

## 프로메테우스를 옹호함: 인간향상 시대의 인간학과 윤리적 쟁점<sup>†</sup>

신 상 규<sup>‡</sup>

『호모사피엔스의 미래』 서문에서, 인간향상과 관련된 쟁점들에 대한 국내의 미미한 관심에 우려를 표명하면서, 아무쪼록 이 책이 인간향상 문제에 대한 사회·학술적인 관심을 촉발시키는 계기가 되었으면 한다는 소망을 표현했었다. 한국과학철학회 덕분에 그러한 소망이 일부 현실화 되는 것 같아서 반갑고 감사한 마음이다. 대부분의 국내 철학자가 공감하는 이야기이겠지만, 우리나라에서 논문이나 책을 쓰는 일은 매우 고립적으로 이루어지는 활동이다. 그나마 관련 학회에서 발표를 해야만 최소한의 청자와 만날 수 있을 뿐이다. 지면으로만 발표되는 책이나 논문의 경우라면, 출판사 편집자나 논문 심사자를 제외하고 과연 몇 명의 독자가 이 글을 읽을까 질문하면서 묘한 자괴감에 빠지기도 한다. 한국과학철학회가 열어준 마당에서 동료철학자들과 나의 책에 대해 함께 토론할 수 있었다는 것은 개인적으로 너무나 큰 영광이었다. 이 자리를 빌어서 좋은 기회를 마련해 준 학회 관계자들과 특히 토론에 참여해준 최훈, 김건우, 이진경, 심지원 선생님께 다시 한번 감사를 드린다. 다른 한편으로 출판 과정에서 이분들의 귀중한 비판을 미리 접할 수 있었다라면, 책의 내용이 훨씬 더 풍성해지고 전달하고자 했던 내용도 좀 더 분명하게 서술될 수 있었을 것이라는 아쉬

---

<sup>†</sup> 이 논문은 2007년도 정부재원(교육과학기술부 인문학진흥방안 인문한국 지원사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2007-361-AL0015)

<sup>‡</sup> 이화여자대학교 이화인문과학원, skshin@ewha.ac.kr.

움을 갖게 된다. 아무쪼록 이 지면을 통하여 몇몇 오해를 바로 잡을 수 있기를 바란다.

내가 응답해야 할 논문은 총 3편이다. 그런데, 각 논문이 그 성격이나 내용에서 서로 너무 상이하다. 따라서 잘 조직된 단일한 논문 형태의 답변이 아니라, 3편의 논문에 대해서 각기 쟁점이 되는 내용 중심으로 응답하고자 한다. 필요에 따라서 일부 내용을 중복해서 서술하는 것이 불가피하였음을 미리 밝혀둔다.<sup>1)</sup>

## 1.

일단 심지원 선생님의 논문은 비판보다 보완적인 성격에 가까운 내용이어서 직접적인 답변이 필요해 보이지는 않는다. 대신에, 심지원 선생님이 주장하는 의견에 약간의 살을 더 붙여서, 내가 인간향상 논의의 근본적인 성격이 무엇이라고 생각하는지, 그리고 어떤 관점에서 인간향상 문제에 접근하고 있는 지를 조금 자유롭게 설명하는 기회로 삼고자 한다.

심지원 선생님은 보형물을 신체의 일부로 인정하느냐의 여부를 두고, 의족과 의치는 서로 근본적인 차이가 없음에도 불구하고 서로 상반된 결론을 내리고 있는 판례들을 제시해 주셨다. 이는 우리에게 매우 일상적인 신체 개념을 이해함에서 있어서도 상이한 견해의 대립과 긴장이 있음을 보여준다. 심지원 선생님은 보형물을 신체로 인정하지 않는 판단의 배경적인 생각으로 세 가지를 거론한다. 첫 번째는 신체를 향상이나 대체가 필요한 결핍으로 볼 것이 아니라 불완전하기는 하지만 보존할 가치가 있는 선물로 보자는 하우스켈러의 제안이다. 두 번째는 치료와 향상의 구분이고, 세 번째가 ‘자연스러운’ 것과 ‘인위적

---

1) 본 대응 논문은 세 분의 선생님들이 보내주신 1차 원고를 기초로 해서 작성되었음을 밝혀둔다. 이후 세 선생님들이 원고를 수정, 보충하였을 경우에, 아래에 논의된 것과 일부 내용이 일치하지 않는 부분이 있을 수 있다.

인' 것의 구분이다.

선물 개념을 중심으로 인간향상의 문제에 접근하는 대표적인 철학자는 마이클 샌델이다. 김건우, 최훈 두 분 선생님 모두가 샌델에 대한 나의 비판을 재비판하고 있다. 그리고 두 분 모두, 향상 논쟁의 맥락에서 치료와 향상의 구분이 중요한 역할을 한다는 데에 동의한다. 따라서 심지원 선생님이 말하는 첫 번째와 두 번째 이유에 대해서는 김건우 선생님과 최훈 선생님의 논문에 응답하는 과정에서 좀 더 자세히 논의하도록 하겠다.

심지원 선생님께서 제시한 세 번째 이유인 자연스러운 것과 인위적인 것의 구분과 관련하여, 조금은 느슨한 방식으로 향상 논의가 일어나고 있는 맥락이나 문제의 상황을 짚어보고자 한다. 나는 인간 본성의 향상을 샌델이 말하는 것처럼 정복을 위한 충동의 결과라고 말하는 대신에, 조금은 덜 드라마틱한 방식으로 규정하거나 이해할 수 있다고 생각한다. 인간의 문명은 지식의 발전과 더불어 자연에 대한 개입의 범위를 확대해 온 과정이다. 물론 최훈 선생님이 베이컨을 언급하면서 지적하고 있는 것처럼, 이런 과정 전체를 정복이나 통제의 과정으로 이해할 수도 있다. 가령 하이데거는 기술의 본성이 자연을 '다달'하는 것이라고 표현하지 않았는가? 만약 정복을 그렇게 확대하여 이해한다면, 정복을 위한 충동이 언제나 나쁜 것은 아니라고 말해야 할 것이다. (물론 하이데거는 기술에 대해 부정적인 입장을 취하고 있다.) 어찌 되었건, 샌델 식의 그런 드라마틱한 규정은 과학기술의 성격에 대해 반성할 계기를 제공하고, 과학기술의 남용을 경고하는 메시지 역할을 할 수는 있어도, 그것이 기술적 존재로서 우리가 살고 있는 삶의 근본 방식을 포기하게 만들 어떤 적극적인 구속력을 갖는다고는 생각되지 않는다. 나는 인간이 본질적으로 기술적 존재라는 앤디 클라크의 주장에 매우 공감한다. 관련 내용을 일부 인용해 보자.

클라크에 따르면 기술은 우리 인간 정신 및 신체의 확장이며, 생명과 기술의 병합은 그 근본에서부터 인간을 인간으로 만들어주는 본질적 특성이다. 언어가 존재하고 인간이 불이나 도구를 만들어 사용한 이래, 우리는 결코 한 번도 자연적으로 주어진 정신이나 신체만으로

규정될 수 있는 존재가 아니었다는 것이다. 인간은 외부의 도구나 자원을 활용하는 기술을 통해 생존과 재생산의 문제를 해결하고 문화를 발전시켰다. 기술은 비록 인간에 의해 구성되고 규정되는 것이긴 하지만, 동시에 그것은 인간의 가능성이나 잠재력을 근본적인 차원에서 재규정하고 조건 짓는다. 그런 점에서 인간-기술(도구)의 공생은 인간의 인간다움을 가능하게 하는 근본적인 조건이며, 그 결과 인간은 원래부터 생물학적 육체(정신)와 기술(도구)이 결합된 사이보그적 존재다.<sup>2)</sup>

인간 향상은 어떤 점에서 우리가 잘 계획하고 의도적으로 추구해서 발생한 현상이라기보다, 과학기술의 발전에 의해 불가피하게 지금의 우리들에게 던져진 문제 상황이다. 인간은 질병의 극복과 삶의 조건의 개선, 혹은 단순히 지적 호기심 등과 같은 다양한 이유로 지식의 범위를 확대하고 관련 기술을 개발해 왔다. 그것이 기술적인 존재로서 우리가 살아가는 방식이다. 과학기술적 지식은 우리의 잘 통제된 계획이 아니라, 나름의 자율적인 논리를 따라서 의도치 않은 방향으로 발전하기도 한다. 그런 과정 속에서, 이전에는 통제할 수 없었던 것들이 통제 가능한 영역으로 들어오게 된다.

