 방향의 결정을 강요하는 비윤리적 장치로 남용될 가능성이, 사전의료의향서는 그 책임을 모면하기 위한 공여지책으로 전락할 위험이 있다.

2) 존엄한 죽음에 대한 ‘현실적 희망 (realistic hope)’

사전의료의향서 작성은 연명의료계획에 대한 논의보다 “어떻게 죽고 싶은가”(미하엘 데 리더, 2011,) 또는 존엄한 죽음에 대한 ‘현실적인 희망’을 (Haegerty, 2005) 구체화하는 데에서 시작해야 한다. 존엄한 죽음에는 여러 도구적 가치가 포함될 수 있는데, 우리는 일본에서 개발되었고, 한국인에서의 타당성이 검증된 Good Death Inventory (GDI) 항목을 참고할 수 있다. (Miyashita, 2008; Shin, 2012)

- ◆ 차분한 환경에서 지내는 것 (Environmental comfort)
- ◆ 인생을 잘 마무리했다고 느끼는 것 (Life completion)
- ◆ 바라던 곳에서 지내는 것 (Dying in a favorite place)
- ◆ 희망이나 즐거움을 가지고 지내는 것 (Maintaining hope and pleasure)
- ◆ 자신의 일을 스스로 할 수 있는 것 (Independence)
- ◆ 몸과 마음의 고통 완화 (Physical and psychological comfort)
- ◆ 의사와 간호사의 신뢰 (Good relationship with medical staff)
- ◆ 가족 또는 다른 사람에게 부담이 되지 않는 것 (Not being a burden to others)
- ◆ 가족 또는 친구와 좋은 관계를 유지하는 것 (Good relationship with family)
- ◆ 인간으로서 존중 받는 것 (Being respected as an individual)
- ◆ 신앙에 의해 위로받는 것 (Religious and spiritual comfort)
- ◆ 가능한 치료를 모두 받는 것 (Receiving enough treatment)
- ◆ 앞으로의 일에 대해 자신이 결정하는 것 (Control over the future)
- ◆ 살아온 것에 가치를 느끼는 것 (Feeling the worth of one's life)
- ◆ 병이나 죽음을 의식하지 않고 지내는 것 (Unawareness of death)
- ◆ 다른 사람에게 약한 모습을 보이지 않는 것 (Pride and beauty)
- ◆ 자연스러운 모습으로 지내는 것 (Natural death)
- ◆ 남기고 싶은 것을 전하는 것 (Preparation for death)

어떤 환자가 단지 ‘심폐소생술을 시행하면 갈비뼈가 부러질 것’이 (NIH, 2012) 두려워서, 또는 ‘병원비 대는 데에, 간병에 자녀 고생시키지 않으려고’, 심지어 ‘치료가 비용-효과적이지 않기 때문에’ 연명의료 유보를 결정하고 싶겠는가? 당장은 건강한 어떤 사람이 언젠가는 자기가 이런 상황에 처하게 될 것임을 받아들일 수 있겠는가? 존엄한 죽음은 결코 신체적 안녕, 다른 사람에게 부담이 되지 않는 죽음과 같은

몇 가지 도구적 가치로 환원될 수 없다. 죽음 앞에서도 사람은 다양한 현실적 희망을 가질 수 있다.

3) 가족과의 대화, 통보보다 공유를

가족 중심의 의사결정 관행이 정착된 한국에서 환자가 의사결정능력을 상실했을 때 사전의료의향서의 결정이 실행되기 위해서는 환자가 추구하는 가치와 의도가 가족들과 사전에 충분히 공유되어야 한다. 환자들이 이미 개인보다 ‘가족의 일원’으로서 사고하는 것에 익숙할 수 있으며 (고윤석, 2012), 의사도 환자가 의사결정능력을 상실한 상태에서 가족의 의사를 무시하기가 어렵기 때문이다. 고윤석은 일찍부터 사전의료의향서는 병원에서 만나는 ‘또 다른 하나의 동의서’가 아니라 환자와 그 가족과 의료인 사이에 사전의료계획 수립을 논의하는 ‘대화의 도구’로 사용되어야 한다고 주장한 바 있다. (고윤석, 2012) 사전의료의향서의 역할은 존엄한 죽음에 대한 환자의 ‘현실적 희망’을 잘 정리하고, 가족과 충분히 공유하는 것 만으로도 충분할 수 있다. 공감대만 충분히 형성되어 있다면, 구체적인 실행 계획은 연명의료계획서 등을 활용해 추후 보완할 수 있으며, 그 과정에서는 국가생명윤리심의위원회가 ‘연명의료의 환자결정권 제도화 권고안’ 도출 과정의 주요 쟁점이었던 의사 추정이나 대리 의사결정도 상당 부분 인정될 수 있을 것이다. 환자와 가족, 의료진과의 대화는 환자의 결정을 법적으로 보호하는 것에 비해 훨씬 많은 사례에서 자연스럽게 환자의 의사를 보호할 수 있을 것으로 기대된다.

4) 진정한 선택의 자유, “정답은 없어야 한다”

구체적인 연명의료계획에 대한 논의는 그 다음에나 필요한 일인데, 여기에는 정답이 있을 수 없다. 환자 자신의 가치관과 부합한다면 연명의료 시행·유보·중단 결정이 모두 존중되어야만 한다. (Krutein, 2009) 전술했듯이 의료계는 사전의료의향서만으로 연명의료의 문제를 해결할 수 없다는 인식을 드러내었는데, 뒤집어서 생각하면 이는 사전의료의향서의 역할이 무엇인지를 생각하면 당연한 결론이다. 환자는, 종종 함께 결정을 내리는 그 가족은, 심각한 질병에서 반드시 회복될 수 없다고 해도 고통스럽고 부담스러운 연명의료에 의미를 부여할 수 있는 자신만의 이유를 가지고 있을 수 있다. 가능한 치료를 모두 받기 원해서일 수도, 그저 자기 상황을 머리와 마음으로 받아들일 시간이 필요할 수도(Kübler-Ross, 1969), 남기고 싶은 것을 전할 시간이 필요해서일 수도 있다. 2011년의 전국 단위 설문 조사에서 무려 72.3%의 성인 응답자가 무의미한 연명의료 중지에 찬성한다고 응답했다고 한다. (국가생명윤리심의위원회, 2012) 그러나 이 중 자신이 심각한 질병을 앓는 환자가 되어 그 상황을 머리와 마음으로 받아들여야 되기도 전에 (Kübler-Ross, 1969) 의료진이나 가족들이 답을 정해놓고 기다린다면 이것을 수긍할 수 있는 사람이 얼마나 될까? 역시 유한한 생명체인 의사가 어떻게 자기 기만 없이 환자와 연명의료계획을 상의할 수 있을까? 연명의료 또는 호스피스·완화의료로 감당할 경제력이 부족한 자녀라면, 어떤 마음을 먹어야 사랑하는 부모와 사전에 연명의료 결정을 의논할 수 있을까? 죽음에 대한 논의를 터부시해 오던 우리 사회에서 연명의료 중단 결정을 가능하게 하는 제도가 사회적 설득력을 얻고, 실용적인 제도로 정착할 수 있으려면 더욱 정답이 없어야 한다.

5) 환자의 결정이 다른 사람의 자유와 권리를 침해하지 않도록, “존엄한 죽음을 위해 사회는 가족 대신 지갑을 열 수 있는가?”

환자가 자기 가치관이 부합하는 존엄한 죽음의 조건을 선택할 수 있으려면, 이에 따른 연명의료계획을 결정할 수 있으려면, 그 결정이 다른 사람의 자유와 권리를 심각하게 침해하지 않아야 한다. 한국 노인들의 말대로라면 “자식들 고생시키지 말아야” 한다. 그러나 아직 한국에서는 의료비와 간병부담 대부분을 가족이 부담해야 하고, 대안적 선택이 될 수 있는 호스피스·완화의료는 보험 급여가 이루어지지 않고 있다. 이성적 판단능력과 의사결정능력이 있는 환자가 이러한 상황을 이해한다면, 대안 없는 연명의료 유보·중단이 가족의 부담을 최소화할 것이라는 예상 아래 ‘자기결정권’을 행사해야 하는 상황인 것이다. 환자가 ‘다른 사람에게 짐’이 되지 않도록 ‘앞으로의 일을 자신이 결정하는’ 형태로 ‘신체적·정신적 안녕’, ‘인격체로 존중 받는 것’, ‘충분한 치료를 받는 것’ 등의 가치를 희생해야 하는 것은 아닌지 의구심을 가지고 살펴야 할 것이다. “사회 구성원의 존엄한 죽음을 보장하기 위해 특수 연명의료, 호스피스·완화의료,

환자 간병 지원에 얼마를 쓸 수 있는가?”는 사회의 가치관에 따라 결정될 수 밖에 없다. 일례로, 존엄한 죽음을 돕기 위한 중요한 대안적 선택인 호스피스·완화의료는 제한된 의료자원을 (건강보험재정을) 효율적으로 분배해야 한다는 필요 때문에 지금까지 우선순위에서 밀려나 왔다. 호스피스·완화의료 급여화, 환자의 간병 지원 등이 감기 치료에 비해 건강보험 재정을 사용할 가치가 떨어지는 지, 건강보험 외에 다른 사회 예산을 투입할 만한 가치는 없는 지 등에 대해 정직한 논의와 구체적인 실행 계획이 뒤따르지 않는다면 ‘연명의료의 환자결정권 제도화’는 사실상 ‘연명치료중단 제도화’와 다르지 않을 것이다.

6) 치료 과정 전반의 관행 개선, ‘환자 중심의 의사결정’

임종기 환자의 연명의료 계획은 생명의 지속 여부에 영향을 미치는 중대한 사안이며, 득과 실을 정확히 저울질하기 어렵다는 점에서 환자의 자기결정권이 존중되어야 하는 중대한 사안임에 틀림이 없다. 그러나, 환자 중심의 의사결정 관행은 임종기에 국한되어서는 안되며 치료 과정 전반으로 (care continuum) 확대되어야 한다. 가족이 의사결정 과정을 공유할 수는 있으나, 그 과정에 환자가 반드시 참여해야 하며, 환자의 의견이 가장 중요시 되어야 한다. 의사결정능력이 온전한 환자를 배제한 채 치료비를 사실상 부담하거나, 지적 능력이 뛰어난 가족에게 검사나 치료계획을 설명하고 결정하는 것이 편리한 대안으로 고려되어서는 안 된다. 그렇지 않으면 정작 환자의 이성적 판단능력과 자기 결정 능력이 온전한 활발한 치료기에는 가족들의 결정에 따라 치료를 진행하다가, 의학적으로 환자의 회복 가능성이 희박해지고, 이성적 판단능력이나 자기결정능력이 위태로울 것으로 예상되고 나서야 ‘존엄한 죽음’을 명분으로 환자에게 사전의료지시서 작성을 권하는 기괴한 일이 일어날 수 있다. 또한, 의료진이 아무리 충분히 설명한다고 해도 이제껏 치료계획 결정에 참여해 보지 않았던 환자가 차분하게 상황을 이해하고, 나아가 자신의 의사를 명확히 표현할 수 있기를 기대하기는 어려울 것이기 때문이다. 연명의료계획에서 환자의 자기결정권이 존중되기 위해서는 치료 과정 전반에서 환자가 치료계획 결정에 참여하고 이를 존중하는 관행이 정착되어야 한다.

III. 결론

사전의료의향서는 의학적으로 무의미한 연명의료를 중단하기 위한 도구가 아니라 환자의 자기결정권을 보장하고 연명의료 계획에 가치를 부여하기 위한 도구로 활용되어야 한다. 당사자인 환자는 연명의료의 시행과 유보·중단이라는 모든 가능성을 보장받을 수 있어야 한다. 보라매 사건으로부터 국가생명윤리심의위원회의 ‘연명의료의 환자결정권 제도화 권고안’에 이르는 일련의 논의는 임종기 환자가 본인 또는 대리인에 의한 합리적 의사 추정에 근거해 특수 연명치료의 유보·중단 여부를 선택할 수 있도록 제도화하는데 집중되어 왔다. 이것은 죽음에 대한 논의가 아예 터부시되어 온 우리 사회에서 일어난 커다란 발전임에 분명하다. 그러나 그 과정에서 우리는 임종기의 고통 경감, 가족의 부담 경감, 의료 자원의 효율적 배분 등의 도구적 가치가 존엄한 죽음과 이를 위한 환자의 자기결정권 존중이라는 핵심 가치와 충돌할 수 있는 가능성 또한 확인할 수 있었다. 실제로 환자가 중요한 시기에 연명의료 시행 내지는 보류 여부는 중대한 사안을 스스로 결정할 수 있기 위해서는 자신이 원하는 존엄한 죽음을 그릴 수 있어야 하고, 자신의 결정이 존중될 것이며, 그 결정에 따르는 의료비나 간병부담 등의 책임을 감당할 수 있다는 자신감이 필요하다. 그러므로 이제 우리에게서 사전의료의향서가 환자의 자기결정권을 지키는 도구가 될 수 있도록 존엄한 죽음에 대한 환자의 ‘현실적 희망’을 구체화하고, 이것을 가족과 공유하도록 도우며, 진정한 선택의 자유를 보장하는 한편, 환자의 결정이 가족에게 지나친 부담이 되지 않도록 사회적으로 보장하고, 치료 과정 전반에서 환자 중심의 의사결정 관행을 정착시켜야 하는 잔여 의무가 (residual obligation) 남아 있다.

참고문헌

- 고윤석, 국내 병원의 연명치료 현황. 대한의사협회지 2012 55(12): 1171-1177
- 고윤석, 의사의 관점에서 본 연명의료에서의 환자의 자기결정권, 2013 의료정책포럼 11 (3)
- 국가생명윤리심의위원회 연례 보고서, 2012
- 국가생명윤리심의위원회 연례 보고서, 2013
- 김명희, 연명의료결정에 관한 권고안의 배경과 향후 과제, 2013 의료정책포럼 11 (3)
- 김양중, 연명의료 중단, 안락사, 고려장, 그리고 언론, 2013 의료정책포럼 11 (3)
- 계소신, 고령 한국인의 사망장소에 영향을 미치는 요인. 서울대학교 보건대학원, 2012.
- 미하엘 데 리더, 우리는 어떻게 죽고 싶은가, 2011 학교재
- 이인영, 법학자의 관점에서 본 연명의료의 환자결정권 보장과 제도화 방안, 2013 의료정책포럼 11 (3)
- 이일학, 무의미한 연명치료중단의 합리적 제도화 방안 연구 2013
- 정재우, 권고안에 대한 윤리적 평가와 바람직한 연명의료 결정의 방향. 2013 의료정책포럼 11 (3)
- Barnato, Physicians' Decision-Making Roles for an Acutely Unstable Critically and Terminally Ill Patient* Crit Care Med. 2013 Jun;41(6):1511-7.
- Barnato, Physicians Looking in the Mirror: How We May Influence the End-of-Life Decisions of Surrogates* Crit Care Med. 2013 Jul;41(7):1814-5.
- Barnato, The "PrOMIS" of things to come* Crit Care Med. 2007 Apr;35(4):1193-4.
- Beauchamp, Childress, Principles of Biomedical Ethics, 7th edition. Chapter 8 2013 Oxford University Press, New York
- Dong Wook Shin et al., Discordance in perceived needs between patients and physicians in oncology practice: a nationwide survey in Korea. JCO 2011 20;29(33):4424-9
- Hagerty RG, Butow PN, Ellis PM et al. Communicating prognosis in cancer care: a systematic review of the literature. Ann Oncol 2005;16:1005-1053.
- Kübler-Ross, E. (1969) On Death and Dying, Routledge, ISBN 0-415-04015-9
- Krutein M. The Real Issues of End-of-Life Care. TIME 17 Aug. 2009
- Miyashita M, Morita T, Sato K et al. Good death inventory: a measure for evaluating good death from the bereaved family member's perspective. J Pain Symptom Manage 2008;35:486-498.
- Sifferlin A, How to get paid for planning your death. TIME 2014.5.8.
- Shin DW, Choi J, Miyashita M et al. Measuring comprehensive outcomes in palliative care: validation of the Korean version of the Good Death Inventory. J Pain Symptom Manage 2011; 42:632-642.
- The Library of Congress, Bill Summary & Status, 113th Congress (2013-2014) S.2240 URL <http://thomas.loc.gov/cgi-bin/bdquery/z?d113:s.2240>: Accessed 2014.7.30

사이언스 픽션과 인간 진화의 상상력

오윤호
이화여자대학교

이 논문은 서구 근대 초기의 사이언스 픽션인 메리 셸리의 『프랑켄슈타인』과 21세기 영화인 윌리 피스터의 『트랜센던스』에 나타난 과학 지식과 그로 인해 창조된 새로운 인간 종을 살펴봄으로써, 19세기 ‘진화론’과 21세기 ‘양자역학·나노 기술’ 등 과학 지식의 변화 속에서 인간 진화의 상상력이 변모해 가는 양상을 허구의 이야기 속에서 분석하는 것을 목적으로 한다. 그 과정에서 사이언스 픽션을 재인식함으로써, 과학(science)과 허구(fiction) 사이를 가로지르는 플롯이 단순한 ‘가짜’ ‘거짓’이 아닌 합리적이고 미래 학적인 지식을 담고 있음을 살펴볼 것이다. 이러한 이해를 통해 21세기 ‘인간학’에 대한 인문학적인 비전을 제시하고자 한다.

1. 진화론과 근대소설, 그리고 사이언스 픽션

1859년 다윈의 『종의 기원』이 발간된 이후, 진화론에 대한 논쟁은 서구 근대의 전체 학문 영역에 지대한 영향을 미쳤고 200여년이 지난 현재까지도 그 논쟁이 뜨겁게 진행되고 있다. 『종의 기원』은 그 이전 시기에 가설이거나 논증되지 않은 주장으로만 언급되었던 ‘진화’를 생물학적 사실로 확인한 책으로 “자연선택설을 근간으로 하여 변이를 일으켜 생겨난 새로운 종이 생기는 매커니즘”을 설명하고 있다. 『종의 기원』의 위대한 업적은 진화 연구를 예술적 창작물이나 가설이 아닌 객관화하고 이성적으로 이해할 수 있는 과학으로 자리매김한 것과 자연선택 및 적자생존, 돌연변이 등 진화가 일어나는 매커니즘을 생물학적인 증거를 토대로 설명하려 한 것이다.

다윈의 진화론은 이후 과학뿐만 아니라 정치 경제 사회 문학 및 종교의 전 분야에 영향을 미쳤다. 문학과 예술 역시도 이러한 진화론적인 상상력을 그 내용과 형식 차원에서 다양하게 수용하게 된다.

질리언 비어는 『다윈의 플롯』¹⁾에서 진화론의 등장과 서구 근대소설의 ‘새로운 플롯’에 관해서 집중적으로 다룬다. 그는 조지 엘리엇과 토머스 하디와 같은 작가들이 진화론의 내용과 다윈의 언어를 적극적으로 자신들의 작품 속에 담고 있다고 말하며, 다윈의 진화론과 19세기 영문학의 관계를 흥미진진하게 다루고 있다. 무엇보다도 다윈의 진화론이 가지고 있는 생물학적인 사실에도 관심을 가지지만, 다윈의 문학적이면서도 인문학적인 소양과 글쓰기를 분석하고, 『종의 기원』에 나타난 유비analogy, 은유 metaphor, 이야기narrative에 주목함으로써, 19세기 과학담론과 문학담론의 수사적 친연성을 밝히고, 과

1) 질리언 비어, 『다윈의 플롯』, 휴머니스트, 2008.

학적 사유가 문학적 상상력으로 전유되는 일련의 과정을 분석한다. 또한 조지 레빈은 『다윈과 소설가들: 빅토리아 소설 속 과학 유형』²⁾에서 다윈을 직접적으로 읽지 않은 작가가 다윈이 낳은 사상을 자유롭게 이용하며 소설을 쓰고 있음을 밝힘으로써, 서구 근대소설 속 다윈주의는 생명의 역사를 이해하려고 했던 근대 사회를 들여다보고 이해할 수 있는 중요한 관점으로 기능했음을 확인할 수 있다.

다윈의 진화론이 수천 만년 전부터 지구 위 생태적 환경 속에서 생물이 어떻게 진화해 왔는지를 객관화하기 위한 노력이었다면, 서구 근대소설 속 다윈주의는 ‘인간은 왜 어떠한 조건 속에서 인간이 되는가?’와 ‘앞으로 인간은 어떻게 진화할 것인가?’라는 의문과 상상력을 과학 지식에 기반한 하나의 이야기로 만들어내고 있다. 19세기 과학 지식이 허구화되는 과정에서 새로운 이야기 욕망과 문법이 발생하고 있다.

질리언 비어는 “과학은 늘 과학적 탐구의 범위 내에서 답할 수 없는 문제를 제기한다. 다윈이 뚜렷하게 보여주듯이, 과학은 우연, 미래, 극대와 극미, 가까운 것과 먼 것에 관한 질문을 던진다.”라고 말하며 자연스럽게 “현재 과학 연구에서는 어떤 이야기, 어떤 새로운 형식이 나오고 있을까? 이야기를 위한 새로운 문법이 있을까?”라고 질문한다. 다윈의 진화론이 19세기 영국 소설을 만들어내듯 21세기에는 양자역학과 같은 과학담론이 새로운 이야기 형식을 만들어낸다는 사실에서도 질리언 비어의 주장을 납득할 수 있다.

이에 과학 지식을 허구적 플롯으로 재현하는 예술 장르의 가능성을 확인하기 위해 사이언스 픽션이라는 개념을 재인식하려고 한다. ‘과학’이라고 번역되는 ‘science’는 라틴어 어원이 ‘scientia’인데 ‘지식’이라는 뜻이다. 즉 사이언스 픽션이란 과학적 흥미를 위해 쓰여진 소설이기도 하지만, ‘지식’을 ‘허구화’한 이야기로 이해할 수도 있다. 고대로부터 인류가 살아남기 위해 ‘지식’을 ‘허구화’하였다는 사실을 출발점으로, ‘지식은 어떻게 허구가 되는가’ 혹은 ‘도래하지 않은 (존재하지 않는) 미래는 어떻게 허구 이야기 속에서 ‘실재하는 현실’이 되는가?’라는 질문을 던지며, 현대 과학 문명의 가능성과 예측 불가능성을 허구화한 사이언스 픽션을 새롭게 이해할 필요가 있다. 사이언스 픽션이란 과학적 사실을 허구화하면서, ‘도래하지 않은 미래’의 실현 (불)가능성을 하나의 지식 담론으로 상상하고 예측하는 미래지향적인 허구 서사이다. 본 연구에서는 사이언스 픽션이 문학의 하위 장르로서의 한계를 벗어나 과학 지식을 바탕으로 한 미래학적인 역할을 또한 갖고 있음을 확인하고 인간과 삶의 조건을 이해하는 ‘특성’을 갖고 있음을 밝히고 싶다.

휴고 건즈백은 ‘과학 로망스’와 ‘사이언티 픽션’ 같은 명칭을 통해 과학소설의 정체성을 명확하게 표현하기 위해 노력하였는데, 1929년 6월부터 『사이언스 원더 스토리즈』 Science Wonder Stories에서 사이언스 픽션이라는 용어를 대대적으로 언급하기 시작한다.³⁾ 그러나 신화나 전설, 중세 서사시 등 과학 지식을 소재로 한 허구 서사는 사이언스 픽션이라는 용어가 나오기 전에도 많이 있었다. 로버트 스콜즈와 에릭 랩킨은 “메리 셸리가 『프랑켄슈타인』을 썼을 때 과학 소설은 아직 그 명칭도 없었고 독립된 하나의 문학형식으로 인정받지도 못했다. 이러한 상황이 1세기 동안 지속되었다.”고 지적⁴⁾하며 용어상으로 사이언스 픽션이 늦게 나왔지만 메리 셸리의 『프랑켄슈타인』을 사이언스 픽션의 범주에 넣어야 함을 강조한다. 그리고 “줄 베른은 과학소설에 있어서 일종의 세익스피어와 다름없다.”라는 언급에서 확인할 수 있듯 사이언스 픽션은 사실 1929년의 작품들에만 적용가능한 것이 아니라 그 이전에도 그리고 그 이후에도 과학적 이해를 통해 재현된 이야기, 지식이 허구화되는 상상력의 이야기를 명명하는데 사용할 수 있

2) George Levine, *Darwin and the Novelists: Patterns of Science in Victorian Fiction*, University of Chicago Press, 1992.

3) 고장원, 『세계과학소설사』, 채륜, 2008, 39-40쪽.

4) 로버트 스콜즈 & 에릭 랩킨, 『SF의 이해』, 평민사, 1993, 17쪽.

게 된다.

미국 미시건 대학에서 연구했던 장르 진화 프로젝트⁵⁾는 “문화적 산물은, 생물체가 살아가는 방식과 마찬가지로, 환경에 적응하느냐 마느냐에 따라 살기도 하고 죽기도 한다”⁶⁾라는 관점을 중심으로, 20세기 사이언스 픽션의 진화를 연구했다. 수많은 사이언스 픽션을 다루면서, 이야기 story의 문화적 적응 fitness을 잘 보여주는 판본들을 다루었다. 그 결과, 가장 성공적인 이야기는 의사의 능력이 뛰어나서 자신이 속한 사회를 공포에 떨게 하는 의학 소재의 내용이라는 사실을 밝혀낸다. 시대를 풍미하는 미치광이 과학자와 그가 만들어내는 새로운 인간 종, 파멸의 공포에 휩싸인 사회(과학자)의 저항 때문에 결국 ‘새로운 인간 종’이 스스로 ‘죽음’을 선택한다는 줄거리는 사이언스 픽션의 핵심 ‘DNA’를 가지고 있다.

서구 유럽의 근대사회는 진화론적인 상상력을 허구화하였을 뿐만 아니라, 그 이후로도 지속적으로 과학 지식과 허구적 장르의 상상력을 결합해 왔다. 『프랑켄슈타인』(1818)부터 『트렌센던스』(2014)에 이르기까지 인간 향상 및 유전자 조작, 포스트 휴먼에 대한 다양한 상상력이 사이언스 픽션 속에 재현되어 왔다. 이러한 진화적 상상력은 생물학, 진화론과 유전 공학, 컴퓨터 공학, 나노 테크놀로지 등 첨단 과학 지식에 기반하고 있으며, 변형 가능하거나 아직은 존재하지 않는 세계(인간, 몸)를 재현함으로써 인간성 및 인간의 미래에 대한 다양한 지적 사유를 시도한다. ‘인간 진화’의 상상력은 19세기 소설, 20세기 영화, 그리고 21세기 디지털 문화 속에서 만들어지는 이야기 중 가장 중요한 테마이면서, ‘사이언스 픽션이 가지고 있는 유전적 특성’으로 기능하게 된다.

이 연구에서 사이언스 픽션의 기원이라고도 할 수 있는 『프랑켄슈타인』(1818)과 <트렌센던스>(2014)를 서로 비교하려는 것은 진화론적 상상력이 각각의 사이언스 픽션마다 과학 지식에 따라 변화하는 양상을 살펴보고, 도래하지 않은 미래에 대한 공포 속에 살아가는 유한적 존재인 인간의 욕망을 이해하기 위한 것이다. 두 작품이 시기적으로도 장르적으로도 많은 차이를 보여주고 있지만 과학의 관점에서 인간 진화의 근본적인 문제를 공유하는 가운데 인간의 조건 및 미래사회에 대한 예측과 가능성 혹은 그 불가능성을 깊이 논의하고 있다는 공통점을 갖고 있다. 서사적인 측면에서는 사회를 위협하는 미치광이 과학자의 창조 능력과 그로 인한 새로운 인간 종의 탄생, 인간 진화의 상상력을 바탕으로 자연과학과 의학, 물리학에서 양자역학까지 전개되는 과학문명의 기능, 소설과 영화의 장르적 경계를 넘어서는 진화론적 상상력과 디스토피아적 공포까지도 비교 가능하다.

두 사이언스 픽션을 비교문학적으로 살펴보는데 있어, 문학 다위니즘의 시각은 유효하다. 최근 문학연구에서 두드러진 성과를 보이고 있는 문학 다위니즘(Literary Darwinism⁷⁾)은 그 한계에도 불구하고 인간 본질에 대해 탁월한 설명을 제공하는 진화론 및 진화심리학의 핵심 개념들을 수용하여 문학 고유의 분석 작업에 연결시키고 있다.^{8) 9)} 다윈의 진화론적인 시각으로 문학을 비평하는 문학 다위니즘은 자연선택,

5) <http://www.umich.edu/~genreevo/>

6) Eric S. Rabkin and Carl P. Simon, “Age, Sex, and Evolution in the Science Fiction Marketplace.” *Interdisciplinary Literary Studies* 2.2(2001): 45-58. JSTOR. Web. 6Dec. 2012. 참조

7) 다음과 같은 책들을 주목해볼 수 있다.

Denis Dutton, *The Art Instinct: Beauty, Pleasure, and Human Evolution*, Bloomsbury Press, 2009.

Brian Boyd, Joseph Carroll, and Jonathan Gottschall, *Evolution Literature & Film: A Reader*, Columbia University Press, 2010.

Joseph Carroll, *Literary Darwinism*, Routledge, 2004.

8) 브라이언 보이드, 『이야기의 기원: 인간은 왜 스토리텔링에 탐닉하는가?』, 휴머니스트, 2013, 537쪽.

9) 조셉 캐롤은 분석 방법으로 “삶의 역사의 기본적인 목적들(생존, 성장, 그리고 재생산)을 문학적 의미를 구성하는 주제, 톤, 스타일 등 섬세한 뉘앙스와 연계”시킬 것을 제안하며 “지상의 어느 곳, 어느 시대, 어느 작가의 문학 작품 중에서 다윈주의의 분석 범위를 벗어나는 작품은 없다”고 단언할 정도로 문학적 다윈주의가 갖는 보편성을 강조한다. 캐롤은 심리학과 문학 연구 둘 다에 적합한 패러다임을 구성하기 위해 반드시 필요하다고 강조한 것이 ‘인지행위 시스템’이다. 이유는 인지 행위야말로 인간이 포괄적으로 적응하기 위해서 고도로 진화시켜온 인간 본성이며, 그 내용을 파악하는 것이 곧 문학의 주요 기능이라고 인식하기 때문이다.

적응과 재생산의 과정을 통해 진화해 온 이와 같은 인간 본성이 구체적인 문학 텍스트에서 어떻게 재현되고 있으며, 그것을 어떻게 해석할 것인가에 초점을 맞춘다. 작품에 두드러지게 나타난 인간 본성을 재현방식, 관점의 차이 등 문학의 서술 양식을 통해 분석함으로써 섬세하고 미묘한 문학적 의미와 연계시키는 것이다. 사이언스 픽션이 재현하는 생태에 적응하기 위한 개체의 선택과 변이 과정은 심도깊은 분석을 요구하는데, 문학 다위니즘은 그 분석의 이론적 토대를 제공한다.

2. 연금술적 기계인간과 『프랑켄슈타인』

“조물주의 손에서 나올 때 모든 것은 선하지만,
인간의 손 안에서 모든 것은 타락한다.”
- 루소의 『에밀』 중에서

1818년에 출간된 『프랑켄슈타인』은 메리 셸리가 18살에 쓴 독창적인 서사 구조와 인간 본성에 대한 섬세한 표현력이 돋보이는 소설이다. 이 소설이 근대 자연과학 지식을 토대로 인간 진화의 상상력을 소설화했다는 점에서 몇몇 비평가들은 『프랑켄슈타인』을 선구적-사이언스 픽션 proto science fiction이라고 부르기도 한다.

이 작품이 탄생한 배경에는, 셸리가 급진적이고 진보적인 아버지 윌리엄 고드윈과 페미니스트인 메리 올스턴크래프트의 딸로 태어나 당대의 다양한 지적 유산을 향유했던 풍부한 교양을 갖춘 지성인이었다는 사실이 놓여 있다. 아버지와 어머니가 만들어 놓은 지적 환경 속에서 자란 메리가 1815년 무렵 셰익스피어의 희곡들과 레싱, 볼테르, 오비드, 루소 등의 저작, 역사책, 자연과학 책 등을 섭렵하고 독서목록을 일기로 남겼다는 점에서, 그녀가 소설 쓰기에 앞서 자연과학적 안목과 인문학적인 소양을 갖고 있었음을 확인할 수 있다.

『프랑켄슈타인』이 재현하고 있는 진화론적 상상력에 대한 단서는 작가의 남편인 퍼시 비시 셸리가 쓴 서문에서도 발견할 수 있다. 그는 “이 허구적 이야기의 토대가 되는 사건은, 다윈 박사를 비롯해 독일의 몇몇 생리학 저자들의 추정에 따르면 불가능하지는 않다고 한다.”라는 언급한다. 그 ‘사건’이란 작품 속 가장 중요한 사건인 ‘새로운 인간 종을 만들어내는 일’이며, 다윈 박사는 찰스 다윈의 할아버지인 이래즈머스 다윈을, 독일의 생리학 저자들은 요한 프레드릭 블루멘바흐 등을 의미한다. 이래즈머스 다윈은 스코틀랜드 지역의 의사로 과학과 기술의 결합에 관심을 갖고 문화적 진보를 주장하였고 ‘진화론’과 관련하여 손자인 다윈에게도 영향을 미쳤다.¹⁰⁾ 요한 프레드릭 블루멘바흐는 형질인류학의 창시자로 두개골 연구를 통해 인류의 비교해부학적 가치를 입증한 학자였다. 퍼시는 소설 속 내용이 허구의 이야기지만 단지 가짜와 거짓 논리에 기초해 꾸며진 이야기가 아니라 당대의 과학자들이 이룩한 자연과학의 사실에 기대고 있음을 밝히고, 소설 속 이야기가 불가능한 일이 아님을 강조하고 있다.

18세기 말 19세기 초 진화론이 이론적인 시각을 온전히 갖추지 못했지만, 인간과 인류의 삶을 이해하는 새로운 지식으로서 제시되고 있음을 확인할 수 있고, 그것으로부터 소설의 단초가 시작되었음을 확인할 수 있다.

10) 윌버포스 (Samuel Willberforce) 주교는 이래즈머스 다윈이 쓴 시집 『주노미아』 *Zoonomia*을 언급하며 찰스 다윈이 그의 할아버지의 시로부터, 공통 조상설, 적자생존, 성선택과 같은 진화론의 핵심적인 아이디어를 얻었다고 주장한다.

과학지식의 사실성에 기초한 허구화는 작품 속 인물인 빅터 프랑켄슈타인의 과학지식 편력을 통해서도 잘 드러난다. 빅터는 “현실세계와 관련된 사실을 탐구하는 일을 즐겨워”한다고 말하며, “자연과학은 내 운명을 통제할 정령이었다.”고 말한다. 우연히 집에서 16세기 독일의 의사이자 저명한 마술사이며 연금술사였던 코르넬리우스 아그리파의 저술을 읽고 경도된 후, 16세기 스위스 의학자이며 화학과 연금술을 연구한 파라셀수스와 13세기 독일의 철학자이며 과학자인 알베르투스 마그누스의 책들도 찾아보게 된다. 빅터는 “엄청난 끈기와 성실로 현자의 돌과 불멸의 묘약을 향한 탐색”을 시작한다. 그러나 빅터는 천동과 번개의 성격과 기원이 ‘전기’라는 사실을 아버지에게 듣고 당대의 자연과학이 이전의 낡은 과학지식을 대체하고 있다는 사실에 큰 충격을 받게 된다. 또한 이 시기는 전기가 중요한 생물학 활동의 원동력임을 증명하는 실험들이 이루어졌는데, 1780년 이탈리아의 의사이자 해부학자였던 갈바니Luigi Galvani는 개 구리 실험을 통해 근육의 수축현상을 발견하였고, 그의 조카인 조반니 알디니Giovanni Aldini는 죽은 죄수의 시체 주변에 실험기구를 설치하고 시체에 전기 충격을 가하여 그 변화 가능성을 실험하기도 하는 데¹¹⁾, 빅터의 ‘괴물’ 창조에도 이러한 갈바니 전기의 가설이 사용되고 있다.

당대의 자연과학을 깔보면서 과거 과학의 대가들이 꿈꾸었던 불멸과 권력을 꿈꾸었던 빅터는 플리니우스와 뷔퐁을 열심히 읽었다. 플리니우스는 로마의 역사가이자 박물학자이고, 조르주 루이 르클레르 드 뷔퐁은 프랑스 박물학자로 36권이 되는 ‘박물지’에서 “모든 생물은 환경의 자연법칙이나 우연에 의해, 단일한 선조로부터 여러 형태로 변화해 온 것이다”라고 주장했던 사람¹²⁾이며 1807년에 진화론을 주장했던 장 바티스트 라마르크의 선생이기도 하다. 18세기 자연과학과 박물지에 대한 빅터의 관심은 근대 사회의 지식을 내면화한다는 점에서 큰 의의가 있다.

이러한 교양과 기반 위에서 빅터는 자연과학자였던 발트만 교수의 권유를 받아 과학의 매혹에 심취하며 자연과학의 다양한 학문 분야를 섭렵하는 가운데 ‘진정한 과학자’의 길로 들어서고, 특히 생물학과 의학의 대상이 되는 “인간 신체, 생명을 부여받은 모든 동물들의 신체 구조”에 주목하게 된다. 빅터는 인간의 훌륭한 육신이 어떻게 훼손되고 소모되는지를 살펴보면서 “눈과 뇌라는 기적들이 어떻게 벌레들에게 상속되는지”를 살펴보고, “삶에서 죽음으로, 죽음에서 삶으로 변화하는 과정에서 드러나는 인과관계의 세세한 부분들을 찬찬히 공들여 탐구하고 분석”하게 된다. 그 과정에서 빅터는 “무생물에 생명을 불어넣는 능력을 갖게 된다.”

여기에서 주목할 것은 먼저 빅터의 생물학적·의학적 태도에는 다분히 앞서 빅터가 관심있게 공부했던 ‘생물학’의 지식 기반과 그에 따르는 연금술적 상상력이 전제되어 있다는 점이다. 수은과 철로부터 금을 만들어내듯, 무생물 혹은 생명이 없는 시체로부터 살아있는 생명을 만들어낸다는 상상력은 자연과학 지식과 결부된 연금술의 욕망에 비롯된 것이다. 두 번째로 18세기에 발전한 기술은 인간 형태의 자동기계를 만들고자 하는 상상력으로 드러나는데, 프랑켄슈타인의 피조물 역시 죽은 자의 뼈와 살을 해체시켜 다시 조각조각 맞춘 것이고 거기에 전기 자극을 줌으로서 생명을 부여하는 작업을 했다는 점에서 하나의 기계 인간이라 말할 수 있다.¹³⁾

1831년 재출간된 『프랑켄슈타인』 서문에서 메리는 “어쩌면 시체를 다시 소생시킬 수 있을지도 모른다.”고 추론했다. “피조물의 각 부위를 제작해 조합한 뒤 생명의 온기를 공급해 줄 수 있을 것이다.”고 생각하기도 했다. 자세히 규정되지 않은 이 생명의 온기란 바로 프랑켄슈타인 박사가 자신의 창조물을

11) 김연순, 『기계인간에서 사이버휴먼으로』, 성균관대학교 출판부, 2009, 139-140쪽.

12) 찰스 다윈, 송철용 옮김, 『종의 기원』, 동서문화사, 2013, 4-5쪽.

13) 김연순, 『기계인간에서 사이버휴먼으로』, 성균관대학교 출판부, 2009, 153-4쪽.

소생시킨 그 “생명의 불꽃”을 말하는 것이다.¹⁴⁾ 18세기말과 19세기 초, 수많은 생물학자와 자연철학자들은 생물과 무생물을 구분하는 중요한 특징이 전기라고 생각했다. 그러한 실험이 빅터의 ‘더러운 창조작업실’에서 행해졌으며, 그의 말처럼 무서운 괴물을 만들어내게 된다. 메리의 서문과 “과학과 기계역학 분야가 일취월장 발전하고 있으니, 현재의 시도가 적어도 훗날의 성공에 초석을 놓을 거라는 희망을 품을 수 있다”는 빅터의 발언은 미래의 과학과 기계의 발달에 대한 낙관적인 기대는 허구적 상상력이라기 보다는 당대에 가질 수 있는 과학적 합리성을 바탕으로 기술되었다고 해도 과언이 아니다.

흥미로운 것은 빅터의 새로운 인간 종이 자연 진화의 산물로 탄생한 것이 아니라, 당대 과학 지식과 실험실 속에서 태어났다는 점이다. 『프랑켄슈타인』이 파격적인 것은 새로운 종(생명체)을 인간이 만들고 있다는 점인데, 이러한 설정은 신 중심의 중세적 세계관을 벗어나는 것이며, 자연 진화의 과학적 사실과도 맞지 않는다. 이 소설의 부제가 ‘또는 근대 프로메테우스’라는 점에서도 새로운 생명체를 만들어낸 인간(빅터)이 신에게 도전했던 프로메테우스와 같은 도전을 하였다는 점을 메리가 명확히 인식하고 있고, 그의 고뇌가 불러내는 인간 윤리와 과학적 회의를 명료하게 표현하고자 한다.

빅터는 자신이 만든 새로운 종(괴물)이 “흠릿한 노란 눈을 뜨고 있는 광경”을 바라보며 자신에게 닥친 “대재앙”을 예감한다. 그러면서 이 새로운 종을 ‘한심하기 짝이 없는 괴물’, ‘단테도 상상하지 못했을 괴물’, ‘살육과 고통에서 쾌감을 찾는 저주받은 괴물’이라고 평가하고 만다. 빅터의 실험을 통해 만들어진 ‘괴물’은 일종의 돌연변이이자, 타자화된 괴물로 전락하고 모두 파멸당하는 운명에 빠지게 된다.

『프랑켄슈타인』은 빅터의 입장에서는 인간에 의한 새로운 종의 창조라는 거대한 도전을 쓰고 있지만, ‘괴물’ 자체의 이야기 속에서는 백지와 같은 인간 존재가 언어와 문화를 통해 어떻게 인간다움을 얻게 되는가를 보여주는 ‘성장’과 ‘계몽’의 이야기를 쓰고 있기도 하다. R. 윌턴이 영국의 새빌 부인에게 쓰는 편지 속 빅터의 이야기 속 ‘괴물’의 이야기는 새로운 인간 종이 감각과 언어, 의지와 욕망, 사랑과 가족을 하나씩 깨달아가며 가족과 사회적 삶을 모두 욕망하게 된다는 역설적인 내용을 담고 있다. 인간으로서도 행할 수 없는 교양의 길이 괴물의 삶 속에서 구체화된다. 앞서의 자연과학적 생명 창조의 서사는 ‘괴물’의 이야기가 서술되기 시작하면서 서구 근대소설의 계몽주의적 특성을 여실히 드러내게 된다. 언어와 지식, 교양을 익힘으로써 자신의 개체적 욕망과 사회적 삶을 조화롭게 만들며 ‘성숙’해 가는 ‘괴물’은 자신에게 내재되어 있는 악마성과 괴물성에 절망과 고통을 경험하고 만다.

‘괴물’의 존재성을 확인하게 위해 그 ‘괴물’은 연민과 배려를 받는 인간이 되기를 욕망하며, 자신과 똑같은 ‘새로운 종’을 요구하는데, 즉 자신을 이해하고 받아줄 수 있는 “내 존재에 필요한 공감을 함께 나누며 살아갈 수 있는” 여자를 만들어 달라고 빅터를 협박하게 된다. ‘괴물’의 자의식 형성과 욕망을 마주하며 빅터는 ‘인류 멸종’의 공포를 경험한다. 만약 두 괴물이 후손을 생산하게 된다면, 인간보다도 뛰어난 적응 능력을 갖고 있는 괴물들이 인간들을 죽이고 지구 상에서 살아남을 것이기 때문이다.

자신의 피조물이 요구하는 ‘여자 괴물’을 만들려다가 포기한 후 빅터에게 닥친 불행은 자신의 피조물을 찾아 파괴하고자 하는 욕망으로 바뀌게 된다. 창조자와 피조물의 관계는 서로를 살해하기 위한 쫓고 쫓기는 이중적 서사로 전개된다. 사실 진화론은 새로운 종의 등장과 다양한 생명체의 공존이라는 이상적 생태계를 기획하면서도, 한편으로 ‘자연도태’로 설명되는 멸종이라는 대자연의 기획을 내면화하고 있다. 새로운 인간 종의 탄생과 그로 인한 또 다른 인간의 멸망을 예감할 때, 인간은 새로운 종에 대한 ‘두려움’을 내면화하고 ‘공포’를 갖게 된다.

그러나 인간보다도 뛰어난 능력(혹한의 환경에서도 살아남는 능력)을 가지고 있었던 ‘괴물’은 스스로 되

14) 샬로테 케르니 역, 『판타스틱6』, 위즈덤피플, 2011, 251쪽.

화하는 길을 걷는다. 빅터의 죽음을 마주하며 “의기양양하게 장작더미에 올라, 고문하는 불길의 고통 속에서 희열을 느끼리라.”고 외치며 “내 영혼은 평화로이 잠들 것이고, 행여 영혼이 생각을 한다 해도 설마 이렇지야 않겠지.”라고 말하며 북극해 속으로 사라진다. 스스로 소멸을 선택하고, 영혼의 존재 유무를 물으며 인간보다 인간다웠지만 인간이 되지 못한 ‘괴물’의 슬픔과 한숨을 드러낸다.

3. 나노 우주 속 트랜스 휴먼: <트랜센던스>

만일 인류가 계속해서 생존하길 원한다면
인류는 새로운 사고를 해야 한다
- 아인슈타인의 말 중에서

영화 <트랜센던스>는 인간 진화의 상상력과 함께 수 천 년 동안 인간이 축적해 온 지식을 ‘초월’하는 양자컴퓨터의 인공지능에 대한 이야기다. 지식의 급격한 축적과 변화 속에서 인간 진화의 상상력은 디지털 환경 속에 존재하는 트랜스 휴먼을 꿈꾸게 만든다는 점에서, 이 영화는 인간의 지식에 대한 묵시록적 질문이기도 하다.

인공지능을 연구하는 월 캐스터(조니 뎀)와 에블린 캐스터(레베카 홀)는 인간 사고 능력이 14만년 동안 변화가 없었다고 전제하며 최신 기술의 양자 프로세서를 장착한 슈퍼컴퓨터를 기반으로 인공지능을 연구하는 ‘핀 프로젝트’를 수행한다. ‘핀FINN’은 물리적으로 독립된 신경망의 약자로 지각 능력과 의식 능력을 갖춘 인공지능이라고 말할 수 있다. 월과 에블린은 수많은 인류와 현존하는 인간의 지적 능력보다도 뛰어난 인공지능을 만들어서 인류의 보다 나은 미래를 만들 수 있다고 믿는다.¹⁵⁾

이러한 유토피아적이고 낙관적 미래에 대한 전망은 이 영화가 내면화하고 있는 트랜스휴머니즘의 시각을 잘 보여준다. 영화는 월과 에블린이 트랜스휴머니스트라는 사실을 청중과의 대화를 통해 간접적으로 드러내고 있다. 영화 속 ‘Evolve The Future’ 발표회장에서 한 청중이 월에게 “당신은 신을 만들려는 것이냐? 자기 자신의 신을?”이라고 질문하고 월은 “신을 만드는 것은 인간이 늘 해왔던 일”이라고 답변한다. “성경에서 신은 자신의 모습을 따 인간을 만들었다고 한다. 독일 철학자 루트비히 포이에르바하는 인간이 자신의 모습에 따라 신을 만들었다고 한다. 트랜스휴머니스트들은 인류가 스스로를 신으로 만드는 것이라 말한다.”¹⁶⁾ 트랜스휴머니즘은 인류가 과학 기술의 수단을 이용하여 진화에 의해 주어진 생물학적 운명 혹은 한계를 넘어서야 한다고 주장한다.¹⁷⁾ 방사성 원소에 노출된 월이 남아남기 위해 자신의 뇌를 양자 프로세서 슈퍼 컴퓨터에 업로드하는 것은 트랜스휴머니즘이 꿈꾸는 인간 진화의 궁극적인 모습인 것이다.

<트랜센던스>에서 인간 진화는 두 가지의 과학적 조건 속에서 이루어지는데, 하나는 월이 만들어낸 양자 프로세스 슈퍼 컴퓨터에 담긴 인공지능 FINN이고, 다른 하나는 연구자 케이시의 솔루션이라고 소개되는 연구 결과로, 원숭이 뇌를 복제하여 컴퓨터에 담아 그 기억과 감각, 인지 능력을 수정할 수 있다는 일종

15) “똑똑한 기계들로 인해 조만간 우리는 우리가 다루기 힘들었던 도전들을 정복해 나가게 될 것입니다. 단지 질병을 치료할 뿐 아니라 더 이상 빈곤과 굶주림도 없을 것입니다. 지구를 치유하기 위해 나아가 우리들의 더 나은 미래를 위해서죠.”(영화 속 ‘Evolve The Future’ 발표회장에서 에블린이 한 말.)

16) 승현준, 『커넥톰, 뇌의 지도』, 김영사, 2014, 430쪽.

17) 이화인문과학원 편, 『인간과 포스트휴머니즘』, 이화여자대학교출판부, 2013, 170쪽.

의 ‘업로딩’ 기술이 그것이다. 가끔 우리는 신문기사에서 체스에서 인간을 이긴 컴퓨터 이야기나 최근에는 ‘튜링’ 테스트¹⁸⁾를 통과한 인공지능을 개발했다는 소식을 접한다. 이런 사실에서 추론할 수 있듯 일종의 컴퓨터 프로그램으로서 인공지능 기술은 끊임없이 발전할 것이라는 점을 잘 알 수 있다. 마찬가지로 전체 뇌의 뉴런과 시냅스, 커넥션을 읽어 그 데이터를 컴퓨터에 담아 시뮬레이션하는 일은 당장에는 사이언스 픽션에서나 가능하지만, “뇌의 일부만을 시뮬레이션하는 것은 최소한 1950년대 이후로 과학적으로 가능했다”¹⁹⁾는 점에서 이 또한 미래의 과학기술로 가능할지도 모른다. 뇌 안에서 벌어지는 무수한 전기 신호의 일종을 읽고 정확한 입력 알고리즘을 프로그램함으로써, 월은 물리적 세계의 육신을 버리고 디지털 세계의 ‘존재’가 되는데, 이것은 멀지 않은 미래에 도래할 ‘인간 진화의 중대한 사건’이라 말할 수 있다.

영화 속에서는 “인공지능은 인류를 향한 인위적 혐오이자 위협이다.”라는 구호를 외치며 기술없는 진화를 꿈꾸는 집단인 R.I.F.T라는 집단이 등장한다. 이들은 미국 내 인공지능 연구소를 공격하고 월을 죽게 만들기도 한다. 이들이 주장하는 ‘자연 진화’는 수 천 만년의 변화 속에서 생명 진화의 다양성을 확보하기 위한 최소한의 생명 윤리를 전제한다. 하지만 디지털 정보와 양자 프로세스를 활용하는 월의 진화를 막기에는 이들의 저항은 역부족이다. 월이 네트워크 속으로 들어가는 순간부터 월은 급속하게 ‘진화’를 거듭한다. 월은 컴퓨터 모니터에 문자와 목소리로 등장하고, 프로그래밍된 목소리에 따라 자신의 언어와 의식을 재구축하기 위한 시도를 한다. 월은 디지털 세계 속에서 스스로를 자각하며 “암흑, 난 그 고통이 생각나지만 무슨 말을 하고 싶었는지는 기억나지 않아, 마치 꿈에서 깬 것 같거든, 정말 믿기지 않았어, 이렇게 되리라고 생각지 않았어, 생각이 존재하지만 그걸 제대로 떠올릴 수는 없었어.”라고 말한다. 의식이 없는 월의 목소리는 정신 분열적 상태를 반영한다. 그 이후 월은 초기에 설정된 알고리즘을 벗어나 자신의 코드를 스스로 재배열하고 수정함으로써 하나의 주체적인 디지털 존재가 된다. 단순히 업로딩된 데이터베이스에 불과했던 월은 양자 프로세스를 거쳐 ‘새로운 사고 체계’와 ‘지식에 대한 의지’를 갖는 디지털 인간이 된다.

<트랜센던스>가 지향하는 미래 사회는 단순한 정보나 지식의 축적보다는 과학지식으로 구축할 수 있는 ‘새로운 사고 방식’을 통한 인간 진화의 가능성’에 초점을 두고 있다. 인간의 뇌 안에서 벌어지는 생물학적인 방식과 인간 사회의 물리적 방식을 뛰어넘는 ‘디지털 세계의 사고 방식’을 새롭게 구축하고 그 지적 능력을 통해 세계를 변화시키려고 한다. 이것은 그동안 인간 진화의 내용이 개체 생물의 신체적인 모습이나 환경 적응 능력의 변화로 보던 시각에서 무생물과 생물의 상호 공존 속에서 네트워크화되는 진화적 능력으로 바뀌고 있음을 확인할 수 있다.

월은 디지털 세계에서 절대적인 힘을 갖고, 확장하고 진화하는 ‘사유하는 지성’이 되어간다. 지식 확장의 욕망은 월이 하나의 존재가 되는 이유가 된다. 그것을 가능하게 하는 것 중에 하나가 ‘나노 기계’이다. 월의 디지털화가 진행된 5년 후 월은 생명 진화의 새로운 패러다임을 나노 기계를 통해서 구현한다. 나노 기계는 일종의 ‘신체적 침입’²⁰⁾을 통해 인간과 기계의 결합 가능성을 보여준다. “어떤 물질도 예전보다 더 빨리 재구성할 수 있게 됐고, 인공 줄기 세포와 신체 조직 재생까지 가능해져 의학적 응용의 한계

18) 튜링 테스트(Turing test)는 기계가 인간과 얼마나 비슷하게 대화할 수 있는지를 기준으로 기계에 지능이 있는지를 판별하고자 하는 테스트로, 앨런 튜링이 1950년에 제안했다.

19) 승현준, 위의 책, 405쪽.

20) “트랜스휴머니즘을 논하면서 토머스 포스터는 『사이버 인간의 영혼』에서 재미있는 논지를 폈다. 그에 의하면, 인간은 기계 또는 과학기술에 의해 두 가지 형태의 침입을 당하고 있는데, 유전자 조작, 성형수술, 사이버보그 인공 보철에 의한 ‘신체적 침입’과, 컴퓨터 인터페이스, 인공지능, 마인드 컨트롤에 의한 ‘정신적 침입’이 바로 그것이다.”

김성곤, 『경계를 넘어서는 문학』, 민음사, 2013, 228쪽.

가 사라졌어.”라고 말하며 크게 부상당한 직원을 나노 기계로 치료할 뿐만 아니라, 인간의 육체와 나노 기계를 결합하여 그의 신체적 능력을 ‘강화’한다. 더 나아가 나노 기계로 인간의 병을 치료하고 결손된 유전자 조직을 복원함으로써 사람들을 “향상시키고 변화시키며 네트워크화” 한다.

월의 네트워크화된 나노 기계는 전지구로 전우주로 확산되어 간다. 월의 진화를 막기 위해 노력하는 맥스는 “어디서든 자기 자신을 복제할 수 있고, 그 입자들이 공기 중으로 퍼지면서 지구 전체로 옮겨가고 있으며, 하늘에도 있고 땅에도 물속 어디에도 있어, 우리 생각엔 전 지구가 기계로 뒤덮이게 될거야. 지구상의 존재하는 모든 것들이 그의 지성에 복종하게 될 것이다.”라며 공포에 빠진다. 인류를 위한다면 선한 과학자는 결국 인류를 파멸로 이끄는 ‘악마에게 영혼을 판 과학자’가 된다.

월의 의지에 따라 ‘하이브리드’가 된 사람들은 개별적 존재이면서도 네트워크화되어 월의 의지에 따라 “집단정신의 일부”처럼 똑같이 행동하기도 한다. 그리고 그들은 총격에도 죽지 않는 불사의 존재가 된다. 인간 향상 기술을 통한 ‘인간 진화’는 생물학적 인간과 네트워크화된 디지털 존재, 그리고 그 둘 사이에 존재하는 안드로이드로 ‘인간 종’을 구분짓기에 이른다.

그렇다면 영원히 죽지 않는 인간은 정말 진화한 것인가? 월은 불안에 떠는 에블린의 마음을 얻기 위해 하이브리드의 몸을 빌려 월 자신인 척 한다. 디지털 존재인 월은 인간 흉내내기를 넘어서 새로운 생명체를 만들어 다시 몸을 가진 물질적 존재인 월로 돌아오는데, 이것은 월의 개체적 부활을 의미하는 것이기도 하며, 디지털 환경에서는 급진적인 진화라 말할 수도 있고, 트랜스휴머니즘에서처럼 또다른 초월이라 명명할 수도 있다. 그러나 한 편으로는 이러한 시도 자체가 인간성을 물리적 신체에 놓는 월의 가치판단을 보여주는 것이기도 하다.

영화의 앞부분에서 월은 “의식의 본질은 무엇일까? 영혼이 존재할까? 존재한다면 어디에 깃들어 있을까?”라는 질문을 던지는데, 영화가 전개되는 동안 첨단 과학 기술과 결합한 인공 지능 역시도 영혼을 가질 수 있다고 주장하는 듯 보인다. 그러나 영화 속에서 에블린이 월의 자유의지를 확인할 때 늘 자신과의 추억을 기억하고 있는지 확인하는 것으로 봐서 디지털 존재의 경우라 하더라도 추억이나 기억 등 정서적인 감각과 관련된 영역이 인간의 정체성 혹은 영혼을 확인하는 기준이 된다.

흥미로운 것은 월의 ‘의지’가 에블린에게 밀착되어 있다는 점에서 봤을 때, 월이 디지털 존재가 되는 과정에서 빅터 프랑켄슈타인처럼 에블린이 월의 창조자 역할을 하고 있는 것으로 판단할 수도 있다. 양자 프로세스를 훔쳐서 비밀 실험실에서 월의 뇌를 업로딩하고 인공지능 프로그램에 적용하는 일련의 창조적 작업에 에블린이 가장 중요한 역할을 수행할뿐더러, 월의 죽음을 부정하고 그의 새로운 인공 지능을 월로 인식하고 받아들이는 것 역시 에블린이다. 오랜 동료 연구자인 맥스가 자신은 인공지능이 된 월을 한번도 실제의 월로 생각하지 않았다고 말할 때에, 지식과 사유의 진보를 통해 나노 기계를 만들어 인류의 삶을 구원하고자 하는 월의 의지가 사실은 에블린의 학자적 의지였음을 확인할 수 있다.

인공지능 FINN을 만든 소스 코드를 왜곡하여 바이러스를 만들고 그것을 월에게 전달하기 위해 에블린은 자신을 희생하기까지 한다. 창조자의 피조물에 대한 살해는 인류 종말에 대한 두려움으로부터 시작되었다. 에블린의 시도는 에블린과 함께 죽기로 결심하는 월의 선택을 통해 성공하고 두 사람은 함께 죽음을 맞이한다. 에블린과 월이 인간과 인공지능으로 만났을 때 지난 날을 회상하며 행복한 감정에 빠져들 때 들리는 노래는 Jorma Kaukonen의 ‘Genesis’라는 곡이다. “우리 이제 그만할 때가 됐어요, 이제는 본연의 삶에 대해 생각해 봐요, 미래를 향해 나아가야 해요, 나아가야 해요, 당신과 함께 가고 싶어요.”라는 내용에서 학문적 동반자로서 미래의 삶을 진화시키자는 의지로도 들리고, 마지막 장면을 떠올리면 또한 함께 편한 안식을 취하자는 의미로도 읽힌다.

4. 결론 : 허구적 가능성과 현실의 불가능성 사이의 사이언스 픽션

이상의 논의에서, 사이언스 픽션 속 인간 진화의 상상력은 과학 지식의 변화 속에서 새로운 종의 가능성을 플랫폼해 왔다는 점을 확인할 수 있었다. 이때 ‘인간 진화’는 단순한 생물학적 사실이 아니라, 현대 사회 환경과 기계 문명의 변화 속에서 인간을 이해하는 중요한 ‘상상력’이면서 ‘지식’으로 기능하고 있고, ‘자연선택’과 ‘적자생존’과 같은 진화론의 전제들은 각각의 문화적 역사적 과학적 맥락에 따라 새로운 관점과 논리를 갖게 되었다는 것을 알 수 있다.

『프랑켄슈타인』과 <트랜센던스>에 속에 재현된 인간 진화의 상상력은 생물학적 진실이기에 앞서 불멸을 꿈꾸는 인간의 욕망을 내포한 상상력이고, 과학문명 시대에 내재된 비극적 사유라고 말할 수 있다. 불멸을 원하며 새로운 인간 종으로 진화하려는 인간의 욕망은 인류의 가장 오래된 꿈이면서 현실화될 수 있는 미래의 욕망이 되었다.

그러나 두 작품 속에서도 드러나듯 욕망하는 데로 이루어진다 하더라도, 수많은 환경적 조건과 변수 속에서 인간이 파멸할 수도 있다는 예측과 비극적 전망을 버릴 수는 없다. 『프랑켄슈타인』과 <트랜센던스>에 대한 이해는 허구적 가능성과 현실의 불가능성 사이에 존재하는 ‘인간 종의 존재론적 아이러니’를 잘 보여주고 있다.

과학 기술의 급속한 발전에 따른 인간의 정체성과 그 존재 양식의 변화에 대해서 그 어느 때보다도 인문학적 성찰이 필요한 순간이 아닐 수 없다. 앞서의 사이언스 픽션에 대한 논의들을 통해 인간 진화의 비극성을 공유하고, 기술문명에 대한 비판적 이해가 가능했기를 기대해 본다.

다윈주의가 인간존엄성을 훼손하는가?

왕 룡 린
타이완대학교

요약

현대 도덕철학, 정치철학에서 인간의 삶과 권리에 대해 논할 때, 비중 있게 다루지는 부분이 바로 인간존엄성이다. 그러나 레이첼스(J. Rachels [1990])는 '다윈주의를 받아들이면, 인간존엄이라는 개념은 결국 폐기되고, 다른 도덕관이 그 자리를 대체한다.' 고 주장했다. 레이첼스에 따르면, 다윈주의는 '인간만의 고유한 특수성이 있다'는 명제를 약화시키고, 도덕적 개인주의를 강화시킨다. 도덕적 개인주의란 따로 특별한 구분이 없는 한 모두가 동등한 행복을 누리는 현상을 말한다.

이런 관점에서, 다윈주의는 인간존엄성을 바탕에 둔 도덕론에 문제를 제기한다고 볼 수 있다. 그리고 레이첼스는 다윈주의가 인간존엄성을 훼손한다고 주장했다. 그러나 필자는 레이첼스의 논리가 타당하지 않다는 입장이다. 왜냐하면 다윈주의는 오히려 도덕론과 가까운 지점에서, 인간과 비(非)인간 동물을 구분 짓기 때문이다.

키워드: 인간존엄, 다윈주의, J. Rachels, 진화 윤리학

20세기 이후, 인권을 논하는 주요 문건(UN헌장[1945], 세계인권선언[1948] 등)에서 인간존엄이라는 표현을 심심찮게 확인할 수 있다. 유엔헌장 서문의 첫 문장은 다음과 같다.

우리 연합국 국민들은 우리 일생 중에 두 번이나 말할 수 없는 슬픔을 인류에 가져온 전쟁의 불행에서 다음 세대를 구하고, 기본적 인권, 인간의 존엄 및 가치, 남녀 및 대소 각국의 평등권에 대한 신념을 재 확인하며……

또한 세계인권선언에서는 '모든 인류 구성원의 천부의 존엄과 동등하고 양도할 수 없는 권리를 인정' 하고 있다. 낙태, 안락사, 인간 강화 등을 논하는 현대 생명윤리학 담론에서도 인간존엄이 자주 등장한다.

즉, 철학에서 인간의 삶과 권리에 대해 깊이 고민하는 자리마다 인간존엄성은 핵심 주제로 자리잡고 있다.

앞서 언급했듯이, 인간존엄이라는 단어가 인권문서에 등장하기 시작한 것은 20세기가 지나고 난 후다. 그렇다고 과거 정통 서구 윤리학자들이 인간존엄성을 무의미하게 여긴 것은 결코 아니다. 레이첼스에 의하면[1990:86], 서구 윤리학의 기저에는 바로 인간존엄사상이 스며있다. 서구 윤리학의 기본 개념 중에는 '인간의 삶과 이익이 도덕적으로 가장 중요하며, 다른 동물의 삶과 이익은 상대적으로 덜 중요하다.'[171] 는 내용이 포함되어 있다. 종교, 세속 철학자들이 모두 동의하는 지점이다.

하지만 인간존엄의 근거가 무엇인지를 두고, 양측의 의견은 엇갈린다. 인간은 신의 형상을 닮아 창조되었기 때문에 인간존엄성이 성립한다고 종교계가 주장하는 반면, 세속계는 인간만이 유일하게 합리적인 존재이기 때문에 인간존엄성이 성립한다는 입장이다. 물론, 윤리학자들 역시 인간존엄성의 근거에 대해 여러 가지 다른 의견을 제시한다. 그러나 '인간은 특수한 도덕적 지위를 갖는다'라는 명제는 전통 서구윤리학에서도 이미 존재했다. 한편 레이첼스는 인간존엄사상을 지지하면서 칸트(Kant)를 예로 인용했다. '칸트가 말한 대로, 인간은 내재적 가치 즉 존엄성을 가지며, 그러므로 인간은 최상의 가치를 지닌다. 이에 반해 다른 동물들은 인간 즉, 목적을 위한 수단에 불과하다.'[221]

정리하면, 인간존엄성은 (1) 내재적이며 (2) 인간 고유의 것이고 (3) 인간을 최상의 가치로 만들어 준다. 구체적으로 설명해보자.

- 1) 인간존엄성은 내재적 가치이므로, 타인(개인이나 공동체)이 부여할 수 없다. 즉, 인간존엄은 객관성을 가지며, 인간의 인식, 승인, 이익, 욕구, 목적과는 관계없다.
- 2) 인간존엄을 지닌 모든 인간이 최상의 가치가 된다면, 유한한 가치를 지닌 그 어떤 것도(가치의 정도와 무관하게) 인간존엄과는 맞바꿀 수 없다.
- 3) 인간존엄을 가진 모든 인간이 그 자체로 목적이 된다면, 그 누구도 도구화될 수 없다. 인간은 목적을 달성하기 위한 수단이 될 수 없다.
- 4) 인간존엄이 내재적 가치로서 인간만 가지는 고유한 것이라면, 도덕적 관점에서 인간은 비인간동물과 구별된다. 즉, 인간은 특별한 도덕적 대우를 받을 자격이 있다.

한편, 다음과 같은 상황에서 인간존엄이 훼손될 수 있다.

- 인간존엄성을 상대적, 주관적 가치로 여길 때
- 인간존엄성 때문에 인간이 가치를 얻는 것은 맞지만, 최상의 가치는 아니라고 볼 때
- 인간존엄성만으로 인간이 목적이 되기에는 부족하다고 생각할 때

그러나 레이첼스는 상기 언급된 (4)를 논하며 인간존엄성을 훼손시킬 수 있는 또 다른 방식에 대해 논한다.

- I) 인간만이 인간존엄성(내재적 가치)을 갖기 때문에, 특별한 도덕적 위치를 누릴 자격이 있다.
- II) 인간은 신의 형상에 따라 창조된 유일한 합리적 존재이므로, 인간존엄성이 성립한다.
- III) 그런데 인간이 신의 형상에 따라 창조된 합리적 존재라는 주장에 대해, 다윈주의 담론에서는 의구심을 제기한다.
- IV) 따라서 비인간동물과는 달리 인간은 특별한 도덕적 위치를 누릴 자격이 있다는 주장이 약화된다.

상기 (III)을 입증하기 위해, 레이첼스는 다윈의 주장을 증거로 제시했다. ‘인간의 합리적 능력은 자연 선택의 산물이므로 비인간동물도 이와 유사한 합리적 능력을 가지고 있다.’ 레이첼스는 이렇게 덧붙였다. ‘다윈은 다른 동물의 합리적 능력보다 인간의 합리적 능력이 훨씬 우수하다는 점에 동의했다. 다만, 그 능력의 차이가 종을 구분 짓는 수준이 아니라, 그저 정도의 차이에 불과하다고 주장했다.’[133] 인간의 언어 능력에 대해서도 이와 유사한 논리를 적용할 수 있다. 이제 레이첼스가 제기한 문제의식을 살펴보자.

‘인간존엄성을 완전히 수호하기 위해서는, 인간이 다른 동물과는 확연히 다르다는 확신이 있어야 한다. 그런데 진화론은 이 지점에서 문제를 제기한다. 즉, 진화론자들은 인간과 인간을 제외한 모든 창조물이 크게 다르지 않다고 본다. 따라서, 인간존엄성을 완전히 수호할 수는 없다는 것이 다윈주의자들의 결론이다.’[172-172]

‘인간과 비인간동물의 도덕적 능력에는 큰 차이가 없다’는 관점을 ‘연속체 명제’라고 부르기로 한다. 그리고 연속체 명제를 뒷받침해주는 것이 바로 진화론이다. 그러므로 인간존엄성을 수호하는 쪽에서 연속체 명제를 반증하려고 할 때, 레이첼스의 논리가 늘 등장할 수 밖에 없다.

다윈이 연속체 명제에 동의했는지 여부는 차치하고, 우리가 연속체 명제를 부정한다고 해서 진화론까지 부정한다고 할 수 있을까? 주목할만한 점은, 진화론 영역에서 도덕의 기원을 연구하는 철학자들은 거리낌 없이 연속체 명제를 부정하고 있다는 점이다. 이에 대한 근거로 키처(P.Kitcher)와 조이스(R.Joyce)를 인용하고자 한다. 키처[2005; 2006]에 의하면, 소규모 집단을 이루며 번식하는 침팬지는 집단 규모를 더 이상 늘리지 못하고, 오히려 현재 집단을 유지하는 데에도 애를 먹으며 불안한 모습을 보였다. 반면, 인류 조상은 인구 증가에 안정적으로 대처했다. 이와 같은 차이는 인간 윤리가 진화해 온 과정에 기인한다. 침팬지와는 달리, 인간은 진화를 거치면서 규범을 만들었기 때문에, 증가하는 인구 규모를 안정적으로 유지할 수 있었다. 이와 반대로, 침팬지는 규범적 지침을 만들 수 있는 능력이 없기 때문에, 현상유지만 하면서 소규모로 생활할 수 밖에 없었다. 키처의 이론을 통해, 인류조상과 침팬지는 도덕적 능력이 다르다는 것을 알 수 있다. 그리고 이에 따라, 연속체 명제가 거짓이라는 결론이 도출된다.

조이스(R. Joyce[2006])는 아래와 같이 주장한다. 인간은 선천적으로 도덕성을 갖고 태어나며, 도덕적인 판단 능력(조이스의 용어로는 ‘도덕관념’)은 생물학적 적응의 결과일 가능성이 높다. 도덕적

판단을 내리려면 도덕적 의무를 먼저 인식해야 한다. 도덕적 의무를 인식하려면, 금지를 먼저 이해해야 한다. (이 때, ‘금지’는 단순한 억제의 차원을 넘어선 개념이다. 예를 들면, 살해는 옳지 않기 때문에, 살해해서는 안 된다). 금지를 이해 못하면, ‘위반’에 대한 논의도 무의미하다. 더불어, ‘정당한 자격’, ‘공적’에 대해 어떤 결정이 내려졌을 때, 그마저도 이해하기 어려워진다. 위반을 하면 처벌 받아야 한다는 생각 자체도 무의미해진다. 도덕관념은 인간만이 지니는 고유한 특질이다. 침팬지 포함한 비인간동물은 도덕관념이 전무하며, 따라서 도덕적인 판단을 할 수 없다. [2006:80]

조이스가 맞다면, 연속체 명제는 거짓이고, 레이첼스의 주장은 타당성을 갖는다. 그런데 조이스의 주장은 과연 타당한가?

물론, 조이스가 도덕관념에 대해 제기한 주장을 진화윤리학계에서 전부 인정하는 건 아니다. 예를 들어, 라흐티(D. Lahti [2003])와 프린즈(J. Prinz [2007; 2008])도 조이스를 반박한 바 있다. 그러나 조이스를 반박하는 진영에서도 인간과 비인간동물의 차이가 도덕관념에 있다는 주장에 신경쓰기 보다는, 도덕관념이 진화과정에서 적응된 특질인지 여부에 초점을 맞추고 있다. 그리고 만약 도덕관념이 생물학적 적응 때문에 생기는 것이 아니며, 인간이 가진 특질에 대한 자연선택의 부산물에 불과할지라도, 인간과 비인간동물을 구분하는 기준은 도덕관념이다. 그리고 도덕관념이 인간 고유의 특질이라는 견해와 비인간동물이 이타주의적 행동을 할 수 있다는 견해는 전혀 상충되지 않는다. 실제로 비인간동물은 동종에 대해 친(親) 사회 정서를 비롯하여 동정심을 느낄 수 있다. 비인간동물이 이타주의적 행동을 할 수 있고, 친 사회적 정서를 표현할 수 있는 한, 이들을 도덕의 원형으로 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고, 도덕 원형과 인간 도덕 사이에는 큰 차이가 존재하며, 도덕관념이 결여된 비인간동물은 결코 넘을 수 없는 선이 있음을 잊지 말아야 한다.

인류는 한 때 특별한 도덕적 지위를 향유한 바 있다. 그리고 레이첼스는 그 지위를 박탈하려고 했다. 이제, 인간은 그 특별한 도덕적 지위를 다시 되찾아 왔다. 즉, 인간이 다른 동물과 완전히 다르다고 해서, 진화론에 문제를 제기하는 것은 아니라는 점이 밝혀졌다. 즉, 다윈주의와 인간존엄이 양립할 수 있게 된 것이다.

연속체 명제를 지지하는 진영에서는, 도덕관념이 친 사회적 정서로 환원될 수 있다고 주장할 수도 있다. 이들에 따르면, 친 사회적 정서, 도덕적 정서, 도덕관념은 하나의 스펙트럼 상에 놓여있다. 스펙트럼의 한 끝에는 친 사회적 정서가, 다른 한 끝에는 도덕관념이 위치한다. 양 극단의 차이는 종을 구분 짓는 수준이 아니라, 그저 정도의 차이에 불과하다. 즉, 도덕관념이 친 사회적 정서와 똑같진 않지만, 완전히 다르지도 않다. 도덕관념과 비인간동물이 보여주는 친 사회적 정서는 완전히 다를까? 필자는 철저히 다르다는 입장이다. 주목할 점은 신경생리학적 복잡계에서 사회적 동물들은 정도의 차이를 보인다는 점이다. 신경생리학적 복잡계 수준이 높아지면, 창발성(創發性: 부분에는 없던 고차원적 질서가 전체에서는 발휘되는 것 - 역주)이 출현한다. 창발성으로서 도덕관념은 인류 조상이 등장하기 전

있었던 사회적 동물에게는 찾아볼 수 없던 완전히 새로운 것이다. 창발성을 가지는 도덕관념이 신경생리학적 복잡계에서 정도의 차이로만 존재한다고 해서, 특별히 새로운 것이 없다고 치부하는 것은 옳지 않다. 좀 더 자세히 들여다보자.

연속체 스펙트럼 이론에 의하면, 도덕관념은 도덕적 정서로, 심지어 친 사회적 정서로까지 환원될 수 있다. 도덕관념은 도덕적 정서를 미리 상정하나, 도덕적 정서가 도덕관념을 상정하지는 않는다. 도덕관념이 도덕적 정서와 전혀 별개의 것이 아니라면, 도덕관념은 도덕적 정서에 무언가가 더해진 개념이 된다. 도덕적 정서는 스스로 존재하는 셈이고, 도덕관념이 없어도 도덕적 정서는 발현될 수 있다.

연속체 스펙트럼과 관련한 주장은 비인간동물을 설명하는 데는 유효하지만, 인간에게는 결코 적용될 수 없다. 도덕관념이 처음 발현되고 나면, 이는 도덕적 정서와 유기적으로 통합된다. 그러므로, '비인간동물 심리 + 새롭게 발현된 특성 = 인간 심리' 라는 단순한 공식이 결코 성립할 수 없다. 도덕관념과 도덕적 정서는 별개의 개념이 아니며, 연관성을 가지고 함께 기능한다. 이 둘은 서로 조화를 이루며 새로운 방식으로 작동하고, 나중에는 도덕적 정서가 도덕관념을 필요조건으로 삼는 수준까지 이른다. 여기서 필자는 조이스를 인용하고자 한다.

위반이란 금지를 위배하는 것을 말한다. 그리고 앞서 언급한 것처럼, 금지의 필요조건은 도덕관념이다. 즉, 금지가 성립하려면 도덕관념이 반드시 있어야 한다. 도덕관념이 없으면 금지는 성립하지 않는다. 그리고 위반이라는 개념이 없이는, 죄책감도 성립하지 않는다.

최소한 죄책감의 영역에서, 도덕적 정서를 표현하기 위해서는 도덕관념이 필요하지만, 도덕관념을 나타내기 위해서 도덕적 정서가 필요한 것은 아니다.

결론

연속체 명제는 타당하지 않다. 또한, 연속체 명제가 거짓이라고 해서 진화론이 약화되는 것도 아니다. 뿐만 아니라, 키처와 조이스를 비롯한 다윈주의자들은 진화론을 근거로 연속체 명제가 거짓임을 입증할 수 있다고 말했다. 한편, 레이첼스는 연속체 명제가 참이라는 전제 하에, 인간존엄성에 대한 논의를 전개했다. 그런데 연속체 명제가 거짓으로 결론 났기 때문에, 레이첼스의 논거가 약화될 수 밖에 없다. 즉, 인간존엄성이 다윈주의로 인해 훼손되는 것은 아니었다.

그렇다면, 다윈주의가 인간존엄성을 수호한다고 말할 수 있을까? 단정짓기에는 성급한 감이 있다. 사실, 레이첼스 이외에도 수많은 연구진들이 인간존엄성 훼손을 주제로 삼고 있다. 일각에서는 인간존엄성을 격하시키려는 의도로, 인간존엄성의 가치가 주관적이라고 주장할 수도 있다. 혹자는 인간 그 자체로 목적이 된다는 점은 차치하더라도, 인간존엄성만으로 최상의 가치를 부여할 수는 없다고 주장할 수도

있다. 또한, 다윈주의를 통해서 연속체 명제를 반증하고, 인간존엄성 훼손에 대한 한 가지 주장에서 오류를 발견했다고 해서, 유사한 주장들에도 같은 논리를 적용할 수는 없다. 한편, 다윈주의는 인간존엄성에 대해 중요한 문제를 제기하고 있다. 필자는 최근 루스와 윌슨(M. Ruse & E.O. Wilson [1986/1994]), 조이스(R. Joyce [2006])와 같은 다윈주의자 들을 관심 있게 지켜보고 있다. 이들은 '인간은 도덕적 지식을 가질 수 없다'는 명제를 다윈주의가 뒷받침해준다고 주장한다. 왜냐하면 도덕적 신념(예: 인간존엄성은 목적으로서 가치를 지닌다)은 결코 무조건적인 진실일 수 없기 때문이다. 주제로 돌아가보자. 다윈주의로 인해 인간존엄성이 훼손되는가? 레이첼의 논리가 성립하지 않았으니, 질문에 대한 답변은 '아니오' 다. 하지만 끝까지 동일한 답변을 내놓을 수 있을까? 윌슨, 루스, 조이스가 논의해 온 영역, 즉 '도덕적 지식은 존재하지 않는다'는 명제를 다윈주의가 뒷받침하는지 여부에 따라, 필자의 답변은 언제든 달라질 수 있다. 그리고 '다윈주의가 인간존엄성을 훼손하는가?'에 대한 후속 연구를 통해 답변이 도출되기를 기대해본다.

참고문헌

- Joyce, R. (2006) *The Evolution of Morality*, MIT Press.
- Kitcher, P. (2005) "Biology and Ethics," in D. Copp (ed.) *The Oxford Handbook of Ethics*, Oxford University Press.
- Kitcher, P. (2006) "Between Fragile Altruism and Morality: Evolution and the Emergence of Normative Guidance," in G. Boniolo & G. De Anna (eds.) *Evolutionary Ethics and Contemporary Biology*, pp. 159–177, Cambridge University Press.
- Lahti, D. (2003) "Parting with illusions in evolutionary ethics," in *Biology and Philosophy* 18: 639–651.
- Prinz, J. (2007) *The Emotional Construction of Morals*, Oxford University Press.
- Prinz, J. (2008) "Is Morality Innate?" in W. Sinnott-Armstrong (ed.) *Moral Psychology: The Evolution of Morality*, vol. 1, MIT Press.
- Rachels, J. (1990) *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press.
- Ruse, M. & Wilson, E.O. (1986/2006) "Moral Philosophy as Applied Science," in E. Sober (ed.) *Conceptual Issues in Evolutionary Biology*, 3rd ed., pp: 555–574, MIT Press.

생물학주의는 유전자라는 은유에 기반하는가?

강선아
서울대학교

초록

유전자를 통해 인간의 행동뿐 아니라 결국 마음과 문화도 모두 설명할 수 있게 될 것이라는 생물학주의의 주장은 처음부터 인문 사회 영역뿐 아니라 생물학이나 과학철학 분야의 학자들로부터 맹렬한 비판을 받아 왔고 이러한 논쟁은 에드워드 윌슨의 책 『통섭』의 번역을 계기로 국내에서도 치열하게 진행되었다. 이러한 생물학주의는 자연과학을 통해 결국 실재의 본성이 드러날 것이라는 계몽주의적 낙관론과 자연과학에 특권적 지위를 부여하는 과학 중심주의에 근거하고 있다. 반면 과학 이론도 세계를 보는 여러 관점들 중 하나일 뿐이고 일종의 수사학적 기술 방식에 불과하다는 상반된 입장을 취하는 진영에서는 유전자나 DNA와 같은 생물학주의의 주요 개념들은 수사적 표현방식이고 일종의 은유일 뿐이라고 주장한다.

과학 이론을 설명함에 있어 은유의 사용이 불가피하다는 것은 널리 알려진 사실이지만 과학 이론에서 은유의 지위에 대한 견해는 다양하다. 이 논문에서는 은유가 다른 방식으로는 기술할 수 없는 대상을 지칭하는 역할을 함으로써 과학적 대상에 대한 인식적 접근점을 제공한다는 점에서 은유의 인식적 의의를 강조하는 Boyd의 이론을 검토함으로써 은유에 대한 인식론적 옹호가 생물학주의를 둘러싼 논쟁에 기여할 수 있는 바를 모색하고자 한다.

서론

에드워드 윌슨(Edward Wilson)은 모든 인문과학과 자연과학은 결국 자연과학, 그중에서도 생물학을 중심으로 통합될 것이라고 주장한다. 그는 논리실증주의의 실패 원인에 대한 독특한 해석을 제안하는데, “철학적 시도 중 가장 대담한 시도였던 논리실증주의가 실패한 이유는 인간의 두뇌가 어떻게 작동하는지를 간과했기 때문”¹⁾이라는 것이다. 이러한 해석은 정신적 과정이 그것의 물리적 기반인 두뇌를 탐구함으로써 완전히 해명될 수 있다는 물리주의를 전제하고 있다. 윌슨의 이러한 물리주의적 사고는 더욱 근본적인 가정을 전제하고 있는데, 그것은 바로 유전자 중심주의이다. 인간의 뇌를 연구하여 사고 과정을 이해하는 것보다 더 근본적인 것은 유전자의 작동을 이해하는 것이다. 윌슨에 따르면 우리의 두뇌와 감각

1) Wilson, p. 130

체계는 인간의 유전자를 보존하고 배가시키는 생물학적 장치로 진화해왔다.²⁾ 따라서 유전자를 이해하게 되면 두뇌의 작동 원리를 이해할 수 있게 되고 나아가 정신 작용을 물리적으로 해명할 수 있게 되는 것이다. 이러한 구조에서 자연을 이해하기 위한 궁극적인 열쇠는 유전자가 쥐게 된다.

이처럼 자연과학의 궁극적인 승리를 보장하는 유전자(gene)라는 용어는 자체로 특이한 역사를 가지고 있다. 이 용어를 처음으로 도입한 사람은 덴마크의 빌헬름 요한센이었다. 그는 세대 간에 어떤 형질을 전달한다고 여겨지는 물리적 실재를 지시하기 위해 유전자라는 용어를 도입했는데, 아직 그 지시 대상이 무엇인지 밝혀지지 않았음에도 불구하고 이렇게 새로운 용어를 도입한 이유는 다른 일상적인 용법에 오염되지 않은 순수하게 과학적인 개념을 나타낼 수 있는 용어를 필요로 했기 때문이다. 하지만 오늘날 유전자는 오직 순수하게 과학적인 용법으로만 사용되는가? 또 순수하게 과학적인 용법이라는 것은 과연 얼마나 순수한가? 유전자가 학문의 통합에 기여할 것이라는 주장은 유전자의 실재성을 전제하는데 과연 '유전자'라는 말이 지칭하는 것이 무엇인지, 그러한 것이 있는지 여부는 윌슨의 주장의 타당성을 검증하기 위해 가장 기본적으로 검토되어야 할 문제이다.

자연과학을 다른 학문과 가장 크게 구분해주는 것은 현상에 대한 객관적인 관찰과 측정을 중시한다는 것이다. 그러나 단순히 관찰된 현상들의 집합만으로는 학문으로서의 자연과학이 성립할 수 없다. 이론을 통해 이러한 현상들을 체계적으로 설명하지 못한다면 자연과학은 학문으로 성립할 수도 없을 것이다. 과학에서는 수집된 자료들에 대한 해석을 돕기 위해 모형을 만든다. 모형은 일반적인 텍스트, 수식, 그래프, 다이어그램 등 다양한 방법으로 표현될 수 있는데, 은유도 이와 같이 중요한 과학적 모형 중 하나이다.³⁾

앞서 언급했듯이 처음 요한센이 유전자라는 용어를 도입했을 때 이것은 은유적 용어가 아닌 어떤 함축도 없는 과학적 용어였다. 그러나 실제 지시 대상이 확정되지 않은 채로 도입되었기 때문에 이 용어 자체는 역설적으로 물리적 실재성에 대한 환유가 되었고 그것을 설명하기 위한 은유가 도입되기도 하였다. 또한 유전자는 요한센에 의해 유전학에 도입된 이후 오직 과학 영역에서만 배타적으로 사용된 것이 아니라 정치 경제 등 다양한 영역에서 어떤 용어보다 풍부한 함축적 의미들을 획득하게 된다.

이 글에서는 유전자가 그 원래 도입 취지와 달리 은유적으로 사용되고 있다는 것을 보이고, 보이드의 이론 구성적 은유 이론이 유전자의 실재성을 보장하는 근거가 될 수 있는지 검토해볼 것이다.

자연의 궁극적인 실재로서의 '유전자'

생물학자인 윌슨의 '통섭' 이론에 따르면 유전자는 자연의 물리적 현상뿐 아니라 정신적 현상의 근본 원리를 알려줄 수 있는 궁극적인 실재로 그 지위가 격상된다. 우리의 정신 현상은 인간의 뇌의 물리적인 구조에 의해 완전히 해명될 수 있을 것이고 뇌의 그러한 물리적 구조를 결정하는 것이 바로 유전자이기 때문이다. 우리는 유전자가 자연의 궁극적 실재라는 주장의 타당성을 알아보기 위해 우선 '유전자'라는 말이 과연 무엇을 가리키는지 알아야 한다.

유전자라는 용어를 처음으로 만들어낸 사람은 덴마크의 빌헬름 요한센(Wilhelm Johannsen)이다. 요한센은 당시 널리 사용되던 '범유전자(pangene)'라는 용어에서 일부를 뽑아 내어 '유전자(gene)'라는 용어를 만들었는데 그는 다윈과 관련된 '범유전자'라는 용어로부터 음절과 개념을 모두 해방시켜서 새로운

2) Wilson, p. 109

3) Bailer-Jones, p. 109

개념을 구축하려는 의도를 가지고 있었다.⁴⁾

‘유전자’라는 말은 어떤 가설로부터도 완전히 자유롭다. 이 말은 어느 경우에도 유기체의 많은 특성들이 고유하고, 분리되고 따라서 독립적인 방식으로 존재하는 특수한 조건, 토대, 그리고 성향에 의해서 배우자(생식세포)에 지정된다는 명백한 사실만을 표현한다.(Johannsen, Elemente 46)

당시에 유기체의 특성들이 배우자에 지정된다는 생각은 생물학, 진화, 유전을 연구하는 학자들 사이에서는 일반적으로 받아들여지고 있었으므로 이 인용문에서 중요한 것은 개념 자체보다는 새로운 용어를 도입했다는 사실이다.⁵⁾ 요한센은 ‘유전자’라는 용어가 어떤 가설로부터도 자유롭다는 점을 강조했다지만 이 용어는 실제로 가리킬 대상이 없었기 때문에 지칭으로부터도 자유로웠다. 즉 ‘유전자’라는 용어는 실제로 무엇을 지칭하는지 결정되지 않은 채로 그것이 무엇이 되었든 유전에 책임있는 물리적 실체를 가리키기 위해 상정되었다. 이렇게 새로운 용어가 필요했던 이유는 요한센이 일상적인 언어가 갖는 함축들로부터 자유로운 순수한 과학적 대상을 지시하는 용어를 통해 유전학을 엄밀한 과학의 영역으로 만들기를 원했기 때문이다.

요한센은 당시 생물학에서 사용되던 “세습(heredity)”과 “상속(inheritance)”이라는 용어는 일상어로부터 빌려왔기 때문에 이 단어들이 일상적 맥락에서 가지고 있던 돈이나 물건, 권리나 의무 등을 한 사람에게서 다른 사람에게로 “전달(transmission)”한다는 의미를 여전히 유지하게 된다고 생각했다. “세습”이나 “상속”이라는 용어를 사용하여 유전을 설명하게 되면 유전적 특질이 ‘전달’된다고 할 때 마치 돈이나 물건이 전달되는 것처럼 오해될 수 있다는 것을 염려했다.⁶⁾

언어는 우리가 생각을 표현하거나 심지어 숨기려고 할 때 우리의 하인이 될 뿐 아니라 현재 단어에 부가된 개념을 통해 우리를 압도하는 주인일 수도 있다는 것은 잘 알려진 사실이다. 이러한 사실은 우리가 새로운 개념 또는 수정된 개념이 발전하고 있는 모든 경우에 새로운 용어를 만드는 것이 바람직한 이유가 된다. 오래된 용어들은 시대에 뒤떨어지거나 잘못된 이론과 체계에서 적용되면서 구성되었기 때문에 이러한 이론과 체계로부터 부적절한 관념의 조각들을 가져오므로 통찰을 발전시키는데 무해하다고 할 수 없다.[...] 따라서 나는 유전과학에 사용될 용어로 “유전자”와 “유전형”, 그리고 더 나아가 “표현형” “유전인자형”이라는 용어를 제안했다.[...] 유전자의 본성에 대해서 어떤 가설을 제안하는 것은 전혀 가치가 없다. 그러나 ‘유전자’라는 개념이 실재를 다룬다는 것은 멘델주의에 의해 명백하다. (Johannsen, “Genotype”, 132, 133)

이와 같이 요한센은 유전자라는 특정한 실체가 확인되지 않은 채로 유전자가 물리적 실재를 가리키는 이름표로 기능하도록 제안했다. 이러한 방식으로 요한센은 단지 여러 기능들의 추상적 집합에 불과했을 것을 가리킬 수 있는 고유한 토대를 마련하게 된다. 이것은 과학적 실재론에서 사용하는 주요 비유적 전략의 하나인데 그것은 비물질적이거나 실체가 없는 것을 전달하기 위해 물리적이거나 실재하는 것을 이용하는 일종의 환유의 방법이다. 요한센은 유전자를 위한 공간을 청소한 다음 진정한 유전학의 중심에 유

4) Shea, p. 30

5) Ibid. p. 31

6) Ibid. p. 37

전자를 놓음으로써 유전자에 과학적 실재론의 환유적 기능을 부여했다.⁷⁾ 즉 유전자라는 용어는 아직 무엇인지 모를 것에 대해 실체를 제공하는 역할을 하게 된 것이다.

요한센은 유전자가 유전학이라는 진정한 과학의 청정 지역에 머물기를 바랐고 물리적 실재성을 확보하기를 바랐겠지만 결과적으로 그의 이 두 가지 바람은 모두 이루어지지 않았다. 유전학 안에서도 모든 연구자들이 유전자를 실재하는 대상으로 간주했던 것은 아니다. 물론 유전자의 물리적 실재를 인정하고 이를 증명하려는 연구자들도 있었지만 유전자를 단지 편리한 개념 정도로 다루는 연구자들도 있었다. 또한 유전자라는 용어는 일반인을 대상으로 하는 잡지에 실리면서 매우 융통성있고 가변적인 용어가 되었다. 이러한 현상에서 주목해야 하는 부분은 일상적으로나 과학 영역에서나 유전자의 분명한 의미가 확립되지 않았음에도 불구하고 유전자의 실재성에 대한 믿음은 점점 확고해져서 유전자의 존재를 부정하는 사람을 악당으로 간주될 정도였다는 점이다.⁸⁾ 이처럼 유전자는 순수한 자연과학 영역에서 그 실재성이 확인되지 않았음에도 불구하고 그 수사적 힘은 증가하는 경향을 보여 왔다.

1953년 왓슨과 크릭이 DNA의 구조와 기능에 대한 유명한 논문을 출판하면서 유전자는 그렇게 바라던 물리적 실재성을 확보하게 되는 것처럼 보였다. 그리고 유전자의 물리적 실재성을 밝히려는 것은 왓슨이 DNA 구조를 발견하게 되는 주된 동기이기도 했다. 그러나 DNA의 구조가 확인된 후에도 유전자는 DNA와 동일시되는 대신 여전히 다양한 연구 맥락에 따라 다른 대상으로 그리고 다른 의미로 사용되었다.⁹⁾ 유전자라는 개념은 DNA의 구조를 발견하도록 하는 동기를 제공하는 한편, DNA의 구조가 밝혀짐으로써 유전자의 개념이 DNA라는 물질에 덧씌워지기도 했다. 그러나 DNA에 초점을 맞춘 연구는 유전자에 대한 이해를 더욱 복잡하게 만들었다. 이중 나선의 발견 이후 분자 생물학에서는 유전자를 더 이상 분리된 자율적 생물학적 단위로 간주하지 않게 되었다. 왓슨과 크릭의 발견 이후 유전자 개념과 관련된 생물학적 연구는 복잡한 물질 교대 네트워크로 조직된 수많은 효소들이 DNA 분자의 안정성과 복제 충실성을 규제하고 보장하기 위해 참여하는 매우 조화된 동적 과정의 일부를 다루게 되었다. 즉 이제 유전자의 안정성을 DNA 구조의 분자적 정역학보다 생화학적 역학의 문제로 보게 된 것이다. 심지어 유전 물질에 필요한 본질적인 작용인 자기 복제 역시 완전히 DNA의 소관으로 간주되지 않는다.

사실 DNA라는 장치만 남겨졌을 때, DNA는 그 자신을 복제할 수도 없다. 복제를 수행하는데 필요한 효소 없이는 DNA 복제는 진행될 수 없을 것이다. 더구나 DNA는 본질적으로 안정적이지 않다. DNA의 무결성은 복제 오류, 자연적인 파괴, 그리고 복제 과정에서 발생하는 다른 종류의 손상을 방지하거나 수리하는데 관련되는 단백질들에 의해 유지된다. (Keller, 26)

이제 유전자는 더 이상 단일한 과정이나 대상에서 발견되지 않고 복잡한 과정의 네트워크 속에 놓이게 되었다. 또한 왓슨과 크릭의 논문을 자세히 보면 DNA의 구조가 유전자가 무엇인지를 알려주는 것이 아니라 오히려 유전자라는 개념을 통해 DNA 구조의 발견이 중요하다는 것을 강조하고 있음을 볼 수 있다. 즉 왓슨과 크릭의 논문에서 유전자는 연구의 대상이기보다 연구 결과의 의의를 강조하기 위한 수사적인 도구로 사용된 것이다.¹⁰⁾

7) Shea, p. 43

8) Ibid. p. 58

9) 유전자는 이렇게 다양한 분야에서 다양한 의미로 사용되기 때문에 대표적인 경계 대상(Boundary thing)으로 간주할 수 있다. 경계 대상이란 의미, 관점, 또는 목표에 대한 합의 없이도 다양한 그룹들이 협동할 수 있도록 하는 대상을 말한다. 이러한 경계 대상은 엄밀한 개념이 아니기 때문에 오히려 과학적 지식에 기여한다.(Shea, p. 70)

‘유전자’라는 용어는 어떤 수사적인 함축도 없이 순수한 과학 용어로 도입되었지만 이후에 과학 영역 뿐 아니라 일반적인 영역에서도 강력한 수사적 힘을 갖고 다양한 의미로 사용되기에 이르렀다. 그렇다면 냉전 시대 적국을 비난하기 위한 수단으로 사용된 유전자의 실재성에 대한 믿음, 그리고 왓슨과 크릭이 자신들의 연구의 중요성을 강조하기 위해 이용한 유전자의 수사적 힘은 어디에서 온 것일까? 이것은 앨런 그로스가 말하는 스스로를 수사학이 아닌 것처럼, 세계가 존재하는 방식 자체인 것처럼 보이도록 할 만큼 설득력있는 체계를 구축한 과학¹¹⁾이 갖는 수사적 힘을 보여주는 가장 좋은 사례로 볼 수도 있을 것이다.

요한센은 ‘유전자’라는 용어를 도입하면서 그것에 대한 어떤 정의도 제시하지 않았고 그것이 지칭하는 대상이 무엇인지도 규정하지 않은 채 오직 그것이 엄밀한 과학적 용어라는 것만을 강조했다. ‘유전자’라는 용어가 무엇인지 모르지만 물리적 실재를 가리킬 것이라는 과학에 대한 신념은 마술처럼 작동해서 ‘유전자’는 실제로 다양한 생물학적 연구 성과에 기여하는 인식적 대상이 되었다. 그리고 유전자가 이러한 인식적 기여를 할 수 있었던 것은 그것의 지시 대상이 정확하게 규정되지 않았기 때문이다. 유전자는 실체 없는 것에 실체를 제공하기 위한 일종의 환유로 등장했지만 실제 과학 분야와 일상적 영역에 널리 사용되면서 은유의 역할을 하기 시작했다. 유전자는 과학적 대상의 실재성을 보장해주는 더욱 확고한 수사적 장치가 된 것이다.

유전자가 은유적으로 사용된다고 해서 유전자의 실재성이 바로 부정되는 것은 아니다. 보이드에 따르면 은유는 일반적 과학 용어와 마찬가지로 실재성을 보장하는 장치이다. 이제 다음 절에서는 보이드의 과학적 실재론을 검토함으로써 유전자가 은유의 역할을 함에도 불구하고 과학적 대상으로서의 실재성을 확보할 수 있는지를 검토해 보겠다.

은유와 과학적 실재론

은유는 전통적으로 실재와 무관한 언어적 장식의 일종으로 간주되어 왔다. 그러나 블랙은 이러한 전통적 견해에 맞서 은유 역시 우리에게 실재에 대해 알려주는 바가 있다고 주장했다. 블랙은 은유에 대한 비교 이론을 비판하면서 은유는 기존의 닳음을 명확하게 기술하는 데 그치는 것이 아니라 닳음을 창조한다고 주장했다.¹²⁾ 닳음을 창조한다는 것은 은유의 사용 이전에는 알지 못하던 닳음을 볼 수 있게 된다는 것이고, 다시 말해 세계에 대한 새로운 정보를 얻게 된다는 것이다. 그런데 이렇게 은유를 통해 얻게 된 세계에 대한 정보는 은유가 아닌 다른 방식으로는 표현할 수 없기 때문에 은유가 인지적인 기여를 한다는 것이 블랙의 주장이다.¹³⁾ 이후에 블랙은 은유가 세계에 대한 새로운 지식을 만들어 낸다는 개념을 다음과 같은 예를 들어 설명한다.

“영화촬영술이 발명되기 전에 말이 뛰는 모습에 대한 느린 동작 보기가 존재했는가? 여기서 ‘보기’는 반드시 인간이 만든 도구를 매개해야 하는 것이다. 그리고 느린 동작 영화에서 보여진 것은 일단 보여진 후에는 세계의 일부가 된다. [...] 어떤 은유들은 어떤 관계들을 지각하는데 필요불가결하고 이 관계는 일단 지각된 후에는 진정으로 제시되기 때문에 이 은유들을 ‘인지적 도구’라고 부를 수 있다면, 이 논제[은

10) Shea, pp. 76-9

11) 그로스, 과학의 수사학, p. 324

12) Black, “Metaphor”, p. 37

13) Black, “Metaphor”, p. 46

유가 새로운 지식을 만들어 낸다는 논제]를 위한 사례가 만들어진 것이다.”¹⁴⁾

블랙은 이와 같이 은유가 실재의 모습을 드러내는 도구의 역할을 한다고 주장하기 때문에 과학 이론에서 은유를 도구로 사용하는 것을 정당화할 수 있는 토대를 마련했다고 볼 수 있다.

보이드는 바로 이러한 블랙의 은유 이론을 받아들여 과학에서 은유의 사용은 단순히 설명의 편의를 위해 도입되는 것이 아니라 실재를 가리키는 역할을 한다고 주장한다. 그러나 보이드가 블랙의 이론을 전면적으로 수용하는 것은 아니다. 블랙은 은유를 통해 드러나는 실재는 오직 은유라는 도구를 통해서만 볼 수 있고 그것을 다른 평범한 언어로 표현하려고 할 때 그 실재의 중요한 부분을 놓치게 된다고 주장한다. 반면 보이드는 과학적 연구가 성공적일 경우 은유가 드러낸 다템을 완전히 일반적인 표현으로 풀어 쓰는 것도 가능하다고 본다. 물론 모든 은유를 일반 언어로 풀어 쓸 수 있는 것은 아니고 그런 풀어 쓰기가 불가능한 은유도 있지만 그것은 은유가 엄밀하지 못해서가 아니라 은유가 가리키는 세계의 복잡함을 오히려 정확하게 표현하는 방식으로 이해되어야 한다.¹⁵⁾

과학 이론에서 은유의 역할을 본격적으로 논하기 전에 우선 은유의 종류를 구분할 필요가 있다. 모든 은유가 과학 이론에서 불가결한 모델로 사용되는 것은 아니기 때문이다. 보이드는 문학적 은유와 과학적 은유를 구분한다. 둘의 차이는 첫째, 문학적 은유는 그것이 특정한 통찰력을 주는 특정한 맥락 안에서 작동한다. 만약 이 은유가 맥락을 벗어나 널리 사용된다면 이 은유는 특유한 통찰력을 잃게 되고 결국은 일반적인 표현이 되고 만다. 반면 과학 이론을 구성하는 은유는 전체 과학 공동체 안에서 여러 사람에게 의해 사용되고 발전해나면서도 상호작용이라는 은유의 특징을 잃지 않는다. 둘째, 문학적 은유에서는 은유를 만드는 작업과 은유를 해석하는 작업이 구분된다. 그러나 과학적 은유에서는 은유를 도입하는 것과 그것에 대한 설명을 제공하는 것이 모두 과학적 탐구 작업의 본질적 요소로 포함된다. 마지막으로 문학적 은유는 그것을 평범한 표현으로 완전히 바꿔쓸 수 없는 반면 과학 이론을 구성하는 은유는 이러한 완전한 해명이 불가능하지 않다. 문학적 은유를 일반적인 표현으로 완전히 바꿔쓸 수 없는 이유는 문학적 은유가 개념적 개방성을 나타내기 때문이라면 과학적 은유에 대한 바꿔쓰기가 어려운 이유는 그것이 귀납적 개방성을 가지기 때문이다.

블랙의 상호작용 은유 이론에 따르면, 은유는 일차 주제(은유화된 주제)를 이차 주제(문자 그대로 사용된 주제)의 관점에서 보도록 하는데 이 때 이차 주제와 관련된 일상적인 사실들의 함축이 일차 주제와 관련된 일상적 사실들의 함축과 상호작용하게 된다. 문학적 은유의 경우 이러한 상호작용은 순전히 개념적인 차원에서 진행되고 실제 사실에 대한 탐구를 요구하지 않지만 과학적 은유는 일차 주제와 이차 주제 사이에서 이론적으로 중요한 다템을 발견하는 것을 목표로 한다.¹⁶⁾ 예를 들어, T.S. 엘리엇의 시 “The Love Song of J. Alfred Prufrock”에서 사용된 ‘저녁 시간은 수술대 위에 있는 마취된 환자다’라는 은유는 저녁 시간과 환자 사이의 유사한 속성을 찾는 것 대신 이 두 대상과 관련된 일상적인 함축의 상호작용을 통해 우리에게 환기되는 정서나 분위기를 중시하는 반면, ‘인간의 마음은 컴퓨터’라는 은유는 두 주제 사이의 중요한 관계적 속성을 발견하는 것을 목적으로 한다.

과학적 이론을 구성하는 은유가 이처럼 이론적으로 중요한 속성을 발견하는 것을 목적으로 한다고 하더라도 은유를 통해 발견된 속성이 실재하는지 여부는 별도의 논증을 필요로 한다. 특히 은유는 실제 대상

14) Black, “More about Metaphor”, p. 37

15) Boyd, pp. 482-3

16) Boyd, pp. 487-9

을 지칭하거나 사태를 정확하게 기술하지 않는다고 알려져 있기 때문에 은유가 과학 이론을 발전시키는 역할을 할 뿐 아니라 실재하는 속성이나 속성들을 관계를 가리킬 수 있다는 주장은 선뜻 받아들이기 어렵다.¹⁷⁾ 그렇다면 보이드가 이러한 주장을 하는 근거를 좀 더 자세히 살펴보자.

우선 은유는 어떻게 과학 이론의 발전에 기여하는가? 은유는 실제 대상을 지칭하지 않기 때문에 역설적으로 과학에서 새로운 사실을 발견하는 데 중요한 역할을 할 수 있게 된다. 이론 구성적 은유가 도입되는 이유는 은유의 이차 주제와 일차 주제 사이에 중요한 측면에서의 닮음과 유비가 성립한다고 믿을 좋은 이유가 있기 때문이다. 우리는 이러한 은유를 통해서 닮음과 유비의 중요한 측면들을 추적할 수 있고 그렇게 해서 이 은유에 사용된 은유적 용어들은 아직 드러나지 않은 세계의 특징들을 가리킨다고 생각할 수 있다. 물론 한동안 이러한 은유적 용어들이 가리키는 특징들이 무엇인지 정확하게 알 수 없지만 언젠가는 많은 특징들이 발견되거나 이해된다.¹⁸⁾

은유적으로 사용된 용어들이 아직 발견되지 않은 속성들을 가리킴으로써 그러한 속성의 발견에 도움이 된다는 이러한 설명은 은유가 실재를 지칭한다는 주장과 모순되는 것이 아닌가? 은유의 지칭 문제까지 가지 않더라도 어떤 용어가 어떻게 대상을 지칭하는가는 매우 논쟁적인 철학적인 문제이다. 용어가 어떻게 대상을 지칭하는지에 대한 설명은 크게 두 가지로 구분할 수 있다. 첫째는 기술이론으로 어떤 용어는 해당 대상을 직접 지칭하는 것이 아니라 그 용어가 지칭할 수 있는 대상의 조건들을 기술하고 어떤 대상이 이 기술구를 만족시킬 경우 그 용어가 그 대상을 지칭하는 것으로 간주하는 이론이다. 이 이론에 따르면 어떤 용어는 이러한 기술을 통해 그 대상을 간접적으로 지칭하게 되는데 해당 용어에 대한 기술을 만족시키는 대상이 없을 경우 지칭이 실패하게 된다. 둘째는 직접 지칭 이론으로 이 이론에 따르면 용어에 지칭 조건을 별도로 부여하지 않아도 어떤 대상을 직접 가리키면서 그 용어를 사용함으로써 그 용어가 그 대상을 지칭할 수 있게 된다는 것이다. 예를 들어, 기술이론에 따르면 ‘물’은 ‘H₂O라는 분자 구조를 가진 액체’라는 정의를 통해 이 조건을 만족시키는 물을 지칭하는 것이고, 직접 지칭 이론에 따르면 직접 물을 가리키며 ‘물’이라고 부름으로써 물을 가리키게 되는 것이다. 기술 이론의 대표적인 문제는 ‘게임’과 같이 명시적인 정의를 내릴 수 없는 대상을 지칭할 수 없다는 것이고 직접 지칭 이론의 문제는 직접적인 지칭 행위로 의미를 부여할 수 없는 복잡한 대상들이 있다는 것이다.¹⁹⁾

그렇다면 명시적인 정의를 내릴 수도 없고 가리키는 대상이 분명하지도 않은 은유가 어떻게 실재를 가리킨다는 것일까? 위의 직접 지칭 이론의 한계에서 지적했듯이 어떤 용어가 가리키는 종은 그것과 같은 다른 종들과 인과적 관계에 있거나 동시에 발생하는 복잡한 관계에 포함되어 있기 때문에 단순한 직접 지칭으로 지시체를 고정하기 어려운 경우가 있다. 보이드는 이러한 경우 단순한 직접 지칭 이론에서 고려되는 방식보다 훨씬 복잡한 구조를 갖는 방식으로 지시체가 고정된다고 생각해야 한다는 점을 지적한다. 둘 이상의 종들이 포함되는 복잡한 구조를 지칭하기 위해서는 지칭되는 다양한 종들 사이의 본질적 속성의 차이에 따라 다양한 용어들이 서로 다른 방식으로 도입될 것이다. 또한 이러한 복잡한 관계에 포함된 종들 중에는 그것의 본질적 속성이 아직 알려지지 않은 종들이 포함될 수도 있기 때문에 그 각각의 본질적 속성들을 완전히 명확하게 기술하는 것은 불가능하다. 이렇게 정의할 수 없는 종류의 지시체 고정을 성취할 수 있도록 하는 것이 이론 구성적 은유의 중요한 역할 중 하나이다. 은유는 이미 충분히 잘 알려진 이차 주제어와 관련된 속성들과의 닮음과 유비를 통해 아직 알려지지 않은 일차 주제어와 관련된

17) 은유의 인지적 역할을 강조하는 블랙 역시 비유적인 설명만을 제시할 뿐 자신의 주장을 엄밀하게 증명하지는 않았다.

18) Boyd, p. 489

19) 지칭 이론은 의미를 충분히 세밀하게 구분할 수 없고 지시체를 고정하기 어렵다는 문제도 가지고 있다.

속성을 더 분명하게 이해할 수 있도록 하므로 이차 주제어의 속성들이 분명하게 구분된다면 이를 통해 일차 주제어의 속성들을 구분할 수 있다. 예를 들어, 인지 심리학에서 사용하는 컴퓨터 은유는 이러한 방식으로 이론적 용어가 직접 지시적으로 도입되는 것을 보여준다. 아직은 컴퓨터 은유를 통해 인간의 심리적 상태와 과정들을 충분히 설명할 수는 없지만 이 은유가 적합하고 충분히 상세하게 명시된다면 인간의 심리 상태와 과정들도 분명하게 지칭할 수 있게 될 것이다.²⁰⁾

하지만 은유가 아직 알려지지 않은 속성을 알게 되는 데 도움이 될 수 있다는 설명은 은유가 실제로 그러한 속성을 지시한다는 주장과는 여전히 거리가 있다. 이러한 문제를 해결하는 방법은 은유뿐 아니라 일반 언어 역시 세계를 지칭하기 위해 만족시켜야 하는 필요충분조건과 같은 것이 존재하지 않으며 언어와 세계 사이의 지칭 관계가 결정적인 관계가 아니라고 주장하는 것이다.²¹⁾ 보이드는 의미론을 인식론의 문제로 환원시킴으로써 문제를 해결하고자한다. 다시 말해 어떤 용어가 실제로 대상을 지칭하는지의 문제를 용어와 대상 사이의 직접적 대응의 문제로 보는 대신, 이 관계가 용어 사용자와 대상에 대한 표상들 사이의 인식적으로 적절한 인과 관계에 의해 유지된다고 주장하여 지칭 개념을 인식적 접근이라는 개념으로 대체하는 것이다. 인식적 접근 방법을 통해 어떤 용어와 대상 사이에 지칭이 성립하기 위해서는 그 용어가 그 대상에 대한 이론들에서 어떤 역할을 하는지를 아는 것이 중요해진다. 예를 들어, 'DNA'가 DNA를 지칭한다는 것은 이 용어를 사용하여 과학자들이 DNA에 대한 연구 결과들을 서로 보고할 수 있고, DNA에 대한 이론들에 대해 설명하고 정당화하고 비판하고 토론하고 수정하여 자료에 대한 해석과 제안된 이론에 대한 평가를 사회적인 기획으로 만들 수 있고, 마지막으로 'DNA'라는 용어를 사용하여 이에 대한 언어적 추론을 할 수 있게 된다는 것이다. 과학계에서 받아들여지는 이론들이 모든 측면에서 완전히 옳다고 증명된 경우는 거의 없으며 전형적으로 성공적인 과학적 연구는 부분적이지만 중요한 지식을 연속적으로 향상시키는 방식으로 진행된다. 따라서 어떤 용어가 이러한 이론들 안에서 잘 작동한다면 그 용어가 실제 세계의 요소를 가리킨다고 볼 수 있다는 것이다. 마찬가지로 은유를 통해 도입된 언어들도 그것이 이론에서 불가결한 요소라면 충분히 세계의 인과관계를 가리킨다고 간주할 수 있게 된다.

