

生態學的 危機의 克服과 環境倫理學의 課題

秦 教 勳

(서울대학교 師範大學 教授)

차례

- | | |
|----------------|---------------|
| 1. 서언 | 3. 자연 보존의 의미 |
| 2. 생태학적 위기의 의미 | 4. 환경 윤리학의 과제 |

1. 序言

오늘날 '환경 위기', '생태계의 위기', '환경 오염', '자연 파괴', '지구 종말'이라는 말들과 이에 대응하는 '자연 보존', '자연 보호'라는 낱말들이 신문, 잡지, 텔레비전, 라디오 등의 언론매체를 필두로 전문서적 뿐만 아니라 심지어 대중적인 서적의 테마로 활발하게 다루어지고 있다.

인간은 자연에서 태어나 자연 속에서 살고 있다. 인간은 이 자연을 떠나서는 잠시도 살아갈 수 없다. 인간이 자연에 순응해서 산다고 말을 하건 인간이 자연을 정복하여 자연을 지배하고 이용하고 변화시키면서 산다고 말을 하건 간에 인간이 자연속에 존재하고 자연과 더불어 생존하고 있다는 것은 아무도 부인할 수 없는 엄연한 사실이다. 그러나 인간과 자연과의 교섭은 오늘날 당초에 의도하지 않았던 결과를, 즉 자연의 위기와 함께 인간의 위기를 가져왔다. 그래서 자연 환경의 위기는 인간의 평화에 심각한 위협을 주고 있다.

무분별한 경제개발은 산업화와 도시화에 의하여 자연환경의 파괴를 초래했다. 그래서 生態界의 자연스러운 순환은 단절되고 生態圈의 재생능력은 무너지기 시작했다. 이른바 생태학적 위기(ecological crisis)가 닥쳐왔다. 우리는 하나의 지구촌에 살고 있다. 그러나 이 지구촌은 밑바닥으로부터 붕괴되기 시작하고 있다. 이 지구촌의 붕괴의 원인은 자연을 아끼고 사랑할 줄을 모르고 자연을 착취 수탈하고

파괴를 일삼기 때문이다. 오늘날의 생태학적 위기는 한 생물과 다른 생물 그리고 모든 생물과 자연 환경과의 연대가 무너지기 시작함에 따라 지구자체를 유지시켜주는 동적 상호작용도 와해되기 시작하는 것이다. 이것은 생태학의 과제일 뿐만 아니라 바로 사회윤리와 인간학의 과제로 된다. 왜냐하면 인간은 본질적으로 사회적 존재로서 연대성과 공익성과 補助性(subsidiarität)의 원리¹⁾를 준수하면서 살 수 밖에 없으며 바로 이러한 사회질서의 윤리와 실천이 생태학적 위기의 극복에서 가장 극명하게 드러날 수 있기 때문이다.

2. 生態學的 危機의 意味

우리는 지금 산업사회에 살고 있다. 산업사회는 자연개발과 경제개발을 통하여 사회와 인간의 삶이 진보할 것이라는 꿈을 인간에게 가져다 주었다. 그러나 산업화(industrisierung)는 관료제도와 기술지배(technocracy)를 산출하고 마침내 인간의 지적활동을 簿記化(codification)하고 가치중립화 하였고, 결과적으로 아노미현상을 가져오고 비인간화를 가속시켰다. 뿐만 아니라 자연개발은 전 지구상에 '생태학적 위기'와 자연 파괴를 초래하게 함으로써 인간의 존속 자체까지 위협한다. 생태학의 중요성에 관해서는 많은 학자들이 주장해왔다. 맥클로스키(H. J. McCloskey)는 “오늘날 학자들은 사람들이 한때 뉴턴(I. Newton)의 물리학에 부여했던 중요성을 생태학에 부여하고 있다. 왜냐하면 근본적인 생명유지가 바로 생태학적 위기로 말미암아 위협을 받고 있기 때문이다.”²⁾라고 말했다. 하딘(G. Hardin)은 “20세기에 들어와서 생물학 분야에서 두 가지 중대한 계기가 있었다. 그 하나는 1953년에 왓슨(Watson)과 크릭(Crick)이 DNA구조를 발표한 것이며, 다른 하나는 카슨(R. Carson)이 1962년에 「침묵의 봄」(Silent Spring)을 출판한 것이다. 前者의 중요성은 일반적으로 잘 알려져 있다. 그러나 後者の 중요성은 그렇게 잘 알려져 있지 않다.”³⁾고 말했다. 그는 또 이렇게 말하기도 했다. “생태계는 상상할 수 없을 정도로 복잡한 조직이다. 만일 우리가 미래에서도 잘 살기를

1) 진교훈, 「사회·문화윤리」, 『국민윤리학개론』 국민윤리학회편, (서울: 형설출판사, 1987), 273~280. 참고

2) H. J. McCloskey, *Ecological Ethics and Politics*, New Jersey, Rowman and Littlefield, 1983.

