

휴머니즘은 여전히 유효한가?  
휴머니즘, 안티휴머니즘,  
포스트휴머니즘에 관한 소고

이순성  
서강대학교



## 휴머니즘은 여전히 유효한가? 휴머니즘, 안티휴머니즘, 포스트휴머니즘에 관한 소고\*

이순성  
서강대학교 철학과 박사

**주제분류** 현대철학, 분석철학

**주제어** 휴머니즘, 반휴머니즘, 포스트휴머니즘, 언어게임, 가족 유사성

**요약문** 본 연구는 다양한 형태의 반휴머니즘과 포스트휴머니즘의 전망이 혼재하고 있는 오늘날, 휴머니즘은 정말 종말을 고했거나 고하고 있는지 아니면 여전히 유효하다고 말할 수 있는지, 유효하다면 어떠한 의미에서 그러한지, 그 철학적 의미를 밝혀보고자 하였다. 이를 위해 연구자는 우선 휴머니즘의 역사를 르네상스, 근대 계몽주의와 현대를 통해 간략히 짚어보았다. 연구자는 휴머니즘은 시대마다 그 특징이 달랐을 뿐만 아니라 의미도 다양하게 사용되었다는 사실로부터 시대를 관통하는 휴머니즘의 본질적 특성은 없으며, 서로 다른 맥락의 시대 상황에서 이해되는 휴머니즘은 비트겐슈타인 후기 철학의 가족 유사성 개념처럼 다르면서도 한편으로 닮아있다는 점을 주목했다. 휴머니즘 담론은 시대가 던지는 도전에 대응하는 방식으로 휴머니즘적 가치를 다양화하거나 확장해왔다고 볼 수 있다. 후기 비트겐슈타인의 용어를 빌려 표현해본다면, 다양한 삶의 양식과 다양한 언어게임이 진행 중이다.

휴머니즘의 가치는 얼마든지 다양하게 확장될 수 있기에 휴머니즘의 범위를 한정지음으로써 휴머니즘을 옹호할 필요는 없다. 전통적 휴머니즘, 반휴머니즘, 포스트휴머니즘이 긴장 상태에 있다는 사실은 휴머니즘 언어게임에 대한 좋은 전망을 가져다준다. 휴머니즘을 부정하는 듯이 보이는 반휴머니즘이나 포스트휴머니즘 담론은 전통적 휴머니즘에 대한 현대의 도전으로서 궁극적으로는 미래지향적인 휴머니즘이 나아갈 바를 제시해 주고 있다고 볼 수 있다.

이 논의는 기본적으로 인간인 ‘우리’와 우리가 속한 시대적 상황과의 관계에 대한 성찰이다. 최근의 논의에서 읽히는 ‘우리’의 범위의 미래지향적 확장은 미래의 휴머니즘은 인간과 영향을 주고받는 모든 것을 고려해야 한다는 사실을 말해준다. 휴머니즘은 인간과 마찬가지로 불완전하지만 열려있는 개념이며, 인간처럼 항상 더 나은 시대와 미래를 꿈꾸는 담론이다. 휴머니즘은 과거에도 시대적 도전으로부터 교훈을 얻었듯이, 미래가 가져다줄 새로운 도전을 마다하지 않은 채 휴머니즘의 가치를 다양화하고 확장하는 변주를 계속할 것이다.

\* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2019S1A5B5A07105832).

## I. 들어가는 말

휴머니즘은 인문학 분야에서 흔히 언급되는 개념임에도 불구하고 철학보다는 지성사, 또는 문학과 예술 관련 분야에서 더 많이 다뤄졌다. 휴머니즘과 관련된 개념인 존엄성, 인권, 주체성은 철학에서 많이 다뤄지지만, 정작 휴머니즘 자체는 철학에서는 변방의 주제였다. 철학에서 휴머니즘을 본격적으로 다루지 않은 이유는 아마도 휴머니즘이 지극히 일반적 개념으로서 너무나 많은 것을 함축하기 때문에 치밀한 철학적 논변의 주제로 선택되기에는 적절치 않기 때문인 듯하다. 그런데 포스트모더니즘, 생태주의, 포스트휴머니즘 관련 담론에 반휴머니즘이 언급되면서 역설적으로 휴머니즘도 자주 언급되기에 이르렀다.

휴머니즘은 일반인들 사이에서는 아직도 긍정적인 가치와 의미를 지니는 말이다. 그러나 철학을 포함한 인문학 담론에서 반휴머니즘이란 말은 더 이상 낯설지 않게 되었다. 이러한 상황에서 ‘휴머니즘은 아직도 유효한가?’라는 물음은 전문철학자들 사이에서는 시대착오적인 듯하다. 그러나 과연 어떤 의미의 휴머니즘이 시대착오적일까? 우리가 인간이고, 인간이 존재하는 한 어떠한 형태의 휴머니즘이건 간에 휴머니즘 담론은 진행될 것 같다는 생각을 바탕으로 연구자는 휴머니즘 개념 분석을 우선해보기로 하였다.

일반적으로 휴머니즘에 대해 논의하고자 할 때, 우선 떠오르는 의문은 그 의미의 광범위함이다. 번역어만 해도 인본주의, 인문주의, 인간주의, 인간중심주의, 인도주의 등으로 다양하게 사용되고 시대나 유형별로 볼 때도 르네상스 휴머니즘, 계몽주의 휴머니즘, 포스트휴머니즘, 기독교 휴머니즘, 마르크스 휴머니즘, 실존주의 휴머니즘, 세속적 휴머니즘 등등 모두 열거가 불가능할 정도다. 이렇게 다양한 번역과 용법에도 불구하고, 휴머니즘이 ‘이즘’, 번역어의 경우에는 ‘주의’란 접미어로 끝나기 때문에 하나의 일관된 사상이나 원리 또는 신념체계로 보거나 아니면 모든 휴머니즘을 관통하는 최소한의 본질적인 의미를 파악하려는 시도가 있을 수 있겠다. 그러나 이러한 철학적 일반화의 욕구는 본질주의적 언어관에서 비롯된 것이다.

연구자는 본질주의 언어관을 비판하는 비트겐슈타인 후기 철학의 언어게임 설명방식과 가족 유사성 개념을 통하여 휴머니즘의 다양한 의미를 접근할 것이다. 휴머니즘이 시대적 맥락에 따라 그 특성을 달리 표현해왔다는 사실은 휴머니즘이 복합 개념이자 열린 개념임을 말해준다. 연구자는 휴머니즘은 시대가 던져주는 도전을 받아들이고 흡수하며 새로운 모습을 보여주는 방식으로 휴머니즘적 가치의 다양화와 확장이 진행되었다고 본다. 이러한 휴머니즘의 다면적 모습은 비트겐슈타인의 가족 유사성 개념이 그러하듯이 일관되거나 일률적으로 설명될 수 있는 것이 아니다. 이러한 해석 아래 다양화되고 확장된 휴머니즘적 가치를 통하여 우리는 미래지향적 휴머니즘을 그려볼 수 있을 것이다.

## II. 휴머니즘과 가족 유사성 개념

“날말의 의미란 언어 안에서의 그 사용이다”(비트겐슈타인, 1994: 150, PI 43).<sup>1)</sup> 비트겐슈타인의 후기 철학은 언어 화용론으로 요약할 수 있다. 언어의 의미는 그 언어가 지시하는 대상의 본질에 의해서 확보되는 것이 아니라 언어가 사용되는 맥락 안에서 찾아진다는 의미다. 그는 『청색책』에서 여러 예를 통하여 ‘일반성에 대한 열망’과 ‘특수한 경우에 대한 경멸적 태도’를 이야기하고 있는데(비트겐슈타인, 2006: 40-57), 이는 플라톤 이후 전개된 서양철학에서 어떤 것이 무엇인가를 묻는 모든 질문에 대한 답을 본질 언어를 사용하여 보편적인 이론으로 정리하려는 철학자들의 경향성을 비판한 것이라고 볼 수 있다. 언어 화용론은 이러한 경향성에 맞서 비트겐슈타인이 전개한 언어 이론이다. 그는 한 개념에 대응하는 하나의 본질적 의미의 허구성을 보여주기 위해, ‘언어게임’ 개념을 고안해냈다(비트겐슈타인, 1994: 129, PI 7). 언어게임은 기본적으로, 우리가 언어를 사용해서 의사소통을 하는 행위를 일컫는 말로, 언어 활동은 단순히 언어적 요소만으로 이루어진 것이 아니라 수많은 비언어적 요소, 우리의 삶의 양식과 복잡적으로 관계한다는 것을 강조하기 위해서 고안된 말이다. 비트겐슈타인의 말을 직접 들어보자. “나는 언어와 언어가 짜여져 포함된 여러 활동과의 총체를 언어게임이라고 부를 것이다”(비트겐슈타인, 1994: 129, PI 7). “언어게임이란 낱말은 여기서, 언어를 말한다는 것은 어떤 활동의 일부, 또는 삶의 양식의 일부라는 것을 분명히 하고자 의도된 것이다”(연구자 강조, 비트겐슈타인, 1994: 137-138, PI 23). 한 단어의 의미나 한 문장의 의미는 모두 언어가 활동하는 현장에서 그 맥락과 상황에 의해 확보된다는 뜻이다. 비트겐슈타인은 이렇게 확보된 낱말의 의미들 사이의 관계를 가족 유사적이라고 말한다. 한 단어가 사용되는 여러 문맥이나 상황을 관통하는 어떤 본질적인 의미는 없으며, 그 의미들은 마치 ‘가족 유사성’처럼 서로 닮아있을 뿐이라는 것이다(비트겐슈타인, 1994: 164, PI 65).

가족 유사성 개념은 언어게임 설명방식을 이해하는 데에 핵심적인 개념이다.<sup>2)</sup> 비트겐슈타인은 게임을 예로 들어 가족 유사성을 설명한다(비트겐슈타인, 1994: 164-167, PI 66-67). 모든 게임의 공통적인 요소나 본질을 찾는 것이 불가능한데도 우리가 비슷비슷한 게임들부터 전혀 다른 게임들까지를 통틀어 모두 게임이라고 부르는 것은 바로 게임들 사이의 유사성에 의해 가능하다. 마찬가지로, 한 단어의 의미란 그 언어가 사용되는 맥락과 상황에 따라 다르게 사용되지만, 그 사이에는 유사성이 존재한다는 언어의 화용론적 사실을 말해주는 것이 바로 가족 유사성 개념이다. 여기서 유사는 공통적인 유사나 보편적인 유사가 아니라 마치 가족 유사성처럼 다양

1) 비트겐슈타인의 『철학적 탐구』는 문장 번호로 되어있는 책이라 번역본의 페이지와 함께 문장 번호를 병기했다.

2) 일반화나 이론화를 거부하는 비트겐슈타인의 설명방식에 따르면 우리가 ‘언어게임 이론’이라고 부르기보다 ‘언어게임 설명방식’이라고 말하는 것이 더 타당하다.

한 의미들 사이에 존재하는 엇갈리는 유사성을 말한다. 가족들 간의 유사성이 명확한 경계가 없듯이 의미 사이의 유사성도 경계가 불분명하다. 비트겐슈타인이 의미가 갖는 경계의 모호함을 보이기 위해 든 또 다른 예는 섬유로 꼬아 만든 실의 경우다. 실은 처음부터 끝까지 연결되는 하나의 섬유로 만들어지는 것이 아니라, 여러 섬유들이 서로 겹쳐 꼬임에 의해 만들어진다. 그렇게 되면 전혀 만나지 않은 섬유들이 같은 실 속에 속하게 된다.

