

생태학적 위기와 환경윤리

노진철

경북대학교 사회학과 교수

1. 머리말

이제 20세기를 마무리하고 21세기를 설계해야 하는 우리에게 환경문제에 대한 관심은 일상사 중의 하나가 되었다. 아직 태어나지 않은 미래세대의 자연환경을 배려하여 현세대의 환경사용에 대해 한계를 설정하는 문제는 환경운동가들의 당위적 진술과 실력행사, 정부의 단호한 의지표명과 정책적 담화, 과학자의 기술-관리적 처방이나 경고성 예측에만 의존해서 해결될 수 있는 문제가 아니다. 그 이유는 현세대가 자연환경에 대해 취하는 어떠한 태도와 행동이 도덕적으로 정당화될 수 있는지가 명확하지 않다는 데 있다.

그렇지만 우리는 어떤 혼란스러운 상황에서도 도덕적 진공을 남겨두려 하지 않는다. 이런 점에서 자연에 대한 인간의 태도와 행동을 설정하는 윤리적 토대에 관해 새로운 재구성을 모색하는 최근의 의사소통은 우리의 관심을 끈다. 윤리학자들은 이제까지의 도덕철학 혹은 관습적인 규범윤리학의 목적규정만으로는 담아낼 수 없었던 환경 친화적인 실천규정을 정립하려고 한다. 이는 윤리학의 사명을 기존의 제도와 관습을 정당화하고 그에 부합하

는 행위지침을 마련하는데 두었던 전통적 사고와는 다르다. 오히려 각 사회에 고유한 규범체계였던 전통적 윤리는 오늘날의 환경재해가 야기되는 데 무시 못할 역할을 했으리라는 혐의를 피할 수 없다. 이런 의심스런 유산에 직면하여, 환경윤리를 중심으로 전개되는 담론에 대한 사회학적 조명은 시대적 요청을 받고 있다.

환경윤리에 대한 사회학적 탐구는 도덕에의 직접적인 감염을 가능한 한 회피하면서 동시에 더 폭넓고 다양하고 상상력 있는 실천적 역할을 수행하지 않으면 안 된다. 여기서는 먼저 현대사회가 환경문제를 위기에 대한 담론과 연계하여 자기비판 및 자기초월의 가능성을 보다 직접적으로 이룩하는 측면과 환경윤리가 생태학적 위기를 어떻게 도덕적으로 문제화하는지를 사회학적인 관점에서 살펴 볼 것이다. 이에 기초하여 환경윤리가 타당성을 확보하기 위해서 필연적으로 등장하는 도덕의 패러독스를 어떻게 해결하는지, 그리고 현세대와 미래세대간에 얽힌 환경윤리의 딜레마가 불안의 의사소통 속에서 어떻게 처리되는지를 탐구하고자 한다.

2. 시작과 끝: 현대사회의 위기에 대한 담론

우리는 지금 위기에 관한 담론을 통해 사회를 읽는 문법을 바꾸려 하고 있다. 양/질, 아름다움/추함, 정의/불의, 선/악의 가치관과 더불어 삶(생명)/죽음, 지속/종말, 진보/몰락의 이분법적 구분이 자연파괴와 환경오염으로 인한 사회의 병리적 상황을 기술하는 데 이용되고 있다. 환경문제는 수질오염, 대기오염, 토양오염, 쓰레기오염 등 경험적인 파악이 가능한 해악에 국한되지 않는다. 생태학적 위기의 담론은 지구 멸망의 위기, 인류 사회의 위기, 삶의 질 위기, 가치관의 위기 등 매우 본질적이고 다차원적인 위기 국면을 모두 아우르고 있다. 이는 생태학적 위기가 그간 인류 역사에서 누적되어온 숭한 부정적인 결과들의 집약적 파생물이라는 인식과 그 궤를 같이 한다. 다시 말하면, 생태학적 위기에 대한 의사소통은 현대성이 보여주었던 진보의 긍정적 유토피아에 대응하여 몰락의 부정적 유토피아, 즉 디스토피아를 그려

낸다. 이로써 가능한 세계종말, 몰락으로서의 미래가 현대사회의 구성요소로서 역사에 다시 포함된다.

이러한 복합적인 위기 국면들은 현대사회가 미처 해결하지 못한 사건들의 안/밖(즉 체계와 환경), 이전/이후(즉 과거와 미래), 동일성/차이(즉 안정과 변화) 등 다차원적인 조정문제로부터 야기된다. 즉 위기의 진행과정은 사회적, 시간적, 사상적(事象的)인 복합성의 차원에서 사건들의 연쇄로부터 근본적인 구조변동의 긴급성을 암시한다. 따라서 위기를 겪고 있는 사회는 현재와는 전혀 다른 상태에 처할 가능성이 있는 것이며, 그 사회는 근본적으로 변할 수도 있고 존속하지 못할 수도 있다. 다시 말하면, 위기의 사회는 사회적으로 인지된 위험부담 속에서 여태껏 사회를 지배해온 질서, 제도, 관습, 가치, 이념, 삶의 방식 등에 대한 진지한 자기성찰을 통해 스스로 변혁할 수 있는 자기초월의 계기를 담보하고 있는 것이다.¹⁾

현실 사회에 불만을 가진 사람들은 끊임없이 터지는 환경사건들을 환경문제로 영역화하면서 현상태(status quo)에 대한 총체적인 부정을 이끌어내고 있다. 그들 중 일부는 기존 사회질서로부터의 초월이 가능하다는 맑스주의의 이데올로기적 약속으로 복귀하기도 하고,²⁾ 일부는 현 사회질서의 기반을 뿌리 채 흔드는 자연주의적인 초월적 이상을 지향하기도 한다. 급진적인 사회변동을 옹호하는 그들은 즉각적인 사회변혁에 대한 기대 속에서 자연친화적인 대안사회를 모색한다. 혹은 급진적 생태론자들의 담론에서 발견되는 것처럼 그들은 자연을 불변적인 상태나 우주적 질서의 원초적 상태에서 신성화한다. 생태론자들이 집착하는 열대우림, 남극대륙, 북극해는 지구에 마지막으로 남아있는 오염되지 않은 미개척지로서 문명의 경계밖에 존재하는, 탈출을 위해 마련해 둔 낙원이다.

그러나 신성화의 대상은 과거의 자연이 아니라 자연세계를 구체화한 지

-
- 1) 같은 맥락에서 벡(Beck, 1986)과 기든스(Giddens, 1990)는 성찰적 현대화로 대변되는 시민의 저항권, 풀뿌리 민주주의, 대항담론 등에서 현대사회의 자기초월 가능성을 본다.
 - 2) 이러한 맥락에서 우리는 맑스주의자들이 왜 환경문제를 이미 19세기말 맑스가 붕괴될 것으로 상정한 '자본주의적 생산양식'의 한계 상황을 드러내는 한 국면으로 보는지를 이해할 수 있다. 생태맑스주의에 대해서는 페퍼(Pepper, 1989)를 참고할 것.

식이다.³⁾ 그런 지식은 기능적으로 효과적이거나 기술적으로 정확하거나 그렇지 않거나 한다. 하지만 자연을 보호하는 일이 더 이상 본질적인 것이 아니게 될 때 환경보전은 특별한 긴급상황으로 새롭게 채색된다. 기독교의 존재신학이든 유교나 도교의 존재도학이든 언제나 좋았던 시초를 전제하고 있다. 예덴동산과 요순(堯舜)의 대동사회, 무릉도원은 인류의 기원에 축복의 순수성이 있음을 상징한다. 생태론자들은 이 지고의 순수성이 역사의 와중에서 인간의 손에 의해 타락되어 왔다고 가르친다. 즉 시발의 수원은 오염되지 않았는데 물이 지상에서 흘러가는 도중에 더러워지기 시작한다는 것이다. 이러한 근본주의는 전통적인 지혜가 위협받고 손상되는 곳이면 어디서나 생겨날 수 있다.