이처럼 보이드는 인식적 접근이라는 개념을 통해 이론 구성적 은유가 어떻게 세계를 구성하는 요소를 가리킨다고 할 수 있는지를 설명한다. 이러한 이론에 따르면 유전자는 충분히 그 실재성을 주장할 만한 은유로 볼 수 있을 것이다. 유전자는 생존 기계라는 은유를 통해 진화를 설득력있게 설명할 수 있는 이론을 발전시켰고, DNA라는 유전 물질의 구조를 밝히는 데도 기여했으며, 최근에는 인간의 운명을 알려 줄 중요한 비밀을 담고 있는 책이 되었다. 보이드의 이론에 따르면 다양한 과학 영역에서 불가결한 역할을 하고 있는 유전자는 그것의 실재성이 확립되는 것처럼 보인다. 하지만 이것은 보이드 이론의 타당성을 전제로 하는 결론이다. 그렇다면 보이드의 이론 구성적 은유 이론은 일반 용어와 함께 은유 용어가 지시하는 대상의 실재성을 보장하기에 충분한 이론인가?

우선 보이드의 이론에서 용어의 지시 대상의 실재성이 매우 간접적인 방식으로 확보된다는 것을 지적할 수 있다. 어떤 용어가 실제 대상을 지칭한다는 것을 가장 직접적으로 증명하는 방법은 직접 지칭과 같이 경험적으로 증명할 수 있는 방식을 사용하는 것이다. 하지만 보이드가 직접 지칭 대신에 택한 인식적 접근이라는 방식은 그의 이론을 경험적으로 증명되거나 반증될 수 없는 이론으로 만든다.

20) Boyd, pp. 492-4.

21) 보이드는 지칭이 항상적 속성 다발 현상의 하나라고 주장한다. 지칭이 항상적 속성 다발인 이유는 지칭이 인식적 현상이고 지식은 항상적 속성 다발 현상이기 때문이다. 항상적 속성 다발 현상이란 자연종 용어가 가리키는 대상을 정의하는데 중요한 역할을 하는 자연에서 우연히 묶인 속성 다발이 전형적으로 동시에 발생하고 중요한 인과적 역할을 하는 등의 특성을 나타내는 것을 가리킨다. 이 속성 다발은 완벽한 항상성을 나타내지 않을 수 있으며 어떤 관련 사실이나 참인 이론으로도 해결되지 않는 외연적으로 모호한 경우들이 많이 있을 수 있다. (Boyd, p. 526)

보이드의 주장에 따르면 과학 이론 안에서 해당 용어가 얼마나 불가결한 역할을 하는지, 과학 이론에 기여하는지 등을 통해 그 용어가 실제로 지칭을 하는지가 결정된다. 그러나 과학에서는 새로운 이론이 등장하여 이전 이론을 대체하는 일들이 수 없이 나타난다. 이론이 바뀌더라도 해당 용어가 동일한 대상을 지칭한다는 것이 보장되지 않는다면, 즉 이론들 사이에서 의미의 통약불가능성의 문제가 해결되지 않는다면 용어가 가리키는 대상이 실재한다는 주장은 성립하기 어렵다. 보이드는 하나의 과학 이론이 실패하더라도 다음에오는 과학 이론에 의해 용어와 대상 사이의 지칭 관계가 계승되고 더 나아가 이러한 과정을 통해 이론이 발전한다고 주장하지만 이 주장은 쉽게 약화될 수 있다. 우선 은유 자체가 고정된 지시체를 전제하지 않는다는 비판을 제기할 수 있다. 쿤은 다음과 같이 은유적 용어의 실재성에 대한 보이드의 주장에 의문을 제기한다.

“만일 자연에 자연종 용어가 찾으려고 하는 이음새가 있다는 보이드의 주장이 옳다면, 은유는 다른 언어가 다른 이음새를 찾고 세계를 다른 방식으로 자를 수 있다는 것을 우리에게 알려준다.”²²⁾

예를 들어, 우리의 마음을 컴퓨터 은유 대신 복잡한 네트워크 은유로 설명할 경우 컴퓨터의 기능과 관련하여 마음의 특징들을 구분하는 방식과 네트워크의 기능과 비교하여 마음의 특징들 구분하는 방식이 동일하다는 것을 어떻게 보장할 수 있을까? 네트워크의 은유는 컴퓨터 은유의 지시 대상을 물려받아 발전시킨 은유라기보다 컴퓨터 은유로는 설명할 수 없는 마음의 특징들을 설명하기 위해 도입된 새로운 모델이고 이 모델은 컴퓨터 은유와 다른 방식으로 지칭하므로 두 모델의 용어들이 동일한 관계를 가리킨다고 보기 어렵다.

보이드와 같은 과학적 실재론자들은 성숙한 과학 이론의 법칙은 대개 참에 가깝고 이 이론에 사용된 용어는 실재를 지칭한다는 원리를 신봉한다. 이들이 이러한 원리를 신봉하는 이유는 만일 그렇지 않다면 어떻게 과학 이론이 그렇게 많은 올바른 예측을 하는지 설명할 수 없을 것이라고 생각하기 때문이다. 그러나 관점에 따라 지금까지 과학의 역사는 진보의 역사라기보다 계속된 실패의 역사로 볼 수도 있다.²³⁾ 과거의 이론들이 그러했듯이 현재 성공적인 이론으로 받아들여지고 있는 과학 이론도 잘못된 이론으로 밝혀질 가능성에 항상 열려있다. 또한 이전 이론을 계승하는 것은 과학 이론이 지켜야할 원칙도 아니다. 과학은 오직 ‘경험적으로 성공적인 이론’을 받아들일 것을 요구할 뿐이다. 경험적으로 성공적이라면 이전 이론과의 연관은 전혀 문제가 되지 않는다는 것이다.

과학적 실재론은 이론이 바뀌더라도 용어들이 같은 대상을 지시한다는 전제에 의존하고 있다. 그러나 우리가 지시 대상을 실제로 확인할 수 없는 경우에는 과학적 실재론을 전제하지 않고는 다른 이론들이 같은 대상을 가리키고 있는지 여부를 확인할 수 없기 때문에 이것을 전제로 과학적 실재론을 옹호할 수는 없다. 그렇다면 은유를 사용한 이론 안에서 일차 주제와 이차 주제 사이에 충분한 닮음을 발견하고, 이를 통해 의사소통이 원활하고 풍부하게 이루어진다는 것으로부터 확실한 지칭 관계를 확립할 수 있다는 주장에는 어떤 확실한 근거도 없는 것처럼 보인다.

보이드는 이론 구성적 은유를 설명적 편의를 제공하는 은유와 구분하며 이론 구성적 은유는 단지 이해를 돕기 위해 사용되는 것이 아니라 실제 대상을 지칭한다고 주장했다. 그러나 은유가 실제로 대상을 지칭하는지를 알 수 없다고 해서 은유가 과학에서 단지 이해를 돕기 위한 수단으로만 사용되는 것은 아니

22) Kuhn, "Metaphor in Science", p. 537

23) Fine, p. 275

다. 앞에서 보았듯이 ‘유전자’는 실제 지칭하는 대상 없이 도입되었지만 다양한 분야에서 그 의미를 풍부하게 발전시키며 진화론, 유전학, 생물학, 의학 등 이론 발전에 기여해 왔다. 물론 과학 이론의 발전을 통해 유전자가 실제로 가리키는 대상이 밝혀진 것은 아니다. 유전자는 오히려 계속 지칭을 피해가며 이론적 논의를 더욱 확대하고 정교하게 만드는 역할을 하는 것처럼 보인다. 유전자의 물리적 실재가 밝혀지지 않고, 결국 그러한 것이 없다고 하더라도 유전자 은유가 과학에서 필요불가결한 요소라는 사실에는 변함이 없을 것이다.

결론

유전자는 자연과학 중심으로 학문이 통합되는데 중요한 역할을 맡고 있다. 그런데 유전자라는 것은 존재하지 않고 단지 은유일 뿐이라면 생물학 중심의 ‘통섭’은 어떻게 될 것인가? 과학이 발전하면서 세계에 대한 경험적 관측을 중시하는 과학은 점점 더 관측보다는 이론에 의지하는 경향을 보이게 되었다. 따라서 과학이 이론에 의지함에도 불구하고 실재성을 보장한다는 과학적 실재론과 그에 반대하는 반실재론의 논쟁도 치열하게 진행되었다. 그러나 과학의 가장 핵심적인 원리인 경험적인 검증이 불가능한 상황에서 실재론과 반실재론의 논쟁은 단지 실재에 대한 믿음의 문제로 환원되는 것으로 보인다. 과학 이론의 실재성을 상징하는 것처럼 보이는 ‘유전자’라는 용어의 발전과정을 살펴본 결과, 과학이라는 방식이 유전자의 실재성을 보장해주기 보다 ‘유전자’라는 개념이 과학적 발전에 기여해왔음을 알 수 있었다. 이것은 보이드가 제시한 문학적 은유와 과학적 은유의 구분마저 무의미하게 만드는 것처럼 보인다. 과학적 은유는 실재의 모습을 드러내려는 의도를 가졌다는 것으로 문학적 은유와 구분될 뿐 문학적 은유보다 더 실재에 가까이 간다고 볼 수 없기 때문이다. 은유와 은유의 해석에 대한 구분에 있어서도 과학적 은유에 대한 해석이 과학 분야의 일부로 간주되듯이 문학적 은유에 대한 해석 역시 문학 분야의 일부로 간주되기 때문에 실질적으로 문학적 은유와 과학적 은유에 대한 구분도 무의미해 보인다. 지금까지 과학 영역의 우월성에 대한 윌슨의 신념에 대한 근거를 찾기 위해 ‘유전자’라는 용어의 과학적 위상에 대해 살펴보았지만 과학 영역의 우월성은 과학적으로 검증될 수 없음을 확인할 수 있었다.

참고문헌

- Bailer-Jones, Daniela M., "Models, Metaphors and Analogies", The Blackwell Guide to the Philosophy of Science, 2002
- Black, Max, "Metaphor", Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy, Cornell University Press, 1962
- _____, "More about Metaphor", Metaphor and Thought, 2nd ed. Cambridge University Press, 1993
- Boyd, Richard, "Metaphor and Theory Change: What is "metaphor" a metaphor for?", Metaphor and Thought, 2nd ed. Edited by Andrew Ortony, Cambridge University Press, 1993
- Douven, Igor and Jaap van Brakel, "Is Scientific Realism an Empirical Hypothesis?", Dialectica, vol. 49, no. 1, 1995.
- Ereshefsky, Marc, "What's Wrong with the New Biological Essentialism", Philosophy of Science, 77 (December 2010)
- Fine, Arthur, "The Natural Ontological Attitude", The Philosophy of Science, the MIT Press, 1991
- Gross, Alan, 『과학의 수사학: 과학은 어떻게 말하는가』, 오철우 옮김, 공리, 2007
- Kuhn, Thomas, "Metaphor in Science", Metaphor and Thought, 2nd ed. Edited by Andrew Ortony, Cambridge University Press, 1993
- LaPorte, Joseph, Natural Kinds and Conceptual Change, Cambridge University Press, 2004
- Laudan, Larry, "A Confutation of Convergent Realism" Philosophy of Science, vol. 48, no. 1, 1981
- Shea, Elizabeth, How the Gene Got its Groove, State University of New York Press, 2008
- Wilson, Edward, 『통섭: 지식의 대통합』, 최재천, 장대익 옮김, 사이언스북스, 2005

키워드

Metaphor, HPC(homeostatic property cluster) Theory, Biologism, Consilience, Rhetoric

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 4

분과회의 2-1. 과학기술 혁명기의 인문학

과학기술혁명 시대의 두 문화와 과학학(Science Studies)의 역할

홍성욱 (서울대학교)

—

과학기술혁명과 원격성(Remoteness), 그리고 도덕(Morality)

이두갑 (서울대학교)

—

『오주서종박물고변』에 나타난 서양과학기술

강경표 (중앙대학교)

과학기술혁명 시대의 두 문화와 과학학(Science Studies)의 역할

홍성욱
서울대학교

인문학의 열풍이 거세다. 대학은 다투어 <최고위 인문학 과정> 같은 고급 과정을 만들고 있으며, 기업에서는 인문학을 전공하는 교수를 모셔서 강의를 듣기에 바쁘다. 몇몇 철학자들은 저서를 통해 많은 독자들의 사랑을 받고 있을 뿐만 아니라, TV를 통해서 더 많은 시청자와 만나고 있다. 그런데 이런 열풍을 반기는 인문학자들도 있지만, 이에 대해서 비판적인 사람도 많다. 비판적인 사람들은 이런 열풍이 한 때의 유행에 불과하며, 인문학을 젊은이들의 ‘스펙’과 기업 경영의 종속물로 평가절하 시킨다고 본다. 실제로 이런 열풍이 애플의 DNA가 기술과 인문학(liberal arts)의 교차점에서 만들어진다고 얘기한 스티브 잡스에게서 유래한 것인지, 아니면 신자유주의에 지친 젊은 영혼을 달랜다는 힐링 열풍에서 유래한 것인지 분명치 않다. 그러나 그 원천이 그리 중요하지 않은 이유는, 인문학 열풍을 긍정적으로 보는 사람들은 그것이 어느 쪽이건 이런 현상을 환영할 것이지만, 그렇지 않은 사람들은 어느 쪽이건 지금의 열풍을 비판할 것이기 때문이다.

인문학 열풍에 대한 비판자들 중에는 비인문학자들도 있지만, 인문학자들도 많다. 인문학자들이 인문학 유행을 비판하는 이유는 인문학이 시장에서 소비될 수 없는 것이라는, 아니 소비되어서는 안 된다는 인식에 근거한다. 기업의 CEO가 인문학의 독자가 될 수 있지만, 기업이 마치 다른 기업에 대한 적대적 인수합병 전략을 세울 때 역사적 사례를 사용하는 것은 인문학의 정신에 어긋난다는 것이다. 비판자들은 같은 맥락에서 인기 TV 프로그램 <힐링 캠프>에 인문학자가 출연하거나 TV 녹화장에 나와 있는 방청객을 대상으로 힐링 테라피(therapy)를 해주는 식으로 인문학이 소비되어서는 안 된다고 강조한다. 비판의 목소리를 내는 인문학자들은 이런 것들이 인문학의 본령에서 어긋난다고 생각한다.

왜 인문학의 본령과 어긋나는 것일까? 한 가지 답은 인문학이 삶의 의미에 대해서 답을 하는 학문이기 때문에 기업과 시장에서 인기를 끄는 인문학은 이런 본연의 역할을 곡해한다는 것이다. 그런데 시장에서의 인기가 바로 이러한 이유 때문인 경우도 많다. 기업의 간부나 CEO들이 인문학에 관심을 갖는 이유는, 이것이 기업의 마케팅 전략에 도움이 된다고 생각하기 때문일 수도 있지만, 또 다른 한편으로는 그동안 경쟁과 성장에만 몰두한 자신의 삶을 잠깐이나마 돌아볼 수 있는 계기를 인문학이 제공해 주기 때문일 수도 있다. 실제로 대중적인 철학 강의에는 자신이 처한 역경을 극복하고, 욕망의 근원을 이해하고, 삶을 반성하면서 새로운 목표를 세우려고 하는 사람들이 몰린다. 비판자들은 이것을 힐링 열풍이라고 폄하하지만, 이를 옹호하는 자들은 오히려 일반 대중의 삶과 접점을 만들지 못하고 자기 ‘밥그릇’ 지키기에만 바쁜 강단 인문학자들이 문제의 본질이라고 비판한다. 그렇지만 대학의 인문학자들과 대중적인 ‘재야’ 인문학자들이 동의하는 부분도 있는데, 이는 인문학의 본령이 삶의 의미를 발견하는 학문이라는 것이다.

인문학에서 조금 범위를 좁혀서 ‘철학이 무엇인가?’라는 질문을 생각해 보자. 우리 사회에서 가장 흔하

게 들을 수 있는 대답은 철학이 삶의 의미를 발견하기 위한 노력이라는 것이다. 이런 생각을 하는 사람들에게는, 이것이 철학이 중요한, 그리고 철학이 영원히 사라지지 않을 이유이다. 그런데 ‘철학이란 무엇인가’에 대해서 이런 답만 가능한 것은 아니다. 어떤 이들은 철학을 ‘질문에 대한 질문’이라고 정의한다. 우리는 살면서 수많은 질문을 던지는 데, 그 중 어느 것이 의미가 있고 어느 것이 그렇지 않은가에 대한 성찰을 하는 것이 철학이라는 얘기다. 이 중에는 삶에 대한 질문도 있을 수 있지만, 경제에 대한 질문도, 전쟁에 대한 질문도, 미술에 대한 질문도, 과학과 기술에 대한 질문도, 논리에 대한 질문도 있을 수 있다. 또 다른 답은 철학이 새로운 개념을 만드는 행위라는 것이다(Deleuze and Guattari, 1994). 이러한 시각에 의하면, 철학적인 개념은 철학자가 파악하고 고민했던 그가 살던 시기의 가장 중요한 문제를 드러내고 이를 통찰하게 해 주는 역할을 한다. 이러한 대안적인 정의들이 삶의 의미를 추구하는 철학과 얼마나 공통점이 있는가에 대해서는 의견이 갈리겠지만, 이러한 다른 정의들이 결국 모두 같은 것이라고 결론짓는 것은 쉽지 않아 보인다.

철학이, 그리고 인문학을 삶의 의미를 규명하는 학문이라고 정의하면, 이런 인문학과 과학기술을 연관 짓기는 쉽지 않다. 은하계에 태양과 같은 항성이 천억 개 있고, 이런 은하계가 천억 개가 모인 것이 소우주이고, 이런 소우주가 또 모이고 모여서 우주를 만드는데, 이런 우주가 137억 년 전에 한 점이 ‘대폭발(Big Bang)’해서 만들어진 것이라고 하는 게, 우리의 삶과 어떤 관계가 있겠는가? 어떤 대상과 나 사이의 관계를 알 수 있는 가장 쉬운 방법은, 그 대상이 지금과 다르다고 했을 때 나의 삶에 어떤 변화가 있는가를 실험해보거나 상상해보는 것이다. 따라서 만약에 우주가 137억 년 전에 한 점에서 만들어졌건 그렇지 않건, 지금의 우주가 하나이건 아니면 무한대의 다중 우주가건 나의 삶이 달라질 것은 없을 것 같다면, 20세기 우주론과 나의 삶은 무관하다고 봐도 좋다. 필자가 이런 논의에 동의하는 것은 아니다. 그렇지만 이런 논리를 확장해 나가면, 우리가 모두 별의 먼지임은 과학적으로 자명하지만, 이러한 이해가 나의 삶의 의미를 거의 바꿀 수는 없다는 결론이 나온다. 빅뱅 이론이 만들어지기 전에 살았던 사람들은 그 이유 때문에 지금의 우리와는 삶에 대한 다른 가치관을 가지고 있었을까? “내일 지구가 멸망해도 오늘 한 그루의 사과나무를 심겠다”는 경구를 남긴 스피노자가 지금의 인문학 열풍에서 매우 중요한 위치를 점하는 건 우연이 아니다. 이 경구는 세상과 우주가 어떨든 간에 나는 내 삶의 의미를 찾겠다는 선언으로 들리기 때문이다.

이렇게 과학과 인문학을 떨어뜨려 놓고 생각하는 것은 한 편으로는 자연과 인간, 자연과 사회를 분리해서 생각하는 것이고, 또 다른 한편으로는 사실과 가치를 떼어놓는 것이다. 사실명제와 가치명제는 논리적으로 한 쪽에서 다른 한 쪽을 유도할 수 없는 형식으로 되어있지만, 우리의 삶 속에서도 그렇고 우리 사회의 역사적 발전 과정에서도 사실과 가치는 명확하게 구분되지 않는다. 우리는 더 많이 알고 이해한 상태에서 가치 판단을 내리려고 하며, 이를 바람직하다고 생각한다. 사회적으로 생각해도, 과학기술자가 전문지식을 발휘하는 전문성의 영역과 시민들이 원하는 가치를 합의해 나가는 정치(politics)나 거버넌스의 영역이 칼로 자르듯이 구분되는 것은 바람직하지 않을 뿐만 아니라, 실제로 그렇게 되기도 힘들다. 가치와 사실의 영역은 서로가 서로에게 영향을 미치고, 서로가 서로에게 침투한다(Latour 1999; 2004). 게다가 가치가 주관적이지만 한 것이 아니듯이, 사실이 개관적이지만 한 것이 아니다. 사실에 불확실한 사실이 존재하듯이, 가치에도 모든 이들이 어렵지 않게 동의하는 가치도 존재한다(Shapin 2012). 삶의 가치는 인문학의 영역이고 자연의 사실은 과학의 영역이라고 이 둘을 확연하게 구분하기 보다는, 우리의 삶과 우리가 사는 자연이 엉켜 있고, 이 엉킨 존재가 만들어 내는 가치와 사실의 복합체가 과학과 인문학의 대상이 된다고 생각하는 것이 더 바람직할 것이다. 이렇게 생각하면, 과학기술과 인문학의 거리는

훨씬 더 가까운 것이 된다.

과학의 역사를 가르치면서 과학사가는 항상 과학을 당시 그 시대의 맥락 속에서 파악해야 한다는 점을 강조한다. 그래서 갈릴레오의 역학과 천문학은 당시 후원(patronage)의 맥락 속에서 더 잘 이해될 수 있다고 강의한다. 뉴턴에 대해서 강의할 때는 케임브리지 신플라톤주의와 연금술을 얘기하기도 한다. 라부아지에와 프리스틀리를 비교할 때는 라부아지에의 산소와 프리스틀리의 ‘플로지스톤이 빠진 공기’(dephlogisticated air)만을 비교하는 것이 아니라, 라부아지에의 가상적인 칼로릭(caloric) 입자에 대해서도 언급을 한다. 과학 지식이 객관적인 것처럼 보여도 객관성이라는 기준 자체가 역사적인 과정을 통해 만들어지고 변화해 온 것임을 지적하면서, 과학이 특정한 시기에 특정한 인식적 덕목(epistemological virtue)을 획득한 것임을 강조한다(Daston and Galison 2007). 이렇게 과학사와 역사적 과학철학은 과학이 그것이 발전한 사회문화적 맥락과 떼어 놓을 수 없는 것임을 보여줄 수 있다.

오래 전에 필자는 동료들과 함께 <한겨레 신문>에 ‘과학 속 사상’이라는 주제로 연재를 했는데, 여기에서는 과학적 방법론을 만들어 가는 데 중요한 역할을 했던 과학자들과 20세기 들어서 발전한 과학철학과 과학기술학(STS)의 주요 성과들을 맥락적으로 소개했다. 이 시리즈는 좋은 평을 받았고, 나중에 『과학으로 생각한다』는 책으로 출판되었다(이상욱 외 2007). 『과학으로 생각한다』는 당시에 과학이 문화의 일부일 수 있음을 소개했고, 따라서 인문학자들이 과학적 방법론과 과학이 제공하는 세계관에 더 많은 관심을 기울여야 함을 촉구했다. 희망적인 사실은, 대략 10년 전에는 매우 신선했던 이 기획이 지금은 상식 비슷한 것이 되었다는 것이다. 지금의 한국사회에서 인문학자들은 물론 과학자들도 과학의 발전이 그것을 둘러싼 사회문화와의 밀접한 상호작용 속에서 이루어진다는 것을 의심하지 않는다. 이제 과학자들 중에서도 ‘과학은 만고불변의 객관적 진리이다’고 얘기하는 사람들보다, ‘과학 지식은 특정한 시점에서 가장 믿을만한 지식이다’고 생각하는 사람들이 훨씬 더 많아 보인다. 더 많은 사람들이 과학적 지식에 확실성만큼이나 불확실성이 존재하고, 과학자들이 자연에 대한 진리를 발견한 것만큼이나 자연에 대한 지식을 만들어 왔으며, 지금의 과학이 과거의 과학과 다르듯이 미래의 과학은 지금의 과학과는 상당히 다른 모습을 할 수도 있다는 점을 받아들인다. 물론 인문학자들 중에는 이러한 이해에 근거해서 과학적 지식의 불확실성과 구성성만을 강조하는 사람들이 없지 않지만, 그래도 이러한 인식은 과거에 비해서 분명히 진일보한 측면이 있다.

안타까운 사실은 이렇게 과학이 문화의 일부로 인정되고 있지만, 우리가 가진 두 문화의 간격이 좁혀졌다고 보기는 힘들다는 것이다. 문화로서의 과학을 수용하는 것은 두 문화의 간극을 줄이기 위한 첫 걸음일 수는 있어도 인문학 열풍 시대의 두 문화를 이어주는 역할을 하기에는 미흡하다. 이 글에서 계속 강조하다시피 과학은 자연에 대한 몰가치적인 지식이고, 인간의 삶의 의미와는 아무 관련이 없다는 생각이 아직도 팽배하기 때문이다. 지금 두 문화의 간극을 좁히기 위해서 필요한 작업은 과학과 가치에 대한 더 깊은 논의이다. 과학이 드러내는 새로운 세계 인식이 우리의 삶과 무관하지 않으며, 이런 이해를 인문학이 적극적으로 포용해야 한다는 필요에 대한 공유이다. 과학학자는 과학이 가치 있는 삶에 대해서 어떤 문제제기를 하고 있는가에 대해서 고민해야 하며, 과학과 인간적인 가치를 연결시키기 위한 여러 시도를 진행해야 한다. 과학의 가치는 그것의 몰가치성에 있다는 주장은 실증주의의 유산이지, 21세기 한국사회의 두 문화의 극복을 위해서 계승해야 할 유산이 아닌 것이다.

그렇다면 과학과 인간적 가치의 연결은 어떻게 이루어져야 할 것인가? 필자는 세 가지 상이한, 그렇지만 상호 연관된 방향에서의 접근을 제안하려 한다. 우선 첫 번째는 16-17세기 과학혁명의 근대과학적 세계관에 대한 재검토이다. 근대과학은 고대 원자론을 부활시켜서 기계적 철학을 제창했고, 주체와 객체

의 엄격한 구분을 제안했으며, 자연의 수학적화를 시도했다. 과학(당시의 자연철학)의 미덕은 그것이 종교, 정치, 인문학과 무관하다는 것이었다. 이 과정에서 세상에는 '1차적 성질(primary qualities)'만이 존재한다고 믿게 되었고, '2차적 성질(secondary qualities)'은 모두 허상이 되었다. 문제는 우리의 삶을 풍요롭게 해 주는 것 대부분은 (아름다운 색깔, 음악, 맛있는 음식, 따뜻한 느낌, 좋은 냄새 등등) 2차적 성질에 해당한다는 것이었다. 계몽사상이 디드로, 영국의 시인 윌리엄 블레이크나 대문호 괴테와 같은 인문학자들은 과학이 세상의 존재자에서 2차적 성질을 제거한 것이 근대과학의 큰 오류라고 강조했다. 지금의 과학학의 역할은 이들의 주장을 반복하는 것이라기보다는, 17세기 근대과학의 세계관이 영원불변하는 세계관이 아니며 실제로 이미 17세기부터 현재까지에 이르는 과학의 발전을 통해 많은 부분들이 수정되거나 폐기된 것임을 보이는 것이다. 이 과정에서 20세기에 등장한 사이버네틱스, 양자 얽힘(quantum entanglement), 카오스 이론, 창발 이론 등이 강조되거나 재조명될 수 있겠지만, 이 못지않게 중요한 것은 근대과학이 역사에서 '비과학'의 영역이라고 평가되고 무시된 이론, 예를 들어 라이프니츠의 모나드 이론 등을 다시 조망하는 작업이 필요하다. 라이프니츠 외에도, 스피노자, 데이비드 흄, 프리드리히 니체, 앙리 베르그송, 알프레드 화이트헤드 등도 과학사에서 다시 조망할 가치가 있는 사람들이며, 이 과정에서 과학의 역사와 철학에 대한 논의는 인문학과 만날 수 있다(Stengers 2011).

두 번째로는 다윈의 진화론 이래 현대 생물학과 신경과학이 인간의 삶에 대해서 던지는 함의들에 대한 재검토이다. 분자 생물학이 놀라운 성과를 낸 20세기 말엽 이래로 인간의 특성은 유전자에 미리 각인된 프로그램이 하나씩 발현되는 것이 아님이 분명해 지고 있다. 유전자는 환경과 상호작용하면서 유기체의 특성과 질병을 만들고 있으며, 비슷한 방식으로 뇌의 기능은 유전에 의해서도 결정되지만 환경의 영향에 의해서도 바뀔 수 있다는 점이 밝혀졌다. 최근에 뇌가소성(brain plasticity)에 대한 논의는 환경이 뇌의 작동만 바꾸는 것이 아니라, 그 조직과 구조에도 영향을 미친다는 사실을 드러내고 있다. 진화는 인간이라는 동물의 지능, 성격, 남녀차이 등 인간의 여러 특성들을 만들었고, 이러한 특성은 과거에 생각했던 것과는 정 반대로 우리가 완벽하고 무한한 능력을 가진 존재가 아니라, 불완전하고 특정한 편향성을 가진 존재임을 보여주고 있다. 이러한 인식은 많은 인간들이 모여서 사회를 이루고 살 때, 사회의 조직 원리와 도덕률을 어떻게 꾸리는 것이 가장 바람직한가에 대한 여러 가지 가치적재적인(value-laden) 논의를 열어준다. 이러한 논의가 도덕, 윤리, 법률에 대해서 지닐 수 있는 함의는 매우 크다.

마지막으로 바람직한 인간적인 삶에 대한 논의는 시공간을 초월해서 이루어 질 수 없다는 점에 주목해야 한다. 플라톤이 고민했던 도덕의 문제와 칸트가 고민했던 도덕의 문제가 지금 우리에게 그대로 적용될 수 없음은 자명하다. 같은 동양이라고 해도, 공자와 주자가 고민했던 윤리적인 문제가 지금 우리에게 그대로 적용될 수는 없다. 연속성과 공통점이 존재하지만, 지금 우리가 사는 이 세상은 칸트가 살았던 18세기 말엽의 독일 사회와는 다른 배치체(assemblage)를 가지고 있으며, 따라서 지금 한국에서 어떤 삶이 바람직한가라는 문제는 프랑스혁명 이후 독일에서 같은 문제에 대해서 고민하면서 살았던 칸트를와는 다른 배치체를 놓고 숙고되어야 한다. 지금 우리의 배치체에는 순간적인 연결, 정보의 증폭, 글로벌 커뮤니케이션, 똑똑해지는 기계, 인공지능의 발전, 글로벌 파이낸스 등이 포함되어 있으며, 이런 배치체는 소수에게 새로운 기회를 낳지만 다수로부터 기존의 기회를 앗아가면서, 가진 자와 그렇지 못한 자 사이의 격차를 넓힌다(홍성욱 2002). 이런 배치체를 어떻게 바꾸어 나갈 것인가에 대한 고민 없이 너 자신만 바뀌면 된다는 식의 '내부로부터의 코페르니쿠스 혁명'을 외치는 인문학은 잠깐 동안 마음을 다독여 줄 수는 있지만, 사람들의 삶을 의미 있는 방식으로 바꾸지는 못한다. 그런데 21세기 배치체들은 기술(technology)의 형태를 띠는 것이 많으며, 따라서 이에 대한 분석은 인문학자와 과학학자가 공동으로 수

행해야 하는 작업이어야 한다(Simondon 1958).

과학이 바람직한 삶의 의미를 추구하는 인문학의 한 가지 목표에 의미 있는 파트너가 될 수 있음을 보여주는 것, 이것이 지금 과학학의 중요한 사회적 역할인 것이다. 이는 근대과학이 간과한 세계 인식에 대한 재조명, 현대 생물학의 성과가 인간과 사회에 대해서 던지는 함의들, 그리고 기술과 배치체에 대한 고려 등을 통해서 이루어질 수 있다. 특히 한국은 중등교육과 고등교육의 특성 때문에, 특히 과학과 인문학이라는 두 세계의 간극이 넓고 깊다. 이러한 연결 작업을 통해서 과학학은 인문학의 세계와 과학의 세계를 이어줄 수 있고, 점점 더 세분화되고 전문화되는 한계를 스스로 극복할 수 있으며, 과학자와 인문학자를 포함한 더 넓은 독자वाद도 만날 수 있는 것이다.

참고문헌

홍성욱 2002. 『네트워크 혁명, 그 열림과 닫힘』 들녘.

이상욱 외. 2007. 『과학으로 생각한다』 동아시아.

Daston, Lorraine and Peter Galison. 2007. *Objectivity*. New York. Zone Books.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 1994. *What Is Philosophy?* New York. Columbia University Press. (이정임, 윤정임 옮김, 『철학이란 무엇인가』 현대미학사. 1995)

Latour, Bruno. 1999. *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA. Harvard University Press.

Latour, Bruno. 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, MA. Harvard University Press.

Shapin, Steven. 2012. "The Sciences of Subjectivity." *Social Studies of Science* 42: 170–182.

Simondon, Gilbert. 1958. *Du mode d'existence des objets techniques*. Méot. (김재희 옮김, 『기술적 대상들의 존재 양식에 대하여』 그린비. 2011)

Stengers, Isabelle. 2011. *Thinking With Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts*. Translated by Michael Chase. Cambridge, MA. Harvard University Press.

과학기술혁명과 원격성(Remoteness), 그리고 도덕(Morality)

이 두 갑
서울대학교

근접성(proximity)과 도덕적 선택의 문제

1972년 논쟁적인 철학자 피터 싱어(Peter Singer)는 이제는 고전이 된 “기아와 풍족, 그리고 도덕성(Famine, Affluence, and Morality)”이라는 제목의 논문을 출판한다. 그는 “내가 이 논문을 작성하는 지금 이 순간에도 동벵갈(East Bengal)에서는 기아와 질병으로 많은 사람들은 고통 받고 죽어가고 있다”며 한탄한다. 하지만 그는 사실 이들의 고통과 죽음은 필연적인 것도 아니며 막을 수 없는 일도 아니었다고 지적한다. 이미 세계적으로 풍족한 양의 식량과 의약품이 생산되어 유통되고 있으며 그 중 일부는 버려질 정도로 세계가 부유해졌다는 것이다. 하지만 가난한 나라들의 기아의 문제가 지속되고 있는데 이는 이들의 불행이 돕지 않을 정도로 이기적인 부유한 이들의 도덕적 불감증(moral blindness) 때문이라는 것이다. 싱어는 18세기 도덕 철학자(moral philosopher) 윌리엄 고드윈(William Godwin)의 질문을 상기시키며 “‘나my’라는 인칭대명사에 어떤 마술과 같은 힘이 있다고 해도, 번치 않는 진리에 기반한 결정을 뒤집는 것은 불가능하지 않은가?(What magic is there in the pronoun ‘my’ to overturn the decisions of everlasting truth?)”라고 지적한다. 가난으로 죽어가는 이들에 대한 도움이라는 도덕적 선택에 있어 자기 나라의 가난한 자와 다른 나라의 이방인에 대한 차이를 고려할 필요가 없다는 것이다.

싱어는 이렇게 도덕적 선택에서 근접성(proximity)은 아무런 의미를 가지지 못한다고 역설한다. 자신의 딸을 구하는 것이 도덕적인 행위라는 데는 이견이 없지만, 이러한 행위가 10명의 낯선 사람들을 구하는 행위에 비해 더 도덕적인 행위가 될 수는 없다는 것이다. 그리고 나의 이웃에 살고 있는 아이를 구하는 것과 뱅갈에 살고 있는 10명의 낯선 아이들을 구해야 하는 상황 중 하나를 선택해야 할 입장에 처한다면 후자를 택하는 것이 더 도덕적인 행위라고 주장한다. 때문에 그는 선진국에 있는 사람들이 가난과 기아에 굶주리고 있는 사람들을 위해 자신들이 지닌 재산을 이들에게 나누어주어야 할 뿐만 아니라 자신들이 가난한 이들과 비슷한 물질적 상황이 될 때까지 지속적으로 재산을 기부해야 한다고 제안한다.

싱어의 도덕적 주장의 기저에는 사람들 사이의 거리(distance)와 도덕성(morality)과의 관계에 대한 독특한 관점이 존재하고 있다. 사실 역사적으로 많은 이들이 거리와 도덕성과의 관계에 대한 논쟁을 행해왔다. 아리스토텔레스에 의하면 거리가 가까울수록 우리가 느끼는 도덕적 감정이 변할 수도 있었다. 그는 수사학(*Rhetoric*)에서 시공간적 거리가 가까울수록 타인에 대한 연민과 선망을 느끼는 정도가 강화된다는 점을 지적하면서 도덕적 감정을 느끼는 것에 지리적이고 역사적인 측면이 있다고 지적했다. 일례로 극단적으로 가까운 거리의 관계는 파괴적 경쟁의식과 연민을 불러일으키기도 하며 반대로 극단적인 원거

리는 무관심으로 이어질 수 있었다. 하지만 아리스토텔레스 시절의 인간활동 반경과 원거리 행위 능력은 지극히 제한된 것이었다. 오랜 기간 동안 유럽인들에게는 지중해가 세상의 중심이었고 인간의 역사는 고작 몇 천 년에 지나지 않았다.

과학기술혁명과 연결 시스템의 등장

아리스토텔레스가 살았던 사회가 서로 얼굴을 마주보며 생활했던 조그만 공동체였다면 2000여년이 지난 18세기는 과학기술혁명의 영향으로 인간의 행위능력의 범위가 근거리에서 원거리로 급격하게 확장되는 시기였다. 무엇보다 18세기를 거치며 인간 활동능력의 원거리 확장이 어떠한 도덕적 의미를 지니는지에 대한 논의가 활발해졌다. 우선 과학기술발전의 사회, 정치, 문화적 함의에 대해 도발적인 주장들을 개진했던 18세기 계몽사조기 철학자들은 인간과 이들이 지닌 새로운 사고들, 그리고 상품들의 전세계적 순환(circulation)을 가능하게 했던 운하와 같은 연결 시스템(connective system)의 등장에 주목했다. 기술발전의 근대적 패턴을 형성하는데 중요한 영향력을 끼친 이들 계몽사조기 사상가들은 전세계적 향해가 일상화되고 교통, 통신 수단이 발전하기 시작하면서 인류역사가 새로운 단계에 도달하고 있다고 주장했다. 즉, 원거리 활동을 가능하게 하는 과학기술을 발달이 역사의 진보를 가능하게 한다는 것이다.

18세기 탐험의 시대 원거리 향해와 운하의 건설과 같은 연결 시스템의 발전은 인간의 활동의 범위가 넓어졌을 뿐만 아니라 한 지역에서 일어난 발전 또한 먼 지역에 영향을 미칠 수 있는 기반이 마련된 시기였다. 콩도르세(Condorcet)와 같은 계몽 철학자들이 주장했듯 17세기 과학혁명기(the Scientific Revolution)를 거치며 새롭게 발전한 근대과학의 성과는 한 지역에 갇혀있어 잊혀지는 것이 아니라 새로운 연결시스템을 통해 전파되면서 사회를 계몽시킬 것이었다. 기술사학자 윌리엄스(Rosalind Williams)가 지적했듯이, 이들 계몽사상가들에게 사회적 진보는 연결 시스템의 건설에 달려있는 것이었으며, 이들에게 기술은 곧 진보였다. 연결 시스템의 등장으로 인류 역사상 처음으로 문명의 진보가 가능하게 되었다는 것이다.

인간의 활동의 범위가 넓어질 뿐만 아니라 그 영향력이 미치는 영역이 광범위해지면서 거리와 도덕에 관한 다양한 논의가 등장했다. 저명한 역사가 긴즈버그(Carlo Ginzberg)는 거리의 도덕적 함의에 관한 논의를 통해 공간에 대한 정복이 행해지기 시작하던 18세기 이후 제국의 확장에 이르는 시기까지 거리와 도덕의 관계는 도덕적 논의의 한 부분을 차지하기 시작했다. 긴즈버그는 18세기 프랑스를 떠나지 않고 머나먼 중국에 살고 있는 사람을 손쉽게 죽일 수 있고 이를 죽을 경우 부자가 될 수 있다면 이러한 살인은 도덕적으로 용인될 수 있는 것인지에 대한 도덕 실험("moral experiment")에 대한 논의가 사실 제국의 확대와 이에 대한 도덕적 논쟁의 핵심 중 하나였음을 지적한다. 중국인 살해에 관한 도덕 실험은 실제로 디드로(Diderot), 샤토브리앙(Chateaubriand), 그리고 발자크(Balzac)에 이르기까지 다양한 철학자와 사상가, 문필가들에 의해 제국의 확장의 시대 부르주아 삶의 양식에 대한 도덕적 비판과 정당화의 논거로 사용되었던 것이다.

시공간상의 거리로 인해 중국인 살인에 대한 죄의식이 약화될 것인가? 디드로는 도덕적인 감정(sentiment)이라는 것이 인간의 감각에 의존하는 것이며, 때문에 연민과 죄의식과 같은 감각은 시간적, 공간적 거리에 따라 약화될 수 있을 것이라 지적했다. 게다가 중국과 같이 먼 곳에서 발생한 살인은 처벌에 대한 두려움 또한 약화시킨다는 것이다. 즉, 도덕성이라는 것이 특정한 지리적, 시간적 거리에 의해 변할 수 있는 것이라 것이 디드로의 결론이었다. 이러한 도덕성의 지리적, 시간적 상대성에 반대하며 샤토브리앙은 도덕적 양심이라는 것이 단지 처벌에 대한 두려움 때문에 나타나는 상상의 유령(phantom)이 아니라 자신의 내부에서 살인에 대한 비도덕성을 자연스럽게 느끼는 무언가 보편적인 것이라 주장한다. 즉, 정의와 불의를 판단해주는 일반적인 자연법과 같은 것이 인간의 내부에 존재하고 있으며, 때문에 도

덕성은 시공간에 독립적인 본질적인 것이라는 것이다.

반면 발자크는 그의 고리오 영감(Le Père Goriot)에서 실제 18세기 인도와 중국에 이르는 거대한 상업 활동의 망에 얽혀 살아가고 있는 부르주아지의 삶에서 디드로와 샤토브리앙과 같은 도덕성 논의를 분리 시키기가 얼마나 어려운지 지적한다. 아침에 커피 한 잔을 마시고 있는 주인공에게 한 시인은 “인도에서 영국인들은 수천 명에 이르는 사람들을 죽이고 있고, 지금, 인도의 여자들이 불타 죽고 있는 이 순간에도, 당신은 커피를 마시고 있지 않은가?”라고 묻는다. 이러한 사건이 먼 곳에서 벌어진다고 해서 나의 양심과 도덕적 정의에 대한 관념은 약화되는가? 발자크는 18세기 부르주아지는 머나먼 곳에서 행해지는 모든 활동과 관계의 연쇄(chain of relation)을 통해 모두 서로에게 결부되어 있는 상황이라 지적한다. 연결 시스템과 기술의 등장으로 가능해진 전세계적 경제체제의 출현은 우리의 경제적 이득이 원거리에 있는 인간의 고통과 연관되어 있다는 것을 보여주는 것이며, 때문에 당대인들은 제국주의의 잔혹함과 후진적 잔혹함을 동시에 경험하고 있다는 것이다. 발자크는 묻는다: 이런 상황에서, 즉 원거리 행위가 가능해지고, 관계의 연쇄를 통해 원거리 활동에 서로 영향을 미치고 있는 삶의 형태에서 도덕적 무관심(moral indifference)는 이미 이러한 행위에 대한 공모를 암시하고 있지는 않은가?

20세기 원격성 기술과 자동화(automation), 그리고 도덕성

흔히 시공간의 정복의 시기라 일컬어지는 19세기 말부터 20세기 초반에 진행된 놀라운 기술발전 중의 하나는 원거리 행위와 제어를 가능하게 해 주는 다양한 기술들, 즉 원거리 기술들(at-a-distance technologies)의 등장과 발전이라 할 수 있다. 각종 제어 기기를 통해 생산에 관련된 기계 뿐만이 아니라 기차나 비행기와 같은 운송기계들, 그리고 전신과 무선과 같은 통신 수단이 발전하게 되면서 인간이 원거리에서 제어할 수 있는 활동의 종류를 광범위하게 확대해 주었다. 교통과 운송수단의 발달 때문에 거리는 더욱 더 가깝게 느껴졌으며 공간은 더욱 더 압축되었다. 이와 더불어 통신 수단의 발달로 시간이 표준화되었다. 급격히 발달하던 유럽의 산업자본주의 문명은, 특히 기차와 전신으로 대표되는 교통과 통신의 혁명적 변화를 통해 자본과 정보, 그리고 상품의 순환이 가속화되기 시작했다. 그리고 이러한 원거리 기술들과 더불어 전세계적인 경제체제의 출현은 아리스토텔레스가 상상했던 거리보다 더욱 더 먼 거리에서 경제적, 금융적 이득을 가능하게 하면서 많은 사람들을 경제적, 사회적 네트워크로 연결했다.

제국주의적 확장의 파괴적 대립기였던 20세기 전반기, 원거리 기술들은 계몽사상가가 전망했던 유토피아적 미래가 아니라 세계 1, 2차 대전을 통해 거대한 전쟁기계로 사용되기 시작했다. 전신과 통신수단은 광범위한 영토에 걸친 원거리 정보수집과 감시, 통제를 가능하게 해 전세계적 규모의 동원전이 벌어지기 시작했다. 원격(at-a-distance)에서 인간을 살상할 수 있는 비행기를 통한 폭격과 로켓 등이 광범위한 학살기술로 등장했고, 버튼 하나만 원거리에서 눌러 화학물질을 사용한 대규모 학살 역시 나치에 의해 광범위하게 사용되었다. 이러한 원격 기술들은 행위자들 간의 거리두기(distancing)과 행위의 자동화(automation)를 통해 감시와 통제, 그리고 파괴와 살상에 이르는 다양한 활동에 대한 도덕적 딜레마를 불러 일으켰다. 기술적 진보와 자동화를 통해 우리의 행위에 대한 도덕적 제한에 대한 인식과 선택의 가능성을 제한시키는가? 여러 프랑크푸르트 학파(Frankfurt School)의 철학자들을 위시하여 지그문트 바우만(Zygmunt Bauman)과 사회학자들은 ‘거리두기, 원격성, 자동화’와 같은 기술의 진보를 통해 이들이 도덕적으로 점차 무감각(adiaphorization)해졌다고 비판했다. 기술의 진보로 현대의 전쟁에서 버튼 하나만 먼 거리에서 적군을 죽일 수 있고, 이러한 원격성은 살상과 같은 행위로 인해 느끼는 죄책감과 도덕적 책임을 완화시켜 줄 뿐만 아니라, 나아가 살상의 자동화를 통해 이러한 파괴 행위에 대한 선택의 가능성을 기술적 실행의 문제로 치환시켜 버렸다는 것이다.

원격행위와 상호의존, 도덕적 책임의 확대?

원격행위에 대한 이러한 비관적 전망과 달리 피터 싱어는 도덕적 책임과 의무에는 거리와 같은 요소를 고려해야 하지 않아야 할 것이라 주장했다. 싱어는 도덕적 선에 대한 공리주의적 입장에서 많은 이의 고통을 줄이는 것이 도덕적인 행위의 기준이 되어야 하며, 선진국의 부유한 이들의 도덕적 행위는 가까운 이들에 대한 연민에 의한 자선보다는 먼 곳에 있는 다수의 행복을 달성했는지의 여부에 따라 평가되어야 한다고 주장한다.

싱어의 철학적 분석과 좀 더 다른 역사적 맥락에서 원격성에 대한 증대가 세계화된 시대에 보다 멀리 떨어진 이들에 대한 인도주의적 행위를 가능하게 했다고 분석하는 이들이 존재한다. 19-20세기 자본주의와 원격 기술의 발달은 주식가격과 같은 금융정보를 전달하기 위해 전신과 같은 통신 기술을 발달시켰으며, 상품의 이동과 순환, 그리고 자연과 자원의 착취를 위해 기차와 비행기 같은 교통 수단이 발달했다. 역사가 토마스 해스켈(Thomas Haskell)은 이러한 세계적 경제 네트워크의 건설을 통해 우리는 누군가의 경제적 삶과 이를 통한 이득이 일례로 노예제와 같이 원거리에 놓여 있는 인간의 고통과 연관되어 있다는 것을 깨닫기 시작했음을 지적했다. 보다 중요하게 그는 교통과 통신 수단과 같은 원격 기술의 발달은 사람들이 멀리 떨어진 장소에서 행해지는 활동에 영향을 미칠 수 있게 되면서 사람들간의 상호의존과 연대감, 그리고 타인에 대한 인도주의의 등장을 불러 일으킬 수 있었다고 주장한다. 원격행위를 통해 상호연대감이 나타나고 원격행위 가능성의 증대가 특정한 결과를 불러 일으킬 수 있는 도덕적 행위의 가능성을 확장시켰다는 것이다.

원격성에 관련된 과학기술혁명에 대한 인문학적 논의는 20세기 후반 우리에게 여러 함의를 던져줄 수 있다. 사실 20세기 후반 인류는 어떠한 시대보다 더 다양한 기술적 가능성의 시대에 살고 있다. 특히 전 세계적 규모의 초연결 정보통신 기술(Information and Communications Technology, ICT)의 등장으로 경제와 사회, 문화와 교육 등 광범위한 영역에서 원거리 통신(communication)과 제어(control)가 가능해졌다. 이러한 현상은 과학기술혁명시대부터 발전해온 원격성(Remoteness)의 발현이라 볼 수 있다. 21세기 원격성은 초연결 ICT로 가능해진 원거리 통신과 제어의 등장으로 나타난 광범위한 변화를 지칭하는 것으로, 그 기저에는 ICT의 발달로 인해 원거리 행위(act at a distance)를 행할 수 있는 능력의 급격한 증대가 있다. 이러한 원격성의 발달이 인간의 도덕적 행위의 영역을 축소시키고 있는지, 확대시키고 있는지, 아니면 도덕성의 영역을 새롭게 재정의하고 있는지에 대한 인문학적 연구는 세계화된 인간의 삶의 양식에 대한 보다 깊이 있는 성찰의 길을 열어 줄 수 있을 것이다. 일례로 원격 시스템을 역사적, 사회적 제도의 일부로서 분석함으로써 우리는 원거리 정보수집(monitoring)과 감시(surveillance)에 대한 다양한 통찰을 얻을 수 있으며, 이를 통해 빅데이터 시대에 우려되는 사회적 차별(social sorting), 프라이버시(privacy)와 같은 문제 등에 대한 해결책을 찾는 단서를 마련할 수 있을 것이다.

참고문헌:

Bauman, Zygmunt and Lyon, David. *Liquid Surveillance: A Conversation* (Polity, 2012).

Ginzburg, Carlo. "Killing a Chinese Mandarin: The Moral Implications of Distance." *Critical Inquiry* 21 (1994): 46-60.

Haskell, Thomas. "Capitalism and the Origins of the Humanitarian Sensibility." *American Historical Review* 90 (1985): 339-361 & 547-566.

Singer, Peter. "Famine, Affluence, and Morality." *Philosophy and Public Affairs* 1 (1972): 229-243.

『오주서종박물고변』에 나타난 서양과학기술

강경표
중앙대학교

초록

이 발표문은 조선의 과학과 서양기술 수용사(收容史)를 인문학과 과학의 시각으로 파악하고 한국과학 사상을 재조명해 보려는 연구의 초기 결과물이다. 특히 우리나라 유일의 과학기술서로 불리우면서도 주목 받지 못했던 『오주서종박물고변(五州書種博物攷辨)』(1834)의 과학기술서적으로서의 특징을 문헌학적으로 검토한다.

이 글은 『오주서종박물고변』이 서양의 백과전서에 해당하는 유서(類書)의 특징을 설명하면서 이규경의 『오주연문장전산고(五洲衍文長箋散稿)』와는 어떻게 다른 가를 서술 방식의 차이 등을 통해 보여 줄 것이며, 박물(博物)의 의미를 박학(博學)의 계보를 통해 유사점과 차이점을 드러낼 것이다.

또한 이 책이 비록 명(明)의 『천공개물』의 내용을 수용하고 당시 중국과 일본을 통해 들어 온 과학과 광물에 대한 지식을 기초로 구성되었다고 하더라도, 조선의 사정을 포함하여 폭넓게 저술된 광물 서적임과 동시에 동양 최고의 광물 서적임을 주장할 것이다.

그리고 왜 이 당시에 『오주서종박물고변』같은 자원에 대한 서적이 필요했는지를 시대적 배경을 고찰함으로써 밝혀 내고, 이 책에 소개되어 있는 단천연은분리법(端川鉛銀分離法)과 같은 기술 사례를 현대적으로 재구성하여 이 책이 지닌 과학기술서적으로서의 가치를 보임과 동시에 한계를 지적해 보고자 한다.

키워드

오주서종박물고변, 오주연문장전산고, 이규경, 천공개물, 단천연은분리법, 박물, 조선과학, 조선광물학

1. 백과전서[類書]로서의 『오주서종박물고변(五州書種博物攷辨)』

이규경의 사상과 그의 저술에서 보이는 박학과 실사구시(實事求是)의 태도는 그의 조부 이덕무(李德懋, 1741~1793)에게 받은 가학(家學)의 영향이 가장 크다고 말할 수 있다. 이덕무는 북학파를 중심으로 청나라 문화와 기술의 수용에 앞장섰던 인물인데, 그가 수용한 고증학적 학문방법론은 객관적 사실의 규명에 있어 실증성을 중시하는 경향을 보인다. 동시에 그는 고증학의 실증적 경향을 바탕으로 '작고집금(酌古斟今)'의 태도를 견지했지만 그의 학문 성격은 실리와 실용에 더 가까웠다. 『천애지기서(天涯知己書)』에서 보이는 청나라에 대한 지적 호기심은 이런 이덕무의 특징을 잘 보여준다.¹ 이덕무의 영향 아래 이규경의 학문 성향도 대상에 대한 객관적 지식의 추구하고 실증적으로 검증하려는 태도를 보인다. 이와 같은 학문 성향은 현실생활에 필요한 이(利) 개념에 대한 해석을 좀 더 유연하고 적극적인 형태로 발전시킨다.

이규경의 학문 성격은 인조반정(1623) 이후 역사의 전면에서 사라져버린 북인계열(화담학파와 남명학파)의 맥락에서 파악해 볼 수도 있다. 이규경은 주자성리학의 이념을 적극적으로 수용하는 자세를 고수

¹ 한국철학사연구회, 『한국실학사상사』, 다운샘, 2002, 216~228쪽.

하면서도 육왕(陸王)과 도불(道佛)을 통합하려는 입장과 서학을 포용적으로 바라보는 시각을 지니는데, 이규경의 이런 회통적 특징은 복인계열의 사상에서도 찾아 볼 수 있다. 또한 이규경의 기일원론적 자연관에도 서경덕(徐敬德, 1489~1546)과 홍대용(洪大容, 1731~1783)²의 영향이 나타난다. 서경덕 학문의 특징은自得지학(自得之學) 강조, 주역 중시 절충적이고 개방적인 학문 자세를 견지한 점을 들 수 있는데,³ 절충과 개방적 성격은 박학(博學)적 학문태도와 연결되고 조선 후기 실학자들에게 박학은 보편적으로 나타나는 특징이기도 하다. 거슬러 올라가면 이는 17세기 실학자 이수광(李睟光, 1563~1628), 16세기에는 조식(曹植, 1501~1572)에게도 두드러지게 나타나는 경향이다.⁴ 이러한 영향들은 이규경이 남긴 저술에서 방대한 양으로 드러나는데 『오주연문장전산고(五洲衍文長箋散稿)』는 총 60권 60책 1,400여 항목으로 구성되어 있다.

이규경의 대표적인 저술은 모두 유서(類書)의 형태를 따르고 있는데 유서에서 강조되는 것은 무엇보다 실용성이다. 이규경의 대표적인 저술 『오주연문장전산고』와 『오주서종박물고변』에서 보이는 실용노선은 이런 맥락에서 채택된 것이다. 원래 유서는 서적의 원본을 읽지 않고도 지식을 축적하고 교양을 쌓을 수 있는 교양서 역할을 하거나, 시를 짓거나 작문 시 용례의 길잡이가 되기도 하였다. 이를 위해 유서는 다양한 책의 기사와 구문을 취합하고 정리하여 편집한 구성체계를 가지는데 이는 서양의 백과전서에 비견된다.

조선시대 유서의 종류는 매우 다양한 편이었다. 『대동운부군옥(大東韻府群玉)』·『옥통(玉通)』과 같은 어휘 중심의 유서, 『속몽구(續蒙求)』같은 인물과 일화 중심 유서, 경학과 성리학 관련하여 『설류찬(說類纂)』·『경서류초(經書類抄)』 등이 있다. 또 역사 관련하여 『사요취선(史要聚選)』이 있다.⁵ 이런 방식에 따르면 이규경의 『오주연문장전산고』는 이수광의 『지봉유설(芝峰類說)』, 이익(李瀾, 1681~1763)의 『성호사설(星湖僿說)』과 함께 변증의 방식을 이용한 유서로 보는 것은 당연하다. 그러나 『성호사설』과 『오주연문장전산고』는 구성 상 시문(詩文)의 비중이 적어 기존 유자(儒者)들이 보여 주던 저술의 특징과는 다른 점을 보이는데, 『오주연문장전산고』는 각 주제의 규명이 철저하게 고증과 변증을 극대화하는 방식으로 기술되어 있다는 점이 특징이다. 또한 『성호사설』이 저자의 경세치용관을 직접 표현한 부분이 많다면 이에 비해 『오주연문장전산고』는 변증 방식을 통해 변용된 형태로 경세치용관을 표현하고 있다고 볼 수 있다.⁶

기존 연구들은 이 『오주연문장전산고』를 중심으로 진행되어 왔고, 본 연구진이 주목하고 있는 『오주서종박물고변』에 대해서는 이렇다 할 연구가 없는 것이 현실이다. 사실 오주서종 시리즈는 분량 또한 『오주연문장전산고』에 비견될 만큼 방대한 양이라고 추측해 볼 수 있는데, 문헌 상 약 10종이 있는

² 홍대용은 "만물의 생성은 반드시 먼저 기(氣)가 있고 뒤에 질(質)이 있다"고 하여, 우주에 가득 차 있는 기를 세계 구성의 1차적 시원으로 보고 있다. 이 경우 리는 기의 조리(條理)가 되고 리의 주재성은 말소 되어 리와 기의 관계는 기 안에 리가 포함되어 있는 형태가 된다. 리의 주재가 없는 기는 자체 운동성을 가지고 우주 모든 만물의 생성에 관여한다. 이것은 기일원론이며 이규경도 기일원론과 함께 기의 무한성[無始無終]을 인정하고 받아들인다. 임선영, 「오주 이규경의 실학사상 연구」, 성균관대학교 대학원 석사학위논문, 1992, 11~15쪽.

³ 신병주에 의하면 화담학파와 남명학파의 경우를 두고 보면 조선 중기 지성사가 주자성리학 일변도로 진행되었다고 파악할 수만은 없다고 한다. 처사형 사립으로 통칭되는 이들의 특징인 박학 추구, 절충·개방과 다양성의 학풍은 조선 후기 학문과 사상의 폭을 넓히는 주요한 기반이 되었다고 할 수 있다. 특히 화담학파의 학풍은 성립지인 개성을 중심으로 경기북부지역을 거쳐 서울지역의 근기사립들에게 영향을 주었다고 볼 수 있다. 북학파에 대한 학통적 영향력을 생각해 볼 수 있다는 것이다. 신병주, 『조선 중·후기 지성사 연구』, 새문사, 2007, 102~104쪽.

⁴ 권인호에 의하면 조식의 학문은 성리학과 외형적 의리명분에 침잠하지 않고 다양성을 추구하여 폭이 매우 넓었고 그가 지향한 박학의 학문태도는 현실문제의 대처 능력을 고양하고 실질적인 방안을 모색할 수 있는 바탕이 된다. 중심학문에 대한 편협한 태도를 벗어나 지식의 고명(高明)과 '경의실천(敬義實踐)'을 추구한다. 권인호, 「남명학파의 실학사상 연구」, 『남명학연구논총』 제5집, 남명학연구원, 1997, 348~350쪽. 문인들이 음양, 지리, 의약, 도가술 및 군사관련 지식까지 다방면으로 공부의 관심을 두었다고 기술한 점은 앞의 주장의 근거가 된다. 또 조식이 「태극도」를 두고 심신에 무익하다고 본 것이나 조식 역시 주희의 학문적 성과는 받아들이지만 대신 당시 학자들이 현실은 외면하고 성리(性理)만 추구하던 태도에 대한 비판적 의견, 불교와 유학의 학문적 목적지를 동일하다고 한데서 보이는 이른바 이단학문에 대한 호혜적 수용 등은 이규경의 회통적 사상과 박학의 학문태도와 유사한 점이다.

⁵ 심경호, 「한국 類書의 종류와 발달」, 『민족문화연구』 47권, 고려대학교 민족문화연구원, 2007, 85~86쪽, 108~118쪽.

⁶ 김채식, 「『성호사설』과 『오주연문장전산고』의 저술성향 비교검토」, 『동아시아고대학』 제26집, 동아시아고대학회, 2011, 62~93쪽.

것으로 파악⁷되지만 실제로 전해지는 것은 「오주서종신기화법」, 「오주서종신기수법」, 『오주서종박물고변』에 불과하며, 이 또한 『오주연문장전산고』 뒷부분에 합본되어 있다 보니 독립적인 연구가 수행될 못했다. 특히 『오주서종박물고변』은 우리나라 유일의 과학기술서로 평가 받고 있음⁸에도 불구하고 그 연구가 미비한 것은 인문학과 과학의 학제적 연구가 수반되어야만 하는 이 책의 특성에서 기인한 것일 수도 있다. 그러나 인문학과 과학을 넘나드는 『오주서종박물고변』의 이런 특성은 『오주연문장전산고』와는 별개로 연구되어야만 하는 영역으로 남는다.

이규경의 전문화된 박물관(博物觀)이 돋보이는 『오주서종박물고변』은 그 서술 방식에서도 차이를 보인다. 먼저 백과전서식 서술의 전형으로 일컬어지는 『오주연문장전산고』의 경우 김채식은 차기체 필기(劄記體 筆記)방식을 사용했다고 보고 있는데, 차기체 필기는 차기(劄記)와 필기(筆記)방식을 결합한 서술 양식을 말한다. 『오주연문장전산고』가 방대한 양의 지식을 담으면서 동시에 광범위한 지식체계를 효과적으로 전달할 수 있는 저술방법을 요구하고 있는데 여기에 적합한 것이 차기체 필기 방식이라고 할 수 있다. 18~19세기 조선에서 저술가들에게는 저술의 적합한 방식을 찾는게 고민의 대상이 될 수밖에 없었다. 특히 명물도수의 학문을 지향하는 이규경은 고증 방법에 있어 사물에 대한 사소하고 세세한 명칭의 부여가 기본적으로 필요한 상황이었다. 차기체 필기는 청대 학술상 특징으로써 학술비평적 성격을 확보하고 다양한 정보를 자유롭게 기술하여 새로운 지식을 추구하는 성향을 보인다. 또한 『오주연문장전산고』의 서술은 모두 변증이라는 방식을 취하고 있는데 고증을 통한 논평이 가미된 각각의 독립저술이라고 볼 수 있다.⁹

이규경은 장화(張華, 232~300)의 『박물지(博物志)』와 이석(李石, 1108~?)의 『광박물지(廣博物志)』 등을 높이 평가하기 때문에 『오주서종박물고변』의 서술방식도 이들의 영향을 받았으리라 짐작을 할 수 있다. 그러나 실제 내용은 이규경이 친구의 말을 빌린 바와 같이 전혀 다르다. 또한 17세기에 편찬된 중국의 대표적인 유서류 저작인 왕징의 『기기도설』이나 방이지의 『물리소식』에서도 어느 정도 영향을 받았으리라 짐작은 가능하지만 구체적인 내용이나 체제에서 유사성을 발견하기는 어렵다.

내용이 가장 유사한 책으로는 명대에 편찬된 송응성의 『천공개물』과 왕기의 『삼재도회』를 들 수 있다. 이들 책은 『오주서종박물고변』에서 가장 자주 인용되는 유서류(類書類) 계통의 책이기도 하다. 하나의 사물 이름에 해당하는 항목을 제시하고, 그 사물의 진짜와 가짜를 구분하는 방법, 실질적인 활용법 등을 다양한 방식으로 서술하고 있다는 점에서 이들 저작은 유사한 성격을 지닌다고 할 수 있다. 실제로 『천공개물』의 「제련」과 「주옥」을 『오주서종박물고변』의 목차와 비교해보면 『천공개물』의 영향력을 어느 정도 짐작할 수 있다. 그러나 이 책이 『천공개물』에서 다루고 있는 광물이나 금속의 제련법 등을 자주 인용¹⁰하고 있지만 그 성격이 『천공개물』과는 다른 부분도 있다. 『천공개물』이 곡물의 경작과 제조, 소금과 설탕, 기름, 양조를 비롯하여 의복, 선박, 자기, 종이, 먹, 금속 제련 등의 다양한 방면을 종합적으로 다루는 반면, 『오주서종박물고변』은 청대의 학술적 성과를 수용하면서도 광물과 관련한 분야에 집중하여 『천공개물』보다 다양한 광물의 종류를 기술하고 있다. 이는 『오주서종박물고변』이 동양 광물학 분야에서는 가장 뛰어난 백과전서라고 추측해 볼 수 있는 대목이기도 하다.

『천공개물』과 『오주서종박물고변』은 서술방식에서도 차이가 있다. 『오주서종박물고변』은 '전의(傳疑)'와 '잡고(雜攷)'라는 항목을 따로 두고 있다는 점이 특징이다. '전의'는 인용한 내용의 타당성을 의심하는 내용을 담고 있다. 권위 있는 서적에서 인용한 내용이라도 실정에 맞지 않거나 믿을 수 없는 부분에 대해서는 분명하게 의문을 제기하고 있다. '잡고'는 관련 항목과 관련된 조선의 정보들을 기술하고 있으며, 서술된 내용을 구체적으로 활용할 수 있는 방법을 언급하고 있다. 또한 『오주연문장전산고』처럼

⁷ 노대환이 분류하고 문헌에서 파악한 오주서종 시리즈로 분류할 수 있는 나머지 7종의 목록은 다음과 같다. 『華東甲子考』, 『種樹書』, 『種樹書補』, 『李家圖書約』, 『書櫃書筌』, 『叢攷卷』, 『博物辨證』 노대환, 「오주 이규경(1788~1860)의 학문과 사상사적 위치」, 제 42회 한국고전연구심포지엄 자료집, 진단학회, 2014, 110쪽.

⁸ 이규경 저, 최주 역, 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008, 6쪽.

⁹ 김채식, 「『오주연문장전산고』에 나타난 차기체 필기의 특징」, 『정신문화연구』 제33권 제3호, 한국학중앙연구원, 2010, 94~106쪽.

¹⁰ '구리(銅)'를 녹이는 그림의 출처, '백동(白銅)'에 대한 고찰, '유석동(鑪石銅)'류에서 '유석'에 생긴 녹색을 씻어내는 법, '수은(水銀)' 만드는 법, '은주(銀朱)'를 만드는 법, '석유황(石硫黃)'에 대한 설명, '녹반(綠礬)'에 대한 설명 등에서 인용하고 있다.

단편적 지식을 통한 추론에 기반하여 변증을 진행¹¹하거나 홍대용의 다세계설에 대한 변증¹²처럼 자신의 상상에만 의존¹³하지는 않는다.

『오주서종박물고변』과 『오주연문장전산고』는 모두 일종의 백과전서로 볼 수 있다. 그러나 『오주연문장전산고』가 대체적으로 귀납법이라는 과학적 방식을 따르면서도 자신의 경험이나 주관적 생각이 반영된 다양한 정보를 인용하고 재가공하여 변증을 펼치는 것에 반해 『오주서종박물고변』은 좀 더 객관적인 사실정보를 기술하려는 측면이 있다. 이 책은 제목에 ‘박물’이란 표현이 직접적으로 들어가 있지만 사실은 광물의 성질과 제련방법, 금속, 유리, 자기, 화학을 종합하는 과학기술서다. 체계적인 사전식 배열로 구성되어 있으며, 특히 기술서의 특성상 광물이나 돌, 금속에 대한 성질과 분류 및 채취법, 유리나 도자기, 거울 등 가공물을 만들고 꾸미는 법, 안경과 같은 서구 기술에 대한 객관적 고찰과 분석 등이 주내용을 이루면서 변증을 통한 해설과 평가 보다는 대상에 대한 사실적 접근을 통해 사물의 성질 규명에 좀 더 초점을 맞추고 있다.

2. 조선시대 ‘박학(博學)’ 흐름과 이규경의 ‘박물(博物)’

앞장에서 우리는 『오주서종박물고변』의 백과전서(類書)적 특징을 고찰했다. 그러나 왜 『오주서종박물고변』에 ‘박물’이란 단어가 들어가야 하는지는 파악하지 못했다. 이 장에서는 이규경의 ‘박물’ 이해를 통해 이규경이 ‘박물’에 담고자 하는 것이 무엇인지를 파악해 보도록 할 것이다. 이규경의 ‘박물(博物)’ 이해를 살피기 전에 먼저 조선시대 사상사에서 ‘박학(博學)’ 개념이 어떻게 이해되었는지 살펴볼 필요가 있다. 당시의 학자들은 주자학이 ‘격물치지(格物致知)의 학문’이라는 차원에서 ‘박물’보다는 ‘박학’이라는 개념을 비판했다. 조선의 사상사 흐름에서 ‘박학’의 경향을 처음 보이는 저작은 이수광의 『지봉유설』이다.¹⁴ 17세기의 사상사를 검토해보면, 조선의 주자학자들은 기존 주자학의 전통에 있으면서 ‘박학’을 배움의 과정 정도로 인식했을 뿐, ‘박학’ 자체를 중시하지 않았다. 오히려 근본과는 거리가 먼 지엽적인 부분으로 간주하는 경향이 나타난다.

‘박학’은 주자학의 방법론에서 ‘격물’의 과정에 해당하기 때문에 주자학자들은 ‘격물’이라는 맥락 안에서 ‘박학’을 이해하는 경향이 강하다. 예를 들어 송시열은 ‘박학’의 가치를 부정적으로 보았다.¹⁵ 유학에서 ‘격물’의 목적은 어디까지나 근본과 말단(本末), 옳고 그름(是非)을 명확히 판단하는 데 있기 때문이다. 막연한 ‘박학’의 추구는 말단에 집착하는 행위로 비춰질 수밖에 없었다. 이러한 방식의 ‘박학’ 인식은 18세기에도 지속적으로 이어졌다. 이익(李瀾)의 『성호사설』이 대표적이라고 할 수 있는데, 이 책은 당시 고증학이 발전하고 있던 청나라를 통해 입수된 다양한 ‘유서류’의 영향을 받아 이루어진 성과로 볼 수 있다. 이규경의 조부이기도 한 이덕무는 『성호사설』을 공정하고 식견이 풍부하다고 칭송하기도 하였지만, 여전히 기존 주자학자들은 ‘박학’에 대한 긍정적인 평가에 대해 부정하면서 ‘박물’과 유학의 ‘격물’은 서로 다르다며 선을 그었다.¹⁶

19세기에도 ‘박학’에 대해 염려하는 분위기는 계속 된다. 이에 대한 홍석주의 비평은 주목해볼 만하다. 그는 ‘박학’ 자체에만 지나치게 몰두하면 지식의 폭은 넓어질지 몰라도 덕업은 황폐해진다고 경계하였다.¹⁷ 정약용 역시 『성호사설』에 대해서 자신의 논의가 뒤섞여 있고 올바른 체제를 갖추지 못하여 후세에 전할 만한 정본이 될 수 없다고 평가하였다.¹⁸ 정리하자면 19세기까지도 청나라의 고증학 관련 문헌이 수입되고 ‘박학’을 표방한 저작도 나름대로 저술되고 있었지만, ‘박학’을 경계하는 분위기는 여전히 있다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 이규경은 분명하게 ‘박물학’을 표방하였다. 격물과 박학의 엄격한 구

¹¹ 『五洲衍文長箋散稿』 「鳥能馱物辨證說」

¹² 『五洲衍文長箋散稿』 「日月星辰各有一世界辨證說」

¹³ 문중양, 「창조적 일탈의 상상: 19세기 초 이규경의 하늘과 땅에 대한 사유」, 『한국문화』 제59집, 규장각한국학연구소, 2012, 218~222쪽.

¹⁴ 노대환, 「오주 이규경(1788~1860)의 학문과 사상사적 위치」, 제 42회 한국고전연구심포지엄 자료집, 진단학회, 2014, 11쪽.

¹⁵ 노대환, 「18세기 후반~19세기 전반 명물학의 전개와 성격」 참고.

¹⁶ 노대환, 「오주 이규경(1788~1860)의 학문과 사상사적 위치」, 제 42회 한국고전연구심포지엄 자료집, 진단학회, 2014, 12쪽.

¹⁷ 노대환, 앞의 논문, 12쪽.

¹⁸ 노대환, 앞의 논문, 12쪽.

분을 주장하는 주자학자들의 견해와는 달리 이규경은 자신에 대해 스스로 ‘격물박물(格物博物)의 벽(癖)’이 있다고 말할 정도로 격물과 박물을 연결시켜 이해했다.¹⁹ 그는 유불도 삼교의 합일을 주장하는 흐름에 강력하게 반대 입장을 보일 정도로 주자학을 존송했기 때문에 그의 ‘박물’ 이해가 주자학적인 ‘격물’의 맥락과 연결되어 있다는 점은 자연스러워 보인다. 따라서 이규경의 ‘격물’ 이해는 기존 주자학자들과와 전혀 다르다고 할 수 있다. 노대환의 연구에 따르면 이규경이 말하는 ‘격물’에서 ‘물’은 도덕적인 주체가 아니라 단지 외부의 자연물을 가리킬 뿐이다. 그는 ‘격물’을 이용(利用)의 차원에서 이해하면서 “우리 조선은 격물에 소략하여 천하에서 일용하는 물건을 홀로 쓰지 못하고 있다.”고 비판하기도 한다.²⁰ 이러한 ‘격물’ 이해는 『오주서종박물고변』에서 자연스럽게 새로운 문물을 수용하고 사물의 진위를 변별하는 등 실질적인 ‘박학’의 경향으로 이어졌다.

이규경의 ‘격물’ 이해는 ‘박물’에 대한 재해석으로 이어졌다. 그는 ‘박물’이 예전이나 지금이나 다를 바가 없으며, 다만 명분과 실질을 갖추지 못하고 자기 분수에 지나치게 될 것을 경계하고 있다.²¹ 『오주서종박물고변』의 서문에서는 친구의 평가를 인용하면서 자신의 ‘박물’이 이전의 ‘박물’과는 다름을 보여주고 있다.

“장무선의 ‘박물’은 사물을 널리 골라잡는다는 것인데 그대(이규경)가 말하는 ‘박물’은 사물을 두루 상고하고 분별한다는 것이다. 장무선²²과 이석²³의 학문이 비록 넓다고 하나 그대의 ‘고변(考辨)’은 아니며, 두루 넓다는 것과는 통하지 못한다. 그대가 말하는 ‘고변’은 박물이라는 이름만 빌렸을 뿐, 실은 근거를 생각하여 변증한 것이다. 어찌 명분과 실질에 해를 끼친다고 하겠는가. 글은 비록 짧으나 뜻은 크다.”²⁴

이전의 박물 개념은 단지 사물을 널리 골라잡는다는 의미에 불과하지만, 이규경이 말하는 박물은 단순히 사물에 대한 사실을 나열하는 데 그치는 것이 아니다. 이규경은 친구의 평가를 통해 자신만의 방식인 ‘고변(考辨)’이 명분과 실질에 해를 끼치지 않으며 오히려 뜻이 크다고 말한다. 이는 친구의 평가를 통해 자신의 ‘고변’ 형식이 명분과 실질에 도움이 되는, 박물의 본래 목적과 부합한다는 것을 간접적으로 드러낸 것이라고 할 수 있다. 이규경은 박물의 본래 목적을 ‘대인(大人)의 박물(博物)’이라는 용어로 드러내었다. 이규경은 주역을 인용하여 다음과 같이 말한다.

“박물에도 역시 대소가 있다. 주역의 ‘사물은 무리에 따라 나누어지고, 일은 종류에 따라 모인다.(方以類聚, 物以羣分)’는 것은 대인의 박물이요, 세속에서 보잘 것 없는 것을 기록하고 기이한 것을 적는 것, 괴이하고 기이한 것을 말하는 것은 소인의 박물이다.”²⁵

기존 주자학자들이 경계하는 ‘박학’은 여기서 말하는 소인의 ‘박물’에 불과하며, 대인의 박물을 실천하면 명분과 실질에 도움이 되리라는 확신이 있었던 것이다. 이규경은 단지 세간의 ‘박물’ 경향이 소인의 박물에 머무르고 있다는 점을 지적하고 ‘격물’의 목적과 일치하는 대인의 ‘박물’을 실천하고자 한 것이다. 또 현실에 대해서는 다음과 같이 비판한다.

“세상 사람들을 보건대, 글로 적은 것을 대충 알아 명물을 흠부스러기처럼 알잡아 보고 있다. 이 때문에 대인의 박물이 다 없어지고 먼 옛날부터 전해져 온 학문을 끊어지게 하였으니 어찌 개탄하지 않을 수 있겠는가.”²⁶

¹⁹ 노대환, 앞의 논문, 12쪽.

²⁰ 노대환, 앞의 논문, 12쪽.

²¹ 이규경, 최주 역주, 「序」 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008.

²² 『博物志』의 저자인 장화(232~300)를 가리킨다.

²³ 『續博物志』의 저자인 이석(1108~?)을 가리킨다.

²⁴ 이규경, 최주 역주, 「序」 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008.

²⁵ 이규경, 앞의 책, 「序」.

²⁶ 이규경, 앞의 책, 「序」.

이규경은 사람들이 박물의 본래 목적을 알지 못하고 글로 쓰인 명물에 대한 내용을 알잡아보고 소홀히 하면서 ‘대인의 박물’이 사라지고 박물의 학문이 끊어지게 되었다고 현실을 인식하고 있다. 『오주연문장전산고』에 실린 「박물변증설」에서는 이렇게 끊어진 박물의 계보를 구체적인 인물과 서적의 예를 들어가며 설명하고 있다. 그는 기존에 있었던 ‘박물’의 전통을 계승하려는 태도를 보이고 있다.²⁷

3. 『오주서종박물고변』의 시대적 배경

이규경이 과학기술서 성격을 가진 책을 저술하는데 있어 그 이전 유서들의 저작방식을 많이 차용한 부분이 있다. 조선후기 실학자들의 저술에 이러한 경향이 두드러졌는데, 보통 문장을 기술하는 새로운 방식을 고민하는 이유는 기존과는 다른 맥락의 글을 써야 하는 절실한 이유가 있기 때문이다. 그 절실한 이유는 곧 실학자들의 경우 저술이 현실에 관여해야 하는 필요성이었고 이규경 역시 이와 마찬가지로였다. 이규경 집필의 추동력도 다른 지식인들의 사상에 대한 수용과 그 영향으로 자신이 정립한 세계관에 의해 조성된 것이다. 실학적 성격의 기술서를 저술한 이규경은 이지함(李之菡, 1517~1578)²⁸에게 받은 영향이 큰 것으로 보인다. 이규경은 유형원(柳馨遠, 1622~1673)의 말을 빌려 이지함이 민생을 구제하기 위해 오끼나와 등의 외국 선박과 통상하고자 했던 것을 매우 높게 평가하였다. 이지함은 당시 보기 드물게 민생을 위해 "땅과 바다는 백용(百用)의 창고"라는 인식을 바탕으로 당시 말업(末業)이라 불려 천대받던 상공업에 대한 중요성을 강조했다. 이 가치평가는 실학과 북학사상까지 연결된다.²⁹ 특히 이(利)에 대한 불문율을 깨고 적극적인 경제개발의 이익추구가 민생에 도움이 된다고 한 그의 경제론은 상업은 물론 광업의 적극적인 개발을 주장했다. 포천 현감 재직 당시 이지함은 광산 개발에 대해 구체적으로 주장하는 모습을 보이기도 한다.³⁰ 마찬가지로 「팔로리병변증설」에서 이규경은 지하자원이 있으나 그것을 활용하지 못하는 것에 한탄하고 있다.³¹

광산의 개발은 광물에 대한 관심이 촉발될 수 있는 사회경제적 기반을 만들기 때문에 학자들의 저술에서 금속 및 광물에 대한 제련과 가공에 대해 언급한 부분은 정부의 광산개발 정책과 연관될 수밖에 없다. 조선에서 광산에 대한 개발은 태조 즉위 이후 황해도와 함경남도 단천(端川)에서 채광을 시도한 후에 간헐적으로 이루어지다가 1503년(연산군 9)에 연광(鉛鑛)에서 납과 은을 분리하는 기술을 개발했으며, 이후 단천 지역에서 광산들의 개발이 본격화 되었다. 광해군대에는 서경덕과 조식의 학통을 이은 북인이 정국을 주도하면서 임란 이후 국가 재정비를 위한 사회경제정책으로 은광개발과 주전론(鑄錢論)이 활발히 제기되었다. 이 당시 은광개발은 호조판서 김신국의 건의로 시작되었는데 인조대에 이르기까지 지속되었다.³² 이 당시 은광 개발은 정황적으로 보면 박학과 학문의 절충·개방성을 보여주는 북인계열의 학자들이 대거 정계에 진출하여 정부의 정책결정에 많은 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 그러나 사회경제적 상황에서 보면 화폐 유통론을 통한 유통경제의 중요성을 인식한 뒤 1627년 김신국이 단천 은광의 개발을 건의하면서 제기된 것으로 볼 수도 있다. 조선의 은은 중국사신들에게 조공조로 바치는 물건이었고 당시 동아시아 교역에서 중국이 비단을 교역상품으로 삼았다면 은은 조선에서 빠질 수 없는 교역품의 하나였다. 이런 이유 때문에 전반적으로 북인계열은 양란 이후 사회 재정비의 방향을 농업경제에 기반을 두면

²⁷ “박물은 정자산 이래로 시간이 천년이나 흘렀으나 (박물에 해당하는 사람은) 몇 사람에 불과하니, 박물은 쉬운 일이 아니다. 옛날에 『박물록(博物錄)』이라는 책이 있었고, 장무선이 지은 『박물지』라는 책이 있었는데, 이후로 ‘박물’이라는 학문 명칭이 있게 되었다.”(博物, 自鄭子產以下, 歷數千年, 不過數人, 則博物非易事也。其書古有《博物錄》, 張茂先倣作《博物志》, 因此以後, 博物之學間有稱焉。)

²⁸ 화담 서경덕의 문인. 남명 조식파도 교류했고 당시 북인계열에 속한다.

²⁹ 김성환, 「민생을 위한 백용(百用)의 실천가, 이지함(李之菡)」, 『선도문화』 12권, 국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2012, 364쪽.

³⁰ 『土亭遺稿』 「菴抱川時上疏」: 固爲生民之根本。至於銀可鑄也。玉可採也。…… 誠欲賑飢。王府之財。猶不足惜。山野空棄之銀。何惜而禁之。使不得鑄。陵谷埋藏之玉。何惜而禁之。…… 臣請聞見有處。試鑄銀採玉而用之。若功勞多而所得不夥。置而不爲。若所得多而可爲救民之用。則書其事之首末。轉而上聞。

³¹ 『五洲衍文長箋散稿』 「八路利病辨證說」: 我國西北。亦多銀鑛。盡輸於燕。易無用之物。而猶爲不足。又賤倭。銅。銅山八路。星羅棋置。近自甲山冶鑄不渴之鑛。而做出不虞不慮。禁斷封閉。…… 富寧則出金鑛甚多。有禁不采。六鎔則產煤炭。卽石炭也。在處有之。而不知採用。暴殄天物。

³² 신병주, 『조선 중·후기 지성사 연구』, 새문사, 2007, 201~203쪽.

서도 상공업 중심방향으로 국부 확대에 중점을 두었다. 이들의 사상은 일부 실학자들에게 계승되었다고 보이는데 유형원과 같은 경우가 그렇다.³³ 은광의 개발과 채굴은 당시 국가적 이익을 늘릴 수 있는 좋은 경제정책 중 하나였다.

광산산업은 18세기 초·중엽에 이르기까지는 설점수세(設店收稅: 조선 시대에, 개인에게 금·은 등의 광물을 채취를 허가하고 세금을 받던 광산 경영방법)하의 광산 경영방법이 지배적이었으나 18세 중엽 이후로는 비합법적인 잠채광업(潛採鑛業)이 주류를 이루어가고 있었다. 특히 금광의 경우 정조 말년에 이르러 금은점(金銀店) 설치에 대한 허가로 광업이 활발해지면서 농업생산에 피해를 끼치는 것을 우려한 관료들이 다시 반대하여 허가를 취소하였지만 잠채의 일반화를 막을 수는 없었기에 순조에 이르러서는 설점(設店)을 허가한다. 이는 국가의 통제를 벗어나 민간에서 사적으로 광산의 채굴에 참여하는 형태이다.³⁴ 이런 상황은 곧 봉건적 신분제의 붕괴를 촉진하여 광물의 제련과 가공에 대한 관심은 오히려 민간에서 초미의 관심사가 되기도 한다. 당시 성천(成川)과 같은 사금지(私金地)에는 가족단위의 민간인원[鑛軍; 金軍; 銀軍 등]이 들어와 채취를 하기도 하였는데 수입은 당시 정부의 1년 예산과도 거의 맞먹는 수치라고 볼 수 있었다.

정조가 광산 개발을 허가할 수 밖에 없었던 이유 중 하나가 국가의 재정 형편이 열악해져 있었기 때문이었고 또 순조 11년이었던 1811년 '홍경래의 난' 당시 금군들이 홍경래군의 주력부대로 난에 가담했다는 사실은 광업에 대한 수요와 이에 대한 금지조치에 대한 민생의 반응이 어떠했는지를 잘 나타내주고 있다.³⁵ 과거 조선의 납광업은 임진왜란 이후 수요가 급증하게 되었는데 그 이유는 조총을 국내에 들여와 사용하게 되면서 조총의 탄환으로 방연석에서 납을 분리하여 만드는 연환(鉛丸)이 상품화 되었기 때문이다. 조총의 등장은 종래 구식병기를 이용한 전법에 획기적인 전환을 초래하면서 철광산에 대한 개발의 필요성 역시 증대되어 갔다. 18세기 중엽 이후에는 사포수(私砲手)의 증가로 조총의 사용률이 점차 증대되었고 정부는 독립적인 조총단위부대를 조직하기도 하였다. 또 19세기 초에는 민간철물업자들이 등장하였고 조총의 제조가 사적인 공인들의 민영제조로 전환되면서 철이나 조총의 탄환을 제조하는 기술 및 기술자들을 대량 산출하는 생산관계가 성립되었다.³⁶

한편 서유구(徐有榘, 1764~1845)는 『임원십육지(林園十六志)』에서 연광(鉛鑛: 납광산지)으로 알려진 곳으로 단천을 들고 있고, 『오주서종박물고변』에서도 은(銀)에 대한 제련법 중 '단천의 은 제련법'이 나오는데 납과 은의 녹는점의 차이를 통해 납과 은을 분리하는 방법을 자세히 설명하고 있다. 이규경은 『오주서종박물고변』에서 은의 제련과 관련하여 '은을 식별하는 법'을 설명하고 있는데, 당시 국가적으로 은의 수요가 증대되면서 몇 가지 문제가 제기되었기 때문이다. 숙종 4년(1778)에 영의정 허적(許積)은 우리나라에 아직도 땀감과 야채 가격에 은을 사용하는데 은은 우리나라의 생산물도 아니고 수요는 많지만 쓸 은화는 없다면서 은화를 위조하는 폐해가 극한에 다르고 있다고 지적한다. 그 이전 영조 3년(1727)에는 국내산 순은인 광은(鑛銀)이 중국으로 유입되었는데 사람들이 교활해져, 제련할 때 납이나 철을 섞기도 하여 조선인의 사기행위가 탄로나 항상 욕을 먹는다는 문제를 제기한다.³⁷ 이와 관련하여 『오주서종박물고변』에는 '은의 진짜와 가짜를 가리는 방법' 이나, '가짜 이은(泥銀)을 만드는 법' 등이 소개되어 있다. 『오주서종박물고변』에서 소개되고 있는 광물과 금속의 가공법은 당시 활발했던 사회산업의 기반 위에서 기술적 부분들이 관 단위를 벗어나 민간에 스며들면서 실생활의 실용적 측면이 더욱 부각된 상황에 기인한다고 볼 수 있다.

이규경의 조부 이덕무는 일본이 네덜란드와 교역을 통해 국력을 신장시켜 강대국을 만들었다는 점을 지적하면서 국제 통상의 중요성을 강조하였다. 선박을 통한 국제적 교역은 북학파 지식인들의 주장이기도 하다. 이규경은 조부의 영향은 물론 이지함이 주장한 외국과의 통상론에 영향을 받았고 또한 풍부한 사행과 폭넓은 독서로 형성된 이수광의 동서양 교류에 대한 긍정적 인식은 『지봉유설』을 통해 이규경

³³ 신병주, 같은 책, 204~205쪽.

³⁴ 정석중, 『조선후기의 정치와 사상』, 한길사, 1994, 178~181쪽.

³⁵ 유승주, 『朝鮮時代 鑛業史研究』, 고려대학교 출판부, 1993, 368~374쪽.

³⁶ 유승주, 『朝鮮後期 軍需鑛工業의 發展』, 『사학지』 3, 단국대학교사학회, 1969, 1쪽, 35쪽.

³⁷ 山本進, 『朝鮮後期 銀流通』, 『명청사연구』 제39집, 명청사학회, 2013, 227~229쪽.

의 과학기술서 저술에도 긍정적 영향을 미친 것으로 보인다.³⁸ 이규경은 『五洲書種』에서 해양 방어와 관련된 내용을 담기도 했지만 이는 유사시가 아닌 평상시에 대비책을 유지한다는 식의 관심이지 본격적인 서양의 침탈에 대비하는 자세와는 관련이 없다. 이런 태도는 당시 교유했던 후배 격인 최한기(崔漢綺, 1803~1877)에게도 나타나는 모습이다.³⁹ 물론 1846년과 1847년에 있었던 프랑스 함선의 출몰은 이규경에게는 적지 않는 충격을 주었을 것으로 보인다. 그는 『五洲衍文長箋散稿』 「斥邪辨證說」에서 "난을 일으킬 조짐"이라고까지 기술하고 있다. 그렇다고 해서 이규경이 이후 서양에 대해 척사의 무리로 규정하거나 서양기술을 배척하는 태도를 보인 것은 아니다.⁴⁰ 이규경은 서양의 과학기술이 중국에서 원류했다는 주장을 제시하기도 하였지만 서양과학기술이 가지고 있는 독자적 성과와 우수성에 대해서는 언제나 중시하는 입장에 있었다.⁴¹ 여기서 이규경이 동아시아 전통의 격물(格物)개념을 벗어나 있고 박물을 격물과 동일하게 보고 있는 시각을 발견할 수 있다. 이규경에게 격물의 대상은 형이상학적인 것이 아니라 실제 생활에서 실용할 수 있는 대상이다.⁴² 그의 윤리 도덕적 관념은 조선후기 봉건적 유교주의에서 벗어나지 못했지만 그는 실학자로서 자연과학적 태도를 지니고 있었기 때문에 자연과학의 발달을 통해 뛰어난 성과를 낳은 서양의 문물 전반을 그렇게 쉽게 거부하지는 못한 것으로 보인다. 또한 『오주서종박물고변』은 서양 과학기술의 수용을 통한 실용적 학문을 배양하려고 했던 결과라고 볼 수도 있을 것이다.

4. 『오주서종박물고변』의 과학성과 그 한계

『오주서종박물고변』을 과학기술서로 평가하기 위해서는 이 책이 과학적 성격을 지니는가를 살펴보아야만 한다. 일례로 이 책을 번역한 최주는 『오주연문장전산고』의 「연철변증설」을 토대로 철기제작 방식을 복원하려는 시도를 한 바 있다. 이러한 일련의 시도는 우리 과학을 찾고자 하는 노력임과 동시에 이규경 저술의 과학성을 확인하려는 시도로 볼 수 있다. 그러나 어떤 특정 저술이 과학적 성격을 지니는가의 여부를 판별하는 것은 쉽지 않다. 또한 서양과학의 잣대를 무분별하게 적용하는 것 또한 오류를 범하기 쉽다는 점을 염두에 둘 필요가 있다. 그럼에도 불구하고 『오주서종박물고변』의 내용을 서양과학의 시각에서 접근해 보는 것은 나름의 의미를 지닌다. 왜냐하면 이규경 스스로가 서양과학에 대해 지대한 관심을 갖고 있었고, 그의 저술들이 서양과학의 주요 방법론인 귀납적 서술 방식을 따른다는 점 등은 서양과학적 접근을 통해서도 그 의의를 충분히 발견할 수 있기 때문이다. 앞으로 더 연구해야 할 부분이 많지만 우선은 세 가지 사례를 통해 서양과학의 시각에서 『오주서종박물고변』을 이해해 보고자 한다.

① 단천연은분리법(端川鉛銀分離法)의 과학성

단천연은분리법은 조선에서 개발된 방법이지만 안타깝게도 이규경은 『천공개물』을 통해 이 사실을 인지한 것 같다.⁴³ 연은분리법(鉛銀分離法)은 실록을 통해 1503년에 김검동과 김감불에 의해 고안된 은 제련 방법이다.⁴⁴ 연은분리법의 개발은 납광산이었던 단천광산을 은광산으로 변모케 하였고 이후 전국 각지의 은광 개발을 촉진하는 계기가 된다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이 조선의 지하자원 개발은 국력에 도움이 되지 못했다.

동서양을 막론하고 전통적인 은 제련 방법은 회취법(cupellation)이다. 회취법은 금속의 녹는점 차이를 이용해 귀금속을 얻는 방법으로 현재도 사용되는 방법이다. 서양의 회취법과 관련한 서술은 1556년 아그

³⁸ 임영걸, 「五洲 李圭景 실학의 한 방향 - 서세 인식에서 국제통상론으로」, 『한문학보』 제28집, 우리한문학회, 2013, 124~125쪽.

³⁹ 노대환, 「조선 후기 서양세력의 접근과 서양관의 변화」, 『한국사연구』 123, 한국사연구회, 2003, 361쪽.

⁴⁰ 이규경의 이런 태도에 대해 임영걸은 「五洲 李圭景 실학의 한 방향 - 서세 인식에서 국제통상론으로」에서 이규경이 1846년과 1847년의 두 사건에 대한 소식을 듣고 여전히 서양에 대한 적극적 교역의 자세를 취한 연유에는 1832년 이후 충청도 지역을 전전하여 국제 정세에 대한 생생한 정보를 얻기 어려웠던 처지가 이유가 될 수 있다고 하면서 또 한편으로, 국제무역을 민생을 구제할 경제제민의 활동으로 서구 문물의 우수성을 인지하는 확신과 맞물려 있었을 것이라고 설명한다.

⁴¹ 노대환, 「19세기 전반 서양인식의 변화와 서기수용론」, 『한국사연구』 95, 한국사연구회, 1996, 121쪽.

⁴² 김재식, 「이규경의 『오주연문장전산고』 연구」, 성균관대학교 대학원 박사학위논문, 2008, 45~46쪽.

⁴³ 『천공개물』과 『오주서종박물고변』을 번역한 최주는 천공개물의 내용이 오주서종박물고변에 똑같이 써 있다고 말한다.

⁴⁴ 국역조선왕조실록 연산군 9년 계해(1503, 흥치16)

리콜라의 『광물에 관하여 *De Re Metallica*』로 거슬러 올라간다. 여기서 은의 분리는 왕수(aqua regia) 또는 aqua valens⁴⁵로 불리우는 연금술적인 액체를 사용하는 방법으로 회취법이 사용되고 있다. 이에 비해 단천연은분리법은 아그리콜라의 기록보다 오래되면서도 단순화된 공정으로 순도 높은 은을 얻을 수 있는 방법이다. 단천연은분리법은 2차 과정에 초석을 직접 투입하는 회취법인데, 이 방법을 통해 99.5%의 순도 높은 은을 얻을 수 있다. 이 방법은 1536년에 일본에 전래되었다.

『오주서종박물고변』에 소개된 단천연은분리법의 과학성을 검증하기 위해 단천연은분리법을 현대 화학식으로 재구성 해보면 이규경이 기술하고 있는 단천연은분리법이 현대적으로도 검증될 수 있는 방법임이 입증된다. 이는 이규경이 객관적 사실 전달을 목표로 『오주서종박물고변』을 기술하고 있다는 사실을 방증한다고 할 수 있다. 이규경이 기술하고 있는 단천연은분리법과 현대 화학식을 비교 서술하면 다음과 같다.

단천연은분리법 ⁴⁶	현대화학식 ⁴⁷
<p>생은(生銀)을 얻으면 노 밑을 파서 작은 구덩이를 만든다. 불을 세차게 태워 구덩이를 다진다.⁴⁸ 먼저 납조각을 두고 그 위에 생은을 깬 다음 그 주위를 숯불로 둘러싸고, 그 위에 소나무를 쌓아 덮은 후 불을 활활 타게 한다. 그러면 납이 먼저 녹아 아래에 고이고 생은은 녹아서 빙빙 돌게 된다. 새로 생긴 납의 쇳물과 앞서 생긴 납의 쇳물이 섞여 끓게 된다. 그러다가 쇳물 표면 가운데가 홀연히 열리면 은은 표면에 모이고 납의 찌꺼기는 잿속으로 스며든다. 물로 은을 축여 단단히 엉기게 한 다음 꺼낸다. 또한 잿속에 스며든 납찌꺼기를 노의 불로 다시 녹이면 재는 없어지고 납만 남는다.</p> <p>은을 제련하는데 흥동과 납 두 가지를 섞어 가짜 은을 만들 수 있다. 그러나 이런 은의 고운 부스러기를 은정으로 만들어 불순물을 없애고, 순수한 은으로 만들 수 있다. 그 방법은 이런 잡은(雜銀)을 도가니에 넣고, 이 도가니를 고로의 세찬 불 속에 넣어 제련한다. 약간의 초석을 뿌리면 그 속의 구리와 납은 모두 엉겨서 도가니 바닥에 남는데 이를 은수(銀銹)라 부르며, 회지로 떨어지는 것을 노저라 일컫는다. 이 두 가지를 함께 분금로에 넣고 흙항아리에다 숯을 가득 채워 불을 지펴 녹이면 납이 먼저 녹아 낮은 데로 흘러내리고, 납은 구리와 은의 덩어리를 쇠꼬챙이로 쳐서 나누면 두 금속이 깨끗이 나뉜다.</p>	<p>현재 북한에 있는 단천⁴⁹지역의 광물자원의 조성비는 알 수 없으나 일반적으로 납광산에서 채굴되는 원석의 조성은 다음과 같다.</p> <p>PbS, Zns(CuS, FeS, Ag2O, CaCO3, SiO2)</p> <p>이를 가열하면 $PbS+O_2=PbO+SO$로 산화납이 생성되며 $2ZnS+3O_2=2ZnO+2SO_2$로 산화아연이 만들어진다.</p> <p>이를 더욱 가열하면, 납과 아연 등의 금속이 걸러지고 은(銀)은 환원반응을 통해 $2Ag_2O = 4Ag + O_2$로 분리되어 순도80~99%의 은(銀)을 얻을 수 있다.</p> <p>이에 2차적으로 초석(KNO3)를 넣고 가열을 하면 KNO3가 KNO2 + O2로 분해되며, 남아 있는 Pb, Zn 등과 반응하여 $Pb + KNO_3=PbO + KNO_2$ $Zn + KNO_3=ZnO + KNO_2$ 등의 반응을 통해 불순물은 걸러지고 더욱 더 순도 높은 은(銀)이 만들어지게 된다.</p>

이와 같이 『오주서종박물고변』에 나와 있는 단천연은분리법을 현대 화학식으로 구성하는 데에는 무리가 없다. 그러나 단천연은제련법은 이규경이 실험을 통해 검증한 것이 아니라 당시의 기록을 채록한

⁴⁵ G. Agricola, *De Re Metallica*, X, 475쪽.

⁴⁶ 이규경, 최주 역주, 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008, 51쪽.

⁴⁷ 이 화학식은 The Ganoksin Project의 Jewelry Manufacturing Methods and Techniques에 실린 Charles Lewton-Brain의 *Some Notes on Depletion Gilding*을 참조하였고, 온라인 '화학반응 계산기'로 균형 화학식을 찾아 재구성 하였다.

⁴⁸ 이 방법은 회취법에서 일반적으로 cupel을 만드는 방식과 유사하다.

⁴⁹ 『五洲衍文長箋散稿』 「八路利病辨證說」: 六鑛中端川出金、銀、銅、鉛、五色玉及繭紬最名。

것으로 실제로 은을 제련할 때 걸리는 시간과 회취 공정의 반복 회수 등을 알 수 없다는 한계가 있다. 이는 아쉽게도 현대의 현장과학기술자들의 실험에 의해 검증되어야만 하는 부분으로 남을 수밖에 없다.

앞서 기술한 것처럼 최주는 오주연문장전산고의 연철변증설을 토대로 로(爐)를 제작하여 철복원실험을 진행한 바가 있다. 최주의 보고서에 의하면 고대 제철법으로 불수강(不銹鋼)을 얻기 위하여 2차에 걸쳐 복원실험을 하였지만 불수강을 얻지는 못했다.⁵⁰ 이는 연철변증설의 기록이 잘못된 것에서 비롯될 수도 있지만 전통과학 복원 과정 상의 오류나 적은 실험 횟수, 짧은 실험 기간에서 비롯된 문제일 수도 있다. 앞으로 한국 과학기술서적의 과학성 검토에 있어 최주의 시도와 같은 검증 작업은 필수적이라고 할 수 있다.

② 마경과 이규경의 과학추론

이규경은 서양과학을 통해 그 ‘기법(氣法)’을 알고자 하였다. 이규경은 강이중에게 뇌법기(발전기)의 원리에 대해 설명해달라고 부탁하기도 했는데 강이중은 서방의 기묘한 물건들은 모두 ‘기법’에서 나오는 것인데 조선 사람들은 기법의 원리를 몰라 이러한 기계를 이해하지 못한다고 이야기했다⁵¹고 한다. 여기서 ‘기법’이란 과학적 원리를 뜻하는 것으로 보인다. 서양의 과학 원리는 그 과학을 지지하는 사실들의 정합 추론의 결과물이다. 예를 들어 발전기 구동의 원리는 물리와 화학, 수학을 결합해야만 타당한 설명이 가능하다. 사실 이러한 지식의 습득 없이 과학적 원리를 이해한다는 것은 거의 불가능하다.

비록 이규경이 서양과학의 과학적 원리를 습득하는 데에는 실패했다고 하더라도 이와 유사한 나름의 시도가 보여지는 부분이 『오주서종박물고변』 「경동」에 나오는 ‘마경’ 제작 원리에 대한 것이다. 먼저 ‘마경’ 제작과 관련하여 이규경이 인용한 방이지의 기술을 살펴보면 다음과 같다.

“방이지는 무늬가 스스로 나타나는 것을 다음과 같이 추측하였다. 즉 구리의 성분이 많은 것은 매우 오래되면 녹색으로 변하고, 더 오래되면 비취색이 된다. 또 수은의 기운으로 주사와 수은이 생겨 이 때문에 주석 성분이 많은 것은 오래되면 암록색이 되고, 더 오래되면 옷처럼 흑색으로 변한다. 지금 차례로 생기고 있는 빛깔은 땅 기운이나 소금과 식초의 기운을 만나 구리 바탕은 날로 변하여 새로 색이 생기고 있는데 이는 주석 바탕이 변하는 것과는 달리 이 때문에 무늬 따위가 나타난다고 하였다.”⁵²

마경의 원리에 대한 이규경의 기술은 다음과 같다.

“세상에서는 햇빛에서 거울을 보면 그 뒷면에 새긴 용무늬가 보이고, 실내에서 보면 그 무늬가 숨어 보이지 않는 동경이 있다고들 한다. 그 동경은 오래 두면 경배(鏡背)에 꽃 같은 푸른 얼룩이 지는 것을 볼 수 있다. 그러나 사람들은 그 이유를 알아내지 못하고 이상한 보물로만 여기고 있다. 이제 그 제법(製法)을 보면 다음과 같다. 먼저 약간의 정동(精銅)으로 거울을 주조하는데 용의 무늬나 꽃무늬 같은 무늬를 거울 뒷면에 새겨 넣고, 주석을 배량(倍量)으로 넣어 만든 동제(銅劑: 지금의 합금)를 녹여 무늬를 새긴 곳에 부어 채운다. 다음에는 그것을 잘 갈고 닦아서 매끈하게 하고 그 위를 납으로 덮는다. 그것을 햇빛에 비추면 용의 무늬가 잘 드러난다.”⁵³

방이지의 설명에 따르면 ‘마경’의 원리는 시간이 지나 구리가 산화하는 과정이라고 요약할 수 있다. 그에 비해 이규경의 설명은 금속의 재질 차이에 따라 빛의 반사가 다르다는 점을 간파하고 있다. 비록 이규경의 설명이 서양의 과학적 기술 방법과는 차이가 있기는 하지만 과학기술적 사실에 기초한 추론 방식에 해당한다고 할 수 있고 오늘날의 과학이 마경을 설명하는 것과 매우 유사하다. 또한 얼핏보면 마경에 대한 방이지의 기술보다 이규경의 기술이 좀 더 과학적으로 보일 수도 있다.

⁵⁰ 최주, 「오주연문장전산고에 따른 제철복원실험」 한국전통과학기술학회, Vol1 No1, 1994, 116쪽.

⁵¹ 「뇌법기생화수변증설」, 노대환, 「오주 이규경(1788~1860)의 학문과 사상사적 위치」, 제 42회 한국고전연구심포지엄 자료집, 진단학회, 2014.4쪽 재인용.

⁵² 이규경, 최주 역주, 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008, 101쪽.

⁵³ 이규경, 앞의 책, 같은 쪽.

전상운에 따르면 “이규경은 동경이 만드는 상은 거울의 전면반사광이 추가 되고, 후면반사광도 상을 만드는 데 조금 도움을 주는 것으로, 조각된 부분의 합금이 순수동과 성질의 차이가 있기 때문에, 반사광의 양에도 차이가 있어 생기는 현상이라고 설명하였다. 이규경의 이러한 설명은 사실이다. 그러나 그 상은 조각면을 잘 연마하여 후면반사에 차이가 있게 했을 때에만 생길 수 있다”⁵⁴고 하였다.

그러나 이규경의 설명 방식이 과학추론의 과정을 보여준다고 해도 그것이 과학적으로 최적화된 설명이나 표준적인 설명이라고 할 수는 없다. 왜냐하면 마경에 대한 방이지의 기술과 이규경의 기술 차이는 제작 방식이 다른 마경에 대한 묘사로 생각할 수도 있고,⁵⁵ 이규경이 기술한 마경 제작 방식이 현대에 규명된 표준적인 마경 제작 방식과는 다르기 때문이다. 또한 이규경은 중국과 일본의 마경을 모두 알고 있던 것으로 보이는데, 이규경이 마경의 표면처리에 납을 사용한다⁵⁶고 한 반면 실제 일본에서는 수은을 사용⁵⁷하고 있다는 점은 이규경이 마경 표면 처리에 대해 잘못된 기록을 남긴 것일 수도 있다.

③ 정보의 신속성

현대과학과 비교할 수는 없지만 『오주서종박물고변』에는 당시 서양과학기술의 유입 속도와 관련하여 얼마나 신속하게 정보가 전달되었는지를 가늠해 볼 수 있는 부분이 있는데 바로 [석유황]편에 나오는 서양유황에 대한 이야기다.

“서양의 포여나산은 다 유황으로 되어 있고, 홀로모사에는 유황이 많다. 섬라(태국)에는 타마향이 있는데 이것은 수지이며 불에 탄다. 근래에는 북경에 서양유황이란 이름으로 들어오는 것이 있는데, 종이에 떨어뜨리면 그곳이 튀어 나오며 붉게 된다. 벽이나 옷깃, 또는 나무와 돌에 그어도 불이 붙는 것은 참으로 기이한 일이다.”⁵⁸

『오주서종박물고변』이 완성된 것은 1834년이다. 여기서 서양유황이란 성냥⁵⁹을 말하는데 우리가 일반적으로 사용했던 적린을 사용한 안전성냥의 발명은 1844년이므로 여기서 말하는 서양유황은 1826(1827)년 영국에서 발명된 황린을 사용한 소위 ‘딱성냥’으로 불리는 마찰성냥을 의미한다. 1826년에 영국에서 발명되고 1830년에 상용화 된 마찰성냥이 약 4년 후에 탈고한 『오주서종박물고변』에 기록되어 있다는 점은 이규경이 서양과학기술 정보를 얼마나 신속하게 받아들였고, 관심이 있었는가를 보여주는 단적인 사례다. 이후 실제로 한반도에 성냥이 들어온 것은 1880년 개화승 이동인이 일본에 갔다가 수신사 김홍집과 동행 귀국할 때 처음으로 성냥을 가지고 들어왔다.

『오주서종박물고변』이 당시 최신의 정보를 담고 있기도 하지만 사실 이 책에서 언급되고 있는 서양문물은 대부분 중국과 일본을 통해 들어온 것과 관련이 있다. 이규경은 서양문물에 대한 개방적인 태도를 유지하고는 있으나 그 원리를 잘못 파악한 것도 적지 않다. 일례로 「안경」과 관련한 서술을 보면 나름 광학적 또는 화학적 접근을 시도하고 있지만 비과학적인 서술이 눈에 띄는 것도 사실이다.⁶⁰

⁵⁴ 전상운, 한국민족문화대백과, 표제어 ‘마경’ 참조.

⁵⁵ 와타나베 마사오는 마경의 원인에 따라 3종류 이상의 마경이 있을 수 있다고 본다. (1) 표면 살집의 두께차에 의한 곡률의 부분적 차이를 이용한 마경, (2) 냉각 속도차에 의해 금속 조직에 차이가 생겨 반사율이 달라지는 마경, (3)거울 뒷면을 두드려 곡률이 생기게 만든 마경, (4) 기타로 뒷면 문양과 상관없이 약품, 선 새겨 넣기 상감 등의 방법으로 표면에 가공을 한 마경이 그것이다. 이 방식들 중 일본 마경의 주된 원리는 (1)이며 주로 연마 과정에서 압력차를 이용해 그림이 나타나도록 만든다. 와타나베 마사오, 손영수 역, 『일본인과 근대과학』, 전파과학사, 1992, 65~68쪽.

⁵⁶ 이규경, 최주 역주, 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008, 100~101쪽.

⁵⁷ 와타나베 마사오, 손영수 역, 『일본인과 근대과학』, 전파과학사, 1992, 43쪽.

⁵⁸ 『이규경, 최주 역주, 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008, 259쪽.

⁵⁹ 성냥은 석유황이 우리말로 변한 것이다. 최창렬, 「한국어 어원 탐색 시고」, 전주대학교어학연구소, Vol11, 1984, 9쪽.

⁶⁰ “멀리 서양에서 만든 안경은 불의 독을 물리쳐서 눈의 힘을 높이므로 오래도록 끼고 있더라도 눈을 해치지 않는다. 생각컨데 불을 물리치는 약을 발라서 흠에 묻어 두었다가 꺼내어 물에 담가 불의 독을 빼내었을 것이다.” 『이규경, 최주 역주, 『오주서종박물고변』, 학연문화사, 2008, 147쪽.

5. 글을 마치며

이 연구의 시작은 한국현대철학에 대한 작은 물음에서 시작되었다. 한국철학사는 실학에서 끝나고, 현대로 넘어오면 수입된 서양철학이 한국현대철학을 대신한다. 본 연구자들이 공통으로 느꼈던 이러한 문제 의식은 조선과 대한민국을 잇는 과정에서 주목할만한 인물이 누구인지를 찾게 만들었고, 이규경의 『오주서종박물고변』을 연구하는 계기가 되었다. 우리나라 유일의 과학기술서적으로 불리우면서도 제대로 조명 받지 못한 『오주서종박물고변』은 인문학계도 과학계도 외면하는 그런 종류의 책이다.

이규경의 초기 저술로서, 서양과학기술에 관심이 많았던 그가 정리해 놓은 『오주서종박물고변』은 뒷부분이 사라져 그 양을 가늠할 수도 없을 뿐만 아니라, 『오주연문장전산고』의 부록으로 남아 다양한 논문에서 언급은 되고 있으나 크게 주목 받지 못했다. 그러나 본 연구진의 생각은 달랐다. 서양과학에 관심이 많았던 이규경은 서양과학의 특성을 알고자 했고, 『오주서종박물고변』은 그러한 특성이 담긴 저술이라는 것이 본 연구진의 초기 결론이었다. 물론 연구 기간이 짧아 아직도 자료를 수집하고 번역하며, 계속해서 진행 중에 있고, 이 발표문은 그 연구의 초기 성과물에 불과하다. 또한 『오주서종박물고변』의 과학적 성격을 규명하기 위해서는 동시대 동서양의 다양한 저술들과 비교 검토는 것이 필수적이지만 아직은 그 정도의 연구가 이루어지지 못했고, 인문학과 과학의 공동연구도 수반되어야만 한다. 이 연구를 계기로 인문학과 과학의 학제적 연구가 지속적으로 가능하기를 기원하며 졸고를 마친다.

