

신이 되는 인간: 심층생태주의의 경우

이태수*

요약

환경 철학의 한 강력한 입장인 심층생태주의는 인간을 넘어서서 자연 전체를 감싸 안는 입각점을 확보하고자 하는 탈 인간중심주의 기획이다. 심층생태주의의 주창자인 A. Naess는 인간을 포함한 자연세계의 모두가 상호의존적 존재이면서 동시에 평등한 권리를 지닌 존재라는 사실에 대한 인식을 통해 일단 그와 같은 입각점이 확보될 수 있다는 생각을 한다. 그러나 그것만으로는 인간의 자연에 대한 윤리적 행위 규범의 확실한 근거가 마련되지 않는다. 그 근거는 인간이 아닌 자연세계의 존재도 그 자체로 존중을 받을 만한 본래적 가치를 지니고 있다는 상정을 통해서만 확보될 수 있는 것이다. A. Naess에 따르면 결국 인간이 자연과 일체감을 느낄 수 있을 때 비로소 자연 자체의 본래적 가치를 인정할 수 있게 된다고 할 수 있다. 과학적 인식보다는 느낌을 통한 접근이 자연전체를 감싸 안을 수 있는 입각점의 확보 가능성을 열어주는 것이다. 실제로 그와 같은 접근은 인간이 인간의 좁은 울타리를 벗어나 자연 전체를 아끼는 신과 같은 존재가 되게끔 해주는 단초를 제공한다. 그러니까 심층생태주의는 탈 인간중심주의라기보다 인간을 신적인 존재로까지 확장시키려는 기획이고 실제로 그런 규모의 기획만이 아마 인간의 환경문제에 대한 윤리적 규범의 궁극적인 정조를 제공해줄 수 있을 것이다.

주제어: 심층생태주의, 환경, 환경윤리, 인간중심주의, 본래적 가치

* 인제대학교 인간환경미래연구원 교수

오늘날 일정 규모 이상의 개발 계획은 반드시 환경영향평가를 받도록 되어 있다. 그런데 나무를 베고 땅을 파고 물을 막아 댐을 세우고 집을 짓고 길을 닦고 다리를 놓는 등의 행위는 어떻게 사는 것이 잘 사는 것인가에 관한 생각에서 비롯한 것이니 만치, 아예 그 생각부터 환경영향평가를 받는 것이 어떤가 한다. 인간은 잘 사는 것에 관해 언제나 단순 명백하게 고정된 생각을 갖고 있는 것은 아니다. 그 생각에는 일정부분 생물학적 수준의 필요조건이라고 볼 수 있는 내용도 물론 들어 있지만, 삶의 내용을 좀 더 풍부하고 의미 있는 것으로 만들어 줄 수 있는 꽤 복잡한 관념들이 또한 상당한 자리를 차지하고 있다. 그 중 특별히 일반적인 내용을 지닌 관념, 즉 인간이 스스로를 어떤 존재로 이해하고 있는지 또 자신을 둘러싼 자연을 어떻게 보며 나아가 인간과 자연의 관계를 어떻게 파악하는지 라는 문제와 관련된 관념들이 특히 중요한 것이라 할 수 있다. 이런 문제에 관련된 관념들의 체계 즉 사상 또는 넓은 의미의 철학이라고 할 수 있는 것이 생물학적인 수준의 소박한 내용보다는 환경문제를 일으킬 요인을 훨씬 더 많이 가지고 있는 것이기 때문이다.

실제로 지난 세기 중반 이후 본격적으로 목소리를 높이기 시작한 환경론자들은 중요한 사상이나 철학 등을 대상으로 한 사실상의 환경평가를 시작했다. 그 결과 서구 사상사의 주류를 형성하고 있는 중요 사상이나 철학은 대체로 낙제점을 면하지 못한 것으로 나타났다. 무엇보다도 서양인들의 일상적인 삶에서부터 깊은 철학적 사고의 심층에까지 가장 큰 영향을 끼쳐왔던 기독교의 성적이 나빴다. Lynn White Junior는 『사이언스』지에 기고한 글 「우리의 생태학적 위기의 역사적 뿌리」(1967)에서 기독교를 서구인들의 환경 파괴를 부추긴 주범으로 지목하고 있다. 그의 비판을 지지해주는 것처럼 보이는 가장 결정적인 성경의 근거로는 창세기의 다음 구절이 언급된다.

“하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창

조하시고 하나님이 그들에게 복을 주시며 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 고기와 공중의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라.” (창. 1-27, 28)

이 구절을 읽으면 하나님이 인간 이외의 모든 피조물을 인간의 이용 후생을 염두에 두고 만들어 냈고 인간에게 그것을 재량껏 활용할 수 있는 라이선스를 부여한 것 같은 인상을 받는다. 오늘날 인류가 전 지구상에서 다른 생명 종들의 서식지를 뺏으면서 번성하기를 계속하고 그 과정에서 자연환경을 마구 유린하는 것이 마치 하나님의 뜻에 부합하는 일이라고 해석할 여지가 있다고 해도 좋을 정도다. 그런 해석이 옳다면 기독교야 말로 정말 반환경적인 종교로 평가해야 할 것이다.

기독교 측으로서는 물론 그런 해석을 그냥 받아들일 수는 없을 것이 당연하다. 사실은 자연을 지배하되 그것이 마구잡이식 횡포는 아니어야 한다는 성경적 근거도 없는 것이 아니고 또 기독교의 역사에서도 친 환경적인 사상의 흔적이 심심치 않게 발견되기도 한다. 성경에는 위에 인용한 문제의 구절에 곧 이어 채식주의를 명하는 것으로 해석할 수 있는 구절이 나오기도 한다. 또 새와 짐승과 의사소통을 하면서 최소한의 물질적 소비만 하는 신앙생활을 실천한 아씨의 프란시스코가 아주 인기 있는 성인으로 대접을 받는 것도 분명한 사실이다. 공정한 평가를 하자면 기독교가 결코 인간을 자연의 폭군 노릇을 하라고 부추기지는 않았다고 해야 할 것이다. 인간이 자연을 주인으로서 지배하기 보다는 신을 대신해서 되도록이면 잘 관리하는 역할(stewardship)을 담당하는 것으로 이해하고 있었다고 보는 것이 성경에 대한 더 그럴듯한 해석일 것이다.

하지만 철저한 환경론자들은 그 정도로만 만족할 수 없었다. 인간에게 지배자든 관리자든 결국 자연 위에 군림하는 특별한 위치를 인정해주는 한, 자연에 대한 인간의 태도는 근본적으로 반 환경적인 것이 될 수밖에 없다는 것이 그들의 생각이다. 그들에게는 세계 내에서 인간의

위치를 어떻게 설정하는가가 평가의 결정적인 척도인 것이다. 실제로 서양 사상사의 두드러진 특징 중 하나는 인간에게 세계 내의 여타 존재에 대해 확연히 우월한 지위를 인정하고 그것을 정당화하는 이리 저리 이론들이 서로 경쟁하듯 제안된 것이라고 할 수 있다. 기독교의 모태가 된 헤브라이즘과 더불어 서양문화가 형성되는 과정에서 또 하나의 축노릇을 한 그리스, 로마의 철학에 대해서도 그런 이야기를 할 수 있고, 그 뒤 그 두 전통이 중세를 거치면서 성공적으로 융합된 뒤에 탄생한 서양의 근세철학에 대해서도 마찬가지로 평가를 할 수 있다. 그리고 그런 과정에서 제안된 상당수 이론들은 자연에 대하여, 무관심 내지 횡포라고 할 수 있을 정도의 오만한 태도를 부추긴 것이 사실이다.