자연에 대한 근본주의의 깊은 천착은 다른 한편으로 상실된 근원을 회복하려는 강한 신념을 지닌 목적론적인 미래지향 의식과 불가분의 관계에 있다. 역사는 몰락, 끝을 향해서 치닫고 있기 때문에 바로 현재에서 근원에 대한 깨달음을 통해 미래를 위한 새로운 시작을 열어야 하는 것이다. 오랫동안 자연을 인생과 우주의 최고 덕, 지고 선, 숭고미로 간주하여 완전성을 추구해온 근본주의자들에게 자연은 정신/물질, 주체/객체, 사회(인간)/자연의 이원론적 구분 속에서 절대적 통합상태에 이르는 유일한 길이었다. 따라서 어떤 문제도 없을 미래사회는 근원인 자연과 합일된 사회, 적어도 자연친화적인 사회이어야 한다.

그러나 누군가 사회의 끝을 확인하고자 한다면 새로운 사회의 시작을 관찰할 수 있어야 한다. 물론 우리가 오로지 위기의 객관적 진상에 대한 정확한 대응에만 관심을 갖고자 한다면, 새로운 사회가 어떤 사회이며 언제 어떻게 시작될지는 불확실한 채로 두어도 좋다. 그 경우 새로운 사회는 사람들의 사고방식과 행동양식이 변한 후에야 비로소 도래할 것으로 정의된다. 하지만 거대한 현대 산업의 폐해에 놀란 근본주의자들은 당장 자연으로부터 도

3) 샤머니즘(shamanism), 정령숭배(animism), 자연숭배(naturism) 등 과거의 모든 신화적인 것은 전근대사회에서 나약한 인류가 감당할 수밖에 없었던, 헤아릴 수 없는 자연에 대한 원시적 공포를 표현하고 있다. 이는 자연을 계산가능한 형태로 재구성함으로써 오로지 지배의 대상으로만 파악하는 현대사회의 자연 인식과는 사뭇 다른 것이다.

출된 가치기준에 따라 사회를 재조직해야 한다고 주장한다. 따라서 그들 주장의 바탕이 되는 환경윤리는 처음부터 기존의 질서를 비판적으로 극복하고 미래의 질서 원칙을 현재에서 정립해야할 과제를 담지할 수밖에 없다. 환경과파적인 현재의 질서는 환경윤리적 계율에 기초한 생태학적 질서에 길을 양보해야 하는 것이다.

하지만 궁극적으로 낙원의 상태를 지향하는 근본주의자들은 끊임없이 환경사건들로부터 돌이킬 수 없는 방향으로 급격히 진행되고 있는 종말의 시간을 재생산하고 그것을 항상 실천을 통해 지양해야 한다는 비극적인 무한성을 노정하기 마련이다(Koselleck, 1998, p.34). 그들은 종말 예견이 포착하는 자기초월적 시간이 지니는 항상적 새로움을 통해 그 시간으로부터 그리고 그 시간 속으로 자신을 투사한다. 그들은 이러한 비극적 무한성을 좇는 가운데 ‘아직은 아니다’라는 생각에 사로잡히게 되며, 계획과 조정의 불가피성을 용인하게 되고, 나아가 자신들의 미래에 대한 전망을 정당화하기 위해 과학과 윤리, 이론과 실천을 결합시킴으로써 불가피하게 존재와 당위를 혼동하게 된다. 그 때문에 역설적이게도 환경공동체(ecotopia), 생태사회(ecosociety), 생태시대(ecozoic age)와 같은 가상적 상황은 역사적 현실로의 전이가능성을 확보하게 된다.

3. 생태학적 위기에 대한 도덕적 문제화

생태학적 위기는 사람들이 현실에서 벌어지는 특정한 사건에서 일어날지도 모르는 인류의 종말, 생명체의 멸종, 지구의 멸망을 보기 때문에 의사소통의 대상이 된다. 자연환경과 관련된 사건들은 전통적인 종말론과 연계되어 세계의 종말이 엄청나게 빠른 속도로 다가오고 있음을 암시한다. 그러나 사회의 자기관찰은 특정한 입장에서 행하는 예언자들처럼 근본적인 것을 회상만 하고 있을 수도 없고 지구의 종말, 인류 사회의 몰락을 한탄만 하고 있을 수도 없다. 그렇기 때문에 그 실체가 근본주의에서 가장 극명하게 드러나는 생태론자들조차 현대사회의 질서를 근원적으로 부정하지는 않으면서

생태학적 위기를 극복할 수 있는 대안사회의 도래를 현재에서 선취하고자 한다.

그러나 현실 사회에서는 기능적으로 분화된 여러 사회영역들이 서로 연결되어 작동하기 때문에 생태학적 파국을 해결할 수 있는 궁극적 대안을 찾기가 불가능하다. 경제, 정치, 법, 과학, 교육 등 사회체계들은 느리게 진행되는 기능적인 분화의 역사 속에서 이미 탈도덕화되어 버렸다. 종교가 이미 도덕성에 대해 정의를 내리고 통제를 가할 수 있는 패권적 권위를 잃어버린 상황에서, 개인이나 집단의 행위가 일어나는 올바른 배경적 조건에 대한 성찰은 더 이상 성직자나 철학자들의 전유물이 아니다. 사회체계들은 제각기 그 나름대로 무엇이 옳은/그른 행위인지를 정식화하고 있다. 경제적인 영리, 정치적인 권리, 사법적인 정의, 사회복지, 과학적인 진리 등과 관련하여 각각 그에 맞는 규범과 의무가 규정되어 있다. 이것들은 개별적인 행위가 결정되는 구체적인 상황에서 개개인의 사고와 행동을 지배하면서 종교적·관습적인 선·악의 이분법적 언로와 경쟁관계에 서있다. 이제 자연에 대한 도덕적 관심은 단지 개인적으로만 표명될 뿐이다.

루만(Luhmann, 1978, p.46)에 따르면 어떤 행위에 대해 존경/경멸의 구분을 통해 사회적 제재가 가해진다면 거기에는 이미 도덕화가 진행되고 있는 것이다. 이러한 그의 주장을 타당한 것으로 받아들인다면, 도덕은 개인의 본성에 대한 가정으로부터 추론해낼 수 있는 것이 아니라 본질적으로 희소한 존경/경멸의 분배를 위한 사회적으로 공유된 판단기준을 조건화한 것이라 할 수 있다. 사실상 생태론자들이 요구하는 전통과의 단절은 자연의 무분별한 착취라는 문제에 있지 않고 바로 세계관의 급진적 변화에 닿아 있다. 생태론자들은 생태학적으로 존경/경멸할 행위와 가치관을 인위적으로 구분하여 사회적 제재로서 도덕을 개입시킬 조건을 구성하려 하는 것이다.

전통사회에서 자연은 결코 인간의 책임 대상이 아니었다. 전통적 윤리의 관점에서 보면 자연에 대한 인간의 행위는 근본적으로 도덕 밖의 문제였다. 선한 의도에서 행한 행위가 나중에 의도하지 않은 결과를 산출하더라도 어느 누구도 그에 대해서는 책임이 없었다. 그러나 장기간에 걸친 자연파괴와 환경오염이 미친 파괴적인 결과의 엄청난 규모와 그 비가역성에 직면하여,

이제는 자연에 대한 어떠한 행위이든 도덕적 고려의 대상이 되고 있다. 인간은 패러독스하게도 자연이 거의 사라질 시점에서 자연을 고려하게 된 것이다. 오늘날 완전한 자연은 그 어느 때보다도 존재하지 않지만-바로 그렇기 때문에-자연의 가치는 재발견되고 키워지고 있다. 우리는 자연의 결여 혹은 해체를 가까운 미래에 닥칠 인류 생존의 위기로 받아들이고 있다.

