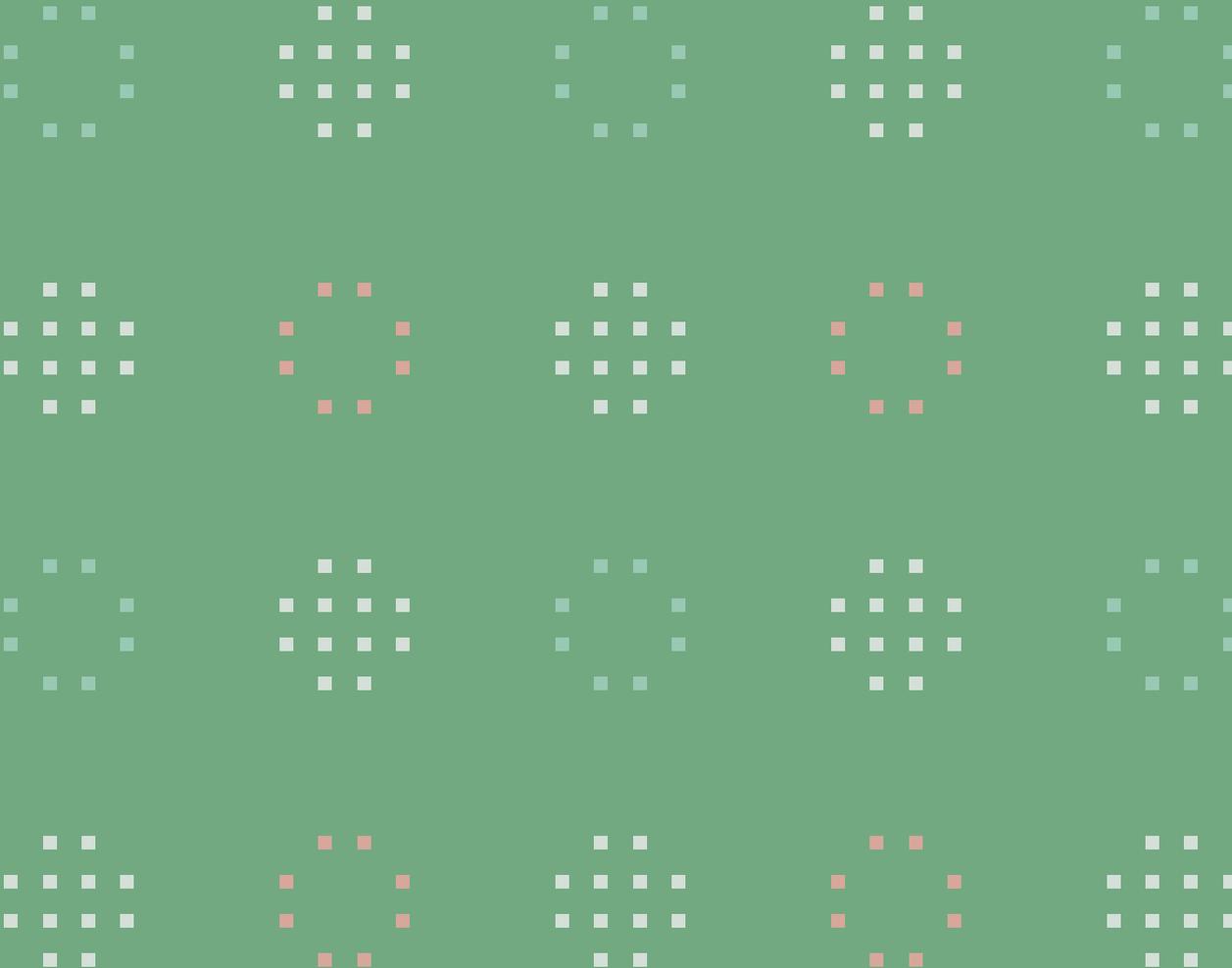


‘다음 단계 시대 가치 창조’를 위한 기초 연구

정용화 前 연세대학교 연구교수, 대통령연설기록비서관



이 연구보고서는 태재미래전략연구원의
「다음 단계 미래 가치」 연구의 일환으로 수행된 연구과제 중 하나입니다.
이 연구보고서에 수록된 내용은 집필자의 개인적인 견해이며,
태재미래전략연구원의 공식적인 입장이 아님을 밝힙니다.

‘다음 단계 시대 가치 창조’를 위한 기초 연구

정용화

前 연세대학교 연구교수, 대통령연설기록비서관

C O N T E N T S

초록	6
-----------	---

I 서론	8
현 모순을 극복하는 다음 단계 가치의 필요성	8

II 어떤 미래를 어떻게 상상할 것인가?	15
1. 인류는 어떻게 진화하는가?	15
(1) 생물학적 능력이 아닌 사회문화적 능력	15
(2) 허구적 실체, 가치의 변화	18
(3) 물질(기술)-가치(의식)-제도(정치)의 다이나믹스	20
2. 디지털 기술로 세상의 판이 바뀌고 있다	24
(1) 디지털 기술의 도전	24
(2) 무엇을 위한 기술인가?	28
(3) 기술 발달의 역사에서 얻는 교훈	32
3. 더 나은 미래를 상상하는 방법	35
(1) 미래는 오지 않는다	35
(2) 무엇이 우리를 행복하게 하는가?	36
(3) 溫故知新, 동서양 지혜 회통	37

III 현대 문명의 도전과 과제	40
1. 디지털 문명과 인간 존재의 위기	40
(1) 트랜스 휴머니즘과 새로운 인간존재론	40
(2) 인간과 인공지능의 관계	44
(3) 가장 인간적인 인간은?	51
2. '잉여인간'과 자유민주주의 위기	55
(1) 일자리 위기와 잉여인간	55
(2) 디지털 독재와 자유주의 위기	58
(3) 불평등 심화와 민주주의 위기	60
3. 무한욕망과 자본주의의 위기	64
(1) 소비지상주의와 외로운 개인	64
(2) 욕망의 바벨탑	67
4. 기후변화와 생태 위기	69

IV 현대 문명 모순의 근본원인 73

1. 주류경제학의 바탕, 호모에코노미쿠스 73

(1) 경제학의 현대적 관점 73

(2) 호모에코노미쿠스와 자기조정시장이라는 허구 77

(3) 신이 되어버린 시장경제 80

2. 감정을 배제한 이성주의 83

(1) 호문쿨루스 에코노미쿠스 83

(2) 이성의 결론, 전쟁정신 85

3. 영성을 배제한 인간중심주의 89

(1) 무신론적 개인주의 89

(2) 아버지 죽이기 91

V 동서사상의 회통과 사회통합의 새 원리 95

1. 상호의존의 세계와 관계적 존재론 96

(1) 열린 그물망의 세계 96

(2) 동서사상이 만나는 지점 100

(3) 동양철학의 재발견 102

2. 신-인간-자연-인공의 관계 인식	106
(1) 전일적 세계관	106
(2) 부분이며 전체	110
(3) 영성의 회복	115

3. 완전한 인간 : 지성 · 감성 · 영성의 조화	118
(1) 지성과 자기 발견	118
(2) 감성과 合情理性	120
(3) 영성과 同體大悲	126

4. 정다운 사회	133
(1) 자기사랑으로부터 이웃사랑으로	133
(2) 和而不同	138
(3) 和諍과 和理	144
(4) 영혼을 돌보는 정치	150

VI 결론	159
--------------	-----

참고문헌	162
-------------	-----

초 록

인공지능의 도전과 기후재앙의 경고 와중에 우리 삶을 떠받치고 있는 자유주의, 민주주의, 자본주의 체제와 가치들이 위협받고 있는 상황에서 다음 단계 시대가치는 무엇이어야 하는가를 문명사적으로 검토해 보았다. 다음 단계 시대가치는 개인과 공동체가 현재 겪고 있는 문제와 모순을 극복하면서 미래가 나아갈 방향을 처방하는 것이기에 현대를 정확히 진단하는 것이 무엇보다 중요하다.

본 연구 결과 현대 문명의 핵심적인 문제는 인공지능의 도전과 같은 기술적인 문제나 기후변화, 정치경제 체제 위기와 같은 외부적 요인들이 아니라 현대인의 사고와 가치, 태도 등 인간 내부의 문제임을 확인하였다. 현대 문명 모순의 근본 원인은 인간성을 협애하게 규정하여, 감정을 억압한 이성주의에 있음을 밝혔다. 이성주의는 손익계산을 기준으로 한 합리주의와 최소비용으로 최대이익을 추구하는 경제적 인간형(호모에코노미쿠스)을 앞세워 공동체를 개인주의로 분할하고, 전쟁을 합리화하고, 자연생태계를 상품화하는 착출경제를 자본활동으로 정당화하였다. 이성주의는 인간과 인간, 인간과 자연환경의 공통분모이자 연결고리인 감성과 영성을 소외시켜 개인과 공동체의 삶을 이기적이고, 현세적이고, 물질적으로 만들었다. 이런 상황에서 기술발전은 인류 행복에 기여하기보다 분열, 불평등, 갈등을 더 심화시킬 것이다.

대안은 이성 중심의 합리성(Rationality)을 넘어 감정을 포괄하는 합정리성(合情理性, Reasonableness)을 제안하였다. 감정은 머리로 계산하는 것이 아니라, 우리 몸으로 느끼는 직관으로 좋음을 추구한다. 나만의 이익을 추구하면 오래갈 수 없고 불안하기 때문에 '다 좋음'을 추구할 수밖에 없다. 감정을 복원하면 이웃이 보이고, 자연이 보이고, 나아가 온 우주와 한 몸으로 느껴지는 영성으로 이어진다. 나는 홀로 존재하는 것이 아니라 주위 모든 것과 상호의존하는 관계적 존재임을 깨닫는 것이 참된 지성이다. 감정은 밖에서 이해할 수 있는 것이 아니라 스스로 자기이해를 해야 하는 것이기 때문에 남에 의존하지 않고 스스로 배우고, 남의 욕망을 추구하는 것이 아니라 자신의 내면에 깃든 고유한 욕망을 추구하게 한다. 그래서 인간다움은 곧 자기다움, 자기 발견이고, 자기혁명을 통해 온 우주와 하나되는 신성에 도달할 수 있다. 몸에 기반한

느낌, 감정, 감수성은 기계와 다른 인간다움이기도 하다. 인공지능을 올바르게 활용하기 위해서는 인공지능 운영체제보다 자기 운영체제를 더 잘 알아야 한다. 그렇지 않으면 우리는 중심을 잃고 기술 적용에 급급하다 마침내 인공지능에 이용당하게 될 것이다. 세상이 아무리 변해도 달라질 수 없는 사람의 값이 기초가 되어야지, 사람값이 무너지면 과학도, 사회도, 국가도, 세계도, 나도 없다는 사실을 명심해야 한다.

인류 진보는 기술 진보에 따라오는 것이 아니라, 인간 각자가 지성·감성·영성이 조화로운 '완전한 인간'으로 성숙하고, 공동체가 서로 사랑하고 평화로운 '정다운 사회'를 이루어가는 데 있다. 정다운 사회는 자기 사랑으로부터 이웃사랑으로 확대해가는 자연스러운 과정을 거치되, 자기 좋음을 강요하는 '사랑의 갑질'을 하지 않고 개성을 존중하는 화이부동(和而不同)과 갈등의 쟁점을 '조건인과적'으로 보고 더 좋은 조건인과를 선택하는 과정에서 풀어가는 화쟁(和諍), 그리고 권리와 의무의 계약관계나 이성적 계산에서 나오는 '합리'와 '정의'를 넘어 더 큰 화합을 추구하는 화리(和理)의 모습이다. 이를 위해 정치는 개인의 영혼을 돌보는 동시에 이를 가능케 하는 사회 전체의 구조를 생성하고 관리하는 '영혼을 돌보는 정치'가 되기를 소망한다. '영혼을 돌보는 정치'는 플라톤과 공자의 오래된 이상이지만, 다행스럽게도 이에 근접하는 정치의 사례들을, 국민총생산(GNP) 대신 국민행복지수(GNH)를 채택하거나, 북유럽국가들의 정책과 그들의 삶에서 찾아볼 수 있었다.

인류의 진화는 생물학적, 기술적 능력이 아니라 사회문화적 능력, 즉 허구적 실체(가치)를 상상하고 사회적으로 구성하는 능력에 있었음을 상기하면, 다음 단계로의 성숙 역시 새로운 가치를 상상하고 집단적으로 공유하는 데 달려있다. 다음 단계 시대가치로서 관계적 존재론에 근거한 지성·감성·영성이 조화로운 인간, 정다운 공동체, 화쟁, 화리, 영혼을 돌보는 정치도 우리가 공동으로 믿고 실행하면 실재가 될 수 있다. 동서사상을 회통하는 지혜이자 우리 전통 속에 온축되어 온 이러한 가치와 논리를 오늘에 되살린다면 인류를 선도하는 선진국(先進國)이자 인간을 널리 이롭게 하는(弘益人間) 선진국(善進國)이 될 것이다.

I. 서론 : 현 모순을 극복하는 다음 단계 가치의 필요성

인류역사상 처음으로 인간과 대화가 가능한 인공지능 챗GPT의 등장은 전 세계인들에게 지금 경이로움과 동시에 긴장감을 안겨주고 있다. 날로 업그레이드되고 있는 디지털 기술은 경제, 사회, 문화, 정치 모든 분야에서 새로운 경험과 질적인 변화를 제공하고 있다.

기술은 우리 생활의 편리와 효율을 높여주는 ‘도구’를 넘어 우리 삶을 위협하는 ‘무기’가 될 수 있음을 보여주고 있다. 디지털 기술의 파급력은 매우 불균등하여 일부에게는 막대한 부와 권력을 가져다주지만, 다른 곳에서는 일자리를 없애버리고, 가짜정보로 민주주의를 위협하기도 하고, 정치사회를 양극화하고, 프라이버시를 침해하고, 권위주의 정권이 국민들을 세밀하게 감시하는 수단을 제공하기도 하고, 사이버공간에서 새로운 전쟁을 펼치는 극장을 개설하고 있다.

더 나아가 인공지능, 사이보그, 인공자궁과 같은 기술은 인간과 기계의 경계가 허물어지고, 인간-생명-물질-기계의 존재 의미를 재규정하면서 인간과 휴머니즘의 가치 기반을 흔들고 있다. 한편에선 기술진보를 이용해 영생불사하는 ‘호모 테우스’(신적 인간)로의 등극을 기대하고 있는 반면, 다른 한편에선 인공지능에 의해 인류가 그 효용성을 증명하지 못해 사라지게 될 것이라는 우울한 전망도 있다.

인공지능이 인간의 능력을 넘어설 뿐만 아니라 인간의 통제를 벗어나는 시점이 곧 다가올 것이기에 규제를 서둘러야 한다는 경고가 개발자들 내부에서 먼저 제기되고 있다. 이런 와중에 2040년 이전까지 지구 온도 상승을 1.5도 이내로 막으려는 인류의 노력이 수포로 돌아갈 것이라는 유엔보고서가 나왔다. 인간의 존재와 자유의지를 최상의 가치로 놓은 휴머니즘은 인간 이외의 것은 모두 수단으로 간주하여 복리에 활용했으나 이제 역습을 당하고 있다. 자연생태계를 상품화하여 뽑아내는 착출경제를 자본활동으로 정당화하다가 기후위기라는 복병을 만났고, 지구온난화로 인한 동토 해빙은 잠복해있던 고대 바이러스의 팬데믹을 예고하고 있다. 지금 이대로, 지금의 방식대로 가는 것이 인류의 생존을 보장할 수 있는가?

기술 진보 혜택의 차이로 생물학적 불평등이 일어난 시대에도 인간 평등 가치를 전제로 한 민주주의가 유지될 수 있을까? 빅데이터와 알고리즘이 나의 선택과 결정을 특정 방향으로 유도하고 있고, 정부든 기업이든 데이터를 가진 자가 권력을 가지는 디지털 독재 시대에서 개인의 자유, 인권, 자유시장의 기반인 자유주의 가치는 살아남을 수 있을까? 인공지능의 보편적 보급으로 인간 자체가 쓸모 없어지는 ‘잉여인간’ 시대에 인간의 존재 가치는 무엇인가? 지금 이대로, 지금의 방식대로 가는 것이 인류의 가치를 보장할 수 있는가?

경제적 불평등이 정치적 불평등으로 이어져 민주주의를 위협하고 있고, 인간보다 돈을 중심으로 하는 자본주의 체제가 이기적이고, 물질적이고, 근시안적이고, 비도덕적인 인간을 양산해 자본주의 자체를 개혁하지 않으면 인간성과 사회 자체가 무너질 수 있다는 경고가 경제학자들 내부에서 나오고 있다. 정보통신의 발달은 개인 간 소통의 범위를 전지구적으로 넓혔지만, 깊이와 질은 더 얕아졌고, 가짜뉴스 유통에 악용되어 무엇이 진실인지 구별하기 어렵게 만드는 ‘탈진실’의 시대로 옮겨 놓았다. 인터넷 상거래는 무엇이든 돈이 되면 팔 수 있도록 했고, 가상현실까지 만들어 팔면서 무한한 욕망을 부추기고 있다. 정보가 많다고 지식수준이 높아지는 건 아니라는 것을 증명하듯, 정보를 편식하고, 정보를 외주화하면서 ‘생각하지 않는 사람들’이 늘어 반지성 사회, 중우정치로 가는 것은 아닌지 우려가 일고 있다. 지금 이대로, 지금의 방식대로 가는 것이 인류의 진보를 보장할 수 있는가?

인간중심주의는 주위의 모든 것들과 하나의 연계망으로 보는 영성을 죽이고 개인주의를 내세워 스스로 고립되고 외로운 존재가 되게 하였다. 인간을 신의 자리에 등극시킨 이성은 몸에서 우러나는 감정을 억압하여 계산에만 능한 ‘경제적 인간’(호모 에코노미쿠스)을 이상적인 인간형으로 둔갑시켰다. 신을 죽이고, 신을 버린 인간은 스스로 모든 것을 결정하고 책임져야 하는 사태에서 불안을 숙명으로 살아갈 수밖에 없게 되었다. 실존적 불안감과 외로움, 소외감은 전체주의로 이끌 수 있다는 경고가 있다. 지금 이대로, 지금의 방식대로 가는 것이 인류의 평안을 보장할 수 있는가?

이런 상황을 어떤 이는 이제 진짜로 ‘21세기’가, ‘포스트-근대’ 또는 ‘탈근대’가 시작되었다고 하고, 어떤 이는 ‘문명의 대전환기’라고 하고, 어떤 이는 지구재앙으로

인한 '인류세'의 마지막 시기라고 하고, 어떤 이는 인공지능이 '마지막 발명품'으로 인류가 사라질 것이라고 한다. 어떤 것에 동의하든 공통적인 것은 지금 이대로, 지금의 방식대로 가서는 안된다는 것이다.

먼 미래의 이상을 꿈꿀 여유가 없다. 어차피 10년 앞을 내다보기 어려울 정도로 불확실성이 확실한 미래가 되었다. 기술진보와 환경변화에 적응하는데 허둥지둥하면서 이대로 살 것인가? 아니면 삶의 중심을 확실히 잡고 기술진보와 환경변화를 컨트롤하면서 살 것인가? 삶의 중심을 잡는 방향을 선택한다면 '어떤 삶이 좋은 삶인가'라는 질문이 따라 나온다. 우리는 각자 나름대로 좋은 삶의 가치를 가지고 산다. 하지만 자기의 가치가 사회의 가치와 충돌할 때는 저항하거나 포기하면서 살 수밖에 없다. 바람직하기로는 자기의 가치와 사회의 가치가 일치하는 것이다. 그런 사회는 실현불가능한가?

가치는 눈에 보이지 않지만, 개인의 삶과 사회의 질서를 근본적으로 재배치하는 힘이다. 가치는 무엇이 옳고 그른지, 그리고 무엇이 더 중요한지 판단하는 기준을 제공한다. 공동체가 추구하는 사회적 가치와 '나는 어떻게 살 것인가'라는 개인적 가치는 연동되어 있으면서도 상호구성적이다. 각자 개인뿐만 아니라 공동체 차원에서도 현재의 삶이 과연 진정 가치 있고 지속가능한 것인지 깊은 성찰이 필요하다. 공동체 차원의 가치 질서인 자유주의, 민주주의, 자본주의, 인본주의 자체를 검토해보고 더 나은 미래를 위해 조정할 것은 조정해야 한다. 그것이 단순한 제도(질서)의 문제가 아니라 우리의 삶의 방식과 사고의 틀 자체의 문제라면 그것도 재조정해야 한다.

인공지능에 의해서든, 기후재앙에 의해서든 인류 자체가 생존할 수 있을지 불확실한 시대가 되었다. 예측 불가능한 시대에 우리는 진지하게 묻게 된다.

“우리는 무엇을 하고 싶은가?”

“나는 누구이고, 내가 진심으로 하고 싶은 것은 무엇인가?”

기술 진보에 힘입어 “무엇이 되고 싶은가”보다 중요한 질문은 그 기술로 과연 우리는 “무엇을 하고 싶은가”를 물어야 한다. 우리가 가진, 그리고 우리가 가지게 될 힘으로 무엇을 하고 싶은지 묻지 않으면, 그 힘으로 스스로를 파괴할 수도 있는 괴물이 되어있을지 모른다.

근대의 가치를 발명한 홉스, 데카르트, 스피노자, 라이프니츠, 로크, 흄, 칸트 등 근대의 철학자들이 17세기 과학혁명이라는 변화에 대응하기 위해 새로운 학문을 발명한 것처럼, 지금 우리가 맞닥뜨리고 있는 정보통신기술, 인공지능, 로봇공학 등은 새로운 시대를 예고하고 있고, 새로운 철학을 필요로 한다.

지금이야말로 뉴노멀의 철학이 요청되는 시점이다. 앞서 급증하고 신기술이 발전해서 사회가 빠르게 변하고, 새로운 규범과 제도를 발명해야 한다는 압력이 고조될 때면, 새 사상이 탄생해서 마감재 노릇을 한다. 새 사상이란 생성의 마감재가 아니라 새롭게 조립된 사회가 나아가야 할 방향의 제안이다.¹

현재 우리 삶을 지탱하고 있는 가치들(자유, 평등, 인권, 민주주의 등)은 산업사회와 함께 성장 발전해 온 것들이다. 산업사회의 변동과 함께 이런 가치들도 도전을 받고 있다. 우리 앞에 펼쳐지고 있는 디지털 문명은 새로운 존재, 새로운 공간을 창출하면서 새로운 공존의 가치를 요구하고 있다.

개인이든 공동체 차원이든 동서고금을 막론하고 흔들리지 않는 가치가 있다. 그것은 “언제 어디서나 달라질 수 없는 사람의 값이 기초여야 한다”는 것이다. “사람의 값은 사람이라면 빠짐없이 누구나 가진 몸이 바탕이 되어야 한다. 밑도 끝도 없는 우주에 한 모래알 부스러기 같다고 해도 그 크기가 과장인 이 지구의 어디 구석에서나, 밑도 끝도 없는 우주에 눈 깜빡하는 사이도 못 되는 이 지구의 어느 시대나, 끊임없이 빛나는 사람의 값이 토대가 되어야 한다. 몸값이 무너지면 과학도, 사회도, 국가도, 세계도, 나도 없다.”²는 사실을 명심해야 한다.

이러한 사실을 염두에 두고 본 연구는 다음과 같이 논의를 전개할 것이다.

제2장은 연구 방법론에 관한 것이다. ‘어떤 미래를 어떻게 상상할 것인가’라는 주제 아래 ‘어떤’ 미래와 ‘어떻게’ 상상하는 방법을 살펴본다. 미래는 시간이 가면 그냥 오는 것이 아니라 우리가 어떤 미래를 상상하는가에 따라 그 방향이 결정되기 때문에 우리가

1) 김재인, 『뉴노멀의 철학』, 동아아시아, 2020, 11쪽

2) 전현, 태재미래전략연구원 화상토론회 발제문, 2022년 11월 22일.

어떤 목표를, 어떤 인간이 되기를 원하는가에 관한 인문학적 성찰이 필요하다. 인류의 진화는 생물학적 능력이 아니라 사회문화적 능력, 즉 허구적 실체(가치)를 상상하는 능력에 있음을 전제하고, 그 가치(의식)가 물질(기술)과 제도(정치)와 상호구성하면서 만들어 온 역사의ダイナ믹스를 개관한다. 그리고 현재 디지털 기술의 도전이 인간을 위한 기술, 인류문명 발전에 기여하는 기술이 되기 위해서는 무엇에 유념해야 하는지를 기술발달의 역사를 통해 교훈을 도출한다. 그리고 더 나은 미래를 상상하고 선택하는데 동서양 지혜를 회통하여 변하지 않는 가치를 온고(溫故)하고, 변하는 것들을 배워 즐기(知新) 방법을 확인한다.

제3장에서는 현대 문명 전체의 관점에서 모순과 도전, 그리고 해결해야 할 과제를 네 가지로 정리하여 살펴본다. 먼저 디지털 문명이 제기하는 ‘트랜스 휴먼’, ‘포스트 휴먼’과 인간존재의 위기 문제, 인간과 인공지능의 관계 문제를 살펴보고, 인공지능과의 관계를 통해서 본 ‘가장 인간다운 인간’이 무엇인지 도출한다. 여기에서는 지능과 지혜의 차이, 이성과 감정의 차이, 합리적인 것과 비합리적인 것의 차이 등이 다루어진다. 둘째로, 인공지능이 초래할 일자리 위기뿐만 아니라 ‘잉여인간’의 문제, 경제적 불평등 심화와 생물학적 불평등으로 인한 민주주의 위기 문제, 알고리즘과 빅데이터에 의한 디지털 독재와 자유주의 위기 문제를 검토한다. 셋째로, 인간의 무한욕망과 소비지상주의를 부추기는 자본주의의 문제를 제도 차원뿐만 아니라 인간 의식 차원에서 비판적으로 성찰한다. 넷째로, 전 인류의 현실적 위기로 다가온 기후변화와 생태위기 문제를 근본적으로 따져본다.

제4장에서는 위와 같은 현대 문명 모순의 근본원인을 세 가지 차원에서 분석한다. 첫째는, 팬데믹, 불평등, 기후위기에 “문제는 바보야, 경제학이었다!”(It’s the economics, stupid!)는 관점에서 현대 주류경제학의 문제점을 파헤친다. 최소비용으로 최대만족을 추구한다는 ‘경제적 인간’(호모 에코노미쿠스) 모델의 편협성, 자기조정시장이라는 자본주의의 허구, 그리고 신이 되어버린 시장경제의 문제점을 깊이 들여다본다. 둘째로, 근대 이성주의의 문제로서 감정을 배제한 결과가 전쟁정신으로 이뤄지고, 자본주의와 어울려 얼마나 인간과 사회를 황폐화시켰는지 살펴본다. 셋째로, 영성을 배제한 인간중심주의가 초래한 인간의 실존적 불안 문제를 살펴보고, 그 근원에는 ‘아버지(조상, 신) 죽이기’가 있음을 고발한다. 즉,

근대정치사회의 기초인 사회계약론은 자연적 질서를 배제하고 인위적 질서로서 정치사회를 만들었다는 데 근본원인이 있음을 밝힌다. 현대의 문제는 인간성에 대한 편협한 이해에 기초하고 있으며, 따라서 단지 정치적으로 해결될 문제가 아니라 사유체계나 믿음체계, 가치관의 대전환이 필요함을 확인한다.

제4장에서의 ‘현대 문명의 주요 모순’은 서양적 근대를 기준으로 한 것인데, 이에 대한 해답은 동양적 사유에 이미 오래전부터 준비되어 있었다. 동양인들은 오랜 전통 속에 몸과 마음으로 체득하고 있었던 것을 서세동점 이후 ‘부강’이라는 명분에 밀려 서양적 사고의 틀이라는 맞지 않는 - 어른이 아기 옷을 입은 듯 꼭끼는 - 옷을 입고 스스로 옥죄고 살아오지 않았나 생각한다. 동양인 스스로 서양이 주입한 오리엔탈리즘에 젖어 자기가 가진 보물을 잊고 서양을 모방하는데 급급했는데, 이제 그런 콤플렉스를 벗어날 때가 되었다는 것을 이번 연구를 통해 느낄 수 있었다.

제5장에서는 본 연구의 목표로서, 동서사상의 회통을 통해 사회통합의 새로운 가치를 모색한다. 인간중심주의에 제한된 세계관이 아니라 우주적 비전의 인간을 새롭게 창출한다. 이를 위해 다음 단계 사회의 가치를 존재론, 인식론, 인간 모델, 사회 모델 순으로 천착한다.

먼저, 존재론으로 현대 뇌과학과 물리학, 생물학 등의 성과를 반영하는 한편, 동서양 철학이 만나는 지점으로서 ‘관계적 존재론’을 확인하고, 이에 관해 더 깊은 성찰을 해 온 동양철학을 검토한다.

다음 인식론으로, 신-인간-자연-인공의 관계를, 관계적 존재론의 당연한 결과로서, 전일적 세계관으로 정립하고, 무생물뿐만 아니라 인공도 자연임을 논한다. 그리고 ‘인간다움’의 핵심이 몸에 기초한 감정, 즉 감수성에 있음을 확인하고, 감수성을 온 우주로 확대하는 영성의 회복을 주장한다.

다음, 인간 모델로서 지성 · 감성 · 영성이 조화된 완전한 인간형을 묘사한다. 지성의 핵심은 독립된 실체로서 ‘나’가 아니라 연기(緣起)적 존재이고, 내가 신성(神性)을 담지한 존재임을 발견하는 것이며, 감성의 핵심은 이성 중심의 합리성을 넘어

합정리성(合情理性)임을 밝힌다. 그리고 영성의 핵심은 하느님과 인간이 둘이면서 하나로 통합된 세계이며, 하느님의 성품을 따라 우리도 자유와 평화와 사랑의 공동체를 이루는 것임을 풍류도, 기독교, 유교, 불교, 동학의 공통 논리로 입증한다. 누구나 하느님이 될 수 있고 되어야 한다는 것은 신성을 인성화(the Humanization of Divinity) 한 것으로 근대성을 뛰어넘는 동시대성(Contemporaneity)을 가지고 있음을 주장한다.

마지막으로 사회 모델로서 ‘정다운 공동체’를 제안하고 그 실현 방안을 모색한다. 정다운 공동체는 자기 사랑으로부터 출발하여 이웃사랑으로 확대해나가는 자연스러운 과정을 거친다. 예수나 공자 등 성현들이 일찍이 설파했음에도 불구하고 잘 실행이 되지 않은 이유는 누구도 부정할 수 없는 탄탄한 논리가 부족한 것은 - 혹은 잘 알려지지 않는 것은 - 아닌가 생각하고 그 논리를 보강한다. 정다운 공동체의 모습으로 각기 개성을 존중하면서 화합하는 화이부동(和而不同), 쟁점을 ‘조건인과적’으로 보고 더 좋은 조건인과를 선택하는 과정에서 풀어가는 화쟁(和爭), 권리와 의무의 계약관계나 이성적 계산에서 나오는 ‘합리’와 ‘정의’를 넘어 더 큰 화합을 추구하는 화리(和理)의 논리를 검토하고 구체적 사례를 들어 설명한다. 그리고 이러한 개인과 사회를 이루기 위해 정치가 해야 할 일을 ‘영혼을 돌보는 정치’로 요약한다. ‘영혼을 돌보는 정치’는 플라톤과 공자의 오래된 이상이지만, 이상에 그치지 않고 국민총생산(GNP) 대신 국민행복지수(GNH)를 채택하거나, 유엔이 시행하고 있는 ‘더 나은 삶의 지수(Better Life Index, BLI)’를 토대로 한 ‘세계행복보고서’, 그리고 북유럽국가들이 정책적으로 이미 근접하고 있음을 밝힌다.

사상이 탄생하는 곳이 선진국이다. 현대 철학은 물론 모든 분야에서 근대 이후 서양이 주도권을 행사해왔지만, 문명사적 대전환 속에서 우리의 전통사상을 오늘에 되살려 인류를 널리 이롭게 하는(홍익인간) 새로운 철학이 될 가능성도 모색한다.

II. 어떤 미래를 어떻게 상상할 것인가?

1. 인류는 어떻게 진화하는가?

(1) 생물학적 능력이 아닌 사회문화적 능력

현생인류 종인 호모사피엔스가 약 3만 년 동안 네안데르탈인과 공존했지만 생존과 진화에 성공한 요인이 생물학적 능력 차이 때문이 아니라 사회문화적 능력 때문이라고 한다. 최근 2만 년간 생물학적 뇌는 거의 발전하지 않았지만³ 지식과 정보를 연결하는 방식이 계속 발전함으로써 시공간이 확대되고 세상의 변화를 이끌어왔다고 한다.

뇌과학자 장동선은 인간의 뇌는 개체의 뇌가 아니라 사회적 뇌로 진화했다고 한다. 사회적 뇌라 함은 다른 뇌로부터 배우는 능력을 가졌다는 것이고, 이는 상호 이해와 공감을 통해 연결할 수 있는 능력을 가졌다는 의미이다. 뇌의 연결은 곧 사회발전을 혁신해 왔는데, 인간과 인간 연결이 문명과 기술발전을 이룩했다면 인간과 인공지능의 연결은 전에 없던 새로운 관계 형성으로 문명의 변화를 이끌 수 있다고 전망한다.⁴

과학자 박문호 역시 호모사피엔스는 네안데르탈인과 두개골 용량이나 지능은 비슷하나 상호소통하는 인지능력의 유동성 차이에서 생존경쟁에서 살아남았다고 한다. 언어와 사회적 상징을 사용하면서 문화적 진화를 하고, 자기 길들이기로 폭력이 줄고 사회적 결속이 강해졌다는 것이다.⁵

역사학자 유발 하라리(Yuval Noah Harari)는 집단적 상상을 통해 허구(가상)의 세계를 만들어 대규모 협력을 할 수 있는 능력이 인류 발전의 원동력이었다고 한다. 인간 진화의 특질은 생물학이 아니라 상상 속에서만 존재하는 것으로 '상상 속의 질서',

3) 허버트 조지 웰스(Herbert George Wells)는 『세계두뇌 World Brain』(1938)에서 “인간은 사회적 삶이나 습관이 완전히 바뀌었고 회귀와 반전을 경험했지만, 유전적 특징은 석기시대부터 거의 변하지 않은 것 같다”라고 말했다.

4) 장동선, 『AI는 세상을 어떻게 바꾸는가』, 김영사, 2022, 135~140쪽

5) 박문호, 『박문호 박사의 빅히스토리 공부』, 김영사, 2022, 232쪽

즉 국가, 신, 화폐, 인권, 법, 정의 등과 같은 ‘가상의 실재’가 ‘객관적 실재’가 됨으로써 협력망이 확대된 것이 일차적 수단이라는 것이다. 즉 허구적 실체들에 대한 신뢰를 기반으로 한 역사문화적 서사가 사피엔스 진화의 중요 요인이었다는 것이다.⁶

우리 삶의 대부분은 만들어진 세상에서 일어난다. 우리는 모두 인간의 뇌 속에서만 존재하는 사회적 현실의 세계에 살고 있다. 사회적 현실이란 물리적인 것에 집단적으로 새로운 기능을 부과하는 것을 뜻한다. 우리는 공유된 사회적 현실 덕분에 협력하며 살 수 있다. 사회적 현실은 인간만의 독특한 능력이다. 인간은 사회적 현실을 창조하는 압축과 추상화 능력을 충분히 보유한 뇌를 가진 유일한 동물이다.⁷

가상세계를 상상하고 생활하는 능력은 뇌의 인식 작용인데, 뇌가 어떻게 인식하는지 좀 더 알아보자. 뇌의 인식작용에 대한 정확한 이해는 우리가 미래를 상상하고 기획하는데 도움을 줄 수 있을 것이기 때문이다.

내면의 세계 창조는 지각과 기억을 통해 이루어지는데, 지각과 기억은 언어 진화를 따라 이루어진다. 언어를 통한 범주화를 통해 뇌가 구성하는 세계는 실제 자연이 아닌 뇌가 만든 가상세계다. 지각은 자연의 반영이 아니라 생존 가능성을 높이려는 뇌의 작용이다. 뇌는 ‘생각하기 위한 이성의 기관’이 아니라 에너지의 필요를 예측하고 가치있는 움직임을 효율적으로 만들어내면서 ‘생존’을 위해서 신체를 제어하는 역할, 다시 말해 ‘신체예산(body budget)’을 효율적으로 관리해 생존할 수 있게 해주는 기관이라는 것이 현대 뇌과학의 발견이다.⁸

그래서 지각은 생존에 도움이 된다면 물리법칙과 상관없는 현상도 만들어낸다. 지각은 그 자체로 세계를 내면화하는 과정에서 뇌가 만들어낸 환각이며, 대상에 대한 지각을 상징인 언어로 표상하는 과정이 생각이다. 그렇다면 생각도 그 자체로 환각이다. 자신의 문제에 몰입할수록 생각은 자신만의 구체적 현실이 되고, 모든 사람은 각자

6) 유발 하라리, 조현욱 옮김, 『사피엔스』, 김영사, 2011

7) 리사 펠트먼 배럿, 변지영 옮김, 『이토록 뜻밖의 뇌과학』, 더퀘스트, 2021, 제7강 참조

8) 하버드대학 ‘법·뇌·행동센터’장이자 세계 1%의 뇌과학자로 평가되는 리사 펠트먼 배럿(Lisa Feldman Barrett)은 뇌가 생겨난 이유는 생각하기 위한 것이 아니라 생존하기 위한 것이라고 한다. 뇌가 커진 이유도 미래를 예측하기 위해서인데, 위험성을 예측하면 생존률이 커지기 때문이다. 한마디로 뇌는 세상의 변화에 대응하는 ‘예측기계(prediction machine)’이다. 리사 펠트먼 배럿, 앞의 책, 2021, 7~8쪽

고유한 현실을 창조하게 된다. 결국 우리의 현실도 환각이다. 객관 세계는 감각입력을 통해 뇌가 지각으로 재구성한 세계다.⁹

관념의 세계, 의미의 세계가 실재의 세계가 되었다. ‘있는 그대로의 세계’ 대신 ‘없지만 마치 있는 것 같은 세계’가 지배하게 되었다. 우리가 ‘사실’이라고 믿는 것은 주관적으로 인식되고 해석된 것이며, 객관은 상호주관에 다름 아니다. ‘사물의 세계’라기 보다 ‘사물의 의미의 세계’인 것이다. 재미있는 것은 사회적으로 형성된 비생물학적 욕구 충족을 위해 우리는 자기의 생물학적 생을 건다는 것이다.¹⁰

인간은 ‘나’ 자아를 의식함으로써 이성적 동물, 진정한 인간이 되는데, 자아의식은 자기의식과 동시에 타자의식을 포함한다. 타자 없는 자기는 없기 때문이다. 사회의식은 ‘나들’의 의식이고, 공동의 사회, 국가 개념을 공유하는 자들의 의식이다.

공동의 개념을 공유하는 연결망이 확대됨과 동시에 어떤 믿음을 공유하는 것이 중요하다. 이 또한 서로에게 이익이 되면서 생존능력을 증대시키기 때문에 이러한 방향으로 진화했을 것이다. 이것은 자기 혼자만 살겠다는 것보다 더불어 사는 것이 유리하다는 판단이 작용했을 것이다. 고인류학자 제리 드실바(Jerry DeSilva)는 호모 사피엔스가 살아남을 수 있었던 비결은 보살핌, 연민, 공감, 친사회성이라고 보았다. 그 증거로 200만 년 전 여성의 왼쪽 넓다리뼈 화석에서 치유된 흔적을 발견하여 제시하였다. 뼈가 아무는 6주 동안 보살핌을 받지 않았다면 살아남지 못했을 것이라는 이유다.¹¹ 그래서 종교인문학자 배철현은 빅뱅에서 호모사피엔스까지 우리가 살아남은 이유 단 한 가지는 이타적 유전자라고 단언한다. 호모사피엔스는 배려하고 공감하는 인간, 교감하고 더불어 사는 인간이라는 것이다.¹²

문명화(civilization)란 자연 인간을 공동체의 시민으로 전환하는 것이고, 시민생활은 공동체 규범, 곧 가상의 실재 속에서 생활하는 것이다. 공동생활 중에 자기 것, 곧 소유를 자연법/자연권으로 공동 인정하고, 신체 단위 개개인의 인권을 시민권으로

9) 박문호, 『박문호 박사의 뇌과학 공부』, 제9장 참조. 박문호 박사는 “꿈은 유난히 생생한 의식상태이며, 현실은 지독한 꿈이다”고 표현한다.

10) 백중현, 『인간은 무엇이어야 하는가』, 아카넷, 2021, 111~131쪽

11) 마르셀루 클레이제르, 김영주 옮김, 『위대한 지성은 어떻게 생각하는가』, 흐름출판, 2023, 363~364쪽

12) 배철현, 『인간의 위대한 여정』, 21세기북스, 2017

납득함으로써 자유민주주의 이념이 구체화되었다. 현대화(modernization)란 시간과 공간으로 멀리 떨어진 사람들의 현실과 세계관을 동기화하는 과정이라고 할 수 있다.¹³

요약하면, 인류의 진화발전은 생물학적 능력의 향상이 아니라 사회문화적 능력, 즉 서로 상생하는 가치를 공유하고 이를 실행할 능력에 있었다는 것을 유념할 필요가 있다.

(2) 허구적 실체, 가치의 변화

인류의 역사는 과연 진보하는가? 진보의 관념은 형이상학적으로 헤겔이 구현하였고, 생물학적으로는 다윈이 입증하였으며, 역사주의적으로는 마르크스가 논증하였다. 헤겔은 자유로서의 진보를 말하였고, 마르크스는 생산력과 생산관계를 중심으로 인간이 소외를 극복하는 방향으로 진보한다는 ‘역사발전단계론’을 주장하였다. 헤겔이 정신 측면을 강조하였다면 마르크스는 물질 측면을 부각하였는데, 과연 인류의 자유는 진전되고 있으며, 소외는 극복되고 있는가?

앞으로 자세히 논하겠지만, 역사가 인류에 이익되는 방향으로 작동한다는 근거는 없다. 시대별로 지배적인 문화가 가장 좋은 문화라고 할 수는 없다. 역사상 지배적인 문화는 패권국가의 성격과 지속 여부에 영향을 받아왔으며, 현재 대세를 유지하고 있는 서구문화도 지배력을 갖게 된 것이 2백 년이 채 되지 않았음도 기억할 필요가 있다.

미국의 작가 랄프 왈도 에머슨(Ralph Waldo Emerson)은 사회는 결코 진보하지 않는다고 말한다. “한쪽에서 빠르게 진전하면 다른 한쪽에서는 빠르게 후퇴한다. 그것은 지속적인 변화를 겪는다. 그러나 이러한 변화는 일방적으로 좋은 쪽으로만 진행되지 않는다. 뭔가 득보는 것이 있으면 잃는 것도 있다. 새 기술을 획득한 사회는 오래된 본능을 잃어버린다. … 사회는 하나의 파도이다. 파도는 앞으로 나아가지만, 파도를 만들어내는 물은 전진하지 않는다”고 말한다.¹⁴

13) 김대식, 『김대식의 키워드』, 김영사, 2021, 165쪽

14) 랄프 왈도 에머슨, 이종인 옮김, 『자기신뢰』, 현대지성, 57~60쪽

그럼에도 불구하고 우리 인간은 꾸준히 더 나은 미래를 상상하고 이를 달성하기 위해서 노력해왔다. 역사 단계마다 어떤 방식으로 미래를 생각해왔는가를 살펴보는 것은 인류의 진화과정을 조망하는 데 도움을 줄 것이다. 프랑스 철학자 자크 아탈리(Jacques Attali)는 역사 단계마다 미래에 대해 품고 있는 개념, 상상, 소망, 거부하는 것들을 총칭하여 ‘모더니티(modernity)’라 개념화하고 인류 역사 발전단계를 다음과 같이 구분한다.¹⁵

실존지향적 모더니티, 4세기 이전

; 집단으로부터 인간 개개인이 빠져나와 그 자체로 소중한 존재로 인식한 시기

신앙지향적 모더니티, 4~14세기

; 미래가 속세가 아닌 속죄와 부활이라는 새로운 시선으로 인간이 신에 종속되고, 교회의 자유와 이성으로 개개인의 실존이 아니라 집단이 중요한 시기

신앙과 이성지향적 모더니티의 투쟁, 15~17세기

; 신앙과 이성이 양립 가능한가를 모색한 시기

이성지향적 모더니티의 서곡, 18세기

; 기술변화와 과학발전에 힘입어 이성, 진보, 시장, 자유의 가치를 신봉하기 시작한 시기

이성지향적 모더니티의 승리, 19세기

; 개인의 자유와 인권, 이성 중시 합리주의, 기술과 산업의 진보 신념이 굳어진 시기

포스트모더니티, 19세기 말~1960년

; 서양 모더니티에 환멸을 느끼며 미래의 모든 비전을 부정하는 시기

컨템퍼러리, 1960년~현재

; 미래는 현재의 연속에 불과하고 오직 현재만이 중요할 뿐이기 때문에 매 순간 새것을 요구하여 소비가 새로운 우상이 되고, 개별 욕망을 위주로 하는 상업적 민주주의 시기.
전 세계의 서양화 시기

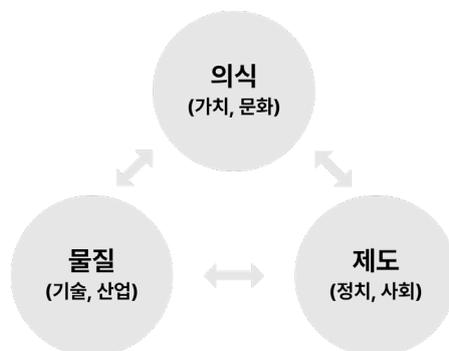
15) 자크 아탈리, 양영란 옮김, 『인류는 어떻게 진보하는가』, 책담, 2016

이와 같은 역사적 분석은 서양을 기준으로 한 것이지만, 아탈리는 현대에 ‘모더니티=서구화’ 동일시 현상은 앞으로 더 심화될 것이라고 말했다. 그렇다고 해서 서양의 승리는 아니라고 한다. 서양이 현재 지배적인 가치를 주도했지만 이미 보편화되면서 서양의 특수성이 박탈되고, 역사의 방향에 대한 비난과 투쟁 속에 그 우위가 현재 위태롭게 되었다는 것이다. 즉, 현재의 보편적 가치들, 말하자면 개인의 자유, 기본권, 민주주의 등이 새로운 가치들로 대체될 수도 있다는 것이다. 새로운 집단이 ‘새로운 것’을 정의하면서 미래비전을 제시하고, 그것이 대세가 되면 새로운 ‘진보’로, 즉 새로운 ‘모더니티’로 작동하게 된다는 것이다.

아탈리의 분석에서 ‘인류의 진보’는 집단에서 개인으로, 신앙과 내세에서 이성과 현세로, 그리고 개인의 자유와 인권, 민주주의, 시장의 가치를 향해가는 것으로 보인다. 여기에는 과학과 기술발전이 뒷받침되었다. 외형적으로 이러한 변화를 인류의 ‘진보’로 보는 것을 부정하기는 어렵다. 다만, 무엇을 기준으로 ‘진보’를 평가할 것이냐는 논쟁의 여지가 있다.

(3) 물질(기술, 산업)-가치(의식, 문화)-제도(정치, 사회)의 다이내믹스

앞에서 언급한 대로, 인간 ‘진보’의 특질은 생물학이 아니라 상상 속에서 존재한다고 했는데, 그 상상의 질서는 물질세계에 단단히 뿌리내리고 있다. 정치와 전쟁, 철학, 예술의 원동력은 물질세계의 변화, 구체적으로 기술과 산업의 변화에 의지하고 있다. 기술혁신과 생산력의 발전은 물질 부문에 그치는 것이 아니라 그것을 활용하고 조직하고 배분하는 가치와 이를 생산관계와 지배구조로 제도화하여 질서를 잡는 과정과 연결된다. 물질(기술, 산업)-가치(의식, 문화)-제도(정치, 사회)는 상호 영향을 미치면서 인류 삶의 변화를 이끌어왔다.¹⁶



16) 물질(material)-관념(idea)-제도(institution)의 다이내믹스를 통해 사회구조 변동을 분석하는 이론으로 구성주의(constructivism)가 있는데, 이를 응용한 것이다.

모든 기술은 인간 의지의 표현이다. 기술은 우리의 자연적 능력을 보완하거나 극대화시키는 방식에 따른다. 쟁기·바늘처럼 우리의 체력, 민첩성을 키워주기도 하고, 현미경·확대경처럼 우리 감각을 더욱 민감하게 만들기도 한다. 저수지·피임약·유전자 변형 옥수수과 같이 우리 필요나 욕망을 위해 자연의 모습을 바꿔놓기도 하고, 시계와 컴퓨터처럼 정신적 능력을 확장시키거나 지원한다. 이 중 정신능력을 확장시키거나 지원하는 기술을 ‘지적 기술’이라 하는데, 지적 기술이 보편적으로 사용될 경우 새로운 사고방식을 만들어내거나 소수의 엘리트에만 국한되어 있던 사고방식을 대중에게 확산시킨다. 모든 지적 기술은 지적 윤리, 인간의 사고가 어떤 식으로 작용하고 작용해야 하는지에 대한 생각을 구현하고 있다. 즉, 측정과 추상적 개념, 인식과 정의하는 방식, 명백한 감각 그 너머에서 일어나는 과정 등을 새롭게 강조하고 있다.¹⁷

수 세기 동안 역사학자들과 철학자들은 문명의 형성에 있어 기술이 어떤 역할을 하는지 추적하고 토론해 왔다. 그중 ‘기술결정론자’들의 주장에 따르면, 기술 진보는 인간의 통제 밖에 있는 자주적인 힘으로, 인류 역사 전반에 걸쳐 핵심적 영향을 미친다고 본다. 그 반대쪽에 있는 ‘도구론자’들은 도구란 중립적 물건으로 인간의 목적을 획득하기 위한 수단이며, 스스로 목적이 없이 우리가 선택하는 것이라고 본다.

개인과 지역사회가 어떤 도구를 쓸지 결정을 한다 해도 이것이 기술변화 속도나 방향에 대한 통제권을 가지고 있음을 의미하지는 않는다. 기술이 등장했을 때 예상치 못했던 수많은 부작용을 우리가 선택했다고 하기는 어렵다. 그래서 정치학자 랭던 위너(Langdon Winner)는 “근대사회의 경험으로 볼 때, 기술은 단순히 인간활동의 보조적 역할만 하는 것이 아니라 그 행동과 의미를 재구성하는 강력한 힘이 된다”고 하였다.¹⁸

기술결정론자들과 도구론자들 간의 논쟁은 자연과 인간의 운명에 대한 신념의 차이 때문에 해결되지 않을 문제이지만, 양쪽이 의견 일치를 볼 수 있는 부분이 한 가지 있다. 기술발전이 때로 역사의 전환점이 되기도 한다는 것이다. 사냥과 농사를 위한 새로운 도구들은 인구증가, 정착 그리고 노동 형태의 변화를 가져왔고, 새로운 이동

17) 니콜라스 카, 최지향 옮김, 『생각하지 않는 사람들』, 청림출판, 2020, 84~85쪽

18) 니콜라스 카, 앞의 책, 88~89쪽

수단은 무역과 산업의 확장과 재편을 낳았으며, 새로운 무기는 국가 간 세력균형을 바꿔놓았다. 의학, 금속공학, 자석 등 다양한 영역에서 존재해온 새로운 전환점들은 무한히 다양한 측면에서 인간의 삶을 바꿔놓았고 오늘날에도 그 변화는 계속되고 있다. 많은 부분 문명은 인간이 사용한 기술의 결과 현재의 모습을 띄게 되었다.¹⁹

농업혁명은 여분의 식량을 생산했고, 그 여분의 식량을 관리하기 위해 그릇을 만들고 숫자와 문자를 발명했으며, 잉여생산물을 서로 교환하거나 유통하기 위해 시장이 생기고, 창고와 도로가 필요했고, 생산물을 수탈하거나 체계적으로 관리하기 위해 지배자와 엘리트가 출현했고, 이들이 사는 지역을 중심으로 도시가 형성되었고, 빼앗은 잉여식량은 정치, 전쟁, 예술, 철학의 원동력이 되었으며, 기술을 미래 세대에 전달하기 위해 교육체계가 등장했고, 차출된 노동력을 새로운 산업에 투입하기도 하면서 힘을 키운 도시국가는 제국으로 성장하기도 하였다.²⁰

산업혁명은 물질(기술, 과학)-가치(의식, 문화)-제도(정치, 사회)의 다이내믹스를 더욱 선명하게 보여준다. 산업화 기간시설을 구축하려면 새로운 방법으로 자본을, 그것도 대규모로 동원해야 했다. 근대정치의 단위인 민족국가(nation state)는 민족주의(nationalism) 이념을 통한 ‘상상의 공동체’(imagined community)로서,²¹ 이웃 국가들과의 경쟁에서 자원을 동원하는 데 더 효율적이었기 때문에 지배적인 국가모델이 되었다. 자본주의, 공산주의, 파시즘은 자원을 동원하는 방식의 차이였지만 바탕은 민족국가와 민족주의였다. 공산주의는 명분으로는 국가를 해체해야 한다고 하였지만 사실은 국가를 더 강화하는 결과를 보였다. 자본주의나 공산주의는 모두 ‘더 많이’ 경제성장하는 것이 최고선이라는 생각은 똑같았다. 그런데 공산주의는 다양한 산업사회의 경제시스템을 중앙집중식으로 처리하는 데 한계에 봉착해 내파하고 말았다.

자본의 자유로운 유통을 보장하는 자본주의의 교리는 신용이다. 신용은 이를 어긴 자에 대한 처벌과 배상이 뒷받침되어야 하는데, 근대 정치는 바로 시장과 신뢰의 보장장치였다. 국가는 사유재산을 보호하고, 인허가와 각종 규제를 통해 시장질서를

19) 니콜라스 카, 앞의 책, 89~90쪽

20) 유발 하라리, 『사피엔스』; 피터 자이한, 홍지수 옮김, 『붕괴하는 세계와 인구학』, 김앤김북스, 2023, 29쪽

21) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso

구축하고 유지하는 것을 주목적으로 선포하였다. 국가의 목적이 국내적 수탈, 대외적 전쟁에서 국민의 재산권 보호, 시장질서 안정으로 바뀌게 되었다.²²

자유주의 정치체제는 산업사회를 관리하기 위해 구축된 것이다. 개인의 자유와 권리, 법치는 산업사회의 요구와 일치한다. 산업화는 개인의 창의력과 자발적 참여가 더 효율적이었기 때문에 개인의 자유와 권리 보장을 외면할 수 없었다. 집단적으로 단기간에 국민을 강제적으로 동원하려고 했던 공산주의와 파시즘은 오래 갈 수 없었다. 공산당 일당독재와 시장자유주의를 병행하고자 하는 중국의 실험이 진행 중이지만 이는 성공하기 어려울 것이다.

평등의 가치를 핵심으로 하는 민주주의는 더 많은 국민의 참여와 동원의 필요성 때문에 역사의 전면에 등장한 것이다. 고대 그리스 민주주의가 귀족 남성들만 참여를 보장한 것은 여성과 노예를 제외하고도 사회를 통제, 유지할 수 있었기 때문에 가능했다. 하지만 부국강병의 경쟁에서 생존하기 위해 총력동원체제가 된 근대 국제체제에서는 여성과 이민자의 참여도 필요해졌다. 후발산업국가들은 대부분 식민지를 겪은 후에 선발산업국가 또는 지배국가의 모델을 이식받거나 수용하였다. 자유 · 인권 · 평등 · 민주주의 가치가 홀로 성장 발전한 것이 아니라 그것을 필요로 하는 경제산업적 여건이 요구하였고, 정치를 통해 제도화된 것이다,

누가 더 부강한가를 겨루고 이익을 다투는 경쟁에서, 민족주의는 민족국가의 정착제 역할만이 아니라 종교 문화까지도 민족주의의 시녀로 만들어 근대인의 정체성 기반을 형성하였다.

현대 군산복합체는 국가가 모든 것을 주도하는 양상을 보여준다. 과학기술연구와 첨단기술을 위한 자본 투자 및 배분, 그리고 이를 통한 강대국 유지 전략은 권력(정치, 제국) - 자원(경제, 자본) - 연구(과학, 기술)의 연계를 넘어 과학과 제국의 결혼이라고 할 만하다.

제국은 문화를 동질화시켰다. 문화는 인공적 본능의 네트워크라고 할 수 있는데,

22) Anthony Giddens, Nation State and Violence, Polity, 2013

세계화로 전세계가 동일한 문화, 또는 가치로 통일되어 가고 있다. 국가형태, 화폐권역, 지정학, 민주주의, 인권, 자본주의, 법, 과학, 무기, 개념체계 등은 제국과 제국주의의 유산이었음을 부인할 수 없다.²³

자유주의, 민주주의, 민족주의, 인본주의 등 상상의 질서 또는 가치는 상호주관적으로 우리 내면에 각인되어 우리의 욕망 형태를 결정한다. 가상의 실체가 개인의 삶과 사회적 질서를 결정하고 있다. 그러므로 현존 질서를 변화시키려면 대안의 가상질서를 다수가 믿어야 한다. 더 나은 미래 창조는 어떤 가치가 얼마나 많은 사람을 설득하고 공감할 수 있느냐에 달려있다.²⁴

역사에, 아니 우주 전체에, 변하지 않는 진리가 있다면 “모든 것은 변한다”는 것이다. 인류의 근대문명을 이끌어 온 가치들도 최근 새로운 물질(과학, 기술)의 변화에 의해 흔들리고 있다.

