

## 미래 (통합)교육 방향성 탐색 : 진화심리학적 관점에서 이해하는 비폭력 공생 교육\*

정은\*\*

영남대학교 교육학과

---

### 《 요약 》

---

이 연구는 진화심리학적 관점에서 비폭력 공생 교육의 가치를 살펴봄으로써 (통합)교육이 나아가야 할 방향을 탐색하고자 하였다. 이에 이 연구에서는 먼저 통합교육의 의의를 재성찰하여 모든 교육은 통합교육임을 논하였다. 그리고 이러한 의미에서의 통합교육의 가치와 지속가능성을 진화심리학적 관점에서 살펴보았다. 연구결과, 인류의 역사는 개체 간 무한경쟁의 연속이 아니라 다양한 개체들의 공생의 기술의 역사이며 한마디로 공생의 조건은 공생임을 알 수 있었다. 또한 이렇게 봤을 때 비폭력 공생 교육만이 진정한 통합교육의 발전과 지속가능성을 담보할 수 있음을 알 수 있었다. 이 연구에서는 특히 진화심리학적 입장에서 이타심을 새롭게 이해하여 사회적 마음의 확장과 고통의 사회성 회복의 가치를 강조하였다. 결론적으로 (통합)교육이 비폭력 공생 교육으로 나아가기 위해서는 소비적 교육 일상이 아니라 창의적 교육 일상의 생산이 중요하여 이 연구에서는 이를 위해서 '일상의 다양성' 실천을 제안하였다.

---

주제어 : 진화심리학, 비폭력 공생 교육, 이타심, 고통의 사회성 회복, 일상의 다양성

---

\* 이 논문은 2018년 창과국제학술대회 주제발표문을 응축, 수정 작업한 것이다.

또한 이 연구는 2016학년도 영남대학교 학술연구조성비에 의한 것이다.

This Study was supported by the Yeungnam University research grants in 2016.

\*\* 주저자 (cpe21@hanmail.net)

## 1. 연구의 필요성 및 목적

모든 교육은 ‘통합 교육’이다. 일반 교육의 이름이로든 특수 교육이라는 이름이로든, 모든 교육 활동은 다양한 학습자의 참여로 이루어지는 인간들 간의 활동이며 이러한 학습자의 개인차를 고려했을 때 모든 교육은 본질적으로 다양성 공유의 활동이고, 그래서 통합 교육이다. 따라서 통합 교육이라는 의미를 장애 학생과 비장애 학생이 함께 교육받는 상황으로 제한해서 고민해서는 안 된다(정은, 2007, 2012; 허승준, 2017). 이렇게 봤을 때 미래 통합 교육의 방향성을 탐색하는 일은 교육 일반의 나아가야 할 바와 다르지 않으며 - 이런 이유로 이 연구의 제목에서 통합을 괄호 처리하였다.-, 나아가 동시대를 같이 살아가게 될 아이들에게 서로를 알 수 있고 경험할 수 있는 기회를 기성세대가 제공해야 하는 것은 지극히 당연하다(정은, 2012b). 이 연구는 이러한 문제의식 속에서 미래 (통합)교육의 방향성을 진화심리학적 이해에 기초해 비폭력 공생 교육<sup>1)</sup>으로 놓고 몇 가지 내용들을 살펴보면서 그 역사적 가치와 현실적 과제를 공유하고자 한다.

진화심리학(Evolutionary Psychology)이란 쉽게 설명해 인류 진화의 역사 속에서 현재 인간의 심리를 이해에 보고자 하는 것으로 “통섭형 과학”이며 “범학문적 분야”이다(최재천, 2016: 9-12). 국내에서도 차츰 다양한 학문 분야에서 진화심리학에 관심을 보이고 있는데(류지환, 2010; 신승환, 2010a, 2010b; 안성조, 2014; 조원광, 2013; 최종덕, 2016), 이 연구에서는 여기서 특히 인류를 포함하여 생명의 역사에 있어서 개체의 다양성이 가지는 의미를 강조하고자 하는데 그 내용은 다음과 같다. 진화의 역사에 있어서 생존 가능성에 가장 결정적인 영향을 미친 것은 개체들의 개별적인(뛰어난) 능력이 아니라, 그 개체가 속한 집단(개체군)에 얼마나 다양한 개체들이 분포하고 있는가 하는 것이며, 동시에 그 다양성(다양한 역량)이 집단 구성원 상호 간에 얼마나 잘 교류되고 있는가(즉 협동의 양과 질)이다. 혹은 아직도 다윈의 진화이론의 핵심을 약육강식이나 개체들 간의 무한경쟁, 최적자 생존으로 알고 있는 사람들이 있을지 모르겠지만, 그러한 이해는 다윈 이론에 대한 오해와 왜곡일 따름이다(정은, 신민정, 2014; 정은, 2018; 최재천, 2012a, 2012b; Edelman, 2009; Maturana & Varela, 2007; Rachels, 2009). 다윈은 진화의 역사가 적자생존을 위한 개체 간 무한 경쟁의 역사가 아니라 개체군을 중심으로 한, 즉 개체군 내에서 또 개체군들 간의 공생의 역사임을 알려주며 이는 우리가 ‘공생의 기술의 역사’를 통해 오늘에 이르렀음을 뜻한다.

비폭력, 비폭력 사상은 철학적으로 또 언어 폭력과 관련해 관심을 받았으며(김광식, 2009; 김지영, 2009; 김진석, 2002; 이문영, 2015), 주로 간디 연구를 중심으로 지속적으로 다루어져 왔다(고병헌, 2000; 유승무, 박수호, 2011; 이윤복,

2006; 이정호, 2012; 주경란, 2006). 특히 국내에서는 간디 사상과 연결해 함석헌 사상 연구가 주를 이루었다고 볼 수 있다(김대식, 2016; 김영호, 2001). 하지만 이러한 학문적, 실천적 고민들이 유독 교육 분야로는 적극적으로 접목되지 못한 면이 있다. 바베(Bhave)의 책이 몇 권 국내에 소개되어 있을 따름이다(Bhave, 2017; Kalindi, 2015). 그래서인지 '사랑의 매'로 대표되는 교육적 처벌의 의미, 아울러 학습자 인권 침해에 관한 비판적 논의들을 제외하고선 실제로 거의 탐구되지 못한 주제가 비폭력 교육이다. 동시에 비폭력 교육 논의는 공격성이 인간의 본성이라는 주장과 대척점에 서곤 하는데, 공격성을 인간 본성으로 보는 입장에서는 '인간의 공격성(폭력적 성향)은 본능이기에 어쩔 수 없으며, 다만 교육을 통해 이를 순화, 조절, 억제시켜야 한다.'는 결론에 다다른다. 하지만 정말 그럴까?

사실 인간의 본능에 대한 이해나 지식은 최근 몇 십 년간의 다양한 연구들을 통해 이전과 많이 달라졌다(de Waal, 2014; Haidt, 2015; Dunbar, Gamble, & Gowlett, 2016; Lieberman, 2013; 정은, 2008, 2012a). 비폭력 연구가들에 의하면 인간의 본능은 폭력적 내지 공격적이라는 주장은 거짓이며 오히려 비폭력이 인간의 본성적 힘이다(Nagler, 2009; Kurlansky, 2007). 따라서 이런 관점에서 비폭력에 관한 연구물들을 생산적으로 교육학 영역에 접목하는 시도는 매우 의미가 있을 것인데, 정은(2013a; 정은, 신민정, 2014)은 이러한 맥락에서 비폭력을 실천하는 일상적 단위 활동으로 비폭력 언행의 중요성을 교육 현장에 제안하고 이를 두뇌 창의력 발현 및 무기력의 심리 극복과 연결시키고자 하였으며, 또한 교육의 수치(Shame) 문화 속에 잠재된 폭력성에 관해 비판하면서 이러한 '폭력적인' 교육 문화는 무엇보다 타자와의 소외를 조장하고 동시에 자기 대화를 단절시키므로 하루빨리 개선되어야 한다고 하였다(정은, 2013b). 그러면서 특수교육이든 일반교육이든, 초·중등 교육이든 고등교육이든, 교육 전반에 있어서 비폭력 교육의 필요성을 강조하였는데, 이 연구에서는 이러한 연장선에서 더욱 적극적으로 폭력 교육 청산을 위한 방안을 고민해 나가고자 하는 노력의 일환으로 비폭력 공생 교육에 대해 문헌연구를 중심으로 살펴보고자 한다. 이를 위해 이 연구에서는 비폭력 공생 교육의 진화심리학적 근거를 살피는 차원에서 이타심의 진화심리학에 집중할 것인데(II장), 여기서는 진화전략으로서 사회성(II-1) 또 이타심에 대한 신경학적 이해(II-2)를 살필 것이다. 이어서 비폭력 공생 교육의 실천 원칙을 고민할 것인데 여기서는 사회적 마음의 확장으로 고통의 사회성 회복하기가 그 초점이 될 것이다(III장). 그리고 마지막으로 결론(IV장)에서는 이러한 논의를 서두에서 서술한 내용(즉 '모든 교육은 통합교육이다.')과 연결하여 '일상의 다양성', 같은 맥락에서 '교육 일상의 다양성 회복'의 중요성을 강조할 것이다.

