

1990년대 『녹색평론』의 생태 담론의 형성과 이론적 기반

김보경

서울대학교 박사과정 수료

목차

- 1 들어가며
- 2 생명 사상으로의 전회
- 3 영성적 생태주의의 한국적 수용과 발달
- 4 여성성의 가치화 혹은 전유를 통한 여성주의와의 절합
- 5 나가며

2022년 한국연구재단 연구지원사업 인문사회학술연구교수 B유형에 선정되어 연구비를 지원받아 작성된 논문이다.

본 논문은 『녹색평론』을 중심으로 전개된 생태주의 담론이 어떤 지성사적 맥락에서 형성되었는지 살펴봄으로써 그 성격을 규명하는 것을 목적으로 한다. 1991년 『녹색평론』은 탈이념·탈정치의 시대이자 동시에 여러 사회·문화운동이 질적이고 양적으로 성장했던 1990년대의 정치·문화적 토양 위에 창간되었다. 『녹색평론』 창간인 김종철은 문학평론가로 활동할 당시 민중문학론 및 제3세계 문학론을 전개했던 문학평론가로, 이 시기 생태적 전환을 보인 대표적인 인물이다. 본고는 이러한 전환을 가능하게 한 역사적·이론적 맥락을 검토하기 위해 크게 생명, 영성, 여성성이라는 세 가지 주제어로 김종철 및 『녹색평론』의 생태주의의 성격을 검토했다. 첫째로 김종철의 민주주의는 근대 문명 및 유물 사관의 인간중심주의 비판을 계기로 생명 공동체에 대한 관심으로 확장된다. 생명 개념의 추상성은 한살림운동의 실천이나 먹거리를 의제화하고 이를 다룬 비평을 통해 구체성을 획득하는데, 이러한 비평은 만물의 상호 연결성에 대한 인식을 바탕으로 자본주의 체제의 파괴적인 관행에 저항하고 생태학적인 관계를 도모하는 것을 목적으로 삼았다. 두 번째로 김종철 및 『녹색평론』의 생태주의는 김지하, 장일순의 생명 사상과 접점을 가지며 영성적 생태주의의 성격을 띠었다. 우주나 자연과 맺는 연관성을 감각하는 능력이라는 의미로서의 영성은 민중신학이나 기독교 생명정치, 동학사상 등 복합적인 이론적 맥락을 거쳐 형성되었다. 마지막으로 김종철 및 『녹색평론』의 생태주의는 여성주의적 성격을 띠기도 했다. 이는 당대 생태운동에 여성이 적극적인 역할을 했다는 의미, 그리고 반생태적인 문명이나 자본주의적 가부장제 체제에 저항하는 대안적 가치로서 여성적 원리 혹은 여성성이 주목되었다는 의미에서 그러하다. 본고는 위와 같이 『녹색평론』을 중심으로 형성된 생태주의의 이론적 맥락을 역사화함으로써, 1990년대 ‘생태적 전환’의 양상과 그 의의 및 한계까지 평가하기를 시도했다.

국문핵심어: 녹색평론, 김종철, 김지하, 생명, 영성, 여성성

1 들어가며

본고는 『녹색평론』에서 전개된 생태주의 담론이 어떤 지성사적 맥락에서 형성되었는지 살펴봄으로써 그 성격을 규명하는 것을 목적으로 한다. 최근 코로나19 팬데믹이나 잦은 이상 기후 현상을 겪으며 기후 변화에 대한 사람들의 인식이 고조되고, 인문사회계 학술장에서도 인류세와 같은 지질학적 담론이 영향력을 행사해감에 따라 어느 필자는 이러한 변화를 가리켜 ‘생태주의 리부트’¹라 표현하기도 했다. 이 ‘리부트’라는 표현은 1990년대 한국에서의 이른바 ‘생태적 전환’이라고도 불렸던 환경운동 및 생태 담론 붐을 의식한 것으로 생각된다. 한국의 환경운동은공단 주변의 공해 피해가 심각해진 1970년대부터 조직화 되었고, 특히 1987년 이후 다양한 시민단체들이 결성되며 1988년에는 여러 환경운동단체를 통합한 공해추방운동연합이 출범하고 이는 환경운동연합의 전신이 된다. 그리고 1990년 수돗물 파동 사건, 1991년 낙동강 폐놀오염 사건이 연이어 터지며 전국적으로 환경문제의 심각성이 고조되었고, 1992년 리우에서 개최된 유엔환경개발회의의 영향도 가세하며 1990년대 초에는 환경정책기본법(1990), 자연환경보전법(1991), 환경영향평가법(1993) 등 정부 차원에서의 환경정책이 마련되어 갔다.² 이처럼 1990년대 전후 환경·생태 분야 시민운동이 활성화되고 관련 의제가 제도화되기도 했다.

1990년 창비에서 마련된 좌담 「생태계의 위기와 민족민주운동의 사상」³은 생태나 환경문제가 학술장에서 주요 의제로 본격화되고 있음을 보여주는 한 사례이다.⁴ 이 좌담에서 백낙청은 이 좌담의 취지를 “가령 환경공학자라든가 공해전문 전문가를 모셔다가 그러한 생태계 위기의 자세한 실상을 점검하는 것보다

1 임지연, 「생태를 세속화하기」, 『어문론총』 85권, 한국문학언어학회, 2020, 337쪽.

2 90년대 초까지 국내의 환경 운동을 정리한 글로 다음 글을 참조. 이시재, 「환경문제, 환경운동, 민주주의」, 『녹색평론』 1992년 11-12월호(통권 제7호).

3 백낙청·김종철 외, 「생태계의 위기와 민족민주운동의 사상」, 『창작과비평』 18(4), 1990.

4 문순홍은 한국 환경 운동이 이념화되며 생명 운동이 등장한 시기를 1987년경으로 꼽으며, 생명 운동을 이끈 대표적인 인물들로 장일순·김지하·김종철·장희익 등을 그 예로 든다. (문순홍, 「김지하와 생명」, 『생태학의 담론』, 숲, 136-137쪽).

는 그런 생태계의 위기가 인류 전체에게서 그리고 우리의 민족민주운동으로부터 어떤 새로운 사고를 요구하며 어떤 사상을 요구하는가”⁵를 살피는 일에 있다고 말한다. 이 취지에서부터 드러나는바 생태계의 위기라는 문제는 그 자체로 먼저 다루어지기보다는 민족민주운동의 한 하위 의제로서 여겨진다. 이에 김종철은 “항상 노동운동을 중심에 놓고 생각하는 사고방식”⁶에서 벗어날 것을 주장하며 현 체제에 대한 근본적인 대안이 녹색운동에 있다고 말하기도 한다. 백낙청과 김종철의 이 같은 의견 차이는 이후에도 생산력 발전이나 사회 변혁 운동의 노동자 계급 중심성이라는 문제와 관련해 반복적으로 나타나는데,⁷ 이러한 좌담은 1990년대로의 진입을 보여주는 한 장면이라 할 수 있다.

보통 1990년대는 현실 사회주의권이 몰락하고 소비자본주의 시대로의 본격화가 이루어진 시기로 일컬어지며, 거대 담론의 상실, 탈이념, 탈정치 등과 같은 언표로 특징지어진다. 허나 동시에 이 시기는 1987년 6월 시민항쟁을 계기로 정치적인 억압이 약화되고 여러 사회·문화운동이 질적·양적으로 성장했던 시기이기도 했다. 관련해 김예리는 1990년대 문학장에 생태주의와 생태문학이 적극적으로 등장하게 된 데는 “거대담론으로서의 맑시즘이 더 이상 정치적 도덕적 판단의 기준으로서 절대적 영향력을 발휘할 수 없게” 되고 “근대적인 단일 주체성에 대한 비판 속에서 (...) 감성적이고 여성적이며 육체적인 타자가 담론 속에서 주체화되는 작업”이 이루어졌던 1990년대 사회적 풍경이 그 조건으로 작용했을 것이라 짚는다.⁸ 요컨대 1990년대 생태 담론의 부상(연속성을 강조하든 불연속성을 강조하든 간에) 1980년대의 지적·문화적 토양을 조건 삼아 가능했을 것

5 백낙청·김종철 외, 앞의 글, 7쪽.

6 위의 글, 20쪽.

7 홍래성은 김종철의 생태주의를 진보적 생태주의로 분류하고, 초기 김종철과 백낙청과의 입장 차가 근대화본주의 하 적당한 경제성장에 대한 의견에서 나타났다고 본다. 백낙청은 인류의 평화와 행복을 위해 적당한 생산력 발전이 필요하다는 입장을 표했으나, 김종철은 이에 반대하며 비근대적 방식의 방향 전환이 필요하다고 보았다. (홍래성, 「1990년대 김종철의 생태(주의)적 사유를 살피려는 하나의 시론」, 『민족문학사연구』 Vol.75, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2021, 112-115쪽)

8 김예리, 「『녹색평론』의 인간중심주의 생태담론과 정치적 상상」, 『상허학보』 53, 상허학회, 2018, 48-49쪽.

임을 짐작할 수 있다.

1990년대의 생태 담론을 살피는 다수의 연구에서 『녹색평론』 및 『녹색평론』의 창간인 김종철(1947-2020)을 주된 논의 대상으로 삼는 이유도 위의 사실과 관련되어 있다. 첫째로 생태학적 문제의식을 표방하며 1991년에 창간된 잡지 『녹색평론』은 대안적인 민주 정치 체제를 구상하고 실천하는 산실이자 자치·생태 운동의 거점으로서 그 담론적·대중적인 영향력의 측면에서도 주목될 이유가 충분하다. 둘째로 1972년에 문학비평을 시작하여 문학비평가로 활동했던 김종철이 1983년 미국에 다녀온 후 생태주의에 관한 관심이 커져 『녹색평론』을 창간하고 생태적 사유 및 사회 변혁 운동에 전념하게 된 그의 이력⁹은 당대 한국에서 나타난 지성사적 변화의 한 국면을 예시하고 있다는 점에서도 주목되었다. 염무웅은 김종철의 이러한 행로에 대해 “문학 평론의 통상적인 범위를 멀리 벗어나는 어떤 근본적인 운동에 관계되어 있다고 말할 수 있”¹⁰을 것이라 논평한 적이 있으며 가라타니 고진이 『근대문학의 종언』에서 정치적인 역할을 담당하던 근대문학의 실효성이 이제 만료되었다는 논쟁적인 주장을 펼칠 때, 그가 예시로 든 인물 중 한 명이 김종철이기도 했다.¹¹ 알려진 바와 같이 고진은 한국에서 1990년대 말경부터 문학의 대사회적인 정치적 기능이 급격히 잃어갔다고 판단하는 가운데 김종철이 스스로 이전에는 문학이 최전선에서 개인적인 문제와 사회정치적인 문제 모두를 다룬다고 믿었지만, 이제는 문학의 역할이 협소해졌다는 판단을 내리게 되었다는 말을 인용한 바 있다.

기존 연구들은 김종철의 이 같은 변화를 강조하면서도, 문학 평론가로서의 그의 사유와 그 이후 본격적으로 표명된 생태주의적 관점 사이에서 연속성을 찾으려 시도하기도 한다. 예컨대 홍래성의 경우 그 연속성은 “민중의 삶에 밀착한 상태에서 자본주의에 대한 비판을 수행했다는 사실”¹²에서 찾아지는데, 이렇기 김종철의 문학 평론에서 민족공동체에 대해 강조하거나, 그러한 공동체에서 인

9 김종철의 『녹색평론』 창간 경위에 대해서는 홍래성 앞의 글(2021) 참조.

10 염무웅, 「근본적 전환을 향하여(김종철 지음, 『간디의 물레』(녹색평론사, 1999)/김종철 지음, 『시적 인간과 생태적 인간』(삼인, 1998)), 『당대비평』, 생각의나무, 1999, 421쪽.

11 가라타니 고진, 조영일 역, 『근대문학의 종언』, 도서출판b, 2006, 48-50쪽.

12 홍래성, 앞의 글, 122쪽.