지금은 학문적인 의미가 거의 다 퇴색하고 만 말이지만 바로 ‘영혼’이 인간의 특별한 위치를 정당화해주는 근거를 집약해놓은 키워드 노릇을 했다. 그리스 철학자들에 의해 이론적인 정제과정을 거치면서 이 말은 인간의 실체를 지시하는 말로 쓰이기 시작했다. 기독교 교부들이 그리스철학을 수용하면서 이 말은 기독교의 인간관을 형성하는데도 핵심적인 기능을 하게 된다. 그 과정에서 인간의 구원은 곧 영혼의 구원이라는 것이 기독교의 상식이 될 만큼 인간과 영혼은 동일한 것으로 간주되었던 것은 잘 알려진 사실이다. 근세에 들어와서는 물론 다른 목소리를 낸 사상가들이 일부 등장하기도 했지만, 대다수는 여전히 인간의 정체성을 영혼에서 찾았다. 물론 인간만이 영혼을 가진 존재는 아니고 다른 생명체도 영혼을 가지고 있다는 것이 인정된 것도 사실이기는 하다. 그러나 인간이 지닌 영혼에게는 이성이라는 기능이 포함되어 있다는 점이 결정적으로 중요하다. 바로 이 점 때문에 서구 근세의 끝까지 영혼이란 개념이 위세를 누릴 수 있었던 것이다. 이성을 하늘처럼 섬긴 계몽주의를 지나 헤겔에서 정점을 이룬 관념론은 세계 자체를 정신과 자연의 이분적인 구조를 지닌 것으로 보았는데, 이 중 일방적으로 지배권을 행사하는

정신이라는 것은 이성을 지닌 영혼의 부분을 다시금 수고스럽게 정제해 내 얻은 결과물이라고 할 수 있는 것이다. 근세 합리주의의 정초를 놓은 데카르트는 아예 영혼은 인간에게만 있는 것이고 동물들은 그냥 물질적인 기계에 불과한 것이라는 별로 합리적으로 들리지 않는 강변을 해서 악명을 얻었는데, 사실 그런 생각이 이제 막 일별한 서구의 사상사에서 특별히 이상하거나 예외적인 것은 아니다. 다른 생명체에게 영혼의 존재를 인정하는 철학자들이라 해서 인간 이외의 존재에 대해 더 나은 태도를 지녔다고 보기도 어렵기 때문이다. 가령 세계영혼의 존재를 설파한 스토아의 어떤 철학자는 돼지와 같은 동물에게도 영혼이 있다는 것을 인정했지만, 그 영혼의 기능은 오직 돼지의 육신을 상하지 않게 하여 때가 되면 인간의 양식이 되게끔 해주는 것뿐이라는 폭언을 했다. 햄 제조에 쓰는 소금이나 냉장고와 같은 정도의 역할밖에 하지 않는 미천한 영혼은 말만 영혼일 뿐이다. 대부분의 영혼 숭배자는 사실상 영혼의 이름에 값하는 영혼은 인간에게만 인정했다고 해도 과언이 아닌 것이다.

어쨌든 이렇듯 긴 전통의 배경을 지닌 인간 중심주의를 환경론자들은 도대체 이론적으로 어떻게 공략할 수 있었을까? 미리 말해 두자면 그들은 서구의 인간중심주의를 타기하기는커녕 새롭게 보강해주었다는 것이 내 결론이다. 적어도 그들 중 가장 철학적이고자 했던 심층생태주의(deep ecology)의 주창자인 Arne Naess와 그와 뜻을 같이 하는 일군의 환경론자들의 경우는 그렇다는 것을 나는 이 글을 통해 밝혀보겠다. 하지만 오해 말아주기 바란다. 나는 여기서 그들이 이론적으로 큰 오류를 범했다는 것을 밝히고 의기양양해 하는 철학이론가 노릇을 하겠다는 것은 아니다. 나의 진의는 진정한 환경윤리 즉 사람들이 받아들이고 실천할 수 있는 환경윤리를 뒷받침해주는 이론은 어쨌든 인간의 지평 안에서 구상된 것이어야 한다는 점을 드러내 보이는 데 있다. 나는 심층생태주의의 이론적 하자보다는 그들의 탈 인간중심주의가 사실은 인간의 지

평을 한껏 확대하여 인간 이해에 깊이를 더해 주면서 동시에 자연을 제대로 시야에 담게끔 해준 공로가 더 크다고 판단한다.

1.

Naess가 자신의 탈 인간중심주의적 환경 철학에 심층생태주의라는 이름을 붙인 것은 그가 피상적인 생태주의(shallow ecology) 운동이라고 부르는 입장과의 차별을 특별히 부각시켜 보이겠다는 의도에서였다. 심층생태주의는 인간의 복리만을 유일 절대의 목적으로 삼지 않고 자연을 그 자체로서 존중하고 보존해야 한다는 입장을 취한다. 도대체 생태주의란 말을 쓰면서 굳이 환경이란 용어를 피한 것도 환경이란 말 자체가 인간을 중심에 놓고 자연이 그 주변을 둘러싸고 있는 것처럼 인식시키는 효과를 가지고 있기 때문인 것으로 보인다. 생태주의란 말은 말의 뜻부터 벌써 인간이 자연생태계의 한 부분일 뿐이라는 사실에 주의를 환기시키고 있다. 그에 반해 피상적인 생태주의 운동은 자연을 인간이 사용할 자원으로 보고 자원을 함부로 낭비하거나 파괴하지 말자는 취지의 운동일 뿐이다. 그러니까 환경보호의 목적이 인간의 복리에 있다는 것을 전제하고 있는 것으로서 사실은 생태주의라는 말에 제대로 값하는 입장은 아닌 것이다.

이와 같은 선명한 구별을 통해 추구하는 바를 인상적으로 전달할 수 있었다는 점에서 심층생태주의란 작명은 일단 성공작이라고 할 수 있다. 하지만, 굳이 따지고 들자면 그것은 아주 문제가 없는 작명은 아니다. 우선 생태학이라는 과학과 같은 이름을 쓴 것은 효과도 있지만 오해의 소지도 만들어 놓는 일이다. 우리는 Naess의 철학을 번역어로 ‘생태주의’라고 해서 과학으로서의 생태학과 구별해 표현하지만 서구어로는

그런 구별이 표현되지 않는다. 그렇기 때문에 철학으로서의 생태주의가 과학으로서 생태학과 거의 동일한 것이거나 아니면 최소한도 같은 연장선상에 있는 것이라는 인상을 준다. Naess는 바로 그런 점을 염두에 두고 작명을 했겠지만 정말 생태학과 심층생태주의가 내용적으로 어떻게 또 얼마나 밀접하게 연결되어 있는 것인지는 심각히 따져 보아야 할 문제다.

70년대 ‘심층생태주의’란 말을 처음 선 보인 글에서 Naess는 심층생태주의의 요강(要綱)에 해당하는 몇 개의 명제를 제시하고 있다.¹⁾ 그 중 첫 번째가 자연세계의 모든 것은 서로 상관관계를 맺고 있다는 것이고 (interrelated), 두 번째가 생물권의 성원 모두가 평등하다는(egalitarian) 것이다. 그 다음 공생과 다양성의 가치, 반 계급적 태도의 표명, 오염과 자원 고갈의 문제, 복잡성의 가치, 지역자치와 탈 중앙권력의 강조를 내용으로 한 명제들이 열거되었다. 형이상학에서부터 사회정치적인 영역까지 망라하면서 사실적인 것과 규범적인 항목을 섞어 정리한 이 명제들은 다 흥미 있는 논의거리들이지만, 이 자리에서 그 모두를 다 다룰 여유는 없고 가장 중요한 첫 번째 명제만을 중심으로 간략한 논의를 하고 지나겠다.