2. 디지털 문명으로 세상의 판이 바뀌고 있다

(1) 디지털 기술의 도전

인간은 기계보다 특별한 존재인가? 죽음도 기술로 차단할 수 있는가? 디지털 장치에 저장된 의식을 현재의 ‘나’라고 할 수 있을까? 힘든 노동은 기계가 하고 인간은 노동에서 해방되어 자유로워질까? 노동 없는 세상이 더 나은 세상이라고 할 수 있을까? 기술로 인간의 도덕성도 향상시킬 수 있을까? 생물학의 발전으로 우생학이 우세해지는 것은 아닐까? 인공-자연, 인간-기술, 인간-자연 관계를 어떻게 상호보완하며 균형을 찾아갈 수 있을까? 소셜미디어는 인간관계를 대신할 것인가? 빅데이터는 집단지성을 실현하는 좋은 것인가, 아니면 개인의 자유를 빼앗는 나쁜 것인가? 가상과 실재를 구분할 수 없는 총체적 시뮬라크르의 세계에서 무엇이 진짜 현실인가? 몸이 없는 순수의식 세계는 존재할 수 있는가? 디지털 기술로 인해 새로 등장한 질문들이다.

23) 유발 하라리, 『사피엔스』, 291쪽

24) 유발 하라리, 『사피엔스』, 172~177쪽

인간이 만든 도구는 노동력을 대체하는 것을 넘어 자신을 외부세계로 연장해 자유를 확장한다. 새로운 산업조직에다 인간의 사고방식과 생활방식까지 완전히 바꿔놓은 기술을 ‘킬러 애플리케이션’(killer application)이라고 부른다. 공장생산과 철도의 유통방식에 혁명을 일으켰던 증기기관, 성경을 대량으로 인쇄하여 지식민주주의를 일으켰던 금속활자, 시간과 공간을 응축시킨 자동차·컴퓨터·인터넷·휴대폰과 같이 인공지능도 킬러 애플리케이션이 될 것이다.

한국 ‘소프트웨어 1세대’로서 대통령 IT특보를 지낸 오해석 박사는 챗GPT가 산업혁명에 버금가는 파장을 가져올 것이라고 전망한다. 전국민이 AI비서를 두는 시대가 올 것이며, 언어장벽, 직업경계, 학벌차별이 무너질 것이고, AI가 사람을 밀어내는 것이 아니라 AI 잘 쓰는 사람이 못 쓰는 사람을 밀어낼 것이라고 예측한다.²⁵

인공지능은 인간의 복잡한 뇌를 외부세계에 투사해 복제한다. 기계는 아무리 완성되어도 인간의 손에 매달리게 되고, 거기서 벗어나면 기계이기를 멈춘다. 그러나 인공지능은 알고리즘을 통해 인간이 예측할 수 없는 결과를 만든다. 인공지능의 작동이나 그 중단에 인간의 역할이 없게 되는 순간 인공지능은 또 다른 위협 요인이 될 것이다.

인공지능은 우리의 일상이나 사회의 모든 면면을 움직이는 도구와 장치에 사용된다는 의미에서 ‘전기’와 같은 형태를 보일 것이다. 인공지능은 전기처럼 배후에서 움직일 테고, 우리는 인공지능이 거기에 있다는 사실조차 자주 잊어버릴 것이다. 인공지능이라는 동력이 꺼지기 전까지는 말이다.²⁶

놀라운 혁신을 거듭하는 인공지능 기술은 인간의 지적활동에 어떤 영향을 줄 것인가? 뇌과학에서 ‘신경가소성’(neuro-plasticity) 연구에 따르면, 기술의 사용은 어떤 신경회로는 강하게 만들고 어떤 것들은 약화시켰다. 또 특정한 정신적 특성을 강화시키고, 어떤 것들은 소멸시키기도 했다. 그동안 지식과 정보의 기억과 분석에

25) 오해석, 인터뷰, 『월간조선』, 2023년 5월호

26) 브래드 스미스, 캐럴 앤 브라운, 이지연 역, 『기술의 시대』, 한빛비즈, 2021, 452쪽

집중되었던 우리 뇌의 역량을 디지털의 혁신은 어느 쪽으로 향하게 할 것인가. 우리가 그것들을 적극 활용하면서 무엇을 해낼 수 있는지, 무엇을 해야만 하고 하지 말아야 하는지, 그 윤리적 지향성을 통찰하고 준비해야 할 때다.

앞에서 뇌의 연결이 사회발전을 혁신했다고 했는데, 현재는 인간과 컴퓨터의 연결방식이 변화를 주도하고 있다. PC, 인터넷의 유선 연결방식에서 스마트폰, 와이파이(wifi), 앱(App)의 무선 연결방식을 거쳐 이제 메타버스 세상(가상현실)이라는 세 번째 혁명으로 진입하고 있다.

메타버스는 증강현실, 가상현실 등 실감 체험을 제공하는 기술로 현실과 가상세계가 연결, 결합, 융합되고 있다. 메타버스는 온몸 몰입, 온몸 체화로 치료에 활용되고 공감을 증진시키는 긍정적 효과도 있지만, 타자를 인정하지 않고 화해능력을 상실하는 자폐증, 고립증을 심화시킬 수도 있고, 자기만의 세상에 빠져 공동체의 윤리 공백을 유발할 수 있다는 지적이 벌써 나오고 있다. 공동의 가치관, 공동운명감 없이 정보교환만으로 공동체가 구성되지 않기 때문에 가상공동체는 사회를 실종시킬 수 있다는 비판이다.²⁷

메타버스는 각자 선호하는 현실(가상현실)과 가장 잘 어울리는 정보만 골라 소비하는 ‘개인 세상’을 더 강화할 수 있다. 극단적 자유주의자인 로버트 노직은 『메타-유토피아』에서 각자 개인의 유토피아에서 살아야 한다고 했는데, 메타버스에서는 가능한 일이기도 하다. 이는 가짜뉴스, 복제품 등으로 무엇이 진실인지 혼란스러운 세상에서, 다시 말해 모두가 동의하는 하나의 진실과 도덕이 불가능해진 세상에서 자기가 좋다고 생각하는 자기만의 세계에 성벽을 높이 세울 수 있다.

디지털 세상에서는 현실과 가상의 세계 구분이 모호해지고, ‘나’의 정체성이 무엇인지 더 자주 더 진지하게 묻게 될 것이다. 하지만 진짜 나는 누구인가? 이것은 인류의 기록된 역사만큼 오래된 질문이다. 가장 오래된 서사시인 『길가메시』도 나를 찾아 나선 여행이었으며, 인류의 성인들도 모두 이 문제를 파고들어 답을 제시했다.

사실 우리는 메타버스 이전에도 이미 가상세계에 살고 있다. 장자(莊子)는 “내가 나비

27) 이종관, 『포스트휴먼이 온다』, 사월의책, 2017, 180~201쪽

꿈을 꾸는가? 나비가 나의 꿈을 꾸고 있는가”라고 했지만, 현대 뇌과학을 통해 보면 우리는 각자의 의식 속에서 만들어진 각자의 현실을 살고 있다. 자신의 변덕스러운 감각에 의해 ‘만들어진 세상’에 현혹되지 말고, ‘있는 그대로’ 보아 미몽(그림자, 무명)에서 깨어나라는 것이 석가모니, 플라톤, 인도 성자들의 오래된 가르침이다.²⁸ 그런데 우리는 가상세계 속에 또 다른 가상세계를 만들고 있다.

앞으로 펼쳐질 인공지능과 메타버스 시대에는 개인적으로 ‘외로움’이 정치적으로 ‘전체주의’를 부를 수 있다. 한나 아렌트(Hannah Arendt)는 『전체주의의 기원』에서 “민주주의국가에서 전체주의는 외로움을 통해 가능해진다”고 하였다.²⁹ 외로운 개인은 누군가에 의지하고 싶어 하고, 정치는 이를 이용하여 전체주의로 쉽게 이행할 수 있다는 것이다. 정신분석학자 에리히 프롬(Erich Fromm)도 『자유로부터의 도피』에서 유사한 결론을 내리고 있다.³⁰

그런데 외로움과 고독은 다르다는 것을 유념할 필요가 있다. 외로움은 비자발적인 것임에 반해 고독은 자발적이다. 성숙한 인간은 외로움을 두려워하지 않고 오히려 고독을 즐긴다. 자신을 성찰하고 내적 기쁨에 충만해 있기 때문이다. 기술이 아무리 발전해도 자기만족과 행복을 가져다주는 것은 외부가 아니라 내부에 있다. 결국 인간의 근원적, 본질적 질문으로 돌아오게 한다. 행복이란 무엇인가? 의미있는 삶이란 무엇인가? 나는 누구인가? 내가 진심으로 하고 싶은 것은 무엇인가?

과학기술 발달에 힘입어 필멸(죽음)을 극복하고 신과 같은 존재(호모 데우스)가 된다 해도 질문은 남는다. 그러한 능력으로 무엇을 하면서 만족하고 행복할 수 있을까? 우리가 진정 원하는 것은 무엇인가?

28) 『금강경』에는 “네가 보고 있는 것이 세계의 실상이 아님을 안다면 너는 부처를 대면한 것이다(若見諸相非相 卽見如來)”라는 말이 있다.

29) 한나 아렌트, 이진우 외역, 『전체주의의 기원』, 한길사, 2006

30) 에리히 프롬, 김석희 역, 『자유로부터의 도피』, 휴머니스트, 2020

(2) 무엇을 위한 기술인가?

인터넷, 휴대폰, 메타버스, 인공지능으로 대표되는 디지털기술은 현재 인류의 삶의 방식을 획기적으로 바꾸고 있다. 우리가 도구와 맺는 긴밀한 관계는 쌍방향적이다. 기술이 우리의 확장인 것처럼 우리 역시 기술의 확장이 된다. 우리의 감각, 인식, 그리고 기억에 대한 압도적으로 다재다능한 연장으로서의 컴퓨터는 특히 강력한 뉴런 확장기로서 기능한다. 컴퓨터는 우리의 중심 신경조직의 처리능력을 확장시키고, 그 과정에서 신경조직의 처리 시스템까지 변형시킨다. 우리는 컴퓨터의 프로그램을 짜고, 그 후에는 컴퓨터들이 우리의 프로그램을 짠다.³¹ 디지털 철학자 레즈 커즈와일(Ray Kurzweil)은 “우리의 기술, 우리의 기계는 우리 인류의 일부분이다.”라고 한다.

한편, 인터넷과 디지털 기술이 편리함과 효율성을 주지만 많은 부작용을 낳고 있음도 부인할 수 없다. 신기술이 유발하는 문제는 개인의 정체성은 물론, 우리가 속한 사회의 정체성까지 바꾸고 있다. 신기술이 개인에게, 그리고 다른 사람과 상호작용에 다양한 방식으로 영향을 미치고 있다. 개인 간 대면교류는 점점 줄고 있으며, 교류할 때도 자신과 비슷한 사람들하고만 하려는 경향이 강하다. 이제 저마다의 반향실(反響室)에 갇혀 살아가고, 이로 인해 우리 사회는 더욱 극단적인 형태로 변하고 있다. 이러한 세상에서 공통기반을 찾기란 점점 더 어려워지고, 그에 따라 사회적 협력도 점점 더 힘든 과제가 되어 가고 있다. 우리는 온라인을 통해 다른 이와 쉽게 관계를 맺지만, 사회적 교류의 깊이와 질은 떨어지고 있다.

니콜라스 커(Nicholas Carr)는 『생각하지 않는 사람들』(The Shallows)이라는 책에서 인터넷과 디지털기술의 영향을 분석하였다. 그의 분석에 따르면, 인터넷 사용으로 많은 양의 정보에 접근 가능해진 사람들이 더 똑똑해지고 더 나은 선택을 할 것이라는 믿음이 틀렸다고 주장한다. 그 이유는 사고와 판단의 질을 결정하는 데는 ‘정보의 양’보다 그 ‘정보를 받아들이는 방식’이 더 중요하기 때문이다. 정확도를 판단하고, 연관성과 가치를 따져보고, 맥락을 파악하는 등 새로운 정보를 평가하는 과정에는 인내심과 집중력이 요구되는데, 디지털 기술은 그것을 떨어뜨린다. 우리는 덜 사색적이 되고 더 충동적이 된다. 인터넷이 인간지능 향상과는 거리가 멀고 지능을 더

31) 니콜라스 커, 앞의 책, 341~343쪽

저하시킨다는 것이다. 그럼에도 불구하고 우리는 인터넷의 폭넓고, 쉽게 검색가능한 인공지능에 더더욱 의존하게 된다.

웹은 그 자체가 네트워크인 것은 사실이지만, 웹이 만들어낸 연결들은 우리 뇌의 시냅스와 같지 않기 때문에 우리 것이 되지는 않을 것이다. 기계에 기억을 아웃소싱할 때 우리는 지성이나 정체성의 가장 중요한 부분 역시 아웃소싱하는 것이다.³²

개인적인 기억은 문화를 뒷받침하는 ‘집단적 기억’을 형성하고 유지한다. 문화는 우리의 시냅스 속에서 유지된다. 문화는 구글이 묘사하는 대로 ‘세계정보’의 집합 그 이상이다. 문화는 이진법으로 축소되고 또 인터넷으로 업로드할 수 있는 것 이상이다. 그 생명력을 유지하기 위해 문화는 모든 세대 구성원의 마음속에 전달되고 새로 수정되어야 한다. 그런데 기억을 아웃소싱하면 문화는 시들어간다. 우리는 데이터를 얻었지만 그 의미는 잃어버리고 있다. 정보가 많다고 지식수준이 높아지는 건 아니다. 가짜정보도 많다.

기술의 힘을 갖기 위해 우리가 지불한 대가는 소외다. 이 비용은 지적 기술에 있어서는 특히 클 수 있다. 사고의 도구들이 확장되는 대가로 우리의 자연스러운 능력들 중 가장 사적이고 인간적인 것들, 즉 이성, 기억, 감정 등은 약화된다. 우리는 더 과학적이 되었지만 더 기계적이 되기도 했다. 새로운 기술로 인해 우리는 얻은 것뿐 아니라 잃은 것에 대해 민감해져야 한다. 우리는 기술의 화려함에 취해 우리의 핵심 자아를 마비시킬 수 있는 가능성에 대해 내부적인 감시의 눈이 멀도록 해서는 안된다. 몸과 뇌를 업그레이드하는 데 성공해도 그 과정에서 마음을 잃게 될지 모른다.

1950년대 마틴 하이데거(Martin Heidegger)는 다가오는 “기술혁명의 파도는 인간을 꼼짝 못하게 낚을 빼놓고 눈을 멀게 하고 현혹시켜, 이 계획적인 생각은 어느새 유일한 사고방식인 양 받아들여지고 실행될 것”이라고 관측했다. 그가 우리 인간성의 정수라고 여긴 ‘깊은 사고’는 돌진하는 기술 진보의 희생양이 될 것이다.³³ 니콜라스 커 역시 “스티브 잡스는 우리의 삶이 주머니 속으로 들어올 것이라고 말했지만, 소매치기에

32) 니콜라스 커, 앞의 책, 315쪽

33) Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays* (New York: Harper & Row, 1977), 33쪽

대해서는 경고하지 않았다”고 꼬집었다.³⁴

디지털 기술은 정치, 경제, 사회적으로도 큰 영향을 미치고 있다. 디지털 기술은 불평등을 심화시켜 기존 사회제도와 민주주의의 근간을 위협할 수 있다. 알고리즘 기반의 정보는 개인과 집단의 심리를 조작하고 가짜뉴스 유통을 확산시키고 있다. 알고리즘의 불투명성과 이해불가능성은 시민적 통제를 불가능하게 하여 도구의 지배를 받는 처지가 될 수도 있다.

디지털 경제는 자유를 확대하기도 하지만, 플랫폼기업의 독점으로 개인선택의 자유가 제한되고, 개인 정보의 악용 가능성도 커지고 있다. 과학기술을 소유하는 자의 자유는 확대될 수 있겠지만 나머지 다수는 억압과 지배를 받을 수 있다. 기술적으로 권력을 분산한다는 블록체인이 대안으로 추진되고 있지만, 사회문화적 수준에서, 거버넌스 수준에서 권력분산과 혼동하지 말아야 한다. 즉 블록체인 기술을 인정하고 수용하고 활용하는 것은 기술적인 문제가 아니라 사회문화적인 거버넌스 차원에서 결정되는 사안이라는 것이다.³⁵

유발 하라리는 알고리즘과 유전자를 통한 구원 약속을 신형 ‘기술종교’로 부른다.³⁶ 먼저 ‘데이터 종교’는 빅데이터·알고리즘을 인간의 지식이나 지혜보다 더 선호한다. 공산주의가 장대한 비전에도 불구하고 실패했던 이유가 빅데이터와 알고리즘이 부족했기 때문이다. 이제 기술 진보로 새롭고 더 효율적 구조로 진화가 가능하다고 믿는다. 그럼 누가 이 구조를 만들고 제어할 것인가? 또 다른 기술종교는 ‘기술 인본주의’이다. 유전자를 조정하여 인지혁명을 일으켜 ‘호모 데우스’(Homo Deus, 신적 인간)를 창조할 수 있다는 믿음이다. 인간의 의지를 제어하고 재설계하여 통제력을 갖게 되면 그것으로 무엇을 할지 알지 못한다, 인본주의 탯줄을 아예 끊으려 할지도 모른다.³⁷

34) 니콜라스 커, 앞의 책, 372쪽

35) 이종관, 「디지털문명과 인간의 자유」 강연

36) 사회주의자들은 기술과 경제를 통한 구원을 약속한다는 면에서 역사상 최초의 기술종교라고 할 수 있다. 유발 하라리, 김명주 옮김, 『호모데우스』, 김영사, 2015, 377쪽

37) 유발 하라리, 『호모데우스』, 482~483쪽

마이크로소프트 부회장 브래드 스미스(Brad Smith)와 선임이사 캐럴 앤 브라운(Carol Ann Browne)은 『도구와 무기』(Tools and Weapons)라는 제목의 책에서 디지털 기술은 말 그대로 ‘도구’이자 ‘무기’가 되었다고 한다.³⁸

‘도구’로서 효용성을 들자면, 디지털 기술은 우리를 더 생산적으로 만들고, 지루하게 보이는 일상의 허드렛일에서 우리를 해방시켜 줄 것이고, 미래 세대가 당연하게 여길 새로운 기업들과 놀라운 일자리들을 만들어낼 것이고, 지루하기 짝이 없는 활동이나 잡일을 대신함으로써 우리가 더 고차원적으로 사고하고 유익한 업무에 집중할 수 있게 해줄 것이다.

그러나 그 과정에서 시행착오를 겪고 중요한 것들을 잃을, 즉 ‘무기’로 작용하고 있다. 디지털 기술의 파급력은 매우 불균형적이어서 일부에게는 막대한 부와 발전을 가져다주지만 다른 곳에서는 일자리를 없애버리고, 사이버 공간에 새로운 전쟁이 펼쳐지는 극장을 개설하고, 국가 수준의 사이버 공격과 가짜정보로 민주주의를 위협하기도 하고, 국내 지역사회를 양극화하고, 프라이버시를 침해하고, 권위주의 정권이 시민들을 유례없이 감시할 수 있는 수단을 제공하기도 하는데, AI가 계속해서 발전하면서 이런 전개는 더욱더 가속화될 것이다.

현재 디지털 기술은 수십 년 동안 거의 아무런 규제도, 심지어 자기 규제도 없이 발전해왔다. 이제는 이렇게 두 손 놓고 있을 것이 아니라 좀 더 적극적인 접근법으로 변화하는 도전에 단호히 대처해야 한다고 주장한다. 가장 큰 위험은 전 세계가 이들 문제를 해결하기 위해 과잉 조치를 하지 않을까가 아니라, 너무 적은 조치를 취하는 것이다. 정부가 너무 빨리 움직이는 것이 아니라 정부가 너무 느리지 않을까 하는 것이 걱정이라는 것이다. 기술혁신이 느려지는 일은 없을 것이므로, 기술을 관리하기 위한 노력이 속도를 내야 한다고 주장한다.

디지털 기술은 어마어마한 약속의 시대이면서 동시에 새로운 도전의 시대이기도 한데, 새로운 기회와 도전 사이에서 균형을 잘 잡는 것이 핵심이라고 주장한다. 디지털 기술은 1932년 알베르트 아인슈타인이 했던 말을 떠올리게 한다. 아인슈타인은 기계의

38) 브래드 스미스/캐럴 앤 브라운, 이지연 역, 『기술의 시대』, 한빛비즈, 2021

시대가 많은 혜택을 가져다주겠지만 인류의 조직력이 기술발전의 속도를 따라갈 수 있어야 한다고 촉구했다. 우리는 인류에게 더 많은 기술을 보급하려고 노력하는 동시에 기술에 더 많은 인간성을 주입할 수 있도록 해야 할 것이다.

기술이 인간의 발전, 진보에 기여할 수 있으려면, ‘발전’이나 ‘진보’의 개념을 우선 분명히 설정해야 한다. ‘발전’ 개념의 재정립에 관해 노벨경제학상 수상자인 아마티아 센(Amartya Kumar Sen)의 주장은 우리에게 큰 안목과 지혜를 열어준다. 센은 발전을 “개인이 가치 있게 생각하는 삶을 영위할 수 있는 실제적 자유”로 정의한다. 그리고 한 사회의 성공은 사회구성원이 누리는 실제적 자유로 평가되어야 한다. 소득과 부는 그 자체가 목적이 아니라 가치 있는 삶을 가져다 줄 ‘자유’라는 목적의 수단이다. 그리고 ‘자유’는 발전의 목적일 뿐만 아니라 일차적 수단이다. 그래서 발전을 “자유로서의 발전”으로 요약하고 있다.³⁹⁾

그래서 선진(先進)이 아니라 선진(善進)이어야 한다. 개인이든 국가든 단일한 기준으로 남과 비교, 경쟁하여 앞선다 뒤진다 할 것이 아니라 국민 개개인의 능력이 제대로 발휘될 수 있는 여건인지, 아니면 무엇이 얼마나 부족한지를 따져 보아야 한다. 선진(善進)은 개인적 차원에서 보면 자신의 꿈을 이루거나, 잠재력을 극대화하는 ‘자아실현’으로 표현할 수 있다. 스스로 좋은 삶을 탐구하고 추구할 수 있는 능력, 즉 영혼을 키우는 것이다. 공동체 차원에서는 그 구성원 각자가 자기의 영혼을 키우고 서로 조화로울 수 있도록 영혼을 돌보고 개선하는 것이어야 한다. 이른바 사랑과 평화의 공동체가 목표가 되어야 한다.

이러한 관점에서 우리는 기술이 인간의 진정한 발전과 진보에 기여할 수 있도록 취사선택해야 한다. 기술은 우리의 수단이지 목표일 수 없다. 이러한 분명한 목표가 없거나 흔들린다면 우리는 수단에 이용당할지 모른다.

(3) 기술발달의 역사에서 얻는 교훈

디지털 기술을 중심으로 우리가 사는 세상의 판이 크게 바뀌면 이러한 새 세상은 누가

39) 아마티아 센, 박우희 옮김, 『자유로서의 발전』, 세종연구원, 2001.

지배할 것인가? -국가인가? 기업인가? 아니면 춘추전국과 같은 혼란한 상황인가? 새 세상은 살만한 공간인가? -가상현실로 도피할 것인가? 아니면 실제 세상 안에서 사람 간 연결을 증진시켜 행복에 더 기여할 것인가? 모두가 함께 누리는 세상으로 인류 문명 진보에 기여할 것인가? -디지털 격차가 심화되어 인간종의 구분이 생길 정도로 불평등이 심화될 것인가? 아니면 지식격차, 디지털 격차를 극복해 모두의 행복을 증진시킬 수 있을 것인가?

기술 진보가 인간 진보로 이어지는 것은 아니다. 기술 진보는 인간사회에 또 다른 문제를 만들어왔기 때문이다. ‘신적 인간’이 가능하다 할지라도 그 결과는 ‘신적 인간’과 ‘보통 인간’ 간의 종의 차이로 인한 불평등이 심화될 것임은 명약관화하다. 기술 발전이 항상 옳고 바른 방향이라고 할 수 없다. 기술로 인해 인간의 노동이 박탈되고, 다음에는 인간자본이 박탈되고, 궁극에는 인간 자체가 박탈되는 사탄의 마법이 아닌지 의심하고 또 의심해야 한다. 기술 발전이 아무리 빠르더라도 성찰과 가치판단의 시간을 가져야 한다. 인간이 인간과 공존하고, 인간이 도구, 기계, 인공지능과 공존하고, 온라인과 오프라인이 공존하기 위해 무엇을 해야 하는지, 그 행동은 어떤 가치에 의해 뒷받침되어야 하는지 되새겨야 한다. 영화 『매트릭스』의 주인공 토마스 앤더슨처럼 빨간약을 먹고 진실을 마주해야 한다. 과학기술과 디지털이 가져오는 균열에 대비해야 한다.⁴⁰

인공지능은 코페르니쿠스처럼 우주 안에서 인간이 차지하는 위치에 대한 우리의 생각을 근본적으로 바꾸어놓을 것이다. 이보다 더 큰 영향을 미친 발명품은 없다. 삶의 모든 영역이 변화할 것이고, 인류의 마지막 도전이 될 것이기 때문에 지금 행동하지 않으면 AI가 재앙을 안겨준다는 경고가 잇따르고 있다. 스티븐 호킹(Steven Hocking)은 “완전한 인공지능 개발은 인류 종말을 촉발시킬 수 있다”고 했고, 빌 게이츠(Bill Gates)도 강한 인공지능을 규제해야 한다고 주장한다. 중국의 인터넷 검열 시스템 ‘만리방화벽’의 설계자라 불리는 팡빈싱(方濱興)도 챗GPT같은 생성형 AI 서비스의 위험성을 경고하고 나섰다. “사람들이 온갖 종류의 답을 AI에 구하면서 이들의 관점은 조작될 것”이라며 “중국엔 사용자가 현실로부터 자신을 고립시키는

40) 이상직, 『디지털』, 이다, 2022, 224쪽

‘정보 누에고치(information cocoon)’를 만들 수 있다”고 경고했다.⁴¹

킬러로봇 금지 운동에 앞장서고 있는 인공지능 전문가 토비 월시(Toby Walsh)는 기술발달의 역사에서 얻는 교훈을 다음과 같이 정리하고 있다. “반드시 대가가 따른다. 피해를 보는 사람도 있다. 사람의 생각을 획기적으로 바꾸어놓는다. 변화는 점진적으로 일어나지 않는다. 신기술에 대한 경계심을 허물면 안된다. 얼마나 놀라운 일이 일어날지 알 수 없다.”⁴² 그리고 기술은 인간을 위해 복무해야지 그 반대가 되어서는 안된다고 강조한다. 기술 자체는 악하지 않다. 그것이 좋은 방향으로 사용될지 나쁜 방향으로 사용될지는 원전과 핵무기를 떠올려보면 된다. 기계의 가치는 독립적으로 존재하지 않고, 인간이 만드는 것이다, 즉 인간이 지닌 가치를 반영하는 것이다. 기술 진보를 어떻게 수용하고, 적응하고, 변화에 대응할 것인지 인류의 지혜가 필요하다.

극도의 다른 시각이 교차하는 가운데서도 함께 지켜야 할 가치를 발견하고 다양한 가치의 조화를 이뤄내는 것, 인간에 대한 존엄을 지켜내는 것 등은 우리의 과제이다. 토비 월시는 인간의 특성 가운데 기계가 넘보지 못할 한계선이 있다고 생각하지 않지만, ‘생각하는 기계’의 발명이 인간인 우리가 자신의 존재를 제대로 인식하는 데 큰 도움을 줄 것은 분명하다고 말한다.⁴³

기술을 윤리적이고 공정하며 자애로운 방향으로 사용하기 위해서는 기술윤리교육이 필요하다는 주장이 인공지능 전문가들 내에서 나오고 있다.⁴⁴ 먼저 엔지니어들에게 기술윤리교육이 필요하다. 엔지니어들은 인류의 삶에 폭넓은 영향을 미치는 ‘사회기술적’ 시스템을 만들기 때문에 그 영향은 단순히 기술적 수준에만 그치는 것이 아니기 때문이다, 윤리적 질문을 하는 것이 중요한 이유는 옳고 그름에 대한 개념이 우리의 가치에 뿌리를 두고 있기 때문이다. 이를 미루면 시스템이 구축된 후에 갑자기 재난을 겪는 경우가 많아질 것이기 때문이다.

기술윤리교육은 나아가 민주주의 사회에서 좋은 시민이 되는 것과도 연결된다.

41) 조선일보, 2023. 3. 21. A25면.

42) 토비 월시, 이기동 옮김, 『AI의 미래 생각하는 기계』, 프리뷰, 2017, 제9장 참조

43) 토비 월시, 앞의 책, 330쪽

44) 윤송이 외 지음, 『가장 인간적인 미래』, 웨일북, 2022

집단적 토론을 통해 사회에 필요한 규제를 마련하고, 시민적 동의를 통해 기술진보를 뒷받침하는 법률과 경제구조, 교육, 사회체제를 재정비해야 한다. 마이크로소프트 부회장 브래드 스미스는 인공지능 윤리와 관련해서는 “컴퓨터가 뭘 할 수 있는지보다 뭘 해야 하는지 물어보라”라고 하면서 인공지능의 미래에 관한 프란치스코 교황의 말을 인용한다. “인간성을 잃지 마세요!”⁴⁵

3. 더 나은 미래를 상상하는 방법

(1) 미래는 오지 않는다

어떻게 하면 더 나은 미래를 만들 수 있을까? 미래는 시간이 경과하면서 그냥 오는 게 아니다. 미래는 우리가 어떤 미래를 상상하는가에 따라 그 방향이 결정된다. 미래 예측은 데이터만이 아니라 세계관과 이념을 담고 있으며, 서로 주도권을 놓고 경합한다. 과학기술 예측은 중립적일 수 없다. 미래예측도 마찬가지다. 생산되고 유통되는 미래상이 어떤 세계를 지향하고 어떤 가치를 설파하는지 주의깊게 살펴보아야 한다. 그렇게 해서 더 인간적인 얼굴을 한 미래상을 내놓도록 요구해야 한다.⁴⁶ 그래서 미래는 예측의 대상이라기보다 비전의 영역이다. 어떤 가치를, 어떤 인간이 되기를 원하는가에 따라 달라지기 때문에 인문학적 성찰이 필요하다.⁴⁷

인간의 발전과정은 예측에 반응한다. 우리가 역사 공부를 하는 이유는 다른 미래를 상상하기 위해서다. 과거의 경험을 검토하면서 다른 시나리오를 상상하는 힘을 키우고, 이를 통해 더 나은 미래를 상상할 수 있다. 과학은 세계가 어떻게 작동하는지 연구하지만, 인간이 어떻게 행동해야 하는지 결정하는 과학적 방법은 존재하지 않는다. 과학은 우리에게 사실을 알려주는 일에는 우월한 이점을 가지고 있을지 몰라도 무엇이 중요한지에 대해 말할 수 없다. 우리는 사실을 아는 데 만족하지 않는다. 우리가 더 절실히 알고싶은 것은 가치판단(무엇이 중요한가)이다. 과학을 어떤 목적으로 어떻게 사용해야 하는지는 끊임없이 재검토해야 한다.

45) 브래드 스미스, 앞의 책, 333쪽

46) 전치형, 홍성욱, 『미래는 오지 않는다』, 문학과지성사, 2020, 8~11쪽

47) 이종관, 앞의 책, 15쪽

이 과정에서 주의해야 할 것은 기술결정론이다. 그 결정판은 기술발전이 힘입어 인간이 비생물학적 존재로 진화하며 육체는 무의미하다는 결론에까지 이르고 있다. 기술결정론자들은 기술의 미래를 개인화, 탈사회화하여 결국 비정치화한다. 기술결정론자들에게 기술이란 인간의 조건을 초월하려는 욕망의 표현이고, 기술을 통해 걸림돌을 제거할 수 있다는 믿음이다. 2100년 이전에 인간은 생물학적 한계를 넘어 신적 존재(호모 데우스)가 될 것이기 때문에 이전에 현생인류는 사라질 것이라고 예측하기도 한다.⁴⁸

미래 예측 시도는 단지 미래만이 아니라 현재를 대상으로 하는 학술적, 상업적, 정치적 행위이기도 하다. 그러므로 현재 미래 담론에서 어떤 미래가 힘을 얻고 어떤 미래가 배제되고 있는지 꼼꼼하게 살펴볼 필요가 있다. 미래는 예측하는 단계부터 선택과 배제가 이루어지는 정치의 대상이자 결과라는 것을 유념할 필요가 있다.⁴⁹

인간의 조건을 개인적으로 초월하는 것뿐만 아니라 사회적으로 개선하려는 시도에 기술을 어떻게 사용할 것인가가 중요한 문제가 되어야 한다. 이것은 집단적 토론을 통해 시대의 방향을 결정하는 가장 우선적인 정치문제이다.⁵⁰ 어떤 미래를 상상하고 결정하는 것은 서로 경합하는 정치적, 경제적, 문화적 입장들을 드러내고 토론하고, 조율하고, 선택하는 과정을 통해야 한다. 미래는 곧 정치적인 선택의 문제라는 것이다.

미래 예측의 가장 좋은 방법은 그것을 만드는 것이다. 어떤 비전을 가지고 어떤 식으로 미래를 만들어가느냐의 문제이며 중요한 것은 우리가 미래를 구성하는 힘이다. ‘인간의 얼굴을 한 미래학’은 문제투성이의 현재와 불편한 미래를 포용하면서도 희망을 키우고 연대를 만들어내는 실천을 위한 미래 시나리오 작업이어야 한다.⁵¹

(2) 무엇이 우리를 행복하게 하는가?

미래를 상상하는 핵심적 나침반은 무엇인가? 그것은 우리의 행복을 증진하는

48) 유발 하라리, 『호모 데우스』

49) 전치형, 홍성욱, 앞의 책

50) 한나 아렌트, 이진우 옮김, 『인간의 조건』, 한길사, 2019

51) 전치형, 홍성욱, 앞의 책

방향이어야 한다. 그럼 무엇이 우리를 행복하게 하는가? 인간의 행복을 오랫동안 연구해온 전문가들에 따르면⁵² “인생에 있어서 오직 중요한 한 가지는 사회적 관계, 즉 사람들과의 따뜻하고 의지할 수 있는 관계”라고 한다. 구체적으로 사랑, 공감, 우정과 같은 사회적 지지와 자기존중과 자기통제, 겸손, 건강, 성격, 종교 및 영성 등이 인간의 행복을 좌우한다고 한다. 서로 존중하고 존중받는 삶은 곧 사랑나누기라고 할 수 있다. 뇌과학자 장동선은 우리를 행복하게 하는 ‘근본 요소’는 시대가 바뀌어도 변화가 없는데, 그것은 스스로 선택하는 자율성, 더 나은 것으로 발전하는 성취감, 타인이 나를 인정해주는 연결감이라고 한다.⁵³ 자아의식이라는 것도 독립적으로 존재하는 게 아니라 사회적 그룹을 통해 완성된다.

결국 개인은 사회적 인간관계 속에서 존재할 수밖에 없는 것인데, 개인주의는 홀로 존재할 수 있는 것처럼 오도하고 있다. 개인주의는 최근 기술주의와 합쳐져 개인적 유토피아를 꿈꾸고 있다. 과학과 기술은 질병같은 현실의 불행에서 해방시켜 줄 수 있지만 행복하게 해줄 수는 없다. 행복은 외부에서 주어지는 것이 아니라 자기내부에서 발견하고 증진시켜야 한다.

우리는 기술발전이 행복을 증진시키는 것이 아니면 안된다는 것을 명심해야 한다. 그리고 행복은 기술발전을 추종하는 데서 오는 것이 아니라 자기 중심을 놓치지 않는 것이라는 것도 알아야 한다. 자기는 홀로 존재할 수 없으며, 사회적 관계 속에서 성장하고 행복할 수 있다는 평범한 진리를 잊지 않아야 한다.

(3) 溫故知新, 동서양 지혜 회통

변화의 물살에 휩쓸려 적응하기에만 바쁘다면 정작 필요한 행복을 놓치고 허둥지둥 표류할 가능성이 크다. ‘근본 요소’를 놓치지 않으면서도 시대변화에 따라 새로 배울 것은 배워서 즐기는 삶, 이를 한 단어로 표현한다면 온고지신(溫故知新)이 아닐까? 오래된 것, 근본적인 것을 바탕으로 하여(溫故) 새로운 것을 배우고 즐긴다(知新)!

52) 하버드대학 교수이자 의사인 베일런트(G. Vaillant)와 로버트 웰딩어(Robert Waldinger) 교수는 인간 생애에 걸친 행복요인을 20여년 이상 진행하고 있다. 심리학자로는 셀리그만(M. Selliman), 볼트(M. Bolt)와 던(D.S. Dunn) 등이 있다.

53) 장동선, 「뇌과학과 문명」 강연

이것은 기본과 변화의 균형이라고 할 수 있다.

오래된[만고불변] 이치[故 = 진리]를 상기[溫 = 복습(이미 아는 거니까)]하는 가운데 늘 새로운 현실[新 = 경험적 사실]에 대해서 배우는[知 = 학습(모르니까)]것을 말한다.⁵⁴ 변화는 우리가 미리 알기 어렵다. 그때그때 새로 배우고 적응하고 즐길 일이다. 중요한 것은 기본(故)을 어떻게 배양할 것인가이다. 온고(溫故)가 인간성이라면 지신(知新)은 시중(時中)이다.

수시 가변(可變)의 사실[경험적 사실 = 호오선택의 대상 = 氣의 세계]에 대하여는 배우고[學 = 知新], 영원 불변(不變)의 사실[체험적 사실 = 시비판단의 대상 = 理의 세계]에 대하여는 생각한다[思 = 溫古]. 영원불변한 리의 세계에서는 선택의 여지가 없는 선택[시비판단]을 하고, 수시 가변하는 기의 세계에서는 융통성있는 선택[선호판단]을 하는 것을 이국기통(理局氣通)이라고 한다. 수시가변하는 사실을 받아들이지 않으면 고루하고, 영원불변한 사실을 받아들이지 않으면 억지스럽다. 고루한 이유는 새 것을 배우려 하지 않기 때문이고, 억지스러운 것은 자명한 사실[오래된 사실 = 영원불변한 사실 = 진리]을 인정하지 않기 때문이다.⁵⁵

공자가 일찍이 설파한대로, 이 땅[수시 가변의 氣세계]의 사정에 대하여 배운다면서 하늘[영원불변 理의 세계]의 뜻을 헤아리지 않으면 멍청하고, 하늘의 뜻을 헤아린다면서 이 땅의 사정에 대하여 배우지 않으면 위태하다.[學而不思則罔 思而不學則殆, 『논어』 위정편 2-14]

인공지능에 의해서 육체노동과 정신노동 영역이 모두 이루어진다면, 우리가 추구할 수 있는 가장 높은 가치는 ‘인간성(humanity)’이라고 글로벌 리더들이 공감하고 있다.⁵⁶ 그렇다면 인간성, 인간다움이란 무엇인가? 이에 관해 동양과 서양은 각각 어떤 관념을 발전시켜 왔는가? 세계가 하나로 통합된 세상에서 동서양의 관념도 융복합 될 수 있는가? 동서양 관념이 융복합 될 수 있다면 그 내용은 무엇인가? ‘인간성’은 ‘포스트 휴먼’시대에도 변하지 않는 것인가? 아니면 수정보완해야 하는 것인가?

54) 조중빈, 안심논어(네이버 블로그), 2-11

55) 조중빈, 안심논어(네이버 블로그), 1-8

56) 2021년 11월 세계경제포럼(WEF), 긍정적 미래경제와 AI포럼

전통적인 인간 이외에 자연, 동물, 기계가 새로운 존재 의미를 차지하면서 우리 인간과 그들과의 관계윤리 정립을 필요로 하고 있다. 인간과 비인간 존재들과의 경계에 대한 물음, 즉 인간은 ‘어떤 것’이 되어야 하는가를 다시 묻게 된다.

중요한 것은 인간은 변화하는 존재라는 것이다. 만물의 변화와 함께 인간도 변화해 왔다. 인간성은 둘러싼 모든 것들과의 관계이고 조합이며, 이 조합에는 동물, 기계와도 연속성을 갖는다. 테크놀로지가 ‘제2의 자연’으로 확장되어가는 환경에서 인간과 기계의 장벽을 견고하게 유지하는 것이나, 아예 없애는 것은 답이 아닐 것이다. 인간다움이란 다른 존재들에 대한 우월성이 아니라 변화하고 성장해가는 ‘인간-되기’로서의 인간이어야 한다.⁵⁷

인공지능 시대에 인간다움은 무엇인가? 다음 단계 사회의 인간 삶에 대한 철학적 사유가 필요하다. 여기에는 동양과 서양의 모든 지혜가 활용되고 회통되어야 한다.

서양이나 동양이나가 아니라, 정답이나 오답이나가 오로지 문제일 뿐이다. 정답은 언제나 유일하지만, 오답은 아무리 별의별 종류가 많고 빠짐없이 다 배워도 오답이기는 마찬가지다. 정답이 유일하듯이, 서양이나 동양이나 제아무리 답 행세를 해도 오답으로는 안된다. 서양에서 철학의 오답은 소크라테스를 독살하고, 예수를 십자가에 못 박고, 수많은 생명들을 괴롭히며 지구를 오염시키고, 별의별 빌미로 가는 곳마다 전쟁을 일삼고 있다. 철학이 오답이라면 양의 가족을 쓴 늑대만도 못한 것이다. 오늘날 철학의 오답은 동서양을 막론하고 철학자들이 앞장서 만성화 작업을 하며, 모든 분야에서 편만하게 고질화되고 있다.⁵⁸ 이제 오답의 원인을 따져보고 정답을 찾아 떠나 보자!

57) 인문브릿지연구소, 『인간은 기계보다 특별할까?』, 갈라파고스, 2020, 54~67쪽

58) 이쯤 되면 21세기의 지성인들은 반사적으로 혼란스러워한다. 세상에는 정답이 없으며, 더욱이나 철학에는 정답이 있을 수 없다는 오래된 수업효과가 몸에 배어있는 것이다. 정답이 없는 것이 정답이라면 저마다 한 세상 저 좋을대로 사는 버릇이 꽤 오래된 것이다. 저마다 좋을대로 살며 모두 다 좋다면 오죽 좋으련만, 사람사는 세상이 다 좋다는 자명한 진리가 정답이 아니라면, 뜻밖에 믿을 수 없는 세상이 되어버려 저마다 좋은대로 살겠다면 서로 해치게 되는 것이 증명된 사실이다. 전헌, “서양철학의 흐름과 한계”, 2013년 미출판 글.

III. 현대 문명의 도전과 과제

1. 디지털문명과 인간 존재의 위기

(1) 트랜스 휴머니즘과 새로운 인간존재론

디지털은 하나의 거대한 존재론적 트렌드가 되어 역사의 단계를 디지털 컨버전스 과정으로 진입시키고 있다. 기술 진보에 자극받아 근대 휴머니즘을 넘어서고자 하는 두 가지 흐름이 있는데, '트랜스 휴머니즘(Trans-Humanism)'과 '포스트 휴머니즘(Post-Humanism)'이 그것이다.

트랜스휴머니즘은 과학과 기술을 활용함으로써 노화를 제거하고 인간의 지적, 신체적, 심리적 능력을 크게 향상시켜 인간의 조건을 근본적으로 개선하는 일이 가능하고 그것이 바람직하다고 보는 지적, 문화적 운동을 말한다. 트랜스 휴먼이란, 글자 그대로 지금의 인간을 초월한 인간을 말한다. 즉, 기술적·의학적 방법을 통해 지금의 인간보다 더 큰 힘과 능력을 갖게 된 인간으로, 일부 트랜스 휴머니스트는 죽음을 초월한 영생을 꿈꾸고 이것이 기술공학적으로 가능하다고 믿는다. 트랜스 휴머니즘이 제시하는 비전은 마음이 0과 1로 번역되는 미래, 그런 식으로 마음이 몸을 벗어나 기계에 업로드됨으로써 완전히 다른 플랫폼으로 옮겨지는 미래이다.

마음을 업로드한다는 개념은 트랜스휴머니스트들의 핵심 신조인데, 그것이 불멸의 미래로 가는 열쇠이기 때문이다. 이 개념의 주창자인 레이 커즈와일(Ray Kurzweil)은 『특이점이 온다』(The Singularity is Near, 2005)라는 책에서 2045년에 우리는 마음을 AI 슈퍼컴퓨터에 업로드하고 AI와 융합함으로써 생물학적 존재에서 최종적으로 해방될 것이라고 전망했다. 커즈와일이 그리는 미래비전은 인간의 뇌는 기계에 살을 붙인 고깃덩어리 기계(meat machine)라고 생각하는 사람들, 즉 스스로 이미 기계라고 생각하는 사람들에게 매력적으로 들린다. 이런 도구주의적 관점에서 인간의 삶을 보면 계산 능력을 높여 기계로서 가능한 한 오래, 가능한 한 효율적으로 작동하는 것은 인간의 의무에 해당한다. 그래서 특이점이 오면 생물학적 몸과 뇌가 가진 한계와

취약성을 초월해 자신의 운명을 지배할 힘을 얻게 될 것이라고 믿는다.

특이점은 우리의 생물학적 존재와 사고를 기술과 융합하는 시도의 정점에 해당한다. 특이점 이후의 세계에서는 인간과 기계 또는 물리적 현실과 가상현실의 차이가 없을 것이다. 이런 의미에서 트랜스휴머니즘은 신체 그 자체에 대항하는 서구 문화의 한 조류와 맥을 같이 한다. 천년왕국의 예언자들이 수백 년 동안 말해 온 내용의 한 버전이라고 볼 수 있다. ‘우리는 인간존재의 타락한 조건을 벗어나 살을 벗게 될 것이다. 우리는 인류가 타락하기 전의 완전한 상태로 복원될 것이고, 이 최종결합에서는 기술이 신의 자리를 대신하게 될 것이다.’ 요컨대 이것은 일종의 종말론적 비전이다.⁵⁹

트랜스휴머니즘은 근대계몽주의적 이념, 곧 인간의 주체성과 자유를 향한 진보라는 근대의 철학 이념이 첨단 과학기술의 급속한 발전과 결합하여 기형적으로 극단화된 결과이다. 그리고 기술이 신을 대신하는 일종의 마술적 합리주의이자 유물론이라고 할 수 있다.⁶⁰ 그리고 우리 인간이 어떤 식으로든 불충분하고, 불완전하기 때문에 업그레이드할 필요가 있다는 생각은 인간 존재 자체에 대한 불만에 근거하고 있다.

한편 포스트 휴머니즘은 트랜스휴머니즘과 달리 휴머니즘 이후(post)를 지향하는 감수성을 강조한다. 즉, 인간의 이성과 과학기술의 진보에 대해 겸손한 태도를 견지하면서, 인간과 동물, 인간과 환경, 인간과 인공지능로봇이 서로를 형성하고 서로 의존하는 관계임을 강조한다. 포스트휴머니즘은 20세기 철학, 특히 현상학이나 실존철학 등이 과학기술과 실증주의에 맞서 제기한 비판적 논점들을 계승한다.⁶¹

이 둘 사이에는 결정적인 차이가 있는데, 트랜스휴머니즘이 인간을 과학기술을 통해 인공적으로 제작할 수 있는 물질적 존재자로 간주하는 반면, 포스트휴머니즘에서는 인간을 언어를 기반으로 한 다양한 사회문화적 구조의 구성물로 파악한다는 점이다, 트랜스휴머니즘은 과학기술을 독점적 진리체계로 신봉하면서 과학기술이 자연적 인간의 이성이 갖는 결함을 완벽하게 제거하는 인공적 이성을 향해 급속히 발전하는

59) 마르셀루 글레이제르, 앞의 책, 268~269쪽

60) 홍성욱, 앞의 책; 마르셀루 글레이제르, 앞의 책, 272, 293쪽

61) 자세한 내용은 홍성욱, 『포스트휴먼 오딧세이』, 휴머니스트, 2019 참조

도정에 있는 것으로 파악한다. 이러한 희망의 기저에는 인간에 대한 임의적 조작으로 완전한 인간을 만들어 낼 수 있다는 우생학적 인간관이 숨어있음을 지적하지 않을 수 없다. 인간의 두뇌를 컴퓨터로 업로드할 수 있다는 트랜스휴머니즘은 유물론적 환원주의와 기능주의 입장이 혼재되어 있음을 알 수 있다.⁶²

그러나 인간과 생명의 존재방식은 기계와는 전혀 다르다는 것을 하이데거(Martin Heidegger)는 일찍이 명확히 밝혔다. 「휴머니즘에 관하여」라는 서신에서 하이데거는 존재하면서 존재를 벗어나 자신의 존재를 문제 삼고 드러내는 인간 특유의 존재방식을 ‘탈존’(Ex-sistenz)으로 기술한다. 탈존하는 인간은 동물과 달리 존재하는 사물의 의미를 밝혀내고, 그 의미에 어떤 태도를 취하며, 그 의미와 함께 삶을 창조해가며 살아간다. 탈존적 인간은 AI와 같은 기술을 통해 시뮬레이션 될 수도, 또 물질적으로 구현되어 세계에 거주할 수도 없다. 하이데거는 테크놀로지의 본질을 존재의 총체적 부품화로 밝혀내며 이를 존재론적 최고위험으로 진단한다. 인간은 가공될 수 있는 ‘인간자원’이 아니며, 인간자원을 인공적으로 생산하는 공장은 있을 수 없다는 것이다. 인공지능적으로 표상된 세계에서 기계와 생명을 무차별적인 정보의 전달과정으로 중성화하거나 획일화함을 경고하고 있다.⁶³

하이데거 철학은 인간을 존재의 중심으로 즉위시킨 근대 휴머니즘을 파괴하면서도, 다른 한편으로는 인간을 동물이나 물질과 동일화하는 반인간주의에 빠지지 않고 인간의 존재론적 탁월성을 인정하고 있다는 점에서, 근대 휴머니즘을 새로운 방향으로 전개하려는 네오휴머니즘이라 할 수 있다. 하이데거는 오히려 인간다움은 근대 휴머니즘에서조차 아직 실현되지 못한 미래라고 선언한다. 인간의 인간다움은 다른 존재와의 관계에서 밝혀내는 새로운 휴머니즘을 필요로 한다는 것이다.⁶⁴

트랜스 휴머니스트들은 정신과 육체(몸)를 분리할 수 있다는 데카르트의 주장에 기반하고 있다. 그러나 인지활동이 뉴런의 연결망만이 아니라 생물학적 몸에 의존하고 있음을 과학은 밝히고 있다.

62) 이종관, 앞의 책, 33~34, 38~39쪽

63) 마틴 하이데거, “휴머니즘 서간”, 이선일 역, 『이정표 2』, 한길사, 2005

64) 이종관, 앞의 책, 105쪽

현대 뇌과학에 따르면, 몸은 우리 마음의 일부라는 것을 확인시켜준다.⁶⁵ 우리의 뇌는 매 순간 우리 몸에 무슨 일이 일어나고 있는지 요약하고, 우리는 그 요약을 정동(affect)으로 느낀다. 우리 뇌는 끊임없이 신체를 위한 예산을 운영한다는 사실을 기억하면, 정동은 우리 신체예산이 균형을 이루고 있는지 아니면 적자인지 암시해준다. 정동은 우리가 어떻게 하고 있는지 알려주는 바로미터와 같다. 신체신호가 정신적 느낌으로 전환되는 것은 여전히 의식의 위대한 미스테리 중 하나다.

의식 이전에 지향적으로 활동하는 몸의 존재방식에 주목한 철학자로 메를로 폰티(Maurice Merleau Ponty)가 있다. 그에 따르면 지식은 의식이나 감각 어느 하나에만 의존하지 않고 몸의 복합적인 체험을 통해 얻어진다. 그림 속의 그랜드캐년과 실제 그곳을 방문해 느끼는 것은 다르다. 몸의 얇이 없는 순전한 지성적 파악은 쓸모없다. 세계와 몸은 상호교호관계이며, 몸과 몸짓은 기표이자 기의로서 작용하고 있다.⁶⁶

몸은 단지 실행 도구가 아니라 육화된 지향성이며, 의미와 인지행위의 근원적 주체이다. 몸은 지능에 대해 대체불가능한 존재론적 위상을 가진다! 메타버스는 새삼 몸의 중요성을 일깨워주고 있다. 가상현실기술은 잘못된 지각이론에 근거하고 있다는 비판이 있다. 자연적 지각을 작위적으로 가공하고 있다는 것이다. 가상현실에서 자아는 부유(浮游)하며 다형태적인 존재로 재구성되면서 정체성의 해체를 야기하고, 육체의 분열과 리비도적 감각의 탐닉으로 귀결될 것이라는 우려가 제기되고 있다.

꿈을 꾸어도 제 몸이 가는 걸 꿈꾸지, 마음이 혼자 가는 걸 꿈꾸지 않는다. 그래서 종교적으로도 몸과 마음이 따로 있다는 생각, 더 나아가서 몸은 썩어버리는 거라서 몸에 얽매이면 안된다는 생각, 몸은 욕망덩어리이고 인간은 몸을 벗어나야 한다는 관념은 신비주의로 이어진다.⁶⁷ 하라리 역시 “인간에게는 몸이 있다”면서 인공지능시대에 인류통합의 결정적인 걸음은 몸에 있다고 단언한다.⁶⁸

65) 리사 펠트먼, 앞의 책, 제6장 참조

66) 메를로 폰티, 류의근 역, 『지각의 현상학』, 문학과지성사, 2002; 안토니오 다마지오, 고현석 역, 『느끼고 아는 존재』, 흐름출판, 2021

67) 전현, 『다좋은 세상』, 어떤책, 2016

68) 유발 하라리, 전병근 역, 『21세기를 위한 21가지 제언』, 김영사, 2018, 136쪽

몸이 중요하면 몸이 인식하는 대상에 관심을 주기 전에 우리 자신에게 관심을 돌려야 하지 않을까? 디지털 시대에는 온라인, 모바일, 가상공간 등에서 펼쳐지는 현란한 세상, 급변하는 세상을 보는 것에 익숙해서 우리 자신을 놓치고 있는 것은 아닐까? 디지털 시대에 가장 필요한 것은 자기 자신과의 소통이 아닐까?

인간 존재는 물체로만 또는 정신으로만 존재하는 게 아니라 질문하고 해석하는 문화적 존재이다. 인간은 자기 몸을 통해 삶의 의미를 창조해가며, 다른 누구와도 바꿀 수 없는 그 자신으로 존재하기 때문에 보편성이론으로 접근 불가능한 존재들이다. 이러한 인간은 AI를 통해 시뮬레이션될 수도, 물질적으로 구현될 수도 없다.

디지털 컨버전스 시대에 ‘인간다움’, 트랜스 휴먼의 공세 속에 인간의 존재 의미는 일단 몸의 중요성을 확인할 수 있다. 몸의 의미는 앞으로 더 상세히 논할 것이다.

(2) 인간과 인공지능의 관계

인공지능은 인간의 정신활동을 모방하는 기계다. 알고리즘을 작동하게 하는 소프트웨어부터 스스로 학습하는 딥러닝을 통해 지각, 학습, 추론 등 인간의 지능과 유사한 활동을 하는 단계로까지 진화하고 있다. 데이터를 입력하면 패턴을 인식하고, 이를 통한 예측 활동을 한다. 기계가 세상을 알아보고 새로운 데이터를 만드는 시대에 들어섰다. LaMDA, DaLL.E, ChatGPT가 성능을 개선해가며 속속 등장하면서 전 세계가 놀라움을 함께 하고 있다.

최근 연구결과에 따르면, 챗GPT 같은 생성형 인공지능의 창발적 특성(emergent property)이 언어모델이 커질수록 급격하게 늘어난다고 한다. 창발적 특성이란 신경세포들의 작동원리를 완벽하게 이해하더라도 ‘의식’ ‘자유의지’ ‘감정’ 같은 설명하기 어려운 것들을 말한다. 초거대 데이터를 수천억 변수를 통해 학습해 나가는 과정에서 입력된 학습데이터(정확한 문법적 표현, 논리적 사고, 추론능력 같은)에 포함되지 않았던 능력을 습득할 수 있다는 것인데, 그렇다면 지금 우리가 상상도 할 수 없는 새로운 창발적 능력을 미래 인공지능이 갖게 되지는 않을까 긴장하지 않을 수 없다.⁶⁹

69) 김대식, “챗GPT는 어떤 꿈을 꿀까?”, 조선일보, 2023년 4월 18일

하라리는 인공지능과 인간에 관하여 중요한 질문을 다음과 같이 3가지로 정리하였다.⁷⁰

- ① 유기체는 단지 알고리즘이고, 생명은 실제로 데이터 처리과정에 불과한가?
- ② 지능과 의식 중에 무엇이 더 가치 있을까?
- ③ 의식은 없지만 지능이 매우 높은 알고리즘이 우리 자신을 더 잘 알게 되면 사회, 정치, 일상에 어떤 일이 일어날까?

이 질문을 중심으로 인간과 인공지능의 관계를 고찰해보자.

① 최근의 AI연구는 인간의 ‘자아’까지도 알고리즘의 형태로 구현하고자 시도한다. ‘나’라는 존재는 뇌 안에서 만들어지고, 뇌 안의 ‘나’를 구성하는 요소를 모두 파악해 디지털 데이터의 형태로 복사하거나 재현하면 된다고 믿는 것이다. 모든 것이 ‘뇌’에서 결정된다고 믿는 이러한 태도는 오래전부터 모든 것을 인간의 ‘영혼’으로 설명하려던 서양의 이분법적 접근법, 그리고 20세기에 들어와 ‘유전자’가 모든 것을 결정한다고 믿었던 우생학적 접근법과도 맞닿아있다. 뇌를 모델로 한 인공지능 연구는 이제 뇌조차도 핵심적인 기계부품으로 바라보게 하고 있다. 그러나 인간의 본질은 뇌뿐만 아니라 몸, 그리고 그 몸을 둘러싼 환경과 떼어놓을 수 없다는 것을 뇌과학 연구가 밝혀주고 있다.⁷¹

뇌과학에 따르면, 뇌는 안으로는 1,280억 개의 신경세포가 하나의 거대하고 유연한 구조로 연결된 네트워크이며, 밖으로는 다른 뇌와 함께 움직인다.⁷² 모든 신경세포는 배선(wiring)을 통해 서로 끊임없이 수다를 떨며, 신경전달물질과 신경조절물질을 통해 다양한 활동패턴을 만들어낸다. 신경세포들이 함께 발화할 때는 더 강해지고 그러지 않으면 약화되면서 배선이 변화하는 ‘가소성(plasticity)’을 갖고 있으며, 엄청난 수의 각기 다른 신경 패턴들로 스스로를 구성해내는 능력인 ‘복잡성(complexity)’을 갖고 있다. 복잡한 뇌는 과거 경험을 새로운 방식으로 결합해 이전에 한번도 경험하지 않은 일에도 대처할 수 있다. 우리의 뇌는 단순한 신경세포들 이상이며, 높은 복잡성 이상의 것이 있어야 한다.