최훈 선생님의 논문에서도 지적되고 있듯이, 통제 가능한 요소를 방치함으로써 불행을 초래하는 것에는 경우에 따라 책임을 물을 수 있다. 그런 점에서 통제 범위의 확장은 당연히 책임의 증가를 동반한다. 그런데 이때 책임이 확장되는 이유는 우리가 겸손하지 않고 오만한 존재이기 때문이 아니다. 그것은 기술적 존재의 숙명으로서 과학기술의 발전에 따른 자연스러운 결과일 뿐이다. 과거에는 바이러스에 의한 다양한 전염병은 인간이 쉽게 통제할 수 없는 자연적 재해와 같은 것이었다. 그러나 지금은 최근의 메르스 사태에서도 관찰할 수 있듯이 인간이 상당 부분 책임져야할 영역 안으로 들어와 있다. 그리고 가까운 미래에는 인간의 자연적 본성 자체가 통제 가능한 영역으로 들어오게 될 것이라 예측된다.

인간의 자연적 본성이란 이전에는 주어진 어떤 것으로도 통제할 수

---

2) 신상규 (2014), p. 89.

없는 금단의 영역에 속하던 것이었다. 그런데 갑자기 그것이 통제 가능한 영역으로 들어오고 있다. 우리가 과학기술의 발전을 일부러 멈추지 않는 한에 있어서, 우리가 원하던 원치 않던 간에, 인간의 생물학적 본성은 점점 더 이해와 통제의 영역 안으로 들어올 수밖에 없다는 것이 나의 생각이다. 특히 오늘날의 과학기술 발전은 인간적 삶의 가치에 대한 어떤 비전보다는, 전지구적 자본주의 체제와 그 체제 속의 다양한 경쟁 압력 속에서 추동되고 있다. 또한 과학자나 기술자들을 지배하는 주된 요소는 새로운 발견이나 혁신의 희열이다. 신경과학이나 유전공학, 인지과학, 정보기술 등의 강력한 과학기술들이 그 자체의 내재적 발전 논리에 따라 어디에 이르게 될 지를 정확하게 이해하는 사람은 거의 존재하지 않으며, 그것을 통제할 수 있는 방법이나 조직도 존재하지 않는다. 이것이 내가 진단하는 배경적 상황이다.

그런데 인간의 자연적 본성이 통제 가능한 영역으로 들어오기 시작했다는 것은 지금까지의 양상과는 사뭇 다른 미증유의 상황이다. 인류역사의 장구한 시간에 견주어, 이런 변화가 얼마나 급속하게 일어나고 있는지를 한 번 생각해 보라. 우리가 인간을 이해하는데 동원하는 범주적 구분이나 개념들은 역사적 소산이며, 특히 그 많은 부분은 근대의 발명품이다. 그런데 통제할 수 있는 것과 없는 것의 오래 된 경계가 허물어진다는 것은, 우리에게 친숙한 개념적 범주들이 그러한 변화를 이해하는데 더 이상 유효하지 않을 수 있음을 의미한다. 보형물을 신체의 일부로 간주할 수 있는냐의 질문이 법적 판단의 대상으로 등장한 것 자체가 그러한 범주적 구분의 균열에 대한 징후이다. 인간향상이 긴급한 윤리적 판단의 대상이 된 것도 마찬가지로 이해할 수 있다. 전혀 통제할 수 없었던(혹은 통제를 상상할 수 없었던) 것들이 갑자기 통제 가능한 영역의 범위 안으로 들어오고, 과거에는 상상하기 힘들었던 새로운 삶의 양식이 출현하는 등, 우리가 살고 있는 시대는 익숙한 언어놀이의 규범이 균열을 일으키는 경계 시대이다. 쿤식의 개념을 차용하자면, 인간향상은 새로운 패러다임의 출현을 요구하는, 정상과학의 범위 내에서 잘 해명되지 않는 일종의 변칙사례(anomaly)인 것이다.

그렇다면 여기서 우리의 대응은 어떠해야 하는가? 만약 그런 상황에서 인간 향상을 철저히 개인의 자율적인 선택의 문제로 방치해두면, 샌델과 같은 이들이 우려하는 데로 연대성의 약화나 불평등의 심화로 귀결될 가능성이 매우 커 보인다. 그런데 여기서 겸손의 태도를 강조함으로써 주어진 삶에 감사하는 태도를 가져야 한다는 주장은, 틀린 이야기라고 말할 수는 없다 하더라도 실천적 수준에서 별로 도움이 되지 않는 공자님 말씀이나 진배없다. 연대성의 훼손이나 불평등은 정치적인 문제이다. 과학기술의 발전에 따라 인간 본성에 대한 조작이 피할 수 없는 상황이 되고, 그에 따라 사회·정치적 차원의 부작용이나 부정적 결과가 파생된다면 우리는 그것에 대해 정치적으로 대응할 방안을 강구해야 한다. 삶을 주어진 선물로서 인식해야 한다는 대답은 올바른 정치적 대응으로 보이지 않으며, 오히려 문제를 각 개인들이 삶을 바라보는 태도나 인식의 문제로 치환시킴으로서 오히려 그러한 대응을 어렵게 만든다. 김건우 선생님의 지적처럼 역으로 그것은 개인을 체제 순응적으로 만들 가능성도 없지 않아 보인다. 나는 이제 새로운 언어놀이의 규범을 모색해야 할 때라고 생각한다. 그리고 심지원 선생님이 다음의 결어를 통하여 말하고자 하는 바도 이러한 생각들이 아닐까 하고 짐작해 본다.

과학기술은 인문학자가 생각하는 것보다 훨씬 더 발전해있으며 훨씬 더 우리 곁에 다가와 있다. 과학기술로 인한 여러 가지 문제를 과학자들의 윤리적 태도의 결핍으로만 볼 것이 아니라, 인문학자들의 안일함에 대한 반성적 사고로 전환해보아야 할 것이다. 철학적 현학에 자족하지 않고 과학의 목소리에 진심으로 귀 기울일 때 중요한 문제들에 대한 고민을 이끌어낼 수 있을 것이다.

## 2.

김건우 선생님의 논문은 책의 전체 구성을 소개하고, 책에서 다루고 있는 3가지 주요 논증을 비판적으로 검토하면서, 마지막에는 부족한

부분까지 언급하는 등 일종의 복 리뷰 성격을 가지고 있다. 논의가 필요한 많은 부분이 아직 공백으로 남아있다는 것은 어쩌면 당연한 일이다. 필자 혼자만의 힘으로 채우기에는 역부족인 부분도 있고, 출간 일정에 쫓기어 간략하게 마무리할 수밖에 없었던 부분도 있었다. 특히 하버마스의 자율성 논증에 관한 부분이 충분하게 다루어지지 못했다. 다행스럽게도 이번 특집을 준비하면서, 필자가 준비한 논문이 바로 하버마스의 자율성 논증을 비판적으로 검토한 내용이다. 하버마스에 대한 김건우 선생님의 지적에 많은 부분 답변이 이루어졌기를 기대한다.