여기서 자연은 인간의 개입과는 무관한 자연이며 불안의 의사소통 과정에서 위기와외의 연관하에 재형성된 개념이다. 이처럼 미리 사유된 위기에서 비롯된 불안은 더 이상 규범과 일탈의 차이에 의해 해소될 수 있는 것이 아니다. 일탈을 막는 규범의 제시만으로는 불안은 해소되지 않는다. 그 대신에 불안을 완화시키는 데 관심을 갖는 새로운 도덕 양식이 미래에 대한 고유한 의미부여와 함께 생겨난다.

아직 일어나지는 않았지만 다가오고 있는 생태학적 종말, 파국에 대한 불안은 현실에 대한 지식과 현실로부터 벗어나려는 의지 사이에 의도적으로 거리를 두게 한다. 그것은 위기의 현실을 극복하고자 하는 자기초월의 의지이다. 생태학적 담론은 환경사건들이 야기하는 상황의 전개에 무차별적으로 대응하지 않고 그때마다 선택적으로 대응하여 제공된 기회를 자기초월의 계기로 포착한다. 여기서는 두려움의 대상이 아직 현실에서 경험되고 있지 않으며 과거와 현재의 경험도 비교될 수 있는 유사성을 전혀 가지고 있지 않기 때문에, 생태학적 파국으로 표상된 악은 의도적으로 제공되지 않으면 안 된다. 생태론자들은 이러한 표상을 가설적 사유실험에 근거하여 제공한다.

이렇게 사유를 통해 표상된 생태학적 파국은 개인적으로 경험된 악이 아니기 때문에 그에 대한 두려움이 자발적으로 일어나진 않는다. 따라서 불안은 미래에 있을 수 있는 심상치 않은 상황 변화와 전지구적인 범위로 미칠 수 있는 위험, 그리고 인류 사회의 몰락에 대한 담론을 통해 촉발되지 않으면 안 된다. 이러한 유형의 불안은 더 이상 개인적 심리에 귀속되는 것이 아니기 때문에 사람들은 거리낌없이 자신의 불안을 드러낸다. 다이옥신, 벤졸 등 발암물질에 오염된 식품, 환경호르몬, 유전자변형 식품, 유전공학에 의한 인간복제, 핵발전소의 방사능 누출 등 새로운 불안의 주제들이 전파력이 강

하고 쉽게 공적 의사소통의 대상이 되는 것도 그 때문이다. 외부로부터 닥친 이러한 위험에 대항하는데 개인의 능력이 별 도움을 주지 못한다는 사실은 불안을 더욱 공적으로 주제화하도록 부추긴다. 우리는 근래 실시되는 여론 조사에서 이러한 불안의 증가를 어렵지 않게 확인할 수 있다.

다행스럽게도 생태론자들은 미래세대를 위해 불안해하는 것을 통해, 그리고 그 불안을 이미 인정된 유형에 귀속시킴으로써 과거에 문제시되지 않던, 자연환경을 조작·변형하는 행위와 가치관에 대해 도덕적 문제제기를 할 수 있었다. 그들은 현세대의 요구 외에 뒤이어올 미래세대의 요구를 상정함으로써 직·간접적으로 자연파괴와 환경오염을 야기하는 사회적 행위에 대해 도덕적 판단을 내릴 수 있는 근거를 마련했다. 특히 남 걱정하는 것을 의무로 삼는 생태론자들은 자연을 살아있는 것으로 보는 견해를 가지고 도덕적 고려의 범위를 인간에게서 동물, 생물, 자연(땅, 태양, 바람 등을 포함), 나아가 지구로 확장한다.⁴⁾ 그들은 동물의 권리,⁵⁾ 생명의 존엄,⁶⁾ 자연의 가치⁷⁾ 등 근본주의에의 깊은 천착 속에서 인간을 자연보다 우월한 존재로서가 아니라 자연 속의 존재로서 나아가 자연으로 바라보는 새로운 도덕이 필요하

-
- 4) 생태론자들의 사상적 경향은 ‘포피생태론과 심층생태론’(Naess, 1972), 즉 온건한 생태론과 급진적 생태론으로 구분된다. 전자는 개혁적인데 비하여 후자는 혁명적이다. 온건한 생태론은 ‘자연의 원상회복’이 아니라 재생불가능한 자원의 절약과 재생자원의 사용 촉진, 환경파괴적 행위의 규제 등 인간이 자연 환경에 가한 피해를 점진적으로 조정하는데 초점을 맞춘다. 그에 반해 급진적 생태론은 자연을 오염시키고 파괴시키는 산업사회를 배격하고 그대신 인간이 자연과 조화롭게 살 수 있는 새로운 사회질서를 창출하는 비폭력 혁명을 수행해야 한다고 주장한다.
- 5) 대표적인 동물권 보호론자인 싱어(Singer, 1976)와 리간(Regan, 1983)은 동물의 의식적 경험 능력(쾌락/고통)과 자기보존 능력(생명)에 기반하여 인간과 동물간의 연속성을 강조하고, 이로부터 한 생명의 주체인 동물에게 도덕적 권리를 부여한다.
- 6) 생명존중 사상에서 출발하여 살아 있는 생물체 일반을 도덕적 수혜자의 영역에 포함시키는 학자로는 슈바이처(Schweizer, 1959)와 테일러(Taylor, 1986), 애트필드(Attfield, 1997)를 참고할 것.
- 7) 보존의 대상이 자연 전체로 확장되는 것은 ‘땅의 윤리(land ethics)’를 제창했던 레오폴드(Leopold, 1949)에게서 비롯된다. 캘리코트(Callicott, 1989), 프럼우드(Plumwood, 1993)는 이를 진일보시켜서 모든 자연의 존재물을 도덕적으로 고려되어야 할 대상 영역에 포함시킬 것을 주장한다.

다고 주장한다.

더불어 사는 공생적 삶을 지향하는 생태론자들은 그렇지 못한 현실 사회에 대한 책임의 소재를 역사를 더듬어 따진다. 그들의 전형적인 접근방식은 자연파괴와 환경오염의 원인을 시간을 거슬러 과거 사회에서 찾아 그 장기적인 결과에 대한 책임을 묻는 것이다. 그들은 원인이 없었더라면 결과도 없을 것이라는 그 나름대로 설득력 있는 논증을 제시한다. 이러한 단선적 인과론에 의지하여 악은 뿌리에서부터 근절하는 것이 최선이라는 논지를 편다. 여기서 인간과 자연을 분리하는 서양의 이원론적 사고방식, 오랜 유대-기독교적 신념체계, 진보지향의 계몽적 이성주의, 자연과학과 기술의 무책임성, 산업사회의 기술적 행동양식, 자본주의 사회의 이윤추구 등은 오염을 야기할 수밖에 없는 근원적 악인 지배적 패러다임으로 고발된다. 그와 동시에 예견된 종말의 시간과는 다른 새로운 세계의 지평을 열어줄 근원적 선인 ‘생태학적 패러다임’이 윤리적 실천규정의 형태를 빌어 제시된다.⁸⁾

그 과정에서 의도했던 아니든 현대사회의 합리화 기제는 강력한 비판에 노출되는 반면, 비서구사회의 원시문화나 동양사회의 오랜 윤리종교적 전통과 몰탈론적 세계관은 환경친화적인 것으로 윤색된다.⁹⁾ 온건하든 급진적이든 생태론자들은 현대사회의 행위규범과 서구적 가치체계를 자연환경의 보존과 양립할 수 없는 파괴적인 것으로 간주하고, 그것을 생명(체)의 개별적이고도 특수한 통일성으로 대체해야만 생태학적으로 바람직한 세계가 도

8) 캐튼과 던랩(Catton & Dunlap, 1980), 밀브래드(Milbrath, 1984)에 의해 처음 사용된 ‘지배적 패러다임’과 ‘생태학적 패러다임’의 대비는 이후 자연중심주의 세계관으로의 전환을 모색하는 학자들에 의해 현시적으로든 암시적으로든 널리 통용된다. 생태학적 패러다임은 그 전환의 사회적 힘을 얻기 위해서 자연중심주의자들에 의해 만들어진 대표적인 대항이데올로기이다.