바라다면 우리는 이것을 이해하려고 노력하지 않으면 안된다.”⁴⁾ 뒤보(Rene Dubos)는 “만일 인간이 그 자신의 한 부분으로 되어 있는 삶의 복잡하고 미묘한 거미줄같은 사슬(옴가미)에서 본질적인 매듭을 구성하는 유기체를 별생각 없이 제거해 버린다면 인간은 궁극에 가서 자기 자신까지도 파괴하고 말 것이다”⁵⁾고 말했다. 디쉬(R. Disch)는 생태학과 환경 문제의 중요성에 관해서 이렇게 말했다. “인간이 생태계에서 저지른 변화는 인간의 생명을 존속시키는 데 있어서 삶을 지탱시켜 주는 조직의 통합(integrity)을 위협하고 있다…… 환경 문제는 때로 우리의 눈에 띄지 않기도 하지만 그것은 천천히 조용히 작용한다. 이 문제의 처방은 깊게 뿌리 박혀 있는 사회 및 종교적 가치관, 생활방식, 경제구조와의 갈등을 유발한다. 환경위기는 치명적이다. 이 문제의 해결은 이제까지의 세계사에서 전혀 알려져 본 적이 없는 국제협력에 의해서만 비로소 해결될 수 있을 것이다”⁶⁾

맥헤일(J. McHale)은 “인간이 지구를 우주의 역사에서 가장 위험스러운 유기체가 되게 만든 것은 가장 최근에 발생한 것으로서, 극히 짧은 기간에 일어났다”고 말했다. 또 모리슨(J. F. Morrison)도 인류가 현재 당면하고 있는 생태학적 위기에 관해서 이렇게 말했다. “인간이 그 자신의 생존과 이익을 위해서 자연이라는 선물을 이용하기도 하고 변형시켜 온 것은 자연 환경에 많은 영향을 끼쳤다. 그러나 과학적 발견, 테크놀로지, 조직적 숙련의 수준은 인간의 환경에 대한 요구와 인구수준에 맞추어 자연의 평형을 유지해 올 수 있었다. 그러나 인간은 지난 몇 십년동안 에너지, 물, 공기 및 그 밖의 원료와 열려 있는 공간을 필요에 맞추어 함부로 남용하다 보니 자연의 감당능력을 넘어서게 만들었다. 특히 폐기물 처리에서 그러하다.”⁷⁾ 밀러(G. Miller)는 “인류는 위기상황에 처해 있다. 참으로 인류가 생태학적 위기 상황에 처해 있다는 사실을 오늘날 생태학은 분명하게 말해주

3) G. Hardin, *Not Peace, but Ecology*, Diversity and Stability in Ecosystem, Symposium May 26--28, 1969. Biology Department, Bookhaven National Laboratory, Upton, N. Y. p.151.

4) G. Hardin, *Foreword*, : *Living in the Environment*, ed., G. Tyler Miller, Wadsworth Belmont, Mass, 1975, p.75.

5) R. Dubos, *Man, Medicine and Environment*, Penguin Harmonds Worth, 1970, p.15.

6) R. Disch, ed., *The Ecological Conscience*, Prentice Hall, Englewoodcliffs, N. J. 1970, Xiii.

7) H. G. T. van Racy and A. E. Lug, ed., *Man and the Environment*, Rotterdam University Press, The Hague, 1974, p.180.

고 있다”⁸⁾고 강변했다. 브우헤이(A. S. Boughey)는 생태학적 위기에 관해서 이렇게 관찰했다. “지난 20년 이래 우리는 너무나 많은 공해요소 너무나도 많은 소비, 너무나도 많은 毒藥, 너무나도 많은 긴장을 만들어 냈다. 동시에 식량, 에너지, 주거, 교육, 건강에 대한 우리의 이해는 너무나도 부족한 상태에 있다. 우리는 화석연료, 광석, 농경지, 녹지, 야생생물, 공기, 물, 황야와 같은 자연자원을 낭비했다. 재난은 닥쳐왔다. 재난은 우리 자신과 생태계의 모든 지평에 걸쳐 있다”⁹⁾ 이 밖에도 많은 사람들이 ‘생태학적 위기’에 관해서 경고하고 있다. 자원고갈, 인구 증가, 환경오염, 종의 멸절, 원시림·황야의 상실에 대해서 많은 우려가 표명되고 있다. 에르리히(Ehrlich)는 “인구의 폭발적 증가야말로 지나간 수 십 억년의 지구 역사에서 가장 중대한 사건이다.…… 인류 그 자체가 전멸할 위기에 직면하고 있다. 어떤 지구학적 사건도 인간의 과잉인구의 사건과 견줄만큼 지구의 생명에 위협을 주지 못하고 있다”¹⁰⁾고 말하면서 생태학적 위기의 주요 원인을 인구증가에 두고 있기도 하다. 카슨(R. Carson)은 생태학적 위기의 주원인을 공해라고 보고 “환경에 가한 인간의 침해 중에서 가장 심한 공기, 땅, 강과 바다가 위협스럽고, 심지어 치명적인 물질로 오염되고 있다. 공해의 대부분은 자연의 원상회복을 불가능한 상태에 있게 만들었다. 이제 악마의 사술, 즉 공해는 생물속의 주도권을 쥐고 있을 뿐만 아니라, 생물계 내에서조차도 대부분의 경우 이론 물리칠 수 없도록 만들어 버렸다.”¹¹⁾ 고 설파하였다.

