

『생명의 해방 : 세포에서 공동체까지』

(찰스 버치, 존 캡 · 양재섭 구미정 역, 2010(1990)나남)

4장 인간과 자연 (pp. 165-229)

- 생물학적 이해에 의하면, 인간은 다른 무수한 종 가운데 하나의 동물 종일 뿐. 호모 사피엔스는 자연의 일부이며 인간이 다른 용어와 범주로 이해되어야 하며 인간 종과 나머지 생명 사이에는 뚜렷한 구분이 있다고 강조하는 교설은 연속성을 나타내는 생물학적 증거들과 불가피하게 긴장 관계에 놓일 수밖에 없다.(165-6)
- 인본주의자들의 입장 : 비인간 세계를 기계론적 모델에 입각해서 볼 때, 그들은 인간과 비인간 세계 사이에 어디쯤 선을 그어야 할지 분명하게 말하지 못할 때조차도 양자의 철저한 구분이 정당하다고 본다. (166)
- 이 장의 문제제기 : 비인간 세계를 해석하는 데서 생태학적 모델의 우월성은 이원론의 문제를 또다시 제기한다. 생태학적 모델은 토끼나 세포뿐만 아니라 인간의 경험을 이해하는데도 이용될 수 있을까? 그렇지 않으면, 기계론적 모델과 마찬가지로 생태학적 모델도 오직 비인간 세계에만 적용될 수 있는 것으로, 따라서 이원론적 사고 양식이 계속 요구될 것으로 판명날 것인가? (166) 이 장에서는 생태학적 모델이 인간 경험에도 적합한지 검토하는 것으로 시작한다.

- 1절 : 생태학적 모델을 인간에게 적용시킬 수 있게끔 좀더 온전히 발전시킴.
- 2절 : 인간 존재 이해에 관한 최근의 논의 개괄. 인간 종이 자연의 나머지 부분들과 연속적이라는 관점에서 도출되는 미래적 가능성 살펴 봄.
- 3절 : 문명의 출현을 통하여 인간이 인간 이전의 조상으로부터 발달해온 진화의 모습 그려봄.
- 4절 : 인간에게서 실례를 볼 수 있는 생태학적 모델의 특징들이 다른 동물들에게서도 나타나는지 물음.

인간 실존의 생태학적 모델 (1절)

인간, 특히 서구인들은 자기 자신을 자연의 일부로 간주하는 것을 못마땅해 해 옴.

희랍 철학의 영향으로 인간을 이성과 동일시하는 풍토.

예)아리스토텔레스 : 인간이 이성적 동물. ☞ 인간의 본질이 합리성이라는 뜻.

데카르트 : 인간과 세계 사이의 구분 강화, 조직화.

인간의 이성적 정신 + 인간의 육체와 다른 동물들 전체 포함.

성경:인간을 하느님 창조의 일부로 인정. 인간은 홀로 하느님의 형상에 참여하는 존재로서 구별됨. 자연을 초월하며 자의식과 자유를 포함하고 하느님과의 교제를 가능하게 하는 영혼.

기독교인들은 모든 인간의 운명이 모든 다른 피조물들의 운명과 다른 질서에 놓여 있다고 확신. ☞ 기독교 신학, 자신을 기계론적 세계관을 포함하여 데카르트적 이원론에 적응시키는

것에 너무나도 쉬움. 많은 기독교인에게 땅은 그 위에서 인간 역사의 드라마가 전개되는 물질적 무대였을 뿐. 자연과 인간 역사는 완전히 다른 영역이었다.

- 니콜 오렘 : 14세기 프랑스 주교. 우주를 시계장치로 보고, 하느님을 시계공으로 은유.
- 린 화이트에 따르면, 우리가 갖고 있는 자연에 대한 이해와 그 자연으로부터 동떨어진 것으로 인간 본성을 보는 관점 사이의 분열은 이미 650년 전에 시작. 그 동기는 기독교인의 삶에 본질적인 계시를 구해 내려는 신학적 노력이었다.
- 18세기에는 자연이 점차 물리학의 관점과 방법을 통해 해석되었다. 자연은 거대한 시계처럼 간주됨. 인간이 자연 법칙가지도 움켜쥐고 있을 정도로 자연 위에 있다는 것에 감명을 받음. 인간을 이성적 정신으로 보는 것이 주류.

☞ 수세기 동안 정신과 물질 사이의 이원론이 폭넓게 받아들여졌지만, 이원론은 언제나 이성적으로 명확히 설명되기 어려웠다. 정신과 물질이 서로에게 아무런 영향도 미치지 않는다는 뜻인가?

물질주의자들 : 기계론적 모델.

경험주의자들 : 지식의 문제에 천착. 모든 사고가 과학적이기를 바람. 예) 흄.