## II. 이타심의 진화심리학

### 1. 진화전략으로서 사회성

근대이후 긴 세월동안 인간은 인간을 제외한 다른 생물체들과 인간이라는 존재를 철저히 구분하고자 하였으며, 이런 식의 인간-우월론적 사고는 특히 인간의 정신이나 마음의 발달, 도덕성의 문제에 있어서 더욱 강했다고 볼 수 있다. 그런데 이러한 태도는 인간-동물의 구별에 그치지 않고 나아가 인간들을 구별 짓고 그들의 차이를 차별로 이어지게 하는 데에도 많은 영향을 미쳤다. 예를 들어 어린 아이들은 곤잘 동물에 비유되었으며 역사적으로 보면 식민 시대 원주민들이 그런 식으로 차별을 받았다. 이러한 관점은 ‘위로부터의 도덕 교육’의 정당성을 지지한다. 쉽게 말해, 인간은 누군가 인위적으로 가르쳐야만 도덕적인 존재가 될 수 있다는 입장이다<sup>2)</sup>. 한편 심리학의 영역에서 보자면 소위 ‘정상심리학’의 등장 역시 이와 무관하지 않다. 하지만 세상에는 ‘정상’인과 ‘비정상’인이 있다는 전제에서 인간의 심리를 관찰하고 분석하고자 하는 정상심리학은 발달정신병리학의 등장 등 20세기에 들어서면서 근본적인 비판을 받고 있다(오자와 마키코, 2010, 2016; 장휘숙, 1998; 정은, 2003; Jantzen, 1994, 2000; Sacks, 2005, 2006). 이러한 학문적 분위기 속에서 진화심리학은 무엇보다 21세기 급속한 발전을 이룬 다양한 과학기술들에 힘입어 새로운 학문적 진전을 이루어나가고 있다. 발전된 과학기술의 활용으로 인간의 신체 및 행동을 보다 풍부하고 정확하게 관찰할 수 있게 되었으며 여기에는 다양한 영장류 연구와 신경과학 연구 성과가 많은 기여를 하였다(Goodall, 2011, 2014; de Waal, 2014).

알다시피 “자의식”이란 “타인의 심리와 정서 상태를 이해하기 위한 초석”이다. 우리 인간은 오래도록 “자의식이야말로 인간을 다른 동물들과 차별화하는 특권”이라고 보았다. 하지만 “자기반성적 의식은 자연계에서 관찰 가능한 수많은 ‘자아’의 형태 중 하나에 지나지 않”으며 “그러한 의식의 첫 단계는 우리가 살아가는 환경 속에서 만들어지는 ‘지금 여기의 나’다”(Bègue, 2013: 27). 진화전략으로서 사회성에 대한 이해 역시 이 간단한 사실에서 출발하면 될 것 같다. 진화의 역사에 있어서 인간과 그 외 동물 간의 차이를 언급할 때 가장 대표적으로 등장하는 것이 못 동물들과 차별화된 두뇌 능력이다. 긴 시간동안 인간은 이러한 두뇌의 탁월함으로 인해 우리 인류가 발전적인 방향으로 진화에 진화를 거듭해 왔다고 주장해 왔지만 20세기 들어 오히려 반대로 인간 생존 조건의 변화로 인해 두뇌 발달이 급격히 진행되었다는 주장이 제기되었고 이제 사회적 뇌이라는 용어는 인간 두뇌 이해에 있어서 중심 개념이 되었다(정은, 2012a; 정은, 신민정, 2014; Dunbar, Gamble & Gowlett, 2016; Goleman, 2006; Jantzen, 2000; Lieberman, 2013; Lurija, 1995; Nowak &

Highfield, 2012). 최근 연구는 언급한 인간 생존의 조건 변화에서 가장 결정적인 요인으로 집단 규모를 꼽는다. 이른바 던바의 법칙 혹은 던바의 수(Dunbar's number)이라고 알려져 있는 것이 그것이다.

던바의 법칙에 따르면, 인간은 자신이 속한 사회적 관계망 크기에 있어서의 수적 한계, 즉 약 150명 정도의 다른 사람들과 사회적 관계를 맺으며 살아왔고(즉 현재의 모습으로 진화했고) 또 지금도 그렇게 생활할 때 인지과부하를 피할 수 있다. 이렇듯 무리 동물의 경우 그들이 속한 무리의 크기가 그 종의 뇌 크기와 상관관계가 있는데(Dunbar, et al., 2016: 28; Bègue, 2013: 92), 공동체 규모가 커지면 “타인에 대한 사회 정보를 수용하고 기억할 때 필연적으로 찾아오는 막대한 인지 부하를 감당하고자 더 큰 뇌로 진화”하게 된다는 것이다. 하지만 예상할 수 있듯이 이러한 진화 과정은 엄청난 비용을 요구했을 것이다. 하지만 실제로 그런 변화(즉 진화)는 소모되는 엄청난 비용을 상쇄하고도 남는 새로운 혜택도 있었으니, 바로 “안전과 안도감”이다(Dunbar, et al., 2016: 129). 이러한 사실은 한 걸음 더 나아가 왜 인간이 그 긴 역사 동안 아무런 보상도 주어지지 않는 순수한 이타적인 행동을 계속해서 해 왔는지에 대한 의문도 어느 정도 해소시켜 준다. 신뢰, 협동, 책임과 같은 사회성의 발현으로서 순수한 이타적 행동은 결국 생존을 위한 획기적인 선택 행동이었고 이러한 진화적 유산은 한 나라 혹은 민족들에게 고유한 문화로 자리 잡았다. 우리나라 역사 속에서도 이런 모습을 찾아볼 수 있는데 부근(附近)이나 공굴(公屈), 울력, 화막꾸리기 같은 것이 이에 해당된다(신태수 외, 2016: 187).

이렇게 봤을 때 진화의 역사는 우리에게 분명히 알려주는 것 같다. 우리 인간은 사회적인 존재였기 때문에 무리 생활을 해왔던 것이 아니라, 집단생활만이 각 개체의 생존을 가능하게 해 주었기에 사회적 존재로 살아온 것이며, 점차 생존의 조건이 변화하면서, 특히 관계 맺는 사람들의 규모가 변화하면서 신체적으로나 정신적으로나 더욱 변화된 모습을 갖추게 된 것이다. 최재천(2012b: 99)은 이런 맥락에서 ‘사회성이란 공생이 만들어 낸 삶의 패턴’이라고 하였고, Dunbar(2016: 309)는 이런 관점에서 진화의 역사에서 ‘사회 기술’로서 ‘마음’을 이해해야 한다고 주장하였다.

여전히 많은 사람들은 인간의 마음이라는 것, 소위 개인 심리 상태는 그야말로 그 ‘개인’에게서 연유한다고 보며 이때 그 개인의 삶의 기본 조건인 사회적 환경은 자주 간과된다. 20세기 초 이미 Vygotsky(1985, 1987)가 그러한 관점에 대해 근본적으로 비판하면서 “사회적 마음”이라는 개념을 주창하였지만 최근까지도 이러한 사회관계적 접근은 잘 받아들여지지 않는 면이 있다. 여전히 사회는 우울증이나 은둔형 외톨이, 나아가 범죄자, 문제청소년 등의 여러 경우에 대해서 그러한 현상 발생의 제반 조건들을 고려하기 보다는 해당 개인만 따로 떼어내어 치료하거나 상담하려고 하며, 장애 영역에서 이러한 ‘문제의 개인화’ 경향은 더 강하다(정은, 2012a). 오자와 마키코(2016)는 이러한 흐름에 대해 개인을 사회로부터 고립시키는 근거로

심리학이 활용되는 것에 대해 깊은 우려를 표하며 현대 사회는 이미 ‘마음을 상품화’하는 지경에 이르렀다고 강력하게 비판한다.

‘내’ 마음은 ‘너’의 마음과 분리될 수 없다. 처음부터 끝까지 그것은 불가하다. 이런 의미에서 ‘사회성’은 이러한 ‘사회적 마음’과 다르지 않으며 앞서 살펴본 ‘사회적 뇌’와 다른 말이 아니다. 인간은 그렇게 서로의 존재에게 총체적으로 간섭하면서 인간의 역사를 만들고 인간을 둘러싼 자연 세계와 공진화해 왔다. 다음 절에서 이어서 살펴볼 이타심과 같은 도덕성 역시 이러한 진화의 과정 속에서 생성된 산물인데, 이러한 맥락에서 Nowak은 “진화는 협력을 필요로” 하며, “협력이 생명 그 자체보다 훨씬 오래된 것”이라고 주장하고 있다(Nowak & Highfield, 2012: 430-431, 195, 203). “자연 선택은 우리가 고독하고 이기적인 생명체가 되기보다는 사회적인 삶에서 더 많은 것을 얻도록 해 주었다.”는 것이다(같은 책: 427). 그에 따르면 “이 메커니즘들 덕분에 본질적으로 경쟁적인 속성을 지닌 진화의 동인이 많은 환경에서 협력을 낳았다.”(같은 책: 427-428). 그는 이어서 다음과 같이 주장한다.

“협력에 대한 강조는 모든 생명에 생존과 번식을 위한 유구하고 유혈이 낭자한 투쟁이라는 낙인을 부여한, 다윈에 관한 전통적인 해석과 비교하여 생명에 낙관이라는 윤을 더하는 것이다. 변이와 자연 선택은 그 자체로 생명을 이해하는 데 충분한 요소가 아니다, 협력은 40억 년에 걸친 진화의 주요한 골자다, 협력은 최초의 박테리아 세포를, 그리고 고등 세포를, 그리고 복잡한 다세포 생명체와 곤충의 초유기체를 세웠다. 마지막으로 협력은 인류를 낳았다.

나는 ‘자연의 협력’이 다윈이 정초한 내용들을 확장하는 근본 원칙의 하나로 포함되어야 한다고 제안한다, 협력은 움직이는 물질을 더 높은 수준의 조직으로 끌어올릴 수 있다. 이는 새로운 전문화, 새로운 틈새의 생태적 지위, 새로운 분업을 통해 보다 거대한 다양화의 가능성을 생성한다, 협력은 진화를 뭔가를 구성할 수 있는 열린 것으로 만든다(Nowak & Highfield, 2012: 439).