70) 유발 하라리, 『호모데우스』, 544쪽

71) 장동선, “자아는 뇌로만 이루어지지 않는다”, 조선일보, 2023년 4월 8일.

72) 리사 펠트먼, 앞의 책, 제2강과 제5강 참조

또 뇌에는 혈관들과 다양한 체액이 들어 있고, 또 신경세포와는 종류가 다르며 과학자들이 아직 완전히 이해하지 못하는 신경교세포(glial cell)라고 불리는 뇌세포도 있다. 놀랍게도 뇌 네트워크는 우리의 장(腸)까지도 확장될 수 있다. 과학자들은 신경전달물질을 통해 뇌와 의사소통하는 장내 미생물들을 발견해내기에 이르렀다. 이것이 ‘체화된 인지(embodied cognition)’ 개념이다. 요약하면, 뇌의 사고는 컴퓨터같이 깔끔하게 분류되는 체계라기보다는 그 구조와 인과관계가 얽혀있는 체계이고, 사고의 변화는 뇌의 변화를 부르고, 이는 그 반대 형태로 일어나기도 한다고 말한다. 사고를 정확히 모방하는, 뇌의 컴퓨터 모델을 만들기 위해서는 사고에 영향을 주고 영향을 받는 뇌의 모든 단계에 대한 복제가 필요하다.⁷³

마음과 뇌는 상관성이 있으나, 상관성이 강하다고 해서 동일하다는 것은 아니다.⁷⁴ 더구나 마음은 뇌만의 산물도, 신경계만의 산물도 아니다. 마음은 생명을 효율적으로 조절하기 위해 신경계와 몸을 적절히 결합하는 기능적 통합의 산물이다. 생명체가 가지고 있는 것은 몸과 뇌, 몸과 신경계 사이에서 일어나는, 신경이 관여하고 몸이 참여하는 신호전달 수준의 상호작용만이 아니다. 화학적으로 일어나며 신경계에 직접적인 영향을 주지만 몸에서 오는 주요 상호작용도 있다. 신경계가 실제로는 두 가지 구조로 둘러싸여 있는데, 하나는 유기체 내부이고, 다른 하나는 유기체 주변에 있는 것, 즉 외부세계이다. 따라서 신경계는 단지 바깥만 보는 것이 아니라 내부 세계를 보는 동시에 바깥세계를 본다.⁷⁵ (뒤에서 자세히 논하겠지만) 뇌의 모든 처리 과정이 어떤 느낌을 주는 주관적 경험이다. 의식이 뇌 안의 화학물질과 전기에서 생긴다는 개념은 일종의 ‘신화’다. 사랑은 뉴런으로 환원되지 않는다. 로봇만이(또는 로봇을 흉내 내는 사람만이) 이것이 저것으로 환원된다고 주장할 것이다. 로봇이나 인공지능은 느낌을 수반한 어떤 주관적 경험도 하지 않는 좀비같지 않을까?⁷⁶

기계와 뇌의 가장 큰 차이는 기계는 설계하고 만들면 그걸로 끝이지만 뇌는 삶의 일정시기까지 계속 발달한다.⁷⁷ 뇌과학에 의하면, 기억을 아웃소싱한다는 생각을

73) Ari N. Schulman, “Why Minds Are Not like Computers”, New Atlantis, Winter, 2009; 니콜라스 커, 285~286쪽

74) 마르셀루 클레이제르, 앞의 책, 98쪽

75) 마르셀루 클레이제르, 앞의 책, 22~23쪽

76) 마르셀루 클레이제르, 앞의 책, 90쪽

77) 김대식, 『당신의 뇌, 미래의 뇌』, 해나무, 2019, 177쪽

지지하는 이들은 ‘작업기억’을 ‘장기기억’과 혼돈하고 있다. 인간의 뇌는 제한된 능력의 작업기억과 반대로 장기기억은 뇌 속 시냅스의 말단을 늘리고 잘라내고, 또 지속적으로 스냅스 간 연결의 강도를 조절할 수 있는 거의 무한의 탄력성을 바탕으로 확장하고 줄어드는 유기적인 성격을 갖는다. 일단 우리가 장기기억을 작업기억으로 불러오면 이는 또다시 단기기억이 되면서 새로운 연결의 조합, 즉 새로운 문맥이 생겨 처음의 그 뇌가 아니라 업데이트된다는 것이다.⁷⁸ 그래서 뇌과학자 안토니오 다마지오는 인공지능의 추론 능력을 인간의 사고하는 마음과 착각하지 말아야 한다고 주장한다. 우리가 지금 이런 방식이 된 것은 진화과정, 즉 수많은 세대에 걸쳐 느리게 만들어진 결과이다. 구조, 설계 또는 운영능력 측면에서 자연물과 인공물이 앞으로 일치한다면 그건 우연일 뿐이다.⁷⁹

인공지능은 수많은 데이터를 주어진 그대로 학습해 최적의 결과를 보이려 한다. 그러나 인간은 그렇지 않다. 수많은 데이터를 가지고도 비합리적인 사고와 행동을 한다. 수많은 데이터에 접근하지만 자기가 믿고 싶은 데이터만 취하기도 한다. 희로애락의 감정에 휩싸여 절대로 해서는 안되는 일을 하기도 한다. 좋은 꿈을 꾸었다는 이유로 복권을 살 수도 있다. 의식은 계산만으로 나오지 않는다.

물리학자 리처드 파인만(Richard Feynman)은 후손에 남길 딱 하나의 이론으로 “세상 모든 것은 원자로 이루어졌다”는 원자론을 꼽았고, 우리는 분명 원자들의 모임이지만, 원자들의 모임 ‘만’은 아니라고 말한다.⁸⁰ 자동차의 ‘빠름’이라는 속성을 차의 부품에서 찾을 수는 없지만 부품이 없으면 자동차의 ‘빠름’은 생겨날 수 없듯이, ‘나’라는 의식은 나의 몸을 이루는 물질이 없으면 존재할 수 없지만, 그렇다고 해서 내 몸을 이루는 물질에서 ‘나’라는 의식을 찾을 수는 없는 법이다.⁸¹

기계와 인간이 융합하면 어떻게 될까? 인공눈, 팔, 다리처럼 우리의 기술/기계는 인간의 일부분이 되고 있다. 지능까지도 결합한다면 어디까지가 인간인가? AI에 자아를 업로드하는데 성공한다면 어떻게 될까? 뇌를 휴먼커넥톰을 통해 완벽히

78) Joseph LeDoux, Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are(New York: Penguin, 2002), 161; 니콜라스 키, 308~309쪽

79) 마르셀루 글레이제르, 앞의 책, 47쪽

80) 리처드 파인만, 박병철 역, 『파인만의 물리학 강의』1, 2004

81) 김범준, 『보이지 않아도 존재하고 있습니다』, 웅진지식하우스, 2022, 49쪽

이해하고 뇌 속 정보를 시뮬레이션할 수 있다면 영원히 살 수 있다는 것인데, 시뮬레이션된 자아는 여전히 나의 자아일까? 강한 인공다리를 장착한 손흥민 선수에게 감동할 수 있을까? 인공심장과 호흡기를 장착한 등반가가 에베레스트를 정복해도 그전 등반가들과 같은 감동을 느낄 수 있을까? 우리가 스포츠 스타에 열광하는 이유는 인간의 한계에 도전해 아름다운 모습을 보여주기 때문이다.

의료와 과학기술의 도움을 받는다면 우리도 영생을 누릴지 모른다. 장애가 생긴 신체와 장기를 기계, 소프트웨어, 인공지능으로 교체하며 삶을 유지할 수 있다. 언젠가는 우리 몸의 모든 것이 교체될 것이다. 인간은 언제 인간이 아니게 될까? 인간성은 무엇일까? 흉악한 범죄자라도 인간성을 부인당하지 않는다. 아무리 쓸모없어도 인간의 가치를 부정할 수 없다. 의료와 과학기술의 발달로 늙지 않는 삶을 유지해도 인간이 인공지능이나 다른 무언가로 바뀌는 것은 아니다. 테세우스의 배처럼 우리 몸을 구성하는 물질이 기계, 소프트웨어, 인공지능으로 ‘완전히’ 대체되어도 그럴까?⁸²

② ‘지능(intelligence)’의 핵심은 ‘합리성(rationality)’이다. 합리성은 계산가능함을 뜻한다. 라틴어 ratio는 계산능력을 의미한다. 계산기로서의 컴퓨터는 이성의 총화로 인간의 큰 성취 중 하나다. 그런데 계산능력을 극대화한 기계를 만들어놓고 본래 계산을 잘 못하는 인간을 이겼다고 그렇게 유난을 떨 이유가 있을까?

인공지능은 인간지능과 마찬가지로 문제 해결이나 목표성취를 위해 각자 합리적으로 접근하지만, 인공지능에서 문제나 목표는 에이전트 바깥에서(인간에 의해) 주어지는 반면 인간지능은 스스로 정한다는 점에서 결정적으로 다르다. 프랑스 철학자 베르그손(Henri Bergson)은 우리가 너무 답에만 관심이 있다고 지적하고, 진정한 자유는 문제 자체를 결정하고 구성하는 능력에 있다고 하였다. 문제라는 것은 없던 것이 있게 되는 거고, 그래서 단순한 발견이 아니라 발명이라는 것이다. 그리고 문제를 구성하는 능력은 생명의 고유한 능력이라고 한다. 진화란 생명이 문제를 창조하고 해결해온 과정이라는 것이다.⁸³

82) 이상직, 앞의 책, 28~29쪽

83) 베르그손, 홍수영 역, 『창조적 진화』, 아카넷, 2005; 김대인, 『인공지능시대, 인간을 다시 묻다』, 동아시아, 2017, 67쪽

인공지능기계, 즉 좁비에게는 없지만, 인간에게 있는 것은 의식이다. 뇌과학자들은 켈리아가 있어야 의식이 만들어진다고 한다. 켈리아는 뇌의 전장에 위치하며, 지휘자처럼 뇌의 모든 정보를 종합하고 의미를 만들어 내는 영역이다. 기계가 진정한 인공지능을 가지려면 켈리어가 있어야 하는데, 문제는 켈리어가 객관적으로 관찰되지 않는다는 것이다.⁸⁴ 생텍쥐베리는 “본질적인 것은 눈에 보이지 않는다”고 했다. 켈리아 또는 정신, 의식은 분명히 존재하지만 눈에 보이지는 않는다. 양자물리학자 슈뢰딩거는 진짜 존재하는 것은 정신밖에 없고 물체는 가짜라고 한다.

또 인간과 AI를 구분하는 결정적인 차이는 무엇인가? 인지과학자이자 철학자 엘리슨 시먼(Allison Simmons)은 이렇게 말한다. “우리는 인간에게 일정수준의 도덕성과 윤리적 행동을 기대합니다. 기계에는 보통사람들에게 통용되는 상식이 없죠. 스스로 의지를 갖고 목표를 설정하지도 못하고요. 로봇이 갖추지 못한 것은 주관적으로 의식하고 의사를 결정하는 영역이라고 생각해요. 도대체 의지란 무엇이고 결정을 내린다는 것은 무엇일까요? 보통은 기계에 책임을 묻지는 않죠.”⁸⁵ 인공지능은 딥러닝 학습으로 인간의 감정, 의식 등 정신활동을 모방할 수 있다. 인공지능은 인간의 프로그래밍과 분리되어 독립적일 수 없고, 감정과 의식이 없으므로 스스로 도덕적 행위를 하는 주체가 될 수 없다.

세계적인 언어학자 노엄 촘스키(Noam Chomsky)는 전문가들과 함께 챗GPT 등 머신러닝에 기반한 인공지능에 대해 지능으로서의 핵심적인 역량이 결여되어 있다고 비판하였다. 머신러닝 인공지능의 최대결함은 ‘무엇이 옳은지’는 물론 ‘무엇이 옳지 않은지’, ‘무엇이 옳거나 옳지 않을 수 있는지’도 구분할 수 있어야 한다는 지능으로서의 역량을 갖추고 있지 못하다는 것이다. 촘스키 교수는 “머신러닝 시스템은 ‘지구가 평평하다’와 ‘지구가 둥글다’를 둘 다 학습할 수 있다. 단지 시간이 흐르면서 확률이 달라질 뿐이라고 취급한다”며 “머신러닝 시스템의 예측은 항상 피상적이고 불확실하다. 설령 머신러닝의 예측이 맞더라도 이는 사이버 과학에 불과하다”고 지적했다. 방대한 데이터를 학습해 그럴듯한 답을 추론할 뿐이라는 것이다. 반면 인간의 정신에 대해서는 “놀라울 정도로 효율적이고 우아하기까지 한 시스템”이라고

84) 김대식, 『인간을 읽어내는 과학』, 21세기북스, 2017, 220쪽

85) 윤송이, 앞의 책, 164~169쪽

찬사를 보냈다. 어린아이가 적은 단어를 통해서도 문법이라는 논리적 규칙을 통해 언어를 습득하는 과정을 예로 들면서 인간은 적은 양의 정보로도 추론할 수 있다고 한다. 또 “진짜 지능은 사실 같지 않더라도 통찰력 있는 것들을 생각하고 표현할 수 있으며, 또한 진짜 지능은 윤리적 사고를 할 수 있다”고 강조했다. 결론적으로 이들은 “통찰력과 예술적 창의성 등의 질적인 측면에서도 기계가 인간의 뇌를 추월하는 오랜 예언의 순간”을 기대하게 한다면서도 “그날은 언젠가 올지 모르지만 아직 동도 트지 않았다”고 일축했다. 아울러 “챗GPT와 같은 머신러닝 프로그램이 계속 AI 분야를 지배한다면 그런 날은 오지 않을 것”이라고 했다.⁸⁶

(인공)지능과 (인간의) 지혜는 다르다. 인공지능은 계량화가 가능하지만 지혜는 그렇지 않다. 인공지능은 계산에 능하지만, 지혜는 계산을 초월한다. 복수 대신 용서, 증오 대신 사랑, 이득의 자발적 포기, 자기희생 등은 계산이 불가능한 지혜의 영역이다. 우리가 도덕감정이라고 하는 것의 기저에는 이 사랑의 감정이 있다. 감정은 몸에 의존하고 있다. 인공지능이 따라올 수 없는 것이고, 그래서 가장 인간적인 것이다.

③ 디지털 시대는 풍요를 가져오지만 정신적으로 빈곤할 수 있다. 의료와 과학기술, 인공지능의 발달로 신체와 장기의 교체를 통해 노화를 충분히 늦출 수 있다. 문제는 우리의 정신이 늘어난 수명을 감당하기 쉽지 않다는 것이다. 수명연장은 축복이지만 건강한 정신에 기반을 두어야 삶의 질을 유지할 수 있다. 그렇다면 우리는 어떻게 살아야 할까?

인간과 인공지능의 관계가 긴밀해지는 것이 불가피한 미래에서 적합한 협력모델은 무엇인가? 인공지능이 인류를 대체하는 것이 아니라 인류를 보강하는 기술이며 인류발전을 위한 큰 기회가 될 수 있도록 하기 위해서는 무엇보다 우선, 윤석열 대통령이 2023년 1월 다보스에서 연설한 것처럼, “기술 선택권과 결정권이 인류 생존권만큼 중요하다.” 대부분 AI는 데이터에서 다양한 패턴을 찾아내거나 데이터를 다양한 차원에 따라 정렬하는 도구로 활용되고 AI를 통해 추출한 데이터와 관련해 의미 있는 의사결정을 내리는 것은 인간이다. 그러니까 ‘우리 인간은 과연 어떤 상황에서 기계가 의사결정을 내리도록 할 것인가’를 잘 분별해야 한다.

86) NYT, 2023. 3. 8. ; 중앙일보 2023. 3. 9. 재인용

그 기준은 인간의 존엄과 가치 실현에 기여해야 한다. 기술의 탈선을 막고 인간 중심의 AI를 위해서는 기술을 윤리적이고 공정하며 자애로운 방향으로 사용해야 한다. 윤리적인 질문을 하는 이유는 옳고 그름에 대한 개념이 우리의 가치에 뿌리를 두고 있기 때문이다. 무엇이 더 옳은 선택인지, 어떤 결정이 더 인간다운 것인지에 관해 AI를 어떻게 학습시키고, 어떻게 인간의 좋은 가치를 잘 반영할지 연구해야 한다. 그 이전에 중요한 가치에 대한 사회적 합의를 이루어야 한다.

결국 기계의 가치는 인간이 가진 가치를 반영하는 것이다. 인공지능윤리도 결국 인간의 윤리다. ‘동물윤리’나 ‘환경윤리’가 인간의 윤리이듯이 시스템을 설계하고 운용하는 사람의 윤리이다. 인공지능은 도덕적 인간의 인공적(기계) ‘대행자’여야 한다. 인공지능 기술의 선한 활용과 인간중심의 인공지능 개발을 위해 인류보편가치에 입각한 프레임워크를 공유하고 확산하는 노력이 필요하다.⁸⁷ 기술의 탈선을 막는 가드레일이 필요한데 이것은 한 나라의 힘으로만 할 수 있는 일이 아니다. 핵무기와 기후변화처럼 전인류가 머리를 맞대야 한다. 규범이 현실을 앞서가기 어렵지만, 인공지능만큼은 기술을 따라가지 말고 기술 앞에 가서 상상해야 한다.

개발자가 자신도 이해하지 못하는 건 단순한 기술이라고 할 수 없다. 이해 안되는 작동원리는 프랑켄슈타인이 될 위험성이 높다. 그래서 유전공학의 파급력을 우려하는 생물학자들이 캘리포니아 아실로마에서 모여 DNA합성기술을 자진해서 삼가는 데 합의했듯이, 인공지능에서도 ‘아실로마 인공지능원칙’을 통해 조심스럽게 계획하고 관리해야 한다는 과학철학자 장하석교수의 주장은 경청할만 하다.⁸⁸

(3) 가장 인간적인 인간은?

인공지능이 정말로 인간 수준에 가까워졌는지 시험하는 방법으로 튜링 테스트가 있다. 영국의 수학자 앨런 튜링이 1950년에 제안한 것으로, 심사위원들이 보이지 않는 상대방과 텍스트로 대화하면서 상대가 인간인지 AI 인지 구별해 내야 하는 테스트다.⁸⁹

87) 윤송이, 앞의 책, 57쪽

88) 장하석, “인공지능 개발을 멈춰야 할까”, 중앙일보, 2023. 4. 11

89) 만약 심사위원들이 인간과 구별해낼 수 없는 AI가 나오면, 그 AI는 인간 수준에 도달했다고 보면서 테스트 통과다. 미국의 발명가 휴 뢰브너는 1990년부터 매년 튜링 테스트를 개최해왔다. 상금 10만 달러가 걸린 이 대회에서 아직까지 테스트를 통과해 뢰브너상을 받은 AI는 없다.

흥미로운 것은, AI와 함께 이 대회에 참가하는 인간들이다. 심사위원들이 평가할 때 무작위로 받은 인간, 받은 AI와 대화하게 되는데 ‘가장 인간처럼 보인 인간’에게도 매년 상을 준다. 그 상 이름이 바로 “가장 인간적인 인간”이다.

2009년에 이 상을 받은 과학 저널리스트 브라이언 크리스천(Brian Christian)은 이 경험을 저서 『가장 인간적인 인간』(The Most Human Human, 2011)⁹⁰에 담아 과연 AI가 대체할 수 없는 ‘인간다움’이란 무엇인가를 질문하고 그 답을 검토한다. 중요한 통찰을 제공하기 때문에 그 내용을 요약, 소개한다.

그는 기계를 경험하고 나서야 인간의 진가를 알게 되었다고 한다. 인간적인 것이 진정 무엇인지를 비인간적인 것이 깨닫게 해주었다는 것이다. 그래서 오히려 AI는 우리를 기계화 과정에서 구출하고 우리의 인간성을 되찾게 해줄 잠재력을 지닌 것일지 모른다고 기대한다. 구더기 치료와 같이 우리 건강이 회복되도록 도울 수 있다는 것이다.

먼저 컴퓨터의 특성을 보자. 컴퓨터는 인간 지능의 모방인데, 외부세계와 전혀 교류나 소통을 하지 않은 채 기능적 사고를 하는 탈신체화된 존재이다. 기능적이라 함은 특정한 목적을 가지고 논리적이고 반복적이고 예측가능한 일, 즉 표준화된 일을 수행함을 말한다.

그런데 인간은 이와 다른 특성을 가지고 있다. 인간으로 존재한다는 것은 보편적 인간이 아니라 어떤 구체적 삶의 역사와 독특한 개성과 관점을 지닌 특별한 개인으로 존재함을 의미한다. 오늘날 인공지능의 발전은 지능이 있는 기계와 인간을 가르는 경계선이 이렇게 ‘잡탕으로 구성된 정체성’을 통해 허물어질 수 있다고 주장하는 듯하다. 하지만 인간 상호작용의 조각들을 무작정 끌어모은다고 해서 인간적인 관계가 형성되는 것은 아니다. 오크나무 가지들을 서로 갖다 붙인다고 해서 오크나무가 자라는 것이 아닌 것처럼 파편화된 인간성은 인간성이 아니다.

반복과 예측가능성은 누구나 적용가능한 표준화된 모델이 있다는 의미인데 인간은

90) 브라이언 크리스천, 최호영 역, 『가장 인간적인 인간』, 책읽는 수요일, 2012

그렇지가 않다. 인간의 반응은 개인에 따라, 장소에 따라 다르다. 마음은 섬세하게 조율된 감각으로 세계에 다가간다. 오늘이 어제와 다르고, 그날만의 독특함으로 사물을 새롭게 보는 데서 우리는 살아있음을 느끼게 된다. 우리가 21세기를 살면서 싸워서 지켜야 할 것은 미리 정해지지 않은 결론을 내릴 수 있는 능력, 판단과 발견과 알아내기가 여전히 중요하다는 것, 장소(개인)적합성, 그리고 이런 것들을 계속 발휘할 수 있는 능력 등일 것이다.

친밀감과 개성은 '정해진 체계'를 탈피하는 데서 찾을 수 있다. 목표만을 지향하고 규정된 역할만을 수행하는 '기능적 존재'와는 친구가 되기 어려울 것이다. 목적 없이 즐기는 것이 놀이이다. 게임은 목적이 있고 룰이 있지만, 놀이는 아무 목적이 없이 그냥 즐기는 것이다. 지능이 높은 동물들만이 놀이나 오락을 즐길 수 있다. 유머에서 중요한 것은 즉흥성과 타이밍이다. 즉흥성과 타이밍은 상황을 부지런히 살피고 있어야 한다. 아무리 옳은 대답이라도 제때 하지 못하면 쓸모가 없다. 객관적인 최적화, 최대화 보다 상황에 맞는 만족함을 추구하는 것이 인간이다.

대화에서 '7(언어)-38(목소리)-55(신체언어) 규칙'이 있다. 언어로 표현되는 것보다 언어로 표현되지 않는 것(non-verbal)이 더 중요한 비중을 차지함을 보여준다. 대화는 진실을 향한 공동의 작업이자 즉흥적 공연이며, 파트너와 박자를 맞추며 추는 탱고와 같은 것이다. 결투라기보다 이중주이고, 정답을 찾는 것이 아니라 소통 교감하는 것이 더 중요하다.

같은 말이라도 맥락에 따라 의미가 끊임없이 변하기 때문에 언어에 '해결 가능한' 처리는 없다. 지성은 상황에 맞게 판단할 수 있는 '일종의 감수성'이다. 그러므로 제대로 작동하는 뇌는 늘 변화하는 뇌이다. 우리 몸의 원자들이 상황에 따라 서로 교환하고 있는 그 힘이 우리를 완전한 존재로 만든다.

이러한 감각은 몸(신체)을 통해 이루어진다. 그러나 컴퓨터는 탈신체화되어 있다. 그런데 우리 인간은 점점 컴퓨터를 닮아가려는 듯하다. 탈신체화된 가상세계에서 영생을 누릴 이상향을 꿈꾸고 있다. 그리고 표준화의 유혹은 노동 현장에서 노동자의 참여를 배제하고 위에서부터 아래로 논리적으로 결정하고 세세한 것까지 통제하려는

경영방식으로 나타났는데, 이는 개인의 자발성과 책임을 강조하는, 장소에 어울리게 반응하는 프랙털 조직이 우수함을 망각한 것이다. 이런 경영방식은 기술적 압력의 결과라기보다 자본주의적 압력의 결과이다. ‘인간적인’ 일을 ‘기계적인’ 일로 위축시킴으로써 우리 자신을 로봇으로 만드는 것임을 유념해야 한다.

몸과 감각의 중요성을 인식하게 되면서 우리는 인간 이외 다른 유기체들의 능력을 재발견하게 된다. AI 시대가 열리면서 동물적 권리의 회복을 위한 좋은 기회를 제공하고 있다.

아리스토텔레스적, 스토아적, 데카르트적, 기독교적 강조 때문에, 그리고 감각과 신체에 대한 불신 때문에 우리는 논리적 이성을 중심으로 한 합리적 행위자 모델을 선호해왔다. 그런데 자신을 신체와 구별되는 독특한 존재로 간주하는 이런 인간관을 수용한 결과는 매우 기이한 것임에 틀림없다. 본질적으로 인간은 욕망과 이성이 혼합된 잡종이다. 그러므로 순수한 추상 작용뿐만 아니라 감각적 현실을 포함하는 균형 잡힌 시각이 필요하다.

이론물리학자이자 과학소설가인 타스님 제흐라 후세인(Tasneem Zehra Husain)은 인간을 이렇게 정의한다. “우리는 패턴을 찾고, 의미를 만들고, 호기심 많고, 의문을 제기하는 이야기꾼입니다. 우리는 주위를 둘러보며 ”왜?“라고 묻고, 우리의 대답은 과학과 이야기와 신화의 씨앗이 됩니다. 우리는 이런 대답들과 함께 달리며 전에는 존재하지 않았던 시나리오를 창조하고, ”다음은 뭐지?“라고 묻습니다. ‘지금 여기’를 초월하고, 있는 그대로의 것과 가능한 것을 넘어서고, 무한한 시공간 속에서 일어날 수 있는 잠재적으로 무한한 경험에 참여하는 능력입니다.”⁹¹

튜링 테스트 대회에서 로봇이 종종 승리하는 까닭은 로봇이 점점 더 인간을 닮아가기 때문이라기보다 인간이 점점 더 기계를 닮아가기 때문이라고 한다. 브라이언은 ‘인간다움’의 핵심에 있는 것은, 결국 몸과 감정을 가진 사람과 사람의 연결이라고 말한다. AI 시대에 더욱 중요해지는 것은 친밀하고 의미 있는 관계다. AI 시대가 마주한

91) 마르셀루 글레이제르, 앞의 책, 350쪽

문제의 본질은 인간을 닮아가는 기계가 아니라, 기계를 닮아가는 우리 자신이 아닐까.⁹²

브라이언 크리스천은 호모 사피엔스는 지금 짐승과 기계의 양면 공격 속에 흔들리는 토대 위에서 깃발을 다시 세우려 애쓰고 있다고 본다. ‘컴퓨터가 되고자 열망하는 동물’ 대 ‘동물이 되고자 열망하는 컴퓨터’ 사이에서 인간다움은 무엇인가? 그냥 인간으로 있으면 된다. “그냥 자기 자신이 되는 것이다!”

2. ‘잉여인간’과 자유민주주의 위기

(1) 일자리 위기와 잉여인간

AI가 가져올 1차적인 문제는 대부분의 일자리를 대체하면서 ‘잉여 인간’이 속출할 것이라는 점이다. 개별 인간은 통합된 네트워크에 의해 대체될 가능성이 크다. 그럼 기존의 노동권과 노조는 어떻게 될 것인가? 잉여인간은 쓸모없는 계급이 될 것인가? 재교육, 평생직업을 통해 재투입되어야 할 것인가? ‘일 이후 사회’에 대한 경제, 정치 새 모델을 탐구하고 준비해야 한다.

인간이 AI의 도움으로 노동에서 해방되어 인간에게 본질로 돌아갈 수 있는 자유를 주고, 지적 여유와 상상력이 꽃 피고, 창의적 삶을 살 수 있게 해준다면 얼마나 좋을까? 창조와 혁신에 필수적인 건설적 불평등을 유지하면서 파괴적 불평등을 최소화하는 ‘내시균형’ 수준의 재분배만 가능하다면 AI의 미래에 희망적 시나리오도 충분히 가능하다.

하지만 이를 위해서는 상당한 노력이 필요하다. 노벨경제학상 수상자 조지프 스티글리츠(Joseph Stiglitz) 교수의 『불만시대의 자본주의』(People, Power, and Progress, 2019)에 따르면,⁹³ 기계가 노동을 대체할 때 노동 수요는 줄어들게 되고, 임금 수준은 떨어질 수밖에 없다.

92) 장동선, 조선일보, 2023.01.14.

93) 조지프 스티글리츠, 박세연 역, 『불만시대의 자본주의』, 열린책들, 2021, 189~192쪽

이론적으로 기술진보는 세계화와 마찬가지로 우리 모두를 더 잘 살게 만들 수 있다. 국가 전체의 파이는 더 커지고, 그만큼 모두가 더 큰 조각을 얻을 수 있다. 하지만 기계가 노동을 대체한다면, 그런 일은 일어나지 않을 것이다. 노동에 대한, 특히 비숙련 노동에 대한 수요가 감소하면서 임금은 낮아질 것이며, 설령 국민소득(GDP)이 증가한다고 해도 근로자 소득은 줄어든 것이다. 세계화의 경우와 마찬가지로 낙수효과 경제는 작동하지 않을 것이다.

스티글리츠는 정부가 역할을 제대로 하면 모두가, 또는 대부분이 더 잘 살 수 있게 만들 수 있다고 한다. 이를 위한 정부 정책으로 ① 게임의 규칙을 더욱 공정하게 만들어 근로자에게 불리하지 않도록, 더 중요하게는 대형 기술 기업이 신기술을 이용해서 기업의 시장지배력을 확장하지 않도록 만들고, 근로자의 교섭권을 강화하고 기업의 독점력을 제어함으로써 좀 더 평등하면서 효율적인 경제를 창조해야 한다. ② 정부가 지원하는 기초연구를 기반으로 하는 기술진보의 열매를 광범위하게 공유하는 방향으로 지적 재산권 제도를 새롭게 설계해야 한다. ③ 진보적인 세금 및 지출정책으로 소득재분배를 강화해야 한다. ④ 제조업에서 서비스 분야로 경제를 재편하는 과정에서 의료나 교육처럼 점차 확장되는 다양한 서비스 분야에서 정부가 재정지원을 충분히 하여 경제 전반에 걸쳐 임금상승을 유도할 수 있다. 간단히 말해, 기술발전이 따른 실업과 임금 하락, 근로자의 고통 증가는 쉽게 해결될 수 없지만, 문제 해결을 위한 강력한 정치적 의지가 필요하다는 것이다.

우리가 보호해야 할 궁극적 목표는 사람이자 일자리가 아니다. 사람들의 기본적 필요를 충족시키고 자존감을 보호하면 '노동 이후'의 새로운 세상을 맞이할 수도 있다. 정치철학자 한나 아렌트는 노동/작업/행위를 구분하고, '노동'을 넘어, 기계가 할 수 없는 사유능력과 공감능력을 토대로 가치 창조 '작업'과 공적 토론의 정치적 '행위'를 해야 함을 역설하였다. 프랑스의 철학자 시몽동(Gilbert Simondon)은 기술의 본질은 매개적 역량이기 때문에, 자동화된 기계가 노동 대체나 소외의 원인이 아니라 기계와 더불어 기술적 활동을 하면서 소통하는 세상을 그리고 있다. 프랑스의 기술철학자 스티글레르(Bernard Stiegler)는 고용의 종말은 일의 부활을 가져올 것이라고 한다. 노동과 고용 패러다임을 벗어나 진정한 일이 새로 탄생할 수 있다는 것이다.

기술철학자 이종관 교수는 「4차 산업혁명과 인간의 미래」⁹⁴에서 인간과 일의 관계는 ‘노동’과 ‘임금’으로 치환될 수 없다고 한다. 일은 살아가는 의미로서, 자신의 미래를 성취해가는 실존적 자기 처신의 한 양태이기 때문이다. 몸은 기술과 함께 삶을 생동적으로 살아가는 주인공이기 때문에 몸의 활동력을 북돋우는 ‘적응형 자동화’를 해야 한다고 주장한다. 그런 의미에서 일없는 상태를 방지하는 ‘기본소득’을 반대한다. 그리고 독일의 ‘사회적 시장경제’를 예로 들면서 호모 에코노미쿠스나 자유시장경제 모델을 비판하고, 경제적 이익과 사회적 이익이 균형을 이루는 사회적 동반자 관계로 나아가야 한다고 말한다.

이종관 교수는 4차 산업혁명이 경쟁력 강화에서 협력 증진으로, 생산성 증가에서 창의성 진작으로, 성장 중심 경제에서 성취 중심의 경제로, 선택과 집중의 차별 전략에서 포용과 다양성의 생태계 조성으로, 평가 및 서열화에서 진단 및 치유로의 방향을 제시하고 있는데, 깊은 울림을 주고 있다.

지금 당장 우리가 관심을 더 가져야 할 대상은 소외된 노동이다. AI에 단순, 반복적인 데이터를 입력하거나 콘텐츠를 조정하여 AI를 도와주면서도 값싼 노동력으로 처리되는 ‘마이크로워크’ 노동자들이다.⁹⁵ 인공지능은 날로 스마트해지지만 마이크로워크는 날로 궁핍해지고 있다. 기술혁신만 중시하고 기술을 돌보는 노동과 사람을 돌보는 노동이 경시되고 있다. 효율화, 자동화만을 강조하는 것이 바로 일자리 감소 원인이다. 일자리 감소는 기술발전만 탓할 것이 아니라, 우리가 어떻게 대응하느냐에 따라 결과가 달라질 수 있다.

우리는 어떤 사회를 바라는가? 자동화, 효율화만을 추구할 것인가? 아니면 다 함께 잘 살 수 있는 공동체를 발전시킬 것인가? 우리의 비전에 따라 기술을 설계하고, 기술의 경로를 바꾸는 것도 가능하다. 기술진보로 인간이 쓸모 없어질 것이라는 미래 상상에 우리는 먼저 맞서 싸워야 한다. 그리고 인공지능은 인간 대체가 아니라 일과 인간을 지능적으로 중재(매개체) 하기 위해 존재해야 한다. 사회적 가치를 인정하고 보상하는 사회적 혁신을 수반해야 한다. 경제정책은 사회적 자본 확충을 바탕으로 기획되고 집행되어야 한다.

94) 이종관, 앞의 책, 381~423쪽

95) 신상규 외, 『포스트휴먼이 몰려온다』, 아카넷, 2020, 제7장 ‘마이크로워크’ 참조

(2) 디지털 독재와 자유주의 위기

디지털 기술 진보는 현대 문명의 근간이 되고 있는 자유주의와 민주주의를 위협하고 있다. 자유주의와 민주주의의 성공 요인은 인간에 자유와 평등 가치를 부여하는 것이 정치적, 경제적, 군사적으로 타당했기 때문이다. 자유주의와 민주주의 정치체제는 산업화 시대를 거치면서 세상을 관리하기 위해 구축된 것이다. 즉, 산업사회에 보다 많은 인력을 동원하는 데 효과적이었기 때문이다. 그럼, 인터넷, AI, 블록체인 혁명과 같은 디지털 기술시대에 자유주의와 민주주의는 어떻게 될까? 개인의 자유, 인권, 자유시장은 살아남을 수 있을까?

자유주의가 직면한 위협은 ‘자유의지를 가진 개인은 없다.’는 철학적 개념이 아니라 자유의지를 허용하지 않는 구체적 기술들이다. 자유민주주의와 시장자본주의는 개인의 자유로운 선택과 결정을 전제로 한다. 그런데 빅데이터와 알고리즘으로 인해 ‘개인의 자유’ 기반이 위태로워지고 있다. 인공지능은 나의 내면 경험까지 관찰하고 있고, 그렇게 형성된 빅데이터는 나의 선택과 결정을 특정 방향으로 강화하고 있다. 빅데이터와 알고리즘에 의해서 나보다 더 나를 잘 아는 시스템의 작동 속에서 자유의지는 얼마나 의미가 있을까?

알고리즘은 일반 개인들에게 보이지 않는 차별을 하고 있고, 중국에서처럼 얼굴인식 프로그램이나 빅데이터는 권위주의 통치에 악용되고 있다. 앞으로 정치인들은 인공지능이 제공한 메뉴에서 정책을 선택할 일이 점점 더 많아질 것이다. 자유주의 국가에서든, 권위주의 국가에서든, 이른바 ‘디지털 독재’의 우려가 점점 커지고 있다. 빅데이터와 알고리즘이 지배하는 세상에서는 데이터를 가진 자가 권력을 가지고 미래를 차지할 것이라는 지적이 틀린 말이 아니다.

디지털 독재의 문제는 인간의 자유가 축소되고, 우리 삶에 스스로의 통제력을 상실할 수 있다는 것이다, 그리하여 인간의 권위가 상실되고, 마침내 자유주의 믿음 자체가 파괴될 수도 있다.

여기에서 상기해야 할 것은, 기술 자체의 문제라기보다 편향적인 알고리즘을 만들거나

이를 악용하는 사람들에 더 큰 문제가 있다는 것이다. 그래서 인간 의식 증진보다 인공지능에 더 투자하면 재앙을 맞을 수도 있다는 경고가 나오고 있다.

자유주의의 위기는 이미 진행되고 있다. 1989년 발표한 논문 「역사의 종말」에서 자유주의의 승리로 이념과 체제 경쟁, 나아가 역사의 진보가 끝났다고 주장한 프랜시스 후쿠야마(Francis Fukuyama)는 최근 저서 『자유주의와 그 불만』(Liberalism and Its Discontents, 2023)⁹⁶에서 자유주의 핵심 원칙이 우파와 좌파 모두에 의해 위협받고 있다고 경고한다. 우파는 자유주의를 극단적으로 교조화하며 망가트렸고, 좌파는 자유주의 비판 이론에 과몰입해 무엇을 비판하고 있는지조차 잊어버렸다고 한다.

우파가 경제적 자유를 극단적으로 추구하면서 등장한 신자유주의는 정부의 시장 개입을 반대하면서 전례 없던 지구적 불평등을 낳았고, 2008년 글로벌 금융 위기로 파국을 맞았다. 불평등은 신자유주의의 기원이 된 자유주의에 대한 불신을 낳았다. 한편 좌파는 ‘개인의 자율성’을 극단적으로 추구하면서 인종, 성별, 동성 결혼 등 특정 정체성(identity)을 강화하는 과정에서 자유주의의 핵심적인 특징인 관용(tolerance)이 사라졌다고 한다. 극우가 이런 좌파의 정체성 정치 전략을 활용해 표 결집에 활용하면서 자유주의는 더 큰 위기에 처했는데, 2021년 미국 국회의사당 점거 폭동이 대표적 사례다. 극우 포퓰리스트들이 ‘타락한 정부가 백인을 배척한다’고 주장하며 부정선거 음모론을 제기했던 것이다.

후쿠야마가 내세우는 해법은 ‘절제’다. 자유주의 가치를 추구하되 극단으로 치우치지 말자는 것이다. “(좌우의 주장과 달리) 정부의 크기보다 중요한 것은 운영의 질이다. 국민에게 필요한 서비스를 제공하는 정부의 필요성을 회피할 길은 없다.” 그는 처칠의 유명한 말을 되풀이한다. “자유주의는 최악의 정부 형태다. 존재하는 다른 정부 형태를 모두 제외하면 말이다.” 자유주의는 살아남을 수 있을까?

96) 프랜시스 후쿠야마, 이상원 옮김, 『자유주의와 그 불만』, 아르테, 2023

(3) 불평등 심화와 민주주의 위기

새로운 기술의 시대는 새로운 불안의 시대를 낳고 있다. 그 긴장감이 가장 두드러지는 분야는 전 세계 민주주의다. 인본주의(humanism)는 신이 아닌 인간을 의미의 원천으로 보고, 인간의 생명, 욕망을 신성시한다. 그래서 인본주의가 앞으로 인간의 수명과 힘을 극대화할 것은 명확하다. 인간의 수명을 극대화하는 목표는 생물학의 도움을 받을 것이고, 생명기술이 발전하면서 경제적 불평등을 생물학적 불평등으로 전환할 수 있게 되었다. 정보기술로 막대한 부를 획득한 이들이 생명기술에 막대한 투자를 하면서 그 혜택을 기다리고 있다. 민주주의가 능력의 차이를 평등 가치로 사회적 불평등을 해결하는 방식이었다면, 생물학적 차이라면 어떻게 될까? 불평등이 경제적 차원을 넘어 생물학적 차원으로 업그레이드될 때도 인간의 평등 가치는 유지될 수 있을까? 인간의 힘을 극대화하는 목표는 모든 기술을 동원하여 타인을 압도하려 할 것이다. 이런 미래에서 인간 평등 가치를 전제로 한 민주주의는 유지될 수 있을까?⁹⁷

AI가 부상하면서 인간 대다수의 경제적 가치나 정치적 힘은 축소되고 있다. 20세기 대중은 착취에 맞서 봉기를 일으켰고 자신의 지위를 정치권력으로 환산하려 했지만, 이제 대중은 자신이 사회에 무관해질까 봐 두려워 너무 늦기 전에 남은 정치권력을 사용하는데 필사적이다. 그동안 포퓰리즘은 소수의 경제 엘리트보다 다수의 이익보장을 '정의'라고 주장하는 포퓰리즘이었다면, 21세기 포퓰리즘 반란은 착취하는 경제 엘리트가 아니라 더 이상 사람을 필요로 하지 않는 경제 엘리트에 맞서는 구도로 전개될 것이다. 단순한 일자리만이 아니라 기계에 대체되지 않기 위한 인간의 몸부림이 될 것이다. 정보기술과 생명기술 쌍둥이 혁명에 대처할 능력 있는, 자유와 평등마저 넘어서는 새로운 이야기, 새로운 정치-사회모델을 만들어낼 수 있을까?⁹⁸

불평등으로 인한 민주주의 위기는 이미 진행되고 있다. 정치철학자 마이클 샌델(Michael Sandel)은 『당신이 모르는 민주주의』(Democracy's Discontent, 2023)⁹⁹에서 불평등을 능력과 노력 차이로 설명하려고 하는 '능력주의'를 전작 『공정하다는 착각』에 이어 다시 한번 비판한다. 이제 가난한 사람은 능력도 없고

97) 유발 하라리, 『호모데우스』, 제9장 참조

98) 유발 하라리, 『21세기...』, 제3장, 4장 참조

99) 마이클 샌델, 이경식 역, 『당신이 모르는 민주주의』, 와이즈베리, 2023

노력도 안 한 사람이 되었다. 그런데 이들 중에는 노력했지만 형편이 안 좋아서, 세계화의 흐름에 올라타지 못한 불운한 사례도 많다. 능력주의는 이들에게 ‘굴욕감’을 느끼게 했다고 샌델은 말한다.

가뜩이나 화나 있던 ‘패배자’들은 2008년 금융 위기를 통해 정치적으로 세력화한다. 오바마 정부는 거대 투자은행에 막대한 공적자금을 투입했다. 능력주의에 따라 자칭 엘리트라며 돈을 긁어모으던 이들은, 세계적 금융 위기를 책임지지 않았다. 국민 세금이 대신했다. 샌델은 “2008년 구제금융에 대한 대중의 분노는 좌파의 점거운동과 우파의 트럼프 대통령 지지로 이어졌다”고 한다.

샌델은 민주주의를 회복하려면 능력주의에 제동을 걸고, 경제가 정치를 지배하는 지금과 달리 정치가 경제를 통제할 수 있어야 한다고 주장한다. 지금 정치는 ‘어떻게 경제 규모를 키우고 과실을 분배할까’에만 신경 쓴다. ‘경제법칙’이라는 이유로 불평등을 조장하는 시스템에 대해 토론하지 않는 사회에서 민주주의는 살아남기 어렵다는 것이다. “경제적 불평등 앞에서는 우리가 예전에 쟁취했던 정치적 평등은 아무런 의미가 없어졌다”는 루스벨트가 한 말을 되새겨야 한다고 강조한다.

정치가 경제에 종속되면 사회 구성원이 목소리를 낼 수 있는 영토는 쪼그라든다. 불평등이 ‘능력주의’로 정당화되면서 경쟁에서 패배한 이들의 목소리는 더 소외됐다. 샌델은 정치 영역에서 공공선(public good)을 추구하며 경제정책을 통제해야 민주주의에 생명력을 다시 불어넣을 수 있다고 한다.

경제학자도 정치가 경제를 통제해야 한다고 주장한다. 조지프 스티글리츠는 경제는 목표를 달성하기 위한 도구이며, 경제의 성공 기준은 GDP가 아니라 시민의 행복이 되어야 한다고 주장한다. 목표는 무엇보다 먼저 사람에게 주목해야 하며, 미래 세대를 위한 환경보호와 정치적·경제적 힘을 일반 시민에게 되돌려 주는 “새로운 사회계약”을 주문한다.¹⁰⁰

새로운 사회계약에는 모든 개인이 자신의 잠재력을 실현하고, 우리의 민주주의가 모든

100) 조지프 스티글리츠, 앞의 책, 348~349쪽

이의 목소리에 귀를 기울여야 한다는 약속이 담겨야 한다. 새로운 사회계약의 핵심에는 부자와 빈자, 흑인과 백인 모두에게 정의와 기회를 보장하는 표현, 즉 (미국의 경우) ‘아메리칸드림을 현실로 만들기’가 들어 있어야 한다. 기술발전과 세계화의 흐름이 모두에게 이익을 나눠 주는 방식으로 운영되도록 하고, 공공복지를 강화하는 데에서 정부는 핵심 역할을 맡아야 한다. 시장 그 자체로는 문제를 해결할 수 없고, 오로지 정부만이 환경을 보호하고, 사회적·경제적 정의를 구현하고, 지속적인 발전의 근간인 기초연구와 기술에 투자함으로써 역동적인 학습사회를 이룩할 수 있다고 주장한다.

아울러 그동안 불평등을 심화하는 방식으로 구축해 온 시장을 다시 한번 규칙을 새롭게 써서 경제가 사회를 위해 더 효과적으로 기능하게 해야 한다고 주장한다. 경쟁을 보장하되 지나친 시장지배력을 억제함으로써 시장이 다시 한번 제 기능을 발휘할 수 있도록 만들어야 한다는 것이다. 시장경제에는 다양한 형태가 있는데, 그동안 인구의 대다수에게 봉사하지 않는 형태 - 미국식 자본주의 - 를 ‘선택’했던 것을 이제 새롭게 구축해야 한다고 주장한다.

‘사회계약’을 수정하고 민주주의를 쇄신해야 한다는 주장은 인류 미래가치를 연구하는 베르그루엔연구소 설립자인 니콜라스 베르그루엔(Nicolas Berggruen)과 연구소 공동 창업자인 네이션 가델스(Nathan Gardels)가 함께 쓴 『민주주의 쇄신』(Renovating Democracy, 2019)이라는 책에서도 제시되었다.¹⁰¹

그들은 디지털 시대에 불평등을 줄이기 위해 사회계약 내용 중 두 개의 주요 조항을 수정해야 한다고 주장한다. 첫 번째 조항은 노동시장이 직장 내 과업의 유동적 변화에 더 잘 적응하고 근로자들의 복지를 직장에 맡기는 것이 아니라 보편적 복지망으로 보호해 충격을 완화하는, 스칸디나비아 국가들이 개척한 ‘유연 안전성(flexicurity)’이라는 정책이다. 실업수당과 의료보험은 국가가 보편적으로 제공해야지 특정 직업이나 회사에 의지해서는 안 된다. 두 번째 조항은 부자들에게 세금을 징수해 재분배하는 방식에서 탈피해 ‘선분배(pre-distribution)’ 정책으로 이동하는 것이다. 선분배 정책이란 혁신에 필요한 기술교육을 강화하고, 모든 시민의 자본자산을 튼튼히 하는 정책이다. 오늘날 주된 사회적 균열, 즉 교육 수준의 격차를

101) 네이션 가델스, 니콜라스 베르그루엔, 이정화 옮김, 『민주주의의 쇄신』, 북스힐, 2020.

좁히기 위한 공공 고등교육에 대한 투자는 이러한 정책변화를 떠받치는 핵심 기둥 중 하나다. 그리고 나머지 기둥은 모든 시민이 미래의 새로운 부를 창출할 로봇 자산을 공유함으로써 불평등을 줄이는 것이다.

자유민주주의의 위기는 불평등 때문만이 아니라 저질의 승리에 있기도 하다. 일인 미디어의 자유로 인해 대중들의 걸리지지 않은 목소리가 커지면서, 그리고 알고리즘에 의해 그들의 확증편향을 강화함으로써 민주주의는 아리스토텔레스가 우려한 중우(衆愚) 정치로 향하고 있다. 정치인은 다수의 표를 쫓아 그들에 아부하는 동안 나라는 진영으로 갈려 대립이 격화되고 있다. 디지털 기술을 통해 대의민주주의의 한계가 극복될 것이라는 초기의 낙관적 전망이 무색하게 편가르기와 강성 팬덤 정치로 민주주의 기반이 무너지고 있다. 가짜 뉴스를 생산하거나 분별하지 못하고 쉽게 편승하며 알고리즘에 조정당하면서 확증편향에 빠지는 반지성인이 민주주의를 어지럽히고 있다.

하버드대학 정치학 교수 스티븐 레비츠키(Steven Levitsky)와 대니얼 지블랫(Daniel Ziblatt)은 『어떻게 민주주의는 무너지는가』(2018)에서¹⁰² 날로 극심해지는 정치양극화 원인은 ‘민주주의를 지키는 가드레일’이 제 역할을 못하기 때문이라고 분석하였다. 그 가드레일은 경쟁자를 인정하는 ‘관용’, 그리고 권력이나 제도적 권력을 신중하게 행사하는 ‘자제’(institutional forbearance)의 미덕이다. 두 불문율이 정당정치가 파멸로 이끄는 것을 막아야 하는데, 제 역할을 못해 민주주의가 위태롭게 되었다고 경고했다.

플라톤은 나라를 단결시켜 하나로 만드는 것이 정치적 최고선이라고 했다. 자유민주주의는 시민 개개인의 역량에 기반하고 있다. 다수의 힘 이상의 어떤 것을 필요로 한다. 그것은 절제, 관용과 같은 시민의식과 도덕성이다. 롤즈가 말한 ‘시민적 동지애’와 ‘사회적 연대’는 점점 희미해져 가고 있다. 자유와 평등의 조화로서 우애, 이웃사랑, 형제애는 민주주의 정치에서 그냥 주어지는 것이 아니다. 민주주의를 지킬 ‘지성’ ‘관용’ ‘자제’는 제도의 문제가 아니라 제도를 운영하는 시민의 역량과 자질의 문제이다. 시민의 역량과 자질은 단지 정치 지식의 유무가 아니라 인생과 세계를 보는 가치관의 문제와 연결되어 있다.

102) 스티븐 레비츠키, 대니얼 지블랫, 박세연 역, 『어떻게 민주주의는 무너지는가』, 어크로스, 2018

3. 무한욕망과 자본주의의 위기

(1) 소비지상주의와 외로운 개인

정보통신기술 철학자 이상직은 『디지털』이라는 저서에서 디지털 기술이 자본주의경제·산업과 결합한 양상과 디지털 시대 소비 모습을 다음과 같이 묘사하였다. “이성, 과학과 자본주의는 경제적으로 풍요한 세상을 만들었다. 사람은 단순한 사회적 동물을 떠나 경제 사회적 동물이 되었다. 경쟁과 갈등 속에 사람들은 팔 수 있는 모든 것을 팔고 있다. 제품과 지식을 포함한 각종 서비스, 황폐한 정신을 보듬는 자기계발 서적까지 끝이 없다. 인간성도 팔고, 양심도 판다. 더 이상 팔 것을 찾지 못할 때 온라인, 모바일, 가상공간을 만들었다. 오프라인 세상을 모방한 온라인 등 가짜 세상은 신뢰를 얻어 그 안에서 상품, 서비스의 거래가 일어난다. 블록체인은 새로운 화폐를 창조했다. 가상인간과 아바타가 모바일 앱, 메타버스를 통해 사람을 대신해 행위주체가 된다. 금속화폐를 종이화폐가 대신했듯 각종 페이류가 돈을 대체하고 있다. 챗봇 서비스가 친구나 애인을 대체하고, 복제품이 명품을 대체했다.”¹⁰³ 끊임없이 새로운 경제적 수요를 창출해내려는 디지털 자본주의의 모습이다.

“온라인과 모바일은 오프라인 세상에 있는 것을 팔다가 오프라인에 없는 것을 파는 시장을 확대하고 있다. 이모티콘, 미키마우스, 카카오 프렌즈 같은 캐릭터, 게임 아이템 같은 것이 그것이다. 이들은 시장의 신뢰를 얻었고, 소비자의 수요를 끌어내어 새로운 문화를 만들었다. 가상공간 메타버스는 시장이 되기 위한 시험 중에 있다. 문학, 연극과 같은 문화의 발전은 현실 세계를 벗어나 현실에 없는 새로운 세상을 찾으면서 발전하는 역사를 가지고 있다. 그 문화는 이제 자본주의경제·산업과 결합해 그 가짜 세계를 만드는 데 과학기술이 이바지하고 있다.”¹⁰⁴

프랑스 철학자 장 보드리야르(Jean Baudrillard)는 ‘시물라시옹’과 ‘시물라크르’라는 개념을 이용해 소비의 새로운 지평을 말한다.¹⁰⁵ 시물라시옹은 현실에 실제 있는 사물을 그대로 베낀 이미지 또는 기호가 현실을 대체하는 현상이다. 그런데 실제의 사물이

103) 이상직, 앞의 책, 53~54쪽

104) 이상직, 앞의 책, 71~72쪽

105) 장 보드리야르, 하태환 역, 『시물라시옹』, 민음사, 2012

없어지면 베낀 이미지가 더 진짜 같은 역할을 한다. 이것이 시뮬라크르다. 아이들은 쥐를 무서워해도 디즈니 만화 주인공 미키마우스는 무서워하지 않는다. 미키마우스가 등장하는 영화와 그 캐릭터를 새긴 액세서리, 장난감, 디즈니랜드에 돈을 쓴다. 온라인 게임에서 유용하게 쓰일 게임 아이템을 돈을 내고 구입한다. 메타버스에서 아바타에게 입힐 옷과 액세서리도 산다. 고가에 팔리는 디지털 자산의 NFT도 다르지 않다. 현실 세계의 작품을 디지털 자산과 NFT로 만들고 원래 작품을 없애 자산가치를 높이기도 한다.

철학자 발터 벤야민(Walter Benjamin)은 기술복제가 무한으로 일어나는 세상에서 가짜가 늘면 원본, 진품, 진짜가 가지는 감동의 아우라가 사라진다고 했다.¹⁰⁶ 그런데 가짜에서 아우라를 만드는 사람들이 나타나고 있다. 가짜가 가치를 더해가고 있다. 무엇이 원본인지 따지는 시대가 저물고 있다. 온라인 공간에는 많은 디지털 자산이 있고, 이것들은 무한복제가 가능하고, 원본과 사본을 구별하기 어렵다. 메타버스나 게임 속의 세상이 가짜 세상에 만든 가짜라고 매도할 수 있는가? 모방된 이미지, 꾸며진 이미지가 세상을 다스린다. 실제 존재하는 것, 원본과의 연관성을 끊고 원본보다 큰 가치를 가진 것이 늘고 있다.¹⁰⁷ 디지털 시대 소비의 모습이다.

디지털 세상은 밀접, 투명, 접속, 경쟁을 촉진하는 사회다. 디지털 세상은 비교사회이기도 하다. 플랫폼과 각종 기기에서 모든 것을 비교한다. 현실의 고통에 상대적 박탈감이 더해진다. 타인보다 못하다고 느끼는 순간 고통이 된다.¹⁰⁸

소셜미디어에 갇든 삶은 어떨까? 인간관계를 만들고 유지하는 부담 때문에 실제 오프라인 공간에서 대면은 꺼려지고, 출입이 쉽고 정서적 부담감이 적은 온라인을 선호한다. 삶의 디지털 노출은 우리를 가둔 액자를 벗어나기 위한 노력이지만, 타인과의 연결을 통해 종속화의 과정을 걷는다. 진실은 중요하지 않다. 같은 생각을 하는 사람끼리 모여 자신이 옳다고 믿는다. 연예인, 정치인, 예술가의 삶을 떠받치는 새로운 액자가 되고 만다. 결과는 불안, 공포, 소외감이다. 액자를 벗어나기 위해 끊임없이 스펙을 쌓아 스토리를 만든다. 스토리를 찾는 문화가 스펙을 요구하고,

106) 발터 벤야민, 최성만 역, 『기술복제시대의 예술작품』, 길, 2016

107) 이상직, 앞의 책, 109~117쪽

108) 이상직, 앞의 책, 46~47쪽

학력위조, 논문표절, 부모 찬스를 낳는다. 급기야 가상인간까지 찾는다. 언제든 필요할 때 찾을 수 있고 필요하지 않을 때는 소홀히 해도 부담이 없기 때문일지 모른다.¹⁰⁹

자화상이나 셀카는 과거에 단순한 자기애의 표현이었지만, 지금은 외로운 개인들이 세상과 떨어지지 않으려는 몸부림이자 생존수단이다. 매년 셀카를 찍다 죽거나 다치는 사고가 빈번하다. 현대인은 지독한 경쟁사회에서 타인의 인정을 받기 위해 목숨을 건 투쟁을 하고 있다. 셀카는 현대인을 위협하는 소외, 고독, 불안, 실패에 대한 두려움을 감추고 위안을 줄 수 있다. 타인과의 직접 소통이 주는 두려움을 스마트폰 카메라를 이용해 간접소통으로 해소할 수 있고 타인의 관심에 따라 수익을 낼 수 있다. 미국정신의학계는 셀카에 대한 과도한 집착을 디지털 시대의 신종 정신질환으로 분류했다.¹¹⁰

자본주의는 기독교 설교보다 세계 화합에 기여했다는 평가가 있다. 경제적 이익 추구가 분쟁을 줄였다는 것이다. 인류는 기술진보와 경제성장 속도를 높여야 한다는 이중의 경주에 내몰려 있다. 국가나 회사 같은 집단은 성장을, 개인은 소득을 척도로 능력과 성공을 평가한다. 탐욕과 혼돈의 시스템을 신성화하고 있다.