- 칸트 : 인간의 정신(MIND)이 능동적으로 세계를 구성한다는 것.
- 헤겔 : 정신의 선형성과 우선성 받아들임. 자연세계는 정신의 운동 안에서 또한 그 운동을 위해 자신의 역할을 담당하는 것으로 이해 됨.
- 19. 20세기 : 인식대상이 되는 자연은 인간의 인식행위에 의해 규정되어 구성된 것으로서의 자연. 주요 관심은 인식주체와 인식방법에 있지 인간이 알고자 의도하는 인간 외부 현실이 아니었다. 관념론적 전통.
- 20세기 : 물질주의적 현상주의적 환원론에 대항하여 인간 존엄성을 수호한 사람들 등장. 실존주의자들.
- 맑스 : 관념론적 이원론이 서서히 침식되기 시작. 헤겔이 역사란 정신 혹은 사고의 변증법적 진보라고 믿었던 반면, 맑스는 역사란 근본적으로 인간 실존의 물질 토대의 변증법적 진보라고 주장 (172) 그를 통해 인간과 자연세계 사이의 뚜렷한 구분이 완전히 극복되지는 않았을지라도 희미해진 것은 사실.
- 다윈의 진화론 : 관념론에 두 번째 타격. (첫 번째는 맑스) 우리는 다윈의 전체 이론을 과학에 적합한 구성으로 처리하고, 인간 자신의 현실에 관해서는 아무 것도 알려주는 바가 없다고 간단히 잊어버리면 될 것인가?
- 세 번째 타격 : 심리학과 사회과학의 발달에 의해 밀어닥침. 여기서 과학적 자연 연구는 인간 본성에 대한 연구로 확대되었다.
- 관념론적 사고방식의 패권은 진화론이 인류학과 동물행동학에까지 확대됨으로써, 그리고 원생 인간과 초기 인간의 발달이 이루어진 수백만 년에 대한 세세하고도 설득력 있는 가설들이 점차 등장함에 따라 한층 더 도전받게 됨.
- 다섯 번째 요인 : 아시아적 사고방식과의 깊은 만남. 아시아에서 우리는 인간과 자연 사이의 불연속성보다는 연속성을 강조하는 고도로 정교한 이해를 발견.

☞ 이렇게 해서 마침내 우리는 최근에 이르러, 자기 자신을 자연 밖에 있는 존재로 보는 것과 관련된 문제는 단지 지성의 문제가 아니라는 각성에 이르게 된 것. (173) 우리는 인간 밖 ·

정신 밖의 세계를 무시한 채, 그 세계를 조직적으로 착취하고 파괴하는 데서 고개를 돌려버림.

결정론적 물질주의가 관념론의 유일한 대안이라고 전제할 필요는 없다. (174) 오히려 생태학적 모델이 기계론적 모델에 의해 조명되었던 모든 것, 아니 그 이상을 설명해 줄 것이다. 생태학적 모델에 의해 우리는 만물이 능동적인 방식으로 자신의 호나건을 고려하는 것을 볼 수 있게 된다. 이 모델은 우리 자신을 이해함에 있어 기계론적 모델보다 확실히 가망성이 더 많다. (174)

☞ 생태학적 모델은 내연관계의 모델이다. 지금 과제는 인간 경험에 비추어 내연관계를 설명하는 것이다. 이것은 동시에 생태학적 모델을 인간에게 적용시키는 문제의 타당성을 보여 줄 것이다.

- 내연관계는 감지하기, 느끼기, 듣기, 보기, 경험하기 등 온갖 종류의 고려 방식으로 구성된다. (176). 뉴턴 과학은 외연관계만을 다루려고 시도하였다. 반면에 생태학적 모델은 내연관계에 기초한다. 그것은 생명체가 환경과 맺는 관계는 그 생명체의 존재 자체를 구성한다고 주장.¹⁾ 내연적으로 연관되어 있다는 것의 온전한 의미는 인간의 경험에 비추어 가장 선명하게 다가온다. 경험이란 인간이 세계를 고려하는 방식이다. 세계에 대한 인간의 관계가 인간의 경험을 구성한다. 한 인간의 경험이란 그가 자신의 세계를 고려하여 그것에 응답하는 방식이다. 요컨대, 인간의 경험은 내연관계를 이상적으로 예증한다. 따라서 인간에게 내연관계에 기초한 모델을 적용하는 것은 다른 생명체에 대한 객관적 연구로부터 적절하게 도출될 수 있는 모델에 비추어 인간을 이해한다는 뜻이 전혀 아니다.
- 생태학적 모델에서 가장 중요한 내연관계를 정말로 이해한다는 것은 인간 경험에 조명된 대로 그것을 이해한다는 뜻이다. 생태학적 모델의 주요 예증으로 인간의 경험을 취하게 되면 모든 생명체에 대해 어떤 중요한 것을 배울 수 있다.
- 그러면 인간이 살아있음의 경험을 고려함으로써 살아있다는 것의 의미에 관해 우리가 배울 수 있는 것은 무엇일까? 생명의 순전한 소여성(所與性)은 그것의 가치와 의미, 목적에 관해 성찰하는 것보다 더 심오한, 생명에 대한 긍정적 인식을 동반한다. 그 자체로 너무나 소중한 해서, 그 자체와 다른 어떤 목적을 위한 수단이 되지 않는 것도 있다는 것도 증명해 주는 그런 생명 경험이 있다. 이와 같은 긍정적 인식은 커다란 좌절과 고통을 겪을 때도 지속될 수 있다. 윌리엄 포크너는 자신의 소설 『야생 종려나무』에서 “슬픔과 무(無) 사이에서 나는 슬픔을 택할 것이다.”라고 끝을 맺는다. (178)
- 화이트헤드는 모든 생명체에게 세 가지 강력한 집착이 있다고 봄. 살고자 하는 집착, 잘 살고자 하는 집착, 보다 나은 삶을 살고자 하는 집착. 말하자면 생명은 살고자 하는 강한 충동과 밀접히 연관되어 있다. 생명은 단순한 사실이 아니라, 하나의 가치이다. 다시 말해 살아있다는 것은 그 자체만으로 가치 있는 일이다. (178)

1) 생태학은 내연 관계에 기초한다가 결론.