### 1) 하버마스 논의에 대한 김건우 선생님의 평가에 몇 마디 덧붙이고자 한다.

① 김건우 선생님은 ‘우연성’이라는 말에 대해 몇 가지 분석을 해주셨다. ‘우연성’이란 표현은 철학의 영역에 따라 여러 가지 의미를 가질 수 있는 표현이다. 하지만 내가 ‘출생의 우연성’이라고 했을 때에는, 하버마스가 의도하고 있는 ‘우리가 통제하거나 결정할 수 없음’의 의미로 사용하였다. 그러므로 자연적 출생과 유전적 개입 사이에 그 정도의 차이가 매우 크다는 것은 여기서 논란의 대상이 아니다. 다만, 내가 질문하는 것은 ‘시작을 통제할 수 없다’는 사실이 과연 하버마스가 주장하는 바처럼 ‘자율성의 의식’을 갖기 위한 전제조건임이 그렇게 분명한가라는 것이다. 김건우 선생님의 표현을 빌자면, 유전적 개입을 하는 것이 미래 인격체의 지위를 손상시키는 방식으로 자율성을 ‘간접적으로’ 침해한다는 것이 충분히 입증되었는지를 묻고 있는 것이다. 나의 대답은 부정적이다. 이에 대한 자세한 논의는 위에서 언급한 논문에서 자세하고 다루고 있으므로 여기서는 재론하지 않기로 한다.

② 하버마스의 논변이 “부모가 디자인하지 않는다면 아이들이 자신의 신체적인 특성을 고를 자유가 있는 것처럼 가정”하고 있다는 비판은 내가 아니라 마이클 샌델이 하버마스에게 하고 있는 비판이다. 자율성이란 말은 크게 두 가지 다른 방식으로 이해될 수 있다. 하나는 권리로서의 자율성 개념이다. 이는 전통적으로 해악의 원칙을 침해하

지 않는 한 누군가의 선택을 존중해야만 한다는 생각과 연관되어 있는 개념이다. 우리는 스스로가 내리는 판단과 결정, 선택에 대해서 타인의 존중을 받을 권리를 지닌다. 만약 우리가 이런 의미에서 부모의 개입이 신체와 관련된 아이의 자율적 선택 권리를 침해하고 있다고 말할 수 있으려면, 그 개념적 선행조건으로 아이들이 자신의 신체적인 특성을 고를 자유가 있는 것처럼 가정할 수 있어야 한다. 샌델의 지적은 최소한 이런 의미의 자율권이 침해되는 것은 아님을 보여주는 것이다.

우리는 자율성을 개인이 얼마만큼 자신의 가치 지향에 맞추어 선택한 삶을 살고 있는가의 정도를 나타내는 일종의 능력 개념으로도 사용한다. 이러한 의미에서, 나는 아이에 대한 유전적 개입이 오히려 아이의 자율성을 신장시킬 수도 있다고 지적하였다. 물론 하버마스가 유전학적 개입이 직접적인 행위 능력으로서의 자율성을 침해(축소)한다고 말하지는 않는다. 김건우 선생님이 적절히 지적하고 있는 것처럼, 하버마스는 유전적 개입이 인격체의 자율성을 간접적인 방식으로 침해할 것이라 말한다. 그런데 여기서 의미하는 간접적인 의미의 침해는 도대체 어떤 것인가?

김건우 선생님의 논문에서는 “도덕적 존재자들의 보편적 공동체의 성원이라는 미래 인격체의 지위에 대한 부정적 영향”이라는 하버마스의 인용문과 “도덕적 주체성에 결정적 영향을 가한다.”는 표현으로만 언급되어 있을 뿐, 이 부분이 명료하게 해명되어 있지 않다. 그런데 이러한 간접적 침해는 결코 행위 능력으로서의 자율성에 대한 침해도 아니고, 개인이 타자에게 존중을 요구할 선택 권리로서의 자율권에 대한 침해를 의미하지도 않는다. 또한 칸트적인 의미의 ‘도덕 존재자들의 보편 공동체의 성원’이라는 자격이 거부되는 것도 아니다. 하버마스가 말하는 간접적인 침해는, 해당 당사자가 본인을 자율적인 행위자로 인식하고 파악하는 의식의 측면에서 발생한다. 즉, 당사자가 자신이 유전적으로 조작되었음 알게 되는 순간, 더 이상 스스로를 자유롭다고 여길 수 없게 된다는 것이다.

그런데 나는 우리가 주관적으로 느끼게 되는 자율성의 의식 정도는 기본적으로 지금 내가 현재 가지고 있는 자율적 능력에 비례하는 것이



라 생각한다. ‘자율성의 의식’이란 내가 어떻게 유래했는가에 의존하는 역사적 개념이 아니라, 현재의 능력이나 역량에 의존하는 현재적인 성향 개념이라는 것이 나의 주장이다. 그런 점에서, 유전적 조작에 따라 일반 목적의 능력이 향상되어 현재의 삶을 자율적으로 잘 살고 있는 사람이, 스스로를 자율적 존재로 인식하는데 어려움을 겪을 것이라는 주장은 받아들이기 힘들다. 따라서 내가 자율성의 향상 가능성을 언급하고 있다고 해서, 간접적인 의미의 자율성에 대한 침해를 놓치고 있다는 김건우 선생님의 비판은 적절하지 않다.

그리고 내가 “자율성과 평등, 민주적 관계 등에 의해 특징 지워지는 인간만의 도덕적 지위”를 옹호하고 있지 않다는 평가는 매우 부당한 것이다. 나는 누구보다도 이러한 가치를 옹호하는 사람이다. 내가 지적한 것은 유전적 조작이 자율성의 침해로 이어진다는 하버마스의 논증이 타당하지 않다는 것이다. 자율성 논증의 부당성에 대한 지적이 어떻게 자율성에 대한 부정의 의미로 읽힐 수 있는가? 하버마스의 논증을 비판하면, 그가 기대고 있는 세계관 모두를 부정하고 있는 것인가? 다음 문장을 본다면, 김건우 선생님이 그렇게 생각하고 있을지 모른다는 의심이 들기도 한다.

하버마스는 인간의 이상적인 도덕적 조건에 관한 특유의 전제, 즉 이른바 포스트형이상학적 도덕철학을 배경으로 논지를 전개하고 있는 것이며, 이러한 그의 철학적 인간학 자체를 부정하지 않는 한, 주장 ②의 유전공학적 개입을 포함한 인간 향상 시도 일반에 관한 하버마스의 비판을 제대로 비판하기 힘들다는 것이다. 즉 그의 논변을 온전히 비판하고자 한다면, 그의 철학의 근거를 이루는 근본 전제들에 정면으로 맞서야만 한다.(필자 강조)

나는 특정 전통의 철학을 공부하는 사람들이 종종 이런 말을 하는 것을 들어보았다. 그러나 나는 그들의 말을 별로 신뢰하지 않는다. 해당 철학자의 고유한 철학 체계 전체나 개념의 독특한 사용 방식에 기대어 외부의 비판에 방어막을 치는 것은 철학하는 사람의 바람직한 자세가 아니다. 서로가 기꺼이 동의할 수 있는 최소한의 전제만을 토대

로 서로의 논증을 문제 삼는 것이 내가 생각하는 철학적 토론이다. 김건우 선생님의 정확한 의도를 알 수는 없지만, 이러한 협의에서 벗어나기 위한 입증의 책임은 온전히 김건우 선생님이 져야할 몫이다.

③ 김건우 선생님은 “스스로 선택한 향상일지라도 그것이 개인들 간에 형성되어야 할 자유롭고 평등한 민주적 상호관계를 해칠 가능성은 상존한다”라고 지적하였다. 매우 타당한 지적이다. 아마도 내 책의 5장 4절 ‘모두를 위한 미래를 위하여’와 ‘에필로그’ 부분을 자세하게 읽었다면 필자가 이 주장에 충분히 동의하리라는 것도 짐작할 수 있을 것이다.