간과 자연의 유기적 관계의 모델을 찾고 시적 감수성이란 곧 그러한 유기성을 감각하는 데에 있다고 보는 점 등은 그가 이후에 표명하는 생태주의적 관점에서도 줄곧 이어진다. 한편 김예리의 경우 이 연속성의 단초는 “살아 있는 관계”¹³의 추구와 휴머니즘적 사고에서 찾아진다. 그에 따르면 문학이 현시하고 감각할 수 있도록 해주는 삶의 구체성은 개인이 관습이나 사회 구조 속에 함몰되지 않도록 해주는 역할을 해주는데, 문학의 이러한 가치에 대한 믿음이 다른 현실을 꿈꾸고 구상하는 정치적 상상력의 한 원천이 되었다는 것이다. 이러한 작업들은 김종철의 사유에서의 연속성을 확인하게 해주는 작업인 동시에 1990년대 생태 담론이 어떤 지적 토양에서 개화할 수 있었는지 살펴보는 데도 도움을 준다. 다만 『녹색평론』을 중심으로 활성화되었던 당시 생태 담론의 성격을 특징짓는 구체적인 이론적 맥락이 충분히 논의되지 않은바 본고는 선행 연구의 작업을 참조하되 1990년대 생태주의의 형성에 영향을 미친 이론적 자원들을 살피고자 한다.

2 생명 사상으로의 전회

1970-80년대 문학평론가로서의 김종철의 비평적 입각점은 민족·민중문학론, 보다 좁혀서는 제3세계 문학론에 있던 것으로 알려져 있다. 민중문학론은 민족문학론을 계승하면서도 그 한계를 비판하고 민중을 문학 창작·향유의 주체로서 주체화한 정치적인 운동이었다.¹⁴ 당대 민중문학론은 여러 논자들에 의해 제출되었는데, 공통적으로 유토피적 사관에 기초해 역사의 발전 단계에 따라 자기 해방을 실현해온 민중의 진보성에 대한 신뢰를 바탕으로 한다. 제3세계론의 경우 한국에서 본격적으로 논의된 것은 1970년대로, 백낙청, 김종철, 구중서 등은 민족문학론의 입장에서 제3세계론을 전개했으며 제국주의 비판과 식민주의 극복이라는 과제를 민족주의의 폐쇄성을 넘어서서 사유하는 논리적 근거를 마련하고자 했다.¹⁵ 김종철은 “세계를 지배하고 낮은 계층의 사람들을 억압해 온 지배자의 입

13 김예리, 앞의 글, 69쪽.

14 백낙청 「민족문학과 민중문학」, 박현채, 「민중과 문학」, 『민중, 민중 그리고 문학』, 지양사, 1985, 38쪽.

15 오창은, 「‘제3세계 문학론’과 ‘식민주의 비평’의 극복」, 『우리문학연구』 24, 우리문학회,

장이 아닌, 억압당해 온 사람들의 입장에서 세계와 인간 현실을 보려는”¹⁶ 제3세계적 입장에 입각해 냉전 체제 하 식민주의적 자본 침탈에 대한 비판과 3세계 국가들과의 초국적 연대를 수행하고자 했다. 김종철은 당시 한국 문학장에 프란츠 파농을 번역하고 소개하는 등 제3세계문학론의 전개에 중요한 영향을 끼쳤다.¹⁷

당시 제3세계문학론의 한 가지 쟁점은 제1세계 서구와 제3세계적 특수성 간의 관계 설정 문제였다. 김종철은 서구의 식민 지배로부터 벗어나 흑인 문화의 자긍심을 회복하려는 운동인 네그리튀드에 대한 파농의 입장을 소개하며, 제3세계적 관점의 확보를 요청하는 한편 고유한 문화를 고집하는 태도가 빠질 수 있는 위험성에 대해 강조한다.¹⁸ 예컨대 네그리튀드 운동이 흑인 문화에 대한 무조건적인 긍정으로 등치 되어서는 안 되며, 흑인 고유의 문화라는 것을 본질주의적으로 가정해서는 안 된다는 것이다. 마찬가지로 맥락에서 그는 제3세계 문학의 긴급한 과제로서 민중문화의 전통을 발견하고 계승하는 일을 꼽으면서도 그것이 자기폐쇄성에 빠지지 않도록 하는 일이 중요하다고 언급된다.¹⁹ 김종철의 글에는 이와 같이 식민성과 자기 폐쇄성의 동시적 지양을 통해 민주적인 세계 질서의 정립에 이를 수 있을 것이라는 전망이 나타난다. 이같이 제3세계적 특수성을 강조하면서도 자기 폐쇄성에 빠지지 않도록 이를 지양해야 한다는 관점은 민중을 본질주의적으로 가정하지 않고 역사적으로 변화하는 속성을 가진 실체로 보는 당

2008, 257-283쪽.

- 16 김종철, 「제3세계의 문학과 리얼리즘」(1982), 『시적 인간과 생태적 인간』, 삼인, 1999, 302쪽.
- 17 백낙청은 김종철의 「민중문화론」(『대지의 저주받은 사람들』의 한 장) 번역이 실린 책의 편집자로서 서문에 그 이론과 의미 소개하고(『문학과 행동』, 태극출판사, 1974), 『창작과 비평』 제3세계문학 특집호에는 김종철의 파농 관련 논문이 같이 실리기도 했다. (백낙청, 「제3세계와 민중문학」, 『인간해방의 논리를 찾아서』, 창비, 2001. 채광석, 「민중문화와 민중문학」, 『민중, 민중 그리고 문학』, 지양사, 1985. 89-95쪽.)
- 18 「식민주의와 ‘대지의 저주받은 자들’-프란츠 파농에 대하여」, 『대지의 상상력』, 녹색평론사, 2019, 258-259쪽. (이 글의 초고는 「식민주의 극복과 민중」이라는 제목으로 『창작과 비평』 1979년 가을호(통권 제53호)에 발표되었다.)
- 19 김종철, 앞의 글(1982), 304-305쪽.

대 민중론의 개념에 근거한다.²⁰

한편 그가 제3세계문학론이 “서구 리얼리즘문학의 한계를 넘어서려는 점에서 리얼리즘 전통과는 조금 다른 입장, 즉 철저하게 민중적인 바탕에 서는 것”²¹이라며 제3세계문학을 서구 리얼리즘 전통과 다른 계보에 위치시키려는 데서 서구 보편성과 거리를 두려는 태도가 확인된다. 서구 보편성과 거리를 두고 제3세계적 특수성을 민중 해방의 인식론적 거점으로 삼아온 김종철의 제3세계론은 1980년대 후반 무렵 민중해방론이 전제하는 역사의 발전론적 시간관을 폐기하며 전면적 수정을 거치게 된다. “자기중심적 논리를 펼치면서 다른 인간과 생물과 환경에 적대적인 공격을 가해 온 이른바 ‘진보’의 개념을 받아들일 수 없는 것”²²이라 주장을 요체로 하는 「생존의 문화, 생명의 선양」(1988)은 김종철의 전환기에 쓰인 평론 중 하나라는 점에서 주목을 요한다. 비인간 자연을 자원이자 착취의 대상으로 삼는 것을 정당화하는 진보 사관에 대한 회의를 표하는 한편 이에 대한 대안적 세계관을 제시하는 제3세계 민중 문화가 “유기적 생명관에 뿌리박은 문화”²³라 서술되는 데서 제3세계론이 김종철 후기 평론의 핵심 화제인 ‘생명’의 이론적 기반이 되고 있다는 점이 확인되기도 한다. 비슷한 시기 쓰인 「인간, 흙, 상상력」(1992)에서도 나타나듯 리얼리즘론이 진보 사관과 멀리 떨어져 있지 않은 것 같다는 회의를 던지며 “진보 개념 자체를 폐기하는 것이 인간다운 삶의 재건을 위해서는 더 유익하지 않을까”하는 의견을 내비치는 데서 그의 입장이 점차 진보적 사관의 폐기로 이어지는 것을 알 수 있다.²⁴

위와 같이 이 시기 김종철의 문제의식은 민중에서 생명 공동체로, 제3세계적 관점에서 전지구적 관점으로 전환된다. 『녹색평론』 창간호에 실린 「시의 마음

20 민중문학론의 주요 이론적 전거였던 박현채의 「민중과 문학」에서 민중은 역사적으로 변화 속에서 파악되어야 할 개념, 변화하는 주요 모순에 대응하는 확정되지 않은 개념, 계급, 민족, 시민 등 여러 개념을 포용하는 상위개념, 그것을 보는 위치에서 그 표현이 달라지도록 되어 있는 것으로 그 개념이 정리된다. (박현채, 앞의 글, 71쪽)

21 김종철, 앞의 글(1982), 335쪽.

22 김종철, 「생존의 문화, 생명의 선양」(1988), 앞의 책(1999), 285쪽.

23 위의 글, 같은 쪽.

24 김종철, 「인간, 흙, 상상력」(1992), 앞의 책(1999), 103쪽.

과 생명 공동체」(1991)에서 김종철은 인간 중심 공동체의 테두리를 벗어나 “생명 공동체”²⁵를 사유하고 “전지구적인 관점에 서서 사물을 파악”²⁶할 것을 주장하며 전지구적 관점이라는 입장론을 제시한다. “억압당해 온 사람들의 입장에서 세계와 인간 현실을 보려는” 입장론이 여기서 인간의 경계를 넘어 확대되고 있는 것을 알 수 있다. 그는 기술 문명의 발달이 기실 진보가 아니라 생명 일반에 치명적인 해를 입히는 과정이었다는 인식을 바탕으로 실업 문제, 노인 문제, 여성문제 등 여러 사회문제 등이 기실 자본주의 체제가 야기한 구조적 문제에서 비롯한다는 점을 지적한다. 이에 세계 내 존재들과의 친연성을 직관할 것이 요청되고, 구체적으로는 토착 문화 전통에서 나타나는 자연 생태계와 조화를 이루는 비폭력 관계를 회복할 것을 주장한다. 이 같은 생명 사상으로의 전회를 거치며 그의 민중 개념은 계급적인 의미의 민중 개념에서 인간과 비인간을 포함한 생명 전체를 가리키는 것으로 확대된다.

김종철이 보여주는 민중에서 생명론으로의 전환은 당대 반체제 운동을 개진한 지식인들 일부에게서 공통적으로 나타난 지성사적 변화의 국면을 예시한다. 안지영은 1970년대 민중 신학자들을 중심으로 한 민중 해방론은 생명 개념에 바탕을 두어 발달했으며, 김지하의 생명 사상이 유영모, 함석헌의 씨알사상과 점점을 맺으며 당대 대안적 담론의 하나로 부상했다고 분석한다.²⁷ 김종철은 생태주의적 지향이 담긴 잡지를 처음 구상할 때 김지하와 함께하려 했던 뜻을 밝히기도 했을 만큼 그와 문제의식을 공유한 것으로 알려져 있다.²⁸ 반체제 시인이자 제3세계 문학론을 상징적으로 대표하는 인물로서 자리매김했던 김지하는 옥중 생

25 김종철, 「시의 마음과 생명 공동체」(1991), 위의 책(1999), 49쪽.

26 위의 글, 56쪽.

27 안지영, 「개념사의 관점에서 본 ‘생명’과 근대의 생명 정치」, 『한국문화』 99, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2022, 49-75쪽.

28 김종철, 『땅의 옹호』, 녹색평론사, 2008, 363-364쪽. 김종철은 잡지를 구상하는 과정에서 김지하를 찾아가 도움을 요청하기도 했으나, 잡지의 규모에 관한 의견 차를 좁히지 못하고, 김지하의 글 「죽음의 고향을 당장 걷어치워라 환상을 갖고 누굴 신동하려하나」(『조선일보』, 1991.5.5.)에 동의를 하지 못하고 둘 간의 협업은 수포로 돌아갔다. (김종철·서영인, 「21세기 한국 문학과 지성의 현주소」, 『실천문학』, 2007년 5월호, 290-291쪽, 홍래성(2021)에서 재인용)

활 과정에서 동학의 시천주 사상을 접했다고 술회한 바 있다.²⁹ 전환기 대표적인 글인 「생명의 담지자인 민중」에서 김지하는 제3세계 민중해방운동의 주체로서 민중 개념을 계급적 실체나 역사발전의 주체로 보는 것은 사적 유물론에 근거한 역사발전 단계론에 입각한 것이자 민중 개념을 종(種) 개념으로 보는 것에 불과하다고 비판하며, 생명적 관점의 도입을 요청한다. 이에 따르면 “민중의 절대적 실체는 잡을 수 없”는 유(類) 개념이자 살아 생동하는 생명체이기에 인간뿐만 아니라 동식물 생태계 전체와 무기물까지 포괄된다.³⁰ 역사적 개념으로서의 민중이 아니라 “중생, 즉 생명받은 모든 것, 우주와 지구 공간 전체에 서식해왔고 앞으로 서식할, 계속 유기적으로 상호관계를 가지며 협동적으로 공생하는 이러한 생명계 전체”³¹라는 의미로 민중 개념을 확장하게 되는 것이다. 김지하의 이 같은 민중론은 박현채에 의해 실효성이 없다는 이유로 가혹한 비판을 받게 되는 한편,³² 김종철의 민중론은 김지하의 그것과 가까워진다.