- 잘 산다는 것은 좀더 활기차게 산다는 뜻이다. 인간은 모든 삶과 모든 사물을 감싸 안는 사랑을 경험할 것. 이러한 경험은 세상에서 어떤 선을 행하고픈 충동 내지 보답하고 싶은 열망, 혹은 헌신의 감정 내지 책임을 다하고픈 의무감을 낳는다. 바로 거기서 생명의 의미심장함에 관한 근본적인 신뢰가 나오는 것. (179)
- 일반적으로 살아있음은 두 가지 요소와 연관될 수 있다. 하나는 인간이 그것에 맞추어 자기 자신을 조율하는 세상이 얼마나 풍요로운가 하는 것이고, 다른 하나는 느낌과 생각과 행동으로 그러한 세상에 응답하는 것이 얼마나 신선한 일인가 하는 것이다. 둘 다 '신기함'의 문제. 생생하게 살아있는 채로 머물기 위해서는 새로운 자극과 새로운 반응이 필요하다. 부유함에 대해서도 무디게 만드는 것이 바로 이러한 신기함이다. 그것은 사람들의 영적, 윤리적, 철학적 굽주림에 가장 맑고도 선선한 빛을 던진다.
- 잘 살기 위해서는 사람이 힘차게 뺏어나가야 한다. 자신의 능력의 한계를 넘어서까지 그렇게 해야 한다. (180) 생명은 신기함에 밀접히 연관된다. 이러한 신기함은 단순히 변화가 아니다. 신기함이 없을 때 쇠퇴하기 시작한다. (181)
- 생명이라 불리는 변화하는 존재가 세월이 흘러도 지탱된다는 것. 각 인간의 삶은 단지 유전적으로 물려받은 재능의 산물이기만 한 것이 아니다. 주어진 조건에 창조적으로 응답하는 것이기도 하다. 이것이 바로 초월의 요소이다. 이 요소는 실현되지 않은 생명의 가능성들을 이룩하려는 생명의 충동인 것. 살아있다는 것은 실현된 것뿐만 아니라 잠재적인 것에 대해서도 존재를 연결시킨다는 것이다. 그것은 또한 어떤 경우든지 모든 가능성에 대해 깨어있으며, 이러한 가능성의 의미를 이해하고자 갈망한다는 것이다. 지금 여기에 얽매인 상황을 넘어선다는 것이고, 우리가 할 수 없다고 생각하는 일을 시도하여 마침내 해 내는 기쁨을 경험한다는 것이다.(181) --> 키워드 : 초월.
- 인간에게는 지능, 언어, 문화가 있기 때문에 우리가 알고 있는 어떤 다른 생명체보다 훨씬 더 급진적으로 초월이 가능하다. 우리 안에서 풍부하고 독특한 방식으로 나타나는 초월의 행위는 인간과 다른 생명체와의 불연속성이 아니라 연속성을 입증한다.
- 인간의 독특성과 생명의 연속성 둘 다의 증거를 진지하게 받아들이는 선택하는 가능하다는 점을 다행이라고 여긴다. 다음 절에서는 바로 그 이야기를 하고자 한다. 2)

인간의 조건 : 아직도 끝나지 않은 논쟁

생물학적/ 문화적. 종교적/ 과학적

- 사회과학자와 생물학자 모두 인간을 연구하는 가장 안전한 접근법은 인간의 독특성에 맞는 범주를 체계화하는 것이라 데 일반적으로 동의. 그들은 호모 사피엔스가 생물학적 중심을

2) 인간은 기계가 아니지만, 자연과 연속성을 지닌다는 것으로 결론. 인간의 독특성 - 신기함. 초월 / 자연과의 연속성. 이것이 이 장의 핵심.