Nowak은 이런 연구를 토대로 협력의 범위를 확장시켜나갈 것을 요구하는데, 즉 우리는 “우리의 친지 혹은 오직 인류만 돌보려는 좁은 시야에서 벗어날 필요가 있다.”는 것이다. 그는 “혈연 선택은 인류 협력의 작은 부분을 차지하는 한 요소일 뿐”이며 나아가 “보다 광범위하고 사회에 고르게 협력을 함양하려 할 때 혈연주의는 비생산적”이라고 지적한다(Nowak & Highfield, 2012: 443). 정은(2012a) 역시 이러한 연장선에서 아동 보육이나 교육 장면에서 생물학적 혈연주의를 벗어나야 함을 강조하며 “사회부모”이라는 새로운 부모 개념을 제안한 바 있다. Nowak이 주장하듯이 “우리는 처벌과 협박이 협력을 강제할 수 있다는 협소한 발상”을 넘어 “가장 좋은 습관이 확립되도록” 새로운 시도를 할 필요가 있는 것이다(Nowak & Highfield,

2012: 443). 그렇다면 이런 관점에서 Nowak이 말한 “가장 좋은 습관”의 대표적인 예라고도 할 수 있는 ‘이타심’은 어떻게 이해해야 할까? 다음 절에서는 이 의문에 대하여 신경학적으로 접근해 보고자 한다.

## 2. 이타심에 대한 신경학적 이해

왜 인간은 - 다른 생명체들도 - 자신의 목숨을 잃어가면서 다른 사람에게 도움을 주고자 하는 것일까? 왜 우리는, 또 많은 동물들은 아무런 보상도 없는데 이웃을 돌보는 것일까? 우리는 이타적인 행동을 할 때 ‘내가 도와주면 다음엔 상대방이 또 나를 도와주겠지.’라고 생각하기 때문에 인간이 이타심을 발휘한다고 생각하지만, 실제에 있어서 그러한 보상은 매우 불확실하다. 따라서 아무 보상도 없는데도 이타적인 행동을 하는 것, 혹은 오히려 자신에게 피해가 올 수도 있는 상황인데도 인간이 이타적인 행동을 하는 것에 대해서는 여전히 의문이 풀리지 않는 것이다. 그래서 ‘그런 행동을 하는 사람들은 그저 ‘착한’ 사람이기 때문에’라는 식의 관념적인 이해, 혹은 ‘교육하면 누구나 그렇게 될 수 있다는 식’의 위로부터의 도덕성 교육이 필요하다고 주장하는 관점과는 다른 방식의 이타심 이해가 필요해 보인다. 이 절에서 다루고자 하는 이타심에 대한 신경학적 이해는 그러한 요구에 기인한다.

인간은 모방하고 또 모방하는 존재이다. Blackmore(2010)는 <میمeme>이라는 저서를 통해 이 점을 분명히 또 충분히 강조하고 있다. 그녀에 따르면 집단생활에 기초한 인류 진화에 결정적인 역할을 한 것이 사실은 모방, 즉 모방 기술, 모방 동기였다는 것이다. 성공적으로 이루어진 모방이 세대를 거듭하면서 삶의 기술을 세련시키고 또 발전시켰으며 인간은 이러한 모방 학습 덕에 현세 인류에 다다를 수 있었다는 것이다. 그녀의 연구는 Dawkins(2012)가 ‘میم’이라는 문화적 유전자를 제안한 뒤 이루어진 본격적인 mim 연구로서, 출판된 지 몇 년 후(2000년) 거울신경세포(mirror neuron)가 뒤이어 발견되면서 그녀의 주장은 더욱 설득력을 얻게 되었다(de Waal, 2014; Goleman, 2006; Lieberman, 2015). 거울신경세포는 글자 그대로 상대가 하는 행동, 감정을 내가 (무의적으로) 즉각 그대로 느끼게 하는 신경세포인데 한마디로 그것은 모방 세포라고도 할 만 하다. 이렇듯 거울신경세포의 발견은 또한 그간 진행되었던 뇌 과학적 논의에서 우리의 뇌가 가진 사회적 속성을 더욱 잘 이해할 수 있게 하였는데, 이것을 de Waal은 우리의 뇌가 “자신과 타인 사이의 경계를 모호하게 만들도록 설계”되었음을 의미한다고 표현한다(de Waal, 2014: 83). 다시 말해 “우리에게 타인의 신체에 거주할 수 있는 놀라운 능력이 있”으며(같은 책: 200) 실제 다양한 실험 결과를 보면 우리는 서로에게 무의식적으로 그렇게 한다는 것이다(즉 공감은 무의식적인 본성에 해당된다: 같은 책: 210).

사실 한 인간의 발달과정에 있어서나 진화의 역사에 있어서나 ‘모방’이 얼마나 중요한 역할을 하는지 생각한다면 인간에게 이러한 세포(거울신경세포)가 존재한다는 것이 지극히 당연하게도 여겨지는데, 우선 여기서 명심해야 할 또 하나 중요한 점은 이 모방은 모방 대상을 ‘도덕적으로’ 선별하지 않는다는 것이다. 즉 좋은 것과 조우하면 좋은 것을 모방하고 반대로 나쁜 것과 조우하면 나쁜 것을 모방하게 된다는 것이다(Bègue, 2013: 138-139). 그런데 이 다양한 모방들 중 이타적 모방은 인간의 도덕성, 이타심 발현에 매우 중요한 영향을 미치며 그 근본에는 위에서 언급한 거울신경세포의 기능 그리고 각 개인의 자발성이 자리한다. 또한 예측할 수 있다시피 이러한 ‘무분별한’ 모방은 인간의 경우 나이가 어릴수록, 또 세대 차이가 나는 경우보다 또래들 간에 더 강하게 나타난다(Bègue, 2013: 143, 151).

그러므로 앞 절에서도 언급했지만, 도덕성이든 이타심이든 그것은 위로부터 ‘교육받아야’ 가능한 것이 아니라 자신의 일상 속에서 체험을 통해 자생적으로 한 단계 한 단계 발달해 나간다고 볼 수 있다. 또한 타인의 고통에 대해 반응하는 인간이 가진 이 같은 공감 능력은 우리가 일상 속에서 매일 경험하고 있는 실체이기도 한데, 이러한 태도가 인간만의 전유물은 아니다. “자연계에는 어느 한 생명체가 괴로워할 때에 그 동족들이 힘을 합친다는 것을 보여주는 증거들이 넘쳐난다.”(Bègue, 2013: 202) - 이와 관련된 여러 구체적인 사례들은 de Waal(2014)과 Rachels(2009)에 잘 소개되어 있다. - 여기까지의 내용을 보면 인간 사회든 전 지구생태계든 그렇다면 이타적인 행동들로 가득차야 하고 분노나 슬픔도 없어야 할 것처럼 보인다. 하지만 현실은 안타깝게도 그렇지 못한데, 여기서는 이타심이 낮아지는 경우들에 대해 신경학적인 해석을 하나 소개할까 한다.

인간의 뇌는 그 잠재력에 있어서 무한하지만 그렇다고 해서 이것이 자동적으로 발현되거나 또는 쉬지 않고 노력하면(두뇌 작업을 계속하면) 더 많은 잠재력이 발휘될 수 있다는 말은 아니라는 사실을 먼저 분명히 알아야 할 것이다. 뇌가 가진 잠재력의 총체적 발현을 위해 가장 필요한 것은 뇌를 계속해서 작동시키는 것이기 보다 적당한 휴식(침)이며 최근 뇌과학 연구결과들은 우리가 무언가에 집중할 때보다 오히려 편안히 쉬고 있을 때 뇌 활성화 정도가 더 높다고 보고하고 있다(Smart, 2014; 정은, 신민정, 2014). 다시 말해, 우리가 제대로 쉬지 못하고 계속해서 뇌를 작동시킬 경우 집중도가 떨어져 충동에 굴복하기 쉬우며, 창의력도 떨어지게 되는데, 나아가 이럴 때 인간은 도덕적으로도 둔감해진다고 한다(이것은 매우 중요한 사실이다!!)(Bègue, 2013: 284).

살펴 본 바와 같이 높은 도덕적 능력으로서 이타심이라는 것은 관념론적 차원에서의 의지나 신념의 문제가 아니라, 한 생명체로서 뿌리내리고 있는 - 즉 진화의 산물로서 - 인간의 신경심리학적 기반에 오히려 더 깊이, 역동적으로 의지하고 있다. 이런 맥락에서 de Waal은 “도덕성은 사회적 동물이라는 배경으로부터 강력한

압력을 받은 결과 형성된 것”이라고 하면서 “도덕성에 대해 아래로부터 위로 향하는 이해 방식”을 주장한다(de Waal, 2014: 35). 이것은 도덕 교육에 대한 지배적 입장, 즉 “인간 스스로는 어떻게 행동해야 하는지 모르기 때문에 누군가가 말해줘야 한다.”는 위에서 아래로의 이해 방식과 반대되는 입장이다. 그에 따르면, 진화의 역사를 살펴봤을 때 도덕성은 그와 달리 “추상적인 정신 차원에서가 아니라 매일 매일의 사회적 상호작용 속에 형성”되는 것이며, 또 배워서 이성적 깨달음을 통해 발달한다기보다 근본적으로 관계 속에서 발생하는 “‘감정’에서 기원”했다는 것이다(같은 책: 43). Bègue(2013: 95) 역시 “우리가 도덕규범을 준수하는 이유는 집단에 소속되고 싶어하기 때문이다.”라고 주장한다. 즉 “규칙을 존중하는 마음은 감시에 대한 두려움보다 소속감과 자발적 동의에서 비롯된다.”는 것이다(Bègue, 2013: 61). 이런 입장에서 de Waal은 이타주의라는 것에 대해서도 기존의 위에서 아래로의 교육을 통해 습득되어야 할 어떤 것이 아니라고 지적한다. 그가 제시하고 있는 연구에 따르면 우리 인간은 열심히 노력해야 겨우 이타적 행동을 할 수 있는 존재가 아니라, 오히려 역으로 “이타주의를 억제하기가 쉽지 않”은 것이 바로 인간이다.