9) 몰탈론적 세계관은 유교, 도교, 선불교 등 동양종교에 호소하든 신과학운동에 바탕을 두었던 전통적인 형태 그대로 제시되기보다는 생태학적인 지식과 연계된 생기론적 자연관으로 변형되어 제시된다. 이러한 생태지향적인 유사-신비주의 경향은 역경, 불경, 노장사상, 이븐 아라비(Ibn Arabi)의 수피교 등 동양적 세계관을 대안으로 받아들여 확산하거나 혹은 신과학운동에 접목하여 자신들의 가르침을 실천하기만 하면 인간과 자연의 즉각적인 조화를 이룰 수 있다고 주장한다. 러브록(Lovelock, 1979)의 가이아설, 카프라(Capra, 1998)의 유기체주의, 김지하(1992)의 생명사상, 장희익(1997)의 온생명사상을 볼 것.

래한다고 주장한다. 그들은 탈현대와 자연회귀를 동일시하는 신화를 가지고 현실 사회에 대한 자의적 개입을 어쩔 수 없는 것으로 정당화한다.

그러나 세계관의 변화불가피성으로부터 사회변동의 적실성을 추론해내기란 쉽지 않다. 여기에는 반산업화 지향의 자연주의, 반자본주의 지향의 사회주의, 반서구 지향의 민족(전통)주의 등 다양한 이데올로기가 공공연하게 작동하고 있다. 정치적 실천에 대한 이러한 이데올로기적 지침의 정교화만으로는 양자의 간격을 메울 수 없다. 또한 급진적 사회변동은 생태학적 가치에 핵심적인 상호의존성 및 지속가능성과 모순된다. 그리고 자연친화적인 삶으로의 복귀는 전통적인 시골생활과 관습을 유지하는 것에서부터 동양의 직관적인 자연인식(禪)과 신비주의적인 영성을 부활시키는 것에 이르기까지 전통적인 생활양식의 보존에 대한 정당성을 제공하고 있으나, 그와 함께 원시사회에서 자연은 오히려 극복되어야 할 위협이었거나 공포의 대상이었다는 사실과 전통사회에서도 자연은 파괴되었다는 사실은 무시된다. 자연에 대한 지배는 환경에 손상을 입히는 것과 다름에도 불구하고 “사회화된 자연은 더 이상 자연적이지 않다”는 의미에서 자연파괴로 간주되면서, 그와 함께 자연에 대한 지배가 종종 자연을 도구적으로 이용하는 것만큼이나 원시사회에서는 가능치 않았던 자연에 대한 배려를 가능케 한다는 사실은 간과된다.

4. 환경윤리의 타당성과 도덕의 패러독스

생태학적 파국을 염려하는 사람들은 환경문제 해결의 관건으로서 환경윤리의 광범위한 전파를 중시한다. 그들은 윤리가 여전히 사람들이 따르는 규범판단을 제공하고 나아가 더 나은 사회를 만드는 데 핵심적 역할을 할 것으로 기대한다. 그들은 적어도 사람들이 환경친화적인 가치기준을 당위적인 것으로 수용해서 새로운 사회질서를 부여하는 능력을 제대로 발휘할 수만 있다면 환경문제는 해결된다고 믿는다. 따라서 그들의 관심은 윤리에서 기존의 사회에 생태학적 질서로의 변동을 일으킬 수 있을 만큼 확실한 논거를

찾는 데 있다.

긴급한 해결을 요하는 현실 문제에 직면하여 사람들이 의식과 행동의 변화, 즉 새로운 윤리에 희망을 거는 것은 어쩌면 당연한 일인지도 모른다. 그렇지만 자연에 대한 인간의 책임과 의무를 정당화하려는 환경윤리의 타당성 문제는 생태학적 내용을 담은 도덕적 요구나 공동선 원칙을 경쟁적으로 제시하는 것처럼 간단한 일은 아니다.

인류가 자연환경에 파괴적인 영향을 미치게 될 개입을 중단하고 부작용을 제거해야 한다는 일련의 주장에 대해 의문을 제기할 사람은 없다. 하지만 자연환경은 사회적으로 조직된 환경이다. 아무리 자연에 호소해 봐야 어떤 경우에 개입을 그만두는 것이 좋은지를 자연환경이 결정하지는 못한다. 게다가 대부분의 자연환경은 자연적인 것과 사회적인 것의 구분이 불가능하다. 그럼에도 불구하고 생태학적 파국에 대한 불안이 환경친화적/환경파괴적 가치의 구분을 둘러싸고 의사소통되면서 ‘환경공동체’, ‘생태사회’, ‘생태시대’ 등 유토피아적 이념에서 도출된 도덕적 규범이 환경윤리의 형태로 구체화하고 있다.

환경윤리는 역사적으로 보면 인간중심/자연중심(혹은 기술-관리지향/생태지향)의 구분을 환경윤리의 담론에 재투입하여 자연의 가치에 대한 평가 기준을 인간과 자연 중 어디에 두는가에 따라 현재 위기에 대한 다양한 접근 방식을 구사한다.¹⁰⁾ 새로운 환경윤리는 항상 이전의 것을 인간중심적인 것으로 부정하면서 새로운 탈인간중심의 환경윤리를 만들어낸다. 예컨대 동물권리론은 전통윤리에 대해, 생명중심윤리는 동물권리론에 대해, 생태중심윤리는 생명중심윤리에 대해 인간중심적인 가치의 틀을 벗어나지 못한 한계성을 비판하면서 생겨났다. 그와 함께 환경윤리의 탈인간화는 점점 더 강화된다. 그에 따라 자연 존재의 고유한 가치는 생물(동물) 혹은 생명, 생태계와 연계하여 도구적인 것으로도¹¹⁾ 또는 내재적인 것으로도¹²⁾ 파악된다.

10) 맥클로스키(McCloskey, 1993, p.30)가 올바르게 지적했듯이 대부분의 생태론자들은 자연과 인간 중 어느 쪽에 중심을 두는지 분명하지 않은 경우가 많다. 그러나 자연에 비중을 더 두는 생태론자들은 다양한 유파로 나뉘어 자연과 인간의 관계를 둘러싸고 심각한 논쟁을 벌이지만 기본적으로 기술지향을 반대한다는 점에서 공통점을 가진다.

다시 말하면, 환경윤리의 역사적 전개는 인간에만 적용하던 도덕 원리와 가치 개념을 다른 동식물에서 생명체로, 나아가 무생물이나 생태계로 확대 적용하는 과정이면서, 그와 동시에 끊임없이 그 도구적 측면의 부정을 통해 자연의 고유한 가치를 찾아가는 과정이다. 이러한 역동적 전개과정에서 환경윤리는 그때마다 부각된 자연의 가치의 침해, 소멸에서 위기의 원인을 찾아 그 가치의 회복, 생성을 이끄는 세계관의 변화에서 위기의 해결을 기대한다.

여기서 생태론자들은 이 도덕성을 불안을 부추기는 방식으로 끌어들이므로써 불확실한 미래의 진화까지 포함하여 모든 위험부담을 떠안는 경고자가 되려 한다. 먼 훗날의 진화에 필요한 모든 생물종의 풀(pool) 뿐만 아니라 무생물적인 자연조건까지도 그들의 도덕성을 중무장하는 데 동원된다. 그 불안이 과연 정당한 것이었는지 아닌지는 미래에 가서야 비로소 알 수 있는 일이기 때문에, 그들은 현실 사건에 준거하여 불안과 연계된 의사소통을 지속하기만 하면 되는 것이다. 사람들은 비록 객관적 상황이 불확실하더라도 자신이 불안해하고 있음은 확신할 수 있기 때문에, 불안에 기초하고 있는 도덕적 관찰 입장은 논쟁의 여지가 없는 자기확신을 갖는다.