김종철과 김지하는 이러한 전회의 국면에서 계급 중심의 민중 개념 및 유물사관을 폐기하고 생명의 세계관을 바탕으로 한 민주화운동을 개진하게 되고, 풀뿌리민주주의, 직접민주주의, 참여민주주의, 자치권, 자율지배권, 분권화 등을 구체적인 정치적 의제로 삼는다는 점에서 공통점을 보인다.³³ 이러한 운동은 생명을 파괴해왔던 인간중심적인 근대 패러다임을 전환하고 생명의 세계관을 기반으로 공동체를 구상하는 것을 요체로 한다.³⁴ 이때 인간 중심성에 대한 비판은 근대

29 김지하는 반체제적인 주제를 담은 시 「오적」이나 「비어」 등을 발표하며 반공법 위반으로 구속되기도 했고 민청학련 사건과 관련되어 사형을 언도 받은 후, 1975년 가을 수감 당시 아시아 아프리카 작가회의에서 로터스 상을 수상하기도 했다. 이 수상은 백낙청이 김지하를 한국의 제3세계문학론을 상징적으로 대표하는 인물로 꼽게 되는 계기가 되기도 했다. (박연희, 「‘김지하 봄’과 김현, 문지, 최승자」, 『동악어문학』 76, 동악어문학회, 2018, 157-188쪽)

30 김지하, 「생명의 담지자인 민중」(1984), 『밥』, 솔출판사, 1995, 157-162쪽.

31 위의 글, 99쪽.

32 박현채·최원식 외, 「80년대의 민족운동과 한국문학」, 『백낙청 회화록』 2, 창비, 2007, 134-137쪽. 박연희의 앞의 글(2018) 174쪽에서 재인용.

33 『녹색평론』이 주도한 정치경제적 의제로서 지역공동체, 직접민주주의, 기본소득 등에 대한 검토는 김예리(2018) 논문 참조.

34 김예리는 위의 글(2018)에서 김종철의 생태주의를 인간의 본성에 대한 믿음을 바탕으로

문명 혹은 자본주의 체제뿐만 아니라 마르크스주의를 향한 것이기도 한데, 김종철은 진보적 사회운동의 의의를 높이 사면서도 그것이 인간 중심성에서 벗어나지 못했다는 한계를 지적하며 인간과 자연 세계와의 조화를 복구해야 한다고 주장하고 이는 『녹색평론』의 기초에서 고스란히 확인된다. 김지하 역시도 인간 중심성을 탈피해 “인간뿐만이 아니라 풀·벌레·공기에 이르기까지 큰 생명으로서의, 큰 우주적인 협동운동 그 자체로서의 자기 인식”³⁵의 확장을 위한 생명 운동을 주창하며 협동의 주체로서 비인간 존재들을 포괄하고자 한다. 이러한 변화는 억압받는 제3세계 민중의 관점에서 세계를 해석해야 한다는 입장론이 인간만이 아닌 동식물이나 자연이 착취되거나 파괴되는 현실에 대한 문제의식으로 확장된 것으로 볼 수 있다.

관련해 『녹색평론』이 초기부터 다루온 의제 중 위와 같은 생명론이 어떻게 구체적인 논의로 개진되었는지 확인할 수 있도록 해주는 의제로 식량위기 및 먹거리 문제를 살펴볼 필요가 있다. 알려져 있다시피 1960년대 경제개발정책 추진 이래 한국 사회는 도농 간 격차가 점차 심해지고, 이농·탈농에 따른 농촌의 해체가 가속화된다. 또한 이 시기 농업에 공업적 관점이 도입됨에 따라 화학 비료나 농약 등의 사용으로 식량이 오염되고 농민들의 농약 중독 및 만성 질환이 초래되고, 농산물 수입에의 의존성이 커지며 식량주권 및 자급력이 약화되어왔다.³⁶ 『녹색평론』은 창간호부터 이러한 상황에 대한 문제의식을 표명하며 농업 위기 및 식량 위기를 꾸준히 문제화해왔다.

이때 『녹색평론』은 위와 유사한 문제의식을 표명하며 개진된 당대 대표적인 생태·생명 운동인 한살림운동을 소개하고 이를 활성화하는 매체로서의 역할을 했다.³⁷ 한살림운동은 70년대 초 원주를 중심으로 이루어진 신용협동조합운동에

한 인간 중심적인 생태주의라 명명한 바 있다. 인간 본성에 대한 본질주의적인 믿음을 기준으로 할 때, 김예리의 평가는 옳다고 볼 수 있다. 그렇지만 인간 중심성을 어떻게 정의하느냐에 따라 김종철이나 김지하의 생태주의의 인간 중심성에 관해 다른 해석이나 평가가 가능할 것이다.

35 김지하, 앞의 글(1984), 224쪽.

36 이병철, 「밥의 위기와 생명의 농업」, 『녹색평론』 1991년 11-12월호(창간호).

37 1989년 10월 29일 대전 신협연수원에서 열린 한살림모임 창립총회에서 채택된 한살림

그 전신을 두고 있으며, 산업문명의 폐해를 낳았던 개발이데올로기를 비판하고 인간, 생물, 무기물 등 모든 생명의 공생과 조화를 추구하는 생명의 세계관을 기초로 삼은 사회를 촉구해왔다.³⁸ 이때 『녹색평론』에 소개되기도 했던바 한살림운동은 “각종 공해로 오염된 우리 밥상을 살리는 삶으로부터 시작”³⁹하는 것을 목표로 생명유기농법의 확대, 물품의 공동 사용, 도농간 직거래와 소비조합운동 등 일상생활에서의 실천 항목을 내세웠으며, 2010년 6월 기준 약 22만 조합원세대가 참여하는 한국 최대의 생활협동조합으로 성장했다. 이러한 운동에 이론·사상적인 뒷받침이 되었던 것은 동학사상으로 알려져 있다.⁴⁰

먹거리 문제의 의제화는 ‘밥’의 의미에 대한 다음과 같은 재인식을 통해 뒷받침되었다. 장일순이 소개한 해월의 이천식천(以天食天)이라는 개념은 “하늘이 하늘을 먹고 산다” 즉 “세상만물이 먹고 먹히는 순환적인 상호의존의 관계속에서 존재”하고 있다는 것을 의미한다.⁴¹ 김종철은 이를 ‘밥의 정신’이라 일컬으며, 이를 “내가 먼저 누군가의 밥이 돼야 한다는 거지요. 농사를 짓는 농부를 우리가 도와서, 농민들에게 우리가 밥이 돼줘야 해요. 그리고 농민은 우리들을 위해서 밥

선언문은 주로 원주 지역을 중심으로 활동하던 사회운동가 장일순, 박재일, 최혜성, 김지하 등이 참여해 집필되었다. 이 선언문에서 인류가 당면한 위기는 핵위협과 공포, 자연환경의 파괴, 자원고갈과 인구폭발, 문명병의 만연과 정신분열적 사회현상, 경제의 구조적 모순과 악순환, 중앙집권화된 기술관료체제에 의한 통제와 지배, 낡은 기계론적 세계관의 위기로 진단되고, 그 대안으로서 생명의 세계관을 확립할 것을 요청한다. 생명의 세계관은 크게 생명에 대한 우주적 각성, 자연에 대한 생태적 각성, 사회에 대한 공동체적 각성으로 이루어져 있으며 이를 실현하기 위해 생활수양활동, 생활문화활동, 사회실천활동 등이 구체적인 수준에서 전개되었다(모심과 살림 연구소, 『죽임의 문명에서 살림의 문명으로』, 한살림, 2010, 61-81쪽).

38 위의 책

39 천규석, 「한살림 공동체운동의 실천과 사상」, 『녹색평론』 1991년 11-12월호(창간호), 28쪽.

40 앞의 책(2010)에 따르면 한살림선언은 동아시아 전통사상 중 후천개벽 사상과 동학 등에서 대안적 세계관을 발견했다. 동학은 1860년 수운 최재우가 창도하고 해월 최시형에 의해 뿌리내린 민족 종교로서, 사상으로서의 인간과 비인간을 포함한 만물이 ‘한울님’을 모시고 있다는 모심 사상을 핵심으로 한다고 설명되어 있다(앞의 책, 103-106쪽)

41 김종철, 「한살림운동과 공생의 논리/장일순 선생을 찾아서」, 『녹색평론』 1992년 11-12월호(통권 제 7호), 27쪽.

이 되고요. 이런 식으로 순환을 계속해야 합니다. 부모는 자식의 밥이고, 아이들은 늙은 부모의 밥이 되어 부모에게 공양을 바치고...이런 식으로 모든 존재가 모든 존재에 대해서 밥”⁴²이 된다고 풀이하기도 했다. 즉 ‘밥의 정신’은 만물의 상호 의존, 순환과 공생의 과정이 ‘밥’에 집약되어있다는 것을 의미한다. 이는 김지하에게서도 마찬가지로 확인되는데, 전환기 김지하 대표적인 저술의 제목이 『밥』이기도 한 만큼 그의 생명 사상의 핵심에는 ‘밥’이 자리한다. 그에 따르면 생명 사상은 “밥 한 그릇의 사상”이라고도 표현되며, “농사는 인간이 혼자 짓는 것이 아닙니다. 메뚜기와 지렁이, 거미의 도움이 필요하며 물과 흙과 바람과 태양의 작용이 있어야만 농사를 지을 수 있습니다. 또한 조수의 변동과 달의 변화에 따라서 농사는 이루어집니다. 따라서 천지 삼라만상의 협동적인 움직임에 의해서 쌀 한 톨, 밥 한 그릇이 만들어진다고 볼 수 있”⁴³다며 한 끼 식사에 이르기까지 인간의 노동과 사회적 관계뿐만 아니라 동식물이나 자연, 무기물의 작용이 투여된다는 것과 그 상호 연결성에 대한 인식을 요체로 한다.

김지하는 생명 개념의 추상성에 대한 비판과 함께 위와 같은 “생명운동이 마치 먹거리운동만인 듯한 인상”⁴⁴을 주고 있다고 것을 의식하고 있다. 이러한 생활문화운동이 소비자운동에 그치며 정치적 효과가 미미하다는 비판에 더해 『녹색평론』의 반기술주의적 입장과 관련해 고도로 산업화된 사회를 살아가는 사람들에게 산업 공정이나 기술이 매개되지 않은 먹거리를 접하는 것 자체가 오히려 드문 일이라는 점을 고려해본다면, 위와 같은 논의가 현실과 다소 유리된 이야기로 읽히기도 한다. 그렇지만 『녹색평론』을 중심으로 한 식량주권 및 먹거리의 의제화는 지구 생태계, 국가, 도시/농촌, 초국적 기업, 인간, 동물 등이 얽힌 정치적 요소로서 다루는 역할을 했으며⁴⁵, 무엇보다 먹거리의 생산과 유통, 소비의 전 과

42 살림이야기, 「녹색평론 발행인 김종철」. http://www.salimstory.net/renewal/sub/view.php?post_id=65, 2022.6.10. 접속

43 김지하, 「개벽과 생명운동」, 『생명』, 숲, 1992, 31-32쪽.

44 김지하, 「책머리에」, 위의 책, 14쪽.

45 제인 베넷은 음식이 공적인 결과를 낳는 하나의 행위소로서 정치생태학적 분석의 단위가 될 수 있다고 본다. 그가 예로 드는, 1986년 이탈리아에서 처음 나타난 슬로푸드 운동은 음식을 준비하고 음미하는 시간만이 아니라 음식이 시장에 도달하기 이전에 선행하는 경

정이 어떻게 보다 덜 파괴적이고 생태학적인 방식으로 이루어질 수 있는지 실천해왔다는 점은 강조될 필요가 있다. 관련해 『녹색평론』은 한살림운동을 소개하고 확산시키는 데 영향을 준 것 외에도, 공장식 축산의 문제성을 다루거나 정치적 운동으로서 채식주의를 제안하는 초석이 된 글을 소개했다는 점에서도 이러한 의제의 정치적 성격을 확인할 수 있다.⁴⁶ 이러한 먹거리 의제는 ‘생명’ 담론의 추상적인 성격이 어떻게 구체적인 생활의 영역에서 극복되고 전개될 수 있었는지 확인하게 해준다는 점에서 그 의의를 확인할 수 있는 것이다. 인간·비인간의 상호 연결성에 대한 인식은 먹거리를 둘러싸고 이루어지는 자본주의 체제의 파괴적인 관행에 저항하고, 생태학적인 관계를 모색하는 정치적 행위로서 ‘먹는다는 것’의 의미를 제고했다.