“에모리대학교의 동료인 제임스 릴링은 신경 촬영 실험을 통해 우리에게 ‘의식적으로 억제해야 누를 수 있는 협력에 대한 정서적 경향’이 있다고 결론지었다. 이것은 최초의 충동이 타인에 대한 신뢰와 협조라는 것을 뜻한다. 그다음에 우리는 협조하지 않기로 한 선택의 무게를 재며, 그렇게 해야 할 이유를 생각해낸다. 이것은 보상이 있어야 움직인다는 설명과 정반대되는 것이다.”(de Waal, 2014: 78).

하지만 인간의 최초의 충동이 ‘타인에 대한 신뢰와 협조’라는 주장이 아무리 설득력 있다고 하더라도, 우리가 일상생활을 하다보면 이런 본성적 충동이 매우 부족해 보이는 사람들도 더러 있다. 실제로 동물 세계에서 대규모의 전쟁을 일으켜 대량 학살을 감행하는 존재는 - 개미를 제외하고는 - 인간뿐인 것으로 알려져 있으며(최재천, 2012b: 57), 우리가 일상 속에서 경험하곤 하는 인간의 이러한 파괴적인 모습은 많은 사람들에게 인간 본성에 대한 부정적 사고를 하게끔 한다. 하지만 이런 사람들은 대부분 이들의 생애사적 환경이 협력을 원하는 본성적 충동이 제대로 발휘될 수 없었던 경우들이라고 보는 것이 맞을 것이다. 간단히 설명해, 바람직한 모방 대상의 결핍이 그 원인이라고 봐야 하는 것이다.

덧붙여, 비록 드러나는 모습은 부정적일 때도 있지만 인간은 기본적으로 “타인과 함께 살며 그들을 돌보도록 신체적·정신적으로 설계되어 있”고(de Waal, 2014: 69) 이런 점에서 ‘고통스런 이타주의’가설 역시 완전히 잘못된 것이라고 de Waal은 주장한다. 그는 이타주의가 반드시 고통의 유발을 의미하는 것은 아니며 단지 비용이 더 들 뿐이라는 것이다(같은 책: 79). 그렇다면 비용이 더 드는데도 왜 기꺼이

이타적인 선택을 하는 것일까? 이제까지 살펴본 바에 따르면 그런 이타적 행동은 집단에 소속되는 방식에 속하며 안전과 안도감을 획득할 수 있기 때문이다. 그리고 여기서 반드시 덧붙여야 할 내용이 있다. 무엇보다 이타적인 행동은 우리를 기분 좋게 만든다. 그런 행동을 할 때 기분 좋은 호르몬이 생성되고 또 행복할 때 활성화되는 신경계의 반응이 이를 증명한다(같은 책). 그렇다면 역으로, '우리는 기분 좋게, 행복하게 살고 싶어 한다. 그래서 우리는 사실상 늘 기꺼이 이타심을 발휘할 기회를 찾고 있는지도 모른다.'라고 생각해 보는 것은 어떨까? 그리고 그렇다면 문제는 기회 아닐까? 이런 점에서 지금 무엇보다 시급한 일은 '모든' 사회구성원들이 자유롭게 교류할 수 있는 사회 구조 또 교육 일상의 마련이며, 이것은 무너지고 피폐해진 현대인의 일상적 삶을 또 학생들의 교육 일상 복구를 요구한다. 왜냐하면 우리 인간이 아무리 공동체적(협력적, 이타적) 잠재력을 가지고 있다고 한들, 타인과의 교류가 단절되거나 제한되는 일상적 구조에 놓이게 된다면 그런 가능성은 무용지물이 되고 말기 때문이다. 나아가 바로 이러한 사실이 우리로 하여금 통합 교육의 가치를 제고하게 만든다. 보다 풍부한 환경은 보다 다양한 능력 발휘와 이타적 행동을 가능하게 할 것이기 때문이다.

이런 맥락에서, 인간에게 있어서 "공감은 무의식적인 신체적 연결에서 시작되며 타인의 표정, 목소리, 정서의 영향을 받"으며, 이런 의미에서 "공감하려고 결정하는 건 불가능하다. 그냥 공감하는 것이다"(de Waal, 2014: 201)는 주장은 매우 시사적이다. 덧붙여 이러한 잠재적 공감(도덕) 능력은 서로 같은 시공간에서 직접적인 접촉을 할 때 제대로 활성화된다는 사실도 기억할 필요가 있다(Goleman, 2006). 실제로 '같은 시공간에서의 직접적인 접촉' 경험이 공감, 도덕 또 이타심 발현에 결정적인 요소라는 사실은 왜 현대 사회와 같이 직접적인 접촉이 결핍된 사회에서 갈수록 비윤리적인 문제가 빈번하게 발생되는지에 대해서도 일정정도 답변을 주는 것 같다. 그 어떤 충분한 간접 접촉도 직접 접촉의 결핍을 보완하지 못한다(구본권, 2015; Goleman, 2006). 앞 절에서 소개한 바 있는 Dunbar 역시 이렇게 적고 있다.

"디지털 시대에 결핍된 것이 접촉이다. 접촉은 사회 세계에서 진정 중요한 부분을 차지하는데, 심지어 이방인과 함께 할 때도 마찬가지다. 우리가 영장류의 유산으로 물려받은 모든 종류의 손끝 그루밍은 대체로 여전히 우리와 함께한다. 우리가 타인을 만지는 방식은 백 마디 말보다 더 많은 말을 하는 것 같다. 말은 포착하기 어려운 것이다. 적절한 강조, 역양 혹은 동반되는 몸짓을 고려한다 해도, 문장은 단어의 뜻과 정확히 반대되는 속뜻을 의미하기도 한다. 지금까지, 접촉 문제를 가상으로 해결한 사람은 아무도 없었지만, 만약 해결사가 등장한다면 인터넷 역사상 가장 잘 문치는 초대형 공동체를 창출한 진일보한 능력의 소유자로 역사에 길이길이 기록될 것이다."(Dunbar et. al: 2016: 329-330).

이상으로 진화심리학적 관점에서 생존전략으로서 사회성 또 이타성에 관해 살펴 보았는데, 우리를 이를 통해 다양한 사람들 간의 비폭력 공생 가능성을 뚜렷이 볼 수 있었다. 따라서 이러한 사실들은 우리가 이제껏 통합 교육 장면에서 수없이 겪어 온 사회적 갈등들에 대해서도 분명 시사하는 바가 크다고 볼 수 있으며, 바라건대 이러한 논의가 다양한 교육 현장에 보다 적극적으로 반영되었으면 한다. 아울러 무엇보다 협력을 통해 오늘날까지 생존(진화)에 성공한 우리 인간은 ‘협력하고 싶어 하며’ 따라서 서로가 협력할 기회를 만들어 나가는 것이 ‘함께 오늘을 살아가는 동시대인’으로서 우리 각자가 가장 염두에 두어야 할 일임을 한 번 더 강조하고 싶다.

### Ⅲ. 비폭력 공생 교육의 실천 원칙 : 사회적 마음의 확장으로 고통의 사회성 회복하기

Nagler(2009: 425)는, Illich의 표현을 빌려, “폭력은 항상 다양성을 훼손시킨다.”고 적고 있는데 사실 이 문장이 바로 이 장에서 다룰 내용의 핵심이라고 봐도 될 것 같다. 앞장에서 진화심리학을 살펴보면서 공생과 비폭력이 상호 뗄 수 없는 용어임을 알 수 있었는데, 공생의 기본 조건이 다양성이라는 사실을 상기한다면 이것은 매우 자연스러운 조합이다. 이 장에서는 이러한 관점에서 우선 비폭력의 의미에 대해 간단히 살펴보고 이를 앞서 살펴본 진화심리학, 곧 우리의 진화된 마음 역량과 연결해 볼 텐데, 이러한 성찰 속에서 우리는 사회적 마음의 확장이 곧 비폭력 공생 교육의 실천이며 그 가운데 우리가 고통의 사회성을 회복하게 된다는 것을 알게 될 것이다.

비폭력이라는 단어와 함께 가장 먼저 떠오르는 사람은 아마도 간디일 것이다. 간디는 ‘사띠아그라하<sup>33)</sup>’라는 독창적인 운동으로 남아프리카의 인정차별에 맞서 비폭력 불복종 운동을 일으켰던 사람으로, 여기서 불복종이란 “근본적으로 무언가에 거슬러 ‘반대하는’ 태도라기보다는 무언가를 하고자 ‘염원하는’ 마음가짐”을 의미한다 (박현주, 2010: 9). 이에 간디는 “사띠아그라하를 ‘수동적 저항’과 구분”했다(같은 책: 146; 아울러 Gandhi, 1983; 김대식, 2016: 50 참고). 한편 Kurlansky(2007: 28)는 동양사상에서 도교의 덕(德)을 비폭력에 가까운 단어라고 소개하고 있다. 이것이 함의하는 바는 무엇보다 “흔히 비폭력이라는 것이 약자에 강자에 대해서 이루어지는 약자의 진리인 양 인식되는 경향이 있”지만 비폭력은 이런 대립 구도 속에서 의미를 가지는 개념이 아니라는 점이다. 이에 함석헌은 “비폭력, 즉 폭력을 무화시키는 데는 강자와 약자, 지배자와 피지배자가 따로 없다고” 하였다(김대식, 2016: 50). 다시 말해, “비폭력이란 모름지기 폭력을 사용할 수 없는 약자의 무기가 아니라 충분히

폭력을 사용할 수 있음에도 불구하고 비폭력을 사용하는 강자의 무기”이라는 것이다 (황필호, 2002: 29-30; 김대식, 2016: 72 재인용)<sup>4)</sup>. 그렇다면 여기서 ‘폭력을 사용할 수 있음에도 불구하고 비폭력을 사용하는 이유’는 어디에 있을까? 그 근본적인 지향점은 무엇일까? 아마도 그것은 자기 생존과 공생의 변증법에 대한 자각과 관계 되고 또 진화의 과정에서 도출된 역사적 인식의 산물일 것이다.