산업혁명은 가족과 지역공동체가 붕괴되고 국가와 시장이 대신하는 사회혁명을 초래했다. 그 감정적 공백을 민족주의, 소비지상주의 같은 상상의 공동체가 채웠다. 국민, 소비공동체는 누가 강요해서가 아니라 스스로 내면화한 상호주관적 실체가 되었다.¹¹¹ 그래서 소비지상주의에 뿌리내린 자본주의적 삶을 포기할 수 없게 만들었다.

경제학자 원용찬 교수는 무책임한 소비를 다음과 같이 고발한다.

“의식하든 의식하지 않든 나의 소비행위는 시장 건너 저편 파키스탄에서 하루 60센트의 착취노동으로 나이키 축구공을 만드는 다국적 착취조직을 더욱 강화한다. 방글라데시에서는 허술한 의류공장 건물에서 화재가 발생하여 월급 4만 원을 받던 최악의 임금노동자가 1천 명 넘게 사망하였다. 저렴한 커피 소비는 콜롬비아의 토양을 농약으로 버무린다. 육류 소비는 아마존의 숲을 파괴하고 온실가스로 지구 전체의

109) 이상직, 앞의 책, 76~77쪽

110) 이상직, 앞의 책, 97~98쪽

111) 유발 하라리, 『사피엔스』, 170~177쪽

기후위기를 재촉한다. 오늘날 같은 글로벌 네트워크와 재난시대에서 마법의 소비 버튼은 익명 존재의 죽음을 넘어 궁극적으로는 ‘나와 모두의 죽음’으로까지 연결된다는 점에서 우리는 자신의 행동에 대해 절대로 무책임할 수가 없다. 우리의 무책임한 소비도 한나 아렌트가 착안했던 무심한 ‘악의 평범성’(banality of evil)을 크게 벗어나지 못한다.”¹¹²

(2) 욕망의 바벨탑

강단에서 배우는 경제학 교과서는 “어떻게 하면 유한하고 희소한 수단을 가지고 무한한 욕망과 기쁨을 누릴 것인가”를 문제 설정의 틀로 내세워 해법을 구한다. 질문 속에 답이 있듯이 ‘유한한 수단과 무한한 욕망 충족’을 위한 최적의 원리 추구는 효율, 경쟁, 합리성이라는 해답으로 이어진다. 합리성(rationality)은 글자 그대로 제약된 예산을 어떻게 비율(ratio)로 나눠서 재화와 서비스의 구입에 배분하여 최대 효과를 얻느냐 하는 문제다. 경제학은 학습자의 행동은 물론 관찰대상과 현실까지 바꾼다. 주류경제학은 자유시장주의 권력의 이데올로기와 결합하여 지구 전체가 시장경제를 중심축으로 공전운동하도록 바꾼다.¹¹³

경제학의 박스에 갇힌 속류의 무한성은 유한한 인간의 욕망에 투사되어 다다익선(the more, the better)을 최고의 선으로 삼아 유한한 자연자원을 끊임없이 생산에 동원해 생태계를 파괴하거나 금과 화폐를 불멸의 물신으로 숭배하는 왜곡형태를 띠었다. 유한한 지구에서 무한한 욕망에 맞춰 무한하게 에너지를 채굴(extraction, 착출)하는 경제성장의 한계는 명확하다.¹¹⁴

정신분석학자 자크 라캉(Jacques Lacan)은 인간의 욕망을 분석했다. 현대 인간은 어릴 때 생존에 필요한 것을 찾고, 자라서는 부모와 사회가 원하는 것을 찾는다. 학교와 사회에 나가면 또 다른 이들이 원하는 것을 찾는다. 욕망은 타자의 인정을 받으려는 욕망과 결합해 자신의 고유한 욕망에서 더욱 멀어진다. 타자의 욕망을 욕망하다 보니 욕망이 달성되어도 만족스럽지 않다. 타자의 욕망이 나의 욕망이 아닐뿐더러 타자의

112) 원용찬, 『앞으로의 경제학』, 당대, 2022, 163쪽

113) 원용찬, 앞의 책, 242쪽

114) 원용찬, 앞의 책, 242쪽

욕망 또한 또 다른 타자의 욕망을 욕망하기 때문이다. 그 욕망은 죽음에 이르러야 멈춘다.¹¹⁵

디지털 시대 인간의 욕망은 아날로그 시대에 볼 수 없었던 SNS 등 온라인과 모바일, 메타버스 등을 통해 타자를 접촉할 수 있는 영토가 늘고 접속 시간, 장소의 제약도 없다. 아날로그 시대에는 부모, 선생님, 직장 상사와 동료에 그치던 타자가 디지털 시대에는 SNS 인싸에서 유튜버, 스포츠 스타와 연예인에 이르기까지 종류와 규모가 증가했다. 데이터의 증가는 나와 나를 둘러싼 타자의 결핍을 키운다. 타자들이 나의 욕망을 지배하고 있으니 결코 결핍에서 벗어날 수 없다. 타자의 규모와 범위, 종류가 다양해지고 그 타자를 따르는 나의 욕망도 커지고 달라지면서 불안과 공포에 휩싸인다. 기업은 욕망을 부추겨 물건을 판다. 현실을 잊기 위해 소비하라고 한다.¹¹⁶

시장상품 세계는 결핍과 부족함을 끊임없이 만들어내고 인위적으로 희소성의 원리를 창출한다. 결핍을 소비로 메워서 일시나마 만족의 평안을 누리지만 그 역시 순간적이어서 또 다른 결핍이 바닷물의 갈증처럼 격렬히 솟아오른다. 결핍에 시달리는 인간의 불안과 초조함이 현대 자본주의를 가동시키는 욕망 메카니즘이다.¹¹⁷

어떻게 할까? 달성할 수 없는 타자의 욕망에 속지 말고 나 자신의 욕망을 찾아야 한다. 타자의 인정을 받기 위한 욕망에서 벗어나야 한다. 디지털 시대는 욕망으로 쌓아 올린 바벨탑이다. 타자가 아닌 자기 자신의 고유한 욕망을 찾고 타자와의 건전한 관계를 정립하지 못하면 언젠가는 허무하게 무너진다. 유한한 자원을 나누고 창조적 가난으로 결핍에서 충족을 발견하는 것이야말로 절실한 생존의 양식이 되었다.

공자는 정의를 외치며 가난을 질병으로 여기면 세상을 전쟁판으로 만들고, 세상에 나쁜 놈이라며 이를 심하게 고민하면 세상을 전쟁판으로 만든다[好勇疾貧亂也。人而不仁 疾之已甚亂也, 『논어』 8-10]고 했다. 왜 전쟁판이 될까. ‘내 가난’이 부자의 탓이고, ‘나쁜 놈’은 없애야 하기 때문이다. ‘호용질빈’은 소위 죄파가 빠져있는 함정이고, ‘인이불인’은 소위 우파가 빠져있는 함정이다. ‘질빈’의 반대가 빈이락[貧而樂, 『논어』 1-15]이다.

115) 자크 라캉, 권택영 등 역, 『욕망이론』, 문예출판사, 1994

116) 이상직, 앞의 책, 40~43쪽

117) 이상직, 앞의 책, 40~43쪽

가난을 좋아하라는 말이 아니라, ‘나’를 믿으면 부족함이 채워지게 돼 있으니 걱정하지 말라는 말이다.¹¹⁸ 탐욕은 ‘나’를 버리고 남을 부러워하다(우상숭배)가 생기는 가짜 욕망이다.

4. 기후변화와 생태 위기

“기술변화는 인간을 석기시대의 생활수준에서 벗어나게 했다. 기후변화는 가장 극단적인 시나리오에서 우리를 태고로 돌아가게 할 것이다.” 예일대학교 교수 윌리엄 노드하우스(William Nordhaus)는 2018년 노벨경제학상 수상 연설에서 이렇게 말했다.¹¹⁹ 그럼에도 불구하고 국제환경단체 ‘기후행동추적(Climate Action Tracker)’의 관찰에 따르면 지구 온난화 억제를 위한 핵심조치를 실행하려는 노력은 아직도 매우 부족하다.

2021년 8월 ‘기후변화에 관한 정부간 협의체’(International Panel on Climate Change, IPCC) 보고서는 이렇게 보고했다. “앞으로 수 십 년 안에 이산화탄소와 기타 온실가스(GHG) 배출을 크게 줄이지 않는 한 21세기에 지구의 기온은 산업화(1850~1900년) 이전 대비 1.5도에서 2도까지 상승할 것이다”¹²⁰ 치명적인 결과가 우리 앞에 놓여있다. 빙하와 만년설이 녹으면 해수면이 상승하는데, UN해양지도(Atlas of the Oceans)는 세계 10대 도시 중 8곳이 위험한 해안선 또는 그 근처에 있다고 한다. 현재 세계 인구의 10% 이상이 해발 10m 이하의 도시나 준도시 지역에 거주하고 있다. 해수면이 상승하면 민물 삼각주에 바닷물이 침투해 해당 지역의 생태계를 변화시킨다. 바닷물이 다공성 암석층을 통해 식수와 농작물 관개에 필수적인 지하대수층에 스며들 수도 있다. 홍수와 가뭄이 잦아지면 농업 예측이 어려워진다. 농업이 불안정해지면 식량과 물공급을 둘러싼 갈등과 혼란이 끔찍한 결과를 초래한다는 것을 우리는 역사를 통해 알고 있다.

118) 조중빈, *안심논어*, 8-10

119) William Nordhaus, “Climate change: The Ultimate Challenge for Economics,” The Nobel Foundation, December 8, 2018.

120) “Sixth Assessment Report”, International Panel on Climate Change, August 9, 2021.

점점 더 많은 과학적 증거들이 글로벌 기후변화와 가뭄, 화재, 사막화, 홍수, 허리케인, 태풍처럼 점점 더 빈번하게 발생하는 극단적인 기상현상이 연관 있음을 보여준다. 기후변화로 인한 피해는 먼 미래의 일이 아니라 지금 당장의 문제다.¹²¹

기후변화로 발생할 갈등과 극심한 빈곤은 전례 없는 규모의 대 이주를 초래할 것이다. 지구 기온이 3~4도 상승하는 가장 극단적인 시나리오가 실현된다면 기후 난민은 최소한 수억 명으로 급증할 것이다. 기후변화는 전보다 더 치명적인 전염병을 더욱 빈번하게 촉발하고 있다. 하버드대학 ‘기후보건지구환경센터(Center for Climate, Health, and Global Environment)’의 조사에 따르면 “살 곳이 줄고 먹이가 줄면서 동물들은 인간이 있는 곳에서 음식과 쉼터를 찾게 되었고, 이는 질병 확산으로 이어질 수 있다.” “기후변화는 라임병, 구토와 설사를 유발하는 장염비브리오 같은 수인성 질환, 말라리아와 뎅기열 같은 모기 매개 질환 등 일부 전염병 확산에 유리한 조건을 조성했다.”¹²²

과학자들은 시베리아에서 발생한 탄저병을 추적한 결과 영구동토층의 해빙에 원인이 있음을 밝혀냈다. “극지방이 계속 변화하면서 미생물 저장소의 기온을 상승시켰고, 그로써 어떤 결과가 나타날 것인지는 아직 전부 밝혀지지 않았다.” 더구나 영구동토층이 녹으면 “앞으로 100년 사이 지구 온난화를 일으킬 가능성이 이산화탄소의 28~34배나 되는” 엄청난 양의 메탄가스가 방출될 것이다.¹²³

『이코노미스트』는 2021년 ‘섭씨 3도 오른 세상에는 안전한 곳이 없다’라는 제목의 표지 기사를 내면서 “섭씨 3도의 온난화가 발생할 가능성은 매우 크며 그 결과는 재앙적이다”라고 경고하였다.¹²⁴ 하지만 목표 달성에 실패해도 불이익이 없는 자발적 협약으로는 이런 대규모의 도전 과제를 성취할 수 없다. 많은 과학자가 우리가 사는 세상을 보존하기엔 너무 늦었다고 우려한다.¹²⁵

121) “Extream Weather Gets a Boost from Climate Change”, EDF.

122) 누리엘 루비니, 박슬라 역, 『초거대위협』, 한국경제신문, 2023, 349쪽

123) “The Challenge”, United Nations Economic Commission for Europe(UNECE) ; 누리엘 루비니, 앞의 책, 360쪽

124) “A 3°C World Has No Safe Place”, The Economist, July 24, 2021

125) 누리엘 루비니, 앞의 책, 346쪽

주된 해결책은 가능한 한 빨리 온실가스 배출량을 순제로로 감축하는 ‘완화(mitigation)’ 정책이지만 불행히도 이런 접근법에는 많은 비용이 들어간다. 연구에 따르면 국제 기후 목표를 달성하려면 세계 소득의 2~6%의 비용이 들 것으로 추정되며, 부유한 국가들이 가난한 국가들에 더 많은 돈을 투자하고 설득해야 한다. 두 번째 방안은 ‘적응(adaptation)’으로 기온 상승 가능성을 인정하고 그 피해를 낮추기 위해서 노력하는 것이다. 그러나 이런 대규모 적응에는 부유국조차 감당하기 힘든 엄청난 비용이 들어간다. 세 번째 방안은 공학적 방안으로 탄소포집 및 저장(CCS)과 그 변형인 직접 공기포집(DAC)기술이 거론되지만, 어마어마한 투자가 필요하고, 공기 중에 섞여 있는 방대한 탄소를 따로 분리해서 빨아들이는 것은 거의 불가능한 일처럼 보인다.

2040년 이전까지 지구 온도 상승을 1.5도 이내로 막으려는 인류 노력이 수포로 돌아갈 것이라는 예상이 나왔다. 전 세계 과학자와 195개국 정부 관계자가 참여한 유엔 ‘기후변화에 관한 정부 간 협의체’(IPCC) 제6차 보고서에 담긴 미래다. 2023년 3월 20일에 발표한 이 보고서의 주요 키워드는 ‘단기 대응’이다. 지속된 온실가스 배출로 ‘가까운 미래’의 빠른 지구온난화를 막기 어려운 것으로 나타났기 때문이다. 과학자들은 2040년 이전에 산업화 이전 대비 지구 평균 온도가 1.5도 상승할 것으로 예측했는데, 2030년 초반 또는 2030년 이전에 1.5도 상승에 도달할 확률도 50%에 달한다. 2015년 파리기후협약의 근거가 된 제5차 종합보고서(2014년 발표)가 막연히 ‘지구 온도 상승폭을 1.5도 내로 제한해야 한다’는 내용을 담았다면, 이번에는 인류가 가까운 미래에 겪을 재난에 대비해야 한다고 경고한다. 1.5도 상승을 막기 어렵다는 사실을 확인하면서 각국 정부에 단기 대응을 주문한 셈이다. 1.5도 온난화 상황에서는 10만 5,000개의 육지 생물종 가운데 곤충의 6%, 식물의 8%, 척추동물의 4%가 서식 공간의 절반 이상을 잃는다. 그럼에도 1.5도를 사수하려는 이유는 인류가 지구온난화로 인한 피해와 손실을 그나마 감당할 수 있는 마지노선으로 여겨지기 때문이다.¹²⁶ 유엔보고서에서는 “지구온난화의 주범은 온실가스를 배출한 인간이 분명하다”고 적시했다. 온난화 문제를 인정하지 않거나 책임을 회피하려는 인간에 대한 경고다.

126) 중앙일보, 2023. 3. 20

‘특이점’이라는 용어는 일반적으로 인공지능이 인간의 지적 능력을 능가하는 수준을 가리키며, 비관론자들에게는 호모사피엔스의 종말을 의미한다. 하지만 이 특이점이라는 개념은 기후변화에도 적용될 수 있다. 회복불가능한 시점을 넘어선 순간 말이다. 최악의 경우 원시시대로 돌아갈지도 모른다. 오늘날의 기후변화에서 초거대위협을 보지 못한 이들은 어째서 행동할 기회가 있었을 때 아무것도 하지 않았느냐고 의아해할 것이다. 대답은 가장 아이러니하게도, 돈이 너무 많이 들었기 때문이라고 할 것이다.¹²⁷

현재 인류는 6번째 대멸종을 앞두고 있으며, 이런 결과를 초래한 ‘인간’이 만든 인류의 곤경을 ‘인류세’로 부른다. 오늘날 세계는 조화롭지는 않지만, 단일 지구촌 문명이라고 할 수 있다. 가족 내 불화가 있더라도 집에 불이 나면 함께 꺼야 한다. 지구 차원의 문제에는 지구 차원의 해답이 필요하다. 지구적 관점, 우주적 관점이 필요하다. “유한한 우주에서 우주적 관점은 사치가 아니다. 그것은 필수이다.”¹²⁸ 그것은 현재로서 매우 어려워 보이는 도전들, 무엇보다 국경과 무관한 도전들을 관리하고 그 해결책을 찾기 위해 우리 모두가 채택해야 하는 관점이다. 민족주의 정체성에만 집착할 게 아니라 지구적 정체성도 가져야 한다. 정치를 지구화해야 한다.

더 나아가 나와 내 몸 밖 환경은 모두 연결되어 있다는 근본적인 인식 전환이 필요하다. 인간은 환경과 투과성 막으로 순환하는 투공성 존재이며 주변환경과 모든 비-인간 존재들과 연결되어 운명을 함께 하는 존재임을 깨달아야 한다.

127) 누리엘 루비니, 앞의 책, 363쪽

128) 컬럼비아대학 우주생물학과장 케일럽 샤프(Caleb Scharf)가 한 말

IV. 현대 문명 모순의 근본원인

현대 문명은 18세기 이래 근대문명에 뿌리를 두고 있다. 근대문명은 인본주의(humanism) 철학에 바탕을 두고 자유주의, 민주주의, 자본주의라는 제도로 운영되고 있다. 공산주의, 사회주의는 자본 동원방식의 변용일 뿐이다. 인본주의는 근대성을 구현한 인간, 즉 ‘근대적 인간’으로 추상화되었다. 근대적 인간을 규정하는 속성은 한마디로 이성적 인간이다. 이성적 인간은 구체적으로 경제적 인간(homo economicus), 감정을 배제한 이성주의, 영성을 배제한 인간중심주의로 대표된다. 이러한 인간관을 바탕으로 한 근대문명은 인류 역사에 양적으로 큰 성장을 가져왔지만, 그 모순이 점점 분명해지고 있다. 그 근본 원인은 인간성에 대한 편협한 이해에 있다.

1. 주류경제학의 바탕, 호모에코노미쿠스

(1) 경제학의 현대적 관점

조지프 스티글리츠는 경제학의 현대적 관점을 다음과 같이 요약함과 동시에 비판하고 있다.¹²⁹ 첫째, 2008년 금융위기가 보여 준 것처럼 시장은 그 자체로 안정된 시스템이 아니다. 특정 행동에 따른 사회적 보상(사회에 주어지는 혜택)과 사적인 보상(개인이나 기업에 주어지는 혜택) 사이에 거대한 괴리가 있을 때 시장에 맡겨 두기만 해서는 그러한 행동을 유도하지 못한다. 기후변화가 좋은 사례다. 정보가 불완전하거나 일부 주요 시장이 존재하지 않을 때(실직위험보장보험 상품 같은), 혹은 경쟁이 제한적일 때 시장은 제대로 기능하지 못한다. 더 나아가 시장은 소방이나 국가안보처럼 ‘공공재’를 충분히 생산하지 못한다. 시민이 번영과 안전을 느끼고 효과적으로 기능하는 경제와 사회를 구축하고, 한 사람이 다른 사람에게 피해를 입히지 못하도록 규제해야 한다. 자본주의경제는 언제나 시장과 정부의 조합을 필요로 했다. 빠른 성장과 더불어 효율적이고 안정적인 경제를 구축하고, 그 성장의 열매를 공정하게 분배하는 정부의 행동이 중요하다.

129) 조지프 스티글리츠, 앞의 책, 25~31, 38쪽

둘째 국가의 부를 떠받치는 두 개의 기둥은 지식의 축적과 훌륭한 사회조직이다. 지식의 축적은 생산성을 높여주고, 생산성이 높아질 때 국가는 부유해지고 생활수준은 높아진다. 다음으로 안전하게 교류하고 거래하고 투자하도록 해주는 훌륭한 사회조직을 근간으로 국가는 부유해진다. 훌륭한 사회조직의 설계는 무엇이 효과가 있고 없는지에 대한 오랜 분석과 숙고 및 경험적 관찰의 산물이다. 이는 법치주의와 적법 절차, 견제와 균형, 그리고 진실을 발견하고 평가하고 자유롭게 말하는 데 관계되는 수많은 제도와 민주주의의 중요성을 말한다.

셋째, 국부를 개인의 부와 혼동해서는 안 된다. 일부 개인과 기업은 소비자가 원하는 신제품을 출시함으로써 부를 벌어들인 반면, 다른 일부는 시장지배력을 이용해 소비자나 근로자를 착취함으로써 부를 획득하는데, 이는 소득재분배에 불과하며 국가 전체의 부를 증가시키지 않는다. 이른바 ‘지대추구(rent-seeking)’는 파이의 크기를 늘리는 부의 창조가 아니라, 과도한 지대에 내재하는 착취로 경제를 위축시킨다. 지대 추구를 성공적으로 억제함으로써 자원이 부의 창조로 흘러가도록 전환할 수 있다.

넷째, 더 평등한 경제는 더 통합된 사회에 더 효과적으로 기능한다. 인종과 성, 민족에 따른 불평등이 특히 심각한데, 소득 평등의 목표는 성장의 희생 없이도 성취 가능하다. 또한 경제가 성장하면 모두가 이익을 얻는다고 말하는 ‘낙수효과 경제학(trickle-down economics)’이라고 하는 미신에서 벗어나야 한다. 시장은 그 자체로 그들에게 도움을 주지 않을 것이다. 여기서 차이를 만들어 낼 수 있는 것은 오직 정부프로그램 뿐이다.

다섯째, 번영을 공유하기 위한 정부 프로그램은 시장소득의 분배(사전 분배 pre-distribution)와 세금과 양도 이후 개인이 누리는 소득을 뜻하는 재분배 모두에 집중해야 한다. 시장은 결코 진공 상태로 존재하지 않는다. 시장은 특정한 방식으로 구축되며, 우리가 시장을 구축하는 방식은 시장소득의 분배 및 성장과 효율에 영향을 미친다. 기업이 독점적 지위를 남용하도록 내버려 두거나, CEO가 기업이익의 큰 부분을 가져가도록 허용하는 법은 더 높은 불평등과 더 낮은 성장으로 이어진다. 공정한 사회를 이룩하기 위해서는 기회균등이 필요하며, 기회균등은 다시 소득과 부의 평등을 필요로 한다. 모두에게 양질의 교육을 제공함으로써 불평등을 낮추고 경제 성과를 높일 수 있다. 오늘날 지나치게 낮은 상속세는 교육의 기회에서 드러나는

불평등 문제를 악화시킴으로써 부의 세습을 더욱 용이하게 만들고 있다.

여섯째, 게임의 규칙을 비롯해서 우리 경제와 사회의 다양한 측면을 정부에 의존하고 있다는 점에서 정부의 활동은 대단히 중요하다. 정치와 경제는 결코 분리될 수 없다. 경제적 불평등은 필연적으로 정치적 불평등으로 이어지고, 과도하게 높은 정치적 권력을 지닌 이들은 그 권력을 활용해서 경제적 이득을 취한다. 정치 세상의 규칙을 바꾸지 않는다면, 우리 사회는 1인 1표가 아닌 1달러 1표의 세상으로 나아가면서 민주주의를 조롱하게 될 것이다. 우리 사회가 부유층의 잠재적 권력 남용을 제어하는 실질적인 견제와 균형의 시스템을 갖추고자 한다면, 먼저 부와 소득의 측면에서 평등한 경제를 창조해야 한다.

일곱째, 1970년대 초 이후로 미국 사회가 향하고 있는 경제시스템(즉, 미국식 자본주의)은 다분히 부정적인 방식으로 개인과 국가의 정체성을 형성해가고 있다. 2008년 글로벌 금융위기로 드러난 금융 분야의 탐욕과 이기심, 도덕적 타락, 다른 사람을 착취하려는 의지, 부정직함은 더 높은 가치와 마찰을 빚고 있다. 이러한 갈등은 비단 미국만의 현상은 아니다 어떤 행동이 용인 가능한지를 판단하는 기준인 사회 규범은 점차 사회결속력과 신뢰, 그리고 경제성과마저 허물어뜨리는 방향으로 변해가고 있다.

여덟째, 트럼프와 전 세계 이민 반대자들은 지금 우리가 겪고 있는 곤경에 대해, 특히 탈산업화로 고통을 겪고 있는 이들이 처한 곤경에 대해 남 탓(이민자와 무역 협정)을 하고 있다. 하지만 문제는 우리 내부에 있다. 우리 사회는 누군가 해고를 당했을 때 다른 곳에서 새 일자리를 쉽게 구할 수 있도록 기술발전과 세계화의 과정을 더 효과적으로 관리할 수 있었다. 이는 앞으로 우리 사회가 해결해 나가야 할 과제다. 고립주의는 결코 대안이 될 수 없다. 오늘날 우리는 긴밀하게 연결된 사회에서 살고 있다. 따라서 경제적, 정치적 차원에서 지금껏 해왔던 것보다 더 효과적으로 국제관계를 이끌어 나가야 한다.

아홉째, 성장과 공동번영을 회복하기 위한 포괄적인 경제 의제가 있다. 이는 성장과 평등을 가로막는 방해물(과도한 시장지배력을 지닌 기업이 부과한 장애물처럼)을

제거하고, 동시에 균형을 회복(가령 근로자에게 더 강력한 교섭권을 보장하기)하는 것이다. 경제는 그 자체로 목적이 아니라 목적을 달성하기 위한 수단이다.

마지막으로, 정치와 경제시스템을 조금씩 바꿔 나가는 점진적 접근 방식은 오늘날 당면 과제를 해결하기에 충분치 않다. 지금 요구되는 것은 극적인 형태의 변화다. 이러한 변화를 위해서는 집중된 부의 정치적 힘을 상쇄할 수 있는 강력한 민주주의가 뒷받침되어야 한다. 경제 개혁에 앞서 정치 개혁이 우선되어야 한다. 물론 실패한 것은 경제만이 아니다. 정치도 실패했다. 경제적 분열은 정치적 분열로 이어졌고, 정치적 분열은 다시 경제적 분열을 강화했다 돈과 권력을 가진 자들은 정치적 힘을 활용해서 경제와 정치의 게임 규칙을 자신들의 이익에 부합하는 방식으로 새롭게 만들었다.

스티글리츠는 더 나아가 이러한 현 자본주의의 기형적인 경제가 기형적인 인간과 사회를 만든다고 비판한다.¹³⁰ 예를 들면, 경제학을 더 오래 공부할수록 더 이기적이 된다는 연구결과가 나와 있다. 미국이 구축한 시장경제는 이기적이고 물질적인 인간을 양산했다. 이는 우리가 강조하는 이상과는 동떨어진 인간형이다. 우리는 다른 형태의 경제 조직을 통해 협력을 강화할 수 있다. 인간은 누구나 이기심과 이타심을 모두 갖고 있고(애덤 스미스도 지적했듯이), 경제와 사회시스템은 이기심과 이타심 사이의 균형점을 결정한다. 이기적이고 물질적이고 근시안적이고 비도덕적인 사람이 많아질수록 우리 사회는 바로 그러한 특성을 고스란히 드러낸다.

“우리는 지금의 모습보다 더 나은 존재가 될 수 있다. 우리는 자본주의 그 자체를 구제해야 한다. 돈을 중심으로 하는 민주주의와 자본주의는 자기 파괴적인 위험성을 내포하고 있으며, 공정하고 경쟁적인 시장시스템과 가치 있는 민주주의를 허물어뜨릴 가능성이 있다. 점진적인 개선으로 문제를 해결하기에 우리는 이미 너무 오랫동안 잘못된 길을 걸어왔다. 이제 우리는 경제의 결함을 보완하고, 우리 사회의 가치와 조화를 이루는 경제를 구축하는 새로운 방법을 모색해야 한다.”¹³¹

이상과 같은 스티글리츠의 현대 자본주의 - 특히 미국식 자본주의 - 에 대한 문제

130) 조지프 스티글리츠, 앞의 책, 67~69쪽

131) 조지프 스티글리츠, 앞의 책

제기는 다음 두 가지로 요약할 수 있다. 즉, “지금 보다 더 나은 존재(인간형)”를 어떻게 만들 것인가? 또 “자본주의 그 자체를 어떻게 구제”할 것인가? ‘지금보다 더 나은 존재’는 현재 인간 모델인 ‘호모 에코노미쿠스’의 문제이고, ‘자본주의 그 자체를 구제’하는 문제는 ‘자기조정적시장이라는 허구’와 ‘신이 되어버린 시장경제’가 근본 원인이다.

(2) 호모에코노미쿠스와 자기조정시장이라는 허구

주류경제학은 지구 전체를 시장경제의 수요와 공급의 메커니즘에 집어넣고, 노동과 자연생태계를 상품화하여 뽑아내는 착출경제(extractive economy)를 자본 활동으로 정당화하는 신자유주의 권력의 지식담론 체계였다. 팬데믹, 불평등, 기후 위기에 “문제는 바보야, 경제학이었다”(It’s the economics, stupid)¹³²

재난시대에 요구되는 생태계 회복과 탈성장의 ‘거대한 전환’은 기존 경제학의 패러다임을 바꾸지 않고는 아무런 의미가 없게 되었다.

신고전학파라 불리는 주류경제학을 향해 방법론적 패러다임 차원에서 근본적으로 문제를 제기한 경제학자는 『거대한 전환』(The Great Transformation, 1944)으로 우리에게도 익숙한 칼 폴라니(Karl Polanyi)였다.¹³³ 칼 폴라니는 기존 경제학이 인간의 구체적 삶과 자연생태계를 최소 수단으로 최대 목적을 달성하고 수요와 공급의 자기조정시장(self-regulating market)의 형식(form)에 가두어 집어넣는다는 차원에서 ‘형식경제’라고 비판했다.

칼 폴라니는 인간사회의 모든 질서가 가격을 중심으로 수요와 공급의 균형법칙에 따라 스스로 알아서 자동적으로 움직이는 자연법칙, 즉 자기조정적 시장경제를 이 땅에 뿌리내리려는 작업 자체가 결코 실현될 수 없는 시장유토피아의 환상일 뿐이라고 고발한다. 형식경제는 시작 자체가 “고립된” 무인도에서의 생존경쟁을 행동원리와 서사(narrative)로 삼았다는 점에서 자폐적이었다. 후안 페르난데스의 무인도에서는

132) 원용찬, 앞의 책, 6쪽

133) 칼 폴라니, 홍기빈 역, 『거대한 전환』, 길, 2009. 이하 칼 폴라니에 관한 내용은 원용찬, 『앞으로의 경제학』에 의존했음을 밝혀둔다.

개와 염소들이 먹이를 둘러싸고 굶주림의 생존경쟁이 벌어진다. 식량부족의 희소성이 개체 수를 조절하여 마침내 안정과 균형을 이루게 한다는 동물의 행동원리가 인간세계에도 무참히 적용되었다.¹³⁴ 인간 개개인의 존엄과 도덕성은 사라지고, 인간세계도 동물과 본성상 다를 게 없기에 자연상태로 놔두면 저절로 해결된다는 자유방임주의였다.

다니엘 디포의 『로빈슨 크루소』(1719)의 섬에서는 최소 비용과 최대 목적을 위해 합리 계산적이며 무자비한 호모 에코노미쿠스의 전형적인 인간모델이 그려진다.¹³⁵ 경제학에서 ‘호모 에코노미쿠스’라는 인간모델도 추상화 작업이 만든 가공의 산물이다. 경제학에서 인간은 사랑하고 미워하고 때로 이기적이면서 이타적이고 헌신적이고 영악한 온갖 인간의 총체적 본성 가운데, 나머지는 다 잘리고 ‘언제나 눈앞에 먹이 또는 이득의 본능에만 반응하는 동물’이라는 추상적 인간 모델로만 존재하게 되었다.

후안 페르난데스의 행동공리에 이어 『로빈슨 크루소』에서 영악한 앵글로색슨인의 캐릭터(호모 에코노미쿠스)는 『국부론』(1776)을 출간한 애덤 스미스(Adam Smith) 이후 주류경제학에 이르기까지 합리적 경제인의 원형으로 작용하였다. 막스 베버(Max Weber)는 로빈슨 크루소가 신념체제로 삼았던 청교도윤리를 근대 부르주아 정신의 출발점이었다고 높이 평가한다.¹³⁶ 다른 차원에서 에리히 프롬(Erich Fromm)은 청교도의 내면화 과정을 정신병리적으로 분석하여 호모 에코노미쿠스의 속성을 보다 적나라하게 드러낸다.¹³⁷

아도르노(Theodor L. W. Adorno)와 호르크하이머(Max Horkheimer)가 『계몽의 변증법』에서 지적했듯이, 근대의 계몽은 글자 그대로 이성과 합리성의 빛이 로빈후드가 도망쳤던 거대한 떡갈나무 숲의 어둠을 쫓아내고 파괴하는 데서 시작한다. 인간은 지식을 힘으로 삼아 울창한 숲을 파괴하고 자연을 지배하면서 자연은 하나의 대상으로서 개념을 통해 분석되고, 모든 것은 이성과 과학기술의 잣대로 표준화된다. 계몽의 전개는 ‘계산가능한 유용성의 척도에 들어맞지 않는 것’을 제거하는 과정과

134) 후안 페르난데스 섬이라는 무인도에서 허구적으로 탄생한 염소와 개들의 행동공리는 뉘설스의 『인구론』(1789) 초판에 판박이처럼 옮겨졌다.

135) 다니엘 디포, 류경희 역, 『로빈슨 크루소』, 열린책들, 2011

136) 막스 베버, 박문재 역, 『프로테스탄트윤리와 자본주의 정신』, 현대지성, 2018

137) 원용찬, 앞의 책, 56쪽

동일하였고, 여기에 폭력이 수반되는 일은 당연하였다. 자본주의는 고유한 개별성(the individual)을 일반적 보편성(the general) 아래로 집합시키고 포섭해가는 작업의 일환이었다.¹³⁸

오늘날 같은 처참한 생태계의 파괴는 자연과 물질을 수단으로만 여기는 데카르트의 이성 우위와 인간 오만이 저지른 결과이다. 데카르트의 형이상학에 뿌리를 내린 경제학은 기계적이고 수학적이며 결정적이고 이성적인 세계에 의존하였다. 갈릴레이가 “자연이라는 책은 수학이라는 언어로 적혀있다”라고 말했듯이, 근대학문과 이성은 수학적 세계관에 기초하고 있다. 불확실한 감각과 경험을 배제한 데카르트의 이성은 신고전학과 주류경제학에 경험적 실재와 동떨어진 추상성, 수학과 논증, 기호로 구성된 경제모델을 통해 세계를 바라보게 하였다.

데카르트의 합리적 이성은 쾌락과 고통을 계산해서 행동의 기준으로 삼는 공리주의와 결합하여 인간을 완전한 지식과 정보를 가진 경제주체로 모델화하고 계산 측정하는 도구적 이성으로 축소시켰다. 베블린(Thorstein Veblen)이 신랄하게 비판한 것처럼 호모 에코노미쿠스는 쾌락주의적(hedonistic) 인간개념으로서 쾌락과 고통의 크기를 재빠르게 가늠하는 계산기였다. 개인은 활력도 없을뿐더러 수동적 존재로서 ‘주어진 변수’였으며 최종적으로는 고립된 데이터 자료로만 존재한다. 인간의 지성은 수학과 계산능력으로 축소되고 “지성의 협소와 더불어 인간 개념도 협소화되었는데 이것의 뿌리가 바로 우리가 상상할 수 있는 가장 협소한 개념으로서 호모 에코노미쿠스였다.”¹³⁹

비용 절감의 효율을 추구하는 자본주의의 확산은 세계화로 나타났다. 그런데 조지프 스티글리츠는 세계화는 잘못된 가정에서 출발했고, 그 결과도 이상과 거리가 멀었다고 비판했다.¹⁴⁰ 세계화에서는 모두가 승자이며, 우리 경제에 긍정적인 영향을 미친다는 가정에서 출발했지만, 실제로는 정부 개입이 없을 때 대부분 패자로 남았고, 미국이 세계화를 추진했던 방식은 특정 분야에서 노동자들의 교섭권을 위축시키고 기업의 힘을 강화하려 한 비즈니스 세계의 정치적 목표를 뒷받침했다. 각국을 보다 경쟁적으로 만드는 세계화 과정에서 근로자는 낮은 임금과 열악한 근무환경, 그리고 사회복지의

138) 아도르노/호르크하이머, 김유동 역, 『계몽의 변증법』, 문학과지성사, 2001; 원용찬, 앞의 책, 69쪽

139) 원용찬, 앞의 책, 258쪽

140) 조지프 스티글리츠, 앞의 책, 157~159쪽

감축을 받아들여야 했다. 산업화된 선진국에서 성장에 따른 이익은 과대평가되었고, 분배효과는 과소평가되었다. 이런 진단과 평가는 2019년 노벨경제학상 수상자인 아비지트 배너지(Abhijit v. Banerjee)와 에스테르 뒤플로(Esther Duflo)의 견해와 일치한다. 즉, 교역은 일자리가 어느 곳에서 갑자기 사라지고 수천 킬로미터나 떨어진 곳에서 생겨나는 등의 불안정한 세계를 가져왔고, 교역의 이득과 고통은 불균등하게 배분되었다.¹⁴¹

지금까지 세계화의 규칙은 근로자와 소비자, 환경 그리고 경제를 희생함으로써 기업의 이익을 지켜 주었다. 빅파마(대형 제약회사)는 전 세계 수많은 인구의 생명을 희생함으로써 값비싼 의약품을 지속적으로 판매할 수 있도록 강력한 보호를 받았다. 대기업은 소기업에 비해 그들에게 유리하게 기울어진 지적 재산권 제도를 누리고 있으며, 생명과 환경, 장기적 성장과 혁신보다 기업의 단기적 이익만을 추구하고 있다. 또한 다국적 기업이 세금을 쉽게 회피할 수 있도록 허용하면서 근로자와 소기업이 더 많은 세금부담을 떠안게 되었다.

스티글리츠나 배너지와 뒤플로 모두 궁극적인 목적은 GDP를 높이는 것이 아니라 평범한 사람들의 삶의 질을 높이는 것, 특히 가장 열악한 상황에 처한 사람들의 삶의 질을 높이는 것이어야 한다고 주장한다. 삶의 질은 물질적인 소비만을 의미하지 않는다. 인간 대부분은 자신이 가치 있는 존재이며 존중받고 있다는 느낌을 갖기를 원한다. 그래서 모든 논의가 경제성장을 중심으로 돌아가게 만든 데 대해 경제학자들은 비난을 받아 마땅하다고 질책한다.¹⁴² 그리고 오늘날 같은 변화와 불안의 시기에, 사회정책의 목적은 충격이 닥쳤을 때 사람들이 스스로의 가치를 폄하하지 않으면서 충격을 흡수할 수 있게 돕는 것인데, 불행히도, 현재 시스템은 그렇지 않다고 비판한다.¹⁴³

(3) 신이 되어버린 시장경제

애덤 스미스의 ‘보이지 않는 손’은, 무지의 장막에 갇힌 개인들과 달리, 모든 것을

141) 아비지트 배너지 · 에스테르 뒤플로 지음, 김승진 옮김, 『힘든 시대를 위한 좋은 경제학』, 생각의힘, 2020, 167쪽

142) 아비지트 배너지 · 에스테르 뒤플로, 앞의 책, 349, 384쪽

143) 아비지트 배너지 · 에스테르 뒤플로, 앞의 책, 545쪽

의도하고 모든 것을 아는 전지전능한 세계로서, 수요와 공급의 운동법칙이 작동하는 자기조정시장이었다. 애덤 스미스는 『도덕감정론』에서 덧붙인다. “인간과 같이 나약하고 불완전한 존재가 현실에서… 사회가 존재하기 위한 필요조건에 적절하지 않으며 합당한 이유가 없는 악의는 적절한 처벌로 자제시켜야 하며… 자연이라는 저자(the author of nature, 자연의 창조주)는 어떤 식으로든 처벌행위를 인간의 이성에 위탁하지 않았다… 그것은 ‘자연의 오이코노미’에 맡겨졌다.” ‘자연의 오이코노미’를 이탈리아 철학자 아감벤(Giorgio Agamben)은 ‘신의 섭리 = 신이 배치한 질서 ⇒ 경제’로 추적하여 경제학의 신학적 성격(경제신학)을 드러낸다.¹⁴⁴

애덤 스미스의 ‘자연의 오이코노미’는 신의 섭리를 위탁받은 경제학으로서 역시 수요와 공급의 자기조정시장을 뜻한다. 신이 되어버린 시장경제 메카니즘은 인간욕망을 ‘무한한 욕망’의 물신으로 세속화하고, 인간의 유한성은 수단의 희소성으로 바뀌었다. 시장(신)=욕망(무한성)+수단(유한성)의 도식으로 배치된 경제학은 철학을 대신하여 물질동력을 제공하는 장치로 작용하였다. 일단 추상화가 되고 나면 호모 에코노미쿠스와 같은 경제학의 인간 모델은 종교교리처럼 변하고, 추상적 관념은 구체적 경험과 실재(reality)를 지배하게 된다. 경제학의 프로크루스테스 침대는 우리처럼 현실적으로 살아가며 생동하는 전체적 인간(wholistic man)을 불구로 만들거나 죽음에 빠뜨린다.¹⁴⁵

문제는 자기조정시장이 국가개입과 고도의 디자인만으로 이뤄지지 않는다는 데 있다. 푸코의 지적처럼 자기조정시장은 비억압적인 방법으로 시장경제를 자발적 진화의 산물로 생각하고 인간과 자연을 상품처럼 거래하는 행위가 자연스럽도록 ‘정당성을 부여하는 담론’(discourse legitimacy)에 의해 뒷받침되었다. 시장 이데올로기의 언어와 기호는 우리의 사고와 신체에 각인되어 좀처럼 사라지지 않고 인간의 행동을 지배하고 있다. 현대사회의 생명관리정치는 오이코노미(경제)의 시장경제가 초월적 주권권력을 행사하여 사회생활 전반을 통제한다.¹⁴⁶

수요과 공급의 시장 메카니즘에 의해서 상품화된 세계는 가격 변동, 기아 공포,

144) 애덤스미스, 박세일 민경국 공역, 『도덕감정론』, 비봉출판사, 2012; 원용찬, 앞의 책, 89쪽

145) 원용찬, 앞의 책, 89쪽

146) 원용찬, 앞의 책, 117쪽

자연파괴, 거주터전의 위협, 삶의 불안정성을 드러낸다. 칼 폴라니는 인간과 자연이라는 사회적 실체가 보호받지 못하고 시장경제에 노출되는 상황을 ‘악마의 맷돌’(satanic mill)에 우리의 운명이 맡겨진 것으로 빗댄다. ‘악마의 맷돌’은 블레이크(William Blake)의 서사시 내용으로서, 산업혁명이 인간을 통째로 갈아서 무차별하게 떼거리(masses)로 만드는 공포의 상징을 뜻한다.¹⁴⁷

이렇게 사회문화공동체 그물망 속에 묻혀있거나 액세서리에 지나지 않았던 경제가 떨어져 나와 사회를 거꾸로 블랙홀처럼 포획하는 과정을 칼 폴라니는 ‘사회에 묻혀있거나 착근되어 있던(embedded) 경제’가 ‘사회로부터 뽑힌(disembedded) 경제’가 되었다고 비판한다. 이 과정을 ‘거대한 전환’으로 표현했는데, 여기에는 허구적 자기조정시장의 유토피아가 사회 전체를 디스토피아로 만드는 비극을 막기 위해 거꾸로 다시 ‘거대한 전환’이 일어나야 한다는 강렬한 소망이 내재되어 있다.

칼 폴라니는 근원적인 질문을 던진다. 우리 삶에서 진정으로 그것 없이는 한시도 살아갈 수 없는 실체(substance)는 무엇인가. 바로 팬데믹의 고통에서 절실히 느꼈듯이 인간과 동료, 이웃, 사회, 자연환경이었다 형식경제에 대항하는 칼 폴라니의 ‘실체경제(substantive economy)’는 인간이 자신의 ‘살림살이’(livelihood)를 위해 ‘자연’과 ‘동료’에게 의존한다는 구체적·경험적 사실에서 출발한다. 인간은 자신을 둘러싼 사회와 자연환경과의 제도화된 상호작용 덕택에 살아가는데 이 과정이 바로 실체적 의미로서의 경제다.

실체경제의 살림살이는 ‘서로 살리고 더불어 살아가는’ 의미를 지닌다. 여기서 이코노미(economy)는 최소 비용의 최대 만족을 얻는 극대화(economizing)가 아니라, 인간과 인간 그리고 인간과 자연이 서로 공생하고 함께 미래 모습을 창조해가는 생태적(ecological)이란 뜻이다.

칼 폴라니의 핵심적인 개념 고리는 의존(dependency)이다. 세계에 존재하는 모든 것은 서로 관계를 맺고 유기적으로 연결된 망 속에서 존재한다. 모든 것은 상호의존하는 흐름이며 과정이다. 나무가 서로 기대면서 숲을 이루자 이끼가 끼고 버섯이 자라고

147) 원용찬, 앞의 책, 115쪽

미생물의 유기질이 변식한다. 서로가 의존하면서 새로운 것을 창조하고 서로 생성한다. 존재하는 것(being)은 어우러지면서 생성한다(becoming). “상호작용과정에서 단독으로 분리되어 존재하는 것은 하나도 없다. 상호작용의 실(絲)이 나뭇가지처럼 갈라지고 겹쳐져서 피륙의 망(web)을 짤 수도 있다.”¹⁴⁸

개인의 행동원리와 시장의 형식경제를 만들어낸 무인도 저 멀리 또 다른 세계가 있었다. 『로빈슨 크루소』 소설을 패러디한 프랑스 최고 소설가 미셸 투르니에는 방드르디(프랑스어로 금요일, 프라이데이)를 내세워 광대한 신화와 야성의 세계가 실체경제와 친화성을 갖는다고 말한다. 거기에는 모든 것을 화폐로 헤집어내어 가격을 평가하는 계산과 시장 교환체계가 아니라, 우리의 오래된 미래로서 고유한 증여와 ‘주고받고 되돌려주는 호혜의 세계’가 있었다.¹⁴⁹

어떤 생물종이든, 더욱이 인간 종이 지금껏 유지되었던 까닭은 - 호모 사피엔스가 생존한 이유에서 설명했듯이 - 개체의 이익을 극대화하기 위한 치열한 생존경쟁이 아니라 연대와 협력에 있었다는 것을 무시하면 안 된다.

2. 감정을 배제한 이성주의

(1) 호문쿨루스 에코노미쿠스

경제학의 인간이성은 완벽한 지식과 정보를 가지고 철학에서 말하는 명석 판명한 진리에 도달할 수 있다고 전제하고, 이를 위해 감각이나 경험 · 느낌 · 기쁨 · 고통과 같은 불확실한 신체적 흐름을 철저히 물리쳤다. 인간의 감각적 경험은 상위의 지배적 이성이 계산하고 합리적으로 판단하기 위한 자료수집의 하위체계에 불과하였다.

모든 신체의 경험과 감각을 배제하고 순수한 이성의 산물로 구성된 인위적 인간으로서 ‘통속의 뇌’를 호문쿨루스라고 부른다. 호문쿨루스는 작은 인간[極微人]이라는 뜻으로

148) 칼 폴라니, 이병천 옮김, 『인간의 살림살이』, 후마니타스, 2017, 138쪽; 원용찬, 앞의 책, 106쪽

149) 일본학자 가라타니 고진(柄谷行人)은 증여를 국내정치와 국제관계에서 중요한 경제형태로 서술하고 있다. 가라타니 고진, 조영일 번역, 『제국의 구조』, 도서출판b, 2016. 참조

머리통이 큰 문어의 모습을 한 호모 에코노미쿠스의 속성을 가리킨다. 좀더 정확히는 호문쿨루스 에코노미쿠스(homunculus economicus)라고 부른다. 데카르트는 인간의 머리통에 있는 매우 작은 난쟁이 호문쿨루스가 순수한 컴퓨터처럼 작동하여(마치 마징거Z의 머리에 앉아 조정하는 것처럼) 신체를 지배하고 명령한다고 보았다. 이런 데카르트의 주장을 한나 아렌트는 정신이 세계와 전혀 관계를 맺지 않은 탓에 공동감각(common sense)을 상실했다고 비판했다. “데카르트에게 이성만은 결과를 계산하는 것, 즉 추론하고 결론을 끌어내는 능력이다 ... 감각을 박탈당한 인간은 단지 추론할 수 있는 동물, 즉 ‘결과를 계산할 수 있는 동물’일 뿐이다.”¹⁵⁰

애덤 스미스는 인간의 이기적 본성으로 시장경제 메카니즘이 원활히 작동할 수 있는 동력이 장착되었지만, 낯선 타인들이 모여 저마다 욕심을 내고 경쟁하는 시장 자본주의의 삶에 적합한 새로운 도덕체계를 수립할 필요가 있었다. 그는 인간의 감정을 도덕적 기초로 삼았으니 그것이 바로 『국부론』(1776)에 앞서 출간한 『도덕감정론』(1759)이다.¹⁵¹ 선하거나 악한 사람 누구나 인간본성에는 연민이나 동정심(commpassion)의 감정이 흐르고 있다. 타자를 이해하고 서로를 느껴보는 동감(sympathy)의 원리는 낯선 사람들을 서로 이어주고 함께 살도록 만들어주는 그물망이다.

애덤 스미스는 ‘자기이득’과 ‘이기심’을 구별한다. 자기이득의 추구는 자신이 이익을 얻는 만큼 다른 사람의 이익도 존중하는 인간 행동임에 반해, 이기심은 타인의 이익을 침해하면서까지 자신의 것을 챙기려는 것이다. 자기이득은 자애심(self love)으로서 타인의 처지를 배려하고 존중하는 ‘공감’이 밑바탕에 깔려있다. 자기이득의 자애심은 공자의 『논어』에 나오는 “내가 바라지 않는 것을 남에게 행하지 마라”(己所不欲勿施於人)와 통한다. 애덤 스미스는 타인과 공감이라는 정서의 끈을 도덕감정의 근본원리로 삼아 근대 산업사회의 이행기에 나타났던 ‘도둑질하고 뺏고 사기치는’(이기심) 약탈과 혼란의 무질서를 ‘교역하고 바꾸고 교환하는’(자기이득) 질서의 시장세계로 바꾸고자 했다.

150) 한나 아렌트, 『인간의 조건』; 원용찬, 앞의 책, 253, 257쪽

151) 애덤 스미스, 박세일 역, 『도덕감정론』, 비봉출판사, 2012

그런데 애덤 스미스의 가르침과 메시지를 수많은 추종자들이 완전히 망각한 듯 보인다. 신고전학과 경제학의 합리성은 도구적 이성에만 근거하고 있으며, 정서의 흐름이나 공감과 같은 직관은 아예 존재하지 않는다. 수요와 공급의 자동조절 메커니즘이 신의 섭리를 대신하면서 도덕감과 윤리도 완전히 차단되었다. 오늘날처럼 공감과 직관적 인식이 사라지면 남는 것은 ‘동물적 이익만을 앞세우는 일차원적 존재’일뿐이었다.¹⁵²

계산합리적인 호모 에코노미쿠스는 감정을 배제한 호문클루스 에코노미쿠스로 연결되어 점점 기계적인 인간에 가까워지게 되었다. 감정은 좋다 싫다는 기준으로 시비를 가린다. ‘사람마다 생각이 다르니 시비를 가릴 수 없다’는 주장은 ‘남에게 해를 끼치지 않는 한에서 자유다’라는 생각과 마찬가지로 눈 가리고 아웅 하는 짓이다. 눈 가리는 습관이 되면 개인주의 아니면 전체주의 함정에 빠진다. 예컨대 개성을 그렇게 존중한다는 개인주의 경쟁사회에서 개성이 유지되는 것을 볼 수가 없다. 개성 있다는 하나가 튀면 다 튀니까 그런 것은 튀는 것도 아니고 개성도 아니다. 경쟁하는 사회가 하나같이 획일화의 길을 걷게 된다는 것이 이를 증명하고 있다. 경쟁은 우리가 눈치채지 못하는 사이에 이렇게 억압 체제를 공고하게 구축해 가고 있다.¹⁵³

(2) 이성의 결론, 전쟁정신

이성의 우위는 감정을 배제하고 억압한 결과였다. 서양 근대철학을 완성하고 현대 지구촌의 철학을 정초하면서 여타 대안을 섬멸한 칸트(Immanuel Kant, 1724~1804)의 비판철학에서 그 실상을 볼 수 있다.¹⁵⁴

칸트는 외물(外物)은 외형(外形)만 알 수 있을 뿐, 그 알맹이인 물자체(物自體, ding an sich)는 알 수 없다는 불가지론만이 자칭 순수한 이성의 지당한 결론이라고 주장한다.¹⁵⁵ 칸트의 불가지론은 물자체를 단순히 알 수 없다는 것이 아니라, 실상 알 필요도 없다는 것이다. 왜냐하면 물자체는 이미 양심으로써 우리의 선의지(善意志)를 통해 알 것을

152) 원용찬, 앞의 책, 346쪽

153) 조중빈, 『새정치를 위하여 눈을 감아라』, 인텔리겐찌아, 2017, 131쪽

154) 이하 칸트철학 비판은 전현, “21세기 지구촌의 새로운 철학 퇴계”, 2011년 국제퇴계학회 「선비정신과 퇴계학」 기초강연을 참조하였음을 밝혀둔다.

155) 칸트, 백종현 옮김, 『순수이성비판 1』, 아카넷, 2006, 250쪽

스스로 알게 하기 때문이다.¹⁵⁶ 양심이 스스로 알아서 시비를 가리는 만큼, 학문은 더 이상 시비의 인식이나 판단이 아니라, 오로지 인식을 초월한 양심의 지시를 따라 좋은 일을 하고 악을 없애는 행위의 방안일 따름이다. 시비는 이미 가려진 것이라고 착각하면, 소위 양심행위는 급기야 검토를 거부하는 이유 불문의 이념으로 동결되고 '좋은 일을 한다'는 독선과 '악을 없앤다'는 배타의 무모한 적대행위로 둔갑하게 마련이다.¹⁵⁷ 이것이 소위 순수철학이라는 칸트의 윤리형이상학의 진상이다.

칸트의 윤리형이상학은 불가지한 물자체를 머리 위에 이고서 초월에서 비롯하는 선의지, 곧 양심의 정언명령(定言命命, kategorische imperativ)에 절대복종하는 의무의 도덕철학이자 행위철학이다. 행위에 관한 한 인간이라고 동물이나 곤충과 별 다를 것이 없다. 행위만으로는 인간이 동물이나 곤충에 비해 열등하기 십상이다. 보는 것은 독수리 눈을 못 당하고, 듣는 것은 코끼리 귀에 견줄 바가 못되며, 냄새 맡기로는 개 코를 당할 길이 없다. 칸트철학의 영향으로 21세기의 첨단학문은 동물은 물론 곤충에게서 행위철학을 배우는 일로 정신이 없다. 소위 '통섭(consilience)' 개념을 첨단 학문개념으로 등재시킨 에드워드 윌슨(Edward Wilson)이 개미학자인 것은 우연이 아니다.¹⁵⁸ 칸트학은 개미학이 행위철학으로 확보할 수 있는 기초를 공고히 하였고, 21세기 인류는 개미를 본받으며 살게 되었다. 토마스 홉스(Thomas Hobbes)는 이러한 경험과학의 선구자로 아리스토텔레스(Aristotle)를 꼽고 “공허한 철학과 허구의 전설”의 명인이라 지칭한다.¹⁵⁹

칸트는 『영구평화론』(1795)¹⁶⁰을 쓰고 평화를 희구하지만, 자신의 그릇된 학문이 초래하는 파탄을 수습할 방도가 없었다. 드디어 칸트의 후예로서 학문의 구세주를 자처하며 나서는 헤겔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770~1831)도 전쟁영웅

156) 칸트, 백중현 옮김, 『윤리형이상학정초』, 아카넷, 2005, 77쪽

157) 칸트는 자신의 비판철학 체계를 마무리하는 말년의 저서 『이성의 한계 안에서의 종교』(1794)에서 인류는 악과 투쟁해야 한다고 말한다. “도덕적으로 선한 인간이 되기 위해서는 우리 인류 안에 놓여 있는 선의 싹을 한낱 방해없이 발전시키는 것만으로는 충분하지 않다. 오히려 우리 안에 있으면서 대립적으로 작용하는 악의 원인을 무찌르지 않으면 안된다. ‘인간이 자유롭다’는 것, 인간이 ”죄의 법칙 아래의 노예상태에서 벗어나 정의로움을 위하여 산다“는 것, 이것이야말로 그가 싸워서 얻을 수 있는 최고의 소득이다. 그렇기는 하지만 그는 여전히 악한 원리들의 공격에 내맡겨져 있고, 끊임없이 시련당하고 있는 그의 자유를 고수하기 위해서는 언제나 계속해서 투쟁을 위한 무장을 하고 있지 않으면 안된다.”

