

동물의 도덕적 지위와 종 차별주의

최훈*

【요약】

이 논문은 동물에게는 도덕적 지위가 없으므로 동물은 인간과 다르게 대우해도 된다는 종 차별주의의 주장이 옳지 않음을 보이는 데 목적이 있다. 먼저 II장에서는 직접적인 도덕적 지위와 간접적인 도덕적 지위를 구분하여, 동물에게 간접적인 도덕적 지위만 있다는 입장은 문제점을 드러낸다고 주장한다. 그래서 동물에게 직접적인 도덕적 지위를 부여하거나 부여하지 않거나 둘 중 하나를 선택할 수밖에 없다는 결론을 이끌어 낸다. 그리고 III장에서는 동물은 직접적 도덕적 지위를 갖지 않는다는 입장, 곧 종 차별주의를 찬성하는 네 가지 주장을 검토해 본다. 인간은 동물과 다른 배타적 특성을 갖는다는 주장, 생물학적으로 인간 종을 특징 지워주는 DNA가 있다는 주장, 인간 종의 구성원들끼리는 특별한 유대감이 있다는 주장, 계약에 참여할 수 있는 인간만이 도덕적 고려의 대상이라는 주장이 그것이다. 나는 이 주장들 모두가 그럴듯하지 못함을 주장하겠다.

【주제어】 동물, 도덕적 지위, 종 차별주의, 가정자리 상황 논증

* 강원대학교(삼척캠퍼스) 교양과정

I. 머리말

우리 사회에서는 동물의 도덕적 지위를 깊이 있게 반성해 볼 수 있는 기회가 여러 번 있었다. 2008년의 광우병 사태가 그렇고 2010년 하반기부터 몰아닥친 구제역 사태가 그렇다. 광우병 사태는 우리의 먹을거리에 대해 심각한 고민거리를 던져 주었고, 구제역 사태는 동물을 고기를 생산해 내는 한낱 기계로 생각한 우리의 관행에 대해 다시 생각할 계기가 되었다. 그러나 동물의 도덕적 지위에 대한 철학적 논의의 바탕이 마련되지 않은 탓인지 동물의 복지에 대한 우려와 반성은 일회적인 동정과 탄성으로 끝나버리는 듯하다.

나는 이런 반성을 계기로 해서 도덕적 지위 개념을 엄밀하게 규정해야 할 필요성을 느꼈다. 그래서 II장에서는 직접적인 도덕적 지위와 간접적인 도덕적 지위를 구분하여, 동물에게 간접적인 도덕적 지위만 있다는 입장은 문제점을 드러낸다고 주장한다. 그래서 동물에게 직접적인 도덕적 지위를 부여하거나 부여하지 않거나 둘 중 하나를 선택할 수밖에 없다는 결론을 이끌어 낸다. 그리고 III장에서는 동물은 직접적 도덕적 지위를 갖지 않는다는 입장, 곧 종 차별주의를 찬성하는 네 가지 주장을 검토해 본다. 인간은 동물과 다른 배타적 특성을 갖는다는 주장, 생물학적으로 인간 종을 특징 지워주는 DNA가 있다는 주장, 인간 종의 구성원들끼리는 특별한 유대감이 있다는 주장, 계약에 참여할 수 있는 인간만이 도덕적 고려의 대상이라는 주장이 그것이다. 나는 이 주장들 모두가 그럴듯하지 못함을 주장하겠다.

II. 도덕적 지위

어떤 존재가 도덕적 지위(moral status, moral standing)를 갖는다는 것은 우리가 그 존재를 도덕적으로 고려해야 하고 그 존재에게 어떤 도덕적 의무를

갖게 된다는 뜻이다. 가령 갓난아이는 도덕적 지위를 가질 뿐만 아니라 성인과 똑 같은 정도의 도덕적 지위를 가지므로, 우리는 갓난아이를 발로 차서는 안 된다. 반면에 길가에 있는 돌맹이는 도덕적 지위가 없다고 생각되기 때문에 그 돌맹이를 발로 찬다고 해서 도덕적인 문제가 생기지는 않는다. 그런데 혹시 그 돌맹이가 누군가의 정원에 있는 희귀석이거나 지질학적 또는 고고학적 가치가 있는 돌이라면 발로 찬 경우 도덕적인 문제가 생기게 된다. 그러나 그런 경우라고 하더라도 그 돌맹이 자체가 도덕적인 지위를 갖기 때문이 아니라 돌맹이가 사람에게 어떤 가치가 있기 때문이다.¹⁾ 돌맹이는 그 자체가 도덕적 지위를 갖는 사람에게 유용하기 때문에 도덕적 지위를 갖는 것이다. 이렇게 어떤 존재는 그 존재 자체가 도덕적 지위를 소유할 수도 있고, 도덕적 지위를 갖는 다른 존재와의 관계 때문에 소유할 수도 있다. 전자를 직접적 도덕적 지위, 후자를 간접적 도덕적 지위라고 불러보자.²⁾ 우리는 주인이 있는 돌맹이를 발로 차지 말아야 할 의무가 있지만 그것은 돌맹이 그 자체가 도덕적으로 의미 있는 존재이기 때문이 아니라 돌맹이의 주인인 사람이 도덕적으로 의미 있기 때문이다. 우리는 돌맹이를 발로 참으로써 그 사람에 대한 의무—다른 사람의 소유물을 훼손해서는 안 된다는 의무—를 다 하지 않게 되는 것이다. 이때 돌맹이에는 간접적 도덕적 지위만 있다.

우리의 문제는 동물에게 도덕적 지위가 있느냐, 있다면 사람처럼 직접적 도덕적 지위를 갖느냐 아니면 간접적 도덕적 지위를 갖느냐는 것이다. 데카르트는 동물에게 직접적이든 간접적이든 도덕적 지위가 전혀 없다고 주장한 철학자로 알려져 있다. 그는 인간과 동물의 몸은 자동 장치 또는 움직이는 기계인데, 인간과 달리 동물은 ‘이성 영혼’뿐만 아니라 ‘생장 또는 감각 영혼’이 없다고 주장한다.³⁾ 이런 주장 때문에 데카르트는 동물이 즐거움이나 아픔을 경험할

1) 환경주의자 중에는 돌맹이와 같은 자연도 그 자체가 도덕적 지위를 갖는다는 주장을 한다. 이러한 주장에 대해서는 최훈, 「채식주의와 환경주의: 오해와 화해」, 『철학과 현실』 제86권 (2010 여름)을 보라.

2) DeGrazia는 후자와 같은 견해를 ‘간접적 의무관’(indirect duty view)이라고 부른다. David DeGrazia, *Taking Animals Seriously*(Cambridge University Press, 1996), 41.

3) Rene Descartes, *Discourse on the Method in The Philosophical Writings of Descartes*,

수 없고 동물이 내는 소리는 시계의 째깍거리는 소리와 같다는 주장을 한 것으로 이해된다. 그래서 “[동물] 실험자들은 데카르트의 이론으로 인해 [동물이 고통을 느끼는] 상황에서 느낄 수 있는 양심의 가책을 무시할 수 있게 되었다”⁴⁾라는 싱어의 평가처럼 데카르트는 동물 보호론자들에게 동물에 대한 잔인한 행동을 정당화한다고 악명이 높다. 데카르트가 동물이 간접적 도덕적 지위도 전혀 갖지 않는다고 주장하는 것으로 해석할 수는 없다. 그에게서 동물은 마치 위에서 말한 돌맹이처럼 인간의 소유물이기 때문에 그것을 훼손하면 안 된다는 의미에서 간접적 도덕적 지위를 가질 것이기 때문이다. 그러나 누군가의 소유물이 아닌 동물—길거리에서 배회하는 동물이나 야생 동물—은 간접적 도덕적 지위마저도 전혀 없게 된다.