앞서 살펴보았던 진화의 역사의 기본 전제를 다시 떠올려 보자. 즉 공생의 조건은 다양한 생명체의 존재라는 역사적 사실 또 이러한 과정을 통해 진화된 인간 마음의 역량을 생각해 보자. 우리는 그 ‘진화된 인간 마음의 역량’을 사회성이라고도 부르고, 사회적 마음이라고도 표현하며 이 속에서 사회적 뇌를 논하였는데, 앞(II-1)에서 인용한 바 있듯이 최재천(2012b: 99)은 이런 맥락에서 “공생이 사회성이라는 삶의 패턴을 결정하는 역할”을 한다고 하였다. 다시 말해 사회성이 있어서 공생이 가능하게 된 것이 아니라 오히려 역으로 공생의 구체적 상황이 사회성이라는 특유의 삶의 기술을 낳았다는 뜻이다. 이것은 기본적으로 모든 무리 동물들에게 해당되며 이런 점에서 무리 동물로서 어떤 개체의 생존에 있어서 가장 위험이 되는 상황은 그 개체가 그 무리로부터 격리되는 일이다. 따라서 각 개체의 가장 기본적인 욕구는 무엇보다 자신이 속한 집단에 계속해서 소속되고자 하는 욕구라고 볼 수 있으며, 인간을 포함하여 포유류 이상의 동물에게 있어서 이것은 평생에 걸쳐 다양한 애착 행동으로 나타난다(정은, 2012a). 다시 말해 우리 인간은 다른 사회구성원과 소통적 관계(반응적 관계)를 유지, 발전시켜 나가하고자 하는 사회적 본능을 가진다. 따라서 이러한 자기 생존과 공생을 향한 동시적 욕구의 관점에서 비폭력을 설명한다면, 비폭력은 진화의 역사 속에 담긴 서로의 생존을 위한 관계 형성의 욕구 또 관계 단절이나 관계 파괴를 막고자(피하고자) 하는 욕구에 기반 한 본성적 힘이라고 볼 수 있을 것이다. 그리고 여기서 ‘관계’란 인간과 인간 간의 관계를 넘어서 인간과 자연의 관계, 개인과 사회의 관계, 나와 내 일상 또 타인의 일상과의 관계 등도 포함하는 근본적이고 포괄적인 의미로 파악되어야 할 것이다.

이렇게 봤을 때, 항상 갈등과 함께 흘러가는 삶에 있어서 비폭력이란 “기이한 예외가 아니라 인생을 사는 방법이며 갈등을 해소하는 방법”에 해당하며(Nagler, 2009: 315), 다만 위에서 비폭력을 설명할 때 ‘폭력을 사용할 수 있음에도 불구하고 비폭력을 사용하는 강자’라고 표현할 수밖에 없는 이유는 그만큼 갈등 상황에서 자발적으로 비폭력을 선택한다는 것이 결코 쉽지 않기 때문이라고 할 수 있을 것 같다.

분명 싸움을 말리는 것은 선사시대부터 인류의 삶의 일부였을 것이며, “비폭력적 개입이라는 이름이 생기기 전부터도 이러한 방법은 사람들이 자기 자신을 폭력으로 스스로를 파괴하는 것을 막아 주었을 것”이다(Nagler, 2009: 377). de Waal을 비롯한 많은 학자들의 연구 성과가 이를 뒷받침하며(같은 책), 우리도 앞 장에서 그 일부를 살펴보았다<sup>5)</sup>. 하지만 쉽게 상상해 볼 수 있듯이, 누군가는 이 과정에 적극적

으로 하였을 것이고 누군가는 그렇지 않았을 것이다. 그러나 분명한 것은 앞장에서 살펴본 이타심 연구를 통해서도 알 수 있었듯이, 언제나 ‘그렇게 먼저 자발적으로 비폭력적 개입’을 한 사람이 있었다는 사실이다. 많은 경우 (폭력적인) 사람들 사이에 스스로가 비폭력적으로 존재하는 것 자체로 비폭력을 이룰 수 있다. Nagler(2009)는 이를 증명하는 수많은 일상적, 역사적 사례들을 소개하고 있다. 한편 Haidt는 이런 인간 행동을 설명하기 위해 “호모 듀플렉스(Homo duplex: 이중적인 인간)”라는 용어를 사용한다(Haidt, 2015: 403). 그의 연구에 따르면 “인간은 개별적 존재이면서 동시에 더 커다란 사회의 일부”이기 때문에 이기성과 이집단성을 동시에 가지게 된다는 것이다. 그리고 이 연구결과에서 결정적으로 중요한 사실은 “우리 인간은 건전한 군집과 접하지 못하면 그 어떤 번영도 이루어내지 못한다.”는 점이다(같은 책: 522). Bègue(2013: 48) 역시 “우리의 도덕적 자아는 사회적 자아로서만 존재하기 때문”에 “실제로 사회집단은 인간 도덕성의 근원이자 목적이요, 그러한 도덕성이 실현되기에 가장 좋은 조건”이라고 보고한다.

그렇다면 여기서 우리가 처한 현실을 한 번 돌아보자. Haidt도, 앞서 최재천도, 또 앞장에서 자주 언급했던 de Waal도, Nowak도, 이들이 공통적으로 주장하는 것은 우리 인간에게 잠재되어 있는 공감 역량, 이타심 또 이집단성 등과 같은 좋은 사회적 역량들은 일차적으로 ‘그러한 영향’을 끼칠 수 있는 집단(타인 관계)을 만나고 경험하면서 비로소 구체화된다는 것이었는데, 그렇다면 지금 우리를 둘러싸고 있는 삶의 조건들은 ‘그러한 영향’을 미치기에 충분한 조건인가? 좁은 의미에서 통합 교육 장면만 떠올려보더라도 마찬가지이다. 지금 통합 교육 환경은 장애학생 또 비장애학생에게 담보된 그런 좋은 사회적 관계 역량이 성숙되어 생산적으로 발현될 수 있는 조건에 부합하는가? 젊은이들에게 사회통합을 강조하고 통합 교육, 다양성 교육의 중요성을 가르치고 있는 기성세대의 일상은 젊은이들에게 의미 있는 모방의 대상인가? 만약 그렇지 않다면, 어디에서 무엇을 어떻게 시작해야 하는 것일까?

공생의 시작과 과정은 소통 그 자체이다. 사실 우리는, 모든 살아있는 생명체는 늘 소통한다. 하지만 지금 우리에게 새로운 소통 능력, 새로운 경험 능력이 필요한 것 같다. “이질적인 것, 낯선 것”과 마주칠 수 있으며(한병철, 2012: 17) “경험의 본질”로서 “고통”할 수 있는(한병철, 2017: 11) 새로운 소통 능력, 새로운 경험 능력이 필요하다. 우리는 타인의 고통에 직면할 때 비로소 자신의 고통을 다시 되찾을 수 있으며 이런 무수한 순간들이 바로 사회적 마음이 확장되는 장면들이다. ‘굳이 비폭력을 선택’하는 행위에 대해 그것은 다름 아닌 타인의 고통을 외면하면 “우리 자신의 인간성이 깊이 상처를 받”기 때문이라는 Nagler(2009: 379)의 주장도 같은 맥락이다. 한병철은 이런 맥락에서 소통을 무화(無化)시키는 현대 소통 문화에 대해 강하게 문제제기 하고 있다. 그는 “매끄러움”을 현재의 징표로 인식하면서 오늘날의 긍정사회를 다음과 같이 비판한다.

“매끄러운 것은 상처를 입히지 않는다, 어떤 저항도 하지 않는다, 그것은 **좋아요**를 추구한다, 매끄러운 대상은 자신의 **반대자**를 제거한다, 모든 부정성이 제거된다”  
(한병철, 2016: 9-10).

여기서 의미하는 긍정사회란 다양성의 공존을 어렵게 하는(반대자를 제거하는) 사회적 속성을 의미하는데 이 구체적인 모습은 예를 들어 디지털 네트워크에서 끝없이 ‘좋아요’를 누르는 행위와 연결된다. 현대인들은 낯선 대상과 조우했을 때, 자기 마음에 드는 것, 별로 어색하지 않는 대상, 상처가 되지 않을 일들에 한해서 ‘좋아요’를 누른다. 이러한 비소통적인 소통 구조 속에서 어느덧 대부분의 사람들은 다른 사람의 마음에 들 만한 것들만 제한적으로 표현해 내게 되고, 이러한 파편적인 표현 활동은 자연스럽게 타인과의 진정한 만남을 구조적으로 어렵게 만드는 악순환에 빠지게 한다. 앞서의 여러 논의들을 통해 암시되었듯이, 공생은 또 통합은 다양성 확보 및 유지를 통해 성취되는 것이다. 그런데 이렇듯 ‘매끄러운 긍정사회’에서는 다양성보다 ‘동일성’이 활발하게 교류되게 된다. 다시 말해 서로 섞이는 것이 아니라 단지 걸러질 따름이다. 타자의 부정성의 제거란 이런 의미이다.