Naess는 이 명제를 통해 심층생태주의와 생태학의 특별한 연관성을 부각시켜 보일 수 있다고 믿었던 것 같다. 일단 세상 만물이 어떤 방식으로든 서로 관계를 맺고 있다는 것은 당연한 상식이다. 물론 문제의 명제가 그 정도의 상식만을 담고 있는 것은 아니다. Naess가 생각하고 있는 상관관계는 그 정도를 넘어서 각 존재의 존재근거 자체가 타자에 의존한다는 형이상학적인 수준의 것이다. 그것은 하나의 존재가 타자와 관계를 맺지 않고 본래부터 자체적으로 가지고 있는 실체적 성격이 없

1) Naess, A. (1973), The shallow and the deep, long-range ecology movement. *Inquiry* 16.

다는 것을 함의하는 그런 관계다. 다시 말해 한 개체의 성격은 모두 관계망에 의해 규정된다는 것이다. 이런 반 실체주의 또는 반 본질주의가 겨냥하는 것은 개체의 존재론적 위상을 약화시키면서 전체론적(holistic) 접근의 통로를 확보하는 데에 있다고 하겠다. 전체를 그것을 구성하고 있는 개체들의 성격으로 환원해서 설명해내는 방식으로는 전체에 고유한 특성에 대한 적절한 이해를 달성하기 어렵다고 생각하는 사람들은 대체로 개체의 실체성을 강조하는 원자론적 철학을 기피하는 경향을 보인다. Naess가 상관관계를 이야기하면서 취한 입장이 바로 그런 것이다.

환경론자 대부분은 그 점에서는 대체로 같은 입장을 취한다. 그들은 하나의 과학으로서 생태학이 오랫동안 학문의 가장 모범적인 전형으로 인정받아왔던 고전 물리학과는 달리 환원주의적 방법론을 지양하고 시스템과 상호관계를 더 중시하는 전체론적인 접근을 취하고 있다고 믿어 생태학이란 용어 자체를 자신들의 철학적 입장을 대변하는 말로 채택하기를 망설이지 않았다. 생태학이야말로 과학의 수준에서 인간중심주의가 기반을 두고 있는 즉 인간의 영혼을 인간 특유의 실체라고 보는 생각의 근본 즉 실체주의나 본질주의를 흔들 수 있는 든든한 원군이라고 믿었던 것이다. 그러나 사실 과학으로서 생태학이 이 믿음을 전적으로 받쳐주는 것은 아니다. 의학에서 건강이란 규범적 개념이 일종의 규제적 이념과 같은 역할을 맡고 있듯이 생태학에서도 항상성 또는 안정성이라든지, 균형과 같은 어느 정도 규범적인 요소를 지닌 개념이 일종의 철학적 전제와 비슷한 역할을 한다고 할 수 있다. 그렇기 때문에 그런 개념에서부터 생태주의 철학의 정당근거와 적절한 환경윤리규범을 얻어낼 수 있다는 기대가 생길 수 있다. 그러나 이런 개념들 자체는 그 과학적 의미가 아주 정확하게 규정되어 있는 것은 아니어서 거기에서부터 즉각 구체적인 윤리적 행동지침을 도출해내기는 어렵다. 가령 생태계의 균형을 교란해서는 안 된다는 윤리규범은 아주 거시적인 수준에서는 문제가

없어 보이는 내용이지만, 구체적인 문제 상황에서 어떤 행동을 해야 할지에 대해서는 불확실한 여지를 너무 많이 남겨놓는 규범이다. 한 대표적인 교란의 예로 인위적인 개입을 통해 한 자연종을 완전히 사라지게 하는 행동을 들 수 있겠는데, 왜 한 자연종이 사라지는 것이 자연의 균형을 깨트리고 그래서 특별히 도덕적으로 문제가 되는지 그 확실한 근거를 제시하는 것은 지난한 일이다. 사실은 자연 자체도 그런 일을 수시로 저지른다. 한 종이 사라지는 것은 얼마든지 자연적인 것일 수 있다. 진화과정이 바로 그런 것이다. 또 진화가 아니라도 자연 속에서 천재지변이 일어나면 생태계의 판도가 크게 바뀌기도 한다. 무엇을 기준으로 하여 인간이 한 일은 도덕적으로 부당하다고 하며 자연이 한 일에 대해서는 그런 평가를 할 수 없다고 생각해야 하는가? 이런 질문에 대해서 정확히 그 내용을 규정하기 어려운 균형이라는 거시적인 개념의 힘을 빌려 결정적인 명쾌한 답을 할 수 있다는 기대를 하기는 어렵다.

구체적인 환경 문제를 놓고 대처 방안을 마련해야 하는 실천의 차원에서는 문제의 개념에 구체적인 내용을 부여해줄 방안을 보장해서 그 개념을 쓸모 있는 것으로 만든다. 그런데 그런 방안은 철저한 환경론자들의 생태주의 또는 심층생태주의의 철학에 의해 제공되는 것이 아니라 어느 정도 임의적으로 특정하게 제한된 시공간의 범위 내에서 인간의 복리를 척도로 해서 결정되는 것이 보통이다. 거대한 자연 전체를 기준으로 하자면 조그만 물웅덩이에 불과한 곳의 수질오염정도를 BOD를 측정함으로써 판정하고 대처방안을 마련하는 것은 심층생태주의의 철학과는 무관하게 수행되는 일이다. 거기에 굳이 따로 심층생태주의 특유의 기준을 어떻게 도입할 수 있을지 적어도 아직까지 심층생태주의가 제시한 이론 내에서는 만족스러운 답을 얻어낼 수 없다. 생태학과 심층생태주의의 연관은 일반적이고 거시적인 수준에서 아주 느슨한 형태로 있을 수 있지만 구체적인 연관은 아직까지도 우리 시야에 잡히지 않고

있다.

사실은 일반적인 수준에서도 생태학적 사실로 인정할 수 있는 것과 심층생태주의가 정립하고자 하는 환경윤리의 일반적인 원리가 어느 정도의 밀접한 연관관계를 가질 수 있는지 역시 자신 있게 말할 수 있는 사항이 아니다. 우선 가장 일반적인 생태학적 사실이라고 하면 태양 에너지와 무기물을 합성하여 영양의 기반을 마련하는 식물에서 초식동물, 육식동물, 인간 그리고 그것들이 죽으면 무기물로 분해하는 미생물, 그리고 분해된 무기물을 다시 영양으로 전환시키는 식물에 이르는 순환체계를 들어야 할 것이다. 이 사실을 과연 반 실체주의나 전체론적 형이상학을 지지해주는 증거로 해석할 수 있느냐는 것도 문제가 되겠지만, 일단 그것을 Naess의 첫 번째 명제가 시사하는 그런 형이상학적인 내용으로 해석해보고 그의 두 번째 명제와 그것이 어떻게 연관될 수 있는지 생각해보자. 생물권에 속한 모든 성원들은 평등하다는 두 번째 명제는 첫 번째와는 달리 확실한 규범의 내용을 가지고 있어서 그것을 일반적인 원리로 삼아 우리는 상황에 따라 구체적인 윤리적 행동지침을 도출해내는 것이 가능하다. 그런데 만일 두 번째 명제가 첫 번째 명제로부터 도출된다거나 최소한도 어떤 일정한 논리적 관계를 가지고 있다면 첫 번째 명제도 윤리학적 함의를 가질 수 있을 것이다. 그러나 그 둘 사이에는 아무런 의미 있는 논리적 연관관계가 발견되지 않는다. 가령 주인은 노예가 없으면 주인일 수 없고 노예는 주인이 없으면 노예일 수 없으니까 그 둘의 상관관계는 더 없이 긴밀한 것이다. 전자의 존재근거는 후자에 후자의 존재근거는 전자에 있다고 할 수 있으니까 그 상관관계는 첫 번째 명제의 한 적합한 예가 될 수 있겠다. 그런데 그것은 바로 불평등의 전형적인 예로서 두 번째 명제가 배척하고자 하는 내용의 것이다. 형이상학적 수준의 상관관계가 아무리 긴밀해도 평등이나 불평등이나 문제에 대해서는 아무런 함의를 갖지 않는다. 생태학적 사실로 예를 바

꾸어 보면 포식자와 피식자의 먹고 먹히는 관계가 평등과 무슨 상관이 있느냐는 항변을 할 수 있을 것이다. 굳이 평가를 해야 한다면 불평등하다고 하는 편이 더 그럴듯한 것 같지만, 그도 사실은 부적합한 평가이고 평등, 불평등과는 상관이 없는 관계라고 해야 옳을 것이다.

