

통전·융합적 생명신학 구상

- 인류세의 위기를 극복하고 생명세를 여는 종합적인 학문의 모색*

강원돈

한신대학교 은퇴교수

1. 머리말
2. 기술과 자본주의의 결합에 바탕을 둔 인류세 문명
3. 인류세의 위기를 넘어서서 생명세를 여는 학문의 길
4. 생명신학을 향하여
5. 맺음말

1. 머리말

인류세(anthropocene)¹⁾는 인류 문명이 지구의 역사에 남긴 기록이다. 인류세는 그 자체

* 본 논문은 2021년 11월 18일 서강대학교 신학연구소가 “지구위기와 대전환”을 주제로 개최한 성 이나 시오 회심 500주년 기념 학술대회에서 「통전·융합적 생명신학 구상: 기술과 자본주의의 인류세적 통합의 해체와 생명세를 향한 학문의 이론」이라는 제목으로 발표한 글을 수정, 보완하고, 제목을 다시 가다듬은 것이다.

1) 인류세는 지난 2000년 네덜란드 기후화학자 파울 요제프 크루첸이 처음 사용한 신조어이다. 그는 인간이 지구 환경을 속속들이 변화시켜 지구 역사의 한 장을 별도로 써야 할 정도가 되었다는 것을 말

가 지구 역사의 위기인 동시에 문명의 위기이다. 그 위기의 징후는 문명이 배출한 거대한 쓰레기, 생태계 교란, 기후 파괴, 인류의 건강과 생명을 위협하는 전염병의 빈발과 창궐 등에서 뚜렷이 감지되었고, 그 위기를 극복하지 않고서는 인류와 문명의 존립 기반이 무너질 수밖에 없다는 것이 분명해졌다.

인류세의 위기를 극복하려면 그 위기의 근원을 규명하고, 위기 극복 방안을 철저하게 마련하여야 한다. 인류세는 기술과 자본주의를 결합한 인류가 엄청난 권력을 갖고서 자연을 속속들이 지배하고 수탈한 과정의 지구사적 기록이다. 기술은 과학적으로 구성된 지식에 바탕을 두고 대상을 효율적으로 통제하는 것을 목표로 하고, 자본주의는 자본의 노동 포섭 아래서 자연을 기술적으로 지배하여 자본을 무한정 축적하고 팽창하는 경제체제이다. 언뜻 생각하면, 기술과 자본주의가 결합하여 인류세를 열었으니, 인류세 이후의 지구 역사를 새로 쓰려면 기술과 자본주의의 결합을 해체하면 문제가 해결될 것 같다. 그러나 문제는 훨씬 더 복잡하다. 기술과 자본주의의 결합은 생산력을 엄청나게 발전시켰고, 그것에 상응하는 생산관계 및 교류형태와 그것을 규율하는 제도들을 형성하였으며, 그러한 제도들을 뒷받침하는 가치체계와 규범체계를 발전시켰다.

그 모든 것이 서로 얹혀서 인류세의 문명을 형성하였기 때문에 인류세의 위기를 극복하려면 문명복합체의 생태학적-경제적 측면, 과학적-기술적 측면, 정신적-문화적 측면에서 비롯되는 문제들을 인식하고 그 문제들을 해결하는 방안을 이론적으로 제시하지 않으면 안 될 것이다. 인류세의 위기를 넘어서서 온 생명이 서로 바른 관계를 맺으며 평화롭게 충만한 생명을 누리는 생명세(biocene)를 여는 데 이바지하는 학문은 그 학문이 수행하는 과제들이 여러 맥락에 걸쳐 복합적으로 얹혀 있기에 통전·융합적인 학문일 수밖에 없다. 신학이 인류세의 위기를 극복하고 생명세를 여는 데 이바지하고자 한다면, 그러한 신학은 생명세를 여는 학문의 형성을 촉진하고, 그러한 학문을 내적 논리로 끌어안아야 할 것이다. 오직 그러한 신학만이 생명세를 여는 신학, 곧 생명신학의 이름을 가질 것이다.

위에서 말한 것을 고려하면서, 필자는 먼저 기술과 자본주의의 결합에 바탕을 둔 문명

하기 위해 인류세라는 개념을 사용했다. Paul Josef Krutzen, "Have we entered the 'Anthropocene'?" *IGBP's Global Change newsletter* 41(2000).

출처: <http://www.igbp.net/news/opinion/opinion/haveweenteredtheanthropocene.5.d8b4c3c12bf3be638a8000578.html>. IGBP는 International Geosphere-Biosphere Programme의 약어이다.

크루첸은 오존층에 구멍이 나는 이유를 설명한 업적으로 노벨상을 수상했고, 독일 막스플랑크연구소에서 화학분야 주임을 맡았다.

복합체에서 비롯된 인류세의 위기를 생태학적·경제적 측면, 과학적·기술적 측면, 정신적·문화적 측면에서 분석하고, 그다음에 그 위기를 극복하고 생명세를 여는 데 최적화된 이론들로 구성된 종합적인 학문을 제시한다. 끝으로 생명세를 여는 종합적인 학문의 한 지평으로서 통전·융합적인 생명신학의 윤곽을 그린다.

2. 기술과 자본주의의 결합에 바탕을 둔 인류세 문명

인류세는 충적세와 구별되는 지구 역사의 한 시기를 특별히 가리키기 위해 만들어진 용어이다. 충적세는 약 1만 년 전에 끝난 빙하기 이후의 시기이다. 기후가 비교적 안정되고 해수면도 현재와 같은 수준을 안정적으로 유지하자 인류 문명이 세계 곳곳에서 싹트고 발전했다. 이러한 인류 문명이 일정한 단계로 발전하면서 생태계에 본질적인 변화를 불러일으킨 시기가 인류세이다. 인류세에서 인류는 기후와 육지와 바다의 상태를 변화시키는 가장 강력한 힘을 갖게 되었다. 인류의 문명은 근본적으로 자연으로부터 에너지와 물질을 끌어들이어 이를 변환시켜 소비하고, 그 부산물인 폐기 에너지와 폐기 물질을 자연에 내다 버리는 과정에 바탕을 두고 있다. 그 과정을 통하여 인류 문명이 자연을 변화시키는 위력은 엄청나다. 그 위력은 서로 밀접하게 결합한 두 가지 장치를 통하여 강화되고 있다. 그 하나는 자본주의이고, 또 다른 하나는 기술이다.

1) 먼저 자본주의가 자연을 변화시키는 힘을 어떻게 발휘하는가를 살펴보자. 자본주의는 생태계와 경제계 사이에서 이루어지는 에너지-물질 순환을 독특하게 조직하는 경제체제이다. 이러한 자본주의 이해는 마르크스에게서 최초로 명확하게 나타났고,²⁾ 그러한 관점은 마르크스 이론과는 전혀 무관한 개방계 이론에 의해 뒷받침되었다.³⁾

개방계 이론은 에너지-물질 보존의 법칙에서 출발한다. 개방계 이론의 관점에서 생태계와 경제계 사이의 에너지-물질 순환을 고찰한다면, 생태계에서 경제계로 투입되는 에너지

2) 마르크스는 노동을 ‘자연과의 물질교환’으로 규정했다. Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, (Berlin: Dietz, 1975), 192. 여기서 노동은 인간이 욕망을 충족하기 위해 인간과 자연을 매개하는 활동의 체계로 설정된 것이기에 이를 산업이나 문화로 넓게 파악해도 무방하다.

3) E. P. Odum, *Prinzipien der Ökologie: Lebensräume, Stoffkreislauf, Wachstumsgrenzen*, (Heidelberg: Spektrum der Wissenschaft, 1991), 50ff.

와 물질의 양과 경제계에서 생태계로 방출되는 폐기 에너지와 폐기 물질의 양이 서로 같다. 만일 경제계에서 대량생산과 대량소비가 서로 맞물려 돌아간다면, 생태계에 부존된 에너지와 물질은 경제계에 대량으로 투입되고 경제계에서 발생한 폐기 에너지와 폐기 물질은 생태계로 대량으로 방출될 것이다. 그것은 대량생산과 대량소비 시스템으로 인하여 생태계에 부존된 에너지 자원과 물질 자원이 급속히 고갈되고 생태계에 폐기 물질과 폐기 가스가 대규모로 축적된다는 뜻이다. 폐기 물질과 폐기 가스는 생태계의 건강성과 안정성을 근본적으로 위협하고 생태계 위기를 촉진한다. 따라서 부존자원의 고갈과 생태계 위기는 따로 보아서는 안 되고, 같은 동전의 양면처럼 결합한 것으로 보아야 한다.

그렇다면, 부존자원의 고갈과 생태계 위기를 불러오는 대량생산과 대량소비는 어떻게 해서 서로 맞물리는가? 자본주의 경제에서 대량생산은 자본이 빠르게 대규모로 축적되어 생산능력을 확대하기 때문에 발생하는 현상이고, 대량소비는 대량생산에 뒤따라가는 현상이다. 대량생산과 대량소비는 자본주의 경제의 근본모순인 과도한 자본축적과 사회적 가난의 문제를 국가개입주의적 방식으로 해결하면서 비로소 서로 맞물리게 되었다. 본시 자본주의 경제에서 자본의 축적은 노동자들에게 돌아가는 몫을 제도적으로 착취하는 데서 비롯된다. 따라서 자본의 축적과 사회적 가난은 함께 간다. 이러한 구조적인 모순으로 인해 생산과 소비가 서로 맞물려 돌아가지 못하기 때문에, 공황이나 식민지 쟁탈이나 세계 대전은 불가피했다. 과도하게 축적된 자본을 파괴하거나 수출하는 방식을 통하지 않고서는 자본주의 경제의 근본모순에서 비롯되는 생산과 소비의 불균형 문제를 해결할 수 없었다. 이러한 뼈아픈 경험을 한 나라들은 케인스의 거시경제 이론에 따라 국가개입주의적 시장경제 체제를 구축했다. 국가개입주의의 중요한 목표들 가운데 하나는 유효수요를 확대하여 생산과 소비의 거시균형을 이루는 것이었고, 그 목표를 달성하는 수단으로 채택된 것이 임금상승과 소득재분배였다. 이 목표를 달성하는 데 필요할 경우 국가는 부채를 떠안는 일도 마다하지 않았다.

국가개입주의는 대량생산과 대량소비를 서로 맞물리게 하는 자본주의적 황금기를 구가 했지만, 그것은 어디까지나 자본축적이 보장되는 한에서만 작동할 수 있는 체제였다. 1960년대 말부터 본격화한 자본축적 위기와 스태그플레이션, 실업 증가, 사회복지 지출 증가, 국가부채 급증 등이 악순환을 이루자 국가개입주의는 무너졌고, 그 자리에 신자유주의 체제가 들어섰다. 신자유주의 체제에서 국가는 긴축 정책을 취했고, 자본축적은 엄

청나게 증가했으며, 가계 소득은 줄어들었다. 대량생산이 필요로 하는 대량소비는 오직 가계 부채의 증가를 통해서만 가능했다. 국가개입주의가 국가부채를 늘렸다면, 신자유주의는 가계 부채를 극적으로 늘렸다. 실로 자본축적을 동력으로 삼아 발전하는 자본주의 체제는 국가부채나 가계 부채의 증가를 통해서만 생산과 소비를 서로 맞물리게 할 수 있는 특수한 체제이고, 그 배후는 자본주의적 신용화폐 제도이다.

여기서 자본주의적 신용화폐 제도의 운용 방식을 깊이 들여다볼 수 없지만, 중앙은행의 지급보증을 받는 상업은행이 이론적으로는 시장의 요구에 따라 화폐를 창출하여 무한정 공급할 수 있다는 점을 짚고 넘어가야 한다. 이러한 화폐의 무한성은 생태계의 유한성과 모순을 이룬다. 화폐는 생태계로부터 자연자원을 끌어다가 경제적으로 활용하고 그 폐기물을 생태계에 내버리게 하는 힘으로 작용한다. 무한정 공급되는 화폐는 미래 세대가 누려야 할 자연자원을 오늘의 상품 생산과 소비에 끌어들여 탕진하게 만든다.⁴⁾

위에서 말한 바로부터 얻는 결론은 분명하다. 사회적 가난과 생태계 위기는 별개의 사안이 아니라, 같은 동전의 양면처럼 결합해 있다. 사회적 가난과 생태계 위기를 동시에 불러일으키는 장본인은 자본축적과 팽창의 기제이다. 사회적 가난과 자본축적의 모순은 끝없이 증가하는 부채에 의해 무마된다. 한마디로, 자본의 축적과 팽창은 자본주의적 신용화폐 제도에 의해 뒷받침된다.