과거에도 동물에 대한 인간의 의무를 주장하는 이론이 없었던 것은 아니다. 그러나 그것은 동물 그 자체 때문이 아니라 직접적인 도덕적 지위를 갖는 유일한 존재인 인간과의 관계 때문이었다. 다시 말해서 동물에게 도덕적 지위를 부여하더라도 그것은 우리가 인간에게 갖는 의무로부터 도출되는 간접적인 것이다. 예컨대 철학자이자 신학자인 아퀴나스는 다음과 같이 동물 학대에 반대한다.

인간이 동물에게 동정 어린 관심을 나타냈다면 그는 그만큼 더 동료 인간들에게 관심을 가질 것이다. 바로 이러한 이유로 “정의로운 자는 야수의 생명을 중시한다”라고 쓰여 있다.⁵⁾

그가 동물 학대, 가령 개를 재미로 차는 것에 반대하는 이유는 그것이 그 자체로 나쁘기 때문이 아니라 개를 재미로 차는 사람은 다른 사람도 잔혹하게 대할 것이라는 이유 때문이다. 칸트도 아퀴나스와 판박이 같은 주장을 한다.

trans. by J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch (Cambridge University Press, 1985), Vol. 1, 134. 김성환, 「다윈과 현대 동물 인지 연구」, 『범한철학』 제55권(2009): 42에서 재인용. 김성환의 글에서도 논의되지만 데카르트가 정말로 동물이 고통을 못 느낀다고 주장했는지는 논란거리이다.

4) 피터 싱어, 김성한 역, 『동물해방』(인간사랑, 1999), 340.

5) 『금언』, 10. 싱어, 『동물해방』, 331에서 재인용.

“우리는 동물과 관련해서 직접적 의무를 지지 않는다. 동물은 자의식적이지 못하므로, 어떤 목적을 위한 수단일 뿐이다. 그 목적이란 인간이다. …… 동물에게 잔인한 사람은 사람을 대할 때도 잔인하다. 반면에 말 못하는 동물에 대한 다정한 감정은 인간에 대한 자비로운 감정을 개발시킨다.”⁶⁾

우리는 대체로 개를 재미로 차는 행위는 도덕적으로 옳지 않다고 생각한다. 그런데 왜 그렇게 생각하는지에 대해서는 여러 입장이 나올 수 있다. 마치 돌멩이를 발로 차는 행위는 돌멩이 주인의 소유물을 훼손하므로 옳지 않은 것처럼, 개를 재미로 발로 차는 것은 개 주인의 소유물을 훼손하므로 옳지 않다고 주장할 수도 있다. 동물은 자동 기계와 다름이 없다고 생각하는 데카르트에서 개를 발로 차는 것이 옳지 않다면 이런 이유 때문일 것이다. 그러나 이 입장에서는 주인이 없는 개는 재미로 발로 차도 괜찮다는 결론이 나온다. 그러나 아퀴나스와 칸트에서는 그런 결론은 따라 나오지 않는다. 그들은 기본적으로 친절함은 미덕이고 잔인함은 악덕이므로 동물에 대한 잔인한 행동은 인간의 잔인한 품성을 기른다고 생각하기 때문이다.⁷⁾ 비록 주인 없는 개라고 하더라도 그 개를 발로 차는 것은, 그런 행동 자체가 옳지 않다고 말할 수는 없지만, 인간에게 나쁜 품성을 양육하게 만들어 결국에는 다른 사람도 잔혹하게 대할 것이므로 옳지 않다. 데카르트나 아퀴나스와 칸트에서는 모두 동물은 직접적 도덕적 지위를 갖지 않고 기껏해야 간접적인 도덕적 지위를 갖지만 그 이유는 이렇게 다르다. 데카르트에서는 그것이 다른 사람의 소유물을 훼손하기 때문이고 아퀴나스와 칸트에서는 인간의 심성을 나쁘게 만들기 때문이다. 어쨌든 도덕적 지위를 그 자체가 갖는 것이 아니라 인간에게 끼치는 영향 때문에 갖는다는 점에서 이들은 모두 간접적 도덕적 지위를 주장하고 있다.

6) Immanuel Kant, “Duties in Regard to Animals”, in Tom Regan & Peter Singer, eds. *Animal Rights and Human Obligations*, Second Edition(NJ: Englewood Cliffs, 1989), 23-4.

7) George는 이런 주장을 ‘반-잔인 견해’(anti-cruelty view)라고 부른다. Kathryn Paxton George, *Animal, Vegetable, or Woman?: A Feminist Critique of Ethical Vegetarianism*(Albany, NY: State University of New York Press, 2000), 25.

그러나 아퀴나스와 칸트 식의 간접적 견해도 노직이 말한 ‘지구에 남은 마지막 한 명’에게는 적용되지 않는다는 문제점이 있다.⁸⁾ 지구상에 한 명을 제외한 모든 사람이 멸종했다면 그 사람이 잔혹하게 대할 다른 사람이 없으므로 그의 잔혹한 품성은 적절할 필요가 없기 때문이다. 간접적 도덕적 지위 견해에서는 꼭 지구상의 마지막 한 명과 같은 가상의 상황을 상상하지 않더라도 다른 사람과 교류를 하지 않는 사람이 있다면, 그 사람이 동물을 잔인하게 다루더라도 그것이 비도덕적이라고 말할 수 없게 된다. 동물에게 간접적 도덕적 지위만 부여할 때 더 심각한 문제점은 동물에게 잔인하게 행동할 때 정말로 인간에게 잔인한 품성이 길러지느냐는 것이다. 이것은 경험적인 연구가 필요한 문제로서 직관적으로 대답하기 힘들다.⁹⁾ 동물에게는 잔인하지만 다른 사람들에게는 자비로운 사람이나, 거꾸로 동물에게는 한없이 자비로우면서도 다른 사람들에게는 잔인한 사람을 상상할 수 있기 때문이다. 또 직관적으로 보자면 축구공을 발로 차 스트레스를 풀고 좋은 품성을 함양하듯이 개를 발로 차 스트레스를 풀어 좋은 품성을 함양할 수 있을 것 같다.¹⁰⁾ 만약 이에 대해서 축구공과 개는 다르다고 대답한다면 그것은 이미 개에게 어느 정도나마 도덕적 지위가 있음을 인정하는 것이 되므로

8) Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*(New York: Basic Books, 1974), 36.

9) Nozick은 “도살꾼이 살인자가 될 가능성이 더 높은가?”라는 질문으로 이 문제에 대해 부정적으로 대답한다. 여기에는 도살꾼이 다른 사람들보다 동물에게 더 잔인하다는 것이 전제되어 있는데, 그 전제가 사실인지부터가 확실하지 않다. 자비로운 도살도 가능할 뿐만 아니라, 도살을 원하는 소비자와 그들을 대신해서 도살을 직접 담당하는 사람 중 누가 더 잔인한지 확실히 말할 수 없기 때문이다. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 36. 한편 아퀴나스와 칸트와 같은 입장인 Carruthers는 동물 보호 단체들에서 제시한, 동물에게 잔인한 사람이 성격도 잔인하다는 경험적 증거들을 인용하고 있다. Peter Carruthers “Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance”, in T. Beauchamp and R. Frey, eds. *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Oxford University Press(2011년 출간 예정), 30-1. 족수 표기는 초고(<http://www.philosophy.umd.edu/Faculty/pcarruthers/Animal%20mentality%20and%20value.pdf>)를 따랐다.

10) Midgley는 양치기가 개를 때려서 울분을 풀면 사람들에게 잘 하지 않겠느냐는 말을 하는데, 그것보다는 도덕적 지위가 분명히 없다고 생각되는 축구공에 비유하는 것이 선결 문제를 요구할 위험이 없다. Mary Midgley, *Animals And Why They Matter: A Journey Around the Species Barrier*(University of Georgia Press, 1983), 52.

더 이상 간접적 도덕적 지위를 인정한다고 볼 수 없다. 동물에게 직접적인 도덕적 지위가 없다면 왜 동물을 잔인하게 대하는 것이 인간에게 해로운지 설명할 방법이 없다.