언어게임의 설명방식을 휴머니즘 논의에 적용해보자. 위에서 언급한 각양각색의 휴머니즘에 공통으로 존재하는 본질적 의미란 없으며, 휴머니즘이란 낱말이 사용되는 역사적 맥락. 다양한 삶의 양식, 또는 언어게임이 펼쳐지는 담론의 상황에 따라 그 의미들은 다양하게 사용되고 변주되는 가운데 가족 유사성이 있을 뿐이다. 전혀 만나지 않는 실들이 꼬여서 하나의 밧줄을 이루듯이, 공통점이 하나도 없는 서로 다른 게임들이 게임이란 이름으로 불리듯이, 휴머니즘의 언어게임 역시 그러하다. 어떤 실을 튼튼하게 만드는 것은 서로 다른 섬유들이 겹쳐져 있기 때문인 것처럼, 휴머니즘이 포괄하는 의미가 넓을수록, 휴머니즘이 사용되는 맥락이 다양할수록, 휴머니즘은 튼튼한 개념이 된다. 비트겐슈타인에 따르면, 어떤 개념에 대하여 우리가 할 수 있는 것은 그 개념을 정의하거나 파악하려 애쓰기보다 그것들 사이의 가족 유사성을 보는 것이다(비트겐슈타인, 1994: 165, PI 66).

언어게임의 설명방식 안에서 “한 언어를 상상하는 것은 한 삶의 양식을 상상하는 것이다” (비트겐슈타인, 1994: 133, PI 19). 언어게임은 곧 삶의 양식이며 무수한 언어게임이 있듯이 무수한 삶의 양식이 있다. 언어게임은 삶의 양식, 즉, 언어가 사용되고 있는 사회의 구조, 문화를 토대로 이루어지며 또한 그것을 반영한다. 따라서 한 단어의 의미가 어디서 오는가에 대한 질문은 그 단어가 사용되는 언어게임의 맥락에서 왔다고 말하면 충분하다. 언어게임은 그 언어게임이 잘 실행되고 있다는 사실로서 충분하며 더 이상의 정당화는 필요치 않기 때문이다. 결국, 우리가 어떤 단어나 개념의 의미를 파악하고자 한다면, 우리가 할 수 있는 일은 그 단어가 사용된 상황과 맥락을 열심히 들여다보고 반응하는 것이다. 비트겐슈타인은 있지도 않은 본질적 의미를 찾는 대신 유사성과 연관성을 통한 전체 계열을 ‘생각하지 말고 보라’고 주문한다(비트겐슈타인, 1994: 164-165 PI 66). 철학자가 할 일은 일정한 목적을 향하여 여러 기억을 끌어모으는 일이 된다(비트겐슈타인, 1994: 190-191 PI 127). 이제 비트겐슈타인의 주문대로, 휴머니즘 언어게임들이 반영하고 있는 삶의 양식, 즉 역사적, 사회적, 문화적인 맥락과 함께 다양한 휴머니즘 언어게임의 가족 유사성을 들여다보자.

### III. 르네상스 휴머니즘

‘휴머니즘’이란 말은 1808년 독일의 교육학자인 니이타머가 처음 사용하였던 것으로 알려져 있다(불록, 1989: 18). 그러나 널리 알려진 대로, 르네상스 휴머니즘이란 말을 세상에 퍼뜨린 사람은 스위스 역사학자 브르크하르트다. 르네상스 시대는 중세의 꼬트머리에 해당하는 짧은 전

환기 정도로 인식되어왔는데, 부르크하르트는 1860년에 출판한 『이탈리아의 르네상스 문화』에서 중세와 근대 사이의 15, 16세기에 르네상스 시대를 당당하게 위치시키고 당시의 문예 부흥운동의 정신을 휴머니즘으로 읽어내었다(나우어트, 2003: 47-50, 신귀현, 1990: 65-66). 르네상스 휴머니즘은 중세에서 근세로 넘어오는 과도기적 문화 현상으로, 중세적 질서인 신분주의 문화에서 벗어나 모든 분야에 나타난 새롭고 혁신적인 문화 일체를 통칭하는 의미로 흔히 사용된다. 여러 가지 시대적 상황으로 인하여 중세적 질서가 흔들리기 시작한 시점에서, 당시 사람들은 현실을 긍정했던 그리스 로마의 문화를 새롭게 공부함으로써 중세적 사고방식에서 벗어나 인간 중심적인 문화를 새롭게 시도했다는 해석이다. 르네상스 휴머니즘은 당시의 사회가 신, 교회, 성서 중심의 중세적 문화로부터 개인이 중심이 되는 세속적 문화로 바뀌는 과정에서 자연스럽게 나타난 문화적 산물로서 한 사람 한 사람의 해방과 자각을 일깨우는 사상이자 문화 운동으로 본 것이다. 그러나 르네상스가 중세적 질서에서 벗어났다는 해석은 단선적이며 “절반의 진리”(나우어트, 2003: 19)만을 포함하고 있다는 나우어트의 지적대로, 르네상스 휴머니즘에는 중세적인 요소가 많이 있다. 그럼에도 불구하고 부르크하르트는 새로운 문화의 등장을 제대로 파악했고 그것을 우리는 르네상스 휴머니즘이라 부른다고 하겠다(나우어트, 2003: 22)

흥미롭게도, 15, 16세기 당시의 이탈리아 지식인들이 자신들의 시대가 훗날 르네상스 휴머니즘의 시대로 불릴 것을 예견하기는 어려웠을 것이다. “휴머니즘이란 추상적인 용어는 르네상스 시대에 저술된 어떤 책에도 등장하지 않기” 때문이다(나우어트, 2003: 33). 15세기 말 이탈리아에서 실제로 사용되었던 말은 ‘스투디아 후마니타티스 *studia humanitatis*’ 와 ‘후마니타스 *humanitas*’ 였다(이하 불록, 1989: 17-19, 나우어트, 2003: 37-41). 스투디아 후마니타티스는 후마니타스를 연구하는 학문으로, 그리스 원전과 라틴어 번역본을 교재로 고전을 새롭게 공부하는 당시의 신학문을 일컫는 말이었다. 그 이전까지 당시의 대학에서는 시민법과 교회법을 가르쳐왔는데 고전을 연구하는 학문이 새롭게 등장한 것이다. ‘후마니타스’는 로마 시대의 키케로가 문학과 철학 학습을 강조한 교육이란 의미를 지닌 그리스어 ‘파이데이아’ (*paideia*)의 번역어로 찾아낸 단어다. 르네상스 시대의 지식인들이 즐겨 예찬했던 키케로는 스투디아 후마니타티스를 일컬어 인간의 정신을 고귀하게 하며 인간을 인간답게 함양시켜 주는 학문이라고 말했다. 그리스인들이 교육의 목표로 삼은 것은 인간의 탁월함이었는데 그 이상이 로마로 계승되어 후마니타스로 표현된 것이다.

고대 로마 사회에서 중요한 위치를 차지했던 스투디아 후마니타티스는 중세를 거치며 그 위상이 격하될 수밖에 없었을 것이다. 고대 로마에서는 교육을 통해 만들어지는 우수하고 탁월한 인간을 인간다움의 기준으로 삼았지만, 기독교의 관점에서 볼 때 학식이나 교양을 통한 인간다움은 원죄를 가진 인간이 가져야 하는 신을 향한 믿음과는 별로 어울리지 않았기 때문이다. 이처럼 고대 그리스와 로마에서 칭송받았던 고귀한 인간의 탁월함이 중세를 통해 격하되었다가 르네상스 시대에 스투디아 후마니타티스를 통해 부활한 것이다.

부르크하르트가 그린 르네상스 휴머니스트의 기조는 개인의 잠재력과 창의력이다. 자연 상태의 인간은 교육을 통하여 탁월해질 수 있으며, 이러한 탁월함이 인간다움의 이상이라는 것이다. 불록은 부르크하르트가 그의 책에서 “개성이 강하고 경쟁적이며 성취 지향적이고 불멸의 영광



에 집착하는” 르네상스인들의 모습을 그렸다고 말한다(불록, 1989: 38). 자기 표현에 금욕적이었던 중세에 비하면 르네상스인들은 모든 분야에서 각자의 능력과 개성을 최대한 발휘하고자 했다고 볼 수 있다. 르네상스인들은 인간의 탁월함도 예술 작품처럼 만들어진다고 생각했다. 그들은 중세의 집단적 명예와 영광에 대비하여 개개인의 세속적인 명예의 영광을 높이 여겼으며 신학적 지식에 대비하여 고전 공부를 통한 교양과 법률, 경제, 건축과 같은 실용적인 지식을 선호하였다. 미술 양식에서도 성서적 주제에서 벗어나 초상화나 자화상의 양식이 유행했으며 문학에서도 전기나 자서전이 선호되었다. 또한, 중세에서 무시되었던 개인의 경제활동 및 정치 활동의 가치 및 중요성이 새롭게 주목받았는데 왜냐하면 이러한 활동이 그가 속해 있는 공동체의 존폐와 발전에 결정적인 영향을 주었기 때문이다(불록, 1989: 48-54). 이와 더불어, 세속에 관한 관심은 자연스럽게 비약적인 과학의 발전을 동반시켰다(신귀현, 1990: 105-106).

상술한 대로 휴머니즘의 어원과 르네상스 시대의 삶의 양식을 간략히 살펴본 바에 따르면, 르네상스 시대에 실제로 사용된 후마니타스란 말의 의미는 휴머니즘적인 사상이나 정신이라기 보다는 그 시대가 요구했던 필수적인 교육 프로그램의 이름이다. 이런 연유로, 그 당시에는 우리가 생각하는 르네상스 휴머니즘의 개념이 애당초 없었기에 르네상스 휴머니즘은 날조된 것이라고 주장할 수 있다. 푸코 역시 르네상스 휴머니즘은 허위 개념이며 휴머니즘은 19세기 말에 만들어진 것이라고 말했다(오생근, 1988: 73). 그러나 새롭게 등장한 후마니타스 프로그램의 내용이, 또는 그 프로그램의 결과가 중세인과는 전혀 다른 새로운 인간상을 구현했다는 역사적, 문화적 사실로부터 르네상스 시대의 삶의 양식을 인본주의적이며 인문적인 것으로 특징지을 수 있다고 본다.

르네상스 휴머니즘이 내포하는 것이 인본주의와 인문주의라 할 때 그 구체적 의미는 다음과 같다. 인본주의는 중세의 신본주의적 사고방식을 극복하고 자신의 잠재력과 개성을 마음껏 발휘하는 개인을 발견했다는 의미이며, 그러한 잠재력의 개발을 고전 공부를 통해서 이루려고 했다는 의미에서의 인문주의다. 그러나 많은 학자들이 지적하고 있듯이, 그 시대의 인문주의는 결국 엘리트 교육이었고, 또한 로마 시대의 후마니타티스 역시 공화국의 엘리트들을 위한 교육이었다. 이는 르네상스 휴머니즘과 근대 휴머니즘의 결정적 차이를, 후자가 인간의 보편적 해방을 외쳤지만 전자는 자아실현적 운동의 성격이 강했다고 볼 수 있는 여지를 제공한다. 이런 점은 르네상스 휴머니즘이 오늘날 우리가 일반적으로 의미하는 인문주의나 보편적 휴머니즘의 정신과는 실질적으로는 상당한 거리가 있다는 것을 말해준다. 더 나아가 포스트모더니스트들의 입장에서 서구의 날조된 휴머니즘 전통은 기껏해야 사회의 지배층인 백인 남성의 자아실현 운동에 지나지 않는다는 비판이 가능하다. 또한, 오늘날의 인문주의는 자연과학과 대비되는 의미로 사용되지만, 르네상스 시대의 인문주의는 자연과학과 대비되는 뜻으로 통용된 것이 아니다. 오히려 당시 사회의 변화로 말미암아 중세의 신학 중심 교육의 한계를 넘어서 모든 분야에서 실용적 학문이 요구되었고 그에 따라 정치 경제 과학 등의 분야가 골고루 발전되었기 때문이다.