2) 기술은 자연을 대상화하고 통제하는 능력이다. 그 능력은 근대 이전의 사람들처럼 단순히 자연을 관찰하고 자연의 이치를 터득하는 데서 길러지는 것이 아니다. 근대에 들어와서 기술은 자연의 비밀을 속속들이 파악하고자 하는 과학의 뒷받침을 받았고, 과학은 자연에 대한 기술적 통제에 적합하게 발전하였다. 기술의 과학화와 과학의 기술화는 근대 문명의 초석이 되었다. 과학과 기술이 결합한 기술체제는 자본주의와 결합하여 인류세의 파국을 불러일으킨다.

본래 과학적 사고는 개별적인 현상을 관찰하고 그 현상을 변화시키는 동인을 파악하려는 노력에서 시작되었다.⁵⁾ 그러한 사고방식이 발전하려면 사물에 대한 신비주의나 사물

4) Hans-Christoph Binswanger, *Geld und Natur: das wirtschaftliche Wachstum im Spannungsfeld zwischen Ökonomie und Ökologie*, (Stuttgart [u.a.], Ed. Weitbrecht, 1991), 17.

5) 과학적 사고의 발생과 그 발전에 대한 아래의 논의는 강원돈, “과학주의에 대한 신학적·윤리적 비판,” 『기독교사회윤리』, 29(2014), 117-125의 내용을 문맥에 따라 재구성한 것임을 밝힌다.

의 본질에 대한 직관을 증시하는 태도에서 벗어나야 한다. 그러한 태도를 고수한 철학자는 플라톤이었다. 그는 사람이 감각하는 현상은 영원불변의 이데아가 어른거리는 그림자에 불과하다고 생각했고, 이데아는 현상의 분석을 통해서가 아니라 직관을 통해 알려진다고 주장했다. 이러한 플라톤의 이원론에 맞서서 아리스토텔레스는 현상과 이데아를 질료와 형상이라는 개념으로 번역한 뒤에 형상이 질료를 매개하여 구현된다는 엔텔레케이아(entelekeia) 구상을 발전시켰다. 형상이 질료 안에서 목적으로 작용한다는 엔텔레케이아 실재론의 관점에서는 개별적인 사물을 관찰하고 사물들의 상호관계를 분석해야 비로소 형상을 인식할 수 있다고 말하지 않을 수 없다. 이러한 발상의 전환을 통해 아리스토텔레스는 개별적 현상의 관찰과 분석을 통하여 진리로 나아가는 과학적 사고방식을 확립한 것이다.⁶⁾

근대과학의 논리는 베이컨의 세계관에 바탕을 두고 있다. 그의 세계관은 세계가 최고의 목적을 구현하는 과정을 관조하는 데 방점을 두었던 아리스토텔레스의 실재론적 세계관을 무너뜨리면서 성립했다. 그도 그럴 것이 그의 세계관은 세계를 관조하는 데 머물지 않고 세계를 개조하는 데 방점을 두었기 때문이다. 그는 창세기 1장을 나름대로 해석하여 인간이 하느님의 형상으로서 도미니움 페레(dominium terrae)의 주체가 되어야 한다고 생각했다. 도미니움 페레의 핵심은 자연의 정복이다. 인간이 자연을 지배하지 못하는 것은 인간이 하느님의 형상을 잃었기 때문이다. 따라서 인간은 자연을 지배하는 능력을 갖추어 하느님의 형상을 회복해야 한다. 자연을 지배할 능력을 갖추려면, 자연을 속속들이 알아야 한다. 자연에 대한 지식이 자연을 지배하는 권력의 원천이다. 베이컨은 이러한 생각을 “지식이 곧 권력”이라는 명제에 담았다.⁷⁾ 자연의 비밀을 속속들이 알아내어 자연의 지식을 축적하는 방법은 관찰과 실험이다. 관찰과 실험에 바탕을 둔 과학은 자연에 대한 기술적 통제에 근거하여 문명을 구축하는 기반이다. 베이컨의 문명 기획에서 자연은 기술적 통제의 대상이고, 과학은 그 기술의 가능성 조건이다.

이와 같은 베이컨의 지식 개념이 커다란 반향을 불러일으키던 시대에 데카르트는 지식의 확실성이 어떻게 성립하는가를 물었다. 그는 지식의 확실성을 갖가지로 의심하면서 마

6) Aristoteles, *Metaphysik*, übers. von Hermann Bonitz, (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuchverl., 1994), 1017a.

7) Bacon's *Novum Organum*, ed. with Introduction, Notes. etc. by Th. Fowler, 2. corrected and revised edition, (Oxford: Clarendon Press, 1889), 180.

침내 자신이 의심하고 있다는 것만큼은 의심하지 못한다는 데 착안해서 의식이 지식의 확실성을 뒷받침하는 근거가 된다고 주장했다. 바로 이것이 데카르트가 확립한 의식철학의 출발점이다. 그는 의식의 속성을 사유로 보았다. 의식이 정립되면, 의식에 마주 서는 대상, 곧 물체가 설정되는데, 데카르트는 물체의 속성을 연장(extensa)으로 규정했다.⁸⁾ 물론 그는 왜 물체의 갖가지 형상과 상호관계를 나중에 두지 않고 물체의 속성을 연장으로 규정하는가를 묻지 않는다. 그에게 중요한 것은 물체의 속성을 연장으로 한정함으로써 물체가 공간적으로 무한히 분해된다는 것을 논증할 수 있다는 것이었다. 물체의 분할 가능성은 하나하나의 물체를 유기적 연관으로부터 추출하여 임의로 조작하거나 변형할 수 있고, 물체를 잘게 쪼개 임의로 사용할 수 있다는 관념을 촉진한다. 그것은 인간이 자연을 임의로 지배할 수 있도록 자연을 연장체로 축소하는 인식론적 조작을 통해 구성된 관념이다. 그 관념에서 논리적으로 도출되는 미분과 적분은 근대적 세계관의 수학적 형식으로 자리를 잡게 되었다.

임마누엘 칸트는 의식철학의 전통을 이어가면서 인간의 대상 규정적이고 대상 지배적인 지위에 초점을 맞춘 근대적 세계관의 인식론적 틀을 완성하였다. 칸트는 물 자체(Ding an sich)가 인식의 대상이 될 수 없다고 생각했다. 물 자체는 시간과 공간의 한계 너머에 있는 이념에 불과한 것이어서 경험의 대상이 되지 않는다. 인간은 시간과 공간의 제약 아래 있는 감성을 통해 사물을 경험한다. 시간과 공간은 감성에 앞서서 감성을 제약하는 형식으로 이미 주어져 있다. 바로 이 점을 부각하기 위해 칸트는 시간과 공간을 순수감성형식으로 명명했다. 감성을 통해 포획된 사물의 경험은 잡다한 혼돈이기에 그 혼돈에서 벗어나려면 그 잡다한 경험들을 체계적으로 분류하여 일정한 질서를 갖춘 지식으로 구성해 내지 않으면 안 된다. 이처럼 지식을 구성하는 역할을 하는 것이 오성이고, 오성이 지식을 구성하는 데 사용하는 도구가 범주다. 범주는 지식을 구성하는 오성의 활동에 앞서서 미리 주어져 있다. 칸트는 이 점을 강조하기 위해 범주를 순수오성형식으로 규정했다. 순수오성형식은 사물의 경험을 분류하는 양, 질, 관계, 양상의 네 가지 기본지표와 각각의 기본지표를 다시 세 가지 세부지표로 나누어 모두 12개의 범주로 구성된다. 순수감성형식을 통하여 성립된 사물의 경험이 순수오성형식을 통하여 체계적으로 재구성되어 사물에

8) R. Descartes, *Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, übers. und hg. v. L. Gäbe, (Hamburg: Meiner, 1960), 53.

대한 또렷한 지식이 생성되는 과정은 의식 안에서 이루어진 것이다. 칸트는 이 점을 인식하는 것이 중요하다고 강조했고, 그것을 선험적 통각(統覺)이라고 지칭했다.⁹⁾ 바로 이 점에서 칸트는 인간의 의식이 대상 규정적이고 대상 구성적인 관능을 갖고 있음을 확신하는 의식철학의 충실한 대변자이다.

칸트의 인식론은 뉴턴의 물리학을 전제했고, 그것을 뒷받침했다. 뉴턴의 물리학은 절대 시간과 절대 공간의 틀에서 사물의 운동 법칙을 수학적으로 정리했고, 근대 기술의 과학적 토대를 놓았다. 뉴턴의 물리학은 자연에 대한 기술적 통제에 꼭 필요한 지식이었다. 칸트는 자신의 인식론이 자연의 지배를 통해 문명을 발전시키고자 하는 근대인의 이해관계에 서로 잡혀 있다는 것을 성찰하지 못했다. 그것은 칸트가 감성형식과 오성형식이 감성과 오성에 앞서서 주어져 있는 순수한 형식으로 생각했고, 인간의 감성과 오성이 활동할 수 있게 하는 절대적인 조건으로 설정했기에 빠져든 오류였다. 이 점을 날카롭게 분석한 테오도르 W. 아도르노와 알프레드 존 레텔은 칸트의 인식론이 대상에 대한 기술적 지배를 목적으로 구상되었다고 비판했다.¹⁰⁾ 인식과 관심의 관계를 인식인간학적 관점에서 규명한 위르겐 하버마스는 근대 이래 과학이 대상에 대한 기술적 통제라는 관심에 이끌렸음을 밝혔다.¹¹⁾

현대과학은 어떤가? 현대과학은 분명히 근대과학과는 다른 사유 모델을 갖고 있지만, 대상의 기술적 통제를 위한 기반을 제공한다는 점에서 현대과학은 근대과학의 관심사를 공유한다. 현대과학의 방법론적 특징을 또렷하게 보여주는 것은 근대과학이 전제했던 시간과 공간의 절대좌표를 무너뜨렸던 상대성 이론이나 관찰자와 관찰 대상의 주객 도식을 부정한 하이젠베르크의 불확정성 이론을 미립자 세계의 분석에 도입한 양자역학일 것이다. 한스 라이헨바히는 근대과학이 물리적 기하학에 바탕을 두고 있다면, 현대과학은 수학적 기하학에 기반을 둔다고 지적했다. 그는 근대과학과 현대과학이 인과성을 해석하고, 실체와 물질의 본성을 이해하고, 앞으로 일어날 일을 예측하는 데 확률과 귀납을 활용하는 방식 등에서 큰 차이가 있다고 본다.¹²⁾ 근대과학과 확연하게 다른 현대과학의 사유

9) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hg. erläut. u. mit einer Lebensbeschreibung Kant's versehen v. J. H. Kirchmann, (Berlin: Heimann, 1868), 103. 121f.

10) Th. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*(Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972), 151; Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthese*, 1. Aufl. der revid. und ergän. Ausgabe, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972), 32.

11) J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*(1968), (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973), 221.

모델은 상대성 이론과 양자역학만이 아니라, 열역학 이론에서도 나타난다. 칼 프리드리히 폰 바이체커는 열역학 제2법칙을 통해 자연의 과정이 불가역적이고 일회적이라는 명제를 제시했다. 그 명제는 자연이 고정불변의 기계장치가 아니라 역사적 변화 과정에 있음을 인식하게 하였고, 자연과 역사를 이분법적으로 보는 관점을 붕괴시켰다.¹³⁾ 폰 바이체커는 개방 시스템 이론을 발전시켜 생태학적 사유를 혁신하는 계기를 마련하였고, 물리학과 생물학을 통합한 생물리학의 토대를 구축했다.¹⁴⁾

이러한 현대과학의 발전은 대상에 대한 인간의 기술적 통제능력을 엄청나게 강화했다. 상대성 이론은 광속으로 움직이는 파동의 계측과 기술적 활용의 과학적 근거가 되었다. 상대성 이론을 응용하지 않고서는 우주항법장치와 위성통신 등의 기술이 개발될 수 없었을 것이다. 미립자 연구는 미립자를 제어하고 미립자 에너지를 방출하는 기술을 발전시키는 과학적 근거가 되었다. 개방계 이론은 생태계와 경제계 사이의 에너지-물질 순환에 대한 정보에 근거하여 탄소 중립 목표를 설정하고 이를 달성하기 위한 기술적 역량을 준비하는 데 이바지한다. 이러한 몇 가지 사례들은 현대과학과 기술 발전이 서로 긴밀하게 맞물려 있음을 보여준다. 현대과학의 성과에 바탕을 두고 과학의 기술화와 기술의 과학화가 높은 수준에서 실현된 것이다.

과학의 기술화와 기술의 과학화를 촉진하려면 과학연구에 천문학적 투자가 이루어져야 한다. 오늘날의 과학연구는 국가와 대기업으로부터 거대자본이 투입되지 않고는 불가능하다. 그것은 서로 긴밀하게 맞물리는 과학연구와 기술 개발이 자본주의에 깊이 편입된다는 것을 의미한다. 그 결과, 정부가 설립한 공공 연구소조차 산업계의 요구를 받아들여 연구주제를 설정하고 그 연구의 성과를 상업화하는 데 급급하지 않을 수 없다.¹⁵⁾

12) H. Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, 14. Printing, (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1973), 307f.