158) 에드워드 윌슨, 최재천 장대익 공역, 『통섭: 지식의 재통합』, 사이언스북스, 2005

159) 토마스 홉스, 진석용 옮김, 『리바이어던』, 나남, 2012, 46장

160) 칸트, 이한구 역, 『영구평화론』, 서광사, 2008

나폴레옹을 흠모하며 ‘전쟁정신이야말로 인간정신의 본질’이라고 뜻을 박는다. “전쟁이란 인류적 실체의 본질적 요소, 즉 인류에 기초한 자기존재가 일신상의 모든 것을 내던지는 데서 누리는 절대적 자유가 현실 속에 확연한 모습을 드러내는 정신의 형태이다”¹⁶¹ 학문은 전쟁 수행 능력으로 낙착되어 버리고 마는 것이다. 인문학은 전쟁정신을 정당화하고, 사회과학은 전쟁능력을 규범화하며, 자연과학은 전쟁무기를 첨단화하고, 예술은 전쟁위로를 의식화하며, 교육은 전쟁비품을 최적화하기에 여념이 없는 것이 21세기 지구촌의 학문현장이다.

전쟁정신이 새로운 것이 아니다. 전쟁정신에 홀린 춘추전국시대의 끝없는 방황과 횡포를 직시한 공자(孔子)는 먼저 학문을 바로잡는다. 전쟁의 도구로 전락한 학문은 아무리 평화를 표방하며 평화를 확보하기 위한 전쟁 수행 능력을 배양한다 해도 평천하(平天下)는 고사하고, 결국 개인은 물론 천하의 행복을 말살하고 마는 것이다. 공자는 감정의 참된 자기이해가 학문이라고 가르친다. 공자는 자신의 일생을 회고하며 학문이란 감정의 참된 자기이해임을 확증한다. 논어의 “마음이 하고자 하는 바를 따랐지만 법도에 어긋나지 않았다”(從心所欲不踰矩)에서 “마음이 하고자 하는 바”(心所欲)가 그것이다. 논어 첫 구절에 기쁨, 즐거움, 화나지 아니함도 감정이다. 배우고 제때에 그것을 익히며, 벗이 멀리 왕래하고, 남에 의존하지 않고 스스로 배우는 감정의 참된 자기이해가 학문이며 군자다움이다.

지구촌의 현실은 인간의 감정이 만물의 행복과 우주의 평화를 좌우한다는 엄연한 사실을 설 날이 없이 체험하며 실증하고 있다. 사람은 감정이 시키는 대로 살기도 하고 죽기도 하며, 감정이 가는 대로 정치와 경제도 흥망성쇠가 갈리는 것이다. 인류의 기록된 역사가 정사와 야사를 불문하고 이 진실을 반증한 예는 찾아볼 수 없다. 21세기 지구촌의 최첨단 행복추구 활동은 과학, 문화, 예술, 교육, 정치, 경제를 막론하고 모든 분야를 망라하여 예외 없이 감정이 작동하고 있다. 지구촌의 행복은 지구촌의 감정이 확정하는 것이다. 그럼에도 잘못된 학문관념이 지구촌을 사로잡고 있는지 오래다. 이러한 학문관념은 학문의 진흥이 지구촌의 행복감정을 역행하는 현실을 운명인 양 착각하고 있다. 오늘의 지구촌은 눈부신 학문의 진보에도 불구하고 행복은커녕 날이 갈수록 시름이 깊어지기만 하는 실정이다. 당장은 아니지만 종말에는

161) 헤겔, 임석진 옮김, 『정신현상학』2, 한길사, 55쪽

이러한 도착(倒錯)된 학문의 완성이 지구촌의 행복을 완성하리라는 기대와 포부는 사실무근함을 역사가 실증하고 있다.

학문관념의 자가당착은 특정 철학에 국한되었거나 혹은 21세기에 부각되는 새로운 문제가 아니다. 과거에는 없었는데 현대에만 있는 것도 아니고, 유학에는 없었는데 서구철학에서 유입된 문제도 아닌 것이다. 실상 학문관념은 동서고금을 막론하고 언제나 어디서나 부닥치는 인간사의 초미한 관심이며 유일한 문제인 것이다. 학문관념이 올바르면 천태만상의 학문진흥이 제마다 인간 모두의 행복과 우주의 평화를 도모하지만, 학문관념이 그릇되면 아무리 학문이 출중하고 강성하여도 인간의 행복과 평화는 희소가치로 전락되어 버리고 마는 것이기 때문이다. 잘못된 학문관념은 결국 인간의 감정이 오해되어 행복을 파국으로 몰아가는 자기모순을 피할 수 없는 것이다.

올바른 학문관념은 죽은 사람도 되살리지만, 그릇된 학문관념은 산 사람도 죽인다. 인류의 역사가 명증하는 또 하나의 진실일 따름이다. 사람이 제아무리 숨으려 해도 숨을 수 없고, 숨기려 해도 숨길 수 없는 학문의 진실인 것이다. 21세기 지구촌을 장악하고 있는 학문관념은 감정에는 무력하고 속수무책이지만, 지구도 폭파시킬 수 있는 엄청난 파괴력을 과시하는 학문을 불철주야 연마하고 있다. 학문관념이 그러할진대 불행하면 감정에 연연하느니 차라리 목숨을 거두는 것이 학문에 정합한 것이 되어버린다. 오늘날 지구촌 곳곳에서 미묘하게 혹은 대규모로 천태만별의 온갖 폭력사태가 난무하는 것도 감정이 참된 자기이해를 하기보다 전쟁 수행 능력의 확장에 급급한 그릇된 학문관념의 학습효과인 것이다. 그러다 보니 감정에 주력하며 행복추구 활동을 표방하는 분야들도 전쟁정신에 말려들어 감정의 참된 자기이해를 뒷전에 미루고 만다. 학문을 소홀히 해서가 아니라, 오히려 총력을 쏟아 연마하는 학습 탓에 사람이 못쓰게 되고 있다.

3. 영성을 배제한 인간중심주의

(1) 무신론적 개인주의

근대 이성주의는 인간을 신성과 영성으로부터 소외시켰다. 인간의 이성이 완전성을 부여받고, 이성은 신 대신 최고의 자리를 차지하면서 ‘신적 이성’으로 등극하였다. 근대가 성취한 신과 자연으로부터 인간 해방은 동시에 영성과 자연성의 상실을 나타냈다.

인격적 신이든 비인격적 신이든 상관없이, 신이 인간 공통의 아버지로서 자리를 차지할 때 개개인의 인격은 무한한 가치를 지닌다. 인간은 신의 아들(자식)로서, 아버지를 닮은 자식들은 모두 아버지와 같은 영혼을 가진 귀한 존재들이기 때문이다. 아버지로서 신을 모심은 곧 인간 자신을 신적 가치를 가진 존재로 모심을 의미한다. 또 아버지로서 신의 존재를 인정할 때 모든 인간은 형제자매로서 평등하며, 형제애로 뭉친 동포라는 의미를 갖는다. 자연도 신의 창조물로 본다면 영성을 가진 것이기에 착취의 대상이 될 수 없다. 신을 통해 인간과 인간, 인간과 자연은 분리될 수 없는 공동체 관계를 갖는다. 서로가 서로를 의미하고, 단독자이면서 보편자를 내포하고 있다.

그런데 공통의 신을 제거해버리면 공동체는 해체되고 자폐적 개체들만 남는다. 아버지가 없으면(모르면) 형제자매들은 구심점이 없는 관계일 뿐이다. 시장자본주의가 토대로 삼고 있는 자유로운 개인주의는 무신론적 개인주의다. 무신론적 개인주의는 영혼이 숨 쉬는 인격적 존재를 부정하는 영적 부정성과 타인과 동떨어져 자기 안에 갇혀버린 자폐적 독립체들이라는 특징을 보여주고 있다.

두 차례의 세계대전과 파시즘의 비극, 그리고 대규모의 살상은 모두 신과의 유대관계가 단절된 상황에서, 인간의 가치가 몰락하고 형제자매로서 영혼의 공동체를 부정했기 때문에 일어난 일이 아니었을까? 지금도, 앞으로도 그런 비극이 재발할 가능성이 크다고 아니할 수 없다.

신의 자리를 인간이 대체함으로써 인간은 신이 있을 때의 겸손은 사라지고 오만해졌다.

참과 거짓, 진리와 정의, 시비를 각자의 선호에 맡김으로써 가치 상대주의, 허무주의가 지배하게 되었다. ‘신이 없는 자리’에 남는 것은 오직 ‘현재 여기의 삶’이다. 죽음 이후의 내세를 부정함으로써 현세주의를 낳았고, 이는 현세적 쾌락을 추구하는 유물주의, 소비지상주의로 연결되었다. 우주에 대한 유기적 이미지를 제거하여 인간 이외의 존재를 수단으로 취급하고 착취하는 ‘인간의 제국’을 건설하였다.

신의 부정에서 오는 불안과 허무를 니체는 ‘초인(Übermensch)’을 통해 극복하려 했다. 초인은 현재를 창조와 생성의 시간으로 만들기 위해 힘의 의지를 드러내는 존재다. 오늘이 영원히 다시 오지 않을 것처럼, 다시 온다고 해도 오늘을 다시 선택한 것처럼 살아가는 영원회귀의 사유가 초인의 의미에 덧붙여진다.¹⁶²

샤르트르는 아예 “신이 존재하지 않는다면 모든 것이 허용될 것이다”라는 주장을 전제로 신의 부재를 실존철학의 기본 틀로 삼는다.¹⁶³ 샤르트르에게 세계의 모든 것은 아무런 이유도 없이 내던져진 존재이며, 아무런 값어치도 없는 무상성(gratuité)과 우연성을 특징으로 삼는다. 실존은 본질에 선행한다. 신이 부재한 자리에서 인간은 선행적으로 부여받은 본질이 없기 때문에 자유롭지만, 대신 자유로운 선택에 따른 책임은 전적으로 인간 자신이 짊어져야 한다. 샤르트르에게 인간은 자기 스스로를 미래로 기투(企投) 하면서 자신을 창조해가는 존재였다. 미래의 가능성을 끊임없이 탐색하고 혼자 모든 것을 주관해야 하는 실존적 존재는 엄청난 불안을 숙명으로 삼는다.

사실 신을 믿든 믿지 않든 불안은 공통적으로 엄습한다. 칼뱅(Jean Calvin)의 예정설에서 봤듯이 유럽인들은 신에게 구원을 예정받았는지 그렇지 않은지 알지 못해 초조하고 불안에 떨었다. 막스 베버(Max Weber)의 해석대로 인간은 구원을 받았다는 확신 속에서 금욕적으로 근면 성실하게 살아가든, 아니면 무신의 실존적 존재처럼 미래로 기투하여 창조적 삶을 꾸려나가든, 불안은 유한한 삶의 본질이다.

신이 있든 없든 인간은 최선을 다하여 자신의 미래를 창조해가고 불안과 소외에서

162) 프리드리히 니체, 정동호 역, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 책세상, 2000

163) 장 폴 샤르트르, 방곤 역, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 문예출판사, 1999

벗어나기 위해 타자를 꺾어내고 더불어 살아가는 존재다. 이는 거꾸로 인간이란 나약하고 불안하며 취약한 존재라는 점을 확인해 준다. 인간은 자율성과 자기결정권을 갖고 살아가기란 쉽지 않다. 언제든 영혼은 산산이 찢기고 타인에 짓밟히며 전쟁으로 죽고 다치고 코로나와 같은 자연재해에 속절없이 죽어나가는 별거벗은 존재다. 우리는 불안과 죽음을 공통적으로 안고 살아가는 취약하고 상처받은 존재들이다. 자유로운 무신론의 개인주의든, 기독교적 개인주의든, 무신론의 전체주의든, 주체와 이성의 과잉이 인간에게 불안과 죽음의 비극을 낳았고 자폐적이고 배타적 공동체를 만들지 않았을까?¹⁶⁴

(2) 아버지 죽이기

신을 부정하는 것은 아버지로부터 독립하여 스스로 홀로 서겠다는 의지의 표현이기도 하다. 아버지로부터 독립 의지는 곧 아버지를 부정하고 그 자리에 자신이 들어섬을 의미한다. 자신이 신이 되는 것이다. 누구에게도 의지하지 않고 스스로가 최고의 주체가 되는 것이다. 아버지를 죽이고 홀로 서고자 하는 욕망은 서양에서 오이디푸스 신화 이래로 지속되어 왔다. 아버지를 죽이고 홀로서기에 성공한 자는 영웅으로 추앙받는다. 서양의 이상적 인간상은 영웅이었다. 그리스 로마 신화에서 가족 윤리는 거의 찾아볼 수 없다. 모두가 각자 자기의 생존과 욕망을 추구한다. 사실 서양의 개인주의는 근대에 와서 시작되었다기보다 이미 고대에서부터 정신세계의 기반을 이루지 않았나 생각한다.¹⁶⁵

이와 반대로 동양에서 아버지(조상)는 신과 통하는 존재였다. 공자가 인륜도덕의 날실이 될 효를 풀이한 것이 『효경』이다. “대저 효란 만물을 생성하는 하늘의 법칙이며, 만물을 기르는 땅의 질서이며, 사람이 마땅히 행해야 할 바이니라. 효는 천지불변의 도리이므로 백성은 이를 따르고, 행위의 준칙으로 삼아야 한다.”(『효경』, 삼재장) 그리고 “군자는 항상 근본을 잡는데 힘쓴다. 근본이 확립되면 모든 도리가 신장해 간다. 효제(孝悌)야말로 인을 행하는 근본이다”(『논어』, 학이편)라고 하였다.

164) 원용찬, 앞의 책, 150쪽

165) 이에 관해서는 조중빈, “서양정신사에 나타난 가정의 위기”, 한국가정교육학회 발표논문, 2007. 참조

효는 자기 부모만을 생각하는 것이 아니라 부모의 부모로 거슬러 올라가 세상의 근원이 되는 하느님(上帝)에게까지 올라간다. 육체를 주신 부모님과 생명의 근원이 되는 하느님을 함께 제사한 것을 ‘배천 사상(配天思想)’이라 하고, 이를 효도의 극치로 보았다. 『예기』에서도 “덕이 있는 사람은 부모를 섬길 때 하늘을 섬기듯 하며, 하늘을 섬길 때는 부모를 섬기듯 한다”고 했다. 이런 상제 신앙이 송대(宋代)로 오면서 이기설(理氣說)의 무인격적인 이(理)로 변질된 것이다.

『성경』에서는 “네 부모를 공경하라. 그리하면 너의 하느님 여호와가 네게 준 땅에서 네 생명이 길러라”(출애 20:12)고 하였다. 하느님에 대한 종적인 신앙관계와 인간사회의 횡적인 윤리관계가 만나는 교차점에 해당하는 제5계명으로 효도를 명령한 것이다. 기독교의 근본진리는 하느님을 만유의 아버지로 믿고, 그리스도를 그의 아들로 믿음으로써 하느님이 주시는 영원한 생명을 얻는다는 데 있다(요한 20:31). 그리고 하느님과 그리스도와의 관계는 아버지 되신 하느님의 뜻에 절대복종하는 효도의 관계다. 그는 죽음 앞에서도 “내 뜻대로 마옵시고 아버지의 뜻대로 하시옵소서”라고 기도하는 효자였다. 이것은 바로 공자님이 말씀하신 “부모를 빛나게 하는 것이 효의 극치”라는 뜻의 기독교적 표현이라 하겠다. 기독교의 구원이란 그리스도로 말미암은 하느님과 인간 사이의 관계 회복이요, 그것은 아버지와 자녀라는 부자관계의 회복이다.¹⁶⁶

부자 관계는 자연 중의 자연이다. 인공이 아니다. 그런데 부자 관계를 억지로 인공으로 만들면서 근대의 ‘정치사회’가 설계되었다. 루소(Jean Jacques Rousseau)의 『사회계약론』 첫 대목을 보자.

“모든 사회 형태 중에서 가장 오래되고 또 유일하게 자연스러운 것은 가족사회이다. 이 가족사회에서마저도 자식들은 자신의 생존에 아버지의 도움이 필요한 동안만 부자간의 유대를 계속할 뿐이다. 이 필요성이 없어지자마자 이 자연적 유대도 이내 끊어진다. 그렇게 해서 자식들은 아버지에 대한 복종의 의무에서 벗어나고, 아버지는 자식들에 대한 양육의 의무에서 벗어나, 쌍방은 모두 똑같이 독립하게 된다. 그러고도 이들이 계속해서 결합관계를 유지한다면, 그것은 자연적이 아니라 의지에 의한 것이다. 따라서

166) 류동식, “효도의 신학적 이해”, 1998; 『소금류동식전집』제7권, 503쪽

가족이라는 사회 자체도 결국은 규약에 의해서만 유지된다.”¹⁶⁷

자연은 실상(實相)이고, 이런 식으로 상정한 상태는 가상(假相)이다. 루소에게는 자연상태든 사회상태든 ‘부모 자식도 결국 남’이라 치부하고 살아가는 가상현실일 뿐이다.¹⁶⁸ 이런 가정을 우리는 콩가루 집안이라고 하지 않은가?

근대 사회계약론의 두 기둥이라 할 수 있는 로크(John Locke)와 루소는 이 점에 있어서 놀랄 만큼 서로 공명하고 있다. “만일 아버지가 그 자식들의 뒤를 돌봐주는 일을 그치게 된다면 그 자식들에 대한 그의 권력도 마침내 잃어버리게 되는 것이다.” 다만, 로크는 자녀에 대한 지배권이 상실된 후에 따로 계약을 체결하지 않아도 그동안 자식을 양육해 준 대가로 “항구적으로 경의, 숭배, 지원, 순종 등을 받을 수 있는 권리가 부여된다.”¹⁶⁹ 고 한다. 부자간 관계를 지배권이라 하는 것도 그렇고, 의무로 하는 부모존경을 존경이라 불러야 하는지 당황스럽다.

근대정치사회의 기초인 사회계약론은 명시적으로 ‘아버지 죽이기’에서 시작되었다고 할 수 있다. 자연 중의 자연인 부자 관계까지 해체하여 인위적인 권리와 의무의 계약관계로 변질시킨 것이다. 육체적인 부자 관계를 해체하는 것은 생명의 근원인 하늘(하느님, 神, 上帝)과의 관계 해체로 이어졌다. 아버지 자리 대신 ‘나’가 들어서고, 신의 자리에 인간이 자리 잡았다. ‘하늘 아버지’로부터 독립과 자유를 쟁취한 후에 필요한 질서란 아무것도 믿을 수 없는 세상에서 자기의 생명과 재산을 스스로 지키기 위한 질서이다. 이것이 인간중심주의, 휴머니즘이다. 인간중심주의란 다른 것이 아니라 바로 이런 식의 ‘자기 목숨 본위’이다.¹⁷⁰

아버지 없는 세상, 신이 없는 세상에서 홀로 남은 나, 개인은 모든 것을 스스로 결정하고 판단해야 한다. 자유라는 이름으로 누구의 간섭도 허용하지 않는다. 대신 그 결정에 스스로 책임져야 하기 때문에 불안은 피할 수 없게 되었다. ‘자연’이 아니라 ‘의지’로 사는 계약사회의 삶은 아버지도 못 믿는 사람들이 모여서 계약을 맺은들 자기

167) 장 자크 루소, 이환 옮김, 『사회계약론』, 서울대학교출판부, 2000, 6쪽

168) 조중빈, “아버지 죽이기”, 『새정치를 위하여 눈을 감아라』, 인텔리겐치아, 2017, 75~135쪽

169) 존 로크, 강정인 문지영 옮김, 『통치론』, 까치, 1996, 제6장 ‘부권(父權)에 관하여’

170) 조중빈, 앞의 책, 115쪽

목숨이 온전할 것이라는 확신을 어떻게 할 수 있을까? ‘위험 사회’든, ‘불안한 사회’든, ‘피로사회’든, 현대인의 불안의 원인은 그 잘난 개인주의에 있고, 그 뿌리에는 ‘아버지 죽이기’가 있다.¹⁷¹

이렇게 해서 세상에 멀쩡하게 홀로된 사람들, 평생 자식 부양하다가 오갈 데 없게 된 노인들, 고아 아닌 고아들로 딱 차니까 국가가 곤란해진다. 부모 봉양도 자식 양육도 다 국가가 책임져야 한다. 너도나도 자기 집안은 다 망쳐놓고 뛰쳐나오니까 집은 텅텅 비고 홀로된 남녀노소들이 거리를 방황한다. 이렇게 해서 국가가 이들을 모두 챙겨야만 하는 지경에 이르렀다면 복지국가는 더 이상 행복한 나라가 아닌 것이 틀림없다. 근대의 개인주의적 자유주의의 필연적 결과로 자유를 빙자하여 저만 살겠다고 분탕질 치는 것까지 모두 시장이 받아줘야 하는 것이라면 거기서 나오는 쓰레기는 누가 치우나? 이런 식으로 시장을 옹호하는 자를 우파라 하고 국가를 옹호하는 자를 좌파라 하는 것조차 어불성설이다. 그들이 망상하는 국가와 시장은 이 세상에 없다. 좌우투쟁은 미봉책만을 양산할 뿐이고, 그 책임을 서로 간에 전가하는 가운데 지구는 멍들고 우주는 혼이 나가고 있다.¹⁷²

근대의 재앙은 성(聖)/속(俗)을 분리하고 창조주를 죽인 것으로까지 근원을 추적할 수 있다. 신, 인간, 자연 관계에 근원적 재성찰이 필요하다. 새로운 방식의 인간-환경 관계론, 새로운 실재론의 구상이 필요하다. 인식론과 관계론을 모두 포괄하는 새로운 방식의 인간상을 모색해야 한다. 분명한 것은 인간은 그를 둘러싼 다양한 관계적 조건과 긴밀히 연동되어 있고, 순수하고 단독적 주체로서 존재하지 않는다는 점이다. ‘자율적 주체’라는 환상에서 벗어나 ‘관계적 주체’로 거듭나야 한다. ‘홀로 주체’가 아니라 ‘서로 주체’로서 공생하는 새로운 인간관을 정립해야 한다. 모든 생명이 서로 의존하여 하나의 공동체를 이루는 철학이 없이 이 지구를 구할 수 없다. 우리의 생존은 말할 것도 없이.

171) 조중빈, 앞의 책, 116쪽

172) 조중빈, 앞의 책, 116쪽

V. 동서사상의 회통과 사회통합의 새 원리

현재 우리 삶을 지탱하고 있는 가치들(자유, 평등, 인권, 민주주의 등)은 산업사회와 함께 성장 발전해 온 것들이다. 산업사회의 변동과 함께 이런 가치들도 도전을 받고 있다. 우리 앞에 펼쳐지고 있는 디지털 문명은 새로운 존재, 새로운 공간을 창출하면서 새로운 공존의 가치를 요구하고 있다.

산업사회는 우리가 거주하는 지구 자체를 거주불가능한 상태의 위기로 몰아놓고 있다. 기존의 방식대로 살 것인가? 아니면 우리의 삶의 방식을 획기적으로 전환할 것인가? 답은 분명하다. 우리의 삶의 방식을 전환하지 않으면 우리 자손의 미래는 없다. 하지만 우리 삶의 방식의 전환을 이끌어줄 가치는 분명치 않다.

자크 아탈리는 우리가 흔히 생각할 수 있는 ‘생태지향적 모더니티’는 전체주의로 갈 수 있다고 비판하면서, ‘대안적 모더니티’로 이타주의를 제안하고 있다. 지구촌의 관점에서 나의 운명은 남의 운명과 상호의존하는 것을 자각하고, 남들이 나와 같은 네트워크에 참여해주어야 이익이 된다는 합리적(이해타산적) 이타주의여야 한다는 것이다. 한편 바라건대 사심없는 이타주의는 경쟁 아니라 공감을 바탕으로 하여, 완전한 자기인식의 방향으로 가되, 창조하고 더 많은 것을 받기 위해, 스스로에게 집중하면서 남에게 베푸는 역량을 키워나갈 것을 제안한다. 이것이 유일한 출구인데, 여기에는 대단한 용기가 필요하다고 말한다.¹⁷³

하지만 아탈리는 어떻게(how) 그런 이타주의의 새로운 세계에 도달할 수 있는지에 대해서는 말하지 않고 있다. 이타주의 또는 사랑의 공동체는 인류의 성인들이 2천5백년 전부터 설파해왔다. 그런데 왜 아직 실현되지 못했을까? 탄탄한 논리적 기반이 부족했던 것은 아닐까? 논리가 분명하다면 거부할 수 없는 실행력을 가진다.

미래의 가치와 비전은 누구도 부정할 수 없는 탄탄한 논리에 기반해야 한다. 탄탄한 논리는 현대과학이 밝혀낸 성과에 기초해야 한다. 현대과학이 밝혀낸 ‘인간의 조건’에

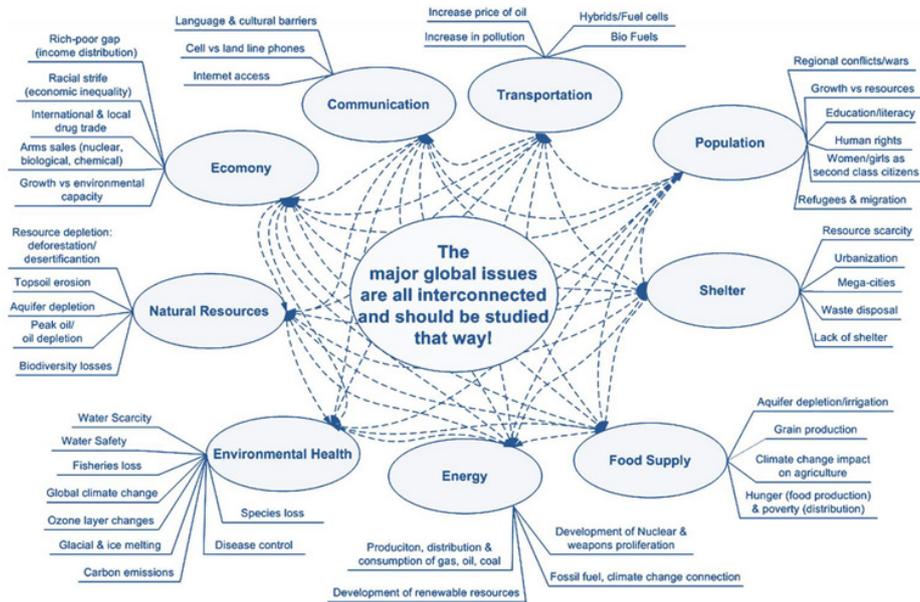
173) 자크 아탈리, 앞의 책, 226~230쪽

적합한 사회적, 윤리적, 정치적 프레임을 만들어야 한다. 그 기반으로 신-인간-자연-인공의 관계에 새로운 존재론, 새로운 인간모델, 새로운 사회통합의 원리를 디자인해야 한다.

근대적 인간은 인간성에 대한 편협한 이해에 기초하고 있기 때문에 “인간다움”에 대한 포괄적 프로젝트가 필요하다. 감성을 배제한 이성주의, 영성을 배제한 인간중심주의를 바탕으로 한 경제적 인간형을 모델로 하는 근대문명은 패러다임 대전환을 해야한다. 현대의 문제는 단지 정치적으로 해결될 문제가 아니라, 사유체계나 믿음체계, 가치관의 문제이다. 인간중심주의에 제한된 세계관이 아니라 우주적 비전의 인간(Man of Cosmic Vision)을 새롭게 창출해야 한다. 존재론, 인식론, 인간 모델, 사회 모델을 차례로 탐구해보자.

1. 상호의존의 세계와 관계적 존재론

(1) 열린 그물망의 세계



Source: www.geni.or.kr

〈Interconnected Global Issues〉

위 그림이 보여주고 있듯이, 나의 생존은 복잡한 경제적, 정치적, 환경적 유대의 연결망에 의존하고 있다. 내가 살고 있는 국가 내에서만이 아니라 전 지구적 차원의

인과관계까지 복잡하게 얽혀있다. 이런 사실은 이제 누구나 조금만 깊이 생각해 보면 알 수 있는 내용이다.

양자역학의 아버지로 불리는 에르빈 슈뢰딩거(Erwin Schrödinger)는 『생명이란 무엇인가』에서 생명은 밖에서 끊임없이 안으로 유입되는 음의 엔트로피로 말미암아 가능한 자연현상이라 말한다.¹⁷⁴ 내가 고립계라면 단 한순간도 살 수 없다. 열림은 생명의 필요조건이다. 예외 없이 하나하나가 제각각 열린계인 지구 위 모든 생명은 서로 영향을 주고받으며 다른 생명의 환경이 된다. 우리는 섬이 아니다. 연결된 서로의 환경이다. 로빈슨 크루소가 살았던 고립된 섬은 고립계일까? 답은 ‘아니오’다. 고립계로는 어떤 물질입자도 출입이 불가능하기 때문이다. 무인도에 쏟아지는 햇빛, 불어오는 바람, 해변에 밀려오는 파도, 이런 모든 주변환경과의 연결이 없다면 섬의 형태가 유지될 수도 없다. 진정한 고립계라면 그곳에 갈 수도, 그곳을 볼 수도 없다. 우리 사는 지구 위에 고립계는 없다.¹⁷⁵

생명체는 고립계가 아닌 열린계다. 모든 생명은 다른 모든 생명을 포함한 주변의 환경과 끊임없이 물질과 에너지 그리고 정보를 교환하며 생명을 유지한다. 우리 모두는 어울려야 살 수 있는 존재다. 더구나 사람은 사람 사이(人間)에서 정의되는 존재이다. 수많은 ‘사이’의 연결이 모여 세상이 된다.¹⁷⁶

세상을 살아가는 우리 모두는 서로 연결되어 있다. 나는 하나의 자아로, 세상 그물의 한 그물코로 나를 인식하지만, 사실 내 몸 하나도 얽히고설킨 수많은 그물코로 이루어져 있다. 내 몸을 이루는 수많은 세포, 그리고 어떨 때는 서로 돕고 어떨 때는 서로 나쁜 영향을 주고받으며 살아가는 수많은 세균도 내 몸을 이루는 그물의 그물코다. 내 몸이라는 그물망은 꼭 생명만 참여하는 것이 아니다. 내가 숨 쉬는 공기, 내가 먹는 음식들이 모두가 나라는 그물망과 연결된, 나의 밖 그물망의 그물코다. 바로 우리 모든 존재가 우주 안의 다른 모든 존재와 서로 연결되어 있다. 나의 삶은 지구 위 모든 이의 삶에 의존하고, 우리 모두의 삶은 지구 위 모든 것과 연결되어 있다. 결국 우주 전체를 구성하는 그물코 하나인 나는, 나를 제외한 모든 그물코가 없다면 단 한순간도 살아갈

174) 에르빈 슈뢰딩거, 서인석 역, 『생명이란 무엇인가』, 한울, 2021

175) 김범준, 앞의 책, 99~100쪽, 105쪽

176) 김범준, 앞의 책, 105~107쪽

수 없다. 내가 관계의 총합이라면, 우주에서 나를 뺀 모든 것도 결국은 나다.¹⁷⁷

물리학적으로 표현하면, 모든 것은 다른 모든 것과 상호작용하고 있다. 뉴턴은 지구를 향해 떨어지는 사과와 지구 주위를 도는 달의 운동이, 똑같은 형태의 상호작용으로 설명될 수 있음을 깨닫는 과정에서 중력을 발견했다. 우주는, 상호작용을 통해 서로 연결되어 영향을 주고받는 모든 것의 전체집합이다. 물리학의 표준모형은 우주를 구성하는 근본입자들, 그리고 이들 사이의 상호작용에 대한 현재의 이해를 담고 있다. 우주는 하나하나의 근본입자들로 이루어져 있지만, 우주를 우주로 만드는 것은 이들의 상호작용이다. 세상은 한 사람 한 사람으로 이루어지지만, 세상을 세상으로 만드는 것은 서로의 소통과 연결이다.¹⁷⁸

현대 뇌과학에 따르면, 아기 뇌가 정상적으로 발달하려면 사회적 체계(사회적 입력자극, social input)가 필요하며, 그렇지 않고 사회적 방치를 하면 지적장애뿐만 아니라 신체 발육도 제대로 이루어지지 않았다.¹⁷⁹ 더 놀라운 것은, 우리 뇌는 보이지 않게 다른 뇌와 함께 움직인다는 것이다. 뇌과학적으로 ‘사회적 종’이란 우리가 날마다 사용하는 신체자원을 뇌가 관리하는 방식, 즉 신체예산을 서로서로 조절한다는 뜻이다. 우리가 다른 사람들과 상호작용할 때 우리 뇌는 조금씩 세부조정되고 가지치기된다. 신체예산의 공동운영과 재배선작업은 뇌들이 자란 뒤에도 오랫동안 지속된다. 우리는 말로써 서로 연결하고 있는데, 다른 사람의 말은 나의 뇌 활동과 신체활동에 직접 영향을 미치고, 나의 말 역시 타인들에게 똑같은 영향을 끼친다. ‘말의 힘’은 뇌 배선에 있다. 예를 들어, 따뜻한 위로의 말이 병을 낫게 하는데 도움을 주는 반면, 지속적으로 언어폭력에 노출되는 환경에서는 실제로 뇌에 물리적 손상을 일으킬 수 있고, 만성 스트레스는 뇌를 조금씩 갉아먹어 몸에 질병을 일으킬 수 있다. 우리의 신경계는 좋은 나쁘든 타인의 행동과 밀접히 연관되어 있다.¹⁸⁰

이렇게 사회적으로 의존하는 신경계를 가지고 있다는 생물학적 사실과 누구나 자신이 하고 싶은 말을 할 수 있다는 개인의 자유에 대한 믿음 사이에는 긴장이 존재한다.

177) 김범준, 앞의 책, 117~119쪽

178) 김범준, 앞의 책, 122~124쪽

179) 리사 펠트만, 앞의 책, 제3강 참조

180) 리사 펠트만, 앞의 책, 제5강 참조

자유와 의존 간의 딜레마를 해결하는 방법은 자유에는 책임이 따른다는 사실을 깨닫는 것이다. 우리는 자유롭게 말하고 행동할 수 있지만 그 결과로부터 자유롭지는 않다. 우리가 그 결과에 신경 쓰지 않거나 동의하지 않을 수 있지만, 그럼에도 우리 모두가 지불해야 할 비용이 따른다. 언어폭력과 만성 스트레스로 인해 악화되는 질병들(당뇨병, 암, 우울증, 심장병 등)에 대한 의료비를 점점 더 많이 지불하고 있으며, 정치인들이 합리적 토론이 아니라 상대방 인신공격을 하는데 정부예산을 비효율적으로 지출하고 있고, 정치교착 상태에 대한 비용, 생산적 토론을 위해 고군분투하는 시민의 비용을 지불한다. 사람들이 인간에 대한 기본적 존엄성을 가지고 서로를 대할 때 생물학적 혜택을 누릴 수 있지만, 그렇지 않으면 재정적, 사회적 비용을 치르게 된다. 개인의 자유에는 타인에게 끼칠 영향에 대한 책임이라는 대가가 따른다. 우리 뇌의 배선이 이를 보증한다.

우리 한 명 한 명은 타인의 신체예산에서 인출보다는 예치를 더 많이 하는 사람일 수도 있고, 주변 사람들의 건강과 복지를 고갈시키는 사람일 수도 있다. 우리 뇌는 다른 사람들의 뇌와 비밀리에 함께 작동한다. 우리가 생각하는 (또는 바라는) 것보다 훨씬 더 많이 타인들에게도 책임을 다해야 한다.

이제 우리가 세상을 파악하고 일상에서 행동하는 인식과 지각 차원에서 살펴보자. 앞에서 살펴보았듯이, ‘본다’는 것은 언제나 해석한다는 말이고 지각은 믿음이다. 있는 그대로 보는 것이 아니라, 나의 경험과 기억을 통해 만들어진 관념의 안경(필터링)을 통해 우리는 세상을 보고 그 세상의 존재를 믿고 살아간다. 현대 뇌과학에서는 인간의 감각, 기억, 감정, 인식의 대부분을 착시현상이라고 본다. 외부 어떤 대상이 눈을 통해 들어오면 그 감각을 뇌가 해석하고, 우리는 그렇게 해석한 결과물을 보는 것이다. 인식하는 순간 세상은 독립적 존재가 아니라 ‘나’라는 존재의 한 부분이 된다.

자아와 의식은 독립적으로 존재하는 것이 아니라, 내가 존재하고 세상을 인식할 수 있다는 그 느낌이다. ‘나’라는 느낌은 지금 이 순간 내가 속해있는 사회적 그룹을 통해 완성된다. 이것은 이웃, 곧 타자의 존재 없이는 ‘나’라는 의식도 생길 수 없다는 것을 의미한다. 세상을 살아가면서 목표를 설정하고 의지를 발동하는 욕망의 대상들도 대부분 타자의 욕망(기대)을 욕망(모방)하는 것이라는 것도 앞에서 언급한 바 있다. 인간은 기본적으로 관계적 존재라는 것이다.

(2) 동서사상이 만나는 지점

관계적 존재론은 동서사상이 만날 수 있는 지점이다. 글로벌 지구촌에서, 더구나 지구적 문제 해결을 위해 지구적, 우주적 관점을 전지구인이 함께 가지고 미래 도전에 공동대처해야 하는 시점에서 동서사상을 아우르는 철학과 가치, 비전은 이제 피할 수 없는 과제가 되었다.

동서사상의 만남을 위해서 우리는 동서사상의 핵심에까지 파고 들어가야 한다. 동서사상의 핵심은 형이상학이다. 철학은 형이상학, 논리학, 윤리학 등 여러 세부 분야가 있지만 그 본령은 형이상학이다. 형이상학의 핵심영역은 존재론이다. 그래서 동서사상의 만남은 존재론에서 이루어져야 한다. 조홍길은 『동서사상의 만남』에서 관계적 존재론을 통해 동서사상의 만남을 시도하고 있다.

기독교의 사랑, 불교의 자비, 유교의 인(仁)은 일맥상통할 수 있다. 하지만 사랑, 자비, 인은 윤리적 차원에 있으므로 사상적인 만남은 이루어지지 않는다. 그렇지만 기독교의 사랑에는 삼위일체 사상이, 불교의 자비에는 연기(緣起) 사상이, 유교의 인에는 만물일체 사상이 깔려있다. 그런데 삼위일체 사상, 연기 사상, 만물일체 사상은 모두 다 관계적 존재론이다. 그렇다면 관계적 존재론에서 동서사상이 만날 수 있는 것이다.¹⁸¹

서양의 형이상학을 완성한 철학자는 헤겔로 간주된다. 그는 『논리학』에서 고대의 존재론을 비판적으로 구축하려고 하였다. 그에 따르면 존재하는 모든 것은 그 자신이면서 동시에 그 자신을 넘어서 있다. 헤겔은 이것을 부정적 자기 관계, 즉 자기에 대해 부정적인 관계라고 불렀다. 존재하는 모든 것은 자기와 부정적으로 관계함으로써 타자로 이행하고 타자와 관계한다. 따라서 존재하는 모든 것은 타자와의 관계에서 그 자신으로 존립할 수 있는 셈이다. 이것이 관계적 존재론이다. 그리고 그는 기독교의 삼위일체도 그런 식으로 이해한다. 신(성부)은 그 자신에만 머물러 있을 수 없고 자신의 타자인 아들(성자)로 가서 성령을 매개로 다시 그 자신으로 돌아온다.¹⁸²

헤겔의 관계적 존재론, 즉 변증법적 개념의 운동은 관계를 전제하지만 차이를

181) 조홍길, 『동서사상의 만남』, 한국학술정보, 2022, 69쪽

182) 헤겔, 임석진 역, 『대논리학』1, 자유아카데미, 2022; 조홍길, 앞의 책, 70쪽

다시 동일화하는 폐쇄성을 가지고 있다고 비판받는다. 데리다와 들뢰즈는 헤겔의 변증법적 동일성 철학을 극복하려고 했던 철학자들이다. 이를 위하여 데리다는 ‘차이(Différance)’를, 들뢰즈는 ‘리좀(Rhizome)’이라는 개념을 고안하여 헤겔 철학의 체계적 폐쇄성과 동일성을 해체하려고 하였다.

데리다의 ‘차이’는 존재하는 모든 것이 공간적이고 시간적인 관계들의 연쇄 안에 놓여있음을 의미한다. 예를 들면 어떤 기호는 그 내부에서 형성되는 것이 아니라 기호 바깥의 공간적이고 시간적인 관계들의 연쇄(맥락, 상황의 변화 등) 안에서 형성된다. 그래서 기호의 의미는 궁극적으로 규정될 수 있는 것이 아니라 끊임없이 지연될 수밖에 없고, 이런 점에서 폐쇄적 체계의 고정된 의미로 완전하게 드러날 수 없다.¹⁸³ 그러므로 데리다의 ‘차이’는 서양의 전통적 형이상학의 닫힌 관계를 열어젖히는 셈이다.

들뢰즈 철학의 ‘리좀’이라는 개념은 데리다의 ‘차이’보다 관계라는 측면을 더 명확하게 드러낸다. 질 들뢰즈와 펠릭스 가타리는 『천 개의 고원』에서 이상(이데아, 진짜)과 현실(가짜), 신(창조주)과 인간(피조물)의 오랜 이분법적인 전통이 수직적 지배 및 통제 시스템을 낳았다고 비판했다.¹⁸⁴ 기존 사회를 뿌리, 줄기, 가지와 잎 등 요소 간에 변함없는 체계와 역할을 갖춘 식물처럼 동질성, 반복, 고착을 거듭하는 수목형 모델로 보았다. 이에 비해 리좀형 모델은 땅속에서 줄기가 뿌리처럼 불연속적으로 여러 방향으로 뻗어나가는 식물같은 것을 말한다. 질서와 위계 없이 뻗어나가며 다른 것과 접속, 일탈, 분해, 결합, 중단과 재개를 거듭한다. 원칙과 질서, 그리고 그에 따른 명령은 존재하지 않는다. 땅속에 장애가 있으면 부딪쳐 뚫거나 결합하고 우회하여 확장한다. 접속과 일탈은 반드시 같은 것과 어울릴 필요가 없고 다른 것도 마다하지 않는다. 리좀형 모델은 기존에 구축된 사항을 단순히 옮겨 그리는 것이 아니라 이질적인 것과 접속, 일탈을 통해 끊임없이 새로운 지도를 그려나간다. 과거를 재현하지 않고, 현실을 끊임없이 바꾼다.

데리다의 ‘차이’와 들뢰즈의 ‘리좀’은 서로 다르지만, 근원을 추구하고 중심에 놓으려는 자기 폐쇄적인 서양의 전통적 형이상학을 해체하려고 한다는 점에서 일맥상통한다.

183) 자크 데리다, 김성도 역, 『그라마톨로지』, 민음사, 2010

184) 질 들뢰즈/펠릭스 카타리, 김재인 옮김, 『천 개의 고원』, 새물결, 2001

이와 같은 시도에도 불구하고 그들의 사상은 동양의 관계적 존재론에 이르지 못했다. 그들은 동양을 너무 몰랐고, 그 때문에 서양을 벗어나려 했지만 벗어날 수 없었다.¹⁸⁵

(3) 동양철학의 재발견

리즘은 무시무종(無始無終)이며 단순히 연결되어 있을 뿐이다. “리즘은 시작하지도 않고 끝나지도 않는다. 리즘은 언제나 중간에 있으며 사물들 사이에 있고 사이-존재이고 간주곡이다. … 나무는 혈통 관계이지만 리즘은 결연 관계이며 오직 결연 관계일 뿐이다.”¹⁸⁶ 이런 식의 사유는 동양의 형이상학에서는 아주 친숙한 사유다. 『천부경』, 역(易)의 음양 사상, 불교의 연기 사상에서는 무시무종이면서 만사 만물이 서로 수평적으로 연결되어 있다고 보는 사상이기 때문이다.

『천부경』에서는 하나로부터 천지 만물이 나온다. 그러나 『천부경』은 ‘하나로 시작하지만 하나로 시작함이 없다(一始無始—)’이며 ‘하나로 끝나지만 하나로 끝남이 없다(一終無終—)’라는 것을 선언한다. 그것은 존재하는 모든 것은 시작도 끝도 없이 흘러가며 서로 연결되고 관계하고 있음을 함축하고 있다.

역(易)의 음양 사상은 『주역』의 64괘에 잘 드러나 있다. 64괘는 만사 만물을 상징한다. 그리고 64괘는 음양의 이치에 따라 배열되어 있다. 64괘의 어떤 괘라도 음양의 추이나 변역(變易), 반역(反易), 교역(交易)에 따라 서로 연결되어 있다. 따라서 64괘는 음양에 바탕을 두고 서로 연결되고 변화한다. 바꾸어 말하면 64괘는 만사 만물을 상징하므로 존재하는 모든 것이 음양의 관계에 바탕을 두고 서로 연결되고 변화하는 셈이다. 음양의 관계란 음이 있으면 양이 있고, 양이 있으면 음이 있다는 음양의 대대(待對)를 의미한다. 존재하는 모든 것은 음 아니면 양이다. 그러므로 음양사상도 역시 관계적 존재론이다.¹⁸⁷

초기 불교 경전인 『아함경』에서는 “이것이 있기 때문에 저것이 있고 이것이 발생하기 때문에 저것이 발생한다. 이것이 없기 때문에 저것이 없고 이것이 소멸하기 때문에

185) 조흥길, 앞의 책, 85쪽

186) 질 들뢰즈/펠릭스 카타리, 앞의 책, 54쪽

187) 조흥길, 앞의 책, 71쪽

저것이 소멸한다.”라고 연기 사상을 간단히 요약하고 있다. 모든 사물이 조건에 의해 생성, 지속, 소멸한다는 것이다. 어떤 것도 다른 것에 의존하지 않고 스스로 존재하지 못한다는 것이다.

초기 불교에서는 이런 연기 사상을 존재론의 지평 위에서 이야기한 건 아니다. 그러나 아함의 연기 사상에 이미 존재론이 함축되어 있다. 아함의 연기가 화엄의 법계연기로 전개됨으로써 연기 사상은 비로소 존재론의 지평이 여실하게 드러난다. 화엄 법계연기의 인다라망(因陀羅網) 비유에서는 존재하는 모든 것은 거울이면서 동시에 영상이 되어 서로 비추고 비치는 관계에 들어선다. 따라서 존재하는 모든 것은 일심(一心)에서 인다라망이라는 연결망을 이룬다. 그런데 불교의 연기는 오늘날 과학에서 말하는 필연적 인과관계가 아니라 단순한 의존관계를 가리키는 것으로 보아야 할 것이다. 불교적 관점에서 인과는 연기의 한 부분일 뿐이다. 그러므로 불교의 연기 사상에서는 존재하는 모든 것의 근원은 있을 수 없고 윤회만이 시작도 끝도 없이 펼쳐진다. 비록 12지(支)의 연기 (무명無明 → 행行 → 식識 → 명색名色 → 육입六入 → 촉觸 → 수受 → 애愛 → 취取 → 유有 → 생생 → 노사老死)가 불교에서 순차적으로 제시되긴 하지만 12지는 방편일 뿐 어느 지에서 시작해도 무방할 것이다.

연기적 사유방식은 일체의 존재와 현상은 가변적이고 상호의존적이라는 것으로 요약할 수 있다. 이러한 사고방식은 무조건/절대/독자/불변의 사고방식을 해체하고 실용적/탄력적/개방적 사고방식을 의미한다. 연기론은 서양의 실체론-본질주의와 대조된다. 사물이 본질을 가진 실체로서 실재한다는 관념은 서양철학의 기초를 이루어 왔다.

과학적 지식이 설득력을 갖는 것은 조건인과적 열린 탐구이기 때문이다. 고전 물리학은 고정불변의 자성(自性)을 가진 물질들의 원인과 결과의 고정불변한 인과법칙을 전제로 했다. 현대 물리학은 관계의 형이상학이라고 할 수 있다. 이른바 양자 얽힘은 연기론과 통한다. 양자역학에서도 불교의 인연을 이야기하고 있다. 아주 단순화해서 이야기하면 다음과 같다.

“지나치게 단순한 논리일지 모르지만, 인연은 문명을 탄생시킨다. 미시세계에서도 비슷한 일이 일어난다. 원자들이 서로 관계를 맺으며 분자를 만들고, 분자들은 한데

모여 응집물질이 된다. 운이 좋으면 응집물질은 생명으로 진화하고, 의식이 탄생한다. 말도 안 되게 단순한 논리일지 모르지만, 원자들의 관계는 의식을 탄생시킨다. 그리고 의식을 지닌 인간들은 서로 인연으로 연결되고, 인연은 가족을 만든다. 이렇게 미시세계는 거시세계로 이어진다.”¹⁸⁸

생명현상 역시 환경과의 끊임없는 상호작용을 통해 변화하고 있을 뿐이다. 진화론 주창자 다윈도 초기에는 ‘진화’라는 말 대신 ‘변이에 의한 유전’이라고 하였다. 현대의 생명과학은 우연과 필연을 넘어 연기로 설명될 수 있다.¹⁸⁹

오늘날 흔히 연결망이라고 하면 온라인 네트워크만을 생각하기 쉽다. 그러나 오프라인 네트워크도 엄연히 있다. 사람에게만 연결망이 있는 건 아니다. 동물이나 식물도 그렇고 모든 사물이 다 그렇다. 그런 연결망 배후에는 더 큰 연결망이 있을 수 있다. 이런 생각을 밀고 나가면 결국 존재하는 모든 것이 네트워크로 서로 연결되고 관계한다. 그런데 이런 연결과 관계는 고정된 것이 아니라 끊임없이 변화한다. 이것을 헤겔은 생성(Werden)이라고 불렀다. 들뢰즈도 역시 생성(Devenir)을 중시했다, 생성은 영어로는 Becoming이다. 인간이든 동식물이든 바이러스든 사물이든 고정된 것이 아니라 끊임없이 운동하는 과정에 있다.

관계적 존재론의 내용은 표현방식과 맥락이 다를 수 있지만, 그 의미를 간단하게 말하자면, 닫힌 관계든 열린 관계든 간에, 존재하는 모든 것은 그 자신 홀로 존립할 수 없고 타자와 연결되고 관계함으로써 존립한다는 사상을 의미한다.

관계적 존재론이라는 용어는 오늘날 철학에서 널리 사용되는 용어는 아니지만 최근 기술철학, 사회학, 인류학 등에서 새롭게 도입되어 사용되고 있다. 그리고 그것은 연결망(Network)을 철학적으로 표현한 용어이기도 하다.¹⁹⁰ 오늘날 지구적 자본주의와 과학기술의 발달로 말미암아 융합(Fusion)이나 잡종(Hybrid)이 널리 행해짐에 따라 생물의 세계뿐만 아니라 사물의 세계도 온통 연결되고 있음이 점점 더 분명해지고 있다. 본래 전통적 형이상학에서는 이런 용어가 없다. 그러나 이 때문에 오히려 이 용어를

188) 박권, 『일어날 일은 일어난다』, 동아시아, 2021, 178쪽

189) 유선경, 홍창성, 『생명과학과 불교는 어떻게 만나는가』, 운주사, 2020

190) 브루노 라투르 외, 홍성욱 역음, 『인간, 사물, 동맹』, 이음, 2018, 99쪽 이하 참조

통해서 이 형이상학이 숨기고 있는 사유도 드러낼 수 있을 것이다. 따라서 ‘차이’나 ‘리즘’과 같은 사유는 물론 동서양의 전통적 형이상학도 관계적 존재론에 포용될 수 있을 것이다. 결국 헤겔에서 들뢰즈에 이르는 서양의 존재론과 동양의 음양사상, 연기사상은 다 함께 관계적 존재론에서 서로 만날 수 있다.¹⁹¹

요약하면, 삼라만상에 독립적으로 존재하는 개인이나 개체는 없다. 나는 나를 둘러싸고 있는 만물들과 끊임없이 관계하면서 존재한다. 일방적으로 영향을 주고받는 수동적 관계가 아니라 모두 서로 맞물려 돌아가는 일체적 관계이다. 그렇다면 나와 일체는 한 몸이기 때문에 이타적 행동이야말로 자연스러운 행동이고, 이기적 행동이 오히려 자연을 거스르는 행동이다.

기존의 개인주의나 개체를 중심으로 자연계의 이타주의 현상을 해석하려는 서구적 시도는 처음부터 출발이 잘못되었다. 리처드 도킨스(Clinton Richard Dawkins)는 『이기적 유전자』에서 집단과 종의 차원에서 이타적 행위를 설명하지만¹⁹², 우리 존재는 종의 차원을 넘어 모두가 서로 맞물려 있다. 현대 생명과학의 역사는 이런 연계관계를 밝혀주는 깨달음의 과정이라고 할 수 있다.¹⁹³ 일찍이 랄프 왈도 에머슨은 인류가 ‘이에는 이의 단계’에서 ‘획득의 전쟁의 단계’로 나아가다가 ‘관계의 그물망을 깨치는 단계’로 나아갈 것이라고 말했다. 아름다운 필연을 깨치는 단계가 최고의 단계임은 말할 것도 없다.¹⁹⁴

관계적 존재론 속에서 생명을 존중하고 자연을 사랑하는 마음은 단순히 정서나 감정에 그치지 않고 삶의 논리가 될 수 있고, 되어야 한다. 이런 마음이 우리 문화를 지배할 때, 지구적 대재앙을 해결하기 위한 실마리라도 잡을 수 있을 것이다. 관계적 존재론만이 우리를 모두 살리고 지구를 지켜줄 수 있다.

191) 조흥길, 앞의 책, 91쪽

192) 리처드 도킨스, 홍영남 외 역, 『이기적 유전자』, 을유문화사, 2018

193) 유선경, 홍창성, 앞의 책,

194) 에머슨, “운명”, 『자기신뢰』,

2. 신-인간-자연-인공의 관계 인식

(1) 전일적 세계관

관계적 존재론은 신-인간-자연-인공의 관계에 대한 새로운 인식론으로 연결된다. 지금 세계는 개인 간이든 국가 간이든 부자와 강자가 되기 위한 무한경쟁이 진행되고 있다. 이것은 세계에 대한 앎이 부족해서 일어나는 현상도 아니고 평화를 싫어해서 생기는 현상도 아니다. 모든 것은 '내 것'만을 챙기는 데에서 비롯된다. 평화와 자유와 번영은 모두 '내 것'일 때 의미가 있는 것이지 '네 것'일 때 나는 평화롭지 못하고 자유롭지 않으며 빈곤할 따름이다. 이러한 세계를 향하여 평화와 공존, 관용을 호소하여 변화시키기 힘들 정도로 단단하게 구조화되어 있다. 그 구조는 '내 것'이라는 존재론의 사유방식에 뿌리를 두고 있다. '내 것'이 허상이고 '내 것'을 추구하는 것이 결코 자유롭지 않으며 편하지 않다는 것을 스스로 깨닫지 않는 한, 이런 현상은 멈추지 않을 것이다.¹⁹⁵ 인식의 새로운 패러다임, 가치의 전환이 필요하다.

가치의 전환은 새로운 심미안을 통해서 이루어질 수 있다. 심미안은 무엇이 아름답고 자유로우며 평안한지를 아는 안목이다. 그러한 안목은 내 몸과 마음, 나와 너, 세계를 모두 포괄하여 실체가 아니라 '흐름'으로 느낄 때 생길 수 있다.

모든 것은 관계 속에 있다. 깃발도, 바람도, 그것을 인식하는 마음과 관계를 맺고 있고, 선과 악도 그런 개념을 지닌 채 세계를 대하는 마음과 관계를 맺고 있다. 존재론적으로 실체화된 모든 것은 부분적 관계에 국한하거나 특정한 관계성만을 과장하여 부각시켰을 때 형성된다. 관계의 건강성은 전체를 보는 개개인의 자각을 통해서 회복될 수 있다. 이러한 자각은 오염된 정치언어와 왜곡된 상품언어처럼, 이미 규정된 선호와 선악, 시비와 가치판단의 언어를 비판적으로 사유하는 과정을 통해 이루어진다.¹⁹⁶

195) '내 것'을 포기하는 것이 세상을 살면서 가능하겠느냐 바로 반론이 나올 것이다. '내 것'을 포기하는 것이 '무소유'를 의미하는 것은 아니다. 내가 갖게 된 것에 집착하지 않는다는 것을 의미한다. 여러 이유로 내가 잠시 가지고 있는 것이지 고정된 내 것이 아니라는 생각이다. 나에게 인연따라 흘러들어온 것이니 인연따라 흘러나가는 것으로 간주하는 것이다. 시중에 회자되는 '무소유'는 어느 정도까지 소유가 허용되는 것인가? 100만원도 집착하면 '무소유'가 아니고, 100억이 있어도 집착하지 않으면 '무소유'가 된다. 이런 의미에서 '무소유'는 '무아(無我)소유'여야 온전한 의미를 갖는다.

196) 한나 아렌트는 '비판적으로 사유'하지 않는 것이야말로 '악'이라고 하였다. 니체는 '모든 신념은 거짓말보다 더 큰 진리의 위협한 적이다'라고 하였다.

‘비판적 사유’의 근원은 사람이다. 이때 사람은 세계와 고립된 물리적 요소가 아니라 세계의 변화에 영향을 받고, 자신의 인지와 실천에 따라서 세계가 변화하는 관계 속의 사람이다. 이런 관점에 입각한다면 세계와 우주 또한 외부에 객관적으로 존재하는 물리적 요소가 아니라 사람이 참여하고 있는 세계이고 우주이다. ‘참여하고 있는 세계, 우주’와 ‘세계, 우주의 흐름 속에 있는 사람’이 있을 뿐이다.¹⁹⁷ 이미 양자역학의 현대물리학에서는 관찰자 참여라는 새로운 세계관의 단초를 보여주고 있다.¹⁹⁸ 이 이론에서는 주와 객, 몸과 마음, 물질과 의식의 이원론 구분이 해체되고 있다. 그러나 인문 사회과학의 주류는 여전히 고전물리학의 존재론적 세계관에 기초하고 있다. 사람과 우주를 관계의 흐름으로 파악하는 통합적 이해를 바탕으로 새로운 세계관, 개념체계를 정립해야 한다.

