

## 윤리와 환경 : 불가피한 인간중심주의

R. T. 드 조지(미국 캔사스대)

환경에 대한 관심은 이제 흔한 일이 되었다. 그러나 환경윤리학은 아직 그 의미가 그리 분명하지 않다. 물론 대부분의 사람들은 인간이 물고기를 죽일 정도로 강을 오염시키는 것은 어느 정도 나쁜 일이라는 데에는 동의하고 있지만, 이렇게 하는 것이 과연 비도덕적이거나 비윤리적인지에 대해서는 의견이 분분하다. 설사 비도덕적이라는 데 동의해도 그 이유가 무엇인지에 대해서는 아직 의견 일치를 보지 못하고 있다. 즉 물고기는 침해받을 수 없는 생명권을 지니는데, 우리가 그 권리를 침범하였기 때문인가, 물고기나 강은 우리가 크게 오염시켜서는 안될 정도로 존중할 만한 가치가 있기 때문인가, 또는 강을 오염시킴으로써 우리가 간접적으로 다른 사람에게 해악을 입히기 때문인가, 아니면 또 다른 어떤 이유가 있는가?

이러한 질문에 대답하려는 모든 시도는 적어도 서로 다른 두 가지 인간의 과제(이는 양립불가능하다는 입장도 있다), 즉 한편으로는 현대 자연과학이라고 부르는 바와 다른 한편으로는 통념적 도덕관이라고 부르는 것을 고려해야만 하고 궁극적으로는 이 두 가지 과제와 일치해야만 한다.

서양의 일상적 의미에 따르면, 현대 과학은 자연과 그 법칙에 대한 연구이다. 그리고 과학과 자연 법칙을 구체적 인간의 실제적 연구 과제에 적용시킨 것이 다름아닌 기술이다. 과학과 기술은 모두 자연에 대한 어떤 입장을 전제하고 있다. —물론 이 입장을 모든 사람들이 공유하고 있지는 않다. 그러나 자연에 대한 다른 입장들—불교적 입장이나 애니미즘적 입장—은 비록 다른 어떤 장점은 있을지 모르나, 적어도 과학과 기술의 발전에서는 서구 현대과

학의 자연관에 비견할 만한 성과를 가져다 주지는 못한다.

현대 과학과 기술에서 매우 중요한 자연이라는 개념에는 방법론적으로 보아 유물론적 일원론의 경향성이 강하지만, 그래도 세 가지 이분법이 가능하다. 첫째, 자연은 마음이나 정신과는 다른 그리고 이와 대립되는 물질적 실재이다. 즉 첫번째 이분법은 자연 /정신의 이분법이다. 물론 자연에 대한 다른 입장도 가능하다. 예를 들어 애니미즘은 이런 이분법을 부인하고, 자연 속에 정신이 깃들어 있다고 주장한다. 그러나 서양의 과학자들에게는 자연은 정신이 없는 실재이며, 정신이 존재한다면 그것은 과학적 탐구 영역을 넘어서선 것이다. 자연에서 정신을 배제함으로써 서구 과학자들은 자연 현상에 대한 목적론적 설명에서 기계론적 설명으로 이행할 수 있는 길을 마련하게 되었다. 물론 이렇게 되면 정신이나 마음을 어떻게 설명할 것인가 하는 딜레마가 발생한다. 그러나 이는 심리학이나 사회과학에서 진지하게 다루어질 문제이지, 자연과학에서는 이를 무시함으로써 문제 자체가 회피된다.

이와 관련된 두번째 이분법은 대상으로서의 자연 /주체로서의 자아 이분법이다. 현대 과학에서 자연은 사유하는 주체에 대한 하나의 대상이다. 이는 우리들에게는 명백하게 보이나, 인간은 자연과 하나라고 주장하는 유교를 비롯한 전통적 중국철학은 이를 부정한다. 자연과 조화롭게 살아가는 인간이라는 유교적 이상은 서구의 과학적 자연관의 한 부분이라 할 수 없다. 자연을 대상으로 파악하는 서구의 자연 개념으로 인해 현대 과학의 발전이 가능하게 되었다. 왜냐하면 자연을 대상으로 파악할 경우에는 자연에 대한 인간의 개입과 간섭, 정복과 지배 및 조작이 가능하기 때문이다. 우리가 과학적 지식을 구성하는 자연 법칙을 알아내는 것은 바로 이 자연에 대한 간섭과 조작을 통해서이다.

천체가 신이나 특별한 실재가 아니라 지구와 흡사한 물체로 간주되고 나서 비로소 천체에 물리 법칙이 적용되기 시작하였다. 이와 마찬가지로 인체 해부에서 놀랄 만한 발전이 이루어진 것은 인간의 신체도 절단할 수 있는 대상이라고 생각하면서부터이다. 의학의 영역에서 더 나은 발전이 이루어지려면 인간을 실험 대상으로 간주해야 할 것이다(물론 이는 현재 금지되어 있

다). 체온 저하법에 대한 나치의 실험들은 실험 대상이 되는 인간에게 무슨 일이 일어날 것인지를 고려하지 않고 수행되었다. 윤리적 관점에서 보면 이런 실험은 비난받아 마땅하다. 그러나 과학적 관점에서 보아 인간은 주체가 아니라 단순히 대상으로 다루어진다면, 우리는 더 많은 지식을 획득할 수 있다는 것은 거의 의심의 여지가 없다.

세번째 이분법은 현대 과학이 근본적으로 다르다고 생각하는 사실 / 가치의 이분법이다. 물론 자연과학 자체도 인간의 활동이다. 그래서 많은 과학자들은 과학도 여러 가지 면에서 가치 의존적임을 인정한다. 그럼에도 불구하고 그 대상 즉 자연은 가치 중립적이라는 주장이 눈에 두드러진다는 점이다. 다시 말해 자연과학의 대상 그 자체는 과학이 그 대상으로서 받아들이는 것으로 가치를 지니지 않는다.

정신이나 마음으로부터의 신체의 분리 그리고 가치로부터의 사실의 분리는 적어도 연구의 대상으로서는 서로 연관되어 있다. 정신에 반대되는 것으로서의 물질에는 특별히 존중할 만한 것이 없고 정신과 물질은 서로 구분된다고 한다면, 가치는 정신에게만 있고 물질에는 없게 된다. 따라서 자연이 정신과 분리되는 것으로 규정되는 입장에서는 물질에서의 가치 부재는 곧 자연에서의 가치 부재의 결과를 낳는다.

1979년 5월 세인트 헬레나 산에서 화산이 폭발했을 때 적어도 60명이 사망했고 22만 에이커의 산림이 훼손되었으며, 투틀·콜릿쓰·콜롬비아 등의 강이 더럽혀졌다. 또한 많은 유황이 방출되어 측량할 수 없을 정도로 많은 양의 유황이 미국 전역에 퍼졌다. 의인화시켜 말한다면, 화산 즉 자연은 그 자신이 만들어낸 폐해에 대해 아무 염려도 하지 않았다고 말할 수 있다. 자연에 대한 과학적 입장에 따르면, 화산 폭발 이전이나 이후 산의 상태에는 더 나아진 것도 더 나빠진 것도 없다. 왜냐하면 분명 자연 법칙은 화산 폭발 전에도 작용했고 또 화산 폭발 이후에도 작용하고 있기 때문이다.