긍정하는 한편으로, 사회과학이 관여하는 한, 이 점을 무시하는 쪽을 선호한다. 그럼에도 불구하고, 인간은 자연의 일부인 것이다!(186) 이 같은 주장이 배척되는 경우가 허다하지만, 그들이 제기하는 질문을 무시해서는 안 된다. 그들을 비판하는 사람들은 인간의 문제란 **생물학적인 문제가 아니라 문화적**이라고 주장. 인간은 자연 앞에 마주 설 때마다 자기가 어디서 왔는지를 알고 싶어 하는 존재. 인간의 기원과 운명에 관한 물음에는 종교가 줄곧 대답. 과학적 지식이 성장함에 따라 종교의 전통적인 대답들은 신빙성을 잃게 된다. 사람들은 과학으로부터 인간의 자리가 어디인지를 배우고 싶어 한다. 이러한 종교적 관심 때문에 논쟁이 종종 격렬해지곤 한다. 오늘날 그 논쟁은 분명하게 종교적 측면에서 제기된다기보다는 정치적 측면으로 기우는 경우가 더 빈번하다. (186)

- 오늘날 인간의 미래에 관한 물음은 과거에 필적할 수 없을 만큼 긴박해졌기 때문에 논쟁 역시 한층 열기를 띠게 되었다. 인간의 모험의 끝이 거의 다가온 것 같다. 사회질서는 타락을 치닫고 있다. 집단적 행동과 개인적 행동에서 불합리성이 예전보다 훨씬 더 분명하게 나타난다. 문제는 왜 그런가이다. 인간 본성 안에 사람들을 파괴로 몰아가는 무엇인가가 있기 때문인가? 만약 그렇다면 그것은 무엇이며 어떻게 생겨나게 되었는가? 인간 좋은 현재 적응을 피하는 방식으로 프로그램 되었는가?
- 이 문제에 대한 생물학자들과 생물학에 관한 저술가들의 대답은 다양. 모리스는 인간에게 있는 공격적 성향과 영역보존의 성향이 인간의 성적 충동 및 부모됨의 충동만큼이나 기본적인 생물학적 욕구라고 지적. 로렌츠도 모리스와 비슷. 인간의 선조들이 보인 폭력적인 반응은 인간 사회가 조직된 뒤에도 사라지지 않았다. 그러나 로렌츠는 경쟁적인 스포츠나 우주 탐사 같은 새로운 출구가 인간 사회에 주어질 수 있다고 주장. 이러한 저자들에게 반대하여 루이스와 타워스는 정형화된 행동이 인간의 특징이 아니라고 본다. 인간의 반작용은 무알히 융통성이 있다고 주장.
- 최근 이 논쟁은 월슨의 책 『사회생물학: 새로운 종합』의 출간과 더불어 새로운 이름을 얻게 됨. 그는 거시적 관점에서는 인문학과 사회과학인 생물학의 특화된 분과로 끼여 들어간다. 역사학과 전기문학 그리고 소설은 인간 행동학 연구 계호기서에 해당하고, 인류학과 사회학은 함께 단일 영장류 종에 관한 사회생물학을 구성한다. 모든 인간 학문의 방법이 생물학의 방법을 특화시킨 것 이외에 아무 것도 아닌 것처럼 보이다니! (188)
- 월슨의 입장은 인간의 사회적 행동이 문화에 의해 크게 결정된다고 인정. 만약 그에게 환경적 조건과 유전적 조건 사이에서 선택하라고 하면, 그는 객관적 증거에 기초하여 진실은 둘 사이 어디쯤에 있는 것처럼 보이는데 유전자 쪽보다는 환경 쪽에 더 가까울 것이라고 말할. 월슨은 문화가 다르면 행동양태의 가능성도 달라질 것으로 봄. (190)
- 그는 『사회생물학』 다음에 『인간 본성에 관하여』(1978)를 씀. 그는 이 책에 대해 사회이론이 그것에 가장 적합한 자연과학의 부분과 마침내 만나게 됨으로써 도출될 심오한 결론에 관한 사변적 에세이라는 것(1978). 그는 이 책에서 인간이 선천적으로 공격적인가 아닌가를 묻는 물음에 대해 예라고 답면. 월슨은 공격성은 반드시 방출된 통로를 찾아야만 하는 충동이라기보다는 오히려 문화가 장려하거나 억제하는 경향이라는 것.

모리스, 로렌츠, 그리고 월슨은 모두 저마다 다른 방식으로 인간의 사회적 행동의 뿌리를 생물학, 즉히 진화 역사에서 찾는다. 그러나 이러한 기획에 반대하여, 문화적으로 다르게 움직이는 행동의 기본 양태가 생물학적 결정론에 의해 제공된다는 논의를 지지하지 않는 증거가 있다는 주장이 폭넓게 제기되고 있다. 알랜드(1972)는 인간의 행동에 대한 생물학적 설명이 부적합한 이유는 인간의 행동이 공격성이나 영역 보존, 혹은 창조성의 능력에 기반할 뿐만 아니라 특정한 환경과 사회적 상황에서 발전한 관습에도 기초하기 때문이라고 주장. 공격적 행동이나 비공격적 행동은 모두가 인간의 행동 가능성 안에 있는 두 가지 가능성일 뿐. 무엇이 지배적이고 어떤 형태로 나타나는가는 문화적 양식에 의해 크게 좌우된다. 어느 한 가지 유형이 인간의 실제 선천적 본성을 나타내는 것이 아니다. 인간 본성은 폭넓게 열려 있으며, 인간 종이 생물학적 세계에서 엄청난게 유리한 입장 (191)

- 리키와 르윈 : 사회적 환경 쪽에 강조점 둬.
- 살린즈 : 사회생물학 특히 월슨에 의해 제시된 이론 비판하면서 인간의 행동에 미치는 문화의 역할 강조. “문화는 생물학에 상징 능력이 더해진 것.”