## 2) 샌델 논증 부분에 관한 김건우 선생님의 비판으로 넘어가 보자.

① 먼저 샌델에 대한 나의 평가에 관해서 몇 가지 오독이 있음을 지적해야겠다. 먼저 나는 삶을 주어진 선물로 여기는 태도가 핵심적인 인간적 덕(가치)의 표현이라는 샌델의 주장에 크게 공감하지 않는다. 물론 삶을 선물로 여기는 것 자체가 그 자체로 나쁘다고 말할 수 없으며, 가끔씩 그런 태도를 취함으로써 자신의 삶을 되돌아볼 기회를 가질 수 있다는 점에서 유익한 일이기도 하다. 그러나 그런 태도가 우리가 갖추어야 할 핵심적인 덕목이라거나, 신자유주의적 자본주의 체제 하에서 우리가 겪고 있는 문제가 그러한 태도의 결여 때문이라고 생각하지는 않는다. 따라서 “삶을 주어진 선물로서 감사하게 받아들여야 한다는 메시지가… 사회적 모순이나 억압을 은폐하기 쉽게” 만든다는 김건우 선생님의 평가는 최소한 나의 견해와는 무관한 비판이다.

그리고 내가 “인간향상의 시도가 개인을 현실 순응적으로 만든다는 데에 공감한다.”는 평가도 오해이다. 나의 입장을 좀 더 정확하게 서술한다면, “인간향상을 어떤 맥락에서 접근하느냐에 따라서, 인간향상의 시도는 개인을 현실 순응적으로 만드는 데에 기여할 가능성이 있다.”가 될 것이다. 내가 “[인간향상의 추구는] 시장자유주의나 자본주의적 삶의 태도의 원인이 아니라 그 결과에 해당한다.”라고 주장한 부분에 대해서 더 설명할 필요가 있어 보인다. 앞서 언급했던 것처럼 현재 인

간향상 기술의 급격한 발전을 추동하는 동력의 중요한 한 가지 축은 전지구적 자본주의 체제 및 그 체제 속에서 작동하는 다양한 경쟁 압력이다. 물론 자본주의 체제가 아니라 하더라도, 인류의 지적 호기심이 어느 날 갑자기 사라지지 않는 한, 향상 기술은 언젠가 결국은 도래하게 될 것이다. 그런데 만약 오늘날과 같은 신자유주의 방식의 과도한 경쟁 지향적 생활양식이 지속된다면, 각 개인이 자신의 경쟁력 향상을 위해서 다양한 형태의 향상을 적극적이고 자발적으로 수용하는 것은 불가피한 일이 될 것이다. 이것이 인간향상의 추구는 자본주의적 삶의 태도의 원인이 아니라 그 결과에 해당한다는 주장으로 내가 의도했던 바이다. 그러나 이것이 인간향상이 이루어지게 되는 방식에 대한 유일한 시나리오가 아니다.

내가 샌델의 지적에 공감하는 부분은 작금의 시장만능주의에 입각한 신자유주의적 경쟁 체제에 대한 그의 비판이다. 이는 선물로서의 삶에 대한 태도와 독립적으로 수용될 수 있는 내용이다. 내가 김건우 선생님의 표현대로 “격하게” 공감하는 부분은 “개인 선택의 자율성 및 권리 개념이 정치적 제1원칙의 자리를 차지하는 시장 자유주의와 자본주의적 생활방식에 내재한 삶의 형태에 대해 근본적인 성찰”이 필요하다는 지점이다. 우리가 살고 있는 시대는 모든 것이 교환 가능한 재화로 상품화되고 소비되며, 경쟁과 효율의 가치가 다른 모든 가치를 압도하면서 우리 삶의 지배적인 규범으로 작동하고 있는 사회이다. 그런 사회에서는 한갓된 개인적 욕망이나 취미의 문제에 국한되어야 할 개인의 선택권이 거리낌 없이 거의 모든 영역으로 확장되어 적용되며, 누구의 간섭도 받지 않고 자신의 삶을 마음대로 선택할 권리가 있다는 ‘사이비 자율성’이 타협 불가능한 최상의 권리로 되어버린다. 그런 관점에 누락되어 있는 것이 바로 “공공선 및 공동체적 연대성에 입각한 좋은 삶의 모습에 대한 숙고”의 모습이다. 이런 내용들이 내가 샌델의 다음 문장에서 읽어내고자 했던 메시지이다.

내가 말하고자 한 것은 향상 논란의 복잡한 도덕적인 이해 관계가 자율성이나 권리 논의로 다 포착되지도 않을뿐더러, 비용과 이익의 계

산으로도 마찬가지라는 것이다. 내가 우려하는 것은 개별적인 악덕이 아니라 정신의 습관과 존재방식으로서 향상이다.

그런 상황에서, **개인의 자율적 선택 권리로만 파악된** 인간향상의 태도란, 무한정으로 치닫는 경쟁에 자신을 맞추는 일이며, 이는 사회적 책임이나 연대의 관점에서 해결해야 할 문제를 개인의 선택이나 책임의 영역으로 돌리는 결과를 낳게 되며, 세상을 비판적으로 볼 수 없게 하고 사회, 정치적인 개선을 위한 충동을 죽인다는 것이 나의 진단이다.

샌델의 이야기와 함께 나의 의도를 설명하는 과정에서 불필요한 오해를 야기할 수 있는 부분이 있었다고 생각된다. 그러나 맥락을 보면 알겠지만, 나는 이러한 논의를 인간향상을 개인의 자율적인 선택 문제가 아니라 사회적 책임이나 연대의 관점에 입각한 민주적 통제의 대상으로 다루어야 한다는 논의와 연결 짓고 있다. 이것이 인간 향상이 이루어지는 또 다른 가능한 시나리오이다. 나는 공동선에 대한 숙고와 심의에 토대하여 향상 기술의 개발과 적용을 민주적으로 통제해야 한다고 제안하였다. 과학기술의 개발이나 적용은 언제나 일정 부분 정치적 성격을 내포할 수밖에 없지만, 과학기술의 힘 자체는 정치적으로 중립적일 수 있다고 생각한다. 따라서 여기서 관건이 되는 것은 인간 향상 기술이 인간적 삶의 가치와 공동체에 기여할 수 있도록 만드는 일이다.

② 김건우 선생님은 치료와 향상의 구분이 규범적 함의를 갖는 유력한 구분이 될 수 없다는 주장에 대해서 다음과 같이 지적하고 있다.

치료-향상의 구분은 당대를 사는 우리의 경험과 사유에 깊게 뿌리 내린 구분이며, 이 사실을 부정할 수는 없다고 생각한다. ... 우리의 이러한 인식은, 비록 개념상 엄밀히 정의되지는 않을지라도, ‘치료’와 ‘향상’ 각각이 갖는 가족유사성에 따른 오랜 언어놀이의 관행에서 비롯된 것일 수 있다. 그리고 이러한 언어놀이의 관행은 ‘치료’와 ‘향상’에 대해 우리가 가지는 규범적 태도의 차이를 해명해 주는 것일 수 있

다.

타당한 지적이다. 그러나 김건우 선생님도 인정하듯이, 그러한 언어 놀이는 고정되어 있는 것이 아니라 변하는 것이다. 나는 위에서 우리가 살고 있는 시대가 미증유의 시대이며, 과학기술의 급격한 발전이 지금까지 우리가 인간과 세계를 위해하기 위해 동원해 왔던 여러 가지 범주적 구분들이 더 이상 유효하게 적용되지 않는 영역으로 우리를 이끌어가고 있다고 언급하였다. 따라서 우리에게 **익숙한** 언어놀이의 관행은 ‘치료’와 ‘향상’에 대해 우리가 직관적으로 갖게 되는 규범적 태도의 차이를 잘 설명해 줄 수는 있어도, 그러한 규범적 태도가 정당하다거나 유효한 것임을 입증해 주지는 못한다. 나는 인간향상에 관한 다양한 논란이 결국엔 어떤 의미에서 우리의 언어놀이 관행에 대한 변화의 문제로 이해될 수 있다고 생각한다.