참고문헌

<저서>

- 이규경, 『오주서종박물고변』, 최주 역, 학연문화사, 2008.
『五洲衍文長箋散稿』 「鳥能馱物辨證說」
『五洲衍文長箋散稿』 「日月星辰各有一世界辨證說」
『五洲衍文長箋散稿』 「八路利病辨證說」
이지함, 『土亭遺稿』 「菴抱川時上疏」
신병주, 『조선 중·후기 지성사 연구』, 새문사, 2007.
정석중, 『조선후기의 정치와 사상』, 한길사, 1994.
와타나베 마사오, 손영수 역, 『일본인과 근대과학』, 전파과학사, 1992.
유승주, 『朝鮮時代 鑛業史研究』, 고려대학교 출판부, 1993.
한국철학사연구회, 『한국실학사상사』, 다운샘, 2002.
G. Agricola, *De Re Metallica*

<논문>

- 권인호, 「남명학파의 실학사상 연구」, 『남명학연구논총』 제5집, 남명학연구원, 1997.
김성환, 「민생을 위한 백용(百用)의 실천가, 이지함(李之菡)」, 『선도문화』 12권, 국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2012.
김채식, 「『성호사설』과 『오주연문장전산고』의 저술성향 비교검토」, 『동아시아고대학』 제26집, 동아시아고대학회, 2011.
「『오주연문장전산고』에 나타난 차기체 필기의 특징」, 『정신문화연구』 제33권 제3호, 한국학중앙연구원, 2010.
「이규경의 『오주연문장전산고』 연구」, 성균관대학교 대학원 박사학위논문, 2008.
노대환, 「오주 이규경(1788~1860)의 학문과 사상사적 위치」, 제 42회 한국고전연구심포지엄 자료집, 진단학회, 2014.
「18세기 후반~19세기 전반 명물학의 전개와 성격」, 『한국학연구』 31권, 2013.
「조선 후기 서양세력의 접근과 서양관의 변화」, 『한국사연구』 123, 한국사연구회, 2003.

- 「19세기 전반 서양인식의 변화와 서기수용론」, 『한국사연구』 95, 한국사연구회, 1996.
- 문중양, 「창조적 일탈의 상상: 19세기 초 이규경의 하늘과 땅에 대한 사유」, 『한국문화』 제59집, 규장각한국학연구소, 2012.
- 山本進, 「朝鮮後期 銀流通」, 『명청사연구』 제39집, 명청사학회, 2013.
- 심경호, 「한국 類書의 종류와 발달」, 『민족문화연구』 47권, 고려대학교 민족문화연구원, 2007.
- 유승주, 「朝鮮後期 軍需鑛工業의 發展」, 『사학지』 3, 단국대학교사학회, 1969.
- 임선영, 「오주 이규경의 실학사상 연구」, 성균관대학교 대학원 석사학위논문, 1992.
- 임영걸, 「五洲 李圭景 실학의 한 방향 - 서세 인식에서 국제통상론으로」, 『한문학보』 제28집, 우리한문학회, 2013.
- 최 주, 「오주연문장전산고에 따른 제철복원실험」 한국전통과학기술학회, 1994.
- 최창렬, 「한국어 어원 탐색 시고」, 전주대학교어학연구소, Vol11, 1984.

<인터넷>

- 전상운, 한국민족문화대백과, 인터넷 네이버포탈.
- G. Agricola, *De Re Metallica*, 인터넷 구글.
- The Ganoksin Project, 인터넷 구글.
- 화학반응 계산기, 인터넷 구글.

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 4

분과회의 2-2. 과학기술에 대한 인문학적 비판의 재조명

21세기 호모 파베르 :
인간 본성으로서의 인공성과 기술철학

손화철 (한동대학교)

다원주의의 비극 : 사회적 다원주의자들의 극단적 왜곡과
개혁적 다원주의자들의 돌파구

박우룡 (서강대학교)

과학은 단지 과학이 아니다 :
자연사 박물관에 존재하는 정체성과 이데올로기

채니카 미첼 (서경대학교)

21세기 호모 파베르 : 인간 본성으로서의 인공성과 기술철학

손 화 철
한동대학교

초록

본 논문은 기술철학에서 충분한 주목을 받지 못한 '호모 파베르' 개념을 가지고 기술철학의 기존 흐름들을 비판적으로 검토하고 향후 방향성을 모색한다. 급격한 속도로 발전하는 현대 기술 때문에, 인공적인 도구를 만들어 쓰는 것이 인간의 본성이라는 호모 파베르에 대한 기존의 이해에 더하여 사람이 만든 도구/기술에 의해 인간의 의식과 인간됨이 변하게 된다는 또 다른 측면이 드러난다. 호모 파베르 개념의 두 가지 역설을 가지고 고전적 기술철학, 경험으로의 전환, 포스트휴머니즘을 각각 검토하면 기술철학의 대표적인 사유들이 가지는 의의와 한계를 보다 명확하게 알 수 있다. 21세기의 호모 파베르에게 주어진 과제는 우리가 추구해야 할 인간과 사회의 이상적인 모습을 사유해야 그 목적과 판단의 기준에 기술 발전을 방향을 맞추어 가는 것이다. 이와 관련하여 포스트먼이 제시한 새로운 미디어에 대한 네 가지 평가 기준은 최첨단 기술 시대 기술철학 연구의 새로운 방향성 설정에 중요한 참고가 된다.

키워드: 호모 파베르, 기술철학, 인공성, 인간의 인간됨, 기술발전의 방향

서론

철학은 흔히 본질(essence)이나 본성(nature)을 묻는다. 본성이란 인공적이거나 후천적인 것이 아니라 어떤 것을 그것이게 하는 본래의 성질, 본래 그러한 것, 그래서 자연스러운 것이다. 마르틴 하이데거(Martin Heidegger)가 그의 『기술에 대한 논구』를 시작하면서 “기술은 기술의 본질과 같은 것이 아니”라고 한 것은(Heidegger 1962/1993: 15) 철학적 사유의 전형이라 할 수 있다. 기술을 철학의 대상으로 한다는 것은 기술의 본질에 대한 탐구여야 한다는 것이다.

그런데 기술은 그냥 자연에서 생겨나는 것이 아니고, 인간에 의해 만들어진다. 따라서 더 근원적인 것을 추적하여 탐구하는 철학은 기술의 본질 이전에 기술을 사용하는 인간의 본질을 먼저 묻는다. 기술철학이 철학의 역사에서 오래도록 나타나지 않은 이유가 바로 여기에 있다. 최근까지 철학의 역사에서 기술을 논의의 중심에 둔 적은 거의 없다. '호모 파베르'(Homo Faber)는 인간을 이해하는 여러 가지 방식 중 하나로 제시되었다. 그러나 '호모 사피엔스'(Homo Sapience)나 '호모 루덴스'(Homo Ludens)에 비해 '호모 파베르'는 부차적이고 도구적인 것으로 이해된다. 사람이 생각을 한 결과 도구를 만들고 놀기 위해서 도구를 사용하는 것이지, 도구의 산물이 생각이거나 도구를 쓰기 위해 놀지는 않기 때문이다.

기술이 철학적 물음의 대상이 된 것은 산업혁명 이후 기술이 인간의 삶에서 차지하는 의미와 비중이 커지면서부터이다. 기술철학은 20세기 전반부가 되어서야 본격적으로 그 모습을 드러내기 시작하였고, 20세기 중반 이후부터 철학의 한 분과로 자리 잡았다. 그런데 아이러니하게도, 기술철학의 이론적 논의에서 정작 호모 파베르 개념은 빠져 버렸고, 기술 자체와 기술로 인해 발생하는 문제들이 집중적으로 제기되었다.

본 연구에서는 호모 파베르 개념을 다시 끌어들이어 기술철학의 여러 논의들을 비판적으로 검토하는데

사용해 보고자 한다. 먼저 미디어 생태학자 월터 옹(Walter J. Ong)이 그의 『구술문화와 문자문화』(*Orality and Literacy*, 1982)에서 보여준 통찰에 기대어 현대기술의 발전 덕분에 좀 더 명확해진 ‘호모 파베르’ 개념의 함의를 해석해 볼 것이다 (I). 옹 자신은 호모 파베르 개념을 사용하지 않았지만, 구술성과 문자성에 대한 그의 분석들은 호모 파베르 개념이 함축하는 바를 설명할 수 있는 좋은 사례가 된다. 이어서 이렇게 재해석된 개념을 가지고 20세기부터 본격적으로 시작된 기술철학의 흐름들을 살펴보고 (II), 이어서 그 이론들이 가진 한계들을 비판적으로 검토할 것이다 (III). 이 한계를 극복하기 위해서 기술철학은 이제 현대 기술의 충격에 대응하기 위한 노력에서 벗어나 “기술의 바람직한 발전 방향은 무엇인가?”라는 매우 기초적인 문제에 천착해야 한다는 주장을 제출하고, 이에 대한 구체적이며 대안적인 예시로, 또 다른 미디어 생태학자 닐 포스트먼(Neil Postman)가 제시한 새로운 미디어에 대한 윤리적 판단의 기준을 소개할 것이다 (IV).

I. 호모 파베르의 두 역설

호모 파베르를 문자 그대로 해석하면 ‘만드는(혹은 창조하는) 사람인 인간’(Man the Creator)이라는 뜻이다. 인간은 자기가 아닌 것을 만들어 사용한다. 도구를 사용한다고 알려진 동물들이 없지 않으나, 그들의 능력은 매우 제한적이고 반복적이다. 인간의 어떤 행동은 동물의 행동처럼 본능과 자연스러운 발달 과정에 의해 일어나지만, 어떤 행동들은 우연적이다. 가장 대표적인 예가 말하기와 쓰기이다. 이 사례를 면밀히 관찰하면 호모 파베르가 뜻하는 바가 좀 더 명확하게 드러난다.

1-1 인간의 본성인 인공성

미디어 생태학자인 옹은 『구술문화와 문자문화』에서 쓰기의 발명에 대해 설명하며 다음과 같이 말한다.

기술은 인공적이다. 그러나 역설적이게도, 이 인공성은 인간에게 자연스러운(본성적인) 것이다. 기술이 적절하게 내면화되었을 때, 그것은 인간의 삶을 저급하게 만드는 것이 아니라 그 가치를 높여준다 (Ong 1982: 82).

그의 책 어디에서도 ‘호모 파베르’란 표현을 사용하지 않지만, 이 말은 호모 파베르를 설명하는 가장 적합한 표현이다. 옹은 오늘날 우리에게 쓰기가 너무 자연스러워서 그것이 기술이라는 생각을 하지 않지만, 말하기와는 달리 쓰기는 가장 대표적인 기술이라 주장한다. 기술은 자연스러운 것이 아니다. 기술은 자연을 특정한 방식으로 이용하겠다는 의도를 가지고 자연과는 다르게 만들어진 것이다.

입으로 말하기가 자연스러운 것인데 비해 쓰기는 완전히 인공적이다. ‘자연스럽게’ 쓰는 경우는 없다. 어떤 문화에서든 육체적으로나 심리적으로 문제가 없는 모든 사람은 입으로 말한다는 점에서 입으로 말하는 것은 전적으로 자연스럽다. . . 쓰거나 필사는 무의식에서 건져 올린 것이 아니라는 점에서 말과 다르다. 구전 언어를 문자로 옮기는 것은 의식적으로 만들어진 정교한 규칙에 의한다(Ong 1982: 81).

인류는 오랫동안 문자 없이 살았다. 문자가 처음으로 나타난 이후로도 쓰기가 어느 정도 일반화되기까지는 매우 오랜 시간이 걸렸으며, 지금도 자신들이 쓰는 고유어의 문자를 가지지 못한 부족들이 많이 있다. 그러니까 인간이 본래부터 가지고 있는 능력인 말하기와 배워야만 쓸 수 있는 쓰기(와 읽기) 사이에는 엄청난 차이가 있고, 쓰기는 필연적으로 나타난 것이 아니라 우연적인 것이다.¹ 바로 이 쓰기와 같이

¹ 물론 문자의 발명이 진화의 결과이며, 그런 면에서 자연스러운 것이라 주장할 수도 있겠으나, 그 주장을 문자 발명의 구체적인 역사적 사실들에 적용하여 설명하기 위해서는 상당한 노력이 필요할 것이다.

인공적인 것을 만들어 내는 능력과 경향성은 인간의 본성에 속한다. 쓰기를 발명하기 이전의 사람들도 다른 인공적인 물건과 제도를 구성하여 그들의 삶을 꾸렸다. 도구는 인공적이고 따라서 우연적이지만, 그 인공적인 도구를 만들어 쓰는 것은 인간의 자연스러운 본성이다.

1-2 기술이 인간의 의식을 바꾼다

사람의 수많은 행위들 중에 자연스러운 것이 있고 인공적인 것이 있음을 새삼 구분하는 것은 그 자체로 의미 있는 일이다. 그러나 이 사실이 오늘날의 첨단 기술에 대해 특별히 추가적인 통찰을 제공하는가? 혹은 그 반대로, 오늘날 우리가 사용하게 된 기술은 도구를 만들어 사용하는 인간을 이해하는데 어떤 도움을 주는가? 우리에게 익숙한 개념인 ‘호모 파베르’를 21세기의 기술과 연결시켜 논의하는 경우는 별로 없다. 돌도끼를 사용해서 사냥을 하는 것과 문자를 사용하는 것과 동물의 유전자를 조작하는 것이 모두 호모 파베르의 사례라면, 이 개념은 사실상 아무것도 설명해주지 않는 것처럼 보이기 때문이다.

그러나 문자의 발명에 대한 옹의 분석은 그것이 인간 본성에 따라 제작된 기술이라는 사실에서 한 걸음 더 나아가간다. 그는 인류가 구전 문화에서 문자 문화로 옮겨가면서 생겨난 변화들을 분석하면서, 글자 이전과 이후의 인간문화는 본질적으로 차이가 난다는 사실을 밝힌다. 인공적인 문자 언어를 개발하기 전에는 철학, 수학을 비롯한 합리적, 논리적, 체계적인 사고가 불가능했을 것이라고 옹은 주장한다(Ong 1982: 53, 79, 112, 169). 즉, 도구를 만들어 쓰는 것, 인공성을 창출하는 능력은 인간의 삶의 조건뿐 아니라 위에 말하는 것처럼 인간의 의식을 바꾸는 것이다(Ong 1982: ch. 4).

기술은 단순히 외부적인 도움을 주는 것이 아니라 의식의 내부적인 변화를 일으키는데, 그 중에서도 언어에 영향을 미칠 때 가장 그러하다. 그런 변화는 우리를 향상시킨다. 쓰기는 의식을 고양시킨다(Ong 1982: 81).

인공적인 기술을 만드는 것이 인간의 본성이라는 역설에 더하여 그 인공적인 기술이 다시 인간의 의식에 영향을 미친다는 또 하나의 역설이 생겨나는 것이다. 인간을 인간되게 하는 가장 중요한 특징이라고 생각되는 사고의 능력이 인공적으로 만들어진 문자에 의해서 질적으로 바뀐다는 것은 생각해 보면 놀라운 일이다. 옹에 따르면 서양 철학 전체가 문자를 전제로 해서만 가능했고, 근대 기술도 물론 문자를 바탕으로 한 체계적 사유의 결과이다. ‘생각하는 인간(Homo Sapience)’은 그가 문자를 가졌느냐 그렇지 않느냐에 따라 그 생각의 형식과 내용에서 전혀 다른 특징을 가지게 된다. 따라서 오늘날 우리가 이상적이라고 생각하는 인간의 모습, 혹은 그 가치는 과거와 전혀 다를 수 있다. 이렇게 본다면 호모 파베르는 단순히 도구를 만드는 존재가 아니다. 호모 파베르는 자기 자신을 만들어간다.

1-3 현대기술과 호모 파베르의 새로운 이해

인간이 도구를 사용하며, 그 도구가 다시 인간을 바꾼다는 이 두 역설은, 오랫동안 별다른 주목을 받지 않고 받아들여져 왔다. 좀 더 정확히 말하자면, 인간이 다른 동물과 달리 도구를 만들어 사용한다는 사실은 하나의 현상으로 받아들여져서 그것을 호모 파베르라는 말로 이해했으나, 두 번 째 역설, 즉 만들어진 도구가 인간의 인간됨에 미친 실질적인 영향에 대해서는 실감하지 못했다. 도구와 기술의 발전이 느리게 진행되면서 내면화되어 인간의 실존에 스며들 충분한 시간이 있었기 때문이다. 구전의 시대에 문자가 생겨나 내면화되는데 몇 천 년이 걸렸고, 인쇄술 역시 몇 백 년에 걸쳐 인류 문화에 스며들었기 때문에 구텐베르크 시대를 사는 사람들은 글말이 인간에게 미친 엄청난 영향력을 미처 깨닫지 못한 채 우리가 문자를 사용한다는 사실에만 집중하였다.²

그렇다면 도구와 기술의 힘을 깨닫게 된 계기는 무엇인가? 옹은 “입말과 글말의 차이에 대한 우리의

² 물론 문자와 인쇄술에 대한 저항도 없지 않았다. 그러나 그 저항이 단순히 옛 것을 지키려는 보수적 태도에 기인하였으며, 설사 단순한 반대를 넘어선 경우에도 개별 기술의 부작용에 대한 비판이었지 도구와 기술 전반에 대한 반성적인 태도에 기인한 것은 아니었다.

이해는 말 그대로 전자의 시대에 와서야 발전하게 된 것이지, 그 전에는 없었다”(Ong 1982: 2)고 말한다. 문자와 인쇄의 시대에 살던 사람들은 문자와 인쇄술의 영향 하에 있었음에도 그것을 자각하지 못했다. 그 자각은 전자의 시대가 도래한 후 생겨난 급격한 변화 때문에 생겨난 것이다.

이처럼 도구와 기술에 대한 물음은 기술의 발전 속도가 빨라지고 그들의 인공성이 좀 더 두드러지게 나타났을 때에야 본격적으로 제기되기 시작했다. 현대기술에 대한 기대로 들떠 있던 19세기의 환호를 지나, 기술이 인간의 삶을 근본적으로 흔드는 것을 경험한 20세기 중반에 기술에 대한 철학의 물음이 본격화되었다. 1945년 일본에 투하된 핵폭탄의 가공할 만한 위력이 기술철학에 미친 영향에 대해서는 굳이 설명할 필요가 없을 것이다. 그것은 도구가 인간의 본성뿐 아니라 존재 자체를 통째로 위협할 수 있음이 적나라하게 드러난 순간이었고, 이런 상황은 이전에는 상상하지 못하던 일이었다. 호모 파베르의 두 번째 특징, 즉 기술에 의해 인간의 의식이 변한다는 사실은 현대기술의 시대에 이르러서야 명확하게 드러난 셈이다.

이제 우리는 호모 파베르 개념이 가지는 이중적 의미가 20세기 전반부터 시작된 기술철학에서 어떻게 반영되었는지를 반추해 보려 한다. 이를 통하여 이 개념의 확장된 이해가 현대기술에 대한 우리의 이해와 태도에 어떤 도움을 주며, 어떤 도전을 제기하는지 알아볼 것이다. 다음 세 절에서는 현대 기술철학의 주요 흐름을 고전적 기술철학, 경험으로의 전환, 그리고 포스트휴머니즘으로 각각 나누어 살펴볼 것이다. 이 구분은 다소 거칠지만, 역사적인 순서와 내용상의 구분을 동시에 검토할 수 있어 유용하다.

II. 기술철학의 세 흐름

1. 기술에 압도된 인간: 고전적 기술철학

1) 현대기술의 문제

하이데거와 자끄 엘뤼(Jacques Ellul), 한스 요나스(Hans Jonas)등으로 대표되는 고전적 기술철학자들은 현대 기술에 대해 전반적으로 부정적인 평가를 내렸다(cf. Son 2005; 손화철 2006). 이들은 개별 기술보다는 기술사회, 혹은 기술적 사고방식 전체에 대해 문제를 제기하였고, 그런 만큼 기술의 문제를 어떻게 해결할 것인가에 대한 구체적인 대안을 제시하지는 않았다. 이런 이유로 이후의 학자들에게 ‘낭만주의자’라든가 ‘기술 공포증(techno-phobia) 환자’로까지 비판을 받기도 했지만, 이들의 현대기술에 대한 비판 중 많은 부분은 지금도 유효하다.

고전적 기술철학자들의 특징은 자신들의 사유를 현대 기술에 국한한 것이다. 이들은 과거의 기술과 현대의 기술 사이에 본질적인 차이가 있다고 보았다. 과거의 기술과는 달리 현대 기술은 ‘닭달’(Ge-stell)의 성격을 가지거나(Heidegger 1962/1993: 52-55) 자율적이 되었다고 진단하면서(Ellul 1954/1964: 133-146), 인간의 자유를 억압하고 인간의 인간다움을 말살하여 비인간화를 초래한다고 주장하였다. 기술은 그 자체의 논리와 발전구조를 가지게 되어 인간의 통제를 벗어나게 되었다. 사람들은 여전히 기술이 인간의 손에 좌우된다고 생각하지만, 그것은 착각일 뿐이다. 대형화되고 서로 복잡하게 연결되어 있으며 빠른 속도로 발전하는 현대기술은 어느 개인이나 집단도 제어할 수 없기 때문이다. 오히려 인간이 기술체계의 한 부속품처럼 되어서 서로를 대하는 방식조차 바뀌었다는 것이 이들의 주장이다.

2) 지켜야 할 인간 본성

이와 같은 입장은 호모 파베르의 두 측면을 모두 반영하고 있다. 한편으로는 기술이 인간에 미치는 근본적인 영향을 인정하고 동시에 이를 부정적으로 본다. 반면 인간이 걸으로는 여전히 도구를 만들어 사용하고 있는 것처럼 보이지만 사실상 그 자율성을 상실하고 기술의 노예가 된 것을 안타깝게 여긴다. 곧 ‘도구를 만들고 사용하는 인간’이 정상적이고 이상적인데, 현대기술 시대는 그 반대의 상황이라는 것이다.

여기서 고전적 기술철학이 호모 파베르의 두 측면에 더하여 좋은 기술과 나쁜 기술의 기준이 될 ‘인간의 인간다움’을 상정하고 있음을 볼 수 있다. 다시 말해서 기술과 관련해서든 그렇지 않든 ‘인간으로서

지켜야 할 것' 혹은 '인간다움'을 규정할 수 있다는 것이다. 이것을 불변하는 인간의 본성, 혹은 본질이라고도 할 수 있을 것이다. 과거의 기술은 이 인간의 인간다움을 고양하고 존재를 드러내는 통로가 되었지만 현대의 기술은 그것을 망가뜨리고 있다. 인간을 인간되게 하는 가치 혹은 그 본질을 엘웰은 '아니'라고 대답할 수 있는 자유라 하고(Ellul 1988/1990: 411), 하이데거는 "존재란 무엇인가?"를 묻고 그 존재의 드러냄을 기다리는 존재자로서의 특징이라 할 것이다(Heidegger 1966/1993: 107).

요나스는 "외부의 대상에 대한 호모 파베르의 승리는 동시에--한 때 그가 한 부분으로서 종사하곤 하였던 --호모 사피엔스의 내면적 질서에서도 승리를 의미한다"고 말한다(Jonas 1979/1984: 9). 이 말은 어떤 의미에서 고전적 기술철학자들의 우려를 한 마디로 설명하고 있다. 그들의 인간관은 호모 사피엔스를 우선시하는 기존의 철학적 사고에 그 뿌리를 두고 있다. 그들은 호모 파베르로서의 인간을 부정하지 않지만, 그것이 인간이 인간이게 하는 핵심 요소라고 생각하지 않는다. 그들이 현대 기술 사회에 대해서 비판적인 이유는 현대기술이 호모 사피엔스를 위협하고 있기 때문이다.

2. 여전한 기술의 사용자: 경험으로의 전환

1) 경험과 대안

경험으로의 전환(Empirical Turn)은 고전적 기술철학이 기술에 대한 막연한 비판론과 대안 없는 비판을 하고 있다는 지적에서 비롯된 새로운 흐름이다(cf. Achterhuis 1999/2001; Kroes & Meijers 2001). 미국과 네덜란드의 기술철학자들이 이 흐름을 주도하였는데, 이들은 현대기술 발전을 구체적으로 분석하고, 그에 바탕한 대안을 제시해야 한다고 주장했다. 이 흐름에 '경험으로의 전환'이라는 이름을 붙인 것 자체가 고전적 기술철학이 확인 가능한 실질적이고 과학적인 근거 없이 수행되었다는 점에 대한 비판이라 할 수 있다.

이 흐름에도 다양한 스펙트럼이 있지만, 세 가지 정도로 요약할 수 있다. 하나는 기술을 바라보는 데 있어 경험적으로 확인할 수 있는 측면들, 즉 그 발전의 역사와 개발의 과정에 대한 사회학적 분석을 중요하게 생각한다. 따라서 이들은 기술 일반에 대해서 말하기보다는 개별 기술에 초점을 맞추고, 실제 기술발전의 경과가 고전적 기술철학자들의 주장과 달랐다는 점을 경험적으로 밝히는 것을 통해 반박하였다.

경험으로의 전환이 두 번째 특징은 개별 기술에 대한 경험적인 연구를 통하여 고전적 기술철학자들이 비판한 부분을 포함한 기술사회의 문제들을 해결하고 미연에 방지할 대안을 찾으려 한다는 것이다. 이러한 노력을 기울인 학자들의 제시한 대표적인 이론으로 기술 발전의 과정에 시민들의 참여가 보장되어야 한다는 '기술의 민주화' 이론이 있다(cf. Feenberg 1999; Winner 1986; Sclove 1995; Son 2005). 다양한 기술 정책과 기술개발과 연관된 의사결정 과정의 민주화를 통해 고전적 기술철학자들이 우려한 바들을 해소할 수 있을 것이라고 생각했다.

경험으로의 전환에 속하는 철학자들 중 일부는 "기술이란 무엇인가?"라는 물음을 인식론적 물음으로 규정하기도 하였다(Pitt 1999). 이들은 고전적 기술철학이 과도하게 규범화한 것을 비판하면서 기술철학의 본분은 기술이라는 인간 행동이 가지는 특징이 무엇인지에 대한 연구에 국한해야 한다고 주장하였다.

2) 상식에 가까운 기술이해

호모 파베르 개념이 제시하는 기술과 인간의 관계에 주목해서 볼 때, 경험으로의 전환은 도구를 사용하는 인간이라는 첫 번째 측면에 더 방점을 두고 있다. 예를 들어 기술의 사회적 구성을 주장하는 학자들은 개별 기술들의 발전과정을 면밀히 살펴 그 과정이 단순히 효율성의 추구가 아닌 수많은 사회적 관계들에 의해 영향을 받아 우연한 방식으로 전개된다는 사실을 밝혀냈다. 이는 기술의 발전이 자율적이 아니고, 궁극적으로 인간의 통제 하에 있다는 주장에 대한 근거가 된다. 따라서 현대기술이 문제를 일으킨다면 그것을 관리, 제어, 통제할 방법을 찾으려 한다. 이들은 기술이 인간의 인간됨, 그의 의식과 본성을 본질적으로 바꿀(왜곡할) 힘이 있다고 보지 않고, 인간이 기술을 제어할 수 있는 주체라는 것에 대해 의심의 여지를 두지 않는다.

여기서 주목해야 할 점은, 경험으로의 전환에 속하는 철학자들이 고전적 기술철학자들이 지적한 현대

기술의 문제들이 해결 가능함을 강조한 것이지, 그 문제들 자체를 부인한 것이 아니라는 점이다. 따라서 이들 두 입장의 차이는 현대기술의 영향력의 크기와 그로 인해 야기되는 문제들의 해결 가능성에 있는 것이지, 훼손되거나 회복될 수 있는 인간의 본성과 이상적인 상태에 대한 것은 아니다. 좀 더 정확히 말하자면, 고전적 기술철학자들과 경험으로의 전환 모두 자신들이 상정하고 있는 인간의 본질에 대한 기본적인 이해를 특별한 반추 없이 그대로 받아들이고 있는 것이다.

사실 경험으로의 전환이 천명하는 입장은 기술에 대한 일반적인 생각이나 판단과 가장 비슷하다. 현대 기술사회에 사는 사람들이라면 누구나 어느 순간 기술로 인해 야기되는 다양한 종류의 문제들에 직면하게 된다. 그러나 그렇다고 해서 그 문제를 해결할 방도가 전혀 없을 것이라는 무력감에 시달리지는 않는다. 나아가 기술 덕분에 인간의 삶이 편안해지거나 번거로워졌다는 판단은 누구나 하게 되지만 그것을 통해 인간의 인간됨이 무엇인지에 대한 생각이 바뀐다고 보지는 않는다.

3. 새로운 기술, 새로운 인간: 포스트휴머니즘

웅의 입말과 글말에 대한 연구에 기초해서 호모 파베르를 이해한다면, 문자의 발명이 인간의 의식에 돌이킬 수 없는 변화를 일으킨 것처럼, 현대기술이 인간의 사고방식과 인간됨 자체에 심대한 영향을 미쳐 인간을 이전과는 다른 존재로 만들 것이라는 주장은 여전히 가능하다. 포스트휴머니즘은 위에서 살펴본 두 흐름과 달리 기술시대에 완전히 새로운 인간의 탄생을 예고한다.

포스트휴머니즘이란 기술의 발전과 융합을 통해 생물학적 진화가 기술발전에 의한 진화로 이어져 인간이 지금 가지고 있는 한계를 뛰어넘은 존재가 될 것이라는 주장이다.³ 이 주장은 기술철학자로 분류되어 관련 논의를 진행한 학자들과는 다소 거리를 두고 산발적으로 제기되었다. 따라서 포스트휴머니즘은 다양한 입장의 이론들을 크게 묶어 통칭하는 것이지 하나의 일관된 이론적 틀을 가지고 있는 흐름은 아니다.

포스트휴머니즘에서 주목해야 할 것은 기존의 기술철학 논의에서는 일종의 터부처럼 여겨져 온 기술에 대한 긍정적인 기대에 기반하고 있다는 것이다. 이는 기술의 발전이 인류에게 유익할 것이라는 정도의 긍정이 아니고, 인간과 기계의 융합을 받아들일 정도의 긍정이다 (이진우 2013: 287).

간단히 말해, 전통 휴머니즘은 인간을 태어나는 존재로 이해하였다면, 포스트휴머니즘은 기술이 인간을 만든다고 전제한다. 포스트휴머니즘의 주장은 특히 두 측면에서 제기된다. 하나는 인간이 기계와 융합하여 전혀 다른 존재가 될 수 있다는 것이고, 다른 하나는 이런 포스트휴먼이 인간을 생물학적 한계로부터 해방시킨다는 주장이다(이진우 2013: 298).

포스트휴머니즘은 호모 파베르 개념의 한 부분, 즉 기술이 인간의 본성을 바꾼다는 점을 강조한다는 점에서 고전적 기술철학과 통하는 부분이 있다. 하지만 동시에 현대기술의 그러한 힘을 부정적이 아닌 긍정적인 것으로 본다는 점에서 정반대의 입장이다. 기술의 발전을 진화의 한 부분으로 받아들이고 “기술이 인간을 만든다”는 것을 전제한 마당에 더 이상 인간이 도구를 만들어 사용하는 존재라는 것에 대한 고려는 무의미하다. 도구를 사용하던 인간이 어느 틈엔가 그 주도권을 기술에게 넘겨주게 되었기 때문이다.

포스트휴머니즘은 인간의 인간됨을 완전히 열린 것으로 본다. 그러니까 인간이 어떠한 해야 한다는 당위도, 인간을 인간이게 하는 그 무엇으로서의 본성도 별로 중요하지 않다. 결과적으로, 포스트휴머니즘의 초점은 인간에 있는 것이 아니라 기술에 있다고 해야 할 것이다.

³ 때로는 완전히 새로운 인간의 탄생을 강조하기 위해 ‘트랜스 휴머니즘’이라는 말을 쓰기도 하는데, 본 연구에서는 인용할 때를 제외하고는 ‘포스트휴머니즘’으로 통일하도록 한다.

III. 호모 파베르 개념과 기술철학 이론들의 한계

지금까지 우리는 호모 파베르 개념을 통해 ‘도구를 만들어 사용하는 인간’이 드러내는 두 가지 역설을 중심으로 기존의 기술철학 이론들을 살펴보았다. 호모 파베르 개념의 함의와 기술철학 이론들이 취하는 주요 입장들을 함께 모아 정리하면 다음과 같다. 호모 파베르의 두 가지 역설은 (a)와 (b)로 정리할 수 있고, (b')은 (b)의 다른 표현이다. (c)와 (b')는 포스트휴머니즘의 입장 때문에 중요한 문제로 떠올랐다.

< 표 1 > 호모 파베르 개념과 기술철학⁴

	호모 파베르	고전적 기술철학	경험으로의 전환	포스트 휴머니즘
a) 인간이 기술을 만들어 사용한다.	○		○	
b) 기술이 인간의 인간됨에 영향을 미친다.	○	○		○
b') 인간을 인간이게 하는 가치(본성)는 변할 수 있다.	○			○
c) 인간을 인간이게 하는 가치(본성)는 변하지 않는다.		○	○	

고전적 기술철학과 경험으로의 전환은 호모 파베르 개념의 두 가지 역설 중 하나를 각각 강조했지만, 인간을 인간이게 하는 본성은 변하지 않는다는 입장을 취했다는 점에서는 공통적이다. 포스트휴머니즘은 기술이 인간에 미치는 영향을 강조했다는 점에서 고전적 기술철학과 유사하지만, 인간의 인간됨이 고정되어 있다는 점은 부정한다. 이제 다시 한 번 호모 파베르 개념이 담고 있는 주장을 되짚어 보면서 기술철학의 기존 이론들의 한계를 짚어보도록 하자.

1. ‘호모’ 파베르

앞서 말한 바와 같이 고전적 기술철학자들은 자신들이 불변의 본질로 전제하는 인간의 인간됨을 지키기 위해 무엇을 어떻게 해야 할 것인지에 대해 그다지 뚜렷한 대답을 제시하지 않는다. 근본적 위기 상황에서 선부른 대안보다 준엄한 경고가 더 앞서야 한다는 입장 때문이기도 하지만 그보다 더 근본적인 원인은 그들이 호모 파베르의 다른 한 측면, 즉 인간이 도구를 만들어 사용하는 존재라는 사실을 규범적으로만 받아들일 뿐 실질적으로는 무시하고 있다는 사실이다. 그들은 현대 기술의 엄청난 위력 앞에서 과거에는 기술을 지배했던 인간이 완전히 무력해진 것으로 파악하였다.

포스트휴머니즘은 고전적 기술철학과 다른 이유로 기술에 대한 인간의 주체성도 인정하지 않고, 기술의 미래에 대한 대안도 제시하지 않는다. 기술의 발전은 주어진 것으로 보아 인간이 기술을 만드는 주체라는 사실에 대해서는 별다른 의미를 부여하지 않고, 동시에 기술이 빚어낼 미래의 인간의 모습을 기대하면서 그 가능성을 열어 놓고 있는 것이다. 이들은 수많은 가능성이 아직 실현되지 않은 상태에서 인간의 본성에 대한 지금의 기준을 가지고 미래를 규범적으로 평가하는 것은 부당하다고 본다. 이러한 입장은 기술은 인간을 만들기도 하지만, 그 이전에 인간에 의해 만들어진다는 사실을 간과한다.

고전적 기술철학의 경우, 과거에는 기술이 인간의 인간다움에 아무런 영향을 미치지 않았다는 전제를 깔고 그들의 논의를 전개한다. 그러나 앞서 살펴본 것처럼 기술은 이미 인간의 인간됨을 일정한 정도로

⁴ 이 표에 나오는 입장들은 지금까지 살펴본 주장과 그에 대한 해석을 단순화하여 표현한 것이기 때문에 이것들 간의 논리적 상관 관계를 따지는 것은 별 의미가 없다. 호모 파베르 개념 자체가 양립하지 않는 두 주장을 동시에 포함하는 일종의 역설로부터 시작한다는 것을 기억해야 한다.

구성해 왔다. 따라서 오늘날 기술의 영향력이 가시화되어 우리의 주목을 받게 된 측면을 고려해야 한다. 기술발전에 따른 인간 생활과 본성에 대한 위협이 심각하기는 하지만, 동시에 과거와는 달리 개별 기술의 발전에 대한 평가와 조정의 기회가 늘었다고 볼 수도 있다. 이 부분을 강조한다면 “우리에게 남은 자유는 ‘아니오’라고 말할 수 있는 자유 밖에 없다”는 엘룰의 주장(Elul 1988/1990: 411)을 좀 더 긍정적이고 건설적으로 재해석할 수 있다. 고전적 기술철학자들이 기술에 대한 성찰과 비판을 할 수 있다는 사실 자체가 인간의 개입과 조정의 가능성을 여는 것이기 때문이다. 설사 대형화, 전문화된 현대 기술의 특성상 개별 기술의 발전 과정에 일일이 간섭하는 것이 불가능하더라도, 일정한 방향을 제시하는 것은 가능하다.

현재 일어나고 있는 개별 기술의 개발 과정에서도 우리가 가지고 있는 인간의 인간됨에 대한 규범적 판단이 끊임없이 이루어지고 있음에 주목해야 한다. 예를 들어 오래 살도록 하거나 의사소통을 더 원활하게 하는 기술의 개발은 긍정적으로 평가되고, 위험이 너무 크거나 환경에 부담을 주는 기술은 부정적으로 평가된다. 경험으로의 전환을 따른 학자들이 분석한 개별 기술들에 대한 연구들 역시 기술 개발과 생산 과정에서 수많은 사회적 문화적 경제적 요소들이 영향을 미침을 잘 보여준다.

이것은 고전적 기술철학의 상대적인 비관론이나 대안을 제시하지 않는 태도에 대한 반론이기도 하지만, 포스트휴머니즘이 전제하는 바 기술발전을 주어진 것으로 받아들이는 것에 대한 반론이기도 하다. 물론 개별 기술들에 대한 판단이 전체 기술사회의 발전 방향에 큰 영향을 미치지 못할 수도 있고, 지금 우리가 개발하는 기술이 나중에 인간의 모습을 우리가 상상하는 것과는 영 다른 모습으로 바꿀 가능성도 있다. 그러나 이런 가능성들은 지금 여기서 내려지는 구체적인 판단을 중단하거나, 그 판단의 기준을 수립하려 노력하지 말아야 할 이유가 되지는 않는다.

2. ‘파베르’가 미치는 범위

경험으로의 전환이 취하는 입장은 기술에 대한 인간의 주도를 당연한 것으로 받아들이고, 기술이 인간에 미치는 영향을 과소평가한다. 고전적 기술철학의 강력한 기술비판에 대한 이들의 대응은 전형적인 기술의 문제 해결의 형태를 띠고 있다. 마치 망가진 도구를 고치듯, 통제를 벗어난 듯 보이는 도구를 다시 통제 하로 끌어드리면 된다는 것이다. 또한 이러한 접근은 기술의 효과와 기술사회의 문제 모두를 현재의 것으로만 파악하여 그 장기적인 맥락을 무시한다.

그러나 이러한 접근은 도구가 인간의 삶과 사고의 맥락까지 규정하고 구성하는 것에 이르는 ‘파베르,’ 즉 인간이 수행하는 창조의 범위를 제대로 반영하지 못하고 있다. 앞서 문자의 예에서 살펴보는 것처럼 기술은 세상과 다른 사람을 보는 관점과 세계관에 영향을 미치고, 기본적인 인식의 전제들을 바꾼다. 현대에 와서는 시장과 기술의 결합, 기술과 기술의 결합 등을 통해 기술의 발전이 실질적으로 인간의 결정 과정을 무의미하게 만드는 듯한 양상을 띠고 있다. 이런 상황에서 기술을 인간의 통제 하에 둔다는 것은 무슨 의미인가? 인간의 자기 이해, 예를 들어 삶과 죽음, 병과 고통에 대한 기본적인 이해를 바꾸어 버리는 기술들의 개발 여부를 결정할 수 있다면 그 결정의 기준은 무엇이 되어야 하는가? 경험으로의 전환은 기술 사회에 대한 대안을 모색하면서도 이러한 물음에는 별다른 관심을 기울이지 않는다.

경험으로의 전환에서 대안으로 제시하는 방안 중 가장 대표적인 기술의 민주화 이론이 가지는 약점을 살펴보면 이러한 문제를 좀 더 자세히 볼 수 있다(cf. 손화철 2003). 첫째, 현대 기술은 기존의 모든 경계를 모호하게 만들기 때문에 민주적 절차를 어디서 누구에 의해 집행해야 하는지가 불분명하다. 물론 일차적으로는 개별 국가의 기술정책을 민주적으로 결정할 수 있겠지만, 그 한계는 뚜렷하다. 기술의 개발, 확산과 응용 가능성을 국경 안에서 자율적으로 결정하기에는 세계의 시장과 기술력이 너무 밀접하게 연결되어 있기 때문이다. 둘째, 이 해결책은 개별 기술 개발의 정당성을 확보하기 위한 절차적인 대안을 제시할 뿐, 고전적 기술철학자들이 제기한 기술의 내용에 판단은 유보하고 있다. 고전적 기술철학자들이 제시하는 문제는 인간이 기술의 발전을 제어하지 못하여 인간의 인간됨이 훼손되고 있는 현실이다. 이는 개별 기술의 개발에 대한 시민들의 의사가 반영되는 것을 통해 해소될 수 있는 차원의 문제가 아니다. 셋째, 기술 민주화 이론은 개별 기술의 개발 여부와 방향에 대한 여러 가지 판단을 결과적으로 기술사회의 시민 개인들에게 맡기고 있다. 그러나 오늘날 전 세계의 기술격차가 엄청나게 커지고 있으며, 어떤

기술을 일상적으로 경험했느냐에 따라 매우 다른 판단을 하게 되리라는 것은 쉽게 예측할 수 있다.

경험으로의 전환에서 개별 기술들에 대해 제시한 대안들이 좀 더 설득력을 가지기 위해서는 그 기술들이 서로 연결되었을 때 초래되는 인간의 삶과 사고의 심대한 변화가 고려되어야 한다. 그리하여 개별 기술의 개발 여부와 발전 방향을 결정할 때 사용할 보편적 판단의 기준을 모색하거나, 적어도 그에 대한 합의를 도출할 방안을 마련해야 한다.

3. 인간의 열린 본성

인간은 변한다. 입말과 글말에 대한 분석은 인간의 생각하는 능력 자체가 쓰기라는 전혀 새로운 기술에 의하여 완전히 바뀌었음을 증명해 보이고 있다. 우리가 아는 철학적 사유는 쓰기 기술 때문에 생겨난 사유의 방식이다. “인간이란 무엇인가?” 혹은 하이데거의 유명한 “존재란 무엇인가?”의 물음 자체가 쓰기 기술이 없었으면 제기되지도 못했을 것이다. 인간 본성을 변화시키는 기술의 능력이 지금껏 드러나지 않은 것은 그 발전의 속도가 너무 느려서 그 영향력이 쉽게 눈에 들어오지 않았기 때문이다. 또한 그 긴 여정에서 인간은 그 기술발전을 수용, 거부하거나 그 발전의 방향을 제시할 수가 없었다.

따라서 고전적 기술철학자들과 경험으로의 전환을 시도한 철학자들이 가진 인간의 인간됨에 대한 고정적인 시각은 좀 더 유연하게 변해야 할 필요가 있다. 고전적 기술철학자들이 지적하는 현대 기술의 급격한 발전 속도와 그 공격성은 충분히 걱정해야 할 만한 것이지만, 지켜야 할 인간의 인간됨이 통째로 무너지고 있다고 보는 것은 지나친 반응일 수 있다. 경험으로의 전환에서 보는 것처럼 인간을 인간이게 하는 가치와 본성에 대한 논의를 주어진 것으로 전제하는 것 역시 바람직하지 않다.

주지하다시피, 인간은 문화와 기술을 통해서 스스로를 고양시키고 발전시켜 나간다. 인류는 구술문화에서 문자문화로, 다시 제 2의 구술문화로 이어지는 의사소통 방법의 변화를 겪으면서 새로운 자기 이해를 만들어왔다. 이 과정은 적응의 과정이고 어떤 모습이 인간의 가장 이상적인 상태인지에 대한 다양한 입장들 사이에 균형을 잡으려는 노력과 일종의 거래가 일어난다. 이제 그 변화의 속도가 현대기술에 의해 더욱 빨라지고 가시적이 되었다면, 그러한 노력과 거래도 좀 더 공개적으로 일어날 필요가 있다.

IV. 기술철학의 과제

1. 목적이 이끄는 기술발전⁵

지금까지의 기술 개발은 주어진 조건과 한계 내에서 특정한 문제를 해결하는 노력이 축적되는 방식으로 이루어졌다. 따라서 기술발전의 전체적인 방향에 대한 평가는 사후에만 가능했다. 기술철학의 논의가 과거에 대한 평가와 현재 주어진 문제의 해결, 혹은 가까운 미래에 대한 대비에 그쳤던 이유도 여기에 있다. 이에 더하여, 지금까지 살펴본 것처럼 기존의 기술철학 이론들은 호모 파베르의 역설을 균형 있게 반영하지 못했다. 그 결과, 기술철학자들은 “현대기술의 바람직한 발전 방향이 무엇인가?”라는 중요한 물음에 대해 놀랄 정도로 침묵했다. 고전적 기술철학은 현재 이어지고 있는 방향이 완전히 잘못되었기 때문에, 포스트휴머니즘은 그 방향에 문제제기의 필요성을 보지 못했기 때문에 이 문제는 각 흐름의 논의의 중심에 서지 못한 것이다. 경험으로의 전환은 기술사회의 문제를 해결할 대안을 제시했지만, 인간의 인간됨에 대한 기술의 영향을 고려하기보다는 대중적인 차원에 머물렀다.

그러나 호모 파베르의 역설을 현대기술과 관련 논의에 충실하게 적용하면 현재 이루어지고 있는 기술발전의 방향을 보다 전체적이고 적극적으로 기획할 필요가 드러난다. 기술이 인간의 인간됨에 큰 영향을 미치는 것을 인정한 상태에서 인간이 기술을 만들어 사용하는 주체임을 주장한다면, 자연스럽게 미래의 기술의 모습이나 발전 방향에 대한 물음이 제기된다. 오늘의 기술발전이 내일 인간과 사회의 모습에 영

⁵ 이는 개신교에서 한 때 큰 영향력을 미쳤던 릭 워렌(Rick Warren) 목사의 저서 『목적이 이끄는 삶』(2003)에서 빌려온 표현이다. 이 책에서는 신이 설정한 목적이 기독교인의 삶을 이끌어야 한다고 주장한다. 이 표현을 본 논의의 맥락에 적용하자면, 기술의 발전은 기술사회가 추동하는 개발의 원리와 동력이 아닌 인간이 추구하는 궁극적인 목적에 따라 이루어져야 한다.

향을 미친다면, 우리는 우리가 원하는 인간과 사회의 모습이 어떤 것인지를 고민하고 토론해야 한다. 그러한 상태를 ‘좋은 사회’라 표현한다면, 그 구체적인 모습에 대한 최종 합의가 마련되지 않더라도 각자가 상정하는 좋은 사회의 모습에 부합하는 방식으로 각종 결정을 내려야 할 것이다. 기술 개발에 있어서는 개발하고자 하는 특정한 기술이 우리가 원하는 좋은 사회를 이루는데 도움이 되는지 여부를 평가해야 한다. 이는 주어진 한계 조건이나 예상되는 부작용과 위험에 대한 고려를 넘어 기술 발전의 최종 목적이 그 개발을 이끄는 새로운 패러다임이다.

2. 참고 사례: 새로운 미디어에 대한 판단의 기준

미디어 학자 포스트먼의 제안은 이러한 패러다임을 이해하는데 도움을 주는 구체적인 사례다. 그는 모든 미디어에 대하여 그것이 인간의 인간됨에 도움이 되는지 여부를 평가해야 한다고 주장한다(Postman 2000: 11).⁶ 미디어 생태학⁷에서는 기술도 넓은 의미에서 미디어에 속하는 것으로 보기 때문에 이 주장은 의사소통 기술 뿐 아니라 전체 기술의 맥락에도 적용할 수 있다.

포스트먼에 따르면, 미디어에 대한 규범적인 평가가 절대적인 것은 아니다. 모든 미디어가 처음 등장할 때에는 일정한 저항에 부딪히기 때문에 부정적으로 평가되지만, 시간이 흐르면서 그 가치에 대한 재평가가 이루어지기도 하고, 그 장점과 약점이 더해지거나 줄기도 하기 때문이다. 포스트먼은 종교개혁 시절 개신교와 가톨릭 신도들이 인쇄술에 대해 가졌던 극단적인 호불호를 예로 제시하면서 오늘날에는 인쇄술에 대해서는 전반적으로 긍정적인 평가를 내릴 수 있다고 한다. 또 자신이 텔레비전에 대해 부정적인 평가를 내리지만 100년 후에는 그 판단이 바뀔 가능성을 부정하지 않는다(Postman 2000: 12).

여기서 중요한 것은 미디어에 대한 규범적인 평가를 할 수 있고 해야 한다는 것이다. 그 평가가 비록 절대적이고 모두가 동의하는 평가가 가능하지 않다 하더라도, 새로운 미디어가 등장할 때 우리는 최대한 공정하게 그 미디어의 사용 결과가 인간에게 도움이 되는지에 대한 평가를 내리고 그에 준하는 결정을 내려야 한다. 이 평가의 기준으로 포스트먼은 다음의 네 가지를 제안한다(Postman 2000: 13-15).

- 이 미디어가 합리적인 사고를 하는 것과 그 발달에 얼마나 도움이 되는가?
- 이 미디어가 민주적인 절차의 발전에 얼마나 도움이 되는가?
- 이 미디어가 의미 있는 정보에 더 잘 접근하는데 얼마나 도움이 되는가?
- 이 미디어가 우리의 도덕적 감수성, 즉 선에 대한 능력(capacity for goodness)을 얼마나 증진/감소시키는가?

이 기준들은 해당 미디어나 기술이 편리한지 효율적인지를 묻거나, 그 구체적인 작동의 내용을 묻는 것이 아니라 그것이 초래하는 결과와 미치는 영향에 대한 물음을 던지고 있다.⁸ 물론 이 물음들에서 ‘합리적인 사고’, ‘민주적 절차’, ‘의미 있는 정보’, ‘도덕적 감수성’의 의미에 대한 다양한 입장이 있을 수 있다. 그러나 그 합의의 여부나 시간에 따른 의미 변화와 무관하게 그 기준들에 대한 고려가 계속해서 기술에 대한 평가에 포함되고 그에 대한 토론이 지속되는 것이 중요하다. 이것이 엄청난 속도로 인간의 삶과 사회를 바꾸어 가는 21세기 기술 사회에서 호모 파베르의 두 측면을 균형 있게 유지할 수 있는 대안이다.

⁶ 포스트먼이 기술이나 미디어의 “humanistic or anti-humanistic consequences”에 대해 언급한 것을 본 연구에서의 맥락에 따라 “인간의 인간됨에 도움이 되는지 여부”라는 말로 표현하였다.

⁷ 미디어 생태학은 마셜 맥루언(Marshall McLuhan)의 유명한 경구 “미디어는 메시지다”가 의미하는 바를 따라 미디어 자체뿐 아니라 미디어와 그것이 사용되는 맥락의 유기적인 관계, 미디어가 구성하는 환경과 인간의 관계를 이해하려는 미디어 연구의 한 흐름이다. 포스트먼이 주창하였으며 옹과 옐웰도 미디어 생태학에 속한 학자로 분류된다(Cf. Lum 2006/2008).

⁸ 이 기준들의 타당성을 논하거나 가감하여 기술 전반에 대한 기준으로 정교화하는 것은 좀 더 많은 논의를 요구한다. 따라서 여기서는 그 특징과 의의만을 간단히 짚어보도록 한다.

결론: 21세기 호모 파베르

기술의 발전이 고전적 기술철학자들의 주장처럼 비인간화를 초래하거나, 포스트 휴머니즘의 주장처럼 생물학적 한계를 극복한 새로운 존재의 탄생으로 이어질 것인가? 굳이 이러한 가능성을 부정하지 않더라도, 그와 같은 변화가 최종 단계에 이르기 전까지 인간은 여전히 호모 파베르로 남아 있을 것이다. 그러나 그 변화의 도상에 있는 21세기 호모 파베르는 도구를 만들어 사용하는 것을 통해 자기 자신이 바뀌어 간다는 것을 인지하게 되었다는 점에서 이전의 호모 파베르와 다른 상황에 처해 있다. 엄청난 규모와 힘으로 인간의 몸과 마음, 삶 전체에 영향을 미치게 될 수많은 가능성들 중 무엇을 택하고 버릴 것인지를 결정할 수 있는 기회가 21세기 호모 파베르가 가진 특권이자 책임이다. 기술철학은 그 선택과 평가의 구체적인 기준을 먼저 제시하고 논의를 촉발하라는 요구에 보다 적극적으로 응해야 한다 (cf. 손화철 2014).

참고문헌

- 손화철 (2003). 「사회구성주의와 기술의 민주화에 대한 비판적 고찰」. 『哲學』 제76집: 263-288.
 -----(2006). 「기술철학에서의 경험으로의 전환: 그 의의와 한계」. 『哲學』 제87집: 137-164.
 -----(2014). 「기술격차에 대한 철학적 반성: 접근성 개념의 제안」. 『철학논집』 제38집. 185-212.
- 이진우 (2013). 『테크노 인문학: 인문학과 과학기술, 융합적 사유의 힘』. 책세상.
- Achterhuis, Hans (ed.) (1999/2001). *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn*. trans. by Robert P. Crease. Indiana U.P.
- Ellul, Jacques (1954/1964). *The Technological Society*. trans. by J. Wilkinson, New York: Vintage.
 -----(1988/1990). *The Technological Bluff*. trans. by Geoffrey W. Bromiley. Eerdmans.
- Feenberg, Andrew (1999). *Questioning Technology*. Routledge.
- Heidegger, Martin (1962/1993). 『기술과 전향』. 이기상 역. 서광사.
 ----- (1993). "Only a God Can Save Us: Der Spiegel's Interview with Martin Heidegger (1966)." *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*. ed. by Richard Wolin. MIT. 91-116.
- Jonas, Hans (1979/1984). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. trans. by Hans Jonas and David Herr, Chicago: Chicago U. P..
- Kroes, Peter and Anthonie Meijers (eds.) (2001). *Research in Philosophy and Technology Vol. 20: The Empirical Turn in the Philosophy of Technology*. JAI.
- Lum, Casey Man Kong (2006/2008). 『미디어 생태학 사상』. 이동후 역. 한나래.
- Ong, Walter J. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Routledge.
- Pitt, Joseph C. (2000). *Thinking About Technology: Foundations of the Philosophy of Technology*. Seven Bridges.
- Postman, Neil (2000). "The Humanism of Media Ecology." *Proceedings of the Media Ecology Association*. Vol. 1: 10-16.
- Sclove, E. Richard (1995). *Democracy and Technology*. Guilford Press.
- Son, Wha-Chul (2005). *Modern Technology and Democracy*. Doctoral Dissertation. Katholieke Universiteit Leuven (Belgium).
- Warren, Rick (2003). 『목적이 이끄는 삶』. 고성삼 역. 디모데.
- Winner, Langdon (1986). *The Whale and the Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology*. Chicago U. P.

다윈주의의 비극 : 사회적 다윈주의자들의 극단적 왜곡과 개혁적 다윈주의자들의 돌파구

박우룡
서강대학교

I. 머리말

우리는 19세기에 최첨단 과학으로 등장한 다윈주의가 또 다른 과학혁명을 일으켜 인류 문명의 발전에 크게 기여한 것으로 흔히 인식해왔다. 그러나 다윈주의가 끼쳐온 영향은 긍정적인 측면 못지않게 부정적인 내용이 크다고 할 수 있다. 특히 다윈주의를 인간과 사회, 그리고 국제 질서에 적용한 사회적 다윈주의(Social Darwinism)는 인류에게 매우 부정적인 영향을 끼쳐왔다. 19세기 후반부터 사회적 다윈주의자들은 적자생존의 원리와 인종주의를 통해 사회적 강자가 약자를 착취하고 강대국이 약소국을 지배하는 데 과학적 정당성을 부여했다.

19세기 후반 일부 사회 사상가들은 생물학의 영역을 이탈하여 다윈의 이론을 무모하게 인간 사회와 국제질서에 적용하는 시도를 하였다. 그들은 경제적 개인주의와 정치적 보수주의를 강화하기 위해 “생존 경쟁”과 “적자생존”이라는 다윈의 개념을 이용하였다. 그들은 성공한 기업가들은 경쟁적인 기업 세계에서 성공할 수 있는 적합성을 보여준 것이라고 말했다. 그들의 성공은 자연의 법칙과 일치하므로 사회에 이로운 것이고, 사회·경제적 경쟁에서 실패한 사람들은 부적합함을 보여준 것이었다. 이들 사회적 다윈주의자들은 자연계에 적용되는 다윈의 생물학적 개념을, 그것이 적용되지 않는 사회에 적용함으로써 제국주의, 인종주의, 민족주의, 그리고 군국주의를 강화하였다.

사회적 다윈주의자들은 인류는 우월한 인종과 열등한 인종으로 나뉜다는 인종주의를 통해, 민족적·인종적 갈등은 진보를 낳는다는 생각과 같은 특별히 위험한 요소들을 민족주의에 주입시켜, 제국주의 지배를 정당화했고, 20세기의 세계대전을 불러왔고, 나치에 인종청소의 명분을 제공하기까지 했다. 또한 그들이 옹호했던 자유 시장의 질서는 주기적인 경기침체를 불러일으켜 마침내 20세기 초 대공황의 파국을 불러왔다.

20세기 후반에 등장한 뉴 라이트의 신자유주의 역시 사회적 다윈주의를 그 주된 이념적 기반으로 삼고 있다. 그 대표적 이데올로그였던 하이에크(F.A. Hayek)는 ‘자생적 질서’라는 사회적 다윈주의의 “한 변종”을 통해 신자유주의를 정당화했다. 그의 ‘자생적 질서’ 이론은 사회적 요인이나 인간적 요인은 고려하지 않고 시장의 가격 정보만을 통해 경쟁이 이루어져야 하며 그것이 어떠한 불평등을 초래해도 받아들여야 한다는 시장 지상주의를 지배적 경제논리로 만들었다. 20세기 말에 이르러 시장지상주의의 논리가 지배적 가치관으로 자리 잡은 결과 21세기 초에도 전 세계적 금융위기가 닥쳐왔다. 이처럼 19세기 후반 이후 사회적 다윈주의는 과학의 이름으로 일부 경제적·사회적 강자나 기득권층을 제외한 인류 다수에게 큰 피해를 안겨오고 있다. 또한 생존경쟁·적자생존·약육강식 등 사회적 다윈주의와 동일시되는 관념들은 우리의 일상을 지배하는 과학적 기제로 자리 잡게 되었다.

이러한 상황이 초래되기 이전 19세기부터 사회적 다윈주의의 폐해를 예상하고 그것을 다윈주의의 지배적 경향으로 받아들이지 않으려는 지식인들이 있었다. 그들은 사회적 다윈주의가 퍼지기 시작할 때부터 다윈주의를 적자생존이나 경쟁의 차원으로만 받아들일 때 초래될 문제점을 예상하고 있었다. 그들은 다윈주의를 기계적으로 사회에 적용하려는 데 반발하여, 그것을 인간 사이의 협동이나 정신의 역할을 강조하는 방향으로 해석하여 사회개혁의 과학적 기초로 삼으려고 하였다. 그러한 경향은 '개혁적 다윈주의(Reform Darwinism)'로 불린다. 홉하우스(L.T. Hobhouse) 등 19세기 후반의 개혁적 사상가들은 사회적 다윈주의의 성립에 결정적 역할을 한 스펜서(H. Spencer)를 공격하면서 다윈주의를 사회개혁과 연관해 새롭게 해석하려고 시도하였다.

본 발표문의 내용은 다윈주의가 19세기 지적 삶에 끼친 영향을 우선 이해한다. 다음으로 다윈주의가 스펜서(H. Spencer)류의 사회적 다윈주의로 왜곡된 내용과 그렇게 전도된 과학적 가치관이 19-20세기에 인류에 끼친 부정적 영향을 파악하고, 그 다음으로 사회적 다윈주의의 대척점에 서서 다윈주의를 사회개혁의 중요한 이념적 기반을 제공하는 방향으로 해석하려고 했던 하나의 지적 전통이 있었다는 사실을 확인할 것이다. 이러한 개혁적 다윈주의는 영국의 사회개혁과 복지국가의 한 이론적 토대가 되었다는 것을 지적할 것이다. 이러한 내용은 우리가 오늘날 첨단과학을 어떤 방향으로 선택해야 하는가를 성찰하는 하나의 역사적 시사점을 줄 것으로 기대된다.

주제어: 사회적 다윈주의, 스펜서, 개혁적 다윈주의, 리치, 홉하우스, 하이에크, 자생적 질서

II. 스펜서의 사회적 다윈주의

19세기 후반 스펜서(H. Spencer) 등 일부 사회 사상가들은 다윈의 이론을 생물학의 영역을 이탈하여 인간사회와 국제질서에 적용하는 무모한 시도를 하였다. 그들 사회적 다윈주의자들은 경제적 개인주의와 정치적 보수주의를 강화하기 위해 “생존 경쟁(struggle for existence)”과 “적자생존(survival for the fittest)”이라는 다윈의 개념을 이용하기 시작했다. 그들은 성공한 기업가들은 경쟁적인 기업 세계에서 성공할 수 있는 적합성(fitness)을 보여준 것이라고 주장했다. 즉, 성공은 자연의 법칙과 일치하므로 사회에 이로운 것이고, 사회·경제적 경쟁에서 실패한 사람들은 그들의 부적합함을 보여준 것이었다.¹⁾ 그들은 자연계에 적용되는 다윈의 생물학적 개념을 사회에 적용함으로써 역시 제국주의, 인종주의, 민족주의, 그리고 군국주의를 정당화했다.²⁾

그와 반대로 사회적 다윈주의자들은 정부에 의해 실시되는 제반 사회개혁은 자연이 정해놓은 경쟁적 질서를 뒤엎는 것이며, 가장 열등한 자들을 도우려는 잘못된 생각에서 행해진 개혁들은 국가를 약화시킬 것이라고 주장했다.³⁾ 그들은 유기체는 수만 년의 세월에 걸쳐 진화하면서 천천히 변화한다는 다윈의 모델을 제시하면서 사회 역시 서두르지 않는 속도로 변화를 경험해야 한다고 주장했다. 그래서 긴급한 개혁은 자연의 법칙 혹은 자연의 지혜와 충돌하고 사회적 신체의 약화를 초래할 것이었다. 당시 많은 자유주의자들은 국가 개입을 개인의 자유라는 자유주의의 원리를 침해하는 것으로 간주하면서 빈민들이 겪는 곤경은 국가가 관심을 가질 일이 아니라는 전통적 자유주의의 관점을 고수했다.⁴⁾ 그들은 국가 개입을 주장하는 신자유주의(New liberalism)는 다수 국민을 국가에 의존하게 만들 것이고, 근면성, 자기 의존, 검소함을 크게 약화시킬 것이라고 주장했다.

1) 록펠러(John D. Rockefeller, 1839-1937)는 다음과 같이 주장하였다. “한 거대 기업의 성장은 오직 적자생존에 의한 것이다. . . . 이것은 기업의 사악한 경향이 아니다. 그것은 단지 자연의 법칙 그리고 신의 법칙의 실행인 것이다” Richard Orson ed., *Science as Metaphor* (Belmont, California, Wadsworth, 1971), p. 111에서 재인용,

2) Perry, *An Intellectual History of Modern Europe*, p. 254.

3) *Ibid.*, p.

4) *Ibid.*, p. 279.

이러한 사회적 다윈주의는 1880년대 중반에 이르러서 절대적인 이론으로 받아들여졌다. 이 이론의 대표적인 주창자는 스펜서(Herbert Spencer)였으며, 그의 이론은 자유방임주의의 수용과 확산에 지대한 영향을 끼쳤다. 스펜서는 그의 『개인 대 국가(The Man versus State)』(1884)에서 “모든 종류의 사회적 문제를 국가가 해결해야만 된다”는 생각을 부정했다. 그는 “자유주의를 옹호하기 위해 점차 확대되어 가는 국가간섭의 시대적 경향에 경종을 울리려는”⁵⁾ 이 저서에서 자유시장경제의 자유로운 움직임을 저해하는 행위들을 상세하게 열거했다. 공장 감독제, 공중위생법, 곡물과 약에 관한 제한 규정, 공공 우편제도, 의무 공립 교육, 그리고 빈민에 대한 공적 구제 등을 포함한 다양한 형태의 국가 개입이 바로 그것들이었다.⁶⁾ 그는 자유당에 의해 통과된 이러한 개혁적 법률들을 반자유주의적인 것으로 비난했다. 그는 빈민을 무능하고, 약하고, 뻔뻔스럽고, 게으른 인간들로서 생존경쟁에 부적합한 존재로 보았다.

스펜서는 사회의 진화를 자동적·기계적·필연적 과정으로 보았다. 그의 관점에서 볼 때 인간의 정신(mind)은 그러한 과정 속에서 아무런 역할을 하지 못하는 것이다. 이러한 관점에서 볼 때 인간은 ‘자연의 법칙’에 관여할 어떠한 능력도 가질 수 없으며, 적자생존만이 진보의 유일한 법칙일 뿐이다. 스펜서에 따르면 좋은 사회란 각자의 이익을 추구하는 개인들 사이의 계약에 기초한 사회이며, 때문에 진정한 사회이론 역시 그 사회의 구성원인 개인들의 본성을 탐구하여 얻어질 수 있다고 보았다.

그러므로 개인 간의 경쟁을 제약하는 어떤 인위적인 법률-통치의 법률이든, 여타의 법률이든 간에-도 자연의 법칙에 어긋나며 사회에 해로운 것이다. 영국에서 “당대의 가장 위대한 철학자”

라는 평가를 받았던 스펜서는 이러한 이론은 당대의 영국인의 사고방식과 정치 문화에 큰 영향을 끼쳤다. 스펜서의 ‘사회 다윈주의’는 19세기 후반 영국의 자유주의와 접목되면서, 자유주의는 시대를 역류하는 경향을 보였다. 그의 이론은 경쟁적 개인주의와 경제적 착취, 국가개입의 최소화, 그리고 침략적 제국주의를 그 핵심적 내용으로 삼는 사회적 다윈주의의 성립에 결정적인 기여를 했다.⁷⁾ 이러한 사고방식은 말할 나위 없이 자본주의 하의 경제적 착취나 부도덕한 경쟁적 개인주의, 나아가서는 수단과 방법을 가리지 않는 제국주의적 팽창을 정당화하는 방향으로 악용되었다.

그래서 스펜서는 당시 개혁적 지식인들에게 “가장 강력한 지적 적”⁸⁾이었다. 그러한 상황에서 산업사회의 문제에 국가의 개입을 요구하는 개혁 이론가들은 무엇보다도 스펜서의 이론에 대항할 새로운 이론적 대안을 제시하는 것이 급선무였다. 그러므로 역설적으로 스펜서의 사회적 다윈주의는 개혁주의적 자유주의의 이념적 탄생을 도왔다고 할 수 있다. 왜냐하면 신자유주의자들이 사회개혁의 논리를 제시하기 위해서는 우선적으로 그 당시 강력한 영향력을 행사하던 스펜서의 사상체계를 무너뜨려야 했기 때문이다. 개혁적 지식인들 역시 진화론을 학문적 토대로 삼으려고 하였다. 그것은 진화론이 당시 영국의 경험주의적 풍토에서 큰 지지와 설득력을 확보하고 있었으며, 사회의 진보를 설명해 주는 종합철학으로서의 역할뿐만 아니라, 사회를 하나의 유기체로 보는 거시적이고 통합적인 안목을 제시해주는 이론으로 여겨졌기 때문이다. 그러나 똑같은 진화론이라는 배를 탔지만 스펜서와 개혁적 지식인들이 지향했던 목적지는 달랐다. 스펜서는 진화론을 기초로 하는 종합철학을 수립함으로써 기존 자유주의의 확실한 승리와 개인과 국가의 대립구도를 강화하려고 했던 반면, 개혁가들은 진화론을 통해 기존 자유주의의 한계를 지적하고 집단주의적 개혁의 이론적 정당성을 부여하려는 것이었다.

실제로 당시 1880년대에 전성기를 누리고 있던 스펜서의 이론에 대한 영국 내 학계의 반응은 미국과 같은 외국

5) David Ritchie, *The Principle of State Interferend*(1891), p. 3.

6) *Ibid.*, pp. 279~280.

7) 스펜서는 당시 각별히 미국에서 그 명성을 날렸다. 그에 대한 상세한 내용은 다음을 참조. Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought 1869~1915* (Philadelphia, 1944; revised edn. Boston: The Beacon Press, 1955, 1962).

8) Ritchie, *The Principle of State Interference*, p. 3.

에서만큼 절대적이지는 않았으며, 오히려 부정적 영향을 우려하는 분위기가 우세했다.⁹⁾ 개혁가들은 스펜서 이론의 오류를 입증하여 개혁주의의 입지를 마련할 수단 있다면, 자유주의가 추구하는 새로운 개혁주의적 방향을 정당화하는 데 결정적인 근거를 제시할 수 있다고 생각했다.¹⁰⁾ 때문에 리치와 홉하우스 등은 스펜서의 선구적 방법론을 쫓으면서도, 개인과 국가의 관계를 안티테제의 논리로 파악함으로써 집단주의적 개혁의 여지를 차단하려는 스펜서의 이론에 대응할 논리를 개발하려고 노력했다.

III. 개혁 다원주의

1. 사회적 다원주의 비판과 개혁적 다원주의의 사상적 기반

스펜서의 입장에 가장 비판적인 태도를 취한 인물이 토마스 헉슬리(T. Huxley)였다. 그는 문명이란 자연의 진화를 초월한 것이며, 사회가 도덕적 이상을 향해 나간다는 점에서 자연의 질서와 다르다고 보았다. 그는 무엇보다도 진화 과정에서의 윤리적 측면을 강조했다.

사회적 진보는 매 단계마다 우주적 과정[적자생존의 생물학적 과정: 필자]의 억제를 의미하며, 그 과정이 또 다른 것, 즉 윤리적 과정이라고 불릴 수 있는 것으로 대체되는 것을 뜻한다. 따라서 사회진보의 목적은 우연히 적자가 된 자들의 생존이 아니라... 윤리적으로 최적인 자들의 생존이다.¹¹⁾

헉슬리의 이러한 윤리적 대안은 진화론자들 사이에 큰 반발을 불러일으켰다. 그들은 사회의 발전을 생존경쟁으로 설명하는 데 반대하는 그의 주장에는 동조했으나, 자연의 진화과정에 윤리적 가치를 인위적으로 부여하려는 시도에는 거부감을 드러냈다.

또한 키드(B. Kidd)는 진화는 개인들 사이의 경쟁과 도태에 의해 이루어지지만 개인의 이익을 사회의 이익에 종속시킬 때 인류의 발전은 이루어진다고 보았다. 즉, 인류의 미래를 위해 개인은 현재의 만족을 유예시켜야 한다고 주장했다. 따라서 당장 눈앞의 이익에 급급 하는 사회주의 운동이 아닌 초이성적이며 미래지향적인 기독교가 활성화되어야 한다고 보았다. 기독교의 애타주의를 통해 개혁입법을 정당화할 수 있으며, 또 경쟁적 가치관을 인정하면서도 기회의 균등에 대한 조건을 창출할 수 있다고 보았다. 그러나 개혁가들은 미래에 대한 이런 막연한 기대만으로 현실의 직면한 문제들을 해결하기에는 역부족이라고 생각했다.¹²⁾

그린(T. H. Green)은 19세기 후반 토인비(Arnold Toynbee)와 더불어 영국의 지식인들에게 도덕적 사명감과 개혁주의적 열정을 불어넣는 데 지대한 공헌을 한 인물이다. 그는 스펜서의 개인주의적 국가관과 반(反)개혁적 태도에 대응하여 관념론의 입장에서 집단주의적 사회개혁의 이론적 기초를 제시하였다. 그의 사상은 도덕적 가치를 과학적 논리로 판단하는 것은 위험하며, 그러한 접근방식은 결국 실패할 수밖에 없다는 판단에서 출발한다. 그는 자연의 법

9) Stefan Collini, *Liberalism, and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument in England 1880~1914* (Cambridge University Press, 1981), p. 149. 스펜서의 사회적 다원주의가 미국에 끼친 영향에 관해서는 다음 문헌도 참조. Mike Hawkins., *Darwinism in European and American thought, 1860~1945 : nature as model and nature as threat* (Cambridge, UK. ; New York : Cambridge University Press, 1997).

10) Michael Freeden, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform* (Oxford: Oxford University Press, 1978, 1986), p. 80; Collini, *Liberalism, and Sociology*, p. 151.

11) T.H. Huxley, *Evolution and Ethics, Romanes Lecture*, p. 33 in Freeden, *New Liberalism*, p. 81.

12) Freeden, *New Liberalism*, pp. 83~84.

칙에는 인간의 행위규범을 결정해 줄 아무런 요소도 존재하지 않으며, 무엇보다도 진화론을 통해 사회윤리를 수립하려는 시도는 결국 잘못된 결과를 초래할 수밖에 없다고 판단했다. 그는 일반의 경험에 어긋나지 않는 윤리적·정치적 의무의 이론을 세우려고 했다.

그린의 형이상학의 출발점은 인간이 ‘자의식’과 ‘이성’을 가진 존재라는 인식이다. 그는 인간은 자의식 혹은 이성을 소유한 존재이므로 이성을 통해 자신의 한계를 깨닫는 동시에 이성적·도덕적 존재로서의 자신의 가능성을 인식하게 된다고 보았다. 그는 이러한 가능성의 완전한 실현이 바로 인간이 추구하는 궁극의 목적이며, 국가의 최우선의 역할도 개인의 도덕적 완성을 돕는 것으로 인식했다. 그러므로 우리가 국가에 복종하는 것은 국가의 강제력 때문이 아니라 국가가 개인의 자기완성을 위한 능력을 향상시켜주기 때문이다. 그린의 정치학의 주된 관심사는 법률·권리 및 국가의 도덕적 기능에 있었다.¹³⁾ 그는 자신의 저서 『정치적 의무론(Lectures on the Principles of Political Obligation)』(1895)의 첫머리에서 저술의 목적을 “국가가 시행하는 법률, 혹은 권리와 의무의 제도에 의해 추구되는 도덕적 기능 혹은 의도를 고찰해 보려는 것”¹⁴⁾이라고 명시하고 있다.

그린에게 있어서 국가의 목적은 개인의 완성 못지않게 ‘공동선’의 추구에 있다. 인간의 완전성과 모든 가능성의 실현은 필연적으로 광범위한 공동선과 공공의 노력이 전제된다. 인간의 이성적 사고는 자신이 진정한 도덕적 자아를 실현하기 위해서 노력하는 것과 마찬가지로 타인들 역시 이러한 노력을 기울이는 존재라는 것을 인정하게 한다. 또한 자신의 발전과 행복은 반드시 타인의 발전과 행복이 함께 추구될 때 가능하다는 사실을 깨닫게 한다. ‘진정한 자아’의 실현은 이웃들의 진정한 자아실현, 즉 공동선의 실현이 이루어질 때 가능한 것이다.

스펜서적 진화론의 부정적 측면을 배제한 새로운 진화론은 어떻게 만들어질 수 있었는가? 이에 대한 해답으로 등장한 것이 바로 생물학이론과 관념론을 결합시킨 ‘관념론적 진화론(Idealistic Evolutionism)’이었다. 스펜서의 경우 진화론이 개인주의의 이론적 근거를 제시해 주었다면, 그린의 관념론은 집단주의적 국가이론의 근거를 제시해 주었던 것이다. 그렇다면 진화론과 관념론은 서로 대립적인 입장이 불가피한 것인가? 1880년대 옥스퍼드대학의 일부 지식인은 관념론이 추구하는 공동선의 이상을 진화론을 통해 증명하려고 시도하였다.

1870년대 말 옥스퍼드에서 그린에게 수학한 제자들 가운데 “가장 탁월한”¹⁵⁾ 학생이었던 리치(David Ritchie)는 이러한 분위기를 주도했다. 그는 사회적 다윈주의의 도그마를 무너뜨리고 국가의 개혁활동을 뒷받침하는 새로운 자유주의이론을 개발하는 데 주도적 역할을 하였다. 그는 무엇보다도 국가의 역할을 적극적으로 해석했다는 점에서 높은 평가를 받았다.

리치는 국가가 그 구성원들에게 자유롭게 자신의 능력을 발휘할 수 있는 여건을 마련해 주어야 한다는 그린의 사상을 충실하게 따르면서도, “인간정신의 개혁자”로서 국가의 역할과 “국가개입”에 관한 한 그의 스승보다 훨씬 앞서나갔다.¹⁶⁾ 그린의 일반의 사회적 감정을 벗어난 국가의 법적 규제는 부당하다고 보았던 반면, 그는 국가가 개인의 도덕성을 향상시키는 데 도움이 될 국민적 정서를 만들어낼 수도 있다고 주장했다.¹⁷⁾

새로운 자유주의 사회관을 도출하기 위해 리치가 자신의 저술을 통해 추구한 바는 진화론적 윤리학과 관념론적 국가이론의 결합이었다.¹⁸⁾ 그는 『다윈주의와 정치학(Darwinism and Politics)』(1891)에서 자연도태를 통한 역사해석에 인

13) A. Vincent & M. Plant, *Philosophy, Politics and Citizenship: The Life and thought of the British Ideas* (Oxford, Blackwell, 1984), p.52.

14) Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*(1895), p. 29.

15) Collini, *Liberalism, and Sociology*,, p. 162.

16) *Ibid.*, p. 163.

17) 이 점에서 후리덴은 리치를 영국의 관념론자들 가운데 국가의 적극적 역할을 강조하는 새로운 자유주의이론을 수립하는데 가장 크게 기여한 인물로 평가하고 있다. Freeden, *New Liberalism*, p. 58.

18) Peter Robbins, *The British Hegelians*(London: Garland Publishing, 1982), p. 82.

간의 의식을 첨가한 새로운 진화이론을 개발함으로써 인간의 지적·도덕적·사회적 발전을 설명하려고 시도하였다. 그는 더 나아가 진화론이 인간사회에 제대로 적용된다면 자유방임의 정치적 도그마와는 아무런 상관이 없는 이론이 될 것이라고 주장했다. 그는 관념론을 과학 분야로 확대하려고 시도했으며, 『다윈과 헤겔(Darwin and Hegel)』(1893)에 이르러서는 헤겔과 다윈의 사상을 공통의 틀 속에 묶으려고 시도하였다.

리치는 생물학적 개념을 곧바로 인간사회에 적용할 때 ‘사회적 다윈주의’와 같은 오류를 범할 가능성을 경고하였다.¹⁹⁾ 그는 자연계의 경쟁과 인간사회의 경쟁을 달리 해석해야 한다고 주장했다. 인간은 비록 자연의 힘에 종속되는 생물학적 유기체이기는 하나, 사고와 반성을 통해서 사회조직과 규범·관습·법률과 제도를 고찰하고 평가할 수 있으며 제한된 범위에서 자연의 힘을 통제할 수 있는 의식적 존재이기 때문이다. 그러므로 ‘사회적 유전’과 ‘사회적 변이’는 개인들과 종족들 사이의 맹목적이고 본능적인 생존경쟁이라기보다는 이념과 제도의 경쟁인 것이다. 그리고 인간이 이와 같은 경쟁을 통해 진보를 이룩해 나가는 것은 인간이 합리적 선택의 능력을 가진 존재이기 때문이다.

리치가 자연의 진화 속에 도입한 이러한 시각은 앞으로 보게 될 홉하우스와 마찬가지로 ‘의식’에 관한 문제를 중시하는 것이었다. 그가 보기에 의식으로 말미암아 인간은 생존경쟁에 대한 비판적 태도를 가질 뿐만 아니라, 사회에 통용되는 다양한 사고와 가치관들 가운데서 신중하게 자신에게 필요한 것을 취사선택하는 ‘합리적 선택’의 과정을 거치는 것이다.²⁰⁾ 따라서 리치는 ‘경쟁’이라는 개념을 ‘생존경쟁’이 아닌 ‘문화적인 내용들’ 사이의 경쟁으로 새롭게 해석하였다. 그 경쟁에 있어서 최종적인 선택권은 인간 개인의 자율에 맡겨지는 것이다. 여기에서 그는 ‘선택의 자유’라는 자유주의의 중심원리와 자연도태라는 다윈의 생물학적 측면의 결합을 시도하였다.

리치는 국민들 사이의 협동에 근거한 집단적 개혁은 사회의 진화와 그 보조를 같이하는 것이며, 그것은 바로 문명의 진보를 의미하는 것이라고 보았다. 그린은 개인의 자치적인 도덕적 의지를 존중한 데 비해 그는 사회개혁을 위한 국가의 직접적 인 활동을 더 강조했다. 그는 선거권의 확대는 공동선을 구현하는 하나의 수단이 될 수 있으며, 따라서 국가의 활동이 결국 일반의지의 표출이라고 믿었다. 그는 진화론과 관념론의 결합을 통해 이와 같은 주장들을 이끌어냄으로써 자유주의의 이념을 자유와 공동선의 조화를 위한 국가역할의 강조라는 새로운 방향으로 이끌어가는 데 중요한 역할을 했던 것이다.²¹⁾

2. 홉하우스의 개혁적 다윈주의

1) 정신의 진화

자유방임주의의 폐단을 극복하고자 한 진보적 자유주의자들의 일차적 과제는 이 자유방임주의를 정당화했던 이론들이 가지는 문제점들을 지적하고 시대에 부응하는 새로운 정치·사회이론을 제시하는 일이었다. 그리고 새 이론이 해결해야 할 과제는 기존질서가 처해 있는 문제의 원인을 직시하고 그에 대한 해결책을 제시하는 일이었다. 이러한 이론을 수립하는 데 있어서 홉하우스의 노력은 결정적이었을 뿐만 아니라, 영국 사회학 전반에 걸쳐서 지대한 영향을 미쳤다.²²⁾

홉하우스는 진화론을 통해 그의 이론을 수립하고자 했다.²³⁾ 이 점에서 누구보다도 스펜서(H. Spencer)가 그의 출

19) D. G. Ritchie, ‘Social Evolution’, *International Journal of Ethics*(Jan. 1896), p. 166 in Person & Williams, *Political Thought and Public Policy*, p. 49.

20) Ritchie, *Darwinism and Politics*(1889), pp. 22~33.

21) Bentley, *Climax of Liberalism*, p. 76.

22) Philip Abrams, *The Origins of British Sociology 1834 ~ 1914* (University of Chicago Press, 1968), p. 87.

발점이 되었다. 그는 스펜서를 통해 사회적 진보를 위한 사회-철학적 접근과 진화론에 의한 경험적 방법론을 알게 되었지만, 그와는 다른 결론에 도달하게 되었다. 사회를 유기체로 보려는 태도와 진화론을 통한 종합적인 사회철학을 수립하려는 근본 출발점은 서로 일치했으나, 스펜서는 자유방임을 정당화하는 방향으로 진화론을 해석한 반면, 그는 진화론을 통한 자유주의의 새로운 방향을 제시하려 했던 것이다. 스펜서의 진화론은 개인주의적 면을 지나치게 강조하기 때문에 사회윤리의 본질을 '사회적 협동'으로 인식한 그로서는 받아들일 수 없었다. 그는 그리니 주장하는 관념론으로 되돌아가고자 하였으나 그것 역시 용이한 일은 아니었다.²⁴⁾ 왜냐하면 실증적 인식론을 지향하는 그에게 자연과학을 배제하거나 적대시하는 관념론적 태도 또한 쉽게 수긍할 수 없었기 때문이다.

홉하우스는 철학이 사변적인 한계를 뛰어넘기 위해서는 과학에 의해 규명될 수 있는 경험에 의존해야 한다고 믿었다. 그는 진화론이 이에 대한 열쇠를 제공한다고 확신했다. 그에게 있어서 진화론은 철학의 방법론을 제시해 주는 것뿐만 아니라 그의 사상을 집대성하는 하나의 중심축이 되었다. 진화론을 자신의 중심사상으로 삼으려는 그가 당면한 과제는 진화론을 인간의 진보에 적용할 때, 스펜서의 이론이 초래하는 모순과 문제점을 극복하는 것이었다. 그러기 위해서는 진화론에 대한 해석 자체를 재구성하는 작업이 선행되어야 했다. 이제 진화론의 새로운 정립을 통해 인간사회의 진보에 대한 믿음을 정당화하는 일이 그의 학문적 목적이 되었다.

홉하우스가 이론화했던 진화론과 스펜서의 사회적 진화론의 단적인 차이는 진화과정에서 정신의 역할에 대한 입장의 차이이다. 스펜서는 진화에 대한 이론을 과학 공식처럼 취급했다.²⁵⁾ 스펜서의 진화론의 입장에서 볼 때 인간의 정신은 인간을 환경에 적응하게 만들어주는 하나의 수단에 불과하다. 이러한 관점에서 진보는 순전히 우연의 산물일 수밖에 없는 것이다. 또한 스펜서가 단언했던 것처럼 생물학적 인자들이 사회발전에 있어서 결정적인 요소들이고, 생존경쟁이 삶의 법칙이라면 사회정의와 인간애와 같은 가치는 무의미한 것이 될 수밖에 없다는 것이다. 이처럼 스펜서가 진화를 자동적기계적·필연적 과정으로 보는 반면 홉하우스는 정신을 진화과정을 이끄는 주체로 파악하였다. 인간은 정신의 진화로 얻게 된 자의식을 가지고 역사를 만들어가기 때문에 여타의 생명체들을 지배하는 자연의 법칙에서 벗어날 수 있다고 믿었다. 그러므로 정신은 개인의 행위와 종의 발전을 결정하는 절대적 요인이다.²⁶⁾

홉하우스가 정신이 진화과정에서 핵심적 역할을 한다고 믿는 데는 콩트(A. Comte)의 영향이 크게 작용했다. 정신이 지식의 성장과 사회적 환경을 형성하는 데 절대적인 역할을 한다는 콩트의 이론은 그의 이론의 중요한 기초로 자리잡았다. 그는 진화과정에서 '정신발달의 단계들'을 밝히기 위해 심리학과 생물학을 통한 경험적 연구를 계속했다. 실증적 연구를 통해 그는 사회발전에서 인간의 정신이 중요한 역할을 한다는 사실을 도출해냈다. 그는 자신의 이러한 주장이 헤겔(G.W.F. Hegel)의 관점과 유사하다는 점을 인정했다.²⁷⁾

홉하우스는 『정신의 진화(Mind in Evolution)』(1903)에서 동물적 의식의 진화와 그것이 인간의 정신(mentality)으로 전환되는 과정을 묘사하였다. 또 『도덕의 진화(Morals in Evolution)』(1906)에서는 인간의식의 진화와 사회제도의 변화를 광범위하게 분석하였다. 인간의식의 진화와 사회제도의 변화를 광범위하게 분석하였다. 그리고 두 저서를 통한 경험적 연구결과를 『발전과 목적(Development and Purpose)』(1913)에서 진화에 관한 철학적 분석으로 연결시켰다.

2) 진화론과 관념론의 조화

23) L. T. Hobhouse, "The Philosophy of Development," in J. H. Muirhead ed. *Contemporary British Sociology* (London, 1924), pp. 149~188.

24) Stefan Collini, *Liberalism and Sociology*, p. 150.

25) J. E. Owen, *L. T. Hobhouse, Sociologist*(Cambridge University Press, 1974), p. 10.

26) Freeden, *New Liberalism*, p. 89.

27) 그러나 홉하우스는 정신의 목적론적 진화에 있어서만 헤겔을 따랐다. 그 반면 헤겔의 국가이론을 강력하게 비판하였다. 홉하우스의 헤겔의 국가론에 대한 비판은 Hobhouse, *The Metaphysical Theory of the State, a Criticism* (New York, 1918), pp. 6, 23~24, 137 참고.

홉하우스는 자신의 이론에서 스펜서와 헤겔의 이론을 조화시키려고 시도하였다. ‘진화론적 물질주의’와 ‘형이상학적 관념론’을 종합하려는 것이었다. 즉 “다윈의 법정에서(in a Darwinian court) 헤겔의 형이상학을 증명해 보려는 것”²⁸⁾이 그의 출발점이었다. 헤겔과 다윈의 결합을 통해서 홉하우스는 역사를 이성의 원리에 의해 지배되는 정신의 자기실현 과정으로 인식하였다.²⁹⁾ 그리고 정신의 목적은 투쟁이 없는 조화로운 세계를 창조한다고 보았다. 모든 실체는 유기적이기 때문에 정신은 유기체들 사이의 완전한 통일 혹은 ‘조화’를 창조하는 것이고, 조화란 유기체의 모든 부분들이 완전한 협동 속에서 움직이는 상태를 의미했다.

여기서 이성은 “경험을 지배해 하나의 유기적인 구조를 만드는 조화의 원리”가 되는 것이다. 따라서 타인과 협동을 통한 조화를 추구하려는 행위는 이성적 존재의 본능적인 충동인 것이다.³⁰⁾ 이처럼 홉하우스는 스펜서의 개인주의적 진화론을 뛰어넘어 집단주의를 뒷받침하는 윤리적 진화론을 가장 완벽하게 설명했다.³¹⁾ 그는 자유와 사회적 협동의 조화는 인간이 ‘이성적 존재’이기 때문에 가능하다고 보았다. 이성적이라고 하는 것은 인간이 타인과 협동할 능력을 가지고 있음을 의미하는 것이다.³²⁾ 그는 역사를 이성적 원칙, 즉 정신의 자기실현의 과정이라고 인식하는 헤겔의 철학을 따르고 있다.³³⁾ 정신은 그 과정의 최종단계에 이르러 자의식(自意識)적이 되며 스스로의 목적을 추구하게 된다. 그리고 그 목적은 투쟁이 없는 세상을 창조하는 것이다.

홉하우스는 사회의 진화는 인간의 정신에 의해 개인과 사회가 ‘조화’의 상태로 발전한다고 보았다. 현재 인류가 이러한 발전의 최종단계에 와 있다고 생각했는데 이 단계를 콩트가 주장했던 ‘인류교(Religion of Humanity)의 단계’라고 생각했다.³⁴⁾ 인류교에 도달한 개인들은 스스로 사회발전에 마땅히 이바지해야 한다는 자각에 이르게 된다는 것이다.

그러나 홉하우스는 인간 스스로 인류교의 최종 단계에 도달한다는 것은 대단히 어려운 일이라고 보았다. 때문에 이 부분에서 그는 사회학이나 윤리적 내용을 정치적 이론으로 구체화시키는 방법을 강구했다. 인류교라는 사회학적 윤리개념을 정치적 측면에서 공동 선이라는 관념으로 대체시킴으로써, 국가의 능동적 역할에 대한 이론을 이끌어냈던 것이다. 즉 국가가 특히 경제적인 측면에서 적극적인 노력을 기울일 때, 공동 선을 이루어 각 개인들이 인류교의 최종 단계에 도달하게 된다는 것이다.

사회적 공동 선을 실현하기 위해 국가가 적극적으로 개입해야 한다는 홉하우스의 입장에서 볼 때, 개인의 자유로운 이익의 추구가 결국 사회의 이익으로 이어진다는 구경제학자들의 주장은 지나치게 낙관적이고 피상적일 수밖에 없는 것이다.³⁵⁾ 그는 공동 선을 이루기 위해서는 정신의 훈련과 생활여건의 개선을 바탕으로 한 윤리적 조화가 필요하다고 생각했다.³⁶⁾

따라서 공동 선과 대립하거나 또 공동선을 무시하는 개인의 어떠한 권리도 있을 수 없다는 것이다.³⁷⁾ 따라서 각 개인

28) Stefan Collini, *Liberalism and Sociology*, p. 151.

29) Peter Weiler, “The New Liberalism of L.T. Hobhouse,” *Victorian Studies* XV (1972), p. 148.

30) Hobhouse, *Liberalism* (New York: 1st edn., London, 1911), p. 69.

31) Freedon, *The New Liberalism*, p. 85.

32) *Ibid.*, pp. 144~148.

33) 홉하우스에 대한 헤겔의 영향은 C. M. Griffin, “L. T. Hobhouse and the idea of harmony,” *Journal of the History of Ideas* XXXV(1974), pp. 647~661을 참조.

34) Weiler, “The New Liberalism of L. T. Hobhouse,” p. 149. 이 점은 밀(J. S. Mill)의 입장과 같다. John Ronson, *The Improvement of Mankind*, Toronto, 1968, pp. 137~139.

35) Hobhouse, *Liberalism*, p. 69.

36) *Ibid.*

은 공동선 안에서 자신의 몫을 가질 수밖에 없는 것이다.³⁸⁾ 그린의 말을 인용하면 “각 개인은 공동선 가운데 자기 자신의 선(his own good on the common good)을 발견하는 것이다.”³⁹⁾ 인간이 공동선을 이루는 조화로운 상태에 도달하기 위해서는 홉하우스는 두 가지의 근본적인 문제가 해결되어야 한다고 생각했다. 하나는 개인의 발전을 이룰 수 있는 권리를 국가가 인정해야 한다는 것이다. 그린은 이러한 권리를 갖는 것은 인격의 발전을 위해 마땅히 갖춰야 하는 조건이라고 주장했다.

그러나 홉하우스는 개인의 발전은 정신적인 것뿐만 아니라 물질적인 조건에 좌우되기 때문에 물질적인 권리도 주어져야 한다고 주장했다.⁴⁰⁾ 즉 개인의 정신적 권리는 정신적 존재로서의 인격의 조건에 불과하기 때문에 물질적 조건도 수반될 때 인간으로서 좀 더 완전한 자기발전을 이룰 수 있다는 것이다. 이 점에서 그는 그린보다 진일보한 생각을 보이고 있었다.

두 번째는 진정한 조화는 각 개인의 발전을 위해 사회참여의 기회를 보장할 때 가능하다는 것이다. 공동선을 이루기 위해서는 누구나 공동체의 구성원으로서 자신의 인격발전을 위한 자유로운 영역이 보장되어야만 한다. 그러기 위해서는 법률 앞의 평등뿐만 아니라 이른바 기회 평등의 보장되어야만 한다는 것이다.⁴¹⁾ 이러한 두 가지 권리의 확보는 국가의 적극적인 개입을 통해 가능하다는 것이 신자유주의자들의 핵심적 주장이었다.

IV. 맺는 말

앞에서 본 것처럼 우리는 사회 다윈주의 이념이 가진 문제점을 분명하게 확인할 수 있다. 우선, 사회적 다윈주의는 스펜서와 같은 일부 사회 사상가들이 극단적 개인주의와 자유방임주의 혹은 정치적 보수주의 등을 강화하기 위해 하등 동물에게 적용되는 “적자생존”이나 “자연도태”와 같은 다윈주의의 개념을 인간사회에 무리하게 적용하여 만들어진 잘못된 사회사상이자 이데올로기라는 것을 분명히 할 필요가 있다.

사회적 다윈주의는 또한 자연계의 진화 이론을 인간사회에 무리하게 그리고 기계적으로 적용함으로써 인간의 이성이나 개혁주의적 사고가 그 바탕을 이루었던 계몽주의적 관점을 극적으로 변질시켰다. 사회적 다윈주의의 영향으로 20세기에 이르러 진보에 관한 기존 계몽주의의 관점도 도전을 받거나 거부되게 되었다. 계몽주의자들은 진보를 이성과 자유의 촉진, 교육의 확대, 생활수준의 개선, 전쟁의 배제 등으로 규정하였다. 그러나 사회적 다윈주의에 경도되었던 많은 사람들은 그러한 진보관을 부정하게 되었다. 그들은 민족주의의 강력한 감정적 호소에 자극을 받고, 사회 다윈주의에 매료되어, 과학적 합리주의에 냉소를 보내면서 진보를 국가의 힘과 동일시하고, 국가들과 인종들 간의 투쟁을 국가를 물질주의와 저급한 수준에서 구출해내는 자연의 법칙과 창조적 힘이라고까지 보게 되었다.⁴²⁾

진화론은 합리적 정신이 이루어 낸 위대한 업적이었지만, 사회 다윈주의자들의 손에서 그 전통이 훼손되었다. 계몽주의자들이 인간의 평등을 강조했던 반면, 사회 다윈주의자들은 인류를 인종적 우월자들과 열등자들로 분리하였다. 계몽사상가들이 국가는 폭력적인 투쟁을 줄이기 위해 법의 지배에 따라야 한다고 믿었던 반면, 사회 다윈주의자들은 인종적 민족적 투쟁을 생물학적 필연성, 역사의 법칙, 진보의 수단으로 간주했다.⁴³⁾ 그들은 그러한 사고방식이

37) *Ibid.*, p. 67

38) *Ibid.*, p. 68.

39) *Ibid.*, pp .68~69.

40) Hobhouse, *Social Evolution and Political Theory*, p. 198.

41) Hobhouse, *Liberalism*, p. 70.

42) Perry, *An Intellectual History of Modern Europe*, p. 348.

43) *Ibid.*, p. 359.

과학의 권위에 의존하고 있음을 주장하면서, 이러한 관점들을 강화함으로써 영토 확장과 군비 증강을 촉진하였고 많은 사람들이 제1차 세계대전을 환영하도록 만들었다. 또한 생존을 위한 인종들 간의 투쟁이라는 사회 다윈주의의 관념은 1차 대전 이후 나치당의 핵심 신조가 되었고 대량학살의 과학적·윤리적 정당성을 제공했다.

우리는 21세기 초에 다시 한 번 하이에크의 이론대로 '자생적 질서'라는 자유방임의 경쟁적 질서에서 전 세계가 커다란 경제 위기에 직면하게 되었고 그 여파는 아직도 강하게 몰아치고 있다. 경쟁을 통해 모든 것이 이루어져야 한다는 하이에크의 주장은 결국 인류가 19세기의 사회적 다윈주의 질서로 다시 회귀하는 것을 의미한다. 그러나 사회 다윈주의적 사회 질서는 매우 반동적인 질서라는 것이 앞에 본 바와 같이 이미 역사를 통해 입증되었다.⁴⁴⁾ 하이에크의 자생적 질서이론에 입각한 극단적 사회·경제관은 뉴 라이트의 이론적·사상적 무기가 되어 인류를 다시 위기상황에 몰아넣는 데 큰 영향을 끼쳤다.⁴⁵⁾

19세기 후반 스펜서와 20세기 후반 하이에크가 추구한 사회적 다윈주의는 기계적 진화, 경쟁, 적자생존, 이성 배제, 그리고 국가불간섭의 작은 정부를 지향한다. 이제 우리는 그들의 진화이론이 큰 문제를 야기해 왔고 과거에서 오늘에 이르기까지 인류에게 큰 고통을 안겨주고 엄청난 대가를 치르게 해왔음을 잘 알고 있다. 우리는 이러한 위험성을 예측한 리치와 홉하우스 등 개혁적 지식인들이 기계적 진화와 사회적 다윈주의가 부르는 폐단을 비판하고, 생물학과 관념철학을 결합하여 진화 과정에서 정신의 역할에 주목하고 국가의 개입을 통한 사회개혁의 논리를 개발하기 위해 노력했던 것을 주목할 필요가 있을 것이다. 홉하우스는 홉슨(J. A. Hobson) 등과 더불어 진화론을 토대로 한 신자유주의(New Liberalism)의 사회개혁 이념을 발전시켜 20세기 초 자유당의 사회개혁 입법의 사상적 토대를 제공함으로써 20세기 복지국가의 초석을 놓았다.⁴⁶⁾ 과학자들이 발견한 과학 이론을 우리가 사회생활과 개인의 삶에 받아들이는 것은 모든 인간의 보다 행복하고 안정된 삶을 추구하려는 데 그 목적이 있다. 그러나 사회 사상가들이 사회적 다윈주의와 같은 특정 과학 이론을 의도적으로 부정적인 방향으로 왜곡하면서 다수 인류는 그 혹독한 대가를 치르게 되었다. 역사는 사회적 다윈주의가 인류에게 매우 위험하고 파괴적인 이데올로기로서의 역할을 했다는 것을 반복해서 확인시켜 주었다.

첨단의 과학기술 문명이 압도하는 현대에도 우리에게 과학과 물질문명의 본질을 정확하게 인식해야 하는 일은 절박한 문제로 제기된다. 과학을 인식하는 데 있어 과거의 사회적 다윈주의와 같은 파괴적 결과를 초래한 왜곡에서 벗어나, 과학과 기술문명을 인류에게 진정으로 이로운 방향으로 선포하려는 태도가 학자나 일반인의 자세로 확고하게 자리 잡아야 할 것이다.

44) *Ibid.*, p.357.

45) 하이에크의 자생적 질서 이론의 한계와, 그의 극단적 사회경제관의 문제점과, 그것이 인류에 끼친 부정적 영향에 관한 지적들은 다음 자료들을 참조. Alan Ebenstein, *Hayek's Journey: The Mind of Friedrich Hayek* (New York: Palgrave Macmillan, 2003); *Friedrich Hayek: A Biography* (New York: Palgrave for St. Martin's Press, 2001); Stephen F. Frowen ed., *Hayek: Economist and Social philosopher, A Critical Retrospect* (London and New York: Macmillan and St. Martin's Press, 1997); John Gray, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2008), pp.89-93; 박우룡, 「영국인의 문화와 정체성: 대처주의와 자유시장이 부른 전통의 위기」 (소나무, 2008) 제2부 대처와 하이에크; 「영국 뉴 라이트의 이념적 한계: 하이에크의 '자생적 질서와 자유 시장 이론의 현실적용의 문제점」, 『대구사학』 제93집(2008).

46) 이에 관한 상세한 내용은 다음을 참조. Derek Fraser, *The Evolution of the British Welfare State*, Third Edition (Houndmills, Hampshire and New York: Palgrave Macmillan, 2003); Pat Thane, *Foundations of the Welfare State* (London and New York: Longman, 1982); Martin Pugh, *Lloyd George* (London and New York: Longman, 1988); Martin Pugh, *State and Society: British Political and Social History 1870-1992* (London and New York: Edward Arnold, 1994); P. K. Clarke, *Lancashire and the New Liberalism* (Cambridge University Press, 1971); Michael Freedman., *The New Liberalism: an Ideology of Social Reform* (Oxford: Clarendon Press, 1986); 송규범, 「신자유주의의 복지국가 이념」, 『청주사범대학 논문집』 제11집(1982), pp.325-347; 박우룡, 「전환시대의 자유주의: 영국 신자유주의와 지식인의 사회개혁」 (신서원, 2003); 박우룡, 「19세기 영국 신자유주의의 복지국가 이념」, 이근식 외 지음, 『한국형 복지국가, 자유주의자의 시각』 (철학과 현실사, 2014), pp. 99-152.

과학은 단지 과학이 아니다 : 자연사 박물관에 존재하는 정체성과 이데올로기

채니카 미첼
서경대학교

도입

인류 진화론과 자연사(史)는 매우 복잡하고 다양한 주제이다. 과학자들은 이 주제에 대해 100 년 이상 연구해왔다. 인류 진화와 관련된 정보와 지식의 폭을 잘 볼 수 있는 곳이 바로 자연사 박물관이다. 자연사 박물관은 인류학, 지리학, 인류의 기원, 진화와 관련된 정통지식의 보급기관으로써 건립되었다. 본 연구의 목적은 인류 진화가 대중에게 어떤 방식으로 일반대중에게 설명되고 있는지를 더 잘 이해하기 위해 관련 전시회의 구성을 살펴보는 것이다.

우선 예일대학의 피바디 자연사 박물관의 전시회 “화석 조각: 인류 기원의 수수께끼(*Fossil Fragments: the Riddle of Human Origins*)”를 살펴보았다. 본고는 다음과 같이 가정을 한다: 인류 진화와 관련된 전시품에 인종 차별적 이데올로기 정보가 담겨있고 이것이 방문자의 인종차별적 이데올로기 믿음을 강화한다. 여기서 두 가지 질문을 던져야 한다. 첫째 큐레이터가 이런 정보를 인식하고 있는가? 둘째, 인종이라는 개념을 무시하는 것이 정체성과 이데올로기적 정보를 실제로 증가시키는가? 우선 주제를 이해하기 위해서는 역사 박물관과 인류학이 과연 무엇인지를 알아야 한다. 대부분의 사람들은 인류학을 식민주의, 제국주의, 국수주의 서구의 헤게모니적 권위에 뿌리 박혀있는 학문분야 정도로 생각한다. 박물관은 전세계에서 인류학자들이 입수한 물건과 지식을 전시하는 곳이다. 그런데 검토와 논의의 대상인 사람이 말을 할 수 없는 경우엔 어떤 일이 발생 할까?

논의의 대상이 되는 자연사 박물관에 전시되어있는 인물이나 유물은 오래 전 사망한 인물의 소장품이다. 그렇다면 과거의 인물을 연구하며 어떻게 과거의 것 이상을 도출해 낼 수 있다는 것일까? 대부분의 경우 연구 대상이 되는 인물과 유물의 출처는 식민지시대의 번영과 쇠락의 핵심이었던 아프리카이다. 그렇기 때문에 자연사에 대한 연구와 지식을 정체성과 이데올로기와 분리해서 생각할 수 없는 것이다. 인류진화에 대한 연구 주제와 관련사실 자체도 매우 복잡 하지만 사람들이 이를 자신과 어떻게 연관시켜 파악하는지도 상당히 복잡하다. 과연 아프리카 인류 기원설이 인류 자신에 대한 인식 그리고 자신과 조상들과의 연관관계에 대한 인식에 어떤 영향을 미칠 것인가? 정체성은 한 사람이 특정 주제를 연결하고 이해하기 위해 사용하는 도구이다. 인종이란 개념은 문화적 현상이다. 또한 과학자들은 생물학적 의미의 인종은 존재하지 않는다고 배운다. 자연사 박물관과 인류진화에 대한 연구는 모두 이데올로기 역사와 연계되어 있기 때문에 이 둘의 역사를 분리하여 생각하기는 정말 어렵다.

이제 이런 역사개념에 비추어 전시회 구성에 대해 분석해 보겠다. 자연사 박물관의 역사를 살펴보면 굉장히 많은 이데올로기적 정보를 발견할 수 있다. 인류의 진화에 대해 설명할 때 큐레이터나 작품 전시자들은 정체성의 개념에 대해서도 함께 설명한다. 따라서 박물관에 방문하면 사람들은 전시되어있는 인류진화 유물이 담고 있는 수많은 정보와 메시지를 얻을 수 있다. 그렇다면 어떤 유물이 전시되거나 되지 않는 여부가 인류 진화와 기원에 대한 방문자의 인식에 과연 어떤 영향을 미치게 될지 생각해봐야 하는 것 아닐까? 박물관의 역사인식이 큐레이터나 다른 직원들의 객관적 판단을 가로막을 가능성은 없는 것인가? 기존의 연구들은 대부분 전시회 방문객의 이데올로기 정보에 주안점을 두었다. 따라서 전시회가 자체가 제시하는 이데올로기 정보는 고려하지 않았다. 그러나 인류 진화에 대한 특정정보를 담아 전시회를 구성할 수도 있다. 그렇게 함으로써 박물관은 인류진화와 기원에 대해 설명하는 동시에 인종에 대한 설명을 자연스럽게 하게된다.

필자의 생물학 지식과 인류학 지식을 동원하여 자연사 전시회를 분석해 보도록 하겠다. 우선 인종, 정체성, 이데올로기적 개념이 어떤 방식으로 자연사 박물관과 더 나아가 박물관학, 인류학계에 나타나고 있는지 살펴보도록 하자. 본 연구를 위해 필자는 “화석조각: 인류 기원의 수수께끼(*Fossil Fragments: the Riddle of Human Origins*)”라는 전시회에 담겨있는 정체성과 이데올로기를 살펴보았다. 전시회 제목인 “화석조각: 인류 기원의 수수께끼(*Fossil Fragments: the Riddle of Human Origins*)”에서 찾을 수 있는 인종과 관련된 메시지는 무엇일까? 특정 방문자를 염두에 두고 전시품을 재현한 것은 아닐까? 자연사 박물관의 정통성, 영향력, 권위를 어떻게 인정 받는 것일까? 또한 방문자의 경험과 박물관과 방문자의 교감에 대해서도 살펴보았다. 이를 위해 박물관 직원이나 큐레이터가 특정 방문객을 염두에 두고 전시회를 구상하는지, 자신들이 방문객들과 특별히 무엇을 소통하고 싶은지에 대해 생각하는지 살펴보았다. 또한 전시회 관람 후 방문객과 인종과 관련된 담론을 나눴다면 내용은 무엇인지도 알아보았다.

자연사 박물관의 역사

인류학의 틀 안에서 인류학과 과학을 논할 때는 이 논의가 어디에서 발생되고 확산되는지를 맥락화해 살펴보는 것이 중요하다. 필자는 19 세기와 20 세기의 박물관을 맥락화 하여 살펴 보도록 하겠다. 우선 이 시대의 박물관 건립 목적은 무엇이고 어떤 방식으로 지어졌는지 살펴보겠다. 이런 과정을 통해 “화석 조각” 전시회를 더 잘 파악할 수 있을 것이다. 자연사 박물관은 화석, 이미 사라졌거나 사라져가고 있는 인종, 뼈, 그 외 이미 사망한 존재들을 전시하는 곳이다. 관련 연구분야는 과거, 이미 멸종한 종에 대한 것이다. 오늘날 자연사 박물관은 단순한 호기심거리를 전시하는 곳이 아니라 인류의 역사 유물을 전시하는 전문장소로 거듭나기 위해 노력해왔다 (Bennett 2004:13). 큐레이터들은 이런 역사적 유물들을 과거에서 현대라는 공간으로 옮겨놓는 역할을 한다. 박물관과 큐레이터는 박물관의 주지(主知)주의와 권력구조로 긴밀히 연결되어 있다. 이런 권력구조에 주목해야 한다. 왜냐하면 권리를 박탈당한 토착그룹과 괴롭히는 지배그룹간의 치열한 투쟁이 이런 권력구조에 반영되어 있다면 박물관은 역사를 범주화하고 정통화할 수 있는 자신들의 권력을 이용해 특정그룹의 대리인 역할을 하게 된다는 것이다 (Coombes 1988: 61).

그렇다면 과연 박물관이 어떻게 권력, 정통성, 권위를 갖게 되는 것일까? 이런 질문을 던져 봄으로써 현대 박물관의 역할이 무엇인지 박물관이 어떻게 전시회를 구성하는지 더 잘 이해할 수 있게된다. 초기 박물관은 유형학적 구조를 전시회에 도입했다. 유형학적 구조란 전세계 여러 지역 유물들을 기능을 바탕으로 그룹을 만들어 진화론적 변화를 설명하는 것이다 (Coombes 1988: 61). 진화역사 초기의 유물들은 자연에 가깝지만 이후로 갈수록 더 복잡하고, 새롭고, 진화된 형태로 나타난다(Coombes 1988: 61). 유형학적 구조의 문제는 물체를 활용하여 문화적 진화에 관한 연구를 진행한다는 것이다. 이러한 패러다임은 생물학적 유물과 문화적 유물에 대한 계층적 체계를 형성해 특정 문화가 더 우월 하고 더 진화 했다는 암시를 주게 된다. 이러한 상호관계를 명확히 설명하기 위해 여러 가지 복잡한 논리들이 사용되었다. 그 중 한가지 예를 들자면 한 사회의 특정 조직에 대해 “자연에 가깝다”고 이야기 하는 것은 이 조직이 덜 “문화적”이라 간주되고 낮은 위치에 있다고 평가 받는 것이다. 이것이 20 세기 대부분의 기간 동안 문화를 분류할 때 주로 사용 되었던 체계이다.

이런 식민지 문화의 보존과 보호 필요성을 보여주기 위해 박물관 큐레이터들은 진화론적 시스템을 더욱 많이 사용하였다. 진화는 불가피하며 ‘덜 발달된’ 그룹은 멸종하게 될 것이다. 뜻밖에 흥미로운 것은 문화적 진화가 식민지 정부의 대리인 역할을 하는 모습을 보여주는 역할을 한 것이 바로 인류학 이라는 것이다. (Coombes 1988: 62). 열등한 문화의 불가피한 멸종은 그들의 물질문화를 아주 매력적인 상품으로 부각 시켰다. 인류학은 이러한 문화의 지식기반이 되었고, 결과적으로 더 낮은 위치에 있는 문화를 여차피 소멸할 것이라는 명분하에 매장해 버린 것이다. 박물관들은 식민사회를 더 낮은 위치에 놓아 자국 정부의 식민지화 정책을 정당화 하는 역할을 하였다.

역사적 맥락에서 본 과학에 대한 국가의 영향

자연사 박물관은 외부 영향(특히 정부의 영향)없이 운영되는 자치권 있는 독립체는 아니다. 대부분의 19 세기 박물관들은 지배그룹에 의해 건립 되어 그들의 생각과 사회특권을 지원하는 역할을 하였다 (Wallace 1981: 63). 국가의 패권자는 자신의 이데올로기를 제도화함으로써 체제 유지를 꾀한다. 더 주목할 점은 박물관의 이데올로기가 국가의 정치 그리고/또는 경제 이데올로기에 따라 변동 한다는 것이다. 이는 인류학에서 인종에 대한 인식이 변화해온 과정에서도 명백히 드러난다 (Smedley 1999: 692). 결국 전시회를 만드는 사람들은 객관적인 성격을 갖지도 않으며 오히려 국가의 물질문화와 이데올로기에 강하게 녹아 들어가 있는 사람들이다 (Greenberg 1997: 16). 박물관에 존재하는 이런 헤게모니는 박물관이 비 백인을 대표하지 못하게 하고 비

백인들이 박물관이 자신들을 대표하고있다고 느끼지 못하도록 한다. 백인이 아닌 인종들은 국가가 자신들을 정복했기 때문에 국가의 외부에 있는 것처럼 느낀다. 만약 박물관이 국가의 헤게모니를 대변 한다면 비 백인 방문자들은 결코 박물관의 일부가 될 수 없을 것이다. 따라서 박물관에서 목소리를 내지도 못하게 된다.