결국 인간의 품성 함양이라는 이유로 동물에게 간접적인 도덕적 지위를 부여하는 입장이 어떤 식으로든 동물의 도덕적 지위를 인정하기 위해서는 어떤 사물이 인간의 소유물이기 때문에 도덕적 지위를 갖는다는 입장을 취할 수밖에 없다. 그러면 아퀴나스나 칸트의 입장과 데카르트의 입장은 동물의 도덕적 지위라는 면에서 차이가 없게 된다. 현대에 동물의 직접적 권리를 인정하지 않는 캐루터스 같은 이는 동물에 대한 잔인한 행동이 그릇된 이유는 그런 행동 때문에 다른 사람을 괴롭히기 때문이 아니라 그렇게 행동하는 사람의 도덕적 성격을 드러내기 때문이라고 주장한다. 십대들이 고양이에게 불을 붙이는 행동은 말할 것도 없고 ‘지구에 남은 마지막 한 명’이 그런 행동을 하더라도 그 행동은 잔인하다.¹¹⁾ 그런데 침해할 권리도 없는데 그 행동이 일으킬 나쁜 영향과 상관없이 어떻게 그 행동 자체가 나쁘다고 말할 수 있는가? 캐루터스는 그 ‘지구에 남은 마지막 한 명’이 방금 죽은 사람의 시신을 조각내어 고양이에게 먹이는 행동은 불경스럽고 비인간적이라고 주장한다. 비록 그 죽은 사람이 죽기 전에 자신의 시신을 마음대로 처분해도 상관없다고 유언했다고 해도 말이다.¹²⁾ 그러나 어떻게 해야 시신에 대해 존경을 보내고 인간적으로 처리하는지는 문화마다 다르다. 시신을 사람끼리 먹는 행위가 망자에 대한 존경을 표현하는 것으로 해석되는 문화도 있다. 시신에 대한 존경 문화가 보편적이든 아니든 인간이 도덕적 지위를 갖는다는 것은 논란의 여지가 없으므로, 캐루터스가 예로 든 행위는 그 자체가 나쁘다고 말할 수 있더라도 그것이 동물에게 잔인하게 대하는 행위가 그 자체로 나쁘다는 것을 보여주지는 못한다. 동물이 도덕적 지위를 갖는다는 것은 지금 논란거리이기 때문이다.

11) Carruthers, *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, 27. Carruthers는 ‘지구에 남은 마지막 한 명’을 언급하지 않았다. 그 대신에, 다시는 지구로 돌아오지 않을 우주여행을 떠난 사람이 고양이 한 마리를 데리고 가서 그 고양이를 과녁으로 다트 게임을 하는 사고 실험을 제시한다.

12) Carruthers, *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, 28.

이렇게 동물에게 간접적인 도덕적 지위를 부여하려는 시도는 모두 실패한다. 그러면 우리는 동물에게 직접적 도덕적 지위를 부여하든가 아니면 부여하지 않든가 둘 중 하나를 선택할 수밖에 없다. 다음 절에서는 동물에게 직접적 도덕적 지위를 부여하지 않으려는 여러 가지 시도들을 비판적으로 살펴본다.

Ⅲ. 종 차별주의 찬성 논변들

종 차별주의(speciesism)는 인간 종의 이익을 위해 동물을 다르게 대우해도 된다는 주장이다. 싱어는 종 차별주의를 “자기가 소속되어 있는 종의 이익을 옹호하고, 다른 종의 이익을 배척하는 편견 또는 왜곡된 태도를 말한다”¹³⁾라고 정의한다. 종 차별주의를 찬성하는 논변들은 크게 두 가지가 가능하다. 첫 번째 논변은 반성된 형태의 논변으로서, 종 차별주의가 옹호될 수 있기 위한 어떤 도덕적으로 고려할 만한 특성을 제시하여, 그런 특성 때문에 인간과 동물을 다르게 대우해도 된다고 주장하는 방식이다. 그런 특성으로 합리성이나 언어 사용 능력처럼 인간만이 갖는다고 생각되는 배타적 특성이 흔히 제시된다. 두 번째 논변은 반성 이전의 직관적인 논변으로서 특별한 이유 없이 단지 인간은 우리와 같은 종에 속하므로 특별한 대우를 받아야 한다는 주장이다. 여기서는 인간과 동물은 다르게 대우해야 할 근거로 같은 그룹의 구성원이라는 사실 이외에는 제시되지 않는다. 그러나 이 직관을 정당화하기 위해 몇 가지 근거들이 추가적으로 제시되기도 한다. 생물학적으로 인간 종을 특징 지워주는 DNA를 제시하거나, 인간 종의 구성원들끼리 가지고 있는 유대감을 인간만의 특권적 대우의 근거로 내세우거나, 도덕이라는 것은 합리적 행위자들끼리의 계약으로 생긴 것이기 때문에 그 계약에 참여할 수 있는 인간만이 도덕적 고려의 대상이라는 주장이

13) 싱어, 『동물해방』, 41. ‘종 차별주의’라는 용어는 영국의 심리학자 Richard D. Ryder가 *Victims of Science*(London: Davis-Poynter, 1975)에서 처음 쓴 용어이나, 이를 널리 알린 사람은 싱어이다.

그것이다.¹⁴⁾ 이 절에서는 이 주장의 내용을 하나씩 살펴보고 그 주장들이 성공할 수 없음을 보이겠다.¹⁵⁾

1. 인간의 배타적 특성

인간과 동물을 구분해 주면서 도덕적으로 고려할 만한 성질로는 합리성, 언어나 도구의 사용, 도덕성의 소유 등 인간만이 갖는다고 생각되는 특성들이 흔히 제시된다. 인간만이 합리적이고 언어를 사용할 줄 알기 때문에 도덕적 지위를 갖는다는 것이다.¹⁶⁾ 그런 주장의 대표적인 철학자로 칸트를 들 수 있다. 칸트는 합리적인 도덕 행위자, 곧 도덕적 추론을 할 수 있고 그 추론이 내놓는 보편적 도덕 원리에 따라 행동할 수 있는 존재만이 도덕적 지위가 있다고 주장했다.

그러나 이렇게 인간의 배타적 특성을 도덕적 지위의 기준으로 제기하는 주장은 다음과 같은 몇 가지 문제점들을 갖는다.¹⁷⁾ 첫째, 현대 사회에서 인종

14) 여기서 반성된 형태의 논변과 반성 이전의 상식적인 논변으로 구분한 것을 LaFollette & Shanks는 ‘간접적 종 차별주의’와 ‘기초적(bare) 종 차별주의’로, 레이첼스는 ‘조건적 종 차별주의’와 ‘무조건적 종 차별주의’로, Horta는 ‘종 차별주의의 논쟁적 옹호’와 ‘종 차별주의의 정의적 옹호’라고 부른다. 이에 대해서는 H. LaFollette, and N. Shanks, “The Origin of Speciesism”, *Philosophy* 71(1996): 42-3; 제임스 레이첼스, 김성한 역, 『동물에서 유래된 인간: 다윈주의의 도덕적 함의』(나남, 2009), 335-54; O. Horta, “What is Speciesism?”, *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23.3(2010): 253 참조. 그러나 이 논문의 구분과 그런 구분들은 완전히 일치하지는 않는데, ‘반성 이전의 상식적인 논변’에는 사실 반성적 논변들이 포함되어 있기 때문이다.

15) 아래 항목들은 최훈의 논의를 좀 더 발전시킨 것이다. 최훈, 「영장류 실험의 윤리와 가장자리 상황 논증」, 『과학철학』 제12권 제1호(2009): 125-53; 최훈, 「동물을 도덕적으로 고려해야 할 진화론적 이유」, 『철학연구』 제88권(2010): 283-305.

16) Frey는 이런 논변을 ‘닮음에 호소하는 논변’(appeal to similarity)이라고 부른다. 그도 이 논변이 문제가 있음을 지적하고 있다. R. G. Frey, “Justifying Animal Experimentation”, *Society* 39.6(2002): 39.

17) 이 이유는 도덕적 지위가 있기 위해서는 감응력(고통을 느낄 수 있는 능력)만 있으면 충분하다고 주장하는 최훈의 논의와 중복된다. 최훈, 「감응력 이론 다시 보기」, 『철학탐구』 27(2010): 124-5.