나무와 동물 그리고 깨끗한 강물이 있는가, 아니면 짐승의 죽은 시체와 용암이 이곳저곳에 뒹굴고 화산 폭발물로 인해 강의 물줄기가 사라지지 않았는가의 물음은 자연과 산 자체에는 아무런 의미도 없다. 왜냐하면 산이나 자

연은 하나의 대상에 지나지 않기 때문이다. 산과 자연은 염려하고 있다고 말하거나 특정 종의 존재가 자연에 아주 중요하다고 말하는 것은 아무런 의미가 없다. 이런 것들은 자연에 대해서는 아무런 차이를 낼 수 없다. 그러나 우리 인간에 대해서는 아주 중요한 차이를 낼 수 있다. 그러나 이는 우리에 대해서 뭔가를 말하는 것이지 자연에 대해서는 아무 것도 말해 주지 않는다. 인간은 문자적인 의미로 자연을 염려할 수 있는 유일한 존재이며, 그래서 목동으로서나 관리인으로서 자연을 돌볼 수 있는 존재도 인간밖에 없다.

물리학자의 관점에서 보면 어떤 물리적 상태도 다른 물리적 상태보다 더 자연적일 수 없으므로, 자연은 아무런 염려도 하지 않을 뿐만 아니라 목동이나 관리인이 무엇을 의미하는지에 대해서도 전혀 가르침을 제공하지 않는다. 따라서 어떤 환경도 다른 환경에 비해 더 자연적이지도 덜 자연적이지도 않다. 우리는 기술을 통해서 많은 결과물을 얻는데, 그 중 어떤 것은 우리 인간과 환경에 해로운 결과를 야기한다. 그러나 과학적 입장에서 보면 우리가 자연을 파괴하고 있다고는 말할 수 없다. 왜냐하면 우리가 무엇을 하든 상관없이 자연은 항상 존재할 것이기 때문이다. 비록 우리가 후손들에게 남겨주는 것이 모든 생명체를 쓸어버리는 방사능 물질을 뿜기는 유독한 구름에 둘러싸인 황폐한 황무지라 할지라도, 자연은 여전히 존재하게 된다. 또한 물리학의 법칙 역시 모든 우주에게 작동하는 것처럼 여전히 작동할 것이다. 그리고 아무 것도 생산하지 못하는 다른 혹성들도 지구보다 덜 자연적이지도 더 자연적이지도 않다. 지구는 우리의 태양계에서는 틀림없이 하나의 예외이다. 우리의 은하계에서도 지구는 하나의 예외이며 전 우주에서도 아마 예외일 것이다. 만약 가치가 있다면, 이는 물리학자들이 연구하는 자연으로부터가 아니라 오직 인간을 통해서일 것이다. 따라서 만약 인간과 독립적인 가치가 존재한다면, 가치는 자연과학의 연구 대상일 수 없다.

이런 난해한 이원론을 받아들여 서구 철학은 자연 법칙을 포기하고 인간을 만물의 척도로 간주하는 경향을 지녀 왔다. 윤리학, 즉 인간이 어떻게 행동해야만 하는가를 탐구하는 학문인 윤리학은 자연에 대한 과학적 연구로부터가 아니라 인간-한 예로 칸트에게서는 인간 이성, 흉에게서는 인간 정서

와 욕망—으로부터 유래한다. 물론 이런 윤리 이론들은 과학적이라고 말할 수는 없다.(현재 과학적이라는 용어는 단순히 서술적이라는 의미뿐만 아니라 경칭어로 쓰이고 있다.)

몇몇 서양 철학자들은 일종의 일원론을 채택하여 이원론의 난점을 해결하고자 시도해 왔다. 스피노자적인 중립적 일원론에서 자연은 주체에 대한 단순한 대상은 아니다. 정신과 물질은 다만 동일한 실체의 서로 다른 속성일 뿐이다. 이는 자연이나 신이 모든 것이고 또 모든 것은 하나이며, 그래서 인간과 자연은 조화될 수 있다는 일종의 범신론에 이른다. 그러나 중국 철학에서처럼 인간과 자연의 조화는 인간이 자연을 조작할 수 있는 가능성을 배제한다. 즉 논의의 여지는 있겠지만 이러한 일원론에서 인간은 자기 자신을 위하여 자연을 조작할 수 없으며, 또 자기가 원하는 대로 자연을 마음대로 할 수 있는 자연의 지배자도 아니다. 역사적으로 보면 전통적 중국 사회와 아프리카의 여러 나라에서의 자연 그 자체에 대한 존중은 서구형의 과학 발전을 늦추거나 방해하는 경향이 있다.

무제한적 기술 사용 때문에 현재 인간이 겪고 있는 어려움들은 많다. 이 어려움으로 인해 선진국에서는 자연에 대한 입장을 바꿈으로써 우리의 행동을 변화시킬 수 있다는 희망하에 자연에 대한 다른 입장 내지는 새로운 자연 철학을 요구하고 있다. 그러나 이런 요구는 대체로 허무맹랑한 것이다.

왜냐하면 오늘날 과학을 뒷받침하는 자연관은 유교·애니미즘, 기타 다른 입장들과는 반대되기는 하나 잘못된 입장은 아니기 때문이다. 자연관은 참 도 거짓도 아니다. 기껏해야 자연관은 어떤 목적에 다소간 도움이 되느냐에 따라 분류될 수 있을 따름이다. 현대적 자연관은 자연 법칙의 지식 획득에 놀랄 만한 발전을 가져 왔고, 또 기술은 이 지구와 우리 인간의 삶을 크게 변화시켜 왔다. 따라서 비록 유교나 애니미즘적 자연관이 자연과 인간의 조화를 강조하고 자연은 지배되어서는 안되고 존중되어야 하며 또 기술의 광범 위한 적용은 금지되어야 한다고 주장한다 해도, 서구의 과학이나 과학자 및 산업 선진국의 국민들은 자신의 입장을 버리고 유교나 애니미즘적 자연관을 채택하지는 않을 것이다. 오늘날의 과학을 뒷받침하는 데 적절한 다른 대안

적인 자연철학을 제안하여 옹호하면서 동시에 존중할 만한 가치를 자연 속에 투입하려는 시도는 아직은 성공적이지 못하다. 이런 시도가 성공할 것이냐에 관한 물음은 여기서는 나의 논의 밖이다. 그러나 지금까지 이러한 시도가 실패하였다라는 사실을 통해 우리는 환경윤리학의 물음 해결을 이러한 방향에서 찾아서는 안된다는 것을 깨닫을 수 있다.

그렇다면 문제는 다음과 같다 : 즉 현대과학적 자연관을 채택할 경우 윤리적 고려 사항들은 생태학적 문제와 어떤 연관 관계가 있는가, 그리고 이 고려 사항들은 어떻게 다른 자연관들로부터 유래하는 고려 사항들과 화해될 수 있는가가 문제거리이다. 이런 문제를 고찰하면서 나는 세 가지 테제, 즉 전문 지식이 잘못 적용되었다는 테제, 인간중심주의 테제, 그리고 정합-타협 입론을 개괄하고 이를 간략하게 옹호하고자 한다.