결론 : 현재로서는 사회생물학 논쟁을 신뢰할 만한 결과가 다소 적다. 인간이 동물 조상들에게서 전해 받은 유전자 때문에 이러저러한 행동을 한다는 명확한 증거는 없다. (193) 유전학적 조합이 행동에 제약을 가하는 것은 분명해 보이지만, 그러한 제약 안에서는 문화가 사람들이 어떤 행동을 하고 어떤 행동은 하지 말아야 하는지에 결정적인 영향을 미친다는 것도 분명한 것 같다. 제약을 정의하는 것은 미래의 몫이다. 우리의 입장은 루스의 입장과 유사한데, 그는 “나는 사회생물학자들이 여전히 자신들의 입장을 고수하고 있다고는 절대로 확신할 수 없다. 나는 진실로 그들의 죄가 그들을 비판하는 사람들이 주장하는 만큼 심각하지는 않다고 변호하는 바이다. 인간에 관한 사회 생물학은 그 가치가 입증될 기회를 가져야만 한다. 만약 그것이 스스로의 약속을 이행하지 못한다면, 틀림없이 금방 붕괴하고 말 것이다.” (1970 : 214).

상향타락

- 로버트 오드리 : 인간이 다른 동물과 공유하는 것이 있음을 때때로 강조했음에도 불구하고, 그의 가장 특이한 논제는 우리의 선조가 특히 폭력성에서 다른 유인원과 달랐다는 것. 『아프리카의 창세기』에서 그는 인간 종이 살인 유인원에서 왔고, 그들의 특질을 물려받았다고 주장. 후기 저작들에는 입장 수정. 인간의 前 文明사회에 대한 그의 묘사는 대단히 부정적.

↔ 알랜드, 리키와 르윈 등으로부터 도전 받음. : 그들은 실제로 당시 문화에서 비폭력적인 채집이 일차적인 경제활동이었다고 주장하면서, 수렵이 주요 역할을 담당했었는지 반문. 그들에 따르면, 인간은 수만 년 전 농업혁명과 더불어 비로소 호전적이 되었다는 것. 폭력성과 호전적 특징은 문화의 문제라는 것.

- 로렌츠, 오드리, 윌슨 : 알랜드, 리키, 쉐퍼드 . 두 진영 사이의 논쟁은 서구 신학에서 친숙한 것. 그것은 인간 사회에 내재하는 악의 원천에 관한 논쟁 내지 인간이 '타락한' 상황을 조성한 것에 관한 논쟁. 두 진영 모두 자연과 정신 또는 자연과 문화 사이의 낡은 구분을 인식. 그리고 이러한 분열이야말로 근본적인 문제라고 규정. 그러나 전자의 집단에게는 문화생활 속에 남아있는 자연의 자취가 인간 속에 들어있는 악의 근거인 반면, 후자의 집단에게는 인간의 문제가 문화로 인해 야기되었지 자연 그 자체는 선하다고 간주. 여하튼 인간은 본래의 낙원으로부터 타락하였다. (197)

와딩턴 : 타락이 진보와 불가피하게 연결되어 있다고 봄. 인간이 에덴동산의 선악과 열매를 따먹어서 타락하게 되었다는 것. 인간은 선과 악에 대한 의식을 포함하는 과정을 희생시킨 대가를 치르고서야 비로소 사회적으로 전달되는 지식 저장고에 접근할 수 있었다. 그 대가는 엄청난 것. 우리가 사회적으로 전달된 메시지의 수용자가 되어야 한다고 할 때, 필수적인 권위는 대개 그것의 과잉 발달로 이어지는 메커니즘에 의해 생산되는 것. 와딩턴은 인간의 딜레마의 극단적 표현으로서 키르케고르의 『죽음에 이르는 병』을 인용. “의식의 강도가 증가할 때마다, 그러한 증거에 비례하여 절망의 강도도 높아진다. 더 많은 의식이 생길수록, 더 강렬한 절망감에 사로잡히는 것이다.” (198)

결론. ; 기독교 신학은 오랫동안 타락에 대해 양면적인 관점을 견지하는 특징이 있었다. 로렌츠와 오드리가 주장한 것처럼 인간은 문명의 힘으로 그에 맞서 싸워야 하는 유전 때문에 지독한 악에 사로잡혀 있는 것만이 아니다. 그런가 하면, 되돌아가야 할 이상향, 곧 완벽한 상태에서부터 타락한 것만도 아니다. 비록 기독교 신학은 인간 종이 타락하였고, 그 타락 자체가 고통과 죄의 원천이라고 말하는 점에서 두 번째 관점에 일치하지만 말이다. 이러한 측면에서 기독교 신학은 신석기 시대의 정착에 대한 쉐퍼드의 관점에 부합. 그런데 다른 한편 하느님이 인류구원 사역을 감당하게 된 것은 인간이 타락하였기 때문이다. 소망 중에 바라는 새 예루살렘은 에덴동산으로의 복귀가 아니라, 비교할 수 없게 높은 어떤 가치를 향한 움직임이었다. 구원 사역은 태고의 순수를 회복하는 것이 아니라, 성숙에 이르는 것이다. 그러므로 어떤 면에서 악으로 점철된 인류의 역사와 문화는 역설적으로 '상향 타락'(fall upward)을 한 것이라고 말할 수 있다. (198)