더욱이 현실 사회에서는 이러한 도덕적 판단기준과 여타 다른 관점들 사이를 명확하게 가르는 경계가 필요하지도 않고 가능하지도 않다. 현실 문제에 도덕성을 개입시키는 사람들은 언제나 이미 도덕화된(혹은 비도덕화된) 담론과 관계하게 마련이다. 더욱이 환경윤리를 주장하는 사람들은 스스로

-
- 11) 개인의 도덕적 판단에 호소하거나 환경사회이론, 환경정책, 환경운동 등을 통해 환경문제의 해결을 모색하는 대부분의 학자들이 강하든 약하든 인간중심주의의 입장에 서 있다. 대표적으로 패스모어(Passmore, 1974), 하그로브(Hargrove, 1988), 엘리엇(Eliot, 1995) 등은 자연의 가치가 언뜻 보면 사물에 내재하고 있는 것같이 보이지만 사실은 인간과의 관계로부터 파생되는 도구적 가치일 뿐이라고 주장한다. 그러나 자연과 다른 생명체들이 도구적으로 취급되어서는 안 된다고 본다.
 - 12) 뢰브와 스페만(Löw & Spämann, 1981), 리간(Regan, 1983), 테일러(Taylor, 1989), 캘리코트(Callicot, 1989), 요나스(Jonas, 1994), 엘리엇(Elliot, 1995) 등은 모든 자연의 생명체는 변화하는 환경에 적응하는 목적지향적인 삶의 주체로서 독자적인 가치와 자기목적성을 내재하고 있다고 보고, 이들 생명체가 유사-주체적인 지위를 가지고 자연의 다른 일부를 자신의 목적을 위한 수단으로 활용한다는 자연의 목적론을 주장한다.

를 ‘도덕적 공동체’의 일원으로 이해하고 그 자격과 경계를 명시함으로써 존경/경멸을 조절하려 한다. 갈등 상황에서 도덕성을 빌어 호소하기 좋아하는 사람들은 자존심을 내세우기 때문에 타협이나 양보가 어렵다. 그들은 자기 견해에 동조하는 사람들과는 설혹 불일치하는 부분이 있더라도 턱없는 관용을 베풀면서 의리로 묶이는 반면, 의견이 다른 사람들과는 쉽게 격렬한 논쟁에 휩싸인다. 심지어 생태학적 근본주의자들은 인간중심주의에 대해 도덕의 영역을 인간에게만 국한하는 ‘중중심주의’, ‘인간소비니즘’으로 매도하고, 인간중심주의자들은 생태학적 근본주의를 두고 다양한 세계관을 전제하는 자유민주주의 전통과 양립할 수 없는 ‘생태독재’, ‘환경과시즘’이라고 질타하면서 서로를 배척한다.

즉 생태론자들은 논쟁과정에서 존경/경멸을 개입시키면서 그들의 의도와 달리 좋음/나쁨의 차이로 작동하는 도덕이 좋게도 나쁘게도 작용할 수 있음을 보여준다. 게다가 우리는 가치의 절대화가 전체주의적 요소를 함축하고 있음을 알고 있다. 우리가 옳은 것이라고 생각하고 행동한 것이 전체사회에 그릇된 결과를 낳을 수 있는 것이다. 다시 말하면, 선의의 행위가 나쁜 결과를 가져올 수도 있고 악의에 찬 행위가 좋은 결과를 가져올 수도 있다는 도덕의 패러독스가 작동한다.

윤리가 제대로 기능을 하기 위해서는 이 도덕의 패러독스는 해체되어야 한다. 대체로 윤리는 도덕의 영역으로부터 자유로운 ‘규칙의 통일성’ 문제를 제기하여, 예를 들어 정언명법의 형태를 빌어 이를 해결하려 한다. 생태학적 근본주의자들도 생태학적 가치의 보존은 선이고 그것을 해치거나 상실하는 것은 악이라는 선판단을 내리고 지금 ‘무엇을 행해야 하고 무엇을 행하지 말아야 하는지’를 정언명법으로 지시하길 좋아한다. 그들은 자명하고 단순한 관찰의 외양 아래 실제로는 논의의 여지가 있는 이러한 선형적 가치판단을 전제하고, 기존의 윤리관은 바로 환경문제를 일으킨 근원이기 때문에 부도덕하다고 비난한다.¹³⁾ 그러나 이는 본래의 문제를 은폐시키는

13) 기존의 윤리에 대한 부정은 종교적, 정치적 혹은 법적인 근거의 제시보다는 도덕론자들의 정당성에 대한 믿음에 의존하고 있다. 생태학적 질서 원칙이 명확하게 정립되지 않은 상황에서, 자연을 중심에 둔 새로운 질서는 오랜 옛날부터 타당했는데 다만 지금까지 올바르게 인식되지 못했거나 현대사회에서

우회의 방법이다. 생태론자들은 이론적 근거의 빈약함을 은폐하기 위해 도덕론자가 되어 존재에서, 그리고 의지에서 바로 당위로 이행하려는 유혹에 쉽게 빠져든다.¹⁴⁾ 환경윤리가 지나칠 정도로 차이의 통일성 문제에 대한 결정을 뒤로 미루는 경향이 있는 것도 그 때문이다. 다시 말하면, 환경윤리는 도덕의 패러독스를 들추어내는 것을 피하는 가운데 그 잠재적인 통일성을 유지하려 한다. 그 결과 환경윤리는 도덕론자에 대해 경고하는 일을 소홀히 하게 마련이다.

그러나 생태학적 가치는 고유하게 주어진 것이라기보다는 생태학적 파국과 관련하여 그 인과적 연쇄에 대한 사람들의 민감성이 증가할수록 보다 높이 평가되는 것뿐이다. 예컨대 오존층은 인간의 생존에 중대한 것으로 인식될수록 그에 대해 보다 더 높은 가치가 부여된다. 열대우림은 지상에 있는 산소의 주요 공급원으로 알려지면서 그 가치가 높이 평가되며, 금강산의 가치는 우리에게 접근의 기회가 열리면서 그 훼손의 우려 속에서 비로소 현실화된다. 또한 불안의 의사소통이 증폭되면 될수록, 사람들은 모든 경관이나 생태학적 영역에 대해 자연적/인위적이라는 판단을 내리게끔 된다. 사람들은 그들 모두가 환경의 한 부분이라는 사실에 대해서는 맹목이 된다. 자연의 가치로 언급되는 근원(원초성), 연륜, 자연미, 우주적 질서, 신성성, 존엄성, 삶의 질 등은 인간이 자연을 활용한다고 해서 소진되는 것이 아니라는 사실도 망각된다.

이러한 맥락에서 우리는 급진적 생태론자들이 왜 자연과 인간의 관계를 여전히 대립적으로 파악하면서(!) 단지 그 지배적 위치를 자연으로 전치하여 자연에 대한 인간의 행동을 도덕적 규범을 통해 규율하려 하는지를 이해할 수 있다. 자연의 가치에 대한 논의는 인간이 영향력을 행사해온 혹은 행사할 수 있는 자연현상이 어느 정도 회복될 수 있는가/없는가에 대해 우리가 표명

일시적으로 흐려졌다가 다시 발견된 것으로 다루어진다.

14) 도덕론자들이 흔히 간과하는 이 존재와 당위의 문제는 일찍이 흄(Hume)에 의해 지적된 바 있다. 그에 따르면 도덕철학자들은 ‘이다’라는 존재를 나타내는 말에 어떤 방식으로든지 자신의 의지를 담아서 ‘해야 한다’는 당위를 표현하는 말로 바꾸고 있으며, 이러한 이행을 아무런 문제가 없는 것으로 여긴다고 한다.

할 수 있는 동의의 정도에 달려 있는 것이다. 따라서 자연의 가치 회복은 자연에 대한 관리의 한 형태일 뿐이다. 바로 그렇기 때문에 환경윤리는 인간행위와 무관하게 자연으로부터 도출된 가치에 대해 이야기하면서도-행위의 결과를 문제삼지 않는 기존의 규범윤리와 달리-제도와 관습에 대해 비판적 입장을 취하게 되는 것이다.