## I. 전문 지식이 잘못 적용되었다는 테제

이 입론은 환경에 대한 기본적인 결정들이 과학자나 기술자가 아니라 관련 당사자들에 의해 이루어져야 한다고 주장한다. 우리가 과학적 자연관을 진지하게 그리고 액면 그대로 받아들인다면, 과학은 우리에게 어떻게 행동 하라고 말하지도 않으며 또 말할 수도 없다. 과학은 우리의 선택에 아무런 방향도 제시하지 않는다. 이와 마찬가지로 기술도 우리 인간이 무엇을 할 수 있는지, 그리고 우리가 당면한 어떤 문제에 어떤 치유책이 적절한지를 말해 줄 수는 있다. 그러나 우리의 모든 문제를 해결해 주는 확고부동한 기술은 존재하지 않는다. 이렇게 볼 때 과학이나 과학자, 기술이나 기술자에게서 우리가 무엇을 해야만 하는지에 대한 지침을 얻으려는 시도는 잘못임을 알 수 있다. 과학자와 기술자의 전문 지식은 그들이 무엇을 해야만 하는지를 결정하는 데에서 특권을 행사할 아무런 자격이 없다. 이렇게 생각하지 않고 전문 지식이 어떤 특별한 발언권을 지니는 것으로 간주하는 것은 전문 지식을 잘못 적용한 경우이다. 그러나 많은 사회에서 우리는 과학자와 기술자를 존중

하고 특히 환경과 관련된 공공 정책을 결정할 경우에는 이들 과학자나 기술자에게 의존하는 뚜렷한 경향을 엿볼 수 있다.

환경 오염이 그 훌륭한 예이다. 환경 오염은 과학적 용어가 아니다. 우리가 과학적 관점에서 환경 오염이라고 부르는 것 역시 다른 것과 마찬가지로 자연적이다. 자연은 대기 속에 어떤 양의 산소나 유황이 적절하다고 말하지 않는다. 물과 물고기 속에 함유된 수은 양이 어느 정도이든 모두 자연적이지도 비자연적이지도 않다. 물고기·동물·인간 등의 성장과 발전에는 산소와 유황이 적절하게 혼합되어야 하지만, 이 두 원소의 모든 혼합은 자연적이라고 할 수 있다. 따라서 자연 그 자체에는 환경 오염과 같은 것은 존재하지 않는다 : 단지 다양한 상태가 존재할 따름이다. 화산의 폭발로 대기가 유황으로 가득차 있다 해도, 대기는 폭발 전 깨끗한 공기로 가득차 있었던 만큼이나 자연적이다. 환경 오염은 가치 용어로서 인간의 관점에서 이러저러한 이유로 바람직하지 않은 요소—이는 대개 인간에 의해 만들어지고 또 인간에 의해 조절된다—가 현존함을 말한다. 이는 상대적인 용어로 사용하는 기준과 준거점에 달려 있으며, 이 기준이나 준거점 가운데 어느 것이 참이거나 정확하다고 말할 수는 없다.

더 좋음과 더 나쁨, 좋음과 나쁨은 과학이나 기술에서 발견할 수 있는 용어는 아니다. 자연이 아무런 지침도 제공하지 않고 전혀 염려하지 않는다면, 과학과 기술도 마찬가지이다. 어느 정도 기술자도 문제의 한 부분이며, 기술자는 단지 기술적인 해결책만을 추구하는 경향이 있다. 그런데 이 해결책의 한 부분이 바로 이용가능한 기술 사용의 제한일 수도 있다.

과학이나 기술은 우리가 어떤 거래를 해야 하는지를 말해 줄 수 없다. 게다가 과학과 기술은 우리가 얼마나 더 산업을 발전시켜야 하는지, 그리고 특정 목적—방위, 더 나은 편안함과 더 빠른 기동성—을 위해 한 국가의 국민 건강이나 전인류의 건강을 얼마만큼 희생해도 좋은지에 대해서는 아무런 지침도 제공할 수 없다.

자연의 이용이나 남용 그리고 사람들이 소망하는 거래는 기술적인 전문 지식이 아니라 가치관에 토대를 둔 결정이 요구되는 문제이다. 어느 누구도

가치에 대해서는 특별한 전문지식을 지니고 있지 않으므로, 결정의 모든 채택은 직접 관련된 당사자들에 의해 이루어져야 한다.

환경 오염에 대한 결정은 세 단계 과정을 밟는다. 과학과 기술은 물과 공기 속에 들어있는 화학 물질과 그 양에 따라 암 발생률이 어떻게 되는지에 대해 과학적이고 기술적인 지식을 제공할 수 있다. 또 과학과 기술은 산림의 벌목이 미치는 영향을 기술해 줄 수도 있다. 이는 환경 오염에 대한 첫번째 결정 단계 즉 지식의 단계이다. 이를 바탕으로 관련 당사자들은 자신들이 선택한 목적 달성을 위해 어떤 희생을 기꺼이 감수할 것인가를 결정해야 한다. 이것이 환경 오염에 대한 두번째 결정 단계 즉 가치 평가와 결정의 단계이다. 세번째 즉 실행의 단계는 관련 당사자들이 정한 표준을 모든 사람들이 준수하는지를 확인하는 단계인데, 이는 다시 평가와 기술의 문제이기도 하다.

첫번째와 세번째 단계는 많은 나라에서 실제로 일어나고 있다. 그러나 사람들이 추구하기로 함께 결정한 목적 달성을 위해 기꺼이 감수하기로 한 위험에 대한 동의를 충분한 정보에 입각하여 얻어내 이를 발전시켜 최종적으로 확정해야 하는 과정이 필수적인데, 대부분의 나라에서는 이런 과정이 생략되어 있다. 여기에는 윤리적으로 올바른 하나의 표준은 존재하지 않는다. 우리는 모두 다른 사람에게 해악을 입히는 것을 금지하고 있으면서도, 환경 오염에 대해서는 종종 정당한 거래에 참여하고 있다. 그런데 이 가운데 대부분은 도덕적으로도 수용할 만하다.