- 최근 가장 중요한 타락에 관한 신학적 잡업은 라인홀드 니버의 『인간의 본성과 운명』이다. 니버는 자연이든 문화든 어느 한 쪽을 악과 동일시하기를 거부한다고 보았다. 자연도 문화도 나쁘지 않다. 양쪽 모두에 참여하는 것이 우리에게서 영광스러운 일이다. 그러나 이 영광은 동시에 우리를 계속해서 죄로 이끄는 조건이 된다. (199)

- 악의 자리를 자연과 문화 어느 한쪽에 둘 때 일어나는 결과는, 그것이 인간의 문제를 인간의 의지 밖에 있는 어떤 것으로 만든다는 점이다. 죄를 짓는 것은 우리가 아니다. 니버는 우리에게 책임이 있다고 가르친다. 우리는 단순히 상황에 붙잡혀 있는 것이 아니다. 기본적으로 악한 것은 상황이 아니라, 그 상황에서 우리가 자유롭게 행하는 그 무엇이다. 요컨대, 우리는 죄에 대하여 심사숙고해야 하지만 우선적으로 운명을 고려할 필요는 없다. 우리는 상황의 희생자가 되어서는 안 된다. 인간에게는 항상 어떤 입장을 취할 자유가 있다. 니버의 의미에서 타락은 언제 어디서나 일어나는 인간 실존의 현상이다. 하지만 타락, 특히 상

향 타락의 상징은 진화론적 역사과정에서 발생하는 특수한 사건들을 기술하는 데 적절히 사용될 수 있다. 그것은 고통의 대가를 치르고 얻게 된 새로운 차원의 질서와 자유의 발생과 맥을 같이 한다. 이러한 의미에서 동물 생명의 출현은 하나의 상향 타락이다. 동물 생명이 출현하기 전까지는 고통도 없었다. 따라서 가치도 적었다. 동물 생명은 그것이 없었으면 그저 큰 변화 없이 일정했을 세계에 엄청난 불안정을 가져왔다. 그러나 그 불안정이 바로 초월이다. 동물 생명 중에서도 특히 인간의 출현은 또 다른 상향 타락의 계기가 되었다. 기술, 정치, 교육, 성 등 모든 영역에서 매번 새로운 해방이 일어날 때마다 새로운 형태의 노예화가 진행되는 것이다. (200)

동물들도 경험을 하는가?

인간과 다른 동물들 사이의 진화적 연속성은 우리에게 다른 동물에 관하여 무엇을 말해주는가?

- 생태학적 모델은 각 생명체가 능동적으로 자신의 환경을 고려하며, 특히 인간의 경험에서 이러한 고려가 분명하게 표현된다고 전제한다. 생태학적 모델을 인간 경험에 적용시킬 수 있느냐가 아니라, 그것이 충분히 표현된 형태로 다른 동물들에게 적용될 수 있느냐는 것. 다른 동물들이 자기 세계를 경험한다고 생각하는 데는 타당성이 있는가?
- 많은 과학자들은 동물의 세계에서 '경험'을 배제하고 싶어 한다.
- 생태학적 모델이 모든 생명체에게 적용될 수 있음을 입증하지는 않는다. 다만 그것이 보여주는 바는, 진화를 진지하게 받아들이고 증거를 심사숙고하는 많은 사람들이 그러한 움직임에서 신빙성이 없다고 할 만한 것은 아무 것도 없다. 경험의 확장을 가능한 추론으로 받아들일 법한 많은 사람들도 그것이 갖는 과학적 타당성을 여전히 부정할 것. 이 점이 중요. 과학적 연구로 이어지는 데 실패하는 이론이든지 아니면 과학적 자료에 대해 좀더 알맞은 해석을 제공하는 이론은 쉽게 무시된다. 지금 문제는 생태학적 모델이 모든 유기체를 주체로 보는 고나점을 수반한다고 주장함으로써 그 모델을 더 명확하게 설명한다고 할 때, 거기에 어떤 과학적 적합성이 추가될 것인가 아닌가 하는 점이다. 이 책의 저자는 당연히 추가된다고 믿는다. 우리는 생태학적 모델이 생명체에 대한 우리의 이해를 증진시킬 수 있음을 보여주고 싶다.
- 포퍼, 소프, 데이비드 봄 이론 소개.
- ☞ 데카르트 이래로 사람들은 함축적 질서를 시야에서 놓쳐버렸고, 그래서 명시적 질서로 족하다고 생각하게 되었다. 물리학이 전자와 원자에 대해 우리에게 알려준 이해의 종류는 명시적 질서이다. 명시적 질서는 함축적 질서의 표현인데, 이 함축적 질서를 숨긴 채고 놓아둔다. 게다가 전자와 원자에서 함축적 질서의 일부는 이들 실제의 주체적 측면, 곧 본래 그 자체로서 스스로를 위해 존재하는 부분이다. (219)

경험의 진화

- 진화의 주체적 측면.
- 생태학적 모델에서 세포의 사건은 그 세포의 환경을 주체적으로 고려한다고 간주되는데, 이것은 인간이 자신의 환경을 느끼는 것과 유사한 방식이라고 말할 수 있다.