후세에 만들어진 르네상스 휴머니즘이란 개념이 그 시대를 미화했다 하더라도 르네상스인들이 중세인들과 다른 사고방식을 가지게 되었다는 것은 그 시대의 역사와 문화를 통해 알 수 있다. 그들은 교회의 획일적 통제와 지배에 대한 비판의 목소리를 높여갔으며 이는 종교개혁으로



이어졌다. 그러나 종교개혁 후 일어난 종교전쟁, 반종교개혁 및 시민적 공화정의 몰락과 무역의 쇠퇴와 같은 정치적 경제적 상황의 변화는 르네상스 시대에 받아들인, 후세에 휴머니즘이란 이름으로 불리는 새로운 정신을 사라지게 했다.

#### IV. 계몽주의 휴머니즘

계몽주의는 17, 18세기 유럽의 부르주아 계층이 넓어지면서 그들을 중심으로 전통에 대한 비판적 사고와 모든 분야에서 합리적인 사고방식이 퍼져나간 사상적 흐름이다. 계몽주의 시대의 지식인들은 교회나 국가의 간섭을 받지 않은 채 자유로운 사상의 교환을 통하여 자신들이 속한 사회에서 실제적인 성과를 거두는 것을 목표로 했다. 영국에서 일찍 계몽주의 시대를 열었다고 볼 수 있는 프랜시스 베이컨은 아리스토텔레스의 논리학 저서인 『오르가논(Organon)』을 비판하는 의미의 제목인 『신 오르가논(Novum Organum Scientiarum)』에서 중세의 종교적 권위 위에 세워진 스콜라식 학문 방식을 비판하며 새로운 경험론적 과학 지식의 중요성을 말한 것은 잘 알려져 있다. 실험과 검증을 통한 과학적 탐구방법으로 인하여 서양 과학은 계몽주의 시대 이후 폭발적으로 발전했음은 주지의 사실이다. 그러나 동시에 과학의 발달이 유토피아를 가져다 줄 것이라는 순진한 확신이 퍼져나간 시기이기도 하다. 현대 환경 철학에서는 환경 파괴의 근대적 주범으로 베이컨의 ‘아는 것이 힘이다’라는 경구가 많이 인용되는 데, 인간이 지식의 힘으로 자연을 정복할 수 있다는 생각이 결국은 환경을 무차별적으로 파괴하게 되었다고 보기 때문이다. 환경 철학에서 맹비난하는 계몽주의 휴머니즘의 의미가 ‘인간중심주의’로 해석되게 된 계기이기도 하다. 그러나 자연을 극복할 수 없는 두려움의 대상이나 신비의 대상으로 보던 고대의 관점에서 벗어나서 인간의 지성으로 그 비밀을 풀 수 있는 지식의 대상으로 자연을 보게 된 계몽주의자들의 입장에서 볼 때, 논점이 어긋난 것이다. 물론 이론적으로는 계몽주의는 인간중심주의이다. 그러나 오늘날 생태주의자들이 비판하는 인간중심주의의 삶의 양식은 계몽주의들의 삶의 양식과는 다르기 때문이다. 계몽주의자들은 경험주의와 같은 새로운 인식론, 사회계약설, 실증주의와 같은 새로운 철학적 이론을 개진함으로써 과거의 전통으로부터 벗어난 합리적인 시대를 열고자 했다. 계몽주의 휴머니즘은 새로운 지식의 이용이 인간의 행복에 필수적이라는 신념의 발현이라고도 할 수 있다. 이러한 시각은 오늘날의 트랜스휴머니즘과 기술적 포스트휴먼-이즘이 나누고 있는 가족 유사성이다.

계몽주의자들이 르네상스인들과 마찬가지로 행복에 대해 세속적인 견해를 가졌음은 두말할 필요도 없다. 중세동안 사라졌던 행복에 대한 담론이 르네상스를 통해 개인의 발견과 그 영광이란 개념으로 부활한 후 계몽주의 시대에 이르러 인간의 존엄과 자유라는 보편적 권리로 확대된다. 그들은 르네상스인들보다 더 적극적으로 행복 추구의 보편성을 이해하게 된 것이다. 존 로크는 사회계약설에서 인간의 존엄성에 따르는 자유와 인권을 강조했으며 그것은 미국의 독립선언서에 그대로 반영되었는데, 제 2조에서 양도받을 수 없는 인간의 권리로 생명과 자유와 함께

특히 행복추구권이 강조된 것은 주목할 만하다.

명예혁명을 통해 국민의 권리와 자유가 선언된 권리장전이 제정된 영국과 달리, 대혁명이 발생한 프랑스의 배경을 단편적으로 돌아보자. 인쇄술의 발달로 인한 계몽 서적의 파급은 물론이거니와, 프랑스에서는 귀족의 전유물이었던 살롱에 부르주아들이 드나들면서 예술에 대한 자유로운 담화가 활성화되었다고 한다(서정복, 2003: 169-190). 프랑스 살롱의 모델은 르네상스의 살로네(Salons)였으며, 그 대화하는 장소로서의 기원은 고대까지 거슬러 올라간다(서정복, 2003: 171). 살롱의 문화를 통해 우리는 작은 담론들이 모여 점진적으로 사회, 정치에 대한 비판을 촉발하는 과정을 볼 수 있다. 프랑스인들 역시 이런 과정을 거쳐 진보된 의식으로 무장하게 되었다(샤르티에, 1998: 109-115). 이러한 흐름은 이성과 지성에 의한 진보의 시대가 열리고 있다는 것을 상징적으로 보여주는 『백과전서 또는 과학, 예술, 기술에 관한 체계적인 사전』의 출판을 가져왔다고 볼 수 있다. 잘 알려진 대로, 계몽주의 시대의 휴머니즘 정신은 칸트가 이성적 주체로서의 인간을 목적적 존재로 선언하고 목적적 존재들의 상호존중에서 보편적 평등과 자유를 말했을 때 만개했다.

간략히 계몽주의를 살펴본바, 후세 사람들이 이름 붙인 르네상스 휴머니즘과 계몽주의 휴머니즘은 가족 유사성처럼 다르면서 닮아있다고 볼 수 있다. 르네상스 시대에 개인의 가치를 새롭게 발견하며 시작된 휴머니즘 정신은 계몽주의 시대에는 보편적 인간 존엄성을 철학적으로 확립시켰으며, 르네상스 시대에 개인의 탁월함으로 인한 세속적 영광이 찬양되었다면 계몽주의 시대에는 인권을 바탕으로 한 행복추구권이 사회적으로 확립되었다. 르네상스 시대의 휴머니즘의 인본주의적 요소가 중세의 신분주의에 대립하는 의미라면, 계몽주의의 인본주의적 요소는 절대 왕권에 대항하는 일반 국민의 전통과 인습을 거부하는 자유에 있다. 또한, 르네상스 휴머니즘의 인문주의적 요소가 고전 교육에 있었다고 할 때, 계몽주의자들의 그것은 새로운 지식의 축적에 있다고 할 수 있다. 그러나 르네상스 휴머니즘이 당시 소수의 엘리트층의 삶의 양식이었다면 계몽주의 시대에는 그보다 범위가 약간 넓어졌다 해도 여전히 지배계급에 속하는 유럽 사회의 백인 남성 위주의 삶의 양식이었다는 점은 시대의 한계로 남는다. 비록 그것이 특정한 계층의 인간이었다 해도, 두 시대의 휴머니즘은 합리적인 사고로 주체적인 삶을 이끌어가는 존재라는 본질주의적 인간개념을 공유한다.

## V. 현대 휴머니즘의 전개

르네상스 휴머니즘이 반종교개혁으로 사그라졌듯이 프랑스 혁명을 주도했던 계몽주의 휴머니즘도 18세기가 저물어가면서 공포정치라는 반동에 부딪혔다. 그러나 산업혁명의 결과로 경제가 활성화되면서 도시로 인구가 집중되며 유럽의 인구가 급속히 증가하는 가운데 자본주의가 봉건주의를 대체하게 되었다. 자본주의를 발판으로 유럽은 전 세계로 제국주의적 침략을 시작했다. 이러한 과정에서 유럽인들의 전통적인 삶의 양식이 무너져버렸다. 또한, 찰스 다윈의 진화론과

프로이트의 무의식 발견으로 인하여 유럽인들의 정신적인 삶의 양식도 무너져버렸다. 유럽인들의 이 불안한 정신적 상황을 쇼펜하우어, 키르케고르, 니체로 이어진 초기 실존주의자들에게서 읽을 수 있다. 20세기에 들어서면서 유럽의 상황은 더 악화하였다. 전체주의 국가의 발흥, 1, 2차 세계 대전, 홀로코스트가 남기고 간 자리에 현대철학자들은 반성과 성찰을 했다. 계몽주의 휴머니즘은 모든 노선의 철학자로부터 비판을 받았고, 많은 철학자들이 새롭고 다양한 휴머니즘을 내놓았다. 복잡한 현대처럼 이제 휴머니즘은 너무나 다의적이 되고 또한 철학자들만이 이해할 수 있는 전문적인 의미로 사용되기 시작하였다.

연구자는 앞서, 서양 휴머니즘 전통의 시작이라고 알려진 르네상스 휴머니즘에 이어 근대라는 한 시대를 특징짓는 근대 계몽주의 휴머니즘을 다루었다. 이에 비교해 현대의 휴머니즘 관련 논의는 너무나 다양하게 전개되었다. 근대와 비교할 때, 특히 현대는 환경의 중요성과 기술과학의 혁신적 발전이 그 특징인데, 이는 서구 휴머니즘의 방향을 틀어놓는 데에 결정적인 영향을 주었다. 이 장에서 다룰 여러 논의는, 예컨대, 사르트르의 실존주의, 심층생태주의의 반인간중심주의, 포스트휴머니즘과 같이 내용상으로는 전혀 공통 분모가 없는 데에도 불구하고, 종래의 휴머니즘에 대한 비판과 극복이라는 점에서는 가족유사적이다. 겉보기에는 마치 반휴머니즘 노선처럼 보이는 많은 논의들이 결국은 근대의 계몽주의 휴머니즘을 극복하고 미래지향적인 새로운 휴머니즘을 다각도에서 그리고 있다고 연구자는 본다. 이러한 시각으로 이 글에서는 사르트르, 하이데거, 푸코를 중심으로 현대에 진행된 휴머니즘 언어게임의 모습을 먼저 살펴보고자 한다. 많은 현대철학자 중, 세 철학자를 선택한 이유는 다른 많은 철학자들이 자신들의 철학에서 우회적으로 휴머니즘을 피력한 것과 달리 사르트르와 하이데거는 직접 휴머니즘의 의미를 다루었기 때문이다. 사르트르는 전면적으로 전통 휴머니즘을 반박하며 새로운 휴머니즘을 천명했고, 그 휴머니즘을 명시적으로 반박한 사람이 하이데거이며, 푸코는 아예 그 양자를 포함해서 휴머니즘의 종말을 예언했기 때문이다.