더 값싼 자동차를 원한다면, 우리는 어느 정도의 환경 오염은 감수해야만 한다. 따라서 오염 물질을 적게 배출하는 자동차는 비싸며, 깨끗한 공기 역시 비싼 댓가를 지불해야 한다. 우리의 공기와 물이 어느 정도 깨끗해야 되는지를 도대체 누가 결정한단 말인가? 이러한 문제는 모든 관련 당사자들에 의해 결정되어야 한다. 그리고 이는 일반 주민들이 이러한 결정을 내려야 함을 의미한다. 한 예로 멕시코인과 미국인은 자국이 상대방 나라에 아무런 오염도 시키지 않는다면 동일한 방식으로 이 문제를 결정할 하등의 이유가 없다. 그러나 모든 나라의 국민들은 하나의 사회로서 자신들이 실제로 행하는 거래에 대한 충분한 정보를 거의 얻지 못한다. 어느 정도의 환경 오염이 위

험한지, 환경 오염이 위험 수위에까지 이르지 못하도록 막는 규제 조항을 만들 것인지, 그리고 환경 오염이 위험 수위에 도달하거나 넘어설 경우 어떻게 할 것인지 등의 문제 결정은 대부분의 나라에서는 정부나 기업에 맡기고 있다. 이런 문제에 대한 대안들은 무엇이며, 각 대안이 지닌 위험은 무엇인지, 그리고 각 대안은 어떤 장단점이 있는지 등에 대해서 거의 모든 사람은 아는 바가 없다. 더군다나 이런 해결책의 결정에 투표권을 행사하는 자는 더더욱 없다. 한마디로 환경에 대한 포괄적 정보 체계를 갖고 있는 나라는 거의 없다. 대부분의 활동들은 단편적이며 또 기술적이다. 그래서 이런 것들은 기술자와 그들의 손에 맡겨져 있는 셈이 된다.

따라서 환경 윤리에 관심있는 사람들의 첫번째 임무는 관련 당사자들이 환경 문제에 대한 결정을 내릴 수 있는 메카니즘을 확립하는 일이다. 그 다음의 두번째 과제는 효과적인 결실을 맺을 수 있도록 문제가 되고 있는 가치들에 대한 윤리적 토론의 장을 제도화하는 일이다.

이러한 접근법은 선택하는 자가 바로 인간이며 인간의 보호자는 윤리학밖에 없다는 가정을 전제하고 있다. 나는 이러한 전제는 불가피하다고 생각한다. 왜냐하면 비록 동물이 관련되어 있다 해도, 동물이 선택하도록 맡겨둘 수 있는 길은 없기 때문이다. 우리 인간이 할 수 있는 최선책은 동물도 고려하여 그들에게도 어림짐작으로나마 어떤 도덕적 지위를 부여하는 것이다. 결국 선택하는 자는 우리 인간이다. 이는 바로 인간중심주의적인 입장인데, 나는 이는 불가피하다고 생각한다. 그래서 나의 두번째 테제에 이른다.

## II. 인간중심주의적 테제

이 테제는 과학과 기술의 전제가 주어지면 오직 인간중심주의 윤리학만이 이러한 전제와 양립가능하고, 또 서양에서는 이러한 윤리만이 참으로 살아남을 수 있다고 주장한다. 자연은 과학에 의해서 하나의 대상으로 취급되어 본래적 가치가 없는 것으로 간주되었기 때문에, 전통적 윤리 이론은 인간에

총점을 맞추고 자연에는 거의 주의를 기울이지 않았다. 현대 과학의 전제 및 주요 윤리 이론과 양립가능한 환경윤리학을 채택할 수 있는 유일한 길은 자연에 영향을 미치는 행동이 인간에게 역으로 끼치는 역효과를 강하게 논증하는 일이다. 개울을 오염시키는 것은 그것이 강이나 물고기에 미치는 악영향을 미치기 때문이 아니라 인간에게 해악을 가져다 주기 때문에 잘못된 것이다. 생명 유지 생태계는 상호 연관되어 있기 때문에, 동식물에 악영향을 주게 되면 인간에게도 그 해악이 미치지 않을 수 없다. 따라서 동식물 종을 위협하거나 이를 멸종시키는 일은 그 동식물 종에게 미치는 악영향 때문이 아니라 인간에게 끼치거나 끼칠지도 모르는 해악 때문에 나쁜 것이다.

어떤 의미에서는 자연도 염려하고 있다, 생명은 그 형태가 어떠하든 가치롭다, 자연은 존중받을 만하다, 자연에는 ‘존재’뿐만 아니라 ‘당위’도 구현되어 있다 등을 주장하는 사람들은 현대 과학의 자연관을 받아들일 수 없고, 그래서 자연을 단순히 이용되고 조작되는 대상으로 간주할 수 없게 된다.

자연에서 가치를 발견하고 자연 존중의 토대를 자연 자체의 권리에서 찾으려는 모든 시도는 그것이 아무리 중요하다 해도 서구 선진국에서는 수용되기 어렵다. 왜냐하면 이런 시도는 과학과 기술의 발전을 가능케 한 규범들을 어기고 있기 때문이다. 이러한 도전은 ‘과학에 훨씬 더 많은 악을 가져다 주기 때문에’ 주류의 범주에 들어가지 못한다.

역사적으로 도덕 공동체의 구성원은 시대에 따라 증가해 왔다는 것을 우리는 익히 알고 있다. 고대 그리스에서는 오직 남자 자유민만이 도덕 공동체의 구성원일 수 있었다. 시대의 흐름에 따라 도덕 공동체는 점점 여자를 포함하고, 나아가 모든 인간을 포함하기에까지 이르렀다. 그러면 우리는 도덕 공동체를 동물·산·생태계 등을 포함하도록, 즉 하나의 전체로서의 자연에게까지 확장해야만 하는가? 피터 싱어를 비롯 몇몇 학자들은 동물의 도덕적 권리를 주장하고, 알도 리어폴드와 같은 이들은 땅의 윤리를 제안하며, 심지어 크리스토퍼 스톤같은 몇몇 학자들은 나무도 도덕적 지위를 지닌다고 주장한다. 서양에서 이렇게 주장하는 자들은 기존의 문화적 전통에서 일탈한 자들의 집단에 속한다. 왜냐하면 이들은 현대 과학의 토대가 되는 자연관을 은연중에 공격하고

있으며, 그래서 결국은 현대 과학 자체를 비난하기 때문이다. 전통적인 서구 윤리는 도덕 공동체를 동물·나무·자연에게까지 확장하는 것에 반대한다.

따라서 현대 서구 윤리학이 인간중심적이라는 주장은 올바른 견해이다. 그리고 자연과 과학에 대한 서구의 입장이 받아들여지면, 서구에서 자연 및 과학과 양립 가능한 유일한 윤리학은 다름아닌 인간중심주의 윤리학이 된다. 그러므로 자연에 대한 모든 관심은 인간 내지는 인간의 이해 관계에 대한 효과로 해석되어야만 한다. 그래서 산림의 파괴는 이것이 산림에 어떤 해악을 주기 때문에 비윤리적이 아니라, 산림 파괴의 결과로 홍수, 기온과 기후의 변화, [땅이 곡식을 생산하지 못하게 될 경우] 기근 등을 동반하기 때문에 비윤리적이다. 이는 산림을 총체적으로 고려하는 것을 배제하지 않는다. 즉 우리는 이러한 윤리학을 채택해도 동물·새·곤충·식물·관목·나무·개울—한마디로 말해 산림이 그 일부분을 이루는 생태계—등을 모두 고려하여 산림을 총체적으로 파악할 수 있다. 그러나 궁극적으로 물어야 하는 것은 어떤 변화가 인간에게 어떤 영향을 미치는가이다.

다행히도 이는 결과를 고려함이 없이 숲을 태워버리는 것과 같은 이유없는 자연 파괴를 배제한다. 이런 윤리학은 숲이 어떻게 벌목되어야 하는지, 즉 언제, 얼마 만큼, 그리고 어떤 방식으로 숲이 벌목되어야 하는가를 고려하도록 요구하며, 또한 나무를 다시 심어 산림을 조성하는 것이 가능한지도 염두에 둘 것을 요구한다.