3 영성적 생태주의의 한국적 수용과 발달

제, 노동, 농업, 문화, 배송과 관련된 흐름 전반에 초점을 맞춘다. 베넷에 따르면 음식은 음식 소비에 대한 현재의 관행을 변화시키는 행위적 능력을 발휘할 수 있다. (제인 베넷, 문성재 역, 『생동하는 물질』, 현실문화, 2020, 138-141쪽)

- 46 『녹색평론』에는 프란시스 무어 라페의 「작은 행성을 위한 식사」(『녹색평론』 1992년 1-2월호(통권 제 2호)), 제레미 리프킨의 「쇠고기를 넘어서」(『녹색평론』 1992년 7-8월호(통권 제5호)) 등이 실리는데, 이 글들은 육식 문화와 자본주의 시스템 간의 상관성을 논하며, 고기를 생산하는 과정에서 일어나는 자원의 낭비와 오염, 생태계 파괴라는 결과와 인간에게 초래되는 질병 문제, 도살 과정에서 동물이 경험하는 고통 등을 짚고 육식 문화에서 벗어날 것을 주장한다. 관련해 김종철은 아래 인용문과 같이 채식주의 담론과 운동의 중요성에 공감하지만, 그 근본적인 지향이 채식의 실천보다 나눔과 관계의 회복에 있다고 주장하며 정치 운동으로서 채식주의와 다소 거리를 두기도 한다. (“그래서 어디로 가느냐고 물어보니 새로 생긴 채식 전문 뷔페식당으로 간다는 거예요. 제가 속으로 자업자득이란 생각이 들더라고요. 《녹색평론》에서 맨날 채식 얘기를 하니깐 이 분들이 저를 생각해서 그리로 데리고 간 거예요. 실은 저는 고기는 안 먹지만, 채식주의자는 아니거든요. 가끔 계란도 먹고 생선도 먹고 때로는 라면도 먹습니다. 그런데 채식전문 식당이라는 건 그렇다 합시다. 뷔페는 문제 있는 거 아니예요? 한번 생각해 봅시다. 우리가 집회를 가지고 행사를 할 때는 뷔페식이 필요할지 몰라요. 그렇지만 이 서양에서 들어온 뷔페라는 음식 먹는 방법이 과연 인간간의 관계를 결합시키는 것인지 분리시키는 것인지 한번 생각해볼 필요가 있지 않을까요. 우리 전통사회뿐만 아니라 모든 토착사회에서 음식은 어떻게 먹습니까? 나누어 먹잖아요.” 김종철, 「휴의 문화를 위하여」, 『녹색평론』 2002년 3-4월호(통권 제 63호))

『녹색평론』 창간사를 비롯해 김종철이 쓴 90년대 『녹색평론』의 서문에는 종교적 영성에 대한 강조가 빈번하게 나타난다. 김종철은 이를 인간이 자기를 초월해 우주나 자연과 맺는 연관성을 감각하는 능력이라는 의미로 사용하고 있다. 그는 생태학적 재난이 도래한 현대에 “진정한 인간적 삶의 근원적인 기초라고 할 수 있는 내면적 능력과 영성(靈性)은 오히려 고갈되어버린 게 아닌가”⁴⁷ 질문하고 “오늘날 우리가 지향해야할 목표를 권력의 증진이나 권력에 봉사하는 지식과 기술의 증진이 아니라 생명과 영성(靈性)의 향상”⁴⁸이라며 영성의 향상을 생태학적 재난을 극복할 수 있는 대안으로 꼽는다. 그에 따르면 인간은 물질적인 것을 추구하는 존재일 뿐만 아니라 종교적인 존재이기도 한데⁴⁹, 현대 산업사회에는 “인간영혼과 영성(靈性)의 요구가 철저히 도외시되고 사회적 이성이 마비”⁵⁰되었다는 것이 그의 진단이다.

이러한 영성 개념은 김종철의 문학비평에 있어서 핵심 개념이기도 했던 ‘시적 감수성’과 긴밀히 연관되는 것으로, 김종철의 생태적 전환 전후를 잇는 매개적 개념이 된다. 김종철은 1999년 비평집 서문에 “우리의 영혼마저 표준화, 상품화가 강요되고 있는 상황에서 (...) 생태학적 지혜를 희미하게나마 감지할 수 있는 거의 유일하게 남아 있는 공간은 시적 감수성의 세계일 것”⁵¹이라 쓴 바 있다. 자본주의 체제의 전일화가 가속화되는 1990년대에 문학이 더 이상 그 이전의 정치적 역할을 수행하지 못한다고 판단할 때조차 김종철은 시적 감수성에 대한 신뢰만큼은 고수했다. 이 시적 감수성이란 우선 정신과 몸의 이분법에 근거해 몸에 대한 지배를 정당화해온 서구의 근대적 이분법과 달리 “몸과 마음이 분리되어 있는 것이 아니”며 인간이 “흙이나 자연 또는 우주”의 일부로서 존재한다는 사실을 일깨운다.⁵² 또한 이는 서구 근대 철학과 과학이 전제해온 고립적 자아가 아닌 세

47 김종철, 「책을 내면서」, 『녹색평론』 1992년 9-10월호(통권 제6호), 4쪽.

48 김종철, 「창간 한뫼를 맞이하며」, 『녹색평론』 1992년 11-12월호(통권 제7호), 4쪽.

49 김종철, 「책을 내면서」, 『녹색평론』 1995년 5-6월호(통권 제22호), 4쪽.

50 김종철 「책을 내면서」, 『녹색평론』 1993년 5-6월호(통권 제10호), 5쪽.

51 김종철, 「책머리에」, 앞의 책(1999), 6쪽.

52 김종철, 「인간, 흙, 상상력」(1992), 앞의 책(1999), 96-97쪽.

계와의 불가분성과 관계망을 가리키는 개념이기도 하다.⁵³ 시적 감수성에 대한 이러한 인식은 『녹색평론』 창간사에서 모든 것이 서로 의존한다는 영성의 개념으로 이어지게 된다.⁵⁴

이러한 영성의 강조는 1960년대에서 70년대 전세계적으로 확산된 생태학적 영성운동의 흐름의 일부에 해당하는 것이다. 김지하는 인도의 영성철학자인 아난다무르티(Anamdamurti)의 네오휴머니즘, 독일 녹색당 창립에 기여한 녹색운동가 루돌프 바로(Rudolf Bahro) 및 서구 녹색운동가들이 강조한 영성에 관한 논의, 앙드레 말로(Andre Malraux)의 말(“21세기는 영성의 시대가 될 것이다.”), 각종 영성적 신종교의 출현과 영성적 혁명론, 기독교의 생명신학 등을 인용하며 인류 문명의 전환적 패러다임으로서 생명-영성을 인용한 바 있다.⁵⁵ 영성의 강조는 서구 생태주의 계열 중에서 근본 생태론(deep ecology)⁵⁶의 한 특징이기도 하다.⁵⁷ 근본생태학은 기계론적 세계관을 바탕으로 한 신과학에 과학적 뿌리를 두고 있으며, 서양의 비주류적 종교적 전통이나 동양철학, 종교 등에서

53 위의 글, 같은 쪽.

54 김충철 편, 『녹색평론선집1』, 녹색평론사, 1993, 13-14쪽.

55 김지하, 「새로운 시대는 ‘영성’의 시대」, 『생명학·1』, 화남, 2003, 51-56쪽.

56 근본 생태론은 심층 생태학(심층 생태주의, 심층 생태론)으로도 번역되는데, 문순홍에 따르면 후자의 번역은 아스네스가 최초로 생태 위기의 근본적 원인을 고려해야 한다고 주장하며 환경 개량주의에 대한 비판으로서 근본적인 대안을 제시했던 맥락이 드러나지 않아 근본 생태론이라는 번역을 택했다. 나는 문순홍의 의견이 합당하다는 판단 하에 근본 생태론이라는 번역을 따랐다. (문순홍 편, 아스네스, 「외피론자 대 근본론자: 장기적 관점의 생태 운동」, 『생태학의 담론』, 숲, 1999, 67쪽)

57 근본 생태론은 아스네스(Arne Naess)의 논문 「외피론자 대 근본론자: 장기적 관점의 생태운동(The Shallow and the Deep, Longrange Ecology Movement)」(1973)에서 제안된 패러다임으로, 종래의 생태운동이 사회의 지배적 패러다임은 유지한 채 오염과 자원 고갈에 대한 법적이고 제도적인 해결책을 다루는 개량적인 경향을 보였다는 점을 문제시하며 의식과 세계관 수준에서의 근본적인 변혁을 주장하는 입장이다. 해당 논문에서 제안되는 근본생태론의 원리는 다음과 같다. 1) 환경 속의 인간이라는 이미지를 거부하고, 관계적, 총체적인 장이라는 이미지를 선호 2) 생물권 평등주의 3) 다양성과 공생의 원리 4) 반계급적 입장 5) 오염과 자원 고갈에 대한 투쟁 6) 혼란이 아닌 복잡성 7) 지역 자율성과 분권화. (캐롤린 머천트, 허남혁 역, 『래디컬 에콜로지』, 이후, 2007, 140쪽. 논문 제목 번역은 문순홍의 앞의 책(1999) 번역을 따랐다.)

원천으로 삼는다. 영성을 중시하는 근본생태론자들은 인간의 의식 변혁에 초점을 맞추며, 종교적 경험이나 의례가 자연에 대한 경외감을 일깨우고 자연과의 동반자 의식을 촉구한다.

『녹색평론』의 생태주의도 위와 같이 영성의 강조를 특징으로 한다는 점에서 영성적 생태주의의 성격을 띤다. 한국의 생태 담론에서 영성 개념은 크게 두 가지 이론적 맥락에서 형성되었던 것으로 보인다. 첫째로 기계론적이고 결정론적인 물질로 환원될 수 없는 자기 조직화 능력으로서의 영성은 민중신학의 맥락에서 형성된다.⁵⁸ 예컨대 이철호는 김지하의 영성 개념이 1970년대 민중신학과 기독교 생명정치 맥락에서 형성된 것으로 보고, 이를 ‘민중’에서 ‘생명’(혹은 생태)을 잇는 개념으로 살핀 바 있다.⁵⁹ 그에 따르면 김지하의 생명주의는 알려진 바와 같이 동학뿐만 아니라 샤르댕(Pierre Teilhard de Chardin)의 진화론에서 유래하는 기독교 생명 정치론 등의 복합적인 영향 하에 만들어진다. 이 시기 샤르댕 사상을 본격적으로 소개한 것은 민중신학자 서남동으로, 서남동은 케네스 코텐(Kenneth Cauthen)을 번역하는 등의 활동을 통해 생태학적 사유를 통과 과학과 신학의 통합을 주장하는 기독교 생명정치론을 소개했다. 이때 샤르댕은 진화론과 신학을 결합하며 19세기에 유행한 기계론적 진화론과 달리 생기론적, 유기체적 진화론과 가까운 것으로, 유기체의 의식 혹은 자유가 증대되는 것으로서 진화를 설명하는 영성적 진화론을 주장했다.⁶⁰

김지하는 생명론을 전개하는 곳곳에서 샤르댕을 언급하거나 자기조직화와 자유의 확대 과정으로서 영성을 설명하며 그 영향 관계를 드러낸다. 이때 그는 이 자유의 개념을 사회생태론자 머레이 북친(Murray Bookchin)⁶¹이 제시한

58 김지하, 『생명과 자치』, 숲, 1996, 45면, 222쪽.

59 이철호, 「김지하의 영성: 1970년대 민중신학과 기독교 생명정치의 한 맥락」, 『동악어문학』 68, 동악어문학회, 2016, 163-194쪽. 이 문단의 내용은 이 논문의 내용을 정리한 것이다.

60 서남동, 『페아르 드 샤르댕의 오메가 포인트』(1), 『기독교사상』 13권 4호, 대한기독교서회, 1969.4, 이철호(2016), 178쪽에서 재인용., 서남동은 1970년대 전후 한국신학계에 생태학적 위기 담론을 제기하는 가운데 이러한 기독교 생명정치론을 민중신학과 결합시켰다(이철호, 앞의 글).