한편, 현대 환경 위기로 인해 환경 철학의 중요성이 대두되면서, 환경철학자들은 다양한 방식으로 전체론을 주장하며 인간중심주의를 비판하는 논의를 펼쳤다. 이러한 논의들은 흔히 반휴머니즘의 입장으로 진행되었다. 또한, 기술과학의 발전과 함께 휴머니즘 이후를 예고하는 포스트휴머니즘 담론도 등장하였다. 이들의 입장을 휴머니즘의 종말로 보는 것이 타당한지 아니면 전통 휴머니즘에 대한 반성적 비판을 흡수하여 미래지향적인 열린 휴머니즘을 지향하고 있다고 볼 수 있는지를 이 장에서 차례로 살펴볼 것이다.

## 1. 사르트르의 실존주의 휴머니즘

수많은 젊은이가 전쟁으로 사라져 간 황폐해진 유럽에서 홀로코스트의 실상을 알게 된 유럽인들에게 과연 인류에게 휴머니즘이 남아있는가 하는 의구심이 일어나는 것은 당연했다. 종전 직후 프랑스 파리에서 사르트르는 ‘실존주의는 휴머니즘이다’라는 제목의 강연을 하고 1년 후 동명의 제목으로 책을 출판했다. 잘 알려진 대로 ‘실존주의’가 세계적으로 유행하게 된 계기

다. 사르트르는 이 강연에서 자신의 실존주의에 가해졌던 비난을 조목조목 열거하고 그에 대한 해명과 더불어 자신이 주장하는 ‘실존주의’와 ‘휴머니즘’이 의미하는 바를 설명했다.

그에 따르면 휴머니즘에는 두 가지 종류가 있는데, 이제까지의 모든 휴머니즘은 인간에 대한 본질주의적 설명을 제공해왔을 뿐이다. 이런 휴머니즘은 인간을 어떤 본성 또는 본질로 파악하고 그 본성을 실현하는 그런 휴머니즘이다. 그러나 실존주의 휴머니즘이 말하는 인간은 그 어떤 본성도 주어지지 않은 채 자신이 가치 창조자인 그런 존재다. 실존이 본질에 선행한다는 말의 의미는 인간은 무엇보다 먼저 세계 안에서 구체적이고 역사적인 상황에서 실존하는 존재이며 그렇게 존재하는 각자는 스스로 자기의미를 밝혀나가는 존재다(사르트르, 1981: 13-16).

그의 실존주의가 반휴머니즘이라는 일반의 오해는 그가 『구토』에서 보여준 반휴머니즘적 입장에서 연유된 것인데, 자기가 거부한 휴머니즘은 전통 휴머니즘이었음을 밝힌다(사르트르, 1981: 47). 사르트르에 따르면, 비록 18세기에 이르러 철학적 무신론의 경향은 매우 짙어졌음에도 불구하고 인간에 대한 진정한 무신론적 설명은 없고 여전히 본질주의적 설명에 머무르고 있다는 것이다(사르트르, 1981: 15). 이러한 예로 그는 대표적 프랑스 계몽주의자인 디드로, 볼테르와 함께 칸트를 언급한다(사르트르, 1981: 15). 그는 칸트의 보편성을 예로 들어 두 휴머니즘의 차이점을 말한다. 보편성을 강조한 칸트의 경우, 개별적 인간은 보편적인 인간의 하나의 예로 존재한다. 칸트의 인간은 우리가 일상의 경험에서 마주하는 인간, 즉 역사성과 구체성을 지닌 인간이 아니라 본질적 개념이 전제된 추상적 개념의 인간이다. 사르트르는 이러한 휴머니즘은 진정한 의미의 자유를 설명할 수 없다고 생각한다. 반면에 실존주의 휴머니즘은 어떤 개념으로도 정의되지 않는 실존적 존재로서의 인간을 말한다는 것이다.

이러한 그의 입장은 흔히 ‘개인적 주관주의 (individual subjectivity)’ (Sartre, 2005)로 오해되는데, 실존주의가 말하는 개인의 주체성은 데카르트와 칸트식의 추상화된 개념적 주체성이 아니라 세계 안에서 다른 사람과 같이 존재하는 상호주체성(inter-subjectivity)임을 밝힌다(사르트르, 1981: 36). 또 다른 중요한 비판은 전통 휴머니즘의 핵심이라 할 수 있는 인간의 자유와 존엄성에 관한 것이다(사르트르, 1981: 23-28). 실존주의가 말하는 인간이 단지 자신을 만들어가는 존재라 할 때, 그 핵심은 자유로운 선택에 있게 된다. 사르트르의 비판자들은 신이 없는 세상에서 자유를 선고받은 인간에게는 모든 것이 다 허용된다는 사르트르의 말을 도덕의 파괴로 받아들였다. 반면에, 칸트의 자유는 도덕의 형식적, 보편적인 조건이었다. 그러나 실존주의는 그런 추상적인 원리를 거부한다. 사실, 사르트르가 제시한 도덕적 딜레마의 예는 칸트식의 접근방식이 공허함을 잘 보여주는데, 우리가 일상에서 막상 하나의 행동을 선택해야 하는 도덕적 딜레마의 구체적인 상황에서 칸트의 추상적 원리는 도움이 되지 않기 때문이다. 사르트르가 말하는 자유는 실존적 의미에서 제약이 없는 상태의 자유, 자신을 극복하고 초월을 추구하는 자유이며 그럼으로써 새로운 가치를 추구한다는 데 인간의 존엄성이 있다(사르트르, 1981: 35).

상술한 바와 같이, 우리는 사르트르를 통해서 근대 계몽주의 휴머니즘과 실존주의 휴머니즘의 차이를 살펴보았다. 두 휴머니즘은 본질과 실존이라는 양태를 두고 상반되는 견해를 견지하고 있지만, 인간이 갖는 자유와 존엄성의 중요함을 공유한다. 자유와 존엄성의 강조는 르네상스 휴머니즘도 마찬가지이다. 르네상스 휴머니즘의 선언문이라 알려진 피코 미란돌라의 『인간 존



업성에 관한 연설』을 보면 기존의 스콜라철학에서 전해 내려온 정적인 존엄성 개념에 역동성을 부여했음을 알 수 있다(성염, 2001: 37). 피코 미란돌라는 연설문에서, 하느님의 나라만 바라보고 있는 중세의 수동적인 인간관에 반하여 르네상스인답게, 적극적인 문화 창조자로서의 인간의 능력에 감탄을 보내는데, 이는 무로부터 새로운 가치를 창조하는 존재로서의 인간의 존엄성을 말한다. 피코에 따르면, 하느님에 의해서 인간은 아무런 규정도 제약도 받지 않는 존재로서 창조되었기 때문이다(성염, 2001: 49). 비록 한쪽은 유신론, 다른 한쪽은 무신론적 입장이지만 인간에게 무규정적 자유를 선사하는 점에서 피코와 사르트르의 휴머니즘은 가족 유사적이다. 한편 추상적이며 형식적인 존엄성 개념은 스콜라 철학과 칸트가 나누고 있는 가족 유사성이다.

그러나 이러한 자유의 대립 항은 서로 다르다. 르네상스 휴머니즘의 경우, 인본주의적인 적극적인 자유의 대립 항이 신본주의적인 수동적 순응이었다면, 계몽주의 휴머니즘의 자유는 절대왕권을 거부하는 시민적 자유였고, 실존주의 휴머니즘의 자유는 형이상학적 본질로 규정됨을 거부하는 실존적 자유다. 또한, 르네상스인들이 스콜라철학의 논리로부터 빠져 나와 자유롭고 비판적인 사고를 하였고, 계몽주의자들은 당시의 정치 권력이나 관습적 사고에 구속되지 않는 자유롭고 합리적인 토론을 전개했다면 실존주의 휴머니즘은 본질주의적인 규정에 속박되지 않는 실존적 자유를 제시함으로써 모든 선택에 절대적 책임을 부여하는 새로운 윤리관을 제시했다.

비트겐슈타인의 언어게임에서 삶의 양식, 삶의 사실, 언어게임은 동치라 할 수 있다. 우리에게겐 무수한 삶의 양식, 삶의 사실, 언어게임이 있다는 의미다. 계몽주의 시대의 삶의 양식과 세계 대전을 두 번이나 겪은 20세기 유럽인들의 삶의 양식이 다른 만큼, 휴머니즘의 의미가 변화하는 것은 지극히 당연하다. 실존주의 휴머니즘의 언어게임은 전후 유럽에 퍼져있던 허무주의를 극복하는 수행적 역할을 한 것으로 해석될 수 있다.

## 2. 하이데거의 탈존적 휴머니즘

하이데거가『휴머니즘 서간』에서 사르트르의 휴머니즘을 포함한 종래의 모든 휴머니즘을 강하게 비판한 것은 잘 알려져 있다. 그 책은 프랑스인 보프레가 보내온 휴머니즘에 관한 여러 질문에 대하여 하이데거가 답문한 것을 1947년에 책으로 출판한 것이다. 당시 프랑스 파리에서는 사르트르의 실존주의 휴머니즘이 유행하고 있었는데, 사르트르가 하이데거를 자신의 동반자로 언급했기에<sup>3)</sup>, 보프레는 이에 대해 하이데거 본인의 의견을 묻은 것이다. 하이데거는 이 답문에서 기존의 휴머니즘과 자신이 생각하는 진정한 휴머니즘의 차이를 밝힌다.

하이데거는 휴머니즘이란 말의 의미 회복을 묻는 보프레에게 철학에서 휴머니즘은 더 이상 필요 없다는 매우 비판적인 태도를 보인다(하이데거, 2005: 126, 133). 하이데거는 그만큼 역설적으로 휴머니즘의 진정한 의미를 회복하려 했다고 볼 수 있는데, 왜냐하면 그는 진정한 휴머니즘

3) 사르트르는 자신이 말하는 실존적 존재가 하이데거가 말한 인간의 실체(Human Reality)라고 말했으며(Sartre, 2005, 사르트르 1981: 15), 하이데거의 고독 개념은 무신론의 다른 표현이라고 말했다(사르트르 1981: 21).

이란 인간이 자신의 본질에 따라 인간다울 수 있도록 진정한 사유의 길을 열어주는 것으로 생각하기 때문이다(하이데거, 2005: 131, 143). 다만 자신의 진정한 휴머니즘에 ‘휴머니즘’이란 딱지를 붙일 때 오는 오해와 혼란을 막기 위해 자신의 입장을 구지 휴머니즘이라 부르지 않은 것으로 보인다(하이데거, 2005: 161). 비트겐슈타인의 언어로 표현한다면, 나는 내 방식의 언어게임을 하겠다는 말이다. 일단 하이데거의 언어게임을 따라가 보자.

하이데거에 따르면, 역사상에 나타났던 모든 휴머니즘은 예외 없이 모두 형이상학적 접근방식을 취하는데, 이는 자연, 역사, 세계로 상정되는 전체 안에서의 인간의 위치를 가늠하는 설명 방식이다. 즉, 전체 안에 있는 다른 존재자와의 차이로 인해 인간다움의 본질이 규정되는데, 그 본질이 인간의 탁월함이건, 기독교적 영혼이건, 이성적 동물이건, 목적적 존재이건, 사회적 변혁의 주체가건, 의지적 존재이건, 실존적 존재이건 간에 존재자인 인간을 대상으로 하고 있다. 하이데거는 이런 방식은 궁극적으로 인간을 동물성의 본질 영역으로 떨어뜨린다고 비판한다. 예컨대, ‘인간은 이성적 동물이다’라는 말은 우리가 인간으로 존재한다는 사실을 이미 자명한 것으로 전제하고 있다. 그러나 정말 중요한 문제, 즉 실제로 인간으로 존재한다는 것이 무엇인지에 대해서는 전혀 사유하고 있지 않다. 존재자인 인간에 열중한 나머지, 정말 중요한 문제인 ‘도대체 왜 무가 아니고 유인지’를 사유하지 않는다는 것이다(하이데거, 2005: 132-143). 이렇게 보면, 사르트르의 실존적 휴머니즘도 형이상학적 휴머니즘일 뿐이다. 인간을 실존주의적으로 정의할 하건 본질주의적으로 정의를 하건, 존재 자체의 의미를 사유하지 않는 한 모두 존재 망각의 형이상학적 휴머니즘이기 때문이다. 따라서 하이데거에게는, 서양 형이상학의 역사와 휴머니즘의 역사는 동치이며, 그 장구한 역사는 존재 망각의 역사, 퇴락의 역사가 된다.