차별주의와 성차별주의가 도덕적으로 옳지 않다고 생각하지 않는 사람을 찾기는 어렵다. 그런데 인종 차별주의와 성차별주의에 반대하는 이유는 모든 인간들이 인종이나 성에 상관없이 합리적이거나 언어를 사용할 줄 알기 때문이 아니다. 설령 특정 인종이나 성이 덜 합리적이고 언어를 덜 사용할 줄 안다고 밝혀진다고 하더라도 그들을 차별해서는 안 된다고 말하는 것이 평등의 원리이다. 둘째, 합리성이나 언어 사용 능력도 도덕적 고려의 조건이 된다면 그것은 같은 인간들 내에서도 더 합리적이거나 언어를 더 잘 사용할 줄 아는 사람을 차별 대우할 수 있는 근거가 된다. 이른바 엘리트주의가 허용되어야 한다. 그러나 이런 입장은 옹호되기가 힘들다. 그런 능력이 부족하면 덜 인간답게 살아도 된다고 설득력 있게 주장하기는 힘들기 때문이다. 인간의 배타적 특성을 도덕적 지위의 기준으로 삼는 것은 같은 인간들 사이에서도 이런 성질을 더 가진 인간을 그렇지 못한 인간보다 차별 대우해도 된다는 근거를 제시해 준다. 셋째, 인간만이 갖는다고 생각되는 합리성, 언어나 도구의 사용, 도덕성의 소유 등의 특징을 갖는 동물들도 있다. 유인원이나 돌고래는 고유한 언어를 통해 의사소통을 한다고 보고되고 있으며, 도구를 사용하는 동물들은 그보다 하등 동물 중에서도 발견된다. 합리성이나 도덕성은 어떻게 정의하느냐에 따라 인간만의 배타적 특징이라고 말하기 어렵다.¹⁸⁾ 하지만 이런 문제는 일부 동물이긴 하지만 그러한 특성을 공유하는 동물들에게도 도덕적 지위를 부여하면 해결이 된다. 그러나 넷째, 그런 특성을 갖지 못하는 이른바 가장자리(marginal) 인간이 있다는 가장자리 상황 논증(the argument from marginal cases)은 종 차별주의자들을 심각한 딜레마에 빠뜨린다. 영·유아나 식물인간, 뇌 손상 환자 들은 합리적이지도 못하고 언어나 도구도 사용하지 못하며 도덕적 판단도 하지 못하므로 일관된 종 차별주의자라면 도덕적 행위자의 목록에서 제외해야 하나, 그렇다고 해서 그들에게서 도덕적 지위를 빼앗기는 쉽지 않다. 싱어에 의하면 “성인 유인원·원숭이·개·고양이·쥐, 그리고

18) 동물의 언어·도구 사용에 대해서는 피터 싱어, 황경식·김성동 역, 『실천윤리학』(철학과현실사, 1997), 99쪽, 동물의 도덕에 대해서는 마크 베코프, 김미옥 역, 『동물의 감정』(시그마북스, 2008)을 보라.

다른 동물들은 아이들에 비해 스스로에게 무슨 일이 일어나고 있는지를 잘 알고 있고, 그들에 비해 더 자발적일 수 있는 능력을 지니고 있으며, 최소한 인간의 아이 못지않게 고통을 느낄 수 있다.¹⁹⁾ 우리가 현재 가장자리 인간에게 부여하는 도덕적 지위를 이런 고등 동물에게도 부여한다면 모르겠지만, 그렇지 못한다면 합리성, 언어의 사용 등은 차별을 정당화해 주는 도덕적으로 고려할 만한 성질이 되지 못한다. 이런 이유들 때문에 합리성이나 언어 사용 능력처럼 인간만이 가지고 있다고 생각되는 특징으로 도덕적 고려의 조건을 삼으려는 시도는 실패한다.

2. 인간 종

인간은 인간이라는 종(kind)에 속하므로 다른 종들과는 다른 도덕적 지위를 갖는다는 주장은 가장 상식적으로 종 차별주의를 옹호하는 주장이다. 종 차별주의를 찬성하는 학자들 중에서도 이런 상식에 기대어 논변을 펼치는 경우가 많다. 인간이 모두 도덕적인 권리를 갖고 도덕적으로 똑같이 취급 받아야 하는 이유는 같은 종에 속하기 때문이라고 말하는 코헨이 대표적이다.²⁰⁾ 코헨과 같은 직관에서는 정상적인 인간이든 가장자리 인간이든 모두 인간이라는 종에 속한다. 그리고 롤즈의 영역 성질(range property)도 코헨의 종 개념과 비슷하다. 롤즈에 따르면 어떤 원을 그리면 그 원 안에 있는 것들은 모두 같은 영역 또는 구역에 속한다. 그 점들이 더 내부에 있든 가장자리에 있든 원 안에 있다는 점에서는 똑같은 것처럼, 인간이라는 종에 속하면 똑같은 도덕적 속성을 갖는다.²¹⁾ 원이 곧 영역이 된다. 롤즈는 이 원 안에 들어와야 평등한 정의를 부여할 수 있다고 하는데, 원 밖에 있는 동물들은 그 성질이 어떻게 간에 정의의 계약에서 제외되는 것이다.

19) 싱어, 『동물해방』, 153. 동물의 도덕적 지위를 논의할 때 가장자리 인간과 관련된 문제는 최훈, 「영장류 실험의 윤리와 가장자리 상황 논증」을 보라.

20) Carl Cohen and Tom Regan, *The Animal Rights Debate*(Rowman & Littlefield, 2001).

21) 존 롤즈, 황경식 역, 『정의론』(이학사, 2003), 650.

롤즈의 이 원이 곧 코헨이 종을 나누는 경계선과 일치한다.

그러면 이때 같은 종에 속한다는 것이 무슨 뜻인지 알아보자. 가장 먼저 생각할 수 있는 것은 구성원들이 어떤 공통의 속성을 가지면 같은 종에 속할 것이다. 인간 종에 속하기 위한 공통의 속성으로 앞에서 합리성, 언어 사용, 도구 사용, 도덕적 판단 등을 거론했다. 그러나 그런 속성들은 그것을 갖지 못한 인간들도 있고 그것을 갖는 인간 아닌 동물들도 있으므로 같은 종에 속함을 보장해 주지 못한다. 모든 인간이 그리고 오직 인간만이 도덕적 지위를 갖게 하는 방법으로는 인간의 DNA를 도덕적 가치를 갖기 위한 조건으로 내세우면 된다. 그러면 호모 사피엔스 종의 모든 구성원은 ‘중심부’ 인간이든 가장자리 인간이든 도덕적 지위를 똑같이 가질 것이다. 그러나 이런 접근법도 문제가 있다. DNA 결핍으로 태어난 인간은 정상적인 인간과 DNA가 같지 않다. 영장류인 침팬지와 인간의 DNA는 2% 정도밖에 차이가 나지 않는데,²²⁾ 그러면 어떤 영장류의 DNA는 DNA 결핍인 인간들보다 정상적인 인간의 DNA에 더 가깝다는 결과가 나온다. 또 우리와 정신 능력이나 사회적 능력에서 전혀 차이가 없는 외계인을 만났다고 해 보자. DNA가 같은 존재에게만 도덕적인 사고를 할 수 있다면, 이런 사고 실험에서는 우리는 그 외계인들을 도덕적으로 대우할 필요도 없고 더 중요하게는 그들에게 우리를 도덕적으로 똑같이 대우해 달라고 요구할 수도 없게 된다. 그 외계인이 생물학적 구조와 출신 별이 다르다고 해서 도덕적 지위가 없다고 말하는 것은 인종이나 성이 다르다는 이유로 차별하는 것만큼이나 정당하지 못하다.