61 사회생태론은 생산관계와 그 관계를 재생산하는 국가의 헤게모니, 자연에 대한 인간의 지

자유와 비교하며 그 차이를 다음과 같이 설명한다. 복친이 제시한바 생명 진화의 근본 동력으로서 자유는 생명론에서 제시하는 개념과 유사성을 공유하지만, 17세기 서구 정치사상으로 태동한 자유주의의 친자본주의적 성격과 구별되며 수운 최제우의 천 개념 등 동양 사상에서 강조해온 ‘무(無)’, ‘허(虛)’와 같은 우주적 진화 개념에 가깝다는 것이다.⁶² 또한 문순홍에 따르면 근본 생태론이나 사회 생태론 등 서구 생태론과 달리 김지하를 중심으로 형성된 한국의 생명론에서 영성은 동양 사상과도 접점을 보이며 다의적인 의미를 띠며 논의되었다.⁶³

이러한 영성 개념의 두 번째 맥락은 동학사상의 전통에서 형성되었다고 볼 수 있다. 특히 앞서 한살림운동을 주도한 사회운동가로 언급했던 장일순(1928-1994)은⁶⁴ 김지하의 스승이자 원주 그룹의 멤버였으며, 김지하나 김종철에게 동학사상을 포함한 지적인 자원을 제공한 인물이었다.⁶⁵ 『녹색평론』과 관련해 장

배 및 각종 사회적 지배와 불평등을 문제시하는 입장으로 머레이 복친이 대표적인 논자이다. 사회주의 생태론과 일치하는 개념은 아니지만, 캐롤린 머천트는 위의 책(2007)에서 사회주의 생태론을 사회생태론의 하위 범주에 위치시킨다. 그는 사회생태론을 자본주의 생산양식이 야기하는 생태적 부작용을 지적한 마르크스의 지적의 연장선상에서 사회와 생태의 변증법에 초점을 맞추는 입장으로 파악하고 있으나, 복친은 사회주의가 자연을 사회와 분리시키는 이분법에 기초해 있으며 사회주의적 견지에서 해방의 역사가 그간 정통 사회주의가 자행해온 권력과 지배를 은폐해왔다고 지적하며 사회생태론을 사회주의 생태론과 구별한다(머레이 복친, 『사회생태론』, 앞의 책(1999), 129쪽).

62 김지하, 앞의 책(1996), 224-231쪽.

63 문순홍, 「김지하와 생명」, 앞의 책(1999), 143쪽.

64 교육자, 사회운동가, 생명운동가, 서예가로서 알려진 장일순은 박정희 정권 시절 중립화평화통일론은 주장하며 국가보안법위반으로 수감생활을 했고 출옥 후에도 군사정권의 감시로부터 자유롭지 못했다. 그의 사회 운동은 원주를 거점으로 이루어졌는데, 천주교 원주교구장 지학순, 시인 김지하와 함께 교육 및 협동 조합운동을 주도한다. 당시 반박정희정권운동으로 형성된 원주 지역의 사회 활동가들은 ‘원주그룹’으로 불렸으며 원주그룹이 생태 운동을 펼친 것은 70년대 후반부터로 기록되고 있다. 장일순은 이러한 생명운동에 중심적인 역할을 했고, 1980년대에는 한살림운동을 주도했다. (김재익, 「장일순의 생태철학-전일적 세계관을 중심으로」, 『종교연구』 80(2), 한국종교학회, 2020, 37-62쪽)

65 김지하의 생명 사상과 장일순의 연관성에 대해서는 다음의 글 참조. 이철호, 「1980년대 김지하의 민중론과 생명사상: 장일순, 원주캠프, 동학」, 『상허학보』 60, 상허학회, 2020, 183-218쪽.

일순이 죽기 전 『녹색평론』에 직접 글을 쓴 것은 한 편(10호 「삶의 도량에서」)이지만, 김종철은 장일순 생전에 장일순의 한살림운동을 소개하는 글을 싣고(7호), 그가 죽은 후에도 추모 특집란을 마련하거나 장일순의 글을 싣는 등 그의 사상과 삶을 꾸준히 소개한다(17호, 33호, 64호, 136호). 녹색평론사는 생전에 자신의 글을 책으로 내지 않은 장일순의 글을 모아 단행본을 간행하기도 한다. 장일순만큼의 비중은 아니지만 생명사상에 관한 김지하의 시나 글 역시 『녹색평론』에 수차례 실렸음을 확인할 수 있으며(10호, 12호, 13호, 66호), 『녹색평론』은 김종철-장일순-김지하의 생태주의를 매개하는 창구였음을 짐작할 수 있다.

반체제 지식인이자 한살림운동을 주도하며 생명 사상가·운동가로 알려진 장일순은 유학이나 노장과 불교 사상 등 동양 사상이나 기독교에 조예가 깊었고 특히 동학사상, 그 중에서도 특히 해월 최시형의 종교 철학을 바탕으로 그의 생명 사상을 구축한 것으로 알려져 있다. 해월은 수운 최제우의 시천주 개념을 확장시켜 사람 간의 평등뿐만 인간을 자연의 일부로 보고 만물이 평등하며 일체를 이룬다고 주장했다. 장일순은 이를 받아들여 경쟁주의와 이기주의를 현대 문명의 주요 폐해로 꼬집고 만물의 연결성과 전일성에 기반을 둔 운동을 제안한다.⁶⁶ 가령 장일순은 한살림모임 창립기념강연에서 해월의 ‘천지만물 막비시천주야(天地萬物 莫非侍天主也)’ 즉 천지만물이 한울님을 모시고 있다는 구절에 나타난 ‘시侍’(모심)의 사상에 주목하며 생명이 깃든 만물과 공생하는 경계를 주장한다.⁶⁷ 이는 김지하나 김종철의 영성 개념의 원천이 되는데, 가령 『녹색평론』에 실린 김지하의 글 「현대 문명의 위기와 전환기의 세계관」에서 김지하는 영성을 “우주적으로 확대된 자아”⁶⁸라고 설명하며 인간 및 비인간을 포함한 온갖 물질들과의 상호의존성을 자각하고 교감하는 체험이 곧 영성적 체험과 다르지 않다고, 일상적인 수준에서 경험될 수 있는 것이라고 상술한다. 이와 같이 생태주의가 지닌 영성적 경향은 이처럼 동학사상과 친화성을 보이며 발달했고, 생태주의 담론이 한

66 장일순, 『나락 한알 속의 우주: 무위당 장일순의 이야기 모음』, 녹색평론사, 2009, 장일순, 『무위당 장일순의 노자이야기』, 삼인, 2017.

67 장일순, 「시(侍)에 대하여」, 위의 책(2009), 48-53쪽.

68 김지하, 「현대 문명의 위기와 전환기의 세계관」, 『녹색평론』 1993년 9-10월호(통권 제 12호), 12쪽.

국적 맥락에서 확산되고 토착화되는 데 기여했음을 알 수 있다.

그런데 이들이 주장했던 영성적 생태주의는 근본 생태주의가 봉착했던 한계를 극복하지 못하며 힘을 잃어가게 되었다.⁶⁹ 영성에 대한 강조는 신비주의적이라거나 오리엔탈리즘적인 혐의가 있다는 지적을 면해가기 어렵다.⁷⁰ 물론 이러한 비판에 앞서 역사화를 위해서는 영성적 생태주의에 잠재된 실천적 역량과 그 실천의 성과를 온당하게 평가하는 것 역시 필요하다고 하겠다. 관련해 다음장에서 상술하게 될 이론가이자 『녹색평론』에 주요하게 다뤄졌던 반다나 시바(Vandana Shiva)가 영성 개념의 생태학적 유효성을 강조했던 이유를 떠올려볼 수 있다. 그는 영성주의에 대한 위와 같은 비판을 인지하되, 착취적인 세계체제에 친화적으로 기능할 수 있는 영성주의와 구별되는 물질주의적 영성주의의 효용을 주장한 바 있기도 하다. 그에 따르면 “생존의 터전을 위해 싸우는 제3세계 여성(…) 그들은 지구를 그들 자신과 모든 동료 피조물들의 생존을 보장해주는 살아 있는 존재로 여기기 때문”에 “대지의 신성을 존중하고 찬양하며 그것을 산업과 상품생산을 위한 죽은 원료로 만드는 것에 저항”⁷¹하는 일이 분리되지 않는다. 여기서 반다나 시바가 제안하는 물질주의는 자본주의나 기계적인 마르크스주의적 유훈론도 아니며 “대다수 세계 여성들 일상의 생존활동 속에 뿌리박고 있는”⁷²

69 김진석, 「‘근본주의적 생태주의’에 대한 비판적 분석: 김종철을 중심으로」, 『철학연구』 99집, 철학연구회, 2012, 175-207쪽.

70 이철호는 김지하의 생명주의에서 서구 보편주의의 전도를 발견하며 다음과 같이 설명한다. “그는 기독교를 동학으로 전도시키는 방식으로 1970년대에 널리 유행한 생태신학을 전유하는 가운데 종래의 민중시를 민족이나 국가 경계를 넘어 우주론적 생명(生命詩學)으로 고양시키고자 했다”(이철호, 앞의 글(2016), 190쪽) 한편 김종철의 비평에서 인디언들의 생활 양식 등을 예로 들며 대안적 삶의 방식을 찾는 토착주의적 경향이 드러나기도 하는데, 이러한 대목에서 그들에 대한 낭만화의 혐의 역시 관련된 맥락에서 지적할 필요가 있다. 이러한 전도나 낭만화가 명상, 요가, 주술, 대안적 건강법 등과 같이 동양의 정신적, 문화적 유산을 단편적으로 취해 상품화하는 서구의 또 다른 식민지화에 의도치 않게 호응하거나 일조하는 결과를 낳을 수 있음도 상기해볼 수 있다. (마리아 미스·반다나 시바, 손덕수·이난아 역, 『에코페미니즘』, 창비, 2020, 75쪽) 김진석은 이러한 한계를 풀뿌리 민중의 이상화라는 측면에서 찾는다(김진석, 위의 글).

71 위의 책, 76쪽.

72 위의 책, 77쪽.

물적 토대를 의미하며, 이는 영성 개념의 핵심에 자리하는 것이기도 하다. 이러한 반론과 더불어 생명의 신성함과 대지와 연결성을 회복할 것을 요청하는 영성적 생태주의자들에게 어머니-대지-여신의 결합체가 운동의 동력이 되어왔다는 맥락도 이러한 주장을 이해하는 데 참조가 될 수 있다.⁷³ 물론 『녹색평론』에서 확인되는 영성적 생태주의가 이 같은 의미에서의 여성주의적이거나 물질주의적 면모를 충분히 보였는지에 대해서는 검토가 필요할 것이다. 이와 관련해서는 이하의 절에서 상술하고자 한다.

4 여성성의 가치화 혹은 전유를 통한 여성주의와의 절합

일반적으로 영성적 생태주의는 생명을 창조하는 자연의 힘을 긍정하고 어머니-대지 등과 같이 자연을 여성화하는 수사에 의존하는 경향이 있다. 『녹색평론』을 중심으로 형성된 생태주의도 마찬가지로 영성을 중시하는 생태여성주의적 성격을 띠었다는 점은 주목을 요한다. 이때 1990년대 생태주의의 여성주의적 성격은 두 가지 측면을 의미한다. 하나는 여성주의 운동이 활발해 개진된 시기인 1990년대라는 특수한 맥락에서 생태운동에 여성이 적극적인 주체로 부상했다는 의미이고, 두 번째 의미는 생태주의의 이론적 틀이 여성성에 높은 가치를 부여하는 방식으로 형성되어 왔다는 의미다. 가령 김종철이 『녹색평론』의 주요 독자층으로 가정주부, 시민운동가, 지역에서의 풀뿌리 운동가들을 꼽았던 점은 『녹색평론』의 생태 의제를 확산시켰던 주체로서 여성들의 역할을 가늠하게 해준다.⁷⁴ 또한 김지하도 마찬가지로 생명운동에 있어서 주부의 역할을 강조하고, 이들을 “문명사 전환의 주체”로 호명하는데, 이는 근대의 남성적인 산업 문화와 달리 생명과 영성의 문화를 실현할 수 있기 때문이라 언급된다.⁷⁵

73 캐롤린 머천트, 앞의 책(2007), 180-186쪽, 296-301쪽.