결국, 하이데거가 말하는 진정한 휴머니즘은 인간의 본질이 존재의 진리에 속해 있음을 이해하는 것이며 인간의 인간다움을 존재와의 가까움으로부터 사유하는 것이다(하이데거, 2005: 143-144). 그렇다면 과연 우리는 어떻게 존재로 다가갈 수 있을까? 하이데거에 따르면, 존재란 모든 존재자가 존재자로서 나타나게 하는 근거이자 근원적인 개방성이며 고요한 힘이다. 이를 존재의 밝힘, 존재의 비춤이라 부른다. 하지만 존재는 존재자로부터 망각된 채 은폐되어 버렸기 때문에 이제 우리는 존재가 우리에게 말을 걸어올 때 존재의 진리에 귀를 기울이고 침묵의 소리에 응답해야 한다. 그런데 이것은 인간에게만 고유한 탈존(Ek-sistenz)의 양식을 통해서 가능하다. 인간은 존재의 진리 안에 탈자적으로 서 있음이라는 근본 특징을 갖는다. 탈존은 존재자의 위치에서 벗어나 모든 존재자와 함께 근원적인 존재의 빛 속으로 돌아가는 것을 말한다. 인간은 탈존하면서 존재의 진리를 수호하며 모든 존재자의 존재를 염려하며 존재의 목자가 된다. 탈존은 존재에 대한 파수꾼의 역할을 맡는 것이다(하이데거, 2005: 127-158).

약술한 바와 같이, 하이데거의 휴머니즘은 기존의 형이상학적 휴머니즘이 상정한 초월적 자아, 선험적 자아, 실존적 자아 등등 존재자로서의 인간개념을 극복하려는 시도이며, 이러한 관점에서 벗어나서 존재와의 관련 속에서 인간을 이해하려는 시도라 할 수 있다. 하이데거는 인간의 본질을 탈존으로 파악하는데, 그것은 기존의 형이상학이 제시하는 인간 우월적인 존재자로서의 관점에서 벗어나 인간이 모든 존재자와 함께 근원적 존재 안에 있다는 동근원성의 회복을 의미한다.



하이데거는 사르트르의 휴머니즘을 강하게 비판했지만, 두 철학자가 말하는 휴머니즘은 겉보기만큼 그 차이가 크지 않다고 볼 수 있다. 우선 종래의 형이상학적 본질주의에 따르는 휴머니즘을 거부했다는 점에서 두 철학자의 휴머니즘은 가족 유사성을 갖는다. 무엇보다 두 철학자가 공유했던 삶의 양식, 즉, 같은 시대적 맥락에서 당시의 허무주의를 극복하고 새로운 휴머니즘을 열어 보이려 한 휴머니즘적인 의도에서 우리는 유사성을 읽는다. 사르트르는 현대인에게 전면적인 실존적 자유를 깨닫게 함으로써 허무주의를 극복하려 했고 하이데거는 이제껏 망각하고 있었던 존재, 그 근원으로 현대인의 주의를 돌림으로써 허무주의를 극복하려 했다. 두 철학자의 처방은 그 방향이 전혀 다름에도 불구하고 이는 결과적으로 전후에 시작된 현대 휴머니즘 담론이 다양화가 되는 계기를 마련해 준 셈이다. 특히 하이데거의 탈존을 바탕으로 한 휴머니즘과 근본 생태주의가 주장하는 큰 자아 실현 개념은 인간중심주의적 시각을 벗어나려 한다는 점에서 가족 유사성을 공유한다. 이러한 가족 유사성은 다시 변주되어 미래 휴머니즘의 또 다른 전망을 제공할 수 있다고 본다.

### 3. 푸코의 반인간학적 휴머니즘<sup>4)</sup>

“장담할 수 있건대 인간은 바닷가 모래사장에 그려 놓은 얼굴처럼 사라질지 모른다.” 푸코는 『말과 사물』의 마지막을 이 문장으로 정리했다(푸코, 2012: 526). 목시록의 잠언처럼 들리는 이 문장은 푸코에게 반인간주의자, 반휴머니스트라는 별명을 가져다 주었다. 우선 푸코가 어떻게 이런 결론에 이르게 되었는지를 간략히 살펴보자.

푸코는 『말과 사물』에서 한 시대의 지식이 어떻게 그 시대의 진리로 통용되게 되는지를 연구했다. 그는 지식의 숨은 구조를 설명하기 위해 ‘에피스테메’라는 개념을 소개한다(푸코, 2012: 17-20). 그것은 지식이 만들어지는 조건들의 역사를 드러내는 인식론적 장으로 담론들의 역사적 출현 조건을 구성하는 규칙들을 말하는데, 마치 거대한 무의식이 표면에 드러난 의식을 떠받치고 있듯이, 한 시대의 드러난 지식을 떠받치고 있는 인식의 조건이자 토양, 인식의 잠재적인 하부구조로 이해할 수 있다(푸코, 2012: 17-20). 그런데, 푸코는 서양 지성사에서 두 번의 중대한 불연속이 있었다고 말한다. 불연속이란 시대 사이에 놓인 인식론적 단절을 말하는데, 이 때문에 한 시대의 지식은 그 시대의 고유한 에피스테메에 의해 그 시대의 진리로만 통용된다.<sup>5)</sup> 시대를 초월하는 보편적 진리란 존재하지 않으며, 한 시대의 진리는 그 시대의 인식구조가 만들어 낸 한시적 발명품이라는 이야기다. 푸코가 말하는 두 번의 불연속, 즉 인식론적 단절은 17세기 중반과 19세기 초반이다. 푸코가 지식의 고고학적 분석을 거쳐 지식의 시대적 형식을 해독한 바에 따르면, 르네상스 시대의 에피스테메는 유사성의 구조를, 고전시대와 표상, 근대는 역사 또는 인간중심 논리다. 예를 들어 설명하자면, 푸코는 18세기에서 19세기 초 전환기에 실증성의

4) 성정혜가 인용한 데이비스에 따르면, 푸코의 입장은 휴머니즘적 반휴머니즘이다(성정혜, 2017: 34).

5) 푸코가 말하는 불연속, 인식론적 단절은 과학철학자인 가스통 바슐라르가 처음 소개한 개념으로 토마스 쿤이 말하는 과학사의 불연속적인 패러다임과 유사한 의미로 이해가능하다.

체계가 대대적으로 변화한 것은 이성이 진보를 거듭했기 때문이 아니라 사물을 배치하여 지식에 제공하는 사물과 질서의 존재 양태가 크게 바뀌었기 때문이라고 말한다(푸코, 2012: 13-14). 이에 따라 르네상스 시대에는 유사성의 관계들에 따라 질서화되었던 사물들에 관한 지식은 고전시대에 이르면 표상적인 것으로 바뀐다. 그러다가 19세기 초, 칸트 이후에는 에피스테메가 완전히 바뀌어 새로운 지식의 배열이 구성된다. 칸트 철학은 더 이상 표상적이지 않으며 그 특징은 인간의 인식 가능성을 탐구하지만 그 인식의 대상이 또한 인간인 것에 있다(푸코, 2012: 48).

『말과 사물』의 부제는 ‘인간학의 고고학(Une Archeologie des Sciences Humaines)’ 인 바, 푸코는 이 책을 통해, 근대의 에피스테메로 인해 생겨난 인간학이라는 새로운 지식 형태는 근대라는 시대에 한시적으로 나타난 현상이라는 것을 말하려 했다. 푸코에 따르면, 인간에 관한 지식은 물론 과거에도 특권적 지위를 누려왔지만, 휴머니즘이 상징하는 일관된 인간개념이란 존재하지 않았다. 그러다가 근대에 이르러 모든 지식이 인간 중심의 에피스테메로 구성된 것이다. 그리고 칸트가 그린 주체적 인간개념의 진리성은 근대와 함께 그 유효기간이 다해 가기에, 푸코는 근대적 인간개념의 종말을 예고한 것이다(푸코, 2012: 524-526).

간략히 살펴본 바, 푸코는 지식의 순수성과 진보성은 허구이며 모든 지식은 역사성을 갖는다는 것을 밝히려 했음을 알 수 있다. 즉, 이성적 동물인 인간이 그의 순수한 이성을 사용해서 순수한 지식을 고대로부터 지금까지 연속적으로 쌓아왔다는 일반의 통념이 날조된 것임을 보이려는 것이다(푸코, 2017: 22-26). 또한, 인간에 대한 본질주의적 설명은 허구이며 인간개념 역시 시대에 따라 바뀌어 왔다는 것을 말하려는 것이다. 근대가 만들어 놓은 자유롭고 주체적이며 목적적 존재로서의 인간개념은 더 이상 통용되지 않는다는 것이 푸코의 결론이다.

큰 맥락에서 보면, 사르트르, 하이데거, 푸코 모두 형이상학에 기반을 둔 인간에 대한 본질주의적 설명을 거부하고 전통적인 휴머니즘적 가치를 전면 부정했다는 데에서 가족 유사성을 읽을 수 있다. 사르트르는 자신이 말하는 주체성이 데카르트와 칸트식의 보편적 주체성과 다름을 주장하지만, 푸코의 입장에서 보면 사르트르의 휴머니즘은 주체성을 강조하는 한 여전히 근대적이다. 또한, 둘 사이의 역사 개념도 전혀 다르다. 그러나 규정된 인간의 본질을 실현하는 계몽주의적 인간에 종언을 고했다는 점은 푸코와 사르트르가 공유하는 부분이다. 푸코의 반인간학적 입장은 푸코의 다른 저작들을 볼 때, 사르트르와는 전혀 다른 방식이라 해도 어떤 새로운 방식의 자유의 가능성을 인간에게서 기대한 것 같다. 적어도 근대가 강요했던 서구 문화에 저항하기를 희망한다는 점에서 그렇다. 이 글의 범위상 다루지 못한 데리다와 라캉과 같은 포스트모더니스트들이 푸코와 함께 인간 중심적 인식론을 배격한 이유는 모두 근대 휴머니즘이 상징한 인간개념이 인간을 해방하기보다 억압해왔다는 사실을 폭로하려는 것이기에, 푸코의 반인간학적 입장은 반휴머니즘으로 연결되지 않는다(오생근, 1988: 72). 결국, 근대 계몽주의가 목표했던 보편적 이성적 주체에 의한 보편적 해방이라는 유토피아의 도래가 파국을 맞은 후, 세 철학자 모두 각기 다른 방식으로 인간다움의 새로운 길을 모색했다는 점 자체가 휴머니즘의 가족 유사성을 보여준다고 동시에 미래의 휴머니즘 담론의 확장 가능성으로 보여준다. 후기 비트겐슈타인의 표현을 다시 빌어보자. 전혀 이질적인 섬유들이 꼬여서 하나의 실을 만들 때 그 실이 튼튼해지듯이, 휴머니즘 담론 안에서 서로 양립 불가능한 논의가 진행된다는 것은 휴머니즘을 약화하는 것이

아니라 튼튼하게 만드는 것이다.