이상의 논의는 생태학의 철학적 전제로 이해된 원리를 한껏 활용하여 인간중심주의가 근거를 흔들어 놓아도 아직은 바람직한 환경윤리의 원리를 획득할 수 없다는 것을 보여준다. 인간중심주의를 벗어난다고 해도 인간이 자연에 대하여 여전히 폭군적인 행동을 할 가능성은 남아있다. 바람직한 환경윤리의 정립을 위해서 탈 인간중심주의가 아무런 기여를 하지 않는다고 할 수는 없겠지만, 그것은 기껏해야 일종의 분위기 조성 수준의 것이고 정작 결정적인 대목은 아직 명료하게 제시되지 못하고 있는 것이다. 그러나 처음 주창되었을 때의 심층생태주의는 다분히 허술한 내용에도 불구하고 환경문제에 관심을 가진 지식인들 사이에서 성공적으로 전파되었다. 심층생태주의에 대한 공감감이 생겨나는 것은 그것이 이론적으로 얼마나 정교하게 다듬어진 체계인가라는 문제와는 크게 상관없는 일인 것 같다. 오히려 그것이 허술한 이론이라는 점이 여러 사람의 공감을 얻는 데에 도움이 되었는지도 모른다.

2.

Naess는 심층생태주의를 주창한 이래 자신의 철학을 이론으로서만이 아닌 실천운동으로 연장시키려는 노력을 계속했다. 그리고 그런 노력의 일환으로 그는 80년대 중반에 다시 심층생태주의 운동의 실천 강령(platform)에 해당하는 내용을 정리한 글을 발표해서 주목을 끌 수 있었다.²⁾ 이 글에서도 그는 심층생태주의의 기치를 내세웠지만 그것을 엄격

하게 정의하거나 하는 이론적인 일에 큰 공을 들이지는 않았다. 그와 반대로 이번에는 가능한 한 폭 넓은 공감을 얻어낼 수 있다고 생각한 여덟 개의 명제를 모아 환경운동의 강령으로 제시하고 그 명제들 모두 다는 아니더라도 대개를 받아들이면 다 심층생태주의 운동에 동조 내지 동참할 것이라는 희망을 피력했다. 그는 그가 제시한 강령을 철학적으로 정당화하는 일을 ‘에코소피’(ecosophy)라고 불렀는데, 같은 내용의 강령을 정당화해 줄 수 있는 에코소피가 여럿일 수 있다는 점을 인정하고 에코소피에서 어느 정도 입장 차이가 있더라도 같은 강령을 유효한 것으로 받아들이면 사상적 동지는 아니라 해도 운동의 동지가 될 수 있다는 점을 강조했다. 그는 예컨대 불교나 도가사상, 간디의 사상 등이 다 다른 에코소피이면서 자신이 제시한 강령을 지지해줄 수 있는 예라고 생각했다.

이런 생각 때문에 그의 심층생태주의는 과학으로서의 생태학으로부터 좀 더 거리가 멀어졌다. 이즈음 Naess는 환경 문제에 관해서 과학에 기대는 것이 한계가 있다는 점을 명백히 의식하고 주저 없이 그런 의견을 피력하기도 했다. 그가 보기에 과학을 통해 얻을 수 있는 정보에만 의거해서 구체적인 윤리행위의 지침을 얻을 수 없다는 점만이 문제가 아니다. 원칙적으로 과학이 주는 답에 따라 구체적인 행동의 결단을 해야 할 때 과학이 제 역할을 제 때 다하지 못하는 바람에 불확실한 상황이 계속되는 경우도 꽤 많다. 그런 상황에서 결정적인 문제에 대하여 엄밀한 과학적 기준을 충족시키는 답이 나오기를 기다리는 것은 해야 할 일을 방기하는 것과 같은 효과를 지닐 수 있다.³⁾ 그가 ‘에코소피’란 새

2) Naess, A. (1986), *The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects, Philosophical Inquiry. Environmental Philosophy*. ed M. Zimmermann, J.B. Callicot, G. Sessions etc. 1993에 재수록.

3) 가령 흡연이 암을 일으킨다는 인과관계를 밝혀 명백히 입증하지 못했다는 과학자의 양심적인 발언을 들으면서 안심하고 흡연을 계속한 사람이 한참 뒤 암 말기에 이르러서야 드디어 흡연과 암의 관계가 흡연과 암의 관계가 과학적으로 확실히 입증되었다는 뉴스를 듣는 상황을 생각해보자. Naess 자신은 바다에 쏟아진 기름이 플랑크톤에

말을 만들어 낸 까닭도 그의 이런 문제의식에서 찾아진다. 그리스어에서 유래한 ‘소피’가 지혜를 뜻하는 말이란 점에 착안해 자신이 제시한 강령을 정당화하는 일에는 과학적 지식보다는 세계관적인 지혜가 더 필요하다는 점을 부각시켜 보이겠다는 것이 그 조어의 의도인 것이다.

이제 우선 그가 제시한 강령이 어떤 것인지 살펴보기로 하자. 그리고 그 다음 그 자신이 제안하는 에코소피에 대한 논의로 이 글을 마무리하도록 하겠다. 앞서 했던 논의와 마찬가지로 이 경우에도 여덟 개의 강령 모두에 관한 이야기는 삼가고 그 중 중요한 첫 번째 강령의 내용에 집중하도록 하겠다. 이번에 그가 제시하는 첫 번째 강령은 지구상에 존재하는 인간과 인간이 아닌 모든 존재의 변성은 그 자체로서 가치가 있는 일이라는 것이다. 이 강령은 자연계의 모든 존재가 다 소위 본래적 가치(intrinsic value)를 지니고 있다는 명제로도 표현할 수 있다. 본래적 가치에 관한 이 언명은 앞서 언급한 논문의 첫 번째 명제가 표현하고 있는 생태학적 사실에 관한 형이상학적 해석 즉 상관관계라는 개념으로 표현된 것과는 직접 관련이 없는 것이고 두 번째 명제가 말하고 있는 평등의 개념에 가까운 내용을 담고 있다. 이제 Naess는 정말 실천 운동에서 필요한 윤리규범을 얻을 수 있는 핵심사항에 제대로 착안했다고 할 수 있다. 그것은 심층생태주의가 진정 탈 인간중심주의의 윤리규범을 정립하고자 한다면 진즉에 초점을 맞추어야 했던 사항이다.