인간이 살아가는 데 충분한 식량을 제공하는 한 마리의 토끼와 비교하여 인간 생명의 가치나 중요성을 평가해야 한다면, 인간 생명이 더 높은 가치를 지닌다는 데 대해 어느 누구도 반대하지 않을 것이다. 그러나 한 인간의 생명이 수천 마리의 동물 살해를 정당화해 줄 만큼 그렇게 소중한 가치를 지니는가는 많은 사람에게 아직 그렇게 분명하지는 않다. 전통 윤리학자는 이 문제를 인간에 미치는 영향을 참작하여 논의할 것이다.

몇주 전 이 점에서 나와 도덕적 직관이 다른 고등학교 학생들과 환경 윤리에 대해 논의할 때 나는 깜짝 놀라지 않을 수 없었다. 왜냐하면 불타는 건물 속에 나와 애완용 개가 갇혀 있을 경우 이 둘 가운데 단지 하나만 구할 수 있

다면 학생들이 나와 강아지 중 어느 쪽을 구할 것인가라는 질문을 던졌을 때, 다수의 학생들이 강아지를 구하겠다고 대답하였기 때문이다. 그 이유는 그 학생들이 나를 알지 못하고 강아지는 가족처럼 느끼고 있기 때문이라는 것이다. 학생들은 자신들의 입장을 변호하면서 상황이 바뀐다면 나 역시 나의 애완용 개를 선택할 것이라고 주장하였다. 그러나 여기서조차도 동물의 가치는 동물 그 자체에서 나오는 것이 아니라 인간 소유자가 동물에게 부여 한 중요성에서 파생된다고 할 수 있다.

그러나 전통적 윤리 이론에서 동물·산림·생태계·자연 등을 우리가 원하는 방식으로 마음대로 할 수 있다는 결론이 도출되지는 않는다. 그러면 우리 인간은 이들을 어떻게 다루어야만 하는가? 최종적인 결정권자는 우리 인간이고, 그 결정에서 중요한 역할을 차지하는 것도 우리 인간의 이해 관계이다. 동물도 고통을 느낄 수 있고 또 동물도 어떤 점에서 보면 이해 관계를 갖는다는 사실은 우리의 도덕적 평가에서 참작해야 하는 한 요소가 될 수 있다. 그러나 동물은 우리와 똑같은 도덕 공동체의 한 구성원은 될 수 없으며, 또한 동물도 권리를 지닌다고 말은 할 수 있을지는 모르나 동물 편에서 인간에 대한 그에 상응하는 의무를 요구할 수는 없다. 이런 식으로 어떤 이들은 동물도, 인간적 권리는 지니나 그에 상응하는 의무는 지니지 않는 유아나 정신장애인과 유사한 도덕적 지위를 갖는다고 주장한다.

유아나 정신장애인에 대한 이러한 비유는 부분적으로는 타당하다. 그러나 이 비유는 우리가 유아를 권리를 지닌 자로 다루듯이 동물도 권리를 지닌 자로 취급할 수 있다는 암시를 하고 있다. 하지만 유아를 권리의 지닌 자로 간주하는 데 동의하거나 그렇게 결정했다고 해서 곧 동물도 권리의 지닌 자로 다루어야만 한다는 결론은 나오지 않는다. 게다가 권리 담지자의 외연을 유아나 정신장애인에게 확장하는 일은 일종의 형이상학에 그 토대를 두고 있다. 우리는 이 형이상학을 받아들여 이들도 권리를 지니고 있다고 생각하며, 또 이 형이상학에 근거하여 권리의 외연 확장을 정당화하고 있다. 이러한 형이상학이 인간 영혼이라는 개념에 그 토대를 두고 있다면, 그 논증은 다음과 같다 : 즉 유아나 정신장애인은 신체의 미성숙한 신체적 결함으로 그 표현

이 제한되어 있지만, 그래도 이들 역시 하나의 인간으로서 영혼을 지닌다. 또한 만약 도덕적 가치가 이성의 소유에 그 토대를 두고 있다면, 어린아이도 인간 종의 한 구성원으로서 이성을 잠재적으로 지니고 있다는 점과, 정신장애자도 한때 이성을 소유하였거나 잠재적으로 이성을 지니고 있다는 점을 사람들은 주장한다. 그러나 동일한 논증이 동물에게는 그럴 듯하게 적용될 수 없다. 즉 동물도 권리를 지닌다는 윤리적 주장을 채택하게 되면, 인간 권리에 대한 서로 상반되는 주장들에 비해서 동물의 권리를 어떻게 평가해야 하는지가 전혀 분명하지 않다. —심지어는 동물 권리 옹호론자들에게도 이 점은 분명하지 않다.

이 문제가 어떻게 해결되든 그것은 분명 인간에 의해 결정되어야 한다. 그리고 유아의 권리 옹호론자들은 그 옹호 논변을 펼 수 있는 인간이어야만 하듯이, 동물의 권리 옹호론자 역시 동물의 대표자로서 동물 편에 서서 옹호 논증을 펴야 할 것이다.

리오플드처럼 땅의 윤리를 옹호하면서 땅, 암묵적으로는 모든 자연이 존중받을 만한 본래적 가치를 지닌다고 주장하는 자들은 자신들의 신념과 가치를 진술하고 있는 셈이다. 땅의 윤리에 대해서도 땅이나 자연의 본래적 가치를 주장할 수 있는 자는 필연적으로 땅이 아닌 인간일 수밖에 없다. 땅이나 자연이 할 수 있는 것은 그 법칙에 따르는 일이다. 그러나 세인트 헬레나 산의 경우처럼, 풀이 무성한 녹색의 산등성이은 용암 분출로 인해 벌거벗겨진 산등성이나 용암의 불로 인해 그을려진 흙더미보다 더 자연적이지도 덜 자연적이지도 않다.

이것이 바로 내가 인간중심주의의 곤경이라고 부르는 바이다. 인간의 제도인 도덕을 땅·동물 등에게까지 확장하는 일 역시 우리 인간은 할 수 있다. 그러나 이는 오직 우리 인간만이 할 수 있는 일이다. 그리고 이런 방식으로 윤리학을 확장하면서 우리가 확장한 것은 바로 우리 인간의 윤리학이다. 이 새로운 광의의 윤리학 역시 주로 인간만을 고려하는 협의의 윤리학만큼이나 인간의 윤리학이다. 만일 우리가 오직 인간만을 그 주요 대상으로 고려한다면 우리의 윤리학은 너무 편협적이라는 주장은 적어도 윤리학이 인간의 제