#### 4. 환경 철학에서의 반인간중심주의

서양의 휴머니즘 전통은 동양의 휴머니즘 전통과 비교해 볼 때, 인간을 둘러싸고 있는 환경의 철학적 중요성을 상대적으로 간과해 온 점을 부인할 수 없다. 그러나 현대에 이르러 근대 계몽주의에 대한 비판의 연장선에서 환경의 철학적 중요성이 대두되었다. 이러한 논의는 자연스럽게 반인간중심주의나 탈인간중심주의, 반휴머니즘과 같은 언어로 포장되어 진행되었다. 이 장에서는 현대 환경철학의 논의에 들어있는 반휴머니즘적 요소의 의미를 분석한 후 그것이 휴머니즘적 가치와 상반되는 이질적인 것이 결코 아니며, 단지 계몽주의의 극복을 통하여 더 확장된 휴머니즘적 가치의 지평을 열어준다는 것을 보이고자 한다.

환경 철학은 응용윤리학의 한 분과인 환경 윤리학으로 시작되었는데, 현대 기술 문명에 의한 환경 파괴가 심해지면서 철학 내외에서 반성의 목소리와 함께 독자적인 영역을 구축하게 되었다고 볼 수 있다. 인간과 주변 환경 사이의 윤리적 관계를 주로 다루었던 환경 윤리학은 점차 발전하면서 자연에 대한 철학적 성찰과 함께 다음세대, 동물, 식물, 야생지의 권리 및 도덕적 지위 등 전방위적으로 주제를 넓혀나갔다. 이러한 과정에서 이 문제들을 바라보는 기본적인 두 가지의 대립하는 관점이 전개되는데, 인간중심적 입장과 반인간중심적 입장이 그것이다. 전자는 말 그대로 인간만이 도덕적 지위를 가지고 있다는 전제하에 환경문제에 접근하는 반면, 반인간중심적 입장은 인간중심적 접근방식의 한계를 비판하며 생명중심윤리로의 확장을 모색한다. 이러한 윤리적 확장은 결국 생태계 전체로 그 범위가 확장된다. 생태중심적 관점은 생태계를 하나의 유기체로 또는 생명공동체로 보는 일종의 윤리적 전체주의(ethical holism)로 귀결되는데, 이 과정에서 우리는 반인간중심주의와 극단적인 경우의 반인간주의를 만나게 된다(테자르텔 1999: 298). 이 장에서는 대지 윤리, 가이아 가설, 그리고 근본 생태주의에 나타난 반인간중심주의적 요소를 살펴 본 후 휴머니즘 논의와 연결시켜 보겠다.

대지 윤리를 주장한 생태학자인 레오폴드는 생태주의적 의식을 말한다(Leopold, 1949: 239-262, 테자르텔, 1999: 292-299). 그는 땅을 재산으로 보았던 계몽주의자 존 로크의 관점을 거부하며 지구는 죽은 땅덩어리가 아니라 일종의 생명적 성질을 소유하고 있다고 본다. 레오폴드가 말하는 대지는 생태계 전체를 말하며, 태양으로부터 에너지를 얻어 작동하는 생명 부양 시스템인 지구를 말한다. 생태계를 하나의 생명 공동체로 보는 관점은 생물과 무생물의 경계를 사라지게 하며 모든 구성 요소들의 상호의존성, 관계성, 통합성, 전체성이 전면에 등장한다. 전통 윤리에서는 인간만이 도덕적 지위를 가졌지만 대지 윤리에서는 인간은 더 이상 대지의 정복자가 아니다. 인간은 단지 지구라는 생명공동체를 이루는 하나의 작은 구성원에 불과하다. 레오폴드는 과거로부터 현재까지 내려온 윤리의 역사가 도덕적 지위 확장의 역사였음을 말한다. 재산에 불과하던 노예 개념이 더는 존재하지 않듯이, 그는 윤리학의 진보에 따라 대지공동체, 생명권 전체로 도덕적 지위가 확장될 것을 말하는 도덕 확대주의를 제안한다.

대지 윤리의 규범에 따르면, 생명공동체의 온전함과 안정, 아름다움을 보존하는 경향이 도덕적 옳고 그름의 잣대가 된다. 이것은 기존의 인간 중심적 관점에서 환경문제를 다뤘던 방식과 정면으로 대치되는 관점으로 모든 전체주의에 가해지는 비판처럼, 생태계 전체를 위해서 개체의 희생이 용납 내지는 요구된다는 점에서 문제가 된다. 이 점에 근거하여 개체주의 관점이나 인간 중심적 입장에서는 대지 윤리를 환경 파시즘이라고 비난한다(데자르댕, 1999: 307-309). 생태계 그 자체가 도덕적 지위를 획득함에 따라 인간에게 부여되었던 기존의 본래적 가치가 사라지게 되고 도덕적 지위를 상실하게 되기 때문이다. 레오폴드 사후 제기된 이러한 비판에 따라 여러 학자들이 공방을 펼치며 논의를 전개해나가면서 이론은 복잡해졌다. 복잡해진 철학적 논의를 따라가다 보면 마치 지구 생태계를 위해서는 반휴머니즘의 노선은 필수적인 듯이 보인다. 그러나 레오폴드의 입장은 기본적으로 생태주의적 의식을 바탕으로 자연을 대하는 인간의 태도 변화를 요청한 것이다. 자연에 대한 사랑, 존경, 감탄, 그리고 자연이 갖는 철학적 가치에 대한 지속적인 관심이 그것이며, 도덕 확대주의는 결코 휴머니즘적 가치와 상반되지 않는다. 휴머니즘은 배타적 인간중심주의가 아니기 때문이다.

가이아 가설은 1979년 대기과학자인 제임스 러브록이 출판한 『가이아: 살아있는 생명체로서의 지구』를 통해 발표한 것이다. 러브록은 과학적 관찰을 바탕으로 지구가 생명체처럼 능동적 이면서 복잡한 자기조절 메커니즘을 갖고 있다는 가설을 주장했다(러브록, 2004). 가이아 가설에 따르면, 지구는 물리 화학적 균형을 조절하는 자기제어시스템을 통하여 스스로 항상성을 유지하는 하나의 거대한 유기체다. 지구상의 생명체들은 단순히 주어진 환경에 적응하여 생존하기만을 애쓰는 수동적 차원을 넘어 지구를 구성하고 있는 무생물적 부분들, 즉 대기, 토양, 대양에 영향을 주는 적극적 존재들이다. 마치 생물체가 신진대사를 통해 스스로 체온을 조절하며 생존을 이어가듯이, 지구는 생물권과 무생물권의 상호작용을 통해 지구의 일정한 기온 조절을 포함하여 대기와 토양과 대양의 구성성분과 그 농도를 일정 수준으로 유지하는 자기조절 기능을 갖추고 있다고 설명된다(러브록, 2004: 115-140).

러브록은 가이아 가설을 바탕으로 반인간중심적인 관점에서 지구의 미래를 걱정한다. 인간의 활동은 지구 생리를 위해 제한되어야 하며, 인간의 의무는 지구를 구성하는 모든 생물의 복지를 따르는 것이다. 인류는 지속 가능한 발전이 아닌 지속 가능한 후퇴를 선택해야 한다고 주장하는 러브록은 대부분의 환경론자가 주장하는 것과는 다른 대안을 내놓았다. 예를 들면 친환경 에너지로 알려진 조력발전이나 풍력발전은 지구의 평형상태를 깨트리는 바람직하지 않은 대안이지만, 핵발전소의 사고로 생길 수 있는 방사능 오염은 원시 지구의 방사능 수준을 생각해 볼 때 그리 심각하지 않다. 가이아의 자체 건강 회복 탄력성의 범위에 들어가기 때문이다(러브록, 2008: 226-239, 11-159). 러브록의 이와 같은 반인간주의적 관점은 많은 환경론자들의 비난의 대상이 되었다.

반인간주의적 노선을 표명하는 철학적 근거로 많이 언급되는 근본 생태주의를 살펴보자. 과학자였던 레오폴드와 러브록은 생태학적 또는 과학적 지식을 근거로 환경문제를 바라보는 반인간중심주의를 말했다면, 철학자인 아르네 네스가 주장한 ‘근본 생태주의’는 근대 계몽주의에 대한 철학적인 반성을 기본으로 새로운 존재론을 말하는 환경 철학 이론이다. 네스에 따르면,



환경문제는 단순한 환경문제가 아니며, 형이상학과 인식론은 물론 경제 철학, 정치 철학 등을 모두 포함하는 근본적인 문제다. 네스는 피상적 생태주의와 근본적이며 원대한 생태주의를 구분하며, 전자가 좋은 환경을 지속해서 누리고 싶어 하는 인간 중심적인 얕팍한 수준의 생태주의라면 후자는 인간과 자연 사이의 올바른 관계를 철학적으로 정립하는 것이라고 말한다(Naess, 1973: 95-100, 데자르맹, 1999: 334-335). 그것은 인간과 자연의 이분법을 지양하는 전체론적이며 관계론적인 형이상학이며, 자연을 이루는 모든 구성원은 상호연관된 존재이기에 이 모두를 평등한 관계로 보는 평등주의적 존재론이기도 하다. 근본 생태주의에 따르면, 인간의 궁극적 목표는 개체적 자아를 넘어 자연과의 합일을 이루는 큰 자아로의 실현이다. 큰 자아의 실현은 개체적 자아의 정신적 성숙과 성장의 최고의 경지이며, 이러한 자아실현을 통해 인간은 에코토피아를 실현하게 된다(데자르맹, 1999: 352-356).

상술한 바와 같이 이러한 입장들의 공통분모는 반인간중심주의다. 이들은 자연을 이용의 대상으로만 보았던 인간 중심적 관점을 비판하는 태도를 공유함으로써 반휴머니즘의 연대를 이룬다. 이들은 모두, 인간 중심적인 관점으로부터 빠져 나와 패러다임을 바꾸는 것 만이 환경 철학이 제시할 수 있는 진정한 해결책이라고 말한다. 특히 근본 생태주의는 많은 환경운동가들의 이념으로 활용되었다. 그러나 전체론과 평등주의 관점에 따라 자연을 향한 인간의 간섭행위를 억제하는 극단적인 환경운동가들이 나타나면서 반인간중심주의는 인간혐오의 모습을 보이기도 했다(데자르맹, 1999:359). 인간과 자연의 이분법을 지양하고 전체론적인 관점으로 이행하다 보니 문자 그대로의 극단적인 반휴머니즘의 결과를 낳은 것이다.