궁극적으로 환경윤리는 새로운 대안사회의 질서 원칙을 관철시키는 과정에서 도덕의 패러독스에 쉽게 노출될 수 있는 상황에 있다. ‘모든 생명을 존중하라’, ‘자연을 보호하라’와 같이 생태학적으로 선한 것이 전체 사회적으로 나쁜 결과를 가져올 수도 있고, ‘인류의 존속과 복지를 위해 자연을 활용하라’, ‘낙후지역을 개발하라’와 같이 생태학적으로 악한 것이 오히려 전체 사회적으로 좋을 수도 있다. 만일 선으로부터는 선만이 악으로부터는 악만이 나온다면, 지금까지 자연파괴 및 환경오염과 관련하여 제기되었던 복잡한 문제들은 존재하지도 않았을 것이다. 그러나 현재 이러한 윤리적 성찰의 모습은 발견되지 않는다. 따라서 이 패러독스와 관련된 제반 문제에 대한 판단을 지금 선불리 내릴 수는 없다. 다만 어떤 윤리적 성찰이든 정상적 작동과 관련된 사회체계의 비도덕성 앞에서는 수포로 돌아간다는 점을 고려하지 않을 수 없다.

5. 환경윤리의 딜레마와 사회적 책임문제로의 수렴

자연파괴와 환경오염은 윤리적 측면에서는 지진, 태풍, 홍수, 한발, 화산 폭발, 산불 등 자연을 매개로 한 재해나 오염과 구분되지 않는다. 따라서 자연보전이나 환경보호의 윤리적 기초는 어떤 접근방식을 택하든 독특한 명증성을 필요로 한다. 생태론자들은 환경윤리의 당위성을 자연보전 행위에서 요구되는 질적으로 새로운 종류의 속성이 전통적 윤리의 관점과 규준에 의해서는 예견되지 않았던 새로운 차원의 윤리적 의미를 열어 놓았기 때문이라고 정당화한다. 전통적인 윤리가 ‘지금’ ‘여기’에서 일어나는 인간들 사이의 반복적인 사건과 행위 연관을 규율하는 것인 반면, 환경윤리는 미래의

파국 가능성에 관한 사전 지식을 통해 현재에서 책무의 원칙들을 규정한다는 것이다.

그러나 지난 수십 년 동안 행해진 사회심리학의 귀인연구가 보여준 것은 행위의 이유로 밝혀진 속성이란 사실상 수많은 원인과 결과들 중 몇 가지를 선택하여 유관적합한 것으로 설명한 데 지나지 않는다는 것이다(Zelen, 1991). 자연보전 행위가 과연 기존의 행위 연관을 벗어난 새로운 행위속성 인지는 명확하지 않다. 많은 경우 환경오염을 일으킨 원인 행위의 확인은 다른 행위들을 원인과 관련 없는 것으로 배제하는데 이용되었고, 책임과 죄 무의 사후적 확인은 거의 언제나 특정한 행위나 집단의 책임 없음과 무죄를 해명하는 데 이용되었다. 다시 말하면, 무엇이 환경오염의 원인이며 누구에게 책임이 있는가 하는 것은 이해관계와 관련된 의사결정에 다름 아닌 것이다. 바로 이런 의사결정의 불가피성 때문에 환경문제의 논의에는 도덕적 요구와 정치적 처방이 범람하게 마련이다.

자연보전 행위도 다른 환경파괴적인 행위와의 경계설정을 통해 비로소 의미가 구성되는 것이라면, 이는 사회체계들이 기능적으로 분화하는 과정에서 이미 구조화된 다양한 사회적 이해관계와의 충돌을 피할 수 없다. 그럼에도 불구하고 생태론자들은 환경윤리의 원칙들이 사회의 보편적 원리로 관철되어 사회와 자연이 상호조화를 이루는 새로운 사회가 도래할 것이라고 주장한다. 그러나 이러한 자연-사회 조화상태의 현실화 기도는 현재 생존해 있는 인간에게 그의 고유한 권리를 보장해주면서도 동시에 그것을 제한해야만 하는 까다로운 과제를 던져 준다.

생태학적 근본주의자들은 현세대와 미래세대에 얽힌 이 환경윤리의 딜레마를 세계관의 급진적인 변화를 통해 해결할 수 있다고 믿는다. 그들은 현재의 위기에 책임이 있는 지배적인 세계관을 생태학적 세계관으로 근본적으로 바꾸는 의식혁명을 통하여 현세대를 미래세대와 자연에 대한 도덕적 의무로 묶으려고 한다. 그들의 현실 개조에 대한 과잉열정은 그 주창자의 수만큼이나 많은 다양한 사회변혁 프로그램들을 내놓고 있다. 그러나 이들 프로그램은 미래에 대한 불안에 기초한 일련의 유토피아적 전망으로서 합리적으로 조직된 윤리적 처방은 아니다. 사회정의라는 보편적 도덕의 틀 안에서

제시된 목적론적 정언명법들은 각각 독립되어 있으면서도 느슨하게 상호연관되어 있는 윤리적 일반화의 집합에 불과하다(구승희, 1995, p.9). 그들은 윤리이론의 구성상 문제를 발견하고 제거하는 것보다 사회를 특정한 방향으로 조정하는 데 더 큰 관심을 기울이는 듯하다.

미래의 재구조화 기획인 환경윤리 프로그램은 새로운 대안사회를 일회적인 사건, 즉 혁명으로 일구어내기보다는 장기간에 걸쳐 생태학적인 질서 원칙들을 사회체계들에서 관철하려 한다. 그러나 문제는 이를 모든 사회체계에 각인하는 것이 결코 쉬운 일이 아니라는 데 있다. 생태학적 사회질서에 대한 온갖 주장과 입장들이 뒤얽혀 난무하고 있지만, 정작 일반 시민들은 환경문제를 삶의 양식을 바꾸어야 할만큼 결정적인 위기로 받아들이지 않는다. 환경윤리는 생태학적 위기가 새로운 사회라는 극단적 처방이 아니고서는 해결될 수 없는 문제라는 것을 아직 납득할 만하게 논증하지 못하고 있다.

다시 말하면, 환경윤리의 딜레마는 해결된 것이 아니라 그것이 거론되는 현실적인 기저에 자연파괴와 환경오염이 가로 놓여 있음에도 불구하고 순수하게 경험되는 공기, 물, 땅의 오염에 직접적으로 연관되어 있지 않는다는 데 기인하여 은폐될 뿐이다. 왜냐하면 미래세대는 아직 존재하지 않고 그들이 존재하리라는 사실에 대해 현세대가 알지도 못하는 상황에서 미리 사유된 생물종의 멸종, 세계의 종말, 지구의 멸망 등 불확실한 미래에 대한 불안은 경험적인 것이 아니라 초월적인 것이기 때문이다. 규범으로는 해소될 수 없는 이러한 유형의 불안이 각종 원칙의 수사학으로부터 반박의 불가능성 뿐만 아니라 패러독스한 구성을 물려받았다는 것은 주목할 만한 일이다.

멸종위기에 처한 청고래를 보전하는 것이 소를 보전하는 것보다 더 도덕적인가? 멸종위기에 처한 야생 동식물은 그대로 놔두는 것이 도덕적인가 인위적으로 돌보는 것이 도덕적인가? 산불이나 과잉번식한 토끼, 사슴 등에 의해 자연적으로 발생한 환경파괴는 도덕적으로 좋은 것인가? 다양한 자연이 단일한 자연보다 도덕적으로 더 나은가? 인구팽창은 비도덕적이고 종의 번식은 도덕적인가? 미래세대의 자원사용 권리는 도덕적으로 존중해야 하고 현세대의 자원사용 권리는 도덕적으로 경멸해야 하는가? 환경윤리는 생

태학적 맥락에서 제기되는 이러한 간단치 않은 문제들을 ‘생명(혹은 자연)은 도덕적으로 중요하다’는 가치 판단된 논지를 내세워 미해결인 채로 묻어 두고 있다. 이것이 가능한 것은 팽배해 있는 불안이 어떠한 논리적 반박도 허용하지 않기 때문이다.