같은 관점에서 엄기호(2014)는 ‘공론장’ 회복으로 “고통의 사회성”(같은 책: 267) 회복을 강조한다. 그는 공론의 장에서 이루어지는 소통에서 특히 ‘경청’을 강조하면서 타자의 말에 귀 기울이는 것을 넘어 타자의 말이 지닌 ‘타자성’에 귀 기울일 것을 요구한다. 자기가 모르는 것, 아직 만나보지 못한 이야기, 자기가 알 수 없는 말로 전달되는 이야기에 귀 기울이는 행위야말로 진정한 경청이라는 것이다(엄기호, 2014: 269). 경청을 통해 우리는 자기도 모르던 자신의 삶, 즉 자기 삶에 내재되어 있는 타자성을 깨닫게 되고, 이러한 자신의 타자성을 깨달음으로써 타자와 나는 그 타자성을 공유한 사람으로서 공통의 운명이 된다(같은 책: 271). 그는 이런 관점에서 현재 교육은 학생들에게 공감이나 오해가 아니라 타인의 고통을 외면하도록 독려하는 면이 있다고 하면서 강하게 비판한다.

“자기 자신이나 돌보고 살아야지 주제넘게 다른 사람의 안녕에 신경을 쓰다가는 자신도 탈락할 수 있다는 공포가 지배하는 사회다, 이에 따라 타인의 고통을 외면하는 능력이 이 사회에서 살아가기 위해 무엇보다 필요한 덕목이 되었다, 학교에서 친구가 왕따를 당하더라도 못 본 척해야 하고 직장에서 동료가 ‘집단적으로’ 부당하게 해고당하더라도 내가 살아남기 위해서는 그 고통을 외면해야 한다”  
(같은 책: 266).

타인의 고통을 외면하는 혹은 외면할 수 있는 울타리 안에서 ‘매끈매끈한’ 소통을 해 나가라고 부추기는 사회에서 공격성이나 폭력성은 그저 본능의 영역에 묶여

버린다. 하지만 파괴적 공격성은 본능이 아니다. 앞서서도 설명했지만, 무리 동물로서의 진화의 역사를 봤을 때 ‘공격성’은 오히려 집단에의 소속 욕구가 좌절되었을 때 표출되는 사회적 본능이 그 기본값이다(심지어 “영장류는 갈등과 불화에 처할 때조차 좋은 관계를 유지하고 싶어한다”: de Waal, 2015: 237). 그리고 이 집단에의 소속 욕구는 가장 기초적인 생존 전략으로 시작하여 역사 발전 과정에서 현재와 같이 다양한 공동체 참여 욕구로 분화, 발전되어 왔다. 이렇게 보면 민주주의라는 제도 역시 ‘자신’을 잃지 않으면서(소멸시키지 않으면서) 동시에 ‘사회적으로 안전하게’ 소속되고자 하는 욕구가 낳은 문화적 산물로 보인다. 역사 속에서 또 각 개인의 삶의 무수한 갈등의 상황에서 표출된 ‘폭력’은 ‘비폭력’으로 받아 안을 때 해소되며, 이 과정에서 풍부한 문화적 도구들이 만들어져 온 것이다. 같은 맥락에서 김대식(2016: 51-52) 또한 다음과 같이 적고 있다.

“평화를 이루기 위해서는 폭력에 저항하기 위한 폭력이-아님, 폭력이-아닌 것으로서 비-폭력이라는 수단이 강화되어야 하는데, 여기에서 폭력인 것과 폭력이 아닌 것 사이의 긴장과 갈등이 발생한다. 어쩌면 그 ‘과정’ 자체가 폭력을 무화하는 것인 지도 모른다.”

따라서 여기서 폭력의 무화는 “폭력의 부정(negative, 否定)이 아니라 폭력의 부정(indefinite, 不定)으로서 제3의 차원을 뜻한다.”고 할 수 있을 것이다(같은 책: 51). 우리가 일상적 갈등, 긴장 상황에서 소통을 통해, 즉 단지 소통 자체에 머무름으로써 다른 가능성을 발견하게 되는 것과 같은 이치이다. - 엄기호의 표현대로 하자면, 공론장 회복을 통해 고통의 사회성이 성취되는 순간이다. - 이렇게 봤을 때, 김대식이 언급한 ‘폭력과 폭력이 아닌 것 사이의 긴장과 갈등의 과정’ 속에서 마주치게 되는 각 개체들의 ‘자발적 표현’만큼 집단구성원들에게 중요한 것은 없는 것 같다. Vaneigem의 다음 서술은 이런 맥락에서 매우 가치 있다.

“생각이 진정으로 체험 안에서 형성되려면 생각이 자유로워야 한다. 동일이라는 의미 안에서 다름을 생각하는 것으로 충분하다. 당신이 당신 자신을 만드는 동안, 언젠가 당신을 만들 또 다른 당신 자신에 대해 생각해보라, 내가 보기에 자발성은 그런 것이다, 나와 세계로부터 분리 불가능한 나에 대한 가장 높은 의식이 자발성이다”(Vaneigem, 2006: 269).

이런 맥락에서 개개인의 ‘자기표현’이란 기본적으로 ‘다른 개체(의 표현)에 대한 적용 방식’으로서, 그 어떤 ‘표현(체)’이든 그것은 그 자체로 표현 당사자가 타자에게 ‘자기에게 체험된 현실을 공유할 것을 제안’하는 것이라고 할 수 있다(정은, 2004:

328). 그리고 이런 이유로, 서로에게 ‘얼굴’ 또 ‘표정’을 보여주는 것은 그것 자체로 사회적 본능의 조율이다. 그러므로 공동체 무리에게 공유를 제안하는(그래서 공유되는) 표현 방식이나 반응 방식을 습득할 수 있도록 하는 사회가 통합 사회이며, 교육의 영역에서는 그것이 통합 교육의 과정이고 가치이며 나아가 목적이다. 두 말 할 것도 없이 이것은 한 공간에서 함께 활동할 때 극대화된다.

“공생의 조건은 공생이다”(정은, 2017: 128). 그러므로 우리는 건강한 통합 교육의 성취를 위해 다양한 학생들이 같이 있는 시간을 늘리고(혹은 사회가, 교육 과정이 이런 시간을 정기적으로 제공하고), 함께 하는 활동을 제안하고, 또 학생들의 기본적인 생활 스트레스를 줄여서 새로운 생활 공간을, 새로운 교육 일상을 만들어 주어야 할 것이다. 그리고 이렇게 되면 학교 안팎에서 이루어지는 문화적 전수는 폭발적으로 증가하게 될 것이다. Vygotsky의 표현으로 설명하자면, 학생들 각자의 근접발달영역이 충분히 관심 받게 되고 또 자극받게 되어, 보다 높은 정신 기능으로의 발달이 성취되어 나갈 수 있을 것이다.

마지막으로 고통의 사회성 회복의 실천적 모습은 그렇다면 과연 어떠해야 할까? 이 연구에서 제안하고자 하는 고통의 사회성 회복은 결코 자기 생활 즉 사생활이나 불만, 고충 등을 서로 간에 살살이 ‘뱉어내며’ 살아가야 한다는 의미가 아니다. 그 구체적인 모습은 오히려 ‘일대일 도덕성’ (de Waal, 2014)<sup>6)</sup>의 원칙을 가지고 ‘좋은 군집’(Haidt), 건강한 모임들을 만들어 나가는 것이다. 일대일 도덕성을 일상적인 용어로 쉽게 표현하자면, 자기 곁에 있는 사람들에게 친절히 대하고 서로가 안전하도록 기꺼이 돕는 자세를 유지하라는 것이다. 아울러 이 ‘좋은 군집’은 누구에게나 접근근도가 높아야 한다. 다시 말해, 폐쇄적인 집단이어서는 안 된다는 뜻이다(우아한 공동체처럼 보이지만 사실은 계도인 경우가 얼마나 많은가!). ‘끼리’가 아니고 ‘함께’(정은, 2012a)를 성취해야 한다. ‘만남이 또 다른 만남’을 만들어 나갈 수 있도록 말이다(고병현, 2000).

## IV. 결론

비폭력 공생의 구현은 일상의 다양성에서 시작되고 또 그 모습으로 성취된다. 그래서 ‘다양한 일상’이 아니라 ‘일상의 다양성’이 중요하다. 비슷한 말 같지만 여기서는 잠시 이 둘은 구분해 볼까 한다. 먼저 다양한 일상이란, 예를 들어 어떤 유명지에 여행가거나, 독특한 체험을 해 본다거나(이벤트) 하는 등의 탈-일상 활동, 즉 비일상 경험 위주로 구성되는 생활을 의미한다. 지금과 같은 고도 소비사회에서 대부분의

사람들이 이런 생활에 노출되어 있다. 많은 현대인들이 비일상적 활동에 몰두하면서 정작 자신의 일상이 무너지고 있는 것을 인지하지 못한다(박규상, 2012; 정은, 황혜영, 2016). 학교 상황도 마찬가지이다. 지나친 학교 행사나 특별 활동 등으로 학교의 기본 일상이 깨어져 버리는 경우가 얼마나 많은가?