앞에서 우리가 살펴 본 생태학자 및 환경윤리학·생태학적 윤리학에 관심을 가진 학자들의 표현은 거의 대부분 인간의 존속을 염려하는 것이며, 자연에 대한 인간의 도덕적 관심에 대해서도 일부는 표명하고 있다. 아뿔튼 지구의 생태계의 안녕; 지구에서 살고 있는 구성원, 생명없는 구성체의 안녕에 대해서도 이제는 사람들이 관심을 가진다. 어떤 사람들은 생태계의 위기가 극한에 도달했으며 자연은 회복할 수 없을 정도로 오염되어 있으며 자연은 과도하게 착취당하고 있다고 강변한다. 그러나 생태학적 위기에 관하여 저술하는 대부분의 학자들은, 만일 우리가 생태학의 법칙과 사실에 관하여 충분하고 적당한 이해를 할 수 있고 적

8) G. T. Miller, ed., *Living in Environment*, Wadsworth, Belmont. Mass, p.5.

9) A. S. Boughey, *Man and the Environment*, Macmillan, New York, p.2.

10) P. R. Ehrlich and A. H. Ehrlich, *Population, Resources, Environment*, W. H. Freeman, San Francisco, 1970, p.1

11) R. Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin, Boston, 1962, p.6.

절한 조치를 취할 수 있다면 이 생태학적 위기를 사전에 방지할 수 있다고 믿고 있다. 맥크로스키(H. J. McCloskey)는 이러한 작업은 과학적 작업이 아니라 철학적 작업이라고 주장한다. 그는 생태학적 위기의 해결을 위해서 생태학적 윤리학의 설립을 주장했다. 그는 생태학적 윤리학의 과제를 생태학과 윤리학의 상관성, 자연 보존 동물의 생존권의 규명으로 보고, 이것의 실행을 정치학의 과제라고 본다.¹²⁾

3. 自然保存의 意味

인간이 자연을 파괴하면 인간은 결국에 가서 그 자신까지 훼손시키고 만다는 사실이 우리가 자연 보호를 해야만 하는 근본 이유이다. 이때 인간은 자기를 자연과 대치되는 것으로 이해하며 데카르트(Pené Descartes)의 영향을 받아 주체로서의 자기와 자연을 구분한다. 그러나 요나스에 의하면 “자연은 인간과 분리된 단순한 대상이 아니라 인간과는 불가분리의 관계에 있는 다른 것이며 인간을 구성하고 있는 인간 존재의 부분이며, 인간 자신의 실존적 완전성의 한 요소이다”¹³⁾

인간이 요구하는 것을 자연이 제공해 주는 한, 자연에 대한 인위적 침해는 별로 문제가 되지 않는 것처럼 사람들은 생각해 왔다. 그러나 기본적인 자연 재화들인 공기, 물, 토양, 빛, 지하자원들의 이용은 제약을 받는다. 그러므로 자연 재화의 부족과 자연과 인간 모두를 위한 자연 재화 보존의 중요성은 정의를 요구한다. 그러나 재화들은 개별적으로 분배되고 배당되며 원래 쪼갤 수 없는 것이기 때문에 정의의 요구에 부응한다는 것은 불가능하다. 그리고 모든 이해 관계자들이 고려될 수 없으며 특히 미래에서 살게 될 사람들 전부가 고려될 수 없기 때문에 정의의 요구에 부응한다는 것은 불가능하다. 그러므로 우리는 현세적이고 잠재적인 인간의 환경으로서의 자연을 보편적인 선으로 보호하고 자연을 건전하고 재생 가능할 수 있도록 보존하지 않으면 안된다.¹⁴⁾

12) H. J. McCloskey, *Ecological Ethics and Politics*, Rowman and Littlefield, Totowa, N. Y. pp.107~109.

13) H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt, 1979. 246면.

14) K. H. Hansmeyer, *Umweltpolitik*, in Funkkolleg – Mensch und Umwelt, Tübingen, 1982, 57, 43~81면 참조.

경제학은 자연재화를 公共財貨라고 부른다. 공공재화는 그 누구도 그것의 사용에서 제외되어서는 안되며 모든 사람들이 이용할 수 있어야 한다. 다시 말해서 공공재화는 어떤 시대의 몇몇 사람들이 독점할 수는 없는 것이며 탕진할 수도 없는 것이다. 그러므로 지금 살고 있는 사람들에게는 자연의 처리와 사용능력이 잠시 위임되었을 뿐이다. 따라서 인간은 그 자신의 이해관계에만 얽매어 자연을 배타적으로 사용해서는 안되는 신탁자의 위치에 있다. 우리는 이러한 신탁관계를 두 가지로 나누어 살펴볼 수 있다.