### 3) 후쿠야마의 논증 비판에 관한 부분

① 후쿠야마의 논증에 대한 나의 비판에 대해서, 김건우 선생님은 “인간 존엄성이란 개념이 인간의 구성물이라고 하면서도, 이 개념의 의미마저 포기하지는 않고 자신의 대안적인 주장으로 나아가는” 부분이 의아하다고 말한다. 어떤 점이 의아한지를 정확하게 파악하기는 힘들다. 아마도, “인간의 존엄성과 그에 따른 품위, 숭고함, 곤궁한 타자에 대한 연민과 공동체를 위한 연대의식, 불의에 맞서 싸울 수 있는 용기 등과 같은 가치들은 우리가 사는 세상이 어떤 식으로 변하든 지켜낼 필요가 있는 가치”로 생각한다는 나의 입장이 어떻게 정당화될 수 있는지에 대한 질문으로 보인다. 여기서 김건우 선생님은 도덕 인식론에서 주지주의(이성주의), 주의주의, 주정주의의 구분을 끌어들이어서, 이러한 가치들의 정당화에 대한 나의 입장이 무엇인지를 묻고 있다. 나는 여기서 그런 식의 어떤 도덕철학적 입장에 호소하고 있지는 않다. 그리고 사실 그런 주장들이 정확히 무엇인지도 잘 모르겠다.

“우리는 왜 도덕적인 삶을 살아야 하는가?”의 질문은 흔히 도덕의 궁극적 질문으로 불린다. 도덕이 우리의 결의에 따른 구성물이라고 하

는 주장은 이 질문에 대한 대답과 맞닿아 있다. 궁극적 질문은 이성적인 방식의 정당화가 가능한 질문이 아니며, 결국엔 내가 나의 삶을 어떤 원칙에 의해서 살아갈 것이며, 어떤 종류의 인간이기를 원하는가와 관련된 자기 결정이자 선택의 문제라는 것이 나의 입장이다. 그리고 그것은 오직 나의 행위, 즉 실천으로서만 보여줄 수 있는 문제이다. 그런데 도덕은 언제나 타자와의 관계를 전제로 한다. 성실성과 같은 것이 개인적인 덕목일 수는 있어도 도덕적인 가치가 아닌 이유가 바로 그것이다.

내가 생각하는 도덕적 결의에서 가장 본질적인 부분은 “나와 다른 타자를 목적적인 존재로 대우하려는 태도”이다. 책에서도 밝혔듯이, 그러한 결의에 입각한 도덕적 규범은 자연 세계 속에 그에 대응하는 상대역을 갖고 있지 않다. 자연의 질서는 도덕적 질서가 아니기 때문이다. 우리는 그러한 결의와 그것의 실천에 의해서 비로소 자연적 존재가 아닌 도덕적 존재가 되며, 칸트나 하버마스가 말하는 이른바 보편적 도덕 공동체의 일원이 된다. 인간의 존엄성이란 결국 그러한 도덕공동체의 일원으로서 갖게 되는 존엄성이다. 따라서 나는 도덕 규칙에 따라 살고자 하는 우리의 의지나 결의야말로 인간 존엄성의 궁극적인 원천이라고 보는 것이다. 그런 점에서 나는 인간 존엄성이란 개념이나 그 발상 자체가 인간의 구성물이며, 그것이 자연적 존재로서 갖는 한계를 인간이 초월하는 한 가지 방식이라고 주장하였다.

도덕이란 것의 기본적인 성격이 이러하다면, 앞서 내가 언급한 “인간의 존엄성과 그에 따른 품위, 숭고함, 곤궁한 타자에 대한 연민과 공동체를 위한 연대의식, 불의에 맞서 싸울 수 있는 용기 등과 같은 가치”들은 이러한 도덕 개념으로부터 거의 연역적으로 도출된다. 이러한 가치들을 전제하지 않는다면, “다른 타자를 목적적인 존재로 대우하려는 태도”에서 무엇이 남아 있겠는가?

② 김건우 선생님은 향상과 관련된 의사결정의 주체나 그 방식에 대해서도 질문을 해주셨다. 이에 대해서는 원론 수준의 답변 밖에 할 수 없음을 김건우 선생님도 이해하시리라 믿는다. 나는 침해할 수 없

는 개인의 자율적 권리라는 명목 하에 모든 향상을 개인의 일방적인 선택에 맡길 문제는 최소한 아니라고 생각한다. (물론 그럴 수 있는 향상도 당연히 있을 것이다.) 민주적 통제의 필요성에 대한 언급에서 짐작할 수 있듯이, 건전한 상식에 입각한 시민들이 참여하는 개방적이고 비판적인 공론장의 역할이 매우 클 것이다. 물론 우리가 살고 있는 사회가 그러한 개방적 공론장이 잘 작동하는 사회인지에 대해서 의문이 있을 수 있다. 이 지점에서 앞서 언급했던 시장 자유주의와 자본주의적 생활방식에 내재한 삶의 형태에 대해 근본적으로 성찰해야 할 필요성이 다시 한 번 부각된다. 결국 향상문제에 대한 올바른 해법은 지금 우리 사회를 지배하고 있는 정치·경제·사회의 운영원리에 대한 개선과 직결되어 있다.

③ 마지막 사족으로 한마디를 덧붙이자면, 김건우 선생님은 “저자는 정작 인간 가치의 문제에 대한 논의를 본격적으로 개진하고 있지 않다.”고 평가한다. 여기서 김건우 선생님이 생각하는 ‘인간 가치의 문제에 대한 논의’가 도대체 무엇인지가 궁금해진다. 어떻게 보면 내 책 전체의 내용이 그에 관한 논의로 구성되어 있는데, 논의를 본격적으로 하고 있지 않다고 하니 의아할 따름이다.

### 3.

최훈 선생님의 논문은 샌텔의 선물 논증에 대한 나의 비판을 재비판 하면서, 샌텔의 주장을 옹호하고자 하는 전형적인 토론 논문의 성격을 띠고 있다. 나는 샌텔의 선물 논증이 우리의 기본적인 삶의 태도에 대한 비판으로 읽힐 수는 있으나, 향상 일반에 반대하는 결정적인 이유를 제시하는데 실패했다고 평가하였다. 이에 대해 최훈 선생님은 샌텔의 선물 논증이 그러한 결정적인 이유를 제시했다고 평가한다. 최훈 선생님의 진단에 따르면, 나의 잘못은 “샌텔의 정복을 위한 충동이 지닌 의미를 정확히 인지하고 있으면서도 샌텔이 그것으로 강조하고자

하는 바를 심각하게 받아들이지 않기” 때문이라고 지적한다. 최훈 선생님의 의도와는 다르게 올바른 지적이다. 나는 정복을 위한 충동이라는 말을 그렇게 심각하게 받아들이지 않는다.

1) 앞서 김건우 선생님에 대한 응답에서도 지적했지만, 나는 기본적으로 삶을 주어진 선물로 여기는 태도가 중요한 인간적 덕이라는 주장에 크게 공감하지 않는다. 내가 하고자 했던 작업은, 샌텔의 이와 같은 전제를 조건적으로 받아들인다 하더라도, 과연 이로부터 인간 향상에 반대할 결정적 이유가 존재한다는 결론이 도출될 수 있는지의 여부를 평가하는 것이었다.