물론 본래적 가치는 심층생태주의자들이 처음 거론한 주제도 아니고

게 어떤 영향을 주는지를 돈 들여 조사하는 일, 에너지 소비를 적게 해도 질 높은 삶을 구가할 수 있는 길을 찾기 보다는 핵사용의 안전성에 관한 연구에 힘쓰는 것보다는 것 등의 사례를 들면서 그런 종류의 과학적 연구에 너무 공을 들이는 것 자체에 대해 회의를 표명했다. 그는 오늘날의 사회는 그 작동 기제가 점점 더 복잡해져가고 있어 불확실한 상황에서 행동의 결단을 해야 하는 경우가 늘어난다고 본다. 과학기술이 제공하는 해결책을 얼른 선택하지 못하는 그런 상황에서는 지혜가 더 큰 역할을 할 수밖에 없는 것이 그의 견해다. Naess, A. (1993), *Simple in Means, Rich in End, Environmental Philosophy*, p. 187.

환경철학에만 국한되어 논의되었던 것도 아니다. 그 문제 자체가 형이상학적 존재론과 인식론 그리고 윤리학이 교차하는 지점에서 성립하는 것으로 제법 긴 역사를 지닌 논의의 주제였다. 어쨌든 환경철학자들 사이에서 이 문제가 새삼 재론되면서 지난 세기 후반부터 그야말로 핫이슈가 되어 최근까지 그에 관한 토론이 계속되었다.⁴⁾ 인간이 아닌 자연계의 존재도 우리가 인정해야 할 가치를 가지고 있다면 그 가치에 합당한 도덕적 대우를 해주어야 한다는 당위가 어렵지 않게 도출될 수 있기 때문에 철저한 환경론자들의 입장에서는 그보다 더 적절한 환경윤리의 출발점이 없다. 문제는 인간이 아닌 존재의 본래적 가치를 인정하는 것이 그리 쉬운 일은 아니라는 데에 있다.

그러면 본래적 가치란 도대체 어떤 것일까? 본래적 가치는 여러 가지 의미를 가질 수 있지만 환경철학의 맥락에서는 대체로 다음 세 가지 의미가 중요한 것으로 취급된다. 첫째, 어떤 것이 가치판단의 주체에 의존하지 않고 자체적으로 보유할 수 있는 가치가 본래적 가치일 수 있다. 다시 말해 그것을 좋다고 여겨주는 사람이 없는 상태에서도 어떤 것이 좋다는 속성을 가진다면, 그것은 본래적 가치를 가진다고 할 수 있다. 예컨대, 어떤 산의 경치는 그것을 감상할 사람이 없는 상황에서도 여전히 아름답다고 할 수 있는지 여부를 문제 삼을 수 있겠는데, 이때 이 질문에 긍정적으로 답하는 사람은 그 산의 아름다움이 본래적 가치라고 인정하는 것이다. 이런 가치는 다른 말로 객관적 가치 또는 실재론적 가치라고 부를 수 있는 것으로 주관적 가치와 대립되는 것이다. 둘째, 어떤 것의 가치가 다른 어떤 것의 속성에 의존해서 그에게 부여되는 것이 아니라 바로 자신이 지닌 고유한 속성 때문에 그에게 부여되면 그때 그런 가치를 본래적 가치라고 부를 수 있다. 예를 들어 갑돌이가 갑순을

4) 법률분야에서도 같은 문제에 관한 열띤 논의가 있었다. 얼마 전 천성산의 도롱뇽이 소송당사자의 자격을 가질 수 있는지 여부가 문제되면서 논의의 성격이 어떤 것인지 일반인에게도 어느 정도 알려지게 되었다.

좋아하는 것은 오직 갑순이가 최진실을 닮았기 때문이라면 갑돌에게 갑순의 귀함은 최진실이라는 또 다른 존재로부터 파생되어 부여된 것이다. 이런 경우 갑돌이가 정말 좋아하는 존재는 최진실이고 갑순이 자체는 그런 귀한 대상이 아니다. 반대로 그가 갑순이가 다른 사람이 아니라 바로 갑순이이기 때문에 그녀를 좋아한다면 갑순이가 지닌 가치는 바로 본래적 가치라 할 수 있는 것이다. 다른 말로 이런 가치는 내재적 가치 (inherent value) 또는 본질적 가치라고 할 수도 있는데 그것은 파생적 가치 또는 우연적 가치와 반대되는 것으로 이해된다. 마지막으로 수단적 가치와 대립된 의미로 본래적 가치를 쓸 수 있다. 보통 사물이나 행위는 수단과 목적의 상호관계를 가질 수 있는데 이 경우 수단이 아니라 목적으로 인정된 쪽의 가치가 본래적 가치인 것이다. 유명한 예로서 칸트가 인격은 수단으로 취급해서는 안 된다고 했을 때, 인격은 본래적 가치를 지닌 것으로 간주된 것이다. 이 세 번째 의미의 본래적 가치는 어떻게 보면 두 번째 것의 한 특수한 경우로 볼 수도 있지만 환경윤리의 논의에서는 그 중요성 때문에 보통 별도의 항목인 것처럼 취급한다.

이제 인간 이외의 어떤 존재가 본래적인 가치를 지닐 수 있는 후보로 간주될 수 있는지 살펴보기로 하자. 그 대목에서는 또 의견이 여러 갈래로 갈리는데, 사람에 따라서는 동물에게만 또는 동식물을 다 합쳐 생물에게만, 또는 생태계를 구성하는 무생물 즉 하천, 산, 바위 같은 것까지 포함해서 모두가 본래적 가치를 가진 것으로 생각하기도 한다. 또 개별적인 존재만이 아니라 개체군이나 종, 또는 생태계 전체나 자연 전체 그리고 가이아이론을 제창한 사람들처럼 지구를 마치 하나의 유기체로 간주해 본래적 가치를 인정해주는 수도 있다. 그보다 더 시야를 넓혀 생명이 성립하기 위해서는 지구와 태양사이의 자유에너지의 흐름이 있어야 한다는 기본적인 사실도 고려하여 태양에까지 본래적 가치에 관한 논의를 포함시킬 수 있다.⁵⁾

어쨌든 이런 모두를 본래적 가치를 인정해줄 가능한 대상의 목록에 올려놓고 보면 왜 본래적 가치에 관한 논의가 어려워질 수밖에 없는지 얼른 이해가 갈 것이다. 인간중심주의적 윤리관을 지닌 상식인의 입장에서 보면 인간이 아닌 존재 그것도 추상적인 단위로서 개체처럼 진정 존재하는 것같이 생각되지도 않는 것들에게 객관적이고도 본질적인 그리고 자체 목적적인 가치가 있다고 상정하는 것은 비상한 지적 상상력을 동원해야 겨우 이해할까 말까 한 일이다. 환경윤리학자들의 한동안 계속된 논의에서도 최근에는 본래적 가치에 대해 부정적인 태도가 증가하는 추세를 보이고 있다. 추측컨대, 거기에는 아마도 반 본질주의의 특징을 지닌 첨단 사상의 영향이 크게 작용을 했을 것이다.