(1) 인간과 자연과의 관계에서 인간이 신탁자라는 것은 전통적 카톨릭의 사유제도와 밀접한 관련이 있다. 하느님만이 사물의 창조자와 최고 지배자로서 사물의 완전한 소유권을 가진다. 하느님은 인간에게 단지 사물을 사용할 권리만을 위임하셨다. 그러나 인간에게 주신 권리 위임은 모든 인간에 대한 인간 존중을 고려한 것이다. 그러므로 인간의 자연이용은 하느님이 원하는 사용목적에 따라서만 하도록 의무가 주어진다.¹⁵⁾ 케텔러 주교(Ketteler)에 의하면 “인간의 私有權은 모든 인간이 지상의 재화로부터 그들의 필연적 생활욕구를 획득한다는 의도에서 하느님에 의해 처방된 질서에서 지상의 재화들을 이용하는, 하느님으로부터 인간에게 부여된 권리이다.”¹⁶⁾ 그러므로 카톨릭에서는 사유권이 철저하게 정당시되고 있다. 인간이 에덴동산을 떠난 이후에 필연적으로 사유권은 나타났다. 그러나 지상의 재화들은 인간 공동체의 모든 구성원에게 봉사되어야 한다는 원칙이 제기된다. 여기서 인간에게 자선에 대한 엄중한 의무가 정초된다. 그러나 이와는 정반대로 인간이 재화를 완전히 임의로 처리할 권리를 가지고 있다는 절대적인 소유개념이 로마법에 등장했다. 이것은 나중에 부르즈와의 자유주의에 큰 영향을 미쳤다.

자연 재화를 소유하고 이용할 수 있는 몇몇 사람들의 이익만을 충족시키기 위해서 자연 재화들을 단순히 재료와 이용할 권리뿐만 아니라 또한 미래에 살 사람들을 위해서 자연을 보전하고 보호할 책임도 가지고 있다.

(2) 신탁의 첫번째 특징을 하느님의 창조 목적에서 자연 재화의 사용을 국한

15) 다음과 같은 교황 회칙을 참조

Rerum novarum 7 ; Quadragesimo anno 45 ; Mater Vet magistra 119 ; Gaudium et spes, 69 또는 71 ; Populorum progressio 22.

16) *Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart. Predigten gehalten im Dom zu Mainz, Texte zur Katholischen Soziallehre, II /1*(Keve Caer, 1976), 93면

시키는 것을 강조했다. 한다면 두번째의 논점은 자연 재화의 이용을 누리는 인간에게 유리하도록 되어 있다는 것이다. 모든 인간에게 존엄성이 부여된 것은 최근래에 들어와서 선형적으로 정초되었다. 인간은 어느 누구에게서도 거절될 수 없고 다른 사람에게 내줄 수 없는 근원적 권리를 가지고 있다. 이 근원적 권리는 역사적으로 개인에 대한 국가의 부당한 침해로부터의 보호로서 형성되어 온 전통적 목록인 인권보다 더 근본적인 것이다. 가령 숨을 쉰다. 본다. 듣는다. 마신다. 움직인다는가 하는 근본적 능력을 적극화하는 것이다. 이 권리는 인간 존재의 자명한 성립 요소이다.

대기에 해로운 물질을 내버리는 것, 삼림의 남벌 등, 공기와 물과 땅의 오염의 점중은 不義한 것이다. 인간의 삶의 자연적 기반에 대한 인간의 권리는 기본권으로 존중되어야 한다. 인간은 언제 어디서나 좋은 공기를 호흡하고 좋은 물을 마실 수 있는 권리를 보장받아야 한다. 이것은 국가의 영향으로부터 벗어나는 개인적인 자유권의 의미로 이해될 수 없으며 사회적 기본권의 의미로 생각되지 아니하면 안된다.

인간은 자연 보존에 대한 책임을 지고 있다. 우리는 자연 보존을 실현하기 위해서 두 가지 방향을 고려해 볼 수 있을 것이다.

그 하나의 방향은 자연의 고유한 가치를 인정하는 것이며 다른 하나의 방향은 인간의 윤리적 의무의 범위를 시간과 공간적으로 확대해서 자연을 인간의 삶의 조건으로 끌어들이는 것이다. 이 두가지 방향은 최근에 그리스도교적 신학자들과 철학자들 간에 활발히 논의되고 있다¹⁷⁾

〈첫번째 방향〉

자연은 단순히 인간을 위해서 봉사하는 것에서만 의미있는 것이 아니라 일종의 주체성과 같은 독자성을 가지고 있다. 예를들면, 동·식물을 도구로만 취급하는 것은 부적절한 것이라는 것이다.

오늘날 많은 저술가들은 인간과 자연과의 관계를 새로운 용어를 사용해서 표현하고 있다. 예를들면, '동반자 관계', '협력관계', '연대성' 심지어 '형제관계' 등으로 표현하고 있다. 우리는 이 첫번째 방향을 편의상 3가지로 나누어 볼 수 있다.

(1) 슈바이처(A. Schweitzer)의 '생명에 대한 외경'이라는 구호에서 볼 수 있다.