- 가장 단순한 생명체의 경우에는 환경에 대한 의식적 경험이 그 생명체의 움직임에 방향을 제시할 필요가 있을 때 생겨난다. 연속적인 경험들 사이에는 많은 연관성이 없을지도 모른다. 하지만 그러한 연고나성이 틀림없이 있으며, 중요성에 따라 증가한다. 기억과 예측도 생겨난다. 순전히 기능적인 목적을 위해 발생하는 통합적 경험은, 모든 생명체들이 그렇듯이, 그런 경험이 있다는 것 자체를 즐긴다. 더 나아가 그것은 미래에 이러한 즐거움을 향상시키는 데 관심하게 된다. 그리고 신체를 위해서뿐만 아니라 통합적 경험 그 자체의 만족을 위해 신체의 방향을 정하기 시작한다. (222)
- 인간의 정신이 창발한 것은 타락 사건이다. 그것은 상향 타락의 가장 중요한 부분이다. 동물적 경험이 육체의 필요에 따라 기능하는 한, 거기에는 깨어지지 않는 조화가 있었다. 육체는 환경이 허락하는 한, 필요한 대로, 또 그렇게 행동하고 싶은 대로 행동했다. 그러나 인간의 정신은 육체에게 행동의 방향을 정해주었다. 유전적 자질에 의해 프로그램된 행동이 아니라 위험하거나 불편할 수도 있는 그런 행동들이었다. 전에는 외부 요인들이 있어야만 육체의 무의식적 표현들을 제어할 수 있었던 반면에, 이제는 내부로부터 억제가 가능해졌다. 인간의 정신은 생명체의 세계에 근본적인 '불-편' 내지 '부-조화'를 가져왔다. 하지만 그렇게 함으로써 한층 더 풍요로운 경험도 가능해졌다. (223)
- 인간의 정신은 농업혁명과 도시의 발생으로 또 하나의 문턱을 넘게 되었다. 이미 지적했던 것처럼, 이것은 엄청난 대가, 결코 공평하지 않게 생겨난 대가를 치르고서 이루어진 진보였다. 그 새로운 문턱은 정신생활의 중요한 요소로서 합리성의 창발로 특징지어진다. 물의 흐름은 운하를 통해 통제되어야 했고, 땅은 측량되어야 했다. 복잡한 건축 계획이 시행되었다. 이 모든 것을 하기 위해서는 사회 조직과 계획이 필요했다. 이로써 직업이 탄생되었고, 과학과 철학의 길이 열렸다.
- 이 문턱을 넘어선 것 역시 고통과 손실을 동반하였다. 옛적에 누리던 정신의 온전성이 사라졌다. 삶에 의미를 부여하는 前 합리적 원천과 삶의 단편들을 합리적으로 질서매김 하는 것 사이에서 정신의 분열이 일어났다. 그러한 분열은 결코 치유되지 않았다. 종교와 정치, 그밖에 일상생활의 많은 부분이 의미의 남은 구조에 기반하고 있었지만, 인간 실존의 일부는 그것으로부터 소외되어 있었다. 바야흐로 구석기적 실존의 정신적 통합성이 산산조각 나 버렸던 것. (224)
- 이전에는 종교가 사람들을 하나로 통합시키는 공동의 힘이였다. 그런데 새로운 도가 등장함으로써 신앙은 결단하고 선택하는 무언가가 되었다. 즉 분열적으로 된 것. 일치와 온전성의 많은 부분이 파괴되었다. 하지만 그 자리에서 또한 과거에 존재했던 것을 뛰어넘는 경험의 가능성이 신자들에게 허락되었다. 이것 역시 타락이지만, 움직임은 분명 상승 쪽으로 향하였다.
- 새로운 도를 창설한 지도자들의 가르침은 사람들에게 의해 그대로 실천되기보다는 위반되는 적이 많았다. 그러나 2천년이 넘는 세월 동안 그 가르침들은 문명 세계에서 사람들의 행동을 이끄는 규범으로 존중되었다. 224.
- 그런데 두 세기 동안 상황은 달라짐. 종교적 도에서 지침과 방침 포기. 그들은 과학, 철학, 예술, 심리학으로 돌아섰고, 심지어 약물에 빠지기도. 우리는 전통적인 도 가운데 일부에서, 특히 기독교에서 세계가 그토록 긴급하게 필요로 하는 새로운 비전을 향해 한 번 더 변혁될 수 있는 능력의 징후가 있음을 믿는다. 과연 이런 일이 일어날 것인지, 정말로 때맞추어 일어나줄 것인지는 아무도 모른다.

결론

- 인간과 우주의 나머지 존재들 사이에 커다란 격차가 있다는 생각은 인문학자들이나 과학자들 양편 모두에서 고무된 사상이다. 과학자들은 철두철미하게 우주의 나머지 존재들을 기계 혹은 객체라고 묘사함으로써 그런 사상을 부추겼고, 인문학자들은 인간의 정신과 영혼의 철저한 독특성을 강조함으로써 그렇게 했다. 그 결과, 이원론적 사고방식이 널리 수용되었다.