13) Carl Friedrich von Weizsäcker, 『자연의 역사』, 강성위 역, (서울: 삼성출판사, 1972), 19, 73, 187, 205.

14) 개방계 이론에 근거하여 생물학과 물리학을 결합하여 생물리학을 개척한 과학자는 루드비히 폰 베르탈란피이다. 그는 생물리학의 관점에서 생명 현상을 분석하고 진화 과정을 연구했다. 이에 대해서는 L. von Bertalanffy/W. Beier/R. Laue, *Biophysik des Fließgleichgewichts*, 2., bea. u. erw. Aufl., (Braunschweig: Vieweg, 1977), 26ff.

15) 박희제는 이를 ‘정부주도의 과학의 상업화’로 성격화한다. 공공 연구소의 연구주제 선정은 국가와 산업계의 영향을 크게 받는다. 박희제, 「과학자들의 연구주제 선택 결정 요인들: 순수한 과학적 관심, 외부의 이해관계, 동료의 인정」, 『경제와사회』, 85(2010/3), 214ff.; 박희제, 「과학의 상업화와 과학자 사회 규범구조의 변화」, 『한국사회학』, 40/4(2006/8), 38-41.

3) 베이컨의 세계관은 철저하게 인간을 중심에 놓고 인간의 의지에 따라 세계를 지배하고 수탈하는 것을 문명의 기획으로 정당화한다. 그것은 철두철미하게 인간중심주의적인 세계관이다. 인간중심주의는 근대 문명의 구석구석에 스며들었고, 인간을 세계의 중심으로 보는 인간의 자기 이해와 그 인간이 대상을 규정하는 바대로 대상을 인식하는 것을 당연시하는 인식론에 뚜렷한 흔적을 남겼다. 이러한 베이컨의 세계관 아래서 기술과 자본주의는 긴밀하게 결합하였다.

대상에 대한 기술적 통제는 자본주의적 생산의 원형이 된다. 기술이 자연의 유기적 연관을 해체하고 그 연관으로부터 분리된 대상을 지배하는 것을 목표로 하듯이, 자본주의는 자연의 생태학적 연관으로부터 자연자원을 분리하고 사회적 연관으로부터 노동력을 분리한 뒤에 자연자원과 노동력에 대한 지배를 통해 상품을 생산하고 이윤을 축적하는 체제이다. 기술과 자본주의는 목표를 달성하기 위해 수단들을 효율적으로 조작하는 합리성을 추구한다는 점에서 그 논리가 똑같다. 자본주의는 기술의 과학화와 과학의 기술화를 통하여 강력한 기술체제를 구축한다.

과학과 기술의 융합에 바탕을 둔 현대 기술체제는 실험실의 산물이라고 볼 수 있다. 무수히 설치되는 실험실들은 인공적인 세계의 단면들이다. 세계의 단면을 베어내어 반복해서 진행되는 실험의 결과들과 자료들을 해석해서 만들어내는 프레임과 관념적 구성체는 정교한 기술 장치들을 통하여 실재(reality)로 구현되기에 이른다. 그렇게 구성된 실재가 현대 자본주의가 운영하는 산업 현실이고, 오늘날에는 자기학습 능력을 갖춘 인공지능을 주축으로 해서 디지털 자본주의의 현실로 나타난다. 거기에 야생의 자연 따위는 없다. 모든 것은 데이터로 축소되어 기술적으로 조작되고, 디지털 자본주의 체제에 통합된다. 자연을 이루는 삼라만상의 관계들은 디지털 자본주의에서 망각된다.

3. 인류세의 위기를 넘어서서 생명세를 여는 학문의 길

인류세는 기술과 자본주의에 바탕을 둔 인류의 문명이 자연을 결정적으로 변화시키는 지구 역사의 한 시대이다. 인류세에 이르러 기술과 자본주의는 자연과 문화를 서로 융합시켰다. 만일 인류세의 과국적 위기를 넘어서고자 한다면, 자연과 문화의 인류세적 융합

의 문제를 다양한 측면에서 다루면서도 이를 총체적인 연관에서 파악하여 그 해법을 제시하는 학문을 구축해야 한다.¹⁶⁾ 그것이 생명세를 여는 학문이다. 아래에서 먼저 생명세를 여는 학문을 기획할 때 고려하여야 할 점들을 살펴 보겠다.

1) 자연과 문화가 기술과 자본주의를 통해 융합된 인류세의 현실을 제대로 인식하려면, 자연과 문화를 단순히 이분법적으로 고찰하는 데 머무는 사유방식을 넘어서야 한다. 자연과 문화의 이분법은 낭만주의와 독일 관념론에 깊이 뿌리를 내렸다. 19세기 말과 20세기 초에 해석학자 빌헬름 딜타이, 신칸트학파의 빌헬름 빈델란트, 하인리히 리케르트 등은 자연과학과 구별되는 정신과학 혹은 문화과학을 정립하면서 자연과학과 정신과학 혹은 문화과학을 이원적으로 대립시키는 학문이론의 프레임을 구축했다. 그들에 따르면, 자연은 반복해서 움직이기에 일반화가 가능하지만, 문화는 역사적 현상이기에 반복되지 않는 특성을 띠기에 개성적이다. 이러한 자연과 문화의 본질적 차이 때문에 자연과 문화를 연구하는 방법도 다를 수밖에 없다. 자연의 연구 방법은 분석, 일반화, 설명이지만, 문화의 연구는 역사적 맥락의 구성, 개성의 기술, 의미 해석이다.

문제는 그러한 학문이론이 자연과 문화의 융합을 그 특징으로 하는 인류세의 현실을 인식하는 데 적합한가 하는 것이다. 물론 자연과 문화를 이원적으로 대립시키는 학문이론은 자연과 문화의 융합을 다루는 데 만족스러울 리 없다. 그러나 정신과학 혹은 문화과학을 자연과학에 편입시키거나 기술공학에 바탕을 두고 자연과학과 정신과학을 단일과학으로 통합한다고 해서 자연과 문화의 융합을 제대로 설명할 수 있을 것 같지 않다. 그러한 시도는 서로 멀리 떨어진 곳에 정신과학(혹은 문화과학)과 자연과학의 집을 따로 짓고 난 뒤에 그 집들을 공간적으로 합하고자 하는 형국이어서 그러한 시도는 불가능할 것이다. 여러 개별학문의 독자성을 일단 전제하고 나서 개별학문들 사이의 협력과 대화를 시도하는 학제간 연구 방식을 취한다고 해도, 인류세의 현실을 제대로 인식하고 인류세의 과국을 막을 수 있는 학문이 해야 할 일을 감당할 수 있을 것 같지 않다.

16) 우리나라 학계에서 이러한 문제의식을 명료하게 드러낸 글로는 최병두, 『인류세와 코로나 팬데믹』, (과주: 한울아카데미, 2021), 87-93을 보라. 그는 브뤼노 라투르의 신유물론에 기대어 ‘자연과 사회’가 인류세에서 ‘제결합’하였다고 지적한다. 자연과 문화의 인류세적 결합을 논한 글들로는 *Das Anthropozän: zum Stand der Dinge*, ed. by Jürgen Renn/Bernd Scherer, (Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2015); Thomas Heichele, *Mensch-Natur-Technik: Philosophie für das Anthropozän*, (Augsburg [u.a.]: Universität Augsburg[u.a.], 2020)

2) 오래전에 위르겐 하버마스는 인식을 이끌어가는 관심에 주목해서 학문의 방법과 체계를 구상한 적이 있다. 그는 인류의 자연사에서 언어와 노동이 분화되면서 서로 마주 보는 삶의 두 방식이 되었다는 것을 동일철학적으로 정식화했다. 언어는 의미를 전달한다. 그것은 상호행위의 가능 근거이다. 이에 반해 노동은 대상을 통제하고 가공하여 욕망을 충족하는 데 이바지한다. 언어와 노동의 분화는 인류의 자연사에서 이루어진 것이고, 하나를 다른 하나로부터 도출할 수 없고, 하나를 다른 하나로 바꿀 수 없고, 둘을 하나로 통합할 수 없다.¹⁷⁾ 언어와 노동은 서로 다른 두 가지 삶의 방식들이다. 언어를 사용하는 사람들의 관심과 노동을 펼치는 사람들의 관심은 서로 다르다. 하버마스는 이처럼 서로 구별되는 삶의 방식들과 그 관심들로부터 서로 다른 학문들이 발생하였다고 본다. 한 마디로, 서로 다른 관심이 서로 구별되는 인식 형태를 이끌어간다는 것이다. 하버마스는 이러한 인식인간학적 관점에서 학문이론을 전개했다. 그는 세 가지 학문 형태를 구별했다. 하나는 경험적-분석적 학문들이다. 그 학문들은 대상을 기술적으로 통제하려는 관심에 이끌린다. 다른 하나는 역사적-해석학적 학문들인데, 그 학문들을 이끄는 것은 의미 이해의 지평을 확대하려는 관심이다. 하버마스는 이 두 학문들 이외에 비판적 사회과학들을 별개의 학문 유형으로 설정하였는데, 그것은 언어와 노동을 매개하여 형성되는 사회생활을 제도적 강제와 심리적 강박에서 해방하려는 관심과 별개의 관심으로 간주한다는 뜻이다.¹⁸⁾

이러한 학문이론의 관점에서 볼 때, 각 유형의 학문들이 내거는 타당성 요구는 엄격하게 제한되어야 하고, 그런 만큼 그것은 상대적 타당성이다. 경험적-분석적 학문들이 대상에 대한 기술적 통제의 영역에서 타당성을 주장하는 데 멈추지 않고 역사와 사회의 문제들을 자신의 관점과 방법에 따라 다루라고 요구하는 것은 주제넘은 것이다. 역사적 해석학이 전달하는 지식은 의미의 해석과 전달을 통해 상호이해의 지평을 넓히기에 신중한 판단력을 증진시키는 지혜에 가깝다. 그러한 역사적-해석학적 학문들은 경험적-분석적 학문들을 대신할 수 없다. 바로 그 점에서 역사적-해석학적 학문들의 타당성 요구는 제한되어야 한다. 또한, 인간의 사유가 선입견과 독단의 포로 상태에서 벗어날 수 있도록 전통의 영향사가 비판적으로 성찰되어야 하고, 의미의 전달과 해석을 매개하는 상징이 심리적

17) J. Habermas, "Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser 'Philosophie des Geistes'," *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, 8. Aufl., (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976), 33.

18) J. Habermas, "Erkenntnis und Interesse," *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, 155-9.

강박에 의해 체계적으로 왜곡될 수 있다는 점도 비판적으로 검토되어야 한다.

따라서 경험적-분석적 학문들도 그렇지만, 역사적-해석학적 학문들도 세계의 경험을 총체적으로 설명하는 통합과학을 추구하려고 시도해서는 안 된다. 만일 경험적-분석적 학문들이 그러한 통합과학을 추구한다면 과학주의로 경직되기 쉽다. 과학주의는 경험과 분석을 통해 세계를 전일적으로 설명할 수 있다는 확신이고, 그것은 일종의 이데올로기이다.¹⁹⁾ 그러한 이데올로기는 루트비히 폰 비트겐슈타인의 검증원리나 칼 라이문트 포퍼의 반증원리에 따라 세계 해명이 이루어지지 않을 경우 이를 난센스나 독단으로 간주하여 진리 탐구의 영역 바깥으로 몰아내는 지적 폭력과 결합하기도 한다.²⁰⁾ 경험적-분석적 학문들이 과학주의로 치달을 위험이 있다면, 역사적-해석학적 학문들이 빠지는 함정은 역사주의이다. 역사주의는 영향사를 강조한다. 그렇기에 역사주의는 인간의 사유를 전통의 영향사에 묶어 두어 터무니없는 보수주의로 귀착한다. 전통을 존중하되 전통 일반을 총체적으로 문제로 삼는 비판적 입지를 마련하지 않고서는 사유의 전통 구속성과 보수주의에서 벗어날 수 없다.