17) 진교훈, 「환경윤리학과 그리스도교 윤리학의 만남 - 자연보존과 그리스도교인의 책임」 『현대사회와 종교』 그리스도교 철학연구소편, (서울 : 서광사, 1987), pp.222 ~225. 참조.

“인간은 그가 도울 수 있는 모든 생명체를 도와주고 또 어떤 생명체에도 해가 되는 일을 삼갈 것을 간청하고 또 여기에 그 자신이 순응할 때에만 비로소 진정한 의미에서 윤리적이다. 윤리적인 인간은 이 생명 또는 저 생명이 얼마만큼의 값이 나가는가를 묻지 않으며, 또 그것을 얼마만큼이나 지각할 수 있는가를 묻지도 않는다. 그에게는 삶 그 자체가 거룩하다. 그는 나무에서 나뭇잎 하나 따지 않으며, 어떤 꽃도 망가뜨리지 않으며, 또 어떤 곤충도 밟아 죽이지 않도록 항상 주의한다”¹⁸⁾

쉬바이처의 이 글은 생태학에 관한 관심을 불러일으키는 중요한 길잡이가 되었다.¹⁹⁾ 로크(Rock)는 쉬바이처의 자극을 받아 자연 외경사상을 환경윤리의 최초의 요청이라고 까지 말했다²⁰⁾

쉬바이처는 “윤리학은 살아 있는 모든 것에 대한 무한한 책임을 지는 것을 지칭하는 것이다”라고 말하기도 했다²¹⁾ 그는 모든 현상에는 각자가 자기 자신 안에서 느끼는 것과 똑같은 ‘삶의 의지’가 있다고 본다.

(2) 인간이 무엇보다도 우선적으로 자연과 共屬관계에 있고 아주 밀착된 관계에 있다는 것이다. 이것은 환경윤리학의 출발점이다. 환경윤리학은 자연과 자연의 개별적 구성 부분이 고유권을 가지고 있음을 인정한다. 서양 근세 사상에서의 주관과 객관의 대립적인 이원론의 영향을 받아 인간과 자연은 마치 적대관계에 있는 것처럼 보이기도 하지만, 근본적으로는 인간은 자연의 일부분이라는 것이다. 따라서 우리는 모든 피조물을 동등하게 대우하는 평등원칙을 요청하지 않을 수 없다.²²⁾ 바이쯔체커(C. F. Weizsacker)는 이와 관련하여 신학자들에게 이렇게 말한 바 있다. “신학자들은 그들에 의해서도 인정되고 있는 기원설에서 나온 결과인 우리와 동류인 피조물에 대한 형제애를 이제는 진지하게 고려하지 않으면 안된다.”²³⁾ 우리는 자연에 대한 책임으로 단지 동물 보호만 가지고 다한 것으로 생각할 수는 없다. 우리는 한 걸음 더 나아가 식물이나 무생물계까지도 인간이

18) A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, in (Hrsg.), R. Grabs, 전집 5권, München, 1923, S. 378.

19) B. Althner, *Leidenschaft für das Ganze*, Stuttgart, 1980, s. 199f., 또 180, 219. 참고.

20) M. Rock, *Theologie der Natur und ihre anthropologisch-ethischen Konsequenzen*, in : (Hrsg.), D. Birnbacher, *Ökologie und Ethik*, Stuttgart, 1980, s. 93f.

21) A. Schweitzer, 앞의 책 S. 379, 383, 396.

22) R. Ginters, *Werte und Normen, Einführung in die philosophische und theologische Ethik*, Göttingen 1982, ss.19~36.

책임을 지는 전망을 할 수 있다.

비인간적 존재와 사물은 그들의 성분과 질서 기능을 파악할 수 없기 때문에 그것들은 주체적 권리의 소유자가 될 수는 없을 것이다. 그러나 죽은 자, 아직 태어나지 않은 자, 의식을 상실한 자 등의 권리를 전통적 규범에서도 이미 인정해 오고 있는 것은 바로 이와 같은 맥락에서 그 타당한 근거를 찾을 수 있는 것이다.²⁴⁾

(3) 자연과 인간이 하나라는 생각은 자연의 부분이나 자연을 神적인 것이 나타나는 양태의 전체로 간주할 때 생길 수 있다. 우리는 이것을 특히 아시아의 종교에서, 또 그리스도교 이전의 신화세계에서 찾아볼 수 있다.²⁵⁾ 쇼펜하우어(A. Schopenhauer)는 어떻게 인간이 세계의 핵심과 모든 생물과의 原一性(Ureinheit, 근원적으로 하나라는 뜻)을 해석할 수 있는가가 윤리적 과제라고 말한 바 있다.²⁶⁾