실제로 첫째 의미의 본래적 가치를 인정하는 것 자체가 너무나 고전적인 과잉 실재론으로 돌아가는 것 같은 감을 주고 있다. 가령 한 사물의 크기나 모양과 같은 소위 일차 속성들은 관찰자가 없어도 실재하는 것이라고 주장하는 것은 문제가 없어 보인다. 그러나 색이나 맛, 냄새와 같은 이차 속성은 그와 달리 관찰자와 접촉을 통해 비로소 한 사물의 속성으로 인식될 수 있는 것인데, 좋음과 나쁨도 그런 속성에 유사한 것으로 보는 편이 더 설득력이 있는 것 같다. 도대체 가치가 일차속성처럼 객관적으로 실재한다는 견해를 고집한 예는 20세기에 들어와서는 몇 소수의 철학자들이 있을 뿐이고 그 후에는 그런 견해는 거의 대세에서 밀려났다고 할 수 있다. 두 번째 의미의 본래적 가치에 대해서는 특히 비판이 거셌다. 어떤 존재가 타자에 의존하거나 파생되지 않는 자체적 속성을 가지고 있다고 생각하는 것 자체가 환경철학이 기피하는 개체 중

5) 이처럼 논의의 범위를 최대한 확장하는 시도로는 장희익의 온생명 이론이 주목에 값한다. 장희익은 우리가 과학적 성찰의 기반 위에서 생명의 단위에 대한 생각을 개체 단위에서부터 전체 생명을 포괄하는 단위로 넓혀 온생명을 단일한 단위로 생각할 수 있어야 개체생명체에 한정된 관점의 기존 윤리관을 극복할 수 있는 단초를 얻을 수 있다고 주장한다. 장희익 (1998), 『삶과 온생명』.

심의 본질주의적 형이상학을 다시 끌어들이는 일과 다를 것이 없다는 것이 그 비판의 요지다. 세 번째 의미의 본래적 가치에 대해서는 어떤 존재가 자체목적적인 위상을 가지고 있다는 것을 인정할 경우 그것이 생태계나 자연계 전체라면 몰라도 개체라면 방금 앞에서 언급한 경우처럼 개체 중심의 본질주의 형이상학에 위협스러울 정도로 가깝게 다가가고 있는 것으로 보인다. 그렇다면 Naess의 첫 번째 강령이 제시하는 본래적 가치의 명제를 포기하고 환경윤리를 정립할 다른 길을 모색해야 할까?⁶⁾

3.

Naess는 본래적 가치의 여러 의미 중 세 번째 것을 특히 중시하고 있다. 그리고 그는 그런 의미의 본래적 가치를 변호할 수 있는 나름대로의 설득력 있는 에코소피를 가지고 있다. 다른 의미의 본래적 가치와 관련된 문제에 대해서 그는 특별히 주의를 기울이지 않지만, 그의 에코소피는 거기에 대한 답도 암묵적으로 담고 있는 것으로 해석할 수 있다. 이제 그의 에코소피의 요체가 어떤 것인지 이야기하면서 그 문제에 대한 논의도 겸하기로 하겠다. 그의 에코소피는 아주 고전적인 개념인 자아 실현을 핵심으로 하고 있다.⁷⁾ 그에 따르면 인간의 자아는 성숙해가면서 시야가 점점 넓어지고 그 넓어진 시야에 담은 새로운 타자들과 자신을 동일화(identification)하는 체험을 해나간다고 한다. 그가 쓴 말은 아니지만 일단 지평을 넓혀간다는 표현을 써서 이해해도 좋을 것이다. 지평

6) 본래적 가치에 대한 비판의 논지를 일별하기 위해서는 Regan Tom (1992) "Does environmental ethics rest on a mistake?" *Monist*를 참조 할 것.

7) A. Naess (1986), *Self-realization: an ecological approach to being in the world. The Trumpeter*, p. 209 이하.

을 넓히는 것은 발견되는 타자의 범위가 더 다양해진다는 것을 의미한다. 매일 보는 것만을 보고 평생을 살아야 한다는 형벌을 받는다고 상상해보면 것처럼 끔찍한 일도 없을 것이다. 그럴 때 우리는 모든 변화를 멈추고 즉 성숙을 멈추고 죽은 물건처럼 되어버리고 말 것이다. 그런 점에서 진정 살아 있다는 것 자체가 타자와의 만남으로 자신을 풍부하게 만드는 일이라고 할 수 있다.

문제는 타자에 대한 나의 태도가 어떤 것인가에 있다. Naess는 동일화를 이야기하지만 그것을 문자 그대로 이해할 수는 없다. 내가 나의 시야에 들어오는 타자와 물리적으로 동일한 것이 되는 것은 물론 아니고 또 이성을 활용한 과학적 탐구를 통해 곧 동일한 것이 된다고 할 수도 없다.⁸⁾ 그것은 타자를 대하는 나의 정서적인 태도에 관련된 개념이다. 내가 일정한 정서적인 태도를 가지고 대할 수 있는 타자는 물론 일차적으로는 인간이다. 내가 가령 다른 인간에게 호감을 느끼거나 그의 일을 자기 일처럼 느끼거나 할 때 또는 그를 사랑해서 항상 같이 있고 싶어 할 때 그 타자는 나의 밖에 낯설게 머물러 있는 것이 아니라 마치 나와 하나가 된 것 같은 느낌을 주거나 적어도 하나가 되어 주었으면 하는 갈망을 갖게 한다. 그것이 아마 Naess가 뜻하는 동일화일 것이다.

그런 느낌을 줄 수 있는 타자는 그런데 꼭 인간에게만 국한되어 있는 것은 아니다. 인간이 아닌 존재에 대해서도 인간은 정서적인 반응을 할 수 있다. 아기 코끼리를 귀엽게 생각하고 들뜬에 핀 꽃을 아름답다고 생각하고 나아가 큰 산을 보고 장엄함을 느끼는 것이 진정 도무지 이해가 되지 않는다고 생각하는 사람은 분명 정상이 아닐 것이다. 자연에 대한 특별한 감수성을 가지고 태어났거나 그런 감수성을 키우는 교육을 받았을 경우에는 아주 깊이 있는 정서적 반응을 할 수도 있다. 대지 윤리란

8) 장희익의 경우가 아마 과학적 성찰을 통해 심정적으로 타 개체와의 동일화가 이루어질 수 있는 최대한을 가장 설득력 있게 제시한 예가 될 수 있을 것이다. 상게서 참조.

이름으로 심층생태주의와 유사한 사상적 견해를 개진한 Aldo Leopold 는 ‘산처럼 생각한다’는 표현을 한 적이 있는데, 그것이 물론 아무나 할 수 있는 일은 아니지만 어쨌든 산으로부터 산처럼 생각하라는 권고를 들을 수 있는 사람은 그렇지 못한 사람보다는 자아가 지닌 가능성을 더 많이 개발하고 실현하여 더 풍부한 자아를 갖춘 사람이라고 할 수 있을 것이다.

Naess가 이야기하는 자아실현의 특징은 그것이 타자와의 정서적인 교감에 기반하고 있다는 데에 있다. 이 대목에서 우리가 주목해보아야 할 것은 가치란 어떤 형태를 띠던 인간의 긍정적인 정서적 반응과 무관한 것이 아니라는 점이다. 즉 아주 쉽게 말해 내가 좋아하는 느낌을 갖는 대상에 대해서 나는 그것을 아끼고 존중하는 마음가짐을 가지게 된다는 것이다. 좋아하지만 멀리하고 하찮게 여기는 괴이한 마음가짐이 있을지 모르겠으나, 있다면 그것은 일종의 변태일 것이다. 정상적인 경우라면 좋아하는 것의 가치를 인정하는 것이 당연하다. 본래적 가치란 사실 그렇게 인정된 가치 이외의 다른 것이 아니다.

본래적 가치를 변호한 글로서는 가장 최근에 발표된 K. McShane의 논문은 사랑하는 마음을 본래적 가치를 성립시키는 충분한 근원으로 부각시키고 있다.⁹⁾ 실제로 사랑하는 마음의 구조를 분석해보면 앞서 논의한 여러 의미의 본래적 가치를 다 인정할 수 있는 근거를 발견할 수 있을 것이다. 사랑하는 대상이 자신이 볼 때만 아름답다거나 또는 그때만 실재한다거나 하는 생각을 할 사람은 없을 것이다. 그렇게 생각하는 사람은 자신이 사랑하는 것이 결국 환영이라고 믿는다는 이야기이겠는데, 그런 믿음은 사랑하는 마음과 사실상 상치된다. 가령 사랑하는 사람을 위하여 목숨을 바치는 사람은 자기의 희생 덕택으로 사랑하는 사람이

9) K. Mcshane (2007), Why Environmental Ethics Shouldn't Give Up on Intrinsic Value? Kathie McShane, *Environmental Ethics*.