하버마스가 말하는 비판적 사회과학은 이론과 실천을 통일하는 정신분석학의 모델에 기반을 두었다. 그는 강박에서 벗어난 의사소통 능력을 회복하는 것을 중시했고, 진리는 그러한 의사소통공동체에서 이루어지는 합의에 근거해서 성립한다고 주장했다. 따라서 비판적 사회과학의 기본 모델은 의사소통공동체 이론이다. 물론 강박에서 해방된 의사소통공동체는 현실에는 아직 없다. 그런 점에서 그것은 이상적인 의사소통공동체이다. 그러한 의사소통공동체는 현실에 반하는 이념(kontrafaktische Idee)에 불과하다. 그러나 이상적 의사소통공동체의 요청인 정직성, 성실성, 개방성 등은 현실의 의사소통을 규제하는 효과를 가지며, 바로 그런 점에서 현실의 의사소통에 없어서는 안 될 것으로 여겨진다. 이러한 생각은 하버마스가 이상적인 의사소통공동체를 현실의 의사소통공동체를 ‘구성하기 위해 꼭 필요한 가상’(konstitutiver Schein)으로 표현한 데서 잘 드러난다.²¹⁾

19) J. Habermas, “Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’,” *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*, 8. Aufl., (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976), 93f.

20) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 14. Aufl., (Frankfurt: Suhrkamp, 1992), 5, 141; Karl R. Popper, *Logik der Forschung*, 11. Aufl., (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 57.

21) J. Habermas, “Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz,” J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971), 140f.

나중에 하버마스는 생활세계가 현실의 의사소통공동체로서 수행하는 기능에 주목했다. 생활세계는 본래 공동체를 규율하는 규범들을 제정하는 포럼이었다. 생활세계에 통합되어 있던 삶의 영역들은 역사적으로 분화하여 정치, 경제, 사회, 문화, 법, 과학, 기술 등과 같이 생활세계의 하부 체제들을 이루었고, 그 하부 체제들이 각 체제 고유의 논리를 내세워 생활세계를 침식하기에 이르렀다. 이러한 하부 체제들이 시나브로 추구하는 ‘생활세계의 식민지화’²²⁾에 맞서서 하버마스는 생활세계를 복원해서 거기 참여한 사람들이 숙의와 토론을 통해 합의한 규범에 따라 하부 체제들을 규율해야 한다고 주장했다. 그것이 민주적이고 공화주의적인 원칙에 따라 사회와 국가를 제대로 형성하는 길이라는 것이다.²³⁾

하버마스가 인식을 이끌어가는 관심에 주목하여 학문들을 세 가지 유형으로 구분하고 비판적 사회과학의 관점에서 경험적·분석적 학문들과 역사적·해석학적 학문들이 그 타당성 요구의 영역 안에서 제 소임을 다하도록 하는 학문의 체계를 구상한 것은 의미 있는 시도이고, 인류세의 문제를 풀어나가는 데에도 많은 것을 시사한다. 그러나 그의 비판적 사회과학은 의사소통 이론을 바탕으로 두고 구성됨으로써 사회적 관계들이 응결된 제도들을 체계적으로 다루지 못했다. 또한, 그의 학문이론 구상이 인류세 문명이 봉착한 위기의 복합성을 다루려면 생태학적 관점에서 보완되어야 한다.

3) 과학의 기술화와 기술의 과학화가 국가와 거대자본에 의해 강력하게 추진되고 있는 오늘의 세계에서 과학과 기술은 거대한 생산력을 방출했고, 인간 생활이 펼쳐지는 정치, 경제, 사회, 문화 등을 기술공학적으로 설계하고 통제할 수 있는 역량을 갖추었다. 기술과 자본주의의 결합이 가져온 인류세의 위기는 복합적이다. 자연으로부터 에너지와 물질을 과도하게 끌어다 쓴 결과, 지구 생태계의 균형이 깨졌고, 비록 부채의 효과이기는 하지만, 대량소비가 확산했다. 에너지와 물질의 공급이 부족했을 때만 해도 사람들은 절약과 합리성을 강박적으로 추구하고, 그것에 부합하는 사유체제와 지식체제를 형성하고 사회질서를 구축했지만, 그러한 전통적인 사유체제와 질서체제는 무너졌다. 에너지와 물질이 풍부하게 공급되자 사회적 통제와 규율이 느슨해졌고, 전통적으로 승인되었던 권위는 무너졌고 가

22) ‘생활세계의 식민지화’에 대해서는 J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981), 182.

23) 위르겐 하버마스, 『사실성과 타당성: 담론적 법이론과 민주적 법치국가 이론』, 한상진/박영도 옮김, (서울: 나남, 2007), 478-511.

치관의 공유는 회박해졌다. 사람들은 공동체적 결속에서 벗어나 개별적인 욕망 충족과 행복 추구에 안주했고, 기성 체제의 모순을 해체하여 역사를 발전시켜야 한다는 생각을 더는 하지 않게 되었다.²⁴⁾ 정보화가 급진전하면서 사람들은 임의로 네트워크에 접속하거나 단절하면서 살아간다. 고립과 분산이 기술과 자본주의가 결합해서 창출한 인류세의 위기 복합체 속에서 개인이 현존하는 방식이 되었다. 극단적인 개인주의와 인간 중심적 편민주의는 기술과 자본주의가 가장 높은 수준에서 결합한 디지털 자본주의를 발전시켰다.

인류세의 위기가 갖는 다양한 맥락과 복잡한 성격을 고려해 볼 때, 인류세를 넘어서는 길을 제시하는 학문은 인간의 욕망과 그 충족의 체계, 생태계와 경제계의 에너지-물질 순환, 자연에 대한 기술적 개입, 그 개입으로 인한 생태계의 변화와 인간 사회 조직의 변화, 인류세에서 삶의 의미와 가치의 추구 등등을 통전적으로 연구하고 성찰할 수 있어야 할 것이다. 그러한 학문을 형성하는 데 참고할 만한 모델이 있을까? 아주 오래전에 마르크스는 기술과 생산력, 생산 관계와 교류 관계의 역사적 발전에 따라 인간 사회의 정치적, 사회적, 문화적, 법률적 관계들이 변화하고, 문학, 예술, 종교, 철학 등이 그 모든 관계의 변화에 대응하며 발전하는 과정을 개별적 측면에서 하나하나 분석하여 설명할 뿐만 아니라, 그 모든 관계의 유기적 총체까지도 성찰하는 관점과 방법을 제시한 적이 있다. 그러한 관점과 방법은 마르크스가 역사와 사회의 연구 지침으로 정리한 유물론적 역사이해의 핵심을 이루었고, 그의 정치경제학 비판으로 예리하게 가다듬어졌다.²⁵⁾ 물론 19세기에 구상된 유물론적 역사관과 정치경제학 비판이 인류세의 문제를 해결하는 데 필요한 관점과 방법을 충분하게 제공한다고 말할 수는 없다. 그러나 거기에는 인류세를 넘어서서 생명세를 열어가는 학문을 구상하는 데 참고할 만한 것이 있다.

인류세를 넘어서서 생명세를 여는 학문은 기술과 자본주의가 결합하여 열어젖힌 인류세의 위기를 다양한 측면에서 분석하여 사회적 가난과 생태계 위기의 연관을 설명하여야 하고, 자본의 축적 위기에 자본주의 사회와 국가가 대응하는 방식, 자본주의적 신용화폐 제도가 화폐 창출의 무한성과 생태학적 부의 유한성 사이의 모순을 격화시키는 방식 등을 체계적으로 분석하여 설명하여야 하고, 그러한 생태학적 모순과 사회적 모순에 눈을

24) 일찍이 후쿠야마는 이러한 생활 방식과 사고 방식의 변화에서 ‘역사의 종말’을 읽어냈다. 프랜시스 후쿠야마, 『역사의 종말』, 이상훈 옮김, (서울: 한마음사, 1992), 455f. 489.

25) 이에 관한 체계적인 연구로는 강원돈, 「유물론적 역사관과 기독교 신학의 대화」, 『신학과교회』, 12(2019), 261-278.

감게 하고 감각을 무디게 하는 기술지상주의나 지속 가능한 발전주의 같은 관념들의 허구를 폭로하여야 한다. 그러나 거기서 그쳐서는 안 된다. 인류세로부터 생명세로 나아가는 길을 여는 학문은 이처럼 인류세의 위기가 드러나는 여러 측면을 하나하나 분석하는 동시에 그 측면들이 서로 유기적으로 결합하여 총체적인 현실을 이루고 있다는 것을 성찰하는 데까지 나아가지 않으면 안 된다. 바로 그 점에서 마르크스의 유물론적 역사관과 정치경제학 비판은 인류세의 현실을 분석하고 인류세의 모순을 감추는 이데올로기를 폭로하는 도구로 가다듬어질 수 있다.

마르크스는 자본주의 현실을 분석하는 데서는 많은 진전을 이루었지만, 자본주의 이후 사회를 조직하는 논리는 단편적으로 제시했을 뿐이다. 그의 정치경제학 비판은 인류세의 정치경제학에 대한 비판으로 확장될 여지가 충분하다. 그것은 생명세를 여는 학문에 꼭 필요하다. 그러나 생명세를 여는 학문은 거기서 한 걸음 더 나아가야 한다.

4) 생명세는 생태계를 구성하는 생명체들과 무생물체들이 바른 관계를 맺으며 만물이 충만한 삶을 구가하는 자연사의 한 단계이다. 인류세가 자연을 문명에 융합하는 지구 역사의 한 국면이라면, 생명세는 문명을 자연에 융합하는 지구 역사의 한 시기이다. 인류세를 넘어서서 생명세를 열려면, 그러한 전환을 준비하는 학문이 필요하다. 그것이 생명세를 여는 학문이다.

생명세를 여는 학문은 세 가지 과제를 갖는다. 하나는 생태계를 보전하고 가난한 사람들을 해방하는 것이다. 다른 하나는 과학주의의 도그마를 깨뜨리고 과학적 지식의 사회적 구성을 성찰하고 과학의 기술화를 정치적으로 규율하는 것이다. 마지막 하나는 인간중심주의를 해체하는 것이다. 이 세 가지 과제를 해결하려면 각각의 과제에 최적화된 이론들을 형성하여야 한다. 생태학과 정치경제학 비판의 융합에 바탕을 둔 현실분석적-제도비판적인 이론들, 과학적 지식의 사회적 구성을 성찰하고 과학적 지식의 기술화를 정치적으로 규율하는 메타이론적-규범적인 이론들, 인간중심적 세계관을 생태중심적 세계관으로 전환하는 과정을 연구하는 텍스트분석적-해석학적인 이론들이 그것이다. 각각의 과제에 최적화된 이론들을 형성하는 것은 그 자체만 하더라도 큰 작업이지만, 그보다 더 중요한 것은 세 가지 과제들의 유기적 연관을 놓치지 않는 것이다. 아래서는 생명세를 여는 학문의 세 가지 과제들과 그 과제들에 특화된 이론들을 대략 서술한다.

(1) 생명세를 여는 학문의 한 부문인 현실분석적·제도 비판적인 이론들을 생태학과 정치경제학 비판의 융합에 바탕을 둔다.²⁶⁾ 현실분석적·제도 비판적인 이론들은 세 가지 초점을 갖는다. 첫째 초점은 생태학의 성과를 성찰하는 것이다. 생태학은 생태계가 에너지와 물질이 순환하면서 평형을 유지하는 개방 시스템일 뿐만 아니라, 생명체들과 무생물체들이 서로 결합하고 상호 의존하는 다양하고 중층적인 네트워크를 이루고 있음을 체계적으로 설명한다. 생태계의 안정성은 생태계에서 에너지와 물질의 순환이 장기적으로 평형을 유지하는 상태이고, 생태계의 건강성은 생태계를 구성하는 각각의 생명체와 무생물체가 생태학적 네트워크에서 제 자리를 유지하며 서로 유기적 관계를 지속하는 상태이다. 인류가 생태계 안에서 계속 존속하고 인류 문명이 지속하려면, 생태계의 안정성과 건강성을 보전하는 방식으로 경제활동과 문명 활동을 펼치지 않으면 안 될 것이다. 그것은 인류의 경제활동과 문명 활동이 생태학적 한계를 갖는다는 뜻이다.

둘째 초점은 인류의 경제활동과 문명 활동의 생태학적 한계를 고려하면서 천문학적 규모로 이루어지는 자본의 축적과 팽창을 제어하는 방법을 탐구하는 것이다. 앞에서 본 바와 같이, 자본의 축적과 팽창은 사회적 가난과 생태학적 위기를 동시에 불러들인다. 이 심각한 문제를 해결하지 않고서는 인류세의 위기를 극복할 수 없다. 자본의 축적과 팽창은 자본이 노동자와 자연을 지배하는 권력을 갖고 있기에 나타나는 결과이다. 따라서 자본의 권력을 노동자의 권력과 자연의 권력으로 제어하지 않고서는 같은 동전의 두 측면처럼 결합한 사회적 가난과 생태학적 위기를 해결할 수 없다. 그것은 사회적이고 생태학적인 경제 민주주의를 제도적으로 실현하지 않고서는 인류세의 위기를 해결할 수 있는 결정적인 방안을 찾을 수 없다는 뜻이다.