드레버만(Drewermann)은 “환경윤리는 기존의 그리스도교의 자연관의 근본적인 수정없이 는 전망이 없는 단순한 시도에 그치고 만다. 이 근본적 수정은 그 밖의 다른 종교들과 고대 종교들의 지혜를 그들의 중요한 상징으로 받아들이지 아니하면 안된다”고 말했다.²⁷⁾ 그는 이어서 “그리스도교가 그 자신을 위해서도 태고의 신화에 대한 타부를 포기하고 또 자연종교와의 교류에서 특히 아직 살아 있는 위대한 인도의 종교성과의 교류에서 그 신앙의 가르침의 우주론적, 심리학적 관계를 재발견하고 이를 실현하는 것을 배우는 것이 그리스도교가 취할 수 있는 유일한 해결책”이라고 까지 말했다.²⁸⁾ 그래서 그는 지금까지 서양의 정신사에서 사이비 범신론으로 또는 무신론으로 취급되어 배척했던 하나의 종교적 세계의 체험, 즉 하나의 통일사상으로 되돌아가서 보다 더 근본적인 새로운 종교적 성찰을 할 것을 요구하기도 한다.²⁹⁾

23) C. F. Weizsäcker, *Gottesfrage und Naturwissenschaften*, in : (Hrsg), M. Hengel und R. Reinhardt, *Heute von Gott reden*, München, 1977, S.167.

24) R. Ginters, 앞의 책 SS. 28~30.

25) E. Drewermann, *Der tödliche Fortschritt*, S. 109, S. 109. 진교훈, 「서양의 자연관과 인간관」 『사상과 정책』 제3권 제2호, 1986, pp. 53~62. 참고.

26) A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung II*, in : *Werke*, Bd. 2, Löhneysen 판, Darmstadt, 1968, S. 806.

27) Drewermann, 앞의 책 S. 143.

28) 위의 책. SS. 147~149.

29) 위의 책. S. 109.

〈두번째 방향〉

우리는 첫번째 방향을 자연 그 자체가 자기 가치를 가지고 있으며 자연과 인간이 하나라는 생각으로부터 환경운리를 정초하려는 시도라고 간단히 말할 수 있다. 이것은 모두 문명 비판적인 배경을 가지고 있다.

두번째 방향은 인간과 자연의 올바른 관계를 규명해 보려는 시도라고 간단히 말해질 수 있다. 인간 이외의 것은 인간이 정해 놓은 목적에 따라 이용할 수 있는 원료에 불과한 것이 아니라는 것이다. 그래서 인간의 책임이 단지 인간과 인간과의 관계 형성에만 그치는 것이 아니라 그 범위가 확대되어야 한다는 것이다. 우리는 이것을 편의상 세 가지로 나누어 살펴볼 수 있다.

(1) 인간, 동물, 식물, 무생물 상호간의 질적 차이에 대한 폭넓은 비교 타당성이다. 인간은 동식물과 비교해 볼때 그 차이란 실상 아주 작고 별것이 아니라는 것이다. 그러나 동물이나 식물, 암석이 인간처럼 주체라고 말할 수 있겠는가? 하는 의문이 생긴다.

아름든 동물을 확대하는 것은 인간까지도 쉽게 멸시하게 만든다. 동식물을 사랑하는 것은 인간성을 교육시키는데도 도움이 된다.

(2) 둘째 문제점은 자연과 인간과의 교체에 대한 표준에 관한 것이다. 그 표준이 자연 자체 안에서만 발견되어야만 한다면, 그것은 자연을 무엇이라고 보느냐에 따라서 그 표준이 달라진다. 따라서 자연 안에서 나타나고 있는 고통이 삶의 원칙에 가장 깊이 저항하는 것으로서 파악되거나 아니면 다함께 보전되기를 목표로 하는 삶과 죽음의 형평으로 지향될 때 자연은 도덕적으로 규정될 수 있을 것이다.

(3) 세번째의 문제점은 자연이 자기 목적을 수행한다고 할 때 과연 일관성을 가지고 있느냐 하는 것이다. 인간성이 인간의 기본적인 요구와 갈등을 느끼는 것과 마찬가지로 자연은 자기 주장의 필연성과의 갈등에 빠질 수 있다. 가령 영양 섭취는 생물간에 갈등을 가져온다.

쉬바이처도 이 점을 시인하면서도³⁰⁾어떤 상태에서도 삶을 멸절시키거나 손상을 주는 모든 행위는 악이라고 주장했다³¹⁾ 이와 같은 딜레마를 우리는 기술에서도 살펴볼 수 있다. 기술은 순기능과 역기능을 가지고 있다. 우리는 기술의 부작용

30) A. Schweitzer, 앞의 책 S. 387.

31) 위의 책. S. 396. 참조,

용만을 문제삼아 기술을 과소평가할 수도 없다. 우리는 환경위기의 해결을 기술 발전의 억압에서 찾으려고 해서는 안될 것이다.

끝으로 우리는 인간과 자연과의 올바른 관계를 아시아의 종교에서 빌어 오거나 고대 신화를 부활시키자는 요청에 대해서 생각해 보기로 하자. 문제는 그러한 것이 현대 산업사회에서 소생되고 통요될 수 있겠느냐는 것이고, 실사 그러한 것이 부활된다고 할지라도 그러한 생각이 자연을 실제로 절대로 파괴하지 않는다는 보장을 줄 수 있느냐 하는 것이다. 왜냐하면 자연을 신성시하는 사회에서도 실제로 사람들이 자연환경을 파괴하고 있다는 사실을 우리는 얼마든지 찾아볼 수 있기 때문이다.