한편, 사회생태주의를 표방하는 머레이 북친은 환경운동가들 사이에 널리 퍼진 반휴머니즘과 반이성주의를 비판하고 휴머니즘을 옹호하는 입장을 개진했다. 환경 위기를 빌미로 만연된 생태주의가 퍼뜨린 인간혐오론에 맞서기로 한 것이다. 그의 후반기의 대표작이라 할 수 있는 『휴머니즘의 옹호』의 부제는 ‘반인간주의, 반인간학, 신비주의, 그리고 원시주의에 반대하여 인간 정신을 옹호함’인데, 이는 북친의 입장을 단적으로 말해준다(북친, 2002). 그에 따르면, 생태주의는 자연이라는 거대한 전체를 위해서 인류의 희생을 요구하는 극단적인 입장으로 변하면서 환경 파시즘이 되어버렸다. 북친은 제1 자연과 제2 자연을 구분한다. 제1 자연의 의미에서는 인간도 다른 존재들과 함께 자연 안에서 평등하다. 그러나 인간이 다른 동물과 달리 이성, 언어, 문화, 사회를 갖게 되었다는 사실은 다른 동물들의 진화와 마찬가지로 그 자체가 진화의 산물인 것이며, 이런 의미에서 인간은 제2 자연적인, 인간만이 갖는 자질을 이용해 자연에 대한 후견자의 역할을 해야 한다. 결국, 인간은 자연의 후견인이기 때문에 환경 정의를 위한 인간의 역할이 무엇보다 중요하다고 보는 것이다. 사회생태주의에 따르면, 자연을 파괴한 것은 인류도, 이분법적 형이상학도 아닌, 위계와 지배의 사회 구조이다. 그리고 인간과 자연환경 양자가 지배와 위계의 관행으로부터 자유로운 이상적인 사회로의 이행은 인간의 적극적 행위를 통한 사회 구조의 변혁을 통해서만 가능하다고 본다(Bookchin, 1988: 27-29, 데자르맹, 1999: 390-391).

1980년 후반, 근본 생태주의 진영과 북친 사이에는 격렬한 논쟁이 벌어졌는데, 상대방을 향해 인간중심주의와 인간혐오주의라는 꼬리표를 붙이며 서로를 공격했다(데자르맹, 1999: 391). 그런데 흥미로운 것은 양쪽 진영에서 말하는 자연을 대하는 태도나 이상적인 사회의 내용을 볼 때,

차이점보다는 유사점이 더 많다. 물론 근본 생태주의와는 달리 사회생태주의는 형이상학적인 면이 없으며, 전체론이나 평등주의 존재론을 상정하지 않는다. 사회생태주의의 전제는 사회 구조와 자연은 분리될 수 없다는 것이다. 아무리 반인간중심적 관점에서 자연을 대한다 하더라도 그것은 반인간중심주의적인 인간이 대하는 자연이며, 인간이 인간 사회에서 유리되지 않는 한, 그것이 생명공동체적인 사회이건 아니건 간에 사회적 구조에서 벗어날 수는 없다는 시각이 그 출발점인 것 같다. 이런 의미에서 북친은 반위계적 사회, 탈중심적인 민주적 공동체로의 이행을 말하는 것이다. 그런데 결과적으로, 모든 존재들 사이의 위계가 없어진 이상적인 공동체에서는 당연히 모든 존재자들 사이의 관계가 평등할 것이다. 또한, 근본 생태주의도 환경문제는 존재론 이하 모든 철학적 분야, 경제 철학, 정치 철학을 망라해서 기본 프레임을 바꾸어야 해결되는 문제라고 말한 것을 보면, 이 둘의 입장이 겉보기만큼 다르지 않다는 것을 알 수 있다. 결론적으로 북친이 공격하는 반인간중심주의적인 입장들의 많은 부분에 반휴머니즘이란 꼬리표를 부칠 필요가 없다는 것이다. 환경철학에서 말하는 반인간중심주의 또는 탈인간중심주의는 휴머니즘적 가치를 확장하여 인간을 둘러싸고 있는 모든 것을 도덕적 고려의 대상에 포함시킨다는 의미에서 휴머니즘 지평의 확대로 볼 수 있다. 모든 존재자들 사이에서 평등을 모색한다는 생태주의자들의 관점은 다음 장에서 논의할 비판적 포스트휴머니즘에서 흡수되어 나타난다. 휴머니즘은 결코 폐쇄적 인간주의나 배타적 인간중심주의가 아니다. 현대의 휴머니즘은 환경 위기라는 도전을 맞아 그 고려의 범위를 확장하는 당위성을 받아들임으로써 유효성을 지속시킬 수 있다고 본다.

## 5. 포스트휴머니즘

호모사피엔스에서 호모 데우스로의 진화는 이미 시작된 듯하며, 이에 따라서 전통 휴머니즘과 구별되는 포스트휴머니즘 담론이 한창이다. 환경 위기가 계기가 되어 인간과 자연의 관계에 대한 새로운 철학적 정립이 요구되었던 것과 마찬가지로, 4차 산업혁명의 비약적인 기술 도약을 계기로 인간과 기술 사이의 관계가 질적으로 달라짐에 따라 그에 대한 새로운 철학적 사유가 요청되었다. 비트겐슈타인식으로 표현한다면, 삶의 양식이 변화됨에 따라 휴머니즘의 언어게임이 새 국면을 맞이한 것이다.

포스트휴머니즘 담론은 현재 진행형인 만큼 용어 자체도 혼란스럽다. 포스트휴머니즘에 관한 일치된 정의는 전혀 기대할 수 없을 뿐만 아니라 학자마다 강조점이 다르다 보니 통속적, 대중적, 학문적, 사변적, 울트라, 신비적, 부정적, 낙관적, 반동적, 분석적, 기술적, 비판적 등의 다양한 수식어로 분류된다(우정길, 2018: 77-78). ‘포스트’란 말이 포스트모더니즘의 경우와 같이 다의적으로 해석될 수 있음을 염두에 둔다면, 포스트휴머니즘 담론은 종래의 휴머니즘을 벗어난다는 의미로 탈휴머니즘 또는 반휴머니즘적 의미를 함축함과 동시에 종래의 휴머니즘 담론이 변화의 국면을 맞이해서 새로운 방식으로 이어진다는 연속성의 의미가 있다고 볼 수 있다. 이 글은 처음부터 휴머니즘의 의미를 어떤 특정한 시대의 것으로 규정짓거나, 어떤 본질적인 속성을 인간에게 부과하여 인간성을 한계짓는 경향성에 대한 우려를 비트겐슈타인과 공유했다. 따라



서, 이제 포스트휴머니즘 담론을 살펴봄에 있어, 그것이 근대 휴머니즘 담론의 종말 이후, 또는 종말을 딛고서 시작된 것이라는 시각보다는, 오히려 근대 휴머니즘에 대한 반성적 비판을 흡수하여 새로운 국면의 휴머니즘 담론으로 이어진다는 관점으로 보고자 한다.

포스트휴머니즘은 크게 두가지 의미로 사용되고 있다. 하나는 포스트휴먼-이즘이며 다른 하나는 포스트-휴머니즘이다. 전자는 기술적 포스트휴머니즘, 또는 트랜스휴머니즘으로 불리며, 후자는 비판적 포스트휴머니즘으로 불린다(성정혜, 2015: 30, 이원봉, 2018: 58). 먼저 포스트휴먼-이즘의 입장을 살펴보자. 포스트휴먼은 기술을 통해 전통적인 인간의 한계를 뛰어넘는 존재를 말한다. 포스트휴먼은 기술을 통하여 유전적, 물리적으로 변형된 인간일 수도 있고, 신체를 버리고 정신만을 업로드한 기계 인간일 수도 있고, 처음부터 인위적으로 만들어진 인공지능일 수도 있다. 이렇게 기술을 통한 인간 능력의 증강과 향상을 긍정하는 입장을 트랜스휴머니즘이라고 부른다(신상규, 2014: 104-109).

인간이 기술을 통해 생물학적 향상을 꾀한 지는 이미 오래되었기에 우리는 이미 트랜스휴먼의 시대를 살고 있다고 할 수 있다. 인간의 문명이 특이점을 넘어서게 되면 전통적 인간은 정말 종말을 고할지 모르겠다. 그러나, 다른 한편으로 포스트휴먼의 등장은 휴머니즘의 위기가 아닌 휴머니즘의 확장으로 볼 수도 있다. 트랜스휴머니즘의 궁극적 목표는 결함이 없는 이상적 인간의 창출, 불멸의 인간이 될 터인데, 흥미로운 것은 이러한 초현실적이며 미래지향적인 포스트휴먼-이즘의 뿌리가 계몽주의 휴머니즘을 거쳐 르네상스 휴머니즘까지 거슬러 올라간다는 점이다. 많은 르네상스인들이 고전 읽기를 통하여 자기 향상을 꾀했다면 트랜스휴먼은 기술을 통하여 자기 향상을 꾀하고 있다는 점이 다를 뿐이다. 포스트휴먼의 스펙트럼 중 보수적 휴머니즘으로부터 비난을 받는 기계 인간의 예를 들어보자. 그것은 인간의 뇌에 들어있는 정보를 실리콘 뇌로 업로드하는 방식으로 인간의 정신이라는 소프트웨어를 신체 외의 다른 하드웨어를 사용해서 구현함으로써 생물학적 인간으로부터 완전히 해방되는 기계 인간으로의 전환이다. 그런데 이러한 기술의 도구화, 불멸이라는 완전한 유토피아, 생물학적 신체의 포기라는 합리성 수용은 계몽주의 휴머니즘의 연장선이다(이원봉, 2018: 66). 푸코의 말대로라면, 근대 인간은 사망했고 계몽주의 휴머니즘은 종언을 고해야 했는데, 그런 것 같지 않다. 오히려 포스트휴먼-이즘은 근대 휴머니즘의 연장선에서 인간중심주의를 더 강화하는 것으로 보인다. 게다가 그러한 기술의 혜택이 특수 계층에게만 허용될 수 있다는 것도 논란의 대상이다. 그러나 트랜스휴머니즘을 지지하는 입장에서는 이들이 모색하는 인간 향상은 도덕적 향상이 포함되어 있기에 오히려 근대적 인간중심주의를 넘어설 수 있는 진화론적 계기가 될 수 있다고 주장한다(신상규, 2014: 139-144).

더 흥미로운 것은 포스트휴먼-이즘에 대한 비판 역시 전통적 휴머니즘의 관점에서 전개된다는 점이다. 종래의 인간이 기계로 진화하는 것을 긍정적으로 보는 트랜스휴머니즘에 대하여 인간 존엄성의 존재론적 근거 자체가 폐기되는 것이라면 그것은 더 이상 휴머니즘 담론의 대상이 아니라는 비판이 있다. 생명보수주의자라 할 수 있는 이들은 인간을 극복하는 것이 인간의 본성을 파괴함으로써 얻어지는 역설을 비판하는 것이다(이원봉, 2018: 77). 또한, 인간의 정신과 강한 인공지능 사이의 존재론적 차이를 주장하며 그러한 진화 가능성 자체를 부정하는 입장도 있다(박찬국, 2018: 160). 이러한 비판자들에게 휴머니즘 문제는 결국 인간 본성을 지키는 문제가 된

다. 그런데 과연 우리는 왜 그토록 우리의 인간다움을 지키고자 할까? 우리가 지키고자 하는 인간 본성이란 것이 역사적인 구성물이라는 자각과 함께 비판적 포스트-휴머니즘 담론으로 넘어가보자.