사회적이고 생태학적인 경제 민주주의는 자본의 권력과 노동의 권력을 제도적 균형 상태에 놓고, 자본의 권력과 자연의 권력이 서로 대등하게 마주 서는 것을 전제한다. 자본

26) 지난 한 세대 동안 이러한 작업은 생태 마르크스주의자들에 의해 수행되어 왔다. 이에 관련된 주요 문헌들을 소개하면, 라이너 그룬트만, 『마르크스주의와 생태학』, 박만준/박준건 옮김, (서울: 동녘, 1995); John Bellamy Foster, *Marx's ecology: materialism and nature*, (New York, NY, Monthly Review Press, 2000); E. Altvater, *Grenzen der Globalisierung: Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*, 7. Aufl., (Münster: Verl. Westfälisches Dampfboot, 2007); 사이토 고헤이, 『마르크스의 생태사회주의: 자본, 자연, 미완의 정치경제학 비판』, 추선영 옮김, (서울: 두번째세계, 2020) 등이 있다.

의 노동 포섭에 맞서서 노동의 권익을 보장하는 노사 공동결정, 산별 노사교섭, 국민경제 차원의 소득분배 계획 등을 제도화한다면, 자본의 이윤 가운데 상당 부분을 파내어 사회적 가난을 해결하는 데 투입할 수 있을 것이다. 자본의 지배에서 자연을 해방하려면, 자연을 구성하는 삼라만상이 생태학적 네트워크에서 각각 제 자리를 유지하며 이익을 취할 수 있는 ‘자연의 권리’를 헌법 규범에 명시하는 것이 중요하다. 그것은 자연의 권리와 이익을 대변하는 공법상의 단체를 국가 기구들과는 별도로 구성하고, 그 단체가 자연의 권익에 관련되는 주요 결정이 내려지는 의사결정기구에 참여하는 절차를 법적으로 규정하고,²⁷⁾ 행정부, 입법부, 사법부를 생태학적으로 재편하고, 소유권의 행사가 자연의 권리를 침해하지 않도록 규율하는 생태학적 법치국가를 구성한다는 뜻이다.²⁸⁾ 생태학적 법치국가에서는 경제적 성과에 이바지한 자연의 몫을 자연에 돌려주어 ‘생태학적 부채’를 갚아나가는 방식의 소득분배를 제도화하는 것이 당연하다.²⁹⁾

셋째 초점은 자본주의적 신용화폐 제도를 사회적이고 생태학적인 경제 민주주의의 틀에서 엄격하게 통제하는 방법을 연구하는 것이다. 사회적이고 생태학적인 소득분배 원칙에 따라 경제적 성과를 그 성과 창출에 이바지한 몫에 따라 노동과 자연과 자본에 적절하게 배분한다면, 경제가 상업은행의 신용화폐에 의존하는 정도는 크게 약화할 것이다. 본래 근대 신용화폐 제도는 자본주의적 상품 생산과 상품 유통 사이의 시간적 간격과 가

27) 위르겐 하버마스는 자연이 의사소통공동체에 참여할 여지를 남기지 않았다. 자연은 말을 할 수 없고 이성적 추론을 할 수 없다는 것이 그 이유이다. 그러나 자연을 구성하는 모든 생명체와 무생물체는 그 주변과 의사소통을 나눈다. 자연의 생태학적 네트워크는 생태학적 의사소통공동체이다. 이에 대해서는 니콜라스 루만, 『생태적 커뮤니케이션: 우리 사회는 생태적 위험에 대비할 수 있는가』, 서영조 옮김, (서울: 예코리브르, 2014), 3장.

28) K. M. Michael-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur: praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, (München/Wien: Hanser, 1984), 164f.; Klaus Bosselmann, *Ökologische Grundrechte: zum Verhältnis zwischen individueller Freiheit und Natur*, (Baden-Baden: Nomos-Verl.-Ges., 1998), 351ff.

29) ‘생태학적 부채’는 유엔여성권퍼런스의 틀에서 1985년 나이로비에서 열린 ‘여성, 평화, 생태학’ 워크숍에서 최초로 사용되었고, 1992년 ‘리우정상회의’와 병행해서 열린 NGO 대회를 이끈 핵심 개념들 가운데 하나가 되었다. 거기서 생태학적 부채는 기후 부채라는 개념으로 발전하였다. 생태학적 부채를 갚는 것이 생태학적 정의라면, 기후에 진 빚을 갚는 것이 기후 정의일 것이다. 생태학적 부채에 대해서는 G. Goeminne/E. Paredis, “The concept of ecological debt: Some steps towards an enriched sustainability paradigm”, *Environment, Development and Sustainability*, 12/5(2010), 691-712. ‘생태학적 부채’는 2006년 포르투 알레그레에서 열린 제9회 WCC 총회에서 결의한 ‘가난과 부와 생태학’(Poverty, Wealth and Ecology) 프로그램에서 핵심 의제 가운데 하나였다. 이에 대해서는 Reference Group on Poverty, Wealth and Ecology (PWE), *Impact of Economic Globalization (P306)*, §8.

치실현의 불확실성에 대응하는 지금 결제 제도로써 발달하였으나, 상업은행의 신용 창조와 파괴 과정에서 발생하는 수익 추구가 부채를 늘리는 방식으로 생산과 소비를 확장하도록 부추겨 왔다. 거기서 발생하는 문제는 이미 앞에서 살핀 바와 같다. 생태학적이고 사회적으로 규율되는 경제는 가게와 기업과 자연에 배분된 소득을 중심으로 생태계와 경제계, 생산과 소비의 균형을 이루는 것이 목표이다. 그 목표가 제대로 달성된다면, 신용화폐 기구의 신용 공급은 생산과 유통의 분리에서 비롯되는 자본 순환의 마찰을 해소하는데 필요한 수준으로 축소될 것이다. 부채를 통해 팽창한 생산과 소비가 가게를 빛의 울무에 묶고, 미래 세대가 누릴 생태학적 부를 오늘의 생산과 소비를 위해 탕진하는 일은 사라질 것이다.

(2) 생명세를 여는 학문은 과학과 기술에 대한 메타이론적 성찰과 규범적 성찰을 이론적으로 뒷받침한다. 생태학과 정치경제학 비판의 융합에 바탕을 둔 현실분석적-제도 비판적인 이론들이 탈(脫)자본주의적 기획이라면, 과학과 기술에 대한 메타이론적 성찰과 규범적 성찰은 분석적이고 대상 지배적인 연구를 당연시하는 과학과 기술의 도그마를 깨뜨리려는 기획이다.

인류학적 관점에서 보면, 과학자들의 실험실 연구 과정은 단순히 이미 확정된 공리에 따라 과학적 지식을 축적·확장하는 과정에 그치지 않는다. 실험을 통해 데이터를 새로 수집한 과학자들은 데이터들의 상호관계를 설정하면서 데이터 해석의 새로운 프레임을 세우기 위해 토론하고 합의하는 과정을 거친다. 새로운 프레임이 세워지면, 그 프레임에서 가설을 세우고, 관찰과 실험의 결과를 통해 그 가설을 검증하는 작업을 진행한다.³⁰⁾ 따라서 과학적 탐구는 사실명제의 검증이나 반증에 그치지 않고 과학자들의 담론공동체에서 이루어지는 해석과 합의의 과정에서 얻은 결과이다.³¹⁾ 그것은 과학적 사실이 과학적 진리를

30) 실험실 연구에 대한 인류학적 고찰은 라투어와 울가에 의해 선구적으로 진행된 바 있다. 이에 대해서는 홍성욱, 『생산력과 문화로서의 과학 기술』, (서울: 문학과지성사, 1999), 43ff. 참조. 라투어와 소칼은 과학적 사실의 사회적 구성을 둘러싸고 논쟁을 벌이기도 했는데, 그 논쟁에 대해서는 이상욱, 「과학연구의 역사성과 합리성: 소칼 논쟁을 중심으로」, 『한국과학기술학회 강연강좌자료』, (2005.2), 15-28 참조. 일찍이 토마스 쿤은 과학자 공동체에서 이루어지는 설득과 합의가 과학의 패러다임 전환을 이루는 데 결정적인 의미가 있다고 강조했다. 이에 대해서는 토머스 S. 쿤, 『과학혁명의 구조』, 김명자 옮김, 11쇄, (서울: 까치, 2004), 224ff. 254ff.

31) 칼-오토 아펠의 담론이론은 과학자들의 토론공동체를 이성적으로 규율하는 방안을 실용적으로 찾는 데 많은 시사점을 던진다. 그는 위르겐 하버마스가 제시한 이상적인 의사소통공동체의 규제적 이념들

추구하는 과학자들의 사회적 구성물이라는 뜻이다. 과학적 사실의 사회적 구성은 과학자들의 가치관과 세계관, 과학연구 제도와 과학연구 단체의 조직문화, 과학연구를 둘러싼 이해관계 등의 요인들이 작용한다.

만일 자연을 구성하는 심라만상이 유기적 연관 관계를 맺으며 복잡하고 중층적인 네트워크를 이루고 있다는 생태학적 통찰을 과학적 사실의 사회적 구성에 작용하는 한 코드로 반드시 설정하게 한다면, 과학은 자연을 임의의 요소들로 분해하고 그 요소들의 상호관계를 국지적으로 탐구하는 데 그치지 않고 그 탐구의 결과가 자연의 생태학적 연관에서 갖는 의미를 통전적으로 해석하는 데까지 나아갈 수 있을 것이다. 만일 국지적 탐구에 바탕을 둔 과학적 지식의 기술화가 자연의 생태학적 연관을 보존하는 데 이바지하지 못한다고 판단된다면, 그러한 과학과 기술은 정치적으로 규율되어야 할 것이다.³²⁾ 과학과 기술의 정치적 규율은 하버마스가 경험적-분석적 학문들의 타당성 요구를 제한하여 과학주의를 비판한 것을 넘어서는 구상이다.

(3) 생명세를 여는 학문은 인간을 중심에 놓고 자연을 인간의 환경으로 설정하는 인간중심주의를 해체하고, 생태계와 생명에 대한 이해에 바탕을 둔 새로운 가치체계와 규범체계를 형성하고자 하는 작업을 텍스트분석적-해석학적 이론으로 뒷받침한다. 인간중심주의가 오랜 문화사 과정을 통하여 형성된 독단과 편견이라면, 인간중심주의적 사유 전통의 영향사에서 벗어나기 위해 그 전통을 해체하는 작업이 꼭 필요하다.

이 토론시간의 제한, 개개인의 이성 능력과 전문적인 문제해결 능력의 차이, 체제 합리성, 도구적 합리성, 전략적 합리성 등과 타협할 수밖에 없는 현실 상황 등과 같은 수많은 실용적인 제약들 아래서 구현될 수 있어야 한다고 주장한다. 이에 대해서는 K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, 2. Aufl., (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992), 202-205. 우리나라 학계에서 과학과 기술에 대한 담론 윤리적 접근을 시도한 예로는 임홍빈, 『기술문명과 철학』, (서울: 문예출판사, 1995), 2장; 권용혁, 「담론과 합의: 의사통공동체의 윤리」, 『공학윤리: 기술공학시대의 윤리적 문제들』, 김진 외, (서울: 철학과현실사, 2003), 334ff.

32) 과학의 정치적 규율은 매우 민감한 주제이다. 과학은 자유를 먹고 자란다. 과학의 정치적 규율은 과학 연구의 자유를 침해하는 것이어서는 안 된다. 과학자들의 담론공동체는 무엇보다도 먼저 정치적 압력에서 자유롭고, 불투명한 온갖 강박들에서 자유로운 의사소통공동체여야 한다. 그러나 과학적 지식의 창조가 자유를 요구한다는 것과 과학적 지식의 기술적 적용이 정치적으로 규율되어야 한다는 것은 전혀 다른 차원의 문제이다. 국가의 과학진흥 정책은 과학 연구의 자유와 과학의 기술화에 대한 정치적 규율 사이에서 균형을 잡아야 할 것이다. 이에 대해서는 Dietmar Braun, *Die politische Steuerung der Wissenschaft: Ein Beitrag zum "kooperativen Staat"*, (Frankfurt am Main/New York: Campus, 1997), 361-365.

인간중심주의적 사유의 흔적이 새겨진 텍스트는 다양하다. 그 텍스트는 음식, 의복, 일상 의 소도구들, 시간을 절약하고 거리를 축소하는 데 사용되는 제품들로부터 관습과 에티켓, 건축, 토목, 조경, 마을, 도로, 도시, 농업, 산업 등을 거쳐 문학, 예술, 종교, 철학, 신학 등에서 생산된 담론에 이르기까지 광범위하다. 그 모든 텍스트가 해체적 읽기의 대상이다.³³⁾

인간중심주의적 사유의 해체는 인간이 생태계에 마주 선 존재가 아니라 그 구성원이고, 생태계의 복잡하고 중층적인 네트워크를 인식할 수 있는 유일한 이성적 존재자이고, 바로 그러한 특수한 지위로 인해 생태계 보전에 특별한 책임을 짊어져야 한다는 생태중심적 세계관을 형성하는 출발점이다. 생태중심적 사유는 교육과 훈련을 통해, 넓은 의미의 생태학적 사회화 과정을 통하여 인간의 행동을 규율하는 규범으로 자리를 잡고, 사회를 조직하고 운영하는 원칙으로 구현될 것이다.