74 김종철·이문재, “이것은 문학이 아니다”, 『문학동네』 2008년 15(4)호, 29쪽. 또한 『녹색평론』 창간 25주년 기념호의 특집 좌담인 <에코페미니즘-새판 짜기의 비전과 실천>에서 윤정숙은 90년대 생태주의의 부상이 여성주의 운동과의 관련 속에서 이루어졌다고 언급한다. (『녹색평론』, 2016년 11-12월호(통권 제151호), 115쪽)

75 “생명의 기본 지향은 특이한, 깊고 넓은 독특한 우주적 영성에 있으며, 그 핵심적 특징은

1990년대는 그 이전과 달리 사회운동의 민중/노동자 중심성이 다변화되며 운동의 방향이 세분화되었다. 이때 『녹색평론』 창간 25주년 기념호의 특집 좌담인 「에코페미니즘-새판 짜기의 비전과 실천」에서 윤정숙은 90년대 생태주의의 부상이 여성주의 운동과의 관련 속에서 이루어졌다고 말한다. 요컨대 서양에서는 70년대 중반부터 80년대에 활발히 논의되기 시작한 생태여성주의가 “한국에서는 상당 기간 동안 ‘여성들의 환경운동’ 일 뿐으로 인식되었던 것 같”다며, 1990년대에 들어서 한국에서 생태여성주의 실천이 “‘여성들이 주체가 되어 하는 환경운동’, ‘젠더 관점의 환경운동’, ‘생활 환경운동’ 등으로 개념화”되고 “환경운동의 가부장성”에 대한 논의가 활발해졌다는 것이다.⁷⁶

관련해 구체적으로 살펴보자면 한국에서 생태·환경문제에 대한 여성들의 의식과 조직화된 활동은 1986년 주부 중심으로 결성된 공해추방시민협의회를 기점으로, 여러 단체 및 환경단체 내 여성위원회가 설립되며 지역환경운동을 중심으로 점차 확산되었다.⁷⁷ 운동의 범위는 쓰레기 분리수거 운동 등 생활환경 운동부터 지역개발에 저항하는 소각장 반대운동, 생활협동조합운동 등 다양한 부문에 걸쳐있었다. 대표적인 활동 단체 중 하나로 1987년 설립된 여성민우회를 예로 들 수 있다. 반민주적·반민중적 구조에 저항하고 여성해방을 도모한 여성민우회가 생태운동을 의제로 삼게 된 계기 중 하나는 1980년대 한살림에서 활동했

모성에 있습니다. 그리고 강렬한 에로스와 전 지구적 크기의 깊은 촉각적 가이아 그리고 전 우주적으로 출현하고 있는 독특한 형태의 카오스 흐름, 이 모든 것을 자기 안에 생명과 영성의 특성으로 담지한 사람이 여성이요, 여성 중에도 주부들입니다.” (김지하, 「누가 생명운동을 하는가?」, 『생명학·2』, 화남, 2003, 158-159쪽)

76 「에코 페미니즘-새판 짜기의 비전과 실천」, 『녹색평론』, 2016년 11-12월호(통권 제 151호), 155쪽. 해당 인용문은 다음의 글에서 언급된 바다. (김보경, 「기후위기 시대에 문학하기」, 『문장웹진』 2021년 8월호), https://webzine.munjang.or.kr/board.es?mid=a20104000000&bid=0004&act=view&ord=B&list_no=2493&nPage=1&c_page=

77 문순홍 편, 「한국 여성 환경운동의 역사적 재구성」, 『한국의 여성환경운동』, 아르케, 2001, 54-65쪽. 문순홍은 이 글에서 한국에서 여성환경운동이 공해추방시민협의회 활동을 시작으로 1) 1964-1986년까지의 여성환경운동의 전시기(前史期)에 해당하는 여성환경활동의 제1기 2) 1987년부터 1995년까지 여성환경활동이 운동으로 조직화되어 등장·형성되는 여성환경활동의 제2기 3) 1995-1999년까지 여성환경운동의 양적 확산 및 질적 전환의 모색기 4) 현재에 이르는 질적 전환의 강제기와 같이 변화·발전해왔다고 본다.

던 1세대 활동가 서혜란이 1989년에 여성민우회로 활동장을 옮긴 데 있다.⁷⁸ 그는 유기농 먹거리 운동과 생협운동 창립을 이끌었으며 같은 해 생활협동조합 창립 당시 이사장은 이효재가 맡게 되었고, 민우회 생협은 먹거리를 통한 대안경제 운동, 생태운동, 여성운동 등 활동을 이어나가고 있다.

한편 여성주의적 성격의 두 번째 의미는 담론적 영역에서 여성적 가치나 원리를 도출하는 방식으로 대안적인 생태적 가치를 모색했다는 데 있다. 생태여성주의는 여러 분파로 나뉘지만, 크게 현 생태 위기가 가부장적·남성적 원리에 근거한 발전주의에 의해 초래되었다는 문제의식을 바탕으로 다음의 세 가지 구체적인 사항을 공유한다. 하나는 여성과 자연의 구조적 위치상의 유사성에 대한 인식으로, 이는 자연이 인간에 의해 억압받는 방식과 여성이 남성에게 의해 억압받는 방식 간의 유사성을 의미하기도 하고 생명 출산, 돌봄 등과 결부되어 재현된 재현 상의 유사성을 의미하기도 한다. 이러한 재현은 여성이나 자연에 대한 타자화의 방식이기도 하다는 점에서 전자와 후자는 밀접한 관련이 있다. 두 번째는 가부장제적 자본주의의 대안으로서 여성들의 노동이 주로 이루어지는 가정이나 재생산 영역에 주목한다. 마리아 미즈 등의 사회주의적 생태여성주의 계열의 이론가들은 가부장제적 자본주의는 생산과 재생산 영역을 분리하고 생산 과정만을 가치가 창출되는 영역으로 의미화하며 재생산 영역의 노동과 여기서 발생하는 잉여 가치를 자연화함으로써 비가시화하고 가치 절하해왔다고 진단한다. 이에 경제나 사회 영역과 가정 영역 간의 위계를 허물고 가정 영역을 사회화하거나 돌봄과 같은 가정 영역의 특징을 사회 영역으로 확대하는 등의 방법을 논한다. 세 번째로 ‘어머니 대지’의 특성에서 도출된 원리를 여성적 원리로 일컬으며 이를 대안적 가치로 제시하는 경향을 보인다. 이러한 여성적 원리는 모성이나 돌봄, 감성 등을 포함하거나 생명력, 순환, 다양성 등을 가리키기도 하며 영성과 등치되기도 한다.⁷⁹

78 권미혁. 「[나의 삶, 나의 이야기] 故서혜란 부회장을 기억하며」. <https://www.womenlink.or.kr/archives/3438>, 2022.6.20. 접속

79 본 문단의 내용은 문순홍의 앞의 책(1999)의 373-378쪽에 정리된 내용을 참조해 그 층위를 고려해 내용을 보충해 다듬은 것이다. 문순홍은 여기에 더해 그간의 여성 운동과 환경 운동이 양적인 평등에 기반한 해방을 목표로 하였음을 비판한다는 점을 짚기도 한다.

『녹색평론』의 경우에도 초기에 생태여성주의 이론가들을 소개하는 등 여성주의와의 관련성을 보였다. 일례로 『녹색평론』 창간호에서부터 꾸준히 글이 실린 저자 중 한 명으로 반다나 시바는 생태여성주의 이론가이자 운동가로 알려져 있으며 『녹색평론』에 이론적 자양분을 준 이론가 중 하나다.⁸⁰ 반다나 시바는 여성과 자연을 억압하고 폭력을 행사하는 기제로서 가부장제와 자본주의가 맞물려 있음을 지적하며 가부장제 자본주의라는 세계체제가 “여성 및 ‘이(異)민족과 그들의 땅을 식민화함으로써”⁸¹ 유지된다고 비판하는 생태여성주의적 입장을 견지한다. 구체적으로 『녹색평론』 창간호에 실린 「과학, 자연, 性」은 근대의 정치경제학과 환원주의적인 과학이 “가부장제적 프로젝트”로서 작동해왔다는 점을 문제 삼으며 “여성적 원리의 재발견”을 촉구하는 글이다.⁸² 특히 베이컨의 사례를 들며 근대 과학이 남성/여성, 정신/물질 등의 이분법을 바탕으로 자연과 여성, 비서구적인 것에 대한 과학적이고 가부장적인 지배와 폭력을 정당화하며 이윤을 착취해온 역사를 짚는다.

그리고 여기서 여성적 원리의 재발견은 생명다양성에 대한 강조와 직결된다. 그는 인도의 농촌 경제를 예로 들며 가부장적 경제 개발이 생물다양성을 파괴해온 과정을 밝히고, 이 과정이 생명 다양성을 보존하는 데 핵심적인 역할을 하는 농민 여성들의 노동과 지식을 주변화하는 과정이었다고 말한다. 그러한 의미에서 근대과학의 역사는 여성이나 부족민, 농민들의 생산적 잠재력을 박탈해

80 『녹색평론』에 실린 반다나 시바의 글 혹은 대화록, 반다나 시바를 소개한 글의 목록은 다음과 같다. 『녹색평론』 창간호 1991년 「과학, 자연, 性」, 1993년 1-2월호인 8호에 반다나 시바와의 대화 글인 「과학엘리트에서 생명운동가로」, 1996년 7-8월호인 29호에 「광우병-산업축산의 폭력성」, 2000년 3-4월호인 51호에 「시애틀의 역사적 의의」가 실리고 2007년 3-4월호인 93호에 반다나 시바를 소개하는 글(「자본과 테크놀로지에 대항하는 여성주의 목소리-리네트 덤블」)과 최근 2019년 5-6월호인 166호에 에이미 굿맨과 공동 집필한 「우리는 1%에 맞서 싸워야 한다」, 2020년 5-6월호인 172호에 「생태적 눈으로 본 코로나바이러스」.

81 마리아 미스·반다나 시바, 앞의 책, 49쪽.

82 반다나 시바, 「과학, 자연, 性」, 『녹색평론』 1991년 11-12월호(창간호), 73쪽. 이 글은 『Staying Alive: women, Ecology and Development』(1989)의 2장을 옮긴 것이라 부기되어 있다.

은 역사이기도 한 것이다.⁸³ 그리고 이는 다국적 기업이 종자에 특허권 제도를 도입하거나 유전자 조작 식품을 생산하는 것은 제3세계의 생물다양성과 안전하고 건강한 음식을 먹을 권리를 절도하는 행위나 다름없다고 비판으로 이어진다.⁸⁴ 이와 같이 여성주의적 시각에서의 토착 경제에 대한 강조는 자급적이고 협동적인 농업 경제를 중시해온 『녹색평론』의 기조나 한국에서 풀뿌리여성운동을 확산시키는 데 이론적 뒷받침이 되었음을 짐작하기란 어렵지 않다.

구체적으로 김종철에게서 여성주의적 인식은 생태 위기에 맞서는 대안적인 세계관 혹은 패러다임을 제시하는 데서 드러난다. 예를 들어 『녹색평론』 29호에 실린 정화열의 글 「생태철학과 보살핌의 윤리」를 소개하며 이 글의 중요성을 다음과 같이 강조한다. 이 글은 “지금까지 세계를 지배해왔던 ‘근대적’ 담론, 즉 남성본위의, 인간중심적인 세계관—따라서 ‘권리’에 대한 자기주장이 사회조직의 압도적인 원리로 되어온—으로는 지금 견잡을 수 없이 ‘거주불가능한 곳으로’ 되어가고 있는 지구를 되살릴 수는 없다”는 것을 가르쳐준다는 것인데, 무엇보다 여기서 남성·인간중심적 세계 질서를 극복할 수 있는 대안으로 제시된 “여성적인 ‘보살핌의 윤리’”의 필요성에 깊이 공감을 표한다.⁸⁵ 구체적으로 정화열의 이 글에서는 근대화에 따른 생태적 위기를 극복하기 위한 작업으로서 생태철학과 몸을 강조하는 페미니즘의 주요 논의들을 개괄적으로 짚는다. 현상학 전공 지식을 바탕으로 여성주의 철학에 대한 다방면의 독해를 보여주는 이 글은 결론적으로 탈근대적 윤리로서 인간중심주의에서 벗어나는 타자중심적인 ‘보살핌의 윤리’에 대한 제안으로 수렴되고 있다.

나아가 김종철은 이러한 관점을 보다 발전시켜 「‘보살핌의 경제’를 위하여」(1998)에서 ‘여성주의 경제학’을 숙고해볼 필요가 있다는 주장에 이른다. 여기서 그는 자본주의가 가부장제와 맞물려 작동한다는 사실을 지적하고 근대적 산업경제가 여성들의 돌봄 및 가사노동을 무상으로 착취하는 가부장제의 분할 정치에 의존하고 있음을 설명한다. 나아가 여성들의 이러한 노동은 “생명을 보살피

83 위의 글, 84쪽.