우리가 호모 사피엔스 종에 속한다는 사실은 진화의 역사에서 우연적인 사건이라는 지적도 있다.²³⁾ 우리와 가장 가까운 영장류 사이에 유전학적으로 중간에 속하는 종이 없는 것은 역사적 우연이다. 만약 우리가 호모 에렉투스로부터 진화되어 왔고 우리 중 일부가 그 후손이라면 호모 사피엔스와 호모 에렉투스 두 종이 존재하게 된다. 그럴 때 다른 종에 속한다는 이유로 호모 에렉투스를

22) 제레드 다이아몬드, 김정흠 역, 『제3의 침팬지』(문학사상사, 1996), 252.

23) DeGrazia, *Taking Animals Seriously*, 58.

차별할 수 있는가? 두 환자가 있는데 한 명은 호모 사피언스이고 다른 한 명은 호모 에렉투스이다. 호모 에렉투스인 환자가 훨씬 아픈데도 호모 사피언스인 환자만 치료한다면 이것은 인종 차별주의나 성차별주의 못지않은 차별이 될 것이다.

어떤 사람을 봤을 때 그 사람이 어떤 인종에 속하느냐 또는 어떤 성별에 속하느냐를 판단하는 것이 의미가 있는 경우가 있다. 내가 의사라면 인종이나 성별에 따라 특정 질병에 취약할 수 있으므로 인종이나 성별이 의미가 있지만, 그것도 도덕적으로 관련 있는 의미는 아니다. 그리고 신체적인 특징과 관련된 그러한 상황을 제외하고는 대부분의 경우 피부색이나 성별에 의미를 부여한다면 인종 차별주의나 성차별주의적인 혐의가 생길 수 있다. 이와 마찬가지로 어떤 개체가 어떤 종에 속하느냐는 대부분의 경우에 생물학적인 의미를 넘어서는 도덕적인 의미를 띠지 않는다.²⁴⁾ 어느 종에 속하느냐가 의미가 있다고 주장하는 미즈리는 다음과 같이 말한다.

인간의 인종은 의미 있는 분류가 전혀 아니지만 동물의 종은 확실히 의미가 있다. 인간을 어떻게 다뤄야 할지 알기 위해서 먼저 그가 어떤 인종에 속하는지 알아야 한다는 것은 절대 사실이 아니다. …… 그러나 동물의 경우에는 어느 종이나를 아는 것이 절대적으로 필요하다. 동물이 온다는 말을 듣고 우리를 준비하는 동물원 운영자는 종에 대한 더 세세한 정보를 알지 못하고서는 아무 일도 시작할 수 없다.²⁵⁾

그러나 “인간을 어떻게 다뤄야 할지 알기 위해서 먼저 그가 어떤 인종에 속하는지 알아야 한다는 것”이 사실인 사람은 아직도 많다. 인종 차별주의자가 그들이다. 그것이 사실이나 아니냐의 여부가 중요한 것이 아니라 도덕적으로 의미가 있느냐 없느냐가 중요하다. 어떤 집단에 속하느냐는 사람의 관심과 편견에 따라 다 다르다. 동물원 운영자에게는 동물이 어떤 종에 속하는지가 중요하겠지만,

24) 어떤 종에 속하느냐는 도덕적 의미가 없음을 언어 철학적 관점에서 논의한 글은 최훈, 「영장류 실험의 윤리와 가장자리 상황 논증」을 참고.

25) Midgley, *Animals And Why They Matter: A Journey Around the Species Barrier*, 98.

다른 사람들에게는 동물에 속한다는 것만이 중요할 수 있다. 문제는 그 ‘속함’이 도덕적으로 의미가 있느냐이다.

3. 인간 종의 유대감

종 차별주의를 옹호할 때 가장 솔직한 대답은 “우리가 남인가?” 식의 태도이다. 우리는 다른 종에 비해서 같은 종인 인간들에게 특별한 친밀감을 느낀다. 그 인간이 합리적이든 아니든, 자의식이 있든 없든, 우리와 같은 인간이므로 특별하게 취급해야 한다는 생각을 한다. 이런 유대감을 다른 종에 비해 인간 종에게 특별한 혜택을 쥐도 되는 근거로 제시하기도 한다. 여러 학자들에서 이런 주장을 찾을 수 있다. 김명식 교수는 이렇게 말한다.

우리는 부모들이 자식에 대해 느끼는 특별한 관심, 인간들이 서로에 대해 느끼는 종 유대의 중요성을 음미할 필요가 있다. 이것을 단순히 인간 중심주의라는 한 마디로 단칼에 베어버릴 수는 없다. 종족 유대가 갖는 진화상의 강점을 인정해야 한다.²⁶⁾

노직도 마찬가지로 주장을 한다.

심각한 장애를 입은 사람처럼 인간이라는 종을 규정짓는 특성이 없는 사람도 아마도 다른 사람들로부터 특별한 존중을 받을 것이다. 이것은 어떤 종의 구성원은 다른 종의 구성원보다는 같은 종의 구성원들에게 더 비중을 두는 것이 정당할 수 있다는 일반 원칙의 사례이다. 사자도 도덕적 판단을 할 수 있다면 다른 사자를 먼저 고려한다고 해서 비난받지는 않을 것이다.²⁷⁾

그리고 루즈는 “자기가 속하지 않은 사회의 사람들보다 자기가 속해 있는

26) 김명식, 「동물실험과 심의」, 『철학』 제92권(2007): 250.

27) Nozick, *Anarchy, State and Utopia*.

사회의 사람들에게 대해서 더욱 강한 의무감을 느낄 것이다”라고 말하며, “진화론적 윤리학자는 모두에 대해 동등한 의무를 갖는다는 생각을 어리석다고 주장한다”라고 지적한다.²⁸⁾

나는 인간 유대감에 기댄 종 차별주의에 대해 두 가지 반론이 제기될 수 있다고 생각한다. 첫째는 “우리가 남인가?”식의 태도는 인종 차별주의와 성차별주의는 물론이고 여러 연고주의의 바탕에 흐르는 태도이다. 같은 종끼리 느끼는 유대감뿐만 아니라 성 유대의 중요성, 인종 유대가 갖는 진화상의 이점, 그리고 각종 연고에서 느끼는 친밀감은 분명히 실재하고 중요하다. 그렇다고 해서 같은 인종, 같은 성이라는 이유만으로 차별을 정당화할 수 없고, 출신 학교에 따른 차별, 지역에 따른 차별 모두 옹호될 수 없다. 그런데도 똑같은 종류의 유대감에 바탕을 둔 종 차별주의만 유독 옹호될 수 있겠는가? 김 교수가 언급한 ‘종족 유대가 갖는 진화상의 강점’이나 노직이 말하는 ‘일반 원칙’은 규범적 원칙이 아니고, 루즈가 말하는 ‘진화론적 윤리학’은 규범 윤리학이 아니다. 그런 기술적인 사실들로부터 어떤 규범적인 원칙을 이끌어 내는 것은 전형적인 자연주의적 오류를 범하는 것이다.²⁹⁾ 친한 사람끼리 갖는 유대감이 도덕에서 중요한 역할을 하지 않는 것은 아니지만, 그런 친밀한 관계는 도덕감을 계발하게 하는 동기이지 그것이 곧 도덕은 아니다.

인간 종끼리의 유대감이 종 차별주의를 옹호해 주지 못하는 두 번째 이유는 그 유대감이 거짓이라는 점이다. 인간이 같은 집단의 사람들에게 유대감을 느끼고 이타성을 보이는 것은 사실이지만, 그것은 어디까지나 혈연으로 연결된 소규모 집단에 그친다. 집단 수준에서 일어나는 자연 선택인 혈연 선택은 친척이나 같은 부족 또는 같은 민족에서 찾을 수 있을 뿐이고, 오히려 혈연을 벗어나면서 서로 싸우고 잔인하게 대하는 예를 흔하게 볼 수 있다. 김성한 교수는 군집

28) 마이클 루즈, 「진화의 의미」, 피터 싱어 편, 김성한 외 역. 『메타윤리학』(철학과현실사, 251, 253).

29) 동물의 도덕적 지위와 관련해서 자연주의적 오류의 문제는 최훈, 「동물을 도덕적으로 고려해야 할 진화론적 이유」를 보라.

생물들이 그들 자신의 종 구성원들을 좋아하는 것이 당연하다는 주장을 반박하면서 다음과 같이 말한다.