도라는 점에서 인간을 그 주요 대상으로 삼고 있다는 사실을 깨닫지 못한 결과이다. 만약 우리가 동물에게도 권리를 부여하여 도살을 위한 동물 사육을 금지한다면, 우리는 모두 채식주의자가 되어야 한다. 그래서 우리가 어업이나 사냥을 그만두고 동물들이 야생하고 있는 땅을 제거하지 않는다면, 이 역시 우리 모두 인간적인 이유로 내린 결정에 지나지 않는다. 우리는 이러한 결정을 받아들일 수 있으나, 우리는 이런 결정을 받아들임으로써 실제로 무슨 결과가 파생되는지에 대해서 주의를 기울여야 한다. 그러나 이러한 행동을 요구하는 윤리를 채택한 결과가 무엇이든 우리는 이 윤리를 채택한 자가 바로 우리 인간임을 명심해야 한다. 이 윤리가 인간 외의 다른 존재에 대한 어떤 행동을 배제한다는 단순한 이유로 덜 인간적이라고 말할 수는 없다. 물론 중요한 문제는 그런 윤리를 채택해야 한다면 어떤 이유로 그 윤리를 채택하였는가이다. 한 예로 지금까지 우리 인간이 무시해 왔거나 깨닫지 못한 권리를 동물이 지니고 있기 때문인가? 아니면 우리 인간이 동물에게까지 권리 를 확장하였기 때문인가? 권리란 윤리적 언어와 제도 및 법률적 언어와 제도의 틀 내에서만 발전되어 온 주장 내지 자격이나 물리적 대상에 대해서는 그 어떤 방식으로도 언급될 수 없기 때문에, 동물이 권리를 지닌다는 말의 의미가 무엇인지 설명하기 곤란하다. 동물도 권리를 지닌다는 주장은 기껏해야 인간의 제도와 언어 틀 내에서만 의미있는 주장인 것 같다. 예를 들어 고양이는 생쥐의 권리를 존중해야 한다거나 사자는 야생 동물의 권리를 존중해야 한다고 말하는 것은 무의미하다.

이러한 관점에서 보면 인간이 취하는 모든 관점은 인간적인 관점일 수밖에 없다. 어떤 사람이 강이나 산처럼 생각하고 느끼려고 노력한다 해도, 그렇게 하는 것은 역시 인간이다. 그리고 자연이나 자연의 한 부분에 부여된 가치가 자연에서 발견되고 사람들에 의해 그 자체로 존중받고 있다손 치더라도, 역시 그 가치는 인간이 평가 작용을 거쳐 부여한 것으로 인간에 의해 서만 옹호가 가능하다.

이러한 주장을 하는 나의 목적은 자연이 그 자체로 가치를 지니는가, 우리가 어떤 이유에서 자연을 그 자체로서 가치있는 것으로 존중해야만 하는가,

또는 동물은 권리가 지니는가 등의 문제를 해결하려는 데 있지는 않다. 오히려 사람들이 이런 물음에 대해 서로 의견을 달리하는 것을 당연한 것으로 여기고, 우리 인간이 인간중심주의의 곤경에 처해 있다는 것을 받아들일 경우, 우리는 환경윤리학의 물음들을 적절하게 다룰 수 있는가, 있다면 어떻게 다룰 것인가가 나의 관심사이다.

내가 제안하는 대답은 우리는 물론 이런 물음들을 다룰 수 있다는 입장이다. 그렇다고 새로운 환경 윤리에 모든 사람들의 동의가 필요하지는 않으며, 더군다나 모든 사람들로 하여금 동의하도록 설득할 필요도 없다. 우리가 우리의 울타리 내에만 머무르지 않고 전세계에까지 그 범위를 확장할 경우, 이런 주장의 옹호는 더욱더 분명해 질 것이다.

이러한 인간중심주의 테제와 전문 지식이 잘못 적용되었다는 테제는 나의 세번째 입론의 토대를 마련해 준다. 이 세번째 테제는 전세계의 관심거리가 된 많은 생태학적 문제 해결의 실마리와 관련되어 있다.

### III. 정합-타협 입론

이 테제는 자연과 세계 윤리에 대한 입장이 다양할 경우, 국제적이고도 전우주적인 생태계 문제 해결을 위한 협력은 이론보다는 행동의 수준에 초점을 맞추어야만 더 생산적인 결과를 얻을 수 있다는 입론이다. 나는 전우주적 문제를 전형적인 문제로 받아들인다. 왜냐하면 전우주적 차원에서 보면 우리는 윤리에 대해서뿐만 아니라 자연에 대해서도 서로 다른 입장을 지니고 있기 때문이다. 그러나 전우주적 차원에서 적용되는 것은 한 국가의 차원에서도 작동할 것이다.

비록 서구에서는 인간이 중심이 되지 않는 어떤 입장도 널리 퍼질 것 같지는 않다. 하지만 자연이 그 자체로 가치를 지니고 있다는 견해는 두드러진 과학적 입장에 대한 중요한 반동이다. 자연은 그 자체로 가치를 지닌다는 입장은 서구인들로 하여금 생태학적 문제에 관심을 갖게 하는 데 크게 기여하

였으며, 또한 이러한 입장은 비록 나의 두번째 테제에 따를 경우 인간적인 이상에 지나지 않지만 그래도 잃어서는 안될 중요한 이상을 제시해 주고 있다. 이 입장은 중요하다. 왜냐하면 이 입장에 대한 정당화나 옹호 논변이 아직 확실하지 않지만, 이 입장은 그래도 인간 내면의 깊은 감정과 가치를 표현해 주고 있기 때문이다.

만일 우리가 모든 사람에게 하나의 단일한 입장을 강요하지 않고 게다가 어떤 단일한 입장이 조만간에 모든 인간에 의해 채택될 가능성도 희박하다면, 나의 접근법은 공해나 벌채와 같은 실제적 쟁점들에 대해 모든 관련 당사자들이 실제 프로그램과 관행에 동의하는지를 알아보도록 요구한다. 이런 동의는 아마 타협이 될 것이다. 많은 도덕 이론가에게서 타협이란 일종의 파문이며 원칙에 위배된다. 그러나 반드시 그럴 필요는 없다. 정의의 문제와 마찬가지로 환경 문제에서도 반대되는 입장들이 쉽게 조정될 것이라고 기대해서는 안된다. 그러나 우리는 이론적 수준에서가 아니라 실천적 수준에서 는 동의를 희망할 수 있으며 또 동의를 얻으려고 노력할 수 있다.

인간중심주의 입장에는 세 측면이 있다. 이 세 측면으로 인해 타협이 가능하고 환경 윤리가 발전할 수 있는 길이 열리게 된다. 게다가 인간중심주의의 입장은 오만불손한 경향성과 잠재적으로 파괴적인 경향성을 지니고 있는데, 이 세 측면이 이를 가끔 완화시켜 주기도 한다.

첫째, 인간중심주의 입장은 가치가 인간으로부터 나온다고 주장하기 때문에, 자연에 미치는 해로운 영향은 결국 인간에게 해악이 된다는 이유를 들어 기술 적용에 제한을 가하는 것을 옹호할 수 있다. 자연은 그 자체로 존중받을 만한 가치가 없기 때문에, 강이나 물고기에 대한 고려 없이 강을 오염시키고 물고기를 잡을 수 있기는 하다. 그러나 이러한 입장에 따를 경우 인간은 존중받을 만한 가치를 지니는데, 강의 오염이나 물고기를 잡는 것이 그것을 먹고 살아가는 인간에게 해를 끼치는 결과를 가져오기 때문에 우리는 강이나 물고기를 고려해야만 한다. 우리는 우리 행동의 결과들에 대해서 충분히 알고 있기 때문에 인간의 행동도 제한되어야 한다고 주장한다. 그래서 인간중심주의 입장 내에서도 자연을 존중하는 사람들이 원하는 것을 적어도

부분적으로나마 옹호할 수 있는 논증의 근거가 마련될 수 있다.