고전 물리학은 우주를 입자 중심으로 파악하여 기계론, 존재론적 세계관의 근거를 마련해 주었다. 이러한 세계관에서는 개체들이 독립적이고 이질적으로 존재하기 때문에 개체들 간의 모순, 대립과 투쟁이 필연적이다. 그러나 양자물리학의 장(場, field)이론은 온 우주가 하나로 연결되어 있다는 것을 보여줌으로써 관계론적, 전일적 세계관의 근거를 제시하고 있다. 장이론에 따르면, 우주에 빈 공간은 없다. 존재가 있으면 그 주변은 장으로 충만해진다. 존재가 진동하면 주변에는 장의 파동이 만들어지며, 존재의 떨림을 우주 구석구석까지 빛의 속도로 전달한다. 이렇게 온 우주는 서로 연결되어 속삭임을 주고받는다. 이렇게 힘은 관계가 된다.¹⁹⁹

양자역학의 창시자인 막스 프랑크(Max Planck)를 포함한 다른 위대한 물리학자들의 결론에 따르면 물리적 세계를 떠받치는 근본적인 실체는 마음이다. 막스 프랑크는 이렇게 썼다. “모든 물질은 오직, 한 원자 입자를 진동하게 하고 그 원자의 가장 미세한 위성들을 하나로 묶는 힘 이면에 의식적이고 지적인 마음이 존재한다고 가정해야 한다.

197) 광내혁, 『내가 열리면 세계가 열린다』, 창해, 2012, 32쪽

198) 양자 실제 성질을 탐구하는 선도적인 실험물리학자 안톤 차이링거(Anton Zeilinger)의 견해에 따르면, 물질이나 에너지가 아니라 의미있는 정보가 우주의 근본 바탕이다. 이것이 바로 정보의 조각들(비트)이 일차적이며, 다른 모든 개념적 구성물(예컨대 공간, 시간, 입자, 장, 힘)은 파생물이라는 이론이다. 이것을 존 휠러(John A. Wheeler)는 이렇게 요약했다. “‘만물은 비트에서’라는 표현은 물리적 세계의 모든 것은 그 심층적인 바탕에 비물질적인 근원과 설명을 가지고 있다는 개념을 상징한다. 우리가 실재라고 부르는 것은 최종 분석에서 ‘예 또는 아니오’로 답할 수 있는 질문을 제기하고 장비 유발 반응(equipment-evoked response)을 등록하는 데서 생겨난다. 즉 모든 물리적 사물은 본디 정보 이론적이며, 이것이 ‘참여적 우주(participatory universe)’다.” 마르셀루 클레이제르, 앞의 책, 73~74쪽에서 재인용

199) 김상욱, 『떨림과 울림』, 동아시아, 2021, 172쪽

이 마음은 모든 물질의 기질(matrix)이다.” 아인슈타인도 비슷한 견해를 표명했다. 그는 “경험의 세계 안에서 그 모습을 드러내는 어떤 초월적인 마음”이 존재한다고 선언했다. 영국 우주론의 위대한 선구자 중 한 명이었던 제임스 진스 경(Sir James Jeans)은 이렇게 썼다. “우주는 위대한 기계라기 보다 위대한 생각처럼 보이기 시작한다. 마음은 더 이상 물질의 영역에 어찌다 들어온 침입자처럼 보이지 않는다. ... 오히려 우리는 마음을 물질 영역의 창조자이자 통치자로 받아들여야 한다.” 스피노자가 구상하고 아인슈타인이 옹호했던 신의 마음 같은 어떤 초월적인 마음이 실제로 우주의 근본적인 실재라면 중세시대 많은 사람이 널리 믿었던 것처럼 신학이 과학의 근본이 될 것이다.²⁰⁰

보이는 것만이 전부는 아니다. 오히려 보이지 않는 것에 더 많은 사실이 담겨 있을 수 있다. 온 우주가 인드라마처럼 연결되어 상호의존하고 영향을 주고받고 있는 상태에서 하나의 대상만이 고유하게 독자적인 정체성을 유지하지는 않는다. 그물코처럼 연기되어 있는 살아있는 세계라는 관점에서 보면, ‘자아’라는 것도 고유한 정체성이 있는 실체가 아니라 세계의 여러 흐름과 연기되어 나타난 사건일 뿐이다.²⁰¹ 가족, 지역, 국가, 좌우 같은 경계를 짓는다는 것은 어느 상태, 대상, 범주에 마음이 실리면서 그것을 변화하는 대로 보지 않고 정체한 상태로 파악하면서 그에 대해 자기식의 해석을 하고 그 내용에 집착하고 마는 것이다. 개념에 의한 분별과 경계가 사라질 때 우리는 진정 자유로울 수 있다.

현재의 인류문명이나 개개인의 삶의 내용은 어떠한 메카니즘에 의해서 이루어진다고 하더라도 근본적으로는 선택의 산물이다. 선택은 가치판단에 따라 이루어진다. 어떤 것이 가치가 있는지는 나와 세계에 대해서 어떻게 인식하는가에 따라서 달라진다. 기본적으로 세계를 이원론으로 보는가, 일관된 구도로 보는가에 따라 달라진다. 이원론으로 세계를 볼 때는 양쪽 세계가 동일한 차원인 만큼 어느 쪽이든 선택해야만 하고 선택한 결과에 따라서 중요한 차이가 생기게 된다. 선택한 쪽은 주체가 되고 다른 쪽은 대상이 될 수밖에 없다.

200) 마르셀루 클레이제르, 앞의 책, 72쪽에서 재인용

201) 사람의 마음이 고정된 실체가 아니라 변화무쌍하게 작용한다는 점을 떠올린다면, 의식의 작용 과정을 무시하고 결과물인 의식의 내용, 활동의 내용을 기준으로 삼는 도덕주의, 윤리주의는 사람들에게 억압적인 요소로 다가올 수 있다. 의식의 흐름을 고정시키고 그 내용에 사로잡힐 때 집착과 번뇌의 근원이 된다.

문제의 근원은 인지에 있다. 인지의 메카니즘은 관찰자와 세계의 상호관계로 나타난다. 관찰자 내부에서 관점의 전환이 이루어질 때 새로운 패러다임으로 세계를 이해할 수 있다. 새로운 사회는 자신과 세계를 새롭게 바라볼 수 있고, 패러다임의 전환을 이룰 수 있는 새로운 철학, 사상에 기초할 때 도래할 수 있는 것이다.

새로운 패러다임은 무엇보다 에고의 해체를 전제한다. 개개인의 삶을 일정한 방향으로 몰아가고 있는 ‘에고’라는 개념도 정보공유를 통해서 인식 시야가 넓어질 때 달라질 수 있다. 사실 에고는 타자라는 개념을 통해서 형성된다. 랭보(Arthur Rimbaud)에 이어 라캉(Jacques Lacan)도 “나는 타자이다”라고 하였다. 나는 타자를 통해 자아라는 관념을 가지며, 사회의 도덕과 법, 윤리를 받아들이면서 나를 형성한다고 했다. 나는 타자가 내재화한 것이며, 타자는 다른 장소에 나타난 나의 다른 모습인 셈이다. 이런 점에서 라캉은 ‘인간의 본성은 인간에 대한 그의 관계다’라고 정의한다.²⁰² 인간은 인간관계 이외의 다른 것이 아니다. 그런 만큼 에고라는 개념은 타자의 개념으로 확장되면서 달라질 수 있다.

에고를 없애는 것은 ‘나’를 ‘너’와 세계로 확장하여 너와 나의 구분이 없이 하나로 보는 방법이 있다. 하지만 이것은 의식적으로 노력하지 않으면 언제든 허물어질 수 있다. 에고를 없애는 확실한 방법은 불교에서 말하는 ‘무아(無我)’를 증득하는 것이다. ‘나’라는 실체가 없기 때문에 너와 나의 구분도, ‘내 것’도 없다. 하지만 이 역시 쉽지 않다. 그래서 일단은 에고를 없애는 방법으로 집착을 없애는 방법으로 시작하면 좋을 것이다. ‘내 것’이라는 집착만 버려도, 잠시 나를 거쳐가는 흐름이라고만 생각해도, 에고로부터 자유를 맞볼 수 있다.

관용의 문제도 ‘나’의 실체 관념을 넘어서는 것과 관계한다. 다른 사람의 상황을 헤아릴 줄 아는 것을 충서(忠恕)로 표현하고, 몹시 화를 내는 것을 분노(忿怒)라고 표현한다. 서(恕)의 같은 마음이란 자아의 경계를 넘어서서 다른 사람과 하나가 될 수 있다는 것을 전제하고 있는데 비해, 분(忿)은 분별심으로 노(怒), 즉 마음의 노예가 되어 화를 내는 것이다. 충서는 마음이 중심을 이루어 안정된 상태에서 다른 사람의 마음과 다를 바 없이 일치한다는 점에서 연기론, 관계론, 전일적인 세계관에 바탕을 두고 있다. 이처럼

202) 자크 라캉, 홍준기 등역, 『에크리』, 새물결, 2019

진정한 관용이 가능해지려면 세계를 연기론, 관계론으로 파악하는 전일적인 세계관이 전제되어야 한다. 이것은 인식의 차원이 자아의 경계를 해체하고 세계를 아우를 수 있는 경지로 열릴 때 비로소 관용할 수 있다는 것을 말한다. 이때 개체의 차이는 다양성으로 인지되어 그에 대한 편가르기와 편들기의 경계가 일어나지 않을 수 있다. 동시에 다양한 현상들의 특성 이면에 연기되어 있는 흐름, 흔적을 포착하여 세계상을 통합적으로 인식할 수 있다. 빛과 먼지가 차별되지 않는 화광동진(和光同塵), 진(眞)과 속(俗)이 다르지 않는 진속불이(眞俗不二)의 관점에서 세계를 바라볼 수 있게 된다.²⁰³

나와 세계, 온 우주가 하나로 연결되어 있다는 느낌은 초월적 경험이 강력한 논거가 될 수 있다. 초월적 경험이란 자신보다 큰 무언가와 연결되는 즉각적이고 생생한 경험이다. 우주에 존재하는 어떤 보이지 않는 질서를 느끼는 일이다. 우리는 끝없이 넓고 깊은 밤하늘의 별을 보다가, 영혼을 흔드는 음악을 듣다가, 온 정신을 빨려 들게 하는 그림을 보다가, 홀로 깊은 명상 중에 대상과 하나가 되고 나아가 온 우주와 하나가 되는 초월적 경험을 할 수 있다. 개체의식이 사라지고 몰아일체가 되는 느낌, 온 우주와 하나가 되는 느낌이다. 대부분 초월적 경험은 실험실에서 재현할 수 없는 유일무이한 사건이기 때문에 ‘과학’으로 대우받지 못하지만, 참 지성인은 이를 통해 진리를 깨쳤다.

(2) 부분이며 전체

신앙이라는 것은 신앙의 주체와 대상을 이미 전제하고 있다. 세계를 이원론으로 파악하고 있는 것이다. 여기서는 부분과 전체가 나누어지고 주체와 객체가 분별된다. 3차원 공간의 인식틀을 벗어나지 못한 채, 나와 대상을 모두 존재론으로 인식하여 실체화하고 있는 것이다. 나와 대상이 존재론으로 구분된 상태에서는 양자가 동등한 주체가 될 수 없다. 3차원 공간관을 갖고 만물을 존재론으로 인식하여 실체화시킨다면 신도 자기 방식대로 해석하여 훼손된 신을 모시는 격이 되고 만다. 왜곡된 개념 속에서 존재론적 인식을 한다면 사람마다 제각각의 신을 모실 수밖에 없고, 이러한 신앙은 우상숭배와 다를 바 없을 것이다.

신학자 폴 틸리히(Paul Tillich)는 “신은 인간 희망의 종교적 상징이다. 이 세상에

203) 광내혁, 앞의 책, 244~245쪽

존재하는 모든 것의 근원으로서의 신은 존재 그 자체이기 때문에 존재하지 않는다”고 했다. 모든 것의 근원으로서의 신을 ‘절대’라고 한다면, 절대가 자기 모습을 드러내기 위해서는 어쩔 수 없이 상대성으로 드러나게 된다. ‘상대’는 인식되어야 하는 상태이기 때문에 존재상태여야 한다. 절대는 상대 이전의 어떤 상태가 아니라 상대가 그대로 함께 녹아져 있는 그 자체의 모습이다. 절대는 상대를 포함하고 있고, 상대로 표현된다. 상대적 모습 있는 그대로가 절대다. 보이는 것은 상대성이지만, 그 바탕에는 이미 절대성이 들어 있다.²⁰⁴

무한집합에서는 부분과 전체가 같다. 마찬가지로 무한 존재자(절대)인 신은 신앙하는 사람(상대)과 다르지 않아야 한다. 그러기 위해서는 화이트헤드가 밝혔듯이, 신을 명사로 표현되는 초월적 존재자로 제한하지 말고 동사로 이해해야 한다. 이는 신이 모든 작용성, 가능성을 나타내는 것으로서 창조과정에서 구현되는 것을 뜻한다. 이런 관점에서 신관은 인간관과 밀접히 연관되어 있다. 신 역시 인식 주체의 정보 개념에 따라서 전혀 다르게 해석될 수 있기 때문이다.

스피노자는 모든 존재는, 인간이든 비인간이든, 신의 완전성과 역량을 나눠 갖고 변용된 양태들로 보았다. 데카르트처럼 세계가 외부의 초월적 존재가 어떤 목적을 갖고 창조한 것이 아니었다. 세계는 현재 여기에 펼쳐진 신의 모습으로, 신적 본성상 필연적으로 자연법칙에 따라 무한하게 변용된 인과관계의 그물망이었다. 스피노자의 신(실체) 개념은 초월적 존재가 아니라 내재적 원인이다.(『에티카』, 제1부 정리18)

어떤 실재(reality)하는 것은 완전(perfection)하다. 실재하며 완전한 모든 것들은, 역량의 차이는 있을망정 서로가 끊임없이 변용하며 영향을 주고받는 활력의 존재들이다. 모든 사물은 역동적으로 결합되는 과정에서 씨줄과 날줄처럼 복잡하게 연결된 채 서로 정서의 감응, 즉 정동(affect)한다. 무한한 그물망과도 같은 신, 즉 자연(God or Nature)의 세계에서 인간과 비인간의 활력들이 함께하고 수많은 사물과 영혼과 생각들과 관념이 내 몸에서 부딪히고 서로에게 빠지면서 우리는 더 나은 완전성을 향한 코나투스(Conatus, 자신을 유지하고 보존하려는 욕망·본성·노력)와 기쁨의 삶으로 나아간다.

204) 이것을 불교에서는 색즉시공(色卽是空), 공즉시색(空卽是色)이라 하고, 공(절대)과 색(상대)을 동전의 양면으로 보는 것을 중도(中道)라 한다.

인간의 몸은 천지 우주를 담고 있으며, 부분이며 전체이다. 몸이야말로 삶과 앎과 깨달음의 출발점이다. 거기에서 직관과 경험의 깨달음과 우리가 알 수 없는 신비한 영성도 나온다. 신비가 사라지면 직관이 사라지고 차가운 이성(제2종인식)만 남는다.

스피노자는 제3종 인식으로서 직관²⁰⁵의 중요성을 말하면서, 몸이야말로 지식과 삶의 터전이라고 말한다. 인간의 신체는 자율적이고 개별적인 장기들이 합성되어 있는 것처럼 ‘본성이 다른 무수한 개체들로 이뤄진 복합적 개체들(complex individuals)’이다. 데카르트처럼 인간은 신적 이성을 부여받은 정신의 단일체가 아니다. 인간은 더 이상 나뉘질 수 없는(individual, in은 부정의 접두어이며 dividual은 나눌 수 있음의 뜻) 원자적 존재로서 단일 개체가 아니라 ‘무수히 많은 내장(시각, 청각, 미각 등)과 정서로 나뉘지는(dividual) 본성들의 결합체’다.²⁰⁶ 몸과 세포의 관계는 우주와 내 몸의 관계로 유비시켜 볼 수 있다. 내 몸은 우주라는 유기체 속에 하나의 부분으로 계속 교체한다. 연기적 방법으로.

데카르트의 ‘단순히 집합하여 전체를 구성하는 부분들’은 전체에 예속되기도 하고 언제든지 부분으로 환원되어도 성질이 변하지 않는 부품과 같은 기계론적 특성을 지닌다면, 스피노자의 ‘전체로서의 개체’에서 부분은 서로가 연결되고 상호작용하는 진동자처럼 단독성을 갖는다. 이때 부분은 전체의 부분으로 환원될 수 없는 불가역적 특성 또는 대체 불가능성을 지니며 상호공감과 떨림의 특이성으로 전체를 새롭게 구성하여 창조해 나간다.²⁰⁷

아인슈타인은 유대인들의 지도자 랍비인 골드스타인이 ‘신을 믿느냐’는 질문에 대해 다음과 같이 답장을 보냈다. “나는 스피노자의 신을 믿습니다. 그 신은 이 세상의 규칙적인 조화 안에서 자신을 드러냅니다. 그는 인간의 운명과 행동에 관심 있는 신이 아닙니다”

205) 제1종인식은 원인에 대한 인식없이 결과만 가지고 세계를 받아들이는 1차원적 인식으로 무지에서 비롯된다. 제2종인식은 사물이나 감정의 결과를 인과관계로 이해하여 적합한 인식을 갖고 공통성을 확보하는 이성적 능력이다. 제3종인식은 신이라는 영원의 상(相)을 직관으로 깨닫고 인식하는 직관지로서 제2종인식의 이성적 능력과 함께 정서의 흐름과 정동, 공감, 감응, 직관, 깨달음으로 무한한 실체에 도달하려는 인식 또는 떨림의 감정이다.

206) 원용찬, 앞의 책, 284~285쪽

207) 원용찬, 앞의 책, 366쪽

라이프니츠(Gottfried Wilhelm Leibniz)는 사유가 아니라 지각을 실체의 본질로 규정하고, 정신을 포함하여 지각을 가진 모든 영혼을 실체라고 간주하고, 이를 일반화하여 ‘모나드(monad)’라고 불렀다.²⁰⁸ 라이프니츠는 무한히 계속되는 구조, 즉 기관들에 의한 프랙탈 구조를 가진 상이한 등급의 모나드들의 집적체를 유기체라고 부른다. 자연의 진정한 원자인 모나드는 그 단일성, 또는 단순성 속에 성향들과 관계들의 다양성, 다수성을 포함하고 있다. 라이프니츠에 의하면, 모든 영혼은 항상 육체와 결합 상태로만 존재하고 육체 또는 물체들도 영혼을 가지고 있다. 모나드들로 구성되어 있는 모든 존재가 유기체로 존재하기 때문에 상식적인 의미에서의 무생명체는 존재하지 않는다. 따라서 라이프니츠에 의하면 우주는 생명체들로 충만해 있다.

부분과 전체가 하나로 통한다는 관점은 불교 『화엄경』에서 ‘중중무진 법계연기(重重無盡 法界緣起)’로 오래전부터 밝혀졌다. ‘중중무진 법계연기’란 본래 없던 것이 인과 연이 만남에 따라 어떤 현상이 나타나는데, 그 속에 우주법계가 다 관여되어 있다는 것이다. 인연에서 인(因)은 직접적 원인, 연(緣)은 눈에 안 보이는 나머지 모두 또는 간접적 원인들을 말한다. 예를 들어, 나의 몸은 어떻게 생겼을까? 아버지와 어머니가 만나 사랑을 나눴고, 아버지와 어머니는 각각 할아버지와 할머니로부터 생겨났다. 이를 거슬러 올라가면 최초의 인간에 닿을 것이고, 최초의 인간은 지구의 시작, 별의 원소로까지 거슬러 올라간다. 그래서 ‘나’는 우주 전체가 관여하고 참여했다고 할 수 있다. 나와 조상들의 삶은 어떤가? 우리가 먹는 쌀밥을 예로 들면, 쌀 한 톨에는 토양과 거름, 물, 햇빛, 바람, 비, 낮과 밤, 수많은 농부의 수고와 유통업자의 손길, 농기계 제작자들 등이 관여한다. ‘나’는 시간적으로, 공간적으로 만물과 연계되어 있는 것이다!

중중무진 법계연기를 표현하는 아름다운 시가 있다. 의상대사는 법성계에서 이렇게 노래했다.

一中一切多中一 一卽一切多卽一

하나 속에 일체 있고 여러 속에 하나 있어 하나가 곧 일체요 여럿이 곧 하나로다.

208) 빌헬름 라이프니츠, 윤선구 옮김, ‘모나드론’, 『형이상학논고』, 아카넷, 2020, 256쪽

一微塵中含十方 一切塵中亦如是

한 작은 티끌 속에 시방세계 머금었고 온갖 티끌 가운데도 또한 이와 다름없네.

無量遠劫卽一念 一念卽是無量劫

한량없는 오랜 세월이 한 생각 찰나요, 찰나의 한 생각이 무량한 시간이네.

九世十世互相卽 仍不雜亂隔別成

과거와 현재 미래가 다른 듯 하면서도 모두가 현재의 이 마음에 함께 있어서,
얽힌 듯 얽히지 않고 각각 뚜렷하게 이루어졌도다.

시인 서정주는 이를 “한 송이 국화꽃을 피우기 위해 봄부터 소쩍새는 그렇게 울었나 보다”고 노래했다.

그럼, 만물의 연계망 속에 기계(인공)는 어떤가? 기계, 즉 ‘인공’은 자연인가? 토마스 홉스(Thomas Hobbes, 1588~1679)는 『리바이어던』 첫 문장에서 인간이 무슨 공을 들이든 인간은 자연을 그대로 모방한다고 하였다. “자연(신이 그것으로 세상을 만들었고, 그것으로 이 세상을 다스리는 그 기술)은, 다른 일들에서도 그렇듯 인간의 기술에 의해서 인공적 동물(artificial animal)을 만드는 데에도 그대로 모방한다.”²⁰⁹ 인공물도 자연의 법칙에 따라 만들어지고, 우리 신체의 모방이기 때문에 자연으로 볼 수 있다는 뜻이다. 그래서 인공물인 국가를 생물인 리바이어던(Leviathan)에 비유하였다.²¹⁰ 인공 기계인 시계도 자연(인체)을 닮은 인공동물이다. 요새 홉스가 글을 쓴다면 시계가 아니라 컴퓨터를 예로 들었을 것이다. 컴퓨터도 인공동물이고 자연이다.

디지털 시대는 인간과 비인간 존재 모두가 데이터, 정보로서 존재하고 접속 등 상호작용을 한다. 인간과 비인간 존재를 무조건 분리하거나 대립하는 구조로 봐서는 안된다. 접속과 이탈, 결합과 분해 등 상호작용과 함께 그 관계 속에서 살펴야 한다. 인간이 인간중심주의를 넘어 다른 개체와 공존하고, 인간이 오케스트라 지휘자와

209) 토마스 홉스, 『리바이어던』, 21쪽

210) 리바이어던은 기독교 성경에 나오는 거대한 바다 괴물이다. 구약성경 『욥기』는 리바이어던을 이렇게 묘사한다. “땅 위에는 그것과 겨룰 만한 것이 없으며, 그것은 처음부터 겁이 없는 것으로 지음을 받았다. 모든 교만한 것들을 우습게 보고, 그 거만한 모든 것 앞에서 왕 노릇을 한다.”

같은 조율기능을 해야 한다. 생체, 지문으로 로그인하고, 질환이 생기면 우리 몸도 인공의료기기와 항상 접속 상태를 유지해야 살 수 있다. 정보세계에서 자신이 맡은 역할을 담당하는 하나의 존재로서 비인간존재를 받아들여야 한다. 디지털 시대에 인간은 독립적으로 존재할 수 없고, 다른 동식물, 기계와 인공지능을 비롯한 타자와 접속하고 그 관계 속에 존재한다.²¹¹ 신-인간-자연-인공이 부분이자 전체로서 연결되어 있다.

(3) 영성의 회복

영성 세계의 특성은 세 가지로 요약된다. 첫째는 자기부정을 매개로 실현되는 세계요, 둘째는 하느님과 인간이 둘이면서 하나로 통합된 세계요, 셋째는 새로운 존재 곧 영체인 바, 그 실상은 우리와 하나가 된 하느님의 성품을 따라 우리도 자유와 평화와 사랑의 공동체를 이루는 것이다. 영성은 우리를 초월하는 동시에 우리 안에 있는 종교적 실재이다.²¹² 영성은 세계를 자기 안으로 빨아들여 자기 존재를 확장한다. 영성은 전능한 창조주와 관련 있을 수도 있고, 없을 수도 있다. 영성은 초월적 경험을 통해 자기 자신보다 큰 존재와 연결되어 있다는 느낌이다. 영원한 가치가 존재한다는 느낌, 우리가 믿을 대상이 존재한다는 느낌이다. 과학자들도 과학은 영성과 모순되지 않을뿐더러 영성의 원천일 수 있고, 영성은 무신론자와도 완벽하게 양립할 수 있다고 말한다.²¹³

종교마다 영성에 대한 이해와 표현이 다르다. 기독교는 “말씀(로고스)”²¹⁴이라 하고, 불교는 “일심(一心)”이라 하고, 도교는 “도(道)”, 유교는 “성(性)”이라고 한다. 이러한 차이는 그 배경을 이루고 있는 민족문화적 고유성에 연유한다.²¹⁵

211) 이상직, 앞의 책, 197~198쪽

212) 류동식, 『풍류도와 한국신학』, 1992; 『소금 유동식전집』제7권, 한들출판사, 2009, 301쪽

213) 마르셀루 글레이제르, 앞의 책, 180~181쪽

214) 고대 그리스 단어 ‘로고스(logos)’는 언어로 표현되는 인간의 이성으로서, 인간의 삶을 변화시키는 역동적인 에너지를 뜻한다. 『요한복음』의 저자는 태초에 ‘로고스’가 있었으며, 이것을 통해 만물이 생성되었다고 주장한다. 나아가서 신은 로고스를 통해 예수라는 인간으로 지상에 탄생되었다. 신과 인간이라는 완고한 구도가 ‘로고스’를 통해 허물어지고 하나가 되었다. 복음서 저자는 예수를 자신의 삶을 통해 상극의 일치를 실천한 로고스로 해석했다. 배철현, 『삼매』, 김영사, 2023, 12, 407쪽. 또 우리는 ‘말이 되는 말’ 반대를 ‘말도 안돼’라고 하면서 그 말로써 그 올바름을 평가한다. 예수는 누구나 공감하고 생명을 얻는 ‘말이 되는 말’을 한 사람으로 해석할 수도 있다.

215) 류동식, 앞의 책, 304쪽

신과 인간이 하나되는 도를 밝히고 있는 전통사상에는 풍류도가 있다. 신학자 류동식은 『풍류도와 한국신학』에서 풍류도와 유불선 삼교 및 기독교와의 상통성을 논하고 있다. 풍류란 자연과 인생과 예술이 혼연일체가 된 삼매경에 대한 심미적 표현이다.²¹⁶ 내가 없어지고 신이 돌아와 계시는 상태가 '나'가 곧 풍류의 주체가 된다.

풍류도는 실로 유불선 삼교의 근본사상을 포함한다. 유교의 본질은 인간의 본성인 예로 돌아가는 데 있고(克己復禮), 불교의 본질 역시 아집을 버리고 인간의 본성인 “한 마음” 곧 불심으로 돌아가는 데 있으며(歸一心源), 도교는 인간의 거짓된 언행심사를 떠나 자연의 대법도를 따라 사는 데 그 본질이 있다(無爲自然). 이렇듯 삼교의 본질이 지닌 구조는 다 같이 아집에 사로잡힌 자기를 없이 하고 우주의 대법도인 참 마음으로 돌아가는 데 있다. 우주적인 참 마음이란 하느님의 마음이다. 그러므로 하느님과 하나가 될 때 우리는 삼교의 본질을 터득하게 되는 것이다. 그렇기 때문에 풍류도는 실로 삼교를 포함한다.

신과 하나가 된 풍류객은 새로운 존재양식을 갖는다. 자기중심의 세계에서 다른 사람과 관계의 세계로 옮겨간다. 그리고 그들도 또한 사람의 본성으로 되돌아가도록 교화한다. 이것은 실로 우리 안에 있는 하느님이 본성이기 때문이다. 그는 널리 사람을 유익하게 하는(弘益人間) 분으로 믿어왔다. 요컨대 풍류도의 본질은 하느님과 하나가 되어 못사람들을 사랑하는 데 있다.

기독교의 본질은 그리스도의 인격과 생활 그 자체에 있다. 그리스도는 하느님의 말씀이 육신을 입고 인간이 되신 분이라고 믿는다. 곧 예수 안에서 초월적인 하느님과 인간이 하나로 융합되어 있는 것이다. 이런 뜻에서 그리스도는 풍류객이었다. 그로 말미암아 이제는 하느님이 우리와 함께 계시게 되었다(Immanuel). 하느님이 우리와 함께 계시고 세계를 지배하게 된 이것이 곧 하느님의 나라요 인간의 구원이다. 유불선 삼교의 본질이었던 자기부정을 매개로 새로운 존재가 된다는 사상은 그의 몸을

216) 풍류란 우리 고유의 사상인 '부루'에 대한 한자 표기라고도 이해된다. 하늘의 아들인 단군의 아들을 부루(夫妻)라 했고, 빛으로써 세상을 다스리는 혁거세를 불리 불거안(弗炬內)이라 했다(삼국사기), 이것은 우랄-알타이어의 Burkhan과 그 어원을 같이 하는 것이며, '부루'는 불, 밝, 환, 하늘 곧 광명이세(光明理世)하는 하느님 신앙에서 나온 개념으로 이해된다.(B. Lauffer, "Burkhan", Journal of American Oriental Society, vol.36; 최남선, “不咸文化論”, 『육당최남선전집』II 참조; 류동식, 『풍류도와 한국신학』, 1992, 『소금류동식전집』제7권, 238쪽

통해 역사화되었고 사건화되었다. 따라서 이제 우리는 그의 사건을 우리의 것으로 받아들이고 그의 십자가와 부활에 동참함으로써 하느님의 자녀가 된 것이다(요한: 1:12). 풍류객 예수는 못사람이 하느님의 형상을 회복하고 사람 구실을 하며 살아갈 수 있도록 구원하신 것이다.²¹⁷ 예수가 깨달은 우주의 비밀은, 인간 안에는 '신의 형상(Imago Dei)'이라는 위대한 유전자가 숨어 있으며, 신의 형상을 회복하는 자는 모두가 신의 자녀이며 심지어는 신과 같은 존재가 될 수 있다는 것이었다.²¹⁸

예수의 “지금 내가 사는 것은 내가 아니라 그리스도가 내 안에 있어서 산다”는 것은 무아(無我)에서 신아(神我)로의 전환이다. 그리스도와 함께 사랑의 삶을 사는 새로운 존재가 된 것이다.²¹⁹ '전 우주적 사랑의 공동체'는 하나님의 창조의 목표요 도달점이다. “하느님은 사랑이시다” 이러한 하나님의 나라는 이미 시작되었다. 우리는 이미 사랑의 공동체 안에 살고 있는 것이다. 그러므로 요한은 이렇게 권면한다. “사랑하는 자녀들이여, 서로 사랑하자. 사랑은 하느님으로부터 온 것이며, 사랑하는 사람은 누구나 하느님에게서 나서 하느님을 안다... 하느님은 사랑이시기 때문이다”(요일 4:8) 실로 사랑의 공동체의 뿌리는 창조주 하느님에게 있는 것이다. 예수께서 이 세상에 오신 것은 바로 이 우주적 사랑의 공동체 형성을 위해서였다. 요컨대 성부, 성자, 성령의 역사는 '전 우주적 사랑의 공동체' 실현으로 종결된다. 회삼귀일(會三歸一)이 논리이기도 하다.²²⁰

인간과 자연과 신이 하나로 통한다는 사상은 동양사상에서는 오랜 전통을 가지고 있다.

217) 류동식, 앞의 책, 240쪽

218) 배철현, 『인간의 위대한 질문』, 21세기북스, 2015, 60~61쪽

219) 김재준, 『범용기』4, 1982, 칠성인쇄소, 토론토, 42쪽; 류동식, 앞의 책, 248쪽

220) 김재준, 『고토를 걷다』, 1985, 선경도서출판사, 서울; 류동식, 앞의 책, 262쪽. 한편, 삼위일체 사상은 한국 전통사상에도 뿌리를 두고 있다. 환단사상의 기본이 되는 틀은 “一”(하느님)과 “三”(天, 地, 人)과의 관계구조에 있다. 곧 “하나를 잡으면 셋이 포함되고, 셋이 모이면 하나로 돌아간다”(執一而含三 會三而歸一). 환단사상의 존재론을 집약하고 있는 『천부경』에서 ‘무시무종(無始無終)’한 하느님은 알파요 오메가이다. 우주(三極)는 하느님(一)의 조화(造化)이다. 천지인 삼재(三才)는 “한”님을 간직함으로써 삼재의 구실을 다하는 것이다. 사람은 본디 “한 빛”을 근본으로 창조된 존재이니만큼 하느님이 우리 속에 존재할 때비로소 밝은 참 사람이 된다. 『단군세기』의 찬자(撰者)는 그 서(序)에서 이렇게 말하고 있다. “천하만사는 먼저 나를 아는 데 있다. 무릇 三神이 一體라는 道는 모든 것이 하나로 통합된 도라는 뜻이요, 造化의 신은 내려와 나의 性 이 되고, 教化의 신은 내려와 나의 命이 되고, 治化의 신은 내려와 나의 精이 된다. 그러므로 만물 가운데 사람만이 가장 귀하고 높도다.” 그런데 사람에게에는 삼망(三妄: 心, 氣, 身)이 있어 삼진(三眞)을 흐리게 한다. 그러므로 본연의 사람이 되기 위해서는 “감정을 멈추고(止感), 숨을 고르게 하며(調息), 행실을 바르게 해야 한다(禁觸). 이것은 불교와 도교와 유교의 수행법에 해당한다. 이리해서 ”진(眞)으로 돌아가면 하느님과 하나가 된다.”는 삼진귀일(三眞歸一)의 종교사상이 뿌리를 이루고 있다(『三一神誥』) 요는 하느님께 돌아가 그와 하나가 되는 데에 인간의 참모습이 있다는 사상이다. 류동식, 앞의 책, 255~256쪽

그것은 天-地-人 합일로 표현되었다. 천지인 합일 철학으로 전 우주적 사랑의 공동체를 다시 꿈꾸고 실행해야 한다. 관계적 존재론에 근거한 확고한 논리로 그동안 설교적 차원에 머물렀던 희망의 찬가에 튼튼한 힘을 불어넣어야 한다.

인도에서 태동하고 발전해 온 요가(Yoga) 명상은 인간을 신적인 인간으로 승화시키는 신체, 정신, 영적인 훈련이다.²²¹ 요가는 유연체조가 아니라 마음을 개간하여 인간의 심연에 존재하는 원래 자신을 발견하는 운동이자 그 자신을 삶의 주인으로 모시는 혁명적인 운동이다. 요가 전통에서 신을 의미하는 '이슈바라'는 유일신 종교에서 말하는 '초월적인 신'이 아니라 수련자가 궁극적으로 자신 안에서 실현해야 할 '내재적인 신' '초월적 자아' 혹은 '극복된 자아'이다.

지금 우리는 환경오염보다 마음 오염이, 환경보호보다 마음을 지키는 것이 중요하다! 근대의 '개인'과 '아집'을 해방시킬 수 있는 새로운 의식혁명이 필요하다. 그 핵심은 우주적 연기망(緣起網)을 깨닫는 것이다.

3. 완전한 인간 : 지성 · 감성 · 영성의 조화

“이성 안에 있는 게 감성이고, 그 안에 있는 게 영성 같아요. 영성에 가까워지려면 이성을 뚫고 들어가서 감성을 통과해야 합니다. 현대 도시 사회일수록 영성이나 감성보다 이성으로만 살아가는 것 같아요.”(나태주 시인)

(1) 지성과 자기 발견

인간을 대표하는 본질적 속성은 지능이 아니라 지성이다. 지능은 동물도 낮은 수준이지만 가지고 있다. 지성은 시비, 선악, 곡직의 개념을 가지고 도덕적 판단을 하면서 자기행위를 규제할 수 있는 능력이다. 지성은 상황 속에서 적절한 판단을 내릴 수 있는 시중(時中)의 능력이다. 지성은 자신의 생각이 틀릴 수 있다는 겸손함을 가지고, 개방된 자세로 오류를 수정하고 교정할 수 있는 능력이다. 지성은 자신의

221) 마하리쉬 파탄잘리, 박지명 주해, 『요가수트라』, 동문선, 2012; 박지명 주해, 『우파니샤드』, 동문선, 2009; 스리 브야사, 박지명 역, 주석, 『스리마드 바가바드 기타』, 동문선, 2007

중심을 잃지 않고 자기를 성찰하면서 회복탄력성을 가진 능력이다. 자기 생각의 오류가능성을 인정하고 교정할 준비가 되어있는 지성인은 근본적으로 고정된 진리는 없고 ‘모든 것은 변한다!’는 진리를 알고 있는 사람이다. 나아가 나라는 존재 자체도 고정된 실체가 없는 것으로 파악한다.

그런데 디지털 자본주의 발전에 따라서, 특히 SNS의 활용으로 온 지구촌이 자아중독의 열병에 걸려 있고 앞으로 이 현상은 점점 더 심각해질 것 같다. 문명 전체가 주의력결핍과잉행동장애(ADHD)의 수렁에 빠져들고 있는 것 같다. 자아에 집착하는 자아 중독은 자기 욕구, 자유만 추구하여 남을 해치는 방향으로 나아가기 때문에 바람직하지 않다. 지성인은 일단 고정된 자아에 집착하지 않는다. 나치에 사형당한 독일의 신학자 본 회퍼(Dietrich Bon Höffer)는 “자유를 발견하는 길은 자아에 예속되는 것이 아니라 자아에서 탈출하는 것”이라고 말하였다”

뇌과학자들은 ‘나’라는 자아의 핵심은 연장성(일관성)인데, 이는 착각이라는 것이다. 그래서 하라리는 기존의 자아 규정의 협소한 틀을 벗어나는 것이야말로 21세기에 필요한 생존기술이라고 말한다.²²² 자아/정체성은 자신의 선택에 따라 변할 수 있는 것이다. 자아를 고정된 것으로 고집하고 이에 집착하는 것이 고통의 근원일 경우가 많다. 우선 자아가 변하는 유동적인 것으로 열어두고 더 나은 자아를 위해 노력하는 것이 현명하지 않을까?

참 지성은 “나는 누구인가?”를 아는 것이다. 그리고 “내가 진정으로 원하는 것이 무엇인가?”를 아는 것이다. 내가 인생에서 바라는 것이 무엇인지 알 때는 기술이 도와줄 수 있지만, 모른다면 기술이 나를 대신해 나의 목표를 결정하고 삶을 통제하기가 너무나 쉬어지는 시대에 살고 있다. 어떤 것이 내 목소리고 어떤 것이 시장 전문가가 주입한 것인지 식별할 수 있을까? 인공지능 운영체제보다 자신의 운영체제를 더 잘 알기 위해 노력해야 한다. ‘너 자신을 알라’((정확히는 “스스로 알아라” (그노티 세아우톤 Gnothi seauton))는 소크라테스의 명제는 21세기에 더 다급한 것이 되었다. 인간을 해킹하는 시대에 자기 존재와 삶의 미래에 대한 통제권을 갖고 싶다면 알고리즘보다, 아마존보다, 정부보다 더 빨리 달려야 한다. 그들보다 먼저 나 자신을

222) 유발 하라리, 『21세기...』, 439~463쪽

알아야 한다.²²³

자신을 진정으로 안다는 것은 ‘나’라는 일관된 자아는 없다는 것을 아는 것이다. 깊이 관찰해 보면, 독립된 실체로서의 나라는 존재는 어디에도 없고, 단지 연속적으로 일어났다 사라지는 몸/마음의 의식활동 현상만이 있을 뿐이다. 이 몸을 비롯해서 현상계 전체가 인연법에 따라 서로 연기하면서 끊임없이 일어났다 사라지는 현상으로만 가득 차 있을 뿐이다. 개체인 나를 초월해 ‘본체로서의 나’를 깨닫는 것이 진정 나를 아는 것이다.

참 지성인은 ‘나’라는 자아가 고정된 실체가 없고 허구라는 것을 알아 집착에서 해방되어 참 자유를 누리는 사람이다. 욕망에, 그것도 타자의 욕망에 끌려가지 않는 것이 자유이고, 해방이고, 해탈이다. 자신의 고유한 욕망은 내재된 신성, 영성을 개발하는 것이다. 그리고 이성의 안내를 받아 더 큰 완전성(신과 전체에 대한 이해)을 향해 나아가는 것이다.

자기 내면의 본질을 찾는 것에 관해서 동양에서는 길게는 5천 년, 적어도 2천5백 년 전부터 주목해 서양에서 사용하지 않은 방법들을 발전시켜 왔다. 인도의 요가명상을 통한 삼매(samadi), 불교의 선정(禪定), 유교의 심학(心學)을 통해 수없이 발견되고 재발견되었다. 개별적이고 구체적이고 실험실에서 반복 불가능하지만, 그 효과는 이미 입증되었다. 자기를 아는 방법은 개별적 각성과 초월적 체험일 수밖에 없다는 것을 인정해야 한다.

(2) 감성과 合情理性

소크라테스는 인간을 인간이게 하는 실체는 영혼이라고 했다. 지혜, 용기, 절제, 덕을 조화롭게 실현한 정의로운 사람이 영혼이 있는 사람이고, 철학을 통해 영혼을 돌봐야 한다고 했다.²²⁴ 칸트는 인간존엄성의 근거로 이성성, 자율성, 도덕성을 꼽았다.²²⁵ 동양에서 인간다움은 이런 추상성이 아니라 매우 구체적이다. 공자와 맹자에게

223) 유발 하라리, 『21세기...』, 400~403쪽

224) 플라톤, 백종현 역주, 『국가』, 서광사, 1997

225) 백종현, 『인간은 무엇이어야 하는가』, 아카넷, 2021, 162쪽

인간다움은 인(仁)으로 표현되지만 그 내용은 매우 실감적이다. 맹자에게 본성(性)이란 인간을 금수와 구별하게 하는 인간만의 특성이고, 그것으로써 인간다운 인간이 될 수 있는 그 무엇이였다. 인간 본성은 성인이나 나나 모두 동일적이지만 무엇을 나의 본질로 받아들이고, 무엇을 따를 것이냐에 따라 차이가 난다.²²⁶ 인간 본성의 동일성에 대한 자각에서 출발하기 때문에 ‘인간 보편성’(human universals)이 아니라 ‘보편적 인간성’(universal humanity)을 말하고 있다.²²⁷

맹자는 ‘보편적 인간성’을 테스트하는 사례를 들면서 거기에 합당한 감정을 느끼느냐 그렇지 않느냐를 기준으로 인간다움을 구분한다. 잘 알려진 대로 어린아이가 우물에 빠지려는 순간 어떤 이해관계가 없음에도 달려가 구하려는, 참을 수 없는 마음(不忍人之心)의 유무이다. ‘불인인지심’이 없으면 사람이 아니라는 것이다. 이런 사례에서 과연 당신은 이를 부정할 수 있겠는가 물어 인간본성의 보편적 선함에 대한 논증으로 활용하고 있다. 그런 감정을 느끼지 못하면 사람이 아니라는 것이므로 이것은 ‘사이코패스 테스트’이기도 하다. ‘불인인지심’은 우리가 분리되어 있음에도 단절을 넘어 서로 연결되어 있음을 느끼는 자신을 상상하고, 그것을 자신에 대한 하나의 사실로 받아들이도록 한다. 그리고 그러한 ‘나’에 대한 자각은 도리에 맞게 가장 타당한 문화적 형식을 완성하도록 추동하고, 인간다운 정치(仁政)를 구현하는 결정적 계기가 된다.²²⁸

남을 위하는 도덕감정에는 나 홀로 존재하는 것이 아니라 타자와 연결되어 있다는 느낌을 바탕으로 하고 있다. 지금 여기에 있는 하나의 몸과 연결됨으로써 우리는 온 우주와 연결된다고 느낀다. 인간의 느낌을 제거하면 남는 것은 분자 다발뿐이다. 둘이 하나가 되어 치유되고 원래의 통일로 돌아가려는 강렬한 욕망은 인간의 존재 조건이다. 우리는 통일되어 있지 않지만 분리되어 있지도 않다. 위대한 감성의 세계는 나를 둘러싸고 있는 모든 것에 대한 공경(恭敬)을 통하여 열리고 온 우주로 확장한다. (공경의 논리는 다음 ‘영성’ 항목에서 자세히 이어진다) 그러므로 도덕감정은 인간을

226) 현대 뇌과학에 따르면, 우리가 ‘인간의 본성’이라고 부르는 것은 하나가 아니라 다수이며, 하나의 보편적인 마음이 있어야 인간이라고 주장할 수 있는 것은 아니다. 리사 펠트만, 앞의 책, 제6장 참조

227) 이정환, “선악과 인간본성 - 맹자의 사고 실험”, 서울대학교인문대학, 『인간을 다시 묻는다』, 서울대학교출판문화원, 2020

228) 이정환, 앞의 책

진정으로 자유롭게 해준다. 그래서 에머슨은 도덕감정을 ‘자유의 분출’이라고 하였다.²²⁹

인간다움을 인간의 본성 속에 내재해 있는 것으로 본다면, 인간성의 향상은 본성, 특히 감성을 개발하는 것이 된다. 우리 안에 내재해 있는 본성은 직관적으로 알 수 있다. 직관(intuition)은 글자 그대로 ‘내부에서 배운다’(in 내부, tuition 수업)란 뜻이 담겨있다. 그래서 직관은 몸과 불가분의 관계라고 할 수 있다.

앞에서 ‘가장 인간다운 인간’을 논할 때 기계와 다른 인간다움은 ‘감수성’이라고 했다. 반복과 예측가능성 보다는 즉흥성과 타이밍, 정해진 체계보다는 비규칙성, 정답을 추구하기 보다 상대와 소통하고 교감하는 능력, 목표만을 수행하는 기능적 존재가 아니라 상황에 맞게 판단하고 행동하는 감수성은 모두 몸을 통해 이루어진다. 감수성을 내 몸에서부터 가족, 이웃, 자연, 우주로 확장하는 것이 바로 인간다움을 기르는 것이 될 것이다.

공자는 『중용』 제1장에서 감정이 존재와 우주의 알맹이라고 말한다. 감정의 알맹이는 우주의 질서이며 만물의 모태라고 한다.²³⁰ 감정은 좋지 않으면 끝내 좋도록 배우기 마련이다. 『논어』의 첫마디가 “배우며 살아가니 기쁠 따름이다”이다. 맹자는 측은지심(惻隱之心), 불인인지심(不忍人之心)이 사람이라고 했다.

동서철학을 회통하는 철학자 전현 교수는 “우리의 감정은 언제 어디서나 사람이면 누구나 공유하는 진리의 척도이므로 감정이 이해하는 것이야말로 곧 학문이며 과학”이라고 한다.

“감정은 마냥 변하는 것이라서 학문 혹은 과학은 감정과 무관하게 변함없는 어떤 사실을 탐구하고 이해하는 것이라고 주장하는 철학도 있습니다. 세상에 모든 것은 끊임없이 변하는 것이 사실입니다. 감정은 이러한 사실에 철두철미 몰두합니다. 이에 아랑곳없이 학문은 객관과학이어서 외부 현상의 대상을 이해하는 것이지

229) 에머슨, “운명”, 앞의 책

230) “기쁨과 노여움과 슬픔과 즐거움이 아직 일어나는 것을 알맹이라 하며, 일어나면서 다 꼭 맞으면 좋다고 한다. 그 알맹이라는 것이 세상의 큰 바탕이다. 그 좋다는 것이 세상이 이루어지는 길이다. 알맹이가 좋다 하니 하늘도 땅도 자리잡고 모든 것들이 키워진다” 喜怒哀樂之未發謂之中, 發而皆中節謂之和. 中也者天下之大本也, 和也者天下之達道也. 번역은 전현, 『다 좋은 세상』, 88쪽

주관의 내면경험에 지나지 않는 감정은 이해할 수 없는 것이라는 역설은 인류의 문명사만큼이나 오래되었습니다. 이렇게 되면 학문은 행복과 아무 상관이 없는 일이 됩니다. 감정을 외면하면 전쟁을 일삼고, 이때 학문은 전쟁을 수행하고 미화하는 도구로 전락합니다. 인간의 감정이 이해하는 것이 학문이라는 소크라테스의 좌우명이 ‘너 자신이 알라’입니다. 감정은 밖에서 이해할 수 있는 것이 아니라 스스로 자기이해를 해야 하는 것이기 때문입니다”²³¹

전현 교수는 “감정이 이성이 아니라고 생각하면 나도 이성적이지 않은 사람, 결국 틀린 사람이 돼 버리고 그러면 이성이라는 건 세상이 알아주는 유명한 사람에게서 배워야 하는 게 돼요. 반면 감정이 이성이라고 하면 세상에 지워버릴 게 하나도 없어요”라고 하면서, “감정이 이성이고 이성이 감정이다”라고 주장한다.²³² 여기서 이성은 다른 사람과 공유하는 것을 말한다. 느낌이란 이성[理性 = 神性]인데, 이것은 자연(自然)으로서 그냥 있는 것이다. 따라서 내 몸의 느낌은 따를 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 느낌을 임의로 만들어서[합리화] 이를 믿으려고 하는데, 그것은 가짜 이성을 믿는 것이다. 가짜 이성의 다른 이름이 이념(理念)이다. 만들어진 감정이다. 모든 ‘이즘’들이 그런 가짜 감정이다.

플라톤의 『국가』는 프시케(Psyche). 즉 정(情)이 철학의 주체임을 시종일관 밝히고 있다.²³³ 이 책에서 가장 중요한 질문은 아름다운 나라가 무엇이냐는 것이고 이에 소크라테스는 프시케가 좋은 상태에 있는 나라라고 답한다. 정은 스스로 알아서 좋고 나쁜 것을 가려 가며, 배우고 또 배우며 세상이 다 좋다는 것을 다짐한다. 있는 것이 싫다는 느낌은 있는 것이 나쁠 수 없다는 사람의 정이고 몸의 진실이다. 정은 느끼는 대로 알고 아는 대로 느끼기에 자명하다. 마음 없는 정 없고, 몸 없는 정 또한 마음과 몸이 하나라는 자명한 진리이다. 요즘 웃으며 즐겨 쓰는 “느낌 안다”의 분위기다. 스스로 아는 것이 정(情)인만큼 소크라테스의 ‘동굴의 비유’(『국가』)는 정(情) 모르는 채 사는 사람들을 캄캄한 동굴 속 깊숙이 쇠사슬에 묶여 스스로 모르는 채 빛을 등지고 동굴 벽에 비친 자기 그림자에 홀려 사는 셈이라고 상상의 날개를 편다. 자기 그림자는

231) 전현, 『다 좋은 세상』, 84~86쪽

232) 전현, 앞의 책, 91, 102~104쪽

233) 소크라테스는 스스로 아는 사람을 ‘프시케’라고도 하는데 ‘정신’ ‘혼’ 등 여러 가지로 번역되지만 마음뿐도 아니고 몸뿐도 아니기에, 몸과 마음이 하나로 같이 있는 우리말의 정(情)으로 번역하는 것이 적절하다. 전현, 앞의 책, 80~81쪽

아무리 보아도 자기를 아는 길이 아니다.²³⁴

퇴계는 인간의 감정이 이해하며 보살피는 학문과, 인간의 감정을 억누르고 몰아가는 학문을 엄밀하게 분간하고 전자를 이발기수(理發氣隨). 후자를 기발이승(氣發理乘)이라고 간명하게 천명했다. 감정은 밖에서 이해할 수 있는 것이 아니라 스스로 자기이해를 해야 하는 것이기 때문이다.

“타고난 감정은 이치대로라서. 그대로 좋을 뿐 나쁠 것이 없다.
이치대로인데 아닌가 싶으면 제 물에 놀아나 어찌다 안 좋다 한다.
감정이라면서 좋다 나쁘다 가려도 역시 좋지 않을 수 없다.
어찌다 놓치면 감정이 제 구실도 못하고 흐트러져 나쁘다 한다.”²³⁵

흔히 이성이라고 이야기되던 사단(四端)이든, 종잡을 수 없다고 이야기되던 칠정(七情)이든, 정은 하나다. 퇴계에게 감정은 있는 그대로의 사실이다. 홉스는 감정이 자연의 질서를 따르는 것을 이해(reasoning)하고 사는 것만이 철학이라고 했다. “경험과학은 짐승에게도 볼 수 있다”²³⁶는 것이다.

‘서양의 퇴계’라고 불리는 스피노자는 『에티카』(1677)에서²³⁷ 인간의 정서, 즉 감정을 “이성에 대립하며 공허하고 부조리하며 혐오스럽다”라고 하는 사람들, “인간의 정서와 행동을 이해하기보다 오히려 저주하며 조소하는 사람들에게 대항”하고자 한다며 기쁨, 슬픔 등 마흔여덟 가지 정서를 설명한다. 스피노자는 “인간의 행동과 충동을 선, 면, 입체를 다루는 방식과 마찬가지로” 고찰하겠다고 정동(affectus, affect or emotion)의 기원과 본성을 기하학적 질서에 따라 정리, 증명, 보충, 주석 등의 항목을 순서대로 나열하였다. 스피노자는 이를 통해 인간행동의 구조가 이성과 정신의 자유의지에만 존재한다는 결정론은 착각이고 환상이며, 신체의 충동, 정서, 감정이라는 무의식과 의식의 연결망이 인간행위를 결정짓는다고 주장한다. 스피노자는 사유보다 욕망에 가치를 부여하고, ‘어떤 것을 성취하기 위해 노력하고 의지하며 충동을 느끼고

234) 전현, 앞의 책, 80~83쪽

235) 이항, 『성학십도』, 우리말은 전현 『다 좋은 세상』, 112쪽에서 인용

236) 토마스 홉스, 『리바이어던』, 46장

237) 스피노자, 강영계 역, 『에티카』, 서광사, 2007

욕구하며 이성에 다다른 조화로운 삶'이 최종적인 선으로 가는 길임을 보여주었다.

스피노자는 『에티카』 5부에서 쾌락을 좇는 것은 행복이 아니라는 말을 한다. 쾌락과 고통의 부분적 자극에 촉발되는 수동적 감정을 행위의 기준으로 삼는 호모 에코노미쿠스는 신체의 정념을 계산하고 측정하는 합리성과 도구적 이성에 근거하는, 즉 부적합한 인식에 의해 작동되는 수동적 감정의 노예에 지나지 않는 것으로 보았다. 진정한 기쁨과 능동성은 “인간이 더 작은 완전성에서 더 큰 완전성으로 이행하는 것”이라고 하여 신과 전체에 대한 이해와 사랑을 지향하고 있다.

인간은 합리적 존재(Being of Rationality)가 아니다. 인간은 합정리(合情理)적 존재(Being of Reasonableness) 일뿐이다. 합정리라는 말은 인간존재에 있어서 리(理)는 결코 정(情)을 떠나서는 생각할 수 없다는 것이다. 정(情)을 결여하는 리(理)라는 것은 있을 수 없다. 우리는 리(理)를 생각할 때 도덕(morality)이라는 문제를 분리해서 생각해 본 적이 없다. 우리가 보통 우리의 일상언어 속에서 쓰고 있는 “합리적 인간”이라는 말의 함의는 “수학적 합리성”에 국한되는 것이 아니라, 이성과 감정의 조화, 사실과 당위의 융화 등, 인간의 모든 가능한 성정의 발란스를 의미하고 있는 것이다.²³⁸

서구적 합리성은 인간의 이성(Reason)을 감정이나 현상론적 감각으로부터 분리시키지만, 합정리성은 인간의 이성을 칠정(七情)이라는 감정의 한 측면으로 귀속시킨다. 보다 정확하게 말하면 인간의 모든 생명현상을 느낌(Feeling)으로 일원화시킨다. 인간의 수학적 계산능력이라는 것도 인간의 몸의 느낌으로부터 분리될 수 없는 것이다. 제아무리 고도화된 계산능력이라도 그것은 의식의 현상이며, 의식은 느낌의 고도화에서 발생하는 사태이다.²³⁹

합정리적 판단이란 가능한 한 많은 증거자료와 보다 더 많은 사람들의 공감을 획득할 수 있는 과정을 개방적으로 가지는 습관 같은 것을 의미한다. 심지어 과학자의 과학적 판단에도 과학자가 처해있는 사회의 정치권력 구도나, 그의 주관적 감정과 기호

238) 김용옥, “조선사상사대관”, 『동경대전1』, 통나무, 2021, 264~265쪽

239) 김용옥, 앞의 책, 337쪽

등등의 요소가 내재해 있는 것이다. 모든 경제가 정치경제인 것처럼, 모든 과학도 알고 보면 정치과학이다. 그래서 인간의 본질을 ‘이성’으로 규정하려고 한 근대철학은 매우 편협한 것이며, 그러한 편협한 이상을 근대적 인간의 지향점으로 삼을 수는 없는 것이다. 인간의 본질을 희로애구애오욕(喜怒哀懼愛惡欲) 칠정으로부터 규정하려고 한 논리가 훨씬 더 포괄적이고 구원하며 콘템퍼러리한 프로젝트라 할 수 있는 것이다.²⁴⁰

인간의 도덕이란 “각성된,” 보다 더 본원적인 어휘를 고른다면, “해탈된” 욕망의 체계라고 할 수 있다. 이렇게 해탈된 욕망의 체계에 인간이 도달할 수 있을 때 그 인간사회는 충돌과 대립과 마찰이 최소화되고, 이해와 화해와 조화가 우세화되는 사회가 되는 것이다. 이것을 “정(情)의 리화(理化)”라고 부른다, 이것은 바로 주자학이 지향한 ‘존천리거인욕(存天理去人欲)’이라는 명제였다. 이것은 궁극적으로 “인욕(人欲)의 천리화(天理化)”를 의미하는 것이다.²⁴¹ 인욕이 천리가 될 수 있으려면 욕망이 타자를 모방하는 것이 아니라 자기 내부에서 우러나오는 자연적인 것이어야 한다.