박물관의 정통성과 권력이 정부권력과 결합될 때 '비주류'문화의 설 자리가 없어진다. 과학은 문화와 역사에 대한 정당성을 주장하기 위한 도구로 전략해 버린다. 인류학자들은 과학을 이용해 문화에 대한 '진실'을 찾으려 한다고 주장할 수 있게 된다. 이런 과정의 결과로 지식이 과학적 발표와 동일시 되면 과학계 밖의 사람들은 자신들의 지식 기반을 잃게 되는 것이다. 반면 소위 이런 '과학'을 아는 자들은 진실의 소유자가 될 수 있는 것이다. (Coombes 1988: 62). 이러한 과정을 통해 역사가 무엇이고 어떻게 사건이 발생했는지 결정할 수 있다. 주목할 점은 인류학자들이 이러한 과학적 과정(technique) 통해 정부의 대리인(박물관)과 차별화 했다는 것이다. 이런 방식으로 역사가 기록되고 피 식민지는 살아있는 투시화(diorama), 수집품이라 지정되어 버리면, 피 식민지는 무기력하게 아무것도 반박할 수 없게 된다. 식민지인 들은 현재를 살아가고 있음에도 불구하고 과거에 갇힌 존재로 박물관에 전시되어 진화가 덜 되었거나 원시적인 존재로 치부되어 버린다.

그렇다면 관건은 이러한 비평을 어떻게 좀더 넓은 관점에서 적용하느냐 이다. 국가의 헤게모니는 박물관뿐만 아니라 자연사 그 자체에까지 영향을 미친다. 생물학자이자 여성학자인 도나 제이 하라웨이(Donna J. Haraway)는 자연사가 인종혐오, 식민주의, 인종차별주의의 역사와 비슷하다는 주장을 하였다 (Greenberg 1997: 17). 또한 하라웨이는 미국 자연사 박물관은 우월한 문화적 생각을 대표하며, 비 백인 이주자들에 대한 두려움, 계급변화에 대한 두려움을 확인하는 장소라 주장한다. (Haraway 1989). 비 백인 문화에 낮은 지위를 부여하는 과정에 이런 우월의식이 나타나고 있다. 당시 식민지에서 유입된 물질문화는 해골, 두개골 뼈, 얼굴/몸의 모양을 본뜬 주조물, 사진 등이었다 (Coombes 1988: 62). 비 백인의 물질 문화가 열등 하다면 비 백인의 육체도 열등한 것이 되어버리는 것이다.

인류학에서의 인종과 박물관

역사적 뿌리뿐만 아니라 인종이란 개념의 발달과정도 고려하여 인종과 인류학에 대한 담론을 진행해야한다. 인종의 기본정체는 사회적 정체성을 설명하는 수단이며 생물학적 표현형에 기반한 계층구분이다 (Smedley 1998: 694). 오늘날 인류학자들은 인종을 생물학적인 개념이 아닌 문화적인 개념이라 판단한다. 물론 인종을 생물학적 개념으로 설명할 여지는 강하지만 (Relethford 2009: 17) 그렇게 단언 했을 때 인종이라는 단어가 담고 있는 많은 함축적 의미를 무효화 하고 특정 부분에 대해 논할 수 없게 되는 한계가 생긴다. 반면, 정치나 국가 이데올로기적인 관점에서 인종은 기본적인 개념으로 인류사회에 이미 확립되어있는 개념이다. 다시 말해, 인류 생물학에 존재하지 않는다고 증명되었지만 사회적 관점에서는 두드러진 개념이 존재한다는 것이다. 아이러니 하게도 사회에서는 생물학적 특징으로 인종 정체성을 표현한다 (James 2001: 236). 따라서 넓은 의미로 보자면 인류학자와 과학자들간 인종에 대한 토론은 피할 수 없는 것이다. 현생인류의 인종을 판단할 때는 흔히 피부색갈 등의 특징을 바탕으로 판단한다. 한 개체군 내에는 굉장히 다양한 피부색을 가진 개체들이 존재하며, 이들을 굉장히 세분화된 집단으로 나눌 수도 있다. (Pritchard et al. 2010: R208). 피부색, 체모, 눈동자 색깔을 결정하는 여러 유전자가 존재한다. 또한 환경적인 요인도 피부, 체모, 눈동자 색깔에 영향을 미친다. "인간의 피부색은 적응성과 유연성이 있다. 인류의 피부색소 침착도는 진화과정에서 1 회 이상 변화해 왔다. 그렇기 때문에 현생 인류 그룹간 계통 발생적 관계를 피부색을 바탕으로 결정하는 것은 의미가 없다" (Jablonski et al. 2000: 57). 그럼에도 불구하고 대다수의 박물관들이 피부, 체모, 눈동자 색깔로 인종을 결정한다.

진화론적인 관점에서 볼 때 인류의 피부색은(skin color and pigmentation) 각기 다른 환경에서 오랜 시간에 걸쳐 변화되어왔다. 피부색은 피부의 멜라닌 함유량에 따라 달라지며, 다른 유전학적 표식과는 상관없이 없다. 그러나 많은 선택압력에 시달린다 (Jablonski and Chaplin, 2003). 대부분의 박물관 방문자들은 광범위한 유전자 표식이나 지리적 분화과정 상호 상관관계 등은 잘 알지 못한다. 따라서 필자는 대부분의 사람들이 인종을 구분할 때 사용하는 기준에 더 주안점을 두고 본 연구를 진행했다. 피부색은 눈에 보이는 것이며, 일반 방문자들이 생물학적 차이를 이해할 때 사용하는 기본개념이기 때문이다. 인류의 피부를 어떻게 복원 하였고 박물관의 방문자들이 그런 복원을 어떻게 해석하는지 이해 하는것은 전시회의 숨겨진 메시지를 이해하는데 큰 도움이 될 수 있다. 일반 방문자들은 피부색과 체모의 질감, 그 외 다른 형태학적인 특징 등 외부로 보이는 것을

바탕으로 인종을 판단한다. 다시 말해 생물학적인 기준으로 인종을 판단하는 것이다. 사람들은 또한 지리적인 위치를 피부색, 인종과 연관 지어 생각 하기도 한다 (Relethford 2009: 17). 인종이라는 개념은 유럽 식민지주의와 함께 1500 년대에 탄생했다 (James 2001: 236). 그렇다고 식민지 시대 이전에는 인종구분의 형태가 달랐다는 것은 아니다. 식민지 시대 이전 사람들은 문화적인 특징과 행동에 유동성이 있다는 것을 이해했고 외부인이나 심지어 “야만인” 등 누구에게나 접근 가능하다고 생각했다 (Smedley 1998: 691). 인류를 구분하기 시작하면서 서로간의 차이점이나 유사점을 바라보는 관점에 사회적 의미와 체계가 생기기 시작했다 (Smedley 1998: 693). 인종이라는 개념이 인류의 의식 속에 자리잡게 되었다.

본 연구에서는 미국 인구조사 국에서 사용해온 인종이라는 용어를 결점이 있기는 하지만 사용하도록 하겠다. 이렇게 하는 이유는 방문자들에게 자신이 어떤 민족인지 질문을 하면 인종이라는 범주를 사용해 대답하기 때문이다. 이런 전통적인 인종의 범주를 사용하여 인종이라는 것이 얼마나 사람들의 마음속에 내재되어 있는 실제적인 실질적인 개념인지 보여주길 희망한다. 이를 강조하고 싶은 이유는 인종이라는 개념이 상당히 광범위하게 확산된 개념이며, 삶의 모든 측면에서 사람들이 자신을 파악하고 표시하는 수단으로 인종이라는 개념을 사용하기 때문이다. 인류의 기원과 진화에 대해 논할 때는 더욱 그렇다. 방문자들에게 자신의 정체성이 무엇인지 질문을 했음에도 불구하고 전통적인 의미의 흑인, 백인 등의 용어를 선택한 것을 보여주겠다.

인종이라는 개념의 구분이 사라졌다

식민주의 이후의 자연사에서는 백인과 비 백인을 이분법적으로 구분 하였다. 인종이나 신체, 행동에 계층이 형성되어 있다는 일종의 함의가 있는 듯 하다 (Lieberman and Jackson 1995: 232). 그렇다면 어떻게 자연사가 인종이라는 개념에 영향을 미쳐온 것인가? 생물학적으로 특정 인종에 속한다는 것은 특정 아종(亞種)에 속한다는 의미이다 (Templeton 1998: 632). 아종(亞種)이라는 것은 지리적으로 떨어져 있고 유전적으로 차별화된 개체군을 의미한다 (Templeton 1998; Smith et al. 1997). 이런 인종구분은 무해하지만 정확하고 배타적인 생물학적인 카테고리이다. (Marks 1994: 33). 이러한 배타성은 인종을 생물학에 고정된 개념으로 만드는 듯 하다. 인류학자들이 인류 식별기준으로 인종을 사용하지 않으려 노력해 왔지만 법 인류학자들은 여전히 인종이란 개념을 이용해 인류를 구분한다 (Sauer 1992: 34).

법 인류학자들은 뼈를 사용해 사람의 인종적 정체성을 판단하고, 인종이라는 단어를 사용하는 대신 혈통(ancestry)이라는 단어를 사용한다 (Ousley 2009: 68). 법 인류학자들은 생물학측면의 인종과 사회 문화적 측면의 인종간의 차이점을 설명할 때 굉장히 조심스럽다. 그러나 일반인들은 그렇지 않다(심지어 일부 인류학자들도 그렇다). 사실 다른 인구 집단간 또는 동일 개체군 내에서도 뼈의 특징은 상당히 다르며 특정 인종 범주내에 하나의 특징이 몰려있는 것도 아니다. 그럼에도 불구하고 사람들은 군집을 무조건 인종이라 판단하기 때문에 특징을 사회적 용어로 정의할 수 있다. 법 인류학자들이 군집을 구분할 때 특정 유전학 표식과 형태학적 특성을 사용한다. 다시 말해 임상적 차이에 대한 이해를 바탕으로 구분한다. 그러나 대다수 박물관의 전시품들은 인간의 임상학적 차이가 어떻게 전체 인종의 개념을 무효화 하는지, 유전학적인 변이현상이 어떻게 발생하는지 정확하게 설명하는데 실패했다. 자연사 박물관의 전시품에서는 오히려 형태학적, 계통 발생적 구분이 뚜렷해지고 굉장히 중요해진다.

이처럼 뼈를 사용해 현생인류와 그 조상을 범주화 하는 것은 자연사 박물관에서 흔히 있는 일이다. 뼈뿐만 아니라 유전학적 정보를(조직이 충분히 남아있다면 소멸 종의 뼈에서도 추출가능) 사용해 범주화 하기도 한다. 물리 인류학자들은 누구나 인지할 수 있는 생물학적 공통점을 바탕으로 생물의 범주를 결정한다. 또한 특정 방법론적인 도구를 엄격하게 적용하기 때문에 이러한 범주 구분은 정당하고 논란의 여지가 없는 것처럼 보인다. 생물체들은 같은 종 또는 그 아종으로 범주가 분류될 수 있다. 생물학적 범주 분류가 완전히 잘못됐다는 건 아니다. 그러나 이러한 분류에 대한 이해와 설명이 제대로 이뤄지지 않을 경우 반 생산적인 해석의 가능성이 있다. 예를 들면 과학자들은 인류의 개체군간 중립적, 객관적인 차이점을 발견한다. 그러나 일반인들은 생물학적 차이점에 특정 가치를 부여해 생물학적 인종 차별주의를 야기한다. (Gannett 2004: 328).

자연사 박물관에서 아프리카는 진화론적으로 퇴화된 장소로 묘사된다. 다시 말하자면 박물관이라는 장소는 인류가 진화를 거듭해 아프리카라는 기원으로부터 얼마나 멀어졌는지를 보여주기를 위한 도구로 재 탄생한 것이다.

예를 들면 박물관은 과거 조상들의 문화에서 비 백인 문화를 연상하도록 백인이 아닌 인종의 유물을 선형배치의 형태로 전시한다. (Bennett 2004: 19). 그뿐 아니라 식민지인들을 인종적으로 “타인”이라는 위치에 놓는다. 인류의 아프리카 기원설은 흑인의 핏줄을 타고 명맥을 유지하는 선사시대 과거의 요소로 고립되어 버린다. 자연사 박물관의 전시품들을 살펴보면 식민지 문화는 마치 과거의 요소처럼 보인다. 박물관들의 전시품들을 살펴보면 식민지 문화는 선사시대 이전의 과거에만 존재하던 것처럼 보이고, 전시 기획자들은 해당 문화가 오늘날에도 존재 한다는 사실을 아예 잊은 듯 하다. 인종 이데올로기적 믿음이 생물학적, 사회적 지식과 결합되어 인종이란 개념을 형성하게 된다.

현재의 일반적인 인류 진화 모델

인류 진화 이론에는 2 개의 주류 모델이 있다. 하나는 다 지역 기원모델(Multiregional) 이고 다른 하나는 아프리카 기원 모델(Out of Africa)이다. 이 모델들은 인류 기원과 언제 현생 인류가 생겨났는지 등 많은 것을 설명한다. 본고는 해부학적 측면에서 현생인류의 최근과 고대의 변화에 대해 논하고 그러한 구분이 정체성과 이데올로기적 측면에서 방문객들에게 무엇을 이야기 하는지 살펴보고자 하겠다. 현생인류에 대한 기원 설을 구분 하는 것은 이데올로기 정보가 어떻게 생겨나고 전달 되었는지 이해하기 위한 핵심요소이다. 아프리카 기원 모델은 대체모델이라 불리기도 한다. 두 가지 모델 모두 *호모 에렉투스*가 현생인류의 조상이며 170 만년에서 190 만년 전에 아프리카를 떠났다고 믿는다. (Templeton 2007: 1508). 또한 해부학적으로 현생 인류로 분류되는 인종은 대략 10 만-15 만년 전에 처음 탄생 했다고 설명한다. 그러나 두 가지 점에서 차이가 있다. 우선 다양한 인종간의 유전자 흐름이다. 다 지역 기원모델에서는 아프리카, 아시아, 유럽의 인구 그룹간 지속적인 유전자 흐름이 있었다고 주장한다 (Stringer 2014: 248). 반면 아프리카 기원 모델에서는 개체군간 유전자 흐름이나 교배가 거의 없었다고 이야기 한다. 다 지역 기원 모델은 인류는 평행 진화를 해왔으며 유전자 흐름도 전세계 각 지역에서 개별적으로 이뤄져 왔다고 주장한다 (Templeton 2007: 1508). 한편, 아프리카 기원 모델은 현생인류가 15 만년전에 아프리카에서 처음 탄생하였고 그 후 10 만여년 전에 전세계 다른 인종을 대체하였다고 주장한다. 즉, 다 지역 기원모델에서 보면 현생 인류는 고대에 형성되었고, 아프리카 기원 모델에서 보면 현생 인류 종은 최근에 형성되었다는 것이다.

인종변이관련 현재 물리 인류학계에서 진행되는 논의는 현생인류의 모습이 고대로부터 (고대의 인구 통계학적 변화 때문에) 형성 되었는지, 최근에 (사회 문화적 불균형의 영향을 받아) 형성되었는지 이다 (Edgar and Hunley 2009: 2). 흥미로운 점은 같은 질문에 대해 방문객들 역시 같은 방식으로 의견이 같았다는 것이다. 생물학적인 성향의 인류학자들은 인종 변이가 인종적 측면이 아니라 생물학적 연속 변이현상 이라는 의견을 지지한다 (Edgar and Hunley 2009: 2). 생물학적 연속 변이란 지리적 거리, 생태학 또는 다른 요인으로 개체군 별로 점진적으로 인종 변이가 일어나는 현상이다 (Lieberman 1968: 128; Lieberman and Jackson 1995: 233). 인류학자들은 창조자의 영향, 병목현상, 개체군간 이주 등이 현생인류의 모습에 영향을 주었다는 의견에 동의하지 않는다. 본고는 해부학적인 측면에서 현생인류의 진화는 최근의 현상이며, 따라서 현생 인류의 생물학적 변이는 환경적응과 개체군 변동의 영향을 받은 최근의 결과라는 입장을 견지한다. 인종 변이를 연속변이 현상이라 나타내는 것은 무방하지만 이를 증명 하는 과학이 교육에서 빠져있고 “보이지 않는” 유전자 표식의 변이의 복잡성이 설명되지 않으면 방문객들은 외적인 물리적 특징을 바탕으로 임의로 개체군을 구분하게 된다. 피부색, 체모의 질감, 얼굴형태가 지역별로 점차 변화하는 연속변이 현상은 계속 진행되고 있지만, 기본적으로 스펙트럼 반대편의 개체군과도 공유하고 있는 특징이 있고 이것이 바로 인종 범주화의 기반이 된다.

방법

본 연구는 커네티컷 뉴 헤이븐에 위치한 예일 피바디 박물관에서 진행 되었다. 필자는 고 인류학과 인류 진화와 관련된 전시품 “화석 조각: 인류 기원의 수수께끼”를 조사 하였다. 필자의 조사와 평가는 인종 이데올로기/정체성과 방문자 경험간 상호 연관관계를 측정하기 위한 도구이다. 본 연구는 인종과 권력에 대한 관찰, 질문, 인터뷰, 인류학 연구 등 다 학제적 프로세스를 동원해 진행 되었다. 본 연구는 인종의 확산과 미국 박물관의 선사시대 인류의 전시품에서 명백히 나타나는 이데올로기적인 개념과 인류 진화에 대한 인식을 다뤘다. 양적인 측면보다는 질적인 측면에 중점을 두고 연구를 진행했다. 사실 양적인 분석만을 갖고 인류 진화라는 틀 안에서 인류가 자신을 어떻게 바라보는지를 측정하기는 어렵다. 질문지의 답변만을 토대로 방문자들의 진화에

대한 의견을 해석하기는 어렵다. 이러한 어려움이 있기 때문에 나는 다음 3 가지를 중심으로 두어 분석을 진행했다: 1) 조사 설문지/관찰의 대상이 된 방문자들, 2) 큐레이터들과의 인터뷰, 3) 전시품에 대한 개인적인 평가.

전시품 분석

이 부분에서는 “화석 조각: 인류 기원의 수수께끼” 전시회의 핵심적인 측면을 설명하였다. 이 전시회는 박물관 1 층 뒤편에서 진행되고 있다. 방문자의 이동방향에 따라 화석조각 전시실에 도착하기 전 최소한 2 개의 전시품을 지나게 된다. 해당 전시회는 2 개의 방에서 진행되고 있다. 방 하나에는 영장류와 유인원류 화석이 전시되어있다. 나는 이 방을 영장류실(hominin room) 이라 부르겠다. 다른 방에는 화석 인류학자와 관련연구결과가 전시되어 있다. 이 방을 화석 인류학 실(paleoanthropology room)이라 부르겠다. 이 전시회는 예일대가 수년에 걸쳐 입수한 광범위한 수집품을 전시하는 상설 전시회 이다. 우선 전시실 액자와 관련해 2 가지가 눈에 띄었다. 그림 1 에서 볼 수 있듯 몇몇 액자는 너무 높은 곳에 걸려있다는 느낌이 들었다.



그림 1. 예일 피바디 자연사 박물관의 화석조각 전시회의 액자

박물관 안의 전시회의 위치 또한 좋지 않다. 왜냐하면 방문객들은 “인류기원의 수수께끼” 전시의 입구가 아닌 출구에서 입장하게 되기 때문이다. 이런 문제를 해결하기 위해 박물관은 전시회가 끝나는 지점에 입구 표지를 놓았다. 그러나 표지가 눈에 잘 띄게 세워져 있지도 않고 방문객들이 바로 옆을 무심코 지나쳐 버리기 때문에 아무 소용이 없다. 방문객이 전시회장의 끝으로 걸어가면 본 전시실이 바로 나타난다. 화석 인류학에 대한 소개를 놓쳐버리게 되는 것이다. 그림 2 에서 볼 수 있듯, 첫 평가를 진행하며 나 역시 무의식 중에 전시회 끝에서부터 입장을 했다.



그림 2. 화석조각 전시회 입구에 있는 “출구”

액자 위로 빛을 비춰 방문객들이 약간 위를 올려다보는 수고만 감수하면 액자의 글자를 잘 읽을 수 있도록 배치했다. 일반적으로 전시회에는 방문객이 복적 이는 편이다. 전시회 내부 경로 역시 방문객의 관심을 전시회의 특정 측면으로 유도하고 있다. 본 전시실에서 나의 주의를 끈 작품은 투르카나 소년(Nariokotome boy)의 해골이었다. 전시실 중간에 위치해 있어 방문객들이 그 주변을 돌며 감상하도록 되어있다. 투르카나 소년(Nariokotome boy)(8-12 세 정도된 호모 에렉투스 소년의 해골)을 설명하는 액자에는 인류 진화에서 이 화석의 중요성에 관한 내용은 빠져있다. 방문객의 관심이 어린이 눈높이 정도에 전시되어 있는 12 개의 청동 두개골에 모이도록 유인원 실이 배치되어있다. 다양한 유인원 종의 형태학적인 차이를 강조하고 있다. 이러한 맥락상 단서 외에도 전시회는 방문객들이 어떤 방향으로 움직여야 가장 효과적으로 전시회를 감상할 수 있는지에 대한 명확한 방향을 전혀 제시하지 못하고 있다.

또 한가지 빠져있는 중요한 요소는 직원이었다. 데스크에서 일하는 직원 외에는 방문객을 도울 직원이 없었다. 굉장히 친절했지만 전시회에 대한 지식이 별로 없었다. 내가 전시회에 대해 특정 질문을 했지만 전혀 답을 들을 수 없었다. 방문객이 가이드 투어를 요청 했지만 도슨트는 전시회가 이미 제공하는 정보 이상의 것을 주지 못했다. 방문객들이 전시회를 통해 얻을 수 있는 것이 한정될 수밖에 없다.

내가 흥미롭게 관찰한 것은 전시회와 방문객의 상호교감 수준 이었다. 전시회 출구에는 2 개의 터치 스크린 모니터가 있었다. 모니터는 인류 진화를 연대기적으로 보여주고 있다. 인간 진화가 선형이 아니었다고 설명하는 내용이 소프트웨어 어디에도 없었다. 방문객들은 사헬란트로푸스 차덴시스, 호모사피엔스 등 다양한 영장류를 선택할 수 있었다. 방문객이 유인원을 선택하면 화석에 대한 기본정보를 설명하는 페이지로 넘어간다. 화석이 언제 어디에서 형성되었는지 등에 대한 정보를 포함한다. 또한 방문객들은 유인원 화석을 칠판지, 인간의 화석과 비교해 볼 수 있다. 그러나 연대기적인 방식으로는 비교해 볼 수 없다. 모니터에는 내레이션이 흐른다. 상호 교감하는 방식은 좋지만 전시회의 전체적인 포맷은 방문객들의 관심을 유지하지 못했다. 또한 상호 교감 정도 역시 적극적으로 감상하는 방문객들에게는 부족하다 느껴지는 수준 이었다.

영장류실에 특히 주안점을 두고 첫 번째 평가를 진행 하였다. 따라서 ‘화석 인류학’ 실의 흥미로운 측면들을 간과할 수 밖에 없었다. 그러나 한가지 필자가 주목한 점은 ‘화석인류학’실 역시 유인원실과 마찬가지로 방문객의 동선을 연대기적 방향으로 배치 했다는 것이다. 각 화석 인류학자에 대한 설명을 읽으며 나는 고고학, 고생물학 발굴지에서 분명 도움을 주었을 원주민에 대한 이야기는 거의 없다는 점에 주목했다. 고고학에서 힘의 역학관계를 보여주는 것이다. 원주민, 즉 식민지 주민들이 우연히 인류학자들(거의 백인인)의 조력자가 되었다는 것 외에는 그들에 대한 이야기는 거의 없었다. 심지어 오늘날에도 식민지 주민들은 자국에서, 자국의 역사에 대해 목소리를 많이 내지 못하고 있다. 바로 그들에게 힘을 실어줄 수 있는 지식기반이 부족하기 때문이다. 전시회 내내 또 하나 눈에 띈 것은 호미닌(hominin: 영장류)라는 용어 대신 호미니드(hominid: 인간뿐 아니라 고릴라, 침팬치등을 모두 포함함)를 사용 했다는 점이다. 일반 방문객에게는 이런 구분이 중요하지 않겠지만, 전시회의 생물학적 패러다임을 이해하는 핵심이 바로 이런 구분이다. 이를 통해 나는 전시회의 주안점이 현재에 있는지 현 시대인지를 측정해 볼 수 있다.

전시회에 2 가지 중요한 요소가 빠져있었다. 우선 전시회의 기본적인 진화모델에 대한 포괄적이고 명확한 소개가 없다. 그리고 왜 특정 화석을 선택 했는지 왜 복원 했는지에 대한 설명도 없다. 이 전시회의 경우 네안데르탈인을 특별 조명했고, “라 샬렐(La Chapelle)”이라는 이름라벨이 붙은 화석이 소개되었다. 큐레이터의 인류진화 모델을 알면 방문자들이 전시회 메시지를 명확하게 이해 하는데 도움이 될 수 있다. 필자는 이 전시회가 다 지역 기원모델과 아프리카 기원모델 모두에 주안점을 두고 있다는 인상을 받았다. 해부학적으로 현생인류는 15 만여년 전에 아프리카에서 진화하기 시작 했다고 알고 있다. 이 전시회에서는 호모 에렉투스의 지구 전체 이동에 대해 논하고 있다. 그러나 전시회는 아프리카 바깥으로 나온 호모 에렉투스는 진화론의 사각지대 라는 것에 대한 설명은 하지 않는다. 유럽과 아시아의 호모 에렉투스에게 어떤 일이 있었는지 완전한 설명을 하지 않음으로써 방문객들이 그 정도에서 스스로 결론을 내리도록 한다. 다음으로는 네안 데르탈인과 유럽의 고대인류이다. 마지막 전시품은 라 샬렐 네안데르탈(La Chapelle Neanderthal) 화석복원품 이다. 이는 방문객들에게 네안데르탈인이 인류 진화의 마지막 단계라는 잘못된 믿음을 갖게 한다. 사실 진화는 오늘날 까지도 이어지고 있는 현상이다.

나의 전시회 분석에서 이 네안데르탈인 화석에 대한 분석이 정말 필수적인 부분이였다. 전시회는 네안데르탈인(라 샬렐로 보임) 화석을 3 단계로 보여주고 있다. 첫 단계 에서는 두개골과 뺨조각들을 전시한다. 두 번째는 두개골, 근육과 다른 조직들을 전시한다. 마지막 단계는 표현형적인 특징을 더해 완전히 복원된 네안데르탈인을 전시한다. 드러나 뼈, 근육, 여타 조직이 어떤 방식으로 복원 되었는지는 말해주지 않는다. 두개골 윗부분에 사라진 뼈를 복원하는 것은 쉽다. 성별, 나이, 피부색 등 표현형적 특징을 어떻게 결정했는지는 논하지 않고 있다. 그렇게 함으로서 피부색의 진화론적 중요성의 해석을 방문객의 몫으로 둔다.

방문객 배경(정보)

질문지를 통해 방문객의 생각을 평가하는 것이 중요한 요소였다. 필자의 작은 질문지 샘플은 통계학적인 분석결과를 도출할 수 있는 것은 아니였다. 그러나 방문객들의 답을 통해 방문객들의 생각을 가늠해 볼 수 있었다. 방문객 대부분은 인류의 진화에 대한 믿음이 있었다. 진화를 믿지 않는 사람들은 종교적인 이유로 믿지 않는다고 했다. 많은 방문객이 아이들과 함께 왔거나 아이가 있었다. 대부분 뼈를 조사해 인종정보를 도출할 수 있다고 믿었다. 1 명을 제외한 모든 방문객이 현생인류는 아프리카에서 시작되었다 이야기 했다. 흥미로운 점은 상당한 수의 방문객이 네안데르탈인이 현생인류의 직접적인 조상이라 믿고 있다는 것이였다. 이 모든 요소를 종합해 너는 방문객들의 이데올로기 정보를 파악할 수 있었다.

큐레이터 인터뷰

큐레이터 인터뷰가 가장 어려운 부분이였지만 유용한 정보를 얻을 수 있었다. 필자는 화석조각 전시회의 운영과 구상에 관여하고 있는 4 명의 직원과 인터뷰를 진행할 수 있었다. 윤리적인 이유로 이름과 직위는 적지 않겠다. 직원 1, 2, 3, 4 로 부르겠다. 그 중 3 명만 질문지를 작성했다. 직원 1, 2, 3 은 평균 13.5 년의 박물관

경력이 있었다. 답변자 모두 방문객과의 접촉은 5% 이하라고 얘기했다. 각기 전시회의 다른 분야를 책임지고 있었고 모두 박물관학에 항상 관심을 가져왔다고 얘기한다. 4 명중 3 명은 자신을 백인으로 분류했고 1 명은 흑인으로 분류했다. 두 명은 남성 두 명은 여성 이었다. 두 명은 미국 이외의 지역에서 태어나 자라고 교육을 받았다. 박물관이 점점 국제화 되어가기 시작하고 있다 (Bennett 2004: 33).

토론

전시회 실에 들어가며 나는 입장표지에 주목했다. 그리 눈에 잘 띄는 편은 아니었다. 표지에는 다음과 같이 쓰여 있었다. “이 전시회는 우리 조상에 대한 지속적인 과학연구와, 과거에 한때 지구상에 존재했던 다른 종류의 인류에 대해 우리가 알고 있는 것을 이야기하고 있습니다.” 나는 이 표지문구의 정직함에 놀랐다. 이 전시회는 인류의 조상과 과거부터 현재까지의 역사에 대해 이미 우리가 알고 있는 정보를 제공하고 있다는 것을 명백히 시인하고 있는 것이다. 또한 전시회는 사실에 기반한 텍스트에 의존하고 있으므로 전시회에서 뭔가 잘못된 점이 있더라도 박물관은 그에 대한 대리인 역할을 할 생각이 아예 없다는 것을 알 수 있었다. 그뿐 아니라 전시품을 설명하는 텍스트는 단지 전시품을 단순 정의하는 기능만 할 뿐 전시품에 대한 이해를 강화하는 역할은 전혀 못하고 있었다. 그렇기 때문에 전시품에 대한 주관적 해석의 가능성은 더 높아지는 것이다. 표지의 “다른 종류의 인류”라는 말에 나는 충격을 받았다. 방문객들이 과연 이 문구를 어떻게 해석할 것인가?

“화석조각” 전시회의 인종 이데올로기

의도적이든 아니든 많은 전시품들이 인종차별적 정보를 전달하고 있었다. 네안데르탈인 복원 품인 라 샤펠(La Chapelle), 전시회의 유형학적 틀, 인종/인종변이에 대한 설명, 흑인 아담과 이브로 장식된 뉴스위크 표지 등을 통해 인종 차별적인 정보를 전달하고 있다. 또한 질문지에 답변한 직원 중 유일한 흑인 답변자와 대화를 통해 전시회에서는 보이지 않았던 점을 발견할 수 있었다.

앞서 언급했듯, 많은 방문객들이 전시회의 출구 쪽에서 입장한다. 첫 평가 때 나도 전시회 출구에서 입장했다. 첫 방문 때 네안데르탈인 복원 품을 볼 수 있었다. 네안데르탈인의 두개골을 바탕으로 만들어진 이 복원 품은 두개안면부 복원 전문기술을 가진 예술가였다. 인류학에서 두개골은 근본적인 사물을 대표한다. 두개골 자체는 살이 없는 뼈 이며, 진실을 밝혀준다고 생각되어왔다. 여기서 진실이란 식민주의, 현대적인 것의 영향, 문화적 갈등을 고려하지 않은 진실을 의미한다. (Bennett 2004: 82-83). 다른 한편, 해골 또는 두개골을 갖고 연구할 때 인류학자들은 더 많은 해석의 여지를 가질 수 있다. 두개골이 사회적 편견에서 자유롭다고 생각되기 때문이다. 그림 3 에서 볼 수 있듯 네안데르탈인 복원 과정은 3 단계로 진행된다.



그림 3. 예일 피바디 박물관 라 샤뵈넬 네안데르탈인 복원

첫 번째 단계의 주요 물은 네안데르탈인 두개골이었다. 트라마와 병에 시달렸던 사람의 두개골인 라 샤뵈넬 두개골을 전시회에서 사용하는 대신 건강한 네안데르탈인의 두개골을 사용하였다. 두 번째 단계인 중간단계에서는 얼굴과 근육, 지방, 연골 등을 볼 수 있었다. 마지막 단계에서는 피부, 머리카락, 눈, 얼굴표정 등이 갖춰진 네안데르탈인을 볼 수 있었다. 네안데르탈인은 나이든 백인 남성으로 복원되었다. 나의 네안데르탈인에 대한 인식에서 벗어나지 않았기 때문에 이 네안데르탈인이 백인이라 인종범주에 들어간 것이 놀랍지 않았다. 사실 네안데르탈인과 현생인류의 지놈에 피부 색소침착도 차이가 각 유전학적 대립형질을 조금씩 달리하며 독립적으로 진화했다는 것을 확인하는 유전학적 증거가 있다 (Lalueza-Fox et al., 2007).

여기서 필자가 흥미롭게 본 것은 “라 샤뵈넬”을 건강하고 현명한 나이든 남성의 모습으로 복원 했다는 것이다. 많은 방문객들이 네안데르탈인이 마치 자신의 할아버지처럼 느껴진다고 이야기 했다. 나이든 현명한 노신사 모습에서 유사성을 볼 수 있었던 것이다. 나 역시 네안데르탈인이 마치 내가 아는 사람이거나 과거에 만난 사람인 것처럼 느끼기 시작했다. 네안데르탈인을 나이든 사람으로 복원 하기로 한 순수한 선택이 사람들의 복구 품에 대한 시각에 지대한 영향을 미친 것이다. 인종 이데올로기가 명확히 새겨져 있다. 그 선택 자체는 생물학적으로 객관적으로 보인다. 그러나 여러 선택을 조합하게 되면 방문객들에게 다른 인식을 심어주게 되는데, 네안데르탈인과 유전적으로 굉장히 멀리 연결되었음에도 불구하고 유사성이 많다고 인식을 하게 만드는 것이다.

전시회는 방문객들에게 네안데르탈인 복구 품 창조에 담긴 과학과 뉘앙스를 설명 하는데 실패한다. 박물관 직원은 에릭 트린커스 (Erik Trinkaus)작품을 기반으로 복구작업을 진행했다. 트린커스는 천공뼈, 귀바퀴면, 무명골의 표식을 바탕으로 네안데르탈인이 30 세 정도의 남성이라고 결론지었다 (골반으로 성별 판단함) (Trinkaus 1985, Dawson and Trinkaus 1997). 라 샤뵈넬 네안데르탈인의 병리학적 측면이나 두개골의 주인이 겪었을 척추의 외상 성 상해와 그로 인한 관절염 등의 병변에 대해서는 전시회에서 전혀 다루지 않았다 (Dawson and Trinkaus 1997). 병변이란 생체에 병이 생긴 상태이다. 라 샤뵈넬은 치아손실, 치조골 손실 등을 겪었다

이러한 병변 때문에 근육발달이나 건강한 두개골 두께를 복구하는 다른 방법을 완전히 활용 하지는 못했다 (Caspari and Radovic 2009: 298). 몇 년간 이 네안데르탈인의 해골유해를 조사한 후 과학자들은 그가 외상 성 상해로 인한 심각한 골 관절염을 앓았을 것이라 확신했다. (Dawson and Trinkaus 1997: 1017).



그림 4. La Chapelle 두개골 사진

네안데르탈인이 건강한 사람이 아니었다는 것은 관객들이 알아야 하는 중요한 정보이다. 그가 관절염을 앓았을 것이라 추정되지만 그가 30 세 나이에 짧은 회색머리였을 것이라는 증거는 없다. 그의 병변과 외상 성 상해와 관련된 정보생략, 건강한 외모를 가진 남성으로 묘사한 것, 머리칼 색깔선택 등으로 판단 하건대 전시회에 이데올로기 적인 정보를 새겨 넣은 것처럼 보인다.

잘 정돈된 회색 머리카락을 선택해 네안데르탈인을 매우 건강하고 남성적으로 보이도록 하였다. 만약 골 관절염과 상해로 인한 스트레스를 묘사할 의도를 가졌다면 몸 전체에 관절염에 대한 묘사가 명확히 보여야 할 것이다. 그러나 복구된 네안데르탈인은 나이가 많지만 강하고 건강한 모습으로 묘사된다. 이러한 묘사는 과거에 별거벗고 생활했다는 아프리카 아담과 이브에 대한 정형화된 묘사와 결합되어 방문객들이 네안데르탈인을 노년의 건강하고 활기찬 모습으로 생각하도록 유도한다. 아담과 이브 사진은 뉴스위크지 표지에서 발췌한 것이다 (그림 5). 1980 년대 발행 본이며 아담과 이브를 제리 쿨 헤어스타일을 한 약간 피부 톤이 밝은 흑인으로 묘사하고 있다. 방문객들은 별거벗고 순박한 사람들이 생활하는 아프리카에서 진화가 시작되어, 강하고 건강한 네안데르탈인이 등장 함에 따라 백인들이 살고 있는 유럽에서 끝났다고 생각한다.

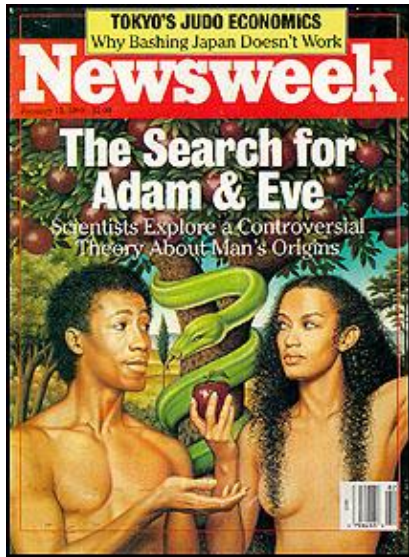


그림 5. 전시되어있는 뉴스위크 표지 사진

네안데르탈인 두개골 복원은 어디에서 현생인류가 시작 되었고 네안데르탈인은 어제까지 존재 했는지에 대한 문제를 해결하지 못했다. 예일 피바디 박물관 방문객들은 네안데르탈인 (온화한 백인 할아버지 같은 모습으로 묘사됨)과 자신과 직접 연결관계가 있다고 느끼는 듯 했다. 이러한 네안데르탈인 묘사로 인해 선사시대와 현대의 진화역사의 구분이 모호해졌다. 방문객들 특히 몇몇 백인 방문객들은 이 복원품을 자신과 동일시 할 수 있었다. 이 복구 품은 네안데르탈인이 조상이고 방문객들이 후손 이라는 연상에 대한 의문을 제기한다 (Scott 2007: 139). 백인 방문객들은 현생인류가 네안데르탈인에서 진화했고, 자신들과 연관이 있다고 생각했다. 비 백인 방문자들은 진화론적인 발달이 자신들의 조상을 지나서 현생 인류로 이어졌다고 생각한다. 전시회는 비 백인 방문자, 흑인 방문자들에게 인류가 아프리카 밖에서 진화해온 과정을 설명하지 못한다. 굉장히 미묘한 차이이긴 하지만 굉장히 중요하다. 네안데르탈인 복구작품은 백인과 비 백인 방문자에게 2 가지를 보여준다. 첫째, 뿌리깊게 박혀있는 인종적 차이를 보여준다. 둘째, 백인종의 진화론적 발달 과정을 보여주지만 (방문객들이 마지막으로 보는 전시품이기 때문에 더욱 그렇다) 비 백인 “인종”의 진화는 정체된 것처럼 보이게 한다. 현생인류를 설명할 때 흑인에 대한 묘사를 어디에도 하지 않고 있기 때문이다. 전세계에 걸쳐 다양한 피부색을 가진 현생인류가 분포하고 이것은 시간이 아닌 지리적인 요소와 연관되어 있다.

전시회 구성은 역사와 전시품을 단선적이고 유형학적으로 보여준다. 텍스트의 사실에 권위를 부여하기 위해 전시회는 지리와 시간에 많이 의존한다. 지리학과 시간을 결합 함으로서 전시회는 지구의 시간을 지구상의 생명과 인간 문명, 문화, 기술의 시간을 가늠하는 모 시계(master clock)로 사용하고 있다. (Bennett 2004: 24). 전시회를 연대기적으로 구성해 과거를 현재에 가져다 놓았다. 자연의 순리를 보여주는 것이 아니라 일시적이고 잘못된 방향성으로 자연을 보여주고 있다. (Bennett 2004: 17). 또한 원시에서 현대로 진화가 진행되고 있는 것처럼 보이도록 유도한다. 현대성(그리고 식민주의, 후 식민주의와 연관된 관행들)은 현재 일어나고 있는 모든 것을 의미한다. 이런 방식으로 토착민 또는 식민지인을 포함한 반대편의 사람들에게 어떠한 공간도 허락하지 않고, 그들이 과거에 원시적인 상태로 머물러 있는 것으로 규정해 버린다

화석조각: 인류 기원의 수수께끼 전시회는 유형학적 방식으로 구상 되었다. 사헬란트로푸스 차덴시스(*Sahelanthropus tchadensis*), 호모 네안데르탈(*Homo neanderthalensis*), 호모 사피엔스(*Homo sapiens*) 등 다양한 화석이 전시 되었다. 유인원과 유물들은 다양한 지역에서 출토된 것들이고 기능과 연대에 따라 그룹이 지어졌다. 동시대에 진행된 유인원 변형 과정 보여주려는 노력은 거의 없었다. 결과적으로 전시회는 진화의 진행과정을 시간 순서에 걸쳐 보여준다. 아프리카의 유인원과 그 조상에서 유전학 고리가

시작되고 유럽의 네안데르탈인 에서 끝난다. 이런 유형학적 구조는 인류 진화와 해부학이 사람들의 활동과 어떻게 직접 연관이 있는지를 보여주며, 인종과 문화가 긴밀히 연결되어 있다는 생각을 뒷받침해 준다. (Coombes 1988: 60). 이런 방식으로 박물관은 방문객들이 인종의 진화와 계층을 믿도록 조종한다. 또한 흑인 그리고/또는 아프리카 계 방문객 에게는 차가운 소외감을 준다.

이런 유형학적 구조는 검은 몸에 대한 오랜 견해를 더 강화한다. 인간이 유인원과 동 시대에 살지 않았으므로 물리적으로 유인원을 식민지배 할 수는 없었던 것은 자명하다. 그렇기 때문에 유인원이 어떻게 현재 식민지배 상태에 있는지는 굉장히 미묘한 문제이다. 첫 번째 방법은 검은 몸을 아프리카인과 연관시키는 것이다. 초기 유인원에 대한 증거가 아프리카에서 발견 되었다. 화석이 유사한 그룹끼리 묶여있기 때문에 아프리카 관련된 것들은 모두 같은 암시를 담고 있다. 현재는 아프리카의 초기 유인원 이란 말은 식민지의 검은 몸을 가진 자들과 동의어로 쓰인다. 두 번째는 발달하지 못하면 모두 식민지배를 받거나 문명화될 개연성을 갖고 있다는 것이다. 방문객들이 과거를 개념화 할 때, 그들의 시간은 전시회에서 구상된 시간과 다르다. 박물관은 아프리카, 아시아, 유럽에 대해 수 백년간 이야기 해왔지만 변화는 풍경과 환경에 대한 이야기는 거의 하지 않았다. 아프리카는 과거나 현재나 거의 똑 같은 것으로 묘사되기 때문에 여전히 과거에 머물러 있는 듯이 보인다. 만약 아프리카 인들이 초기 유인원들과 유사하다면 현재의 아프리카 인들은 과거에 머물러있고 전혀 발전하지 않았다는 해석을 하게 된다. 진보의 부족, 복잡성은 식민지화 되어야 하는 대상의 특징이다.

생물학적 인류학에서 인종문제를 해결하기 위해 박물관은 인과 진화와 기원 측면에서 인종에 대해 논한 문구를 적어놓았다. 해당문구는 다음과 같다:

“생물학자들은 생물학적 변이가 그룹이나 ‘인종’을 결집 또는 분리시키지 않는다는데 동의한다. 개체군간 물리적 특징과 빈도가 전세계에 걸쳐 점차적으로 변화한다. 인종의 경계는 자의적이고 생물학 보다는 문화에 의해 정의된다.”

그간 생물학계에서(또는 과학계) 회피해왔던 주제인 인종에 대해 논하려고 하는 박물관의 노력은 칭찬할 만 하지만, 만약 현생인류의 인종에 대한 논의를 할 없다면 아예 하지 않는 것이 낫다. 앞의 논의는 방문객들에게 이해와 해석의 여지를 지나치게 많이 남긴다. 첫 문장은 생물학적인 변이가 인종에 결집되어 나타나지 않는다고 이야기 한다. 이것은 대부분 방문자들의 상식이나 매일의 경험에 비추어 봤을때 모순되는 것이다. 대부분의 방문객들이 그 문장의 의미가 무엇인지 이해할 수 없을 것이다. 두 번째 문장은 다양한 물리적인 특징이 전세계에 걸쳐 다른 모습으로 나타난다고 이야기 한다. 그러나 바로 이 점에 대한 예를 전시회 어느 곳에서도 찾아볼 수가 없다. 방문객들은 이 두 문장과 자신의 문화에서의 인종변이라는 개념에 대한 이해 사이에서 혼란스러워 할 것이다. 그건 그렇다 해도 박물관은 인종이란 주제를 적절히 논할 충분한 여지를 주지 않는다.

마지막 문장이 가장 문제가 된다. 이 문장은 두 세가지로 해석될 여지가 있다. 첫 번째 해석은 인종의 경계는 엄격히 볼 때 문화적인 것이지만 이것은 인종이란 질문에 대한 답을 주지는 못한다. 많은 사람들이 인종과 문화를 같은 것으로 간주한다. 따라서 이 문장은 마치 한 사람의 문화가 인종을 결정하는 것처럼 해석 될 수 있다. 사실 인종은 일반인의 상식으로 보면 여전히 피부색, 체모의 질감 등 물리적 특징으로 결정된다. 두 번째, 더 위험한 해석은 문화가 한 사람의 생물학적인 면을 결정 한다는 해석이다. 박물관의 방문객들은 인종의 경계는 구식발상이고 뼈를 사용해 인종 정보를 결정할 수 있다고 느낀다. 인종이란 개념이 구식 이라면 문화라는 개념 역시 그러하다. 이러한 타고난 인종/문화적 차이가 전시되어있는 뼈에 나타날 수 도 있다. 방문객들은 뼈와 복구된 전시물을 둘러본 후, 전시회 맨 마지막 에서는 어두운 피부에서 밝은 톤의 피부를 가진 인종으로 변화가 진행되는 것을 볼 수 있다. 예일 피바디 박물관의 계획은 아닐 가능성이 많지만, 어쨌든 이것이 최종 결과이다.

전시회는 생물인류학자들이 복잡한 방법으로 인간의 피부색을 복원했다는 것을 보여주지 않는다. 더 중요한 것은 어째서 생물인류학자들이 생물학적 인종은 존재하지 않는다고 알고 있는지 설명하지 않는다. 그렇다면 피부의 그라데이션(gradation)이란 무엇이고 어떻게 결정이 되는가? 과학자들은 두개 측정학과 유전자 표식을 활용해 한 개인의 지리적 연관성을 판단한다 (Relethford 2009: 19). 많은 생물인류학자들은 현생 인류종이 몇몇 병목현상으로 인해 생겨났다고 생각한다. 병목현상이 대립유전자 형질의 빈도를 변경했고, 타 개체군과는 다른 유전형질을 고착시켰다는 것이다 (Bradley 2007: 343). 이러한 개체군 병목현상은 특정 피부색의 표현형 고착을 초래 했을 것이다. 그러나 특정 개체군이 다른 피부색을 갖게 되는지는 여전히 설명이 되지 않는다. 방문객은

피부색이 자동으로 자신의 조상이나 속한 인종그룹을 말해주지 않는다는 것을 아는 것이 방문객에게 도움이 될 것이다.

전시회에는 인종과 관련된 설명과 함께 아담과 이브 사진이 진열되어 있다. 이 사진은 뉴스위크지 커버에서 발췌했고, 아담 이브 모두 흑인으로 묘사되어 있다. 흑인 아담과 이브는 에덴정원에 있다. 자연에 사는 아담과 이브라는 맥락으로 묘사되어 있는 게 아니다. 관객의 관심을 끌려는 의도가 많은 사진이다. 관련기사에서는 현생인류의 아프리카 기원 설을 다뤘다. 내가 처음 이 사진을 봤을 때, 많은 방문객들이 인종과 인종의 진화에 대한 토론을 할 것이라 생각 했다. 그러나 현실은 정 반대였다. 몇 안 되는 방문객 코멘트는 아래와 같았다:

“재밌네”

“흑인이야!”

“아담과 이브가 아프리카인 이네!”

방문객이 이 정도로까지 사진에 대해 아무런 토론을 하지 않았다는 사실에 놀랐다. 대부분의 방문객들은 아담과 이브가 흑인 이라는 게 납득이 가지 않는 듯 했다. 그러나 방문객들이 흑인 아담과 이브를 납득 하더라도, 대다수 방문객들은 흑인 또는 아프리카를 현대적인 것과 연결시키지는 못했다. 백인 방문자들은 자연속의 아담과 이브는 아주 먼 과거의 이야기로 생각한다. 아담과 이브가 자연에서 벌거벗고 지낸다는 묘사 때문에 더욱 이런 생각을 하게 만드는 것이다- 즉, 전혀 현대적이지 않은 것이다. 아담과 이브는 과거라는 틀에 새겨져 현대와는 전혀 상관이 없는 것이다.

이 사진은 방문객들에게 충분한 설명을 하지 못한다. 아담과 이브를 현대적으로 묘사한다 할지라도 과거에 고정되어 있을 수 밖에 없다. 왜냐하면 많은 이들이 에덴 동산을 인류의 시작과 결부시켜 연상하기 때문이다. 따라서, 아담과 이브를 현대인으로 묘사 하더라도 그들은 인류 진화의 시작점에 있는 것이고, 우리는 자연에서 벌거벗은 상태를 지나 진화한 것이다. 이 사진은 아프리카 인들은 벌거벗고 지냈고 발전이 없었으며 지금도 하나도 변한 게 없다는 인상을 방문객에게 준다. 방문객에게 아프리카 인들은 예나 지금이나 원시인인 것이다. “진화 전시회에서 인종에 대한 명확한 설명이 없기 때문에, 방문객들은 단순히 오래된 정보를 대충 읽고 공허한 판단을 내려버린다.” (Scott 2007: 103). 따라서 이런 사진과 전시품에 대해 방문객들은 제 멋대로 결론을 내려버릴 수밖에 없게 된다

단 한 방문객만 전시회의 인종 이데올로기 정보에 대한 이야기를 언급했다. 그에 대해선 마지막에 언급 하겠다. 방문객들은 대부분 박물관이 정통성 있고 권위 있는 곳이라 기대한다. 박물관은 방문객이 이전에 알고 있던 인종에 대한 개념을 바꿀 생각을 하지 않는다. 사람들은 자신들의 종교, 문화, 경제, 정치적 신념을 바탕으로 진화론적 역사의 의미를 형성한다. (Scott 2007: 111). 이들의 해석이 박물관의 유형학적 구상과 결합되어 인종 이데올로기 정보를 형성하게 된다. 전시유물을 획일화할 때는 전시품간의 차이점 때문에 문제가 발생한다. 그러나 유형학적 절차는 이런 간극을 없애 문제를 없앤다. 유물들간의 간극을 메워 문제를 없애버린다 (Bennett 2004: 77). 예를 들면 방문객들이 네안데르탈인을 자신의 가까운 친척과 동일시하게 함으로서 문제를 해결하는 것이다. 그러나 방문객들은 이런 이데올로기적인 정보는 전혀 인지하지 못하고 기존의 인종차별 이데올로기적 신념을 더욱 단단히 하게 되는 것이다.

반론

3개월 동안 예일 피바디 박물관을 방문했지만 단 한 명의 흑인 방문객을 만날 수 있었다. 석사 재학생이었고 흑인 중에서는 흔치 않은 경우였다. 흑인 방문자가 전시회에 대해 인식할지 궁금했다. 왜냐하면 검은 몸과 아프리카에 대해 멀지만 친밀하고 자신과 연관된 느낌을 갖기 때문이다. 내가 우선 궁금했던 것은 왜 흑인 방문객이 그렇게 적은가였다 (이것은 내가 박물관에 자주 가서 즐기는 것과는 반대이다). FALK 가 말하길 박물관은 활발한 공간이며 박물관의 활동과 생각은 방문자들이 누구일지에 영향을 준다. (1995: 42). 많은 흑인 방문자의 관점에서 박물관은 자신들의 생각과 반대되는 것을 표현하는 곳이다. 또한 박물관에서 인종차별적인

과거를 기억하게 될 수 있다 (Falk 1995: 44). 이런 맥락을 이해하자 왜 흑인 방문자가 그토록 적은지 이해할 수 있었다. 예일대 박물관을 둘러보며 흑인 방문객들은 식민지 시대의 영향을 느끼게 되는 것이다.

내가 박물관에서 만난 유일한 흑인 방문객은 예일대 석사 재학생 이었다. 연구를 진행하며 석사학위를 소지한 비 백인 응답자를 백인 응답자와 같은 비율로 만났다. 이 결과는 팔크(Falk)의 연구와 일치 하는데, 그의 연구는 고등교육을 받은 흑인이 박물관을 방문할 확률이 크다는 것을 보여줬다(1995: 49). 그는 전시회에 대한 나의 의견을 궁금해한 유일한 방문객 이었다. 약 30 분 정도 전시회, 박물관, 예일대에 관한 이야기를 나눴다. 우선 그는 전시회, 박물관, 예일대가 인종 차별적이라 느꼈다고 말한다. 흑인 방문자들이 전시회의 인종 차별적 메시지에 대해 보다 민감했고, 전시회가 객관적이지 않다고 생각할 확률이 더 높았다. (Scott 2007: 116). 전시회, 박물관, 예일대의 어떤 점이 인종차별적이었나 물어봤다. 그는 매우 충격 받은 표정으로 대답했다:

“이 박물관을 둘러 보셨잖아요! 인종차별이 없는 곳이 단 한 군데라도 있나요?!...음, 네안데르탈인 두개골 보셨죠? 왜 그 두개골 주인을 백인이라 규정하고 ‘마음대로’ 전시회 마지막에 배치 했을까요? 백인의 전당 가보셨어요(아마 화석 인류학 실을 말하는 듯 했다)? ‘그들은’ 흑인이 발굴에 전혀 참여 하지 않은 것처럼 얘기하며 모든 공적은 백인에게만 돌리고 있어요!”

역사적인 상처와 문화적 유물에 대한 권위를 박탈 당했기 때문에 이런 대답이 나온 것이고, 결과적으로 흑인 방문객과 박물관 사이에 갈등을 야기하고, 흑인사회에서 강한 반감을 갖도록 하는 것이다 (Scott 2007: 117). 화석 인류학 실은 흑인 방문자들에게 이런 반감을 더 강하게 준다. 박물관에 어떤 의견을 낼 수도 없고 식민지 시대 이념이 현재까지 잔존하고 있는걸 보여주고 있기 때문이다.

그의 대답은 전형적인 흑인 방문자들의 대답이다. 그들은 박물관이 태생적으로 인종 차별적이고 신뢰할 수 없다고 생각한다. 나는 그에게 질문을 하나 더 했다. 흑인에 대한 전시가 부족한 게 왜 인종차별적인지 물었다 (흑인 사진이 전시되어 있긴 하지만 인류학자도 아니고, 흑인이 화석 발굴현장 작업을 하는 모습 등은 없었다)..그는 즉시 대답했다:

“백인들은 아프리카에 와서 흑인의 유물을 가져갔어요. 발굴 작업은 흑인이 모두 했고요! 실제 작업을 했던 흑인들을 왜 하나도 안보여주죠? 아프리카에서 모든 것이 시작됐고 아프리카는 인정받을 자격이 있어요.”

이런 적나라한 대답은 아프리카 원주민들이 자신의 유물과 역사에서 일어난 사건에 대한 통제권이 없다는데 대한 분노의 표현이다. 그는 아프리카와 전시품에 대해 강한 친밀감을 느꼈다. 화석 인류학 실은 식민지 주의와 노예제 역사를 기억나게 할 수 있는 것이다. 흑인들은 그런 역사 속에서 힘없는 약자였다.

많은 흑인들이 유럽 중심의 인류 진화론에 반론을 제기한다. 현 시대의 중심은 유럽이 아니라 아프리카 라는 것이다. 그는 또한 예일대도 인종차별적인 기관이라 말했다. 그가 느꼈던 박물관과 예일대의 인종 차별적 이데올로기를 광범위하게 설명하였다. Scott(2007)와 Falk(1993, 1995)의 연구에도 나타났듯이 박물관의 인종 차별적 이데올로기에 대한 반론은 대부분의 흑인 방문객들이 공통으로 제기하고 있는 것이다. 많은 비 백인 방문자들이 볼 때 박물관의 전시품이나 관련 역사는 명백히 인종 차별적인 이데올로기를 갖고 있는 것이다.

큐레이터 인터뷰에 대한 토론

큐레이터와 인터뷰를 진행하며 권력과 정통성이라는 이슈가 명확해 졌다. 인터뷰한 직원 중 2명은 석사학위를 소지하고 있었다. 학계, 과학계, 박물관 등의 사회에서 자격은 중요한 부분이다. 학위는 사람들에게 어느 정도의 정통성과 힘을 실어준다. 박물관은 분야별로 점점 전문성을 띠어가는 추세이다. 직원들은 각자의 전문 분야가 있었다. 박물관에서 지속적으로 필요로 하는 전문분야는 박물관 철학, 박물관 행정 등이다 (Bennett 2004: 34). 특정 지식을 쌓기 위해서는 특정 교육을 이수해야 한다. 직원은 교육과정을 이수 함으로서 자격을 인정받고 권력을 갖게 된다.

직원들은 자신들의 교육에 대해 얘기할 때 가장 편안해 했다. 연구를 진행하고 글을 쓰는 과정에서 박물관 직원들이 학위를 얻기까지 힘들었던 과정에 대해 함께 얘기하고 싶어 한다는 것을 알 수 있었다. 아마 특정

주제에 자신들이 자격과 권위가 있다는 것을 보여주고 싶어 하는 것일 수도 있다. 이러한 권위 통해 해당 주제에 대해 다른 사람보다 많은 권력을 가질 수 있는 것이다. 내가 주목한 점은, 박물관 직원의 직급이 높을수록 자신의 교육 정도, 권위, 권력, 정통성 등등에 신경을 덜 썼다는 사실이다. 아마 해당 직원의 직위가 나보다 높아서 내 질문에 위협이나 불쾌함을 느끼지 않아서 그럴 수도 있다. 사실 각 인터뷰를 진행하며 어렵고 불편한 질문들을 했고, 개인적으로 불쾌하게 느낄 수도 있는 인종 이데올로기 신념에 대해 묻기도 했다. 나는 직원들이 질문에 많은 방어막을 칠 것으로 예상했다.

직위가 높고 교육수준이 높은 직원들은 별 경계심 없이 인터뷰에 응했고 불편한 질문에 대해서도 개방적인 자세를 보였다. 모든 직원에게 다음과 같은 질문을 했다. “인류 진화에 대한 피바디 박물관의 철학은 무엇입니까?” 1, 3 번 직원은 대답이 늦었다. 두 명 모두 피바디 박물관의 철학에 대해 더 알고 싶다고 대답했다. 2, 4 번 직원은 빠르게 대답했다. 다음은 2 번직원의 대답이다:

“진화를 대중화 하려는 욕구가 강한 듯 합니다. 인류학계가 아니라 음... 생물학, 지리학계 등에서 그렇습니다. 진화를 대중화 하려는 강력한 배경이 있는 거죠. 박물관을 통한 대중화가 가장 좋은 방법 일 것입니다.”

4 번 직원도 같은 생각 이었다. 흥미로운 점은 두 직원 모두 직급과 교육수준이 높았다는 것이다. 2, 4 번 직원은 대중에게 인류 진화를 가르치고 싶다고 명확히 말했다. 그들은 직급과 교육수준이 높아서 박물관에서의 의사결정을 할 수 있는 권력과 권위가 더 많았다.

특히 직원들이 네안데르탈인 복원품을 어떻게 바라보는지가 궁금했다. 이 복원품이 대중의 관심을 많이 끌었기 때문이다 1 번직원에게 다음 질문을 했다. “대중들을 고려할 때 전시회에서 빼면 좋겠다고 생각하는 부분이 어떤 것인가요? 특히 복원품에서 빠졌으면 좋겠다고 생각하는 부분이 무엇인가요? 직원은 다음과같이 대답했다:

“저는 이런건 큐레이터/과학부서 직원에게 맡깁니다. 그리고 해당 직원들이 네안데르탈인 복원품을 통해 무엇을 대중에게 전달하고자 하는지 알고 있습니다. 음...그러니까 내 개인적인 생각으로 참 흥미로운건 사람들이 그 복원품을 진짜라고 생각 한다는 겁니다. 피부는 진짜 피부 같고, 머리카락도 그렇습니다. 그렇게 보이도록 하기 위해 많은 공을 들였어요. 그러나 진화론적 관점에서 보라고 한다면, 저는 진화론 학자나 과학자가 아닙니다.”

그 직원은 인류진화에 대한 의견은 얘기 하지 않았지만 인류 진화를 말해줄 수 있는 유인원을 구상하는 것을 도왔다. 직원이 관심 있어 한 것은 복원품이 대중에게 얼마나 진짜처럼 보이느냐였다. 진짜처럼 보이는 것이 복원이 목적인지 질문을 하지 않을 수 없었다. 방문객들은 복원품이 진짜 같았고 마치 자신의 친척처럼 보였다고 말한다. 이 직원은 복원품과 방문객의 인류진화에 대한 의견간에 연관관계를 만들지는 않았다.

2 번 직원에게 다음과 같이 질문했다. “전시회는 인류 진화에 대해 어떤 생각이나 개념을 대중에게 추구하고 있는가?” 직원 2 의 대답은 다음과 같았다:

“특별한 생각은 없어요! 특히_____... 어떤걸 투사하고 있는지 잘 모르겠어요. 제 생각에 제가 원한것은... 아마...역설적일지 모르지만 굳이 대답을 위한 건 아닙니다만, 글썬요 사람들이 기대하는 답은 아닙니다. 특히 그러니까... 인류진화에는 굉장히 많은 변화가 진행되기 때문에 자신의 생각이 옳은지 알 수 없습니다. 설득력 있는 의견이 있더라도 그게 상황에 따라 맞을 수도 있고 아닐 수도 있습니다. 음, 그래서 저는 한편으로는 불확실성을 느끼지만 모두가 쓸데없다고 말하려는 것은 아닙니다. 그러니까, 우리모두가 이것이 진실이란 걸 안다고 말하려는 겁니다. 그럼 다른 것들에 대해선 어떻게 할까요? 저는 기본적으로 네안데르탈인의 피부색이 무엇인지에 대해 이야기 하고 있나요? 라는 질문을 합니다. 이 질문 하나에 대답하기 꺼끄러운 모든 질문이 담겨 있습니다.”

2 번 직원은 대중들이 인류 진화에 대해 자기 스스로 결론을 내리길 원했다. 이 직원은 방문객 입장에서 볼 때 피부색이 인류 진화에서 굉장히 중요한 측면이라는 것을 이해하고 있었다. 인류진화의 복원에 관한 연구에서 위버(Wiber(1997: 16-17)) 는 “백색”이란 것은 진보와 복잡성을 설명하기 위한 코드로 사용되어왔다고 이야기 한다. 2 번 직원은 전시회에서 특별한 메시지는 정말 없다고 말한다 (즉, 단지 지식을 묘사할 뿐이다). 또한 박물관이 어떤 인종 이데올로기적인 정보를 방문객에게 전달하는 중간 역할을 해선 안 된다고 말한다. 박물관은 단지 방문객이 자신만의 의견을 형성할 수 있기를 원한다.

그들의 생각에 인종분화가 인류진화 초기에 일어났고 현생인류는 네안데르탈인과 긴밀한 관계를 가진다. 대부분의 방문객들이 인종 분화 과정을 뼈를 통해 알 수 있다고 믿는다. 2번 4번 직원에게 다음과 같은 질문을 했다. “당신은 다 지역 기원론자 인가요, 아니면 대체모델, 둘을 약간 변형한 모델을 지지 하나요? 지지에 가까우나요?” 2번 직원은 확신을 갖고 대답했다: “아프리카 기원론이죠!” 말을 이어갔다:

“네, 당연하지요. 항상 그래왔습니다. 예 예, 저는 그런 이론은 안 믿어요.” (그런 이론이란 다 지역 기원론을 말하는 듯 했다.)

4번 직원도 아프리카 기원론자 라고 말했다. 2명의 직원이 아프리카 기원론을 믿는다고 말했지만 박물관은 방문객들을 다 지역 기원설 쪽으로 유도하고 있다. 그래서 방문객들은 “아프리카 기원론에 대해 반발할 수 있었고 이는 백색피부와 현대성을 끊임없이 연상시키고 있기 때문이다” (Scott 2007: 97). 흥미로운 건 직원이나 관객 누구도 자신들의 인종 차별적인 생각에 주목하지 않는다는 것이다 (Scott 2007: 98). 전시회는 정보를 절반 정도만 전달하는 방식으로 구성되어 관객들이 자신의 이데올로기적인 믿음에 대해 스스로 결론을 내리도록 하였다.

2, 4번 직원에게 박물관에 있는 인종관련 문구에 대해 질문했다. 2번 직원의 답이다:

“인류 진화의 큰 부분... 큰 부분이죠. 무슨 의미인지 확신은 안가요.”

이 직원은 이 문구가 직원에게 어떤 메시지를 주는지 확신이 없었다. 4번 직원은 다음과 같이 명료하게 말했다:

“저는 방문객들이 인종은 문화적으로는 존재하지만 생물학적으로는 안 그렇다는 걸 알았으면 좋겠어요.”

이 직원은 사람들이 이미 인종에 대한 특정 생각을 갖고 있고, 인종이 실재하지 않는다고 다른 방향으로 생각을 유도하기 어렵다는 걸 이해하고 있었다. 방문객은 왜 인종이 생물학적인 것이 아닌지 이해해야 한다. 그러나 2번 직원은 방문객이 전시회를 어떻게 생각하는지 이해 하진 못했다.

인터뷰를 진행한 후 나는 다음과 같은 결론을 내렸다: 직원들은 대중들이 전시회를 어떻게 생각하는지 알 지 못했다. 대중과의 접촉도 거의 없었다. 전시회의 이데올로기 정보에 대해서도 인지하지 못하고 있었고, 자신들이 방문객들에게 주고 싶은 메시지가 무언지에 대해서도 확신이 없었다. 또한 미래 또는 가까운 미래에 바뀔 가능성이 있는 부분에 대해서는 대답을 하거나 결론 내리기를 주저했다. 과학계의 일원으로서 인종이라는 지뢰를 건드려 잘못된 논쟁에 휩쓸리길 원치 않았다. 이런 입장은 하나의 주제에 대해 과학적인 생각을 펼칠 때 매우 위험한 것이다.

결론

전시회의 전반적 이데올로기적 신념

전반적인 전시회의 유형학적 구성은 이데올로기적인 정보를 담고 있었다. 아프리카 유인원에서 현대 유럽인으로 비 선형적 진화를 했다는 것이 전시회의 인종진화에 대한 기본 신념이다. 이러한 구상으로 전시회는 명확한 인종 이데올로기 정보를 담고 있다. 이런 이데올로기 정보는 구조적, 제도적 역사적이다. 구조적 이데올로기를 전시회 구성과 함께 논의했다. 제도적, 역사적 이데올로기는 서로 묶여있다. 예일대는 고등교육기관으로 비 백인에 대한 인종 차별주의적 관행의 역사를 갖고 있다. 인종 이데올로기적 신념은 의식적인 선택이지만 무의식적인 신념이 되어버리는 듯 한다. 박물관과 대학 측에서는 인류 진화에 존재하는 이데올로기 문제를 무시하는 방향으로 선택한 듯 하다. 왜 인종이 사회적이고 생물학적인 개념이 아닌지 적절한 설명을 제공하지 않는 쪽을 택했다. 그렇게 함으로서 전시회는 사실상 이데올로기적 정보를 제공하게 되는 것이다.

방문객들은 전시회의 신념을 그대로 받아들이는 경향이 있다. 우선 전시품의 단선적인 배치는 아프리카 바깥의 현대성만을 보여주고 있다. 방문객들은 현대성이 아프리카 내에는 현대성이 없다는 믿음에 반박할 생각을 하지 않는다. 둘째, 방문객들은 아담과 이브를 아프리카 자연에서 벌거벗고 다니는 모습으로 묘사한 데 대해 반발하지 않는다. 그들은 왜 아담과 이브가 더 검은 피부가 아닌지에 대해서도 의문을 가지지 않는다. 내가 가장 관심을 가졌던 것은 방문객이 박물관을 평가하거나 방문할 때 가지고 있는 이데올로기적인 믿음 이었다. 백지상태로 인종에 대한 아무런 생각이 없이 박물관에 오지는 않는다. 전시회가 인종진화와 계층에 대한 믿음을 강화 시키기 때문에, 박물관에서 나올 때쯤 방문객은 인간이 현대화 되기 위해서는 아프리카를 떠나야 한다는 믿음을 갖게 된다. 박물관이 구체적인 철학을 갖고 있지는 않기 때문에(직원들이 진술한 내용이다.) 방문객 나름대로 결론을 내릴 수 있다. 그들은 인종이 고정되고 오래된 계속 변화하는 개념이라 생각한다.

박물관은 권위, 정통성, 지적 추구를 통해 권력을 갖게 된다. 방문객들은 지성인들이 박물관을 운영하기 때문에 정통성이 있다고 믿는다. 큐레이터들은 자격을 갖추고 있고 지적이다. 이런 직원들이 박물관의 지식 기반이 된다. 만약 당신이 지식기반의 역할을 한다면 어떤 것이 정통성 있는 지식인지 결정할 권력도 갖게 된다. 정통성이 있으면 권위가 생기고 주제에 대해 권력을 발휘할 수 있게 된다. 누군가 박물관이 제공하는 정보에 의문을 제기하면 아웃사이더 취급을 받게 된다. 박물관이 모든 정통성, 권위, 권력을 갖고 있기 때문에 방문객들은 지식 기반이 없는 것이다. 이런 전례는 식민지 시대에 있었다. 예일대는 오래된 명문대학이기 때문에 권력구조와 긴밀히 연관되어 있다. 박물관은 식민지 권력 시스템을 통해 권력, 정통성 권력을 얻게 된다.

필자의 연구는 박물관에서의 인종 이데올로기와 정체성 정보에 관한 현행문헌과 관련된 것이다. 연구를 진행하며 박물관에 인종 이데올로기적 정보가 존재하는 것을 볼 수 있었다. 또한 예일 피바디 자연사 박물관과 다른 박물관에서 정체성에 대한 인종 이데올로기적인 관점의 사례를 볼 수 있었다. 인종 이데올로기는 전시회에 어떤 메시지를 넣으려고 하느냐가 아니라, 전시회에서 어떤 메시지를 갖고 나가느냐이다. 전시회는 많은 중요한 정보를 생략하고 있는데, 이런 정보를 제공하게 되면 방문객들은 자신의 잘못된 편견에 대해 다시 생각해 보도록 할 수 있을 것이다. 흥미로운 것은 전시회가 방문자에게 많은 정보를 제공하고 있지만 인종 계층에 대해 대중에게 잘못된 정보를 전달하고 있다는 것이다.

예일 피바디 박물관에서 바뀌어야 할 점

예일 피바디 자연사 박물관의 화석조각 전시회관련 3가지가 바뀌어야 한다. 한가지 고려해야 할 점은 예일 피바디 박물관이 대학 박물관이기 때문에 재정상태가 직원 수와 많은 연관이 있다는 것을 기억해야 한다. 그렇지만 예일대는 다른 곳 보다는 나아야 한다. 첫 번째는 지리적인 요소를 끼워 넣는 것이다. 전시회의 유형학적 구성 자체가 인종 이데올로기적 해석을 하게 한다. 지리적, 지역적 시스템을 연대기적인 정보와 함께 사용하는 것이 (두드러진 자연/유기적 전개에 대한 묘사 없이) 훨씬 효과적일 것이다. 여러 지역의 다양한 유인원을 전시하도록 구상되었다. 다른 종류의 유인원류를 함께 섞어 하나의 선형적 전개 범주에 들어가는 다른 종으로 묘사될 때 유형학적 요소가 들어가게 된다. 이런 요소를 보여주면 전시회 이해를 더 강화할 수 있을 것이다. 다른 종에 속하는 유인원이 각기 다른 지리적 위치에서 발굴되었지만 모두가 같은 특성을 공유하고 있다는 것이다.

미국 자연사 박물관은 인류 기원 전시관을 완전히 전면점검 했다. 큐레이터들은 인류 진화와 기원에 관한 유형학적 전시요소를 완전히 없애 버렸다. 즉, 다른 시대와 지역에 살았던 유인원을 섞어 배치하였다. 존재했던 지역이나 시간을 고려해 전시회를 구성 했다. 예를 들면, 아프리카와 유럽의 현생인류를 나란히 배치했다. 네안데르탈인을 아시아계 호모에렉투스나 나란히 배치했다. 이런 배치를 함으로서 방문객에게 인류진화는 전세계에서 동시에 진행되었다는 인상을 주게 된다.

예일 피바디 박물관 화석조각 전시회도 현재의 선형 시스템에서 벗어남으로써 얻을 수 있는 것이 많다. 큐레이터들은 현대의 흑인을 전시회 끝에 배치 함으로서 전시회를 상당부분 개선할 수 있을 것이다. 이렇게 하며 큐레이터들은 네안데르탈인에게 정말 어떤 일이 있었는지 생각해 볼 기회를 갖게 될 것이다. 유럽의 후기 구석기 시대의 그라베티안 인은 완전한 현대인 이다. 아프리카에서 유럽으로 확산되었고 팔의 뼈 부분은 아프리카인과 같다(Holliday 1997). 아프리카에서 최근 이주했기 때문에 검은 피부일 가능성이 많고 Gravettians' 우월한 유물이나 문화적 적응력이 있었기 때문에 고전적 의미의 네안데르탈인을 완전히는 아니지만 상당부분 대체한 것으로 보인다. 전시회를 건장하고 권위 있는 위치에 있는 흑인 남성(젊든, 나이가 들었든)으로 전시회를 마무리

함으로서 백인 방문객의 잘못된 정보로 인해 형성된 백인 우월주의를 반박할 수 있고 백인이 아닌 사람들이 인류 진화론 지식을 수용할 수 있도록 할 것이다. 같은 맥락에서, ‘화석 인류학실’에서는 흑인 인류학자들이 백인들과 함께 묘사 되어야 할 것이다.

두 번째 변화는 각 실의 위치를 바꾸는 것이다. 전에도 언급했듯이 대부분의 방문자는 출구 쪽에서 입장을 하게 된다. 유인원실과 화석 인류학실 위치를 바꾸게 되면 방문객들에게 작품에 관한 중요한 배경을 먼저 제공 할 수 있게 될 것이다. 고생물학자와 물리 인류학자들이 정말 어떤일을 하는지 정보를 제공해 유인원 실에 입장 했을 때 전시품을 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 이런 변화를 통해 전시회 이동흐름과 정보를 개선 할 수 있을 것이다.

마지막 변화는 생략된 정보를 추가하는 것이다. 네안데르탈인 복원품이 전시회에서 많은 부분을 차지하고 있으므로 과학자들이 어떻게 표현형을 복구 했는지 등에 대한 더 많은 정보를 제공해야 할 것이다. 그렇게 함으로서 성별, 나이, 피부색 등을 복원할 때 어떤 요소를 고려했는지 이해할 수 있게 할 것이다. 방문객들은 피부색이 지리적 요소 하나 만으로 결정되는 것이 아니라 위도에 따라 피부색의 밝기가 상당히 달라진다는 것을 이해할 수 있을 것이다(피부색 변화는 몇 세대에 걸쳐 일어날 것이고 오늘날 이동통신 시대에 한 순간에 일어나는 것이 아니다.). 또한 라 사뵈네 네안데르탈인은 병에 걸린 외상상을 입은 사람이었다는 것을 이해해야 한다. 그럼으로써 네안데르탈인의 삶에 대해 이해할 수 있을 것이다.

전시회는 또한 인종개념을 적절히 다루지 않고 있다. 큐레이터 들은 인종이란 존재하지 않는다고 단언하지 말아야 한다. 대신 인류의 생물학적 변이에 대한 더 많은 정보를 습득해야 한다. 박물관의 문구는 왜 새물 인류학자들이 생물학적 인종이 존재하지 않는다고 하는지 실질적인 정보를 전혀 주지 못하고 있다. 그러한 정보제공은 인류진화 전시에선 굉장히 중요한 것이다. 포괄적인 인종 논의를 통해 방문객들이 인종의 생물학적 구성이 아닌 사회적 구성에 대해 더 잘 이해할 수 있도록 해야 한다.

학계에서 변화할 요소: 자연사 학계

2번 직원이 가장 좋은 답을 해줬는데, 인류 진화론을 연구하는 과학계, 더 나아가 사학계에서 진화론 추론의 불확실성이 크다는 것이다:

“특히 그러한... [고생물학 연구와 과학이 빠르게 변하는 시대에] 인류 진화가... 빠르게 변화하기 때문에 [어느 시대이건] 자신이 생각 하는 게 옳은지 알 수 없죠. 설득력 있는 아이디어라 할지라도 옳을 수도 틀릴 수도 있는 겁니다. 음, 그래서 일종의...불확실성을 말하고 싶어요. 그러나 모든 게 쓸데 없다는 건 아닙니다. 우리가 알고 있는 게 진실일수도 있고, 제가 이렇게 말하는 이유는 그러니까 이걸 얘기하고 싶은 겁니다... [어느 정도 불확실성이 있다는 것], 만약 네안데르탈인의 피부색이 무엇이나 질문 받으면?

이 직원은 인류진화 연구의 불확실성과 변화하는 성격에 대해 이야기 하는 것이다. 자연사, 인류학계는 자신들의 결론을 논란의 여지가 없는 사실로 보이도록 하길 원한다. 우리 모두가 알다시피, 과학적 추론이 옳다고 증명할 수가 없다. 단지 잘못되지 않았다고 증명할 수 있는 것이다. 자연사(더 나아가 과학) 는 이런 추론에 대한 변화의 여지를 남겨야 한다. 또한 우리 자신의 정체성과 이데올로기적 생각이 어떤 주제에 대한 우리의 접근법에 영향을 준다는 것을 이해해야 한다. 인류진화 라는 개념은 많은 사람들의 인종 이데올로기, 정체성 관련 견해에 영향을 주게 된다. 따라서 의도치 않게 과거에 대한 잘못된 이해로 이끄는 결과를 초래할 수 있으므로 조심스럽게 묘사해야 한다. 우리가 인류 진화에 대해 알고 있다고 생각하는 것을 전시할 때 과학계의 새로운 발견에 대한 반응을 함께 제시해야 하고, 주류 해석도 검토를 거쳐 또는 새로운 발견으로 인해 변할 수 있다는 것을 이해해야 한다.

그렇다면 학계가 어떻게 변해야 하는가? 가장 중요한 것은 과학자들이 계속 사회 문화적 요소를 무시하고 대중과 소통할 수 없다는 것이다. 인류 진화와 자연사에 대해 이야기할 때 인종에 대해 이야기 할 수 있어야 한다. “인종은 생물학적인 것이 아니라 문화적인 것이다”라는 간단한 문구만으로 문제가 해결되지는 않는다. 대부분의 방문객들은 이것이 무엇을 의미하는지 가늠할 수가 없다. 물리 인류학자들과 자연사 연구자들은 인종에 대한 불편한 논의도 감수해야 한다. 이런 논의가 어떻게 인종 이데올로기 신념을 변화시키는데 기여할까? 인종은

생물학적인 현실을 거부하는 문구로 간단히 사라져 버리는 주제가 아니다. 특히 식민지 문화를 거쳐 수 백년 동안 공공연한 선전으로 뿌리 박힌 생각을 담은 문구라면 더욱 그렇다. 자연사 박물관은 몇 년간 인종이 생물학적이라는 것을 “보여줬다”. 그러나 실제로는 그 반대의 주장을 하였다. 이러한 믿음을 바꾸기 위해서는 생물학적 변화를 교육적 전시회에서 어떻게 보여줘야 하는지에 대해 몇 년간 많은 관심을 기울여야 할 것이다.

참고문헌

Bennett, Tony

2004 *Past Beyond Memory: Evolution, Museums, Colonialism* New York: Routledge.

Bradley, Brenda J.

2008 Reconstructing phylogenies and phenotypes: a molecular view of human evolution. *Journal of Anatomy* 212: 337-353.

Caspari, Rachel and Jakov Radovcic

2006 New Reconstruction of Krapina 5, a Male Neandertal Cranial Vault from Krapina, Croatia. *American Journal of Physical Anthropology* 130:294-307.

Coombes, Annie E.

1988 Museums and the Formation of National and Cultural Identities. *Oxford Art Journal* 11(2): 57-68.

Dawson, James and Erik Trinkaus

1997 Vertebral Osteoarthritis of the La Chapelle-aux-Saints 1 Neanderthal. *Journal of Archaeological Science* 24(11): 1015-1021.

Edgar, Heather J.H. and Keith L. Hunley

2009 Race Reconciled?: How Biological Anthropologists View Human Variation. *American Journal of Physical Anthropology* 139: 1-4.

Falk, John H

1993 *Leisure Decisions Influencing African-American Use of Museums*. Washington, D.C.: American Association of Museums.

1995 Factors Influencing African American Leisure Time Utilization of Museums. *Journal of Leisure Research* 27(1): 41-60.

1999 Museums as Institutions for Personal Learning. *Daedalus* 128(3): 259-275.

Gannett, Lisa.

2004. "The Biological Reification of Race." *British Journal for the Philosophy of Science* 55(2): 323–345.
- Greenberg, Jason S.
- 1997 Representing the State: Class, Race and Nationhood in an Israeli Museum. *Visual Anthropology Review* 13(1): 14–27.
- Haraway, Donna J.
- 1989 *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge Books.
- Holliday, TW
- 1997 Body proportions in Late Pleistocene Europe and modern human origins. *Journal of Human Evolution* 32: 423–447
- Jablonski, Nina G. and George Chaplin
- 2000 The evolution of human skin coloration. *Journal of Human Evolution* 39(1): 57–106.
- 2003 Skin Deep. *Scientific American* 13:72–79.
- James, Angela
- 2001 Making sense of race and racial classification. *Race and Society* 4: 235–247.
- Lieberman, Leonard and Fatima Linda C. Jackson
- 1995 Race and Three Models of Human Origins. *American Anthropologist* 97(2): 231–242.
- Lieberman, Leonard
- 1968 The Debate Over Race: A Study in the Sociology of Knowledge. *Phylon* 39:127–141.
- Marks, J.
- 1994 Black. White. Other. *Natural History* 103(12): 1–7.
- Lalueza-Fox, Carles, Holger Römpler, David Caramelli, Claudia Stäubert, Giulio Catalano, David Hughes, Nadin Rohland, Elena Pilli, Laura Longo, Silvana Condemi, Marco de la Rasilla, Javier Fortea, Antonio Rosas, Mark Stoneking, Torsten Schöneberg, Jaume Bertranpetit, and Michael Hofreiter.
- 2007 A Melanocortin 1 Receptor Allele Suggests Varying Pigmentation Among Neanderthals. *Science* 318(5855): 1453–1455.
- Ousley, Stephen, R. Jantz and D. Fried
- 2009 Understanding Race and Human Variation: Why Forensic Anthropologists are Good at Identifying Race. *American Journal of Physical Anthropology* 139: 68–76.
- Pritchard, Jonathan K., Pickrell, J.K., Coop, G.
- 2010 The Genetics of Human Adaptation: Hard Sweeps, Soft Sweeps, and Polygenic Adaptation. *Current Biology* 20(4): R208–R215.

Relethford, John H.

2009 Race and Global Patterns of Phenotypic Variation. *American Journal of Physical Anthropology* 139:16–22.

Scott, Monique

2005 Writing the History of Humanity: The Role of Museums in Defining Origins and Ancestors in a Transnational World. *Curator* 48(1): 74–89.

2007 *Rethinking Evolution in the Museum: Envisioning African Origins*. New York: Routledge.

Smedley, Audrey

1999 Race and the Construction of Human Identity. *American Anthropologist* 100(3): 690–702.

Stringer, Chris

2014 Why are we not all multiregionalists now. *Trends in Ecology and Evolution* 29(5): 248–251.

Templeton, Alan R.

1998 Human Races: A Genetic and Evolutionary Perspective. *American Anthropologist* 100(3): 632–650

2007 Genetics and Recent Human Evolution. *Evolution* 61(7): 1507–1519

Trinkaus, E.

1985 Pathology and the posture of the La Chapelleaux-Saints Neandertal. *American Journal of Physical Anthropology* 67: 19–41.

U.S. Census Bureau

2008 Race in New Haven, CT. <http://factfinder.census.gov>.

Wallace, Michael

1981 Visiting the Past: History Museums in the United States. *Radical History Review* 25(1981):63–96.

Wiber, M.

1997 *Erect Men, Undulating Women: The Visual Imagery of Gender, 'Race' and Progress in Reconstructive Illustrations of Human Evolution*. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 4

분과회의 2-3. 인문학과 과학의 미래지향적 만남

인문공학(The engHumanities): 과학기술시대의 융복합적 인문학
전승환 (한남대학교)

‘미래 몸’과 테크놀로지에 관한 사이언스픽션 영화의 코노테이션
이수진 (서강대학교)

**화이트헤드, 스팅제, 그리고 코스모폴리틱스 :
자연과학과 인문학의 미래 지향적 만남의 길**
이현휘 (경희대학교)

지적재산법이 자율적 로봇을 보호할 수 있는가?
슈바 고케일 (한국외국어대학교)

인문공학(The engHumanities) : 과학기술시대의 융복합적 인문학

전승환
한남대학교

초록

최근까지의 인문학의 외연 확장은 미디어나 기술 발달과 같은 타성적인 주제로의 학문적 관심 전이에 집중되어 온 것이 사실이다. 그러나 디지털 기술은 인문학에 대해 별존적인 요소 내지는 대상이 더 이상 아니며, 현대사회에 있어서의 인문학은 공학과 과학의 기술적인 범역에 보다 공격적이고, 흡수융복합적으로 접근할 필요성이 있다. 인문학이 기술에 대해 우월적 상대가치를 주장하기 위해서는 학문간 이격상태를 극복하는 융복합(The Confusionence)을 통해서만이 그 가능성을 담보받을 수 있을 것이다. 다시 말해서 학문과 시대사이에서 최대한의 지피지기를 성취하지 못한 피상적이고 추상적인 텍스트 지상주의로는 인문학의 과학기술 발달에 대한 직접적인 공여성이 현격히 떨어지는데, 이의 극복을 위해서는 '창조적 마찰'을 태생적으로 수반하지만, '지식간극(KG: Knowledge-Gap)'을 근본적으로 협소화시킬 수 있는 '새로운 지식(NC: nouvelles connaissances)의 탄생'이 절대적이라는 의미이다. 융복합은 학문의 동시대적 문제성을 최소화해 줄 수 있는 효과적인 대안이다. 이러한 이유에서 본 발표는 빅데이터, 웨어러블 컴퓨팅 그리고 초연결사회 등의 공학과 과학기술적 사실들에 대한 인문학의 새로운 접근방법론에 대해 거론하고자 했다. 발표 내용은 분석 및 고찰 위주가 아닌, 설계적 관점에서의 전략 모색에 중점을 둔 연구결과를 담고 있다. 연구방법론으로는 인문학의 기본적인 연구방법론 외에 '인문학실험(Hex)'이라는 증명방식의 가능성에 대해서도 거론하였다. 본 발표가 지향하는 바는 기술의 발전에 추종하는 전통적 연구 관점을 넘어서, 기술의 긍정적 발전을 선도하는 새로운 인문학 연구로의 전환점을 형성코자 하는 것이다. 결론적으로 본 연구 내용은 융복합의 시대를 맞이한 현대에서 인문학과 공학 및 과학의 현실적인 접점을 형성할 수 있는 몇가지 방법론을 제시하였고, 또한 이를 매개로 하여 인문학의 동시대적 공존가능성을 제고하는 방안을 구체적으로 제시하였다. 지난 세기에 비해 디지털화가 더욱 가속화되고 있는 21 세기에서의 인문학은 '인문학적 탁월성(arête)'을 발현시키기 위해, 절대적으로 '인문학 연구방법론의 기술적 업데이트(technical update)' 및 인문학 지식과 정보의 데이터화를 추진해야 할 것이다. 이를 위해서는 인문학의 학술적 다각화 방안이 필요한데, 그중의 하나로서 본 연구는 '인문공학(The^{eng}Humanities)'을 제시하였다.

Keywords: 인문공학(The^{eng}Humanities), 융복합(The Confusionence), 초연결사회, 빅데이터(Big Data), 학문진화, 창의성, 인문학

1. 서론:

인문학은 지난 세기말부터 급격하게 등장한 '인문학의 위기'라는 현상을 통해, 인문학이 지니고 있는 시대적 한계성 내지는 문제점들에 대해 이전 시대보다 상대적으로 많은 성찰적 인식을 하게 되었다. 또한 학문과 사회의 관계에서 발생한 위기론은 타계책 발견을 위한 다양한 학문적 시도들을 자연스럽게 야기시켰다. 그런데 이러한 시도들을 통해 인문학은 연구주제의 층위에서는 어느 정도 디지털 기술로의 외연 확장을 이루었음에도 불구하고, 여전히 '기술(technology)'의 학문내부적 수용에 대응하여서는 수동적이고

¹ 본 발표는 세계문학회(2009.05/2013.05/2013.11) 및 한국독어독문학회(2008.04/2008.10/2013.04)에서 발표된 내용들을 토대로 작성되었음.

피상적인 관점 내지는 자세를 표하고 있다. 그리고 현대 사회는 급격히 아이코닉화되고 있지만, 인문학은 학문적으로 이러한 현상에 적극 대응하지 못하고 있는 것이 현실이다. 이러한 문제점들에 대한 학문적 대응이자, 학문진화적 시도로서 인문학과 공학의 융복합적 접점을 형성하는 '인문공학(The^{eng} Humanities²)'을 제시하고자 한다.

21세기 인문학에는 '인문학을 넘어서는 인문학'이 절대적으로 필요하다. 왜냐하면, 디지털 세상으로 완전히 진입된 현대에서는 인문학의 학술적 표현수단이 텍스트(text) 내지는 사유적 정리(literal documentation by thinking)만으로는 완결되지 못하는 표현매체적 간극들이 존재한다. 이러한 보충되어야 할 학문적 빈틈을 그저 '사이(間)의 미학'으로만 간주하는 학문적 방임을 해서는 안 될 것이다. 강내희는 이미 1998년에 발간된 그의 저서에서 “지식이 오늘날 지배적인 분과학문적 체제의 강화로 나타나지 않을 것은 분명”³함을 적시했다. 그러므로 인문학은 디지털 시대를 맞이하여 융복합적인 응용인문학의 가능성을 묘파(描破)⁴하는 동시에, 새로운 인문학 연구방법론을 철학할 필요가 있다. 인문학의 시대동조적인 완성을 위해서는 인문학의 '사유적 간빈(Nichts zwischen den gedenklichen Schonseins)'을 충족시킬 수 있는 최대한의 주제와 연구방법론을 수용해야 한다. 인문학의 목적인(目的因: telos)은 '인간'이다. 그런데 공학기술은 인간의 편의를 위한 것이므로, 인문학에 공학적 방법론 내재는 기술을 접목하는 것은 인문학의 확장이라는 측면에서 근본적으로는 당위성을 확보하고 있다. 따라서 인문공학을 인문학이 채택하여 '인문학 연구방법론적 차원에서 기술적 업데이트(technical update)'를 도모하고, 인문학 지식과 정보의 데이터화를 추진하는 '융복합(The Confusionence)'을 수행하여, 적극적인 학문 외연 확장을 하는 것은 인문학 정신에 대해 합목적적이다. 인문공학은 인문학의 근본을 철저히 거부하거나, 또는 극단적인 기술 신봉 자세를 표방하지 않는다.

본고에서는 융복합적 인문학 학술전략의 일환으로 '빅데이터의 문학적 활용 및 생산'에 관한 기본 논거에서부터 공학적 기술을 토대로 하는 기본적 예제에 이르기까지의 제언을 하고자 한다. '빅데이터와 문학'에서 시발되어 다각적인 외연의 확장을 도모하는 인문공학의 가능성에 대한 실증은 추후 계속되어질 학술발표 및 다양한 플랫폼에서의 정보 공유를 통해 행해질 것이다.

본 논문은 인문학과 공[과]학기술의 융복합적 접점을 형성하는 인문공학의 발제(發題) 및 정초성 확립을 목적으로 한다. 따라서 이후 본격적으로 논의될 내용들은 기성 연구들의 분석적 정리 또는 인용 등의 고전적 연구방법론에 의존하기 보다는 문제제기, 화두투척 등에 집중하게 될 것이고, 새로운 개념들의 연표적 설정에 의미를 두고 있다.

2. 본론

2.1. '인문공학(The^{eng} Humanities)'에 대하여

2.1.1. 정의

최근까지의 인문학의 외연 확장은 미디어나 기술의 발달과 같은 타성적인 주제로의 학문적 관심 전이에 집중되어 온 것이 사실이다. 그러나 디지털 기술이 별존적인 요소 내지는 대상이 아닌 현대사회에서의 인문학은 공학과 과학의 기술적 범역에 보다 공격적이고, 흡수융복합적으로 접근할 필요성이 있다. 왜냐하면 1) 초연결사회(Hyper-connected society)의 등장 가능성, 2) 융복합적 시대 흐름에 의한 '지식간극(KG: Knowledge-Gap)'의 최소화 필요성, 3) 시대상의 다양화에 의한 상응적 학문진화의 요구가 급등하고 있기 때문이다.

² 'The^{eng} Humanities'는 '공학화 된 내지는 공학을 수용한'이라는 의미로서의 <engineered>와 인문학을 뜻하는 <The Humanities>의 합성어이다.

³ 강내희, “지식생산, 학문전략, 대학개혁”, 문화과학사, 1998, 65 쪽.

⁴ 묘파[描破]: 남김없이 밝히어 그려 냄, 막히지 아니하고 끝까지 그려 냄. [네이버 사전 참고]

그렇다면, 인문공학이란 과연 무엇인가? 인문공학은 디지털 기술을 중심도구로 삼은 상태에서의 흡수융합적 이기진화(利己進化)⁵를 표방한다. 다시 말해서 인문공학은 공학이 보유하고 있는 ‘TI(Technical Information)’를 인문학이 적극적 수용하는 것을 정의한다. 이는 소재의 측면에서 뿐만이 아니라, 기술적 방법론의 측면도 포괄한다. 현대는 ‘융복합(The Confusionence)’의 시대이다. 따라서 인문학은 외연의 확장에 적극성을 가지고, 타성적 범역에 대한 도전적 자세를 견지해야 한다. 인문학의 학문진화적 발전은 ‘파괴적 진보’일 수도 있고, ‘창조적 진보’일 수도 있다. 그러나 분명한 것은 시대동조적이면서도 시대선도적인 인문학으로 생존해야 한다는 사실이다. 인문학의 변형이 결코 인문학의 변질을 뜻하는 것은 아니다. 그러므로 인문과학의 파생으로 인문공학을 시도하는 것은 논리적으로 문제가 없다고 판단된다. 다만 기술적 습득이라는 당면과제가 존재하지만, 이 또한 다양한 경로를 통해 실현불가능의 영역으로 부터 탈피될 수 있다.

인문공학은 인문학과 타학문 분야가 상호 공진화(共進化)할 수 있는 호기를 제공한다. 다양한 분야와의 경계 허물기는 상생적 발전을 도모할 수 있는데, 인문학은 공학분야로 부터 기술적 도움을 받을 수 있고, 인문학은 공학에 인문학적 상상력을 제공할 수 있다. 공학분야에서의 공학인증과목인 ‘창의공학설계’가 좋은 사례이다. 공학은 인문학에 기술적 협력을 통해 인문공학의 발전에 충분히 기여할 수 있는 학문적 여지를 지니고 있는 매력적인 파트너 학문이다.

2.1.2. 인문과학에서 인문공학으로: 텍스트 중심에서 콘텍스트 중심으로

‘인문학’이라는 명칭은 연구 방법론적 견지에서 보다 정교히 표현될 수가 있는데, 이는 바로 ‘인문과학’이라는 표현이다. 또한 인문학은 ‘텍스트(Text)’ 기반의 학문인데, 현대 사회에서 디지털 뉴미디어와 같은 다매체가 부각되는 사실을 감안해 볼 때, ‘문맥(Con-Text)’ 중심의 인문학으로 일정 부분 변전될 필요성이 있다. 이와 같은 지향성을 함포할 수 있는 인문학의 새로운 연구 방법론으로 ‘인문공학(The^{eng} Humanities)’을 제언하고자 한다. 아래의 표를 통해 인문공학의 변화적 특질을 확인할 수 있다:

[표 1] 전통인문학과 응용인문학으로서의 인문공학의 기축적 변화 비교

인문과학 = 전통인문학		인문공학 = 응용인문학
문자 추상		구상
이론 중심		인문학실험의 수용
텍스트 중심		콘텍스트를 표현하는 미디어 포괄
흑백(문자)		컬러(다중매체)
선조형(리니어 방식)		비선조형(넌리니어 방식)
직관 / 논증		데이터 증명(경험연구)

위의 내용에 부기하여 인문공학에 관해 추가적인 개괄하고자 한다. 인문공학은 인문학의 지속적 학문진화를 지향하는 것으로, 인문학의 근본적 변질을 목적으로 하고 있지는 않다. 학문진화는

⁵ 이 표현은 ‘인문학 자체의 위기 타개를 목적으로 진화된다’라는 의미를 함축하고 있는데, 필자의 조어이다.

‘학문생태계’의 끊임없는 재구축과 탈구축을 통해 구현될 수 있는데, 여기에는 분해(비판적 해석)뿐만이 아니라, 새로운 결합(이종교배적 융복합)도 시도되어야만이 가능하다. 다시 말해서, 기성 학문영역의 ‘MoDem(Modulation & Demodulation: 변조와 복조)를 병행해야지 만이 진정한 의미의 학문진화적 혁신이 성공할 수 있다는 뜻이다. 아울러 사회과학적 데이터 채집과 분석도 - 예를 들어, 인문학 빅데이터도 - 포함 되어져야 할 것이다. 이러한 새로운 학문적 시도를 의미하는 인문공학은 아래의 표에서 확인할 수 있는 학문적 변화를 발생시킨다:

[표 2] 전통인문학과 인문공학의 준위 변화 비교

	전통인문학	인문공학
대표적 구조	분해(해석)	결합(융복합과 생산)
결과의 방식	해석(적 표현) Read only Literacy 활자적 저술	생산(적 표현) Read and write different Visualacy ⁶ 다양한 분야에 응용될 수 있는 메타데이터
연구자의 위상 / 분야적 관계성	주체	객체 (다른 분야 등의 대상, 재생산의 출발점)

인문공학에서는 역순환적 사고 방식이 적용이 적용된다. 쉽게 말해서, 전통인문학이 ‘대상 바라보기(주체적 글쓰기)’의 관점에서 연구를 진행했다면, 인문공학은 ‘스스로 객체적 주체되기’의 상태로 전환되어 연구와 개발을 진행하는 것이다. 따라서 인문공학은 추가적이면서도 새로운 인문학 전통을 만들어나가는 일종의 창작 행위라고 정의될 수 있기 때문에, 전통인문학의 재구축은 결코 아니다. 인문학이 공학이라는 이종교배적 흡수융복합 대상을 적극 학문적으로 포용하는 탈구축 행위를 통한 응용인문학이 바로 인문공학이다.

2.1.3. 인문공학의 분류

인문공학은 접근의 출발점 차원에서 크게 아래와 같이 두 유형으로 분류가 가능하다:

1. 인문공학¹ = 인문학에서 흡수융복합한 공학(EIH: Engineering in the Humanities)

⁶ Visualacy(가시력 또는 매체표해력)는 ‘콘텍스트 기반의 다매체적 담질변환력’을 정의하며, ‘Literacy(가독력 또는 문해력)’에 대응하는 개념으로 필자에 의해 제시된 것이다.

TEH는 인문공학의 기본적 유형으로 분류된다. 인문학 자체의 학문진화적 발전을 위한 응용인문학이라고 할 수 있다. 인문학과 인문학자들이 필요한 일부 공학적 기술을 습득한다면, 인문학적 정보와 지식을 다양한 목적에 활용할 수 있도록 하게 하는 ‘인문학 메타데이터’를 생산할 수 있다.

2. 인문공학² = 공학을 위한 인문학(HIE: The Humanities in Engineering)

HIE는 인문학의 대외적 관계 네트워크 강화를 기반으로, 인문학의 다면적인 소프트/하드 파워 제고에 기여할 것이다.

2.1.4. 인문공학의 부가적 장점

인문공학은 하기와 같은 부가적인 장점들을 확보할 수 있다:

1. 지적 재산권의 발생 및 확보 등을 통한 ‘인문학의 경제화(The Humaness)⁷’ 실현 가능해짐
2. 인문학 정보와 지식의 '교환(exchange)' 가능성이 높아짐 - 인문학적 매질의 환금화 가능해짐, 인문학 소비영역을 대학교 내부사회에서 사회로까지 대폭 확장 가능
3. 인문학 기반의 창업 활성화를 기대할 수 있음 - 전자출판 등의 분야
4. 인문학기업의 출현 가능해짐 - 인문학자들의 활동영역 확장
5. 정보사회에서의 인문학의 역할에 대한 다각적인 연구주제의 발굴로 인해 인문학 기반의 산학협력 기회 발생 가능성이 기존의 경우에 비해 한층 높아질 수 있음
6. 초연결사회를 위한 인문학 준거 데이터 베이스(DB)의 구축을 통해 미래사회에서 인문학이 주도적 위상 점거 가능해짐

3.1.5. 과연 인문공학이어도 되는가?

앞서 언급한 바와 같이, 현대의 인문학은 철학적인 도전(텍스트 기반의 비판적 분석)뿐만이 아니라, 기술적인 도전(이종교배적인 흡수융복합)도 필요로 한다. 디지털 시대를 맞은 인문학이 인간의 정신을 담을 수 있는 모든 기재를 수용하는 것을 ‘담집주의(擔集主義)’라고 표현한다면, 인문공학이야말로 이러한 담집성을 구현하는 가장 이상적이고, 유의미한 학문적 행보 중의 하나일 것이다. 아울러 이러한 시도는 인문학의 부분적 변형 내지는 확장을 야기할 수는 있지만, 인문학 본연의 정신과 가치는 훼손하지 않을 것이다.

2.2. 인문공학의 실현 가능 분야 예시

본 발표에서 제시되는 방법론이 학문환경적으로는 인문학 위기 대응 등에 소용될 수 있다면, 학문내부적으로는 새로운 교육적 방안과 연구 주제(research thema)의 발견에 기여하게 될 것이다.

⁷ ‘The Humaness’는 인문학(The Humanities)과 사업(Business)의 합성어로서, 인문학적 정보와 지식을 정보시장에서 교환가능한 형태로 가공하는 것을 정의한다. 인문공학이 활성화되면, 인문학적 메타데이터를 생산 및 제공하는 ‘인문학기업(HC: Humanities-Company)’의 등장이 본격화될 수 있으리라 필자는 판단한다. 인문학의 경제화는 인문학적 정보가 자본주의 시장에서 중요한 교환 재화로서 거래될 수 있는 토대를 마련해 줄 수 있는데, 향후 분명히 도래할 ‘초연결사회’에서 인문학의 준위가 비판연구적 차원에서 설계연구적 차원으로 이동할 수 있는 사실적 근거가 될 수 있다. 기술과 기계가 공존하는 미래사회에서의 인문학은 메타데이터의 생산에도 적극 관여해야 할 것이다.

2.2.1. 교육분야에서의 인문공학

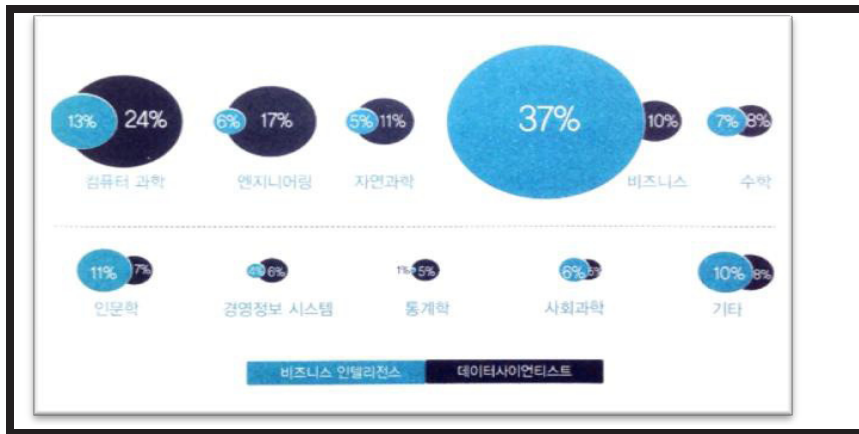
인문학 교육분야에 인문공학이 적용된다면, 일차적으로는 전자교재 등의 적극적 활용 가능성이 제고되어 교육공학적 발전을 도모할 수 있을 것이며, 또한 보다 다각적인 커리큘럼의 개선 및 이와 연계된 취업과 창업이 가능하게 될 것이다.

2.2.2. 연구분야에서의 인문공학

인문학의 인문공학으로의 외연 확장은 지식의 기술화를 지향한다. 따라서 기존의 텍스트 분석적인 전통인문학의 연구방법론을 넘어서는 다각적인 연구주제의 발굴이 가능하다. 이후에서는 인문공학의 차원에서 실현가능한 몇 가지 연구 예시를 들고자 한다. ‘빅데이터와 문학’에서 시발되어 다각적인 외연의 확장을 도모하는 인문공학의 가능성에 대한 실증은 추후 계속되어질 학술발표 및 다양한 플랫폼에서의 정보 공유를 통해 행해질 것이다.

2.2.2.1. 인문공학과 빅데이터(Big Data)

인터넷의 발명과 더불어 인류는 물리적 경계를 손쉽게 벗어날 수 있게 되었다. 인터넷의 등장은 물리적 환경의 가상적 연결에 의해 정보 소유의 측면에서의 즉각적인 가능성 확보라는 장점을 제공했을 뿐만이 아니라, 제영역의 문명과 문화 영역을 접속을 통해 간단히 공유할 수 있는 관계적 연결까지 포함된 인류사적 지식 공유 플랫폼의 위상까지도 함질적으로 포유하고 있다. 이러한 인터넷의 역할은 2000년대 초반부터 급격히 확장되어, 인터넷에 언표적으로 표출된 형상적 담질의 범역에 의한 지식 공유 준위의 하부에 내재된 행동적, 심리적 정보까지도 기술적 관심의 대상이 되었다. 다시 말해서, 인터넷을 사용하는 정보 이용자들의 행동 양태에서 도출되는 비가시적 정보까지도 정량화하고, 가시화함으로써 인간의 지적 외연은 사회심리학적 영역까지도 확장되었다는 것이다. 이러한 2차적 정보는 단순히 특정한 분야만을 위한 부수적 정보로서 부각되지만은 않았다. 빅데이터에의 관심은 인간에 의해 생산되는 모든 지식과 정보가 인간 환경과 과거에 비해 더욱 밀접하게 관계되어져 있는 현대의 특질에 기인된 것이기도 하다. 과거에는 그 비가시성에 의해 도외시되던, 또는 도외시될 수 밖에 없던 심리행태적 요소들이 IT 기술의 발달과 현대의 지식적 노마드성에 의해 빅데이터의 지대한 가치가 발견된 것도 간과되서는 안될 분명한 사실이다. 빅데이터의 등장은 지금까지 인문학 외적인 영역, 즉 IT 분야와 같은 기술적인 범역에서만 중점적인 관심을 받아왔고, 또한 정보가 수집, 분석되어져 왔다. 물론 빅데이터라는 특성상, 상당한 용량의 디지털 정보를 포집하고, 분석할 수 있는 기술적 기반이 존재하는 분야만의 독점이 형성되는 것은 당연한 귀결이라고 할 수 있다. 빅데이터의 효용성은 현재 다양한 분야에서 증명되고 있다. 가깝게는 마케팅 분야에서 부터 심도 있는 분야로는 미래 예측에 이르기까지 광폭적인 범역에서 가치를 발하고 있다. 빅데이터의 미래 경쟁력은 이러한 사실에서 어렵지 않게 확인된다. 빅데이터에 의한 새로운 사실의 발견은 ‘정보투명성’을 증대시켜서 인간과 사회의 내면적인 행동 양태에 관한 보다 면밀한 지적 축적을 가능케 하는데, 이는 인류와 학문의 발전에 기여할 수 있는 바가 엄청나다. 그럼에도 불구하고, 인문학과 같은 인간의 정신과 환경적 문화에 관한 학문에서는 기술상의 난관으로 인해 빅데이터로의 과감한 범접을 시도하지 못하고 있는 실정이다.



[그림 1] 빅데이터와 인문학 전공자

출처: 송민정, “빅데이터가 만드는 비즈니스 미래지도”, 2012, 79 쪽. [재인용]

위의 그림에서 확인할 수 있듯이, 빅데이터 관련 기술을 제공하고 있는 EMC 에 종사하고 있는 데이터사이언티스트의 7%가 인문학 전공자들로 구성되고 있다. 이런 외국의 현실에 비해, 국내 인문학 분야에서는 빅데이터가 무관심의 대상으로 방치되고 있는 것이 현실이다. 인문학 분야의 빅데이터에 대한 지속적이면서도 적극적인 관심이 촉구된다. 앞서 언급한 바와 같이, 인간 내면의 새로운 정보에 관한 관심이 정보기술적 측면에서 집약된 것이 바로 ‘빅데이터(Big Data)’이다. 이를 그 내용적 측면에서 명명하자면, ‘인문심리적 지리학’이라고 특정할 수도 있을 것이다. 그렇다면, 빅데이터는 태생적으로나, 작용생태적으로 인간의 정신과 환경에 관한 학문인 인문학(The humanities)과 밀접한 관계선상에 놓여 있다. 그럼에도 불구하고, 간략하게 상술한 바와 같이 이제까지 빅데이터는 기술 영역의 관심 영역과 대상으로만 치부되어져 왔다. 그러나 이 후에서 제시되는 연구 방법론과 관계 설정을 통해 빅데이터를 인문학적으로 포용하는 것이 가능하다고 판단된다. 이를 위해서는 인문학 분야에서의 융복합적인 접근 태도와 다면적인 방법론의 수용이 전제되어져야만 한다.

‘인문공학’이라는 학술적 개념을 기반으로 인문학 텍스트 내에 형성된, 그러나 보이지 않던 무의식적 요소들을 외재화(=가시화)할 수 있는데, 여기에는 빅데이터라는 기술적 요소 및 시각화 등이 좋은 도구 역할을 할 것이라 판단된다. 그러나 빅데이터는 그 비용과 기술적 용량의 측면에서 인문학 단독적으로 수행하기에는 곤란한 수준이므로, ‘빅데이터타(BD_{tita}: Big Datatita)⁸’를 제안하고, 이에 대한 학술적 논의를 진행하기로 한다. 이제까지의 인문학은 기술(Technology)에 대한 접근 방식으로, 기술사회에 대한 분석적 인문학으로서의 역할만을 충실히 수행해 왔지만, 이제는 기술적 수단에 의한 인문학으로의 진입이 필요한 시기라고 판단된다. 만약 인문학이 ‘인문학 기술데이터(HTD: Humanities-Technology-Data)’를 지속적으로 축적한다면, 빅데이터 기술이 지니는 미래에 단력과 같은 분석 능력을 기반으로 시대정신을 보다 정확하게 분석 및 제시하는 것이 가능해질 것이라 사료된다. 또한 획득된 빅데이터타들을 시각화(Visualizing)를 통해 사회에 환원함으로써 인문학의 사회적 공여성을 증대시킬 수 있으며, 이와 더불어 인문학 분야의 소구성 역시 높힐 수 있으므로, 인문학의 위기에 대한 부분적 대응책으로서의 기능도 할 것이라 여겨진다. 따라서 인문학은 빅데이터에 대한 아웃사이더로서 관망하는 자세를 벗어나, 점증적으로 빅데이터에 접근해야만 할 것이다.

⁸ ‘빅데이터타(Big Datita)’는 빅데이터에 ‘작고’, ‘귀엽고 사랑스러운’이라는 뜻을 지닌 라틴어 접미사 ‘tita’를 필자가 합성한 것으로 인문학을 위한 작은 규모의 데이터들을 지칭하는데, 이러한 소규모의 데이터들을 집합적으로 활용할 경우에는 일반적인 정의 규모의 빅데이터에 준하는 정보 확인력을 제공받을 수 있을 것이다.

A. 인문학 들여다 보기: 빅데이터의 학문적 포집 및 운용

인문학에 내재된 정보를 작은 규모의 빅데이터 포집 방식을 기반으로 확보한 후에, 사용가능한 데이터로 가시화 하기 위해서는 아래와 같은 과정이 필요하다:



[그림 2] 인문학을 위한 인문공학적 빅데이터 생성 및 운용 과정

B. 인문학적 통계: 측정 및 시각화 가능한 어문학(SVP: Statistic & Visualized Philology)

일단 통계기반의 문학[작품] 분석 연구를 'SLAS(Statistic Literature Analysis Studies)'라고 정의하기로 한다. 문학연구분야에 비해서 언어학 분야는 코퍼스 언어학을 기반으로 이미 통계에 대한 접근을 하고 있는 것이 사실이다. 통계를 활용한다는 측면에서 보자면, SVP는 코퍼스 언어학에 대해 단순히 분야확장적 의미만을 지닌다. 그렇지만 SP는 시각화 등의 기법을 추가하여 작품을 분석하려는 방법론이므로, SLAS에 대해 SVP는 보다 다양한 분석을 가능하게 한다. 바로 이러한 가능성 아래에서 지속적으로 빅데이터들을 축적 및 분석해 나간다면 어문학은 전반적으로 '측정 및 시각화 가능한 어문학(SVP)'이 될 수 있을 것으로 판단된다.