사실 환경 보존과 환경 문제에 관심을 갖고 있는 대부분의 사람들은 자신들의 실제적 목적을 이러한 용어로 옹호할 수 있다는 논거를 실제로 제시할 수도 있다.

내가 살고 있는 시에서도 일군의 환경보호론자들은 강변에 산책로를 내는 것을 저지하려고 하였다. 왜냐하면 산책로를 내자면 겨울철 독수리들이 고기를 잡는 햇대로 이용하고 있는 세 그루의 나무를 베어야 하기 때문이다. 그들은 독수리가 햇대로 대한 권리를 지닌다는 것을 보여주려고 시도하였으나 실패하였다. 이미 밝혀진 것처럼 세 그루의 나무는 베어졌고, 독수리는 가까운 다른 나무로 옮겨갔다. 독수리도, 그리고 독수리를 지켜보기를 좋아하는 자들도 더 나빠진 것 같지는 않다. 나의 제안에 따를 경우, 독수리를 위해 나무가 베어지지 않고 서있는 것으로부터 독수리를 바라보는 사람들이 얻는 즐거움이 나무 보존에 대한 더욱더 강한 옹호 논거가 될 수 있다. 어느 경우이든 자기 입장의 옹호 논증은 독수리에게는 그 나무를 햇대로 이용하는 길 외에는 다른 대안이 없다는 잘못된 전제에서 시작하고 있다. 그러나 요점은 독수리가 어떤 나무를 햇대로 이용할 수 있는 권리를 지녔다는 주장은 그렇게 중요하지 않았으며, 또 현재도 중요하지 않다는 점이다. 인간에 끼치는 영향 때문에 나무를 구해야 한다고 주장하는 편이 목적 달성에 오히려 훨씬 더 나을 것이다. 그러나 나는 독수리의 권리를 옹호하려는 사람들이 이러한 대안적 접근법에 만족하지 않으리라 생각한다.

과학이 자연을 무례하게 다루어도 상관없다. 그런데 이런 자연에 대한 무례한 태도에 반대할 수 있는 길을 열어주는 두번째 측면은 모든 인간의 입장과 이해 관계를 정당하게 존중해야 한다는 주장으로부터 나온다. 인간중심주의 입장에 따르면, 어떤 사람이 어떤 입장을 취한다 해도 그것은 인간의 입장이다. 따라서 자연을 존중하는 사람들이 자연에 대해 갖는 이해 관계는, 비록 자연이 그 자체로 본래적 가치를 지니지 않는다 할지라도, 주요 윤리 이론 내에서 중요하게 다루어질 수 있다. 다르게 생각하는 사람들의 입장과 이해 관계가 고려할 만하듯이, 이런 사람들이 산·산림·동식물 종·동물 등에

대해 갖는 이해 관계와 존중 역시 고려할 만한 값어치가 있다.

이렇게 볼 때 달팽이(snail darter)는 하나의 종으로서 계속 존속해야 할 권리를 지니지 않을지 모른다. 또 달팽이가 권리의 지닌다고 주장해도, 이러한 권리가 얼마나 강력하게 옹호될 수 있는지 의심스럽다. 그러나 사람들이 윤리적 문제에 대해 어떤 접근법을 채택하든 수많은 사람들이 달팽이라는 종의 존속에 이해 관계를 갖고 있다는 사실은 결코 쉽사리 무시될 수는 없다. 인간중심주의 윤리학에서 중요한 것은 달팽이의 권리가 아니라 관련 당사자들의 이해 관계와 권리이다. 그러나 인간의 권리가 중요하기 때문에 환경 윤리의 발전에 관심있는 사람들은 인간과 달팽이 모두가 소망하는 결과를 얻으려고 인간중심주의 윤리를 지지하는 사람들과 힘을 합칠 수 있다.

강한 의미로 자연을 존중하는 사람들에게 친근감을 주는 세번째 길은 과학이 한계를 지닌다는 점과 무지에 대한 고유한 인식으로부터 나온다. 수많은 것에 대해 과학은 아직 아무 것도 모르고 있다. 이것이 무지로부터의 논증을 위한 토대를 마련해 준다. 예를 들어 우리는 생태계에서 각각의 종이 어떤 역할을 차지하고 있는지 알지 못하고 있다. 종 – 한 예로 달팽이를 다시 들어보자 – 의 보존을 옹호하는 논변을 펴는 사람들은, 자연이 인간과는 아무런 상관없이 그 스스로 종을 파괴한다 할지라도, 모든 종이 그 자체로 보존되어야 할 만한 가치를 지니고 있다고 주장한다. 무지로부터의 논증은 종을 보존하는 일련의 행동을 허용한다. 자연의 일부로서 종은 존중받을 만한 특별한 가치를 지니지 않을 수도 있다. 그러나 우리는 생태계에서 많은 종들이 어떤 역할을 하고 있는지, 그리고 이들 가운데 어느 하나를 멸종시킬 경우 생태계에 어떤 변화가 일어나는지를 모르기 때문에 인간에 대한 타산적 관심과 무지로부터의 논증으로 인해 인간은 가능한 한 많은 종을 보존해야 한다. 자연의 다양성은 인간이 의존하고 있는 생태계를 만들어 왔다. 그런데 우리 인간은 생태계에 대해서 아무 것도 모르면서 위험하게도 생태계를 제멋대로 다루고 있다. 종의 보존에 대한 이러한 접근법은 자연 그 자체에 대한 존중과는 동일하지 않다. 그러나 이런 접근법은 자연이 그 자체로 존중받을 만하다고 주장하는 사람들과 제휴할 수 있는 기반을 마련해 준다.

따라서 인간의 복지에 대해 세련된 입장을 채택하는 자와 자연 그 자체를 존중하는 자는 모두 이유없는 산림의 파괴, 땅을 황폐화하는 일, 강과 물고기에게 유해한 물질을 방출하는 일, 우리가 사는 환경을 오염시키는 일 등을 반대하는 데 힘을 합칠 수 있다.

동의가 없는 곳에서는 협상과 타협이 필요한데, 한 국가 내에서뿐만 아니라 국제적인 수준에서도 협상과 타협의 열쇠는 호혜성이다. 호혜성이란 제도·관행·체제 등에 복종하는 사람들 각자가 그 제도·관행·체제 등을 수용하겠다고 동의하는 것을 말한다. 이러한 동의는 그 관행이 그 사회의 이론 및 실천 체계와 일치함을 함축한다. 그 문제와 관련된 여러 집단의 대표자들이 어떤 정의관과 자연관을 지녔든 이들이 모두 어떤 제도에 동의한다면, 그 제도는 수용할 만하다. 수용된 관행이 서로 다른 여러 사회 체계 각각과 정합적이라는 점은 하나의 선례와 결정 사항을 낳게 되는데, 이렇게 되면 이후의 동의는 이와 정합적이어야 한다. 이것은 타협이 도덕적 원리와 양립 가능하게 되는 조건이요, 통합성이 보존되는 길이기도 하다.