샌텔로부터 내가 우호적으로 읽어낸 내용이 무엇인지는 김건우 선생님의 대한 응답에서 자세히 이야기하였다. 다만 다시 한 번 강조하고 싶은 점이 있다. “[샌텔이] 우려하는 것은 개별적인 악덕이 아니라 정신의 습관과 존재방식으로서 향상이다”는 문장을 인용하면서 내가 의도했던 바는, **향상 자체에 내재한 정신의 습관과 존재방식이 아니라**, 오늘날 우리 삶의 양식, 즉 시장만능주의에 입각한 신자유주의적 경쟁 체제에 내포된 정신의 습관과 존재방식을 문제 삼는 것이었다. 여기서 특히 문제가 되는 것은 자율성 혹은 자율적 권리에 대한 지나친 강조로 인하여, 공공선 및 공동체적 연대성에 입각한 좋은 삶의 모습에 대한 숙고가 사라져 간다는 사실이다. 그 결과 사회적 책임이나 연대의 관점에서 해결해야 할 문제를 개인의 선택이나 책임의 영역으로 돌리게 된다. 우리는 이런 상황을 개선하기 위하여 더 많은 사회, 정치적인 노력을 할 필요가 있다. 나는 이러한 논의가 ‘선물로서의 삶’이나 ‘정복을 위한 프로메테우스적 충동’과 같은 표현에 호소하지 않고도 충분히 유의미하게 이루어질 수 있다고 생각한다.

2) 세부적인 비판으로 들어가 보자. 최훈 선생님은 먼저 내가 재구성한 샌텔의 논증 중에서 ⑥번의 추가 전제에 대한 평가를 문제 삼는다. 그 전제는 다음과 같다.



- \* 만약 어떤 것이 중요하고 핵심적인 인간적인 선의 가치 하나와 충돌한다면, 이는 그것을 금지할 결정적인 이유에 해당한다.

내가 이 전제를 문제 삼은 것은, 우리가 소중히 여겨야 할 가치는 여러 가지가 있을 수 있고, 만약 그런 가치들이 서로 상반되는 명령을 내릴 경우, 단지 하나의 가치와 충돌한다는 이유만으로 어떤 행위를 곧장 금지해야 한다는 결론은 나오지 않는다는 것이다. 이때 우리는 충돌하는 가치 중에서 어떤 것이 더 우선성을 갖는지 등을 검토해 보아야만 한다. 나는 그러한 사례의 예시로 인간향상이 삶을 선물로서 받아들이는 태도와 충돌하지만, 그것이 인간의 삶과 불행을 개선하려는 선한 의지의 표현으로 읽을 수 있는 가능성을 제시하였다.

그런데 최훈 선생님은 이러한 지적이 잘못된 것이며, “습관과 존재 방식으로서의 향상을 문제 삼는 샌텔의 주장을 올바르게 이해 못한 것이라고” 주장한다. 이러한 주장이야말로 이 전제에 대한 비판의 포인트를 전혀 이해하지 못한 것이다. 샌텔의 논증이 목표로 삼는 것은 삶을 선물로 삼는 태도에 기대어 인간향상에 대한 결정적 반대를 도출하는 것이다. 6번의 전제와 관련하여 내가 말하는 바는, 인간향상에 대한 다른 형태의 규범적 규정이 가능하다는 것이다. 그러므로 단지 인간향상이 선물에 대한 감사의 태도와 충돌한다는 것만으로는 그에 대한 금지가 도출되지 않는다는 것이다.

만일 이런 주장을 비판하고자 한다면, 샌텔(혹은 최훈 선생님)이 보여야 하는 입증의 부담은, 인간향상이 샌텔이 말하는 정복적 태도의 표출이라는 일의적인 방식 외에는 다른 방식의 규정이 불가능함을 보이거나, 선물에 대한 감사의 태도가 우리가 지켜야 할 일종의 최고 가치(supreme value)임을 주장하거나, 혹은 선물에 대한 감사의 태도에 대한 침해로부터 파생되는 결과와 다른 방식의 이해에서 나올 수 있는 결과를 비교하여 그 우선성을 입증하는 것이다. 참고로 샌텔은 항상 일반에 대한 금지를 주장하고 있으므로, 논리적으로는 샌텔의 주장을 반박할 수 있는 단 한 가지 긍정적인 사례만 있다고 하더라도 그의 논증은 무너진다.<sup>3)</sup> 여기서 내가 주장하고 있는 바는 모든 종류의 향상이

허용되어야 한다는 주장이 아니다. 내가 주장하는 바는, 기술을 통한 인간 본성의 향상 추구 중에서 완전성이나 정복의 충동에 의해 지배되지 않는 사례가 있을 수 있다는 것이다.

그런데 아쉽게도 최훈 선생님이 제시하는 논거는 인간향상을 선물에 대한 감사의 태도를 침해하는 것으로 보아야 한다는 입장을 다시 반복하고 있을 뿐이다. 이는 전형적인 논점 선취에 해당하는 오류이다. 최훈 선생님이 말하는 목적주의적<sup>4)</sup> 관점에 입각한 비교에 따르면, 인간향상은 가령 ‘부모다움’에서는 “예상치 못한 것을 받아들이”고, 스포츠와 예술에서는 “자연적인 재능과 실력에 대한 찬사”를 보내는 것과 같이 겸손의 규범을 따르는 존재방식에 어긋난다고 말한다. 그러나 우리는 관점에 따라서, 인간향상에 대한 시도가 예상할 수 있는 불행을 미리 방지하고 자식이 보다 행복한 삶을 영위하기를 바라는 부모의 선택한 의지의 표출일 수 있으며, 스포츠와 예술에서는 단순히 유전자 제비뽑기의 당첨자에 국한된 그들만의 리그가 아니라 누구나 스포츠와 예술이 주는 즐거움과 감동을 스스로 충분히 만끽하게 만드는 것이 보다 보편적인 인간애의 발로라고 주장할 수 있다. 여기서 내가 주장하는 바는 이러한 상이한 관점이나 이해가 충돌할 때, 어떻게 우선성을 정할 것이냐의 문제였다.

최훈 선생님은 샌델의 논증을 넓은 의미의 결과주의 논증으로 해석하면서 논의를 이어간다. 최훈 선생님은 겸손이 우리에게 줄 수 있는 긍정적 가치를 이야기 하면서, 겸손의 반대가 오만이며 겸손의 구체적 이익과 오만의 구체적 폐해가 무엇인지에 대해 설명한다. 그것은 우리

---

3) 향상일반에 대한 반대와 향상기술의 개별적인 적용에 대한 반대의 구분에 대한 내용은 신상규 (2014), pp. 148-151(4장 1절, ‘향상에 반대하기 위한 전략’)을 참조하라.

4) 최훈 선생님이 ‘목적주의적’이라는 용어를 사용하는 방식이 잘 이해되지 않는다. 윤리학에서 목적주의라는 말은 결과주의와 거의 동의어로 사용된다. 결과주의와 대립되는 표현은 동기주의가 될 것이며, 목적주의와 대립되는 표현은 의무론이다. 아마도 동기주의를 잘못 표기한 것이 아닐까 짐작해 본다.

가 익히 들은 대로 책임감의 증폭과 연대의식의 약화에 대한 이야기이다. 그리고 거기에 덧붙여 최훈 선생님은 운의 재분배 효과 감소와 이로 인한 위화감 증폭을 추가한다.