진화심리학에 입각해 보았을 때, 인간은 고작해야 혈연 이타성, 호혜적 이타성 그리고 (소)집단 이타성을 나타낼 뿐, 동일 종 구성원들을 자연스레 선호하는 경향을 나타내지 않는다. 오히려 일부 경우에는 희귀한 자원을 놓고 싸워야 하는 경쟁적인 입장에 놓여 있기 때문에 다른 종에 비해 동일 종이 적대적으로 파악될 수가 있다. 실제로 전쟁을 통해 동일 종 구성원들을 잔혹하게 살해하는 경우가 있음을 보았을 때, 동일 종 구성원들에게 자연적 애정을 나타낸다는 생각은 잘못이라 할 수 있다.³⁰⁾

실제로 동일 종 구성원이라고 하더라도 유전자를 공유하지 않은 비혈연 구성원에게 유대감을 보일 진화론적 근거는 없다. 그래서 트리그는 친척들을 위한 자기희생이 유전자의 확산을 보증해 주지만, 동일 종의 혈연이 아닌 구성원들에게 관심을 보이는 동물의 자기희생은 자기희생적 유전자를 확산하는 데 전혀 도움을 주지 못하기 때문에, “혈연에 대한 선호가 생물학적 토대를 가진 것과는 달리, 자신이 속한 종 구성원에 대한 선호는 그와 같은 토대를 가질 가능성이 거의 없다”³¹⁾라고 말한다. 오히려 트리거는 동일종에 속해 있는 수컷은 동일한 암컷을 놓고 서로 경쟁하는 것을 보고, “다른 생물이 동일한 종의 구성원이라는 인식은 협조를 하려는 태도 못지않게 적개심을 촉발할 가능성도 상당히 높다”라고 까지 말한다.³²⁾ 그러므로 인간들이 종의 수준에서 서로에 대해 유대감을 느낀다는 주장은 사실이 아니거나 경험적 증거가 약하다. 오히려 혈연 선택은 그 경험적 증거가 확실한데, 종끼리의 유대감이 종 차별주의를 옹호해 준다면, 혈연 선택은 각종 차별, 곧 지역 차별주의, 인종 차별주의, 성차별주의를 옹호해 줄 뿐이다.

30) 김성한, 「종차별주의 옹호 논변에 대한 대응: 이익동등고려의 원칙을 중심으로」, 『철학연구』 제79권(2007): 262.

31) 로저 트리그, 김성한 역, 『인간 본성과 사회생물학: 사회생물학의 철학적 측면을 논하다』(궁리, 2007), 251.

32) 로저 트리그, 『인간 본성과 사회생물학: 사회생물학의 철학적 측면을 논하다』, 251.

4. 계약론

계약론적 도덕관도 종 차별주의를 옹호하는 데 이용된다. 계약론에 따르면 도덕적 권리나 의무는 가상의 협상 상황에서 합리적인 인간 계약자들이 합의한 목적인 계약이다. 이 이론에서는 타인이 내게 고통을 주지 않는 한 나도 고통을 주지 않겠다고 약속한 것에서 도덕의 기원을 찾는다. 전통적인 계약론자들은 동물의 도덕적 지위에 대해 특별한 언급을 하지 않았다. 동물이 계약 당사자일 수 있다는 생각을 아예 하지 않았기 때문이다. 종 차별주의를 옹호하는 학자들이 그런 계약론에 기대어 동물은 합리적인 계약 당사자가 될 수 없으므로 도덕적 지위를 갖지 못한다고 주장한다.³³⁾

계약론적 도덕관의 가장 심각한 문제는 도덕의 근거를 계약에서 찾았다면 도덕의 영역에서 동물뿐만 아니라 가장자리 인간들도 배제한다는 것이다. 우리는 그런 인간과는 상호성의 관계를 맺을 수 없기 때문이다. 가장자리 인간뿐만 아니라 우리가 계약 맺기를 거부하는 인간들에 대한 도덕적 의무도 부과되지 않는다는 문제도 생긴다. 싱어가 지적한 것처럼 부자 나라 사람들이 가난한 나라 사람들과 상호작용을 할 이유가 없기 때문에 부자 나라 사람들이 가난한 나라 사람들에게 의무도 갖지 않으며, 우리는 미래 세대의 후손들과도 상호작용을 하지 않으므로 그들에게 좋은 환경을 물려줘야 한다는 의무를 갖지도 않는다.³⁴⁾ 심지어 자신들만의 이익을 추구하는 백인들이 흑인들과 상호 이익을 위한 계약을 할 이유가 없으므로 흑인을 도덕의 범주 안에 포함시키지 않을 것이기에 인종 차별주의도 반대할 수 없게 된다.

캐루티스는 롤즈와 스칸론의 계약론에 의하면 동물에게 도덕적 지위가 없으므로 그들을 차별한다고 해서 도덕적인 문제가 생기지 않는다고 주장한다. 롤즈의

33) 심의 민주주의에 바탕을 둔 계약론을 이용하여 동물에게 도덕적 지위를 부여하려는 시도를 비판한 논의는 김명식, 『동물실험과 심의』를 참고. 이에 대한 반박 논의는 최훈, 『영장류 실험의 윤리와 가장자리 상황 논증』을 참고.

34) 싱어, 『실천윤리학』, 108.

계약론에서는 도덕적 규칙은 ‘무지의 장막’ 뒤에 있는 합리적인 행위자들에 의해 선택되어 합의된 것이다.³⁵⁾ 그리고 스캔론의 계약론에 따르면 도덕 규칙은 행동을 지배하는 규칙에 대해 자유롭고 강요 없는 일반적 합의에 도달한다는 목표를 공유하는 합리적 행위자들이라면 결코 거부하지 않을 것을 말한다.³⁶⁾ 계약론에서 도덕 규칙은 합리적 행위자가 합리적 행위자를 위해 만드는 것이다. 캐루터스에 따르면 동물은 그런 합의에 참여하는 합리적 행위자가 아니기 때문에 동물에게는 동등한 대우를 할 필요가 없다. II장에서도 확인했듯이 캐루터스에서는 동물을 잔인하게 대우하는 것은 옳지 않지만 그것은 동물에게 도덕적 지위가 있어서가 아니라, 그런 행동이 다른 사람에게 좋지 않은 영향을 끼치거나 잔인한 행동 자체가 나쁘기 때문이다.³⁷⁾

우리는 이미 II장에서 캐루터스의 그러한 입장이 그럴듯하지 않음을 살펴보았다. 그런데 캐루터스는 계약론에 근거한 종 차별주의의 문제점으로 제기된 가장자리 상황 논증에 대해 해결책이 있다고 생각한다. 그는 합리적 계약론자라면 합리적 행위자가 아닌 인간이라고 해서 도덕적 지위를 철회하는 일은 하지 않는다고 말한다. 그는 가장자리 상황 논증에 대해 설득력 있어 보이는 두 가지 반대 논변을 제시하여, 합리성 소유 여부와 상관없이 모든 인간에게 도덕적인 지위를 부여하려고 시도한다. 미끄러운 비탈길 논증과 사회적 안정성 논증이 그것이다.³⁸⁾ 첫째 미끄러운 비탈길 논증은 “어린이와 어른, 그다지 지적이지 않은 어른과 중증 정신 장애자, 정상인 노인과 중증 치매 노인 사이에 날카로운 경계선을 긋기가 어렵다는 사실”³⁹⁾에서 출발한다. 우리가 만약 어떤 사람이 합리적이지

35) 롤즈, 『정의론』.

36) Thomas Scanlon, “Contractualism and Utilitarianism”, in A. Sen and B. Williams, eds. *Utilitarianism and Beyond*(Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

37) Carruthers, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*(Cambridge University Press, 1992); Carruthers, “Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance”; Carruthers, “Against the Moral Standing of Animals”.

38) Carruthers, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*, 5장; Carruthers, “Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance”, 6절.

39) Carruthers, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*, 114.