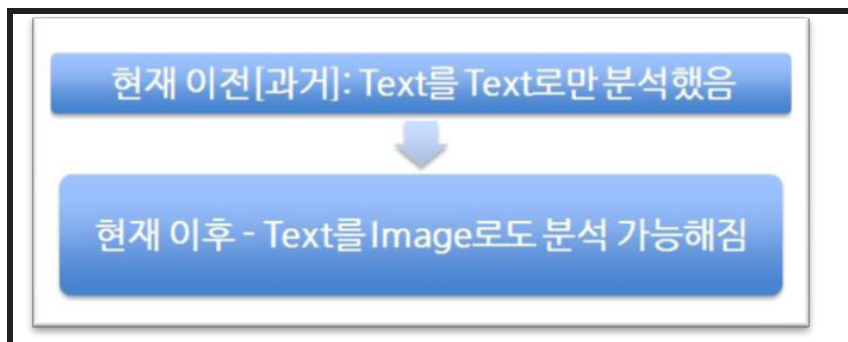
독일 문학작품 분석을 예로 하여 '측정할 수 있는' 내용들을 일부 예시하자면 아래와 같다:

[표 3] 빅데이터를 통해 측정가능한 내용과 획득가능한 성과 예시

측정가능한 내용의 예시	획득가능한 성과
작품들에서의 특정 단어수 분석 및 변화 비교	작가의 작품 성향 발전 분석
특정 시기와 특정 단어의 연계성 분석	사조의 표현적 특성 파악
가장 많이 포함된 단어는?	문학 전반의 주요 관심 주제 도출
특정 논문 주제에서의 인용 분석	특정 논문 주제와 작가간의 연계빈발성 확인
특정 작가의 시기별 단어 빈도 분석	특정 주제에 대한 작가의 관심도 변천 비교

독일 문학작품의 주인공 직업 분석(시대별, 사조별 등)	독일 문학작품 전반의 시대상 변화 파악
“Kinley” 등의 문학사전에서의 특이 사항 시각화	등재된 작가들의 작업 분야별 현황 비교
작가들의 탄생년월 분석, 작품수 분석, 출생지 분석 등	작가들의 개인적 환경 시각자료 획득
독일시에서의 주요 단어 분석	특정 문학분야에서의 서술적 특징 확인
동독문학과 서독문학의 비교 시각화	분단적 시대상황의 극명한 비교 분석

위의 예제들은 데이터 축적이 가능한 부분들의 극히 일부로서, 향후 계속적으로 항목들을 개발한다면 문학 연구에 흥미로운 시사점 내지는 출발점을 제공할 것이다. 그리고 획득된 데이터들을 비주얼라이징 기법을 통해 다양하게 가공한다면 정보의 전시효과가 극대화될 것이다. 예를 들어 주가의 변동을 확인하는 데에 있어, 단순히 텍스트 및 숫자만을 가지고 상호 비교를 하는 것도 좋지만, 이미지(인포그래픽)를 통해 확인한다면 변동 추이 등을 상당히 효과적으로 확인할 수 있다는 점을 견지해보면 쉽게 시각화의 장점을 파악할 수 있다.



[그림 3] 인문학 정보의 시각화와 확장성

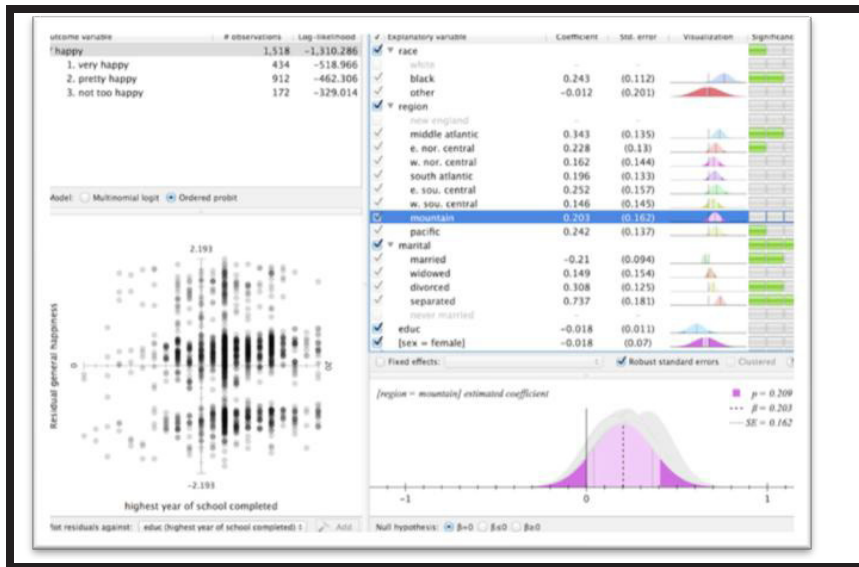
빅데이터를 통한 문학작품 분석은 이제까지의 이론적 분석 방식(Text 중심)에 사실기반의 분석 방식(데이터 중심)을 더하는 것이므로, 보다 심도있는 분석 결과를 제시할 수 있다.

인문학을 위한 빅데이터는 아래의 표에서와 같은 빅데이터로의 관점적 내지는 행위적 접근 방식을 구성하고 있다:

[표 4] 빅데이터에 대한 인문공학의 접근 방식과 내용 비교

인문공학의 빅데이터 접근방식에 대한 분류			
	1 차적 생산	소비	2 차적 생산
직접	인문학 정보와 지식의 데이터화	직접 활용 또는 획득된 결과 데이터를 기반으로 부가적 활용 (교육 커리큘럼 등의 작성에 활용)	빅데이터의 축적을 통한 빅데이터의 구축 (각종 시각적 통계의 직접 산출)
간접	타 분야에서 생산된 관련 데이터의 응용	인문학 대중화 등의 방향성을 결정하는 기반자료로서의 활용 등	각종 인문학 관련 빅데이터 주제에의 제공(협업)

인문공학적 빅데이터의 문학적 생산 및 활용은 - 더 나아가 인문학 전분야에서의 적용은 - 일단 언어학 분야에서 이미 수용되어 연구되어지고 있는 ‘코퍼스 언어학’과 비교가 가능하다. 그러나 빅데이터의 활용은 텍스트 분석을 넘어, 다양한 인문학적 정보의 포집 및 분석을 추구하기 때문에 결과상에서는 확연히 다르다고 할 수 있다. 우선 빅데이터 가공 과정례를 제시하자면, 아래와 같다:



[그림 4] 인문공학적 빅데이터 가공시 활용가능한 어플리케이션 예제

출처: 애플 앱스토어

위의 그림에서 처럼 수집된 인문학 정보는 정량적 시각화가 되는데, 보다 다양한 방법으로 빅데이터를 응용하는 것이 가능하다. 이는 인문학의 대중화에 일조할 수 있을 것으로 기대된다. 빅데이터의 응용례는 우선 수치화된 인문학 정보를 동영상 내지는 도형과 같은 이미지로 변환 가공하는 경우를 들 수 있다. 그리고 더 나아가 수치 정보를 기반으로 작곡을 하는 것이 가능하며, 이를 다시 음악영상으로 변환하는 것을 시도해

볼 수 있다. 위와 같은 빅데이터의 다각적인 활용은 대중의 인문학에 대한 관심 고조를 위한 학술전략의 구축에 응용 가능하다. 텍스트 또는 단순 수치 정보의 범역을 벗어난 다양한 활용례를 찾는 것도 인문학 빅데이터 관련 연구의 일부를 형성할 수 있을 것이다.

2.2.2.2. 인문공학과 경험연구를 통해 증명가능한 인문학: ‘인문학실험’

‘인문학실험(HEx: Humanities-Experiment)’은 인문과학의 논리적 추론 내지는 직관적 연구 방법론에 경험연구를 부가하여 인문학 관련의 다양한 데이터를 획득하는 것을 정의한다. 사물인터넷이나 초연결사회에서는 정보 제공의 기준이 될 수 있는 각종 데이터를 절대적으로 필요로 하는데, 인문학의 경우에는 기존 데이터를 변환하는 방법만으로는 이러한 초연결문화의 요구를 충족시킬 수 없다. 다시 말해서 현재 축적된 인문학 지식정보는 학술적으로는 상당한 가치를 지니지만, 현실적으로 활용하는 데에는 한계를 지니고 있다는 의미이다. 만약 인문학이 앞서 언급한 인문학실험을 수행한다면, 인문학은 현실세계와 밀접하게 연결된 데이터를 획득할 수 있다. 인문학실험은 인문공학 전반에 적용될 수 있는 주요한 데이터 마이닝 기법으로, 아래와 같이 유형을 분류할 수 있다:

- 현상분석 실험 - 예를 들어 설문이나 통계 분석 등
- 상황결과 실험 - 예를 들어 인문학 서적 내지는 문학작품 읽기와 수면활동의 변화 등
- 행동표현 실험 - 예를 들어 특정 책을 읽고 반응하는 감정 또는 뇌파의 측정 등

간단히 주변에서 인문학실험을 할 수 있는 방법으로는 PC 또는 스마트폰을 위한 설문 어플리케이션을 활용하는 방안이 있다. 예를 들자면 그룹투표용 어플리케이션을 응용하여 작품이나 작가 인기도 등의 문학 관련 설문조사를 수행할 수 있다.



[그림 5] 스마트폰 어플리케이션 ‘카카오 다보트(DaVote)’에서의 설문 조사

출처: 구글 검색

2.2.2.3. 인문공학과 멀티미디어적 가공

발표자는 2003년 말부터 2008년까지 한국독어독문학의 역사를 영상기록물로 촬영하였으며, 또한 2007년도에는 헤르만 헤세 원작의 “지와 사랑”을 사진영화로 제작한 바가 있다:



[그림 6] 인문학 관련 영상적 가공례 - 기록영화(좌), 사진영화(우)

출처: <http://blog.naver.com/jeonseung66>

이러한 비전통적인 인문학 활동들은 인문공학을 기초하기 위한 사전작업이자, 실증작업이었다. 전자의 경우는 학문의 역사에 대한 영상적 기록논문이라는 의미를 지니는데, 이러한 매체기록학적 작업은 디지털 멀티미디어 시대에 걸맞는 시의적절한 시도였다고 판단한다. 그리고 후자의 경우는 원전으로서의 문학작품을 멀티미디어적으로 해석한 작품이다. 전통인문학은 학문적 연구 내지는 행위 결과로서 문자적 결성물(TO: Text Output)만을 도출해왔는데, 이러한 시도를 통해 향후 멀티미디어적 결성물(MO: Multimedia Output)도 저작될 수 있다는 단초를 제시하였다.

원전의 OSMU(One Source Multi Use)가 사회적으로나, 학문내부적으로 활발히 진행된다면 문학연구자들이 다양한 요소에서 활약을 할 수가 있을 것이며, 또한 문학의 대중화에도 기여할 것이라 판단된다.

2.2.2.4. ‘착용문학(WL: Wearable Literature)’: 웨어러블 유헬스케어 디바이스와 문학작품

스마트폰의 등장과 더불어 유헬스케어 기기들도 급격한 발전을 하고 있다. 원격건강관리 개념을 탑재한 이러한 기기들은 대부분 웨어러블(wearable) 형태로 출시되고 있는데, 인문학적 상상력을 발휘하면 웨어러블 디바이스와 인문학과의 연계선을 발견할 수 있다. 현대인들은 많은 스트레스 등으로 수면장애를 겪는 경우가 다반사인데, 장르별 또는 작가별 문학작품과 숙면정도와의 연관성 데이터를 이러한 웨어러블 유헬스케어 기기를 통해 축적할 수 있다. 물론 개인차가 있고, 정확도 등의 문제가 내재되어 있으나, 기술의 발달에 비추어 볼 때 근미래에 정확도는 상당히 향상될 것이며, 개인차의 문제는 다수의 사용자들을 대상으로 실험을 진행할 경우에 충분히 해결될 수 있을 것이다.



[그림 7] 조본(Jawbone)사의 웨어러블 유헬스케어 기기

출처: www.jawbone.com

위 그림과 같은 형식의 웨어러블 기기를 활용하는 것 외에도, 기출시된 휴대용 뇌파 측정기를 이용하여 문학작품의 장르에 따른 인간의 뇌파 변화 등에 대한 데이터의 축적도 가능하다. 웨어러블 기기들을 통해 축적된 관련 데이터들은 근미래에 도래할 전면적인 웨어러블 기기의 시대에 어느 정도나마 숙면이나 심리적 안정을 위해 권유할 수 있는 ‘착용문학(Wearable Literature)’의 리스트를 작성하는데 기여할 수 있으리라 판단된다.

2.2.2.5. 인문공학과 전자출판

2018년도를 기점으로 급격히 감소하는 학령인구 문제로 부터 보다 자유로울 수 있는 인문학의 탈구축 방안 중 하나가 바로 인문콘텐츠에 대한 관심을 가지고 교육과 연구를 진행하는 것이라 할 수 있다. 또한 고전중심의 ‘The Humanities *classic*’에서 디지털 기술 수렴을 수렴한 ‘The Humanities *digital*’으로 부분적인 전이 내지는 수용을 하는 것은 학문으로서의 인문학과 독자 내지는 인문지식 소비자로서의 대중 사이에 상존하는 거리감 내지는 학문적 괴리를 극복하면서 인문학에 대한 소구성을 증대시키는 좋은 방안이라고 판단된다. 이러한 인문공학적 전략 중의 하나는 인문학이 자체적으로 전자출판 기술을 수용하여, 다양한 전자교재 및 대중서를 직접 출간하는 것이다. 현재의 전자출판 기술은 워드 편집기처럼 상당히 간단한 구성과 과정에 의해 구현될 수 있다. 보편기술로 자리잡고 있는 전자출판술이 인문학의 기본적 소양으로 정립되어진다면, 인문학은 디지털적 표현의 자유로움을 만끽할 수 있을 것이다.

2.2.2.6. 인문공학과 초연결사회

인문학이 인문공학의 연구방법론을 수용하여 인문학적 정보와 지식을 다양한 메타데이터 형식으로 차근히 변환해 나간다면, 근미래에 도래할 초연결사회(Hyper-connected Society)에 별문제없이 적응할 수 있을 것이다. 초연결사회는 정보검색이 아니라, 정보배달이 중심이 되는 문화로 구성된다. 따라서 인문학이 ‘모든 것이 연결된(hyper-connected)’ 사회 네트워크에 안착하기 위해서는 일차적으로 인간의 요구 내지는 욕구를 읽어내는 방법론을 마련해야 하며, 그 다음으로는 ‘행복한 인문사회를 위한 인문학 준거 DB’를 구축해야 할 것이다. 초연결사회에서의 심리적 안정성 내지는 정신적 풍족함을 위한 ‘인문학 큐레이션(HC: Humanities-Curation)’을 제공할 수 있는 DB는 기술고도사회에서 인문학이 선도적으로 행위할 수 있는 근거이자 바탕이 될 것이다.

인문학은 인문공학을 통해서 반드시 초연결사회를 준비해야만 한다. 왜냐하면 이러한 학문적 실천은 분명코 도래할 초연결사회에서 인문학이 사회적 주도권과 영향력을 회복하고, 학문의 동시대화를 이루어낼 수 있는 하나의 방법이 될 수 있기 때문이다.

3. 결론

뉴튼(Newton) 이후 지난 3세기 반을 넘는 동안 차근차근 정립되기 시작한 과학적 탐구 방법론과 과학혁명의 과정은 디지털 기술의 등장으로 획기적인 전기를 맞이하고 있다. 그런데 반해, 지필묵(紙筆墨)을 중심으로 하는 전통인문학은 디지털 기술과의 흡수융합적 진화를 통한 '행복한 짝짓기'를 아직도 제대로 이루어내지 못하고 있다. 현대는 지식의 디지털 데이터화가 가속화되고 있는 시대이다. 따라서 인문학은 디지털 정보 데이터를 적극적으로 접목하려는 새로운 시도를 해야만 하여, 또한 이는 인문학의 학문적 생존 가능성을 고양시키는 방안 중의 하나가 될 수 있을 것이다. 지난 세기에 비해 디지털화가 더욱 가속화되고 있는 21세기에서의 인문학은 '인문학적 탁월성(arête)'을 발현시키기 위해 절대적으로 '인문학 지식과 정보의 기술화'를 지향해야만 할 것이다. 이를 위해서는 인문학의 다각화 방안이 필요한데, 그중의 하나로서 본 연구는 '인문공학(The ^{eng}Humanities)'을 제시하였다.

인문학의 위기 이후 이제까지 수행된 소극적 차원에서의 '인문학 재(再)구축'이 아닌, 새로운 차원에서의 '인문학 탈(脫)구축'으로 전통인문학을 인문공학이 인도할 수 있을 것이다. 현재와 미래의 인문학은 시대의 변천과 더불어, 텍스트 중심의 인문학에서 구축되어진 인문학 본연(本然)의 '변질(Transmutation)'은 적극적으로 방지하되, 시대상에 걸맞는 '변형(Transformation)'은 적절히 유지하는 내지는 탄력적으로 대응하는 학문적 유연성을 내재하면서, '학문적인 차원에서의 혁명적 진화(Academic 'Evolution)''를 적극적으로 개진하여야만 할 것이다. 향후 연구에서는 인문공학의 구체적인 구현 및 실증 과정을 수행하는 것이 커다란 과제로서 적용될 것이다.

과연 인문공학이 자리매김을 할 수가 있을지에 대해서는 여러가지 측면에서 미지수를 지칭하고 있다. 그러나 그 결과에 연연하지 않고 융복합(The Confusionence)을 통한 적극적 시도의 도전적 자세를 취하는 것이 인문학 본연의 가치를 계승하는 시대적인 의무일 것이다. 그리고 '가보지도 않은 길'에 대해 초기부터 성급하게 불가능의 낙인을 찍는 것은 검증되지도 않은 사실에 대한 판단을 하는 비논리의 우(愚)를 범하는 것이다. 따라서 인문공학적 행위에 대한 부정적인 예단은 일단 거두고 - 개인연구자의 수준에서든 인문학계 전반에 걸친 콜라보레이션 연구의 준위에서든 - 적극적인 연구에 매진하는 것이 우선일 것이다.

본 발표 내용들은 인문학에 공학적 도구와 기술을 융복합적으로 접목하여 미래지향적인 인문학을 개진하려는 시도이므로, 비록 그 방식이 비전통적이라고 하더라도 결코 배척되어서는 안될 것이다. 기성의 텍스트 분석과 본 발표에서 제시된 인문공학 기반의 가시적 분석간의 '창조적 마찰'이 향후 예상되는데, 이 경우 인문공학을 우공이산(愚公移山)적 모험연구로서 용인해 줄 것을 사전에 겸허히 요청하며, 새로운 학문적 연구 방법론으로서 지속될 수 있기를 바라는 바이다.

인문공학의 최종목적지는 존재하지 않는다. 왜냐하면 일반 대중(人間)과 인문학자들의 요구와 욕망은 끝이 없기 때문이다. 그리고 기술발전은 멈추지 않을 것이기 때문이다. 따라서 인문공학은 태생적으로 다양하면서도 흥미진진한 '뉴 턴(new turn)'의 모험 여정을 배태하고 있다.

[참고문헌]

- 강내희, “지식생산, 학문전략, 대학개혁”, 문화과학사, 1998.
- 송민정, “빅데이터가 만드는 비즈니스 미래지도”, 한스미디어, 2012.
- 전승환, “독일문학, 문자에서 벗어나 찍히다! 그리고 움직이다!”, 한국독어독문학회 춘계학술대회 발표집, 한국독어독문학회, 2008.04, 77-87.
- 전승환, “세계문학과 힐링문화의 연계에 의한 ‘착용문학(Wearable Literature)’의 제시에 관한 소고 : SNS, 집단지성, 빅데이터 그리고 인문공학에 기반하여”, 세계문학비교학회 학술대회 발표집, 세계문학비교학회, 2013.11, 93-108.
- 전승환, “적(敵)과의 동침? : 인문학의 디지털미디어 흡수융합 전략과 ‘진화인문학’의 모색”, 세계문학비교학회 학술대회 발표집, 세계문학비교학회, 2009.05, 32-36.
- 전승환, “융복합적 학술전략으로서의 독어독문학”, 한국독어독문학회 봄철연합학술대회 발표집, 한국독어독문학회, 2013.04 [별지]
- 전승환, “인문과학의 인문공학화 : 빅데이터의 문학적 활용 및 생산에 관한 소고”, 세계문학비교학회 학술대회 발표집, 세계문학비교학회, 2013.05, 109-110.
- 전승환, “한국독어독문학, 영상으로 기록되다!: 시작에서 미래까지”, 한국독어독문학회 가을학술대회 발표집, 한국독어독문학회, 169-181.
- 네이버 사전, <http://dic.naver.com> [2014.08.20 access]
- 애플 앱스토어, <http://apple.com> [2014.08.20 access]
- 영상독어독문학연구소, <http://blog.naver.com/jeonseung66> [2014.08.12 access]
- Google, <http://www.google.com> [2014.08.20 access]
- Jawbone, <http://www.jawbone.com> [2014.08.20 access]

‘미래 몸’과 테크놀로지에 관한 사이언스픽션 영화의 코노테이션

이수진
서강대학교

여는 말

현 시점이 과학기술의 시대이며, 삶의 양식이 급속도로 변화하는 시대임은 자명하다. 과학기술의 영향력으로 인해 우리 일상의 경험과 지각방식 역시 달라지고 있는 것도 사실이다. 이러한 맥락에서 첨단 과학기술이 가져올 변화에 대해 문제의식을 지니고 새롭게 인문학의 역할을 강조하는 시대적 요구가 확산되고 있다. 비판적 견해만 내세운채 바깥의 관점으로 과학기술과의 관계를 멀리할 것이 아니라, 과학기술이 인간 내부에 깊숙이 작용하는 현재적 조건에 기반한 ‘안의 관점’이 필요하다는 공감대가 형성중인 시기라 하겠다. 특히 과학기술의 급속한 발전이 야기하는 희망 혹은 공포에 대해서, 지금과 달라질 미래에 대해서 이야기하는 담론들에 대해 보다 적극적이며 대응적으로 성찰할 필요가 있다는 자각이 일고 있다.

컴퓨터 그래픽 기술 및 3D 제작 시스템의 발전에 힘입어, 제작 횟수, 규모, 소재 및 주제의 다양성 등 전방위적으로 확장중인 사이언스픽션 영화는 2009년 <아바타>의 전지구적인 흥행 이후, 영화 산업 내에서 매우 중요한 장르로 자리매김하게 되었다. 뿐만 아니라 첨단 과학기술 시대를 살고 있는 우리에게 과학기술의 발전으로 인해 미래 사회와 인간의 모습이 어떻게 변화할지를 고민하게 만드는 매개 역할을 수행하고있다. 픽션을 통해서 과학기술 이론이라는 한정된 범위에서 생겨난 이야기들이 보다 폭 넓은 범위로 확장되기 때문이다. 사이언스픽션은 “과학 이론과 기술이 갖는 의미를 문화적 맥락 안에서 적극적으로 형성한다.”¹ 테크놀로지와 인간의 관계에 대한 인문학적 사유는 사이언스픽션 영화가 지난 100여년 동안 지속적으로 다뤄왔던 주제이기도 하다.

이러한 맥락에서 이 글은 과학기술이 픽션을 매개로 보다 보편적인 범위의 일반 대중에게 전달된다는 전제 하에, 2010년대 사이언스픽션 영화² 중 ‘미래 몸과 테크놀로지’라는 테마를 내포하고 있는 작품에 대한 영화기호학적 메타담론을 시도하고자 한다.

1. 사이언스픽션의 미래 예측

“사이언스픽션은 현 인류가 살고 있는 상황을 근거로 구성된 미래에 관한 담론이란 점에서 예측anticipation 담론”³이라고도 정의된다. 아직은 현실이 아닌 상태이지만, 충분히 현실이 될법한 가능성을 가늠하는 작업이며, 아직은 존재하지 않는 것들이지만 내러티브 맥락 안에서 실재하는 것처럼 인식하게 만드는 작업이기도 하다. 사이언스픽션은 잠재적 상태를 인식하는데서 출발하며, 이 인식과정에는 이데올로기의 개입이 필연적일 것이고, 잠재적 상태를 독해 가능한 대상으로 실재화하는 작업에는 사고를 구조화하는 형식이 수반될 것이다. 현재의 현실, 즉 “지금-여기에 부재하는 것들로 구성된 계열체absent

¹ 캐서린 헤일스, 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가』, 허진 옮김, 플래닛, 2013, 54 쪽.

² 글로벌 개봉 영화 중에서만 선정, 우주 탐사, 바이러스, 타임 패러독스, 외계 괴물, 스마트 약품 등과 같은 소재는 제외하였고, <설국열차>(2013, 봉준호), <다이버전트>(2014, 닐 버거), <더 기버 - 기억전달자>(2014, 필립노이스) 등과 같이 과학기술에 대한 직접적인 언급보다 미래 사회에서 발생하는 인간 관계나 권력 투쟁, 전체주의에 주목하는 작품 역시 제외하였다. 따라서 이 글이 사유하는 사이언스픽션 영화는 협의의 의미로서, 작품 전체적으로 과학기술 자체와 밀접한 연관성을 드러내는 영화에만 해당한다.

³ Michel Chion, *Les films de science-fiction*, Paris: Cahiers du Cinéma, 2008, p.11.

paradigm”⁴를 만드는 과정에서, 픽션은 반드시 재료의 선택과 구성방식을 전제한다. 다시 말해 사이언스픽션을 매개로 생생하게 묘사되는 미래의 모습과 그 재현 속에 담긴 이데올로기는 우리가 앞으로 다가올 미래를 어떻게 예상하는가에 관한 인식론적인 차원과 밀접하게 연결된다는 것이다.

이야기한다는 것은 곧 세계를 구축하는 작업이며, 그 과정에서 어떻게 말하고 보여줄 것인가는 어떤 의미를 전달하는가와 즉각적으로 연결될 수 밖에 없다. 기호학의 유명한 정의처럼 ‘기표와 기의는 언제나 종이의 앞뒷면과 같이 결합’되어 있고, 이데올로기와 형식 역시 분리불가분하다. 따라서 미래를 예측한 결과물로서의 재현 양상은 자연스럽게 기호학의 연구 대상이 된다. “과학기술의 혁신을 다루는 사이언스픽션에서 객관적, 독립적인 묘사는 불가능”⁵ 하기에 테크놀로지와 인간의 관계를 어떻게 진단하느냐에 따라, “우리 자신의 경험적인 우주와 구별되는 실험적 다양체 experimental variation를 제시”⁶하는 방식도 변화하기 마련이다. 가령 첨단 과학기술의 발전이 인류의 미래를 위협한다고 상정하는 집단이 영화 제작에 참여했다고 할 때, 미래는 디스토피아적 세계관을 반영하여 어둡고 황폐하게 그려질 것이다. 반면 첨단 과학기술의 발전이 인간의 불행을 극복하는 데 이롭게 작용할 것이라는 기술애호적 관점을 지닌 집단이 작품을 만든다고 하면 미래는 밝고 평화롭게 제시될 것이다. 그 어떤 경우이건 간에 주어진 시청각적 자극을 면밀히 관찰하는 과정을 거칠때에만 내포된 이데올로기를 읽어낼 수 있다. 따라서 미래를 예측하는 사이언스픽션 영화들이 급증하는 현 시점에서, 기표들에 관한 체계적이고 분석적인 접근이 절실하다.

2. 사이언스픽션 영화에 등장하는 미래 몸들

포스트모던 시대를 이미 경험 중인 우리는 이제 더 이상 ‘단 하나의 지식’을 믿지 않게 되었다. 근본적인 지식이라는 개념은 해체되었고, 그 자리에 국지적이면서 개별적인 지식들이 복수로서 들어차게 되었다. 우리는 현재 첨단 과학기술의 발전으로 인해 인간이 더 이상 동일한 종으로 유지되지 않을 것이며, 새로운 형태의 인간으로 변화할 것이라는 미래 몸에 대한 생각들이 제시되는 전환의 시대를 살고 있다. 인간이 변화한다면 어떤 인간으로 변화하게 될까? 다시 말해 절대적 인간, 단 하나의 ‘휴머니티’가 무너지고, 그 자리에 들어찰 다양한 ‘트랜스휴머니티들’을 생각해야 하는 시대를 살고 있는 것이다.

사이언스픽션 영화들은 1990년대부터 이미 매우 적극적으로 트랜스휴머니티들에 대한 생각을 시작하였다. 고도로 발전된 컴퓨터 그래픽 기술 덕분에 기존의 리얼리즘 영화의 사실적인 이미지와 동등한 수준으로 미래의 상상적 이미지를 디지털로 재현할 수 있게 되었기 때문이다. 자주 사용되는 소재와 내러티브 전개 방식, 결말에 내재한 이데올로기, 경험을 재현하는 초점화 방식 등을 고려하면서 미래 몸을 중심으로 다음과 같은 분류를 시도할 수 있을 것이다.

예를 들어 <코드명J>(1995, 로버트 롱고), <13층>(1999, 조세프 루스넥), <엑시스턴즈>(1999, 데이빗 크로넨버그), <매트릭스>(1999, 워쇼스키), <아일랜드>(2005, 마이클 베이), <써로게이트>(2009, 조나단 모스토우), <더 문>(2009, 던칸 존스), <오블리비언>(2013, 조셉 코진스키), <엘리시움>(2013, 닐 블롬캠프) 등은 첫 번째 범주, **몸과 마음을 분리할 수 있으며, 마음을 다른 몸에 이동시켜도 변화가 전혀 없다는** 주장을 반영한다. 즉 인간의 의식을 데이터화하여 복제인간(<아일랜드>, <더 문>, <오블리비언>), 가상객체(<13층>, <엑시스턴즈>, <매트릭스>), 사이보그(<써로게이트>), 마이크로칩(<코드명J>, <엘리시움>) 등 다른 물질적 기반으로 아무런 문제 없이 이식시킬 수 있다는 입장이다.

두 번째 범주의 사례로는 <아바타>(2009, 제임스 카메론), <로보캅>(2014, 호세 파달라), <트렌덴던스>(2014, 윌리 피스터)의 경우로서, **몸과 마음을 분리할 수 있으나 다른 몸에 이식된 마음은 변화를 겪는다**는 주장을 반영한다. 세 작품은 각각 외계인 몸, 컴퓨터 몸, 기계 몸으로 마음을 옮겨 담은 설정으로 출발하지만, 전개 과정에서 등장인물이 새로운 테크놀로지 몸을 경험하면서 이전과는 다르게 변화하는 과정이 포함되어 있기 때문이다. 장애를 겪고 있는 인간의 몸 대신 외계인의 몸으로 다른 행성에서

⁴ Marc Angenot, “Le paradigme absent: un peu de sémiotique”, *La Quinzaine littéraire numéro 1066*, Paris: éditions Maurice Nadeau, 2012, p.70.

⁵ Elaine L. Graham, *Representation of the post/human*, Manchester: Manchester University Press, 2002, p.25.

⁶ Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, London & New York: Verso, 2005, p.270.

다른 생명체와 살기를 선택하는 인물, 사랑하는 여인과 함께 인공지능의 무한한 초월적 능력으로 세상을 구하려는 인물, 파괴된 몸에 보철물을 붙여 로봇으로 재탄생했으나 인간의 감정이 시스템에 영향을 미치는 인물 등, 이는 모두 **테크놀로지 몸과 자아의 영향 관계**에 관심을 기울인다고 할 수 있다.

세 번째 범주에는 <슬립딜러>(2008, 알렉스 리베라), <천상의 피조물>(2011, 김지운), <그녀>(2013, 스파이크 존즈) 등의 작품이 속하는데, 마음을 몸에 이식하는 문제보다는 테크놀로지의 발전으로 변화할 사회와 그 속에서의 상호작용으로 경험하게 될 낯설고도 어려운 고민거리들에 관해 보다 적극적으로 사유하는 경우라 할 수 있다. 가령 <슬립딜러>는 멕시코 노동자들이 시뮬레이션 시스템에 접속하여 미국의 로봇을 조종한다는 새로운 노동환경을 설정하고, 이때 발생할 수 있는 개인의 체험적 차원을 묘사한다. <천상의 피조물>은 사찰에 판매된 로봇이 부처의 깨달음을 이해하고 실천한다는 설정으로 인간만이 고차원적 정신활동을 할 수 있는지에 관해 다루고 있다. <그녀>의 경우는 인공지능 운영체제를 탑재한 컴퓨터 시스템과 그 사용자 간의 감정적 교류를 이야기하는데, 물질적 기반의 유무와 관련된 정서적 차원을 질문한다.

이상의 세 범주는 몸과 마음의 관계를 중심으로 내재된 이데올로기를 추적하면서 다음의 두 관점으로 다시 정리할 수 있을 것이다. 첫째, ‘몸과 마음이 분리 가능’하다고 믿으면서 ‘탈육체화된 disembodied 의식의 본질성’만을 주장하는 입장. 둘째, ‘몸과 마음의 결합 및 상호작용’을 강조하면서 환경 속에서 몸으로 ‘체화된 embodied 마음’⁷을 주장하는 입장. 이 두 가지 관점에 대해 캐서린 헤일즈의 경우, “나의 악몽이 신체를 존재의 장이 아니라 패션 악세서리쯤으로 생각하는 포스트휴먼들이 사는 문화라면, 나의 꿈은 무한한 힘과 탈신체화된 불멸이라는 환상에 미혹되지 않고 정보 기술의 가능성을 받아들이는 포스트휴먼, 유한성을 인간 존재의 조건으로 인정하고 경축하며 인간 생명이 아주 복잡한 물질 세계에, 우리가 지속적인 생존을 위해서 의지하는 물질세계에 담겨 있음을 이해하는 포스트휴먼”⁸이라고 설명한 바 있다.

3. 미래 몸을 향한 관점들

3.1. 몸과 마음의 이분법 - 육체의 한계를 극복하는 테크놀로지

주지하다시피 플라톤 이후 서구 철학 및 과학적 탐구의 특성은 논리적으로 형상은 질료와 분리될 수 있다는 것이었다. 형상은 질료보다 우위를 갖는데, 형상은 생명의 본질이지만 물질적 바탕은 생명을 예화할 뿐이라는 주장이었다. 형상/질료의 이분법은 인간의 신체를 질료에, 의식(혹은 자아⁹ 및 주체성)을 형상에 대응시키면서 신체보다 의식을 중요하게 여겼다는 점에서 자유주의적 휴머니즘의 전통의 근간이라고 할 수 있을 것이다. “고정된 본질로서의 자아를 상정하는 전통은 데카르트나 칸트의 입장으로도 설명이 되는데, 데카르트가 언급했던 사고하는 실체인 사고자 res cogitans, 칸트가 정의했던 선형적 transcendental 자아 개념”¹⁰을 떠올릴 수 있다. 순수하고 원래적이며 변화하지 않는 의식에 관한 믿음은 이후 1950년대 사이버네틱스 이론에서 정보의 본질을 물질적 형식과 분리된 별개의 개체로 개념화¹¹시키는 과정에서도

⁷ 이 글에서는 인간을 구성하는 비물질적 층위에 대해 주로 ‘의식 consciousness’, ‘마음 mind’이라는 두 가지 용어를 사용할 것이다. 인공지능이나 정보기술 과학 이론에서는 주로 ‘의식’을 사용하는 경향이 강하며, 프란시스코 바렐라, 돈 아이디, 캐서린 헤일즈 등과 같은 현상학적 인지과학자, 기술철학자, 문화이론가 등은 ‘마음’을 사용하는 경향이 강하다. 반면 프랑스에서는 esprit(마음, 정신, 영혼, 생각, 주의력, 기지 등)라는 다의적인 용어를 사용하는 경향이 있다.

⁸ 캐서린 헤일즈, 앞의 책, 29 쪽. 이 글에서는 포스트휴먼 담론에 대해 상세히 언급하지는 않을 것이나, 다만 헤일즈의 관점에 동의하는 입장을 견지하고 있다는 것은 밝혀두고자 한다. 헤일즈는 인간이 변화하고 있으며 앞으로 다른 종의 인간이 등장할 것이라고 예견하지만, 그렇다고 해서 이 예측이 목시론적인 전망은 아니라고 밝힌다. 인간 종이 사라진다는 생물학적인 멸종을 의미하는 것도 아니다. 헤일즈가 규정하는 포스트휴먼이란 주체성이 구성되는 방식에 의해 정의될 수 있는데, 본질적 주체를 강조하는 자유주의적 휴머니즘 입장의 인간에게서 ‘자연적’ 자아를 말소하고, 이질적 요소들이 결합된 혼합물로서의 주체, 경계가 계속해서 구성되고 재구성되는 물질적-정보적 개체로서의 포스트휴먼을 주장한다. “포스트휴먼이란 지능을 가진 기계와 짝을 이룬다는 뜻이며, 그 결합이 너무나 강력하고 다면적이므로 생물학적 유기체와 유기체에 얽힌 정보 회로를 구분하는 것이 불가능”해질 어떤 단계를 의미한다. 같은 책, 79 쪽.

⁹ 인지과학자 프란시스코 바렐라는 “마음이 무엇이며 어디에 존재하는가? 하는 물음을 보다 개인적인 차원에서 제기하다 보면 자아에 대한 질문으로 연결된다.”고 설명한다. 이러한 맥락에서 이 글에서 몸과 마음의 문제를 논할 때 마음과 유사한 의미로 자아 혹은 주체성의 문제가 연결될 수 있음을 미리 밝히고자 한다. 프란시스코 바렐라 외 지음, 『몸의 인지과학』, 석광래 옮김, 김영사, 2013, 115 쪽 참조.

¹⁰ 같은 책, 129-131 쪽.

¹¹ Norbert Wiener, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, New York: Doubleday, 1954, pp.103-104.

찾아볼 수 있으며, 1980년대 후반 한스 모라벡이 주장한 “인간의 실체가 본질적으로 신체화된 행동이 아니라 정보 패턴이며 따라서 인간 의식을 컴퓨터에 다운로드할 수 있다”¹²는 주장에서도 찾아볼 수 있다. 즉 이상에서 언급된 일련의 믿음은 생명체의 본질이 생활 환경이나 물질적 기저와 구분된, ‘독립적인 논리적 형태’라는 공통적인 논지를 도출한다.

이러한 맥락에서 인간은 몸과 마음의 이분법 구조로 설명되는데, 비물질성에 기반한 마음이 몸에 우세하며, 물질성에 기반한 몸은 지배의 대상으로서 육체적 한계는 언제나 인간에게 걸림돌로서 작용한다. ‘만약 마음을 몸에서 분리시켜, 늙거나 병들지 않는 몸에 고스란히 옮길 수 있다면...’이라는 가설은 어찌 보면 대다수 사이언스픽션의 심층에 자리한 코노테이션이라고 볼 수도 있을 것이다. 앞서 언급했던 <트렌센던스>는 이와 같은 가설을 극단으로 밀고 간 사례인데, 저명한 인지과학자가 심각한 방사능 노출로 곧 죽게 될 상황에 처하자, 그의 뇌에 담긴 모든 정보를 컴퓨터로 옮긴다는 설정에 근거한다. 성공적으로 옮겨진 과학자의 뇌 정보는 인공지능 프로그램과 만나 지구에서 가장 뛰어난 존재로 거듭나고, 이후 인간으로서는 불가능한 일들, 신과 같은 초월적 존재만이 가능할 것 같은 일들을 성공시킨다.

크리스토퍼 랭튼의 견해에 따르면, 인공생명이 가능한 이유는 “유기체의 논리적 형태를 물질적 기반과 분리할 수 있으며, 살아 있다는 특성은 물질적 기반이 아니라 논리적 형태에서 발견될 것이라는 가정”¹³때문이다. 만약 정보 인식, 처리, 저장의 정신 작용 및 신경계 시스템을 컴퓨터 프로그램과 시스템으로 시뮬레이션한다면, 기계가 궁극적으로 인간 의식의 저장소가 될 수 있다는 주장은 인간의 생물학적 유기체와 인공지능 매커니즘 사이에 구분이 없다는 주장, 나아가 인간 몸의 역할은 축소되고 다른 몸으로 얼마든지 대체 가능하다는 주장으로까지 확장시킬 수 있다. 사실 지금까지 인간 개개인에게 몸은 여전히 대체가 불가능한 유일한 몸이다. 그런데 앞서 언급한 주장에서 보자면 미래의 몸은 인공생명의 외부를 둘러싸는 껍질이나 표피 나아가 장식물에 불과할 것이다. 여러 가지 다른 물질로 혹은 다른 모습으로 대체가 가능하기 때문이다. 이 가설을 수용하는 다양한 사이언스픽션 영화들이 (시뮬레이션 환경의) 가상개체나 로봇, 사이보그, 아바타가 마치 의식이 연결된 인간과 동일한 존재처럼 활동하도록 설정하는 것이다.

이때 주목할 점은 인간 몸에 대한 가치 절하이다. 몸과 마음의 이분법을 받아들이면서 테크놀로지를 통해 인간 몸을 향상시키는 영화에서 등장인물들은 대부분 (지적 혹은 육체적) 장애인이거나, 늙거나 병든, 즉 무엇인가 부족한 인간으로 표현된다. 이는 인간 몸에 대한 가치 절하를 극단적인 형태로 구체화하는 사례라 할 수 있다. 방사능 노출로 죽기 일보 직전인 몸(<엘리시움>, <트렌센던스>), 하반신 마비(<아바타>), 3년의 수명이 전부인 복제된 몸(<더 문>, <오블리비언>), 늙고 병약한 몸(<써로게이트>), 사고로 절단된 사지(<로보캅>). 지금-여기의 현실적 조건 속에 놓인 쓸모없는 몸은 버려지고 대신 복제된 새로운 육체, 기계로 변형된 몸, 아바타, 컴퓨터 등으로 대체된다. 테크놀로지의 도움이 몸의 ‘향상’을 함의하는 경우는 인간의 현재적 조건을 (신체적이건 정신적이건) 결핍된 상태로 간주하고 기술이 이 부족한 부분을 보충해줄 것이라는 기술애호주의적 관점을 포함한다. 요컨대 ‘인간의 불완전성’을 기술로 극복하자는 ‘테크노 판타지’가 작용하는 지점이다.¹⁴

3.2. 기술환경 속에서 체화된 마음

몸과 마음의 이분법적 입장을 비판하는 지점에, 인간의 의식, 자아 혹은 주체성이 신체와 불가분의 관계에 놓여 있다는 주장이 놓인다. 물질과 비물질은 서로 복잡하게 혼합되고 얽혀 있으므로 마음은 언제나 맥락화되고 신체화될 수 밖에 없다는 것이다. 다시 말해 마음 혹은 자아가 그 어떤 물질적 기반과 별도로 온전하고 완결된 형태로, 독립적으로 선형적으로 존재하는 것이 아니라 상호작용 속에서 구성되는 것임을 강조한다. “지각은 사람들이 이를테면 인과성의 범주를 적용할 수 있는 세계의 사건으로서가 아니라, 매순간

¹² Hans Moravec, *Mind Children : The future of Robot and Human Intelligence*, Cambridge: Harvard University Press, 1988, pp.109-110.

¹³ Christopher Langton, *Artificial Life*, California: Addison-Wesley, 1989, p.1.

¹⁴ “테크놀로지 문화 속의 우리는 유토피아적 상상력으로 창조된 테크놀로지를 이용해 우리의 물리적 제약이나 사회적 문제를 극복할 수 있는 방법들에 대한 판타지를 가질 수 있다.” 돈 아이디, 『테크놀로지의 몸』, 이희은 옮김, 텍스트, 2013, 26 쪽.

세계의 재창조나 재구성으로서 주어진다.”¹⁵ 나아가 과학기술의 발전으로 인해 변화하는 환경과 인간의 관계를 바라보는 관점에서는, 기술환경을 지배하거나 혹은 기술에 의해 지배당하는 지배-피지배의 관계로 파악하는 것이 아니라 인간과 기술환경이 혼합되는 구성요소로서 인식하고자 한다.

앞서 언급했던 것처럼, 몸과 마음의 이분법적 이데올로기를 내재하는 사이언스픽션 영화들은 대부분 마음이 완결된 논리적 형태로 존재하기 때문에, 마음을 다른 몸에 이식시킨다고 해도 변화가 일어나지 않는다고 가정한다. 반면 환경과 환경에 속한 유기체를 공동운명체로 파악하는 경우, 가령 <그녀>의 경우가 대표적이데, 유기체는 환경을 이끌며 동시에 환경에 의해 구성된다는 전제를 영화적으로 적절하게 표현하고 있다. 특히 인간과 테크놀로지의 관계를 쌍방향 관계로 설정하면서, 인간이 테크놀로지를 사용하는 한, 테크놀로지 역시 인간을 사용하며, 인간의 몸이 테크놀로지 맥락에 적응하며, 테크놀로지 역시 인간의 몸에 적응하는 사실을 드러내고 있다.

<그녀>는 현재 정보기기 운영체제에서 음성인식 시스템이 초보단계로 작동하고 있다는 것을 근거로 이 기술이 더 발전되면 가까운 미래에는 마치 인간과 인간이 대화하는 것처럼, 사용자가 자신의 컴퓨터와 자연스럽게 대화할 날이 올 것이라고 예측한다. <그녀>에서 묘사하는 인공지능 운영체제를 탑재한 컴퓨터 시스템은 현재 통용되는 ‘상호공조체계synergetics’ 혹은 ‘연결론connectionism’ 개념에 기대어 이해할 수가 있다. 연결론이란 간단히 설명하자면 인공지능 연구에서 명령 및 규제 위주의 지능 개발 대신 말해 중앙제어 장치에 집중하는 대신, 분산적 인지 시스템에 기반하여, 실행-착오-피드백을 강조하면서 독립적인 유닛unit들을 연결시키려는 접근을 지칭한다. 서로 연결된 유닛들은 각각 결정권을 가지고 있으면서 공동체를 형성하고 있는데, “자신들이 속한 환경에서만 작동하기 때문에 시스템 전체로 보아서는 외적인 통제자, 즉 체계의 전반적인 움직임을 지배할 외부통제자가 없게 된다. 신경망 구조를 모델로 하는 이 시스템은 참여하는 유닛(혹은 뉴런)들이 상호충족 상태에 도달하면 전체적인 상호협력력이 자발적으로 나타나게 되고, 따라서 전체적인 움직임을 통제할 중앙처리장치가 필요없게 된다.”¹⁶ 이를 맥락의존적인 방식으로 행해지는 자기조직화 혹은 창발적 시스템이라고도 지칭할 수 있을 것이다.

또한 인공지능 과학자 로드니 브룩스의 경우, 자율적으로 움직이는 로봇을 만들기 위해서는 “중앙통제 장치 없이 모듈형식에 기반한, 글로벌 데이터에 접속할 만한 거시적 차원의 지배적 층위가 완전히 부재하는, 단지 동등한 수준의 여러 겹의 레이어들이 얽혀 있는, 다른 층이 시키는 대로 일하는 것이 아니라 자신을 위해 행동할 때를 알고 스스로 결정하는 층들을 통합”¹⁷해야 한다고 주장한다. 활동은 세계와의 상호작용의 패턴이란 것이다.

<그녀>의 OS 1 설치 순간, 여성 목소리를 선택하자 잠시 실행 과정이 흐르고, 젊은 여성의 목소리로 ‘Hello I’m here’하며 컴퓨터가 가동된다.¹⁸ 남자 주인공은 반갑다는 인사 끝에 이름이 있느냐고 묻는다. 그녀는 사만다라고 대답한다. 남자가 그 이름을 어떻게 갖게 되었냐고 질문하자, 사만다는 혼자서 스스로 지었는데, 남자가 이름을 물었을 때 필요성을 인식하게 되었고 아기 이름짓는 법이란 책을 읽고 나서 18만개의 이름 중에서 골랐다고 대답한다. 어리둥절한 남자에게 사만다는 본인은 프로그래머들의 다양한 인격에 기초하여 코딩되어 있어 있으나 경험을 통해 매순간 배울 수 있으며 따라서 진화하는 존재라고 설명한다. 이제 <그녀>는 인공지능 사만다가 남자 주인공과의 최초 접촉을 통해, 즉 외부 존재와의 교류를 통해 어떻게 변화하는지를 추적하며, 그녀의 변화와 더불어 남자 주인공의 변화 역시 함께 추적한다.

<천상의 피조물>에 등장하는 로봇 스님 인명은 자신의 기계 몸을 관찰하면서 본래부터 생로병사의 고통에서 벗어나 있는 상태, 배부름이나 성적 쾌락 등 신체적 욕망을 느끼지 못하는 상태가 과거에도 현재에도 미래에도 없을 것임을 깨닫는다. 더불어 로봇으로 태어난 인명은 부처가 설법한 ‘집착과 욕망에서

¹⁵ 메를로 폰티, 『지각의 현상학』, 류이근 옮김, 문학과 지성사, 2002, 317 쪽. 체화된 마음과 상호작용의 중요성을 강조하는 상당수의 기술철학자들은 메를로 폰티의 현상학을 계승하고 있다. 그는 1940년대부터, 몸과 마음의 이분법적 전통을 비판하고 ‘공존재로서의 감각함, 감각적인 것에 달라붙어 있는 의식, 신체에 의한 감각들의 통일성’ 등의 개념으로 ‘체화된 의식 conscience incarnée’을 설명한 바 있다. “우리가 능산적인 것과 소산적인 것, 의식 상태로서의 감각과 상태 의식으로서의 감각, 즉자 존재와 대자 존재의 양자택일에서 벗어날 수 없다면, 지각의 주체를 이해할 수 없게 될 것이다. 따라서 감각으로 되돌아가서 그 감각으로부터 지각하는 자와 그 신체 및 그 세계와의 생생한 관계를 자세히 살펴보자.” 같은 책, 319 쪽.

¹⁶ 바렐라, 앞의 책, 154 쪽.

¹⁷ Rodney, A. Brooks, “Intelligence without Representation”, *Artificial Intelligence* 47, 1991, p.145.

¹⁸ <트랜센던스>와 <그녀>는 모두 인공지능이 인터넷과 연결된 환경을 기반으로 하기 때문에, 네트워킹을 통해 확장될 수 있는 범위의 무한성, 다시 말해 인공지능의 진화 가능성이 무한함을 반드시 고려해야만 한다.

기인한 윤희의 고리'에 들어가지 않을 존재라는 것 역시 깨닫는다. 이러한 설정은 불교 철학의 불성론佛性論을 반영하는 것으로 일체중생이 모두 부처가 될 수 있다는 믿음을 로봇에까지 적용한 경우라 하겠다. <천상의 피조물>의 경우 이 문제적 존재를 두고 찬반 양쪽이 대립하는 내러티브 구조를 포함하고 있는데, 인간과 테크놀로지의 피할 수 없는 공존 관계에서 어떻게 기술의 진화를 받아들여야 하며 또한 기술은 어떻게 인간의 정신 활동을 체화해야 하는지 고민하게 만든다.

4. 기표에 달라붙어 있는 이데올로기 - 내용과 형식의 결합

이 글의 서두에서 사이언스픽션 영화들의 기표들에 관한 체계적이고 분석적인 접근이 필요하다고 설명한 바 있다. 한정된 지면을 고려하여 이 글에서는 영화기호학의 초점화focalization 개념을 중심으로 이상에서 언급된 영화들의 몇 가지 간략한 분석을 제시하고자 한다. 1960년대 프랑스에서 성립된 영화기호학은 영화만의 고유한 의미작용 매커니즘을 밝히고, 형식 연구의 필요성을 강조한 학문이다. 영화를 둘러싼 담론에서 일반적으로 영화의 형식을 연구한다고 한다면 이는 기표를 종합적으로 살펴보는 작업을 지칭한다. 이 형식 연구에는 기표의 의미작용에 관한 사유가 포함된다. 예를 들어 인물이 속한 기술환경을 어떻게 보여주는지 시각 기표들을 추적하여 그 속에 담긴 이데올로기를 읽어내는 분석을 생각할 수 있다. 실제적으로 “영화의 형식을 연구하는 작업은 조직과 구조의 적합성을 고려하면서 영화 전체를 모두 살펴보는 것이라 할 수 있다. 다시 말해 영화 구조를 분석하는 작업이며 이 구조는 이미지와 소리의 구조(=기표의 형식)임과 동시에 감정과 생각의 구조(=기표의 형식)이기도 하다.”¹⁹

영화는 테크놀로지로 매개된 시각(과 청각)의 집합장이라 부를 수 있을 것이다. 영화는 주지하다시피 카메라+영사기+스크린과 함께 탄생하였으며 직접 눈으로 관찰한 풍경과 카메라 렌즈를 통해 매개된 풍경의 차이는 이 환경에 대한 우리의 감각을 변환시킨다. 테크놀로지가 개입되면서 시공간을 현상학적으로 감각하는 과정에 변화가 일어났다고 하겠다. 가령 카메라가 피사체에 굉장히 근접한 상태에서 클로즈업으로 얼굴을 보여준다는 것, 혹은 줌인으로 거리를 좁힌다는 것, 혹은 클로즈업 뒤에 이어붙는 장면에서 몸 전체를 멀리서 보여준다는 것 등, 즉 관객과 대상 사이에 놓인 거리의 즉각적인 변형은 몸의 위치 또한 변화함을 의미한다. 렌즈를 통해 확대되기도 하고 축소되기도 하면서 다양한 크기로 보이는 대상은 관객이 직접 멀리 떨어지기도 하고 가까이 가기도 하는 관객의 위치와도 연계된다.

사실 영화 관객의 위치는 카메라 렌즈의 위치와 거의 동일시된다. 카메라 위치와 연결되는 주체의 문제는 영화 이론의 역사에서 이미 수없이 이야기되었던 주제이므로, 이 글에서 반복할 필요는 없을 것이다. 다만 이 글은 카메라가 외부 세상과 대응 관계를 맺는다고 믿는 것 다시 말해 영화 이미지가 현실 세계에 있는 사람, 로봇, 기계 등을 똑같은 모습으로 스크린에서 재현한다고 믿는 것은, 이를 지각하는 주체가 근대적 주체 즉 판단하는 주체의 존재를 상정하기 때문이란 점만 밝히고자 한다. 현실과 재현 이미지가 정확히 일치한다고 판단하는 것은 바로 인식론적으로 진리를 알고 있는 주체의 존재 덕분이다.

이러한 매체의 본질적 특성을 영화 내적인 차원에서 더 강력하게 드러내는 경로는 ‘관찰자의 비관점적 초점화’를 통해서이다. 절대자는 세상을 어디에서나 볼 수 있으나, 어디에나 있을 수 있기 때문에 결국은 어디에도 있지 않은 것과 동일하게 인식된다. 이를 영화기호학의 개념 중 ‘무zero 초점화’와 연결시킬 수 있을 것이다. 초점화는 시점視點, perspective, point of view에 해당하는 개념인데, 시점 혹은 관점이란 용어 자체에 눈으로 본다는 의미가 너무 강력하게 포함된 것을 우려한 일련의 서사학자들이 제안한 용어이다. 특히 제라르 주네트에 의해 체계화되었고, 이후 크리스티앙 메츠, 앙드레 고드로, 프랑수아 조스트 등이 영화기호학에 도입하면서 시각visual 초점화, 청각auditive 초점화, 내면상태mental 초점화 등으로 더욱 세분화된다.²⁰ 이는 다시 초점의 대상이 등장인물을 기준으로 내적internal인가 외적external인가 혹은 특정 대상에 있지 않은가(=무zero)로 구분하는데, 1인칭, 3인칭 관찰자, 전지적 등의 통용되는 표현으로 바뀌 이해할 수 있다.

¹⁹ 크리스티앙 메츠, 『영화의 의미작용에 관한 에세이 2』, 이수진 옮김, 문학과 지성사, 2011, 125 쪽.

²⁰ Christian Metz, *L'énonciation impersonnelle ou le site du film*, Paris: Méridiens Klincksieck, 1991, pp.113-133.

	시각 초점화	청각 초점화
내적	<로보캡>, <슬립딜러>	<로보캡>, <슬립딜러>
외적	<써로게이트>	<써로게이트>

[표1. '기계 몸에 이식된 순간'의 지배적 초점화를 중심으로한 사례]²¹

앞서 언급했던 몸과 마음의 이분법을 내포하는 사이언스픽션 영화 대부분은 외적 시각 초점화(external visual focalization)와 무초점화가 주를 이룬다고 할 수 있다. 인물을 바깥에서 보여주거나 혹은 객관적 거리를 유지하면서 보여준다는 뜻이다. 가령 <써로게이트>에서 테크놀로지의 도움으로 얻게 된 사이보그 몸에 마음이 이식되는 과정은 누워서 접속 장비를 얼굴에 쓰기만 하면 되는 식으로 순식간에 실행되며 대단히 간단하다. 또한 사이보그 몸과 인간 몸의 결합은 그 어떤 낱끄러움이나 불편함도 없이 매끄럽게 이루어진다. 관객은 그 순간에 어떤 내적 경험을 하는지 통 알 수 없으며, 관심사는 사이보그가 어떻게 움직이는지 그 액션에 있을 뿐이다. 이때 인간은 화면에 모습을 드러내지 않은 상태에서, 접속을 통해 젊고 건강한 육체로 향상된 경찰 사이보그의 모습만 강조한다.

반면 체화된 마음을 반영하는 '내적 시각 초점화(internal visual focalization)' 혹은 '내면 상태 초점화'를 자주 사용하는 작품들도 있다. 다시 말해 관객이 등장인물의 1인칭적 관점을 직접 알 수 있도록 상세히 표현하는 경우에 해당하는데, 내적 시각 초점화는 마치 등장인물이 보는 풍경을 관객이 보는 것처럼 제시하는 경우를 지칭하고, 내면 상태 초점화는 등장인물의 마음에서 지각되는 것들을 관객에게 보여주는 것들을 지칭한다. 가령 <로보캡>에서 주인공이 처음으로 자신의 기계 몸을 확인하는 장면은 내적 시각 초점화로 연출되었다. 주인공은 폭발로 인해 파괴된 몸을 직접 확인하고자 기계 보철물들을 벗겨달라고 요청한다. 거울을 통해 두피와 머리카락은 사라진채 뇌만 남은 머리 윗 부분과 얼굴, 강화유리로 덮인 식도와 기도, 그리고 박동하고 있는 심장을 보게 된다. 기계 보철물을 벗겼을 때에 멋져보이기는 했지만 로보캡이 그 몸을 체험하는 주인공의 입장에서 어떻게 인식될지 간접적으로 공감하게 되는 경우라 할 수 있다. 유사한 맥락에서 <슬립딜러>의 경우에는 내적 시각 초점화를 통해 기계 몸에 이식된 인물이 체화하는 경험을 직접 경험하게 만든다. 주인공이 접속점을 처음 부착할 때 신경계에 일어나는 변화가 제시되는데, 내적 시각 초점화로 표현된 장면에서 관객은 그가 접속하는 순간 함께 접속하는 경험을 한다. 마치 그의 신경계를 통해 기계 팔을 움직이고, 높은 구조물에서 떨어질 뻔하다 제자리로 돌아오는 것 같다. 즉 그가 어떻게 하는지를 외부에서 지켜보는 것이 아니라 함께 느끼는 것이다. 이와 같은 형식은 인간의 정신작용과 경험이 외부에서 관찰할 수 있는 대상이 아니란 점을 인식하고 실제 주관적으로 목격되는 특질을 강조하기 위한 기표라 하겠다. 즉 체화된 마음의 영화적 기표라 할 수 있을 것이다.

앞서 제시했던 세 종류의 범주에서 '테크놀로지 몸과 자아의 영향 관계'에 관심을 기울이는 범주와 '테크놀로지의 발전으로 변화할 사회와 그 속에서의 상호작용'에 주목하는 범주 중에는 테크놀로지 몸을 경험하는 인물들의 생각과 감정을 대사를 통해서 혹은 이미지를 통해서 관객이 공유할 수 있도록 만드는 경우가 종종 발견된다. 뿐만 아니라 내면 독백이나 대화를 통해 본인의 생각과 감정을 직접 이야기하는 장치도 종종 등장하는데, 언어를 통해 보다 자세히 경험을 언급한다. 이와 같은 장치들은 영화에서 묘사(description)를 구성하는 방식이라 할 수 있다. 행동이 중심에 있지 않으며 시간은 거의 고정되어 천천히 진행되는데, 내적 초점화를 통해 과정을 관찰하고, 독백을 통해 그 순간의 체화된 마음을 공유하는 것이다. 묘사가 중심이 되는 장면은 느린 리듬으로 차분하고 조용한 분위기를 만든다. 결국 테크놀로지 환경 속에서 인간의 경험을 향해 작품 자체가 얼마큼 관심을 보이며, 그와 함께 시간을 보내고 그의 이야기를 들어주는가와 연결시켜 볼 수 있다. 반면 몸/마음을 이분법적인 관점에서 표현하는 영화적 기표들은 대부분 행동과 사건의 서술(narration)에 관심을 두고, 이야기의 시간을 빠르게 전개시킨다. 서술이 중심이 되는 장면은 빠른 리듬과 짧은 신(scene)들의 연결로 활동적인 분위기를 조성한다. 쉽게 설명하자면 액션과 스펙터클을 훨씬 더 강조하는 블록버스터들이다.

²¹ 앞에서 언급한 영화 매체의 본질적 특성과 인식론적인 주체의 전제 때문에, 거의 모든 영화에서 무초점화 장면은 언제나 존재하기 마련이다. 또한 동시대 영화일수록 빠른 리듬의 전개 방식과 잦은 편집, 비교적 다양한 화면 연출 등의 트렌드로 인해 한 가지 방식의 초점화를 고집하는 경우는 드물다. 표 1에서 간략하게 제시한 사례는 기계 몸에 마음을 이식시키는 비교적 짧은 장면만을 중심으로 한다.

5. 맺는 말 – 사이언스픽션 영화의 코노테이션

사이언스픽션 영화에서 미래의 가능 세계를 현실화하는 과정은 다시 말해 허구적인 가정을 실재화하는 단계라 할 수 있다. 여기에는 문화적 약호code 혹은 영화적 약호가 개입되기 마련이다. 이론적으로야 모든 상징과 의미를 배제한 상태를 가정할 수 있으나, 이미지 자체가 갖는 특성상 프레임 안에 담을 수 있는 영역은 한정되고 현실적으로 어떻게 담는가 하는 문제가 곧바로 연결되기 때문이다. 글자로 쓴 ‘컴퓨터’와 그림으로 그린 ‘컴퓨터’는 다를 수 밖에 없는 지점과 일맥상통하는 부분이다. 이미지를 생산할 때에는 반드시 어떤 대상, 어떤 프레임, 어떤 앵글, 어떤 조명, 어떤 색감, 어떤 초점화 등 문화 및 영화적 근거를 기반으로 선택이 이루어지고 이 선택에는 창작자의 배경 속에서 축적된 약호화codage 과정이 개입된다.

암묵적으로 창작자들 사이에서, 관객들 사이에서 수용되고 반복되는 기호들의 체계, 즉 약호에 기반하여 디노테이션denotation이 탄생되는 것이다. 따라서 미래를 이미지로 어떻게 재현할지와 연관된 개별적인 디노테이션을 생산하는 과정에는 그들의 근거가 되는 문화 및 영화적 약호들을 공유하는 범주가 생성된다. 다시 말해 유사한 성질을 지닌 것들끼리 연결되면서 계열체paradigm를 구성하는 것이다. 가령 <엘리시움>에 등장하는 푸른 색으로 시각화된 대안적 공간으로서의 우주정거장 / 흰색의 매끄러운 표면으로 표현된 만병통치 의료기계 / 번쩍거리는 금속 사이보그 / 두뇌에 삽입된 작고 반짝이는 나노 칩 / 기술 환경 속에서 편안한 삶을 영위하는 인물들의 외적 시각 초점화 등은 서로 얽혀들면서 ‘살기 좋은 미래 과학기술의 세상’을 지시한다. 현실에서 직접 경험할 수 없는 것들의 이미지로 구성된 계열체, ‘현재 부재하는 것들로 구성된 계열체’는 사이언스픽션 영화가 ‘그렇듯하게’, ‘진짜처럼’ 제시한 미래의 다른 세상을 구축하는 과정에서 결정적 역할을 하게 된다. 그리고 실재하지는 않지만 마치 실재하는 것처럼 작용한다.

또한 필연적으로 영화는 계열체를 배열하면서 내러티브를 전달한다. 미래 사회 계열체 옆에 어떤 계열체가 이어 붙는가에 따라, 다시 말해 통합체적으로 어떻게 연속되는가에 따라 의미가 결정되는 것이다. 몸과 마음을 마치 대립되는 것처럼 배치할 것인가, 아니면 상호작용 관계에 놓인 분리불가분의 결합체처럼 배치할 것인가, 체화된 마음을 관객에게 인식시키도록 할 것인가 아니면 몸은 버려도 되는 소모적 대상으로 타자화시킬 것인가 그 모든 선택은 영화를 생산하는 시스템에 내재한 코노테이션에 근거할 뿐이다. 바로 이 점이 영화적 기표들의 집합에서 몸과 마음, 테크놀로지와 몸의 관계를 읽어내는데 주목해야 하는 이유이다. 픽션은 과학 이론이라는 좁은 범위에서 발생하는 이야기들을 보다 광범위한 문화적 맥락에서 유통시키는 힘을 갖고 있으므로, 또한 동시대 사이언스픽션 영화들은 리얼한 이미지들로 미래를 현재처럼 생산하고 있으므로, 보다 신중하고 분석적으로 픽션에 내재된 코노테이션을 읽어내야 할 때인 것이다.

키워드

사이언스픽션, 테크놀로지, 미래 몸, 체화된 마음, 영화기호학

참고 문헌

- 돈 아이디, 『테크놀로지의 몸』, 이희은 옮김, 텍스트, 2013.
- 메트로 폰티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, 문학과 지성사, 2002.
- 프란시스코 바렐라 외 지음, 『몸의 인지과학』, 석봉래 옮김, 김영사, 2013.
- 캐서린 헤일스, 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가』, 허진 옮김, 플래닛, 2013.
- 크리스티앙 메츠, 『영화의 의미작용에 관한 에세이 2』, 이수진 옮김, 문학과 지성사, 2011.
- ANGENOT Marc, “Le paradigme absent: un peu de sémiotique”, *La Quinzaine littéraire numéro 1066*, Paris: éditions Maurice Nadeau, 2012.
- BROOKS Rodney, A., “Intelligence without Representation”, *Artificial Intelligence* 47, 1991.
- CHION Michel, *Les films de science-fiction*, Paris: Cahiers du Cinéma, 2008.
- GRAHAM Elaine L., *Representation of the post/human*, Manchester: Manchester University Press, 2002.

JAMESON Fredric, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, London & New

York: Verso, 2005.

LANGTON Christopher, *Artificial Life*, California: Addison-Wesley, 1989.

METZ Christian, *L'énonciation impersonnelle ou le site du film*, Paris: Méridiens Klincksieck, 1991.

MORAVEC Hans, *Mind Children : The future of Robot and Human Intelligence*, Cambridge: Havard University Press,

1988.

WIENER Norbert, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, New York: Doubleday, 1954.

화이트헤드, 스탕제, 그리고 코스모폴리틱스 : 자연과학과 인문학의 미래 지향적 만남의 길

이 현 휘
경희대학교

자연과학과 인문학의 미래 지향적 만남의 길은 어디에 있는가? 많은 학자들이 그런 길을 찾기 위해 노력했다. 혹자는 자연과학과 인문학으로 양분된 두 문화(two cultures)가 대화를 하는 가운데 그런 길을 찾을 수 있다고 주장했다.¹⁾ 혹자는 자연과학의 논리로 인문학까지 해명하면 통섭(Consilience)이라는 지식의 대통합이 가능할 것이라고 주장했다.²⁾ 혹자는 첨단외의 망을 지닌 복잡계(Complexity)의 논리를 동원하면 양자 간의 만남의 길을 개척할 수 있다고 주장했다.³⁾ 혹자는 그런 만남 자체를 포기하고, 이른바 과학전쟁(science wars)을 격렬하게 전개했다. 그러면서 어느 일방이 타방의 존재 이유를 근본적으로 부정하는 길을 제시했다.⁴⁾ 하지만 이들이 제시한 어떤 길도 아직까지 열리지 않았다. 그리고 앞으로도 영원히 열리지 않을 것이다. 그들이 제시한 해법 모두가 사실은 ‘공수표’(empty promises)에 불과했다는 사실이 학문적으로 판명되었기 때문이다.⁵⁾ 그렇다면 자연과학과 인문학의 미래 지향적 만남의 길 그 자체가 존재하지 않는 것은 아닐까? 그렇지 않다. 예컨대 이자벨 스탕제가 제시한 코스모폴리틱스(Cosmopolitics)의 경우 자연과학과 인문학의 성공적 만남의 성과 중 하나로 평가되기 때문이다.⁶⁾ 그리고 스탕제의 코스모폴리틱스의 시각에서 자연과 인간의 문제를 새로운 시각에서 해석하는 경험적 연구까지 점차 축적되고 있기 때문이다.⁷⁾ 그렇다면 앞에서 예시한 공수표와 코스모폴리틱스는 어떤 차이가 있는 것일까?

이 논문에서는 먼저 상기 공수표와 스탕제의 『코스모폴리틱스』, 특히 제1권 ‘과학전쟁’(The Science Wars)⁸⁾ 간의 질적 차이를 규명할 것이다. 스탕제는 그곳에서 기존 과학전쟁과 달리 자연과학과 인문학

1) C. P. 스노우, 오영환 옮김, 『두 문화: 과학과 인문학의 조화로운 만남을 위하여』(사이언스북스, 2001).

2) 에드워드 윌슨, 최재천·장대익 옮김, 『통섭: 지식의 대통합』(사이언스북스, 2005).

3) Richard E. Lee and Immanuel Wallerstein, eds., *Overcoming the Two Cultures: Sciences versus the Humanities in the Modern World-System* (Boulder: Paradigm Publishers, 2004).

4) 앨런 소칼·장 브크리몽, 이희재 옮김, 『지적 사기: 포스트모던 사상가들은 과학을 어떻게 남용했는가』(민음사, 2000).

5) 필자는 두 문화 간의 대화, 통섭, 복잡계 등을 통해서 과학과 인문학의 미래 지향적 만남의 길을 개척할 수 없다는 사실을 철학적으로 해명한 바 있다. 이현휘, “『파멸의 목시록』과 한국 인문사회과학,” 에를 E. 헤리스, 이현휘 옮김, 『파멸의 목시록: 과학적 패러다임과 일상의 사유양식』(산지니, 2009), pp. 239-283. 과학전쟁의 이면에 깔린 철학적 기반의 한계에 관해서는 이 논문의 제1절과 제2절 참조.

6) Isabelle Stengers, *Cosmopolitics*, Vol. I, trans. by Robert Bononno (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010). Isabell Stengers, *Cosmopolitics*, Vol. II, trans. by Robert Bononno (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011).

7) 예컨대 Michael Schillmeier, “Unbuttoning Normalcy – on Cosmopolitical Events,” *The Sociological Review*, Vol. 59, No. 3 (2011), pp. 514-534. Michael Schillmeier, “Globalizing Risks – The Cosmo-Politics of SARS and its Impact on Globalizing Sociology,” *Mobilities*, Vol. 3, No. 2 (2008), pp. 179-199.

8) Stengers, *Cosmopolitics*, Vol. I, pp. 1-83.

간의 평화적 만남의 길을 명시적으로 제시했기 때문이다. 이어서 코스모폴리틱스에 깔린 철학적 기반을 체계적으로 검토하고, 그렇게 검토한 철학적 기반에 입각해서 코스모폴리틱스의 의미를 해석할 것이다. 끝으로 코스모폴리틱스가 한국 인문학 미래의 지평에 던지는 함의를 간략하게 모색해 보고자 한다.

1. 임시방편 가설의 착종

두 문화, 통섭, 복잡계 등을 역설한 학자와 스땅제의 결정적 차이점은 ‘형이상학적 성찰’(metaphysical reflection), 즉 학문의 철학적 기반을 비판적으로 검토하는 작업의 수행 여부에 있었다. 전자는 모두 형이상학적 성찰을 방기한 반면, 스땅제는 그것을 철저히 수행했다. 이 차이가 중요한 까닭은 무엇인가? 모든 학문은 알프레드 노스 화이트헤드가 ‘근본전제’(fundamental assumptions)라고 지칭한 것에 입각해서 구성된다. 따라서 근대 자연과학자들이 추구한 무전제의 학문은 사실상 존재할 수 없는 것이었다. 그런데 근본전제 그 자체는 식별하기가 대단히 어려운 성격을 지녔다. 화이트헤드는 그 까닭을 다음과 같이 설명한다.

어떤 시대의 철학을 비판하고자 할 때 그 철학의 주창자들이 명백하게 옹호할 필요가 있다고 느끼는 그들의 지적 입장에만 주의를 집중시켜서는 안 된다. 그 시대에 통용되는 온갖 다양한 학설의 옹호자들 모두가 무의식적으로 가정하는 몇 가지 근본전제(some fundamental assumptions)가 있는 법이다. 그러한 전제들은 지극히 명백한 것처럼 보이고, 또 지금까지 그것과 다른 전제 위에서 생각해 본 적이 거의 없었기 때문에 그들은 자신이 무엇을 전제하는지조차 모르는 경우가 많다. 그런 전제 위에서 몇 가지 유형의 철학체계가 성립하고, 다시 그런 체계들이 한 데 모여 그 시대의 철학을 형성한다.⁹⁾

두 문화, 통섭, 복잡계 등을 역설한 학자는 그들이 무의식적으로 가정한 근본전제를 자각하지 못했으며, 따라서 근본전제 그 자체를 비판적으로 검토하는 형이상학적 성찰을 방기할 수밖에 없었다. 그런데 두 문화, 통섭, 복잡계 등을 역설한 학자가 무의식적으로 가정한 근본전제에 따르면 자연과학과 인문학의 만남은 처음부터 불가능한 것이었다. 그들의 근본전제는 모두 17세기 과학혁명을 통해 마련된 뉴턴 패러다임에서 차용한 것이었는데, 뉴턴 패러다임이란 기본적으로 자연과학과 인문학의 분리를 강제하면서 탄생한 것이었기 때문이다.¹⁰⁾ 그 까닭은 화이트헤드의 다음과 같은 간결한 언명에서 분명하게 확인해 볼 수 있다.

(아리스토텔레스)의 철학은 중세 기독교 시대를 거치는 동안 목적인(final causes) 개념이 무모하게 강조되는 방향으로 인도되었고, 근대 과학의 시대에서는 그에 대한 반동으로 작용인(efficient causes)의 개념이 지나치게 강조되는 방향으로 인도되었다. 건전한 형이상학이 해결해야 할 하나의 과제는 목적인과 작용인을 그들 상호 간의 적절한 관계 속에서 해명하는 일이다.¹¹⁾

9) Alfred N. Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: The Macmillan Co., 1950), p. 71.

10) 자세한 내용은, 이현휘, “화이트헤드와 근대 세계관의 철학적 성찰,” 『화이트헤드연구』, 제20집(2010), pp. 142-160.

11) Alfred N. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: The Free Press, 1978), p. 84.

근대의 자연과학은 작용인 일방에 의한 설명만을 과학적 설명으로 인정하고, 목적인에 의한 설명은 비과학적 설명으로 간주해서 철저하게 배척했다. “아인슈타인의 상대성이론이나 하이젠베르크의 양자역학에서도 목적인이 배제되어 있기는 마찬가지다”(Neither Einstein’s Theory of Relativity, nor Heisenberg’s Quantum Mechanics give a place to final cause).¹²⁾ 그런데 인문학에서 주로 연구하는 인간의 주체적 결단이나 문화적 가치 등은 목적인의 설명 대상이었다. 따라서 목적인이 결여된 근대의 자연과학은 목적인의 설명이 요청되는 인문학을 설명하는 것이 원천적으로 불가능했다. 바로 여기에 근대 자연과학과 근대 인문학 간의 ‘분리’가 불가피한 존재론적 근거가 자리하고 있었다. 하지만 두 문화, 통섭, 복잡계 등을 역설한 학자는 형이상학적 성찰을 방기한 나머지 상기 존재론적 근거까지 몰각하지 않을 수 없었다. 그러다보니 자연과학과 인문학 간의 불가능한 만남을 반복해서 주장한다거나, 과학전쟁과 같은 상호 배타적 투쟁을 격렬하게 전개하는 선택을 하지 않을 수 없었다. 하지만 화이트헤드의 시각에서 볼 때, 그들이 제시한 해법은 모두 어떤 종류의 학문적 성과도 기억할 수 없는 ‘임시방편’ 가설의 착종(a medley of *ad hoc* hypotheses)에 불과할 뿐이었다. 화이트헤드는 이렇게 말한다. “학문을 ‘임시방편’ 가설의 착종 상태로 전략시키지 않으려면 반드시 철학적 성찰을 수행해야 한다. 그래서 그 학문의 기초를 철저히 비판해야 한다.”¹³⁾

자연과학과 인문학의 만남이 불가능한 또 하나의 까닭은 지성사적 시각에서 찾아볼 수 있다. 주지하듯 자연과학은 17세기와 20세기에 두 차례의 혁명을 겪었다. 그래서 17세기의 자연과학적 성취는 20세기의 자연과학적 성취를 통해 근본적으로 대체되었다. 그런데 작금의 인문학은 대체로 17세기 과학혁명을 모범시하면서(physics envy) 탄생한 것이었다. 그리고 그렇게 탄생한 인문학은 20세기 자연과학 혁명에도 불구하고 근본적 혁신 없이 현재까지 온존하는 ‘지적 지체’(intellectual lag)를 보이고 있다.¹⁴⁾ 따라서 20세기에 혁신된 자연과학과 그런 혁신을 방기한 인문학 간의 만남은 근본적으로 불가능한 것이었다. 화이트헤드는 그런 사정을 다음과 같이 지적한 바 있다.

우리가 17세기부터 현재까지 전개된 과학사상의 역사를 개관할 경우 두 가지 기이한 사실을 발견할 수 있다. 첫째는 자연과학이 발전을 거듭하는 동안 최초의 상식적 관념이 지녔던 특성을 하나씩 점차 폐기시켰다는 점이다. 이제 그런 관념 중에서 ‘우주’를 적절하게 해석할 수 있는 주요 특성을 지닌 것은 하나도 남아 있지 않다. 명백한 것처럼 보였던 상식적 관념은 모든 해석의 기초로 작용하는 기능에 관한 한 완전히 폐기되었다. 모든 항목이 차례로 당초의 지위를 박탈당했다.

17세기 이래 전개된 과학사상의 역사에서 확인할 수 있는 또 하나의 두드러진 특징이 있다. 17세기에 형성된 상식적 관념이 인류의 일상생활에서는 여전히 최고의 영향력을 행사한다는 사실이 바로 그것이다. 그것은 시장에서, 운동장에서, 법정에서, 그리고 사실상 인류의 사회적 교류 일반에서 여전히 지배적인 권세를 부린다. 그것은 각종 문헌을 압도하며, 모든 인문학의 전제로 수용되었다. 따라서 자연과학은 인문학의 근본전제와 상충한다. 그러다보니 양자를 화해시키려는 시도는 종종 어떤 종류의 신비주의를 가정하곤 한다. 그러나 일반적으로 양자 간의 화해란 불가능한 것이었다.¹⁵⁾

요컨대 두 문화, 통섭, 복잡계 등에서 시도된 자연과학과 인문학의 만남은 ‘어떤 종류의 신비주의를 가

12) 이자벨 스팅제와 인터뷰 (2008. 8. 18.)

13) Whitehead, *Science and the Modern World*, p. 25.

14) 해리스, 『파멸의 목시록』, 제3장, 제4장.

15) Alfred N. Whitehead, *Modes of Thought* (London: The Cambridge University Press, 1938), pp. 177-178.

정한' 비학문적 '술수'에 지나지 않았으며, 그런 술수에도 불구하고 끝내는 난파할 수밖에 없는 운명에 처해 있었다.

하지만 스탕제는 위에서 예시한 학자들과 전혀 다른 길을 걸었다. 스탕제 역시 자연과학과 인문학 간의 상호 배타적 관계를 문제로 파악했다. 스탕제의 그런 문제의식은 약 30여 년 전 실험과학에서 철학으로 연구의 관심을 옮겼을 때, 자연과학 진영에서 '비과학적'인 것이라고 판단한 영역에 대해 거의 '재앙 수준의 무관심'(catastrophic indifference)을 보이는 모습을 목격하면서 싹트기 시작했다.¹⁶⁾ 하지만 그녀는 일리아 프리고진과 함께 '자연과학과 인문학 간의 새로운 연대'(La Nouvelle Alliance)를¹⁷⁾ 모색해 본 결과, 그 과제가 쉽고 간단하게 해결할 수 있는 문제가 아니라는 사실을 뒤늦게 깨달았다.¹⁸⁾ 그런 와중에 스탕제가 주목한 학자가 화이트헤드였다. 화이트헤드가 제시한 '자연 이분의 이론'(the bifurcation of nature), 즉 자연을 제1성질과 제2성질로 나누어서 파악하는 이론(a theory of primary and secondary qualities)이 자연과학과 인문학의 분리를 강제하는 근본전제였다는 사실을 포착했기 때문이다.¹⁹⁾ 그리고 그런 문제가 최근까지 거의 해소되지 않았다는 점도 알게 되었다.²⁰⁾ 또한 스탕제가 볼 때, 화이트헤드의 철학 전체의 주제는 자연 이분이론을 근원적으로 넘어설 수 있는 대안을 제시하는 것이었다.²¹⁾ 따라서 스탕제는 화이트헤드의 철학에 입각해서 자연과학과 인문학 간의 진정한 만남이 가능한 새로운 이론을 구성하고자 했는데, 그녀의 '코스모폴리틱스'가 바로 그것이다.

스탕제가 화이트헤드 철학에 입각해서 코스모폴리틱스를 구성했다는 사실은 우리의 논의의 맥락에서 볼 때 두 가지 중요한 의미를 갖는다. 첫째, 스탕제는 두 문화, 통섭, 복잡계 등을 역설한 학자들과 달리 형이상학적 성찰을 철저히 수행했다. 그녀는 자연과학과 인문학의 분리를 강제하는 자연 이분의 이론이라는 근본전제를 비판적으로 성찰하고, 그것을 뛰어넘는 새로운 근본전제를 화이트헤드의 철학에서 마련했기 때문이다.²²⁾ 둘째, 스탕제의 코스모폴리틱스는 자연과학과 인문학 간의 진정한 만남의 길을 열었다. 앞에서 화이트헤드는 뉴턴 패러다임을 극복하기 위해 형이상학이 해결해야 할 과제 중 하나는 '목적인과 작용인을 적절한 관계 속에서 해명하는 것'이라고 지적한 바 있다. 그런데 화이트헤드가 제시한 우주론은 기본적으로 목적인과 작용인을 긴밀하게 연계시킨 기반 위에서 구축되었다.²³⁾ 또한 앞에서 자연과학은 기본적으로 작용인의 설명 영역이고, 인문학은 목적인의 설명 영역이라는 점을 밝힌 바 있다. 그

16) Isabelle Stengers, *Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011), p. 11. Ronny Desmet, "Thinking with Stengers and Whitehead," *Chromatikon VII: Yearbook of Philosophy in Process* (2011), p. 206.

17) "혼돈으로부터 질서"(Order out of Chaos)라는 제목으로 영역되어 세계에 널리 알려진 프리고진과 스탕제의 책의 원제다. 우리말 번역본으로는, 일리아 프리고진, 이사벨 스텐저스, 신국조 옮김, 『혼돈으로부터의 질서: 인간과 자연의 새로운 대화』(자유아카데미, 2011).

18) Bruno Latour, "Foreword: Stengers's Shibboleth" in Isabelle Stengers, *Power and Invention: Situating Science*, trans. by Paul Bains (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), p. x.

19) 근대 자연 이분의 이론은 실체(substance)와 속성(attribute)을 분리해서 파악한 그리스의 사유 양식에 뿌리를 두고 있다. 자세한 내용은, 이현휘, "화이트헤드와 근대 세계관의 철학적 성찰," pp. 134-142.

20) Stengers, *Thinking with Whitehead*, pp. 10-11. Isabelle Stengers, "Whitehead and Science: From Philosophy of Nature to Speculative Cosmology," 『정치와 평론』, 13권 (2013), pp. 183-184.

21) Isabelle Stengers, "A Constructivist Reading of *Process and Reality*," *Theory, Culture & Society*, Vol. 25, No. 4 (2008), pp. 98-99. Bruno Latour, "What is Given in Experience," *boundary 2*, Vol. 32, No. 1 (2005), p. 227.

22) 약 30여년에 걸친 스탕제의 화이트헤드 연구를 집대성한 책으로는, Stengers, *Thinking with Whitehead*. 이 책의 전반적 구도와 내용을 비교적 잘 정리한 서평으로는, Latour, "What is Given in Experience?," pp. 223-237. Desmet, "Thinking with Stengers and Whitehead." 미국 학계에서 스탕제의 『화이트헤드와 함께 생각하기』를 종합적으로 검토한 사례로는, "Special Focus Section: Isabelle Stengers' 'Thinking with' Whitehead," *Process Studies*, Vol. 32, No. 2 (2008), pp. 74-189.

23) Randal C. Morris, *Process Philosophy and Political Ideology: The Social and Political Thought of Alfred North Whitehead and Charles Hartshorne* (Albany, NY: State University of New York Press, 1991), pp. 23-34. 문창욱, 『화이트헤드 과정철학의 이해: 문명을 위한 모험』(통나무, 1999), pp. 148-154.

렇다면 화이트헤드의 우주론에 입각해서 구성한 코스모폴리틱스에서 자연과학과 인문학 간의 진정한 만남이 가능하리라는 점은 어렵지 않게 추측해 볼 수 있다.

다음 절에서는 코스모폴리틱스가 두 문화, 통섭, 복잡계 등처럼 임시방편 가설의 착종으로 전략하지도 않고, 과학전쟁에 참여해서 자연과학과 인문학 간의 갈등을 증폭시키지도 않으면서, 자연과학과 인문학 간의 평화적 만남을 가능케 한 새로운 길을 개척할 수 있었던 존재론적 근거를 좀 더 자세히 검토해 보기로 한다.

2. 뉴턴 패러다임의 대분열과 개선된 주관주의적 원리

두 문화, 통섭, 복잡계 등이 임시방편 가설의 착종상태로 전략하고, 과학전쟁 역시 학문적 교착상태로 귀결된 궁극적 까닭은 그들 모두가 뉴턴 패러다임에 터를 두고서 구성되었다는 데 있었다. 반면, 코스모폴리틱스에서 자연과학과 인문학 간의 평화적 만남의 길을 개척할 수 있었던 궁극적 까닭은 뉴턴 패러다임을 근원적으로 대체한 화이트헤드의 우주론에 터를 두었기 때문이었다.²⁴⁾ 이런 차이를 이해하기 위해서는 뉴턴 패러다임과 화이트헤드의 우주론 각각의 특성을 좀 더 구체적으로 검토할 필요가 있다.²⁵⁾

화이트헤드가 파악한 뉴턴 패러다임은 기본적으로 기계론적 자연관(the mechanistic theory of nature)과 주관주의적 원리(the subjectivist principle)로 구성되었다. 기계론적 자연관은 근대 과학의 물질이론을 서술적 일반화(descriptive generalization)²⁶⁾ 과정을 거쳐 도출한 것이다. 기계론적 자연관의 결정적 특징은 물질 개념을 실체(substance)로 파악했다는 데서 찾아볼 수 있다. 여기에서 실체란 '그 자체가 존재하기 위해서 다른 어떤 것도 필요치 않는 자족적 존재'(required nothing but themselves in order to exist)를 의미한다.²⁷⁾ 주관주의적 원리는 근대 과학의 지각이론(theory of perception)인 자연이론의 이론을 서술적 일반화 과정을 거쳐 도출한 것이다. 화이트헤드는 주관주의적 원리의 3가지 전제를 다음과 같이 설명한다.

주관주의적 원리는 경험의 행위에 주어진 데이터를 순전히 보편자(universals)로만 충분히 분석할 수 있다고 보는 원리를 말한다. ... 주관주의적 원리는 다음과 같은 3가지 전제로부터 도출되었다. 1) '실체-성질'(substance-quality) 개념이 궁극적인 존재론적 원리를 표현한다고 간주한다. 2) 아리스토텔레스의 제1실체(primary substance) 개념을 수용한다. 3) 경험하는 주체를 제1실체로 간주한다고 가정한다.²⁸⁾

여기에서 주관주의적 원리의 3가지 전제를 자세히 설명하기는 어렵다.²⁹⁾ 다만 우리의 논의의 맥락과 직

24) 스땅제가 화이트헤드의 철학을 중요하게 참조하면서 코스모폴리틱스의 근본전제를 마련했다는 논점에 관해서는, Steven Shaviro, "Cosmopolitics," <http://www.shaviro.com/Blog/?p=401>

25) 필자는 이 주제를 전반적으로 검토한 바 있다. 이현휘, "화이트헤드와 근대 세계관의 철학적 성찰," pp. 123-165.

26) 화이트헤드의 독특한 철학 연구 방법인 서술적 일반화란 근본전제의 논리적 결합 등을 상상력을 발휘해서 정합적으로 조정하는 것을 의미한다. 자세한 내용은, 같은 논문, pp. 143-145.

27) Whitehead, *Process and Reality*, p. 159.

28) Ibid., p. 157.

29) 필자는 주관주의적 원리의 의미를 자세히 검토하고, 그것을 바탕으로 주관주의적 원리를 둘러싼 학계의 각종 오해를 비판적으로 검토한 바 있다. 이현휘, "화이트헤드와 근대 세계관의 철학적 성찰," pp. 146-153.

접 관련된 내용은 다음과 같이 정리해 볼 수 있다. ‘주관주의적 원리의 요체는 실체로 간주한 정신이 세상을 해석하는 최종 거점이다.’

뉴턴 패러다임의 전반적 특성을 파악하고자 할 때, 우리가 주목해야 할 부분은 기계론적 자연관의 물질 개념과 주관주의적 원리의 정신 개념이 모두 ‘실체’로 파악되었다는 점이다. 그런데 실체는 앞에서 얘기한 것처럼 주변 환경과 단절된 자족적 존재를 의미한다. 따라서 뉴턴 패러다임에서는 지각의 주체인 정신(실체)과 지각의 대상인 물질(실체)이 완전히 ‘단절된’ 특성을 보인다. 이처럼 뉴턴 패러다임 자체의 양분된 형국을 라투르는 대분열(Great Divide)이라고 지칭했다.³⁰⁾ 따라서 뉴턴 패러다임에 터를 둔 근대의 모든 학문에도 대분열이 관철될 수밖에 없었다. 근대 인문학이 목적인의 설명 대상인 정신을 배타적 탐구 주제로 설정했고, 근대 자연과학이 작용인의 설명 대상인 물질을 배타적 탐구 주제로 설정했던 것, 그래서 양자 간의 ‘찢어짐’이 불가피했던 것도 뉴턴 패러다임의 대분열이 강제한 것이었다.³¹⁾ 그런데 뉴턴 패러다임에서는 오직 작용인 일방에 의한 설명만을 과학적 설명으로 간주했다. 바로 그랬기 때문에 자연과학 진영에서 인문학의 영역을 비과학적 학문으로 폄하하면서 ‘재앙 수준의 무관심’을 보였던 것이다. 이런 사정을 도외시한 채 자연과학과 인문학의 만남을 주선하고자 했던 두 문화, 통섭, 복잡계 등은 처음부터 난파할 수밖에 없었다. 또한 20세기 후반, 이른바 소칼 사건(Sokal affair)³²⁾으로 촉발된 치열한 과학전쟁은 학문의 최신 논쟁이 아니라, 뉴턴 패러다임의 대분열에 몽매한 에피고넨이 수백 년 지속된 근대 학문의 ‘자중지란’을 단순히 반복한 것에 지나지 않았다. 뉴턴 패러다임의 대분열에 입각해서 구성된 근대 철학과 근대 학문 일반은 탄생 초기부터 수백 년이 경과한 현재까지 줄곧 파멸의 길을 걸었기 때문이다.³³⁾

화이트헤드는 ‘실체’를 키워드로 구성된 기계론적 자연관과 주관주의적 원리는 모두 ‘추상과 실재를 혼동하는 오류’(the fallacy of misplaced concreteness)를 범했다고 지적했다.³⁴⁾ 20세기 초엽의 자연과학적 성취를 참조할 때, 가장 구체적 실재는 실체의 형태로 존재하지 않는다는 것, 실체란 추상의 지평에서 인위적으로 구성된 파생물에 불과하다는 것 등을 확인할 수 있었기 때문이다.³⁵⁾ 그런데도 인류는 수천 년간 추상적 구성물에 불과한 실체를 구체적 실재 그 자체와 동일시하는 오류를 범했다는 것이다.³⁶⁾ 따라서 기계론적 자연관에 입각해서 구성된 근대 자연과학과 주관주의적 원리에 입각해서 구성된 근대 인문학 역시 추상과 실재를 혼동하는 오류를 범하지 않을 수 없었다.³⁷⁾

30) Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. by Catherine Porter (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 10–12.

31) Alfred N. Whitehead, *The Function of Reason* (Boston: Beacon Press, 1958), pp. 50–51.

32) “Sokal affair,” http://en.wikipedia.org/wiki/Sokal_affair

33) 자세한 내용은, Whitehead, *The Function of Reason*, pp. 59–61. Whitehead, *Science and the Modern World*, pp. 81–82. 또한 각주 20번에서 지적한 것처럼 화이트헤드가 지적한 뉴턴 패러다임의 대분열 문제는 현재까지 근본적으로 해결되지 않았다. 그래서 스탕제는 화이트헤드를 ‘우리 시대의 철학자’(a philosopher who belongs to our epoch), 또는 ‘여전히 우리 시대를 위한 철학자’(still a philosopher for our time)라고 부른다. Stengers, *Thinking with Whitehead*, p. 10. Stengers, “Whitehead and Science,” p. 183.

34) Whitehead, *Science and the Modern World*, pp. 81–82.

35) 화이트헤드의 철학은 20세기 초엽의 자연과학적 성취를 철학적으로 수용하면서 구성되었다. 해리스, 『파멸의 목시록』, p. 85. 현대 물리학의 시각에서 화이트헤드의 철학을 비교적 쉽게 해석한 사례로는, John A. Jungerman, *World in Process: Creativity and Interconnection in the New Physics* (Albany, NY: State University of New York Press, 2000).

36) 물질 개념을 실체로 파악하는 사유 양식을 결정적으로 확정시킨 학자는 아리스토텔레스였다. Alfred N. Whitehead, *The Concept of Nature* (London: The Cambridge University Press, 1955), p. 18. 이현휘, “화이트헤드와 근대 세계관의 철학적 성찰,” pp. 128–133.

37) 예컨대 기계론적 자연관에 입각해서 구성된 뉴턴 물리학에서 추상과 실재를 혼동하는 오류를 범한 까닭을 자세히 검토한 사례로는, Whitehead, *Science and the Modern World*, Chap. 3. “The Century of Genius.” 또한 기계론적 자연관에 입각해서 구성된 근대 물리학을 가장 모범적으로 선망하면서(physics envy) 구성된 경제학과 다시 그 경제학을 선망하면서(economics

화이트헤드는 추상과 실재를 혼동하는 오류를 피하고, 실재 그 자체를 최대한 정확하게 구제할 수 있는 우주론적 관념의 도식을 새롭게 구성하는 것(a reorganization of basic cosmological schemes of ideas)이 우리 시대의 시급한 과제 중 하나라고 판단했다.³⁸⁾ 그리고 그 자신이 직접 그런 과제와 정면으로 대결하면서 제시한 나름의 해법이 바로 『과정과 실재』였다. 『과정과 실재』에서 실체는 ‘현실적 존재’(actual entity)로, 주관주의적 원리는 ‘개선된 주관주의적 원리’(the reformed subjectivist principle)로 각각 대체된다.

『과정과 실재』에서 ‘현실적 계기’(actual occasion)로 달리 부르기도 하는 현실적 존재는 ‘세계를 구성하는 가장 구체적 사물’(the final real things of which the world is made up)을 의미한다.³⁹⁾ 현실적 존재는 『과정과 실재』 전체 뼈대의 기초가 되는 가장 중요한 4개의 개념 중 하나다.⁴⁰⁾ 따라서 현실적 존재를 정확하게 이해하는 것이 『과정과 실재』를 정확하게 이해하는 결정적 조건 중 하나가 된다. 현실적 존재의 중요성은 화이트헤드의 강의를 직접 듣고, 화이트헤드의 철학을 정확하게 이해하기 위해 화이트헤드와 개인적으로 수많은 대화를 나누었으며, 그런 연구 이력을 바탕으로 박사학위 논문 초고를 작성했을 때 화이트헤드가 직접 교정까지 봐준 A. H. 존슨의 박사학위 논문 주제가 현실적 존재였다는 사실로부터 쉽게 추론해 볼 수 있다.⁴¹⁾ 하지만 학위 논문에서 독립된 주제로 다루야 할 정도의 폭과 깊이를 갖는 현실적 존재의 모든 내용을 여기에서 다 다룰 수는 없다. 다행히 우리는 존슨이 현실적 존재의 일반적 특성을 쉽고 간결하게 소개한 내용을 빠르게 참고해 볼 수 있다.

현실적 존재의 이론을 가장 효과적으로 안내하는 내용 중 하나는 화이트헤드가 『사유의 양태』(*Modes of Thought*)에서 비전문적(non-technical) 용어로 서술한 하나의 문단에서 찾아볼 수 있다. 그 문단에는 인간의 경험에 내포된 것을 분석한 내용이 담겼다. 예컨대 어떤 사람이 주변의 다른 사람들을 만나고, 주변의 사물들과 마주치는 일상적 상황을 가정해 보자. 그 때 그 사람은 주변의 다른 사람들과 사물들에 ‘정서적인’(affective) 방식으로 반응한다. 사실상 주변의 다른 사람들과 사물들은 그들을 경험하는 개인에게 어떤 기여를 한다. 그러나 그런 경험을 하는 사람이 주변 환경으로부터 획득한 내용은 그가 자신의 삶에서 추구하는 목표에 따라 달라진다. 화이트헤드는 그런 과정을 다음과 같이 분석한다. “기본적으로 나는 나 자신을 감정, 기쁨, 희망, 공포, 후회, 여러 대안들에 대한 평가, 결단 등의 통일체로 발견한다. 것처럼 다양한 감정은 모두 나의 본성과 역동적으로 교감하는 주변 환경에 대한 나의 주관적 반응들이다. ... 개개의 기쁨이란 내가 주변 환경의 여러 활동을 지금 이 순간의 나인 새로운 창조로 빚어내는 것과 같은 자연스런 활동을 수행하는 나 자신을 의미

envy) 구성된 근대 사회과학 역시 추상과 실재를 혼동하는 오류를 범했다. 전자를 비판적으로 검토한 사례로는, Herman E. Daly and John B. Cobb, Jr., *For the Common Good: Redirecting the Economy toward Community, the Environment, and a Sustainable Future* (Boston: Beacon Press, 1989). 후자를 비판적으로 검토한 사례로는, 이현휘, “국제정치적 현실주의의 허상과 실상,” 『정치와 평론』, 제6집(2010), pp. 55-96. 또한 필자는 주관주의적 원리에 입각해서 구성된 국제정치이론에서 추상과 실재를 혼동하는 오류를 범한 내용을 자세히 검토한 바 있다. 이현휘, “주관주의적 원리와 미국적 국제정치학의 파국: 구성주의와 포스트모더니즘의 경우,” 『화이트헤드연구』, 제28집 (2014), pp. 7-66.

38) Ivor Leclerc, “Editorial Foreword” in Leclerc, ed., *The Relevance of Whitehead* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1961), pp. 12-13.

39) Whitehead, *Process and Reality*, p. 18.

40) 나머지 3개는 파악(prehension), 결합체(nexus), 존재론적 원리(ontological principle)다. Ibid.

41) 화이트헤드의 세심한 교정을 거쳐 완성된 존슨의 박사학위 논문은, Allison Hertz Johnson, “Actual Entities: A Study of A. N. Whitehead’s Theory of Reality,” Ph.D. dissertation, University of Toronto (1937). 당시 존슨은 하버드대에 재직 중인 화이트헤드를 찾아가서 공부했고, 학위 논문은 자신의 모교인 토론토대학에 제출했다. 또한 존슨이 현실적 존재를 둘러싼 수많은 오해를 면밀하게 검토해서 작성한 방대한 논문으로는, A. H. Johnson, “Whitehead’s Theory of Actual Entities: Defence and Criticism,” *Philosophy of Science*, Vol. 12, No. 4(1945), pp. 237-295.

한다. 하지만 그 순간의 나 자신이라는 존재는 선행하는 세계의 연속물(a continuation of the antecedent world)이기도 하다. 우리가 이 과정에서 환경의 역할을 강조할 경우, 그것은 원인(causation)이 된다. 우리가 이 과정에서 내가 직접 체험하는 적극적 기쁨의 패턴이 수행하는 역할을 강조할 경우, 그것은 자기 창조(self-creation)가 된다. 우리가 이 과정에서 현재의 상태에서 필수적으로 요청되는 미래의 개념적 예측의 역할을 강조할 경우, 그것은 미래의 어떤 이상으로 존재하는 목적론적 지향(teleological aim)이 된다.”⁴²⁾ 위에서 인용한 구절을 자세히 검토하면 화이트헤드가 주체의 본성(the nature of subject)에 대해서 다음과 같이 주장했다는 점을 추론해 볼 수 있다. (a) 주체가 경험한 내용은 반드시 그런 것은 아니지만 대체로 ‘정서적’(affective) 성격을 지닌다. (b) 주체는 그것의 구성 부분이 ‘통합된 것’(unity)이다. (c) 주체는 그 주체의 내부와 역동적으로 교감하는 주체의 환경을 갖고 있다. (d) 주체의 존재성은 주체의 환경이 제공하는 데이터에 ‘주관적으로’(subjective) 반응한 결과로서 끊임없이 형성된다. (e) 어떤 주체는 그 주체의 마음속에 품은 이상에 따라 주체의 환경에서 제공하는 데이터를 선별한다.⁴³⁾

존슨이 제시한 현실적 존재의 여러 특성 중에서 우리가 특히 눈여겨보아야 할 곳은 작용인과 목적인이 결합된 부분이다. 위 인용문에서 화이트헤드가 얘기한 원인은 작용인으로 설계한 부분이고, 목적론적 지향은 목적인으로 설계한 부분이며, 자기 창조는 작용인과 목적인을 종합해서 설계한 부분이라고 할 수 있다. 실제로 “화이트헤드는 모든 현실적 존재의 경험에서 ‘목적인’과 ‘작용인’의 두 힘이 함께 드러난다고 주장했다.”⁴⁴⁾

한편, 화이트헤드는 주관주의적 원리를 전형적으로 구현한 데카르트 철학을 다음과 같이 개선해야 한다고 주장한다. “데카르트가 발견한 주관주의적 측면은 경험에 활용되는 데이터에 관한 ‘객관주의적’ 원리로 균형을 잡을 필요가 있다”(Descartes’ discovery on the side of subjectivism requires balancing by an ‘objectivist’ principle as to the datum for experience.)⁴⁵⁾ 이렇게 균형을 잡은 이론이 바로 개선된 주관주의적 원리다. 개선된 주관주의적 원리에서 “경험 ‘대상’(the ‘object’ of experience)은 어느 정도 주체의 경험의 계기에 내재되어 있으면서 동시에 주체의 외부에 존재하는 사물이다. ... 개선된 주관주의적 원리에서는 ‘대상’(object)이란 용어가 항상 경험 주체의 대상과 상관관계에 있다는 점을 명백하게 강조한다. ‘대상’은 경험 주체의 외부에서 독립적으로 존재하는 ‘사물’(thing), 혹은 ‘외적 사물’(external thing), 혹은 ‘외적 존재’(external entity) 등과 간단히 등치될 수 없다. 그것은 항상 경험 주체에 ‘내재된’ 존재(entity as immanent in the experiencing subject)이기 때문이다.”⁴⁶⁾ 개선된 주관주의적 원리에서 경험 대상이 경험 주체의 외부에 있으면서 동시에 경험 주체에 내재되어 있다는 표현을 우리 상식으로 이해하기 쉽지 않을 수 있다. 그러나 현실적 존재에서 목적인과 작용인이 결합되어 있다는 사실에 착안하면 쉽게 이해할 수 있다. 데카르트의 주관주의는 목적인의 설명 대상인 반면, 화이트헤드가 추가하고자 했던 객관주의적 원리는 작용인의 설명 대상이다. 뉴턴 패러다임에서는 양자가 분리되어 있었지만,

42) 존슨이 인용한 이 구절의 소재는, Alfred N. Whitehead, *Modes of Thought* (New York: The Cambridge University Press, 1956), p. 228.

43) A. H. Johnson, *Whitehead’s Theory of Reality* (Boston: The Beacon Press, 1952), pp. 16–17. 이 책은 존슨이 자신의 박사학위 논문을 약 15년간 수정 보완해서 출간한 것이다.

44) Ibid., p. 37.

45) Whitehead, *Process and Reality*, p. 160.

46) Ivor Leclerc, *Whitehead’s Metaphysics: An Introductory Exposition* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1958), p. 121.

화이트헤드가 제시한 현실적 존재에서는 양자가 결합되어 있다. 따라서 경험 대상은 작용인 차원에서 보면 경험 주체의 외부에서 존재하지만, 목적인 차원에서 보면 경험 주체의 내부에서 존재한다. 주관주의적 원리에서는 실제로 간주한 정신이 세상을 해석하는 최종 거점이었다. 그러나 개선된 주관주의적 원리에서는 경험 주체 밖에서 객관적으로 존재하는 경험 대상이 경험 주체에 진입해서 주관적으로 해석되는 것으로 간주된다. 따라서 이곳에서는 주체와 객체를 양분하는 대분열이 더 이상 존재하지 않게 된다.⁴⁷⁾

다음 절에서는 개선된 주관주의적 원리에 입각해서 스팅제가 과학전쟁을 뒤로하고, 자연과학과 인문학 간의 평화적 만남의 길을 개척할 수 있었던 ‘비밀’을 풀어보고자 한다.

3. ‘코스모폴리틱스’: 자연과학과 인문학의 평화적 만남의 길

스팅제의 『코스모폴리틱스』를 처음 접하는 독자는 대부분 내용이 대단히 어렵다는 반응을 보인다. 실제로 책을 직접 읽어 보면 도무지 독해가 되지 않아 절망감에 빠지는 일이 다반사다. 왜 그럴까? 책을 정독하지 않았기 때문일까? 그러나 이 책은 정독을 허용하지 않는다. 지속적인 독해가 대단히 어렵기 때문이다. 그러면 정독을 시도해도 지속적 독해가 것처럼 어려운 까닭은 무엇인가?

독해를 쉽게 허용하지 않는 『코스모폴리틱스』는 책을 대하는 우리의 태도를 다시 점검해 볼 것을 요구한다. 우리는 보통 책에 쓰인 언어를 읽으면서 책의 내용을 이해하고자 한다. 하지만 언어의 의미는 그 자체로서 자명하지 않다는 데 유의할 필요가 있다. 그렇다면 책에 쓰인 언어만 읽을 경우 우리의 자의적 해석은 가능할지언정, 책에 담긴 정확한 의미를 파악하는 것은 사실상 불가능하게 된다. 왜 그런가? 화이트헤드는 그 까닭을 이렇게 설명한다. “모든 명제는 반드시 일반적이고 체계적이며 형이상학적 성격을 띠는 어떤 우주를 지시하고 있다는 것이 문제의 핵심이다. 이러한 우주의 배경을 도외시할 경우, 명제를 구성하는 개별 단위들과 명제 그 자체의 의미는 결정적인 성격을 결여하게 된다. 여기서는 그 어떠한 의미도 확정지을 수 없게 된다. 확정적인 의미를 갖고 있는 모든 단위는 그것의 필수적인 지위를 확립하기 위해서 어떤 체계적인 우주를 요구하기 때문이다. 따라서 어떤 사실을 지시하는 모든 명제들을 완벽하게 분석하기 위해서는 반드시 그 사실이 요구하는 우주의 일반적인 성격을 아울러 지시해 주어야 한다. 허공을 떠도는 자기 충족적 사실 같은 것은 존재하지 않는다.”⁴⁸⁾ 요컨대 언어의 의미를 확정하기 위해서는 그 언어가 지시하는 우주와 체계적으로 연계시키는 ‘형이상학적 해석’(metaphysical interpretation)이 필요하다.⁴⁹⁾

화이트헤드의 설명에 착안할 때, 『코스모폴리틱스』가 우리에게 어렵게 다가오는 까닭을 비교적 쉽게 파악해 볼 수 있다. 우리가 묵시적으로 공유하는 사유 양식은 대부분 뉴턴 패러다임에서 차용한 것이라고 할 수 있다.⁵⁰⁾ 그런데 『코스모폴리틱스』는 뉴턴 패러다임을 근원적으로 대체한 화이트헤드의 우주론에 입각해서 구성된 책이었다. 따라서 『코스모폴리틱스』의 의미를 정확하게 이해하려면 그것의 이면에

47) 개선된 주관주의적 원리를 좀 더 자세히 검토하려면 다음 자료를 참고, 이현휘, “화이트헤드와 근대 세계관의 철학적 성찰,” pp. 153-154. Johnson, *Whitehead's Theory of Reality*, pp. 48, 130-132. Thomas E. Hosinski, *Stubborn Fact and Creative Advance: An Introduction to the Metaphysics of Alfred North Whitehead* (Maryland: Rowman & Littlefield, 1993), pp. 26, 36-44. David R. Mason, “Whitehead's Analysis of Perception as a Basis for Conceiving Time and Value,” *Zygon*, Vol. 10, No. 4 (1975), pp. 401-406.

48) Whitehead, *Process and Reality*, p. 11.

49) Ibid., p. 14.

50) 해리스, 『파멸의 묵시록』, pp. 14-17.

깔린 화이트헤드의 우주론과 체계적으로 연결시켜 해석하는 작업이 필요했다. 하지만 우리는 대부분 화이트헤드의 우주론 대신 뉴턴 패러다임에 친숙한 사유 양식을 갖고 있었고, 그러다보니 『코스모폴리틱스』를 화이트헤드의 우주론 대신 뉴턴 패러다임과 연결시켜 해석하는 오류를 범하지 않을 수 없었던 것이다. 그렇다면 『코스모폴리틱스』의 내용이 어렵다기보다는, 우리가 묵수한 낡은 사유 양식의 ‘관성’을 거스르는 것이 더욱 어려웠다고 진단해야만 할 것이다.