비판적 포스트휴머니즘 또는 포스트-휴머니즘은 푸코의 반인간학 테제 위에서 근대 휴머니즘을 극복하고 미래지향적인 휴머니즘을 모색한다. 비판적 포스트휴머니즘이 포스트휴먼을 바라보는 시각은 기술적 포스트휴먼-이즘과는 전혀 다르다. 후자가 기술을 통한 인간중심주의의 강화에 있다면 전자는 역사적 사회적 맥락에서 어떻게 주체가 구성되느냐에 있다(헤일스, 2013, 브라이도티, 2015). 비판적 포스트휴머니즘에 따르면, 근대 계몽주의 휴머니즘이 상정한 자기동일적이며 본질적으로 여겨졌던 인간의 주체성은 해체되어 타자와의 관계 속에서 가변적으로 기능하며 재구성이 가능하다(브라이도티, 2015: 10-21, 68-74). 여기서 타자란 인간 외 생명체는 물론 포스트휴먼적 기술 전체를 포함한다. 인간과 비인간, 기술과 자연 등 모든 것이 서로 의존하는 매트릭스 안에서 전통 휴머니즘이 가정했던 이성적 주체라는 본질주의적 인간의 정체성으로부터의 해방을 말하고 있다(헤일스, 2013: 26-29). 이 입장은 인간과 기계의 공진화와 같은 문제보다는 계몽주의 휴머니즘을 극복하고 환경철학에서 받은 반휴머니즘 비판을 흡수하며 대안을 제시하는 데 주력한다. 서구의 특수 계층만이 누렸던 권리를 다양한 계층의 소수자 및 모든 생명적 존재는 물론이고 포스트휴먼과 같은 기계적 존재에 이르기까지 평등하게 누리는 광범위한 휴머니즘을 지향한다고 볼 수 있다. 포스트휴머니즘이 종말을 고한 휴먼은 특정하게 규정된 닫힌 개념의 휴먼일 뿐이다(헤일스, 2013: 502). 예를 들어, 브라이도티는 자연과 문화 사이의 연속성을 기반으로 동물 되기, 지구 되기, 기계 되기의 포스트휴먼을 말하고 있다(브라이도티, 2015: 78-131). 브라이도티의 이러한 전략은, 그녀가 근본 생태주의의 기술혐오를 비판하고 있음에도 불구하고 근본 생태주의의 평등주의적 존재론과는 가족유사적이다.

앞서 살펴본 대로, 트랜스휴머니즘 또는 포스트휴먼-이즘은 소박했던 르네상스 휴머니즘과는 역사의 시간만큼 차이가 나 보이지만, 이 둘 사이에는 인간의 향상을 지향하는 휴머니즘적 가치의 가족 유사성을 볼 수 있었다. 또한, 인간의 본질주의적 자기 동일성을 해체하고자 하는 비판적 포스트휴머니즘의 전망과 반인간중심주의적 심층생태주의자들의 노선은, 휴머니즘적 가치는 인간을 둘러싸고 있는 주변 존재자들과의 관계성에 의해 영향을 받는다는 점에서 가족 유사적이다. 다른 한편, 인류의 특징적인 한 계층만이 누렸던 권리를 기계인간을 포함한 모든 존재자들에게 확대시키려는 비판적 포스트휴머니즘의 전망과 심층생태주의의 입장을 비판하는 사회생태주의의 노선 사이에도 우리는 가족 유사성을 읽을 수 있는데, 자연과 문화의 연속선 상에서 모든 위계로부터 해방을 추구하는 관점이 그렇다. 이렇듯, 포스트휴머니즘의 언어게임은 이질성과 유사성이 엇갈리면서 진행 중임을 읽을 수 있다.

포스트휴머니즘 담론은 최첨단기술시대라는 새로운 삶의 양식을 배경으로 등장한 휴머니즘의 새로운 언어게임이다. 특히 비판적 포스트휴머니즘은 대단히 복잡한 현재 진행형의 담론이기에 통합적 성찰은 이 글의 범위를 벗어난다. 그러나 간략하게나마 비판적 포스트휴머니즘 논의를 살펴보는 가운데, 그것은 전통 휴머니즘의 종말을 고하고 새롭게 등장한 이질적인 담론이 아니라 계몽주의 휴머니즘에 대한 비판을 통해 얻은 성찰을 흡수하여 열린 휴머니즘 담론을 지향하

고 있다고 본다.

## VI. 결론

휴머니즘은 인간다움에 관한 담론이자 가치에 관한 담론이다. 휴머니즘의 역사는 그 시대에 가장 바람직한 인간상의 내용이 무엇인가를 말해주며, 휴머니즘 담론은 더 나은 미래를 약속해주는 인간상에 대한 모색이다. 휴머니즘이 배타적 인간본성주의나 생명보수주의 또는 폐쇄적 인간중보전주의로 해석되지 않는 한, 인간다움의 내용이 인간 외의 존재에 대한 고려를 필수적으로 요구하는 방향으로 확장되고 있다는 사실은 휴머니즘의 미래지향적 성격을 보여준다. 포스트휴먼의 스펙트럼이 다양화될수록 휴머니즘 담론의 범위와 성격은 더 확장되고 더 복잡해지겠지만 이는 동시에, 무엇이 인간을 인간답게 하느냐에 대한 더 섬세하고 미묘한 성찰의 계기가 될 것이다. 그 성찰은 불어난 새로운 존재들을 향한 대우와 책임을 포함하는 것은 물론이다. 만약 휴머니즘이 전통적인 인간개념이나 전통적인 인간 이해를 고집한다면 그런 휴머니즘이야말로 종말을 고해야 할 것이다. 미래가 가져올 우리 삶의 변화가 크면 클수록, 휴머니즘은 더욱 새로운 가치를 받아들이게 될 것이다.

연구자는 비트겐슈타인의 후기 철학의 언어게임 설명방식에 따라 휴머니즘을 가족 유사성을 갖는 열린 개념으로 상정하고 휴머니즘의 의미가 역사를 통해 어떻게 변화해왔는지를 추적해보았다. 열린 개념이란 역사적이며 사회적인 맥락, 즉 비트겐슈타인식으로 표현한다면, 삶의 양식에 따라 개념이 변화하면서, 개념의 의미가 부분적으로 닮아있고, 또 그 닮아있는 의미를 근거로 또 다른 의미가 닮아있을 때, 그 다른 의미를 얼마든지 포용할 수 있는 그런 개념이다. 휴머니즘을 이와 같은 열린 개념으로 볼 경우, 기존의 휴머니즘, 반휴머니즘, 포스트휴머니즘이 서로 긴장 상태에 있다는 사실은 휴머니즘 언어게임의 다양화에 대한 좋은 전망을 가져다준다. 미래의 휴머니즘은 결코 뒤로 물러서서는 안 되겠지만 그렇게 될 가능성도 거의 없다. 휴머니즘의 범위를 한정 짓는 것이야말로 시대착오적인 것이며 휴머니즘의 가치는 얼마든지 다양하게 확장될 수 있기 때문이다. 휴머니즘의 핵심이 결국 우리 자신에 관한 성찰이라 할 때, ‘우리’의 범위에 대한 성찰은 우리와 영향을 주고받는 모든 것을 고려해야 한다는 사실이다. 휴머니즘은 항상 그 시대적 도전에 응답해오면서 휴머니즘적 가치를 확장해왔다. 이러한 해석 아래, 휴머니즘적 가치는 시대적 도전에 따라 변화하고 확장되는 방식으로 여전히 유효하다고 할 수 있다.

## 참고문헌

- 로제 샤르티에, 1998, 백인호 옮김, 『프랑스 혁명의 문화적 기원』, 일월서각.
- 로지 브라이도터 2015, 이경란 옮김, 『포스트휴먼』 아카넷.
- 루트비히 비트겐슈타인, 1994, 김양순 옮김, 『논리철학논고/철학탐구/반철학단장』, 동서문화사.
- 루트비히 비트겐슈타인, 2006, 이영철 옮김, 『청색책 갈색책』, 책세상.
- 마르틴 하이데거, 2014, 이선일 옮김, 『이정표 2』, 한길사.
- 머레이 북친, 2002, 『휴머니즘의 옹호』, 민음사.
- 미셸 푸코, 2012, 이규현 옮김, 『말과 사물』, 민음사.
- 미셸 푸코, 2017, 양창렬 옮김, 『지식의 의지에 관한 강의』, 난장.
- 박찬국, 2018, 「인간과 인공지능의 미래」, 『현대유럽철학연구』, 50: 119-166.
- 사르트르, 1981, 방곤 옮김, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 문예출판사.
- 서정복, 2003, 「프랑스 살롱의 기원과 문화적 역할」, 『프랑스 문화예술 연구』, 5: 169-190.
- 성염, 2001, 「피코 델라 미란돌라의 인간학과 르네상스적 배경」, 『중세철학』, 7: 33-66.
- 성정혜, 2015, 「비판적 포스트휴머니즘으로 살만 루시디 읽기」, 『영미연구』, 35: 29-54.
- 신귀현, 1990, 「르네상스 휴머니즘과 철학」, 『르네상스 휴머니즘의 현대적 의미』, 영남대학교 출판부, 65-129.
- 신상규, 2014, 『호모사피엔스의 미래』, 아카넷.
- 앨런 볼록, 1898, 홍동선 옮김, 『서양의 휴머니즘 전통』, 범양사.
- 오생근, 1988, 「미셸 푸코와 반휴머니즘」, 『휴머니즘 연구』, 서울대학교 출판부, 71-94.
- 우정길, 2018, 「포스트휴머니즘 인간관에 대한 비판적 성찰」, 『교육철학연구』, 40(2): 75-99.
- 이원봉, 2018, 「포스트휴머니즘은 휴머니즘이 될 수 있는가?」, 『인간연구』, 37: 57-83.
- 제임스 러브록, 2004, 홍옥희 옮김, 『가이아』, 갈라파고스.
- 제임스 러브록, 2008, 이한흠 옮김, 『가이아의 복수』, 세종서적.
- 조제프 데자르댕, 1999, 김명식 옮김, 『환경윤리』, 자작나무.
- 찰스 나우어트, 2003, 진원숙 옮김, 『휴머니즘과 르네상스 유럽 문화』, 혜안.
- 캐서린 헤일스, 2013, 허진 옮김, 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가』, 열린책들.
- Bookchin, Murray., 1988 “Social Ecology Versus Deep Ecology” , *Socialist Review*, 18: 11-29.
- Leopold, Aldo., 1949, *Sand County Almanac*, NY: Ballantine.
- Naess, Arne., 1973, “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement” , *Inquiry*, 16: 95-100.
- Sartre, Jean-Paul., 2005, 「Sartre, 1946, Existentialism Is a Humanism」, <https://www.marxists.org/reference/archive/sartre/works/exist/sartre.htm>, (검색일:2020.11.23.)

## Is Humanism still valid? An Essay of Humanism, Antihumanism and Posthumanism

Lee, Soon Sung  
(Sogang University)

**Subject** Modern Philosophy, Analytic Philosophy

**Key words** Humanism, Antihumanism, Posthumanism, Language Game, Family Resemblance

**Summary** This study seeks to find out a philosophical meaning of the validity of humanism against contemporary antihumanism and posthumanism. The distinctive characteristics of humanisms in each era were reviewed from Renaissance era through age of Enlightenment to the contemporary. It is remarkable not only that there is no intrinsic meaning of humanism across time but also meanings of humanism in particular context of each era differ in very many ways but still have family resemblances in Wittgenstein's sense.

Humanism discourses have been diversified in the process of responding to challenges that each era has posed. We can say that language games of humanisms are ongoing process with diversity in Wittgenstein's sense. The fact that traditional humanism, antihumanism and posthumanism are in the state of conflict is actually a sign for a good perspective to future, since the conflict itself shows a certain direction that future humanism is headed. There is no need to limit the scope of humanism since we can diversify and expand humanistic values as possible.

This study is basically self-examination of the relation between 'us' and forms of life in our age. As studying current humanism discourses, we can see the scope of 'us' in humanism is expanding to all beings in the universe that we are related with. Humanism is an ongoing open concept. The humanism discourses are always dreaming a better world just like human beings. They will play variations as diversifying and expanding humanistic values as responding to challenges of times.

접 수 일 : 2023년 1월 3일

심사완료일 : 2023년 1월 30일

게재확정일 : 2023년 1월 31일