살아남아서 실재하기를 바라는 것이지 자기가 죽으면 사랑하는 사람도 같이 없어지라고 믿으면서 자기희생을 할 수는 없을 것이다. 사랑하는 마음은 철학적으로 실재론을 전제한다. 아름다운 경치를 사랑하는 사람도 그 아름다움이 자신 밖에 실재하는 것으로 전제하지 자신의 동공에 어린 상에 불과하다는 생각을 하지는 않는다. 사랑하는 마음은 두 번째 의미의 본래적 가치 역시 인정하고 있다. 이미 그 대목은 예를 통해 설명이 되었다. 갑순을 사랑하는 갑돌의 마음은 갑순에게만 고유한 것이 있음을 인정하고 있다. 쉽게 말하면 갑순이가 갑순이기 때문에 사랑한다는 것이 진정한 갑순에 대한 사랑인 것이다. 철학자들이 무슨 괴변을 동원해서 이 세상에는 실체도 없고 본질도 없다는 주장을 펼치더라도 사랑하는 마음은 실체주의와 본질주의를 전제한다. 또 자신이 진정 사랑하는 대상을 무슨 다른 가치를 실현할 수단으로 취급할 사람은 없다. 너무 사랑하는 마음 때문에 사랑하는 대상이외의 다른 것들을 모두 사랑을 획득할 수단으로 삼을 위험이 있는 것이 문제가 될 수는 있어도 사랑하는 대상을 수단으로 삼는 것은 거의 모순에 가까운 일이다.

이상 사랑하는 마음에 대해서 한 이야기는 긍정적인 정서적 느낌 일반에 대해 확장할 수 있다. 즉 호감, 외경, 존경, 동정, 애뜻함, 우정도 다 유사한 구조를 가지고 있는 것이다. 그런 느낌을 갖게 되면 그 느낌을 불러일으키는 대상을 아끼고 그것이 훼손되는 것을 막으려 들 것은 당연하다. 그 대상이 사람이 아닌 그 무엇이든 상관없다. 그 대상은 한 가족 전체일 수 있고 나라일 수도 있고 인류 전체일 수도 있고 다른 생명체일 수도 있고 나아가 무생물인 경치일 수도 있고 고향 땅일 수도 있고 생태계 전체, 지구 일 수도 있는 것이다. 철학자들이 그렇게 어렵게 찾던 인간이 아닌 대상에 대한 도덕적 의무의 근거될 수 있는 윤리규범은 이렇듯 우리의 느낌에 근원을 가지고 있는 것이다.¹⁰⁾

10) 사랑과 도덕의 관계에 대해서는 J. David Velleman (1999), Love as a Moral

이쯤에서 우리는 앞서의 논의를 돌이켜 보면서 피상적 생태주의와 구별되는 심층생태주의의 특별한 윤리의식에 대해 좀 더 심화된 이해에 도달했음을 확인해볼 수 있겠다. “이곳의 나무를 베지 마십시오. 다른 사람들도 나중에 목재를 쓸 수 있도록 배려해 주십시오.”라고 하는 대신 “나무도 살 권리가 있습니다.”라고 하는 것은 전형적인 심층생태주의자가 생각해낼 수 있는 표어다. 반면, 전자는 그저 인간중심의 피상적 생태주의자가 생각하는 표어로 볼 수 있을 것이다. 이제 거기에 한마디 꼭 더 보태고 싶은 말은 심층생태주의자의 그 표어에는 그의 나무에 대한 사랑의 느낌, 좋아하는 마음이 들어 있다는 것이다. 그래서 그 표어는 바로 나무의 본래적 가치를 인정해주는 표현인 것이다.

4.

Naess는 자기실현을 극대화하라는 주문을 한다. 자기실현을 극대화하는 때는 존재하는 모든 것 즉 전 세계를 아끼는 마음이 생길 만큼 그것을 사랑하거나 좋아하는 때일 것이다. 그런데 그렇게 할 수 있는 존재는 어떤 존재일까? 전 세계의 미미한 한 부분인 인간에서 벗어나 자신을 전 세계와 동일화하여 자기 안에 감싸 안을 수 있는 존재일 것이다. 그런 존재를 우리는 신이라고 부를 수밖에 없다. 그러니까 Naess의 에코소피는 인간이 신이 될 수 있고 또 신이 되어야 한다는 주문을 담고 있는 지혜의 말씀인 셈이다. 나는 이 글을 시작하면서 창세기의 한 구절을 언급했다. 이제 또 한 번 창세기의 다른 구절을 언급해야 할 계제가 되었다. 세계를 창조한 하나님은 세계를 보니 아름답더라고 했다.(창.1-10, 12, 18, 21, 25, 31. “보시기에 좋았더라.”) Naess의 주문을 따르면 우리

는 그 점에서 정말 하나님을 닮은 존재가 되는 셈이다. 하나님처럼 세계를 사랑하는 존재가 되는 셈이다. 그런데 Naess는 그것을 자기실현이라고 했으니, 애당초 인간은 신이 될 가능성을 가지고 있었다는 말이 된다. 그의 탈 인간중심주의는 그러니까 인간이 신이 되라는 주문이라고 이해해야 할 것 같다. 물론 그 경우 신이란 기독교의 초월신보다는 피조된 세계전체와 스스로를 사실상 동일화하는 세계에 내재하는 또는 세계 자체인 그런 신에 더 가까울 것이다. Naess는 자신에게 영향을 준 간디에 기대어 그것을 아트만과 브라만의 관계로 견주어 말하는데, 그 이야기의 실질적인 내용은 자연 전체로 이해된 신 또는 자연을 자신 안에 감싸 안은 범신론적인 신과 자아와의 관계 바로 그것인 같다.

그런데 정말 인간은 신이 될 수 있을까? 아마 그런 정도의 대단한 자아실현은 자연 전체와 혼연일체가 된 것 같이 느끼는 순간에만 가능한 일일 것이다. 그것은 마치 극도로 순수하게 정제된 서정시와도 같은 스냅 샷의 체험일 것이다. 그런데 우리가 의식하지 못해서 그렇지 그 정도에 가까운 느낌의 순간은 아주 드문 것도 아닐 수 있다. 아름다운 경치에 잠깐 취했을 때 아니 무엇인가를 본래적 가치를 지닌 것으로 순수하게 좋아하는 순간 나는 잠깐이나마 세계를 창조한 하나님에 가까운 존재가 된다고 할 수 있다. 물론 그런 체험이 끝나면 우리는 모든 것을 좋아하고 사랑하고 존중하고 아끼는 신과 같은 존재에서 기껏해야 피상적 생태주의의 좁은 시야만을 지닌 이기적 인간으로 되돌아간다. 타자는 내게 적의를 가진 낯선 것으로 보이면서 나의 일부가 아닌 정말 나의 밖에 위협적인 존재로 나와 마주친다. 그 존재를 나는 이겨야 할 상대로 보고 결국 이겨서 나를 위한 수단으로 씹먹으려 든다. 동물을 잡아먹기도 하고 나무를 베어 목재로 쓰고 강물을 막기도 한다. 때로는 인간을 인적자원으로 계산하면서 인격의 수단화를 금하는 칸트의 준칙까지도 어긴다. 뿐 아니라 좋아하는 것들도 친소의 등급을 매겨 좋은 일에서든

곧은 일에서든 우선순위에 따른 차등 대접을 하도록 강제되기도 한다. 그리고 그런 산문적인 상태는 신이 되는 짧은 서정시적 순간과 비교하여 압도적으로 긴 시간 동안을 지속한다.