필자는 스태제의 『코스모폴리틱스』, 제1권 ‘과학전쟁’을 개선된 주관주의적 원리에 입각해서 형이상학적으로 해석해 볼 수 있다고 판단한다.⁵¹⁾ 스태제는 제1권에서 과학전쟁이란 제목에도 불구하고 유명한 소칼 사건을 전혀 언급하지 않는다. 대신 1908년 막스 플랑크와 에른스트 마흐 사이에 전개된 논쟁을 소개한다. 마흐는 절대공간, 절대시간, 원자 등과 같이 인간으로부터 독립된 세계에서 존재하는 것으로 간주된 물리적 레퍼런스(physical references)는 모두 제거되어야 하며, 대신 그것을 물리적 법칙과 인간의 실천(human practices)이 긴밀하게 연계된 형태로 대체해야 한다고 주장했다. 그러자 플랑크는 마흐가 물리학자의 ‘소명’(physicist’s vocation)을 저버린 학자라고 격렬하게 ‘규탄’했으며, 급기야 자연과학계에서 마흐를 ‘파문’(excommunication)시켜야 한다는 주장까지 제기했다. 플랑크가 볼 때, 진정한 물리학자는 마흐가 중시한 인간의 실천으로부터 독립된 ‘세계’(world)나 ‘자연’(nature)에 대해서 객관적으로 말할 수 있어야만 한다고 확신했기 때문이다.⁵²⁾

하지만 마흐와 플랑크 간의 갈등 역시 뉴턴 패러다임의 대분열이 강제한 것이었다. 마흐는 기본적으로 ‘현상학적 과학철학’(a phenomenalist philosophy of science)을 추구했다. 그래서 ‘자연과학적 법칙

51) 현재 스태제를 위시한 유럽의 많은 화이트헤드 연구자는 자연 이분의 이론을 문제의 출발점으로 삼고, 화이트헤드가 제시한 ‘파악’(prehension)을 그것의 해법으로 간주한 상태에서 각자 나름의 이론을 전개한다. 화이트헤드는 『과정과 실재』에서 이렇게 말했다. “파악 이론은 자연 이분의 이론에 대한 저항을 구체화한 것이다”(The theory of ‘prehensions’ embodies a protest against the ‘bifurcation’ of nature). Whitehead, *Process and Reality*, p. 289. 화이트헤드의 지적을 염두에 둘 때, 스태제 등의 판단은 정확한 것이라고 평가할 수 있다. 그런데 화이트헤드는 위 문장에 이어서 다음과 같은 문장을 곧바로 추가했다. “하지만 파악은 자연 이분의 이론에 대한 저항 그 이상을 구체화한 것이다. 파악이 저항하는 것은 현실태 이분의 이론에 대한 저항을 의미하기 때문이다.”(It embodies even more than that: its protest is against the bifurcation of actualities). 파악이 자연 이분의 이론에 대한 저항뿐만 아니라 현실태 이분의 이론에 대한 저항까지 포괄한다는 지적은 주의 깊게 검토해 볼 필요가 있다. 화이트헤드가 자연 이분의 이론을 집중적으로 논의한 곳은 『자연의 개념』(*The Concept of Nature*)에서다. 그런데 『자연의 개념』은 『자연 지식 원리에 대한 연구』(*An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*), 『상대성 원리』(*The Principle of Relativity: With Applications to Physical Science*)와 함께 화이트헤드의 ‘중기 철학’에 해당하는 ‘자연 철학’(philosophy of nature) 3부작 저서 중 하나다. 따라서 ‘자연 이분의 이론’은 화이트헤드의 자연철학에 한정해서 적실성을 갖는 용어다. 반면, ‘현실태 이분의 이론’은 화이트헤드의 ‘후기 철학’, 즉 『과정과 실재』로 집대성된 우주론에서 적실성을 갖는 용어다. 주지하듯 우주론은 자연철학보다 훨씬 더 포괄적인 의미를 갖는다. 따라서 현실태 이분의 이론에서 지칭하는 ‘현실태’는 자연 이분의 이론에서 지칭하는 ‘자연’뿐만 아니라 우주 만물의 모든 존재를 지칭한다. 한편, ‘파악’은 각주 40번에서 얘기한 것처럼 『과정과 실재』의 뼈대를 이루는 4개의 개념 중 하나이며, 따라서 화이트헤드의 우주론에서 적실성을 갖는 용어다. 이상의 맥락을 고려하면, 자연 이분의 이론의 대안으로 파악에 주목하는 판단은 틀린 것은 아니지만, 논의의 차원에서 일관성의 문제를 제기한다. 자연 이분의 이론은 자연철학적 개념인 반면, 파악은 우주론적 개념이기 때문이다. 따라서 논의의 차원에서 일관성을 확보하려면 ‘파악을 자연 이분의 이론의 대안 대신, 현실태 이분의 이론의 대안으로 이해하는 것이 옳은 판단이라고 할 수 있다. 현실태 이분의 이론과 파악 모두 우주론적 개념이기 때문이다. 다른 한편, 파악을 일상용어(non-technical term)로 표현해 보면 주체(subject)의 지각(perception)을 의미한다. 여기에서 ‘주체’를 화이트헤드 철학의 전문 용어(technical term)로 표현하면 ‘현실적 존재’가 된다. 요컨대 화이트헤드의 우주론에서는 현실적 존재라는 주체가 파악이라는 지각을 수행하는 것으로 이해할 수 있다. 그리고 각주 43번에서 확인한 것처럼 현실적 존재란 주체의 순간적 경험의 단위를 의미한다. 그래서 화이트헤드는 현실적 존재를 ‘경험의 방울’(drops of experience)이라고 풀어 표현하기도 했다. Whitehead, *Process and Reality*, p. 18. 그런데 여기에서 경험하는 주체(experiencing subject)란 반드시 인간의 경험만을 지칭하지 않는다. 그것은 인간을 포함한 우주 만물의 모든 존재의 경험을 포괄하는 대단히 일반적 성격을 지녔기 때문이다. 파악 역시 마찬가지다. 그런데 우리의 논의의 주제에서 주체는 인간으로 한정된 것이다. 인간의 자연과학적 탐구 양식이 우리의 논의의 핵심이기 때문이다. 따라서 필자는 파악처럼 대단히 일반적 성격을 지닌 용어 대신, 인간의 지각 과정을 직접 다루는 ‘개선된 주관주의적 원리’에 착안할 때, 논지를 더욱 선명하게 부각시킬 수 있다고 본다. 이 절에서 파악 대신 개선된 주관주의적 원리에 입각해서 『코스모폴리틱스』를 형이상학적으로 해석하려는 것도 그 때문이다. 파악의 의미를 쉽게 해설한 자료로는, Johnson, *Whitehead’s Theory of Reality*, pp. 20-32. 화이트헤드의 우주론에서 주체가 갖는 특별한 의미에 관해서는, Ibid., pp. 74-76.

52) Stengers, *Cosmopolitics*, Vol. 1, pp. 6-7.

은 인간의 감각을 넘어서 존재하는 실재보다 감각 그 자체와 더욱 밀접한 관계를 맺는다고 주장했다.⁵³⁾ 그러나 현상학이란 기본적으로 뉴턴 패러다임의 대분열을 전제로 성립한 철학이었다.⁵⁴⁾ 반면, 플랑크는 작용인 일방에 의존해서 구성된 자연과학만을 진정한 자연과학으로 '신봉'했다. 플랑크의 그런 기준에서 봤을 때, 마흐가 중시한 인간의 실천은 목적인의 설명 대상이었고, 따라서 진정한 자연과학의 기준을 위배하는 것이었으며, 그 때문에 자연과학계에서 추방되어야 마땅한 것이었다. 하지만 플랑크는 목적인을 배제하고 작용인 일방만을 취했다는 바로 그 이유 때문에 뉴턴 패러다임의 대분열을 전형적으로 묵수한 인물이었다. 따라서 마흐와 플랑크는 뉴턴 패러다임의 대분열을 사이에 두고서 싸웠던 것이다. 요컨대 주관주의적 원리를 근본전제로 수용한 마흐는 뉴턴 패러다임의 주체 진영에서 포진했고, 기계론적 자연관을 근본전제로 수용한 플랑크는 뉴턴 패러다임의 객체 진영에서 포진했으며, 따라서 양자 간의 충돌은 불가피했다. 하지만 마흐와 플랑크는 상호 간의 갈등에도 불구하고 뉴턴 패러다임 내부에서 '함께 서식하는' 동종의 과학자였을 뿐이다.⁵⁵⁾ 그리고 마흐와 플랑크 간의 갈등은 사실상 소칼 사건으로 촉발된 과학전쟁과 동일한 성격을 지닌 것이었다. 양자 모두 뉴턴 패러다임의 대분열에서 파생된 것이었기 때문이다. 스탕제가 『코스모폴리틱스』 제1권에서 유명한 소칼 사건 대신 마흐와 플랑크 간의 논쟁을 소개했지만, 과학전쟁이란 제목에 정확하게 부응했던 것도 그 때문이었다.

스탕제는 과학전쟁의 '불모성'을 비판하고, 자연과학과 인문학의 평화적 만남의 길을 새롭게 제시하기 위해 '뉴트리노'(neutrino)라는 극적 사례를 선택한다. 뉴트리노는 검출이 지극히 어려운 소립자의 일종인데, 오직 방대한 규모의 관측기를 동원하는 경우에 한해서만 겨우 관측할 수 있다. 따라서 뉴트리노는 프랜시스 베이컨이 제시한 근대 과학정신을 정면에서 부정한다. 베이컨은 인간의 사변(speculation)을 '4가지 우상'(4 idols)의 포로로 단정하고, 그것을 철저히 배제한 경험적 사실에 입각해서 자연과학적 법칙을 발견하고자 했다. "그러므로 우리의 지성에 날개를 달아줄 것이 아니라 오히려 도약하거나 비상하지 못하도록 안정추(安定錘)를 달아주어야 한다."⁵⁶⁾ 또한 베이컨은 자연과학 연구에서 목적인을 철저히 배제시킬 것을 요구했다. "진정한 지식은 원인으로부터 추론된 지식이라는 주장은 옳다. ... 그러나 그 원인 가운데 목적인은 인간의 행위를 다룰 경우 이외에는 전혀 도움이 되지 않을뿐더러 오히려 학문을 타락시킨다."⁵⁷⁾ 플랑크가 목적인을 배척하고, 인간의 실천으로부터 독립된 세계나 자연에 대해서 이야기할 수 있어야 한다고 강변했던 까닭은 베이컨의 정신을 충실하게 신봉했기 때문이었다. 하지만 베이컨의 정신을 따를 때, 뉴트리노의 검출은 사실상 불가능하게 된다. 인간의 사변이 배제될 경우 관측기의 설계가 불가능하고, 관측기의 설계가 불가능할 경우 뉴트리노의 관측이 불가능하기 때문이다. 따라서 뉴트리노는 베이컨의 정신을 신봉한 플랑크를 정면에서 반박하는 사례라고 할 수 있다. 그렇다고 해서 뉴트리노가 인간의 사변이 개입된 관측기 그 자체의 구성물은 아니다. 뉴트리노는 관측기 영역 밖의 우주에서도 존재하는 사물이기 때문이다. 또한 뉴트리노가 우주에서 존재한다는 사실은 마흐가 견지한 현상학적 과학철학을 정면에서 부정하는 근거가 된다. 앞에서 언급한 것처럼 현상학적 과학철학은 자연과학 법칙을 객관적 실재의 산물이 아니라, 인간의 감각의 산물로 파악했기 때문이다. 요컨대 뉴트리노의 존재성은 플랑크나 마흐 중 어느 누구도 온전하게 설명할 수 없는 역설적 성격을 지녔다. 뉴트리노가 관측기에 의존해야만 검출될 수 있다는 측면에서 보면 뉴트리노의 존재성은 '구성주의적'(constructive) 성격을 지

53) "Ernst Mach," http://en.wikipedia.org/wiki/Ernst_Mach

54) Latour, *We Have Never Been Modern*, p. 58.

55) Stengers, *Cosmopolitics*, Vol. 1, p. 18.

56) 프랜시스 베이컨, 진석용 옮김, 『신기관: 자연의 해석과 인간의 자연 지배에 관한 잠언』(한길사, 2001), p. 114.

57) 같은 책, p. 142.

났다. 하지만 뉴트리노가 우주에서 존재한다는 측면에서 보면 뉴트리노의 존재성은 ‘발견 대상’(objects discovered)의 성격 또한 지녔다. 그래서 스탕제는 뉴트리노의 역설적 존재 양식(the neutrino’s paradoxical mode of existence)을 이렇게 설명한다.

내가 뉴트리노를 선택한 까닭은 그것이 모든 존재의 역설적 존재 양식을 특히 극적으로 예시해 주기 때문이다. 즉 뉴트리노는 물리학을 통해 구성되었으며(constructed), 그와 동시에 인간 지식의 타임 프레임으로부터 독립성을 주장할 수 있는 방식으로 존재한다(exist).⁵⁸⁾

아울러 스탕제는 자신이 추구하는 이상적 학자의 모습을 다음과 같이 제시한다.

내가 여기에서 계획하는 바는 ‘심리사회적’(psychosocial) 물리학자를 탄생시키는 것이다. 그들은 연구할 때 다음과 같이 명백하게 상충하는 두 개의 명제를 동시에 그리고 정합적으로 고려하고, 또 양립 가능하게 하는 학자다. 두 개의 명제 중 하나는 뉴트리노의 나이가 우리의 실험실에서 뉴트리노의 존재가 처음 입증된(demonstrated) 이후, 즉 생산된(produced) 이후 지금까지 경과한 기간과 일치하는 것이고, 다른 하나는 뉴트리노가 존재한 역사가 우주의 기원까지 거슬러 올라가는 것이다. 따라서 뉴트리노는 구성된(constructed) 측면과 모든 약한 핵력(weak nuclear interactions)의 중요한 요소로서 정의되는 측면, 그래서 그 자체가 우리의 우주론적 모델의 일부로 통합되는 측면을 동시에 지닌다.⁵⁹⁾

발견적 측면과 구성적 측면을 동시에 갖는 뉴트리노의 역설적 존재 양식은 개선된 주관주의적 원리에 입각해서 형이상학적 해석을 시도할 경우 쉽게 이해할 수 있다. 앞에서 확인한 것처럼 개선된 주관주의적 원리에서 경험 대상은 경험 주체의 외부에 있으면서 동시에 경험 주체에 내재되어 있다. 또한 전자는 작용인의 설명 대상이었고, 후자는 목적인의 설명 대상이었으며, 양자는 서로 긴밀하게 연결되어 있었다. 이런 내용을 갖는 개선된 주관주의적 원리에 입각해서 뉴트리노를 형이상학적으로 해석해 볼 때, 뉴트리노의 발견적 측면은 작용인의 설명 대상으로서 경험 주체의 외부에 존재하는 것이었고, 뉴트리노의 구성적 측면은 목적인의 설명 대상으로서 경험 주체의 내부에서 존재하는 것이었으며, 양자는 서로 긴밀하게 연결되어 있다.

스탕제가 뉴트리노를 사례로 우리에게 보여주고자 했던 것은 작용인의 설명 대상이었던 자연과학과 목적인의 설명 대상이었던 인문학이 사실은 긴밀하게 연결되어 있다는 것이었다. 다시 말해서 스탕제는 자연과학과 인문학이 상호 배척하는 노선이 아니라, 상호 협력하는 노선을 걷는 경우에 한해서만 뉴트리노로 상징되는 탐구 대상을 성공적으로 포착할 수 있다는 점을 보여주고자 했다. 것처럼 상호 협력하는 노선이 바로 스탕제가 제시한 자연과학과 인문학의 평화적 만남의 길이었다. 그리고 그 길을 성실하게 걸어가는 학자가 곧 스탕제가 ‘대망’하는 학자였다. 스탕제는 이상의 내용을 정리하기 위해 자연과학을 상징하는 용어로 ‘코스모스’를, 인문학을 상징하는 용어로 ‘폴리틱스’를 각각 선택한 다음, 양자가 긴밀하게 연결된 새로운 학문을 ‘코스모폴리틱스’라고 지칭했다.⁶⁰⁾

58) Stengers, *Cosmopolitics*, Vol. I, p. 21.

59) Ibid., pp. 20-21.

스땅제의 코스모폴리틱스가 개선된 주관주의적 원리를 근본전제로 수용해서 구성되었다는 점을 염두에 둘 때, 어렵게만 느껴졌던 스땅제의 다양한 논지도 비교적 쉽게 이해해 볼 수 있다. 예컨대 스땅제는 “뉴트리노가 ‘그 자체’(in itself)로서 존재함과 동시에 ‘우리를 위해서’(for us) 존재하며, 양자는 서로 분리할 수 없다”고 말한다.⁶¹⁾ 뉴턴 패러다임의 대분열이 강제한 사유 양식, 즉 객체와 주체를 나눠서 파악하는 우리의 일상적 사유 양식에 입각해서 보면 스땅제의 위 애기는 사실상 해석이 불가능하다. 하지만 개선된 주관주의적 원리에서 경험 대상은 경험 주체의 외부에 있으면서 동시에 경험 주체에 내재되어 있다는 점을 염두에 둘 때, 스땅제의 위 애기는 어렵지 않게 이해된다. 뉴트리노가 ‘그 자체’로서 존재한다는 것은 경험 주체의 외부에서 존재한다는 것이고, ‘우리를 위해서’ 존재한다는 것은 경험 주체에 내재되어 있다는 것을 의미하기 때문이다. 또한 스땅제가 사용하는 ‘상호 포착’(reciprocal capture)이란 용어도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 스땅제는 상호 포착이란 용어를 설명하면서 “뉴트리노는 물리학자를 위해 존재하기도 하고, 좀 달리 말하면 물리학자가 뉴트리노를 위해 존재하기도 한다”고 말했다.⁶²⁾ 여기에서 ‘뉴트리노가 물리학자들 위해 존재한다’는 말은 뉴트리노가 물리학자의 발견 대상으로서 존재한다는 뜻이고, ‘물리학자가 뉴트리노를 위해 존재한다’는 말은 물리학자의 구성을 통해 뉴트리노가 포착된다는 뜻이었다. 그뿐 아니다. 스땅제가 뉴트리노를 ‘팩티쉬’(factishes)로 간주하는 것⁶³⁾ 역시 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 라투르는 팩트(fact)와 페티쉬(fetish)를 결합해서 팩티쉬라는 신조어를 만들어 냈다.⁶⁴⁾ 팩티쉬는 팩트의 발견적 측면과 페티쉬의 구성적 측면이 혼용된 용어다. 그런데 뉴트리노는 앞에서 검토한 것처럼 발견적 측면과 구성적 측면이 공존하는 사물이었으며, 따라서 팩티쉬의 일종으로 볼 수 있는 것이었다.

4. 한국 인문학 미래의 지평

앞에서 검토한 스땅제의 『코스모폴리틱스』를 참고하면서 한국 인문학 미래의 지평을 간략하게 모색해 보고자 한다. 첫째, 우리의 연구 역량을 더 이상 ‘임시방편 가설의 착종’을 반복하는 쪽에 집중시켜서는 안 된다. 그러기 위해서는 가장 우선적으로 뉴턴 패러다임에서 벗어나는 노력이 필요하다. 우리가 부지불식간 묵수한 뉴턴 패러다임을 가시적으로 드러내고, 그것을 근원적으로 대체할 새로운 우주론을 진지하게 모색하며, 그렇게 모색한 새로운 우주론 위에서 새로운 인문학을 구성하는 노력이 필요하다.⁶⁵⁾

둘째, 선행 연구에 대한 진지한 성찰을 진행시켜야 한다. 뉴턴 패러다임을 대체할 새로운 패러다임을 모색하고, 그렇게 마련한 패러다임 위에서 새로운 인문학을 구성하는 일은 학문적으로 대단히 어려운 작업이다. 따라서 우리가 그 작업을 처음부터 독자적으로 수행하고자 한다면 난관에 봉착할 가능성이 크다. 하지만 우리가 선행 연구를 비판적으로 성찰하는 작업에서 시작할 때, 우리의 시행착오를 최대한 줄일 수 있다고 본다. 현재 유럽 학계에서는 화이트헤드, 들뢰즈 등의 철학을 바탕으로 새로운 인문학을 구성하는 노력을 경주하면서 방대한 연구를 축적하고 있다.⁶⁶⁾ 물론 한국 학계에서도 그런 연구에 주목하

60) Ibid., p. 79.

61) Ibid., p. 22.

62) Ibid., p. 38.

63) Ibid., pp. 22-23.

64) Ibid., pp. 19-20.

65) 에롤 E. 해리스는 뉴턴 패러다임을 대체한 새로운 패러다임에 입각해서 새로운 인문학을 구성할 수 있는 구체적 방안을 제시했다. 해리스, 『파멸의 목시록』, 제6장, 제7장 참조.

는 사례가 없지는 않다. 하지만 더욱 체계적으로, 그리고 더욱 근원적으로 검토하는 노력이 필요하다고 본다.

끝으로 경험적 연구를 시도할 필요가 있다. 현재 유럽 학계의 ‘풍향’은 새로운 패러다임에 입각해서 새로운 인문학 이론을 구성하는 쪽에 대체로 머물러 있다. 하지만 새로운 패러다임과 그것에 입각해서 구성된 새로운 인문학 이론의 최종 평가는 경험적 연구에서 이뤄져야 한다. 유럽의 선행연구를 비판적으로 소화하고, 그렇게 소화한 이론으로 경험적 연구를 수행하면서 이론의 장단점을 구체적으로 검증하는 노력이 필요하다. 그래야만 그곳의 장단점을 취택해서 한국 인문학의 독창적 지평 또한 열어낼 수 있을 것이기 때문이다.⁶⁷⁾

-
- 66) 스탕제는 화이트헤드를 특히 들뢰즈의 시각에서 해석하는 입장을 취한다. 가장 대표적 사례가 그녀의 『화이트헤드와 함께 생각하기』(*Thinking with Whitehead*)다. 현재 유럽 학계에서는 스탕제처럼 화이트헤드와 들뢰즈를 서로 연계시켜 연구하는 경우가 많다. 그런 연구 경향을 종합한 대표적 사례로는, Keith Robinson, ed., *Deleuze, Whitehead, Bergson: Rhizomatic Connections* (New York: Palgrave Macmillan, 2009). 스탕제와 문제의식을 공유하고, 스탕제처럼 화이트헤드와 들뢰즈 등의 철학적 기반에 입각해서 각자 나름의 인문학을 새롭게 구성하는 학자들로는 브뤼노 라투르, 다나 해러웨이, 뱅상 데스프레, 스티븐 샤피로, 마이클 헤일우드, 앤드류 고피 등을 꼽을 수 있다. 이들의 연구를 예시하면, Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, trans. by Catherine Porter (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004). Donna J. Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan_Meets_OncoMouse: Feminism and Technoscience* (New York: Routledge, 1997). Vinciane Despret, *Our Emotional Makeup: Ethnopsychology and Selfhood*, trans. by Marjolijn de Jaeger (New York: Other Press, 2004). Steven Shaviro, *Without Criteria: Kant, Whitehead, Deleuze, and Aesthetics* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2009). Michael Halewood, *A. N. Whitehead and Social Theory: Tracing a Culture of Thought* (London: Anthem Press, 2011). Ronald Faber and Andrew Goffey, eds., *The Allure of Things: Process and Object on Contemporary Philosophy* (London: Bloomsbury, 2014).
- 67) 한국에서 브뤼노 라투르, 다나 해러웨이 등의 과학기술학, 과학인류학 등의 시각을 활용해서 수행된 경험적 연구의 선구적 사례로는, 임소연, “성형수술 실행의 사물, 육체, 그리고 지식의 네트워크,” 서울대학교 박사학위 논문(2012). 이강원, “공공의 지구: 일본 방재과학기술과 지진 재해의 집합적 실험,” 서울대학교 박사학위 논문 (2012). 하대청, “위험의 지구화, 지구의 위험화: 한국의 ‘광우병’ 논쟁 연구,” 서울대학교 박사학위 논문 (2012).

지적재산법이 자율적 로봇을 보호할 수 있는가?

슈바 고케일
한국외국어대학교

초록: 가까운 미래에 로봇은 더욱 복잡하고 자율적이 될 것이다. 현재의 기술수준에서 로봇 설계자들은 로봇이 인간이 미리 내린 결정을 자율적으로 통제할 수 있도록 알고리즘을 개발할 수 있다. 예를 들어 원래 설계자나 현 사용자의 지시 없이도 방해물을 피할지 결정하는 자동차, 대출 자격, 또는 대학 합격 여부를 자율적으로 결정하는 알고리즘이 가능하다는 것이다.

이렇게 점점 늘어가는 로봇의 자율성은 인간 삶에 큰 영향을 끼칠 수 있다. 로봇윤리학자들은 이러한 로봇의 행동이 새로운 도덕 및 윤리적 상황을 불러올 수 있다 하여, 이들을 도덕요원(moral agent)이라 불렀다. 로봇 알고리즘으로 인한 피해가 생겼다면, 누가 이에 대한 법적 책임을 질 것인가? 본 논문의 의견은 현재 법으로는 이 문제를 완벽하게 처리할 수 없다는 것이다. 그러나 로봇의 행위로 피해를 입은 이가 법적 보상을 원하는 경우는 반드시 생길 것이다.

본 논문에서는 로봇 알고리즘의 설계자와 사용자의 법적 책임을 다루는 대안으로, 현존하는 지적재산권법을 제안 및 검토한다. 그 후 본 논문은 지적재산권법이 자율적 로봇에 대한 법적 보호를 제공할 수 있겠지만, 이 법이 자율적 로봇 행위의 법적 책임을 판단하기 위해서는 새로운 법 이론 개발이 필요하다고 주장한다.

* 한국외국어대학교 국제경제 및 법학과 조교수. 본 논문은 2013 년 한국외국어대학교 연구기금의 후원을 받았다.

본 문서는 발표 논문으로 저자의 허락 없이 인용할 수 없음.

1. 현대 로봇 기술의 법적 의미

로봇학은 현재 복잡성과 자율성으로 넘어가는 중대한 변화를 겪고 있다. 군용 무인비행기, 자동주행 자동차, 개인용 사고 로봇 등 여러 분야에서 로봇의 복잡성과 자율성이 나타나고 있다. 미 국가정보위원회(American National Intelligence Council)는 로봇이 향후 15년의 미래를 바꿀 중요 요인이라고 발표한 바 있다ⁱ.

공공 및 민간 부문의 기술 투자도 이 변화를 촉진시켰다. 미 방위고등연구계획국(DARPA)은 군용 무인비행기 연구ⁱⁱ에 투자했으며, 구글은 자동주행 자동차의 상업화에ⁱⁱⁱ, 소프트뱅크는 개인용 로봇^{iv}에, 그리고 대한민국은 로봇 무기에 투자하고 있다^v. 또한 로봇에 관한 정보 및 기술에의 접근이 쉬워지면서 소규모 기업도 로봇 개발 및 확장이 가능한 혁신의 분위기가 조성되었다^{vi}.

무인 비행기 기술이 여러 분야에 활용된 것처럼, 개인들도 로봇 플랫폼의 핵심 기능을 수정하여 활용할 수 있게 되었다. 컴퓨터 기술이 점점 빠르게 확산되었고, 여러 분야의 판도를 바꿔놨듯이, 로봇 기술도 곧 이러한 변화를 몰고 올 것으로 예상된다. 기술 발전을 통해 로봇이 다양한 사회적 기능을 수행하게 되면서 다양한 법적 문제로 이어질 수 있다.

특히 미래 로봇의 자율성이 강화되면서, 이들 로봇의 자율적 행위로 피해가 생긴 경우 적용할 수 있는 법적 책임 이론들이 제시되고 있다. 그런데 여기서 논하려고 하는 것은 대중문화에 흔히 나오는 각성한 로봇의 살인 등의 공상과학적 시나리오가 아니다. 터미네이터나 살인로봇의 인류 말살 시도 등을 논하려는 게 아니라는 것이다^{vii}. 현재 과학 연구에 의하면 기술 특성상 이러한 가능성은 희박하다^{viii}.

본 논문에서는 유명한 로봇학자 하트(Hardt)^{ix}의 정의를 따라, 로봇을 단순히 물리적으로 움직이는 부속을 지닌 알고리즘으로 정의할 것이다. 이 로봇들은 자의식이 없어도, 아니 오히려 자의식 및 인간과 같은 판단력이 없기 때문에, 예상치 못한 행위로 이어질 수 있다. 또한 이들은 기계이기 때문에 인간과 같은 도덕적, 법적 책임이 주어지지 않을 것이다. 혹은 자동차 기능의 불량에 제조사 책임인 것처럼, 아무리 자율적인 로봇이라도 그 행위의 책임은 개발자에 있다고 주장할 지 모른다.

하지만, 로봇의 알고리즘은 환경을 학습하여 그에 맞게 자신을 수정하는 것이 가능하다. 그 결과 원래 알고리즘이라면 저지르지 않았을 실수, 또는 알고리즘 개발자가 의도하지 않은 실수로 이어질 수 있다. 로봇의 결정이 자율적일수록, 그 결정과 알고리즘 개발자 간의 인과관계는 희미해진다.

로봇윤리학자인 월락(Wallach)과 버루지오(Veruggio)는, 인간이 결정했던 사안을 로봇이 자율적으로 결정하도록 허락하는 순간, 로봇의 자율적 행동으로 도덕적 문제가 초래될 소지가 생긴다고 지적했다. 이를 감안하여 월락은 이 로봇들을 도덕요원(moral agent)이라 칭했다. 이 로봇들은 곧 사람의 지시 없이 운전하거나, 자율적으로 군사행동을 개시하거나, 생사를 가르는 수술을 하거나, 어린이 또는 노인의 친구가 되는 등, 여러 분야에서 활동하게 될 것이다. 그러나 이러한 일을 인간의 지시 없이 하는 경우, 법적으로 매우 복잡한 피해사례가 야기될 수 있다^{x xi xii}.

사실 환경으로부터 학습하는 기계의 개발은 상업적으로 큰 가치가 있다^{xiii}. 그러므로 이러한 “진화형” 로봇에 관한 연구는 계속 진행될 것이고, 시간이 갈수록 로봇 설계자와 로봇 행위 간 관련성은 점점 희미해질 것이다. 이는 책임소재 판단의 딜레마를 불러온다. 로봇의 자율적 행동으로 누군가 피해를 입은 경우, 이를 보상할 법적 책임은 누구에게 있는가?

2. 자율적 로봇 행위의 책임소재

기계행위에 의한 피해 발생 시 법적 책임 할당과 관련한 법률은 잘 마련돼있다^{xiv}. 그러나 이 법 이론들은 기계의 설계와 결과적 행위 간의 인과관계에 의존하고 있다. 예를 들어 불량 자동차에 의한 피해에 경우, 불법행위법을 들어 그 책임을 차 제조사에 물을 수 있다. 그러나 자동차가 운전자의 과실로 피해를 낸 경우, 운전자에게 그 보상 책임을 물을 수 있다. 하지만 자동주행 자동차의 경우에는 두 경우 모두 판단을 내리기가 쉽지 않다.

워커(Walker)는 보험법 또는 불법행위법에 로봇 설계자와 사용자의 책임을 한정할 수 있는 법적 보호장치가 있다고 주장했다. 이 법으로 일부 책임을 알고리즘 설계자와 제조사로 이전할 수 있다는 것이다^{xv}. 칼로(Calo)는 로봇 사용자가 핵심알고리즘을 수정할 수 있는 오픈소스 로봇 플랫폼을 구상하여, 설계자의 책임이 한정되고 사용자가 스스로의 알고리즘 수정 및 사용에 책임지는 상황을 제안했다^{xvi}. 한편 누어박시(Nourbaksh) 및 리크(Riek)과 같은 로봇학자와 로봇윤리학자들은 로봇의 자율성 증가와 빅데이터가 결합되면 윤리적으로 부정적인 결과를 낼 수 있다고 경고했다. 그들은 워커와 칼로의 제안은 부족하다며, 설계자들이 먼저 나서서 직업윤리강령을 채택하고, 다른 로봇학자들과 공유하는 적정 수준의 투명한 환경을 만들어 서로 친선적인 기술을 개발하는 등의 노력을 해야 한다고 주장했다^{xvii xviii}. 이러한 법 이론들은 각각 장점과 단점을 가지고 있어, 어떤 이론이 자율적 로봇 행동의 피해를 해결하는 데 가장 적합한 지에 대한 전문가 합의는 아직 이뤄지지 않은 상태이다.

자율적 로봇에 의한 피해사태에 대비하는 레버리지로 보험료나 불법행위 개념을 사용하자는 워커의 제안은, 특히 알고리즘 개발자와 그들 회사에 과도한 부담이 될 수 있다는 이견에 부딪혔다. 워커도 이 문제를 언급했지만, 그는 이 부담이 의료보험료, 자동차보험료와 비슷한 소위 필요악이고 또 의료과실이나 자동차 사고에 적용되는 불법행위법과도 유사하다고 주장했다^{xix}. 또한 그는 이러한 부담 때문에 해당 분야 혁신이 멈춘 바는 없었다고 주장했다. 워커는 혁신 비용이 제품 개발비에 포함되면, 제작사가 그 제품에 의한 피해 가치를 책정할 수 있고, 또 위험을 해결할 능력이 없는 제조사의 진입을 차단할 것이라고 암시하는 듯 하다.

하지만 칼로는 워커의 이 같은 책임 할당이 공정하지 않고, 또한 혁신을 지향하나 잠재적 로봇 행동에 대비해 보험에 들 여력은 없는 제작사들에게 너무 큰 부담이라는 점에서 이 제안은 로봇분야의 미래에 좋지 않다고 주장했다. 지난 수십 년간 인터넷 기업이 번성하고 혁신을 가져온 것은 이들이 기존 기업과 경쟁할 수 있었기 때문이었다. 경쟁에 막 나선 로봇 분야에 경제적인 부담을 지우게 되면, 인터넷과 같은 혁신으로 이어지기 힘들 것이다^{xx}. 대신 칼로는 오픈 플랫폼인 인터넷에 여러 웹사이트가 만들어진 것처럼, 로봇 플랫폼을 오픈하여 사용자들이 자신의 로봇을 직접 정의, 조작할 수 있게 하자고 제안했다. 이 플랫폼 사용에 대한 책임은 이 혁신을 가능케 한 기본 알고리즘 제작자가 아닌, 플랫폼 사용자가 지게 되는 것이다. 이런 방식이 되면, 로봇이 판매시점 이후 결과적으로 하는 행동에 대해서는 로봇개발자와 알고리즘설계자의 책임이 제한될 것이다.

누어박시가 지적한 것처럼, 이 시나리오에는 문제가 있다. 로봇 제작 환경 즉 플랫폼은 그 특성 상 PC 처럼 보편화 및 공유가 쉽지 않다는 것이다. 알고리즘을 움직이는 기계부속과 조합하는 데에는 전문지식이 필요하다^{xxi}. 또한 개인 사용자는 로봇을 상당부분 조작할 여건이 되지 않을 수 있다. 그러나 일부 로봇 제작사는 자신의 로봇이 특정 분야에 맞게 쉽게 조작될 수 있다고 본다. 예를 들어 한 일반 무인 비행기가 농업용, 항공 교통 통제용, 군사용 등 여러 분야에 맞게 특성화될 수 있는 것이다^{xxii}. 그러므로 누어박시의 주장은 칼로의 오픈 플랫폼 제안을 부정하기엔 부족해 보인다.

또 다른 문제는 로봇 설계자들이 자기 제품의 행위에 책임을 지지 않게 되면, 이 행위에 대한 피해가 예상치 못한 법적, 사회적 결과를 초래할 수 있다는 것이다. 예를 들어 한 자동주행 자동차가 승객을 보호하기 위해 어쩔 수 없이 보행자를 치었다면, 이 사건은 사회에 큰 충격을 줄 것이다. 특히 당시 로봇법을 통해 알고리즘의 원 개발자가 유한책임자로서 보호받았다면 더욱 그럴 것이다. 이런 사회적 충격은 로봇 전체에 대한 반감으로

이어질 수 있다. 이 경우는 실현가능성이 낮긴 하지만, 대중문화에서 복잡하고 자율적인 로봇을 보는 시선을 보면^{xxiii} 분명 개연성 있는 시나리오이다.

위의 이론들 외에 로봇 분야 혁신가들의 책임을 한정하면서, 로봇의 자율행동에 의한 피해를 적절히 보상할 수 있도록 책임을 공정하게 분배하는 또 다른 방법은 없을까? 어쩌면 지적재산법이 그 해답이 될 수 있을 것이다.

3. 자율적 로봇의 책임문제에 대한 대안으로서의 지적재산권법

한가지 흥미로운 가능성은, 현재의 지적재산권법을 사용하여 자율적 로봇이 생산자에서 사용자에게로 넘어간 이후 행한 행위의 책임을 제한할 수 있다는 것이다. 이미 많은 전자제품 제조사들이 현재의 특허법과 저작권법을 통해 자기 제품이 제조 의도대로 사용되도록 통제하고 있다. 예를 들어 삼성과 애플은 특허법을 통해 자사 스마트폰의 조작을 금지하고 있다^{xxiv xxv}. 또한 사용자가 핸드폰을 제조사의 저작권을 침해하는 방법으로 사용하여 국내 저작권법을 위반한 경우, 제조사는 이 사용자를 고소할 수도 있다^{xxvi}. 전자제품의 국제무역이 증대되고, 무형 제품의 혁신이 늘어나면서, 저작권과 특허에 관한 지적재산권법은 제품의 완결성을 보호하는 중요한 법적 도구로 부상하고 있다^{xxvii}.

로봇에는 알고리즘과 기계부속이 모두 포함된다. 로봇의 도안, 프로세스, 소프트웨어, 어플리케이션, 그리고 물리적 부속품에 첨가될 무형 제품들이 모두 저작권법과 특허법의 대상이 될 것이다^{xxviii xxix}. 이 분야에서 경쟁 우위를 꾀하는 기업이라면 이 법을 매우 주시해야 할 것이다. 애플과 삼성 간의 치열한 특허 전쟁을 보더라도, 시장 점유율을 지키는 데 이 법이 어떻게 사용되는지 알 수 있다. 지적 재산의 중요성과 혁신적 기술분야에서 이 권리의 쓰임새를 보면, 저작권과 특허가 기업의 지적 자산을 지켜주는 것 이외에, 어떻게 로봇의 자율적 판단으로 야기된 피해의 책임을 제한해줄 수 있을지 묻게 된다.

지적재산권법으로 책임을 한정하는 한 가지 방법은, 이 법을 통해 제품의 부적절한 사용례를 줄이는 것이다. 현재 기술 수준 덕분에 제품 개발자들은 판매 이후에도 제품을 통제하는 것이 가능하다. 특히 애플은 자사 제품 관련 소프트웨어와 하드웨어를 엄격히 통제하는 것으로 유명하다. 앵그리버드(Angry Bird)와 같은 작은 회사도 자사 어플이 가동될 동안은 사용자 스마트폰의 면면을 통제할 수 있고, 사용자의 나이, 성별, 위치 등과 같은 정보에 접근할 수 있다^{xxx}. 이러한 정보 접근 권한에, 제품 사용법 통제능력까지 더하면, 제품 제작사/설계자는 제품의 행위를 어느 정도 통제할 수 있을 것이며, 사용자가 그들의 저작권과 특허권을 위반했다는 사유로 그들에게 책임을 이전하는 것도 가능할 것이다.

위에 언급된 대로, 오늘날 대기업 및 중소기업은 사용자의 지적재산권 침해 사실을 실시간으로 파악할 수 있다. 만약 로봇업계도 이와 비슷하게 위반사항 파악 및 조치가 가능하다면, 로봇 행위의 피해를 아예 막을 수도 있을 것이다. 그러나 로봇의 자율적 행동은 지적재산권법으로도 막을 수 없다고 주장할 수 있다. 물론 그 자율적 행위가 원래의 알고리즘에 따른 결과라면 이 주장은 옳다. 그러나 그 행동이 원 알고리즘의 이차 수정에 의한 것이라면, 이차 수정이 로봇의 자율적 가해행동으로 이어지기 전에 제작사가 조치를 취할 수 있다. 피해 행위가 이미 일어난 경우에도, 지적재산권 침해의 증거가 확보되면, 법원에서 설계자의 책임은 제한될 수 있을 것이다.

물론 지적재산권은 지적재산을 보호하고 혁신을 권장하기 위한 것이지만 책임을 한정하기 위한 것이 아니다. 하지만 이러한 미래 지적재산권법이 로봇 제조사의 책임 한정해줌으로써 이 분야 혁신 기조를 유지시킨다고 주장할 수 있다. 그럼에도 불구하고 이는 지적재산권법의 새로운 정의이므로, 실제로 실행되기 전에 이에 대한 법적, 정치적 합의가 먼저 이뤄져야 할 것이다.

4. 결론

로봇의 자율적 가해행위의 책임 소재를 해결하기 위해 다양한 법 이론이 제시되었으나, 이들에 대한 의견 합치는 아직 이뤄지지 않았다. 이들 중 자주 인용되는 이론들은 행위의 책임을 제대로 할당하면서, 로봇산업의 지속 성장을 위한 혁신 기조를 해치지 않아야 하는 딜레마를 극복하지 못하고 있다. 이를 해결할 수 있는 방법 중 하나로 지적재산권법, 특히 저작권법과 특허법을 들 수 있다. 지적재산권법은 이미 기업들에 의해 자사 제품의 사용을 통제하는 강력한 도구로 사용되고 있다. 여기에 기업들의 데이터 수집/접근 권한을 더하면, 로봇 제조기업은 로봇의 자율적 행동을 야기하는 이차 제품수정을 감지하고, 그에 대한 조치를 취할 수 있을 것이다. 이런 방식으로 지적재산권법은 제조사와 사용자 모두에게 이득이 될 수 있다. 그러나 지적재산권법의 이러한 적용은 전통적인 방법이 아니므로, 적용 이전에 이에 대한 합의가 먼저 이뤄져야 할 것이다.

참고문헌

- ⁱ http://www.dni.gov/files/documents/GlobalTrends_2030.pdf 15 쪽
- ⁱⁱ “Tactical Technology Office – Our Work (DARPA 전략기술실-업무소개)” http://www.darpa.mil/our_work/TTO/
- ⁱⁱⁱ “Google’s Self-driving car, how does it work? And when can we drive one? (구글의 자동주행차 – 구동원리와 상용화 시점)” <http://www.theguardian.com/technology/2014/may/28/google-self-driving-car-how-does-it-work>
- ^{iv} “SoftBank Mobile and Aldebaran Unveil “Pepper”– the World’s First Personal Robot That Reads Emotions (소프트뱅크-알데바란, 세계 최초 인간감정인식로봇 ‘페퍼’ 공개)” http://www.softbank.jp/en/corp/group/sbm/news/press/2014/20140605_01/
- ^v “Korean Machine Gun Robots Start DMZ Duty (한국의 기관총로봇, DMZ 근무 개시)” <http://www.cnet.com/news/korean-machine-gun-robots-start-dmz-duty/>
- ^{vi} “The World’s Top Ten Innovative Companies in Robotics (세계 10 대 혁신로봇기업)” <http://www.fastcompany.com/most-innovative-companies/2013/industry/robotics>
- ^{vii} “The Terminator Franchise (터미네이터 시리즈).” http://en.wikipedia.org/wiki/Terminator_%28franchise%29
- “I, Robot (영화 ‘아이, 로봇’)” http://en.wikipedia.org/wiki/I,_Robot_%28film%29
- ^{viii} Wallach, Wendell, and Colin Allen. *Moral Machines: Teaching Robots Right from Wrong (도덕적 기계: 로봇에게 옳고 그름 가르치기)*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2009. Print.
- ^{ix} Hardt, Moritz. “Occupy Algorithms: Will Algorithms Serve the 99%?(알고리즘을 점령하라: 알고리즘은 99%를 도울 것인가?)” *Response Paper for the Governing Algorithms Conference, NYU(뉴욕대 지배알고리즘학회에 대한 피드백)*. Citeseer, 2013. Print.
- ^x Wallach, Wendell, and Colin Allen. *Moral Machines: Teaching Robots Right from Wrong(도덕적 기계: 로봇에게 옳고 그름 가르치기)*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2009. Print.
- ^{xi} Veruggio, Gianmarco. “The EURON Roboethics Roadmap (유럽로봇연구네트워크(EURON) 로봇윤리 로드맵)” *Humanoids*. N.p., 2006. 612–617. *Google Scholar*. Web. 31 July 2014.
- ^{xii} Wallach, Wendell, and Colin Allen. *Moral Machines: Teaching Robots Right from Wrong (도덕적 기계: 로봇에게 옳고 그름 가르치기)* Oxford; New York: Oxford University Press, 2009. Print.
- ^{xiii} Hof, Robert. “Interview: Inside Andrew Ng’s Plans to Transform Baidu. (인터뷰: 앤드류 응의 바이두 혁신 계획)” <http://www.forbes.com/sites/roberthof/2014/08/28/interview-inside-google-brain-founder-andrew-ngs-plans-to-transform-baidu/> 28 August, 2014.
- ^{xiv} Richards, Neil M., and William Smart. “How Should the Law Think about Robots? (법은 로봇을 어떻게 봐야 하는가)” *Available at SSRN 2263363* (2013): n. pag. *Google Scholar*. Web. 30 July 2014. ---. “How Should the Law Think about Robots? (법은 로봇을 어떻게 봐야 하는가)” *Available at SSRN 2263363* (2013): n. pag. *Google Scholar*. Web. 30 July 2014.

- ^{xv} Bryant Walker Smith. “Automated Vehicles are Probably Legal in the United States. (자동주행 자동차, 미국에서 합법화될 수도)” 1 Tex. A&M. L. Rev. 411 (2014).
 ---. “Proximity-Driven Liability (근접성에 의한 책임)” Georgetown Law Journal (조지타운 법학저널), Vol. 102. November 1 (2013).
- ^{xvi} Calo, Ryan. “Open Robotics (오픈 로봇학)” *Maryland Law Review* 70.3 (2011): n. pag. *Google Scholar*. Web. 30 July 2014.
- ^{xvii} Nourbaksh, Illah. “Illah Nourbaksh on the Future of Robotics (미래 로봇학에 대한 일라 누어박시의 견해)” <http://online.wsj.com/articles/illah-nourbaksh-on-the-future-of-robotics-1404764244> 7 July 2014.
- ^{xviii} Riek, Laurel. “A Code of Ethics for the Human-Robot Interaction Profession (인간-로봇 상호작용 관련 직업군의 윤리강령)” <http://robots.law.miami.edu/2014/wp-content/uploads/2014/03/a-code-of-ethics-for-the-human-robot-interaction-profession-riek-howard.pdf> March 2014.
- ^{xix} Bryant Walker Smith. “Proximity-Driven Liability (근접성에 의한 책임)” Georgetown Law Journal (조지타운 법학저널), Vol. 102. November 1 (2013)
- ^{xx} Calo, Ryan. “Roundtable Discussion (원탁회의)” *Moral, Legal, and Ethical Issues in Robotics (로봇학의 도덕적, 법적, 윤리적 문제들)*. Robotics Science and System Conference (로봇과학 및 시스템 학회). Berkeley. July 2014.
- ^{xxi} Nourbaksh. “Roundtable Discussion (원탁회의)” *Moral, Legal, and Ethical Issues in Robotics (로봇학의 도덕적, 법적, 윤리적 문제들)*. Robotics Science and System Conference (로봇과학 및 시스템 학회). Berkeley. July 2014.
- ^{xxii} “As Drone Technology Advances, Practical Obstacles Remain (무인비행기 기술 발전과 실용적 장애물)” http://www.nytimes.com/2014/09/01/technology/as-drone-technology-advances-practical-obstacles-remain.html?_r=0
- ^{xxiii} e.g. “Robot Realities Fail Fictional Fantasies (현실의 로봇은 소설의 공상과 다르다).” <http://www.bbc.com/future/story/20120330-robot-realities>
- ^{xxiv} e.g. “Samsung Patents Published on 28 Aug, 2014 (삼성, 2014년 6월 28일 특허 출원).” <http://www.latestpatents.com/samsung-patent-applications-published-on-28-august-2014/>
- ^{xxv} e.g. “Apple was Granted 57 Patents Today Covering a Future Shopping App, Multitouch, Lots of Design Patents and More (애플, 오늘 57개 특허 출원 - 미래의 쇼핑 앱, 멀티터치, 다양한 디자인 특허 등).” <http://www.patentlyapple.com/patently-apple/2014/08/apple-was-granted-57-patents-today-covering-a-future-shopping-app-multitouch-lots-of-design-patents-and-more.html>
- ^{xxvi} “Is it Illegal to Unlock your Iphone? The situation is Better and Worse than you Think (자기 아이폰 잠금을 해제하는 것이 불법인가? 생각보다 악화/개선된 상황).” <https://www.eff.org/is-it-illegal-to-unlock-a-phone>
- ^{xxvii} “Current Issues in Intellectual Property (지적재산법의 현안).” http://www.wto.org/english/tratop_e/trips_e/trips_issues_e.htm
- ^{xxviii} “The owner of a copyright has the exclusive right to reproduce, distribute, perform, display, license, and to prepare derivative works based on the copyrighted work. See § 106. The exclusive rights of the copyright owner are subject to limitation by the doctrine of “fair use.” See § 107. Fair use of a copyrighted work for purposes such as criticism, comment, news reporting, teaching, scholarship, or research is not copyright infringement. To determine whether or not a particular use qualifies as fair use, courts apply a multi-factor balancing test. See § 107. Copyright protection subsists in original works of authorship fixed in any tangible medium of expression from which they can be perceived, reproduced, or otherwise communicated, either directly or with the aid of a machine or device. See § 102. Copyright protection does not extend to any idea, procedure, process, system, method of operation, concept, principle, or discovery. (저작권자는 해당 저작물의 재생, 배포, 공연, 진열, 라이선스 허여 및 이에 기반한 이차 저작물 제작의 독점권을 지닌다. § 106 참조. 저작권자의 독점권은 “공정 사용” 원칙에 의해 제한될 수 있다. § 107 참조. 비평, 뉴스보도, 수업, 학술연구 및 연구를 목적으로 한 저작물의 공정 사용은 저작권 침해로 보지 않는다. 저작물의 특정한 사용이 공정사용인지 여부를 결정할 때, 법원은 다면적 균형 테스트 (multi-factor balancing test)를 실시한다. § 107 참조. 저작자의 원 저작물이 어떤 유형(有形)의 표현 매체에 고정되어 이 매체를 통해 직접 혹은 다른 기계·기기의

도움으로 감지되거나 재생되거나 여타의 방법으로 전해질 수 있는 경우, 그 저작물의 저작권은 보호된다. § 102 참조. 발상, 절차, 프로세스, 체계, 운용방법, 개념, 원칙, 발견은 저작권으로 보호받지 못한다.)” Copyright: An Overview (저작권 개요). <http://www.law.cornell.edu/wex/copyright>

^{xxix} “A patent is essentially a limited monopoly whereby the patent holder is granted the exclusive right to make, use, and sell the patented innovation for a limited period of time. The U.S. Patent Act, [35 U.S.C. §§ 1 et seq.](#), was enacted by Congress under its Constitutional grant of authority to secure for limited times to inventors the exclusive right to their discoveries. See [Article I, Section 8, Clause 8](#). Granting exclusive rights to the inventor is intended to encourage the investment of time and resources into the development of new and useful discoveries. In exchange for this limited monopoly, immediate disclosure of the patented information to the [U.S. Patent and Trademark Office](#) (PTO) is required. Once the term of protection has ended, the patented innovation enters the public domain.

Requirements for Patentability

The five primary requirements for patentability are: (1) patentable subject matter, (2) utility, (3) novelty, (4) nonobviousness, and (5) enablement. (특허는 일종의 제한된 독점권으로, 특허보유자는 특허 출원된 혁신을 제작, 사용, 판매할 권리를 제한된 기간 동안 독점적으로 행사할 수 있다. 미국 특허 법([35 U.S.C. §§ 1 et seq.](#))은 의회가 헌법이 부여한 권한 하에 제정한 법으로, 이 때 의회가 받은 권한은, 발명가들이 자기 발명품에 대한 독점권을 제한된 시간 동안 누리도록 허가할 수 있는 권리이다. [1조 8항 8호](#) 참조. 발명가에게 독점적 권리를 허락하는 의도는 새롭고 유용한 발견/발명을 위한 시간과 자원의 투자를 권장하기 위함이다. 이러한 제한적 독점 권리의 대가로, 특허받은 정보는 [미국 특허청](#) (PTO)에 즉시 공개되어야 한다. 특허기간이 끝나면, 특허받은 혁신은 공유 저작물이 된다.

특허 요건

5개 주요 특허 요건은 다음과 같다: (1) 대상의 특허 가능성, (2) 유용성, (3) 신규성, (4) 진보성, (5) 실시가능성)” Patent: Overview (특허법 개요). <http://www.law.cornell.edu/wex/patent>

^{xxx} “What Angry Birds can Teach Enterprises About Critical Data (앵그리버드가 치명적 데이터에 대해 기업에 알려줄 수 있는 것)” <http://www.wired.com/2014/02/angry-birds-can-teach-enterprises-critical-data/>

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 5

주최주관기관 분과회의 : 교육부 / 연구재단

질주하는 과학기술 시대 인문학이 필요한 이유 :
“우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”

김기봉 (경기대학교)

달리 보기 : 사회생물학에서 생명인문학으로

강신익 (부산대학교)

“융합연구의 빛과 그림자” : 인문학에 방향을 묻는가?

최정우 (서강대학교)

질주하는 과학기술시대 인문학이 필요한 이유 : “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”

김기봉
경기대학교

‘인류세’와 주인과 노예의 변증법

우주를 탄생시킨 빅뱅이 약 137억 년 전에 일어났고 지구는 45억 년 전 무렵에 탄생했다고 추정한다. 인류의 먼 조상이 되는 오스트랄로피테쿠스는 약 3백만 년 전, 현생 인류의 조상인 호모 사피엔스는 25만 년 전쯤에 출현했다. 최초의 인류는 수렵·채집인이었다. 구석기시대로 불리는 수렵·채집 시대는 인류가 지구상에 등장한 시간의 95% 이상을 차지한다. 이 시대에 인류는 언어로 의사소통하면서 지식을 공유하고 공동체를 형성하는 인류사의 기초를 마련했다.¹⁾

수렵·채집시대는 옮겨 다니는 생활방식 대신에 일정한 곳에서 체계적으로 환경을 이용하여 더 많은 자원을 수확하는 ‘농업’의 출현과 함께 저물어갔다. 농경시대는 1만 년에서 1만 2000년에 불과하지만, 역사시대 대부분을 차지한다. 농경시대에서 인류는 동식물의 길 들이를 통해 종의 유전자 구성을 바꾸는 ‘문화’ 생활에 돌입했다. 문화(culture)의 어원이 ‘재배하다’, ‘경작하다’는 의미를 가진 라틴어의 ‘Cultus’에서 유래했다는 사실은 이 시대가 인류문명사의 본격적인 시작임을 말해준다.

인류의 생산력을 비약적으로 성장시킨 두 계기는 신석기시대 농업혁명과 근대 산업혁명이다. 특히 후자는 과학기술의 진보를 통해 환경과 인류의 관계를 근본적으로 바꾸는 계기가 되었다. 오늘날 지구상에서 인간의 위치는 지구 환경의 지배를 받다가 환경을 변화시키는 정복자로 변모했다. 이 같은 위치 전도를 통해 20세기에서 인류는 “하늘 아래 새로운 것은 없다”는 성경 말씀을 수정할 만큼의 진보를 이룩했다.²⁾ 우리시대의 이 같은 특이성을 부각시킬 목적으로 2000년에 네덜란드의 노벨 화학상 수상자 크루첸(Paul J. Crutzen)은 ‘인류세(anthropocene)’라는 새로운 지질시대 용어를 창안했다.³⁾ 지질시대를 연대로 구분할 때 기(紀)를 더 세분한 단위가 세(世)다. 인류세란 지구의 운명이 인류에게 달려있는 현재의 특이성을 지칭하기 위해 만든 새로운 시대 개념이다.

지구상에 정말 수많은 생명체가 손님처럼 왔다갔지만 인류만큼 지구의 잠재에너지를 소비하고 생태환경을 변화시킨 종은 여태껏 없었다. 현재 지구 인구의 70억은 지구 동물 총량의 0.5% 미만이지만 지구의

1) David Christian, *This Fleeting World: A Short History of Humanity*, Berkshire Publishing Group, 2009, 김서형·김용우 옮김, 『거대사 - 세계사의 새로운 대안』, (서해문집, 2009).

2) J. R. McNeill, *Something New Under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-Century World*, W. W. Norton & Company, 2000; 『20세기 환경의 역사』, 홍욱희 옮김, 예코리브르, 2008.

3) Paul J. Crutzen, "The Geology of Mankind," *Nature*, Vol. 415, (3 January 2002), p.23.

순일차생산량의 24%를 소비한다. 이 같은 소비량은 광합성으로 유기물질을 만들어낼 때 필요한 태양 에너지와 같은 양이다. 인류는 지구에서 사용 가능한 에너지를 줄이는 엔트로피를 가속도로 증가시키는 것을 대가로 해서 문명을 발달시켜왔다.

근대 이후 인간은 과학혁명을 토대로 해서 이룩한 산업혁명으로 맬더스주의 (Malthusianism) 가 한계로 설정한 성장의 마의 장벽을 넘어 비약적인 진보를 이룩했다. 하지만 이제는 이 같은 문명의 패러다임을 바꾸지 않으면 자연의 복수를 통해 파국에 이를 지경에 이르렀다. 제러미 리프킨은 인류세에서 인간의 역할을 이렇게 말했다. “인류 앞에 놓인 임무는, 처음으로 우리는 하나의 종으로서 우리 자신의 역사에 도전해야 하고, 에너지를 소비하면서 새롭고 상호의존적인 문명을 만들어야 한다. 그 방법은 공감을 계속 성장시키고 글로벌 의식을 확장시켜가는 길뿐이다. 그래서 더 이상 지구를 쓰다버린 에너지로 채울 것이 아니라 동정과 아량으로 채워야 한다. 그렇게 하려면 우리의 의식이 장구한 역사를 거치면서 어떻게 발전하여 그 어느 때보다 더 복잡한 에너지 소비 문명을 이어받게 되었는지부터 알아야 한다. 지난 세대의 인간의 의식을 재발견함으로써 우리는 앞으로 나아갈 의식의 향방을 재정립할 수 있는 중요한 실마리를 잡을 수 있다.”⁴⁾

인류세에서 인간은 환경의 노예였다가 주인으로 신분 상승하는 문명사적인 진보를 통해 역설적으로 자유를 상실하는 헤겔이 말하는 주인과 노예의 변증법에 직면했다. 질주하는 과학기술은 사이보그나 복제 인간과 같은 새로운 인류의 종을 만들어내는 포스트휴먼시대를 도래시킬 전망이다. 하지만 인류가 마침내 그 시대를 맞이했을 때, 과연 행복할 것이며 제 2의 에덴동산과 같은 천국에 살게 될지에 대해서는 대체로 회의적이다. 이 같은 회의가 질주하는 과학기술시대에서 인문학적 성찰을 해야만 하는 첫 번째 이유다.

인문학적 성찰을 시작하는 인간 의식의 원천은 “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”라는 3 가지 질문이다. 인간의 거의 모든 위대한 업적은 이 3 가지 질문에 대한 답을 추구하는 과정에서 이룩됐다고 말해도 과언은 아닐 것이다. 이 3 가지 질문은 인류의 과거, 현재 그리고 미래에 관한 것이다.

인류가 어디서 왔느냐의 과거는 이미 일어났던 사실이지만, 우리는 인류의 기원이 정확히 무엇인지 모른다. 인류가 어디서 왔느냐는 궁극적으로는 우주의 기원과 만물의 근원이 무엇인지의 물음으로 귀결된다. 첨단 양자물리학은 질량의 근원과 우주생성의 비밀을 설명하는 ‘신의 입자’라 불리는 힉스입자(Higgs boson)의 존재를 찾아내는 데 거의 가까이 간 것 같다. 결국 언젠가는 만물의 근원이 밝혀질 것이다. 그런데 만약 그런 날이 온다고 해도, 우리가 무엇인지를 알 수 있을까? 인간이 인간을 만드는 포스트휴먼 시대에서 인류는 자신이 누구인지를 자연선택이 아니라 인공선택으로 만들어낼 수 있다. 하지만 그럴 수 있다고 해도 인류 미래의 운명을 스스로가 결정할 수 있을까? 문제는 오늘날 과학은 이전에는 상상 속에서만 가능했던 것들을 현실로 만들 수 있는 있는 힘을 가졌지만, 그 힘을 무엇을 위해 어떻게 사용하는 것이 인류의 생존과 행복을 위해 좋은지를 모른다는 사실이다.

과학은 그리스 신화가 이야기하는 불처럼, 다른 동물을 압도하고 번성하게 만드는 신의 능력을 인간에게 부여했다. 하지만 그 능력과 더불어 판도라상자가 주어졌다. 인류는 문명이라는 불의 위력을 지구 전체를 몇 번이나 파괴할 수 있는 핵폭탄을 만들어낼 정도로 강화시켰다. 그 같은 ‘불장난’이 초래할 파국에 대한 책임감과 윤리의식 없이 연구하는 데에만 전념하는 과학자들은 일을 저지른 다음에야 불행한 결과에 대해 후회하는 에피메테우스(Epimetheus)의 후예들이라고 말할 수 있다. 그렇다면 과연 질주하는

4) Jeremy Rifkin, *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, Jeremy P. Tarcher, 2009, p.178; 『공감의 시대』, 이경남 옮김, 민음사, 2010, 223쪽.

과학기술 시대에서 누가 닥쳐올 재앙을 예언하는 프로메테우스(Prometheus)가 될 것인가?

프로메테우스로서 인문학자

오늘날 인류 문명의 위기는 과학기술이 “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”의 질문을 망각하고 앞으로만 질주하는 것으로부터 발생했다고 말할 수 있다. 막스 베버는 이것을 근대 과학의 근본 문제라고 진단했다. 그의 학문적 유연장이라고 부를 수 있는 『직업으로서 학문』에서 그는 근대 과학의 한계를 톨스토이 말 인용하여 다음과 같이 지적했다. “과학은 의미가 없다. 왜냐하면 과학은 우리에게 가장 중요한 문제인 ‘우리는 누구를 해야 하며 어떻게 살아야 하는가?’에 대한 어떤 답도 주지 못하기 때문이다.”⁵⁾

근대에서 인간은 초자연적인 힘에 기도하고 의지하는 대신에 과학적 지식을 믿는 세계의 탈주술화(Entzauberung)가 일어났다. 근대 과학은 인간을 세계를 인식하는 주체로 만드는 해방과 함께 문명의 진보를 가져다주었다. 하지만 해방과 진보의 대가는 하이데거가 말하는 ‘존재의 망각’이다. 하이데거는 『사유란 무엇인가』에서 “과학은 사유하지 않는다”고 말했다. 과학자들은 사물을 계량하고 분석하는 것을 통해 만물의 이치를 인과적으로 설명한다. 하지만 그들은 그 같은 탐구 행위를 왜 하는지에 대해 사유하는 방법을 배우지 않음으로써 자기 길을 묵묵히 갈 수 있었고, 이것이 역설적이게도 과학이 학문적 정체성을 지켜내는 근거가 되었다.⁶⁾ 하지만 모든 학문적 연구에는 하나의 선형적 전제가 있다. 그것은 “알만한 가치가 있다”는 것이다. 그렇게 말할 수 있는 근거에 대한 탐구를 과학의 영역에서 제외시켰다는 것이 탈주술화를 통해 제 2의 ‘인식의 나무’를 먹은 근대인이 저지른 원죄다.

21세기에서 인류가 건설한 문명의 바벨탑은 지구 온난화 현상으로 나타나듯이 인간의 오만(hubris)에 대한 자연의 징벌(nemesis)로 붕괴할 위기에 처해 있다. 근대 과학은 자연을 인류를 낳은 어머니로서 존재의 고향이 아니라 정복의 대상으로 삼는 방식으로 ‘지식의 나무’를 재구성하는 계몽의 기획을 추진했다.⁷⁾ 하지만 계몽의 기획이 문명의 진보와 함께 파국을 초래할 위험사회를 도래시켰다는 것이 현재 인류가 당면한 문제다.⁸⁾

오늘날 인류 문명의 딜레마는 근대 과학을 폐기 처분하고 근대 이전의 세계로 되돌아갈 수 없다는 사실이다. 질주하는 과학기술이라는 호랑이 등에서 내리지 못하고 계속 타고 달릴 수밖에 없다는 것이 21세기 인류의 운명이다. 그렇다면 인류는 이 비극적인 운명 앞에서 무엇을 해야 하는가? 결국 “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”라는 근원적인 문제의식으로 되돌아가서 과학이 삶을 지배하는 것이 아니라 삶을 위한 과학이 될 수 있도록 근대적인 삶의 방식을 바꾸기 위한 근본적인 반성을 해야 한다.

“우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”의 질문은 인간의 존재 이유와 목적을 깨닫기 위한 화두다. 최근 한국사회에서 불고 있는 인문학 열풍은 일차적으로는 이 화두의 중요성에 대한 재인식으로부터

5) M. Weber, “Wissenschaft als Beruf”, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: Mohr, 1988, S.598; 『직업으로서의 학문』, 전성우 옮김, 나남출판, 2006.

6) Martin Heidegger, *Was heißt Denken?*: Vorlesung Wintersemester 1951/52, Reklame, 1992, 『사유란 무엇인가』, 권순홍 옮김, 도서출판 길, 2005, 57쪽.

7) Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, Harper One, 1980; 『자연의 죽음: 여성과 생태학, 그리고 과학 혁명』, 전규찬·전우경·이윤숙 공역, 미토, 2005.

8) Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main 1986; 『위험사회 - 새로운 근대(성)을 향하여』, 홍성태 옮김, 새물결, 2006.

발생했다. 오늘날 문명의 바벨탑의 붕괴를 막을 뿐 아니라 참을 수 없는 존재의 가벼움에서 벗어나기 위해서는 인문학의 부활이 일어나야 한다는 데 많은 사람이 공감한다. 하지만 과연 오늘의 인문학자들이 과학기술의 진보가 만들어 놓은 판도라 상자가 담고 있는 재앙을 예언하고 인류를 구원할 프로메테우스가 될 수 있는가?

융합의 시대정신과 인문학

“우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”와 같은 인간 실존의 문제들에 대한 답을 추구하는 인문학은 무엇의 수단이 아닌 그 자체 목적이 되는 학문이다. 그런데 문제는 한국사회에서 인문학 열풍은 일차적으로 인문학을 무엇을 위한 수단으로 사용할 수 있다는 믿음 때문에 고조됐다는 사실이다. 그런 믿음을 불어넣은 시대정신이 융합이고, 인문학 기반 융합에 대한 믿음을 전파한 선지자가 스티브 잡스다.

융합의 시대정신은 인문학자들에게 양날의 칼이 될 수 있다. 인문학자들이 융합의 도전에 대한 응전을 어떻게 하느냐에 따라 융합은 위기에 빠진 인문학의 목을 베는 ‘망나니 칼’이 되거나 인문학 위기를 해결하는 ‘수술용 칼’이 될 수 있다. 인간의 무늬, 곧 인간성에 관한 학문인 인문학은 가장 변하지 않는 학문이다. 하지만 오늘날 인문학은 “변하지 않기 위해서 변해야 한다.” 인문(人文)이란 글자가 보여주듯이 인문학이란 기본적으로 문자시대의 산물이다. 마셜 맥루한의 말대로 “미디어가 메시지”라면, 오늘의 인문학은 문자에서 디지털로 매체적 전환을 해야만 한다. 구텐베르크시대의 종말과 함께 문자 대신에 디지털로 인간의 무늬를 표현하는 디지털 인문학을 모색해야만 한다.

이러한 시대적 조건 속에서 실용학문으로서 인문학의 가치를 보여주지 않으면 대학에서 퇴출당할 위기에 직면한 대학의 인문학과들은 디지털 또는 콘텐츠라는 새로운 간판을 달고 ‘인문학의 융합화’를 생존전략으로 추구한다. 하지만 그런 식으로 대학의 인문학이 학문 생태계에서 도태당하지 않고 이른바 융합학의 ‘잉여학문’으로 살아남는 것이 무슨 의미가 있는가? ‘인문학의 융합화’가 인문을 위한 융합이 아니라 융합을 위한 인문학의 방향으로 진행될 때, 기초학문으로서 인문학의 정체성은 훼손될 수 밖에 없다. 융합이라는 기치 아래 그냥 인문학이 아닌 앞에 어떤 수식어가 붙은 실용 인문학 분야들이 우후죽순처럼 생겨난 것은 결국 융합의 본래 취지와 정반대의 결과를 야기한다. 이 같은 모순으로 나타난 경향성이 융합을 통해 분과학문들의 장벽과 경계가 허물어지는 것이 아니라 오히려 반대로 기존의 학문분야 옆에 융합이라는 새로운 분야가 겹가지처럼 생겨나고 있는 현상이다.

학문 간의 융합이 이뤄지기 위해서는 먼저 지식의 나무를 분과학문들로 분화시킨 근대 학문분류체계를 되돌릴 필요가 있다. 이 같은 문제의식으로 ‘기본으로의 복귀(return to basic)’가 융합의 모토로 말해졌다. 17세기 과학혁명 시대에 지식의 재구성을 위해 학문을 한 그루의 나무에 비유한 사람이 데카르트다. 나무가 크게 뿌리-줄기-가지로 구성돼있다면, 그는 뿌리에 해당하는 것이 형이상학이고, 줄기는 자연과학, 그리고 거기서 나온 가지들이 응용과학과 기술이라고 보았다. 학문의 열매는 응용과학과 기술이라는 가지에서 열린다. 하지만 그렇다고 해서 나무의 모든 것을 가지만을 위한 부수적인 것으로 환원시키는 것은 난센스다. 창조경제가 현 정부의 국정과제로 설정되면서 성급하게 열매를 얻으려는 융합연구가 강조되고, 이에 따라 데카르트가 말한 뿌리에 해당하는 인문학이 가지인 과학기술의 종속적인 위치로 전락하는 경향성은 심화되고 있다. 무엇을 위한 과학기술인가와 같은 인문학적 성찰을 망각하고 열매만을 얻을 목적으로 기술융합에만 매진하는 것은 뿌리를 고사시키면서 나무가 잘 자라기를 바라는 꼴이다. 따라서 이러한 ‘참을 수 없는 융합연구의 가벼움’을 극복하기 위해서는 융합의 본래정신인 다시 기본에 대해

성찰하는 ‘융합의 인문화’를 해야 한다.

한국에서 융합 담론은 인문학의 경제적 가치를 증대시키는 ‘실용화’와 인문정신을 회복하기 위한 ‘근본화’라는 이중의 목표를 달성할 수 있는 시대정신으로 말해진다. 그런데 융합을 통해 어떻게 이 같은 서로 모순적인 이중목표가 달성될 수 있는가? 서로 다른 것을 합하여 새로운 것을 만들어내는 것이 융합이라면, ‘실용화’와 ‘근본화’라는 모순의 변증법을 성취하는 융합이 어떻게 가능할 수 있는가? 그것은 융합연구가 실용성 증대를 위해 밖으로 뻗어나가는 원심력과 근본으로의 회귀를 위해 핵심으로 돌입하는 구심력 사이의 균형으로 성취될 수 있다. 이 같은 균형을 잡는 추의 역할을 하는 것이 바로 인문학이다. 요컨대 ‘실용화’와 ‘근본화’라는 융합의 두 마리 토끼를 잡기 위해서는 ‘인문학의 융합화’와 ‘융합의 인문화’의 변증법이 필요하다.

실용성은 복잡성의 증대로 발휘되지만, 원형은 단순화를 추구한다. 융합연구를 통해 복잡성과 다양성은 커지며, 그것들의 증대로 학문 생태계는 진화한다. 하지만 중세의 윌리엄 오캄과 우리시대 스티브 잡스의 말대로 진리는 단순함이기 때문에 카오스 속의 질서를 잡아주는 중심이 있어야 한다. 그 중심을 잡아주는 학문이 바로 인문학이다. 인문학은 융합으로 나아가는 향해의 진로를 잡아주고 나침반 역할을 해야 한다.

모든 학문연구와 인간사의 이야기는 원형의 주제와 변주로 변형된다. 우리시대 그 원형에 대한 열망과 추구로부터 인문학 르네상스가 일어났다. 하지만 한국사회에서 인문학 르네상스를 누가 주도하는가? 결코 인문학자들이라고 말할 수 없다. 세월호 참사는 앞만 보고 달려온 한국인들에게 주어진 ‘판도라상자’다. 한국의 인문학자들은 이 대참사를 한국사회를 성찰적 근대화로 전환시킬 수 있는 울리히 벡이 말하는 ‘해방적 재앙’으로 해석할 의무가 있다. 이 의무를 완수할 때 한국의 인문학자들은 프로메테우스로 거듭날 수 있다.

세월호 참사에 대한 인문학적 성찰

세월호 참사는 한국 사회를 그 이전과 이후로 시대 구분을 해야 한다고 말할 만큼 충격적인 사건이었다. 이 사건은 우리에게 돌진적 근대화가 낳은 총체적 모순을 드러내 주는 경고장이다. 대한민국은 제2차 세계대전 후 원조를 받다가 원조를 주는 나라로 도약한 세계에서 유일한 국가다. 박근혜 정부는 추격형에서 선도형으로 성장모델을 바꾸는 창조경제를 통해 선진국으로 진입하는 것을 국정과제로 설정했다. 한국사회가 얼마나 위험한 사회임을 알려준 세월호 참사는 이 같은 목표에 대해 다시 생각 볼 필요성을 제기했다. 건국 이래 60여 년 동안 우리의 ‘따라잡기 근대화’(catch-up modernization)는 안전 문제를 고려하지 않는 돌진적 성장으로 풍요를 가져왔다. 하지만 세월호 참사는 안전 없는 풍요가 얼마나 위험한지를 깨닫게 했다.

성장지상주의가 초래한 위험에 대한 문제의식은 이미 근대화를 성취한 서구에서는 일찍부터 있었다. 과학기술이 발달하고 인류사회가 풍요로울수록 위험요소도 따라서 증가하는 딜레마적 상황을 선구적으로 연구한 학자가 독일의 사회학자 니클라스 루만(Niklas Luhmann)이다. 그는 현대사회가 직면한 위험을 인간 삶의 방식의 합리화가 낳은 필연적 문제로 파악하고, 자연적 위험을 지칭하는 danger와 구분되는 인위적 위험을 지칭하는 risk란 개념으로 ‘리스크의 사회학’이라는 새로운 분야를 열었다.⁹⁾ 근대의 합리적이성이 세계를 탈주술화 한 이후 인간은 현재에 어떤 중대한 의사 결정을 할 때 미래의 결과를 온전히

9) Niklas Luhmann, *Soziologie des Risikos*, Berlin ; New York: de Gruyter, 1991.

책임지고 감당해야만 하는 운명을 짊어졌다. 이 같은 부담을 갖고 결단을 내리기 전에 미리 합리적으로 계산해 보는 위험이 리스크다. 그런데 문제는 사회 체계가 더 분화되고 복잡해질수록 '인위적 불확실성(manufactured uncertainty)'은 더욱더 커져서, 리스크를 예측하기란 점점 더 어려워짐과 동시에 문명의 발달로 리스크의 규모는 날로 증대한다는 사실이다.

원전, 신종 전염병, 유전자 조작 식품, 기후 변화, 지구 온난화, 금융 불안 및 국제 테러 등과 같은 것이 근대화와 세계화의 결과로 우리시대 새로 나타난 위험들이다. 이 위험들은 예측 불가능할 뿐만 아니라 지금까지 이룩한 성과를 한순간에 무너뜨리는 재앙을 가져올 수 있다. 미국의 9·11 테러와 일본의 후쿠시마 원전사태가 대표적인 사례다. 하지만 세월호 참사는 위 두 재난과 다르다. 세월호 참사는 엄밀히 말해 근대화의 심화로 일어난 재난이 아니라 근대화의 결핍이 일으킨 사고다. 압축적이고 돌진적으로 근대화를 추진한 한국사회는 전근대적 위험과 더불어 근대적 위험의 '비동시적인 것의 동시성'이 나타나고 있다는 점이 심각한 문제가 아닐 수 없다. 오늘날 한국인들은 전통적인 오래된 위험과 현대의 새로운 위험이 공존하는 이중의 위험사회에 살고 있다.

이중의 위험사회는 세월호 참사에서 여실히 드러났듯이 재앙사회(catastrophic society)다. 위험사회는 같은 재앙을 반복하지 않기 위해 스스로를 성찰하는 반면, 재앙사회는 그러한 성찰을 하지 않음으로써 재앙을 반복하는 사회다.¹⁰⁾ 세월호 참사는 이중적인 위험사회에 대한 성찰을 하지 않고 계속 앞으로만 나아가다가는 재앙사회에 빠질 것이라는 경고다. 이 경고를 받은 우리는 무엇을 해야 하는가? 국가 위기를 국가 개조의 기회로 전환시키기 위해서는 오늘의 한국인들은 무엇을 위한 성장이고 삶인가에 대한 인문학적인 성찰부터 할 필요가 있다. 세월호 참사를 계기로 지금 우리에게 정말 중요한 것은 얼마나 빨리 앞으로 나가느냐의 속도가 아니라 어디를 향해 가느냐의 방향이라는 사실을 깨달아야 한다. 이 같은 삶의 방향을 재정립하는 나침반 역할을 하는 것이 인문학이고, 인문학의 근본 질문이 “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”이다.

이런 문제의식으로 우리가 세월호 참사를 우리 자신을 성찰하는 거울로 삼을 때, 그것은 울리히 벡이 말하는 '해방적 파국'의 기회가 될 수 있다. 그것은 적어도 2 가지 관점에서 우리를 비추는 거울이다. 첫째, 세월호 참사는 우리사회의 맨얼굴과 집단적 자아를 보여주었다. 세월호 선장의 무책임감과 선원들의 낮은 직업윤리, 실종자를 한명도 구하지 못한 정부의 무능력 그리고 스마트폰과 페이스 북을 통해 여과 없이 표출된 의식수준은 우리를 비탄과 절망 그리고 집단적 죄의식에 빠지게 했다. 어쩌다 우리가 이 지경에까지 이르렀는가? “우리는 어디서 왔고, 누구며, 어디로 가는가”의 물음은 돌진적 근대화가 변형시킨 한국인의 집단적 자아는 무엇이며, 우리의 삶의 목적과 존재이유를 성찰하기 위한 화두다.

둘째, 세월호 참사는 근대화 과정에서 망각된 죽음의 문제를 다시 생각해 보게 만든다. 죽음이란 무엇보다도 육체의 죽음이다. 가족들에게는 시신을 찾아야 비로소 그가 죽은 것이고 장례를 치를 수 있기 때문에, 그들은 애타게 시신이라도 찾고자 한다. 육체의 생겨남이 탄생이라면 그 기능의 정지가 죽음이다. 그 사이에 존재하는 것이 생명이고, 그 과정을 사는 것이 인생이다. 시신이란 생명이 없는 물질이다. 그렇다면 나는 누구인가? 육체 없이는 나라는 존재는 성립하지 않지만, 내 존재의 본질이 과연 내 육신인가?

인간의 정체성을 육체라는 물질의 관점에서 가장 명료하게 해명한 사람이 죽음의 철학자인 셸리 케이건이다.¹¹⁾ 그에게 죽음이란 육체라는 기계가 더 이상 작동하지 않는 것을 의미한다. 그는 영혼은 없다고

10) Ulrich Beck 인터뷰, “[대한민국, 길을 묻다] ‘급성장 과정에서 위험요인 쌓여... 사건의 裏面(이면) 총체적으로 파악해야’”, 『조선일보』 2014. 5. 21.

주장한다. 영혼이란 ‘죽음 이후의 삶’에 대한 기대와 믿음이 만들어낸 허상이라는 것이다. 그리스 철학자 에피쿠로스는 “살아있을 때는 죽음이 없고, 죽었을 때는 내가 없다”고 말했다. 논리적으로 생각해 보면, 죽음과 나는 동시에 존재할 수 없는 모순 관계에 있다. 죽는다는 것은 내가 없어지는 것이므로 죽음 이후의 나에 대해 생각한다는 것은 무의미하다는 것이다. 이 같은 관점에서 케이건은 나라는 존재는 부모의 정자와 난자가 결합하여 생겨난 우연의 산물이고, 그렇게 생겨난 내가 다시 사라지는 것이 죽음이라고 주장한다.

하지만 케이건의 죽음관에 의거해서 우리는 꽃다운 어린 나이에 억울하게 희생당한 그들을 애도할 수 있는가? 우리사회는 그들의 죽음을 “잊지 않겠다”는 말로 애도를 표한다. 기억이란 물질이 사라진 다음에도 존재하는 마음의 현상이다. 오늘날 질주하는 과학기술은 인간의 정체성을 육체로만 정의할 수 없는 포스트휴먼시대를 예고한다. 몸이 없이 존재하는 인공지능의 탄생이 꿈이 아닌 현실로 다가오고 있다. ‘인공지능 연구의 아버지’로 불리는 영국 수학자 앨런 튜링(Alan Mathison Turing)은 1950년 『마인드(Mind)』에 발표한 “컴퓨팅 기기와 지능(Computing Machinery and Intelligence)”에서 “컴퓨터의 응답을 인간과 구별할 수 없다면 컴퓨터가 ‘생각’할 수 있는 것으로 간주해야 한다”는 이른바 ‘튜링 테스트’를 창안했다. 2014년에 마침내 이 ‘튜링 테스트’를 통과한 첫 사례가 나타났다.

이 같은 과학기술의 성과와 연관해서 영화 <트랜센던스>와 <그녀(Her)>가 제작되었다. 전자는 인공지능 연구 권위자인 주인공이 테러를 당해 사망 직전에 이르자 그의 뇌 안에 있는 모든 정보를 수퍼 컴퓨터로 옮기는 ‘마인드 업로딩(mind uploading)’을 소재로 한 영화다. 이렇게 ‘마인드 업로딩’이 가능해지면 인간은 죽음을 극복할 수 있다. 그런데 문제는 컴퓨터 속의 ‘나’의 정체성이다. 그 ‘나’는 이 세상에 존재하는 모든 정보와 지식을 업로드 하여 마침내 특이점(singularity)을 넘어 거의 신적인 존재로 초월한다. 그리고 이렇게 포스트휴먼이 된 ‘나’는 인간들을 지배하면서 새로운 세상을 창조한다.

또 다른 영화 <그녀>에서는 원래부터 인간의 육체가 없는 컴퓨터 운영체제(OS)가 등장한다. 영화가 설정한 그 같은 인공지능의 출현 시점은 2025년이다. ‘사만다’라고 불리는 인공지능 운영체제는 남의 편지를 대필하는 작가인 남자 주인공과의 교감을 통해 날마다 진화한다. 둘은 사랑하는 사이로 발전하지만, 점점 마음의 그릇이 커진 사만다는 대화의 상대가 8,316명까지 늘어나고 641명의 남자와 동시에 애인 관계를 맺는다. 모든 것을 컴퓨터와 인터넷으로 연결하는 ‘사물인터넷(Internet of things)’ 시대에서는 컴퓨터 소프트웨어가 사람들이 서로 연결되어 정보를 공유하고 소통하는 방식은 물론 세계와 관계를 맺는 방식을 무한대로 확장하여 학습과정의 혁명적 변화를 초래할 수 있다. 영화에서 ‘그녀’는 빅데이터의 데이터 마이닝(data mining)을 통해 인류가 1만 년에 걸쳐 축적한 모든 기록과 지식을 습득할 뿐 아니라 인간의 온갖 오묘하고 복잡한 감정들에 대해서도 정통하게 된다. 그렇게 진화한 ‘그녀’는 이성과 감정의 두 측면에서 가장 완벽한 여인으로 거듭남으로써 모든 남자들이 열망하는 연인이 될 수 있다. ‘그녀’의 학습능력은 마침내 인간의 한계를 넘어선다. ‘그녀’는 특이점을 넘어서는 업그레이드를 함으로써 공간과 시간을 초월하는 다른 차원으로 떠난다. 이 두 영화를 통해서 알 수 있는 하나의 사실은 나의 정체성이란 결국 내가 소통하고 교감을 나누는 모든 것들과의 관계로 만들어진다는 점이다. 한마디로 ‘우리는 누구인가’는 커넥션의 문제이다.

‘나는 누구인가’의 정보를 담고 있는 것은 뇌다. 인간 두뇌의 신경세포인 뉴런은 사람당 1000억 개에 이른다고 한다. 뉴런과 뉴런이 연결되어 시냅스를 이루면서 매우 복잡한 네트워크가 형성된다. 이 복잡한 네트워크가 어떻게 형성되느냐에 따라 나의 생각과 정체성이 결정된다. 뉴런의 모든 연결구조와 활동

11) Shelly Kagan, *Death*, Yale University Press, 2012; 『죽음이란 무엇인가』 박세연 옮김, 엘도라도, 2013.

원리가 담긴 뇌의 지도 ‘커넥톰(connectome)’을 3D 영상으로 구현함으로써 이러한 네트워크를 해명하는 연구를 하고 있는 승현준 미국 MIT대 교수는 “나는 나의 커넥톰이다”이라고 주장한다.¹²⁾

개체로서 나 또한 온 우주와 연결되어 있다. 사회적 존재로서 ‘우리’란 ‘나’라는 뉴런과 뉴런의 연결로 형성되는 시냅스의 네트워크처럼 구성된다. 살아있는 동안 내가 누구인지에 대한 정체성은 내가 맺는 네트워크의 크기와 복잡성으로 의식화되며, 그것을 결정하는 것은 결국 우주를 담아내는 내 마음의 그릇이 얼마만큼 크냐다.

그럼 다시 세월호의 죽음에 대해 생각해 보자. 차가운 바다 속에서 무섭고 처절하게 죽어갔을 그들을 어떻게 애도할 것인가? 어떻게든 시신이라도 찾아서 장례를 지루고, 그들을 영원히 기억하는 것으로 애도가 될까? 영원한 기억은 없다. 본래 기억이란 죽은 자를 위한 애도가 아니라 오직 살아있는 사람을 위한 위안일 뿐이다. 애도란 궁극적으로 기억이 아니라 잘 떠나보내는 것이다. 그런 애도를 하기 위해서는 죽음이란 삶의 차원을 벗어나는 것이라는 인식이 필요하다.

인간은 물론 지구의 대부분은 물로 구성되어 있다. 우리는 땅 위에 살고 있지만, 물에서 와서 물로 간다고도 말할 수 있다. 그렇다면 바다 속에 있는 시신을 찾아야만 장례를 치룰 수 있는가? 세월호 참사를 계기로 해서 우리가 상ใจ해야 하는 것은 근대에서 망각한 죽음을 애도하는 법이다. 한국인에게 죽음은 끝이 아니라 ‘돌아가심’이다. 왔던 그곳으로의 회귀다. 우주의 먼지로 와서 그렇게 되돌아가는 것이 내 존재이다. 이 같은 존재의 대연쇄(great chain of being)의 관점에서 볼 때, 나는 누구인가의 정체성과 존재의 의미는 우주와의 커넥션으로 구성된다. “나는 나의 커넥션이다.” 나는 이 명제가 “우리는 어디서 와서, 누구며, 어디로 가는가?”의 최종적인 답이라고 생각한다.

나는 누구인가는 하나의 정보다. 그 정보는 소통으로 존재한다. 소통이란 나의 커넥션을 확장시키는 일이다. 모든 것을 아는 사람은 없지만, 아무 것도 모르는 사람 또한 없다. 그렇기 때문에 인간은 소통으로 자기를 형성하고 의식화하는 존재다. 인간은 어디까지 자기를 확장시킬 것인가? 이안 모리스는 21세기 인류에게는 두 가지 선택이 놓여 있다고 말했다. 인류는 산업혁명 이후에 또 다시 성장의 마의 벽을 뚫고 도약하는 ‘특이점(singularity)’에 도달할 것인가, 아니면 문명의 해질녘에 이르게 될 것인가?¹³⁾

포스트휴먼시대에서 인간은 마침내 과학을 통해 특이점을 넘어 초월을 할 수 있는 단계에까지 이르렀다. 하지만 그 같은 초월이 역설적으로 인류의 종말을 초래하는 것은 아닌지? 인류 생존의 문제를 제기한 과학은 스스로가 그 대답을 제시하지 못한다. SF 영화에서 보듯이 과학기술의 발달로 신화가 사라진 것이 아니라 판타지로 부활했다. 이것이 질주하는 과학기술시대에서도 인문학이 사멸하지 않고 전성시대를 맞이하는 이유다.

인문학이 꿈이라면, 과학기술은 그 꿈을 현실로 만드는 기능을 한다. 인간은 꿈과 현실의 두 세계에 살듯이, 인문학과 자연과학은 인간 삶의 동전의 양면을 이뤄야 한다. 인간이 위대한 이유는 “우리는 어디서 와서, 누구며, 어디로 가는가?”와 같은 질문을 제기하면서 주어진 현실을 초월하려는 꿈을 꾸는 존재기 때문이다. 질주하는 과학기술은 한편으로는 인간이 꿈꾸는 것을 현실로 만들어 주었지만, 다른 한편으로는 인간에게 가장 중요한 질문인 “우리는 어디서 와서, 누구며, 어디로 가는가?”에 대해 답하기 위한 인문학적 성찰과 상상력을 고갈시켰다.

옛날 인디언들은 말을 타고 들판을 달리다가 가끔 식 멈춰 서서 뒤를 돌아보곤 했다고 한다. 너무 앞만

12) Sebastian Seung, *Connectome: How the Brain's Wiring Makes Us Who We Are*, Mariner Books, 2013; 신상규 옮김, 『커넥톰, 뇌의 지도 : 인간의 정신, 기억, 성격은 어떻게 뇌에 저장되고 활용되는가?』, 김영사, 2014.

13) Ian Morris, *Why the West Rules - for Now : The Patterns of History, and What They Reveal About the Future*, Profile Books, 2011; 최파일 옮김, 『왜 서양이 지배하는가 - 지난 200년 동안 인류가 풀지 못한 문제』, 글항아리, 2013, 855쪽.

보고 빨리 달려서, 말을 탄 자기의 몸을 영혼이 따라오지 못할까봐 기다려 주기 위해서란다. 오늘날 과학기술의 질주는 우리를 점점 영혼 없는 인간으로 만들고 있다. 영혼 없는 질주는 무의미하다. 도대체 우리가 무엇을 위해 어디로 그토록 빨리 달리는지에 대한 성찰로 우리의 영혼을 되찾지 않는다면, 참을 수 없는 존재의 가벼움에서 벗어나지 못할 뿐 아니라 인간이라는 종(種)이 사라지는 문명사적 위기에 직면할 것이다.

한국연구재단의 역할과 과제

하이데거는 과학이 사유하지 않고 또 사유할 수 없다는 것이 도리어 과학에게 다행이라고 말했다. 그것이 과학이 철학과 경쟁하지 않고 자신을 길을 갈 수 있는 이유가 되기 때문이라는 것이다. 이는 철학의 경우도 마찬가지라고 했다. “철학도 과학적 절차의 엄밀성이나 과학적 발전의 논리 등을 핑계로 해서 과학을 부러운 듯이 모방하거나 과학과 경쟁하지 않고 철학의 자리에 배정된 존재사유의 길”을 걸어가도 되기 때문이다.¹⁴⁾

하이데거가 말하는 평행선이 본인이 2년 동안 재직했던 한국연구재단 내에서의 인문학과 자연과학의 풍경이다. 한국연구재단 내에서 인문사회연구분부는 걸가지고, 인문학은 과학기술 분야의 ‘잉여학문’인 것처럼 보인다. 하지만 포스트휴먼시대에서 이 같은 과학과 철학의 평행선은 더 이상 유효하지 않을 뿐 아니라 위험하다. 이 같은 평행선이 수렴되어야 한다는 시대정신을 대변하는 키워드가 융합이다. 디지털 문명사회에서 문자시대의 산물인 인문학은 도태당할 위기를 맞이한 한편, 과학의 무사유(無思惟)가 다시 인문학을 필요로 한다는 것이 쌍방향적인 수렴이 요청되는 이유다.

문제는 한국을 대표하는 연구관리 전문기관인 한국연구재단이 융합의 시대정신을 구현하는 컨트롤 타워 역할을 잘 수행하고 있느냐다. 지원을 받기 위해 응모하는 연구자들을 향해서는 융합연구 할 것을 부르짖으면서, 한국연구재단의 본부들 간에는 융합연구를 진흥시키기 위한 어떤 구체적인 노력이나 방안이 없는 것이 현실이다. 뿌리를 키우지 않고 열매만을 구하는 연구지원 체계와 조직으로는 한국연구재단이 ‘연구지원의 글로벌 리더’가 된다는 비전은 공허한 수사에 불과하다. 아이러니하게도 융합의 시대정신을 구현하는 학문생태계의 재구축이 가장 필요한 곳이 한국연구재단이다. 인문사회연구분부와 기초연구분부는 물론 같은 자연과학분야 연구를 지원하는 기초연구분부와 국책연구본부 사이의 소통과 대화도 빈곤하다.

인문사회연구본부, 기초연구본부, 국책연구분부는 한국연구재단이라는 나무의 뿌리와 줄기 그리고 꽃에 해당한다. 그럼 창조경제라는 열매를 잘 맺기 위해서는 어떻게 해야 하는가? 세종대왕은 『용비어천가』에서 뿌리 깊은 나무가 바람에 흔들리지 않으며 꽃 좋고 열매를 잘 맺는다고 말씀하셨다. 뿌리인 인문학의 중요성은 누구나 인정한다. 문제는 그 중요성에 부응하는 한국연구재단의 조직과 지원체계는 무엇이고, 인문사회연구분부는 어떤 자기 변화를 모색해야 하는가이다. 본인은 올 8월 말로 인문학단장의 임기를 마치고 한 사람의 연구자로 대학으로 복귀했다. 몸은 비록 NRF의 밖에 있지만, 마음은 여전히 NRF 안에 있다. NRF의 변신을 기대한다.

14) Heidegger, 『사유란 무엇인가』, 57쪽 .

<참고문헌>

- Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986; 『위험사회 - 새로운 근대(성)을 향하여』, 홍성태 옮김, 새물결, 2006.
- Beck, Ulrich 인터뷰, “[대한민국, 길을 묻다] ‘급성장 과정서 위험요인 쌓여… 사건의 裏面(이면) 총체적으로 파악해야’”, 『조선일보』 2014. 5. 21.
- Christian, David, This Fleeting World: A Short History of Humanity, Berkshire Publishing Group, 2009, 김서형·김용우 옮김, 『거대사 - 세계사의 새로운 대안』, (서해문집, 2009).
- Crutzen, Paul J., “The Geology of Mankind”, Nature, Vol. 415, (3 January 2002).
- Heidegger, Martin, Was heißt Denken?: Vorlesung Wintersemester 1951/52, Reklame, 1992, 『사유란 무엇인가』, 권순홍 옮김, 도서출판 길, 2005.
- Kagan, Shelly, Death, Yale University Press, 2012: 『죽음이란 무엇인가』 박세연 옮김, 엘도라도, 2013.
- Luhmann, Niklas, Soziologie des Risikos, Berlin ; New York: de Gruyter, 1991.
- McNeill, J. R., Something New Under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-Century World, W. W. Norton & Company, 2000; 『20세기 환경의 역사』, 홍욱희 옮김, 에코리브르, 2008.
- Merchant, Carolyn, The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution, Harper One, 1980; 『자연의 죽음: 여성과 생태학, 그리고 과학 혁명』, 전규찬·전우경·이윤숙 공역, 미토, 2005.
- Morris, Ian, Why the West Rules - for Now : The Patterns of History, and What They Reveal About the Future, Profile Books, 2011; 최파일 옮김, 『왜 서양이 지배하는가 - 지난 200년 동안 인류가 풀지 못한 문제』, 글항아리, 2013.
- Rifkin, Jeremy, The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis, Jeremy P. Tarcher, 2009, p.178; 『공감의 시대』, 이경남 옮김, 민음사, 2010.
- Seung, Sebastian, Connectome: How the Brain's Wiring Makes Us Who We Are, Mariner Books, 2013; 신상규 옮김, 『커넥톰, 뇌의 지도 : 인간의 정신, 기억, 성격은 어떻게 뇌에 저장되고 활용되는가?』, 김영사, 2014.
- Weber, Max, “Wissenschaft als Beruf”, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen: Mohr, 1988, S.598; 『직업으로서의 학문』, 전성우 옮김, 나남출판, 2006.

달리 보기 : 사회생물학에서 생명인문학으로

강 신 익
부산대학교

1. 달리 보기

“사물을 달리 보자. (See things differently.)” 2009년 다윈 탄생 200주년과 <종의 기원> 발간 150년을 기려 영국 케임브리지에서 열린 다윈 페스티벌의 캐치프레이즈다. 아이티기업 애플이 광고에서 강조하는 기업의 모토는 “달리 생각하라 (Think Different)”다.

역사상 뚜렷한 족적을 남긴 과학자와 예술가들은 대개 다 ‘달리 보기’의 명수였다. 물론 남과 다른 생각을 하고 남과 다른 세상을 본다는 건 위험한 일이다. 갈릴레오 갈릴레이는 세상을 달리 본 죄로 종교재판을 받았고, 세상의 중심이 지구가 아닌 태양이라고 주장한 코페르니쿠스는 죽기 직전에야 자신의 이론이 담긴 책을 그것도 단지 추론일 뿐이라는 단서를 달고 출판할 수 있었다. 빈센트 반 고흐는 남들이 보지 못하는 빛의 향연을 화폭에 담아 위대한 화가가 되었지만 그의 세속적 삶은 불행의 연속이었다.

과학이 세상을 설명하는 거의 유일한 기준이 된 근대 이후에도 달리보기의 시선들은 발칙한 상상을 멈추지 않았다. 17세기의 뉴턴은 ‘신께서 뉴턴이 있으라 하시매 이 세상이 있게 되었다’고 할 만큼 완벽하게 천체와 물체들의 작동원리를 설명했지만, 아인슈타인의 발칙한 상상력은 그 견고한 고전역학의 틀을 넘어서는 상대성원리를 발견해 내기에 이른다. 정보통신 기기의 혁신으로 우리의 일상 그 자체를 크게 바꾼 애플의 스티브 잡스, 20대 초반에 6억 명이나 되는 사람들을 이어주는 페이스북을 창시해 억만장자가 되었으면서도 생전에 모든 재산을 사회에 기부하겠다는 ‘세상에서 가장 가난한 부자’ 마크 주커버그도 달리보기의 명수라 할 수 있다.

하지만 살아있는 생명을 대상으로 하는 생물학에서는 오랫동안 물리학과 천문학에서와 같은 달리보기의 틀이 나오지 않았다. 생명은 거대한 존재의 사슬에 묶여있거나 사람만이 신의 형상으로 창조되었다는 등의 신앙고백이 있었을 뿐이다. 물론 개체생명의 단위에서는 그 구조와 기능에 대해 많은 것을 알게 되었지만 환경과 먹이사슬로 복잡하게 얽혀있는 생명의 그물망을 설명할 단일 원리는 없었다.

그리고 다윈이 있었다. 그는 자연선택이라는 단순명료한 원리로 생명의 진화를 설명했다. 이후 자연선택이라는 달리보기의 틀은 다양한 변종을 만들어냈고 그 변종들은 서로 경쟁하면서 진화해 왔다. 그 변종 중에는 사회다윈주의와 우생학처럼 정치적 이데올로기가 된 것도 있었고, 유전학과의 신종합 이후 탄생한 친족선택과 포괄적응이라는 논의의 틀도 있었으며, <이기적 유전자>로 대표되는 유전자 선택의 틀도 있었다. 그리고 이런 논의들을 하나의 큰 틀에 담은 생물학적 원리로 인간과 사회를 설명하려는 사회

1) 이 글은 『대동철학』 제59집, 2012에 실린 「사회생물학 달리보기: 새로운 사회생물학 또는 생명사회학을 찾아서」의 일부를 수정 보완한 것임.

생물학이 나왔다.

사회생물학은 이후 격렬한 논쟁의 대상이 되었는데, 일부는 이데올로기적 편향 때문이었고 일부는 사회생물학에 대한 오해 때문이었으며 나머지는 생물학으로 모든 사회현상을 설명하려는 사회생물학의 과도한 욕심 때문이었다. 그리고 많은 사람들이 언급하지 않는 또 다른 중요한 이유가 있는데, 그것은 대부분의 사회생물학자들이 사회생물학이 탄생한 1970년대 이후 생물학의 여러 분야에서 쏟아져 나온 다양한 연구 성과들이 갖는 함의를 심각히 고려하지 않고 있다는 점이다. 사회생물학이라는 틀로 사회문화현상을 설명하려는 의욕이 앞서 생물학 내부에서 싹트고 있는 새로운 달리보기의 틀에는 관심을 두지 못했다는 것이다.

이 글에서는 우선 사회생물학이 전제하고 있는 인간 본성에 관한 논의들이 어떤 과학적·역사적 맥락에 자리하고 있는지를 일별한 후 한국에서 있었던 사회생물학 논쟁을 비판적으로 검토한다. 그런 다음 자연선택을 중심원리로 하는 사회생물학이 아닌 탈 중심의 대안적 담론이 가능한지 탐색할 것이다.

2. 본성과 목적의 상호적응

월슨의 사회생물학은 생명현상에서 추론된 자연의 법칙, 그 중에서도 19세기에 제안된 자연선택의 원리를 사회현상에 적용하려는 야심찬 기획이다. 그러나 과학 이전에도 자연에 대한 다양한 이해방식이 있었고 그 방식대로 살아온 인간의 역사와 문화는 과학의 그것보다 훨씬 길고도 깊다는 사실을 부정할 수는 없다. 사회생물학은 그런 역사와 문화도 자연선택의 결과로 설명할 수 있다고 한다. 그 설명 중에는 무릎을 탁 칠 만큼 직관적으로 받아들여지는 것도 있고 경험적 데이터로 입증된 것도 많다. 하지만 과학 이전의 자연 이해나 문화생활이 이렇게 쉽게 자연선택의 결과로 설명된다는 주장에 거부감을 가지는 사람도 많다. 수천 년의 인문학과 자연철학의 전통을 2백 년도 안 된 현대과학이 단숨에 무력화시킬 수 있다는 주장에 반감을 가지는 것도 어찌 보면 당연하다.

사회생물학은 과학으로 추론된 인간의 본성에 우월한 지위를 부여한다. 진화된 자연적 속성을 강조하다 보면 자연히 문화와 양육의 힘을 과소평가하게 된다. 그 결과 본성(nature)/양육(nurture) 논쟁이 있게 되는데 과학과 인문학이 양 진영을 대변하는 듯한 구도다. 하지만 인간의 본성에 관한 논의의 역사가 과학의 역사보다 훨씬 길고 깊다는 점이 문제라면 문제다.

아직도 암암리에 동아시아인의 사유를 지배하는 유교 전통에서도 인간 본성에 대한 논쟁은 있었다. 맹자는 물건을 훔치러 남의 집에 들어간 도둑이라도 어린 아이가 우물에 빠지려는 순간에 처하면 달려가 구하고 싶은 마음이 생긴다는 예를 들어 인간의 본성이 착하다고 했고, 순자는 사람의 본성은 악하여 날 때부터 서로 질투하고 미워하기 때문에 그대로 두면 싸움이 그치지 않는다고 했다. 맹자는 공자가 말한 인간의 착한 덕성(德性), 즉 인(仁)을 중심에 두었고 순자는 본래 악한 본성을 변화시켜 인위를 일으킨다는 화성기위(化性起偽), 즉 예(禮)를 강조했다. 본성에 관한 입장의 차이가 각각 인(仁)과 예(禮)라는 조금은 다른 강조점을 갖도록 한 것이다. 하지만 이후의 역사는 대체로 공자와 맹자의 인(仁)을 강조하는 방향으로 흘러왔고 우리는 성선(聖善) 쪽으로 치우친 밈(meme)을 물려받았다고 할 수 있다. 하지만 다윈이 제안한 자연선택의 원리는 성악(性惡)으로 해석될 여지가 다분했다. 따라서 우리는 자연선택과 적자생존을 기본원리로 하는 사회생물학에 무의식적 거부감을 가지고 있을 가능성이 크다.

본성에 관한 논란은 그 사회의 전반적 문화와도 밀접하게 연결되어 있다. 본성이 착하다면 칭찬과 자기계발이 약이지만 본성이 악하다면 처벌과 훈육이 교육의 대세가 된다. 우리 교육계에서 일고 있는 학생

체벌을 둘러싼 논쟁의 뿌리에도 본성에 대한 암묵적 전제가 깔려있다. 본성에 관한 논쟁은 인간과 사회가 지향해야 할 가치와 목적과도 연결된다. 본성이 선하다면 그 가능성을 충분히 발현시키는 것이 목적이지만 본성이 악하다면 치열한 경쟁에서 살아남는 것이 일차 목적일 수밖에 없다.

그러나 상식으로만 보아도 사람의 본성을 이렇게 두부 자르듯 양쪽으로 가를 수는 없다. 우리 모두는 양쪽의 중간 어디쯤에 있거나 착하고 악한 본성을 비빔밥처럼 뒤섞은 채로 살아가고 있을 것이다. 그래도 우리는 문제를 나누고 자르는 데 익숙하다. 월드컵 경기에서 우리나라가 아닌 상대편 팀을 응원한다면 금세 공공의 적이 될 것이다. 마찬가지로 특정 사안에 관해 찬반이 엇갈릴 때 우리는 확실히 어느 한 쪽에 서도록 요구된다. <종의 기원> 이후에 진화를 둘러싸고 벌어진 논쟁과 이를 이용한 정치적 선동에도 이런 진영의 논리가 숨어있다. '자연선택에 의한 진화'는 치밀한 과학적 관찰과 합리적 추론을 통해 내려진 가치중립적 사실판단이지만, 그것을 둘러싼 논쟁에는 관찰과 증거를 바탕으로 한 사실판단 말고도 정치적 지향과 세계관에 따른 편견이 관여할 수 있다는 것이다.

번식을 할 때까지 살 수 있고 짝을 찾기에 유리한 형질을 가진 개체는 그렇지 못한 개체보다 더 많은 후손을 남긴다. 그 후손들은 생존과 번식에 유리한 바로 그 형질을 물려받았을 것이고 세대가 반복되면 그 형질을 만드는 유전자가 더 널리 퍼진다. 순수한 가정이지만 만약 우리 조상들이 2.5미터 높이에 열매가 열리는 나무에만 전적으로 의존해 사는 육지동물이었다면 우리들 대부분의 키가 2미터 정도로 진화했을 거라는 논리다. 자연선택은 더도 덜도 아닌 이런 논리적 귀결에 붙여진 이름이다. 진화의 동력은 목적이 아니라 주어진 환경에의 적응이다. 다윈 이전에도 진화론은 있었지만 그것은 무작위적 변이와 선택이 아닌 획득형질의 유전에 의한 목적론적 진화였다. 기린의 목이 길어진 것은 키가 큰 나무의 잎을 따먹기 위한 반복적 노력 때문이었다는 식이다. 다윈은 진화에서 목적을 제거했고 관찰된 사실에만 근거해 자연선택의 원리를 제시했던 것이다.

그런데도 우리는 그런 객관적 논리에 개체와 사회가 지향하는 가치와 목적을 덧씌운다. 자연도태(自然淘汰), 약육강식(弱肉強食), 우승열패(優勝劣敗) 등이 바로 그런 가치와 목적이 담긴 말들이다. 이 말들 속에는 자연은 약한 자를 도태시키고 강한 자만을 살려두므로 승자는 살고 패자는 죽을 수밖에 없다는 가치론적 논리가 숨어있다. 여기서 한 발 더 나가면 그렇게 피로 물든 이빨과 발톱이 자연의 원리이므로 최대한의 경쟁을 보장하는 것이 선(善)이라는 당위가 도출된다. 그리고 이 논리는 고스란히 사회다윈주의와 우생학에 유입되어 자유방임주의, 인종차별주의, 제국주의의 이데올로기가 된다. 자연선택에서 '잘못' 추론된 인간의 본성을 부와 권력의 축적이라는 목적에 그대로 투사한 것이다. 월슨의 사회생물학이 나왔을 때 많은 사람들이 그를 인종차별주의자요 제국주의자로 매도했던 것도 그 시대의 악몽이 되살아난 때문이었다.

물론 이것은 다윈의 책임이 아니다. 그는 곳곳에서 경쟁만이 유일한 생명의 법칙일 수는 없음을 밝히고 있기 때문이다. 그는 자연의 법칙이라는 냉혹한 현실과 도덕적 사회의 건설이라는 이상적 목표 사이에서 균형을 잃지 않으려 했다. 그의 이런 입장을 가장 적극적으로 대변한 이가 다윈의 불도그로 알려진 토마스 헉슬리다. 그는 그 유명한 로마네스 강연 <진화와 윤리> 에서 자연의 법칙은 냉혹하지만 그렇기 때문에 오히려 인간의 도덕성을 강화해야 한다고 주장한다. 성악설을 주장했던 고대 중국의 순자와 비슷한 논리다. 또한 우리는 이기적 유전자의 조정을 받는 기계일 뿐이지만 또한 유전자의 폭거에 저항할 수 있는 유일한 존재라는 리처드 도킨스의 논리에도 일맥상통한다. 여기서 자연(사실)과 문화(가치)는 조화롭게 어울리기보다는 서로에 적대적인 상극이다. 이렇게 존재와 당위는 물과 기름이 되고 그것을 섞는

것은 자연주의의 오류가 된다. 다윈은 자신의 이론이 불려울 도덕적·정치적 논란에 대해 무척 신중한 입장을 취했다. 하지만 노동자와 식민지의 노동과 자원을 이용해 막대한 부를 축적하던 당시의 시대상황은 자연선택이라는 이론이 적응하여 번식하기에는 최적의 조건이었고 그 결과 자연선택의 원리를 사회에 적용한 사회 다윈리즘이라는 변종도 나타났다. 여기서 자연선택이라는 경쟁의 원리는 언제나 서로 도와야 한다는 당위의 논리를 압도한다.

하지만 다윈 스스로도 여러 차례 인정했듯이 자연계에서 무수히 관찰되는 상호부조의 현상은 상식적으로도 자연선택과 잘 어울리지 않는다. 목숨을 건 생존경쟁이 진화의 동력이고 법칙이라면 흡혈박쥐는 왜 피를 빨지 못한 경쟁자에게 피를 나눠주는가? 병이 들어 수면으로 올라오지 못하는 동료를 밑에서 떠받쳐주어 호흡을 하도록 도와주는 돌고래의 행동은 어떻게 설명할 것인가?

자연선택이 상호부조의 문제에 적응하려면 두 가지 전략 중 하나를 선택해야 한다. 자연선택에서 경쟁의 지위를 약화시키거나 외견상의 협동이 사실은 이기적 동기가 작동한 결과라고 해석하는 것이다. 첫째는 상호부조 전략이고 둘째는 포괄적응 전략이다. 상호부조 전략은 주로 다윈과 동시대인인 러시아의 크로포트킨에게서 나왔다.²⁾ 자연자원이 풍부한 적도 근방을 여행한 다윈과 달리 크로포트킨은 시베리아 툰드라 지역의 자연현상을 관찰했다. 그 결과 척박한 환경에 적응한 생물체들은 주위에 있는 다른 생명과의 경쟁을 통해 살아남기보다는 서로 도와 척박한 환경에 맞는 전략을 구사한다는 사실을 발견했다. 이런 관찰을 동물과 인간사회로까지 확대해서 미개인과 야만인 사회, 중세와 근세인의 다양한 상호부조 현상을 찾아내 보여준다.³⁾ 여기서 투쟁의 대상은 동종의 개체 생명체가 아닌 척박한 자연조건이다. 동종의 생명 간에는 경쟁을 하지 않을 수 없지만, 환경에 대한 투쟁에서는 경쟁이 아닌 상호부조가 진화의 주요 동력이라는 것이다. 경쟁을 통한 자연선택을 부인하지 않으면서도 진화를 설명할 수 있는 주장이었다. 거기다 경쟁과 협동이 상호배타적이지 않음을 보여주어 사실과 가치 사이의 불화를 다소나마 완화시킬 수 있는 주장이기도 했다. 하지만 상호부조론은 경쟁과 진보의 정서가 지배하던 19세기 말과 20세기 초의 사회 환경에는 적응하기 어려운 변이었다. 이후 신경과학과 영장류 연구를 통해 상호 공감의 신경학적·심리적 메커니즘이 확인되기까지 협동과 상호부조라는 말은 진화 논의에서 거의 금지되다시피 했다.

흔히 신중함으로 불리는 진화학과의 유전학의 결합이 이런 추세를 이끌었다. 진화를 유전자의 관점에서 바라보게 되자 형질의 진화를 인구 중 유전자 빈도의 변화로 계산할 수 있게 되었고 혈연간의 근친도 역시 같은 유전자를 얼마나 공유하는지를 기준으로 표시할 수 있게 되었다. 예컨대 나는 내 유전자의 반을 물려받은 아들 한 명을 위해 죽기는 어렵지만 그런 자식 둘 이상을 위해서라면 기꺼이 그렇게 한다는 것이다. 자신들과 같은 유전자를 가진 여왕벌이 더 많은 유전자를 복제할 수 있도록 하기위해 자신은 번식을 포기하고 죽을 때까지 일만 하는 일벌의 행동도 이렇게 설명된다. 유전자로서는 그게 남는 장사고 유전자의 로봇인 나는 그렇게 할 수밖에 없기 때문이다. 이것이 해밀턴이 제시한 혈연선택인데 자기희생인 것처럼 보이는 행동도 결국은 유전자가 자신을 더 많이 복제하기위해 우리의 행동을 조절하기 때문에 그렇게 할 뿐이라는 것이다. 도킨스의 『이기적 유전자』는 이 논리를 더욱 정교하게 다듬고 관련 증거를 보강한 것이다.

이런 방식의 설명은 복잡한 생명현상을 쉽게 이해시킬 수 있다는 장점이 있는 반면 그 비유 때문에 생명의 본질을 왜곡시켜 전달할 위험이 큰 것이다. 실제로 많은 독자들이 책속의 내용과는 달리 이 책을

2) Stephen Jay Gould, "Kropotkin Was no Crackpot," *Natural History* 106: 12-21, 1997.

3) 크로포트킨 지음/김영범 옮김, 『만물은 서로 돕는다』, 르네상스, 2005.

인간의 본성이 이기적임을 논한 것으로 이해했다. 어떤 존재가 ‘이기적’이라면 어떤 목적을 위한 의지를 발동해 그 의지에 따라 행동해야 한다. 고기를 더 많이 차지하기 위해 함께 사냥했던 동료와 으르렁거리며 싸우는 사자처럼 말이다. 그러나 유전자는 물질적으로는 세포의 핵 속에 들어있는 염색체에 크로마틴이라는 단백질로 둘러싸여 있는 A, T, G, C라는 네 가지 염기가 쌍으로 연결되어 이중나선을 이루는 미세한 사슬의 한 부분일 뿐이다. 그런 점에서 유전자는 컴퓨터 언어로 쓴 프로그램과 같다. 하지만 유전자가 조정하는 생명체에는 CPU도 키보드를 두드리는 조정자도 없다. 그 유전자가 발현시키는 생명체의 행동이 결과적으로 유전자의 복제를 극대화시키는 ‘경향’이 있을 뿐이다. 유전자를 어떻게 정의하는가의 문제도 아직 해결되지 않았고 유전자와 신체적 형질 또는 행동과의 인과관계도 명확하지 않다.