않다는 이유로 도덕적인 지위를 거부한다면 비탈길에서 미끄러져 실제로는 합리적인 사람에게까지 도덕적인 지위를 부여하지 않게 된다는 것이다. 반면에 인간과 다른 동물 사이에는 날카로운 경계선이 실제로 존재한다. 따라서 비탈길에서 미끄러지지 않기 위해서는 모든 인간에게 도덕적 지위를 부여해야 한다는 것이 캐루터스의 주장이다. 그러나 이런 미끄러운 비탈길 논증은 전형적인 미끄러운 비탈길의 오류이다.⁴⁰⁾ 합리적인 인간과 비합리적인 인간을 날카롭게 경계선을 긋기란 어려운 것은 맞지만, 그렇다고 해서 합리성이 분명히 없는 인간이 없는 것은 아니기 때문이다. 캐루터스도 기본적인 뇌간만 있고 대뇌 피질이 없이 태어나기 때문에 조건반사만 있고 통증은 느낄 수 없는 무뇌아에게 도덕적 지위가 없다고 말한다.⁴¹⁾

더구나 캐루터스는 가장자리 상황 논증의 의도를 오해하고 있다. “동물에게 도덕적 지위가 없으므로 갓난아이에게도 도덕적 지위가 없고, 그래서 유태인, 집시, 게이 등 이른바 ‘일탈자들’의 몰살을 도덕적으로 반대할 수 없다고 주장하는 사람이 있다면, 그 주장은 그 악랄한 목표에 동조하는 사람에게조차도 진지하게 받아들일 수 없을 것 같다.”⁴²⁾라는 그의 진술에서도 알 수 있듯이, 그는 가장자리 상황 논증을 현재 동물에게 이루어지는 관행처럼 가장자리 인간의 도덕적 지위도 빼앗는 것으로 이해하고 있다. 가장자리 상황 논증은 조심스럽게 받아들여야 한다. 이 논증은 가장자리 인간과 동물의 일관적 대우를 주장한다. 그런데 그 일관성을 요구하는 방식이 두 가지이다. 돔브로스키에 따르면, 현재 동물이 대우 받는 것처럼 가장자리 인간도 대우하자는 부정적 입장과 현재 가장자리 인간이 대우 받는 것처럼 동물도 대우하자는 긍정적 입장이 가능하다.⁴³⁾ 그러나 프레이

40) 미끄러운 비탈길 논증이 어떤 경우에 설득력이 있는 논증이 되고 어떤 경우에 오류가 되는지에 대해서는 최훈, 『변호사 논증법』(웅진지식하우스, 2010), 10장을 보라.

41) Carruthers, “Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance”, 21.

42) Carruthers, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*, 114.

43) Daniel A. Dombrowski, “Is the Argument from Marginal Cases Obtuse?”, *Journal of Applied Philosophy* 23.2(2006): 226; 목광수, 「윤리적인 동물실험의 철학적 옹호 가능성 검토」, 『철학연구』 제90권(2010): 37-40.

같은 이를 제외한다면 부정적 가장자리 상황 논증을 지지하는 이들은 찾기 어렵다.⁴⁴⁾ 가장자리 상황 논증은 기본적으로 동물에게 인간과 같은 도덕적 지위를 부여하기 위해 나온 논증이기 때문이다. 현재 우리가 동물에게 부여하는 도덕적 지위는 거의 없거나 아주 낮은 것이다. 동물이 고통을 느끼는 존재라고 생각하지 않고 그들을 육식이나 실험의 대상으로 삼는 것을 용인한다. 싱어와 같은 이들은 가장자리 사람들에게 현재 우리가 동물에게 하는 그런 대우를 해도 된다고 주장하는 것은 아니다.⁴⁵⁾ 그런 대우는 정당화되지 않는다. 그들이 말하려고 하는 것은 합리성과 같은 특징으로 인간과 동물을 구분하면 그런 결과가 생기므로 그런 특징은 인간과 동물을 구분하는 특징이 될 수 없다는 것이다. 인간과 동물을 도덕적으로 의미 있게 구분할 수 있는 특징은 없고 그들은 모두 이익을 갖는 존재이므로 똑같이 대우해야 한다. 그러므로 가장자리 상황 논증의 의도는 가장자리 인간의 지위를 낮추는 것이 아니라 동물의 지위를 높이는 것이다. 곧 가장자리 인간과 합리성의 측면에서 차이가 없는 동물에게 도덕적 지위를 부여하자는 것이다. 가장자리 상황 논증의 의도가 이렇다고 볼 때 비탈길에서 ‘미끄러질’ 걱정을 할 필요가 없다.

둘째 사회적 안정성 논증은 가장자리 인간에게도 도덕적 지위를 부여함으로써 “사회적 안정성을 추구하고 평화를 유지한다”⁴⁶⁾는 것이다. 캐루터스도 지적하듯이 사람들은 실제로 가장자리 인간에게 도덕적 지위를 보류하는 규칙이 있다면 거기에 심리적으로 따르려고 하지 않을 것이다. 자신과 자신의 가족이 그런 가장자리 인간이 될 수도 있다고 생각할 뿐만 아니라, 그런 인간들에게 깊은 애정을 가지고 있기 때문이다. 가장자리 인간에게 도덕적 지위가 보장되지 않는 사회에서는 그런 인간을 한낱 소유물로 간주할 것이고, 그 소유물이 불필요해지거

44) R. G. Frey, “Vivisection, Morals and Medicine: An Exchange”, *Journal of Medical Ethics* (1983): 115-6.

45) Singer는 이 점 때문에 장애인의 안락사를 지지한다고 오해 받는다. 싱어, 『실천윤리학』의 부록을 보라.

46) Carruthers, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*, 117; Carruthers, “Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance”, 19.

나 금전적인 보상이 있다면 마음대로 버리거나 처분하리라고 예상할 수 있다. 캐루터스는 그런 사회에서는 장기를 적출하기 위해서 치매 노인을 살해하거나 갓난아이를 의학 실험에 사용할 수 있는데, 그런 사회는 매우 불안정할 것이라고 말한다.⁴⁷⁾ 그러나 가장자리 인간에게 도덕적 지위를 보류하는 사회가 있다고 하더라도 과연 그 사회가 불안정한지는 확실하지 않다. 유아 살해와 노인 유기가 이루어진 사회가 역사 속에 있었지만 그런 사회가 다른 사회에 비해 특별히 덜 안정되고 덜 평화롭다고 볼 이유는 없기 때문이다. 사회적 안정성 논증의 더 심각한 문제점은 이 논증도 미끄러운 비탈길 논증과 마찬가지로 가장자리 상황 논증을 오해하고 있다는 점이다. 이 논증에서는 가장자리 인간에게 도덕적 지위를 안 주려는 의도가 아니기 때문에 사회적인 불안정이 생길 이유가 없다.

캐루터스의 가장자리 상황 반대 논증은 구체적이고 강력해 보이지만 성공하지 못한다. 종 차별주의자들은 가장자리 상황의 인간까지 포함해서 모든 인간에게 도덕적 지위를 부여할 수밖에 없는 이유를 찾아야 한다. 그러지 못하는 이상 종 차별주의는 인종 차별주의나 성차별주의처럼 합리적 근거 없는 편견에 불과하다.

IV. 맺음말

지금까지 동물은 인간과 달리 직접적 도덕적 지위를 갖지 않는다고 주장하는 종 차별주의의 네 가지 논변들을 살펴보고 그것들이 모두 문제가 있음을 확인했다. 물론 동물에게 도덕적 지위를 부여하기 위해서는 종 차별주의 논변들을 반박하는 방식의 소극적인 논변에 그쳐서는 안 된다. 동물에게 도덕적 지위가 있다는 적극적인 논변을 제시해야 한다. 나는 감응력 이론이 그러한 논변이라고 생각한다. 나는 이전 논문들에서 고통을 느낄 수 있는 능력, 곧 감응력이 도덕적 지위를

47) Carruthers, "Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance", 20.