반면 일상의 다양성이란 일정한 리듬 안에서 생성되는 여러 가지 역동적 경험들을 주체적으로 발견하는 것, 그 가운데 삶이 풍부해지고 성숙해져가는 고유성을 띤 삶의 양태를 뜻한다(한병철(2015)은 이를 시간에 향기를 붙여넣는 삶이라고 했다.) 따라서 전자를 보여주기식 여행(즉 소비적 일상)이라고 한다면, 후자는 구체적인 삶의 자리를 돌아보는 산책(즉 창의적 일상)에 비유할 수 있을 것 같다. 창의적 일상은 그렇게 대단하거나 복잡한 것이 아니다. 앞서 Vaneigem의 지적처럼, ‘동일이라는 의미 안에서 다름을 생각하는 것’으로 족하다. 왜냐하면 ‘생각하기’란 결코 추상적인 관념이 아니라, 지극히 구체적인 삶의 실재적 요구 속에서 주어지는 실천적 활동의 반영이기 때문이다(Vaneigem의 표현대로 하자면, “생각이 진정으로 체험 안에서 형성”되는 것). 예를 들어 우리가 어떤 상황에서 ‘도저히 이런 생각을 안 할 수가 없다.’라고 말하게 되는 경우를 떠올려보자. 이때 생각하기, 즉 사고행위는 외면할 수 없는 경험 세계에서 오는 거역할 수 없는 요구에 따른 것이다.

이렇게 봤을 때, 왜 Nagler(2009)가 폭력은 심각한 “상상력 부족의 산물”이기도 하다고 지적하는지, 또 왜 Kurlansky(2007)도 마찬가지로 상상력 부족을 폭력의 원인으로 바라보는지 어렵지 않게 이해할 수 있을 것 같다. 무슨 말이나 하면, 낯선 것과 관계 맺음은 필연적으로 긴장과 고통을 야기할 수밖에 없으며 따라서 이것을 수용하기 위해서 우리는 온갖 상상력(이해와 논리 생성의 바탕으로서 상상력: Nussbaum, 2011)을 동원해야만 한다. 그런데 이런 현실적 갈등을 자기와 연결된 문제로 인식하지 못함으로 인해 생각하기의 스위치를 꺼버린다면, 우리는 너무나 쉽게 폭력에 굴복하게 된다는 것이다. 이런 의미에서 폭력은 상상력 부족이고, ‘무감각은 범죄’다(이희원, 2009). 실제로 범죄자들에게 왜 그런 폭력을 휘둘렀냐고 물어보면 대부분의 사람들은 ‘다른 방법이 떠오르지 않았다’, 즉 다른 방법을 알았더라면 다르게 행동할 수 있었을 것이라고 토로한다고 한다. 폭력 피해자에 대해 공감하지 못하는 것, 달리 표현해 타인을 상상해내는 힘이 이들에게는 결핍되어 있었다는 뜻이다(Gilligan, 2012).

연구 내용을 마무리하겠다.

비폭력 공생은 일상의 다양성으로 실천되고 또 실현된다. 일상의 다양성, 이 창의적 일상은 동일해 보이는 삶의 대상들에 대해 항상 깨어있고 그 가운데 타자의 부정성을 기꺼이 맞닥뜨리고 경험해 나가는 형식과 내용으로 구성된다. 그리고 결과적으로 이에 기반 하여 공감 능력이, 사회적 역량이 성숙해 나가게 되는데, 지금까지 설명한 이 모든 내용은 교육 장면에도 그대로 적용된다. 비폭력 공생 교육은 교육

일상의 다양성 회복으로 우리의 현실이 될 수 있다는 뜻이다. 그러므로 서로 함께 살아가게 될(동시대인), 또 함께 살아갈 다양한 힘(진화된 마음 역량)을 가진 모든 아이들에게 기회를 주어야 한다. 이들이 자율적 공생인으로 성장할 수 있도록 지금보다 더 많이, 더 자주 기회를 가질 수 있도록 도와야 한다는 의미이다. 교실은, 학교는 또 교육은 학생들에게 그러한 ‘통합 교육’의 기회를 통해 ‘경험하는 힘’을 길러주는 가장 기초적인 공간으로 그 역할을 담당해야 할 것이며 이 연구가 그 과정에 조금이라도 보탬이 되기를 바란다.

## 참고문헌

- 강형욱 (2017). **당신은 개를 키우면 안 된다**. 서울: 동아일보사.
- 고병헌 (2000). 비폭력 평화사상의 계보학(-간디의 ‘만남’을 중심으로). **성공회대학논총**, 15, 87-124.
- 구본권 (2015). **로봇시대, 인간의 일**. 어크로스.
- 김광식 (2009). 인지문화철학으로 되짚어 본 언어폭력(1). 언어폭력의 생물학적 해부, **비폭력연구**, 제2권, 107-124.
- 김대식 (2016). 함석헌의 평화사상, 비폭력주의와 협화주의(協和主義)를 중심으로. **통일과평화**, 8(2), 45-79.
- 김병연 (2011). 평화교육 교수학습체계에 관한 연구. **윤리철학교육**, 제15권, 55-78.
- 김영호 (2001). 함석헌의 비폭력 평화 사상과 그 실천 전략. **우원사상 논총**, 10, 198-218.
- 김윤정 (2017). 일본의 다문화공생교육의 형성과 과제. **교육과학연구**, 19(1), 1-18.
- 김진석 (2002). 위험한 근본주의에 빠진 ‘일상적 파시즘론’과 비폭력주의. **황해문화**, 2002 겨울, 200-206.
- 김지영 (2009). 들뢰즈의 관점에서 본 언어 폭력과 비폭력. **비폭력연구**, 제2권, 11-35.
- 류지환 (2010). 인간 본성의 진화: 진화심리학의 이해. **인간연구**, 제18호, 7-40.
- 박규상 (2012). **행복한 사람은 쇼팽을 하지 않는다**. 서울: 21세기북스.
- 박보영 (2004). 평화교육의 관점에서 본 통일교육. **미래교육학연구**, 17(2), 55-70.
- 박현주 (2010). **행동하는 양심**. 서울: 검동소.
- 안성조 (2014). 진화심리학의 관점에서 본 학교폭력의 원인과 입법적·정책적 제언. **국민대학교 법학연구소 학술발표대회 논문집**, 제11호, 65-90.
- 엄기호 (2014). **단속사회. 쉼 새 없이 접속하고 끊임없이 차단한다**. 파주: 창비.
- 오자와 마키코 (2010). **심리학은 아이들 편인가?** (박동섭 역). 고양: 서현사.
- 오자와 마키코 (2016). **마음을 상품화하는 사회**(로이 리샤 역). 서현사.
- 유승무, 박수호 (2011). 아힘사Ahimsa를 통한 평화의 길. **동양사회사상**, 제24집, 33-57.
- 이기범 (2017). 다원화시대의 공동선 모색을 위한 평화교육과 덕윤리. **다문화사회연구**, 10(2), 59-84.

- 이문영 (2015). 21세기 폭력의 패러다임과 폭력·비폭력의 경계: 발리바르, 데리다, 아감벤의 폭력론을 중심으로. **평화학 연구(The Journal of Peace Studies)**, 16(1), 7-30.
- 이윤복 (2006). 비폭력운동에 관한 철학적 고찰. **동서철학연구**, 41호, 435-454.
- 이정호 (2012). 레오 톨스토이와 마하트마 간디 - 마하트마 간디에게 미친 톨스토이의 영향을 중심으로. **남아시아연구**, 18(2), 115-129.
- 이희원 (2009). **무감각은 범죄다**. 이루.
- 신승환 (2010a). 진화생물학적 인간 이해의 한계와 존재론적 인간학. **인간연구**, 제18호 (2010/봄), 7-40.
- 신승환 (2010b). **진화생물학의 철학적 타당성 연구**. 현대유렵철학연구, 제24권, 175-205.
- 신태수, 이동기, 김원준 (2016). **인성 오디세이**. 성남: 북코리아.
- 장휘숙 (1998). **발달정신병리학의 이해**. 서울: 학지사
- 정은 (2003). 발달정신병리학적 관점에서 '문제행동' 혹은 '행동장애'에 대한 이해 재구성. **특수교육저널: 이론과 실천**, 4(4), 41-56.
- 정은 (2004). '특수아동'(장애아동)상담의 실천적 이해를 위한 방법론적 탐색. **특수교육저널: 이론과 실천**, 5(2), 319-340.
- 정은 (2007). **장애, 움직이는 시선**. 대구: 먼뚝.
- 정은 (2008). 사회신경과학적 관점에서 바라 본 장애아동의 인성발달. **특수교육저널: 이론과 실천**, 9(1), 325-345.
- 정은 (2012a). **인간발달과 장애**. 경산: 영남대학교출판부.
- 정은 (2012b). 통합교육적 맥락에서 살펴 본 현대사회 과보호 양육의 문제 - 애착이론을 중심으로 -. **특수교육저널 : 이론과 실천**, 13(2), 23-43.
- 정은 (2013a). **책임공동체 생성의 장으로서 대학 - 대학 교육에 있어서 비폭력 교육의 중요성 성찰 -**. KDGE 2013 Internationale Konferenz 후쿠시마 원전재앙과 교육학적 책임(한독교육학회, 인하대학교 주최 국제학술대회. 2013. 5. 25), 자료집, 118-130.
- 정은 (2013b). 한국 교육의 수치(Shame) 문화 속에 잠재된 폭력성에 관한 성찰. **교육의 이론과 실천**, 18(1), 159-177.
- 정은, 신민정 (2014). 두뇌 창의력 발현을 위한 비폭력 교육의 중요성 성찰. **교사교육연구**, 53(1), 64-76.
- 정은, 신민정 (2014). 무기력의 심리에 관한 신경과학적 접근. **교육의 이론과 실천**, 19(3), 115-145.
- 정은, 황혜영 (2016). 소비 사회의 교육과 인성 발달에 관한 연구. **열린교육연구**, 25(3), 1-20.
- 정은 (2017). 먼 나라 이웃 나라 - 정신장애 이야기 -. 한국장애학회(2017). **장애이슈, 장애학으로 읽기**. 서울: 리드릭, 122-128.
- 정은 (2018). 미래 (통합)교육 방향성 탐색; 진화심리학적 관점에서 이해하는 비폭력 공생 교육. 2018 10th Chang Pha & 8th ICSAR Joint International Conference(창파 국제학술대회) 자료집, 93-113.
- 조원광 (2013). 사회과학의 진화론 수용 비판: 경계의 공리와 진화론적 재벌론을 중심으로. **경제와사회**, 2013년 봄호(통권 제97호), 286-318.