그러나 그렇기 때문에 신이 된 체험이 그냥 덧없는 순간의 일로 지나가버리고 만다고 생각할 것은 아니다. 순간에 불과하더라도 그것은 전 인생의 의미를 담보할 만한 비중을 가질 수 있다. 시간의 길이가 곧 의미를 만들어 내는 것은 아니다. 심층생태주의의 메시지가 그리고 그것을 정당화하는 Naess의 에코소피가 권고하는 것은 바로 그런 순간을 인생의 중심점으로 삼아 전 인생을 꾸미라는 것으로 이해할 수 있다. 그렇게 인생을 꾸미려 들 때 우리 인생은 어지러운 산문이 아니라 서정시적 중심점을 지닌 좀 더 의미 있고 풍부한 서사시적인 것이 된다. 그러기 위해서 우리가 실제로 해야 할 일 중 가장 중요한 것은 그 중심점을 망각하거나 놓치는 일이 없도록 정서적 감수성을 닦는 훈련을 하는 일이다. 훌륭한 심층생태주의자가 되는 것은 머리 못지않게 가슴을 사용함으로써 성취되는 일이다. 자아실현이란 개념을 철학적으로 정립한 사람은 다 알다시피 아리스토텔레스다. 그에게서 자아실현의 최고 단계는 이성을 통해 세계만상의 진리를 관조하는 일이고 그것은 신적인 일을 하는 것으로 파악되고 있다. Naess의 자아실현도 마찬가지로 신에 이르는 끝점을 가지지만 그것을 아리스토텔레스처럼 머리로 달성하려는 것이 아니라 정서의 자리인 가슴으로 달성하려든다. 그래서 그의 권고를 따르면 우리는 우리의 삶을 서사시적인 것으로 꾸밀 수 있게 되는 것이다. 그것은 인간이 신이 되는 것을 끝점으로 하는 그래서 계속 신을 닮으려는 인간의 노력이 인간이 아닌 다른 존재를 무시하거나 유린하지 않고 그것들의 가치를 본래적인 것으로 느낌으로서 그 끝점에 도달하려는 시적인 요소가 있는 아니 시적인 삶이다.

심층생태주의는 인간중심주의를 벗어나려 들었지만 인간을 결국 자

연을 모두 감싸 안아 자신 속에 담은 신을 닮고 신이 되려는 고양된 존재로 올려놓았다. 인간이란 사실 어떤 경우에도 자기 자신만을 생각하는 좁은 존재는 아니다. 인간이 애당초부터 그런 존재의 한계를 벗어날 가능성이 없는 그런 존재였다면 탈 인간중심주의의 노력도 처음부터 무의미했을 것이다. 인간이 자기 자신을 포함해 인간을 한 부분으로 포함하고 있는 세계를 감싸 안을 수 있는 신과 닮은 존재라는 점을 일깨워 주고 그렇게 되기를 촉구하는 것이 심층생태주의의 진정한 공로다. 다시 말해 인간학을 신학과 같은 것으로 만들어서 또는 신학을 인간학으로 만들어서 심층생태주의는 자연을 아울러 구제하는 길을 열어보여 주었다고 해도 좋다. 아주 평이하게 좀 산문적인 어투로 다시 말하자면 인간의 지평을 최대한 확대함으로써 환경보호의 목적을 가장 효과적으로 달성한 셈이라 하겠다. 물론 그렇게 했다고 해서 당장 구체적인 상황에서 우리가 부딪치게 되는 여러 환경 문제에 대해 즉각 통용될 수 있는 행동규범이나 지침을 단숨에 확보할 수 있는 것은 아니다. 사랑하고 좋아하고 아끼는 마음만으로 모든 면에서 다 만족스러운 처리방안을 마련할 수 없는 것이 현실이다. 우리는 참으로 복잡한 여러 고려사항의 착종을 감당할 만한 지혜를 가지지 못했다. 인간이 신을 닮으려 들기도 하고 또 닮은 점이 있지만 그렇다고 전지전능한 신을 아닌 존재인 한 그것은 어쩔 수 없는 일이다. 그러나 세계를 아끼는 신을 닮은 마음을 처음부터 포기하면 환경에 대한 우리의 태도 일반에서 그리고 실제의 환경문제에 대한 답을 구하는 우리의 자세에서부터 우리는 어긋난 길을 걷게 된다. 자연에 대하여 인간이 취할 수 있는 자세와 태도를 제대로 바로 잡아줄 수 있는 내용 때문에 심층생태주의는 우리가 모두에 언급한 사상의 환경영향평가에서 그 어떤 다른 사상보다 높은 점수를 받을 것은 틀림없다.

참고문헌

- 구승희 (2001), 생태철학과 환경윤리, 동국대학교출판부.
- 장희익 (1998), 삶과 온생명, 솔.
- 한국환경철학회 (2003), 환경철학의 이념, 철학과현실사.
- Blackstone, W. ed. (1974), *Philosophy and Environmental Crisis*, Athens.
- Jamieson, D. (ed.) (2001), *A Companion to Environmental Philosophy*, Oxford.
- McShane, K. (2007), Why Environmental Ethics Shouldn't Give Up on Intrinsic Value? *Environmental Ethics*.
- Naess, A. (1973), The shallow and the deep, long-range ecology movement. *Inquiry* 16.
- _____ (1986), The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects. *Philosophical Inquiry*.
- _____ (1986), Self-realization: an ecological approach to being in the world. *The Trumpeter*.
- _____ (1993), Simple in Means, Rich in End. *Environmental Philosophy*.
- Regan T. (1992), Does environmental ethics rest on a mistake? *Monist*.
- Saarinen, E. (1982), Conceptual issues in ecology. Reidel.
- Sachsse, H. (1984), *Oekologische Philosophie*, Darmstadt.
- Velleman, J. (1999), Love as a Moral Emotion, *Ethics*.
- Zimmerman, M. (ed.) (1993), *Environmental philosophy : from animal rights to radical ecology* New Jersey.

◆ 논문 투고일: 2009. 02. 20, 심사 완료일: 2009. 03. 25

ABSTRACT

The main idea of deep ecology, as was put forth by A. Naess at first, can be summed up as an exhortation to pass beyond the anthropocentric limits of our attitude towards natural environment. He seemed to believe that this exhortation can be based on the insight into the fact that all the beings in the nature are interrelated with each other in their mode of existence and they possess the equal rights in all respects as a member of the whole ecological system. However, the holistic and egalitarian viewpoint alone cannot serve as a sufficiently solid base for deriving effective ethical rules concerning our attitude toward natural environment. Only when intrinsic values of natural beings in ecological system are recognized, the possibility for an adequate environmental ethics opens up. And for the human beings the most-maybe the only-effective way to attribute an intrinsic value to others is surely to identify themselves with those others. It is because Naess is well aware of this fact that he later places more importance on the capacity of human beings to identify themselves with other non-human beings in the nature than on any other points of his deep ecology. One can say that maximally expanded self-identification of human beings with the whole nature constitutes the core of ethical thought based upon deep ecology. Then it seems to follow that what deep ecology aims at is not a categorical denial of anthropocentrism, rather it is by making human being a godlike being capable of embracing all other beings in its being that it can achieve its ultimate goal.

Key words: Deep ecology, anthropocentrism, environment, environmental ethics, intrinsic value, identification