4. 環境 倫理學의 課題

이제 우리는 생태학적 위기를 극복하려면 윤리학과 생태학이 상관관계를 가지고 있다는 사실에 대하여 再言할 필요가 없을 것이다. 우리가 생태학적 윤리학(ecological ethics)을 간단히 生態倫理學 및 환경윤리학(eco-ethicse 또는 environment ethics, 독일어로는 Oko-ethik 또는 Umwelt-ethik)이라고 부를 수 있다. 왜냐하면 생태학이나 환경을 나타내는 말의 어원이 öckos(집, 환경을 뜻하는 회랍어)에서 유래하기 때문이다. 이 새로운 윤리학은 1968년 빈(wien)에서 개최된 제10차 국제 철학대회가 개최될 때 환경윤리분과가 창설되면서 세인의 관심의 대상이 되었고, 그후 생태학자와 철학자들에 의하여 활발한 연구가 진행되고 있다.

이 생태윤리학은 인간의 자연에 대한 도덕적인 가치판단을 탐구하는 학문이다. 인간의 자연에 대한 도덕적인 가치판단의 기준은 견해에 따라 차이는 있지만 디쉬(Disch)에 의하면 인간의 자연에 대한 태도는 '생태적 양식'(ecological conscience)³²⁾에 따라 선과 악으로 판별된다. 칸(Cahn)은 우리가 살고 있는 지구환경과 그 속에 살고 있는 모든 생물종을 아끼고 사랑하며 다른 생물을 직접 간접으로 해치는 사리사욕을 버리며, 환경에 가능한 흔적을 남기지 않는 것이 선이라고 해석한다.³³⁾ 레오폴드(Leopold)는 생물군집을 보호하고 안정성을 유지하며 審美感을 보전해 주는 행위는 선이며, 그렇지 않은 행위는 악이라고 환경윤리의 실천지

32) Robert Disch, ed., *The Ecological Conscience: Values for survival*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1970. 참고.

침을 제공한다.³⁴⁾ 듀보(Dubos)와 파크레(Fackre)는 인간이 지혜와 창의를 가지고 자연을 이용하고 관리하며 감사하는 마음으로 식물을 배양하고 동물을 사육하여 야만 생태권(ecosphere)을 지속시킬 수 있다고 보고, 생태권을 지속시킬 수 있는 것은 선한 것이며, 생태권을 위협에 빠뜨리는 것은 악한 행위라고 규정했다. 그들은 생태권을 위협에 빠뜨리면 결국 인간 자신도 위협에 빠진다고 경고한다.³⁵⁾

환경에 대한 윤리적 가치판단은 생태학에 관한 지식에 근거하지 않을 수 없다.

예컨대, ① 생태계의 보전 및 다양성을 이해할 수 있는 지식, ② 인간은 자연의 지배자가 아니고, 인간도 자연의 한 구성원이라는 것, ③ 모든 생물종은 생존할 권리가 있으므로, 인간이 함부로 생태권을 위협에 빠뜨려서는 안된다는 것, ④ 지구 자원의 낭비는 환경의 오염과 파괴와 직결된다는 등의 생태학적 지식이 요청된다. 그리고 이러한 생태학적 지식은 生態的 良識을 형성하는 기초가 된다. 우리는 생태학에 대한 지식없이는 우리의 행동이 환경(자연)에 대하여 유익한지 유해한지를 판단하지 못한다.

그러므로 인간의 생태학적 양식을 북돋아 주는 것은 바로 자연 보전과 환경의 질을 향상시키는 것과 상관된다. 자연을 지키려는 마음은 결국 자연을 아름답게 볼 줄 아는 데서 만이 찾을 수 있다. 그러나 이렇게 자연의 아름다움을 볼 줄 아는 마음은 하루 아침에 이루어질 수가 없으며 오랜 시일을 두고 꾸준한 교육과 훈련을 통해서만 가능하다. 바로 이것이 생태윤리학, 또는 환경윤리학의 과제다.

1972년 6월 스웨덴의 스톡홀름에서 열린 UN인간환경회의(The United Nations Conference on the Human Environment)는 인류역사에서 '인간환경선언문'이 채택되었다. 그 선언은 자연 보존과 그 향상에 관한 인류 공통의 사상과 원칙을 천명했다. 그 선언은 "이제 인류는 역사적 전환점에 이르렀다"고 주장하면서, "현재와 미래의 세계를 위하여 인간환경을 보호하고 개선한다는 것은 이제 인류의 지상 목표가 되었으며 그 목표는 인류의 평화와 범세계적 경제 사회발전이라는 확고하고 기본적인 목표아래 조화있게 추구되어야 한다"고 강조했다. 그러나 '인간환경선언'에서 표명된 자연관은 자연 보전의 중요성을 인정하면서도 어디까지나 인

33) A. Cahn, *Footprints on the Planet, A Search for an Environmental Ethics*, Universe Books, N. Y., 1978. 참고.