그런데 여기서도 약간 이해하기 힘든 설명이 제시된다. 먼저 겸손의 반대말은 오만이지만, 겸손의 부정 혹은 결여가 곧 오만이 되는 것은 아니다. 만일 그렇다면 생각한다면 이는 전형적인 흑백논리의 오류에 해당한다. 그리고 만약 이것이 결과주의적인 방식으로 ⑥의 전제를 지지하고자 하는 시도라면, 당연히 인간 향상이 가져다 줄 수 있는 긍정적 효과와의 비교분석이 뒤따라야 한다. 다시 말해서 인간 향상이 선물에 대한 감사의 태도(겸손)를 침해함으로써 발생하게 되는 부정적 해악이, 인간 향상이 가져다 줄 수 있는 이익을 넘어선다는 것이 입증되어야만 한다. 또한 동시에 최훈 선생님(혹은 샌텔)이 말하는 연대성의 약화와 같은 결과가 현실적으로 불가피하다는 사실 또한 입증되어야만 한다. 우리가 어떤 위험을 충분히 예상할 수 있고 거기에 대응할 적절한 방안을 모색할 수 있다면 상황은 또 달라진다. 그러나 어디에서도 이와 같은 시도는 발견할 수 없으며, 최훈 선생님은 단지 샌텔의 일방적인 주장을 그대로 반복하고 있을 뿐이다.

다른 한편으로 최훈 선생님은 ‘연대성’과 관련하여 샌텔이 단순히 구호가 아니라 보험이라는 구체적인 제도를 통해서 설득한다고 주장한다. 이를 넓은 의미에서 연대성이라 불러도 되는지는 모르겠지만, 최소한 공공성의 고려에 입각한 정치적 성격을 띠는 연대성은 아니다. 특히 샌텔이 말하는 미국의 맥락에서 보험이란 철저히 자본에 의해 지배되면서 익명의 다수가 개인의 자발적인 선택을 통하여 미래에 닥칠지도 모르는 리스크를 분산하고자 하는 철저한 시장 메커니즘이다. 인간 향상을 철저히 개인의 선택 문제로 방치해둔다면, 샌텔이 예측하는 바대로 그러한 상황은 당연히 더욱 악화될 것이다. 그러나 그것은 사회적·정치적 의미의 연대성과는 무관한 사항이다.

3) 나는 샌텔의 논증을 비판하면서, 특히 “(생명 공학적) 기술을 통한 인간 본성의 향상 추구는 완벽성이나 정복에 대한 충동에 의해 지

배되고 있다.”는 ②의 전제를 문제 삼았다. 최훈 선생님은 치료와 향상의 구분과 관련지어, 나의 비판을 문제 삼고 있다. 나는 치료와 향상의 구분에 호소하여 향상에 반대하는 전략은 성공적일 수 없다고 주장하였다. 이는 단지 치료와 향상의 구분이 애매하다거나, 그래서 그런 구분이 전혀 이루어질 수 없다는 주장과는 다른 성격의 비판이어서 미끄러운 비탈길의 오류에 빠지지 않는다. 나의 비판의 요지는 설령 전형적인 치료와 전형적인 향상의 사례가 개념적으로 구분될 수 있다 하더라도, 근원적으로 치료와 향상의 구분이 갖는 규범적 함의 자체에 의문을 표시할 수 있다는 것이다. 개념적으로는 향상에 해당하는 행위가 이미 사회적으로 인정되는 의료적 처치의 범위에 들어와 있기도 할 뿐 아니라, 인간향상이라 통칭되는 문제의 현상들은 많은 경우에 치료와 향상의 구분이 불명료한 지점에서 발생하므로 기존의 직관이 크게 도움이 되지 않기 때문이다.

이 질문에 제대로 대답하기 위해서는, 치료는 허용될 수 있고 향상은 허용될 수 없다는 규범적 판단의 근거를 치료와 향상의 구분에 입각하여 제시해야만 한다. 최훈 선생님은 “신 교수의 주장처럼 의학적 또는 기능적인 관점에서 치료와 향상을 구분하려고 한다면 향상 애매함에 부딪힐 수밖에 없다고” 지적하면서, “바로 잡아야 할 부정적인 것”과 “그렇지 않은 것”의 규범적인 맥락을 개입시킴으로써 치료와 향상의 구분이 가능하다고 주장한다. 대단히 소박한 발상이다. 바로 잡아야 할 부정적인 것에 대한 판단은 무엇을 기준으로 가능한가? 최훈 선생님은 다운 증후군은 바로 잡아야 할 질병이므로 그것을 없애는 것은 치료라고 주장한다. 다운 증후군이 바로 잡아야 할 질병이라는 판단은 어떤 기준에 근거해 있는가? 의학적·기능적 관점을 개입시키지 않고 그러한 판단이 가능한가? (흥미롭게도 최훈 선생님은 언청이 같은 경우에는 기능적 기준에 호소하고 있다.) 피터 싱어가 전하는 바에 따르면, 다운 증후군을 가진 한 부모는 다음과 같이 말하고 있다.

다운증후군 아이(우리 아들 로버트, 24세)를 가진 우리들은 종종 우리의 모든 아이들이 이 특별한 증후군을 갖기를 원합니다. 이는 분노

와 악의를 제거하고, 그것들을 유머와 사려 깊음 그리고 친구와 가족에 대한 헌신으로 대체합니다.<sup>5)</sup>

이와 비슷한 사례로 2005년 레즈비안 커플이며 둘 다 농아인 샤론과 캔디는 자신과 같은 농아 아기를 갖기 위해서 몇 대에 걸쳐 유전적으로 농아만 탄생하는 집안의 남자 정자를 이용하여 농아 아기를 출산한 경우가 있다.<sup>6)</sup> 또한 농공동체에 속하는 많은 사람들은 어린 시절에 장착할 경우 부분적인 청각경험을 가능하게 만드는 인공와우를 자신의 아이들에게 사용하기를 거부한다. 그들은 농공동체가 공통의 문화적 전통과 정체성을 띠고 있는 일종의 인종 그룹이며, 농아라는 것은 특정의 모국어(를) 사용하는 사람들과 마찬가지로 독립적인 언어문화에 속하는 사람들일 뿐이라고 주장한다. 최훈 선생님의 기준에 따르면, 다우 증후군이나 귀머거리는 바로 잡아야 하는 부정적인 현상인가? 그렇지 않은 현상인가?

여기서 더 근본적인 문제는 최훈 선생님의 답변 방식에 있다. 나의 비판에 제대로 대응하기 위해서는 치료는 허용될 수 있고 향상은 허용될 수 없다는 규범적 판단을 정당화 시켜줄 근거를 치료와 향상의 구분으로부터 도출해야만 한다. 그런데 최훈 선생님의 답변 방식은 허용할 수 있는 것(바로 잡아야 할 것)은 치료이고 허용할 수 없는 것(바로 잡을 필요가 없는 것)은 향상이라는 식으로, 이미 그러한 규범적 판단을 선취한 채로 치료와 향상을 구분하고 있다. 일종의 순환논증에 빠져 있는 셈이다.

다른 한편, 최훈 선생님은 ②번 전제를 비판하기 위해서 내가 든 라식 사례의 부적절함을 지적하였다. 이는 치료의 사례에 해당하므로, 보다 적절한 비판을 위해서는 “향상 추구의 사례이면서 정복이나 완벽성에 대한 갈망을 표출한다고 보기 어려운 사례”를 들어야 한다는 것이다. 부분적으로 타당한 지적이며, 조금 더 치밀했어야 한다는 생각이 든다. 그런데 책에서도 지적했듯이 사실 샌텔 스스로가 “생명공학을

<sup>5)</sup> Singer (2003).

<sup>6)</sup> Glover (2006), p. 5.