4. 생명신학을 향하여

신학은 생명세를 여는 학문이 펼쳐지는 하나의 지평이다. 이 맥락에서 신학이 ‘하나의 지평’을 이룰 뿐이지 단 하나의 유일한 지평이라고 주장하지 않는다는 점을 유의할 필요가 있다. 생명세를 여는 학문이 반드시 신학을 전제할 필요는 없다. 신학이 그 학문을 구성할 능력을 갖추어야 하는 것도 아니다. 그러나 그렇게 말한다고 해서 인류세로부터 생명세로 나아가는 길에서 신학이 할 일의 중요성과 의의가 폄하되거나 훼손되는 것은 아니다. 생명세를 여는 학문과 관련하여 신학이 할 일은 두 가지이다. 하나는 생명세의 전망을 신학적으로 명료하게 제시하는 것이다. 신학은 생명세를 내다보는 관점 아래서 생명세를 여는 학문의 논리를 비판적으로 성찰하고 그 학문의 형성을 촉진한다. 그러한 신학은 생명세를 여는 학문의 활동이 펼쳐지는 무대를 설치할 수 있다. 또 다른 하나는 생명세를 여는 학문을 매개로 하여 생명세의 실현을 위한 기독교인들의 실천과 행동을 뒷받침하는 신학적 언어를 정교하게 개발하는 것이다. 그러한 두 과제를 수행하는 신학이 곧 생명신학이다. 아래서는 생명신학의 대강을 간략하게 정리한다.

33) 이 글에서 전제하는 텍스트 개념과 텍스트의 해체적 읽기는 자크 데리다의 견해를 참조한 것이다. 그의 생각은 자크 데리다, 『그라마톨로지에 대하여』, (서울: 동문선, 2004), 20-27에 강령적으로 정리되어 있다.

1) 생명신학의 논의는 1983년 밴쿠버에서 열린 WCC 총회를 계기로 해서 활성화되었다. “예수 그리스도는 세상의 생명이다.”는 주제로 열린 밴쿠버 총회는 대량과파무기의 확산, 생태계 위기, 군사주의, 계급차별, 성차별, 인종차별 등이 오늘의 세계에서 생명을 파괴하고 죽이는 요인들과 구조들이라고 지적하고, 이에 맞서 싸우면서 생명을 살리는 운동을 펼치는 것이 예수 그리스도를 세상의 생명이라고 고백하는 그리스도인들의 사명이라고 강조했다. 생명을 죽이는 세력에 굴종할 것인가, 아니면 생명을 살리는 예수 그리스도의 편에 설 것인가는 신앙고백의 지위(status confessionis)를 갖는 신앙의 결단으로 생각되었다.

이러한 인식 아래서 밴쿠버 총회는 전 세계 교회들과 종교공동체들이 ‘정의, 평화, 피조물의 보전’(Justice, Peace and Integrity of Creation, JPIC)을 향한 공의회 과정(conciliar process)에 참여해서 세상을 생명의 길로 이끌 방안을 마련할 것을 촉구했다. 1987년 WCC 중앙위원회는 “정의, 평화, 피조물의 보전의 세 영역에서 각각 나타나는 문제들은 서로 밀접한 관계가 있다.”는 강령적 선언을 제창했다. 이에 근거해서 중앙위원회는 “이 상호관계의 본질을 인식하고, 평화, 정의, 피조물의 보전에 관한 교회들의 범세계적인 공동 입장을 천명하되, 이를 교회의 신앙고백 및 교회의 행동과 연계시켜야 한다.”고 요청했다. 그것이 JPIC 공의회 과정의 지침이다.³⁴⁾

밴쿠버 WCC 총회는 1960년대 말 이래 확산되었던 기독교의 생태학적 각성을 배경으로 삼고 있다. 생태계 위기가 정신사적으로 인간이 하느님의 형상으로서 세상에 대한 지배권을 위임받았다는 창조신앙에 뿌리를 두고 있다는 칼 아메리의 지적³⁵⁾은 신학자들이 성서를 다시 읽는 계기가 되었고, 신학의 생태학적 전환을 촉진하였다. 볼프하르트 판넨베르크, 위르겐 몰트만, 크리스치안 링크 등은 생태학적 관심을 갖고서 창조론을 새롭게 썼다.³⁶⁾

34) ÖRK-Zentralausschuss, “Bericht des Ausschusses der Einheit II: Gerechtigkeit und Dienst,” *epd-Dokumentation* 8(1987), 17. JPIC 공의회 과정의 지침은 1988년 3월 WCC 실행위원회가 채택한 JPIC 세계대회의 과제에 관한 정식화에서 다시 명료하게 표현되었다. ÖRK-Generalsekretariat-Vorbereitungsgruppe JPIC, “Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung,” *epd-Dokumentation* 38(1988), 18.

35) Carl Amery, *Die ökologische Chance: I. Das Ende der Vorsehung; II. Natur als Politik, Gesammelte Werke in Einzelgaben*, (München: Heyne 1985), 157f.

36) Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, 3.Aufl., (München: Kaiser 1987); Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 1, (Göttingen: Vandenhoeck &

2) 생태학적 창조론의 관심을 이어받는 생명신학은 그리스도의 고난과 죽음 당함과 부활의 사건으로부터 창조와 종말을 성찰한다. 그리스도가 죄가 휘어잡은 세상 권세에 의해 살해당했다가 그 힘을 이기고 부활한 사건은 죽음이 세상에 대해 마지막 말을 할 수 없다는 것을 극명하게 보여준다. 하늘과 땅과 땅 아래 있는 만물에 대한 지배권은 죄에 있지 않고 죽음을 이기는 그리스도에게 있다.³⁷⁾ 이처럼 창조와 부활을 긴밀하게 결합하는 신앙고백은 “죽은 자를 살리신 하느님이 세상을 무로부터 불러내어 있게 하셨다.”는 로마서 4장 17절에 간결하게 정식화되었다. 부활은 세상의 창조를 새롭게 조명하게 만드는 계기가 되고, 종말에 대한 확실한 전망을 세우는 근거가 된다. 부활은 창조와 종말 사이에서 전개되는 구원사를 이해하는 거점이다.

태초에 하느님은 만물을 창조하시고 만물에 대한 주권을 확립하셨다. 피조물이 하느님의 주권에서 벗어나 멸망의 종살이를 하게 된 까닭은 죄 때문이다.(로마 8,20) 죄는 하느님과 피조물 사이에 끼어들어 하느님과 피조물 사이의 바른 관계를 깨뜨리고, 피조물을 파괴하고 멸절하는 권세로 작용한다. 죄가 하느님이 지으신 만물을 무로 되돌리는 힘을 발휘하는 것처럼 보이는 바로 그 자리에서 죄는 그 극한의 권세를 시위한다. 그러나 죄는 태초에 피조물을 무로부터 건져내어 존재하게 하셨고, 만물을 무로 되돌리는 힘에 맞서서 피조물을 보존하는 하느님의 권능을 이길 수 없다. 하느님의 창조와 보존에 대한 이 새로운 신앙고백은 부활 사건의 빛에서 하느님의 창조를 새롭게 조명하면서 탄생한 것이다.

부활 사건은 종말을 미리 맛보게 하고 확실하게 내다보게 만든다. 죄는 예수 그리스도 안에서 이미 심판받았다. 마지막 때가 아직 임하지 않아 죄와 그 권세가 잔존하고 있지만, 마지막 때에 그리스도는 세상의 권세와 세력을 죄의 지배로부터 건져내어 자신의 주권 아래 놓고, 만물을 무로 되돌리고자 하는 죽음의 권세를 완전히 파괴할 것이다. 죄는 완전히 무장 해제되어 그리스도 발아래 놓일 것이다. 그리스도가 세상 만물에 대한 지배권을 회복하고, 마침내 그 주권을 하느님께 돌려주면, 하느님은 만유의 주로서 영광을 받을 것이

Ruprecht, 1988); Christian Link, *Schöpfung: Schöpfungstheologie in reformatorischer Tradition, Handbuch systematischer Theologie 7/1*, (Gütersloh: Gütersloher Verl., 1991); Christian Link, *Schöpfung: Schöpfungstheologie angesichts der Herausforderungen des 20. Jahrhunderts, Handbuch Systematischer Theologie 7/2*, (Gütersloh: Gütersloher Verl., 1991). 이들의 창조론에 대한 체계적인 분석과 비판으로는 Won Don Kang, *Zur Gestaltung einer human, sozial und ökologisch gerechten Arbeit*, (Ammerbek bei Hamorg: Verlag an der Lottbek, 1998), 196-202, 215-219.

37) 이런 점에서 그리스도 안에서 세상에 대한 ‘지배권의 교체’가 이루어졌다는 케제만의 통찰은 정곡을 찔렀다고 하겠다. E. Käsemann, *An die Römer, HNT 8a*, 3. Aufl., (Tübingen: Mohr, 1973), 27.

다.(1코린 15,28) 만물은 그 하느님 안에 영원히 머물며 충만한 생명을 누릴 것이다.

3) 생명세를 여는 학문의 신학적 지평을 설정하는 맥락에서 생명신학은 무엇보다도 먼저 피조물의 세계에서 인간이 맡는 역할과 피조물의 권리를 강조한다. 첫째, 창세기 1장 26-28절에서 인간은 하느님의 형상으로서 하늘과 땅과 바다의 생명체들을 다스리도록 위임을 받고 땅을 경작하며 살아가는 문화형성의 소임을 허락받았다. 인간이 하느님의 형상이라는 것은 세상에서 하느님이 하시고자 하는 것을 하느님 대신 수행하는 대리자라는 뜻이다. 인간이 하느님의 대리자로서 세상에서 수행하는 생명체의 지배가 무엇을 의미하는지는 세상과 생명체를 창조하신 하느님이 그 세상과 생명체를 어떻게 다스리고자 하는 가로부터 고찰되어야 한다.³⁸⁾ 창세기 1장의 창조 보도는 하느님이 먼저 하늘과 땅과 바다를 각각 창조하신 뒤에, 서로 구분되는 각각의 공간에 각기 다른 생명체가 서식하게 하셨음을 명시한다. 그것은 창조주가 서식 공간의 중첩으로 인해 생명체들이 서로 충돌하고 갈등할 여지를 남겨두지 않았다는 뜻이다. 땅에서는 짐승들과 사람들이 함께 살아가는데, 짐승들과 사람들이 서식 공간을 함께 한다고 해서 서로 충돌할 까닭이 없었다. 그것은 창세기 1장 29-30절의 채식 규정 때문이다. 하느님은 사람들과 동물들이 각기 다른 풀을 먹게 하시기에 짐승들과 사람들은 상대방을 먹이로 삼기 위해 서로 죽일 필요가 없었다. 창세기 1장의 창조 보도는 하느님이 서식 공간의 분리와 채식 규정을 통해 생명체들이 상생과 공생의 질서를 누리며 살게 하셨다는 것을 부각했다. 하느님은 인간을 그분의 형상으로 창조하셔서 모든 생명체를 지배하라고 분부한 것은 피조물을 임의로 지배하라는 뜻이 아니라, 모든 생명체 사이에서 공생과 상생의 질서를 유지하라는 뜻이다.³⁹⁾ 창조 보도는 의미심장하게도 바로 이러한 생명체의 지배를 하느님이 인간을 창조한 목적으로 설정하고 나서 그 목적을 수행하는 인간의 삶의 형성 방식으로서 경제활동을 규정하고 있

38) U. Rütterswörden, *Dominium terrae: Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung*, (Berlin/New York: de Gruyter, 1993), 107. 뢰터스뵈르텐은 *radāh*가 ‘지배’를 뜻한다고 본다. 그는 사자, 표범, 코끼리 등 무수한 생명체들을 발아래 두고 있는 근동 왕의 조소(彫塑)들을 해석하면서 근동 왕의 중요한 역할은 동물들의 공격으로부터 인간세계를 지키기 위해 동물들을 지배하는 것이었다고 본다. 그것은 동물들의 세계와 사람들의 세계를 나누고 둘 사이의 공존을 추구하는 일이었다. 뢰터스뵈르텐은 인간이 하느님의 형상으로서 위임받은 생명체들의 지배가 바로 이런 의미의 공존 질서를 수립하는 뜻을 함축한다고 해석한다.