34) A. Leopold, *The Land Ethics*, Sierra Club - Ballantime, 1970, pp. 237~284.

35) R. Dubos, *Conservation, Stewardship, and the Humanheart*, Audubon, vol. 74 : pp. 20~28. 및 G. Fackre, *Ecology and Theology, Religion in Life*, vol. 40, pp.210~224.

간을 위주로 한 것이며 최근에 활발히 논의되고 있는 생태윤리학에서 처럼 자연 보존의 독자적 의미는 인정되지 않고 있다. 그러면서도 이 선언문에서 제기된 중요한 것은 민족주의의 한계를 지적한 것이다. 지구상의 많은 나라들이 제각기 자기 이익만을 추구할 때 그 무책임한 통치권하에서 지구가 온전하기 어렵다는 것이다. 그래서 제기되는 문제가 초민족 공동체(post national community)이다. 이제 우리에게 참으로 중요한 것은 지구가 단 하나 뿐이며, '단 하나의 인류'가 있을 뿐이라는 사실을 우리 모두가 깨닫는 것이다. 단 하나 뿐인 지구에서 자연과 환경의 보전을 위한 교육이야말로 사회윤리학의 근본과제이다. 우리 나라의 '자연보호원장'도 "국민 모두가 자연에 대한 인식을 새로이 하여 자연을 아끼고 사랑하며 모든 공해요인을 배제함으로써 자연의 질서와 조화를 회복, 유지하는 데 정성을 다하여야 한다"고 明記하고 있다.

자연 보전은 특정한 개인이나 집단 또는 민족의 번영과 안녕과 질서를 도모하는 이데올로기 교육보다 우선되어야 한다. 자연을 사랑하는 정신이 곧 나라에 대한 충성심이며 동시에 인류애와 직결된다. 자연과 인간의 공생관계야말로 자연보전의 윤리적 기반을 형성하는 것이다. 그러므로 생태윤리학의 교육은 인간의 교양교육에서 가장 중요한 부분을 차지해야 할 것이다.

〈참고 문헌〉

- (1) 진교훈, 「사회·문화윤리」, 『국민윤리학 개론』, 형성출판사, 1987.
- (2) _____, 「환경윤리학과 그리스도교 윤리학의 만남 - 자연보존과 그리스도교인의 책임」, 『현대사회와 종교』, 서광사, 1987.
- (3) _____, 「서양의 자연관과 인간관」, 『사상과 정책』, 1986.
- (4) A. Cahn, *Footprints on the Planet, A Search for an Environmental Ethics*, Universe Books, N. Y., 1978.
- (5) A. Leopold, *The Land Ethics*, Sierra Club - Ballantime, 1970.
- (6) A. Schopenhauer, *Die Welt als wille und vorstellung II*, in : werke, Bd. 2. Löhneysen판, Darmstat, 1968.
- (7) A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, in : (hrsg.), R. Grabs, 전집5권, München, 1923.
- (8) A. S. Boughey, *Man and the Environment*, Macmillan, New York.
- (9) B. Althner, *Leidenschaft für das Ganze*, Stuttgart, 1980,
- (10) C. F. Weizsacker, *Gottesfrage und Naturwissenschaften*, in : (hrsg), M. Hengel und R. Reinhardt, Heute von Gottreden, München, 1977.
- (11) G. Hardin, *Not peace, but Ecology, Diversity and Stability in Ecosystem*, Biology Department, 1969.
- (12) G. Fardin, *Foreword : Living in the Environment*, ed., G. Tyler Miller, Wadsworth Belmont, Mass, 1975.
- (13) H. G. T. Van Racy and A. E. Lug, ed., *Man and the Environment*, Rotterdam University Press, The Hague, 1974.
- (14) H. J. McCloskey, *Ecological Ethics and Politics*, Rowman and Littlefield, New Jersey, 1983.
- (15) H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, (Frankfurt, 1979).
- (16) K. H. Hansmeyer, *Umweltpolitik*, in Funkkolleg - Mensch und Umwelt, Tübingen, 1982.

- (17) M. Rock, *Theologie der Natur und ihre anthropologisch – ethischen Konsequenzen*, in : (Hrsg.), D. Birnbacher, *Ökologie und Ethik*, Stuttgart, 1980.
- (18) P. R. Ehrlich and A. H. Ehrlich, *Population, Resources, Environment*, W. H. Freeman, San Francisco, 1970.
- (19) R. Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin, Boston, 1962.
- (20) R. Disch, ed., *The Ecological Conscience*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J. 1970,
- (21) R. Dubos, *Conservation, Stewardship, and the Humanheart*, Audubon,
- (22) *Man, Medicine and Environment*, Penguin Harmonds Worth, 1970.
- (23) R. Ginters, *Werte und Normen, Einführung in die philosophische und theologische Ethik*, Göttingen 1982.
- (24) *Die grossen sozialen Fragen der Gegenwart, Predigten gehalten im Dom zu Mainz, Texte zur Katholischen Soziallehre, II / 1 (Keve Caer, 1976)*,