감정이 우주의 존재와 원리대로 작용함을 아는 것이 감정의 참된 자기이해이며 학문인 것이다. 이처럼 21세기가 갈구하고 있는 새로운 철학이며, 앞으로 발전하여야 할 올바른 학문은 감정과학(Science of Feelings)이다. 앞에서 살펴보았듯이, 이성 중심의 비판철학은 전쟁정신으로 귀결되었음을 상기하면, 감정과학은 시급한 과제가 아닐 수 없다.

(3) 영성과 同體大悲

남을 위하는 마음, 이웃을 사랑하는 마음을 가지고 모든 인간이 인간답게 살기 위해서는 모든 인간이 하느님이 되지 않으면 안 된다고 동학(東學) 창시자 최제우는 말한다. 인간의 참다운 평등과 조화는 황제적인 신이 사라지고 오로지 인간이 하느님과 평등할 때 달성되는 것이다. 절대자인 창조주 한 분만을 모시는 것은 수직적 위계구조가 불가피하나 모두 인간이 하느님이라면, 또는 하느님처럼 모신다면 수평적 평등과 조화가 이루어질 것이다. 하느님을 사랑하는 것을 통해서만 이웃을 내 몸과

240) 김용옥, 앞의 책, 338쪽

241) 김용옥, 앞의 책, 339쪽

같이 사랑할 수 있게 되는 것이다.

동학의 ‘시천주(侍天主)’는 모든 인간을 “하느님을(하느님으로) 모신다”는 의미와 함께 모든 인간이 “하느님이 된다”는 의미를 동시에 가지고 있다. ‘하느님’ 그 자체가 고정된 실체가 아니라 생성적 과정에 있는 조화(造化)로 본다. 철학자 김용옥은 누구나 하느님이 될 수 있고, 되어야 한다는 것은 신성을 인성화(the Humanization of Divinity) 한 것으로, 서구적 근대성을 뛰어넘는 동시대성(Contemporaneity)을 가지고 있다고 평가한다.²⁴² 해월 최시형은 ‘사람이 곧 하느님’(人乃天)이라고 했는데, 이것은 하느님은 나의 몸에 내재하며 천지와 더불어 생성한다는 의미이다. 신이라는 픽션이 약동하는 생명으로 리얼하게 우리 삶에 참여한다.²⁴³ 이러한 신의 참여를 동학은 도덕(‘道成立德’)이라 한다. 도(道)는 자연의 길이고, 덕(德)은 그것에 도달하려는 인간의 노력이다.

니체는 하느님을 죽이려 했지만, 수운 최제우는 하느님을 살려내려 했다. 모든 시스템의 감금으로부터 하느님을 탈옥시켜 사람의, 사람에 의한, 사람을 위한 하느님을 확보함으로써 새로운 개혁사상을 열었다.²⁴⁴ 이는 스피노자의 신, 즉 “신은 모든 것의 내재적 원인이지 초월적 원인은 아니다”와 통한다. 스피노자에게 신과 인간은 서로 거리가 없다. 신 즉 자연이며 인간은 자연의 일부다.

동학의 핵심 경전 『동경대전』에서는 “내 마음이 곧 네 마음(吾心卽汝心)”이라고 하여 마음의 이치가 동일하고 합일될 수 있음을 말하고 있다. 자기만을 생각하는 마음(各自爲心)은 천리를 어기는 것(不順天理)이다. “각자위심(各自爲心)하지 말고 경천순심(敬天順天)”(『용담유사』) 하자는 것은 인간중심의 이기주의를 벗어나 하느님의 보편적 가치를 잇으면 안 된다는 것이다. 이 마음은 인간 사이를 넘어 온 우주로 열려 있어 “천지와 동체(同體)”인 우주론적 유기체적 세계관을 담고 있다. 하느님의 마음을 닦는 것을 ‘수심(修心)’이라고 한다. 수심은 본성(性)과 감정(情)이 융합하는 과정이다. 수심을 통해 내 몸이 건강할 때 천지의 조화가 바른 방향으로 나아간다는 것을 ‘정기(正氣)’라고 한다.

242) 김용옥, 앞의 책, 176쪽

243) 김용옥, “동학과 21세기혁명”, 『용담유사』, 367쪽

244) 김용옥, “동학선언문”, 『용담유사』, 325쪽

인간의 마음(인성)이 하느님의 마음(신성)이 되는 근거는 ‘성(誠, 성실함)’이다. 성실함은 신성의 모습이다. 하느님은 쉬지 않고 만물을 생성하고 조화한다. 인성의 근본은 거짓 없는 삶, 즉 ‘신(信, 믿음)’이다. 하느님 마음인 ‘성’과 인간의 마음인 ‘신’을 매개하는 관계의 덕성이 ‘경(敬, 진지함)’이다. ‘경’은 마음을 하나로 집중하는(主一無適) 인간의 자세이다. ‘경’은 나를 둘러싸고 있는 모든 것에 대한 공경(恭敬)으로 표현된다. 공경은 사람과 자연을 동시에 살리는 길이다.²⁴⁵ 이 성, 경, 신(誠, 敬, 信)이 모두가 하나가 되는 “동귀일체(同歸一體)”로 가는 “무극대도(無極大道)”의 핵심이다.

하느님은 인격성을 초월하는 존재(Sein) 그 자체여야 했다. 하느님을 사랑하는 유일한 방도는 하느님을 무화(無化)시키는 것이다. 이를 무위이화(無爲而化)의 조화(造化)라고 한다. 진정한 사랑은 자기를 무화(無化)시키는 데서 출발한다. 태허의 무한한 포용에 자기를 던지는 순간 달성된다.²⁴⁶ 동학은 무위이화의 하느님 마음에 도달하려는 인간의 노력을 설파하고 있다. 동학은 신에 대한 관념의 혁명을 이루었다. 그리고 자기자신을 모델로 하여 꾸준히 공부해나가 신성에 도달할 것을 역설하고 있다. 즉 스스로의 혁명을 주창하고 있는 것이다. 서양의 ‘형이상학적 도덕’이 절대자가 따로 있어 여기서부터 사람이 가야 할 길을 도출했다면, 동학의 ‘도덕형이상학’은 살아 움직이는 현실이 어떻게 그렇게 생생하게 되었는지 찾아 보니 하느님을 발견한 것이다.²⁴⁷

서양 근대의 공통주제는 ‘자유’였는데, 자유는 자율적인 규제를 통하여 보편적인 가치와 연대를 모색하지 않으면 안된다. 참된 자유는 인위적 자유가 아니라 무위이화(爲無以化)적 자유여야 한다. 수운은 혁명의 궁극적 목표는 “천지대자연의 성실함에 대한 인간의 공경심”이다. 인간의 해방은 반드시 자연과의 공생에서 달성되어야 한다. 참된 자유는 모든 인간이 한 몸이라고 하는 동귀일체(同歸一體)의 경지에서 달성되는 것이다.²⁴⁸ 동귀일체의 경지에서는 남을 해칠 수가 없다. 남을 해치는 것이 나를 해치는 것이고, 남을 돕는 것이 나를 돕는 것이기 때문이다. 나로부터 나온 것이 나에게로 돌아오니(無往不復), 내가 싫어하는 것을 남에게 베풀지 않으며, 이웃을 내 몸 돌보듯이 한다.

245) 이와 같은 우주생명에 대한 경외감은 슈바이처와도 통한다.

246) 김용옥, “동학선언문”, 『용담유사』, 통나무, 2022, 322쪽

247) 오문환, 『천지를 삼킨 물고기』, 모시는사람들, 2005, 242~243쪽

248) 김용옥, “동학과 21세기 혁명”, 『용담유사』, 368~369쪽

동학의 핵심은 내 마음의 ‘다시 개벽’으로 ‘본래의 나’를 회복하라는 것이다. 무엇보다 먼저 해야 할 일은 모든 존재자들이 다 ‘본래의 나’임을 깨닫는 일이다. 인간다움(humanity)보다 나다움(selfness)을 먼저 발견하고 실천하라는 것이다. ‘본래의 나’ = 영원하고 순수한 나의 성품 = 내 안에 계신 참 부모님 = 우주만물을 창조하고 기르는 창조주 부모님을 깨닫는 것이다. 마음으로 천지부모를 깨닫게 되면 우주만물을 부모의 마음으로 바라보게 된다. 마음으로 하늘이 되는 ‘하늘 사람’으로 신인간이 되어 신문명을 열어야 한다는 것이다. ‘다시 개벽’은 내가 내 하늘을 깨닫고 하늘 기운을 통하여 새로운 사람으로 태어나는 것이다. ‘다시 개벽’은 잃어버린 근본을 되찾는 것이다. 그리하여 천지인이 하나로 소통, 회통, 관통하여 우주만물이 다 함께 새로워지는 것이다.²⁴⁹

‘본래의 나’가 밝혀지면 모든 종교, 모든 문명이 이곳으로부터 나왔으니 문명의 공존번영이 가능해진다. 현대 문명의 위기에서 자연을 살리고, 이웃을 살리는 길은 오로지 ‘본래의 나’를 찾아서 자리아타(自利利他), 동체대비(同體大悲)의 삶을 살아가는데 있다. 지금까지의 죽임의 문명을 개벽하여 살림의 문명을 세워야 한다. 낡은 종교들을 개벽하여 하나의 이치로 되돌려 종교통일을 이루어야 한다. 이 길을 걷는 것이야말로 인의예지(仁義禮智)의 길이며, 대자대비(大慈大悲)의 길이며, 하느님을 사랑하고 이웃을 사랑하는 길이며, 본래면목을 회복하여 못 중생을 살리는 길이다.

자기다움을 모델로 한 자기 혁명은 외부의 어떤 존재가 아닌 자기 신뢰에서 출발한다. 내 안에는 모든 것을 갖추고 있다는 믿음이다. 랄프 왈도 에머슨은 “자기신뢰는 자신의 영혼을 믿고 오버소울(oversoul)을 통해 일자(一者, 하느님)와 합일 하는 것”이라고 했다.²⁵⁰ 자기신뢰를 실천하면 내가 내 자신이 되어, 궁극적으로 하나님과 하나가 되어 신성을 회복할 수 있다고 한다.

자기신뢰를 통한 신성에 도달은 기독교 『성경』에서 야훼가 자신을 일러 “나는 곧

249) 오문환, 앞의 책,

250) 에머슨은 『오버소울』이라는 에세이에서 이렇게 말한다. “우리 내면에는 우주 전체를 품는 영혼이 있다... 오버소울은 내면의 빛이다. 이 빛은 인간의 위대한 삶의 원칙이며 신의 특성이다... 오버소울은 우리 생각과 양손 안으로 흘러들어와 지혜가 되고 미덕이 되고 힘이 되고 아름다움이 된다. 우리는 오버소울의 연속, 구분, 부분, 입자이다. 인간 내부에는 전체의 영혼, 현명한 침묵이 있다. 모든 부분과 입자가 결국 수렴되는 보편적 아름다움이 있다. 그것은 영원한 일자(The eternal ONE)이다.” 랄프 왈도 에머슨, 앞의 책, 175쪽

나다(I am that I am)”라고 하는 것과 통한다. 내가 있다는 것과 내가 무엇이라는 것, 즉 존재와 사유의 상호일치를 생각하는 순간 그것이 되는 것이다.²⁵¹ 종교철학자이자 중근동 고대언어학자 배철현에 따르면, 이 문장은 “I am that of Myself” 혹은 “I am Myself”가 의미상으로 더 적합하다. 이 문장을 풀어쓰면, “나는 내가 되고 싶은 내가 되고 있다”이다. 신이란 저 높은 하늘에서 인간의 잘잘못을 바라보는 할아버지가 아니라 인간의 삶을 통해 드러나는 개념이다. 본연의 자신이 누구인지 알아내고 그것을 위해 주어진 삶 안에서 최선의 노력을 경주하는 자가 곧 신이다.²⁵² 이 말은 『우파니샤드』에서 “존재만이 진실하다. 네가 바로 그것이다(tat tvam asi)”²⁵³라는 말과 같다. 내가 탐구하고 추구해야 할 대상은 바로 나 자신이다.

자기발견과 자신을 완전히 개혁하려는 의지를 ‘회개’라고 한다. 회개는 자신의 잘못을 고해성사하는 것이 아니라 자신의 세계관을 완전히 부순 뒤 미지의 세계로 설레는 여행을 감행하는 것이다. 회개는 그리스어로 ‘메타노이아(metanoia)’라 하는데, 그 의미 또한 ‘오래된 자아를 새로운 자아로, 나를 넘어서는 자아로 대치하는 행위’다. 히브리어로는 ‘슈브(shub)’, 예수가 사용하던 아람어로는 ‘타브(tab)’인데, 그 의미는 ‘신이 인간에 심어놓은 신의 형상, 신의 DNA를 회복하는 것’이라는 뜻이다.²⁵⁴

에머슨은 “개혁하는 사람은 사랑과 자기신뢰를 바탕으로 용감하게 앞으로 나서는 사람”이라고 정의한다. “사랑은 개혁하는 힘이다. 용서에 바탕을 둔 사랑이야말로 물질주의와 부패하려는 사회를 정화하는 가장 강력한 힘이다. 이것이 인간과 사회를 동시에 개혁할 수 있다. 자기감정에 충실하면서 자연의 이치에 따라 살고 남에 도움 되는 생활을 할 수 있다. 오버소울을 의식하는 인간 내부의 소울(빛) 덕분에 물질적 사회를 회복시킬 수 있다.”²⁵⁵

자기신뢰에서 출발한 자기혁명은 만물과 동귀일체를 이루어 내 몸과 같이 사랑하기 위함이다. 우주와 하나가 되는 것이다. 유교와 불교는 ‘본래의 나’의 마음을 회복하여

251) 에머슨, 앞의 책

252) 배철현, 『신의 위대한 질문』, 220쪽; 배철현, 『삼매』, 김영사, 2023, 100쪽

253) 『찬도그야 바가바드 기타』, 6-8-7

254) 배철현, 『신의 위대한 질문』, 322쪽

255) 에머슨, “개혁하는 인간”, 『자기신뢰』,

쓰자는 점에서는 일치하나 접근방법은 다르다. 유교는 ‘위기지학(爲己之學)’ ‘혈구지도(絜矩之道)’라는 말에서 볼 수 있듯이, 먼저 ‘나’를 바로 세워 이상적 공동체를 건설하고자 하였다. 인(仁), 즉 어진 마음이란 조그만 ‘나’에 갇힌 마음이 아니라 모든 존재들에게 통하는 완전히 열린 마음이다. 충서(忠恕)는 남과 같은 마음이 되어 모든 것을 이해하고 용서하는 마음이다. 그리하여 우주 만유가 하나도 예외 없이 곧 자기 자신이라는 대동(大同)에 이르기를 촉구한다.

한편, 불교는 ‘나’라는 마음이 사라진 마음이 진짜 나의 마음이라고 한다. 이것이 해탈이다. 만물의 실상은 인과(因果)에 따라 변하기 때문에 고정된 실체가 없고(無常), ‘나’라는 실체도 없으며(無我), 공(空) 하다는 것이다. 유교는 포지티브 방식으로 나를 확장하는 전략을 강조함에 반해 불교는 네거티브 방식으로 나를 해체하는 전략을 사용하고 있다. 공자는 ‘존심양성(存心養性, 마음을 잘 보전하여 본성을 길러나가라)’을, 노자는 ‘수심연성(修心練性, 마음을 닦아서 성품을 연마)’을, 불교는 ‘명심견성(明心見性, 마음을 밝혀 성품을 본다)’의 방법을 제시하였다.²⁵⁶ 이를 달성한 사람이 聖人이고, 道人이고, 부처이고, ‘성품을 통하고 도덕을 완수한(性通功完)²⁵⁷’ 사람이고, 자아실현, 자기완성을 이룬 사람이다. 그래서 모든 법(진리)은 하나로 통한다.²⁵⁸

새로운 문명은 ‘사람이 하늘’ ‘내가 곧 신의 아들’이라는 자각에서 시작해야 한다. 나는 사람의 아들이자 신의 아들이다! 내가 나 된 것 이외 다름이 아니다! 현대 문명이 잃어버린 신과 자연이라는 벼를 되찾아야 한다. 자연 사물과도 동포(同胞)가 되어야 한다. 근본은 하나이기 때문에 천태만상의 차별상들을 하나로 회통시킬 수 있다. 성인은 이 하나의 마음을 되찾은 사람, 하나의 기운에 통한 존재이다.

동학은 모든 사람들이 궁극적 존재를 자기 안에 모시고 있음(侍天主)을 찾아내어 근대의 영성 소외를 극복하려 하였다. 천성-심성, 영성-이성, 종교-철학, 고요-움직임이 둘이 아니다(不二). 영성회복, 자연성의 회복은 동학이 현대사회에 주는

256) 오문환, 『봄』, 모시는사람들, 2009

257) 『삼일신고』

258) 그래서 “천만 경전은 증빙서류일 뿐 최상승은 心經에 실려 있네. 心學의 근원은 人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中”이라고 하였다(『서경』 대우모편).

위대한 선물이라고 할 수 있다.

중세까지가 신성(神性)이 인성(人性)을 압도하는 시대였다면, 근대 이후는 인성이 신성을 압도한 시대였다. 이제 새로운 문명은 신성과 인성이 동격(同格)이 되는 시대가 될 것이다. 철학자 비코(Vico)는 ‘신의 시대’에서 ‘영웅의 시대’를 거쳐 ‘인간의 시대’로 나아가고 있다고 했지만²⁵⁹, 진정한 ‘인간의 시대’는 이제부터 시작되어야 한다.

영성 회복을 통한 성숙한 인류! 그 비전을 내놓는 것이 오늘날 불어닥친 4차산업혁명을 무사히 완수하고 5차 혁명에 대비하는 지혜이며, 인류를 파멸의 위기에서 구할 근본적인 해법이기도 하다. 유발 하라리를 비롯해 대부분의 과학주의자들이 말하는 ‘호모 데우스’는 ‘신인류’가 아니고, 그렇게 될 수도 없다. 그건 그냥 호모사피엔스가 과학의 힘으로 활동영역을 키우고 막강한 파워를 손에 쥔 것에 불과하다.

인류가 업그레이드되려면 사고 패턴에 괄목할 만한 변화가 있어야 한다. 지배하고, 착취하는 기존의 상극(相剋)적 풍토에서 상생(相生)으로 나아가기 위해서는 사고혁명이 전제되지 않으면 안 된다. 호모사피엔스가 ‘협력’을 통해 다른 종을 물리치고 지구를 지배하게 되었지만, 그 협력은 자신들끼리 편을 갈라 씨족, 부족, 국가, 연방, 연합 등의 협력체를 만들고 다른 편과 전쟁을 벌여 왔다. 그래서 일찍이 단군께서 국가라는 협력의 용어 대신 ‘홍익인간(弘益人間)’을 내걸어 협력의 부작용을 경고했던 것이다. 아이가 철이 들어야 어른이 되는 것처럼 철이 들지 않은 호모 사피엔스가 아무리 과학의 혜택으로 두뇌와 몸뚱이를 치장한들 근본적으로 변하는 건 없다.

참된 호모 데우스는 인공지능에 의존하면서도 자체의 영성에 의해 심상소통(心象疏通)할 수 있는 영적인 인류이다. 영성은 인공지능이 범접할 수 없는 불가침의 영역이기에²⁶⁰ 영성 개발은 스스로 힘으로 이루어야 한다. 그리하여 우주와 공명(共鳴)하고, 의식이 깨어 스스로 신임을 깨달아야 진정한 호모데우스라고 할 수

259) 잠바티스타 비코, 조한욱 역, 『새로운 학문』, 아카넷, 2019

260) AI가 아무리 발달하더라도 영성(하늘마음)을 만들어낼 수는 없다. 영성은 음양(0-1)을 통일하여 하나의 하늘기운에 통하게 되고 그 기운의 주인인 하느님을 깨닫게 되는 것이다. 컴퓨터는 0=1이 되는 순간 종말이지만 사람은 음양을 통일하는 순간 하느님의 기운에 통하게 되고, 그 기운이 하느님을 깨닫게 된다. 디지털에는 태극이 없기 때문에 생명이 없다. 논리로 만들어낸 마음은 논리를 넘어선 태극을 알 수 없다. 만들 수 있는 마음은 물질과 연계된 마음이지, 물질에서 자유로운 마음은 아니다.

있다.²⁶¹ 이때 비로소 인류는 저마다 부여된 최상의 가치를 누리고 살게 되면서 문명을 완성할 수 있을 것이다.

4. 정다운 사회

(1) 자기사랑으로부터 이웃사랑으로

“네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”는 예수의 말씀이나 공자 맹자의 ‘인의’, 소크라테스 플라톤의 ‘영혼의 공동체’는 모두 ‘사랑과 평화의 공동체’를 지향하고 있다. 이는 만고의 진리이지만 아직 실현되지 않은 이유는 무엇인가?

사랑은 행위가 아니라 ‘논리’다. 논리를 바로 세우지 않으면 행위가 바로 설 수 없다. 논리가 바로 서지 않은 상태에서 사랑 타령은 허공에 메아리치는 격이다. 사랑의 논리를 바로 세워야 한다.

뇌과학에 의하면 내가 나를 높이고 자부심을 느낀다면 타인도 존중하게 된다. self, 즉 나에 대한 정보를 처리하는 네트워크가 다른 사람에 대한 정보를 처리하는 네트워크가 거의 일치하기 때문이다. 그래서 내가 나에 대해 연민을 느낀다면 타인을 향한 연민도 느낄 수 있다. 자기 정보를 긍정적으로 처리할 때, 또 타인에 대한 정보를 긍정적으로 처리할 때 뇌의 내측 전전두피질(mPFC)을 활성화해서 강화된다. 이를 활용하여 용서하고, 존중하고, 감사하는 마음을 닦는 명상훈련도 있다.

사랑은 자기를 사랑하는 것에서부터 시작된다. 자기를 사랑하지 않은 사람이 남을 사랑할 수 있겠는가? 예수의 말씀, “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”는 구절은 자기 사랑으로부터 이웃사랑으로 가는 과정을 이야기한다. 다른 사람을 사랑하려면 먼저 자기 자신을 사랑하는 법을 배워야 한다. 자신의 가치와 중요성을 인식해야 다른 사람들에게 그것을 확장할 수 있다. 자기 사랑으로부터 이웃 사랑으로 가는 것을 통해, 우리는 강한 관계를 발전시키고, 강한 공동체를 구축하며, 더욱 동정심과 사랑이

261) 김도빈, 『호모데우스 프로젝트』, K-Books, 2017, 프롤로그

넘치는 세상을 만들어 나갈 수 있다.

예수는 자기를 사랑하는 논리를 ‘하나님의 외아들’ ‘독생자’에 두고 있다. ‘독생자’는 그리스어로 monogenes이다. ‘하나님의 독생자’라는 구절은 어머니와 아버지가 나라는 한 인간을 낳았다는 말이다. 성경에서 쌍둥이를 얘기할 때도 모노게네스라고 한다. 하나님이 낳아주신 하나뿐인 인간, 각자가 소중하다는 얘기를 그렇게 한 것이다.²⁶² 석가모니의 ‘천상천하 유아독존’도 ‘이 세상에 오직 하나뿐인 나’라는 것이다. 여기에서 ‘독생자’나 ‘외아들’을 잘못 이해하는 지름길이 하나 있는데, 바로 예수 이외에는 하나님으로부터 난 사람이 없다고 하는 것이다.

『요한복음』 2장에서 예수가 자기 정체를 밝히면서 거듭 강조하는 것이 있다. ‘예, 저야말로 하나님의 품에 안겨있던 하나님의 외아들입니다. 저는 하나님에게서 왔습니다. 저는 제 말을 하는 게 아니라 하나님의 말을 합니다. 그런데요, 여러분은 왜 안 그러세요?’ 예수가 꼭 이렇게 반문합니다. ‘여러분도 꼭 저와 마찬가지로, 왜 저는 그러는데 여러분은 아니라고, 못한다고 그러니까?’ 이게 예수 말씀의 핵심입니다.²⁶³ ‘나는 하나님에게서 왔다’ ‘하늘이 내려준 사람’이란 태초의 모습을 그대로 유지한 사람, 본디의 자기 모습을 잃어버리지 않은 사람, 바로 예수 같은 사람이다. 그것이 독생자의 의미이다. 그런데 이 문제가 갈수록 심각하게 제기되는 것을 볼 수 있다.

한편에서는 독생자라는 말을 듣고서 감동하고 감화를 받아 자기의 삶이 변하는 사람이 늘어난다. 예수의 말을 듣고 ‘아! 나도 예수같이 살면 나답게 사는 것이구나. 태초에 생긴 대로 사는 것이구나. 나도 영광을 누리고 나도 행복을 누릴 수 있는 것이구나’하는 깨달음이 물밀듯이 밀려온다. 다른 한편에서는 그 말을 듣고 불쾌한 정도가 아니라 분노를 느끼고 예수를 죽여 버려야겠다는 아주 극한 상황에 빠지는 사람이 생기는데, 이들은 독생자라는 말을 듣고 예수가 자기만이 하나님에게서 난 사람이라고 얘기하는 것으로 이해하는 사람이다.²⁶⁴

기독교의 핵심인 ‘부활’은 거듭난 사람인데, 이는 하나님을 받아들인 사람이다.

262) 전현, 『다 좋은 세상』, 22~23쪽

263) 전현, 『몸이 되는 말』, 하우, 2022, 65~66쪽

264) 전현, 앞의 책, 40쪽

하나님을 받아들인 사람은 다름 아니라 하나님과 하나 되는 사람이다. 하나님과 다름없이 사는 사람, 예수같이 사는 사람이다. 새사람이 된 것이다. 그렇게 사는 사람은 잠깐 삶을 살다가 하나님에게로 돌아가는 사람이고, 잠깐 이 땅의 삶을 살더라도 하나님처럼 영생을 살아가는 사람이다. 곧 사람이 하나님이라는 것을 아는 사람이 거듭난 사람이다. 거듭난 사람은 았은 그 자리에서 거듭난다. 았아있는 그 자리에서 다만 자기가 바로 하늘이라는 것을 아는 그 순간 거듭난 사람이 된다.²⁶⁵

예수는 여러 표징을 통해 ‘사람이 하늘인 것을 아는 사람은 누구든지 내 가족입니다. 하나님의 가족이 내 가족입니다. 또 내 몸이 따로 없어요. 하나님의 몸이 내 몸입니다. 여러분의 몸이 내 몸이에요. 내 나라가 따로 없습니다. 하나님의 나라가 내 나라입니다. 사람이 하늘이라는 것을 알면 온 천하가 내 천하입니다’라는 것을 가르친다.²⁶⁶ 그래서 부활은 세상을 살아가는 데서는 용서로 나타난다. 믿어주는 것을 용서라고 한다. 믿어주면 용서 때문에 평화가 유지된다. 부활은 평화와 용서로 마무리된다. 평화와 용서로 마무리하는 것의 이름을 사랑이라고 했다.²⁶⁷

공자의 자기 사랑 논리는 자명하다. 자기 사랑은 일차적으로 ‘내 몸 사랑’이다. 내 몸은 사랑으로 태어났고, 이미 천지의 이치를 갖추고 있기 때문이다. 사랑으로 태어났기 때문에 받은 사랑으로 사랑하는 것이고, 천지의 이치를 갖추고 있기 때문에 제일 소중하다. 내 몸은 천지 ‘하나’님의 몸[理]을 나눠가졌다고 해서 이를 이일분수(理一分殊)라고 한다.

공자는 이웃을 사랑하는 것이 ‘나’[己]가 하고 싶어서[由] 하는 것[自由 = 자기원인]이지 남[人]이 하라고 해서 하는 것이겠는가[爲仁由己而由人乎哉]라고 했다. 그리고 사랑[仁]은 ‘완전자’[克]²⁶⁸ ‘이 내 몸’[己]이 나답게 사느라[復 = 태초의 ‘나’ 복사] 유혹을 뿌리치느라 죽어나고, 시련을 견디느라 죽어나서[禮]²⁶⁹ 이웃을 사랑한다[爲仁 = 인류애]고 했다.[克己復禮爲仁]

265) 전현, 앞의 책, 273, 240쪽

266) 전현, 앞의 책, 241쪽

267) 전현, 앞의 책, 398~399쪽

268) 克己를 ‘완전자’로 본 것은 천지 ‘하나’님의 뜻하는 克—[『서경』 ‘상서’ 함유일덕에 하나님 일에 협조한다는 協于克—이 나온다]에서 따온 것이다.

269) 禮는 木火金水の 火, 春夏秋冬의 夏에 해당하는 것으로, 여름은 불별더위에 땀을 뻘뻘 흘리며 죽어나는 계절이다.

내 몸 사랑으로 나다운 ‘나’가 확립되니[本立 = 修身 = 내 몸 사랑] 이웃사랑의 길이 열린다[道生] 무본(務本)은 본을 본다는 것인데 이때 본은 ‘나’이다. 하늘의 품성(天性 = 최고로 좋은 것이 아니면 직성이 안 풀리는 품성 = 神性)을 타고난 ‘나’ 말이다. 그래서 내가 ‘나’의 본이고, 내가 ‘나’의 이상(理想)이다. 그래서 무본이 ‘내 몸 사랑’이라는 것이다. ‘나답다’라는 말도 ‘나’를 닮아 있는 것이니까 ‘나’를 본본 결과이다. ‘나’를 버리지 않고, 내 몸에 거처하는 사람[자기자신을 믿는(信) 사람]만이 측은지심(仁), 시비지심(知), 수오지심(義)을 발한다. 나답지 못하고서[나를 사랑하지 못하고서] 이웃을 사랑할 수 없다.²⁷⁰ 한마디로 말씀(言)이 육신(人)이 된 너 자신을 믿어라(信). 그게 이웃사랑이다.²⁷¹

그래서 옛날의 학자는 자기 자신에 대해 배웠다[古之學者爲己]. 자기에 대하여 배울수록 자존이 흘러넘쳐, 자아실현한다는 것이 곧 이웃사랑이 된다. ‘위기(爲己)’는 흔히 말하는 ‘이기(利己)’가 아님이 확실해진다. ‘나’사랑이 곧 ‘너’사랑이니까 말이다. 한편, 남에 대하여 배우는 것[爲人之學]은 모방일 뿐이라서 자아상실로 귀결된다. 이 결핍증에 빠지면 남의 기준에 ‘나’를 맞추느라 여념이 없게 되고, 한없는 부러움과 경쟁(약탈)에 휘둘린다.²⁷²

‘살신성인’이란 ‘이 한 목숨[身]을 죽여[殺] 영원한 생명[仁 = ‘이 내 몸’]을 살린다[成].’는 말이다. 내 몸[身 = 肉體]은 영[靈 = 理 = 體身] 육[肉 = 氣 = 肉身]이 교차하는 몸[合理氣]이다. 영육 교합(交合)이다. 영(靈)이 살아야 육(肉)도 살기에 이 세상을 살아가며 영육이 화합하지 못하고 갈등할 때는 영을 살리는 것이 육을 살리는 길이다. 그게 다 사는 길이다. 아니면 다 죽는다. 그러니까 살신성인은 다 사는 길이다. 죽음을 무릅쓰고 죽는 게 사는 것[부활]이라는 말이다. 기독교 전통에서는 살신성인을 ‘몸이 다시 사는 것’이라고 하고, 불교 전통의 해탈과 통한다. ‘나’[爲我之私]를 벗어나 ‘나’[無我之公]을 입는 것이다.²⁷³

공자가 정치가 무엇이냐고 물을 때마다 ‘너 잘하면[正(其身)]된다’고 하였다. ‘나’하나

270) 조중빈, 안심논어, 1-2, 4-2

271) 조중빈, 안심논어, 13-19

272) 조중빈, 안심논어, 14-25

273) 조중빈, 안심논어, 15-8. 爲我之私, 無我之公은 퇴계, 『성학십도』 ‘제2서명도’에 나온다.

잘하면 나라가 잘 된다는 논리이다. 수신[修身 = 正其身]이 곧 평천하[平天下 = 義 = 政]라는 말이다. 이것은 ‘네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라’는 예수의 말과 ‘너 자신을 알라’ (“스스로 알아라”)는 소크라테스(플라톤) 말과 같은 맥락이다. 왜 그렇게 말하느냐 하면 ‘나’ 사랑이 ‘너’ 사랑이니까 그렇다. 이웃을 사랑하지 못하는 것은 ‘나’를 사랑하지 않기 때문이다. ‘나’를 사랑한다는 것은 결국 ‘나’가 하늘[天 = 神]의 반열[天子]에 있다는 것을 알았다는 것[知我者 其天乎; ‘너 자신을 알라’]이다. 그리고 신(神)이 하는 일은 사랑뿐이다.²⁷⁴ 신만이 아니라 내가 하는 모든 일이 결국 이웃을 사랑하는 일[서비스 = 봉사 = 仕]이다. 제화공이 구두를 만들면 남이 다 신는다. 우리는 다 서비스업 종사자다.²⁷⁵

사랑은 행위가 아니라 논리라는 말을 맹자는 다음과 같이 말한다. ‘받은 사랑[仁 = 천지 ‘하나’님의 사랑받아 태어난 내 몸]으로 사랑한다[義]’는 논리를 따라서[由] 행하는 것이지 그냥 사랑한다[또는 사랑하라]가 아니다[由仁義行 非行仁義, 『맹자』 이루하, 8-19]. 받은 사랑을 모르면 사랑 못한다.

‘사랑 안다’는 말은 내 몸 자체가 사랑덩어리이니까 사랑이 사랑[사랑이 무엇인지]을 아는 것이 돼서 주체와 객체가 같다는 말이다. ‘사랑이[主] 안다 = 사랑을[客] 안다’이다. 자기가 자기를 아는 것이다. 스스로 존재[自在 = 절대존재]하고 스스로 말미암는[自由 = 자기원인]자, ‘나’의 모습이다. ‘사랑 안다 = 느낌 안다 = 몸이 안다 = 직관’이다. 사랑이 사랑을 알고, 느낌[靈성 = 理性]이 느낌을 알고, 몸이 몸을 아는 것을 불교식으로 표현하면, 자재[(觀)自在 = 느낌]가 관음[觀音 = 들려오는 내 몸의 소리(느낌)]를 봄 = 느낌이 오는 것을 앎]하는 것이다. 자유자재하는 자에게는 ‘남’[客]과 ‘나’[主]사이에 경계가 없다. 세상에 내 것이라고 할 것이 없는 것이다. 그래서 ‘우리’이다. 그래서 공즉인[公(=無我)則仁, 『성학십도』 ‘제7인설도’]이라고 하는 것이다. 우리는 이런 자유자재를 ‘자유로운 영혼’이라고 부르며, 이를 사모한다.²⁷⁶

공자는 일이관지(一以貫之)하는 도의 핵심을 충서(忠恕)라 했는데, 그것은 하늘의 뜻을 알려주는 내 몸의 느낌이 ‘하자는 대로’하고[忠], 이 땅의 내 이웃과 같은 마음[恕]이

274) 조중빈, 안심논어, 12-17, 13-13

275) 조중빈, 안심논어, 19-13

276) 조중빈, 안심논어, 4-5

돼서 이웃이 '하자는 대로'하는 것이다.

(2) 和而不同

자기사랑을 이웃사랑으로 밀고 나가면 나-남, 개인-사회, 공-사 관계가 재인식될 수밖에 없다. 이때 근대사회의 관계 원리는 선별적으로 수용된다. 먼저, 관계 맺음에 대한 보편적 성찰과 이미 맺어진 관계들의 가치를 고양해야 한다. 자유와 평등의 가치는 근대 문명의 성과로서 키워나가야 한다. 다만, 그 근거가 개인주의가 아니라 관계적 존재론에 근거해야 한다.

참된 자유는 홀로 자유가 아니라 모두 자유로워야 하고, 권리는 자격 있는 이들의 '소유'물이 아니라, 권리 없는 이들이 힘 있게 되도록 만드는 '과정'이어야 한다. 자유는 칠정(七情)의 관계망 속에서 잘 기능하도록 되어가는 과정의 좋음이어야 한다. 자유는 자율이고, 협동이고, 화해(和諧) 여야 한다.

참된 평등은 모든 사람이 하느님의 씨앗을 품고 있는 하느님의 자손으로서 같은 형제자매라는 의미에서 온전하게 성취될 수 있다. '사람이 곧 하늘'이라는 명제는 나를 향상시키는 원동력이고 사회를 평등한 공동체로 만드는 접착제이다. '사람이 곧 하늘'에 기초한 인간의 평등성과 완전성의 열망은 사회구조를 수직적 구조에서 수평적 구조로 전환하게 한다.

관계적 존재론은 인간을 넘어 온 우주로 확장된다. 모든 존재는 동적 관계 속에 끊임없이 재구성되고 재생산되는 시스템의 일부이다. 그러므로 우리는 살아감의 기술로서 테크네(techne)를 공동 창조해 가야 한다. 자연과의 공생은 기본이다. 생명을 공유하는 많은 타자들과의 관계망 속에서 우리는 겸손해져야 한다.

시장경제의 횡포에 사회가 무너지는 것을 막기 위해 평생을 바쳤던 칼 폴라니가 제시한 대안으로서 '실체경제'의 사회조직 원리는 상호의존의 채무의식(independency of mind)에 근거하여 의무와 책임을 다하는 사회적 자유에 있었다. 그리고 채무와 변제의 연쇄고리에 기초하는 호혜성의 사회통합 패턴을 동태적 에너지로 삼았다. 이런 관점은

무엇이 옳고 그른가 하는 도덕률 속에서 자신과 타인에 대해 의무를 다하는 도덕적 존재라는 인식에 기초한다.²⁷⁷

스피노자의 사회공동체도 인간의 신적 능력의 발휘를 요구하고 있다. 인간을 포함한 모든 양태는 신적 능력이 변용된 존재이며, 인간의 실재성 역시 신적 능력이 부여된 완전성의 존재이다. 이성의 안내를 통해 더 큰 완전성(신과 전체에 대한 이해, 지성, 사랑)을 향해 새로운 욕망과 역량을 창조하여 진정한 기쁨과 자유를 누리도록 하는 것이 스피노자가 말하고 싶은 것이다. 사회공동체도 나의 이익이 너의 이익이 되는 공통적 변용을 통해 이성적 코나투스(코나투스)의 모습이 그려진다.

포스트 휴먼 사회가 탈인간사회 또는 초인간 사회가 아니라 진보한 인간 사회이라면, 개개인은 자신의 교화에 힘쓰고, 사회는 동등한 사람들의 화합의 장이 될 수 있는 제도를 끊임없이 강구하고 구축해나가야 한다. 이미 수많은 선현들이 깨닫고 일러준 바로 그 길이 앞으로 인간이 걸어가야 할 길이다. 인간 문명은 인간 자신의 절차탁마 과정이다.²⁷⁸ ‘진정으로 인간적 사회’는 자유와 평등의 조화 속에 누구나 인간의 존엄성과 자존심을 가지고 상호존경과 사랑으로 교제하는 우애의 관계이다. 최고의 사회는 개개 인격이 자기완성을 위하여 노력하고, 하나의 전체 안에서 화합하는 것이다.

공자는 이를 화이부동(和而不同)이라 표현했다. 군자는 우리 모두가 다 군자라는 것을 아니까 구태여 내 쪽으로 사람을 끌어들이려 하거나 그쪽으로 가려고 하지 않고[不同] ‘나’와 다른[不同] 군자들을 두루두루 만나며 서로 ‘다름’을 즐겨 행복을 배가하지만, 소인은 반대로 ‘다름’을 참지 못한다. 그래서 끼리끼리 파당을 짓는데, 파당을 지으면 싸움이 날 수밖에 없다. 중국에는 끼리끼리도 그 안에서 파당이 생겨서 불화하게 되니, 안팎으로 불화해서 그나마 있는 즐거움도 걷어차게 된다.[君子和而不同 小人同而不和]²⁷⁹ 달리 표현하면, 군자는 다양성을 인정하고 지배하려 들지 않으며, 소인은 지배하려

277) 원용찬, 앞의 책, 175쪽. 플라니는 새로운 공동체의 발견을 개인의 영혼을 찾는 일과 연계한다. “인간이 영혼을 가지고 있다는 것은 그들이 무한한 가치를 지닌 개체라는 말과도 통한다. 그들이 평등하다는 것은 영혼을 갖고 있기 때문이다. 공동체는 무한한 가치를 지닌 인격들의 관계로 그 모습을 드러낸다. 개인에 깃들인 영혼을 찾는 일은 공동체를 발견하는 일이다.” 공동체를 현실로 드러내는 것이야말로 신의 의지다” Karl Polany, “The Essence of Fascism”, 1935; 원용찬, 앞의 책, 21~22쪽.

278) 백종현, 앞의 책, 342쪽

279) 조중빈, 안심논어, 13-23

하며 공존하지 못한다. 화이부동은 자기 좋음을 강요하는 ‘사랑의 갑질’을 하지 않는 모습이라고 할 수 있다.

이런 사회가 있을까? 흥미롭게도 현재 행복한 국가들은 이렇게 살고 있다. 유엔 산하 지속가능발전해법네트워크(SDSN)가 공개한 ‘2023 세계행복보고서’에서 6년 연속 1위를 차지한 핀란드를 비롯한 북유럽인들의 생활상이 이를 증명한다. 북유럽 공통의 문화·도덕적 규범이라 불리는 ‘보통 사람들의 법칙’이라는 것이 있다. 약 10여 개의 법칙이 있는데, 간단히 줄이면 “사람은 모두 평범하며 우리는 모두 평등하다”는 것이다. 여기 사람들은 자신의 성취를 자랑하지 않고, 다른 이들을 가르치려 들지 않으며, 자기 생각만이 옳다고 생각하지도 않는다. ‘다르다’와 ‘틀리다’를 명확히 구분하며, 상대의 취향을 존중하며, 무엇보다 다른 사람의 인생에 크게 관심이 없다. 모두가 취미를 즐기며 각자의 삶을 산다. 덴마크에서 ‘함께 즐기는 여유와 만족’ 같은 뜻의 “휘게hygge”, 스웨덴에서 ‘많지도 적지도 않게, 적당하게’라는 뜻의 “라곰Lagom”, 노르웨이에서 ‘무사태평’과 같은 뜻의 “신스로Sinnsro” 등은 개인의 생활태도이자 그 나라의 문화이다. ‘결핍’이 아니라 ‘충만’을 느끼며, 자신이 하는 일에 집중하며, 과거에 대한 후회나 미래에 대한 걱정이 아니라 ‘지금 여기’에 충실한 것들이다.²⁸⁰

이러한 사례의 공통점은 무엇보다 자기에 충실하며, 그렇기 때문에 남도 자기만큼 존중하며, 자기로부터 가족, 이웃으로 공동체성을 확대해 간다는 것이다. 이러한 태도는 아주 자연스러운 것으로, 권리와 의무의 계약관계로 만들어진 정치사회 관념과는 다르다. 우리는 권리와 의무의 정치공동체를 넘어 ‘정다운 사회’로 나아가야 한다. 칸트의 ‘윤리공동체’는 인간관계를 계약관계로 전제하는 ‘의지’의 산물일 수밖에 없다. 의지가 아니라 ‘자연’스러운 것이 되려면 아버지를 살리고, 가족을 살리는 데서 시작되어야 한다.

정치철학자 조중빈은 모래알 같은 개인들이 성을 쌓는다 해도 사상누각일 뿐이며, 토대이자 접착제로서 가족이 살아나야 한다고 주장한다. 앞에서 살펴본 대로 ‘세상에 나 혼자밖에 없다’고 생각하고 집을 박차고 나온 뒤에 내가 원하는 사람을 그러모아 내 식대로 사랑하며(‘갑질’하며) 사회를 꾸려가겠다는 것은 파당의 분열과 배반은 피할 수

280) 마이케 반 덴 붐, 장혜경 옮김, 『행복한 나라의 조건』, 푸른숲, 2016.

없고 영락없이 전쟁으로 치닫게 된다.

그래서 조중빈은 사랑은 주는 것이 아니라 받는 것임을 강조한다. 사랑받으려 노력할 때 상대를 위해 애를 쓰고, 사랑을 주려고만 할 때 내식대로 ‘갑질’을 하게 된다. 너의 사랑을 받기 위해 너를 사랑할 때 사랑은 갑질이 아니라 ‘을’ 노릇이다. 나는 사랑받기 원하는 그 사람, 즉 갑의 눈치만 살필 뿐이다. 나는 그 사람의 종이다. 그래서 ‘을 노릇’ 사랑에는 파당과 분열과 배반이 있을 수 없고 오직 평화와 기쁨만 있다. 싸우지 않으니까 평화이고 사랑받으니까 기쁘다.²⁸¹ 효도는 부모의 의사를 무시하고 내가 원하는 대로 하는 것이 아니라 부모의 사랑을 지속적으로 받으려는 노력이다. 순임금이 아버지의 사랑을 받기 위하여 울며불며 전전긍긍하는 모습을 연상하면 된다. 사랑을 받기 위해서는 ‘내가 무슨 잘못을 했기에 사랑을 못 받나?’ 자문하게 된다. 사랑이든 효도든 남 탓이 아니라 자기를 돌아보는 것이 요체다.

사랑을 받고 주는 연습을 하는 일차적인 곳이 가족이다. 집안에서 하던 대로 밖에 나가서도 하면 된다. 입즉효출즉제(入則孝出則悌)가 그것이고, 이는 가족의 논리가 유일하고 단일한 논리로서 사회, 국가, 지구촌으로 가감 없이 확산될 수 있다는 것을 말한다. 이것을 사회의 가족화, 국가의 가족화, 지구촌의 가족화라고 할 수 있다. 이 원리에서 면제되는 인간의 생활영역이 없기 때문에 공(公)과 사(私)의 구분이 무의미해진다. 이런 공사 개념을 퇴계는 ‘무아지공(無我之公)’이라 했다.²⁸² 측은지심이 저절로 발현되는 행복한 가족관계에서 볼 수 있는 것과 같은, 나와 너의 사이에 틈새가 없는 공공개념이니까 공적인 것이 따로 없다는 생각이다. 공자 보고 왜 정치를 하지 않느냐고 묻자 “부모에게 효도하고 형제간에 우애하는 것이 정치이지 정치가 별다른 것이겠느냐”고 했는데, 가정생활도 정치이고 정치가 가정생활과 다를 것이 없다는 것이다. 그러니까 인간의 모든 생활을 공적이라고 해도 되고 사적이라고 해도 아무 문제가 없다.²⁸³

봉준호 영화감독이 아카데미 작품상을 수상하면서 “가장 개인적인 것이 가장 창의적인

281) 조중빈, 『새정치를 위하여 눈을 감아라』, 앞의 책, 119~121쪽

282) 이것은 플라톤이 『국가』에서 가장 훌륭하게 다스려지는 나라의 본으로서 제시한 공동체(koinonia)의 모습과 같다.

283) 조중빈, 앞의 책, 123~124

것이다”라고 말했다. 우리는 흔히 사적인 것과 공적인 것을 구분하라고 말한다. 그러나 사적인 것, 개인적인 것이 가장 공적인 것이며, 가장 보편적인 것이다. 자신만의 노래를 부르기 위해 노력하는 사람에게 가장 개인적인 것이 가장 보편적인 것이다. 가장 은밀한 것이 가장 대중적인 것이며, 가장 고독한 것이 가장 공동체적인 것이다.²⁸⁴

‘수신제가치국평천하’의 전통에서는 사는 것이 다 정치이다. 반면 단신출가, 즉 집나와서 만든 사회가 ‘정치사회’다. 자기 사랑의 반대는 자포자기다. 자포자기하고 집나온 사람들이 서로 싸우기 때문에 정치 수요[소위 복지 수요]만 늘어난다. 이 ‘정치사회’라는 말이 사적인 영역과 구별된다는 의미에서의 공적 영역을 지칭하는 말로 쓰이는 것을 볼 수 있는데, 여기서 공공영역이란 당연히 사적영역을 챙기고 난 나머지를 말한다. 근대 사회계약은 개인의 생명과 재산을 ‘사유재산권’으로 보호받기 위한 것이었기 때문이다. 공공(the public)이 실패를 거듭할 수밖에 없는 이유가 여기에 있다. 이런 공공개념은 ‘무아지공’이라는 말과 대비시켜 ‘유아지공(有我之公)’이라고 부를 수 있는데, 여기에서는 프라이버시라는 딱 주머니를 인정하게 되기 때문에 어떤 관계를 맺더라도 관계의 진정성이 있을 수 없다. 갈등은 해결이 아니라 임시봉합일 뿐이고, 갈등을 종결하는 자는 결국 힘 있는 자가 된다.²⁸⁵

이렇게 보면 법치주의란 아버지를 죽이고 나서 질서를 잡으려는 노력이다. ‘너는 너 나는 나’라는 생각에 기초한 ‘유간(有間)정치’는 썰렁하고 까칠한 계약사회와 짝을 이루고, ‘차마 아버지는 못 죽이는 마음’(不忍人之心)을 바탕으로 두고, 다 같이 행복하게 사는 길을 궁리하는 ‘무간(無間)정치’는 훈훈하고 정다운 공동체와 짝을 이룬다.²⁸⁶

이 모든 모순과 분란, 예컨대 너와 나, 개인과 사회, 몸과 마음 사이의 모순과 분란은 그 불씨가 가족 내의 문제를 직시하지 않고 회피하려는 데 있다. 자기감정의 진실을 외면하는 것이 문제를 직시하지 않고 회피하는 것이다. 가족은 역시 가족이라는 믿음이 회복되고, 소위 가족 윤리가 사회윤리가 되지 않는 한 이 늪에서 빠져나오는 방법은 없다.

284) 배철현, 『삼매』, 465~466쪽

285) 조중빈, 앞의 책, 125~126쪽

286) 조중빈, 앞의 책, 126쪽

하늘로부터 받은 선물(은혜)인 이 마음을 버리지 않고 그대로 보존하여 형제와 이웃에게 밀고 나가[推恩] 행사한다면 나 살겠다고 남을 해치는 일은 없을 터이니(無求生而害人), 이것을 보고 평천하라고 하는 것이다.²⁸⁷ 이렇게 해서 우리 모두의 공동재산(the commonwealth)인 이 감정의 절대 주권을 외면하지 말고, 다시 말해 자기의 감정을 소외시키지 않고 존경함으로써 아무리 웬수같은 아버지일지라도 각자 자기 아버지를 사랑하면 장차 어떤 경우라도 ‘남’이라 치부할 사람이 세상에 남아있지 않게 될 것이니, 이보다 더 아름다울 수는 없다.²⁸⁸

이런 이상이 현실이 될 수 있을까? 다행스럽게도, 가족관계 확장을 목표로 운영되는 나라가 있다! 스웨덴을 세계 최고의 복지 선진국으로 이끈 힘은 “국가는 모든 국민들을 위한 좋은 집이 되어야 한다”라는 스웨덴 복지국가의 이념이다. 이른바 ‘국민의 집’(folkhemmet) 정신이다.²⁸⁹ 집(가족) 안에서는 어린 자식이나 늙은 부모가 부담만 된다고 비난하지 않는다. 가족의 가치는 기본적으로 가족 구성원의 ‘필요’에 따라 반응하지, 능력이나 기여를 따지지 않는다. 복지국가, 즉 ‘국민의 집’이라는 관념은 국가가 이런 가족에서처럼, 시민들의 기본적인 필요 충족과 관련하여 좁고 경직된 능력, 즉, 기여에 따른 몫의 분배라는 비율적 분배정의라는 것을 넘어(마르크스와는 다른 의미로) ‘필요에 따른 분배’라는 정의 원칙을 따른다는 뜻을 담고 있다. 모든 사람이 골고루 잘 사는 사회, 반목과 질시가 없는 ‘강한 사회’(The Strong Society)가 되어야 한다.²⁹⁰ 이를 위해서는 모두가 서로를 소중하게 여기는 가족과 같은 사랑이 있어야 한다. 그러므로 정의를 완성시키는 것은 사랑이다. 그래서 한나 아렌트는 진정한 공화국(res publica)은 오직 세계를 사랑(amor mundi)하는 데서 나온다고 했다.²⁹¹

287) 推恩 足以保四海, 『맹자』 양혜왕 상, 제7장

288) 조중빈, 앞의 책, 134쪽

289) 신필균, 『복지국가 스웨덴- 국민의 집으로 가는 길』, 후마니타스, 2011.

290) ‘강한 사회’는 23년간 총리로 재임하면서 스웨덴 복지의 상징인 ‘국민의 집’을 완성한 타게 에를란데르(Tage Erlander)의 통치철학이기도 했다. 최연혁, 『우리가 만나야 할 미래』, 쌤앤파크스, 2012, 40쪽.

291) 김선욱, 『아무르 문디에서 레스 푸블리카로』, 아포리아, 2015, 263쪽.

(3) 和諍과 和理

근대사회의 권리, 의무의 계약관계와 법치주의는 내 것과 네 것의 구분을 명확히 하고 언제든지 갈라설 수 있는 모래 위의 성과 같은 사회를 만들었다. 갈등을 조정한다는 법치주의는 결국 강자의 승리를 합법화하는 논리였음이 드러났다. 약자는 강자에 억울하게 당하지 않고, 강자는 약자의 사정을 귀 기울여 들을 수 있는 방법은 없을까? 그래서 현재의 불평등과 차이를 조정해가는 방법은 없을까? ‘이성적 합리’를 넘는 새로운 갈등 조정 및 사회통합의 원리가 필요하다. 생활세계의 차이 문제에 대한 근원적 해결력을 지닌, 차이의 합리적 조정을 위한 철학으로서 원효의 화쟁(和諍)이 있다.

철학자 박태원은 『원효의 화쟁철학』에서 화쟁이 일깨워주는 통찰을 다음과 같이 요약하였다: 어떤 현상, 어떤 세상사, 어떤 문제도 ‘가변적’ 조건들의 인과적 결합에 의해 발생한다. 그리고 그 ‘조건인과적’ 발생은 단선적이거나 일면적이 아니라 대부분 다면적이고 다층적이다. 그러므로 어떤 현상, 특히 인간사 문제를 볼 때는 그 문제의 발생에 얽힌 조건인과를 개방적/다면적/다층적으로 읽으려 노력해야 한다. 아울러 인간이 선택한 조건들에 의해 발생한 현상과 인과관계는 언제나 인간 자신의 의지와 성찰에 의해 새로운 것으로 재구성될 수 있다. 그 어떤 기존의 견해나 해답, 이미 확립된 질서나 제도일지라도 완결된 불변의 정답일 수는 없다. 따라서 더욱 진리에 부합하고 더욱 합리적이며 더욱 이로운 것으로 재구성하기 위해, 기존의 조건인과를 ‘조건적으로 재성찰하고’, 더 좋은 조건인과를 ‘조건적으로 선택’하라. 그것이 화쟁이다.²⁹²

견해의 차이를 조건인과적으로 이해하려고 노력하면 ‘부분적 타당성/부당성’이 눈에 들어온다. ‘~ 한 조건에서는 타당하다’거나 ‘~ 한 조건에서는 부당하다’라고 하는 ‘조건적 타당성/부당성’이 포착되는 것이다. ‘무조건 맞다’거나 ‘다 맞다’는 것이 아니라 ‘조건적으로 맞거나 틀리다’라고 볼 수 있게 된다. 이 부분적/조건적 타당성을 원효는 “일리(一理)가 있다”고 말한다.²⁹³

292) 박태원, 『원효의 화쟁철학』, 세창출판사, 2020, 128쪽

293) 박태원, 앞의 책, 135쪽

그래서 원효는 대화할 때도 “(전적으로) 다른 입장을 취하지 않기 때문에 저 (듣는 사람의) 감정[情]과 어긋나지 않고, (전적으로) 같은 입장을 취하지 않기 때문에 도리[理]와도 어긋나지 않아, 감정에 있어서나 도리에 있어서나 서로 기대면서 어긋나지 않으니, 그러므로 ‘서로 응하여 설해야 한다’(相應如說)고 말하였다.”(『금강삼매경론』, 1-638상)

원효의 화쟁철학은 붓다의 연기적(緣起的) 사유방식에 기반하고 있다. 즉, 모든 존재와 현상은 불변의 독자적 본질은 없고, 조건인과적으로 수립된 가변적이고 상호의존적이다. 일체를 “조건인과적으로 파악하라”는 붓다의 연기법은 쟁론의 불통을 치유할 수 있는 힘을 갖는다. 무조건적/전면적/절대적 견해주장의 독단과 독선과 무지, 그에 수반하는 폭력적 배타성은 조건적 진술로 바꿀 때 해결의 실마리를 찾을 수 있기 때문이다.²⁹⁴

통상적으로 ‘합리(合理)’라는 말은 ‘논리적 정합성’을 의미한다. 이 ‘논리적 합리성’은 문명과 문화를 구축한 동력이다. 그런데 논리적 합리성은 양날의 검이다. 한 날은 인간을 살리는 활인검(活人劍)의 날이고, 또 한 날은 인간을 파멸시키는 살인검(殺人劍)의 날이다. 포스트모더니즘이라는 이름 아래 진행된 ‘근대의 반성’은 그 핵심이 이성이 지닌 ‘논리적 합리성’을 비판적으로 성찰하는 것이다. 이성의 이름으로 자행된 폭력, 논리의 힘이 만들어낸 기만의 체계, 물리적 논리가 생산해낸 가공할 무기들, 논리로 무장한 채 지구생태계를 존망의 기로에 서게 하는 시장과 괴물이성. - 이 말법적 현상들도 일면 논리적 합리성의 산물이다. 살인검으로 휘두르는 논리적 합리성이다.²⁹⁵

화쟁의 길에서 주목하는 ‘합리의 힘’은 활인검이 되는 논리적 합리성을 토대로 하는 힘이다. 이때의 ‘합리’는 논리적 합리성에 기대어 ‘세상을 이롭게 하는’ ‘진리’와 ‘관계’를 구현하려는 것이다. ‘사실을 있는 그대로 보려는 의지’가 추구하는 합리의 힘은 ‘세상을 이롭게 하는 진리’와 만나려는 것이고, ‘서로 열고 서로 껴안는 태도’(通攝)가 추구하는 합리의 힘은 ‘세상을 이롭게 하는 관계’를 구현하려는 것이다. 활인하는 합리의 힘을 장착하려는 노력과 성과는 모든 문명권에서 다양한

294) 박태원, 앞의 책, 45쪽

295) 박태원, 앞의 책, 122~123쪽

방식으로 이어졌는데, 이른바 ‘축의 시대’, 특히 붓다와 노자, 소크라테스와 공자가 동시다발적으로 등장한 시대에 두드러졌다.²⁹⁶

다양할 수밖에 없는 견해들의 관계는 ‘개방적이고 정의로우며 더 큰 범주로 상향해 나아가는 공익’의 산출에 기여할 수 있어야 한다. 견해들의 ‘관계맺기 방식’은 두 가지 방식으로 나뉘는데, ‘화쟁적(和靜的) 관계맺기’와 ‘쟁론적(靜論的) 관계맺기’가 그것이다. 정의로운 공익을 키워 가려는 인류의 행보는 견해들의 쟁론적 관계맺기에 의해 번번이 좌절되어 왔다는 것, 또한 견해들의 화쟁적 관계 맺기에 의해 지지되고 전진할 수 있다는 것을 인간의 역사는 증언한다. 원효의 화쟁은 ‘쟁론의 불통’을 ‘이견들의 소통’으로 바꾸려는 방법이고 과정이며 결과이다.²⁹⁷

화쟁은 권리와 의무의 계약관계, 이성적 계산에서 나오는 합리를 넘어 화리(和理)의 철학이다. 일반적으로 정의(正義)는 서로에게 합당한 몫을 나누는 것이지만, 최고의 정의는 사랑이다. 정의를 바로 세운다는 명분으로 복수의 칼을 갈고 전쟁도 서슴지 않는 것은 작은 정의지만, 용서와 사랑으로 화합하고, 더 큰 공동체를 만든다면 이것은 큰 정의이다. 평화와 화합이 최고의 가치라는 것을 망각하지 않으면 화리에 접근할 수 있다.