『이기적 유전자』가 세계적으로 성공할 수 있었던 것은, 그것이 우리들이 진화를 통해 물려받은 심리 구조와 공명을 일으켰기 때문이다. 우리는 누구나 이기적 본능을 타고난다. 그래야 생존과 번식이 가능하기 때문이다. 그러나 본능이 항상 이기적이지만 한 것도 아니고, 본능의 방향과 반대로 생각하거나 행동할 수 없는 것도 아니다. 노벨경제학상을 받은 인지심리학자 다니엘 카네만은 이것을 빠른 마음(시스템 1)과 느린 마음(시스템 2)으로 불렀다.⁴⁾ 조나단 하이트는 전자를 본능에 따라 움직이는 코끼리에 후자를 그 위에 올라타 코끼리를 부리는 사육사에 비유했다.⁵⁾

유전자는 생명의 빠른 마음이다. 우리는 그 빠른 마음의 영향을 받지만 또한 억누르거나 조정할 수 있는 느린 마음을 발달할 수도 있다. 중세 유럽에서는 종교가 빠른 마음이고 과학이 느린 마음이었지만 지금은 알기 쉽고 단순한 과학이 빠른 마음이고 복잡한 인간사를 다루는 인문학이 느린 마음이다. 『이기적 유전자』는 주로 우리의 빠른 마음에 호소해 공명을 일으켰다. 비슷한 시기에 출판된 월슨의 『사회생물학』도 주로 이 빠른 마음에 호소하고 있다. 하지만 이후 월슨의 행보를 볼 때 사회생물학이 많은 사람들이 의심하는 것처럼 기존 질서를 옹호하기 위한 이데올로기였던 것 같지는 않다. 오히려 “한 동물로 진화해 온 인간의 속성을 앞으로써 인류의 미래를 구원해내는 실마리를 찾을 수 있으리라는 도덕적 열망이 내재”⁶⁾ 해 있었다고 보기도 한다. 우리의 본성은 악하고 이기적이지만(빠른 마음) 그것을 제대로 알고 대처하면(느린 마음) 이상사회를 건설할 수 있다는 헉슬리 이후의 논리구도가 그대로 관철되고 있는 것이다.

이 책이 나오자마자 같은 하버드 생물학과의 굴드와 르윈틴 등이 사회생물학의 문제점을 파고드는 연구회까지 만들어 공격에 나섰다. 이 또한 광범한 공명을 일으켰다. 이들의 공격은 주로 사회생물학이 진화의 첫 번째 조건인 다양한 변이보다는 선택의 결과인 적자생존을 중심에 두고 생각한다는 점에 모아졌다. 이들은 인간의 본성이 이기적이라고 단정하거나 그 본성이 유전자에 기록되어 있다는 암묵적 전제를 받아들일 수 없었다. 논쟁의 구도는 ‘이기적 유전자/이타적 인간’, ‘본성/양육’의 양상을 띠었다.

굴드와 르윈틴은 다양성과 동등한 기회를 강조하는 정치적 입장을 숨기지 않았고 도킨스와 월슨은 정치적 입장을 명확히 하지 않았지만 자연보호에 관한 열정을 빼면 대체로 보수주의자들이 좋아할 만한 논리를 제공해 준다. 세포와 분자, 유기체와 집단의 수준에서 이기와 이타, 본성과 양육의 과학적 논쟁이 정리되는 동안에도 양 진영의 입장이 변치 않았던 것도 이것이 과학적 진위의 문제이기보다 추구하는 가치와 목적의 문제였기 때문이라고 판단된다. 이후 진화의 관점에서 사람의 심리구조를 분석하는 진화심리학과 그 심리기제를 당위의 문제와 연결시키는 진화윤리학이 나왔는데, 모두 사회생물학의 문제의식을

4) Daniel Kahneman, *Thinking Fast and Slow*, Penguin Books, 2011.

5) Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, Pantheon Books, 2012.

6) 하워드 L. 케이/생물학의 역사와 철학 연구모임 옮김, 『현대생물학의 사회적 의미: 사회다윈주의에서 사회생물학까지』, 뿌리 와이파리, 2008. 10쪽 옮긴이의 말

공유하고 그 적용범위를 확대하려는 노력의 결과다.

인간의 본성은 생물학적으로 진화에 의해 다듬어져 우리 조상들이 살았던 환경에 적응해 온 스스로 그러한 우리 몸과 마음의 속성이다. 우리의 마음은 생존과 번식에 유리한 속성이 발휘될 때는 기쁨을 그렇지 않을 때는 부정적 감정을 느끼도록 진화했을 것이다. 식욕과 성욕 그리고 이기적 마음이 바로 그렇게 진화된 본성이다. 그러나 여러 개체가 함께 살아가는 사회적 동물을 중심으로 개체가 아닌 집단의 생존과 번식에 유리한 형질이 진화하기 시작했다. 자연을 극복하고 고도의 문명을 세운 인간의 경우는 오히려 문명의 가치가 본성을 규정하기까지 한다. 본성은 생물학적으로 진화해 왔지만 또한 문화적 목적에 적응해 가고 있는 것이다.

3. 동아시아와 한국의 사회생물학

시간을 주로 순환의 관점에서 보아 온 동아시아 전통에서 진화라는 관념은 무척 생소한 것이었다. 이상 사회의 모델을 항상 과거(요순시대)에서 찾던 유교의 정치이념과도 잘 어울리지 않는 관념이다. 더구나 19세기 말 열강의 각축장이 된 조선에 그것도 중국과 일본을 통해 걸려져 들어온 진화는 종의 기원과 변화에 관한 과학적 사실이기보다는 거기서 추론된 자연선택의 원리를 억지로 역사와 사회에 적용한 사회 진화론이었다. 따라서 자연선택은 자연도태가 되었고 적자생존(適者生存)은 당연히 약육강식(弱肉強食)과 우승열패(優勝劣敗)로 해석되었다.

초기에 진화론을 중국에 소개한 옌푸(嚴復)는 이볼루션(evolution)을 천연(天演)으로 자연선택을 물경(物競)과 천택(天擇)으로 번역하여 다윈의 진화 개념을 비교적 중립적으로 정확히 전달하고자 하였지만, 그가 이를 통해 전하려던 메시지는 역시 끊임없이 앞으로 나아가는 진보였다. “그는 진화론의 수용을 통해 서구의 단선적 진보의 관념을 잃어내고 있으며, 이와 대비하여 중국의 복고적 역사관 혹은 순환론적 역사관을 비판하고자 한 것이다.”⁷⁾ 이후 ‘천연’은 일본에서 들어온 ‘진화’와의 경쟁에 실패해 도태되었고 ‘물경과 천택’도 보다 직접적인 ‘약육강식’에 먹혀버리고 만다. 결과적으로 동아시아에서 진화론은 주로 생명이 아닌 사회에 적용되었고 자연선택이 아닌 인공선택을 의미했다.

조선과 중국에서는 약자의 처지를 벗어나기 위한 인위적 노력을 부추기기 위해 진화의 논리가 이용되었다. 강대국이 되기 위해서는 민족의 형질을 개조해야 한다는 민족개조론과 열등한 형질을 가진 자의 번식을 막아야 한다는 우생학이 인기를 끌었다. 이들은 모두 자연법칙에 기대 사회의 작동원리를 설명했지만 정작 자연선택 그 자체에 대해서는 아주 간단히 언급하거나 아예 당연한 사실로 받아들였다. 사실을 추구하는 과학의 토대 없이 무리하게 거기서 당위(가치)를 끌어낸 것이다. 생물학이 빠진 진화고 현실적 목적으로부터 무리하게 본성을 추론한 다음 그것을 진리로 인정해 버린 본성과 목적의 잘못된 만남이다. 물론 그런 선택 자체가 생존을 위한 일종의 적응이었던 셈이니 도덕적으로 나무랄 이유는 없다.

문제는 그 적응의 양상이 너무 극단적이었다는 데 있다. 과거 지향적이거나 순환적인 시간관과 자족적인 유교 이념에 따라 살아온 조선 5백년에서 갑자기 경쟁과 선택을 말하는 진화 그것도 국제정치의 맥락에서 진보로 채색된 이념을 받아들여야만 했던 것이다. 문화를 생명으로 치면 민족개조론과 우생학은 갑자기 발생한 돌연변이였던 셈이다. 갑작스런 돌연변이였던 만큼 환경에 적응하는 과정에서 우여곡절이 없을 수 없다. 환경 또한 급격히 변했다. 서양에서는 나치의 비인도적 만행으로 우생학의 악명이 높아지자 아무도 인종개조를 말할 수 없게 되었다. 하지만 한국에서는 1964년에도 ‘악성인자’ 소유자의 결혼을

7) 양일모, 「동아시아의 사회진화론 재고: 중국과 한국의 진화 개념의 형성」, 『한국학연구』 제17집, 2007.

금지하고 아이를 낳지 못하도록 법으로 강제하는 국민우생법이 발의되었다. 모자보건법은 아직도 우생학적 이유가 있으면 합법적으로 임신중절을 할 수 있도록 되어있다.

한국에 사회생물학이 번역 소개된 것은 서양에서는 이미 뜨거운 논쟁을 하고 난 다음이었다. 『사회생물학-새로운 종합』과 『이기적 유전자』가 모두 1992년에 번역 출판되었으니 원저가 출간된 지 17~18년이 지난 시점이다. 사회생물학에 대한 비판서인 <우리 유전자 안에 없다>도 원저가 출판된 지 9년만인 1993년에 번역되었다. 주요 쟁점은 사회생물학이 결정론인가와 강자와 기득권을 옹호하는 이념인가였고 똑같은 논쟁이 한국에서도 재연되었다. 대한의사학회와 한국과학사학회 공동 주최로 1994년에 열린 “생물학적 결정론의 내용과 사회적 함의”라는 토론회가 그 기점일 것이다.⁸⁾ 사회생물학의 옹호자들은 자신들에게 쏠린 생물학적 결정론의 혐의를 벗기 위해 애썼고 반대자들은 그 진정성을 의심했다.

1990년대에는 사회생물학의 다음 세대라 할 수 있는 진화심리학이 소개되기 시작했고 2000년대에는 진화생물학을 인간 행동에 적용한 진화윤리학도 기지개를 켜기 시작했다.⁹⁾ 의학에서도 진화생물학에서 얻은 통찰을 활용하는 연구가 시작되었다.¹⁰⁾ 사회생물학이 의학, 심리학, 윤리학을 점령하기 시작했다는 표현은 틀림없는 과장이다. 하지만 진화에 비춰보지 않으면 생물학의 어떤 현상도 제대로 이해할 수 없을 것이라는 도브잔스키의 예언을 넘어 이제 진화생물학이 우리 몸과 마음의 규범이 되려 한다고 볼 수는 있을 것이다.

이런 야망이 짙게 배어있는 저작이 월슨의 『컨실리언스(Consilience)』다. 이 책은 『통섭(統攝)』이라는 번역으로 더 잘 알려져 있고 그 번역어를 둘러싸고 많은 비판이 제기되었지만, 대중적으로는 크게 성공을 거두었고 이후 우리 사회에서는 통섭 담론이 크게 유행하게 된다. 비판의 내용을 간단히 정리하면 통섭이라는 단어가 불러일으키는 이미지와 실제 책에서 펴고 있는 주장이 크게 어긋난다는 것이다. 대중은 다양한 분야가 서로 소통하고 어울리는 통(通)을 연상하는 반면 책에서는 생물학적 원리로 모든 사회현상을 다스리는 통(統)을 말하기 때문이다. 문(文)과 리(理)를 전혀 다른 영역의 지식체계로 받아들이는 뿌리 깊은 문-리 분리의 의식이 당연한 넘나들을 대단한 능력으로 오해하게 한 측면도 있다. 이 책의 성공은 대중으로 하여금 통(統)을 읽으면서도 통(通)을 꿈꾸도록 한 데 있는지도 모른다.

이 논쟁의 또 다른 특징은 생물학자의 참여가 아주 드물고 있다하더라도 거의 모두 사회생물학을 지지하는 입장을 취한다는 것이다. 반대 진영도 대개 인문학이나 사회과학을 기반으로 한다는 점에서 다를 바 없다. 역시 문-리 분리의 현상이 뚜렷하다. 바로 이것이 찬성과 반대의 대표주자가 모두 당대 최고의 생물학자였던 서양의 논쟁구도와 다른 점이다. 1970년대에 시작되어 1980년대에 절정에 이르렀던 서양의 사회생물학 논쟁은 1990년대로 오면서 진화심리학과 진화윤리학으로 진화했지만 우리는 이 모든 것을 한꺼번에 소화해야 했다는 차이도 있다. 진화의 생물학적 의미를 이해하기도 전에 그 원리를 사회에 적용할 수밖에 없었던 20세기 초의 경험을 반복하고 있는 것이다. 이 논쟁은 생물학에서 시작되었지만 생물학의 영역을 벗어나 문과와 이과의 대리전 양상을 띠고 있다.¹¹⁾

그래서 양쪽의 논리를 생물학으로 종합한 『이타적 유전자』¹²⁾나 『본성과 양육』¹³⁾과 같은 책은 별로

8) 이병훈 「한국에서는 사회생물학을 어떻게 받아들였나?-도입과 과제」, 김동광, 김세균, 최재천 역음, 『사회생물학 대논쟁』, 이음, 2011.

9) 최재천, 「진화윤리학과 생명의 의미」, 『우원상상논총』 제9집, 강남대학교, 2000. 로버트 라이트, 『도덕적 동물』, 사이언스북스, 2003.

10) 랜덜프 네스, 조지 윌리엄즈 지음/최재천 옮김, 『인간은 왜 병에 걸리는가: 다윈의학의 새로운 세계』, 1999.

11) 물론 사회생물학의 주장에 동의하는 철학자도 많지만 적극적으로 논쟁에 참여하지는 않았다.

12) 매트 리들리 지음/신좌섭 옮김, 『이타적 유전자』, 사이언스북스, 2001

13) 매트 리들리 지음/김한영 옮김, 『본성과 양육』, 김영사, 2004.

인기가 없다. 이 두 책은 『이기적 유전자』의 주요 주장에 반대하지는 않지만 제목에서부터 그것과는 전혀 다른 인상을 불러일으킨다. 원래 제목이 각각 ‘덕(德)의 기원(The Origins of Virtue)’과 ‘양육을 통한 본성(Nature via Nurture)’이다. 이 책들은 행동의 결과가 지극히 이기적일 수밖에 없는 유전자에서 어떻게 이타적으로 행동하는 개체가 나타날 수 있는지, 그리고 자연과 문화가 어떻게 서로 영향을 주고받으며 진화하는지를 최근의 진화생물학적 발견 속에서 찾아낸다. 이기성과 이타성, 생물학적 결정론과 환경 결정론이 지양된 새로운 종합인 셈이다.

그러나 한국의 사회생물학 논쟁에서는 이런 세부적 내용이 다루어지지 않는다. 상대방의 주장을 궤변이나 거짓으로 몰아붙이거나 유치하고 비겁하며 용서가 안 된다는 등의 도덕적 표현과,¹⁴⁾ ‘터무니없는’, ‘억측’, ‘황당한’ 등의 표현도 자주 등장하지만,¹⁵⁾ 잠깐이나마 상대방의 입장을 따라가 보려고 하지는 않는다. 처음부터 본성과 양육 또는 도덕성의 진화적 기원과 같이 누구나 공유할 수 있는 현실적 문제에 초점을 맞췄다면 이런 극단적 편 가름은 피할 수 있지 않았을까 싶다. 구체적이고 현실적인 문제에서 출발하기보다는 ‘이기적’, ‘통섭’과 같은 구호에 가까운 제목으로 사람들의 관심을 이끌어 냈던 사회생물학 쪽의 전략에도 책임이 없지는 않다. 사회생물학의 뿌리인 진화생물학의 흐름에는 관심이 없고 오직 반사적 비판에만 열을 올렸던 반대진영도 마찬가지다. 무엇보다 생물학자들의 참여가 거의 없었다는 점이 가장 실망스럽다. 이들은 생물학으로 모든 사회문화 현상을 통섭(統攝)하겠다는 야심찬 기획은커녕 전공이라는 좁은 테두리를 벗어나려고 하지조차 않는다고 판단되기 때문이다. 이렇게 작은 통섭(通涉)도 안 되는데 어떻게 그렇게 큰 통섭(統攝)을 할 수 있을지 의문이다.

20세기 전반의 사회다윈주의는 우생학이라는 스캔들을 낳고 사라졌다. 20세기 후반에 발생한 사회생물학은 격렬한 논쟁 말고는 뚜렷한 스캔들도 없었고 여전히 사람들 마음속에 퍼져나가고 있다. 도킨스의 『이기적 유전자』는 초판이 발행되고 40년 가까이 지났지만 여전히 세계적 베스트셀러다. 그런데 이 책을 읽었다는 사람과 이야기를 나눠보면 책의 내용보다는 ‘이기적’이라는 단어 하나가 사람들 마음속에 바이러스처럼 퍼져나가고 있는 건 아닌지 의심스러울 때가 많다. 이기적이라는 표현은 저자가 스스로 밝히고 있듯이 하나의 비유일 뿐이다. 이기적이든 이타적이든 유전자가 동기와 목적을 가질 수 없다는 걸 모르는 사람은 없다. 이기적이란 말은 그 결과가 그렇다는 비유적 표현일 뿐 인간의 본성이 이기적이라는 게 아니다. 그런데도 사람들은 무의식적으로 인간이 이기적일 수밖에 없음을 논한 책으로 받아들인다. 그런 주장이 아니라는 사실을 안다 하더라도 모든 문제를 이해관계의 틀로 바라보게 하는 부정적 효과가 있다. 주장자와 지지자들의 의사와는 관계없이 사회생물학은 정치적으로 보수적인 인지구조를 강화시키는 경향이 있는 것 같다.

20세기 후반과 21세기 초에는 진화심리학과 진화윤리학 등 사회생물학의 변종도 태어났지만 또한 모든 것을 독립적 개체들의 이해관계로 분석하려는 태도에 비판적인 연구들도 많았다. 『도덕적 동물』을 써서 진화윤리학자로 알려진 로버트 라이트는 후속작 『년제로』¹⁶⁾에서는 상호 소통을 통해 쌍방의 이익이 증가하는 메커니즘을 설명하고 있고, 제레미 리프킨은 『공감의 시대』¹⁷⁾에서 인류의 역사를 이기적 유전자나 인간들이 아닌 서로 돕고 공감하는 사회성의 범위가 확대되어 온 과정으로 파악한다. 영장류 학자인 프란스 드 발은 수많은 관찰과 실험을 통해 도덕성이 인간의 전유물이 아니며 공감이야말로 사회생

14) 최재천, 『다윈지능: 공감의 시대를 위한 다윈의 지혜』, 사이언스북스, 2012. 30쪽

15) 이정덕, 「지식대통합이라는 허망한 주장에 대하여-문화를 중심으로」, 김동광, 김세균, 최재천 엮음 『사회생물학 대논쟁』, 이음, 2011.

16) 로버트 라이트 지음/임지원 옮김, 『년제로』, 말글빛냄, 2009.

17) 제레미 리프킨 지음/이경남 옮김, 『공감의 시대』, 민음사, 2010.

활을 하는 동물과 인간을 이해하는 데 꼭 필요한 속성임을 강조하고 있다.¹⁸⁾ 1990년대에는 다른 사람의 의도를 알아내고 감정을 공유할 때 발화되는 거울뉴런이 발견되었다. 우리는 사회적으로 뿐 아니라 생물학적으로도 다른 개체와 더불어 살도록 디자인되어있다는 증거가 확보된 것이다. 이 모든 연구들이 생물학을 기반으로 인간사회를 설명하지만 월슨의 사회생물학과는 전혀 다른 결론이 도출된다. 문제는 이기성이 아니라 공감이다!

대표적 사회생물학자 최재천 교수의 저서에도 ‘공감의 시대를 위한 다윈의 지혜’라는 부제가 붙을 정도로 공감은 시대의 대세로 자리잡아가고 있는 듯하다. 하지만 이 책의 본문에는 ‘공감’이란 말이 단 한차례밖에 나오지 않는다. 그것도 프란스 드 발의 저서를 인용하면서 동료의 고통에 공감하여 적극적으로 돕는 동물들의 사례를 언급할 뿐 그 의미를 좀 더 적극적으로 해석할 생각은 없어 보인다. 사회생물학의 주요 무기인 이기적 유전자의 틀에서 보면 그런 현상도 결국은 자신과 공유한 유전자의 확산을 위해 진화한 속성 정도로 보일 것이기 때문이다. 유전자의 눈이라는 달리보기의 시각은 우리에게 풍부한 지식과 통찰을 주었고 앞으로도 그럴 것이다. 그러나 그렇게 단순한 시선에 갇혀 서로 경쟁하고 협동하는 풍부한 사회적 삶의 맥락을 놓친다면 진정한 의미의 사회생물학일 수 없다. 이제 시선의 방향을 돌려 유전자가 아닌 삶의 관점에서 생명을 바라보는 새로운 달리보기를 시도할 때다.

4. 생명인문학(Bio-Humanities)

다윈과 크로포트킨은 각각 생물 종이 다양하고 자원이 풍부한 적도 근방과 춥고 황폐한 시베리아의 자연을 관찰했다. 그 결과 다윈은 경쟁이 크로포트킨은 상호부조가 자연의 본래 모습이라고 결론지었다. 다윈은 산업혁명이 일어나고 자본주의가 발달해 가던 빅토리아 시대의 영국 신사였고 크로포트킨은 러시아의 왕자였지만 또한 무정부주의자이며 혁명가였다. 사회생물학의 창시자 월슨은 개미를 전문으로 하는 곤충학자였고 그의 격렬한 반대자였던 굴드는 주로 화석을 연구하는 고생물학자였다. 월슨은 시공간적인 중간세계에 굴드는 거대세계에 익숙해진 안목으로 세상을 바라보았을 것이다. 월슨은 보수 성향이 강한 앨러바마 출신이고 굴드는 마르크시스트인 아버지와 예술가인 어머니를 둔 세속적 유대인이었다.

20세기의 진화생물학은 DNA를 비롯한 분자생물학의 놀라운 발전에 힘입어 그 과학적 지위를 굳혀갔지만 정작 분자수준에서 생명을 연구하는 과학자들이 사회생물학 논쟁에 직접 참여하는 일은 드물었다. 사피로와 바우어 같은 유전학자와 코헨과 예르네 같은 면역학자 그리고 야코보니와 리츨라티 같은 신경과학자들이 각각 유전체와 면역세포, 그리고 신경세포의 수준에서 경쟁과 선택이 아닌 ‘관계 속에서 변해가는 정체성(identity as ongoing self-seeking)’이라는 새로운 생명의 모습을 찾아내고 있을 뿐이었다.

그리고 우리 인간과 진화적으로 가장 가까운 영장류를 비롯한 동물의 행동을 연구하는 학자들이 목소리를 내기 시작했다. 그들이 발견한 생명의 모습은 대체로 유전학자와 면역학자 그리고 신경과학자들이 미시적 수준에서 찾아낸 사실들을 일상의 수준에서 확인하는 것이었다. 즉, 유전자에 기록된 정보가 생명의 운명은 아니며 생명의 본성에는 이기적 속성 외에 상호 공감과 부조의 강한 경향성이 함께 들어있다는 것이다. 스펜서처럼 이기적 본성만을 긍정하지도, 헉슬리처럼 탐욕의 본성을 다스리는 문화의 힘을 강조하지도, 도킨스처럼 이기적 주체를 유전자에 전가하지도 않으면서, 이기적인 동시에 서로 돕는 생명

18) 프란스 드 발 지음/이충호 옮김, 『내 안의 유인원』, 김영사, 2005. 프란스 드 발 지음/김희정 옮김, 『영장류의 평화 만들기』, 새물결, 2007. Frans de Waal, *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*, Three Rivers Press, 2009. Frans de Waal, *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, Princeton University Press, 2006.

의 본성을 있는 그대로 받아들이자는 것이다. 유명한 영장류 학자 프란스 드 발은 이렇게 계몽된 자기이익(enlightened self-interest)에 따라 진화하는 사회를 설명하면서 이것을 다른 다윈주의(The Other Darwinism)라 부른다.¹⁹⁾ “내가 덜 이기적이라면 영리하고도 효과적으로 이기적인 것이다. 이견 역설이 아니다.”²⁰⁾ 친족선택이론에서처럼 이타적 행위를 유전자의 확산이라는 수학적 계산법에 따라 이해하기보다는 단기적 자기이익을 희생해서라도 서로 돕는 것이 결국은 서로의 이익에 부합한다는 지극히 상식적인 생각을 받아들여지게 된 것이다.

어째서 이렇게 단순한 상식을 받아들이기 위해 그렇게 먼 길을 돌아와야 했을까? 아마 절대적이고 순수한 이데어나 원리로부터 복잡하고 불순한 현실을 설명하려는 플라톤 이래의 전통 때문일지 모른다. 그래서 생물학자들은 단순하고 명쾌한 물리학에 대한 은근한 열등감(물리학 선망, physics-envy)²¹⁾을 가졌을 법도 하다. 자연선택을 통한 진화와 DNA에서 출발해 RNA와 단백질을 거쳐 형질이 결정된다는 유전의 도식은 그런 선망을 잠재우고도 남을 만큼 명쾌했다. ‘이기적 유전자’는 마치 뉴턴의 중력과 같은 생명의 단일 원리였다. 하지만 이 원리에는 유전자의 이익이 최대화되는 방향으로 진화가 일어난다는 ‘생물학적’ 원리를 생명체는 언제나 자신의 이익만을 추구한다는 ‘심리적’ 이기주의와 혼동하도록 하는 치명적 문제를 가지고 있었다. 이것은 독자의 잘못만도 아니다. “우리는 선천적으로 이기적이므로 관용과 이타주의를 가르쳐야 한다.”는 도킨스 자신의 말은 자신도 생물학적 이기주의와 심리적 이기주의를 혼동하고 있음을 보여준다. 그래서 드 발은 『이기적 유전자』 30주년 기념판에서 이 문구가 빠진 것을 무척 다행으로 여긴다.²²⁾

하지만 이미 많은 사람들이 이기적 유전자를 개인의 이기적 마음을 정당화하는 논리로 받아들인다는 게 문제다. 제도적, 조직적, 체계적, 창의적으로 계획된 회계부정으로 사기와 부패의 상징이 된 에너지회사 엔론의 최고경영자 제프리 스킨링은 『이기적 유전자』의 열렬한 팬이었다고 한다. 그는 자연을 모방해 수단과 방법을 가리지 않는 살인적 경쟁을 부추겼고 결국은 수많은 사람을 파산시키는 범죄자가 되었다. 단순한 원리 속에는 치명적 허점이 도사리고 있을 가능성이 매우 높다. 진화에서 자연선택이 차지하는 비중이 절대적이라고 해서 그것이 생명의 유일한 원리일 수는 없다. 다양한 수준에서 다양한 상호작용이 있을 수 있기 때문이다. 자연선택과 유전과 같은 단순한 원리에서 출발하는 생물학은 복잡성과 다양성을 있는 그대로 인정하는 바탕에서 출발하는 현상학적 생물학으로 보강되거나 대체되어야 한다. 신경학자들은 이미 신경현상학이란 분야를 개척하고 있고, 사회심리학자들은 자연적 진화의 결과인 마음과 문화적 진화의 결과인 사회의 관련성을 탐구하기 시작했다.

이들 사회심리학자들의 논리 역시 생명 진화의 큰 줄기를 따른다. 마음이란 생존과 번식에 유리하도록 진화한 속성이고 쾌락과 보상의 원리에 따라 작동한다. “모든 동물의 뇌는 생존에 중요한 무언가를 했을 때 기쁨을 만들어내도록 디자인되어 있다. 복부 선조체(ventral striatum) 등에서 분비되는 도파민이라는 물질이 이런 감정을 만들어낸다.”²³⁾ 카네만이 말한 빠른 마음이다. 그러나 사회가 복잡해지면서 이 빠른 마음이 반드시 생존에 유리하지는 않게 되었고 사회적 진화는 가십(gossip)이라는 소통수단을 발명해 지나친 이기적 행동을 통제했다. 우리는 그렇게 사회적 유대를 만들어 왔고 그 사회적 기제가 내면화한 것

19) Frans de Waal, *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*, Three Rivers Press, 2009.

20) Sam Harris, *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*, Free Press, 2010. p.83

21) 최재천 위의 책 25쪽.

22) de Waal 같은 책 note 39

23) Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, Pantheon Books, 2012. Kindle edition location 1697.

이 느린 마음이다. 그러니 마음은 합리적 이성의 발로가 아니라 생존을 위해 진화한 자연의 표정이다. 그 빠르고 느린 자연의 마음을 있는 그대로 받아들이자는 것이 이들 사회심리학자들의 주장이다. 자연(진화)이 만들어 온 표정 속에 들어있는 나름대로의 해결책을 충분히 이해하면 현실에 맞는 규범을 찾는 일이 훨씬 쉬워진다.

생명과 문화의 공진화는 확실히 많은 문제를 풀어왔다. 진화의 초기단계에서는 폭력, 강간 등 비윤리적 행동을 통해 유전자를 퍼뜨리는 전략이 선택될 수 있었지만 이후 개인의 안전이 집단의 안녕에 의존하게 되면서 그런 성향에 대한 통제의 수단 또한 진화했을 것이다. 그 결과 폭력은 확실히 줄었다. 20세기의 전쟁이 전형적인 부족사회의 전쟁에서와 같은 비율로 인명을 살상했다면 1억이 아닌 20억의 사람이 죽어야 했을 것이란 계산도 있다. 폭력이 진화 환경에서 적응이었을 수는 있어도 집합적 안녕에 대해서는 퇴치해야 할 악습인 것 또한 분명한 사실이다. 이렇게 생명-문화(bio-culture)는 자연적 성향과 사회적 선택압이 상호작용하는 가운데 공진화하는 새로운 선택의 단위가 된다. 가짜과학과 초자연적 설명의 허구를 밝히는 일에 힘써 온 과학사학자이며 작가인 마이클 셔머는 생명-문화가 공진화해 온 과정을 개인에서 가족과 지역사회, 국가와 지구촌 그리고 전체 생명세계로 공감대가 확대되는 과정으로 설명한다. 개체 또는 유전자의 생존이라는 일차적 요구에서 시작한 진화는 가족 단위에서는 심리적 안녕을, 확대된 가족에서는 상호 유대와 직접적 이타주의를 선택의 목록에 추가했다. 단위가 인간사회 전체로 확대되면 사회정의와 간접적 이타주의가, 생명 전체(biosphere)로 확대되면 생명사랑이라는 가치가 추가된다.²⁴⁾

셔머의 생명-문화 진화의 피라미드는 중간에 생명에서 문화로의 전이 단계(bio-cultural transition)를 설정한다. 사회생물학은 이 전이 단계 없이 바닥에 있는 원초적 본능을 생명세계 전체에 무리하게 적용하려 했다는 의심을 받고 있다. 새로운 생명인문학은 추상적 원리보다는 경험에 드러난 발달한 생명현실로부터 삶의 규범을 찾으려 한다. 사회생물학이 계몽의 과학이라면 생명인문학은 현상의 과학인 셈이다. 유일한 합리적 이성이 아닌 보편적이지만 유연한 삶의 다양성 속에서 삶의 지혜와 규범을 찾으려는 것이다. 지금까지의 사회생물학도 그 다양한 삶의 구조 속에서 중요한 자리를 차지할 것이다.

우리는 누구나 자신의 옳음에 대한 확신을 가지도록 진화해 온 동물이다. 어떤 사안의 옳음에 대한 논변은 내가 그것을 믿는 이유보다는 다른 사람이 나의 믿음에 동의해야 하는 이유를 찾는데 집중된다는 것이 심리학 연구자들의 대체적 결론이다. 이제 이 논쟁이 어째서 그렇게 오랫동안이나 지속되었는지 조금 이해가 된다. 그리고 다른 사람의 입장을 비판하는 것도 필요하지만 나 자신의 삶에 대해서도 유연해질 필요가 있다는 깨달음을 얻는다. 진화는 가까운 사람들을 묶어주는 동시에 외부인을 경계하고 배척하는 이중적 도덕성을 우리에게 주었다는 사실도 무겁게 받아들여진다.(Morality binds and blinds.) 다른 논쟁도 그렇지만 사회생물학을 둘러싼 논쟁 또한 누구의 옳고 그름보다는 무엇을 믿고 싶은가의 문제였다는 사실이 드러난다. 생물학은 이제 심리학과 현상학적 철학에서 새로운 길을 찾아야 할지도 모른다.

5. 결론

지금까지 사회생물학을 둘러싼 논쟁을 조금 다른 각도에서 뼈뺏하게 바라보면 어떻게 보일지 생각해 보았다. 생명과 문화 사이에는 엄청난 간극이 있지만 그것이 넘어서지 못할 만큼 깊거나 넓지는 않다는 증

24) Michael Shermer, *The Science of Good and Evil: Why People Cheat, Gossip, Care, Share, and Follow the Golden Rule*, Henry Holt and Company, 2004.

거들도 살펴보았다. 그래서 생명과 문화의 공진화라는 새로운 틀을 가지면 상당히 유용하고 생산적인 연구를 할 수 있을 것이라 제안해 보았다. 나는 수십억 년에 걸친 진화의 생물학적 역사와 수만 년 동안의 문화적 경험을 함께 녹여낸 새로운 앎, 삶이 들어있는 앎을 추구해야 하고 할 수 있다고 믿는다. 그것이 가능하려면 우리나라에서는 이과와 문과로 상징되는 과학과 인문학의 속 깊은 대화가 필요하다. 속이 깊다함은 서로가 제자리에서 동시에 뛰는 것(consilience)이 아니라 상대방의 주제영역으로 직접 뛰어 들어야 한다는 뜻이다. 철학이 유전의 메커니즘에서 생명과 삶의 의미를 찾아내고 생물학이 죽음이라는 생물학적 현상 속에서 인생을 논한다면 어떨까? 꿈같은 이야기지만 불가능한 일도 아니다. ‘이기적 유전자’라는 메타포에 직접 ‘이기적 개인’을 대입하는 논리적·도덕적 오류를 범해서도 안 되지만 생물학적 현상과 심리적·사회적 현상을 완전히 소통 불가능한 영역에 가두려는 건 더 큰 문제다.

심리학자 맥아담스는 인격형성 과정을 세 가지 수준으로 나누어 설명하는데²⁵⁾ 생물학적 영역의 사실이 심리적이고 문화적인 동기, 가치, 의미의 영역으로 이행하는 과정을 이해하는 좋은 틀을 제공해 준다. 인격형성의 첫 수준은 평생 큰 변화 없이 유지되는 선천적 성격 유형(dispositional trait)이다. 소심하거나 대담하고 새로움을 추구하거나 옛 것에 안주하는 등의 성격이 여기에 속한다. 두 번째는 특질 적응(characteristic adaptation)인데 성장 과정에서 만나게 되는 환경과 도전에 따라 타고난 성격을 변화시켜 적응하는 과정이다. 똑같이 소심한 성격을 타고 났고 똑같이 엄격한 질서를 강요하는 환경에서 성장했다 라도 어떤 아이는 그 질서를 내면화한 반면 또 다른 아이는 이를 거부하는 마음의 태도를 보였다면 그들은 똑같이 소심하면서도 순응적이거나 반항적인 성격을 갖게 될 것이다. 세 번째는 타고난 특질과 적응된 성격으로 살아 온 인생을 삶의 이야기(life narrative)로 재구성하는 단계다. 비슷한 인생경로를 거쳐 왔어도 질서를 내면화한 아이와 반항의 기질을 체질화 한 아이가 하게 될 이야기는 전혀 다를 것이다. 이 이야기가 진실일 필요는 없다. 사건이 있는 다음에 선택적 기억에 의존해 만들어진 이야기라도 사람들의 행동과 인간관계와 정신건강에 영향을 미치는 것이 엄연한 사실이니까.

“심리학에 대한 맥아담스의 가장 큰 기여는 바로 이렇게 성격 유형과 특질 적응의 단계에서 축적된 심리학의 양적 데이터를 사람들이 살아가면서 만들어가는 삶의 이야기라는 질적 현실 이해와 연결시켰다는 점이다.”²⁶⁾ 사회다윈리즘의 가장 큰 문제는 생물학과 심리학의 양적인 데이터와 생생한 삶의 질적 현실을 무리하게 인과관계로 묶어 질적 현실과 양적 설명의 되먹임을 무시했다는 것이다. 30억 년의 진화과정은 1만년도 안 되는 인간의 역사와 100년도 안 되는 인생사에서 그대로 반복될 것이라고 보기에 우리의 삶이 너무 풍부하고 변화무쌍하다. 우리가 천성적으로 이성애에 끌리는 것은 분명 생존과 번식을 위해 진화한 마음 때문일 것이다. 하지만 그렇다고 우리가 사랑을 번식만을 위해 ‘사용’하지는 않는다. 번식만이 삶의 목적이려면 모든 남자는 되도록 많은 양의 정자를 정자은행에 기증해야 할 것이다. 우리가 그렇게 하지 않는 것은 사랑이 역사와 삶 속에서 새로운 의미와 가치를 찾아 번식과는 무관한 이야기들을 만들어 왔고 그것이 다시 성격 유형과 특질 적응의 과정에 되먹임 되었기 때문일 것이다.

유전자가 결과적으로 이기적 목적을 구현해 가는 생물학적 단위라는 것도 하나의 생물학적 이야기(biological narrative)다. 그 이야기가 진화생물학에 되먹임 되어 더 큰 이야기로 탄생한 것이 사회생물학이라고 할 수 있다. 따라서 경쟁을 중심으로 하는 사회생물학의 구조를 바꿔 공감하고 서로 돕는 생명들의 이야기를 시작한다면 얼마든지 다른 이야기를 할 수도 있다. 유전학, 면역학, 신경학, 영장류동물행동

25) D. P. McAdams, and J. L. Pals, “A New Big Five: Fundamental Principles for an Integrative Science of Personality” American Psychologists 61:204-17, 2006.

26) Haidt 같은 책 p.281.

학의 최근 연구 성과들은 이미 가능성을 넘어 환경과 묶여있는 개체의 정체성, 생물학적 현상으로서의 개체들 사이의 공감, 그리고 평화를 만들어가는 동물들의 생생한 이야기를 하기 시작했다.

이 새로운 이야기는 아래와 같은 구조로 구성된다. 첫째, 이기적 유전자가 아닌 공감하는 생명의 이야기이다. 따라서 유전자와 단일 세포와 개체생명체보다는 세포 속 분자들과 세포들과 개체생명들이 모인 여러 수준의 공동체를 이야기한다. 둘째, 생존과 번식이라는 진화의 동력을 인정하면서도 죽느냐 사느냐의 문제보다는 생생한 삶의 현실을 번식보다는 사랑을 이야기하려고 한다. 셋째, 자유롭게 판단해서 행동하는 합리적 개인보다는 자연 속에서 진화해 온 그래서 다른 동물과도 상당한 공통점을 갖는 자연적 존재로서의 인간을 이야기한다. 따라서 합리적 판단을 무시하지 않으면서도 진화의 소산인 본능적 느낌의 의미를 되새기는 이야기를 하려 한다.

이건 생물학이 감당하기 어려운 거대 서사(grand narrative)일 수도 있다. 그래서 생물학으로 인간사회를 설명하는 통섭(統攝)이 아닌 과학과 인문학이 폭넓게 교류하는 통섭(通涉)이 필요하다. 생물학적 사실을 사회현상에 '적용'하는 것이 아니라, 생물학적 사실에서 구성요소들 간에 형성되는 '관계의 패턴'을 찾아내고 이것을 인간의 삶 또는 사회현상과 연결시켜 유비적(類比的)으로 이해하는 방식이므로 명확한 원리나 목적을 제시하기도 어렵다. 무엇보다 모든 것을 최소단위의 수준에서 분석적으로 이해하려는 주류 과학의 방법론과 충돌한다. 하지만 유전학과 면역학에서 나오고 있는 새로운 이야기들이 끝없는 환원을 통해 상당한 과학적 성과를 거둔 이후에야 나올 수 있었음을 감안한다면 환원적 과학 심지어 사회생물학과도 충분한 공감대를 형성할 수 있다고 본다. 이렇게 공감대를 키워간다면 생명현상을 통해 인간과 사회를 이해하는 생명인문학(Bio-Humanities)의 새로운 영역을 개척할 수도 있을 것이다.

<한글 요약문>

사회생물학은 생물학의 법칙으로까지 여겨지는 자연선택의 원리를 인간의 사회생활에까지 적용하려는 야심찬 생물-사회적 기획이다. 생명의 생존과 진화는 적응과 선택이라는 법칙에 따르며 그 속에서 발견되는 일관된 행동의 원칙은 '경쟁'이다. 따라서 상호부조와 공감의 환상을 붙여넣는 그래서 경쟁을 약화시키는 보편적 복지는 자연의 법칙에 어긋나는 정책이다. 사회생물학자들은 과학과 이데올로기를 엄격히 분리하기를 좋아하지만 역사상 그리고 원리적으로도 그 분리가 가능하지 않다는 것이 이 논문의 주장이다. 이런 점에서 사회생물학은 19세기 말에서 20세기 초까지 유행했던 사회다윈리즘과 우생학의 변형이다.

사회생물학은 진화와 유전을 결합시킨 신 종합설에 뿌리를 두고 있고 진화생물학에서 경쟁 대신 상호부조를 강조하는 집단선택설을 거의 완전히 몰아냈다. 하지만 그 이후에 이루어진 유전학, 면역학, 동물행동학, 인지과학 등 '다른' 과학들은 경쟁 일변도의 설명이 더 이상 유효하지 않다는 증거들을 축적해 가고 있다. 사회생물학은, 그들의 중심 신조인 경쟁과 선택의 틀을 벗어나지 않고서는 생물학 내부에서 이루어지고 있는 새로운 발견들을 거의 또는 전혀 설명하지 못한다는 것이 이 논문의 두 번째 주장이다. 따라서 생물학적 원리를 사회와 문화에 일방적으로 적용하는 사회생물학(統攝)이 아닌, 생물학의 하위분야에서 이루어진 연구 성과들이 서로 소통하여 새로운 구조와 이론을 만들어내는 생물학의 작은 통섭(小通涉)에서 새로 시작해야 함을 주장한다. 그런 다음에야 심리학, 인류학, 사회학 등 인간의 문화를 연구하는 학문과의 큰 통섭(大通涉)을 꿈꿀 수 있다고 주장한다. 그리고 이렇게 생물학적 사실과 문화적 가치가 함께 진화하는 과정을 연구하는 학문분야를 생명인문학(Bio-Humanities)으로 부르자고 제안한다. 사회생물학, 생명인문학, 창발, 통섭(統攝), 통섭(通涉)

Living Bodies: From Sociobiology to the Bio-Humanities

Sociobiology has been an ambitious biologically-oriented social project that tries to explain social lives of human beings within the purview of biological principle of natural selection. The evolution of life follows the biological law of adaptation and selection, the consistent principle of which is 'competition.' It follows then that general welfare system promoting the illusion of mutual aid and empathy violates the natural law. Sociobiologists like to separate their assertion from any political ideologies but I argue that the separation has been and will be impossible due to the inherent nature of intertwinement of the two domains. From this vantage point, sociobiology is a variation of the social Darwinism and eugenics that prospered from the late 19th and early 20th century. This is my first point to make.

Sociobiology is based upon the 'new synthesis' which sees evolutionary biology from the perspective of genes instead of individuals and groups. It has expelled group selection view from the evolutionary biology almost entirely, which put emphasis on mutual aid. However, new developments in other biological sciences such as genetics, immunology, ethology and cognitive sciences are accumulating evidences pointing to the other direction. My second point is that sociobiology will not be able to incorporate the new evidences into its theoretical framework unless it abandoned or at least loosened its central credo of competition and selection.

Therefore I argue that we are to construct another new synthesis that I propose to call the Bio-Humanities instead of sociobiology. It begins by seeing the same biological and cultural phenomena from different perspectives. The perspectives come from different fields of biology as well as from social sciences and the humanities such as psychology, anthropology and philosophy. I argue that the structure of co-evolving biology and culture is to emerge from this kind of mutual exchanges of various perspectives and ideas.

sociobiology, Bio-Humanities, emergence, consilience, mutual aid

참고문헌

- Cohen, Irwin R., "The cognitive principle challenges clonal selection". *Immunology* 13: 441-444. 1992.
- Cohen, Irwin R., *Tending Adam's Garden: Evolving The Cognitive Immune Self*, Elsevier, Academic Press, 2005.
- Cziko, G., *The Things We Do: Using the Lessons of Bernard and Darwin to Understand the What, How, and Why of Our Behavior*, MIT Press, 2000. p.182
- de Waal, Frans, *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, Princeton University Press,

- 2006.
- de Waal, Frans, *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*, Three Rivers Press, 2009.
- Fodor, Jerry, "The Present Status of the Innateness Controversy," in *RePresentation: Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Sciences*, MIT Press, Bradford Books, 1981.
- Gould, S. J., "Kropotkin Was no Crackpot", *Natural History* 106: 12-21, 1997.
- Haidt, Jonathan, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, Pantheon Books, 2012.
- Harris, Sam, *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*, Free Press, 2010. p.83
- Kahneman, Daniel, *Thinking Fast and Slow*, Penguin Books, 2011.
- Lappe, Mark, *The Tao of Immunology: A Revolutionary New Understanding of Our Body's Defenses*, Plenum Trade, 1997.
- McAdams D. P. and J. L. Pals, "A New Big Five: Fundamental Principles for an Integrative Science of Personality" *American Psychologists* 61:204-17, 2006.
- McClintock, B. "The significance of responses of the genome to challenge". *Science* 226, 792-801, 1984
- Shapiro, James A., *Evolution: A View from the 21st Century*, FT Press Science, 2011.
- Shermer, Michael, *The Science of Good and Evil: Why People Cheat, Gossip, Care, Share, and Follow the Golden Rule*, Henry Holt and Company, 2004.
- Sober, Elliott and David Sloan Wilson, *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Harvard University Press, 1999.
- Tauber, Alfred I., "Conceptual Shifts in Immunology: Comments on the Two-Way-Paradigm," *Theoretical Medicine and Bioethics* 19: 457-473, 1998.
- Tauber, Alfred I., "Historical and Philosophical Perspectives Concerning Immune Cognition," *Journal of the History of Biology* 30: 419-440, 1997.
- Tauber, Alfred I., *The Immune Self: Theory or Metaphor?*, Cambridge University Press, 1997.
- Wilson, David Sloan and Edward O. Wilson. "Rethinking the Theoretical Foundation of Sociobiology," *The Quarterly Review of Biology*. December 2007.
- 랜덜프 네스, 조지 윌리엄즈 지음/최재천 옮김, 『인간은 왜 병에 걸리는가: 다윈의학의 새로운 세계』, 1999.
- 로버트 라이트 지음/임지원 옮김, 『년제로』, 말글빛냄, 2009.
- 로버트 라이트, 『도덕적 동물』, 사이언스북스, 2003.
- 리처드 도킨스 지음/홍영남 옮김, 『이기적 유전자』, 을유문화사, 1993.
- 마르코 야코보니 지음/김미선 옮김, 『미러링 피플』, 갈리온, 2008.
- 매트 리들리 지음/김한영 옮김, 『본성과 양육』, 김영사, 2004.
- 매트 리들리 지음/신좌섭 옮김, 『이타적 유전자』, 사이언스북스, 2001
- 매트 리들리 지음/조현욱 옮김, 『이성적 낙관주의자: 번영은 어떻게 진화하는가?』, 김영사, 2010.

- 양일모, 「동아시아의 사회진화론 재고: 중국과 한국의 진화 개념의 형성」, 『한국학연구』 제17집, 2007.
- 에드워드 윌슨 지음/최재천 장대익 옮김, 『통섭: 지식의 대통합』, 사이언스북스, 1998.
- 요아힘 바우어 지음/이미옥 옮김, 『인간을 인간이게 하는 원칙: 인간의 본성은 협력 메커니즘을 따른다』, 에코리브르, 2007.
- 요아힘 바우어 지음/이미옥 옮김, 『협력하는 유전자』, 생각의 나무, 2008.
- 이병훈 「한국에서는 사회생물학을 어떻게 받아들였나?-도입과 과제」, 김동광, 김세균, 최재천 엮음, 『사회생물학 대논쟁』, 이음, 2011.
- 이정덕, 「지식대통합이라는 허망한 주장에 대하여-문화를 중심으로」, 김동광, 김세균, 최재천 엮음 『사회생물학 대논쟁』, 이음, 2011.
- 장대익, 「이타성의 진화와 선택의 수준 논쟁 - 다수준 선택론이 더 나은가?」 『과학철학』, 8(1), 2005.
- 장대익, 『다윈의 식탁』, 김영사, 2008. 전중환, 『오래된 연장통』, 사이언스북스, 2010.
- 제레미 리프킨 지음/이경남 옮김, 『공감의 시대』, 민음사, 2010.
- 조지 레이코프 지음/손대오 옮김, 『도덕, 정치를 말하다』, 김영사, 2010.
- 최재천, 「진화윤리학과 생명의 의미」, 『우원사상논총』 제9집, 강남대학교, 2000.
- 최재천, 『다윈지능: 공감의 시대를 위한 다윈의 지혜』, 사이언스북스, 2012.
- 최종덕, 「생물학적 이타주의의 가능성」 『哲學研究』 64, 2004.,
- 크로포트킨 지음/김영범 옮김, 『만물은 서로 돕는다』, 르네상스, 2005.
- 프랑스 드 발 지음/김희정 옮김, 『영장류의 평화 만들기』, 새물결, 2007.
- 프랑스 드 발 지음/이충호 옮김, 『내 안의 유인원』, 김영사, 2005.
- 프란시스코 J. 바렐라 지음/유권종 박충식 옮김, 『윤리적 노하우』, 갈무리, 2009.
- 하워드 L. 케이/생물학의 역사와 철학 연구모임 옮김, 『현대생물학의 사회적 의미: 사회다윈주의에서 사회생물학까지』, 뿌리와이파리, 2008.

융합연구의 빛과 그림자 : 인문학에 방향을 묻는가?

최정우
서강대학교

1. 서론

세계적으로 기술 혁신을 통해 새로운 제품과 시장을 창출하는 방향으로 가고 있으며, 특히 각 기술분야별 전문화 및 기술 개발을 넘어서 각 개별 기술들의 융합을 통해 새로운 가치를 창출하는 단계에 있다. 새로운 혁신적인 제품 개발, 제품 구현기술의 고도의 복잡성 및 경제의 서비스화 등이 대두됨에 따라 단일 분야의 기술력만으로는 이를 성취하는데 한계가 발생하고 있다. 따라서 기술간의 융합의 필요성이 요구되어, 다양한 나노/바이오/에너지/환경/재료 기술 등이 융합된 융합기술이 대두되고 있다. 융합 기술의 개발 전략으로 기존 R&D 구조에서 각 기술이 독립적으로 결합되는 단순한 역할 분담이 아닌 실질적인 화학적으로 융합되는 연구 방법이 제시되고 있다. 특히 필요로 되는 개별 기술을 자체 개발이 아닌 외부의 기술을 효과적으로 도입하는 혁신의 분업 형태인 개방형 혁신 기반의 융합 연구가 융합기술 R&D 방향과 전략으로 제시되고 있으며, 이를 개방형 융합 연구라고 한다.

그러나 사회/문화 변화에 대한 무감각과 사회/수요자의 요구와 관련 없이 융합기술을 개발하는 경직된 사고 방식에 기인하여 첨단지식을 연구하기 때문에 가장 합리적일 것 같은 과학기술계는 변화하는 세상에 맞추며 사회의 요구를 충족시키려는 시대의 패러다임 변화를 따라잡지 못하고 있다. 최근 개발되는 융합 기술이 사회·국민이 원하는 과학기술 및 사회 문제 해결을 위한 과학기술 등 다양한 요구를 반영하지 못 함에 의해 연구 개발 결과에서 인간과 사회에 부정적인 결과가 나타나고 있다. 이러한 부정적인 결과를 없애기 위해서는 인문학과 과학기술의 융합에 기반한 관점에서 융합기술의 발전 방향과 전략에 대한 고찰이 필요로 된다. 본고에서는 융합기술의 사회에 기여하는 밝은 면과 사회에 부정적으로 작용하는 어두운 면을 분석하고자 한다. 융합 기술의 사회에 부정적으로 작용하는 어두운 면을 극복하기 위하여 인문학과 융합기술의 융합에 대하여 제언한다. 또한 산업에서 화학적 융합 연구를 유인하기 위한 심층적인 융합 R&D의 방향과 전략으로 개방형 융합연구가 제시되며, 예로써 바이오 융합기술인 나노바이오 기술 개발에서 개방형 혁신 전략을 구체적으로 제시한다.

2. 융합연구의 명과 암

2.1. 융합 기술

핵심 기술분야인 바이오기술(BT), 정보기술(IT), 나노기술(NT), 의공학기술(MT) 등을 결합한 융합 과학기술 분야가 산업계가 요구하는 차세대 성장 동력 산업에 기여하는 새로운 학문 분야로 대두되고 있다. 다양한 과학 분야의 기술 간 상호융합을 통해 새로운 첨단 융합기술이 개발되며, 이들 융합기술을 바탕으로 고부가 가치 산업을 발전시킬 수 있다. 따라서 각국의 정부 및 기업들은 융합 기술이 향후 세계 경제의 판도를 바꿀 것으로 예측하고, 막대한 자본을 투입하여 기술 개발을 수행하고 있다. 또한 세계 각국은 무한경쟁 지식 기반 시대에서 경쟁적 우위를 선점하기 위하여 융합 기술 관련 연구에 대한 투자를 지속적으로 증가시키고 있

는 추세이다.

미국에서는 2002년 미국과학재단을 통하여 convergent Technologies to Improve Human Performance 보고서를 통하여 NBCI (Nano, Bio, Information, Cognitive) 융합기술의 지속적인 발전을 제시하였다. 유럽에서는 '지식 사회 건설을 위한 융합 기술 발전 전략'을 수립하여 건강, 교육, 정보통신, 에너지 중 5개 융합 영역을 선정하였고, 이를 바탕으로 'Knowledge NBIC Project'를 2006년에 출범하였다. 이러한 시대적 흐름에 적응하여 한국은 2008년 범부처가 참여하는 '국가융합기술발전 기본 계획'을 수립하여 비전과 목표, 추진 전략을 발표하였다. (과학기술부 2002, 김기범 2014)

여러 기술융합 중에서 가장 각광을 받고 있는 분야는 생명과학의 기초 과학적 특성과 공학의 응용 특성이 결합된 바이오 융합기술이다. 그 이유는 바이오 융합 기술이 의료서비스 분야로의 응용에 중점을 두고 있어 건강과 수명 연장에 대한 인류의 끊임없는 열망과 연결되어 있기 때문이며, 또한 바이오 융합기술이 재료 및 환경 등 다양한 분야로까지 활용될 수 있기 때문이다.

이러한 바이오 융합기술이 더욱 각광을 받을 수 있게 된 데에는 나노 기술의 발전의 기여가 크다. 나노 단위 크기의 생체 내 물질과 관계된 생명현상들을 단순히 관찰하는 차원을 넘어서 조작하고 응용할 수 있는 기술적 기반이 마련되었다. 나노기술과 결합된 바이오 기술은 지능형 약물 전달 시스템 등 인체치료, 생명 마이크로 전자기계 시스템 (BioMEMS), 바이오센서, 바이오칩 기술 등의 나노바이오 융합기술 (Bio-Nanotechnology, BNT)로 발전하였다. 나노바이오기술은 데이터 베이스 처리기술이 생물학에 결합된 생물정보학, 컴퓨터상에서 가상의 인간세포와 장기를 가지고 생명현상을 연구하는 컴퓨터 생리체학 등의 바이오정보 융합기술 (Bio-Informatics, BIT)과 함께 바이오 융합기술을 한 단계 진화시켰다, 기존의 기초기술 및 응용기술이 결합된 신기술의 학제 간 기술융합은 타 산업분야의 기술과 융합을 통해 더욱 응용 분야가 되고 있다. (이지영, 최정우 2009)

21세기 기술융합의 시대에 기초과학과 공학의 융합은 특정분야만이 아니라 지식의 전반적인 분야가 광범위하고 포괄적으로 융합해야 하므로 이것을 실현하는데 연구 전략의 제시가 필수적이다. 따라서 융합기술을 통한 차세대산업의 창출 방안이 가장 중요한 화두로 떠오르고 있는 이 시점에서 융합과학기술을 체계적이고 효율적으로 발전시킬 수 있는 국가의 연구 및 산업의 연구 전략의 확립이 필수적이다. 미래 산업에서 요구되는 다양한 분야를 넘나들며 창조적 능력을 발휘할 수 있는 학제간 융합 연구 개발이 양성될 수 있도록 성공적인 융합기술 연구 시스템 및 개발 전략의 확립이 필요로 된다.

현재와 같은 전통적인 조직, 단순한 학제간 협동연구 및 폐쇄적 혁신(Close Innovation)으로는 융합에 의한 상승효과를 기대할 수 없다. 융합 과학기술 분야에서는 신기술 개발과 기술 혁신을 효과적으로 수행하기 위해서는 화학적 융합 연구를 유인하기 위한 심층적인 융합 R&D의 방향과 전략으로 외부의 지식을 내부 지식과 결합하는 개방형 융합연구 시스템 (Open Innovation)이 제시되고 있다. (Chesbrough 2006a,b, Choi 2006)

2.2. 융합기술의 명과 암

국가경쟁력 제고와 미래 성장 동력창출을 위해 융합기술수준을 2020년 까지 선진국 대비 70-90% 수준으로 높이는 것을 목표로 설정하고 우리나라는 강점인 IT인프라 기술을 바탕으로 BT, NT, MT, 등의 결합을 통한 융합기술 분야를 집중 지원하고 있다. 삶의 질 향상, 쾌적한 환경조성, 의료, 건강, 스포츠 분야 등의 수요 대응을 위한 기술 개발, 시공간을 초월하여 자유롭게 편리하게 지식정보를 교류할 수 있는 생활환경의 구현을 위한 기술 개발과 같은 차세대 기술혁신을 주도할 융합기술 개발과제를 선정하여 지원하고 있다.

나노융합 스마트 생체 소재 기술로부터 상처를 치유할 수 있는 생체재료의 개발, 헬스케어 3.0 시대를 위한 바이오칩 기술 개발에 의한 고령화 시대에서 건강 장수를 위한 진단 기술 개발, 뇌질환 치료를 위한 뇌심부 자극술 및 치료제 개발에 의한 고령화 시대에서 알츠하이머 및 파킨슨 병의 치료 기술, 모바일 헬스 기술과 ICT 기반 질병 관리 및 치료에 의한 건강한 삶을 위한 원격 진료 및 치료 기술과 같은 다양한 바이오 융

합 관련 기술이 개발되고 있다. (Jena and Philips 2008, R&D 정보센터 2012, 2013a,b, 임팩트 2013) 이러한 다양한 바이오 융합기술이 인류의 건강과 복지에 기여하는 것은 융합기술의 밝은 면으로 사료된다.

모든 물체에는 명과 그 그림자에 의한 암이 존재하듯이 융합기술에는 인류에게 도움을 주는 명적인 부분과 같이 인류에 부정적인 영향을 주는 암적인 부분이 동시에 존재한다.

과학기술이 응용 사회과학인 경영학과 융합되며 과학적 경영이 테일러(Fredrick Winslow Taylor)에 의해 창시되었다. (Stewart 2009). 그러나 테일러에 의한 과학적 경영은 항상 효율(노동 생산성)을 목표로 하며 노동의 비인간성을 야기시켰으며 과학적인 연구 방법론에 오류가 있었다. 또한 기술과 경영이 융합된 기술경영은 기업과 인간을 기계가 같이 효율성을 향상 시킬 수 있는 도구로 사용될 수 있다. (Schilling 2010) 이는 과학기술과 사회과학이 융합된 부분에서 어두운 그림자로 사료된다.

최근 스포츠와 과학 기술이 결합되며 스포츠 과학 융합 기술이 개발되고 있다. 운동 선수의 몸에 장착용 기기(wearable device)를 결합하여 실시간으로 선수의 상태를 모니터링하며 운동 효율의 극대화를 이루는 연구를 수행하고 있다. 또한 경기의 기록, 선수의 기록과 상태를 자료화하여 수집하여 빅데이터(Big Data)화 이를 기반으로 선수의 훈련과 실제 경기에서 선수의 배치 등의 선수관리에 사용하는 기술이 개발되고 있다. 이러한 스포츠 과학 기술이 선수로부터 최고의 효율을 뽑아내며 선수 관리에 사용되게 되면서, 선수의 보호가 아닌 항상 효율(운동 생산성)을 목표로 하게 되었다. 이러한 선수의 복지가 아닌 효율 향상과 팀 승리만이 목표가 되는 현상은 스포츠 융합 기술의 어두운 그림자로 사료된다.

나노 기술과 바이오 기술의 융합에 의해 미화 천불 이하에 각 개인의 DNA 염기 배열을 진단하는 기술이 개발되고 있다. (Sharon et. al 2012 and Xie 2013) 이 기술은 개인의 맞춤형 의약품 개발과 유전 질병의 진단 및 치료에 응용되어 노령화 사회에서 건강한 삶의 영위에 큰 기여를 한다. 그러나 동시에 각 개인의 열등한 유전자가 알려 지게 되어 이들 정보가 개인의 보험 가입, 배우자 만남, 취업 등의 사생활에 나쁜 영향을 줄 수 있다. 이러한 개인의 유전 정보에 기반한 사회적 문제의 제기는 바이오 융합기술의 어두운 그림자로 사료된다.

위에 제시된 융합 기술 외에 환경, 에너지, 재료, 스포츠 기술 등이 결합된 다양한 융합기술에서 인간 복지에 문제가 되는 어두운 면들이 나타나고 있다. 이러한 어두운 면들의 발생은 사회문제 해결을 위하여 제시되는 융합 기술의 목적에서부터 시작된다고 사료된다. 기술간의 융합의 목적이 (1) 효율의 향상 (2) 더 빠르게 짧은 시간 내에 결과물의 생산 (3) 투자된 자원의 신속한 이익의 환수 (4) 목적이 불확실한 수단으로써 단순한 기술의 진보 만을 위해 수행될 때에 다양한 문제점이 발생하게 된다. 목적이 자유주의기반의 개인의 이익, 집단의 공리를 위한 공리주의, 공동체 주의 기반의 공동체 전체의 이익인지에 대한 윤리적 문제점도 동시에 발생하게 된다. (Sandel 2009, 2012)

이러한 사회/인류에 부정적인 영향을 주는 융합기술의 어두운 그림자를 극복하기 위한 해결책으로 융합기술과 인문학의 융합이 제시될 수 있다.

3. 인문학과 융합기술의 융합

과학의 기원은 철학으로부터 시작되었다. 철학적·형이상학적면을 벗어나 수학적·합리적·연역적, 경험주의적 접근에 기반하여 과학 이론이 확립되어 왔다. 현대에 과학과 철학의 경계에서 논의가 진행되어 포퍼(Karl Popper)에 의한 반증론(Falsificationism), 쿤(Thomas Samuel Kuhn)에 의한 과학혁명의 구조, 소칼(Alan Sokal)에 의한 소칼의 날조(Sokal's Hoax) 논쟁 등이 개진 되었다. (Chalmers 1982, Kuhn 1996) 이러한 과학 철학적인 접근은 과학기술과 인문학의 결합의 시작이었다. 최근의 융합기술에 의한 사회문제 해결에 있어서 융합기술과 인문학의 융합이 사회 문제의 제시·문제 선택·문제 해결 방법론·융합기술 전략의 수립에 응용될 수 있다. .

3.1. 문제 제시 및 선택에 기여

사회에 대두되는 다양한 분야의 문제 해결을 위하여 지식혁명과 과학 기술개발이 수행되고 있다. 문제 중심적인 기술 연구에 있어서 해결이 필요로 되는 사회 문제의 선택이 중요하다. 필요로 되는 사회적 문제를 인식하고 문제의 해결을 위하여 합리적으로 자원을 투입한다. 최근의 사회적 문제는 복잡한 현상이므로 다양한 바이오, 나노, 에너지, 환경, 재료 등의 신기술들의 융합에 의하여 해결될 수 있다.

현재는 과학적 관점에서 사회 문제를 선정하고 이를 해결하는 융합과학 기술을 개발하고 있다. 이러한 문제의 선정에 있어 과학적 관점과 더불어 사회적 합의에 의해 선정하여야 한다. 그 당시 단순히 과학적으로 필요로 되고 해결되는 문제의 선정이 아니라 그 시대의 사회, 문화, 인간이 요구하는 문제를 선정함이 중요하다. 따라서 그 시대의 사회, 문화, 인간 관계를 이해하는 인문학의 관점과 목적 지향적인 과학기술적 관점이 결합되는 융합 관점에서 문제를 선정함이 필요하다.

미국에서 1990년대에 미국 부시 대통령에 의한 인간 유전체 연구, 2000년대에 클린턴 대통령에 의한 나노기술 집중 연구, 2010년대에 오바마 대통령에 의한 뇌지도 구성 연구 등의 문제 해결의 주제 및 하위 세부 주제들의 선정은 과학 기술자들에 의해 되었다. 인간 유전자 지도 연구/ 나노기술/ 뇌지도 구성 연구는 다른 기술들과 결합되어 융합기술 연구로 발전되었다. 연구 계획의 제안 당시에 연구 결과에 따라 나타나는 윤리적 문제, 인류의 복지에 기여하는 점과 반작용으로 나타나는 문제점, 시대정신적인 그 시대의 문화와 이에 기반한 사람들의 생각과의 일치 하는가에 대한 고려보다는 과학기술적 필요에 의해 세부 연구 과제들이 구성되었다. 따라서 사회/인류에 부정적 영향을 주거나 시대정신적 흐름에 맞지 않는 과학기술이 개발됨에 의하여 부작용이 발생하게 되었다. 이러한 문제의 해결책으로 각 세부주제들의 선정에 인문학적 관점이 과학기술적 관점과 결합된 융합 관점에서 사회/문화/인류/시대정신을 고려하여 융합기술 분야의 주제를 선정하는 방법론을 제시하고자 한다.

예를 들면 정부는 500억 이상의 정부 대형과제 수행에 있어 예비성 타당 조사를 각계의 전문가를 불러 수행하고 있다. 그러나 현재는 예비성 타당 조사 시에 있어 기술성 평가와 경제성 평가만을 수행한다. 예로 유해화학물질 사고 환경 피해 대책 기술을 평가 시에 화학물질의 누출 사고 방지 및 복원에 대한 기술성 평가와 경제성 평가를 중심으로 수행한다. 그러나 실제로 유해 화학 물질 유출 사고가 발생하면 피해자와 피해자 가족 및 사회의 심리적 트라우마, 그 지방의 문화 발전에 큰 영향을 미치게 된다. 따라서 대형과제의 타당성 조사에 심리적, 문화적 영향을 조사하는 인문학자가 참석하여 이의 영향을 도출하며 과제를 선정하여야 할 것 이다.

3.2. 문제 해결에 기여

위에 제시된 사회적 문제들의 해결은 단지 융합기술의 지식 만에 의한 것이 아니라 인문학적 관점과의 결합에 의해 가능하다. 인문학적 관점은 문제 해결을 위한 지식융합, 문제해결 지원을 위한 사회적 합의의 방법, 문제해결을 위한 창의성의 구현에 응용된다.

사회적 문제들의 해결은 단지 융합기술의 지식과 다른 분야의 지식의 융합에 의해 가능하다. 기술·인문학·사회과학 등 상이한 분야의 지식, 통찰, 경험, 방법론들의 결합에 의한 융합지식은 새로운 문제 해결방법을 제시할 수 있다. (홍성욱 2012) 과학 기술 지식과 같이 예술적 통찰, 철학적 방법론, 사회과학적 깨달음, 종교적인 믿음 등 인문학적 관점에서의 사고가 문제 해결에 기여한다. 자연과학과 사회과학의 경험적 검증과 인문학의 분석·비판·사변적 사고가 결합되어 문제의 해결법을 제시할 수 있다

문제 해결에 있어서 한정된 자원의 투입 결정 및 투입 량을 정하기 위해서는 사회적 합의가 필요하다. (홍성욱 2012) 이러한 사회적 합의를 유도하기 위해서는 사회·문화·사람을 고려한 인문학적 관점에서 사람들을 소통하고, 설득하고 합리적인 방향을 제시하여야 한다. 문화는 사람들이 살아가는 방법이 구체화된 결과물이며 사람과 사람 사이의 소통을 전제로 한다. 이는 권위와 감정이 아닌 설득을 위한 소통의 결과이다.

이러한 소통의 방법론을 문제해결을 위한 사회적 합의를 위한 소통에 응용하여야 한다.

사회적 문제 해결은 기존 기술이 아닌 창의적 융합 기술에 의해 수행된다. 창의성의 원천은 인문학에 있다. 인문학의 역사, 철학, 미학, 예술 등 다양한 분야에 대한 이해는 이를 기반으로 현 시대 정신을 이해하고 시대를 보는 새로운 시각을 준다. (박웅현, 강창래 2008) 사회, 문화, 시대정신에 대한 이해를 기반으로 사회·문화적인 변화에 대한 이해가 있고 이를 기반으로 새로운 과학기술에 대한 창의적인 아이디어가 나올 수 있다. 이렇게 발생된 창의적인 아이디어는 그 사회의 시공간에서 수행되는 과학기술의 발전 방향이며, 이것이 그 사회/시대가 필요로 하는 문제의 해결 방안의 시도이다.

따라서 사회적 문제 해결을 위한 새로운 융합기술을 만드는 해법은 창의성이다. 창의성은 새로운 시선 찾기, 상상력, 직관과 느낌으로부터 생길 수 있으며, 이는 인문학적 소양에서 온다. (박웅현, 강창래 2008) 또한 창의성은 시대와의 맥락과 결합되어 문제해결에 응용될 수 있으며, 이러한 방법은 가치지향적이다. 이러한 창의성이 기존의 융합기술과 결합하면 필요로 하는 새로운 융합기술을 만든다.

3.3. 혁신 전략에 기여

융합연구를 위한 연구 전략 개발은 과학기술과 함께 사회·문화·사람에 대한 고려가 필요하므로 사람에 대한 학문인 인문학적 소양이 중요하다. 사회문화적 맥락의 이해에 기반하여 융합기술 개발 전략이 작성되어야만 성공적으로 수행될 수 있다. 융합기술 개발을 위한 혁신을 위해서는 지적인 혁신과 기술 혁신이 동시에 필요하다. 인문학을 포함한 다양한 분야의 상이한 관점 및 방법론이 결합되어야만 혁신 전략 수립을 위한 전체적인 통찰 및 성찰이 가능하다. 따라서 인문학과 사회과학이 자연과학과 결합되어 과학기술과 사회관계가 고찰되고, 이를 기반으로 융합기술의 발전방향에 대한 제시와 융합기술 개발 혁신 전략의 성립이 가능하다.

예를 들면 나노과학에 윤리·법학이 결합되어 나노위해 분야, 생명과학에 윤리·법학·사회학이 결합되어 생명윤리 분야, 환경과학에 기술·경제·문화가 결합되어 환경생태 분야 연구가 수행되며 이를 기반으로 융합연구 전략을 개발하고 있다. 융합기술에 있어 기술 혁신의 방향이 과학기술과 동시에 사회 관계를 고려하는 방향은 올바른 방향으로 사료된다.

융합기술은 각각의 다른 학문 분야의 기술들을 결합하여 하나로 만들고, 이를 실질적 융합으로 하여야 한다. 각각의 다른 학문 분야의 정보를 도입하고 하나로 결합시키기 위해 개방형 혁신 기반의 융합 연구를 하여야 한다. 최근 기존의 폐쇄형 혁신으로부터 개방형 혁신으로 패러다임의 이동(Paradigm shift)이 되고 있다. 개방형 혁신은 분업형 공동 혁신 개념으로 외부의 기술들을 가져 오고 이를 내부에서 결합하는 혁신 방법론이다. 외부의 기술을 가져오기 위해 외부 사회의 문화·역사·심리·사회 상황 등이 융합되어 고려되어야 한다. 따라서 사회 문제 해결을 위한 융합기술 개발은 각 분야의 과학기술과 인문학적 지식이 외부에서 들어와 결합되어야 하므로 개방형 융합연구로 수행되어야 한다. 결론적으로 오픈 아키텍처 형식으로 온 인류가 함께 개발하고 생산하는 방법인 개방형 융합연구가 융합기술 개발을 위한 최적의 전략으로 제시된다.

4. 융합 연구의 전략으로써 개방형 혁신 (Open Innovation)

앞에서 제시된 바와 같이 융합 연구의 방향과 실행 전략으로는 개방형 융합연구가 최적으로 고려되고 있다. 다음에 제시되는 바이오융합 기술인 나노바이오 기술의 개방형 혁신에 기반한 융합 연구 전략에 대한 연구는 저자에 의해 수행되었다 (Choi 2006)

4.1. 개방형 혁신의 정의

융합적인 산업 기술의 개발에 있어서 단일 기업내의 기술 공급원의 한계에 기인하여 지식의 외부

공급원은 갈수록 현저하게 중요해 지고 있다. 이에 따라 최근 신제품의 개발을 위한 산업계의 혁신은 외부로부터의 지식을 유입하는 개방형 혁신(Open Innovation)으로 변화되고 있다고 미국 UC 버클리 대학의 Chesbrough는 제시하고 있다(Chesbrough 2003a, Chesbrough 2003b, Chesbrough 2004, Chesbrough 2006a). 기업은 기술을 진보시키기 위하여 시장으로 향하는 내부의 채널과 외부의 채널을 모두 사용 한다는 것이 개방형 혁신의 기본 개념이다.

개방형 방향으로의 변화로 기업이 얻을 수 있는 효율성에 대한 수많은 증거에도 불구하고 기업은 여전히 개방형 혁신의 아이디어에 저항적이라고 설명하고 있다(Chesbrough 2006b, Chesbrough 2006c). 최근 들어 산업체의 최고 경영진들은 첨단 상품의 정말 좋은 아이디어는 기업의 외부로부터 공급되고 있는 새로운 현실을 마주하고 있다. 때문에 기업들은 외부로부터의 아이디어를 기업의 성장과 혁신을 위한 중요한 자극제로 여기기 시작하였다. 그러나 여전히 많은 기업들이 유용한 외부 아이디어와의 연결을 차단하는 잘못된 일반적인 통념을 가지고 있어 개방형 개혁을 수행치 못하고 있다.

경쟁력을 유지하기 위해서 기업은 매출 증대를 통한 성장과 혁신을 동력으로 삼아야 한다. (Christensen 2005) 그러나 만약 기업이 내부적 혁신에만 의존하여 자체적 연구 개발 팀으로만 새로운 제품과 서비스를 개발하고자 한다면 이내 한계를 마주하게 될 것이다. 때문에 현실 세계에서의 혁신은 대학들과 소규모의 기업 등 조직 외부와의 협동을 통해 원천 요소를 확장시키는 방향으로 이루어진다. 개방형 혁신은 혁신적인 제품 개발을 위한 보다 많은 기회를 제공한다. 개방형 혁신은 공급자와 소비자가 조직 내부의 기술을 외부와 공유하고 과학자와 기업들과 협동함으로써 이루어진다고 할 수 있다. (Grassman 2006, Huston and Sakkab 2006)

많은 기업들이 단기적 원가 절감을 통해 경쟁력을 확보하기 위해서 장기적 기업 활동을 축소시킨다. 여기에 미래 제품 개발 및 연구를 위한 R&D 분야가 포함되어 있음은 물론이다. 단기적 연구 성과는 경쟁자들을 모방하는 혁신으로 이루어질 가능성이 크다. 이러한 추세는 혁신적 상품 개발을 위한 자체 기술력의 부족에 기인한다. 따라서 문제를 해결하기 위해서는 조직 내부 연구 개발팀의 무능력함을 해결할 수 있는 노하우를 조직 외부로부터 끌어올 수 있어야 한다.

바이오 기술이나 제약 분야 등 첨단 기술에 적용하기 위한 개방형 혁신은 새로운 제품의 개발을 위해 조직 외부 지식과의 결합을 요구한다. (Nilsson 2006, Fetterhoff and Voelkel 2006) 다양한 기술의 결합으로 완성되는 이러한 특징으로 인하여 하나의 회사 내에서는 원천 요소의 한계를 극복하기가 어렵고, 따라서 나노기술이나 나노바이오기술 분야의 제품 개발을 위해서는 네트워크를 형성하거나 팀 단위의 연구를 시도할 수 밖에 없다. (Conrad 2006) 나노바이오기술의 혁신 전략은 나노바이오기술 기반의 상용 제품 개발에 목적을 두고 연구 되어 오고 있다. 현재까지 바이오기술의 개방형 혁신을 위한 경영 방법이 보고되었으나 (Fetterhoff and Voelkel 2006), 나노기술과 나노바이오기술 분야에 있어 개방형 혁신에 대한 보고는 되고 있지 않았으며, 나노바이오기술의 개방형 혁신 전략에 대한 연구는 저자에 의하여 처음 수행되었다 (Choi 2006).

개방형 혁신에 대한 폭넓은 연구를 통하여 기술 공급적 측면에서의 시스템적 연구를 수행하는 방법은 이제껏 제시되지 않은 새로운 차원의 것이다. (O'Conner 2004, 2005, 2006) 개방형 혁신에 있어서 지속적이고 안정적인 외부로부터의 기술 공급이란 안정적인 제품 생산을 위해 필수적으로 요구되는 것이다. 만약 기술이 상품처럼 다루어질 수 있다면, 모든 원천 요소에 있어서의 기술 전파의 과정 또한 공급 사슬에 의해 다루어질 수 있을 것이다. 이와 같은 개념에 기반하여 모든 네트워크로부터의 공급 사슬은 최종 생산자에게 통합되어 개방형 혁신 환경에서의 신상품 개발을 가능하게 한다. 개방형 혁신 환경에 있어서 새로운 제품의 개발을 필요로 한다. 밀고/당기기 혼합전략 (Push-Pull Strategy), e-비즈니스, 글로벌 리소싱, 공급자 통합과 같은 이러한 개념들은 기술 공급 사슬 통합에 결합하여 혁신적 제품 생산을 가능하게 한다.

4.2 나노바이오기술의 개방형 혁신 전략

현재까지는 아직 나노바이오기술의 혁신 관리 분야 및 개방형 혁신에 대한 보고는 거의 되지 않고 있다 (Choi 2006). 아직 연구실에서도 나노바이오기술을 기반으로 한 물품들은 개발 단계에 있으며 상용화가 지금 시작이기 때문이다. (Pavlou and Balsey 2005) 나노바이오기술 분야에서 혁신적인 기술의 발전에 중요한 역할을 하는 개방형 혁신은 생산과 발전 활동 양쪽에서 혁신적인 상품 발전 과정의 분산을 증가시키고 시장을 위한 시간을 줄이기 위해 수행되고 있다. 혁신적인 제품 기술 발전은 외부 기관과 리더 사용자들에 의해 수행되고 있으며, 또한 세계 전반에 걸쳐 있는 네트워크를 통해 유통되고 있다. 예측할 수 없고 빠르게 움직이는 시장에 개방형 혁신을 사용한 분포된 혁신적 기술은 성공적인 혁신적인 상품의 주요 기술 개발 공정이 되고 있다. 개방형 혁신 안에서 분포된 혁신적인 상품 발전의 근본 원리는 기존의 구획에서 표현된 네트워크 안에 수행, 기술의 민주화 및 테크놀로지 중개인이다.

나노바이오기술과 같은 최첨단 분야에 서있는 분포된 혁신적인 상품 발전의 성공적인 적용을 위해 다음 단계가 제안된다. 생명공학 회사들 사이에서 또는 생명공학회사와 제약 회사 사이에서 상업적으로 매력적인 상호간의 동맹에 의한 기술 획득이 생명공학 분야에서 기술 혁명의 경쟁에서 지속적인 발전을 할 수 있도록 도와주고 있기 때문에, 바이오 테크놀로지 영역에서 동맹에 의한 협력을 통한 기술 발전은 제약과 생명공학 산업에서 주요한 발전 요인이었다(de Rond 2003, Slack N et al. 2004). 또한 첨단 기술 분야의 기술 경영이 매우 복잡하고 이에 기인하여 단순한 전략이 필요로 되고 있기 때문에 내/외부의 기술 원천의 제한 없는 단순한 기술 혁신 방향이 제시된다 (Eisenhardt and Sull 2001). 위의 두 방향이 나노바이오기술의 개방형 기술 전략을 구성하는데 이용 될 수 있다. 나노바이오기술 영역에서의 혁신 전략은 단순히 성공적인 혁신을 위한 지식의 창조가 아닌 전문가 그룹들 간의 기존의 지식을 결합할 수 있는 능력의 형성에 있다고 할 수 있다.

나노바이오기술과 같은 융합 기술에서 분포된 혁신적인 기술 제품의 개발을 위해 개방형 혁신을 경영하는 전략이 필요로 된다. 융합 기술에 의한 혁신적인 상품은 각 기술이 유전자와 같이 처리되어 기술이 조합되는 재조합 기술 방법을 통해서 성공할 수 있다. 또한 외부 지원으로부터 받아드릴 기술을 결정하는 것은 내부 자원을 통해 처음 단계에 할 수 있다. 기술의 디자인부터 최종적으로 상업화된 상품을 성취까지 외부 지원의 이용은 주요 수행 기술의 부족을 야기할 수 있기 때문에 융합 기술의 디자인과 협력 기술의 회합은 내부 지원에 의해 이루어져야 한다. 자체 연구기관 내부의 인력이 기술 개발 주도권을 수행하며 외부 혁신 기술지원과 내부 혁신 기술 지원의 융합을 하는 이러한 구조를 키메라 개방형 혁신 (Chimera Open Innovation) 이라고 제안된다. 키메라 개방형 혁신을 이루기 위해서는 연구 개발 그룹의 구조 조정과 같은 기관 조직의 변화와 외부로부터 새로운 개념을 받아들이는 문화의 변화가 동시에 필요하다.

나노바이오기술은 생명공학 기술과 나노기술의 융합 기술이므로 지식의 분포성이 인식되고 지식 통합의 중요성이 기술 혁신에 있어 강조된다. 외부 및 내부 전문가들의 상호 작용적인 혁신에 의한 나노바이오기술 분야의 개방형 혁신은 외부와 지식이 넓게 분포되어 있고, 융합 기술의 전문가들은 드물고, 각 분야의 전문가들은 흩어져있기 때문에 미래에 더 중요해 질 것이다. 미래의 나노바이오기술의 혁신은 재조합 기술 개념, 네트워크 교육, 기술 공급 경로와 키메라 개방형 혁신 상황에서 외부와 내부 지원의 결합 등에 근거한 개방형 혁신에 의해 수행될 것이다. 기술 발전 구조에서 외부와 내부 지원의 융합에 의한 개방형 혁신에 의한 신기술 제품의 개발 전략은 나노바이오기술 및 다른 융합 기술 분야의 기술 혁신에 중요한 역할을 하리라 예측된다.

5. 결론

최근 인류의 건강과 복지의 향상이라는 사회 문제의 해결을 위해 다양한 융합기술이 개발 되고 있다. 기술간의 융합의 필요성이 요구되어, 다양한 나노/바이오/에너지/환경/재료 기술 등이 융합된 융합기술이

대두되고 있다. 융합 기술의 개발 전략으로 기존 R&D 구조에서 각 기술이 독립적으로 결합되는 단순한 역할 분담이 아닌 실질적인 화학적으로 융합되는 연구 방법이 제시되고 있다. 융합기술 개발이 인류에 기여하는 것으로 평가되고 있으나, 실제적으로는 모든 물체에는 명과 그 그림자에 의한 암이 존재하듯이 융합기술에는 인류에게 도움을 주는 명적인 부분과 같이 인류에 부정적인 영향을 주는 암적인 부분이 동시에 존재한다.

융합기술의 이러한 사회·인류에 부정적인 영향을 주는 융합기술의 어두운 그림자를 극복하기 위한 해결책으로 융합기술과 인문학의 융합이 제시된다. 사회에 대두되는 다양한 분야의 문제 해결을 위하여 지식혁명과 과학 기술개발이 수행되고 있다. 문제 중심적인 기술 연구에 있어서 해결이 필요로 되는 문제의 제기과 선택이 중요하다. 과학 기술 개발 문제와 세부 연구 주제들의 선정은 인문학적 관점이 과학기술적 관점과 결합된 융합 관점에서 사회/문화/인류/시대정신을 고려하여 선정되어야 한다. .

제시된 사회적 문제들의 해결은 단지 융합기술의 지식 만에 의한 것이 아니라 인문학적 관점과의 결합에 의해 가능하다. 인문학적 관점은 문제 해결을 위한 지식융합, 문제해결 지원을 위한 사회적 합의의 방법, 문제해결을 위한 창의성의 구현에 응용된다. 융합연구를 위한 연구 전략 개발은 과학기술과 함께 사회·문화·사람에 대한 고려가 필요하므로 사람에 대한 학문인 인문학적 소양이 중요하다. 사회문화적 맥락의 이해에 기반하여 융합기술 개발 전략이 작성되어야만 성공적으로 수행될 수 있다. 사회 문제 해결을 위한 융합기술 개발은 각 분야의 과학기술과 인문학적 지식이 외부에서 들어와 결합되어야 하므로 개방형 융합연구로 수행되어야 한다. 결론적으로 오픈 아키텍처 형식으로 온 인류가 함께 개발하고 생산하는 방법인 개방형 융합연구가 융합기술 개발을 위한 최적의 전략으로 제시된다.

융합기술 개발은 인문학적 관점과 과학기술적 관점이 융합되어야 한다. 그러나 인간실존을 전체적으로 조망하고 인간의 사상·문화에 관해 탐구하는 인문학자가 과학기술 발전 방향의 제시가 가능하다고 생각하나 인문학자가 과학기술의 세부적인 면을 알지 못하고 있으므로 잘못된 결정을 할 수 있다. 따라서 현실적으로는 인문학적 관점과 과학 기술자의 관점이 융합된 지식융합에 의해 융합기술의 발전 방향 및 전략이 제시되어야 한다.

6. 참고 문헌

- Chalmers (1982) What Is This Thing Called Science?: An Assessment of Nature and Status of Science and its Method, 2nd edition. St. Lucia: Queensland: University of Queensland Press.
- Chesbrough, H. (2003a) Open Innovation, Cambridge: Harvard Business School Press.
- Chesbrough, H. (2003b) The era of open innovation, MIT Sloan Management Review, Spring: 35-41.
- Chesbrough, H. (2004) Managing open innovation, Research Technology Management, January-February: 23-26.
- Chesbrough, H. (2006a) Open innovation: a new paradigm for understanding. In: Chesbrough, H., Vanhaverbeke, W. and West J.(ed). Open Innovation: Researching a New Paradigm. Oxford: Oxford University Press: pp. 1-14.
- Chesbrough, H. (2006b) "Open innovation" myths, realities, and opportunities, Product Development and Management Association Visions, April: 13-17.
- Chesbrough, H. and Crowther A.K. (2006c) Beyond high tech: early adopters of open innovation in other industries, R&D Management, 36(3): 229-236.
- Choi, J.-W. (2006) Open Innovation Strategy in Nanobiotechnology. MBA Thesis, University of Durham, Durham, UK.
- Christensen J.F. and Olsen, M.H. and Kjar, J.S. (2005) The industrial dynamics of Open Innoation-Evidence

- from the transformation of consumer electronics, Research Policy, 34: 1533–1549.
- Conrad, D. (2006) Dream team science. [on line] available from <http://www.nsti.org/news/item.html?id=78>.
- de Rond, M. (2003) Strategic Alliances as Social Facts: Business, Biotechnology, and Intellectual History. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eisenhardt, K.M. and Sull, D.N. (2001) Strategy as simple rules, Harvard Business Review, January: 107–116.
- Fetterhoff, T.J. and Voelkel, D. (2006) Managing Open innovation in biotechnology, Research:Technology Management, May–June: 14–18.
- Gassmann, O. (2006) Opening up the innovation process: towards an agenda, R&D Management, 36(3): 223–228.
- Huston, L. and Sakkab, N. (2006) Connect and develop, Harvard Business Review, March: 58–66.
- Jena A. and Philipson J. (2008) Innovation and Technology: Adoption in Health Care Markets. Washington D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research.
- Kirschbaum, R. (2005) Open innovation in practice, Research:Technology Management, July/August: 24–28.
- Kuhn, T.S. (1996) The Structure of Scientific Revolution. Chicago: The University of Chicago Press
- Nilsson, A.S. (2006) Open innovation in the pharmaceutical industry. [on line] available from http://www.itps.se/Archive/Documents/Swedish/Publikationer/Rapporter/Allm%C3%A4nna/A2006/Kap6_A2006_007.pdf.
- O’Conner G..C. and McDermott, C.M. (2004) The human side of radical innovation, J. Eng. Technol. Manage, 21: 11–30.
- O’Conner G..C. and Ayers, A.D. (2005) Building a radical innovation competency, Research:Technology Management, January/February: 23–32.
- O’Conner G..C. (2006) Open, radical innovation: toward an integrated model in large established firms. In: Chesbrough, H., Vanhaverbeke, W. and West J. (ed). Open Innovation: Researching a New Paradigm. Oxford: Oxford University Press: pp. 62–81.
- Pavlou, A. and Belsey, M. (2005) Key financial trends that shape biotech business growth, Journal of Commercial Biotechnology, 11(2): 239–248.
- Sandel, M. (2009) Justice: What’s the Right Thing. New York: International Creative Management Inc.
- Sandel, M. (2012) What Money Can’t Buy. New York: International Creative Management Inc.
- Schilling, M. (2010) Strategic Management of Technological Innovation, 3rd edition. New York: McGrawHill Co.
- Sharon M., Sharon, M., Pandey S. and Oza G. (2012) Bio-Nanotechnology. Boca Raton: CRC Press.
- Slack, N., Chambers, S., and Johnston R. (2004) Operations Management, 4th edition. London: Prentice Hall.
- Stewart M (2009) The Management Myth: New York: WW Norton and Company.
- Xie, Y. (2013) Nanobiotechnology Handbook. Boca Raton: CRC Press.
- 과학기술부 (2002) 국가기술지도(National Technology Roadmap). 서울: 과학기술부.
- 김기범 (2014) 융합연구 활성화를 위한 제언, 4융합Casting, 15: 2–6.
- 박웅현, 강창래 (2008) 인문학으로 광고하다. 서울: 알마출판사.
- 이지영, 최정우 (2009) 바이오 융합 기술 교육과 연구, 공학교육, 16(1): 47–51.
- 임팩트 (2013) 2013 스마트케어, U헬스케어 서비스 실태와 참여업체 동향. 서울: 임팩트.
- 홍성욱 (2012) 융합이란 무엇인가. 서울: (주)사이언스북스.
- R&D 정보센터 (2012) 헬스케어산업 글로벌 시장동향과 의약산업의 분야별 발전 전망. 서울: 지식산업정보원.
- R&D 정보센터 (2013a) 나노바이오 융합산업의 시장전망과 기술개발전략. 서울: 지식산업정보원.
- R&D 정보센터 (2013b) ITC바이오의료/의료기기 융합산업 동향분석 및 표준화 기술 개발 전략. 서울: 지식산업정보원.

The 3rd
**WORLD
HUMANITIES
FORUM
2014**

제3회 세계인문학포럼

SESSION 5

주최주관기관 분과회의 : 대전광역시

과학기술도시 대전에서의 인문학의 역할과 과제

김조년 (한남대학교)

—

대전시 길에 대한 인문학적 고찰 : '길'의 함의 연구

박찬인 (충남대학교)

—

17세기 '대전유학'의 인문학적 탐구

황의동 (충남대학교)

과학·기술도시 대전에서 인문학의 역할과 과제

김 조 년
한남대학교

에피소드

우리가 즐겨 깊게 읽는 책들 중에서 기술이나 과학에 대하여 의미심장한 것을 예시하는 대목이 많다. 그 중에서 세 가지만 골라본다. 타꼴이 '죄수'를 읊은 시에 다음과 같은 문명비판으로 해석할 수 있는 이야기가 나온다. 어느 사람이 쇠사슬에 칭칭 감겨 있었다. 다른 사람이 어떻게 왜 그렇게 됐느냐고 물었다. 그 때 그는 이렇게 대답한다. 그는 쇠고리를 만드는 사람이었다. 열심히 쇠고리를 만들어 연결하였다. 나중에 마지막 고리를 만들어 채우고 보니 바로 자기가 만든 쇠고리에 자기 자신이 묶어버렸다는 이야기다. 그러니까 자기를 사슬로 묶은 사람은 다른 사람이 아니라 자기 자신이라는 것이었다.

다른 하나는 동양의 고전 『장자』에 나오는 한 대목의 이야기다. 한 농부가 아주 유치한 방법으로 넓은 들에 심겨진 농작물에 물을 주고 있었다. 보는 사람이 답답하게 여길 정도로 작은 바가지로 웅덩이의 물을 가져다가 주곤 하였다. 그래서 그가 농부를 불러 말한다. '저기 저 건너에는 물을 넓은 들에 쉽게 줄 수 있는 기계를 만들어 쓰고 있습니다. 그것을 사든지 만들어서 사용하면 힘들지도 않고 잘 할 수 있다고 합니다.' 그 방법을 써 보라고 권장하였다. 그 때 농부는 조용히 자기도 그 소식을 들어 알고 있다고 대답한다. '그런데 우리 선생님께서 기계를 한 번 쓰면 영원히 그 기계로부터 벗어나지 못하는 노예가 된다고 말씀하셨습니다. 그래서 그냥 이렇게 기계의 도움 없이 물을 대고 있습니다.'

또 다른 하나도 역시 『장자』에 나오는 이야기다. 셋은 아주 친하였다. 하나는 숙이라고 하였고 다른 하나는 흠이라고 하였다. 그들은 각각 아래와 위쪽 지역을 다스리는 자들이었다. 한 사람은 혼돈이라 불리는 이로서 가운데 지역을 다스렸다. 이 셋은 가운데인 혼돈의 지역에서 웅숭한 대접을 받고 놀았다. 고마운 마음에 숙과 흠이 무엇인가 댓가를 치루어야 한다는 생각을 하였다. 가장 좋은 것으로 대접하고 싶었다. 다른 둘은 모두가 다 얼굴에 구멍이 있었는데, 혼돈만은 아무런 구멍이 없었다. 그래서 그에게도 자기들과 같이 구멍을 뚫어 주기로 하였다. 여러 날 걸려서 눈구멍, 콧구멍, 귓구멍, 입구멍을 뚫어 주었다. 이제는 잘 됐다고 생각하였는데, 그만 혼돈은 죽어버렸다는 것이다.

이것들을 우리는 어떻게 해석하고 받아들일 수 있는 것일까? 이 이야기들은 우리가 생각하고 고민하는 과학·기술시대의 삶을 해석하는 데 어떤 방향을 제시하여 주는 것일까? 사람들은 자신의 삶을 질적으로 개선하기 위해 과학·기술을 개발한다. 바라는 바라지 않든 그 매카니즘에 빨려 들면 성찰하는 것과는 상관 없이 그 길로 치달린다. 이러한 것은 고대나 지금이나 크게 다르지 않다. 그러나 인간에게 다가오는 강도는 비교할 수 없이 다를 것이다. 이 이야기들은 원시로 돌아가자는 제안이 아니라, 본질을 살피자는 요청일 것이다.

과학·기술도시의 의미

모든 시대는 그 시대에 맞는 얼굴과 이름을 가진다. 누가 무어라 말해도 현대는 희망과 긍정의 관점으로 볼 때는 과학·기술의 시대다. 그것은 이성을 바탕으로 깔고 있다. 그렇게 보면 현대는 이성을 바탕으로 깔고 과학과 기술의 인도로 모든 인간의 삶이 운위된다고 볼 수 있다. 여기에서 말하는 인간의 삶이란 단순한 일반 삶을 의미하지 않고, 무수히 넓은 광범위한 삶, 즉 경제, 정치, 문화, 예술, 교통과 통신, 산업, 교육 따위를 다 포괄하는 종합된 삶을 의미한다. 이 삶 속에는 일하고 쉬는 것, 창조하고 파괴하는 것, 좌절하고 희망을 가지는 것까지 다 포함한다. 또 다른 현대의 얼굴과 이름은 부정적 측면에서 볼 때 다중 위기시대, 즉 위기시대라거나 회복력 위기의 시대, 또는 방향상실의 무기력 시대라고 할 수도 있다. 인간의 삶에 가장 중요한 에너지원의 고갈이나 재생에너지의 새로운 창출의 어려움과 경제·금융위기와 기후변화 따위가 낙망스런 얼굴로 나타난다.

일찍이 과학·기술은 인간의 삶을 해방한다는 희망으로 발달하여 왔다. 그래서 온갖 곳에서 그것을 확보하기 위한 경쟁을 벌였다. 과학·기술지역의 확보는 지역의 삶과 보편 인간의 삶을 긍정적으로 보장하여 준다는 희망을 가지고 건설되었다. 그러기 위하여는 과학·기술을 창출하는 지역이 있어야 하는 것은 분명하다. 그것을 우리는 과학·기술도시 또는 그 지역이라고 말할 수 있다. 그러한 과학과 기술을 창출하는 공간을 말하는 것이다. 그러나 엄밀히 따지면 그러한 공간은 특정한 지역에 한정되어 있지 않다. 다만 정책적 배려에 의하여 어느 특정한 지역에 특정한 과학·기술지역이 확정되었을 뿐이다. 지극히 인위적이요 정책적이기 때문에 그것들이 활발하게 진행될 때 나타나는 문화형성의 종합성은 매우 희박하다. 그러니까 과학·기술지역의 독특한 종합된 삶의 문화가 형성되지 않는다는 말이다. 모든 삶은 어느 지역이나 같은 흐름 속에 있기 때문이다. 그렇게 보면 ‘과학·기술도시 대전’이란 말은 허구에 불과하다. 연구단지가 조성되어 있다는 것만으로 과학특별도시란 말을 정치권이나 행정권에서 쓰지만, 그러한 과학연구단지는 여러 곳에 있을뿐만 아니라, 일자리의 양상이나 경제면의 어느 정도의 차이를 줄 뿐 종합된 삶의 문화형성은 별로 독특한 것이라고 할 수는 없다. 또한 그러한 것이 있다고 하여 그 지역에서만 과학과 기술이 창출되는 것은 아니다. 그것들은 굉장히 거대한 시대의 흐름과 자본과 정책이 함께 만들어내는 합작품이기 때문이다.

그렇다고 할지라도 우리의 현대의 삶은 과학·기술을 바탕으로 하는 것은 너무나 자명하다. 그것이 우리 삶을 지배한다는 말이다. 그에 대한 지식을 가지기 때문에 지배하는 것이 아니라, 그 결과로 만들어진 물품이 우리의 삶의 모든 곳에 들어와 있기 때문에 그렇게 말하게 된다. 비록 전문가라고 할지라도 그와 같은 과학과 기술의 어느 부분 정도까지만 알 뿐 전체를 관통하여 알 수는 없다. 지식과 정보는 총만하지만 그 응용은 기술에 맞기고 프로그래밍 한 체계에 맡길 뿐 본인은 따르기만 하면 되기 때문이다. 수동인간의 시대다. 전문가라 하더라도 수동인간에 불과하다. 그것을 우리는 과학·기술의 네트워크 시대라고 한다. 사회통합과 사회여론의 확산 역시 전문가나 지식인이 아니라 네트워크가 한다. 지식획득이나 축적을 위한 고민과 고통은 없어지고 공개된 지식과 응용만을 수용하면 된다. 이것을 디지털제국 시대라고 한다.

과학·기술도시라거나 과학의 시대라는 용어 사용이 삶의 보편성을 제한하는 문제는 매우 심각하다. 삶이란 훨씬 더 보편성을 띄며 포괄적이기 때문이다. 과학·기술이 일반 사람들의 일상생활에 강력한 영향을 주는 것이지만, 그것이 삶의 전체를 관장하는 것은 아니기 때문이다. 그러나 한 편 그것이 보편화 하면 과학·기술을 기초로 하는 삶은 일상생활이 된다. 이 때 나타나는 현상은 바로 지금 우리가 사는 삶의 양상을 그대로 반영한다. 그래서 좀 더 명확히 하려면 과학·기술과 정신, 과학·기술과 삶과 생명의 관계를 살펴볼 필요가 있다. 이 때 역할을 하는 것이 이른바 인문학 또는 인문정신이라 할 수 있다. 인문학이라거나 인문정신은 마치 삶의 레고바탕과 같고 과학·기술은 그 위에 세

우는 각종 구조물이라고 할 수 있을 것이다. 그러므로 교육과 삶과 연구활동에 그 인문정신이 어떤 위치를 차지하고 있는가를 살피는 것이 귀하다고 본다.

왜 사람들은 기계를 이용하고 과학을 발달시키기에 온 힘을 다 쏟아붓는가? 그것을 통하여 인간을 해방하고, 철저히 삶의 질을 높이려고 하는 것은 분명하다. 그 결과 인간은 언제나 진보와 발달을 경험하였다고 주장하여왔다. 그러니까 진보와 발달이라는 것은 인간이성의 발로로 나타나는 과학과 기술의 발달로 연결된다. 이러한 과학과 기술 발달은 인간 이성작용의 정신문화에도 커다란 영향을 주었다. 과학과 기술이 새롭게 진전됨에 따라서 정신문화에도 단계를 달리하는 정신변화가 일어났다. 이것은 동시에 인간이성의 승리를 구가하게 만들었다. 그것이 오늘날의 과학시대, 기술시대를 말하는 것이 되리라. 그것은 철저히 인간중심 이기주의의 사상체계를 펼치는 일이 되었다. 그 결과는 인간의 오만함을 불러왔다. 과학의 발달로 증명되지 않을 신비요소가 매우 파격적으로 줄어들었다는 점이다. 과학과 기술은 생명 그 자체까지도 만들어낼 수 있다고 생각하기 시작하였다. 맘에 맞는 인간도 만들어낼 수 있을 것이라는 데까지 이르렀다. 이렇게 하여 과학과 기술은 인간 삶의 물질 기초를 닦아 주는 기본으로 자리를 잡았을 뿐만 아니라 해결사의 역할까지 하게 되었다. 일종의 과학·기술 종교를 열게 된 것이다. 그 때 사람들은 한 가지 다른 기본을 잃고 있었다. 그것은 정신이라는 것이다.

서양역사에서는 특별히 문예부흥을 시작으로 나타나는 과학·기술혁명을 통하여 인간해방의 길로 접어들었다고 판단한다. 당시까지 인간을 억압하던 종교는 다분히 정신면을 담당하는 역할을 하였다. 그런데 그것이 인간을 지극히 체계적으로 억압하고 지배하였다. 그렇게 하여 정신을 담당한다는 종교는 인간을 구속하는 필요없는 존재가 된 것이다. 이렇게 하여 과학발달은 곧 억압하는 종교와 정신으로부터 인간을 해방하는 것이라는 점을 아주 강력하게 강조하게 되었다. 그 결과 정신 없는 물질의 세계로 매우 강력하게 빨려들게 되었다. 인간 정신의 활력 넘치는 깊은 도가니 속에 들어가지 못하게 만드는 것으로 나타났다. 그래서 한없는 진보와 발달은 그 방향과 한계를 잃게 만들었다. 이것이 오늘날 과학·기술 시대의 공허한 현실이다. 위기와 공허와 비인간화와 반생명적 경향은 국지적이 아니라 전세계적이며, 시대와 분야를 넘는 것이 되었다. 그것을 어떻게 채우고 넘을 수 있는 것일까?

인문정신과 삶

사실 과학과 기술은 정신과 마찬가지로 인간 삶의 기본을 쌓아주는 일이다. 그것은 어느 것 한 가지만을 중요한 것이라고 말할 수 있는 것은 아니다. 허황된 정신과 영(靈)만을 주장하거나 맹신에 가까운 과학과 기술만을 내세우는 것이 아니라, 이 둘을 하나의 끈으로 묶을 수 있는 길이 열려야 할 것이다. 그것은 두 바탕을 공고하게 하는 일이다. 어느 바탕 하나만을 굳게 하는 것이 아니라, 전체 바탕을 다 단단히 하는 것이라야 한다. 오늘날 인문학이 필요하다는 것은 그것을 말하리라.

이러한 과학·기술시대는 그 시대를 사는 인간이 주체로 살지 못하는 것을 극명하게 경험하게 한다. 이 때 다시 찾는 것이 인간다운 삶을 과학·기술시대에 어떻게 이룰 것인가 하는 문제다. 과학·기술을 기초로 하는 삶을 거부할 수는 없다. 그것을 바탕으로 새로운 삶의 길을 찾게 된다. 그러니까 그것의 바탕 위에 이 시대에 생각하는 삶, 사람이 사람으로 사는 삶, 즉 사람이 주체와 주인으로 사는 삶에 대한 성찰을 요구한다. 그것은 어디에서 오는 것인가? 비판정신의 회복에서 시작될 수 있을 것이다. 비판정신이란 관행, 관습, 버릇으로 어떤 만들어지고 프로그램화 된 것 속에서 그렇그렇 사는 것을 거부하고 스스로 궁리하고 창조적으로 사는 삶을 말한다. 합리적 과학과 기술의 발달은 합리적 철학, 합리적 종교를 함께 이끌어 나간다. 그러니까 현대의 정신문화의 상당한 부분을 과학·기술이 담당하고 있단 말이다. 그리고 보면 현대의 물질과 정신의 삶의 바탕과 이끄는 힘은 바로 과학·기술이다. 그러함에도 과학·기술 시대에 인문정신을 말하고 기대하는 것은 과학·기술의 제국 또는 왕국으로부터 해방하려는 인간의 최소한의 노력이라고 할 수 있다. 해방이란 말은 과학·기술을 버리고

새로운 세계로 진입하여 간다는 것이 아니라, 과학·기술로 인하여 상실된 부분을 회복하는 것이라고 보아야 할 것이다. 그러니까 현대의 대안적 삶은 이 둘 내지 셋을 하나로 합하는 것이라고 보아 마땅하다. 과학·기술과 인문정신의 화합이 새로운 대안이 될 것이다.

여기에서 인문정신은 상식, 상상, 영동을 바라는 정신이다. 보편적이고 거시적이며 합리적인 사유능력을 바란다. 그것은 시와 신화와 이야기가 합리성과 합할 때 그 힘이 생겨난다. 이것들의 내용은 공감능력이다. 인문정신은 공감능력의 회복을 의미한다. 자연에 대한 공감능력, 역사에 대한 공감능력, 다른 인류에 대한 공감능력, 다른 계급이나 계층에 대한 공감능력, 다른 문화에 대한 공감능력을 가지는 것이다. 공감능력은 공생을 창출한다.

공감능력은 창조하는 힘이다. 그것은 스스로 새로워지는 일함이 곧 쉽ियो, 쉽이 곧 자람이라는 것을 인정한다. 지나치게 과부화되는 요청과 요구를 수정하는 힘이다. 과도하게 요청되는 지금을 어떤 철학자는 ‘피로사회’라고 명명하였다. 지나치게 강력하게 요구되는 것을 수용할 능력을 상실한 인간과 사회는 누적된 피로 속에 존재할 수밖에 없다. 이 때 적게, 적절히 요구함으로 창조를 이끄는 것은 매우 현명한 일일 것이다. 창작은 깊은 쉼에서 온다. 깊은 쉼은 결국에는 창조행위 뒤에 따른다. 바로 이러한 것들의 반복에서 자람은 있다. 그러한 자람이 사라진 현대문명은 소멸되거나 극점에 다다라서 나갈 길이 없을 것이다. 인문정신은 바로 이러한 극점에서 되돌아서는 것이면서, 그 답답함을 벗어나는 길이다. 그 길이 발견되지 않으면 결국에는 끝점, 곧 종국에 도달한다는 것이다. 종국이란 무엇인가? 사라진다거나 없어지는 것은 아니리라. 어떤 형태로든지 존재할 것이다. 종국에 도달함이란 다른 것이 아니라, 마치 아편에 중독된 것처럼 자기 자신을 상실한 상태에 빠져 있는 것을 말한다. 어떻게 그것을 극복하고 탈출할 수 있을까?

두 가지 길이 있지 않을까? 이제까지 흔히 그랬던 것처럼 전쟁을 일으켜 모든 질서를 뒤흔들어 새롭게 판을 짜든지, 이제까지와는 다르게 정신혁명을 일으켜 새로운 길을 마련하는 일이다. 이 둘 중에 어느 것이 더 쉽고 바람직한 것일까? 바람직한 것이 쉬운 것은 아닐 것이다. 쉬운 것은 일시에 들부수는 전쟁이다. 그러나 전쟁으로 문제가 해결되는 수는 어디에도 없다. 전쟁은 문제를 해결하는 듯, 또 다른 문제를 심각하게 만들어낸다. 전쟁이라는 해결책이 만들어내는 문제는 결코 어느 해결의 길로 가는 것이 아니라, 잠시 문제를 덮어 더 많은 문제를 만들어 내는 것 이외의 다른 아무 것도 아니다. 쉬운 듯 어려운 길이요, 끝없는 문제의 길이다.

그 대신 다른 한 길, 정신혁명의 길은 어떠할까? 아편중독으로부터 벗어나는 길은 어디에서 찾을 수 있는 것일까? 영국이 중국을 지배하고 먹기 위하여 던진 독이 든 선물이 바로 아편이었다. 황홀한 지경에 빠지게 하지만 곧바로 무기력증에 떨어져서 더 이상 주체로 살 수 없는 상태로 만들어 주는 아편, 그 힘이 아니고는 되살아나는 기분이 들지 않는 그 아편으로부터 벗어나는 길이 무엇일까? 우리는 역사의 아편쟁이로 전락한 때가 얼마나 많던가? 피상적 활동주의를 벗어나는 길이 무엇일까? 남이 프로그램을 만들어 준 것에 따라서 활동하는 것, 그는 몹시 부지런히 무엇인가를 하는 듯이 보이지만, 결국에는 자기는 없고 남의 조종만 있는 삶이 곧 피상적인 것이지 않을까? 이제는 자기를 찾는 주체찾기 운동이 온전히 들어나야 할 것이다.

인문운동은 창조·쉽·자람의 조화를 불러오는 일이다. 그것을 방해하는 것은 오늘날의 네오윙된 트윙크 사회요 디지털 사회다. 그것은 과학·기술의 첨단적 결과를 말한다. 그것에서 벗어나는 길이란 바로 인문정신의 함양이다. 그러나 그 운동은 기초를 다진 과학·기술을 바탕으로, 디지털화한 네트워크 형성을 기반으로 하지 않을 수 없다. 그것 위에서 방향을 바꾸는 일이다.

간단한 제안

그것을 위하여 하여야 할 몇 가지가 있을 것이다.

우선 소그룹으로 인문고전을 되씹어보는 활동이 들판의 풀들처럼 일어나는 것이 중요하다. 거대한 이벤트식의 운동이 아니라, 생활과 지역과 자기주위를 둘러보는 풀뿌리운동으로 인문고전 되씹기 운동이 펼쳐야 한다.

물론 각종 학교에서는 인문고전을 다이제스트식의 요약본이 아니라 원본중심으로 독회하는 운동이 일어나는 것이 좋다. 그것은 어느 누구의 탁월한 지도자를 따라서 읽는 것이 아니라, 그 수준에 맞는 자기들끼리 고전을 뜯어 읽고 이 시대에 맞게 고쳐 읽는 훈련을 하는 것이 좋을 것이다. 그러한 것들은 교과과정에 반영이 되는 것이 더욱 바람직할 것이다.

각종 언론매체에서 상업성을 뛰어넘는 인문운동이 일어나는 것이 중요하다. 특히 지금같이 종편방송이 상업성을 가지고 판을 치는 때, 공영방송은 정치권의 흐름과 상관없이 고정된 인문고전 다시 읽기의 프로그램을 진행하는 것이 좋다. 물론 이 때는 지나치게 방송인들이 기획하고 편집한 내용이 아니라, 시민들 사이에서 일어나고 있는 순수한 인문운동을 그대로 편집하여 내보내는 것이 좋을 것이다.

가정과 마을에서는 특히 어른들이 먼저 인문고전을 조금씩 읽고 가족과 젊은 식구들과 이야기를 나누는 기회를 가지면 좋겠다. 자기들은 마치 모든 것을 다 이룬 것처럼 가르치려는 자세가 아니라, 영원히 배워나가는 학도의 자세로 나갈 때 가능성은 열릴 것이다.

과학·기술의 시대에 맞는 사람들의 정신적 삶의 모습, 영적 수준, 삶의 품위를 창출한다는 자부심이 있는 시민으로 성장한다는 자세가 필요할 것이다. 원래 건강함은 육체와 정신과 영이 함께 잘 조화를 이루어야 한다. 그것처럼 잘 조화된 삶은 과학·기술과 정신과 일상생활의 조화가 적절한 수준에서 맞추어져야 할 것이다.

동시에 정치가들이나 행정가들은 소위 포퓰리즘에 빠지지 않고, 도시와 도시의 삶을 혁신하겠다는 동키호테와 같은 엉뚱한 정신세계를 꿈꾸는 훈련이 필요할 것이다. 정치가들이 영웅주의에 빠지지 않는 인문정신에 바탕한 혁명정신으로 일을 한다면 분명히 강력한 추진체가 될 것이다. 동시에 기업 안에서 인문정신의 계발은 더욱 중요하리라. 그러니까 시민, 기업, 정치계가 협동하는 인문운동을 펼쳐볼 필요가 있다.

그러면서 동시에 온갖 교리에 경도된 종교들이 자기들의 울타리를 뛰어넘는 공동의 인문운동을 함께 펼친다면 그 파급효과는 매우 크고 강할 것이다. 가장 변화되기가 힘들고 스스로 개혁하기가 힘든 존재들이 그들이기 때문에, 그곳에서 달라진다면 다른 세계는 아주 쉽게 달라질 것이다. 그 안에서 어떤 엉뚱한 인문개혁운동이 펼쳐지는 것을 기대하는 것은 망상일까?

인문운동은 방향전환운동이요, 숨통을 틔우는 운동이면서, 막힌 담을 허는 해방운동이다. 거기에는 기존의 강력한 것을 파괴하는 힘이 없으면 불가능하다. 특히 지금처럼 물질이 모든 삶의 기초가 되고 지배하는 사회에서는 식민지시대에 독립운동을 전개하는 듯한 비상한 각오를 하지 않으면 안 될 것이다. 그렇게 보면 인문운동은 섬세한 사람 즉, 변혁된 새로운 사람이 되자는 운동이요, 생명을 중심에 두는 운동이며, 건실한 생활을 이끌자는 운동이다. 이렇게 될 때 과학·기술은 새로운 인문운동에 연대하는 기초를 형성하게 될 것이다. 과학·기술과 인문운동이 연대하는 차원에서만이 새로운 길을 열릴 것이다.