게다가 환경오염을 개선하기 위한 다양한 노력이 패러독스하게도 불안을 고조시키는 상승작용을 한다. 의약품의 주의 사항을 상세히 기재토록 한다든지, 식료품에 첨가된 화학물질의 위해성에 대한 평가를 강화한다든지, 환경호르몬에 대한 보고나 연구를 강화한다든지, 그리고 해당 감독관청을 만들어 그런 사항의 관리를 강화한다든지 하는 일들은 오히려 위험하지 않은 것은 아무 것도 없고 모든 것이 오염되었다는 절망적인 불안감을 조장한다. 이러한 불안의 패러독스한 구성은 사람들이 자기 의지와 상관없이 방치 당한 위험을 스스로 감수한 위험보다 과대 평가하기 때문에 이루어지는 것이다(Rowe, 1977, p.119).

환경윤리가 인간의 가치판단에 의해 규정되면서도 비인간중심적인 원칙에 근거를 두는 자연의 ‘명백한 권리’를 어떻게 논증할 수 있을지는 아직 불분명하다. 환경윤리는 기존의 윤리가 토대를 두고 있는 인간/인간이 아닌 것 사이의 ‘도덕적으로 적합한 차이’를 근원적으로 부정하지 않으면 안 된다. 따라서 종의 평등성을 주장하는 자연중심주의자들은 자연의 가치 개념에 모든 다른 요소들을 제외하고 오로지 생물학적인 것만을 선택적으로 강조한다. 또한 그들은 존재 그 자체를 가치와 동일시하여 인류 역사를 통해 오랫동안 형성되어온 자연 가치의 풍부한 의미론적 측면을 퇴색시키고 있다.

나아가 그들은 인간의 도덕적 판단의 대상으로만 간주되던 다른 모든 존재에 대해서도 인간과 동일한 윤리를 적용할 것을 주장한다. 그렇지만 환경윤리는 인간에게만 적용되던 도덕적 권리를 의식 없는 자연 존재에까지 확장할 경우 불가피하게 일어나는 의미론적 혼란을 적절히 해결하고 있지 못하다.¹⁵⁾ 자연 존재들에 법적인 권리를 부여하고 그런 한에서 인간이 보호할

15) 주로 개인들간의 이해관계의 보호에 초점을 맞추고 있는 권리 개념을 무생물과 동식물을 포함하는 생태계 일반에 적용하기에는 부적절하다는 것이 금방 드러났다. 페리(Ferry, 1995)는 설사 다른 동물들이 언어나 수학적 합리적 계산능력, 사회성 등을 가지고 있다 하더라도, 이들 피조물이 자유의지를 지닌

의무를 지는 것은 도덕적으로 바람직하고 정의로운 일이겠지만 그것들이 실제로 도덕적 권리를 가지고 있다는 견해와는 다른 것이다. 권리는 그 소지가 요구하거나 행사하지 않으면 무의미하기 때문에, 생태론자들이 그런 능력을 갖고 있지 못한 자연 존재에게 자의적으로 도덕적 권리를 부여하는 것은 그들이 비난해 마지않던 바로 그 이성의 오만에 다름 아니다.

자연은 옳음/그름, 좋음/나쁨의 구분이 적용될 수 없는 완전한 실체이다. 인간은 잘못할 수 있지만 자연은 잘못할 수가 없다. 따라서 도덕적 설교의 대상은 인간이지 자연이 될 수는 없는 것이다. 자연 존재 중에서 인식 대상의 가치 차이를 인식하고 그 보존의 의무를 행동으로 옮길 수 있는 것은 이성과 판단능력이 있는 인간뿐이기 때문에, 인간에게 자연보전의 책임과 의무를 부과하는 일은 피할 수 없다. 이처럼 자연과 인간의 도덕적 관계는 구조적으로 비대칭적이다. 자연의 변화에 적응해야 하는 것은 인간이지, 자연이 인간의 변화에 적응해야 하는 것은 아니다.

그럼에도 불구하고 대부분의 환경윤리적 접근방식은 새로운 가치와 규범, 목적의 설정에 대한 이론적 공백을 객관적인 논증과 반증을 통해 해결하기보다는 돌이킬 수 없는 파국에 대한 불안을 각자의 감정에 촉발하는 것으로 해결하려 한다. 이는 생태론자들이 새로운 가치와 실천규범에 대한 확신과는 무관하게 각자 감상적인 당혹감에서 ‘생태사회의 도래’라는 궁극적인 목적을 설정해 놓고 직관에 의지하여 구성한 것이라는 혐의를 받기 쉽다. 다시 말하면, 환경윤리는 인간의 행위를 규율하는 새로운 ‘궁극적 목적의 윤리(Weber, 1991, p.253)’, 즉 심정윤리를 보여주기는 하지만 아직 어떤 확고한 대안을 만들어내지는 못하고 있다.

우리는 동일한 사태에 관한 정보를 가지고 있는 사람들이 매양 동일한 도덕적 평가에 이르는 것은 아니라는 사실을 경험을 통해 알고 있다. 설령 생명권이나 존재권, 생물의 도덕적 주체에 대한 주장이 이론적으로 충족된다고 할지라도 그들이 제시하는 엄격한 환경친화적인 행위준칙들이 시민들에게 받아들여져 그들의 행위를 지배한다는 보장은 없다. 인간은 도덕적으로 판단을 내린다고 해서 언제나 도덕적으로 행위하는 것은 아니다. 베버

(Weber, 1991, p.253)는 심정윤리와 책임윤리의 대비를 통해 이 점을 분명히 했다. 인간이 그 자신이 행한 행위의 예측 가능한 결과에 대해 책임을 져야 한다는 것은 정식화된 행위준칙에 따라 행위의 결과를 고려하지 않고 의 무적으로 행동하는 심정윤리적 판단과는 다른 것이다.

사회질서는 초역사적으로 정해져 있는 것이 아니라 역사적인 상황에 따라 재구성되는 것이다. 특정한 집단이 생태학적 종말의 시간을 선언한다고 해서 기존의 사회질서가 즉각적으로 환경윤리에 의해 재구성되는 것은 아닐 뿐더러 재구성될 수도 없다. ‘생태학적 운명공동체로의 전환이 불가피하다’는 신념에 기초한 심정윤리만으로는 개개인이 다양한 사회적 관계 속에서 미래를 고려하고 미래에 대한 책임을 체화하는 사회를 이루어낼 수 없다.

6. 맺음말

현대사회는 환경윤리의 형태를 빌어 회복 불가능한 종말, 파국의 가능성을 미래에 투사함으로써 현재에서 자기초월의 가능성을 확보하고자 한다. 좋은 삶의 조건을 형성하기 위해 행위를 규율하려는 환경윤리는 현실에서 나타나고 있는 복합적인 위기를 극복하는 동시에 생태학적 질서 원칙에 입각하여 조직된 대안사회로 이행하는 시작인 것이다. 세계의 불확실한 미래를 염려하는 생태론자들에 의해 추동된 시작/끝의 의사소통은 의식과 행동의 변화를 끊임없이 자극함으로써 새로운 사회로의 이행을 알리는 정치적 행동의 의식적 계기가 된다.

사회의 자기초월 가능성의 탐색은 현실의 위기 속에서도 문제해결을 위한 합리적인 결정을 통해 이루어진다. 사회적인 연관관계들이 매우 복잡적이고 원칙적으로 불투명하기 때문에 그러한 결정에는 항상 위험부담이 따르게 마련이다. 그에 상응하게 결정에 따른 위험에 대한 전문적인 관리가 어느 정도 체계고유한 방식으로 전문화된 문제제기를 통해 이루어진다. 환경문제와 관련해서도 경제, 정치, 법, 과학, 교육 등 기능적으로 분화된 사회체계들은 체계고유한 방식으로 위험부담을 지는 결정을 내리려고만 할 뿐 전

체사회의 구속성을 암시하는 도덕률이나 윤리의 개입을 배제한다. 합리화되어 가는 세계에서 생태학적 위기는 본질적으로 도덕적 의미의 위기를 뜻한다.