평화는 정의의 결과라고 프란치스코 교황은 말했다. 하지만 각자 정의를 주장하면서, 정의를 이루기 위해 서로 싸우거나 전쟁을 한다. 이 악순환을 어떻게 벗어날 것인가? 정의는 사회의 바람직한 속성들 가운데 하나일 뿐이다. 정의를 추구하는 것은 공동체를 건강하게 유지하기 위함이다. 정의를 주장하면서 공동체를 해체시키는 것은 ‘벼룩 잡으려다 초가삼간 태우는 격’이다. 만약 사회적 관계를 훨씬 더 우애롭게 할 수 있다면, 엄격한 정의로부터 이탈할 수도 있을 것이다.

정치학자 한나 아렌트는 『인간의 조건』(1958)에서 공동체에서 사랑의 기능에 대해 고찰하고 있다.²⁹⁸ 사랑의 공동체는 사적 공동체이며, 가정의 확대된 형태로 이해될 수 있다고 한다. 그런데 아렌트는 사랑이 가진 다른 측면을 언급한다. 인간사는 다가올

296) 박태원, 앞의 책, 123~124쪽

297) 박태원, 앞의 책, 124~125쪽, 131쪽

298) 한나 아렌트, 이진우·태정호 역, 『인간의 조건』, 한길사, 1996.

일에 대해서는 예측불가능하며, 지나간 일은 반전불가능한 특성을 가지고 있기 때문에 예측불가능한 미래에 대해서는 약속을 하고, 반전불가능한 과거의 일에 대해서는 용서라는 기능이 우리 인간에게 있음을 지적한다. 이는 모두 인간만이 할 수 있는, 인간의 자유에 바탕을 둔 행위라는 점에서 아렌트는 용서를 정치적 행위로 간주한다. 그리고 용서는 사랑에서 나올 수 있다고 말한다. 논리적으로 볼 때, 용서가 정치적 행위라면 사랑에도 정치적 중요성이 있다고 할 것이다. 아렌트는 사랑에는 개인의 정체성을 인정하는 요소를 지니고 있으며, 인간의 가장 정치적 활동 가운데 하나인 용서를 가능하게 한다고 말한다. 사랑은 정치공동체를 형성하는 데 있어서 공동체 구성원 사이의 연대성 형성에 중요한 기능을 한다고 보았다.

신학자 폴 틸리히는 사랑과 정의가 존재론적으로 연관성을 갖는 것으로 분석한다.²⁹⁹ 그에 따르면, 궁극적인 사랑은 진정한 사랑을 위해 정의를 만족시켜야 하며, 정의는 영원한 파괴적인 불의를 막기 위해 사랑과 결합되어야 한다. 사랑은 정의가 줄 수 없는 것을 준다든지, 사랑은 정의의 요구를 넘어서 있는 자기 양보에의 충동이라는 식의 말은 모두 거짓이다. 사랑이라는 이름으로 시비를 가리지 않는 온정주의를 경계해야 한다. 내 편이니까 불의도 눈감아준다는 온정주의와는 다르다. 사랑은 나누어진 것을 결합시키는 힘이다. 사랑은 완전히 생소한 것의 결합이 아니라, 원래 하나였던 것의 재결합으로 묘사될 수 있다. 사랑은 자기중심적인 자아의 분리를 보존하면서도 그의 재결합을 실현시키는 것이기 때문에 개인과 개인의 관계보다 우위에 존재한다. 사랑은 재결합을 단행하고, 정의는 결합된 것을 그대로 보존한다. 사랑은 비율적 정의를 따르다가 완성으로부터 떨어진 사람들을 다시 완성시키기 위하여 비율을 창조적인 방향으로 조절하는 것이다. 이러한 것을 '창조적 정의'라고 한다. 창조적 정의는 재결합을 촉진하는 사랑의 형태이다.

틸리히는 창조적 정의가 구체적으로 다음 세 가지를 통해 표현될 수 있다고 한다. 무엇보다 먼저 듣는 것(listening)이다. 무엇이 옳은 것인지를 알기 위해서 우선 상대의 목소리를 들어보아야 한다. 모든 사람과 사물들은 큰 소리로 혹은 작은 소리로 우리에게 들어달라고 찾아온다. 그들은 우리에게 그들의 본래적인 요구 즉 존재의 정의를 이해해 달라고 한다. 이때 우리는 들어주는 사랑을 통해서만 그들이

299) 폴 틸리히, 남정길 옮김, 『사랑·힘·정의』, 전망사, 1979.

원하는 바를 줄 수 있다. 창조적 정의의 둘째 기능은 주는 것(giving)이다. 상대에게 필요한 것, 예를 들면 먹을 것, 입을 것, 안전보호, 관심, 인정 등을 주는 것이다. 주는 것에는 가능한 희생이 포함된다. 셋째는 용서(forgiving)다. 사랑과 정의가 융합되는 가운데서 가장 역설적인 제3의 형태가 바로 용서다. 용서는 옳지 않은 자를 옳은 자로 받아들이는 것을 뜻한다. 비율적 정의에 의해서 용납될 수 없는 사람을 용서의 통합 속으로 받아들이는 것을 말한다. 죄는 미워해도 사람은 미워하지 않는다는 말이 바로 그것이다.

화리는 권리 의무를 따지는 계약(契約, contract)관계가 아니라 말없이도 통하는 묵계(默契, convention)에 기반하고 있다. 약속이나 계약이 없더라도 묵계에 의해 사회가 성립할 수 있다는 것이 인간본성의 반성에서 출발한 데이비드 흄(David Hume)의 주장이다.³⁰⁰ 묵계는 ‘이익에 대한 공통감’으로, 묵계를 성립시키는 힘은 공동체의 난파라는 최악의 위험에 대한 공통의 느낌이다.

흄은 이성과 계산에 따른 계약을 허구라고 비판하면서 느낌의 동감(同感)에서 비롯한 묵계를 통해 사회가 구성된다고 보았다. 따라서 무엇을 지향하고 어떤 삶을 살고자 하는지가 관건이 된다. 지구를 커다란 배로 비유한다면, 지금 지구는 난파 직전의 상황이다. 흄의 예시에서처럼 승선자는 함께 새로운 묵계를 발명해야 한다. 지구라는 배를 가라앉지 않게 하려면 지구인들은 어떻게 노를 저어야 하는지 배워야 하며, 뉴노멀의 묵계를 발명해야 한다.³⁰¹

화쟁이 일상에서 제대로 작동하기 위해서는 현실적 조건들이 필요하다. 첫째는 견해 주체들 간의 상호신뢰가 필요하다. 대부분 사적, 집단적 이익과 연관되어 있는 견해들이 각자 의견의 조건적 타당성을 제한적으로 인정하고 조정해 보자고 하기가 쉽지 않다. 또 나의 선의와 합리적 태도를 악용하려는 사람들이 도처에서 기회를 노리고 있어 이용당하기 쉽다. 그럼에도 불구하고, 포기하지 않는 사람들이 종종 있다. 그들은 단기간의 손해에도 불구하고 상호신뢰 구축을 위한 용기 있는 선택만이 냉소와 불신의 악순환의 고리를 끊을 수 있다. 단기간의 손익계산에 연연하지 않는

300) 데이비드 흄, 이준호 옮김, 『도덕에 관하여: 인간본성에 관한 논고3』, 서광사, 2008

301) 김재인, 앞의 책, 95~96

이러한 영웅적 선택과 노력이 가능하려면, 인간에 대한 근원적 신뢰가 필요하다. 언젠가는 진실의 진정성에 공감하여 변할 것이라라는 장기적이고 근원적인 인간신뢰가 요구된다. 원효는 인간 인지능력의 본래적/본연적 완전성, 오염된 아이들의 병리현상에서 풀려날 수 있는 가능성과 능력, 자기회복력을 믿었다. 이를 불교용어로는 무명(無明)에서 본각(本覺)으로 이동이라고 할 것이다. 본각을 축으로 삼는 원효의 인간관은 향후 시간이 흐를수록 더욱 주목받을 것이다.³⁰²

화쟁의 현실적 조건으로 생각해 볼 두 번째 문제는 이른바 '기울어진 운동장에 대한 고려'이다. 이 문제는 개인적이든 집단적이든, 보편적 합리성을 지닌 주장이나 태도가 현실에서 흔히 맞게 되는 딜레마이다. 해법은, 이미 유리한 지위를 차지한 자가 그 유리함을 상쇄하는 정도의 차별적 규칙을 수용해야 한다. 쟁론적 게임에서 화쟁적 태도를 선택함으로써 발생할 수 있는 불이익을 감내하는 선택은 강자가 먼저 행하는 것이 공정하다. 그래야 약자도 화쟁적 선택을 할 의지가 생기고 결과에도 승복할 가능성이 높아진다. 화쟁적 사유의 실행은 유리한 조건을 선취하고 있는 자들에게 먼저 요구되는 것이 화쟁을 위한 게임의 규칙일 수 있다.³⁰³ 물리학적으로도 열용량이 큰 쪽이 양보하는 것이 맞다. 따뜻한 손이 찬 손을 잡으면, 따뜻한 손을 가진 사람의 체온은 변하지 않지만, 찬 손을 녹일 수 있다. 사회의 온기는 더 가진 이가 적게 가진 이에게 전하는 사회의 운동에너지가 될 수 있다.³⁰⁴

그럼, 유리한 자들이 어떻게 먼저 화쟁적 선택을 하도록 할 것인가? 우리의 뇌는 과거 경험을 사용해서 행동을 예측하고 준비한다. 과거를 바꾸는 것은 불가능하지만 지금 당장 조금 수고를 들이면 앞으로 뇌가 예측하는 방식은 바꿀 수 있다. 오늘 배우는 모든 것은 내일을 다르게 예측하도록 뇌에 씨를 뿌려줄 것이다. 다른 사람에게 공감하는 능력을 키우고 미래에 다르게 행동하도록 예측을 바꿀 수 있다. '동의하지는 않지만, 이해할 수 있다'고 말할 수 있다면, 덜 양극화된 세상을 향해 한걸음 나아간 것이다. 우리의 일상적인 행동으로 사회적 현실이 유지되지만, 우리의 변화된 행동은 또한 사회적 현실을 바꿀 수 있다.³⁰⁵

302) 박태원, 앞의 책, 140~146쪽

303) 박태원, 앞의 책, 147~150쪽

304) 김범준, 앞의 책, 137쪽

305) 리사 펠트먼, 앞의 책, 제7장 참조

변화는 생각을 바꾸는 것에서 시작한다. 한 사람 한 사람의 변화된 생각이 모여 새로운 사회적 현실을 만들 수 있다. 이전과 다른 이후를 만들기 위해서는, 겉으로 드러난 결과가 뚜렷하지 않더라도 꾸준하고 진득한 노력이 필요하다. 이렇게 이루어진 숨은 노력은 숨은 열이 되어 상전이(相轉移)를 만든다.³⁰⁶ 연결의 구조를 바꿔 세상을 바꾼다. 상전이 이후는 상전이 이전과 같지 않으리라.

우리가 쟁론의 사유방식을 화쟁의 사유방식으로 전환해야 한다는 사회적 합의만 굳건해진다면 그리 어려운 문제가 아닐 수 있다. 인류가 지향해야 할 보편적 가치의 철학적 근거를 한반도에서 제시한 만큼 한반도에서 이를 선구적으로 구현해나갈 수 있다고 믿는다.

(4) 영혼을 돌보는 정치

사회의 질서를 잡고 공동체의 문제를 해결해 나가는 일은 정치의 과업이다. 지금까지 논의해온 다음 단계 사회의 가치를 선택하고 공동체의 대안 질서로 확립하는 것은 정치의 몫이다. 현재의 정치는 안타깝게도 ‘어떻게 살 것인가?’라는 문제는 개인에게 맡겨두고, 그 결과로 드러난 문제들을 해결하기에 급급하다. 점차 도구화되어 가는 정치를 ‘어떻게 살 것인가?’라는 철학적 문제와 결부시키고, 이를 통해 우리 사회에서 정치의 본질적 의미를 환기시켜야 한다.

‘어떻게 살 것인가?’라는 질문은 ‘무엇이 좋은 삶인가?’를 묻게 되고, 이는 결국 좋음 자체에 대한 앎을 추구하는 철학으로 귀결될 수밖에 없다. 문제는 이러한 좋은 삶에 대한 철학적 추구가 정치공동체 안에서 어떻게 순탄하게 이루어질 수 있는가 하는 것이다. 철학과 정치는 이상과 현실이라는 형태로 근본적인 갈등 관계에 있다. 그래도 정치에서 좋은 삶을 탐구하는 철학적 노력을 포기하면 정치가 축소되고, 빈곤해지고, 권력자의 시녀로 전락하고 만다는 것을 역사적 경험으로 잘 알고 있다.

현대의 자유주의적 · 공화주의적 정치원리에서는 개인이 좋은 삶을 추구하는 것과

306) 끓고 있는 물은 계속 100도의 온도를 유지한다. 상전이가 일어날 때 외부에서 유입된 에너지는 물질의 온도를 올리는 것이 아니라 물질의 상태를 바꾼다. 이처럼 물질의 상태를 바꾸기 위해 필요한 열에너지를 숨은 열, 혹은 잠열이라고 한다. 김범준, 앞의 책, 352쪽

정치결정 과정에 참여하는 것 사이에는 어떤 상관관계도 발견할 수 없는 문제가 있다. 현대 자유민주주의 국가에서 좋은 삶의 선택은 전적으로 개인의 판단에 맡겨두고, 국가는 중립적이어야 한다는 전제를 가지고 있다. 자유주의는 삶의 방식을 선택함에 있어서 공적 요소가 개입하는 것을 개인의 독립과 자율성을 해치는 위험한 요소로 파악한다.³⁰⁷

이 같은 자유주의의 우려에도 불구하고, 오늘날 우리는 좋은 삶을 추구하는 과정에서 종종 정치적 지원을 요청한다. 정치공동체는 개인이 좋은 삶을 영위하는 데 필요한 기본적인 요건들을 충족시켜야 할 뿐 아니라, 개인에게 무엇이 좋은 삶인가에 대한 올바른 선택을 할 수 있게 도움을 줘야 한다고 생각하기 때문이다. 자유주의 국가 안에서도 정치권은 개인이 좋은 삶을 영위하기 위한 수단이 되어야 할, 좋은 삶 자체의 활동의 장이 되어야 한다는 것이다. 좋은 삶이 온전하게 추구되려면 자유주의의 편협한 구속으로부터 '정치적'인 것의 의미가 해방되어야 한다. 아울러 좋은 삶의 선택과 추구에 있어서 국가의 역할도 재고되어야 한다. 정치철학자 박성우는 자유주의 국가의 이상을 견지하면서도 우리 시대의 정치적 빈곤을 극복할 수 있는, 좋은 삶을 위한 대안적 정치모델로 플라톤의 '영혼 돌봄의 정치'를 검토하였다.³⁰⁸

사실 좋은 삶은 무엇인가 하는 문제는 고대 그리스인들에게, 개인의 주관적 가치에 따른 내면적 결단의 문제가 아니라 공적인 토의를 전제로 한 공동체의 객관적 문제였다. 그런데 근대인들이 좋은 삶의 추구를 상대적인 가치에 따른 개인의 선택이라고 믿고, 영혼을 돌보는 것(soul-caring) 역시 전적으로 사적인 문제로 받아들였다.

아리스토텔레스는 인간의 최고의 목적을 “잘 사는 것”이라고 정의하고, 그것이 곧 인간의 행복이라고 규정하였다. 따라서 아리스토텔레스의 행복론은 “잘 살기 위해” 객관적으로 정의될 수 있는 좋은 삶은 무엇인가를 확인하는 것에서 비롯된다. 그는

307) 『정의론』으로 유명한 존 롤스와 그를 지지하는 자유주의자들은 국가가 '좋은 삶'에 관한 어떤 적극적 이념을 선전하는 것은 자유를 제한하는 것이며, 심지어 전체주의일 수 있다고 반대한다. 자유주의 국가는 어떤 전망을 구현하는 것이 아니라 각자 다른 취향과 이상을 지닌 사람들이 조화롭게 살아가는 원칙을 담아내는 곳이라고 한다. '좋은 삶'에 대해서는 국가는 중립을 취해야 한다는 것이다. 하지만 자유주의 전통에는 인간의 존엄성, 정중함, 관용과 같은 문명의 가치를 포함하고 있다. 자본주의 사회에서 '중립적'인 국가란 결국 자본가들의 이해관계에 유리하게 국가권력을 넘겨주는 것뿐이라는 것이 경험적으로 드러나고 있다.

308) 박성우, 『영혼 돌봄의 정치 - 플라톤 정치철학의 기원과 전개』, 인간사랑, 2014.

우선 행복을 구성하는 외적 요인들, 즉 물질적 재산, 건강, 친구, 지식, 명예 등을 검토한 후 이런 외적 요인들이 절대적으로 행복을 보장하지 않는다는 사실을 확인하고, 개별적인 요소가 아니라 ‘좋은 자체’가 무엇인가를 알기 위해 천착하고 관조하는 삶을 최고의 삶이라고 결론 내린다. 그런데 누구보다도 가치 있는 삶을 추구했고, 또 남들에게도 좋은 삶을 권면했던 소크라테스가 그와는 전혀 다른 종류의 삶을 추구해 온 아테네인들에게 사형선고를 받은 사실은 좋은 삶의 추구가 결코 갈등 없이 전개되기 어렵다는 사실을 일깨워준다.³⁰⁹

그럼에도 불구하고 아리스토텔레스는 현대 자유주의 국가에서 그러하듯, 마치 좋은 삶의 추구가 공동체 안에서 치명적인 갈등이나 마찰 없이 이뤄질 수 있는 것처럼 가정하고 있다. 아리스토텔레스의 이러한 접근법은 일견 좋은 삶의 추구를 전적으로 개인의 선택에 맡겨놓고 있는 현대 자유주의 국가의 이상과 부합하는 면이 있다.³¹⁰

플라톤에게 좋은 삶의 문제는 개인이 자신의 영혼을 돌보는 문제임과 동시에 이를 가능케 하는 사회 전체의 구조를 생성하고 관리하는 문제였다. 플라톤은 소크라테스의 문제의식을 공유하면서도 그가 맞이한 비극적인 결말을 용인할 수 없었다. 이 문제를 해결하기 위해 플라톤은 공동체 구성원들이 모두 좋은 삶을 추구해야 하지만 이들은 각기 자신에게 맞는 영혼 돌봄을 제공받아야 한다고 보았다. 공동체의 구성원들이 안전하게 좋은 삶을 추구하기 위해서는 공동체 전체가 영혼 돌봄의 정치를 지향할 필요가 있다는 것이다.³¹¹

플라톤은 『고르기아스』에서 소크라테스의 입을 빌려 세 종류의 정치가가 있다는 것을 암시하고 있다. 첫 번째는 비록 시민들을 즐거움으로 만족시킬 수는 없지만, 영혼의 개선이라는 측면에서 보다 훌륭하게 만드는 데 헌신하는 정치가이다. 일반적으로 이들은 정치가로 부르진 않지만, 소크라테스는 이런 정치가만을 진정한 정치가로 인정했다. 두 번째는 시민들을 만족시키면서 동시에 공동선을 추구하는 정치가이다. 이들은 중간 수준의 정치가로 부를 수 있다. 세 번째는 아첨으로 시민들을 만족시키면서 사적 이익만을 추구하는 최악의 정치가들이다. 오늘날은 대부분 두 번째 정치가를 칭송하지만 소크라테스는 경계한다. 그들이 공동선의 추구를 목적으로 한다고는 하나,

309) 박성우, 앞의 책, 18~19쪽

310) 박성우, 앞의 책, 19쪽

311) 박성우, 앞의 책, 20쪽

대중을 성공적으로 설득하고 만족시켜야 한다는 측면에서 사사로운 이익을 목적으로 행하는 권력지향적 정치가가 대중에게 아첨하는 것과 본질적으로 다르지 않다는 것이다.

첫 번째 정치가, 즉 시민들의 영혼을 보다 훌륭하고 조화롭게 만들 수 있는 정치가가 최선의 정치가인데, 여기에서 조화로운 영혼이란 절제와 질서를 가진 영혼을 의미한다. 우주적 조화와 질서의 원칙은 상호 연결되어 있으며, 인간사를 포함해서 이 세상의 모든 존재는 미세한 입자들로부터 거대한 별에 이르기까지 모두 기하학적 균형을 이뤄야 한다. 자기 자신과의 내적 조화, 즉 절제를 갖출 때 다른 사람들과의 조화도 가능하다. 따라서 공동체 전체의 관점에서 조화와 질서를 이루려면, 자기 자신의 절제뿐 아니라 다른 이들의 영혼의 내적 조화도 전제되어야 한다. 이런 맥락에서 공동체의 최고 목표는 구성원 각각을 절제 있고 조화롭게 만들기 위해 영혼을 돌보고 개선하는 것이어야 한다. 이와 같은 공동체의 목표를 이해하고 추구하는 것이 진정한 정치라고 할 수 있다.³¹²

플라톤에 의해 고안된 철인왕의 기획은 철학자들에게는 정치참여를 가미한 새로운 의미의 철학적 삶을 제안한 것이고, 대중에게는 철학적 삶을 가장 훌륭한 삶으로 간주할 수 있는 새로운 의미의 정치개념을 제시하기 위해서라고 할 수 있다. 철학자들은 철인왕이라는 완벽한 본(本, paradigm)에 근접하기 위한 노력의 일환으로 다양한 형태의 정치참여를 시도할 수 있다는 것이다. 비철학자들에게는 국가의 공동선을 달성하기 위해 각자에게 정해진 일을 하는 것, 즉 공화주의적 정의를 실현하는 것이 영혼의 정의를 최대한 성취할 수 있게 한다는 것이고, 철학자들에게는 자신의 영혼적 정의와 자기 성장을 위해서라도, 공동선에의 기여, 혹은 넓은 의미의 정치참여가 필요하다는 것이다. 즉, 영혼적 정의와 공화주의적 정의가 별개가 아님을 설득하고 있다.³¹³

플라톤적 영혼돌봄의 정치는 좋은 삶에 대한 절대적인 기준을 정해놓고 그것을 개인에게 권위적으로 강요하는 것이 아니라, 공동체 안에서 시민들이 스스로 좋은 삶을

312) 박성우, 앞의 책, 147~155

313) 박성우, 앞의 책, 236~247쪽

탐구하고 추구할 수 있도록 하는 새로운 의미의 정치이다. 이런 관점에서 소크라테스·플라톤적 영혼돌봄의 정치는 현대 자유주의적 정치이념과 배치되지 않는다. 뿐만 아니라 영혼돌봄의 정치는 공화주의적 정치 이상에도 적절히 부응한다.³¹⁴

『미국의 민주주의』라는 책으로 민주주의 이론의 확고한 토대를 닦은 토크빌(Alexis de Tocqueville)도 인간이 영적으로 성장해서 궁극적으로 영원한 세계에 이를 수 있게 그 조건을 만들어 주는 것이 정치의 역할이라고 했다.³¹⁵ 토크빌은 정치가 시민들의 상호유대를 강화시키면서 공공문제에 적극적 관심을 가지도록 유도하는 위력을 특별히 강조했다. 그는 당시 프랑스 사회를 옥죄던 개인주의적 고립감과 물질주의의 압도적 위력을 분쇄할 수 있는 ‘위대한 정치’를 갈망했다.³¹⁶

존 스튜어트 밀(John Stuart Mill)도 정치의 존재 이유를 인간의 발전에서 찾았다. 밀은 진보를 제일 잘 촉진하는 정부가 가장 좋고 가장 훌륭한 정부라고 하였는데, 진보의 기준은 “인간성(humanity)의 증진”이다. 정부의 탁월성을 가늠할 수 있는 가장 중요한 기준으로 “구성원들의 바람직한 도덕적, 지적 자질을 얼마나 잘 발전시킬 수 있는지” 여부를 따진다. “우리 삶에서 인간이 이를 수 있는 최선의 상태에 최대한 가깝게 각자를 끌어올리는 것” 이상으로 더 중요하거나 더 좋은 것은 없으며, 반대로 이것을 못 하게 가로막는 것 이상 더 나쁜 일도 없다고 했다.³¹⁷

‘영혼의 정치’에 대한 열망과 실천은 현대 정치에도 여전히 살아있다. 1989년 ‘벨벳혁명’을 주도하며 체코슬로바키아의 탈공산화에 앞장서고 이후 체코슬로바키아의 첫 대통령을 지낸 바츨라프 하벨(Václav Havel)은 이렇게 말한다.

“제 생각에 여전히 정치는 현실 문제를 해결하는 수준에 머물러 있는 것 같습니다. 그래서 기술관료적이고 공리주의적으로 정치권력을 활용하려고 합니다. 객관적

314) 박성우, 앞의 책, 272~273쪽

315) 토크빌, 임효선 역, 『미국의 민주주의』, 한길사, 2002; M. R. R. Ossewaarrde, *Tocquevill's Moral and Political Thought: New Liberalism*, N.Y: Routledge, 2004, 7쪽

316) Aurelian Craiutu, “Tocquevill's Paradoxical Moderation”, *The Review of Politics* 67, 2005, No. 4, pp. 612-613. 서병훈, “밀과 토크빌: 정계 투신 전후”, 한국정치사상학회 월례발표회, 2016-6-18에서 재인용.

317) 존 스튜어트 밀, 서병훈 옮김, 『자유론』, 책세상, 2016, 26-37, 122-123쪽

분석과 예측을 거치고 나면 독특하고 독창적인 생각과 행위들은 그만 에토스와 정신을 상실합니다. 근대에 와서 창조 발전되고 보존되어 온 민주주의의 전통적 메커니즘은 객관성과 통계적 평균의 숭배와 관련되는 한, 인간성을 말살합니다. 정치인은 (...) 사회적 통계만이 아니라 피가 도는 사람을 믿어야 합니다. 현실을 객관적으로 해석만 할 것이 아니라 영혼과 사유를 통해 판단을 내려야 합니다 (...) 영혼, 영성, 사물에 대한 통찰력, 자기를 지키면서 양심을 가리키는 길로 나아갈 용기, 존재의 신비에서 느끼는 겸손, 본성이 이끄는 방향에 대한 확신, 무엇보다도 세계의 주체성과 연결되어 있는 자신의 주체성에 대한 믿음이야말로 미래 정치인의 자질입니다.”³¹⁸ 그래서 하벨은 이렇게 힘주어 말한다. “정치는 불가능의 예술일 수 있습니다. 말하자면 우리 자신과 세계를 향상시키는 예술일 수 있습니다.”³¹⁹

동양에서 영혼을 돌보는 정치는 ‘덕으로 하는 정치’[爲政以德]이다. 정치를 ‘못 말리는 정’, ‘도덕감정’으로 하는 것이다. 이는 북극성이 그 자리를 잡고 있고 못 별들이 그와 함께하는 것에 비유할 수 있는데, 바로 말하면 하늘의 이치를 따지는 시비판단[北辰 = 구심력]을 중심으로 이 땅의 사정을 배려하는 못 욱구[衆星 = 못 선호판단 = 원심력]이 돌아가고 있는 것과 같다. 도덕감정은 별다른 감정이 아니라 우리가 늘 내리고 있는 ‘좋다, 싫다’[好惡]의 감정판단이다. ‘좋다 싫다’의 감정판단이 우리의 갈 길[道]을 밝혀주고 있는 것이니까 이 감정판단은 도(道)이다. 이래서 위정이덕(爲政以德)의 덕(德)은 도(道)와 같은 말이 된다.

그 감정판단은 우리가 임의로 어떻게 할 수 있는 것이 아니라서 이를 ‘사단지심(四端之心)’, ‘못 말리는 정’이라고 부른다. 정(情)이 덕(德)이고 도(道)라는 말이다. 그런데 정(情)이란 무엇인가. 정이 사랑 아닌가. 그러나 우리가 내리는 ‘좋다, 싫다’라는 모든 감정판단은 사랑의 몸부림이다. ‘정치가 사랑의 몸부림이 아니면 정치도 아니다’라는 말이 위정이덕(爲政以德)이다. 사랑이 도덕이다.³²⁰ 정치는 계산으로 하는 것이 아니라 살아있는 영혼, 情으로 한다. 계산으로 정치하면 도둑질한다.

318) 바츨라프 하벨, 이택광 옮김, 『불가능의 예술』, 경희대학교 출판문화원, 2016, 116~117쪽

319) 바츨라프 하벨, 앞의 책, 19쪽

320) 조중빈, 안심논어, 2-1, 12-10

그럼, 현대정치의 성취인 자유주의를 손상하지 않으면서 ‘좋은 삶’을 인도하는 국가는 어떤 모습인가? 하버드 대학 총장을 지낸 데릭 북(Derek Bok) 교수는 『행복국가를 정치하라』(The Politics of Happiness)는 책에서 “국민의 행복은 물질 부분보다 개인과 가족의 건강한 삶과 신뢰할 수 있는 정치, 교육을 통해 누구나 성공할 수 있는 가능성이 있는 사회에서 나온다”고 보았다. 독일의 베스트셀러였던 『행복한 나라의 조건』³²¹에서는 “행복은 스스로, 적극적으로 결정한 삶의 자세”인데, 그렇다고 행복을 모두 개인의 책임으로 돌릴 수는 없다. 개인의 자유와 안전, 기본생활을 보장하는 제도적 장치가 뒷받침되어야 한다. 모두에게 각자의 프로젝트, 각자의 계획, 각자의 희망이 있고, 대부분 자기만의 방식, 자기만의 속도로 그 일을 실현할 수 있어야 한다고 했다.

‘행복한 나라’ 사람들이 생각하는 인간은 스칸디나비아의 얀테법칙(덴마크 출신의 노르웨이 작가 악셀 산데모제가 1933년에 쓴 소설에 나오는 십계명)이 정의하는 인간이다. “만인에게는 동일한 가치가 있고, 동일한 권리와 항상 자유롭게 발전해나갈 동일한 잠재력이 있다. 사회는 모든 사람에게 그에 필요한 자유와 신뢰를 제공해야 한다.”³²² 신뢰는 행복한 나라들에 널려있는 다른 수많은 행복 요인의 토대이다. 관용과 평등, 개인의 자유, 사회적 책임, 공동체 의식, 이 모든 것이 신뢰에 바탕을 두고 있다.

신뢰는 교육에서부터 시작된다. 아이들이 많은 자유를 누리는 것은 부모가 아이의 능력을 신뢰하기 때문이다. 아이의 잠재력은 부모가 믿어주는 능력을 스스로 신뢰하여 그 이상으로 성장해 나갈 때 한껏 펼쳐지게 마련이다. 그래서 덴마크 학교법에는 이런 구절이 있다. “종합학교는 체험, 깊이 있는 정신활동, 창작력의 방법과 조건을 개발하여 학생들이 지식과 창의력을 키우고 자신의 가능성을 신뢰하며 판단과 행동의 기반을 쌓도록 해야 한다.” 핀란드 어느 학교의 외벽에는 이런 글귀가 적혀 있다. “누구나 장점이 있다.”³²³ 촘촘한 규제의 망을 씌워 만인을 처음부터 믿을 수 없는 사람으로 취급할 것이 아니라, 신뢰를 통해 개인의 책임의식과 성장잠재력을 키우는 것이다.

정부와 국민을 신뢰하는 지수가 아주 높은 노르웨이는 실제로 정부가 몇 사람의

321) 마이케 반 덴 붐, 장혜경 옮김, 『행복한 나라의 조건』, 푸른숲, 2016.

322) 마이케 반 덴 붐, 앞의 책, 171쪽

323) 마이케 반 덴 붐, 앞의 책, 72쪽

사리사욕에 따라 움직인다고 생각하는 국민이 전체의 5%에 불과했다(2013년 세계 부패지수). 이러한 신뢰의 바탕에는 “아마 복지제도와 관련이 있을 거예요. 한 사람도 포기하지 않으려고 노력하고, 빈부격차가 심해지지 않도록 애쓰고 있어요. 일자리를 잃어도 일정 금액을 받아요. 애들은 모두 공립학교에 다니고 의료혜택도 똑같이 받습니다. 덕분에 서로를 아주 많이 신뢰하게 되었죠. 여기에서는 사람들을 믿을 수 있어요. 배신당하지 않을까 겁내지 않아도 돼요. 타인들을 믿으면 더 나은 삶을 살 수 있습니다.”³²⁴ 이런 신뢰는 모두가 정당한 대우를 받는다는 믿음을 내포하고 있다.

영혼을 돌보는 정치의 지표는 ‘국민총생산GNP’(Gross National Product)이 아니라 ‘국민총행복GNH’(Gross National Happiness)이 될 것이다. 1972년 히말라야 산맥의 고지, 중국과 인도 사이에 끼어 있는 작은 나라 부탄의 국왕 왕추크는 부탄의 5개년 개발계획을 언급하면서 이렇게 선언했다. “만약 개발계획 기간이 완료되었을 때 국민들이 그전보다 더 행복해지지 않는다면 개발계획의 실패를 인정해야 할 것이다.” 부탄 정부는 72개의 지표를 만들었는데, 크게 ‘좋은 거버넌스와 민주화’, ‘안정적이고 공정한 사회’, ‘환경보호’ ‘문화보전’이라는 네 가지 요소로 요약할 수 있다. 부탄은 2008년 헌법을 통해 국민의 행복을 증진하는 활동을 모든 정책의 최우선 가치로 삼는다고 명시했다.³²⁵

국민의 행복을 목표로 하는 발상은 다른 나라들도 주목하기 시작했다. 프랑스는 행복(well-being)을 측정하겠다는 계획을 발표하고, 2008년 2월 ‘경제 실적과 사회진보의 계측을 위한 위원회’를 설립하고 노벨경제학상 수상자인 조지프 스티글리츠, 아마티아 센 등 세계적 석학들에게 사회진보를 당기면서 ‘국민총행복’을 높이는 새로운 지수를 찾아줄 것을 요청했는데, 그 위원회는 “GDP는 성장하는데 왜 사람들의 삶은 어려워지는가를 설명하고, 대안을 모색하는” 보고서를 2009년 9월에 제출했다.³²⁶

OECD도 경제성장률만으로는 한 사회를 제대로 평가할 수 없다는 이유로 2011년부터 더 나은 삶의 지수(Better Life Index, BLI)를 발표하고 있다. 여기에는 국민 생활에

324) 마이케 반 덴 붐, 앞의 책, 61쪽

325) 박진도, 『부탄 행복의 비밀』, 한울아카데미, 2017.

326) 원제는 Mismeasuring Our Lives. 우리나라에는 『GDP는 틀렸다-국민총행복을 높이는 새로운 지수를 찾아서』, 동녘, 2011로 번역 출판되었다.

영향을 미치는 주거, 소득, 직업, 공동체, 교육, 환경, 시민참여, 건강, 삶의 만족, 안전, 일과 삶의 균형 등 11개 지표를 점수(각각 0~10점)로 산정해 국가별 삶의 질을 나타내는 지수다. 유엔에서도 2013년부터 세계행복보고서를 발표하고 있다. 객관적 주요 경제·사회 지표에다 나라별로 3천여 명의 응답자에게 주관적 '삶의 만족감'을 물어 매긴 점수를 합산해 보고서를 내고 있다.

이러한 정책들은 국민의 삶의 질을 높이는데 큰 역할을 하고 있고, 삶 전반에 대한 균형과 안녕을 추구하는 것이 공통된 목표이다. 이처럼 공적 영역에서 영혼돌봄이 수행될 수 있는 좋은 정책을 개발할 수 있다.

문제는 정치 영역에 대한 근대적 선입견을 어떻게 극복할 것인가에 있다. 현대 자유주의가 근거하고 있는 개인주의나 자본주의가 근거하고 있는 경제적 인간(homo economicus)과 자기조정시장이라는 것도 당시대인들의 믿음으로 형성되는 허구의 실재, 곧 집단사고의 산물이라는 것을 앞에서 살펴보았다. 다음 단계 시대가치로서 관계적 존재론에 근거한 지성·감성·영성이 조화로운 인간, 정다운 공동체, 화쟁, 화리, 영혼을 돌보는 정치도 우리가 공동으로 믿고 실행하면 실재가 될 수 있다. 왜 현실과는 거리가 먼 이상이라고만 하는가?

VI. 결론

인공지능의 도전과 기후 재앙의 경고 와중에 우리 삶을 떠받치고 있는 자유주의, 민주주의, 자본주의 체제와 가치들이 위협받고 있는 상황에서 다음 단계 시대가치는 무엇이어야 하는가를 문명사적으로 검토해 보았다. 다음 단계 시대가치는 개인과 공동체가 현재 겪고 있는 문제와 모순을 극복하면서 미래가 나아갈 방향을 처방하는 것이기에 현대를 정확히 진단하는 것이 무엇보다 중요하다.

본 연구 결과 현대 문명의 핵심적인 문제는 인공지능의 도전과 같은 기술적인 문제나 기후변화, 정치경제 체제 위기와 같은 외부적 요인들이 아니라 현대인의 사고와 가치, 태도 등 인간 내부의 문제임을 확인하였다. 현대 문명 모순의 근본 원인은 인간성을 협애하게 규정하여, 감정을 억압한 이성주의에 있음을 밝혔다. 이성주의는 손익계산을 기준으로 한 합리주의와 최소 비용으로 최대 이익을 추구하는 경제적 인간형(호모에코노미쿠스)을 앞세워 공동체를 개인주의로 분할하고, 전쟁을 합리화하고, 자연생태계를 상품화하는 착출경제를 자본활동으로 정당화하였다. 이성주의는 인간과 인간, 인간과 자연환경의 공통분모이자 연결고리인 감성과 영성을 소외시켜 개인과 공동체의 삶을 이기적이고, 현세적이고, 물질적으로 만들었다. 이런 상황에서 기술발전은 인류 행복에 기여하기보다 분열, 불평등, 갈등을 더 심화시킬 것이다.

대안은 이성 중심의 합리성(Rationality)을 넘어 감정을 포괄하는 합정리성(合情理性, Reasonableness)이다. 감정은 머리로 계산하는 것이 아니라, 우리 몸으로 느끼는 직관으로 좋음을 추구한다. 나만의 이익을 추구하면 오래갈 수 없고 불안하기 때문에 '다 좋음'을 추구할 수밖에 없다. 감정을 복원하면 이웃이 보이고, 자연이 보이고, 나아가 온 우주와 한 몸으로 느껴지는 영성으로 이어진다. 나는 홀로 존재하는 것이 아니라 주위 모든 것과 상호의존하는 관계적 존재임을 깨닫는 것이 참된 지성이다. 감정은 밖에서 이해할 수 있는 것이 아니라 스스로 자기이해를 해야 하는 것이기 때문에 남에 의존하지 않고 스스로 배우고, 남의 욕망을 추구하는 것이 아니라 자신의 내면에 깃든 고유한 욕망을 추구하게 한다. 그래서 인간다움은 곧 자기다움,

자기발전이고, 자기혁명을 통해 온 우주와 하나 되는 신성에 도달할 수 있다. 몸에 기반한 느낌, 감정, 감수성은 기계와 다른 인간다움이기도 하다. 인공지능을 올바로 활용하기 위해서는 인공지능 운영체제보다 자기 운영체제를 더 잘 알아야 한다. 그렇지 않으면 우리는 중심을 잃고 기술 적응에 급급하다 마침내 인공지능에 이용당하게 될 것이다. 세상이 아무리 변해도 달라질 수 없는 사람의 값이 기초가 되어야지, 사람값이 무너지면 과학도, 사회도, 국가도, 세계도, 나도 없다는 사실을 명심해야 한다.

인류 진보는 기술 진보에 따라오는 것이 아니라, 인간 각자가 지성·감성·영성이 조화로운 ‘완전한 인간’으로 성숙하고, 공동체가 서로 사랑하고 평화로운 ‘정다운 사회’를 이루어가는 데 있다. 정다운 사회는 자기 사랑으로부터 이웃사랑으로 확대해가는 자연스러운 과정을 거치되, 자기 좋음을 강요하는 ‘사랑의 갑질’을 하지 않고 개성을 존중하는 화이부동(和而不同)과 갈등의 쟁점을 ‘조건인과적’으로 보고 더 좋은 조건인과를 선택하는 과정에서 풀어나가는 화쟁(和諍), 그리고 권리와 의무의 계약관계나 이성적 계산에서 나오는 ‘합리’와 ‘정의’를 넘어 더 큰 화합을 추구하는 화리(和理)의 모습이다. 이를 위해 정치는 개인의 영혼을 돌보는 동시에 이를 가능케 하는 사회 전체의 구조를 생성하고 관리하는 ‘영혼을 돌보는 정치’가 되기를 소망한다. ‘영혼을 돌보는 정치’는 플라톤과 공자의 오래된 이상이지만, 다행스럽게도 이에 근접하는 정치의 사례들을, 국민총생산(GNP) 대신 국민행복지수(GNH)를 채택하거나, 북유럽 국가들의 정책과 그들의 삶에서 찾아볼 수 있었다.

인류의 진화는 생물학적, 기술적 능력이 아니라 사회문화적 능력, 즉 허구적 실체(가치)를 상상하고 사회적으로 구성하는 능력에 있었음을 상기하면, 다음 단계로의 성숙 역시 새로운 가치를 상상하고 집단적으로 공유하는 데 달려있다. 다음 단계 시대가치로서 관계적 존재론에 근거한 지성·감성·영성이 조화로운 인간, 정다운 공동체, 화쟁, 화리, 영혼을 돌보는 정치도 우리가 공동으로 믿고 실행하면 실재가 될 수 있다. 동서사상을 회통하는 지혜이자 우리 전통 속에 온축되어 온 이러한 가치와 논리를 오늘에 되살린다면 인류를 선도하는 선진국(先進國)이자 인류를 널리 이롭게 하는(弘益人間) 선진국(善進國)이 될 것이다.

새는 자신을 짓누르는 중력을 이겨내고 치열한 날갯짓으로 창공에 치솟는다. 우리가 물질적 이익의 시장법칙과 중력을 떨치고 사회가 더 큰 미래와 고귀한 이상으로 날도록 날갯짓을 해야 한다. 날갯짓은 한자로 습(翺)으로, 날갯짓을 반복한다는 뜻이다. 날갯짓을 반복하여 더 나은 단계로 올라가야 한다. 문화는 누군가를 모방하는 밈(meme), 즉 생각의 바이러스에서 시작한다. 누군가 한 명으로부터 새로운 문화는 시작되었다. 나부터 시작한다!

참고문헌

『천부경』, 『삼일신고』, 『단군세기』
『서경』, 『논어』, 『맹자』, 『대학』, 『중용』, 『효경』
『아함경』, 『금강경』, 『화엄경』, 『금강삼매경론』, 『대승기신론소』
『도덕경』, 『장자』
『동경대전』, 『용담유사』
『우파니샤드』, 『바가바드기타』, 『요가수트라』

『길가메시』, 『오이디푸스왕』
『국가』, 『고르기아스』
『성경』

Anthony Giddens, Nation State and Violence, Polity, 2013

Ari N. Schulman, “Why Minds Are Not like Computers”, New Atlantis, Winter, 2009

Aurelian Craiutu, “Tocquevill’s Paradoxical Moderation”, The Review of Politics 67, 2005, No. 4,

Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Verso; Revised edition (September 13, 2016)

International Panel on Climate Change, “Sixth Assessment Report”, August 9, 2021

Joseph LeDoux, Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are, New York: Penguin, 2002

M. R. R. Ossewaarde, Tocquevill’s Moral and Political Thought: New Liberalism, New York: Routledge, 2004

Martin Heidegger, The Question Concerning Technology and Other Essays, New York: Harper & Row, 1977

New York Times, 2023. 3. 8.

The Economist, “A 3°C World Has No Safe Place”, July 24, 2021
William Nordhaus, “Climate Change: The Ultimate Challenge for Economics,”
The Nobel Foundation, December 8, 2018.

가라타니 고진, 조영일 번역, 『제국의 구조』, 도서출판b, 2016
곽내혁, 『내가 열리면 세계가 열린다』, 창해, 2012, 32쪽
김대식, “챗GPT는 어떤 꿈을 꿀까?”, 조선일보, 2023년 4월 18일
김대식, 『김대식의 키워드』, 김영사, 2021
김대식, 『당신의 뇌, 미래의 뇌』, 해나무, 2019
김대식, 『인간을 읽어내는 과학』, 21세기북스, 2017
김대인, 『인공지능시대, 인간을 다시 묻다』, 동아시아, 2017
김도빈, 『호모데우스 프로젝트』, K-Books, 2017
김범준, 『보이지 않아도 존재하고 있습니다』, 웅진지식하우스, 2022
김상욱, 『떨림과 울림』, 동아시아, 2021, 172쪽
김선욱, 『아무르 문디에서 레스 푸블리카로』, 아포리아, 2015
김용옥, “동학과 21세기혁명”, 『용담유사』, 통나무, 2022
김용옥, “동학선언문”, 『용담유사』, 통나무, 2022
김용옥, “조선사상사대관”, 『동경대전1』, 통나무, 2021
김재인, 『뉴노멀의 철학』, 동아시아, 2020
네이션 가델스/니콜라스 베르그루엔, 이정화 옮김, 『민주주의의 쇄신』, 북스힐, 2020,
누리엘 루비니, 박슬라 역, 『초거대위협』, 한국경제신문, 2023
니콜라스 카, 최지향 옮김, 『생각하지 않는 사람들』, 청림출판, 2020
다니엘 디포, 류경희 역, 『로빈슨 크루소』, 열린책들, 2011
데이비드 흄, 이준호 옮김, 『도덕에 관하여: 인간본성에 관한 논고3』, 서광사, 2008
랄프 왈도 에머슨, 이종인 옮김, 『자기신회』, 현대지성, 2021
레이 커즈와일, 김명남 외 역, 『특이점이 온다』, 김영사, 2007
류동식, “효도의 신학적 이해”, 『소금류동식전집』제7권, 한들출판사, 2009
류동식, 『풍류도와 한국신학』, 1992, 『소금류동식전집』제7권
리사 펠트먼 배릿, 변지영 옮김, 『이토록 뜻밖의 뇌과학』, 더퀘스트, 2021
리처드 파인만, 박병철 역, 『파인만의 물리학 강의』1, 2004

마르셀루 글레이제르, 김영주 옮김, 『위대한 지성은 어떻게 생각하는가』, 흐름출판, 2023
 마이케 반 덴 봄, 장혜경 옮김, 『행복한 나라의 조건』, 푸른숲, 2016.
 마이클 샌델, 이경식 역, 『당신이 모르는 민주주의』, 와이즈베리, 2023
 마틴 하이데거, “휴머니즘 서간, 이선일 역, 『이정표 2』, 한길사, 2005
 막스 베버, 박문재 역, 『프로테스탄트윤리와 자본주의 정신』, 현대지성, 2018
 메를로 폰티, 류의근 역, 『지각의 현상학』, 문학과지성사, 2002
 바츨라프 하벨, 이택광 옮김, 『불가능의 예술』, 경희대학교 출판문화원, 2016
 박권, 『일어날 일은 일어난다』, 동아시아, 2021
 박문호, 『박문호 박사의 뇌과학 공부』, 김영사, 2017
 박문호, 『박문호 박사의 빅히스토리 공부』, 김영사, 2022
 박성우, 『영혼 돌봄의 정치 - 플라톤 정치철학의 기원과 전개』, 인간사랑, 2014.
 박진도, 『부탄 행복의 비밀』, 한올아카데미, 2017.
 박태원, 『원효의 화쟁철학』, 세창출판사, 2020
 발터 벤야민, 최성만 역, 『기술복제시대의 예술작품』, 길, 2016
 배철현, 『삼매』, 김영사, 2023
 배철현, 『신의 위대한 질문』, 21세기북스, 2015
 배철현, 『인간의 위대한 여정』, 21세기북스, 2017
 배철현, 『인간의 위대한 질문』, 21세기북스, 2015
 백종현, 『인간은 무엇이어야 하는가』, 아카넷, 2021
 베르그손, 홍수영 역, 『창조적 진화』, 아카넷, 2005
 브라이언 크리스찬, 최호영 역, 『가장 인간적인 인간』, 책읽는 수요일, 2012
 브래드 스미스/캐럴 앤 브라운, 이지연 역, 『기술의 시대』, 한빛비즈, 2021
 브루노 라투르 외, 홍성욱 역음, 『인간, 사물, 동맹』, 이음, 2018
 빌헬름 라이프니츠, 윤선구 옮김, ‘모나드론’, 『형이상학논고』, 아카넷, 2020
 서병훈, “밀과 토크빌: 정계 투신 전후”, 한국정치사상학회 월례발표회, 2016
 세계경제포럼(WEF), 긍정적 미래경제와 AI포럼, 2021년 11월
 스티븐 레비츠키/대니얼 지블랫, 박세연 역, 『어떻게 민주주의는 무너지는가』, 어크로스, 2018
 스피노자, 강영계 역, 『에티카』, 서광사, 2007
 신상규 외, 『포스트휴먼이 몰려온다』, 아카넷, 2020
 신필균, 『복지국가 스웨덴- 국민의 집으로 가는 길』, 후마니타스, 2011.

아도르노/호르크하이머, 김유동 역, 『계몽의 변증법』, 문학과지성사, 2001
 아마티아 센, 박우희 옮김, 『자유로서의 발전』, 세종연구원, 2001.
 아버지트 배너지/에스테르 뒤플로 지음, 김승진 옮김, 『힘든 시대를 위한 좋은 경제학』,
 생각의힘, 2020
 안토니오 다마지오, 고현석 역, 『느끼고 아는 존재』, 흐름출판, 2021
 애덤 스미스, 박세일 민경국 공역, 『도덕감정론』, 비봉출판사, 2012
 에드워드 윌슨, 최재천 장대익 공역, 『통섭: 지식의 재통합』, 사이언스북스, 2005
 에르빈 슈뢰딩거, 서인석 역, 『생명이란 무엇인가』, 한울, 2021
 에리히 프롬, 김석희 역, 『자유로부터의 도피』, 휴머니스트, 2020
 오문환, 『봄』, 모시는사람들, 2009
 오문환, 『천지를 삼킨 물고기』, 모시는사람들, 2005
 오해석, 인터뷰, 『월간조선』, 2023년 5월호
 원용찬, 『앞으로의 경제학』, 당대, 2022
 유발 하라리, 김명주 옮김, 『호모데우스』, 김영사, 2015
 유발 하라리, 전병근 역, 『21세기를 위한 21가지 제언』, 김영사, 2018
 유발 하라리, 조현욱 옮김, 『사피엔스』, 김영사, 2011
 유선경, 홍창성, 『생명과학과 불교는 어떻게 만나는가』, 운주사, 2020
 윤송이 외 지음, 『가장 인간적인 미래』, 웨일북, 2022
 이경민, “인공지능과 인간지능”, 『인간 너머의 인간』, 사월의책, 2021
 이상직, 『디지털』, 이다, 2022
 이정환, “선악과 인간본성 - 맹자의 사고 실험”, 서울대학교인문대학, 『인간을 다시
 묻는다』, 서울대학교출판문화원, 2020
 이종관, 「디지털문명과 인간의 자유」, 네이버 열린연단 강연
 이종관, 『포스트휴먼이 온다』, 사월의책, 2017
 이황, 이광호 역, 『성학십도』, 홍익출판미디어그룹, 2021
 인문브릿지연구소, 『인간은 기계보다 특별할까?』, 갈라파고스, 2020
 자크 데리다, 김성도 역, 『그라마톨로지』, 민음사, 2010
 자크 라캉, 권택영 등 역, 『욕망이론』, 문예출판사, 1994
 자크 라캉, 홍준기 등 역, 『에크리』, 새물결, 2019
 자크 아탈리, 양영란 옮김, 『인류는 어떻게 진보하는가』, 책담, 2016

잠바티스타 비코, 조한욱 역, 『새로운 학문』, 아카넷, 2019
 장 보드리야르, 하태환 역, 『시뮬라시옹』, 민음사, 2012
 장 자크 루소, 이환 옮김, 『사회계약론』, 서울대학교출판부, 2000
 장 폴 샤프트르, 방곤 역, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 문예출판사, 1999
 장동선, “자아는 뇌로만 이루어지지 않는다”, 조선일보, 2023년 4월 8일.
 장동선, 「뇌과학과 문명」, 강연
 장동선, 『AI는 세상을 어떻게 바꾸는가』, 김영사, 2022
 장하석, “인공지능 개발을 멈춰야 할까”, 중앙일보, 2023. 4. 11
 전치형, 홍성욱, 『미래는 오지 않는다』, 문학과지성사, 2020
 전현, “21세기 지구촌의 새로운 철학 퇴계”, 2011년 국제퇴계학회 「선비정신과
 퇴계학」 기조강연
 전현, “서양철학의 흐름과 한계”, 2013년 미출판 글.
 전현, 『다 좋은 세상』, 어떤책, 2016
 전현, 태재미래전략연구원 화상토론회 발제문, 2022년 11월 22일.
 조중빈, “서양정신사에 나타난 가정의 위기”, 한국가정교육학회 발표논문, 2007
 조중빈, “아버지 죽이기”, 『새정치를 위하여 눈을 감아라』, 인텔리젠피아, 2017
 조중빈, 안심논어(네이버 블로그)
 조지프 스티글리츠, 박세연 역, 『불만시대의 자본주의』, 열린책들, 2021
 조지프 스티글리츠/아마르티아 센/장 폴 피투시, 박형준 번역, 『GDP는 틀렸다-
 국민총행복을 높이는 새로운 지수를 찾아서』, 동녘, 2011
 조흥길, 『동서사상의 만남』, 한국학술정보, 2022
 존 로크, 강정인 문지영 옮김, 『통치론』, 까치, 199
 존 롤즈, 황경식 번역, 『정의론』, 이학사, 2003
 존 스튜어트 밀, 서병훈 옮김, 『자유론』, 책세상, 2016
 질 들뢰즈/펠릭스 카타리, 김재인 옮김, 『천개의 고원』, 새물결, 2001
 최연혁, 『우리가 만나야 할 미래』, 쌤앤파커스, 2012
 칸트, 백종현 옮김, 『순수이성비판 1』, 아카넷, 2006
 칸트, 백종현 옮김, 『윤리형이상학정초』, 아카넷, 2005
 칸트, 이한구 역, 『영구평화론』, 서광사, 2008
 칼 플라니, 이병천 옮김, 『인간의 살림살이』, 후마니타스, 2017

칼 폴라니, 홍기빈 번역, 『거대한 변환』, 길, 2009
토마스 홉스, 진석용 옮김, 『리바이어던』, 나남, 2012
토비 월시, 이기동 옮김, 『AI의 미래 생각하는 기계』, 프리뷰, 2017
토크빌, 임효선 역, 『미국의 민주주의』, 한길사, 2002
폴 틸리히, 남정길 옮김, 『사랑·힘·정의』, 전망사, 1979.
프랜시스 후쿠야마, 이상원 옮김, 『자유주의와 그 불만』, 아르테, 2023
프리드리히 니체, 정동호 역, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 책세상, 2000
플라톤, 백종현 역주, 『국가』, 서광사, 1997
피터 자이한, 홍지수 옮김, 『붕괴하는 세계와 인구학』, 김앤김북스, 2023
한나 아렌트, 이진우 옮김, 『인간의 조건』, 한길사, 2019
한나 아렌트, 이진우 외역, 『전체주의의 기원』, 한길사, 2006
헤겔, 임석진 역, 『대논리학 1』, 자유아카데미, 2022
헤겔, 임석진 옮김, 『정신현상학 2』, 한길사, 2014
홍성욱, 『포스트휴먼 오딧세이』, 휴머니스트, 2019