39) O.-H. Steck, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 206ff.

다.(창세 1,28) 경제활동은 새들과 짐승들과 물고기들이 하늘과 땅과 바다에서 각기 생명을 지키며 살아가도록 보장하는 것을 전제로 해야 한다는 것이다. 오늘의 생태학이 이룩한 성과를 전제로 해서 말한다면, 인간의 경제활동은 하늘, 산맥, 골짜기, 하천, 호수, 들, 관, 바다 등등의 공간들에서 다양한 생명체들이 네트워크를 이루고 있는 생태계를 보전하는 일과 균형을 이루어야 한다는 뜻이다. 그러한 통찰은 경제활동을 생태학적으로 규율하여야 한다는 원칙의 근거가 된다.

둘째, 창세기 2장 1-4a절은 하나님이 안식을 성별하고 축복하였음을 밝힌다. 옛세 동안 일하고 이제째 되는 날에 안식을 취한 하나님은 사람들과 여타 피조물들도 안식으로 초청한다. 안식은 한편으로는 노동으로부터의 해방이고, 다른 한편으로는 세상과 온 생명체들이 공생과 평화의 공동체를 이루며 하나님을 찬양하는 기회이다. 바로 그런 의미에서 안식은 온 피조물이 지향하는 목적이다.⁴⁰⁾ 안식에 들어간 하나님이 바라보는 세상은 하늘과 땅과 바다가 나뉘어 있고, 생명체들이 생명을 누리기 위해 배정된 자리를 각각 차지하고 있고, 생존을 위해 다른 생명체의 생명을 파괴할 필요가 없는 상생과 공생의 질서가 확립된 세계이다. 하나님은 그 질서를 지키는 대리자로 인간을 세워놓고 인간이 그 질서를 지키며 살아가도록 했다. 하나님은 이처럼 상생과 공생의 질서가 확립되고 유지되도록 만든 세계를 보고 ‘참 좋다!’고 탄복했다.(창세 1,31) 안식은 하나님이 사람들과 온갖 피조물들이 생명의 공동체를 이루는 것을 기쁜 마음으로 바라보고 그 생명공동체의 찬양을 받도록 축성되었다. 각각의 피조물은 하나님이 배정한 자리에서 다른 피조물들과 더불어 안식 가운데서 충만한 생명을 누리며 하나님을 찬양한다. 각각의 피조물이 살아가는 자리는 하나님이 그 피조물에 보장한 자리다. 따라서 안식은 각각의 피조물이 피조물 공동체에서 고유한 자리를 갖고 있음을 확인하는 날이고, 자신의 자리에서 살아갈 권리를 인정받는 날이다.⁴¹⁾ 온 피조물이 바른 관계들 가운데서 충만한 생명을 누리는 평화가 하나님이 안식을 취하며 바라보는 ‘참 좋은’ 세상이라면, 각각의 피조물이 그 관계들에서 자신의 자리를 차지하여야 할 고유한 권리가 당연히 인정되어야 한다.

4) 생명신학은 인간의 타락으로 죄가 세상에 침입한 뒤에 피조물 전체가 죄의 종살이

40) Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 283.

41) 이에 관한 상세한 논의로는 강원돈, 「성서의 노동 이해와 그 윤리적 함의」, 『신학사상』, 126(2004), 144-146.

상태에 놓이고 파멸에 직면했다는 것을 심각하게 성찰한다. 죄는 하나님과 인간의 관계를 소원하게 만들고, 인간과 인간의 관계를 무너뜨리고, 인간과 다른 피조물의 관계를 파괴한다. 죄는 관계들의 전면적인 단절이기에 그것은 불의이다. 왜냐하면, 정의는 바른 관계이기 때문이다. 창세기 3장의 타락사화에서 주목되는 것은 인간의 타락으로 인해 땅이 저주를 받았다는 것이다. 호세아 4장 3절은 사람의 죄악과 피조물의 영락이 서로 불가분리의 관계에 있다는 것을 명확하게 증언한다. 사람의 죄악으로 인해 사람들 사이에 폭력 관계가 끝없이 이어지자, 피조물 공동체가 생명력을 잃고 영락하게 되었다는 것이다. 호세아의 이 깊은 통찰은 사도 바울에게서도 거의 똑같이 나타난다. 로마서 8장 20절에서 바울은 말한다. “피조물이 허무에 굴복했지만, 그것은 스스로 원한 것이 아니라, 그렇게 굴복하게 하는 것으로 인해 그렇게 된 것이다.”(사역)⁴²⁾ 로마서 8장 20절은 인간의 죄가 피조물이 파멸의 종살이를 하도록 했다는 것을 명확하게 증언한다.

정의를 회복될 때, 피조물은 더는 파멸의 종살이를 하지 않고 회복될 것이다. 히브리 성서는 사람들이 바른 관계를 회복할 때, 비로소 사람들과 여타 피조물들도 바른 관계를 맺을 것이라고 말한다.(호세 14장, 14,6-9; 호세 2,16-25) 그 모든 것의 전제는 만물이 하나님과 바른 관계를 회복하는 것이다. 그것은 피조물의 해방에 대한 사도 바울의 종말론적 전망의 핵심을 이룬다.(로마 8,21-26)

사람들과 여타 피조물들 사이에서 형성되는 바른 관계가 곧 생태학적 정의이다. 생태학적 정의는 사람들이 삶을 꾸리기 위해 경제활동을 펼치고 문화를 형성하면서 생태계의

42) 여기서 바울은 모든 피조물이 하나님에 창조하신 대로 온전한 상태에 있지 않고 허무에 굴복하여 멸망하고 있다면, 그것은 왜 그런가라는 질문에 대해 답변을 하고 있다. 피조물이 허무에 굴복한 것은 피조물이 그것을 원했기 때문이 아니다. 바울은 그 이유를 그리스어 원문으로 ‘디아 톤 휘포탁산타’(dià tòn hypotáksanta)라는 어구로 표현하였다. 이 어구는 매우 주의 깊게 해석되어야 할 난해구이다. 영어, 독일어, 한글 번역본들은 거의 모두 이 어구를 ‘굴복하게 하시는 분으로 인해’라는 취지로 옮겼다. 그렇게 번역하면, 피조물이 본래의 좋은 상태를 잃어버리고 멸망의 종살이를 하게 된 것은 하나님이 그렇게 했기 때문이라는 식으로 해석된다. 이러한 해석은 하나님의 신실성을 부정하는 아주 잘못된 번역이다. 하나님이 선한 의도를 갖고 세상을 창조하셨는데, 어느 순간에 마음이 돌변하여 그 세상을 파괴하기로 작정하였다는 취지의 번역이기 때문이다. 그리스어 원문 ‘디아 톤 휘포탁산타’를 해석할 때 주의하여야 할 것은 전치사 dià가 4격 목적어와 결합할 때 행위의 주체를 가리키는 법이 없고, 오직 나타난 결과의 원인을 가리킬 뿐이라는 것이다. 따라서 그리스어 원문 ‘디아 톤 휘포탁산타’를 ‘굴복하게 하시는 분으로 인해’로 번역해서는 안 되고, ‘굴복하게 한 것으로 인해’로 번역해야 한다. 히브리 성서의 가르침에 충실하게 해석한다면, 피조물이 멸망의 종살이를 하도록 꾀잡달작 못 하게 강제한 것은 인간의 죄이다. 따라서 피조물이 멸망의 종살이를 하게 된 데 대하여 책임져야 하는 것은 인간이다. 이에 대해서는 H. R. Balz, *Heilsvertrauen und Welterfahrung. Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Roemer 8,18-39*, (München: Kaiser, 1971), 41.

안정성과 건강성을 위협하지 말 것을 요구한다. 생태계를 이루고 있는 생명체들과 무생물체들의 네트워크를 유지하고, 그 네트워크 안에서 각각의 생명체와 무생물체가 제 자리를 지킬 수 있는 권리를 인정하는 것이 생태학적 정의의 핵심 내용이다.

5) 생명신학은 만물이 바른 관계들 속에서 평화를 이루고 충만한 생명을 누리는 세상을 형성할 것을 호소하는 신학이다. 생명신학은 교회가 기술과 자본주의 복합체의 지배 아래 있는 인류세의 막다른 골목에서 벗어나 생명세를 열어나가는 데 참여하도록 이끌어 가는 신학이다. 생명신학은, 위에서 성서적-신학적 고찰을 통해 확인한 바와 같이, 생태계 보전에 대한 인간의 책임, 경제활동의 생태학적 규율, 자연의 권리의 확립, 삼라만상 사이의 바른 관계의 수립 등을 사회윤리의 기본 원칙으로 제시한다.

생명신학에 바탕을 둔 사회윤리는 생명세를 여는 학문이 인류세 문명의 생태학적-경제적 측면, 과학적-기술적 측면, 정신적-문화적 측면에서 비롯되는 문제들을 해결하기 위해 날카롭게 가다듬는 현실분석적-제도비판적 이론들, 메타이론적-규범적 이론들, 텍스트분석적-해석학적 이론들을 끌어안고서 인류세 문명을 해체하고 생명세를 향한 길을 제시하는 과제를 수행한다. 그러한 사회윤리는 생명세를 여는 학문과 신학을 통합하는 실천의 기획이고, 교회를 향해 인류세의 위기를 넘어서서 생명세를 이룩하고자 하는 실천의 이론이다. 따라서 사회윤리는 그 자체가 통전-융합적인 학문의 한 전형을 이룬다.

5. 맺음말

인류세는 기술과 자본주의를 유기적으로 결합한 인간이 자연을 송두리째 변화시키는 힘을 발휘하는 지구 역사의 한 시기이고, 바로 그 때문에 인류세는 생태계의 안정성과 건강성을 파괴하여 문명의 자연적 기반을 송두리째 파괴하는 위기의 시대이다. 생태계 교란과 팬데믹, 생태학적 안정성의 파괴와 기후 파국, 생태계 위기와 사회적 가난의 결합 등은 인류세의 위기가 어느 정도 심각한가를 잘 보여준다.

인류세를 펼친 기술과 자본주의의 결합은 생산력과 생산 관계를 근본적으로 변화시켰고, 정치, 경제, 사회, 법률 등 사람들의 교류 관계를 규율하는 제도들을 변경했고, 문학, 예술, 종교, 철학, 신학 등 사람들의 의식과 가치관을 표현하는 일체의 문화 형식과 내용

을 바꾸었다. 따라서 인류세의 위기를 넘어서서 생명세를 열려면 세 가지 과제가 제대로 수행되어야 한다. 하나는 생태계를 보전하고 가난한 사람들을 해방하는 것이다. 다른 하나는 과학주의의 도그마를 깨뜨리고 과학적 지식의 사회적 구성을 성찰하고 과학의 기술화를 정치적으로 규율하는 것이다. 마지막 하나는 인간중심주의를 해체하는 것이다. 이 세 가지 과제를 해결하려면 각각의 과제에 최적화된 이론들을 개발하여야 한다. 생태학과 정치경제학 비판의 융합에 바탕을 둔 현실분석적-제도비판적 이론들, 과학적 지식의 사회적 구성을 성찰하고 과학적 지식의 기술화를 정치적으로 규율하는 메타이론적-규범적 이론들, 인간중심적 세계관을 생태중심적 세계관으로 전환하는 과정을 연구하는 텍스트 분석적-해석학적 이론들이 그것이다.

이 세 가지 유형의 이론들은 인류세를 극복하고 생명세를 열고자 하는 인류의 실천에 바탕을 둔 학문의 형식과 내용이다. 바로 이 점에서 인류세를 여는 학문은 ‘도롱뇽’과 ‘지극히 작은 사람들’의 관점에서 구상되는 통전·융합학이다. 그 학문은 ‘도롱뇽’이 생태계에서 제 자리를 유지하고 거기서 이익을 얻을 권리가 있다는 것을 인정하고 ‘지극히 작은 사람들’이 생태계 위기와 사회적 가난의 복합체에서 벗어나 안정되고 건강한 생태계에서 인간으로서 위엄을 누리며 살아갈 권리를 인정하는 데서 출발한다.

생명신학은 생명세를 여는 학문의 한 지평으로서 인류세를 넘어서서 생명세를 향해 나아가는 그리스도인들에게 확실한 언어를 주고자 하는 신학적 기획이다. 생명신학에 근거한 사회윤리는 생명세를 여는 학문의 이론들을 활용하여 제도를 규율하는 방안을 제시하고자 할 것이며, 바로 그런 의미에서 통전·융합적인 신학의 프레임을 갖출 것이다.