84 마리아 미스·반다나 시바, 앞의 책, 284-297쪽.

85 김종철, 「책을 내면서」, 『녹색평론』, 1996년 7-8월호(통권 제 29호), 4쪽.

고, 인간관계를 평화롭게 유지시키는 데 관계”⁸⁶하고 있다는 판단 아래, 여성들이 보존해 온 이러한 ‘보살핌의 경제’를 확대하는 것을 현 산업경제를 전환시키는 방향으로 제시한다. 그가 이 글에서 언급하고 있는 한살림운동이나 귀농 및 농촌 체험의 확대 등은 당대 보살핌 경제를 실천하는 구체적인 예시에 해당한다. 이처럼 한국에서 90년대 생태운동의 주체로서 여성들이 큰 역할을 했다고 할 때, 이를 이론·사상적으로 뒷받침하는 데 있어서 여성적인 가치의 발굴 및 개념화가 중요한 역할을 하고 있음을 확인할 수 있다.

이러한 경향은 1990년대 한국의 생태 담론 전반에 두드러지는 특징이다. 가령 김지하는 자본주의적이고 가부장제적인 시스템의 위기에 맞서는 전지구적인 여성운동의 흐름과 성격을 “대지적인 생태사상과의 연관”의 심화라 규정하고, “에로스, 가이아, 카오스와 역설 등은 모두 다 생명에, 영성에, 그리고 급기야는 여성성과 여성 원리에 집약”된다고 짚는다.⁸⁷ 그에게 이러한 여성적인 가치 혹은 여성성에 대한 신뢰는 곧 대지적 모성에 대한 신뢰를 의미한다. 장일순의 경우에도 이러한 모성에 대한 신뢰를 반복적으로 밝힌다. 한 대담에서 대담자인 여성신학자 정현경이 당시 여성주의나 생태여성주의와 장일순의 생명 사상 간의 접점을 찾고 그에게 여성주의 운동에 대해 어떻게 생각하는지 몇 차례 묻는다. 이러한 질문에 장일순은 일관되게 남성과 여성을 초월하는 원리로서 모성성을 제한한다.⁸⁸ 장일순은 그 자신의 사상에 있어서 김지하만큼 모성이나 여성적인 가치에 방점을 찍고 있지는 않지만⁸⁹, 위의 대담에서 확인되는 바와 같이 모성에 대한 강조는 어렵지 않게 찾아볼 수 있으며 어머니-대지에서 도출되는 창조력(살림), 보살핌, 부드러움 등과 여성적인 가치에 대한 강조는 당대 생태주의 운동에 있어

86 김중철, 「‘보살핌의 경제’를 위하여」, 『녹색평론』 1998년 7-8월호(통권 제 41호), 19쪽.

87 김지하, 앞의 책(2003), 54쪽.

88 「새로운 문화와 공동체운동」, 장일순, 앞의 책(2009), 139쪽.

89 물론 장일순의 생명 사상에 이론적 자원이 되고 있는 동학사상을 비롯한 종교철학에는 여성주의적 사유를 도출할 수 있는 가능성이 있다. 최문형의 글 「에코페미니즘과 동학사상의 모성론」(『동학학보』 18, 동학학회, 2009)은 그 가능성을 짚으며 동학사상에서 에코페미니즘적 사유를 도출한다. 하지만 그 윤리가 모성에서 도출되고 있다는 점은 한계로 지적될 필요가 있다.

서 원동력이 되었다.⁹⁰

그런데 생태여성주의가 의존하는 어머니-대지라는 수사의 전략적 효용에도 불구하고 이에는 두 가지 문제적인 가정이 겹쳐 있다. 이는 본질주의적 가정으로, 하나는 여성에게 있어서 특정한 여성성을 본질화하고 자연에 있어서 자연을 본질화한다는 점이다. 가령 김종철이 제안하는 윤리에도 이 두 가지 가정이 겹쳐 있는데, 그에 따르면 “자연의 도를 따르는 순리”⁹¹ 즉 자연에 대한 본질적인 가정으로부터 본질적인 인간성 역시 도출되며 요컨대 “자연에 맞선다는 것은 결국 자기자신에게 적대하고, 인간본성에 반하는 것을 의미”⁹²하는 것으로 나아간다. 이에 따라 그는 자연에 대한 폭력을 중단하기 위한 방법으로 인간 본성의 회복에 호소하게 되는 것이다. 이러한 본질주의적 가정은 권력관계를 해체하기를 요구하는 정치적 사안을 인간이라면 마땅히 그래야 하고 인간의 본성에 충실하다면 자연스럽게 그럴 것이라는 식의 도덕적 문제로 탈바꿈할 위험이 있기에 재고되어야 한다. 한편 샌딜랜즈에 따르면 생태여성주의에 있어서 모성성과 같은 특정한 여성성을 본질화하는 가정의 또 다른 문제성은 재생산의 경험을 다른 신체의 경험들보다 특권화한다는 점으로, 여성의 다른 중층적이고 복합적인 경험들을 누락시킬 수 있는 위험성이 있다. 그레타 가드의 지적처럼 재생산의 특권화는 이성애 중심성을 전제하기에 쿼어 배제적인 함의도 띤다.⁹³ 한편 샌딜랜즈는 구

90 특히 생태(여성)주의 담론은 90년대 문학과 비평에 그 영향이 크게 드러나며 시에 있어서 생태시라는 명명으로 생태주의적 관점을 표현한 시가 장르화 되기도 했다. 예컨대 송희복은 90년대 비평을 ‘서정성’과 ‘생태주의’라는 키워드로 정리하고 있는 바, 비평에 있어서 김지하의 생명사상, 남송우의 「생명시학을 위하여」(1996), 김옥동의 『문학 생태학을 위하여』(1998), 송희복의 『생명문학과 존재의 심연』(1998) 등이 생태주의 비평의 중요한 사례로 언급된다. 그런데 송희복이 이 글에서 당시 생태주의 비평과 에코페미니즘의 관련성을 짚으며 “자연을 모성성의 표상으로 이해하고 재인식하고 맥락화하는 데서 에코페미니즘 비평의 단초”를 찾을 수 있다고 한 것처럼(송희복, 「서정성과 생태주의 : 90년대 비평의 한 메타적 성찰」, 『오늘의 문예비평』 1999년 여름(통권 제 33호)), 당시 문학에 있어서 생태여성주의 비평의 방식은 모성성의 미학화·윤리화 방식으로 제한적으로 이루어진 측면이 있었다. 관련 비판은 김보경, 앞의 글(2021) 참조.

91 김종철, 「생명의 문화를 위하여」, 『녹색평론』 1991년 11-12월호(창간호), 7쪽.

92 김종철, 「책을 내면서」, 『녹색평론』 1995년 9-10월호(통권 제24호), 3쪽.

93 Gaard, Greta, “Toward a Queer Ecofeminism”, *Hypatia* Vol.12 No.1, Cambridge

성주의적 입장의 논의 역시 여성을 지배 권력의 타자라는 이유로 곧 대안과 변혁의 가능성을 담지한 정치적 주체로 보는 함정에 빠질 위험이 있으며, 이 역시 본질주의에 호소하고 있는 것이라 비판한다.⁹⁴ 이러한 논의에 비추어 볼 때 생태여성주의 비평 역시 여성-자연에서 윤리적이고 미학적인 가치를 자동적으로 도출하는 데 유의했었어야 한다는 비판을 면해가기 어렵다.

물론 남성성과 대비되며 그간 멸시되어왔던 여성성에 긍정적인 가치를 부여하는 것은 문화적 페미니즘(cultural feminism)의 전형적인 전략으로, 그 효용은 분명하다. 다만 그 효용에 대한 평가만큼이나 비판적 평가까지도 1990년대 생태 담론의 역사적 의의와 한계를 조명하는 데에 필요한 작업임을 부인할 수 없다.⁹⁵ 가령 황선애는 문학비평의 예를 들어, 1990년대 한국의 생태여성주의 문학비평이 여성성/남성성의 이분법을 기반으로 여성성의 우위를 보여주고자 하는 경우가 많으며 지적한 바 있다. 구체적으로 그는 패트릭 머피(Patrick Murphy)의 논의를 빌려 어머니 대지의 은유나 이에 대한 신성화된 개념인 가이아 여신의 이미지를 벗어나 “복합적이면서 개별성을 인정하는 새로운 인간상에 대한 신화와 이미지”⁹⁶를 만들어가야 한다고 주장하고 이때 생태여성주의 문학비평이 계급, 인종, 나이 등의 여러 범주들과의 중층적 연관성을 조명하는 방식으로 나아갈 것을 요청한 바 있다. 그런데 1990년대 한국 생태 담론에서 여성성 혹은 여성적 원리를 자본주의적 가부장제에 대한 대안적 가치로서 발굴하려 했던 움직임에 대한 비판적 평가는 2000년대에 들어서서도 충분히 수용되지 못했고, 생태주의와 여성주의의 접합은 느슨해지고 말았다. 현재의 시점에서 이 같은 비판적 평가

University Press, 1997, p.117.

- 94 Catriona Sandilands, *The Good-Natured Feminist: Ecofeminism and the Quest for Democracy*, London: University of Minnesota Press, 1999, p.50. (황주영, 「샌딜랜드: 급진민주주의 정치학으로서의 에코페미니즘」, 『여/성이론』 34, 도서출판여이연, 2016, 164-165쪽에서 재인용)
- 95 발 플럼우드, 강규한 역, 「페미니즘과 에코페미니즘」, 『자연, 여성, 환경』, 한신문화사, 2000, 126-127쪽, 캐롤린 머천트, 앞의 책, 303쪽. 참조. 해당 대목은 김보경, 앞의 글(2021)에 언급된 바 있다.
- 96 황선애, 「생태여성주의와 생태여성주의 문학비평-문제점과 전망」, 『여성연구』 1(66), 한국여성정책연구원, 2004, 15쪽.

는 1990년대 생태 담론의 무효성을 주장하기 위한 것이 아니라 앞으로의 생태주의가 나아갈 길을 모색하기 위한 비판으로서 이해될 필요가 있을 것이다.

5 나가며

2020년 6월 김종철이 작고한 후 여러 추모글이 쓰이는 가운데, 채효정은 김종철이 쓴 『녹색평론』 창간사의 서두 “우리에게 희망이 있는가?”를 인용하며 이에 응답하는 추모글을 쓴다. 그는 반서구, 반근대, 반문명, 반기술주의를 표명하는 한편 민주주의와 풀뿌리민주주의에 대한 신념을 잃지 않았던 김종철이 남긴 지적·정치적·문화적 유산을 살피며 『녹색평론』과 김종철이 던져온 화두가 여전히 유효한 현실을 비춘다. 그리고 그는 이 글에서 2010년 후반이 되면 『녹색평론』에서 여성주의적 인식이 퇴색되었다는 사실이 증상적으로 드러난다는 점을 짚기도 한다.⁹⁷ 채효정이 김종철과 『녹색평론』에 대한 기억을 회고하며 이와 같은 언급을 한 것은, 『녹색평론』을 깎아내리기 위해서가 아니라 『녹색평론』이 표명했던 신념을 재차 환기하고 되살리기 위함으로 읽힌다. “참된 애도는 고인을 더 이상 존재하지 않는 사람으로 과거 속에 가두어 버리는 일이 아니라, 부단한 재해석과

97 “그러나 모든 것이 좋았던 것은 아니다. 과월 호에서 보물을 발견한 것처럼 건져 내던 글들은 점점 그 수가 줄어 어느 날 나는 ‘요즘 《녹색평론》은 세 쪽지 이상 읽을 게 없다’고 푸념을 하기도 했다. 왜 그런지 ‘녹평답지’ 앓은 필자들도 많았고, 왜 이런 필자와 이런 글에 지면을 내줄까 싶을 때도 많았다. 물론 그것이 편집자의 탓만은 아닐 것이다. 연구하고 글 쓰는 사람들이 민중의 생활 세계와 노동하는 삶으로부터 점점 멀어졌기 때문이고, 무엇보다도 민중과 그들의 공동체가 파괴된 현실이 가장 큰 이유다. 하지만 그렇다고 해서 그 이유가 정희진이 말한 것처럼 단지 한국 사회에서 ‘녹평 정신에 맞는’ 글을 쓸 만한 필자를 찾기 어려워서만은 아닐 것이라고 나는 생각한다. (...) 외부자들에게 배타적인 남성 집단 문화 또는 문화적 카르텔 같은 느낌이 있었다. 2017년 봄, 마침내 여성 필자가 한 명도 없는 《녹색평론》 153호를 펼쳤을 때 나는 책을 집어던져 버렸다. 절반의 존재를 지위 버린 편집은 실수나 무심으로 넘길 수 없는 분명한 ‘상징 폭력’이었다.” 채효정, 「“우리에게 희망이 있는가”-김종철에 대한 응답」, 『오늘의 교육』 2020년 7·8호(57호). <https://communebut.com/Article/?q=YToxOntzOjEyOiJrZXI3b3JkX3R5cGUiO3M6MzoiYWxsIjt9&bmode=view&idx=4462853&t=board>, 2020.6.10. 접속

도전으로 새로운 현실로서 자기의 삶 속에 창조해 내는 일일 것”⁹⁸이기에, 채효정은 이 글에서 김종철과 『녹색평론』이 남긴 것과 그 한계를 함께 짚으며 그와 함께 새로운 현실로 나아가기 위한 애도를 수행한다. 1990년대 『녹색평론』을 중심으로 한 생태주의 담론이 여성(성)에 중요한 가치를 부여해온 사정을 고려해보면, 채효정이 짚고 있는 낙차는 더욱 선명히 감각된다.