따라서 환경윤리는 사회체계를 내에서 행해지는 도덕과 윤리의 체계적인 배제를 인정하고 그들 사회체계의 자기성찰을 유인할 수 있는 이론적 설득력과 실천적 능력을 갖추지 않으면 안 된다. 그렇지 않으면 환경윤리는 자연에 대한 새로운 태도를 육성하기보다는 오히려 염세적인 허무주의적 무관심만을 유포시키는데 그칠 것이다.

시민들의 생태학적 관심이 단순히 동물권 보호나 생물의 복지, 해방으로 환원될 수 없는 보다 포괄적인 문제의식임은 이미 판명되었다. 그들은 생태학적 위기가 인류 전체, 나아가 지구 전체를 공멸시킬지도 모를 만큼 심각하다는 데 인식을 같이 한다. 생태론자들은 현세대의 인간을 위한 전통적인 윤리 대신에 미래세대와 자연을 위한 환경윤리를 생태학적 위기의 해결 및 인류 사회의 지속가능성을 세대를 넘어 확보할 수 있는 대안으로 제시한다. 그렇지만 지금 상황에서 지속가능한 사회는 바람직한 것임에는 틀림없지만 가능한 일은 아니다. 각성한 시민들은 손상된 세계에 대해 변화를 요구하면서도 생태론자들이 주창하는 자연주의적인 방식으로 자연을 수호하려고 하지는 않는다. 따라서 복합적인 사회적 이해관계가 얽힌 현실을 고려하지 않고 ‘무엇을 해야 하는가’만을 논의하는 것은 무의미하다. 누구도 불가능한 것을 하라고 요구하면서 책임을 물을 수는 없기 때문이다. 그리고 할 수 없는 것을 하지 못했다고 비난할 수도 없기 때문이다.

그럼에도 불구하고 생태론자들은 인간의 자연에 대한, 인간의 인간에 대한 지배와 억압을 지양하면서 동시에 인간과 자연의 조화를 모색하는 그들의 도덕적 열정에 의해 생태학적 질서의 임의적 확장이 정당화될 수 있다고 믿는다. 인간의 행위는 인간이 아닌 다른 생물종의 이해관계와 관련하여 환경윤리적인 것으로 옹호되기도 하고 반환경윤리적인 것으로 거부되기도 한다. 그러나 그들도 생태학적인 가치의 측면에서 자연을 보존하고, 이 가치있는 자연물을 실천적으로 복구하는 책임을 지는 것은 결국 인간일 수밖에 없다는 사실을 부정하진 못한다.

게다가 책임윤리적 접근방식은 생태론자들에게 고도로 개인주의적인 시각을 부여함으로써 환경문제를 일으킨 사회의 구조적인 근거를 모호하게 만든다는 단점이 있다. 사실상 자연보전 행위는 자연 존재가 도덕적 권리를 가지고 있다는 것에 근거하고 있지도 않으며 근거할 필요도 없다. 인간중심주의는 환경관리의 범주를 벗어나지 못하는 한계가 있지만, 그렇다고 해서 자연중심주의가 결코 환경문제를 해결할 수 있는 신비의 비책은 아닌 것이다.

결국 생태학적 위기에 대한 윤리적 성찰은 사회에서 사회체계들의 작동 과정에 장애가 일어나면서 제기되는 문제는 그 외부 환경인 자연에서 일어나는 문제와 같을 수 없음을 인정하지 않으면 안 된다. 생태학적 근본주의자들은 환경의 측면에서만 이론을 구성하기 때문에 사회체계들의 자율성, 즉 작동상의 폐쇄성과 더불어 사회와 환경의 관계를 간과한다는 한계가 있다. 사회체계들의 자율성은 우리가 포기한다고 해서 포기될 수 있는 것이 아니다. 우리는 생태학적 위기가 상실된 근원에 대한 향수를 불러일으킨다 할지라도 환경의 관리만큼 중요한 현대사회의 질서 원칙에서 벗어날 수는 없는 것이다.

궁극적으로 환경문제의 해결은 사회체계들의 합리성을 배제하지 않는 방식으로 이루어져야 한다. 여기서 인간이 유발한 환경문제를 해결해 낼 수 있는 능력으로서 개별 사회체계의 합리성 수준을 넘어서 사회체계와 그 환경의 생태학적 차이에 대한 성찰을 열어주는 생태학적 합리성이 요청된다. 만일 현대사회가 기능적 분화에 근거하는 자기유지와 자기초월의 능력을 상실한다면 인간의 실존 자체가 위태로워진다는 것은 자명한 사실이다. 우리의 실존을 보장하기 위해서도 우리가 속해 있는 현대사회의 질서 원칙을 새로운 생태학적 질서 원칙으로 완전히 대체한다는 것은 불가능하다. 환경윤리가 이러한 대체 사고로부터 벗어나 어떻게 확고한 논리적 기반을 마련할 수 있을지는 아직 알 수 없다.

참고문헌

- 구승희, 1995, 『에코필로소피』, 셋길.
- 김지하, 1992, 『생명』, 솔.
- 장희익, 1997, 『생명과 인간』, 《과학사상》, 22.
- Attfield, Robin, 1983, *The Ethics of Concern for Nature*, New York.
- Beck, Ulrich, 1986, *Die Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt.
- Callicott, Baird, 1989, *In Defense of the Land Ethic*, Albany.
- Capra, Fritjof, 1996, *The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems*.
- Catton, William & Riley Dunlap, 1980, "A New Ecological Paradigm for Post-Exuberant Sociology," *American Behavioral Scientist* 24.
- Elliot, Robert(ed.), 1995, *Environmental Ethics*, New York.
- Ferry, L, 1995, *The New Ecological Order*, Chicago.
- Giddens, Anthony, 1990, *The Consequences of Modernity*, Calif.
- Hargrove, Eugene, 1989, *Foundations of Environmental Ethics*, Englewood Cliffs.
- Hume, David, 1951, *A Treatise on Human Nature*, Selby-Bigge(ed.), Oxford.
- Koselleck, Reinhart, 1979, *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M.
- Leopold, Aldo, 1949, *A Sand County Almanac*, New York.
- Lovelock, James, 1979, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, London.
- Löw, Reinhard & Robert Spämann, 1981, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, München/Zürich.
- Luhmann, Niklas, 1978, "Soziologie der Moral," in: *Theorietechnik und Moral*, Frankfurt a.M.
- McCloskey, H., 1993, *Ecological Ethics and Politics*, Totowa.
- Milbrath, Lester, 1984, *Environmentalists: Vanguard for a New Society*, Albany.
- Naess, Arne, 1972, "The Shallow and the Deep, Long-range Ecology Movement: A Summary," *Inquiry*, vol. 16, 95-100.

- Norberg-Hodge, Helena, 1992, *Ancient Futures: Learning from Ladakh*, Rider.
- Passmore, John, 1980, *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, London.
- Pepper, David, 1984, *The Roots of Modern Environmentalism*, Oxford.
- Plumwood, V., 1993, *Feminism and the Mastery of Nature*, London.
- Regan, Tom, 1983, *The Case for Animal Rights*, London.
- Rowe, William, 1977, *An Anatomy of Risk*, New York.
- Singer, Peter, 1976, *Animal Liberation: A New Ethic for Our Treatment of Animals*, London.
- Taylor, Paul W., 1986, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton.
- Weber, Max, 1921, "Politik als Beruf," in: *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen.
- Zelen, Seymour(ed.), 1991, *New Models, New Extensions of Attribution Theory*, New York.