참고문헌

- 강원돈, 「성서의 노동 이해와 그 윤리적 함의」, 『신학사상』, 126(2004), 137-165.
- _____, 「과학주의에 대한 신학적·윤리적 비판」, 『기독교사회윤리』, 29(2014), 107-140.
- _____, 「유물론적 역사관과 기독교 신학의 대화」, 『신학과교회』, 12(2019), 243-302.
- 권용혁, 「담론과 합의: 의사통공동체의 윤리」, 『공학윤리: 기술공학시대의 윤리적 문제들』, 김진 외, 서울: 철학과현실사, 2003.
- 김명자, 『팬데믹과 문명』. 서울: 까치, 2020.
- 박희제, 「과학의 상업화와 과학자사회 규범구조의 변화」, 『한국사회학』, 40/4(2006/8), 19-47.
- _____, 「과학자들의 연구주제 선택 결정 요인들: 순수한 과학적 관심, 외부의 이해관계, 동료의 인정」, 『경제와사회』, 85(2010/3), 211-236. 이상옥, 「과학연구의 역사성과 합리성: 소칼 논쟁을 중심으로」, 『한국과학기술학회 강연강좌자료』, (2005.2), 15-28.
- 임흥빈, 『기술문명과 철학』, 서울: 문예출판사, 1995.
- 최병두, 『인류세와 코로나 팬데믹』, 파주: 한울아카데미, 2021.
- 홍성욱, 『생산력과 문화로서의 과학 기술』, 서울: 문학과지성사, 1999.
- 고혜이, 사이토, 『마르크스의 생태사회주의: 자본, 자연, 미완의 정치경제학 비판』, 추선영 옮김, 서울: 두번째테제, 2020.
- 그룬트만, 라이너, 『마르크스주의와 생태학』, 박만준/박준진 옮김, 서울: 동녘, 1995.
- 테리다, 자크, 『그라마톨로지에 대하여』, 서울: 동문선, 2004.
- 루만, 니콜라스, 『생태적 커뮤니케이션: 우리 사회는 생태적 위협에 대비할 수 있는가』, 서영조 옮김, 서울: 에코리브르, 2014.
- 쿤, 토머스 S, 『과학혁명의 구조』, 김명자 옮김, 11쇄, 서울: 까치, 2004.
- 폰 바이체커, 칼 프리드리히, 『자연의 역사』, 강성위 역, 서울: 삼성출판사, 1972.
- 하버마스, 위르겐, 『사실성과 타당성: 담론적 법이론과 민주적 법치국가 이론』, 한상진·박영도 옮김, 서울: 나남, 2007.
- 후쿠야마, 프랜시스, 『역사의 종말』, 이상훈 옮김, 서울: 한마음사, 1992.
- Adorno, Th., *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.
- Altvater, E., *Grenzen der Globalisierung: Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*. 7. Aufl., Münster: Verl. Westfälisches Dampfboot, 2007.
- Amery, Carl, *Die ökologische Chance: I. Das Ende der Vorsehung; II. Natur als Politik. Gesammelte Werke in Einzelgaben*, München: Heyne, 1985.

- Apel, K.-O., *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. 2. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
- Aristoteles, *Metaphysik*, Übers. von Hermann Bonitz, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuchverl, 1994.
- Bacon's *Novum Organum*, Ed. with Introduction, Notes. etc. by Th. Fowler 2., corrected and revised edition, Oxford: Clarendon Press, 1889.
- Balz, H. R., *Heilsvertrauen und Welterfahrung. Strukturen der paulinischen Eschatologie nach Roemer 8,18-39*, München: Kaiser, 1971.
- Binswanger, Hans-Christoph, *Geld und Natur: das wirtschaftliche Wachstum im Spannungsfeld zwischen Ökonomie und Ökologie*, Stuttgart [u.a.], Ed. Weitbrecht, 1991.
- Bosselmann, Klaus, *Ökologische Grundrechte: zum Verhältnis zwischen individueller Freiheit und Natur*, Baden-Baden: Nomos-Verl.-Ges., 1998.
- Braun, Dietmar, *Die politische Steuerung der Wissenschaft: Ein Beitrag zum "kooperativen Staat"*, Frankfurt am Main/New York: Campus, 1997.
- Descartes, R., *Von der Methode des richtigen Vernunftsgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, Übers. und hg. v. L. Gäbe, Hamburg: Meiner, 1960.
- Foster, John Bellamy, *Marx's ecology: materialism and nature*, New York, NY, Monthly Review Press, 2000.
- Goeminne, G./E. Paredis, "The concept of ecological debt: Some steps towards an enriched sustainability paradigm", *Environment, Development and Sustainability* 12/5(2010), 691-712.
- Habermas, J., *Erkenntnis und Interesse* (1968), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- _____, "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz", J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.
- _____, "Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser 'Philosophie des Geistes'", *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, 8. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.

- _____, “Erkenntnis und Interesse”, *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*, 8. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- _____, “Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’”, *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*, 8. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- _____, *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- Heichele, Thomas, *Mensch-Natur-Technik: Philosophie für das Anthropozän*, Augsburg [u.a.]: Universität Augsburg[u.a.], 2020.
- Kang, Won Don, *Zur Gestaltung einer human, sozial und ökologisch gerechten Arbeit*, Ammerbek bei Hamorg: Verlag an der Lottbek, 1998.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Hg. erläüt. u. mit einer Lebensbeschreibung Kant's versehen v. J. H. Kirchmann, Berlin: Heimann, 1868.
- Käsemann, E., *An die Römer, HNT 8a*. 3. Aufl., Tübingen: Mohr, 1973.
- Krutzen, Paul Josef, “Have we entered the ‘Anthropocene’?”, *IGBP’s Global Change newsletter*, 41(2000). 출처: <http://www.igbp.net/news/opinion/opinion/haveweente redtheanthropocene.5.d8b4c3c12bf3be638a8000578.html>. Marx, Karl, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonimie*, Berlin: Dietz, 1975.
- Link, Christian, *Schöpfung: Schöpfungstheologie in reformatorischer Tradition. Handbuch systematischer Theologie 7/1*, Gütersloh: Gütersloher Verl., 1991.
- _____, *Schöpfung: Schöpfungstheologie angesichts der Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Handbuch Systematischer Theologie 7/2*, Gütersloh: Gütersloher Verl., 1991.
- Michael-Abich, K. M., *Wege zum Frieden mit der Natur: praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München/Wien: Hanser, 1984.
- Moltmann, Jürgen, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*. 3. Aufl., München: Kaiser 1987.
- Odum, E. P., *Prinzipien der Ökologie: Lebensräume, Stoffkreislauf, Wachstumsgrenzen*, Heidelberg: Spektrum der Wissenschaft, 1991.
- ÖRK-Zentralausschuss, “Bericht des Ausschusses der Einheit II: Gerechtigkeit und Dienst”, *epd-Dokumentation*, 8(1987).

- ÖRK-Generalsekretariat-Vorbereitungsgruppe JPIC, “Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung”, *epd-Dokumentation*, 38(1988).
- Pannenberg, Wolfhart, *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.
- Popper, Karl R., *Logik der Forschung*. 11. Aufl., Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Reference Group on Poverty, Wealth and Ecology (PWE), *Impact of Economic Globalization (P306)*.
- Reichenbach, H., *The Rise of Scientific Philosophy*, 14. Printing, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1973.
- Renn, Jürgen-Bernd Scherer(hg.), *Das Anthropozän: zum Stand der Dinge*, Berlin, Matthes & Seitz Berlin, 2015.
- Rüterswörden, U., *Dominium terrae: Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung*, Berlin/New York: de Gruyter, 1993.
- Sohn-Rethel, Alfred, *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthese*, 1. Aufl., der revid. und ergänz. Ausgabe, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.
- Steck, O.-H., *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.
- Von Bertalanffy, L./W., Beier/R, Laue, *Biophysik des Fließgleichgewichts*, 2, bea. u. erw. Aufl., Braunschweig: Vieweg, 1977.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, 14. Aufl., Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

통전·융합적 생명신학 구상

- 인류세의 위기를 극복하고 생명세를 여는 종합적인 학문의 모색

강원돈

본 연구에서 필자는 1) 기술과 자본주의의 결합에 바탕을 둔 인류세의 위기를 분석하고, 2) 생명세를 여는 학문의 포괄적인 체계를 밝히고, 3) 이를 뒷받침하는 통전·융합적인 생명신학의 구상을 제시하고자 한다.

인류세는 기술과 자본주의를 유기적으로 결합한 인류가 자연을 송두리째 변화시키는 힘을 발휘하는 지구 역사의 한 시기이다. 인류세는 복합적인 위기의 시대이다. 기술과 자본주의의 결합은 생태계의 안정성과 건강성을 파괴하여 문명의 자연적 기반을 송두리째 파괴하였고, 생산력과 생산관계를 근본적으로 변화시켰고, 정치, 경제, 사회, 법률 등 사람들의 교류관계를 규율하는 제도들을 바꾸었고, 문학, 예술, 종교, 철학, 신학 등 사람들의 의식과 가치관을 표현하는 일체의 문화 형식과 내용을 바꾸었다.

인류세의 위기를 넘어서서 생명세를 열려면 세 가지 과제가 제대로 수행되어야 한다. 하나는 생태계를 보전하고 가난한 사람들을 해방하는 것이다. 다른 하나는 과학주의의 도그마를 깨뜨리고 과학적 지식의 사회적 구성을 성찰하고 과학의 기술화를 정치적으로 규율하는 것이다. 마지막 하나는 인간중심주의를 해체하는 것이다. 이 세 가지 과제를 해결하려면 각각의 과제에 최적화된 이론들을 개발하여야 한다. 생태학과 정치경제학 비판의 융합에 바탕을 둔 현실분석적·제도비판적 이론들, 과학적 지식의 사회적 구성을 성찰하고 과학적 지식의 기술화를 정치적으로 규율하는 메타이론적·규범적 이론들, 인간중심적 세계관을 생태중심적 세계관으로 전환하는 과정을 연구하는 텍스트분석적·해석학적 이론들이 그것이다.

인류세를 극복하고 생명세를 열고자 하는 학문은 이 세 가지 유형의 이론들이 필수 불

가결한 부분들을 이루는 통전·융합학이다. 생명신학은 생명세를 여는 학문의 한 지평으로서 인류세를 넘어서서 생명세를 향해 가고자 하는 그리스도인들에게 확실한 언어를 주고자 하는 신학적 기획이다. 생명신학에 근거한 사회윤리는 생명세를 여는 학문의 이론들을 활용하여 제도를 규율하는 방안을 제시하고자 할 것이며, 바로 그런 의미에서 통전·융합적인 신학의 프레임을 갖출 것이다.

주제어 : 과학주의, 생명세, 생명신학, 생태계 위기, 인류세

Toward a Holistic and Integral Concept of Theology of Life

- In search for a comprehensive system of sciences to overcome the crises of the Anthropocene and to open the age of life

Kang, Won Don, Prof. emeritus of Hanshin University

In this study, the author 1) analyzes the crisis of the Anthropocene based on the combination of technology and capitalism, 2) designs a comprehensive system of sciences that open the age of life, and 3) presents a holistic and integral concept of theology of life that supports such a system of sciences.

The Anthropocene is called the period in Earth's history when mankind, who has organically combined technology and capitalism, exerts the power to change nature. The Anthropocene is characterized as a period of multiple crises. The combination of technology and capitalism has destroyed the stability and healthiness of the ecosystem and, as a result, the natural foundation of civilization has collapsed. It has fundamentally changed productive forces and relations of production, and political, economic, social and legal institutions which have regulated exchanges and relations among people. It has also changed forms and contents of the texts, in which people's consciousness and values have been documented, such as literature, art, religion, philosophy, theology, etc.

To overcome multiple crises of the Anthropocene and open the age of life, three tasks must be properly carried out. One is to preserve ecosystems and

liberate the poor. The other is to break the dogma of scientism. Scientific knowledge must be regarded as social construction and the technological use of science should be regulated politically. The last one is to deconstruct anthropocentric cultures and norm systems.

To solve these three tasks, it is necessary to develop theories optimized for each task. First, reality-analytic and institutional-critical theories must be based on the combination of ecology and the critique of political economy. Second, meta-theoretic and normative theories must be developed to reflect the social construction of scientific knowledge and regulate politically the technological use of scientific knowledge. Third, text-analytic and hermeneutic theories must be designed to promote a wide-ranged transition from the anthropocentric to ecological and life-oriented cultures. These three types of theories must be integrated into a system of sciences toward the age of life.

Theology of life is a theological project that aims to give clear messages to Christians who want to overcome the crises of the Anthropocene and go toward the age of life. Social ethics based on the theology of life use the above-mentioned system of sciences to regulate institutions. Therefore social ethics stand out for the characteristics of holistic and integrated research.

Key words: (the) age of life, anthropocene, ecological crisis, scientism, theology of life.

논문 투고일	2022년 2월 27일
논문 수정일	2022년 4월 04일
논문게재 확정일	2022년 3월 28일