이용해서 아이나 자식을 어떻게 해보려는 사람들이 반드시 정복 욕구에 의해 동기부여된 것이라고 말하는 것은 아니다.”라고 이야기하고 있으므로, 여기서 적절한 사례를 든다는 것이 어떤 결정적인 역할을 하는 것은 아니다. 내가 특별히 라식 수술을 예로 든 것은 관점에 따라서는 그것이 정복이나 완벽성에 대한 갈망을 표출하는 사례로 간주될 수 있기 때문이다. 시력 교정의 경우, 안경이나 콘택트 렌즈와 같이 신체에 침투적으로 직접 개입하지 않는 수단이 이미 존재한다. 그럼에도 사람들은 구조적인 수준에서 완벽성에 더 근접하는 방식으로 시력을 교정하기 위하여 라식 수술을 받는다. 상대적으로 평가하자면, 라식 수술이 더 정복적인 태도이다. 그러나 우리는 누구도 라식수술을 그렇게 평가하지 않는다는 것이 내가 주장하고자 하는 요점이다. 라식 수술보다는 샌텔이 언급하고 있는 것처럼 키가 작은 아이를 위해 성장호르몬 주사를 놓는다거나 치아 교정의 사례를 예로 들 수도 있다. 이 경우들은 치료인가? 향상인가? 만약 향상이라면, 정복이나 완벽성에 대한 갈망의 표출인가?

미용 목적을 위한 성형 수술의 경우도 많은 논란의 여지가 있다. 성형 수술은 치료에 해당하는 것이 아니므로, 최훈 선생님의 분석을 적용하자면 정복이며 통제에 대한 태도의 표출이다. 하지만 최근 20-30년 동안 성형수술에 대한 사람들의 인식은 놀라울 정도로 변화하였다. 최훈 선생님은 “성형수술을 부추기는 것이 현실이므로 사람들에게 그 현실을 거부하라고 말하는 것은 무책임하다”고 하면서도, “적어도 철학자들은 그것이 가져오는 부작용을 규범적으로 판단할 수 있어야 한다.”고 주장한다. 역으로 최훈 선생님에게 질문을 해보자. 미용 목적의 성형 수술은 모두 정복이나 완벽성에 대한 갈망을 표출하는 것이며, 그런 의미에서 도덕적으로 문제가 되는 행위들인가? 나는 우리 사회를 지배하고 있는 외모 지상주의가 바람직한 현상이라고 생각하지 않으며, 무분별한 성형 수술을 부추길 의도도 없다. 그러나 그렇다고 해서, 성형 수술을 받는 것에 어떤 도덕적 문제가 ‘직접적으로’ 결부되어 있다고는 생각하지 않는다. 외모 지상주의에 휩쓸려 불필요한 시술을 받는 것은 현명하지 않은 선택이라며 충고는 해줄 수 있을지언정, 그것

이 어떤 비도덕적 행동이라고 생각하지는 않기 때문이다. 그것은 개인이 자신의 생각과 욕망에 대해 충분히 숙고한 다음에 자율적으로 판단할 문제이다. 어떤 사람들은 그런 성형 수술을 통하여 자신감을 회복하고 훨씬 나은 삶을 살아가는 기회를 얻기도 하지 않는가?

최훈 선생님도 인정하듯이 “바로 잡아야 할 부정적인 것”이라는 판단은 상당 부분 시대에 따라 달라지는 문화적인 판단이며, 김건우 선생님의 표현을 빌자면 우리에게 익숙한 언어놀이의 관행을 반영한다. 또한 바로 잡아야 할 부정적인 것이 치료적인 개입을 요구하는 것인 한에 있어서, 그것은 결코 동시대의 의료적 관행과 독립적으로 규정될 수 없다. 심지원 선생님의 논문에서 지적되었듯이 지금은 어떤 것이 질병이고 의료의 목적을 무엇으로 보아나 하는 지에 대한 인식 자체가 급격하게 변화되고 있는 시대이다. 김건우 선생님에 대한 반론에서 이미 지적했듯이, 치료와 향상의 구분에 대해 우리가 하게 되는 직관적 판단은 상당 부분 우리가 통제할 수 있는 것과 없는 것의 구분에 근거해 있다고 생각한다. 지금 우리가 당면한 인간 향상의 문제는 통제할 수 없었던 것이 통제 가능한 영역의 범위로 들어오게 됨에 따라서 우리에게 익숙한 언어놀이의 규범이 균열을 일으키면서 발생하는 문제이다. 이런 경우에 기존의 언어놀이에 집착하는 사람들은 새로운 통제에 대해서 언제나 반발해온 것이 과학의 역사가 보여주는 사례들이다. 내 책에서도 인용하였듯이, 천연두 백신이나 분만 시 마취제 사용 등이 우리가 참조할 수 있는 좋은 선례가 될 것이다.<sup>7)</sup>

마지막으로, 최훈 선생님은 “규범에 따라 치료와 향상을 구분하는 것은 … 신체적인 것 이외의 영역에도 적용할 수 있다는 장점도 있다.”고 말한다. “문맹, 무지, 부족한 식량 따위는 부정적인 것이므로 그것을 극복하는 “제도 교육, 농업 혁명, 도시의 형성, 컴퓨터 발명과 같은 인류의 성취”는 치료와 같은 종류의 것이라고 말할 수 있다. 문맹을 벗어나게 하기 위해 제도 교육을 실시하고, 무지와 미몽에서 벗어나게 하기 위해 도시를 형성하고 과학 기술을 발전시키며, 부족한 식량 문제를 해결하기 위해 농업 혁명을 일으키는 것은 정복에 대한 충동에

7) 신상규 (2014), p. 153.

의한 것이 아니다.” 과연 그런가?

그러한 규범적 판단의 기준은 무엇인가? 나는 이미 앞서 최훈 선생님의 논법이 치료와 향상의 구분에서 규범적인 함의를 읽어내는 것이 아니라, 규범적 구분을 선취하여 치료와 향상을 구분하고 있다고 비판했다. 위의 사례에 대해서도 유사한 비판을 할 수 있다고 생각된다. 주어진 삶을 선물로 받아들이는 태도를 중심에 놓고 본다면, 나는 위의 사례들이 오히려 모두 향상에 해당하는 사례라고 생각한다. 주어진 것을 감사하게 생각하고 거기에 맞추어 산다는 것은, 주어진 조건에 최소한의 개입만을 하면서 통제나 정복적인 태도를 취하지 않는 것이다. 그러나 농업혁명이나 도시의 형성, 과학 기술의 발전 등은 모두 인간이 자신의 필요에 의해서 자연을 통제하고 정복한 과정의 성취물들이다. 여러 번 지적하였듯이, ‘바로 잡아야 할 부정적인 것’의 범위는 유동적이며, 우리의 통제 능력의 확장에 의해 변화한다. ‘무지’라는 개념만 하더라도, 대단히 상대적인 개념이다. 과거 과학기술이 발달하기 이전의 사람들이 우리에게 무지해 보이겠지만, 미래 인류의 관점에서 보자면 21세기 인류도 상대적으로 무지한 상태에 있는 것이 아닐까? 그렇다면 최훈 선생님은 이미 일어난 ‘정복과 통제’는 바로 잡아야 할 부정적인 것을 바로 잡은 것으로 보고, 앞으로 다가올 정복과 통제에 대해서는 프로메테우스의 충동으로 예단하고 있지는 않은가? 우리에게 필요한 것은 ‘정복을 위한 프로메테우스의 충동’이라는 낙인찍기가 아니라, 이전의 정복과 앞으로의 정복을 규범적으로 구분할 수 있으면서도 그 규범적 구분을 이미 선취하고 있지 않은 이유나 근거의 제시이다.



## 참고문헌

- 신상규 (2014), 『호모 사피엔스의 미래: 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』, 서울: 아카넷.
- Glover, J. (2006), *Choosing Children: Genes, Disability, and Design*, Oxford: Oxford University Press.
- Singer, P. (2003), “Shopping at the Genetic Supermarket”, in Song, S., Koo, Y. and Macer, D. (eds.), *Asian Bioethics in the 21<sup>st</sup> Century*, Eubios Ethics Institute.