그런데 만일 실제로는 아무것도 단순히 기계적이거나 단순히 객체적이지 않다면, 이러한 이원론적 구성물이 큰 타격을 입게 될 것. 그리고 사실상 이원론적 사유체계는 이미 산산조각 나고 있는 중. 우리의 의도는 이미 무너져가는 이원론 체계에 새로운 타격을 가하려는 것이다.

- 우리는 생태학적 모델이 인간뿐만 아니라 다른 모든 존재들에게도 적용될 수 있다고 주장한다. 이 모델에 내포된 의미를 완전히 파악하는 것은 오직 인간이 그 모델을 예증하고 조명해주는 직접적인 경험을 구체적으로 할 때만 가능. 논점은 비인간 세계를 이해하는 것이 인간 경험을 이해하는 범주를 제공하는가가 아니다. 오히려 비인간 세계는 인간이 직접적이고 즉각적으로 아는 것, 즉 인간의 경험에 비추어 볼 때만 비로소 적절히 이해될 수 있을 뿐이다.

더 나아가, 인간이 자연의 나머지 존재들과 연속선상에 있음을 인정하는 것은 인간의 자기 이해에도 영향을 미친다. 후자는 인간과 다른 동물들과의 유사성에 관하여 증거를 훨씬 넘어서는 결론을 이끌어내고 싶어 한다. 그러나 모든 생명체 안에 존재하는 초월 행위는 인간이 생물학의 산물이기보다는 문화의 산물로 보이는 경우가 더 많은 만큼, 인간에게서 지배적으로 나타난다. 그럼에도 불구하고, 인간이 자신의 유전자에 의해 조건지어지는 것을 부인할 수는 없다. 인간의 성향과 행동을 형성하는 데서 유전적 상속의 역할에 관한 각각의 논거는 그 나름의 진가대로 고려되어야 한다.

- 현대의 논쟁에서 중심을 차지하는 것은 인간의 공격성이다. 인간이 공격적으로 되는 것은 문화적 조건화의 결과인가, 아니면 생물학적으로 그렇게 결정되었기 때문인가? 인간의 삶이 미래에 어떤 식으로 펼쳐질 것인가를 내다보는 관점들은 여기서 나온 결론에 의해 깊이 영향받는다. 이와 유사한 논증은 기독교 신학에서도 친숙한 것인데, 개인의 자유를 강조하는 사람들과 원죄를 강조하는 사람들 사이의 논쟁에서 찾아볼 수 있다. 전자는 종종 문화적 업적들이 파괴적인 갈등을 크게 감소시킬 수 있다고 낙관적으로 보는 입장이다. 반면에 후자는 어떠한 사회질서에서든지 재등장하게 될 갈등을 사회가 통제하고 제한하기 위하여 스스로를 정비해야 한다고 본다. 현대의 사회생물학에 대한 사나운 공격은 사람들이 진정 정의롭고 자유로운 사회가 불가능하다는 주장에 의해 설득당하게 될 것이라는 공포가 동기로 작용한 것.

- 공격성의 경향에 들어있는 힘에 조심스럽게 주목하는 사람들만이 사회에서 현실적인 변화를 제시할 수 있을 것이다. 인간은 초월하는 존재이지만, 또한 자신이 초월해야 하는 그것에 의해 철저히 조건 지어진 존재이기도 하다. 게다가 초월의 행위는 항상 손실을 동반한다. 우리는 '상향 타락'의 이미지에서 이러한 진보의 양면성에 대해 지적하였다. 그리고 인간이 지금 처하게 된 위험한 상황을 낳은 발전을 조명하기 위해 어떻게 그 이미지가 이용될 수

있을 것인지를 간략히 제시하였다.

인간과 자연의 나머지 존재들 사이의 연속성은 또한 동물을 이해하는 데도 함축적인 의미를 던져준다. 이 장에서는 인간의 경험의 몇몇 특징들을 동물의 경험과 견주어 일반화하는 것이 타당성이 있고 적절하다고 주장하였다. 생물학이 이러한 일반화를 받아들이고 학문적 주제로 삼는다면, 생물학은 스스로에게 부과했던 자의적 한계로부터 벗어나 더욱 풍요로워질 것이다. 인간의 경험을 일반화시킨 이러한 범주들을 사용하는 것은 심지어 물리학에서도 유용할 것이다.

- 비인간 존재들을 바라보는 변화된 관점은 과학적 연구의 영역을 넘어서까지 함축적 의미를 갖게 된다. 다른 생명체를 다루는 인간의 태도는 그 많은 부분이 여태까지 완전한 불연속성의 전제에 의해 인도되었다. 만일 인간의 경험과 다른 동물들의 경험 사이에 연속성이 있다면 다른 동물들에 대한 인간의 관계도 이 사실을 반영해야만 할 것이다. 그리하여 다른 생명체의 객체성뿐만 아니라 주체성까지 고려하는 윤리가 필요하게 된다. 이것은 다음 장에서.