부여할 수 있는 기준이고, 대부분의 동물들은 감응력이 있으므로 동물들은 도덕적 지위를 갖는다고 적극적으로 주장했다.⁴⁸⁾ 여기에 동물에게 직접적 도덕적 지위가 없다는 주장들이 모두 그럴듯하지 않다는 반박이 덧붙여짐으로써, 동물에게 직접적인 도덕적 지위를 부여해야 한다는 주장의 타당성이 간접적으로 높아질 것이다.

동물에게 도덕적 지위가 있다고 해서 동물이 인간과 똑같은 권리를 갖는다는 결론이 따라 나오는 것은 아니다. 성차별주의와 인종 차별주의를 반대한다고 해도 성별과 인종의 구별이 도덕적으로 의미가 있다면 성별과 인종에 따른 대우가 차별적인 것은 아니다. 가령 합창단에서 테너 단원을 선발하면서 남자에게만 기회를 준다거나 연극 「맥베스」의 주인공을 선발하면서 흑인에게만 기회를 주는 것이 그런 예이다. 마찬가지로 동물에게 도덕적 지위가 있다고 해서 동물에게도 학교에 다닐 권리나 선거를 할 수 있는 권리를 주어야 한다는 주장을 하는 것은 아니다. 동물은 학교에 다닐 수도 없고 선거도 할 수 없기 때문이다. 다만 상당수 동물은 인간과 똑같이 행복과 고통을 느끼는 능력을 가지고 있다. 동물이 도덕적 지위를 갖는다는 주장은 바로 그 행복과 고통을 느끼는 능력(감응력)과 관련해서 동물을 부당하게 대우해서는 안 된다는 것이다. 동물을 자연 상태가 아닌 상태에서 사육한 후 도살하거나 인간의 사소한 이익을 위해 산 채로 실험 대상으로 삼는다면 필연적으로 동물에게 불필요한 고통을 유발하게 되므로, 육식과 동물실험은 가장 대표적인 종 차별주의적 관행이다. 동물에게 도덕적 지위가 있다고 주장할 때는 그런 관행에 반대하는 것이다.

48) 최훈, 「동물 신경 윤리: 동물 고통의 윤리적 의미」, 『생명윤리』 제10권 제2호(2009): 49-61. 이 논문은 홍성욱·장대익 편, 『뇌 속의 인간, 인간 속의 뇌』(바다출판사, 2010), 231-55에 재수록 되었다. 또한 최훈, 「감응력 이론 다시 보기」도 참고.

참고문헌

- 김명식(2007), 「동물실험과 심의」, 『철학』 제92권, 231-56.
- 김성한(2007), 「종차별주의 옹호 논변에 대한 대응: 이익동등고려의 원칙을 중심으로」, 『철학연구』 제79권, 253-74.
- 김성환(2009), 「다윈과 현대 동물 인지 연구」, 『범한철학』 제55권, 503-30.
- 다이아몬드, 제레드(1996), 김정흠 역, 『제3의 침팬지』, 문학사상사.
- 레이첼스, 제임스(2009), 김성한 역, 『동물에서 유래된 인간: 다윈주의의 도덕적 함의』, 나남.
- 롤즈, 존(2003), 황경식 역, 『정의론』, 이학사.
- 루즈, 마이클(2006), 「진화의 의미」, 피터 싱어 편, 김성한 외 역, 『메타윤리학』, 철학과현실사, 238-63.
- 목광수(2010), 「윤리적인 동물실험의 철학적 옹호 가능성 검토」, 『철학연구』 제90권, 33-61.
- 박창길(2008), 「실험동물에게 윤리가 있는지의 여부: 구명선의 논리와 심의민주주의의 이론을 중심으로」, 『환경철학』 제7권, 223-251.
- 베코프, 마크(2008), 김미옥 역, 『동물의 감정』, 시그마북스.
- 싱어, 피터(1997), 황경식·김성동 역, 『실천윤리학』(개정판), 철학과현실사.
- _____ (1999), 김성한 역, 『동물해방』, 인간사랑.
- 최훈(1999), 「어느 정도 기술적인, 그러나 상당히 인과적인 지시 이론」, 『철학』 제60권, 301-321.
- _____ (2009a), 「맹주만 교수는 피터 싱어의 윤리적 채식주의를 성공적으로 비판했는가?」, 『철학탐구』 제25권, 195-214.
- _____ (2009b), 「영장류 실험의 윤리와 가장자리 상황 논증」, 『과학철학』 제12권 제1호, 125-53.
- _____ (2009c), 「동물 신경 윤리: 동물 고통의 윤리적 의미」, 『생명윤리』 제10권 제2호, 49-61(홍성욱·장대익 편, 『뇌 속의 인간, 인간 속의 뇌』(바다출판사, 2010), 231-255에 재수록).
- _____ (2010a), 「동물을 도덕적으로 고려해야 할 진화론적 이유」, 『철학연구』 제88권, 283-305.
- _____ (2010b), 「감응력 이론 다시 보기」, 『철학탐구』 제27권, 119-37.
- _____ (2010c), 「채식주의와 환경주의: 오해와 화해」, 『철학과 현실』 제86권, 63-76.
- _____ (2010d), 『변호사 논증법』, 웅진지식하우스.

트리그, 로저 (2007), 김성한 역, 『인간 본성과 사회생물학: 사회생물학의 철학적 측면을 논하다』, 궁리.

Carruthers, Peter(1992), *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*, Cambridge University Press.

_____ (2011), “Animal Mentality: Its Character, Extent, and Moral Significance”, in T. Beauchamp and R. Frey (eds.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Oxford University Press(출간 예정).

_____ (forthcoming), “Against the Moral Standing of Animals”, in C. Morris, ed. *Practical Ethics: Questions of Life and Death*, Oxford University Press.

Cohen, Carl and Tom Regan(2001), *The Animal Rights Debate*, Rowman & Littlefield.

DeGrazia, David(1996), *Taking Animals Seriously*, Cambridge University Press.

Descartes, Rene(1985), *Discourse on the Method in The Philosophical Writings of Descartes*, trans. by J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch, Cambridge University Press, Vol. 1, 325-404.

Dombrowski, Daniel A.(2006), “Is the Argument from Marginal Cases Obtuse?”, *Journal of Applied Philosophy* Vol. 23, No. 2, 223-32.

Frey, R. G.(1983), “Vivisection, Morals and Medicine: An Exchange”, *Journal of Medical Ethics*, 94-97.

_____ (2002), “Justifying Animal Experimentation”, *Society* Vol. 39, No. 6, 37-47.

George, Kathryn Paxton(2000), *Animal, Vegetable, or Woman?: A Feminist Critique of Ethical Vegetarianism*, Albany, NY: State University of New York Press.

Horta, O.(2010), “What is Speciesism?”, *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* Vol. 23, No. 3, 243-66.

Kant, Immanuel(1989), “Duties in Regard to Animals”, in Tom Regan & Peter Singer, eds. *Animal Rights and Human Obligations*, Second Edition, NJ: Englewood Cliffs, 23-4.

LaFollett, H. and N. Shanks(1996), “The Origin of Speciesism”, *Philosophy* Vol. 71, 41-61.

Midgley, Mary(1983), *Animals And Why They Matter: A Journey Around the Species Barrier*, University of Georgia Press.

Nozick, Robert(1974), *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books.

Scanlon, Thomas(1982), “Contractualism and Utilitarianism”, in A. Sen and B. Williams, eds. *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.

【Abstract】

This paper aims to show speciesism arguing that we may treat animals differently from human beings because they don't have moral status is not plausible. In section 2, I make a distinction between direct and indirect moral status, and then argue that the position saying that animals have only indirect moral status have difficulties. It follows that we must choose between giving or not giving direct moral status to animals. In section 3, I criticize four arguments for speciesism which says that animals don't have moral status: human beings have exclusive properties animals cannot have; human beings has DNA which characterize human species biologically; human beings has special solidarity to colleagues; human beings can participate in moral community because they can make contracts with each other.

【Keywords】 Animal, Moral Status, Speciesism, Marginal Case Argument

논문 투고일: 2011. 02. 15

심사 완료일: 2011. 04. 08

게재 확정일: 2011. 04. 13