환경과 관련된 구체적 관행에 대한 동의를 얻는 데 필요한 모든 도덕적 협상이나 타협은 논의 당사자들의 도덕적 통합성을 보존해야 하고, 또 그들의 도덕적 입장과도 정합적이어야 한다. 협상은 비도덕적 관행과의 화해를 의미하지 않는다. 오히려 협상은 반대적 관점에서 이루어진 다른 사람들의 주장을 수용하기 위해 자신의 반성적 평형의 관점을 심화시키는 것을 말한다. 환경과 관련된 한 국가 내의 정책 문제에 대해서는 어떤 국제적 조정도 필요하지 않으며, 또 국가들 사이에 허용된 생활 양식(modus vivendi)은 상호 용인되어도 좋을 것이다. 이렇게 볼 때 각 나라는 환경 오염이 자기 나라에만 영향을 미친다면, 자기 나라에서 허용가능한 환경 오염의 정도를 스스로 결정할 수 있다. 하지만 어떤 문제에 대해서는 어떠한 조정도 불가능할 수 있다. 그러나 브라질이 자기 나라 숲에 대한 벌목권을 포기하는 일이나 허용 가능한 공해 정도를 전우주적 차원에서 결정하기 위한 기구를 설립하는 일과 같은 문제에 대해서 조정이 필요하다 해도, 그 조정이 부정의에 따라서는 안된다. 그 해결책이 어떻게 정합적인가는 각각의 경우 서로 다르지만, 그

해결책은 모든 참여자들의 원칙·신념·자연관 등과 일치해야만 한다는 의미에서 타협·협상·정합성 이 셋은 서로 같은 길을 가고 있다고 말할 수 있다. 이것이 바로 자연관, 자연에 대한 입장들, 자연에 관한 이론들, 윤리 이론, 몇몇의 윤리 판단들 등에서 존재하는 실제적 차이—이 차이는 한 국가 내에서뿐만 아니라 국제간에도 존재한다—를 인정하는 그러한 방법론적 접근법이다. 또한 이 접근법을 따를 경우 우리는 어느 한 사람의 입장만이 배타적으로 타당하다는 주장이나 완전한 상대주의가 낳는 위험스러운 막다른 곤경을 피할 수도 있다.

세계적인 문제는 전우주적 관점을 요구한다. 그러나 자연·가치관·자연 환경에 대한 올바른 취급 등에 관한 어떠한 단일한 입장도 그것이 인간과 자연에 대한 서구과학적 입장이든 일원론적 입장이든 모두 만족스럽지는 않다. 더군다나 그러한 입장이 조만간에 모든 사람들에 의해 채택될 가능성도 없다. 모든 것을 포괄하는 하나의 정합적 체계를 전우주적 차원에서 찾으려는 희망은 기껏해야 하나의 이상에 지나지 않는다. 따라서 우리가 다른 대안적 자연관을 채택한다 해도, 또는 자연과 인간이 어떠하며 또 어떠해야 되는지에 관한 아주 다양한 입장을 하나의 동질적인 단일한 입장으로 대체한다 해도, 이 이상은 현실적으로 도달할 수 없다. 그러나 혼존하는 다원주의—자연관의 다양함—가 극복되어야 할 장애물일 필요는 없다. 이는 보존할 가치가 있는 다양성을 표상하고 있다. 서구인들은 철저한 이원론을 믿고 살아왔다. 중국적 자연관, 애니미즘적 자연관, 기타의 일원론적 자연관은 서구 과학과는 쉽게 조화될 것 같지 않다. 전자의 자연관을 수용한다 해도, 서구인들은 자신들과 더불어 함께 살아온 실제적 이원론 속에 이러한 자연관을 포함시키려 할 것이다. 실제적인 문제에 대한 협상과 국가 상호간의 호혜성 역시 이 이원론을 극복하지는 못할 것이다. 그러나 인간에 대한 영향의 관점에서 고려되든, 아니면 자연에 미친 영향의 관점에서 고려되든 아물든 협상과 호혜성은 자연의 남용을 방지하는 데에는 큰 도움이 될 것이다.

이러한 접근법이 함축하는 바는 한편으로는 보수적이고 다른 한편으로는 수정주의적이다. 이 접근법은 자연과 윤리에 대한 현행 입장을 정당화하고,

윤리적 입장과 자연관은 다양함에도 불구하고 환경 문제에 관한 국제 협약이나 동의와 같은 실제적 관행을 옹호한다는 점에서 보면 보수적이다. 또한 이런 접근법은 자신의 입장만이 유일하게 옳다고 주장하는 자는 누구나 잘못되었다고 보기 때문에, 몇몇 이론적 논쟁의 전제가 되는 가정의 토대를 무너뜨린다는 점에서 보면 수정주의적이다. 그리고 이는 많은 입장들이 나름대로의 통찰력을 지니며, 그래서 잠재적으로나 실제적으로 유용하다고 주장한다는 점에서 보면 타협적이기도 하다. 이는 원리에 대한 타협이 아니라 관행에 대한 타협을 변호한다. 결국 이러한 접근법은 자연·과학·기술 등에 대한 입장이 어떠하든 우리의 실제적 문제 해결의 방법을 제시해 준다.

내가 제안한 해결책은 자연이 그 자체로 존중받을 만한 가치가 있다고 믿는 사람들에게는 만족스럽지 않을 것이다. 그러나 이러한 불평은 참으로 논점을 벗어난 것이다. 왜냐하면 나의 의도는 문제의 실체가 무엇인지에 대한 동의를 얻는 데 있지 않고, 한 공동체의 구성원이든 국가의 국민이든 세계 시민이든 우리 인간이 실제로 무엇을 해야만 하는가에 대한 동의를 얻는데 있기 때문이다. 환경 문제는 절박하기 때문에 지금 곧 행동을 필요로 한다. 나의 제안은 인간과 그 미래에 대해 우리 모두가 공통의 관심을 갖게 되면, 어떤 행위가 필요하고 적절한가에 대한 동의를 얻는 것이 훨씬 더 쉬어진다는 것이다. 환경보호론자들은 자연이 본래적 가치를 지녀 인간의 권리 영역을 넘어서서 자연의 권리 이야기도 말이 된다고 주장하면서 이를 대중들에게 설득시키려고 계속 노력하고 있고, 또 그렇게 해야만 할 것이다. 이런 입장은 표준적 윤리 이론 내에서 다루어질 수 있듯이 인간중심주의 곤경 안에서도 다루어질 수 있다는 것이 나의 주장이다. 중요한 점은 철학적 원리에 대한 동의—아마 이는 철학자들의 주요 관심사일 것이다—를 얻는 것이 아니라 행동에 대한 동의를 얻어내는 것이다. 현재의 우리와 다가올 미래의 차세대에게 중요한 것은 철학적인 이론적 동의가 아니라 바로 행동이다. <김상득 번역>