본고는 『녹색평론』에서 전개된 생태 담론이 어떤 지성사적 맥락에서 형성되었고 그 이론적 기반은 무엇인지 살펴보며 현재의 시점에서 그 의의와 한계를 평가하는 작업까지 수행하고자 했다. 1990년대 무렵 한국 지성사에 나타난 ‘생태적 전환’은 이른바 이념과 역사의 종언이 횡행하는 현실 속에서 자본주의-가부장제 체제에 대한 대안적 사회를 상상하고 현실화하기 위한 분투였다. 당시의 이러한 생태 운동이나 담론을 두고 그 비현실성을 비판하는 일이 쉽게 이루어지곤 했지만, 정당한 평가를 위해서는 역사화 작업이 선행되어야 할 것이다. 본고는 이러한 작업을 통해 1990년대 한국의 생태 담론이 제3세계론의 맥을 이어가는 것이면서도 영성이라는 개념과 여성주의 지식과 어떻게 접맥하며 형성되었는지 살피고자 했다. 기후·생태 위기가 그 어느 때보다 긴급하게 환기되고 있는 지금, 이러한 작업은 ‘생태주의 리부트’ 이후 나아갈 길을 모색하는 데 있어서 시사하는 바가 있을 것으로 생각된다. “우리에게 희망이 있는가”라는 물음이 여전히 현재적이라면, 그것은 희망을 찾아보기 어려울 만큼 지난 약 30년간 변화한 것이 없다는 이유 때문일 수 있겠지만 이는 다른 한편 이 물음으로부터 여전히 우리가 배울 수 있는 것이 있기 때문일지 모른다.

참고문헌

기본자료

『녹색평론』, 1991년 11-12월호(창간호), 7쪽; 28쪽; 73쪽.

_____, 1992년 9-10월호(통권 제6호), 4쪽.

_____, 1992년 11-12월호(통권 제7호), 4쪽; 27쪽.

98 위의 글.

_____, 1993년 5-6월호(통권 제10호), 5쪽.
 _____, 1993년 9-10월호(통권 제12호), 12쪽.
 _____, 1995년 5-6월호(통권 제22호), 4쪽.
 _____, 1995년 9-10월호(통권 제24호), 3쪽.
 _____, 1996년 7-8월호(통권 제29호), 4쪽.
 _____, 1998년 7-8월호(통권 제41호), 19쪽.
 _____, 2002년 3-4월호(통권 제63호), http://greenreview.co.kr/greenreview_article/1865/.
 _____, 2016년 11-12월호, 115쪽; 155쪽.
 김종철 편, 『녹색평론선집1』, 녹색평론사, 1993, 13-14쪽.

국내 논문 및 단행본

김병걸·채광석 편, 『민족, 민중 그리고 문학』, 지양사, 1985, 38쪽; 71쪽; 89-95쪽.
 김종철, 『시적 인간과 생태적 인간』, 삼인, 1999, 6쪽, 49쪽; 56쪽; 96-97쪽; 103쪽; 285쪽; 302쪽; 304-305쪽; 335쪽.
 _____, 『땅의 옹호』, 녹색평론사, 2008.
 _____, 『대지의 상상력』, 녹색평론사, 2019, 258-259쪽.
 김지하, 『밥』, 솔출판사, 1995, 99쪽; 157-162쪽.
 _____, 『생명과 자치』, 솔, 1996.
 _____, 『생명학·1』, 화남, 2003, 51-56쪽.
 _____, 『생명학·2』, 화남, 2003, 158-159쪽.
 모심과 살림 연구소, 『죽임의 문명에서 살림의 문명으로』, 한살림, 2010, 61-81쪽; 103-106쪽.
 문순홍 편, 『한국의 여성환경운동』, 아르케, 2001, 54-65쪽.
 _____, 『생태학의 담론』, 솔, 1999, 136-137쪽.
 박현채·최원식·박인배·백낙청, 『백낙청 회화록』2, 창비, 2007, 134-137쪽.
 장일순, 『나라 한알 속의 우주: 무위당 장일순의 이야기 모음』, 녹색평론사, 2009.

- _____, 『무위당 장일순의 노자이야기』, 삼인, 2017.
- 柄谷行人, 조영일 역, 『근대문학의 종언』, 도서출판b, 2006, 48-50쪽.
- Bennett, Jane, 문성재 역, 『생동하는 물질』, 현실문화, 2020, 138-141쪽.
- Merchant, Carolyn, 허남혁 역, 『래디컬 에콜로지』, 이후, 2007.
- Mies, Maria·Shiva, Vandana, 손덕수·이난아 역, 『에코페미니즘』, 창비, 2020, 75쪽.
- Plumwood, Val, et al., 강규한 역, 『자연, 여성, 환경』, 한신문화사, 2000, 126-127쪽.
- Sandilands, Catriona, *The Good-Natured Feminist: Ecofeminism and the Quest for Democracy*, London: University of Minnesota Press, 1999, p.50.

논문

- 김예리, 「『녹색평론』의 인간중심주의 생태담론과 정치적 상상」, 『상허학보』 53, 상허학회, 2018, 47-84쪽.
- 김재익, 「장일순의 생태철학-전일적 세계관을 중심으로」, 『종교연구』 80(2), 한국종교학회, 2020, 37-62쪽.
- 김종철·서영인, 「21세기 한국 문학과 지성의 현주소」, 『실천문학』, 2007년 5월호, 271-309쪽.
- 김종철·이문재, 「“이것은 문학이 아니다”」, 『문학동네』 2008년 15(4)호, 26-65쪽.
- 김진석, 「‘근본주의적 생태주의’에 대한 비판적 분석: 김종철을 중심으로」, 『철학연구』 99집, 철학연구회, 2012, 175-207쪽.
- 박연희, 「‘김지하 봄’과 김현, 문지, 최승자: 1980년대 제3세계문학의 표상과 그 전유」, 『동악어문학』 76, 동악어문학회, 2018, 157-188쪽.
- 백낙청·김종철 외, 「생태계의 위기와 민족민주운동의 사상」, 『창작과비평』 18(4), 1990, 6-69쪽.
- 송희복, 「서정성과 생태주의 : 90년대 비평의 한 메타적 성찰」, 『오늘의 문예비평』 1999년 여름호(통권 제 33호), 71-86쪽.
- 안지영, 「개념사의 관점에서 본 ‘생명’과 근대의 생명 정치」, 『한국문화』 99, 서

- 울대학교 규장각한국학연구원, 2022, 49-75쪽.
- 염무웅, 「근본적 전환을 향하여(김종철 지음, 『간디의 물레』(녹색평론사, 1999) / 김종철 지음, 『시적 인간과 생태적 인간』(삼인, 1998)), 『당대비평』, 생각의나무, 1999, 421-430쪽.
- 오창은, 「‘제3세계 문학론’과 ‘식민주의 비평’의 극복」, 『우리문학연구』 24, 우리문학회, 2008, 257-283쪽.
- 이철호, 「김지하의 영성: 1970년대 민중신학과 기독교 생명정치의 한 맥락」, 『동악어문학』 68, 동악어문학회, 2016, 163-194쪽.
- _____, 「1980년대 김지하의 민중론과 생명사상: 장일순, 원주캠프, 동학」, 『상허학보』 60, 상허학회, 2020, 183-218쪽.
- 임지연, 「생태를 세속화하기」, 『어문론총』 85권, 한국문학언어학회, 2020, 337-345쪽.
- 최문형, 「에코페미니즘과 동학사상의 모성론」, 『동학학보』 18, 동학학회, 2009, 81-107쪽.
- 홍래성, 「1990년대 김종철의 생태(주의)적 사유를 살피려는 하나의 시론」, 『민족문학사연구』 75, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2021, 95-148쪽.
- 황선애, 「생태여성주의와 생태여성주의 문학비평-문제점과 전망」, 『여성연구』 1(66), 한국여성정책연구원, 2004, 101-124쪽.
- 황주영, 「샌달랜즈: 급진민주주의 정치학으로서의 에코페미니즘」, 『여/성이론』 34, 도서출판여이연, 2016, 161-174쪽.
- Gaard, Greta, “Toward a Queer Ecofeminism”, *Hypatia* Vol.12 No.1, 1997, pp. 114-137.

인터넷 및 기타 자료

- 권미혁, 「[나의 삶, 나의 이야기]故서혜란 부회장을 기억하며」, <https://www.womenlink.or.kr/archives/3438>.
- 김보경, 「기후위기 시대에 문학하기」, 『문장웹진』 2021년 8월호, https://webzine.munjang.or.kr/board.es?mid=a20104000000&bid=0004&act=view&ord=B&list_no=2493&nPage=1&c_page=.

살림이야기, 「녹색평론 발행인 김종철」, http://www.salimstory.net/renewal/sub/view.php?post_id=65.

채효정, 「“우리에게 희망이 있는가”-김종철에 대한 응답」, 『오늘의 교육』 2020년 7·8호(57호), <https://communebut.com/Article/?q=YToxOntzOjEyOjRZXl3b3JkX3R5cGUiO3M6MzoiYWxsIjt9&bmode=view&idx=4462853&t=board>.

Abstract

The Formation and Theoretic Basis of the Ecological Discourses of *The Green Review*

Kim Bokyoung

This paper aims to clarify the characteristic of the ecology of *The Green Review* by examine its intellectual history. *The Green Review* was first published in 1991 amidst the political and cultural climate of the 1990s, which was an era of depoliticization and “de-ideology.” It was also an era when various social and cultural movements grew in both size and capacity. Kim Jong Cheol, the founder of *The Green Review*, is representative of the ecological turn, and he developed minjung literary theory and third literature theory while acting as a literary critic. To examine the historical and theoretical context that made this turn possible, this paper reviews the characteristics of the ecology of Kim Jong Cheol and *The Green Review* according to three main themes: life, spirituality, and femininity. First, Kim Jong Cheol’s idea of minjung was expanded to encompass his concerns with “life communities” in the wake of the criticisms of the anthropocentrism of modern civilization and historical materialism. The abstractness of the idea crystallized into the practice of the Hansalim Movement and the criticisms of the food agenda, which aimed to resist the destructive practices of the capitalist system and promote ecological relations based on the knowledge of the interconnectedness of all things, including nonhumans. Second, the ecology of Kim Jong Cheol and *The Green Review* is characterized as spiritual ecology, which is exemplified by Kim Ji Ha and Jang Il Soon. The idea of spirituality, which means the ability to sense the connections between the universe and nature, was formed through complex theoretical contexts, such as minjung theology, Christian biopolitics, and Donghak philosophy. Lastly, the ecology of Kim Jong Cheol and *The Green Review* demonstrated a close relationship with feminism. This means that women played an important role in the

ecological movement of the era and that feminine principles or femininity were highly valued as an alternative value system that could counter anti-ecological civilization and capitalist patriarchy. As stated above, this paper attempts to review the limitations and significance of the ecological turn in the 1990s by historicizing the theoretical context of the ecological discourses of *The Green Review*.

Key words: *The Green Review*, Kim Jong Cheol, Kim Ji Ha, Life, Spirituality, Femininity

투고일 / 2023. 03. 11.
심사완료일 / 2023. 04. 04.
게재확정일 / 2023. 04. 11.