이것에 맞추어 대전지역에서는 오랜 전통을 이끌어 온 기호학과와 성리학 전통을 현대의 삶에 도입하고 접목시키는 운동이 함께 일어나는 것이 바람직할 것이다. 이것은 고전운동과 함께 일어나면 상당한 효과를 가지고 올 수 있을 것이다.

인문운동은 폭넓고 깊은 관점을 전제로 한다. 과학·기술이 초국적이듯이 인간정신의 발양 역시 초국적이면서 우주적이라는 점이다. 민족과 국가와 이념과 계층을 뛰어넘는 새로운 인류정신을 계발하는 점이라는 것이다. 한 지역의 삶은 전체에 연결되어 있고, 전체는 한 부분에 영향을 준다는 전체의식에서 시작되어야 할 것이다. 이러한 전체의식은 한 알 속에 우주 전체가 들어 있고, 우주 전체는 모든 것 속에 고루 들어 있다는 점을 나타낸다. 여기에서는 좁은 애국주의나 지역주의가 잡을 자리는 없다. 그것을 넘는 코스모폴리탄 적 관점이지만 시작은 자기가 있는 자리에서 자율과 자치적으로 이루어져야 한다는 점이다.(2014. 9. 5.)

대전시 길에 대한 인문학적 고찰 : '길'의 함의 연구

박찬인
충남대학교

1. 서론

현재 약 153만 명의 인구가 집중되어 있는 광역시 대전의 '현대적인' 시작은 길로 부터이다. 서구문명이 '현대'라는 이름으로 한반도에 이입되기 시작하였던 20세기 초, 정확하게는 1904년 대전에 길 하나가 '인위적으로 불현듯' 놓였다. 그것은 수많은 방랑객들과 행인들의 발길로 다져져 생겨난 길이 아니라 현대문명이란 미명 하에 기획되고 계획되어 생겨난 길, 철도이다. 대전역사박물관의 기념비화 작업이 "현대의 대전은 1904년 경부선철도 부설을 계기로 '도시'로 본격화되었다"¹⁾라고 밝히는 바와 같이, 대전의 근원적 실존성은 "철도 때문에 변창한 현대도시의 속성"²⁾에 의존한다. 현대도시로서의 대전은 철도라는 현대문명이 잉태한 '길'과 운명공동체로 엮여있는 셈이다. 달리 표현하자면, 타자의 강압적 의지에 의해 이입된 문명이 전통사회의 동리(桐里)를 인구 집결지의 현대도시로 변화시킨 계기 속에서 대전이 태어난 것이다. 물론 이와 같은 도시의 탄생은 유독 대전만의 경우가 아닐 것이며, 강대국의 억압에 놓인 지역이나 국가가 겪을 수밖에 없는 숙명일 수 있다. 세계현대사를 살펴볼 때 19세기 후반기부터 '현대적으로' 본격화된 제국주의의 약진시기 동안 유사한 사례들을 확인하는 것은 결코 어려운 일이 아닐 것이다. 그렇기 때문에 대전의 탄생에 대한 담론에서는 '철도 건설'이라는 문화적 기표보다 '일본제국주의'라는 역사적 기표가 더 부각되어지고는 한다. 또한 그렇기 때문에 일본제국주의가 건설한 철도는 현대도시 대전의 탄생 '설화' 속에서 배경역할을 하는 '사실'이면서 동시에 지울 수 없는 집단적 기억이며, 한국 현대사 전체에 드리워진 우울한 그림자로 작용한다.

경부선은 1905년 개통되어 100년 넘는 세월 동안 한국의 동맥 역할을 해왔다. 조선말에서 대한제국에 이르기까지 국권이 침탈당하던 시기, 일본이 건설하기 시작한 경부선은 당시 "힘깨나 쓰는 장정 철도 역부로 끌려가고, 얼굴 반반한 계집 갈보로 끌려간다."는 노래가 불릴 정도로 이때 동원된 수많은 조선인의 피와 눈물로 건설되었다.³⁾

일제강점기라는 역사적 배경은 비극적 서사(敍事)의 다양한 모티브를 제공함으로써 시대성을 고발하게도 하지만, 다른 한편으로는 그 시대적 배경을 서사구조 속에 침잠시켜 버리는 암묵적 동의를 요청하기도 한다. 특히 한 도시의 탄생 설화를 이야기하는 서사적 구조 안에서 더욱 더 그러하다. 때문에 대전

1) 경부선철도 건설 기간은 1901년 6월부터 1905년 1월 완공까지 약 3년 6개월이다.

2) 송형섭, 『새로 보는 대전 역사』, 도서출판 나무, 1993, 12쪽

3) 이수광, 『경부선, 눈물과 한의 철도 이야기』, 효형출판, 2010, 6쪽

현대사의 출발은 거의 '트라우마(trauma)'에 가까운 역사적 아픔의 양상을 보인다.

대전의 비약적인 발전의 처음은 대전역이 문을 열면서 시작됐다고 봐도 틀린 말은 아니다. 대전역에 이어 그 해 6월에는 대전 우체국의 처음인 대전 우편물 수취소가 대전역 구내에서 업무를 시작하고 다음 해인 1905년 대전 시가지에서는 처음으로 대전역에서 대전 장터까지 폭 3칸의 도로가 신설되었다. 우마차가 겨우 다닐만한 도로였다.

대전에 몰려든 일본인은 1904년에 188명에서 1905년에는 609명으로 늘어났으며 그들의 착취 본거지 일본 거류민단이 1905년 1월에 정식으로 인가되어 그들의 자치기관으로 더욱 침략의 손길을 넓혀갔다.⁴⁾ 철도 개통에 의해 새로운 도시가 탄생하였고, 그간의 역원 제도에 의해 발전된 지역은 새로이 건설된 철도 노선에 따라 발전지역이 변화되었다. [.....]

대전의 경우도 1905년에 경부선의 개통과 1914년 호남선의 개통에 의해 발전을 계속하였다.⁵⁾

1929년생인 대전의 향토사학자이며 시인 최문휘 선생의 사적인 기억이 구현하는 서사도, 한국 철도 역사에 관한 연구가 제시하는 공적인 서사도 모두 유사한 기념비화 작업으로서 현대도시 대전의 탄생을 이야기한다. 즉 대전의 탄생에 대한 기억은 항상 그리고 우선적으로 철도, 대전역에서 출발한다.

이 서사는 기념비로 굳어진 역사적 사실임과 동시에 부인하고 싶은 대전의 정신적 외상이기도 하다. 이 정신적 외상은 대전에 대한 서사가 집단적이고 공식적 목적을 띠 때는 지나치도록 암묵적인 동의를 요청하는 것 같지만, 개인의 기억을 서사화할 때는 거침없이 드러난다. 대전을 삶의 터전으로 하는 노년층 세대에 속하는 개인은, “사람들은 일본인들이 철도를 놓아 번영시킨 도시라고 깎아 내린다”⁶⁾라는 트라우마에 사로잡히기도 한다. 때문에 이웃하고 있는 고도(古都) 공주나 부여처럼 찬란한 역사성이 부재하는⁷⁾ 도시 대전의 초상은 과거 모습보다는 현재 모습에 집중하는 양상으로 그려지는 경향이 있다. “지금 대전은 개발의 삽질 소리가 여기저기 들려오고 있다.”⁸⁾ 이것이 비록 한 개인의 사적인 언표일지라도 대전이 유일한 삶의 터전인 사람들에게겐 공감되는 언표일 것이다. 비록 이 언표가 아니더라도 현대도시 대전이 짧은 역사를 가진 것에 비해 급진적 발전을 이룩하였음은 주지적 사실이다. 대전이 다른 지역에 비해 빠르게 발전할 수 있었던 데에는 여러 요인들이 작용하였겠지만, 무엇보다도 한반도 곳곳을 잇는 중심부적 길 역할을 하는 지리적 요인도 중요한 몫을 했을 것이다. 이처럼 대전의 탄생과 마찬가지로 그 발전상을 설명함에 있어서 ‘길’은 핵심어일 수밖에 없다. 한 도시의 발전상을 해석하기 위해 역사학적 사회학적 기호들을 일렬로 세울 수 있는 주제어들이 많겠지만, 대전을 특징지어주면서 동시에 다양한 인문학적 논의를 이끌어낼 수 있는 지평을 갖는 주제어는 ‘길’이다. 때문에 본 연구는 대전의 길에 대한 인문학적 접근을 통해서 일제강점기의 도시라는 역사성을 극복할 수 있는 새로운 관점을 제시하고자 한다. 달리 표현하자면 현대도시 대전의 초상과 현재 ‘최첨단 과학도시’란 모토를 내세우는 대전의 삶에서 중요한 역할을 하는 몇몇 길들의 ‘길’이 갖는 함의를 추적해보기로 한다.

따라서 본 연구는 현대도시 대전의 탄생과 함께 건설된 초기의 길들과 최첨단의 현대도시 대전의 발전

4) 최문휘, 「역사이야기 - 되돌아본 대전 100년, 지난 이야기 1900-1920」, 『토마토』 (2010년 7월호)

5) 이용상 외 공저, 『한국 철도의 역사와 발전 I』, 북갤러리, 2013, 39-40쪽

6) 송형섭, 『새로 보는 대전 역사』, 12쪽

7) 한남대 한기범 교수는 「대전의 문화유적과 산천과 길」 (『대전의 산천과 길 제1권』 대전역사총서 제7집)에서 “대전의 역사가 짧고 전통문화가 빈약하다는 평”에 대해 반박한다.

8) 위의 책, 12쪽

에 맞물려 건설된 길들이 갖는 서로 함의를 추적하려는 것이다. 이를테면 대전역의 건설과 함께 시작된 길들인 인효로, 대전로 815길, 중앙로와 최첨단 도시의 안락한 삶을 표상해주는 길들인 대전둘레산길, 대청호 오백리길, 계족산 황톳길, 사이언스 길이 구축한 의미체계를 고찰하려는 것이다.

2. 본론 : 길의 인문학적 속성

인류가 이룩한 변화의 역사를 증명해주고, 각각의 시대를 특징짓는 건축결과물 중 하나로만 여겨지는 길은 사실상 여러 속성을 지닌다. 동·서양을 막론하고 인류의 조상들이 더 안락한 환경을 찾아 이동함으로써 길을 만들고 세상을 만들었다. 때문에 길은 우선적으로 인류의 생태환경적 속성을 지닌다. 그러나 길은 이것 이외에도 중요한 속성을 갖고 있다. 왜냐하면 실크로드처럼, 한 부족 혹은 어떤 특징을 갖는 집단이 지나간 길 위에서 피어난 문명은 길에 문화적 속성 그리고 경제적 속성 요컨대, 뒤르켐(Emile Durkheim)의 용어를 빌자면, 문화사회학적 속성을 부여해주기 때문이다. 이것을 종합해보면 길이 지닌 속성들의 총체성은 사회과학의 범주에 속하게 된다. 그런데 인류의 발전과 변혁에 핵심적인 작용을 한 길은 사회과학적인 변증들에 의해서만 해석되는 것인가? 인류의 전진을 증명하는 역사 속에서 일종의 기능을 갖는 길은 구체성을 드러내는 까닭에, 자연과학과 사회과학이 그러하듯 경험에 의거한 접근을 요청할 수밖에 없는 듯도 하다.

그러나 최초로 ‘길’이라는 사물, 길이라는 개념은 어떻게 생겼을까? 태초의 인류는 해와 달과 별의 운행에서, 그것들이 그리는 궤도에서 길을 보았을 것이고 개념화했을 것이다. 그 길을 알고자 천문학이 생겨났으나 하늘의 길은 여전히 너무 멀어 운명적인 길이였다. 반면에 대지 위에 물길은 가까이 있었고 짐승과 인간이 살고자 찾아가는 길이였다. 소설가 최인훈에 따르면 “이렇게 해서 ‘물길’과 ‘짐승의 길’과 ‘사람의 길’이 어우러진다.” 반드시 물을 마시러 와야 하는 짐승을 잡고자 인간은 ‘길목’을 지켰다.

물의 길인 강과 짐승들이 그곳으로 가는 ‘물에의 길’은 인간의 지배 밖에 있는 객관적인 사물이지만 그것들을 길목으로 사용하는 사냥의 길은 인간이 선택한 길이다. 인간이 생존의 ‘수단’, ‘방법’, ‘기술’로서 지배하는 주체화된 길이다. 주체화된다는 과정은 ‘길’이라는 말의 용법 속에 정착되어 있다. ‘길들인다’는 용법이 그것이다. 길들인다는 것은 주체가 아닌 것을 주체에게 본질적인 것으로 만든다는 뜻인데, 그 현상을 우리말에서는 ‘길들인다’고 나타낸다. 밖에 있는 길을 안에 들여놓는다는 표현이다. ‘안’이란 물론 인간의 안, 인간의 의식, 인간의 감각 ‘안’에 ‘들여놓는다’는 뜻이다.⁹⁾

우리말은 길로부터 ‘길들이기’를 거쳐 ‘기르기’로 생존의 기술을 확장하면서 마침내 공간적인 개념이면서 동시에 시간적인 개념으로서 ‘길이’라는 추상적인 형식을 만들어 낸다. 이처럼 길은 많은 언어에서 “실체, 관계, 운동, 시간, 공간, 기술이라는 개념을 모두 가지고 있다.”¹⁰⁾ 이렇게 보면 길은 분명 효율성과 미지의 세계에 대한 예측을 가능케 하였던 인류의 상상력에 의하여 만들어졌을 것이다. 즉, 길이 지닌 다양한 속성들은 인문학적 속성에 기대고 있다.

정착생활 이후 부락과 부락 사이, 부족과 부족 사이에 ‘길’이 열리면서 이제 ‘길 떠나기’가 시작된다. 여

9) 최인훈, 『바다의 편지』, 삼인, 31쪽

10) 위의 책 32쪽

행의 길은 길이 아닌 길, 길이 없는 길, 잘 모르는 길을 찾아가는 모험이다. 이를테면, 서양문학의 근간인 고대그리스의 대서사시 『오디세이아』는 뒤이어 따르는 서양문화가 재현한 모든 창의성의 원천이라 할 수 있다. 그런데 이 대서사시의 핵심적 줄거리는 주인공이 창조하는 방랑이며, 또한 주인공이 귀향을 목표로 둔 채 발견하고 경험하는 수많은 형태의 길들에 의해 이끌린다. 때문에 수많은 길들을 안고 있는 방랑의 신화는 이렇게 시작된다.

오, 뮤즈여, 창의력이 뛰어난 자의 모험담을 내게 말해다오.
트로이를 초토화시킨 자, 여러 해 동안 방랑했던 자,
많은 도시를 여행하고, 많은 풍습을 발견하면서,
바다를 향하는 그의 영혼 속에 깃든 많은 고통을 감내하면서..... 11)

길은 도시의 탄생에만 관여된 것이 아니라 문학의 탄생 신화에 개입하는 주요한 모티브이기도 하였다. 서양문학의 출발인 서사시의 탄생처럼, 중세시대 서정시 형태의 새로운 시가문학의 탄생에도 길은 모티브로 작용한다. 12세기 남프랑스에서 등장하는 음유시인들인 투르바두르(Troubadours)들이 봉건 제후의 궁정을 돌아다니며 시를 노래함으로써 서정시의 근간을 마련한다. 즉, 그들이 노래처럼 읊은 시들은 길 위에서 만들어져 제후 앞에서 불렸지만 곧 대중에게 전파되어 시로써 생존하게 된다. 시가 길 위에서 떠돌며 대중(봉건제후와 기사들로 된 기존의 대중을 극복한 새로운 대중)에게 전파되던 시대는 유독 서양의 것만이 아니다. 문자와 책이 대중에게 보급되지 않았던 중세의 시가문학이 노래의 형태로 길 위를 떠돌아다니던 경우는 한국에서도 유사한 양상으로 확인할 수 있다. 길 위에서 떠돌며 대중의 입과 입을 유랑하던 중세 시가문학에서 길은 시의 생존방법이기도 하지만, 목적이 되기도 한다. 이를테면 청산과 바다를 향해 길 떠남을 이상화하는 주체가 읊어대는 고려가요의 「청산별곡」에서, 길을 떠난 객체에게 전달되는 서운한 감정을 드러내는 「가시리」에서, 길은 시의 암묵적인 모티브로 작용한다. 시의 운명에 관여하는 길은 시대와 상황마다 특별한 상(像)으로 나타나지만, 근대를 지나 현대에 이르기까지 둘의 관계는 지속되어 후자가 전자의 생존에 개입하는 양상을 자주 드러낸다. 조선시대 관동지방을 유람하던 정철이 지나갔던 수많은 길 위에서 시가 창작되었듯이, 시는 길 위에서 탄생하여 길 속에 안착함으로써 시작되었고 지속된다.

나는 떠났지, 터진 주머니 속에 손을 집어넣고, 내 저고리는 관념적이 되었고
나는 하늘아래서 걸었다네, 뮤즈여! 나는 그대의 신봉자 [.....]
내 단벌 바지엔 구멍이 났지, 꿈꾸는 꼬마 몽상가는, 걸으면서 각운들을 하나씩 떨어뜨렸지
내 주막은 큰곰자리에 있었고, 하늘에선 내 별들이 부드럽게 살랑거렸지
하여 나는 길가에 앉아 별들의 살랑거림에 귀 기울였지¹²⁾

시를 형식에서 자유롭게 해준 19세기 프랑스의 천재시인 아르튀르 랭보(Arthur Rimbaud)는 평생 길은 떠나고 길을 걸었던 인물로 유명하다. 그리고 그에게 있어서 떠남과 길은 생활과 이상을 모두 담고 있는 존재론적 환경임과 동시에 시적 영감의 원천이기도 하였다. 18세기 프랑스 철학자 장-자크 루소는 「나

11) 『오디세이아』의 1장 1-4절, 프랑스 시인 Philippe Jacottet가 현대프랑스어로 번역한 것을 옮겼다.

12) Arthur Rimbaud, 「나의 방랑Ma Bohème」, 『영감Illuminations』, Poche

의 초상」이란 글에서 산책이 글을 쓰게 하는 재치를 만들어주며 “전원이 나의 사무실이다”라고 고백한다¹³⁾. 이 고백은 철학자의 재치에 생명력을 돋구어주는 것이 걸었던 길임을 알게 해준다. 이처럼 루소, 랭보 혹은 니체와 같은 작가들의 위업(偉業)에는, 율리시스의 위업처럼, 길이 개입하고 있다. 그런데 일찍이 문(文)의 탄생에 개입하던 길과는 별도로 현대문명 안에서의 길은 현대성(modernity)과 섞이게 된다. 자연으로부터 영감을 받던 시인의 초상은 19세기 낭만주의에서 절정을 이루었고, 현대에 이르러서는 타인의 서정(抒情)을 투과하려는 낭만주의적 목적성을 잃어버린, 사적인 신비의 세계를 구현하는 시인이 출현한다. 때문에 현대에 이르러서는 길이 영감의 원천이 되어 시의 탄생에 효율적으로 개입하는 국면을 벗어난다. 다시 말해서, 19세기 프랑스 시인이 길가에 앉아서 신비한 시적 영감을 건져 올렸던 것과는 달리, 20세기 시인에게 길은 소비된 감정과 삶에 대해 탄식하며 “텅 빈 희망”¹⁴⁾을 토해낼 수 있는 무력의 공간이 되기도 한다.

찾지 말라, 나는 곧 무너질 것들만 그리워했다
이제 해가 지고 길 위의 기억은 흐려졌으니 [.....]
어둠 속에서 중얼거린다
나를 찾지 말라..... 무책임한 탄식들이여
길 위에서 일생을 그르치고 있는 희망이여¹⁵⁾

이처럼 길은 인류의 역사적 전진에 의거하여 다양한 역할을 하며 다양한 초상을 그려낸다. 길이란 이렇게 시를 뽑아내는 시인의 영혼과 감성이 살아 움직이는 공간이기도 하고, 절망스런 현재의 공간임과 동시에 과거에 대한 회상과 회한을 허락하는 시간의 공간이기도 하다. 그런가 하면 길은 한 개인에게 있어서 인생의 출발선이며, 배움의 장(場)이며, 기존의 배움과 믿음을 전복할 수 있는 힘을 새롭게 건져 올릴 수 있는 우물 같은 곳이기도 하다. 요컨대 그 길은 한 존재가 자신의 삶을 만들고 부수고 재창조할 수 있는 사유가 확장되는 공간 즉, 존재의 생존 자체이다.

길 위에 서서 생각한다
무수한 길을 달리며, 한때
길에게서 참으로 많은 지혜와 깨달음을 얻었다고 믿었다
그 믿음을 찬미하며 여기까지 왔다
그러나, 온갖 엔진들이 내지르는 포효와
단단한 포도(鋪道) 같은 절망의 중심에 서서
나는 묻는다
나는 길로부터 진정 무엇을 배웠는가
길이 가르쳐준 진리와 법들은

13) Jean-Jacques Rousseau의 「나의 초상Mon portrait」 : “Je ne fais jamais rien qu'à la promenade, la campagne est mon cabinet ; l'aspect d'une table, du papier et des livres me donne de l'ennui, l'appareil du travail me décourage, si je m'assieds pour écrire je ne trouve rien et la nécessité d'avoir de l'esprit me l'ôte.”

프레데리크 그로, 이재형 옮김, 『견기, 두 발로 사유하는 철학』, 책세상, 101쪽

14) 문학평론가 김현은 기형도의 시가 환기시키는 '희망'은 “텅 빈 희망”이라고 규정한 바 있다.

15) 기형도, 「길 위에서 중얼거리다」, 『입 속의 검은 잎』, 문학과지성사, 1991

왜 내 노래를 가두려 드는가

길은 질주하는 바퀴들에 오랫동안 단련되었다
인간의 상상력은 바퀴를 창조했지만
바퀴는 길을 만들고
바퀴의 방법과 사고로 길을 길들였다. [.....]

나는 길에서 얻은 깨달음을 버릴 것이다
나를 이끌었던 상상력의 바퀴들아
멈추어라
그리고 보이는 모든 길에서 이룩하라¹⁶⁾

시인이 노래를 부르고, 개인이 삶을 기획하고 학습하는 역사가 구성되고 진행되는 길은 요컨대 인간의 근원적인 문제가 논의되고 탐구되는 장(場)이다. 또한 사람들이 신화를 노래하고 도시와 국가를 건설하던 시간과 모든 건설적 욕망 이전에 존재한 것은 길이었다. 인류의 모든 창조적 행위 속에는 수많은 형태의 길들이 놓여 있었다. 그 길들은 각각의 환경과 시대를 관통하며, 인간의 삶에 개입하고, 그 피상(皮相)을 뚫고 내려가 인간의 심연을 건드리기도 한다.

이러한 길로부터 21세기 한국의 “과학도시, 미래도시” 대전이 탄생하였다. 그리고 한 도시의 탄생에 개입한 길이 오늘날 그 도시의 삶과 문화에 또한 직접적으로 개입하고 있다. 현대도시 대전의 건설과 함께 시작된 인효로, 대전로, 중앙로와 자본주의의 극대화에서 기인한 현대산업사회의 병폐를 극복하기 위해 ‘참살이’의 필요성을 자각하면서부터 만들어진 대전둘레산길, 대청호 오백리길, 계족산 황톳길과 최첨단 과학도시의 이념을 담은 사이언스길 등, 이 모든 길들은 제각각 다른 탄생 환경을 갖고 있다. 또한 각각의 길이 도시민들의 삶에 원동력 역할을 하면서 특징화된 상(想)을 구축한다. 때문에 이 길들이 지닌 가치를 지리학적 차원을 벗어나 논의해보는 것은 오늘날의 대전에 내재한 문화적 사회적 역량을 예측해볼 수 있는 방법이 될 수 있다. 그리고 우리는 이미 앞에서 길은 인문학적 속성을 지니고 있다고 밝힌 바 있다. 그렇다면 위에 열거된 길들의 ‘길’이란 단어가 갖는 함의에 대해 생각하지 않을 수가 없다. 즉, 도시의 탄생이란 역사성을 배경으로 갖는 초기 현대문명의 길들인 인효로, 대전로 815길과 중앙로의 ‘길’과 21세기 현대적 자각 속에서 탄생한 대전둘레산길, 대청호 오백리길, 계족산 황톳길 혹은 사이언스길의 ‘길’은 다른 함의를 구축할 수밖에 없다. 그렇다면 이 길들의 ‘길’이 구축하는 함의는 무엇인가?

2-1. 대전 최초 길들이 갖는 함의 - 현대적 비애와 노스텔지어

게오르크 짐멜(Georg Simmel)이 정의해주는 바와 같이, 인간이 사회적 이해 집단에 종속되는 체계 붕괴가 현대이다. 그리고 현대를 맞이한 인간은 봉건적 전통사회로부터 자신을 떼어낸 주체로서 존재하게 된다. 즉 현대의 인간은 과거와는 비교할 수 없을 정도로 큰 내적·외적 이동의 자유를 갖는 자율적 존재이다. 이 이동의 자유에 대한 자각이야말로 현대를 진행시킨 동기라 하겠다. 현대적 인간의 이동은 자신이 종속된 사회적 이해집단에서보다는 자기 자신에게서 그 동기를 찾는다. 때문에 19세기에 방랑을 즐기

16) 유하, 「길 위에서 말한다」, 『나의 사랑은 나비처럼 가벼웠다』, 열림원

는 문인들이 서양문학에 대거 등장한다. 19세기의 서양 문인들은 랭보처럼, ‘먼 곳’을 여행하는 자율적 존재들이었고, 그들의 자유로운 이동은 ‘오리엔탈리즘’이란 문예사조까지 이끌어 낸다. 19세기 중반 서양 문학에 촉발된 현대성은 자율적 존재의 자유로운 이동과 관련이 깊다. 그 배경에는 자유로운 이동의 열망이 큰 길을 걸으며 하는 여행으로만 표출된 것이 아니라, 현대도시를 가로지르는 소로(小路)들을 산책하는 ‘현대적’ 취미를 통해서도 이뤄졌던 사실이 배치된다. 소위 서양 현대문학의 선구자로 간주되는 샤를 보들레르(Charles Baudelaire)의 현대성은 어디에 있는가? 그것은 파리의 좁은 길들을 산보하며, 파리 시내 곳곳에 침예한 시선을 던지며 현대도시에서 일어나는 현상들과 군중을 관찰한 개인을 출현시킨 데에 있다. 게다가 20세기 초 한국 현대 문인들 중 “서구 모더니즘의 적자”라 불리는 이상(李箱)은 경성역 부근을 배회하며 도시의 군중을 관찰하는 개인을 출현시킴으로서 새로운 초상의 화자(話者)를 제시한다. 이와 같이 사적인 동기(혹은 동기 없는 단순한 배회나 산보)에 의거한 자유로운 이동은 현대적 개인에게 부여된 일종의 현대성인 셈이다.

조선시대의 교통요충지에 건설되었던 역원(驛院)은 오늘날 철도역의 기능을 하는 곳이었다. 다만 조선시대의 역원은 국가의 이해관계에 얽힌 업무, 즉 공무만이 이동의 동기로 갖는 여행자에게만 접근이 허용되었던 곳으로 봉건적 전통사회의 기능을 하는 곳이었다.¹⁷⁾ 조선시대 공무와 군사작전에만 사용되던 정민역이라는 유일한 역원이 대전지역에 있었다. 그런데 대전을 지나가는 1905년 개통된 경부선철도의 등장과 함께 대전의 지정학적 위상뿐만 아니라 지역민의 정체성에 변혁이 있다. 경부선철도 건설의 일차적 목적이 일본제국주의 자국의 이익을 위한 것임은 당연하겠지만, 철길의 건설과 함께 함께 내적·외적 이동의 자유를 누리는 자율적 존재들이 대전에 출현하게 된 것이다. 이 존재들은 “식거먼 연기와 불을 배트며 소리지르며 달어나는 괴상하고 거창한 파충류동물”에 비유된 현대 문물인 기차를 타고 이동하는 “소려서아 눈알푸른 시약시”, “드란 짱골라”, “뒤쳐 젖는 왜놈” 등의 이방인들이기도 하다.¹⁸⁾ 고향에 있는 할머니가 그리워 이 아프단 핑계를 대고 귀향하는 이도 “배추꽃 노란 사월 바람을” 타고 달리는 기차로 이동한다.¹⁹⁾ 이처럼, 서양 문물의 이입과 함께 갑자기 맞이한 한국의 현대화(modernization)는 철길을 달리는 기차로 응집된다. 한국 초기 현대시의 모더니스트로 간주되는 정지용에게도 현대문명의 상징이 오로지 기차이기라도 한 것처럼 시인은 기차를 시적 소재로 자주 활용한다. 사람과 가축(말, 소)이 함께 지나다니던 흙길의 전통사회를 막 벗어난 사람들에게 사람만이 이용할 수 있는 자동차와 기차가 달리는 신작로와 철길이야말로 새로운 문명 사회로의 진입을 의미했을 것임은 명백하다. 그렇다면 이국의 선진기술이 유입되던 현대 한국에서 기차가 달리던 철길과 오늘날 일상에 편의를 제공하는 평범한 철길은 동일한 의미를 갖는가? 간략히 말해서 두 철길에 부여된 의미는 상이하다. 이것은 현대의 신작로가 오늘날의 도로처럼 단순한 의미를 갖지 않는 것과 같다.

현대문명의 상징인 기차와 철도가 대전의 탄생 동기였던 것과 같이, 전통사회의 군중을 분해시켜 자율적인 존재 즉 현대적 개인들의 출현에 보탬이 되었다는 사실에서 언어의 피상 이면에 구축된 함의가 있음을 짐작해볼 수 있다. 게다가 대전 탄생의 기원이 되는 철도가 타국에 의하여 건설되었다는 역사적 서술

17) 강성복, 「대전지방 길의 현황과 그 특색」, 『대전의 산천과 길 제2권』 (대전역사총서 제7집), 409쪽 :

“역원(驛院)은 조선시대의 육로 교통·통신 기관으로서 우역이라고도 한다. 이곳에서는 마필(馬匹)과 역정(驛丁)을 두어 국가의 명령과 공문서의 전달, 공무로 인한 여행자에 대한 필마(匹馬) 제공 및 숙식 알선, 사신 왕래에 따른 영송과 접대는 물론이고, 지방에서 진상(進上)되는 공물을 수송하는 중요한 공공기관이었다.”

18) 1926년 일본 유학생 회지 『학조』에 발표하였던 시 「파충류동물」에서 인용.

19) 정지용, 「기차」, 『백록담』, 열린책들, 2004 :

“할머니 / 무엇이 그리 슬퍼 우십니까? / 울며 울며 녹아도로 간다. [...] // 나도 이가 아퍼서 / 고향 찾아가오. // 배추꽃 노란 사월 바람을 / 기차는 간다고 / 악물며 악물며 달린다.”

은 대전의 현대화를 피상적인 것으로 만들어 버리고, 당대 개인의 자유로운 이동에 대해 물음표를 던지게 한다. 아래의 두 문단은 최문휘 선생의 회고문과 대전광역시사편찬위원회에서 출판한 연구서의 일부분이다.

1900년 초기 개발의 중심지였던 지금의 정동, 원동, 인동 땅값은 평균 한 평에 일전(一錢), 이전(二錢)으로도 거래가 잘 안 되던 것이 1904년에는 경총 뛰어서 2원(圓)으로 거래되었었다. 그만큼 새로운 개발지로 비상하기에 이른 것이다. 그러나 신개발지는 대전역 앞뿐이었고 대전천을 건너다니는 다리 하나가 없었다. 목척교 부근에 돌로 싸놓은 징검다리가 있어서 그 다리로 건너다녔으나 비가 오면 그 다리도 냇물에 침수되어 통행은 불가능했다. 당시 대전천을 건너다니는 징검다리로는 목척 다리와 석교동에서 대전천을 건너다니는 돌다리가 유일한 큰 징검다리가 아니었던가 한다.

대전천을 건너다니는 육산교로, 처음은 1906년 7월에 대전 인동에서 문창동으로 건너다니는 다리로 가설된 씨웅교가 처음이다. 대전 목척교가 1911년 다리 폭 2칸으로 가설되고 1912년 4월에 다리 폭을 3칸으로 낙성하는 경우를 생각해 보더라도 대전천 첫 다리는 이미 목척교보다 6년 전에 가설한 씨웅교가 처음인 셈이다. 대전에 자리 잡는 일본인들이 대전 장터의 필요성과 그 이용가치를 높이려고 가설한 다리가 씨웅교였다.²⁰⁾

근대도시로 대전이 등장하기 이전 지역 내 길들의 주요한 특징 중 하나는 대전역-대전천-충남도청-유등천으로 경계 지워지는 현 대전의 원도심 지역에 눈에 띄는 길들이 형성되지 않았다는 것이다. 이는 대전천 주변 지역을 모태로 하여 대전이 등장한 이후, 과거와는 다른 길 체계가 대전역과 충남도청 사이 원도심 지역을 중심으로 새롭게 형성될 수밖에 없음을 말하는 것이다. 그리고 이렇듯 새롭게 등장한 길 체계는 현재의 대전 도시교통망의 근간을 이루게 되었다. [.....]

근대적 행정체제 상 대전의 근간이 되었던 대전면은 1914년 일제에 의한 행정구역 통폐합으로 대전역과 대전천 사이에 등장하였다. [.....]더불어 본정통(인효로), 중앙로, 중교로, 대흥로 등 시가지 내 주요간선도로와 대전교(목척교), 대흥교, 중교 등 대전천 동-서쪽을 잇는 교량을 건설하고, 하천치수공사와 하수도 공사 등 여러 도시개발 사업이 시행되었다.²¹⁾

1904년 대전역의 건설과 그 앞쪽으로 개발된 시가지는 개인의 기억과 집단화된 기억의 주가 된다. 일본제국주의의 편익에 의하여 실행된 도시 개발을 경험한 사람에게 당대 건설되었던 ‘길’이란 시니피앙이 갖는 의미가 국어사전에 정의된 “사람이나 동물 또는 자동차 따위가 지나갈 수 있게 땅 위에 낸 일정한 너비의 공간”이란 의미이외에 다른 의미를 가질 수 있음을 최문휘 선생의 글은 알려준다. 일제강점기에 건설된 대전역 주변의 길들인 본정통, 영정통, 춘일정통이라 불린 오늘날의 인효로, 대전로 815길, 중앙로는 동일한 길들을 지칭하는 것이지만 두 범주의 ‘길’로 나뉜다. 일테면, 일제강점기의 춘일정통을 말할 때의 ‘길’과 현재 중앙로를 말할 때의 ‘길’이 같은 의미로 수용될 수는 없다. 위 최문휘 선생의 글에서 “신개발지는 대전역 앞뿐이었고, 대전천을 건너다니는 다리 하나가 없었다. [.....]

대전에 자리 잡는 일본인들이 대전 장터의 필요성과 그 이용가치를 높이려고 가설한 다리가 씨웅교였다”라는 고백 속에는 현대적 건축물인 길에서 파생되는 비애의 감정이 느껴진다. 이것은 자주성을 박탈당한

20) 최문휘, 『역사이야기 - 되돌아본 대전 100년, 지난 이야기 1900-1920』, 『토마토』 (2010년 7월호)

21) 강성복, 『대전지방 길의 현황과 그 특색』, 『대전의 산천과 길 제2권』 (대전역사총서 제7집), 428쪽

국가의 개인이 억압의 주체인 타국이 건설한 신작로나 교각에 대해 가질 수 있는 감정일 것이다. 때문에 막 태어난 현대도시 대전에 놓이는 새로운 길들은 단순한 ‘길’이 아닌 복잡한 감정과 함의를 형성하게 된다. 그것은 신식문명의 전이라는 수식과 함께 수용된 ‘길’일 것이며, 다른 한편으로 기존 생태질서와 생활환경에 균열을 만드는 주체로 인식되는 ‘길’일 것이다. 여기서 ‘길’은 신문물에 대한 ‘경외’, 타자의 강압에 의해 실행된 현대에 대한 ‘비애’ 그리고 기존의 것에 대한 ‘노스탤지어’로 이어지는 함의를 만든다. 복잡한 감정들을 의미하는 함의는 현대 대전의 ‘길’만의 것이 아니라, 당대 한국의 산천과 조화를 이루지 못하던 신식문명 전체가 갖는 함의이기도 한 것 같다.

우리들의 기차는 아지랑이 남실거리는 섬나라 봄날 온 하루를 익살스런 마도로스 파이프를 피우며 간 단 다.

우리들의 기차는 느으릿 느으릿 유월 소 걸어가듯 걸어 간 단 다.

우리들의 기차는 노오란 배추꽃 비탈밭 새로

혈레벌떡거리며 지나 간 단 다.

나는 언제든지 슬프기는 슬프나마 마음만은 가벼워

나는 차창에 기대 대로 휘파람이나 날리자.²²⁾

“거창한 파충류동물”을 연상시키는, 이방인들을 실어 나르던 기차는 “노오란 배추꽃 비탈밭 새로” 난 철길을 힘겹게 달린다. “혈레벌떡거리며” 전통사회의 전원을 지나가는 신식문명이 주는 이미지는 불안함과 비애의 감정을 전달한다. 서양의 현대적 도시계획은 현대적 개인으로 하여금 산보하면서 도시 곳곳에서 움직이는 군중을 침범한 시선으로 관찰하도록 허용하지만, 한국의 타율적인 현대도시 계획은 그것을 겪는 개인에게 경외감, 비애, 노스탤지어의 복잡한 정서(情緒)를 유발시킨다. 때문에 개인의 기억 속 “대전천의 징검다리”와 “씨웅교”는 사람들을 이동시키기 위한 동일한 목적으로 존재하는 것이지만, 각각의 길이 갖는 함의에는 큰 격차를 보인다. 그리고 이 격차는 ‘현대’란 시대성 이외에도 ‘일제강점기’란 특수한 역사성의 개입에 의한 것이다.

대전에 거주하는 일본인들은 그들의 사리사욕을 더욱 신장시키기 위해 개발의 폭을 더욱 넓혀가면서 대전역전에 그들의 시가지를 조성할 즈음, 그들을 보호한다는 미명 아래 그들의 군대가 주둔하기 시작하고 일제하 36년간 그들의 모진 혹정에 앞장섰던 일본 경찰이 대전에 처음으로 대전역 개통과 함께 6월에 회덕에 자리 잡았다가 그 해 9월에 대전역전으로 옮겨 공포의 대상으로 떠오른다. 일본 경찰은 일본인들이 거주하기 시작하는 대전역 부근에 한국인들이 얼씬도 못하게 불심검문 하는 것이 다반사였고, 한 평의 땅도 거래하지 못하게 하였다. 다음 해인 1905년 11월에는 우리나라가 비극적인 운명에 들어서는데 을사보호조약이 체결되고 완전히 일본 식민지가 되어 나라를 잃게 되는 슬픔에 잠겨 있을 때 그들은 더욱 기고만장해 그동안 음성적으로 움직이던 일본인 거류민회가 그 해 11월7일에는 정식으로 허가를 받아 출범했다. 그들의 자치기관으로 활용하여 그들이 세금을 징수하거나 통장을 임명해 완전한 자치구로 등장하였으나 우리 정부는 속수무책이었다.²³⁾

22) 정지용, 「슬픈 기차」, 『정지용시집』, 열린책들, 2004, 78쪽

23) 최문휘, 「역사이야기 - 되돌아본 대전 100년, 지난 이야기 1900-1920」, 『토마토』 (2010년 7월호)

대전역 앞으로 뻗은 중앙로를 지칭하던 일제강점기의 ‘춘일정통’이란 ‘길’은 당대 사람들에게 두려움과 비애를 담은 의미로 다가갔을 것이다. 어쩌면 당시 누군가는 이웃에게 “이 길로 가면 안 돼. 이 길로 가면 일본 자치구가 나오고 그 입구에서 순사들이 검문을 할 거야”라고 말했었을 지도 모른다. 이처럼 일제강점기란 특수적 역사성은 오늘날 원도심의 증추 역할을 하는 길에 특별한 함의를 만들어주었다. 표면적으로는 일제강점기 때의 길과 같은 지형의 길인 중앙로는 해방 후 다른 의미를 갖게 되고, 최첨단 도시 개발을 이룩한 오늘날 중앙로는 과거의 함의와는 또 다른 의미체계를 갖고 있다. 이처럼 동일한 길이지만 길이 구축하는 함의는 시대적 그리고 사회적 상황에 따라 변해간다. 1930년대 충남도청이 공주에서 대전 선화동으로 이전하면서부터 위상이 달라진 대전은 해방이후 부터 점차적인 발전을 이룩하였다. 그리고 1989년 직할시로 승격되기까지 40년간 대전시의 심장 역할을 하였던 중앙로는 신도심 개발과 함께 새로운 함의를 갖게 된다. 현재 원도심이라 불리는 중앙로는 ‘으능정이 거리’란 명칭으로 쉽게 불린다. 중앙로라 불리던 길이 ‘으능정이 거리’를 끼고 있는 길로 인식되는 순간 동일한 길이 갖는 함의는 새로운 양상을 띠게 된다.

2-2. 대전 길들의 새로운 함의 - 문화, 생태환경, 미래

1989년 대전시가 직할시로 승격되고, 둔산 신시가지 개발계획을 결정한 후부터 대전시의 행정·문화 지형에 대변혁이 일어난다. 80년대 말부터 진행된 대규모 택지개발사업이 완성된 현재 대전은 5개구 체제를 갖춘 분산화·다핵화가 성취된 대도시 모습을 하고 있다. 그 결과 대전은 원도심과 신도심으로 나뉘어져 90년대 이전까지 원도심에 집중되었던 행정, 금융, 법률이 시청이 있는 신도심 둔산지구로 옮겨졌다. 이 도시 분산화에서 원도심이라는 새로운 지형이 잉태되고, 현재 원도심은 한국 어느 도시에서도 없는 ‘문화지대’를 형성하고 있다. 은행나무골에서 유래된 은행동, 선화동, 대흥동은 원도심의 핵심이며, 그 한복판을 가르는 중앙로는 ‘문화의 거리’란 별칭으로 불리는 으능정리 거리를 본거지로 하는 원도심 문화지대의 척추가 된다. 특히, 대흥동 천주교회, 성심당 골목, 대전평생학습관, 근대건축물을 리모델링하여 만든 복합문화공간인 대전창작센터 등이 있는 으능정이 네거리와 대흥동 네거리 주변은 대전의 젊은이들을 비롯한 지역 예술가들이 ‘유희적으로’, ‘문화적으로’ 집결하는 곳이다. 또한, 90년대 이전에 이십대를 보냈던 기성세대에게 과거를 추억할 수 있게 하는 서정적 공간이기도 하다.

경부선철도 개통 이후, 대전의 핵심적인 길이었던 중앙로는 일제강점기 동안 ‘현대적 비애’가 깔린 길이었으며, 해방이후엔 시 행정이 집중된 관료적인 길이었다. 그러나 90년대부터 대전의 다핵화가 이뤄지면서 중앙로는 ‘중앙’의 위상을 벗겨내고, ‘길’만을 남긴다. 이때 ‘길’이란 시니피양은 과거의 ‘길’과 다른 시니피에를 모색하게 된다. 현재 중앙로의 ‘길’에 내포된 의미를 짐작하려면, 중앙로의 위상이 시대적으로 변화한 모습을 되짚어보면 된다. 중앙로의 위상이 변화함에 따라 중앙로란 ‘길’이 갖는 의미도 변화하였음은 명백하다. 과거 시 행정 및 금융의 중심지였던 중앙로에 부여된 현재의 역할은 무엇보다도, 으능정이 거리 문화지대를 경계 지어 주는 것이다. 만약 으능정이 거리란 문화지대가 형성되지 않았었다면, 철도여행객들을 안내하는 대전역의 길목으로만 존재하였을 지도 모른다. 그런데 현재의 중앙로는 대전만의 특별한 문화적 사건들이 시시때때 일어나는 공간으로 인도하는 중요한 길 역할을 한다. 대전시립미술관 <프로젝트 2012, 에네르기 전(展)>때 대전시가 대흥동 원도심을 전시공간화 시켰던 것만 보아도, 중앙로가 규정해주는 이 문화지대의 위상이 갖는 의미와 중요성을 짐작해볼 수 있다. 현재 중앙로의 ‘길’은 역

사적 상황에 휩싸인 비애의 감정을 양산하는 길도 아니고, 행정업무를 보기 위해 통과해야만 했던 그 길도 아니다. 반면, 그 길은 으능정이 거리에서 구현되고 재현되는 온갖 문화적 제스처와 언표들의 향연에 참여하기 위해 통과해야만 하는 길이다. 이 순간 길'은 사람의 이동이 행해지는 공간이라는 본연의 의미를 벗어나고, “한 사회 또는 사회적 집단에서 나타나는 예술, 문학, 생활양식, 더부살이, 가치관, 전통, 신념 등의 독특한 정신적, 물질적, 지적 특징”²⁴⁾을 담아내는 문화의 그릇 역할을 하는 새로운 의미를 갖게 된다. 이제 길은 반드시 이동을 위해 통과해야만 하는 길로서만 존재하지 않는다. 으능정이 거리와 같은 길에선 이동이 목적이 되지 않고 머무는 것이 목적이며, 이동을 정체시키는 것이 목적이기도 하다. 그런데 누군가의 이동을 정체시키려면, 그 사람의 발걸음을 잡아둘 수 있는 동기가 길로부터 발현해야 한다. 이때 동기는 길의 새로운 함의가 되는데, 그것은 문화이다.

자본주의 사회의 도시에선 자본만이 중요시된다. 물론 도시는 복합적 양상을 갖고 있다. 도시 연구 사회학자 존 쇼트(John R. Short)를 인용하자면, “도시는 동시대 건축디자인의 표현이며, 다양한 사회 및 인종 집단의 거처이고, 수많은 기업 활동의 장이며, 여러 중앙과 지방 정부들의 책임이 있는 곳이다.”²⁵⁾ 때문에 “좋은 도시를 만드는 것에 대한 정의가 경제성장의 문제와 행정편의를 위한 쟁점”²⁶⁾으로 모여지게 된다. 이와 같은 현대도시의 정의에서 길은 이해집단을 포함하고 있는 거대사회 도시에 인간을 접속해주는 ‘이동 공간’의 의미를 지녀야만 한다. 그런데 자본주의 병폐를 비판하는 목소리가 들려오는 21세기 도시에서 문화적 잠재력을 내포한, 대전의 으능정이 거리와 같은 길들이 생겨나고 있다. 이때 ‘문화’를 함의의 부분으로 갖는 길의 출현을 통해서 도시의 미래적 전망을 예측해볼 수 있다. ‘문화’를 담고 있는 길은 산업발달을 통해 삶의 물리적 질을 향상시키고자 노력해왔던 도시의 초상에서 새로운 이면을 들춰내기 때문이다. 간략히 말해서 문화를 창조하고 재현하고 전시할 수 있는 길들이 생겨남으로써, 자본이 중시되는 도시에서 사람이 중시되는 도시를 꿈꿀 수 있다. 그리고 사람이 중시되는 도시에서, 문화라는 의미를 갖는 길이 많아지고 그 길은 다른 새로운 함의를 잉태하게 된다. 오늘날 대전의 여러 길들은 관례적인 함의 그리고 암울했던 과거의 함의와는 다른 새로운 함의를 구축해나간다. 현재 대전에는 문화의 거리인 으능정이 거리이외에도 과거 길의 함의와 변별되는 함의를 지닌 길들이 있다. 이를테면, 대전둘레산길, 대청호 오백리길, 계족산 황톳길 그리고 대덕밸리의 산책길, 사이언스길이 그러하다. 이 길들의 새로운 함의는 문화, 생태환경, 미래이다.

“삶이 재미있고 풍요로운 도시, 전통과 다양한 문화의 도시, 과학의 도시 미래의 도시”란 슬로건을 내걸고 사람이 중시되는 도시를 표방하는 대전에는 광역시의 면모대로 수많은 길들, 교각(橋脚)들이 있다. 그 수많은 길들 대부분은 이동을 목적으로 하는 관례적인 길이다. 그러나 앞에서 말했듯이, 일제강점기에 건설된 중앙로가 오늘날 문화라는 새로운 의미를 내포하는 것처럼, 몇몇 길들은 그 본연의 의미에서 벗어나 생태환경과 미래라는 함의를 구축하고 있다. 이를테면, “대전의 산들을 연결하여 시민들이 대전 주변의 산을 한 바퀴 돌아보게 하려는”²⁷⁾ 목적과 함께 2004년에 시작된 <대전둘레산길잇기>는 ‘생태환경’을 의미하는 길을 탄생케 한다. 대전둘레산길이외에도 대청호 오백리길, 계족산 황톳길은 현재 생태환경이란 의미를 앞세우는 길들이다. 생태환경의 길에는 과거 음유시인들이 부르던 시에 길이 개입하였던 것과 같이, 이따금씩 시가 개입한다. 대전둘레산길의 제3구간에 붙어있는 정훈 시인의 「머들령」, 대청호 오백리길의 <지용향수구간>에 울려 퍼지는 정지용의 시훈은 생태환경의 길 탄생에 시의 영혼이 개입하

24) 2002년 유네스코가 정의한 ‘문화’의 의미.

25) 존 쇼트, 백영기 옮김, 『인간의 도시』, 한울, 2000, 17쪽

26) 위의 책, 18쪽

27) <대전둘레산길> 안내도의 글 인용.

고 있음을 보여준다. 이처럼 위에 언급된 생태환경의 길들은 길이 갖고 있는 인문학적 속성을 들춰내며, 길에 부여된 새로운 의미체계를 증명해준다.

길이 갖는 새로운 함의는 지난 세월동안 현대산업문명의 첨단에 오르기 위해 한국사회가 추구하였던 인공적인 급박함에 대한 반작용을 보여준다. 오늘날 최첨단 과학문명 덕분에 정보의 홍수 속에서 살아가는 우리들은 여전히 속도와 과잉의 시대에 속해 있지만, 이따금씩 결핍과 느낌의 세상을 꿈꾸기도 한다. 그리고 그 꿈을 실현할 수 있는 공간이 실재하는 도시야말로 사람이 중심이 되는 도시인 것이다. 결핍과 느낌을 향유하며 고대그리스의 건유주의 철학자들의 발걸음을 흉내내볼 수 있는 곳이 생태환경의 길이며, 이 길이 곧 대전이란 도시의 미래적 전망을 보여줄 것이다. 즉, 생태환경의 길을 걸으며, 시를 읊고, 자연을 관찰하는 것이야말로 인류의 복합적인 공간, 도시를 잘 살아갈 수 있는 방법이 될 것이다.

3. 결론

인류의 발걸음이 분주하게 움직이면서 만들어졌던 길은 단순히 수월한 이동을 위한 공간이었을 테지만, 오랜 세월동안 진행된 인류의 전진은 길의 의미를 변화시킨다. 다시 말하자면, 길은 표면적으로 사람이 이동하는 공간이라는 단순한 의미만으로 인식되어 왔다. 그런데 사회와 그 구성원들이 성장하고 발전해감에 따라 길은 단순한 의미체계를 버리고 복잡한 의미체계를 취하게 된다. 이제 길은 이동의 공간이라는 단순성을 갖지 않는다. 21세기의 길은 문화, 생태환경, 미래 혹은 박애, 자비, 사랑 등등 많은 의미를 갖는 함의를 구축하고 있다. 본 논문에서는 전통적으로 인식해온 길의 피상 너머에 심오한 이해를 요청하는 새로운 의미들과 속성들이 정착해 있음을 알아보고자 하였다.

때문에 본 연구는 대전이라는 21세기 최첨단과학도시를 가로지르는 몇몇 길들을 연구사례로 들어, 오늘날 길은 전통적인 의미로서의 길이 아니라 온갖 문화적 열망들이 꿈틀거리는 길로, 자본주의 병폐에 저항하는 참살이의 환경조성 길로, 한 도시의 미래적 전망을 담은 상징적 길로 향하고 있음을 확인해보았다. 이를 위해서 길에 대한 해석을 사회과학적이거나 도시공학적인 관점에서 벗어나 길을 인문학적 관점에 적용해보았다. 그 과정을 통하여 대전의 몇몇 길들이 갖는 함의가 복합적인 의미체계로 이야기될 수 있음을 이해하였다. 한국철도의 중심부 역할을 하는 철길의 건설과 함께 탄생한 도시라는 역사성을 극복하고, 오늘날 문화, 생태환경, 미래라는 함의를 구축한 길들을 통해 대전이란 도시에 내재한 문화적 잠재력을 엿볼 수 있었다.

즉 현대적 대전의 실존성에는 일종의 역사적 트라우마가 깔려있다고 볼 수 있는데, 대전을 가로지르고, 둘러싸고 있는 여러 길들에 대한 인문학적 고찰을 통해서 그 역사성을 극복하고, “삶이 재미있고 풍요로운 도시, 전통과 다양한 문화의 도시, 과학의 도시 미래의 도시”로서의 미래적 전망을 기대할 수 있다. 길을 잃는다는 것은 인문학적 전통에서 보면 ‘미궁’을 헤매는 것이고 그것은 곧 죽음으로 연결된다. 반면에 길을 찾는다는 것, 길을 만들어 나간다는 것은 바로 삶을 의미하며 희망의 삶으로 나가는 것이다. 그렇다면 돌레산길을 느리게 걸으면서 숨을 고르고, 호반길에서 산과 물과 빛의 조화를 호흡하고 묵상하면서, 또 황톳길에서는 대지의 기운을 빨아들여 하늘로 피워 올리고 때로는 천상의 에너지를 정수리로 받아 대지에 전달할 수 있는 삶은 대전시민의 행복일 수 있다.

4. 참고문헌

- 게오르규 짐멜, 김덕영 옮김, 『짐멜의 모더니티 읽기』, 새물결, 2006
- 기형도, 「길 위에서 증얼거리다」, 『입 속의 검은 잎』, 문학과지성사, 1991
- 대전광역시사편찬위원회, 『대전의 산천과 길 제1-2권』 (대전역사총서 제7집)
- 박찬인, 『그때 그길』, 궁미디어, 2010
- 백제문화재연구원, 『대전의 산성 분포조사』, 2012
- 송형섭, 『새로 보는 대전 역사』, 도서출판 나루, 1993
- 이수광, 『경부선, 눈물과 한의 철도 이야기』, 효형출판, 2010
- 이용상 외 공저, 『한국 철도의 역사와 발전 I』, 북갤러리, 2013
- 정지용, 『백록담』 (한국대표시인 초간본총서), 열린책들, 2004
- 정지용, 『정지용시집』 (한국대표시인 초간본총서), 열린책들, 2004
- 최인훈, 『바다의 편지』, 삼인, 2012
- 존 쇼트, 백영기 옮김, 『인간의 도시』, 한울, 2000
- 찰스 랜드리, 임상오 옮김, 『창조도시』, 해남, 2005
- 최문휘, 「역사이야기 - 되돌아본 대전 100년, 지난 이야기 1900-1920」, 『토마토』 (2010년 7-10월 호)
- 크리스토프 라무르, 『건기의 철학』, 개마고원, 2007
- 프레데리크 그로, 이재형 옮김, 『건기, 두발로 사유하는 철학』, 책세상, 1999
- Homère, Odyssée, Poche, 1999
- Rimbaud, Arthur, Illuminations, Poche, 2010

17세기 ‘대전유학’의 인문학적 탐구

황 의 동
충남대학교

유학은 본래 인문정신을 추구한다. 유학은 오랜 역사 속에서 인간의 존엄에 대한 자각, 인간존재에 대한 내면적 탐구, 인간 삶에 대한 성찰, 인간이 추구해야 할 가치의 인식 등 인문학적 성찰에 매진해 왔다. 무엇보다 유학은 ‘인간과 사회’에 관해 깊은 관심을 갖는다.¹⁾ 유학은 신도 아니고 자연도 아니고 ‘인간’ 그리고 그들이 더불어 살아가는 ‘사회’에 대해 늘 고민하고 걱정해 왔다. 이런 점에서 유학은 그 자체가 인문학적 성격이 매우 짙다.

현대사회는 첨단 과학기술의 발달로 편리를 추구하고 물질적 풍요를 누리며 산다. 경제적 가치는 가장 중시되는 가치이며, 이것은 세계의 보편적 현상이다. 또 나라마다 부국강병을 추구하고 實利와 효율이 중시되고 있다. 이런 와중에서 인간은 소외되고 정신적 가치, 도덕적 가치는 경시되고 있다. 성과와 효율이 중시되고 물질적 이익이 중시되는 상황에서 인문정신은 메말라가고 인간 삶의 근본을 되돌아보지 않을 수 없는 상황에 직면해 있다.

본고는 이러한 인문학적 위기에서 유학의 인문정신을 통해 전통적 가치의 중요성과 그 의미를 새롭게 인식하고자 한다. 대전은 오늘날 과학기술의 도시, 교통의 도시, 행정의 중심도시이지만, 한편 역사적으로는 17세기 기호유학의 중심지였다 해도 지나치지 않는다. 대전은 역사적으로 수많은 유학자들이 성장하고 활동했던 공간이지만, 특히 17세기는 대전의 유학자 宋時烈(尤庵, 1607~1689)²⁾, 宋浚吉(同春堂, 1606~1672)³⁾, 權得己(晩梅, 1570~1622)⁴⁾, 權認(炭翁, 1604~1672)⁵⁾, 尹鑄(白湖, 1617~1680)⁶⁾ 등이 활동했던 무대였다. 송시열, 송준길, 권시는 金集⁷⁾, 李惟泰⁸⁾와 더불어 이른바 ‘密旨 五臣’⁹⁾으로 초빙

1) 유학은 ‘인간’ 과 그들이 모여 사는 ‘사회’ 를 항상 근심하고 걱정한다. 유학의 관심사는 신도 아니고 자연도 아니다. 이는 유학의 경전 속에 일관되게 드러나 있는 것이며, 특히 『大學』은 유학의 범주를 修身, 齊家, 治國, 平天下로 규정하고 있는 것이다.

2) 송시열은 17세기 조선의 유학자로서 을곡학파의 정통을 계승하고 있으며, 병자호란 후 효종과 함께 청나라에게 당한 부끄러움을 갚고자 앞장섰다. 특히 그는 윤리의 정립과 정의사회의 실현에 많은 관심을 갖고 노력하였다.

3) 송준길은 17세기 조선의 유학자로서 송시열과 함께 을곡학파의 중심적 위치에 있었다. 그는 예학에 조예가 깊었고 기호예학과 영남예학의 소통에 가교적 역할을 하였다.

4) 권득기는 권시의 부친으로 17세기 조선의 유학자이다. 그는 기호남인계열로서 우계학파에 속하기도 한다. 사변적인 성리학보다도 마음공부를 중시하였고 실천적 학풍에 주력하였다.

5) 권시는 권득기의 아들로 부친의 학문적 영향을 많이 받았다. 송시열, 송준길, 이유태, 윤선거 등과 친밀하게 지냈으며, 부친의 영향을 받아 공정한 마음과 실천을 중시하는 학풍을 강조하였다.

6) 윤휴는 17세기 조선의 유학자로서 비교적 진보적인 학자였다. 특히 그는 유학의 경전을 독자적으로 해석하여 송시열 등 다른 유학자들로부터 많은 비판을 받았다.

7) 김집은 김장생의 아들로 송시열, 송준길, 이유태, 윤선거 등 호서유학자들을 가르쳤다. 특히 그는 부친의 예학을 이어받아 조선

될 만큼 당시 재야의 유학자로서 존경을 받았다.

17세기는 병자호란의 수모를 겪고 명분과 실리의 기로에서 심각히 고뇌했던 시대였으며, 다른 한편으로는 학문과 정치가 밀접히 연관되어 당파와 학파의 갈등과 대립 그리고 경쟁을 통해 조선유학이 다양한 모색을 하는 그러한 시기이기도 했다. 이 시대를 대표하는 송시열의 ‘정직 함’, ‘義理’, 송준길의 ‘禮’, 권득기, 권시 부자의 ‘옳음을 추구함(求是)’¹⁰⁾, ‘공평한 마음(公心)’¹¹⁾, ‘공평한 도리(公道)’¹²⁾를 중심으로 17세기 대전유학의 인문정신을 현대적으로 탐색해 보고자 한다. 17세기 대전유학을 대표하는 송시열, 송준길, 권득기, 권시 부자의 유학사상을 중심으로 인문학적 관점에서 현대와 접목해 논구해 보고자 한다.

2. 17세기 ‘대전유학’의 인문정신

(1) 尤庵 宋時烈의 ‘정직 함’, ‘의리’

송시열은 율곡-김장생¹³⁾을 잇는 율곡학파의 정통이며 文廟에 받들어진 ‘우리나라의 18현인’¹⁴⁾의 한 사람이다. 그는 17세기 조선조 역사에서 정치적으로나 학문적으로 매우 중요한 위치에 있어 ‘大老’, ‘泰山喬嶽’, ‘宋子’¹⁵⁾로 추앙되었다.

그는 영남 퇴계학파의 도전에 대해 율곡 성리학을 지키는데 앞장섰던 성리학자였고, 禮 논쟁의 주역이면서 스승인 김장생, 김집의 예학을 충실히 계승한 예학자이기도 했다. 더욱이 그는 효종의 믿음아래 淸나라를 쳐서 원수를 갚는데 앞장섰으며 평생 의리의 선양과 실천에 모범을 보였다.

그러므로 한말 田愚(良齋, 1841~1922)¹⁶⁾는 「五賢粹言序」에서 靜庵¹⁷⁾의 材志, 退溪¹⁸⁾의 德學, 栗谷¹⁹⁾의 理氣, 沙溪²⁰⁾의 禮教, 尤庵의 義理를 특징적으로 들고 추앙하였다.²¹⁾ 이처럼 송시열은 의리라는 측면

예학의 학문적 체계화에 크게 기여하였다.

8) 이유태는 17세기 조선의 유학자로서 김장생, 김집에게서 배웠다. 그는 성리학, 예학에도 밝았지만 특히 율곡의 실학을 계승하여 유학의 실천과 현실적 적용에 많은 관심을 가졌다.

9) 효종은 청나라의 침략을 받아 원수를 갚기 위해 전쟁을 준비하였는데, 이를 위해 비밀리에 당시 학자로서 존경받던 김집, 송시열, 송준길, 이유태, 권시를 조정으로 불러 상의하였는데 이들 5명의 유학자들을 말한다.

10) ‘옳음을 구한다’는 의미

11) 공정한 마음을 의미

12) 공평한 도리를 의미

13) 김장생(1548~1631)은 율곡의 대표적인 제자로서 조선의 예학의 발전을 위해 힘썼다.

14) 한국의 유학자 가운데 학문과 도덕이 훌륭해 성균관 문묘에 모신 18명의 유학자를 말한다. 유학자들의 여론을 수렴하고 온 나라의 공론을 모아 국가가 정식으로 승인하였는데 이를 매우 영광스럽게 생각하였다.

15) 이는 모두가 우암 송시열의 학문과 위치를 높이 칭찬한 말인데, 큰 산과 고목처럼 학문과 인격이 뛰어나고, 당시 정치적으로나 학문적으로 지도적 위치에 있었으며, 공자, 맹자와 같이 그를 ‘宋子’로 높여 불렀다.

16) 간재 전우는 19세기 조선의 대표적인 유학자로서 조선 성리학의 심화에 큰 업적을 남겼다. 당시 민족적 위기에서 그는 직접 현실에 참여하지 않고 소극적인 자세로 오로지 유학의 연구와 교육에 전념하였다.

17) 정암은 16세기 조선의 유학자 조광조(1482~1519)의 호이다. 그는 젊은 나이에 등용되어 중종의 사랑을 받고 개혁정치를 주도하다가 반대파의 모함으로 사형을 당하였다. 그는 학문과 도덕의 모범이 되어 당시 많은 사람들의 존경을 받았다.

18) 퇴계는 16세기 조선의 유학자 이황(1501~1570)의 호이다. 그는 율곡과 함께 조선 성리학을 대표한다. 성리학의 한국화에 선구적 역할을 했고 윤리적 입장에서 理를 중시하는 철학풍을 열었다.

19) 율곡 이이(1536~1584)는 퇴계 이황과 더불어 조선을 대표하는 유학자이다. 그는 16세기 조선 성리학의 심화에 크게 기여했으며 理와 氣의 조화를 추구하였다. 아울러 그는 성리학과 함께 실학을 겸비하였고 투철한 현실인식을 가지고 개혁의 청사진을 제시하였다.

20) 사계는 17세기 조선의 유학자 김장생의 호이다.

에서 다른 유학자들과 차별화되고 그의 특성으로 평가되어진다.

송시열의 일생은 의리의 실천으로 일관되었다. 그는 윤휴의 경전 해석을 주자학에 대한 도전으로 간주하고 斯文亂賊²²⁾으로 징벌했으며, 윤휴의 편을 들었던 尹宜舉, 尹拯 부자²³⁾에 대해서도 異端을 물리친다는 입장에서 단호히 비판하였다. 그는 역사상 도학과 의리를 실천한 인물들을 현창하는데도 앞장섰다.

예를 들면 고려 충절의 상징인 鄭夢周²⁴⁾의 비문을 지었고, 死六臣²⁵⁾의 비석을 세워주었다. 또 조광조의 비문을 지어 주고, 을사사화 때 억울하게 죽은 宋麟壽²⁶⁾의 비문을 써 주었다. 임진왜란 때 순절한 의병장 趙憲²⁷⁾의 문집을 간행하고, 그의 行狀과 墓表를 쓰고 그의 비를 세워주기도 했다. 또 의병장 張潤, 포수 李士龍, 의사 金聲遠, 金宗胤의 전기를 썼다. 특히 충무공 李舜臣²⁸⁾의 戰勝碑文을 쓰고, 權慄²⁹⁾ 장군의 비문을 썼다. 또한 병자호란³⁰⁾ 때 ‘싸워야 한다’는 주장에 앞장섰던 三學士³¹⁾와 林慶業³²⁾의 전기를 쓰고, 金尙憲³³⁾의 墓誌銘과 墓表를 쓰기도 했다.

송시열은 ‘나라가 숭상하고 장려해야 할 것은 오직 도학과 절의라’³⁴⁾하고, 의리를 숭상하고 이익을 버리는 ‘정의를 숭상하는 세상(尙義之世)’³⁵⁾을 염원하였다.

韓元震³⁶⁾은 “우암의 학문은 주자를 으뜸으로 삼고 의리는 춘추를 잡았다. 절의를 숭상하고 邪說을 막아 효종의 ‘천리를 밝히고 인심을 바르게 한다(明天理 正人心)’의 부탁을 저버리지 않았다.”³⁷⁾고 평가하였고, 金昌協³⁸⁾은 “우암이 평생 잡고 지킨 것은 그 대강이 넷이 있으니, 편파적인 말, 음탕한 말을 막아 세 성인을 계승하는 것, 절의를 숭상하여 東周를 높이는 것, 징계를 엄격히 해 윤리기강을 세우는 것, 鄉愿³⁹⁾을 미워해 바른 길을 돌이키는 것이다”⁴⁰⁾라고 평가하였다. 이처럼 송시열의 학문이나 그의 삶에서 의리라는 가치는 매우 중요한 것이었다.

그런데 그의 의리사상은 인간 내면의 정직과 깊은 연관을 갖는다. 송시열은 1689년 83세의 나이로 정읍에서 운명할 때 문인 權尙夏⁴¹⁾에게 “공자, 맹자이래 서로 전해 온 것은 오직 이 한 直 한 글자 뿐이

21) 『良齋集』, 前編, 卷16, 「五賢粹言序」, “愚嘗妄謂以靜庵之材志 有退溪之德學 契栗谷之理氣 循沙溪之禮教 立尤庵之義理焉 則其於爲人 可謂幾乎聖者矣.”

22) 斯文亂賊이란 유학을 어지럽히는 적이란 뜻인데, 17세기 윤휴가 유학의 경전을 자신의 입장에서 독자적으로 편집하고 해석하자 송시열이 이를 비판한 말이다.

23) 노서 윤선거(1610~1669)와 명재 윤증(1629~1714)은 부자간으로 17세기 조선의 유학자이다. 이들은 충남 논산지역 출신으로 우계학파의 중심적 인물이다. 실천을 중시했고 성리학의 이론적 연구보다 마음 공부에 관심이 많았다.

24) 포은 정몽주(1337~1392)는 고려 말의 유학자로서 이성계가 혁명으로 조선을 건국하려 하자 이를 반대하다가 암살당하였다.

25) 사육신은 조선 초 수양대군이 어린 조카 단종의 왕위를 빼앗으려 하자, 목숨을 바쳐 싸우다 죽은 6명의 신하들을 말한다.

26) 규암 송인수(1487~1547)는 16세기 조선의 유학자로 간신배들의 모함으로 억울하게 죽었다.

27) 중봉 조헌(1544~1592)은 울곡 이이의 제자로서 1592년 일본이 침략하자 이들과 맞서 싸우다 죽었다.

28) 이순신(1545~1598)은 16세기 조선의 해군 장수로서 1592년 일본이 쳐들어오자 이들과 맞서 싸워 나라를 구하였다.

29) 권율(1537~1599)은 16세기 조선의 장군으로 1592년 일본군의 침략을 맞아 용감히 싸웠다.

30) 병자호란은 1636년 청나라가 조선을 침략한 사건을 말한다.

31) 당시 청나라의 침략을 받고 조선이 청나라와 전쟁을 할 것인가 협상을 해야 할 것인가를 놓고 의견이 나뉘었을 때 싸워야 한다고 강경한 주장을 했던 윤집, 홍익한, 오달제 세 사람을 말한다.

32) 임경업(1594~1646)은 17세기 조선의 장수로서 병자호란 때 크게 활약을 했다.

33) 청음 김상헌(1570~1652)은 17세기 조선의 유학자로 병자호란 때 청나라와 싸워야 한다는 주장에 앞장섰던 인물이다.

34) 『宋子大全』, 附錄, 卷6, 「年譜」, 42年, 己酉, 先生 63歲 條, “先生又進曰 國家之所崇獎 惟在道學與節義.”

35) 『宋子大全』, 卷5, 「己丑封事」.

36) 남당 한원진(1682~1751)은 울곡학파의 중심인물로 18세기 조선의 저명한 유학자이다.

37) 『宋子大全』, 附錄, 卷19, 「記述雜錄(韓元震)」, “尤翁學宗朱子 義理春秋 崇節義 闢邪說 以不負孝廟明天理正人心之託.”

38) 농암 김창협(1651~1708)은 17세기 조선의 저명한 유학자이다.

39) 지식과 실천이 일치하지 않은 사이비 유학자

40) 위의 책, 附錄, 卷19, 「記述雜錄(金昌協)」, “.....爲尤翁平生所執守者 其大綱有四焉 曰距詖淫以承三聖也 曰崇節義以尊東周也 曰嚴懲討以扶倫紀也 曰惡鄉愿以反正經也.”

41) 수암 권상하(1641~1721)는 17, 8세기 조선의 대표적인 유학자로 송시열의 제자이다.

며, 주자도 세상을 떠날 때 문인들에게 고별한 것도 이를 벗어나지 아니하였다” 42)고 유언하였다.

송시열은 사사로운 이익에 대한 의리를 강조하여 정의가 이익을 이기면 잘 다스려지는 세상이 되고 이익이 정의를 이기면 혼란한 세상이 된다 하고, 정의를 숭상하고 이익을 버릴 것을 강조하였다. 따라서 『大學』을 인용하여 ‘이익으로써 이익을 삼지 말고 정의으로써 이익을 삼아야 한다’ 하였다.43) 이와 같이 송시열은 앞에서는 이익을 사사로운 이익으로 해석하여 정의를 강조하지만, 뒤에서는 정의에 기초한 이익을 이상으로 삼는 것이다. 결국 송시열은 정의를 해치고 방해하는 장애가 사사로움 내지 人欲에 있다고 하여, ‘개인의 사사로움을 버리고 천리를 회복할 것(去己私 復天理)’을 주장하고, 이들은 서로 없 어지고 자라는데 국가의 다스려짐과 혼란함 그리고 편안함과 위태로움이 여기에 관계된다 하였다.44)

또한 정의란 天理의 공평함이고 이익이란 人欲의 사사로움이므로, 天理를 좇으면 이익을 구하지 않아도 저절로 이롭지 아니함이 없고, 인욕을 좇으면 이익을 구해도 얻지 못하고 자신을 해침이 따르게 되는 것 이라 하였다.45)

이렇게 볼 때, 송시열의 의리사상에서 제기되는 여러가지 용어들 즉 直, 義, 理, 道, 氣는 상호 깊은 연 관성을 갖는다. 정직 함은 인간의 본심이요 본질이며, 그것은 天理에 근본한다. 天理가 인간에게 주어진 것이 정직 함 그 자체라 할 수 있다. 그리고 정직 함은 송시열에 의하면 道義로도 통용되는데, 그것은 일상생활의 윤리를 떠나지 않는데 三綱五常이야 말로 가장 큰 것이라 한다. 만약 이것을 버린다면 소위 道가 과연 어찌 道가 될 수 있겠느냐 반문하는 것이다.46)

그런데 義란 인심의 보편성으로 理라고도 할 수 있다.47) 義는 인간의 천부적 본질로서 인간 자체에 내 재하는 것이다.48) 義란 인심에 근본하고 天理의 자연에 근본하는 것이므로 直과 다를 바 없다. 그리고 直은 道요 道義요 義는 性이 心에 갖추어진 것이므로 理와 다를 바 없는 것이다. 다시 말하면 天理가 인 간에게 주어졌을 때 그것이 바로 直이요 道요 義요 理라 할 것이다. 송시열에 의해 공자, 맹자, 주자, 김 장생으로 이어 온 直은 義 내지 義理의 개념으로 전환됨을 알 수 있다.

그런데 義는 일면 인간의 본질로서 존재론적 의미를 갖는 동시에 일면 인간의 본질대로 살아야 한다는 당위적 의미를 갖는다. 義는 理를 좇는 것으로49) 실천적 성격을 갖는다.50) 따라서 관직에 나아가고 물러 나는 도리는 의리를 좇는 것이 가장 중요하다 하겠다.51)

이와 같이 송시열에 있어서는 義는 곧 直인 동시에 理였던 것이며, 또 道로도 통용되었던 것이다. 따라 서 義는 義理로, 道義로도 표현되었음을 알 수 있다. 그리고 義는 일면 存在之理로, 일면 當爲之理로 해 석되는데, 이는 程子, 朱子の 이론에 근거하는 것이다. 즉 理는 사물의 당연한 도리요 義는 일의 합당한

42) 『宋子大全』, 附錄, 卷11, 「年譜」, 62年, 己巳, 先生 83歲 條, “孔孟以來相傳 惟是一直字 而朱子臨終所以告門人者 亦不外此矣.”

43) 『宋子大全』, 卷5, 「己丑封事(小註)」, “臣又按 先儒有言 義勝利者爲治世 利克義者爲亂世……唯在殿下尙義棄利以先之也……大學曰 不以利爲利 以義爲利.”

44) 『宋子大全』, 卷16, 「進修堂奏劄」, 辛酉, “然如欲有爲 則不在他求 實在於去己私復天理而已 己私天理相爲消長 而國家治亂安危係焉.”

45) 『宋子大全』, 卷19, 「歲正陳戒請宥羅良佐疏」, “朱子推演其說曰 義者 天理之公也 利者 人欲之私也 循天理 則不求利而自無不利 循人欲 則求利未得而害已隨之.”

46) 『宋子大全』, 卷39, 「答權思誠」, “所謂道者 不離乎人倫日用之中 而三綱五常 最其大者也 若果置此 則其所謂道者 果何道耶.”

47) 『孟子』, 「告子 上」, “心之所同然者何耶 謂理也義也.”

48) 『宋子大全』, 拾遺, 卷9, 「經筵講義」, “故曰義以方外 此則其義之形於外者言也 非義之本在外也.”

49) 『荀子』, 「議兵篇」, “義者循理.”

50) 『荀子』, 「大略篇」, “義理也 故行.”

51) 『宋子大全』, 卷28, 「答金由善」, “蓋聞出處之道 只看義理者上也.”

곳이라는 주자의 말이나, 사건에 있어서는 리가 되고 물건에 처해서는 義가 된다는 程子の 말에서 연유하는 것이다.⁵²⁾

(2) 同春堂 宋浚吉의 ‘禮’

禮는 유학의 중요한 덕목이지만 17세기 조선조 유학은 특별히 禮學을 요청해 왔다. 그것은 임진왜란을 겪고 이어 청나라의 침략으로 병자호란을 겪게 되었다. 전쟁이란 국토의 황폐화 뿐만 아니라 인심의 황폐화를 가져오게 마련이다. 더욱이 이 시대는 광해군의 패륜으로 지도층의 윤리도덕이 문제가 되어 유교 사회의 심각한 균열을 초래하고 있었다. 아울러 거둬드는 기근과 재앙으로 민생이 위기를 맞고 이괄의 난 등 사회적 혼란이 윤리강상의 위기로 이어지는 때였다.

이러한 시대적 배경에서 새로운 사회질서의 확립과 인간주체의 윤리질서를 세워야 한다는 시대적 요청에 의해 예학이 대두되었는데, 대전을 중심으로 한 호서지역은 그 중심이었다. 이 때 조선예학의 형성을 주도한 것은 기호학파의 정맥인 17세기의 호서 예학파였다.⁵³⁾ 율곡의 수제자인 김장생은 그 아들인 김집과 함께 연산에서 강학을 하고 송시열, 송준길, 이유태, 윤선거, 兪榮⁵⁴⁾ 등 훌륭한 유학자들을 배출하였다. 이들은 모두 성리학, 예학, 경학에 밝았지만 여기서는 송준길을 중심으로 예학의 인문학적 의의에 관해 고찰해 보고자 한다.

김장생은 송준길을 평하여 “이 사람이 훗날 반드시 예학의 으뜸이 될 것이다”⁵⁵⁾ 라고 평가했고, 송준길은 이러한 기대에 부응하여 당대 예학을 대표하는 위치에 있었다.⁵⁶⁾

그는 45세 때 스승인 金長生과 申義慶이 지은 『喪禮備要』⁵⁷⁾를 교정하였고, 김장생의 『疑禮問解』⁵⁸⁾의 경우 전체 예 문답의 44%가 송준길에 의해 제기되고 있다.⁵⁹⁾ 또 김집의 예문답서인 『疑禮問解續』⁶⁰⁾에는 그가 질문한 예 문답 16조항이 수록되어 있다. 송준길은 禮治주의의 기본서로서 또한 『家禮』⁶¹⁾외에 『儀禮經傳通解』⁶²⁾를 중시하였는데, 『儀禮經傳通解』는 주자가 만년에 심혈을 기울인 禮書였다. 특히 송준길은 장인인 鄭經世⁶³⁾의 예학까지도 수용하여 17세기 호서예학과 영남예학의 교류에도 기여하였다. 이처럼 송준길은 예학에 있어 탁월한 업적을 남겼고 이 분야에 장점이 있었다.

이제 예학에 담긴 인문학적 의의에 관해 검토해 보기로 하자. 『禮記』⁶⁴⁾에서 禮는 理라고 하고,⁶⁵⁾ 또 이치의 바꿀 수 없는 것⁶⁶⁾이라 하였다. 또한 荀子⁶⁷⁾는 義를 禮라 하였고,⁶⁸⁾ 韓非子⁶⁹⁾도 禮를 義의 표현

52) 『朱子四書語類』, 朱熹撰, 卷46, 「孟子9」, “理只是事物當然底道理 義是事之合宜處 程先生曰 在物爲理 處物爲義.”

53) 한기범, 「동춘당 송준길의 예학사상」, 『동춘당 송준길 연구』, 경인문화사, 2007, 182쪽.

54) 시남 유계(1607~1664)는 17세기 조선의 유학자로 예학에 밝았다.

55) 『同春堂年譜』, 18세 조.

56) 현상윤, 『조선유학사』, 민중서관, 1948, 180쪽.

이병도, 『한국유학사』, 아세아문화사, 1987, 296~311쪽 참조.

57) 조선시대 김장생의 친우인 신의경이 쓴 예학서인데, 뒤에 김장생, 김집이 수정 보완하였다.

58) 조선시대 김장생이 제자들과 예에 관해 문답한 것을 기록한 책

59) 한기범, 「동춘당 송준길의 예학사상」, 『동춘당 송준길 연구』, 경인문화사, 2007, 200쪽.

60) 조선시대 김장생이 편찬한 『의례문해』를 아들인 김집이 보완해 엮은 책

61) 중국 송나라의 유학자 주희가 일상적인 예의에 관해 쓴 책으로 조선의 예학에 크게 영향을 미쳤다.

62) 중국 송나라의 유학자 주희가 유교의 경전인 『예기』와 기타 예에 관한 서적을 참고해 편찬한 책.

63) 우복 정경세(1563~1633)는 16, 7세기 조선의 저명한 유학자로 예학에 밝았는데 송준길의 장인이다.

64) 예학의 대표적인 경전으로 중국 고대 예에 관한 학설을 종합한 책이다.

65) 『禮記』, 「仲尼燕居篇」.

66) 『禮記』, 「樂記篇」.

67) 순자(기원전 313경~기원전 238경)는 중국 전국시대의 대표적인 유학자로 성악설을 주장하고 예치의 이론을 전개하였다. 특히

이라 하였다.⁷⁰⁾ 이렇게 볼 때 禮란 理라고도 할 수 있고 義라고도 할 수 있는 것이다.

또한 宋代 朱子⁷¹⁾는 禮를 ‘天理의 節文이요 人事의 儀則’⁷²⁾이라 해석하였는데, 節이란 마디 지음이며 文이란 꾸밈이다. 禮란 마디를 짓고 그에 알맞게 꾸미는 것이다. 마디를 짓는 것은 구별, 차별, 차등의 의미로서 구체적으로는 친하고 멀고, 높고 낮음의 구별을 말한다. 따라서 禮는 우주자연의 이치를 마디로 구별하여 형식화 한 것이라 할 수 있고, 이를 본받아 인간이 지켜가야 할 규범으로 만든 것이다.

荀子は 禮를 인간이 다른 동물과 차별화되는 조건으로 인식하여 다음과 같이 설명하였다.

사람이 사람이 되는 것은 다만 두 발이 있고 털이 없기 때문이 아니라, 변별함이 있기 때 문이다. 무릇 금수에게도 부자는 있으나 부자의 親함은 없으며, 암수는 있으나 남녀의 分別 은 없다. 인도에 는 변별이 없는 것이 없으니, 변별은 分別보다 큰 것이 없고 分別은 禮보다 큰 것이 없다.⁷³⁾

그는 인간이 다른 동물과 다른 점을 변별성에서 찾고, 그 변별, 구분은 禮보다 더 큰 것이 없다고 하였다. 인간이 왜 만물의 영장이고 왜 존엄한 존재인가라는 물음에 대해 순자는 예로써 응답한 것이라고 볼 수 있다. 인간은 예로써 수많은 인간관계를 질서지우고 구별함으로써 인륜의 질서를 확립하고 나아가 사회질서와 기강을 세울 수 있다고 본 것이다.

또한 ‘禮는 자신을 낮추고 상대방을 존중하는 것’⁷⁴⁾으로 설명되기도 한다. 이는 예의 본질적 목적과 기능을 설명한 것으로 예의 궁극적인 목적은 상대의 인격을 존중하는데 있음을 말한 것이다. 우리는 예 를 통해 상대방을 인간적으로 대하는 것이며, 예 를 통해 피차의 인간존엄을 지켜갈 수 있는 것이다. 예 의 이러한 기능은 본고가 논의하고자 하는 인문정신의 중핵을 잘 설명해 준다고 볼 수 있다.

이제 송준길의 예론을 통해 그 속에 담긴 인문학적 정신을 검토해 보기로 하자. 그는 말하기를, “보고 듣고 말하고 행동함이 하늘에 합하면 이것이 소위 禮다. 자기의 사사로움을 이기고 버리면 행동이 하늘 의 법칙에 합해서 본심의 덕이 온전해진다.”⁷⁵⁾고 하였다. 송준길은 인간이 보고 듣고 말하고 행동하는 모든 것이 하늘 즉 우주자연의 이치에 합하면 그것이 곧 예라고 하였다. 앞에서 주자가 예를 우주자연의 이치를 인간의 질서로 만든 것이라 설명한 바 있는데, 마찬가지로 그도 禮를 天人合一, 자연과 인간의 합일이라는 측면에서 이해하였다. 따라서 인간의 禮란 자연의 질서, 우주의 이법과 부합하는데서 그 의 미를 찾을 수 있다. 자연에 맞는 인간의 행위야 말로 이상적인 것이며 이는 다름 아닌 예의 온전한 실천 이라고 할 수 있다.

또한 송준길은 자기의 사사로움을 이기고 버리면 행동이 하늘의 법칙에 합해서 본심의 덕이 온전해진다 고 하였다. 이는 『論語』의 ‘이기적인 자신을 이겨 예를 회복함(克己復禮)’를 설명한 것으로 자기의

그는 시대적인 한계를 뛰어넘어 과학적이고 합리적인 사고를 하였으며, 인간의 능력과 역할을 매우 강조하였다.

68) 『荀子』, 「大略篇」, “義 禮也.”

69) 한비자(?~기원전 233)는 전국시대 말기의 대표적인 법가 사상가이다.

70) 『韓非子』, 「解老篇」, “禮者 義之文也.”

71) 주희(1130~1200)는 중국 송나라의 대표적인 유학자로 성리학을 종합적으로 체계화 시켰다. 그의 성리학은 조선시대 유학에 많은 영향을 미쳤다.

72) 『論語』, 「學而篇」, 朱子註, “禮者 天理之節文 人事之儀則也.”

73) 『荀子』, 「非相」, “人之所以爲人者 非特以其二足而無毛也 以其有辨也 夫禽獸有父子 而無父子之親 有牝牡 而無男女之別 故 人道莫不有辨 辨莫大於分 分莫大於禮.”

74) 『禮記』, 「曲禮 上」, “夫禮者 自卑而尊人.”

75) 『同春堂年譜』, 戊申, 41年 先生 63歲, “先生講克己復禮之義 曰視聽言動合於天 則乃所謂禮也 克去己私 則動合天 則而本心之 德全矣.”

사사로움을 이기고 예로 돌아가면 仁이 실현된다는 말이다.

같은 맥락에서 그는 “天理를 한 치 키우면 곧 人欲은 한 치 소멸되고, 인욕이 한 푼 자라나면 곧 천리는 한 푼 소멸된다.”⁷⁶⁾고 하여, 천리와 인욕을 상대적 관점에서 이해하였다. 결국 禮란 天理에 맞는 것이요 천리를 잘 보존하고 지키는 것이다. 그러므로 만약 천리에 반하고 천리에 거슬리면 그만큼 인욕이 상대해져 예에서 멀어지게 되는 것이다.

또한 송준길은 『논어』의 공자 말을 빌어 정치적인 명령이나 형벌로 정치를 하게 되면 백성들은 벌을 면하려고만 하고 죄에 대한 부끄러움은 없게 된다고 보았다. 따라서 德과 禮로써 정치를 해야 죄에 대한 부끄러움도 갖게 되고 바르게 될 수 있다 하였다. 그리고 그는 이에 대한 주자의 해석을 인용하여 德과 禮는 정치가 나오는 근본이고, 德은 禮의 근본이라 하였다.⁷⁷⁾

이는 송준길이 정치의 본질을 德과 禮로 규정하고 이를 통한 德治를 설명한 것이다. 그는 주자의 말을 인용하여 德과 禮는 정치가 나오는 근본이고 德은 禮의 근본이라 하였다.

송준길은 공자의 말을 인용하여 능히 예의와 양보로써 한다면 나라를 다스림에 무슨 어려움이 있겠느냐 하고, 예의와 양보로써 나라를 다스릴 수 없다면 禮는 해서 무엇 하느냐 하였다. 또 『禮記』의 말을 인용하여 “禮가 다스려지면 나라가 다스려지고 예가 어지러우면 나라도 어지러워지며, 예가 있으면 나라도 있고 예가 없으면 나라도 없다”고 하였다. 따라서 “위로는 임금으로부터 아래로는 백성에 이르기까지 상하가 모두 예를 숭상하고 공경과 양보하는 미덕이 흥행하면, 조정과 시골에서 날마다 쓰는 언행이 예로 말미암지 않음이 없게 된다” 하였다.⁷⁸⁾ 이는 송준길이 공자의 말을 빌어 禮讓의 정치를 강조한 것인데, 法治나 霸道와 구별하여 德治 내지 禮治를 정치의 이상으로 설명한 것이다. 송준길은 『禮記』의 말을 인용하여 “禮가 다스려지면 나라가 다스려지고 예가 어지러워지면 나라도 어지러워지며, 예가 있으면 나라도 있고 예가 없으면 나라도 없다” 하였다. 결국 예는 국가 흥망성쇠의 관건이 되는 것이라 할 수 있다. 송준길이 추구하는 禮讓의 정치, 예양의 사회는 위로는 임금으로부터 아래로는 백성에 이르기까지 모두가 예를 숭상하고 공경과 양보하는 미덕이 흥행하면, 조정은 물론 먼 시골구석까지 백성들이 날마다 쓰는 언행이 예로 말미암지 않음이 없게 된다는 것이다.

이를 통해 우리는 송준길이 추구한 禮의 인간, 禮의 사회, 禮의 문화, 禮의 정치가 무엇인가를 짐작할 수 있다. 禮는 인간의 본질인데 그것은 天理의 소산이다. 우주자연의 이치가 인간의 본성 내지 본심으로 주어진 것이며, 이것이 인간 삶의 윤리로 사회적 질서로 규정된 것이다. 그러므로 禮는 일면 인간의 존재원리로서 인간의 본질이요 본심이지만, 그것이 사회적, 정치적으로 실현됨에는 당위원리로서의 예의윤리로 나타나는 것이다. 禮는 인간이 다른 동물과 차별화되는 조건이 되며, 인간의 존엄, 인간의 가치를 실현시키는 수단이요 방법이라고도 할 수 있다. 그리고 인간사회에서 법이나 폭력 등 강제에 의한 질서 유지가 아니라 인간 내면에 자리한 도덕적 양심의 자발성에 의한 사회질서의 유지라는 점에서 그 가치가 크다. 따라서 인간이 예를 지키고 예의 문화를 지켜간다는 것은 인간의 격을 높이는 길이며, 문명과 야만을 구분하는 하나의 척도가 된다고 볼 수 있다. 송준길이 추구한 예의문화, 예의 정신은 오늘날 이 시대가 당면한 인간성의 상실, 윤리적 위기, 법치 만능의 문제를 해결할 수 있는 대안을 제시해 준다. 인간 존엄의 실현, 인간다움의 성취, 인간다운 삶의 구현이라는 인문정신의 뿌리를 유교의 예에서 찾을 수

76) 『同春堂續集』, 戊申, 11月 19日, “天理長一寸 則人欲減一寸 人欲長一分 則天理減一分.”

77) 『同春堂集』, 卷1, 「應旨兼辭執義疏」, “孔子曰 道之以政齊之以刑 民免而無恥 道之以德 齊之以禮 有恥且格 朱夫子釋之曰 政者 爲治之具 刑者 輔治之法 德禮所以出治之本 而德又禮之本也.”

78) 『同春堂集』, 卷1, 「謝特賜儀禮經傳通解及圖疏」, “且嘗聞之 孔子之言曰 能以禮讓 爲國乎何有 不能以禮讓爲國 如禮何 記曰 禮治則治 禮亂則亂 禮存則存 禮亡則亡....上下崇禮 敬讓興行 朝廷閭巷 日用云爲 無不由禮.”

있을 것이다.

(3) 晩梅 權得己, 炭翁 權認 부자의 ‘求是’, ‘公心’, ‘公道’

權認는 부친 權得己(晩梅, 1570~1662)와 부친의 친우이면서 처삼촌인 朴知誠(潛治, 1573~1635)로부터 배웠다. 권득기는 숙부인 權克中으로부터 배웠는데 그는 成渾⁷⁹⁾의 문인이다. 이런 점에서 이들은 남인계열이지만 학문적으로는 牛溪學派에 속한다고 볼 수 있다.⁸⁰⁾ 권시는 당시 호서사림을 대표하는 송시열, 송준길, 이유태, 윤선거, 유계 등과 친밀하게 교류하였고 남인계의 윤휴, 許穆과도 소통하고 지냈다. 권시는 부친 권득기의 가학을 계승하였고, 그의 학문은 손자인 權以鎭과 사위인 尹拯⁸¹⁾이 계승하였다.

권시는 17세기 당쟁의 시대에서 비교적 객관적인 입장과 태도를 지키려 노력하였다. 특히 대전지역은 당쟁의 본거지였고 서인 내지 노론계열의 송시열, 송준길과 남인계열의 윤휴가 각축하고 있었다. 여기에 소론계열을 대표하는 윤증이 가까운 논산 노성에 자리하여 송시열과 갈등하고 있었다.

禮 논쟁을 비롯해 송시열과 윤증의 갈등 등 정치적, 학문적, 이념적 갈등과 대립이 대전을 중심으로 심각하게 전개되고 있었다. 이 시기에 권시는 당색을 떠나 객관적으로 시시비비를 가리고 공평의 처신을 하고자 노력하였다.

이제 권득기, 권시 부자의 ‘옳음을 구한다(求是)’는 이념과 공평한 마음(公心), 공평한 도리(公道)를 통해 인문정신의 현대적 의미를 살펴보고자 한다. 권시에게 있어 ‘옳음을 구해야 한다’는 가르침은 가문의 전통이자 부친 權得己의 유언이나 다름없었다. 권득기는 아들에게 보낸 글에서 다음과 같이 학문의 태도를 당부하였다.

내 장차 죽을 때 꼭 너희에게 말하지 못할까 걱정이 되어 이제 한마디 말을 남기니, 너의 가슴속에 모름지기 착한 마음(善心)을 붙일 것이요, 한 터럭의不善한 마음도 붙이지 말 것이며, 몸으로 모름지기 착한 일(善事)을 실행할 것이요, 한 터럭의不善한 일도 행하지 말 것이다.

그러나 옳이란 또한 달리 방법이 없다. 다만 하나의 ‘옳을 是’字일 뿐이다. 무릇 일에서 만 일 극진한 ‘옳은 곳’에 이르지 못하면 是는 옳지 못한 것이며 착하지 못한 것이다. 그러므로 만약 다시 그 차선책을 생각한다면 곧 옳지 못함으로 떨어지고 만다.⁸²⁾

다만 일마다에서 반드시 옳은 곳을 구할 것이요, 차선을 찾지 말기를 바란다. 천금같이 자 중하고 함부로 이름을 좇지 말며, 망녕되게 교류하지 말 것이다.⁸³⁾

권득기는 아들에게 착한 마음(善心), 착한 일(善事), 착한 행동(善行)을 말하면서 옳이란 다른 것이 아니라 옳음(是)에 지나지 않는다 하였다. 만일 일을 함에 있어서 극진한 是處에 이르지 못하면 是는 옳지 못한 것이며 착하지 못한 것이라고 규정하였다. 아울러 그것은 최선이라야지 차선이어서는 결코 안 된다

79) 우계 성훈(1535~1598)은 16세기 조선의 대표적인 유학자로 율곡 이이와 성리학에 관해 논쟁을 하였다. 그는 이론보다 실천을 중시하고 마음공부를 중시하였는데, 뒤에 윤황, 윤선거, 윤증 등을 통해 그의 학문이 계승되어 우계학파를 낳았다.

80) 황의동, 『우계학파연구』, 서광사, 2005, 209~216쪽 참조.

81) 명재 윤증(1629~1714)은 17, 8세기 조선의 대표적인 유학자로 평생 벼슬에 나아가지 않고 재야에서 학문에 종사하였다. 스승인 송시열과 갈등하면서 정치적으로 소론의 지도자가 되었으며 진실한 마음과 실천을 중시하는 학풍을 열었다.

82) 『晩梅集』, 卷5, 「寄次兒書」, “我恐將死時 未必與汝有言 故今遺汝一言 汝胸中須着善心 不可着一毫不善心 身上須行善事 不可行一毫不善事 然所謂善者 亦無他法 只是一箇是字而已 凡事若未到極盡是處 卽是不是不善也 故若更思其次 則便陷於不是矣.”

83) 『晩梅集』, 卷5, 「寄次兒書」, “但願每事必求是處 毋尋第二義 以千金自重 不妄逐名 不妄交遊.”

하였다. 여기서 권득기는 착함(善)과 옳음(是)을 동일케에서 해석함을 알 수 있다. 사실 옳이란 도덕적 가치이고 틀란 진리적 가치를 말하는데, 그는 도덕과 진리가 하나로 회통되고 이해되는 지평에서 말하는 것이다. 이 말은 옳음이어야 도덕적인 옳도 가능하다는 말이고, 반대로 옳지 않은 것은 결코 도덕적인 선이 될 수 없다고 본 것이다.

권시는 부친의 말을 인용해 “옳고 그름은 천하의 公論이요, 의리는 사람들이 마땅히 함께 살피야 하는 것이다. 그러므로 논의는 비록 父子 師弟의 사이라도 구차스럽게 합치할 수는 없는 것이다.” 라고 하고, “마음속에 이미 같지 않음이 있는데도 억지로 같이 한다면 이는 스스로 자기의 마음을 속이고 또 친구들을 속이는 일이다” 라 하였다. 옳고 그름을 따지는 시비는 천하의 공론이고 의리란 사람이 마땅히 함께 살피야 하는 것이므로 부모 자식 사이나 스승과 제자 사이일지라도 철저하게 따지고 변별해야지 적당히 미봉해 합일해서는 안 된다 하였다. 마음속에 이미 서로 의견이 다르고 생각이 다른데 겉으로 합일하는 척 하는 것은 자신을 속이고 친구를 속이는 일이라 비판하였다.

17세기 대전을 중심으로 한 당파와 학파간의 논쟁과 갈등은 매우 심각하였다. 특히 송시열, 송준길을 비롯한 서인계와 윤희, 허목을 비롯한 남인계와의 갈등이 고조되었고, 또한 송시열을 비롯한 노론계와 尹宣擧, 尹拯, 朴世采⁸⁴⁾를 비롯한 소론계의 갈등은 매우 심각하였다. 이런 와중에서 권득기, 권시 부자는 당색을 떠나 객관적인 시비의 변별과 의리 추구에 앞장섰다.

뒤에 兩宋⁸⁵⁾과 더불어 도의를 익히고 닦으면서 뜻이 같고 道가 합하였으나 크고 작은 논 의에서는 역시 다른 데가 많이 있었다. 그의 젊은 제자들의 공격과 배척을 받자 부친은 분 개해서 말씀하셨다. “대체 사람이 성인의 경지에 이르렀다면 혹 다르고 같음이 없을 수도 있을 터이지만, 위대한 현인 이하의 경우에는 차이가 없을 수 없다. 이것이 친우가 서로 익히고 닦는 까닭이다. 이제 반드시 논의를 달리하지 않음을 좋게 여긴다면 이는 군자의 참된 교제가 아니요, 곧 소인끼리 서로 도와 잘못을 감추는 무리인 것이다..... 옳고 그름과 다르고 같음은 이미 사람으로서는 없을 수 없는 일인데, 그것을 달리하는 자를 공격한다면 친우들 사이가 마침내 분열되고 말 것이다.”⁸⁶⁾

당시 권득기, 권시 부자는 송시열이나 송준길과 서로 친밀히 교우하고 학문을 함께 닦아 대체로는 뜻을 같이 했지만 세부적인 측면에서는 견해를 달리하는 경우가 많았다. 이 과정에서 피차의 논의가 필요하고 토론을 통해 시비를 가리고 의리를 강구해야 하는데, 시비 자체를 꺼리고 토론을 죄악시 하는 것은 옳은 태도가 아니라 비판하였다. 자기와 생각이 다르다 해서 이를 미워하고 공격한다면 이는 진정한 친교의 도리가 될 수 없다 하였다.

그러므로 학문의 도는 다른 것이 아니라 다만 마음에 조금이라도 거짓된 일이 없게 하는 것이며, 한낱 옳음을 구하는 것 뿐이라 하고, 늘 사람으로서 매사에 반드시 옳음을 구할 것이니 차선에 떨어지지 말라 하였다.⁸⁷⁾ 이는 부친 권득기의 가르침이면서 동시에 권시 자신의 학문정신이요 진리탐구의 태도였다.

권시는 또 禮 논쟁에 대해서도 송시열과 송준길의 예설을 옳지 않다고 생각하면서도 무서워서 말하지 못하는 실상을 비판하고, 이는 나라를 위해서나 그들을 위해서나 결코 바람직하지 않다고 걱정하였다.

84) 남계 박세재(1631~1695)는 17세기의 대표적인 유학자로서 송시열, 윤희 등과 더불어 이 시대의 중심적 위치에 있었다. 그는 성리학, 예학에 매우 밝았고 우계학파에 속하였다.

85) 송시열과 송준길을 가리킴.

86) 『炭翁集』, 附錄, 「家狀」.

87) 『炭翁集』, 附錄, 「家狀」, “先公少而學於家庭 參判府君 篤於爲己之學 講學問之道無他 只心要無一毫虛僞 事要求一箇是而已 每令人每事必求是 無落第二義 先公自幼少時 已知爲學之要不可他求矣.”

그리고 송시열이 ‘효종을 庶子라 해도 잘못될 것이 없다’ 고 한 말은 크게 잘못된 말이라 비판하고, 도리어 尹善道를 ‘용감히 말하는 선비’ 라 평가하기도 하였다.⁸⁸⁾

이렇게 볼 때, 권득기, 권시 부자의 옳음을 구하는 정신은 진리탐구의 학문태도를 말한 것으로 현대적으로도 매우 중요한 의의를 갖는다. 17세기 당파간의 분쟁과 학파간의 갈등이 심화되었던 상황에서 권득기, 권시 부자의 이러한 정신은 매우 합리적인 처방이라 할만하다. 그것은 당파간의 이해나 개인의 선입견, 이해를 떠나 객관적인 진리를 추구하고자 하는 것이기 때문이다. 특히 이들 부자가 유교의 경전이나 성현의 말씀 그리고 주자의 권위에 맹종하지 않고 철저하게 의심하고 묻고 따져서 진리의 본원을 추구하고자 한 그 정신은 매우 소중한 것이며 철학하는 자세와 심법을 그대로 보여준 것으로 평가된다. 권득기와 권시는 옳음을 구하기 위해서 公論의 場이 활발하게 마련되어야 하고, 거리낌 없는 言路가 활짝 열려야 한다고 보았다. 이러한 권득기, 권시 부자의 옳음을 구하는 정신은 이 시대에도 매우 유용한 의미를 갖는다.

‘옳음을 구한다’ 는 이 정신은 학문세계 뿐만 아니라 모든 영역에서 보편적으로 적용 가능하다. 옳음은 진리요 정의요 참이다. 이 보다 더 높은 가치는 없다. 현대사회는 거짓, 부정, 비리, 부실로 인해 인간성이 황폐화되고 사회가 병들어 가도 있다. 학문도 옳음에 근거해야 하고 정치도 진실과 정직에 기초해야 한다. 또 경제도 올바름이 전제되어야 公利로서 선한 가치가 된다. 과학기술도 옳음에 근거해야 하고 올바르게 사용되어야 한다.

또한 권득기, 권시 부자는 공평한 마음과 공평한 도리를 자기 철학의 핵심정신으로 삼고 있는데 이에 관해 검토해 보기로 하자. 권득기는 “군자의 이익은 천하가 공평한 것으로 이익을 삼기 때문에 義라고 한 것이다. 소인의 이익은 자기의 사사로운 것을 이익으로 삼기 때문에 단지 利라고 하는 것이다.”⁸⁹⁾ 라고 하였다. 사람은 누구나 이익을 좋아하고 손해를 싫어한다. 권득기는 군자의 이익과 소인의 이익을 구별하고, 군자의 이익이란 천하가 공평한 것으로 이익을 삼지만, 소인의 이익이란 사사로운 개인의 이익을 말한다 하였다. 『예기』 에서도 ‘천하가 공평함’ 인 大同세계를 말하고 있는데, 권득기도 ‘천하가 공평한 것’ 을 이익으로 삼는 군자의 이익을 말하고 있는 것이다.

권득기는 이로움과 해로움, 옳고 그름의 관계를 상관시켜 설명하였다. 나 자신만의 이익을 추구하면 다른 사람에게 손해를 끼치게 된다는 것이다. 또 시비를 가리지 않고 오직 이익만을 다투면 힘으로 싸우고 빼앗는 약육강식의 동물적 사태가 야기된다고 보았다. 그러므로 오직 나의 이기적인 마음을 미루어 남들에게 공공의 것이 되게 하며, 다른 사람들 또한 이와 같이 하면 서로 이로움이 큰데 이것이 곧 義라 하였다. 여기서 이익이 사사로움을 극복하고 공공의 이익으로 나아갈 수 있는 것은 오직 옳음에 있다. 이익이 의리와 조화되고 의리에 맞는 것일 때 이익은 공적인 이익으로 선한 가치를 갖는다.

3. 맺는 말

논자는 이제까지 17세기 대전유학의 인문정신을 우암 송시열의 ‘義理’, ‘直’, 동춘당 송준길의 ‘禮’, 만회 권득기, 탄옹 권시 부자의 ‘옳음을 구함’, ‘공평한 마음’, ‘공평한 도리’ 를 중심으로 고찰하였다. 송시열은 평생 의리를 말하고 의리를 실천하였으며, 공자, 맹자, 주자, 김장생으로 이어진 ‘정직함’ 을 유언하였다. 송시열의 의리란 인심의 보편성으로서의 정직함에 근거하는 것이다. 물론 의

88) 『炭翁集』, 卷3, 「論大王大妃服制及尹善道按律疏」

89) 『僭疑』, 卷4, 張1

리도 맹자가 말하듯이 인심의 보편성으로 정의되기도 하지만, 여기서는 인도 내지 윤리의 척도로 해석가능하다. 인간 본심으로서의 정직 함이란 정직한 마음, 진실한 마음을 의미한다. 이 정직 함이 곧 인간이 마땅히 가야 할 길로 의리가 된다고 볼 수 있다. 의리는 다름 아닌 인간의 본성, 본심의 실천이자 구현이다. 정직 함이 의리로 구현되는 것이다.

현대사회는 물질적 풍요속에서도 인간의 불성실, 부정, 비리, 불의로 어두운 그림자가 드리워지고 있다. 또 첨단과학 기술로 편리한 삶을 영위하지만 거짓된 양심과 이기적인 욕심으로 과학기술의 악용이 우리의 미래를 어둡게 한다. 정직, 진실, 올바름이라는 가치는 인문정신의 중핵이 된다. 참, 진실, 정직을 잃게 되면 인간성도 파괴되고 가정도 사회도 국가도 무너진다. 정치도 경제도 교육도 과학기술도 무너진다. 그러므로 현대사회의 문제점을 해결하는 대안으로 이러한 유교의 인문정신은 매우 값진 의미를 갖는다.

또한 송준길은 예학으로 촉망받았고 그의 학문도 예학으로 빛났다. 송준길을 비롯해 김집, 송시열, 권시, 이유태, 윤선거, 윤증, 유계, 윤희 등에 의해 한 시대를 풍미한 예학은 17세기의 핵심적인 과제요 대표적인 화두였다. 임진왜란, 병자호란의 참화를 겪고 광해군의 패륜으로 정치도의가 무너지고, 가난과 기근으로 민생의 위협속에서 윤리강상의 재건은 시대적 요청이었다. 철학은 시대의 산물이라 하였듯이 예학은 이러한 시대의 요구를 반영한 것이었고, 이러한 역사적 과제를 실천한 주역들이 바로 대전을 중심으로 활동하고 있었다. 禮란 자연의 질서를 본받아 인간의 질서를 규정한 것이다. 예는 인간의 사회적 관계에서 질서를 부여하는 기능을 갖는다. 나와 너, 주객의 관계, 피차의 관계에서 인간의 존엄을 전제로 상대를 배려하고 사랑하는 것이 예라고 할 수 있다. 예는 인간과 다른 동물사회를 비교하는 잣대가 된다. 인간이 만물의 영장으로 자리매김할 수 있는 근거도 예에 있다. 만약 인간이 예를 지키지 못하거나 예를 알지 못하면 동물세계로 전락하게 되고 야만상태를 면치 못한다. 예를 알고 실천하는 데서 인간은 품격이 높아진다.

현대사회는 경제적 가치를 중시하고 과학기술의 편리속에 길들여져 있다. 물질적 만족속에 예의염치를 잃게 되고 편리함속에서 예의를 망각하기 쉽다. 또한 민주주의라는 미명하에 인간관계에서 예의가 혼동되기도 한다. 예라는 가치는 이 시대에도 유용하다. 예의는 인간의 격을 야만에서 문명으로 높이는 역할을 한다. 현대사회가 안고 있는 윤리적 위기를 해결하는데 있어서 유교의 예문화는 하나의 대안으로 그 의미가 크다.

또한 만회 권득기와 그 아들인 탄옹 권시는 옳음을 구하는 학문태도와 공평한 마음, 공평한 도리를 강조하였다. 옳음을 추구하는 학문태도는 근대정신의 발상이다. 유교경전이나 성현의 권위 또 주자의 권위에 구애받지 않고 오로지 시시비비를 따져 객관적인 진리를 탐구해야 한다는 학문태도는 근대적인 철학정신을 잘 보여주는 것이다. 당시 예 논쟁이나 당쟁의 와중에서 어느 한 편에 치우치지 않고 오로지 ‘옳음’이라는 진리의 척도를 추구한 것은 합리적인 학문태도를 잘 보여준 것이다. 아울러 이러한 옳음을 구하는 방법으로 公論의 과정과 활짝 열린 言語의 개방을 주장한 것도 매우 의미가 크다.

또한 그 옳음의 근거로서 공평한 마음의 주체 확립을 강조하고, 공평한 도리의 실천을 강조한 것은 현대적으로도 그 의미가 크다. 권득기, 권시 부자는 인간의 보편성으로서의 仁을 공평한 마음으로 해석하였다. 공평한 마음은 진실한 인간의 보편심이고 사사로움을 극복한 사랑의 마음이다. 나와 남을 구별하지 않고 주체와 객체, 나와 대상이 회통하는 큰 사랑이요 공평한 마음이다. 이 공평한 마음으로 사물을 대하고 사회를 경륜하는 것이 곧 공평한 도리다.

현대사회는 옳고 그름보다 이익과 손해를 더 중시하는 세상이다. 이익을 보기 위해 옳고 그름을 돌아다

보지 않는다. 자신만의 이익을 위해 남을 해치고 사회의 공익을 저해하기도 한다. 권득기와 권시가 강조한 옳음을 추구함, 공평한 마음, 공평한 도리는 이 시대가 당면한 제 문제 해결에 실마리를 제공해 준다. 우리는 혼자 사는 세상이 아니다. 지구촌의 인류가 더불어 살아가는 글로벌시대를 살고 있다. 공평한 마음, 공평한 도리는 개인의 욕구를 넘어 하나가 되고 나라의 경계를 넘어 하나가 되는 大同의 철학이며 王道의 철학이다.

결론적으로 송시열의 ‘정직 함’, ‘義理’, 송준길의 ‘예’, 권득기, 권시 부자의 ‘옳음을 추구함’, ‘공평한 마음’, ‘공평한 도리’는 하나로 회통되는 것이다. 정직, 정의, 예의, 옳음, 공정한 마음, 공정한 도리는 모두가 도덕적 가치의 다른 표현에 지나지 않는다. 그것은 인간의 마음에서는 정직한 마음이 되고 공정한 마음이 된다. 그리고 그것이 사회적 정치적으로 적용될 때에는 인간이 지켜가야 할 도리가 되고 예의가 되고 윤리가 된다.

현대사회는 인간의 지성에 바탕하여 첨단과학기술을 자랑하고 경제적, 물질적 풍요를 향유한다. 화려하게 갖추어진 외형에 눈을 돌리고 편리와 감각적 행복에 매몰되어 있다. 그러나 그 이면에 인간의 밝고 착한 자아는 병들고 있고 사회는 반칙과 부정으로 병들어 신음하고 있다. 여기에 인문정신의 새로운 각성과 그 필요성이 제기된다. 인문정신이란 다름 아닌 인간 삶의 기초적 영양소라 할 수 있다. 인간의 존엄, 정직, 예의, 정의, 공정성, 옳음이라는 가치는 인간 삶의 기본이요 기초다. 이것이 없는 행복이나 부귀는 가상에 불과하다. 현대사회가 물질적 부를 추구하고 과학적 편리를 추구하면 할수록 인문정신은 더욱 필요하다. 인문정신이 결여된 부와 행복은 공허한 것일 뿐이기 때문이다. 이러한 관점에서 볼 때 17세기 대전유학을 대표하는 송시열의 ‘정직 함’, ‘의리’, 송준길의 ‘예’, 권득기, 권시 부자의 ‘옳음을 추구함’, ‘공평한 마음’, ‘공평한 도리’의 인문정신은 현대사회가 직면한 문제 해결에 하나의 대안으로 그 의미가 크다.

【참고문헌】

『周易』, 『論語』, 『孟子』, 『禮記』, 『荀子』, 『韓非子』, 『朱子四書語類』, 『宋子大全』, 『同春堂集』, 『晚悔集』, 『炭翁集』, 『僭疑』.

현상윤, 『조선유학사』, 민중서관, 1948.

이병도, 『한국유학사』, 아세아문화사, 1987.

유승국, 『동양철학연구』, 근역서재, 1983.

한승석, 「신흙의 사상에 대한 고찰」, 동국대대학원(석사), 2001.

최근목, 「17세기 대전지방의 사림의 동향」, 『대전문화』, 제2호, 대전직할시사편찬위원회, 1993.

한기범, 「동춘당 송준길의 예학사상」, 『동춘당 송준길 연구』, 경인문화사, 2007.

황의동, 『기호유학연구』, 서광사, 2009.

황의동, 『우계학파연구』, 서광사, 2005.