- 주경란 (2006). 마하트마 간디의 비폭력 무저항 운동(Satyagraha)에 나타난 창의적 정신과 평생학습. *Andragogy Today*, 9(4), 63-95.
- 최병두 (2011). **다문화 공생**. 푸른길.
- 최종덕 (2016). 진화의학의 역사와 의학교육에의 도입가능성. *의철학연구*, 제22권, 73-115.
- 최재천 (2012a). **다윈 지능**. 서울: 사이언북스.
- 최재천 (2012b). **호모 심비우스**. 서울: 이음.
- 최재천 (2016). 진화심리학에 빠져드는 진화적 이유. 전중환(2016). **오래된 연장통**. 서울: 사이언북스. 추천사, 9-14.
- 한병철 (2012). **피로사회**(김태환 역). 서울: 문학과지성사.
- 한병철 (2015). **시간의 향기. 머무름의 기술**(김태환 역). 서울: 문학과지성사.
- 한병철 (2016). **아름다움의 구원**(이재영 역). 서울: 문학과지성사.
- 한병철 (2017). **타자의 추방**(이재영 역). 서울: 문학과지성사.
- 허승준 (2017). 인간의 차이를 이해하는 교육 : 공평한 교육 지원을 위한 능력과 필요의 적용 원리. *열린교육연구*, 25(4), 69-84.
- 황필호 (2002). 비폭력은 폭력의 반대가 아니다. **씨알의 소리**, 통권166호, 5/6월호, 29-30.
- Bhave, V. (2017). **아이들은 무엇을 어떻게 배워야 하는가**(김성오 역). 서울: 착한책가게.
- Bègue, L. (2013). **도덕적 인간은 왜 나쁜 사회를 만드는가**(이세진 역). 서울: 부키.
- Blackmore, S. (2010). **뫼**(김명남 역). 서울: 바다출판사.
- Dawkins, R. (2012). **확장된 표현형**(홍영남 역). 서울: 일유문화사.
- de Waal, F. (2014). **착한 인류**(오준호 역). 서울: 미지북스.
- Dunbar, R., Gamble, C., & Gowlett, J. (2016). **사회성, 두뇌 진화의 비밀을 푸는 열쇠**(이달리 역). 처음북스.
- Edelman, G. (2009). **세컨드 네이처**(김창대 역). 서울: 이음.
- Gandhi, M. (1983). **모든 인간은 한 형제**(최혁순 역). 서울: 을지출판사.
- Gilligan, J. (2012). **왜 어떤 정치인은 다른 정치인보다 해로운가**(이희재 역). 서울: 교양인.
- Goleman, D. (2006). **SQ 사회지능**(장석훈 역). 서울: 웅진지식하우스.
- Goodall, J. (2011). **희망의 이유**(박순영 역). 서울: 궁리.
- Goodall, J. (2014). **인간의 그늘에서**(최재천, 이상임 역). 서울: (주)사이언북스.
- Haidt, J. (2015). **바른 마음**(왕수민 역). 과주: 웅진지식하우스.
- Jantzen, W. (1993). *Das Ganze muss verändert werden*. Berlin: Marhold.
- Jantzen, W. (2000). Diagnostik und Rehistorisierung: Probleme und Strategien einer verstehenden Diagnostik. *Mitteilungen der Luria-Gesellschaft 7/8(2000/2001), 2(1), 37-57.*
- Kalindi (2015). **비노바 바베**(김문호 역). 서울: 실천문학.
- Kurlansky, M.(2007). **비폭력**(전제아 역). 서울: 을유문화사.
- Lieberman, D. M.(2013). **사회적 뇌 : 인류 성공의 비밀**(최호영역). 서울: 시공사.
- Lurija, A. R. (1995). *Das Gehirn in Aktion*. Reinbek: Rowohlt.
- MaCarthy, C. (2013). **비폭력 평화수업**(이철우 역). 양평: 책으로여는세상.
- Maturana, H. & Varela, F. (2007). **삶의 나무**(최호영 역). 서울: 갈무리.

- McConnell, P. (2016). **당신의 몸짓은 개에게 무엇을 말하는가?** 서울: 페티앙북스.
- Nearing, H. (2016). **아름다운 삶. 사랑 그리고 마무리**(이석태 역). 보리.
- Nagler, M. (2009). **폭력 없는 미래. 비폭력이 살 길이다**(이창희 역). 서울: 두레.
- Nowak, M. & Highfield, R. (2012). **초협력자**(허준석 역). 서울: 사이언북스.
- Nussbaum, M. (2011). **공부를 넘어 교육으로**(우석영 역). 서울: 궁리.
- Rachels, J. (2009). **동물에서 유래된 인간**(김성한 역). 파주: 나남.
- Rugaas, T. (2018). **카밍시그널**(다니엘 K. 엘더 역). 파주: 헤다.
- Sacks, O. (2005). **화성의 인류학자**(이은선 역). 서울: 바다출판사.
- Sacks, O. (2006). **아내를 모자로 착각한 남자**(조석현 역). 서울: 이마고.
- Smart, A. (2014). **뇌의 배신**(윤태경 역). 서울: 미디어월.
- Vaneigem, R. (2006). **일상생활의 혁명**(주형일 역). 서울: 시울.
- Vygotsky, L. S. (1985). *Ausgewählte Schriften Bd. 1*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Vygotsky, L. S. (1987). *Ausgewählte Schriften Bd. 2*. Köln: Pahl-Rugenstein.

Future (integrated) Educational Direction :  
Nonviolent symbiosis education understood  
from an evolutionary psychology perspective

Cheong, Eun  
Yeungnam University

<Abstract>

This study sought to explore the direction of (integrated) education by examining the value of nonviolent symbiosis education from the perspective of evolutionary psychology. Accordingly, this study discussed the significance of integrated education first, discussing the concept that all education is integrated. In this sense, we examined the value and sustainability of integrated education in terms of evolutionary psychology. As a result of the study, the history of humankind is not a continuation of infinite competition among individuals; but rather a history of symbiosis of various individuals. In short, the conditions were found to be symbiotic. It also showed that only nonviolent symbiosis education can ensure real development and sustainability. This study emphasized the value of the extension of the social mind, and the social recovery of suffering by a new understanding of altruism, especially in the evolutionary psychological perspective. Consequently, (integrated) education can lead to nonviolent symbiosis education, by making creative educational routines based on daily production rather than consumption. For this purpose, the study proposed the practice of "diversity of daily life".

**Key Words :** evolutionary psychology, nonviolent symbiosis education, altruism, social recovery of suffering, diversity of daily life

---

논문 접수: 2018. 05. 14 심사 시작: 2018. 05. 14 게재 확정: 2018. 06. 07

- 1) 여기서 비폭력 공생 교육이라는 표현(용어)을 선택하게 된 연유에 대해 설명하자면, ‘비폭력’은 통상적으로 폭력의 반대 의미로 사용된다. 그런데 폭력의 반대 용어로서 ‘비폭력’이라는 말에 ‘폭력’이라는 표현이 들어가 있는 것에 대해 유감스럽게 생각하여 다른 표현을 찾아보고자 하였는데 (사실 이런 고민은 비폭력에 관심을 가지고 실천, 연구하는 모든 사람들의 고민이기도 하다. 비폭력의 의미를 적극적으로 담아내는 적당한 표현을 찾기 어렵다는 것이다: 박현주, 2010). 이런 과정에서 공생이라는 단어가 비폭력을 담아내는 좋은 표현이라는 생각을 하게 되었다. 그런데 막상 비폭력 교육을 공생 교육이라는 용어로 대체하려고 하니, 이미 공생이라는 용어가 생태주의나 자연주의 관련해서(자연과 인간의 공생) 혹은 다문화 공생교육의 영역에서(김윤정, 2017; 최병두, 2011) 나름 고유 의미로 활용되는 사회적 표현이라는 것을 알게 되었다. 또한 ‘비폭력’을 ‘평화’로 대체하자니 평화(평화 교육)라는 표현 또한 이미 여러 방향으로 사용되고 있어서(통일 교육의 영역에서 평화교육, 평화를 교육해야 한다는 의미에서 평화교육, 수업이 평화로워야 한다는 의미에서 평화교육 등: 김병연, 2011; 박보영, 2004; 이기범, 2011). 결국 ‘비폭력 공생 교육’이라는 다소 긴 표현을 차선책으로 선택하게 되었다.
- 2) 이러한 관점에 기반 한 도덕(성)이론을 판뚜껑 이론이라고 한다. 이를 간단히 설명한 본문을 소개하자면 다음과 같다: “판뚜껑 이론은 인간의 본성을 설명하는 매우 영향력 있는 생물학적 관점이었다. 이 이론에 따르면 순수한 친절이란 존재하지 않거나 진화적인 실수에 불과하다. 도덕성은 우리의 이기적인 본성을 겨우 가려놓은 얇은 판뚜껑에 불과하다. 그러나 판뚜껑 이론은 인간과 다른 동물들의 내면에 있는 공감, 이타주의, 협력을 가리키는 증거들을 반박하는 데 실패했다”(de Waal, 2014: 70). “수십 년 전만 해도 사람들은 인간은 착한 방향으로 향하는 본성이 부족하거나 아예 없으므로 아이들을 착해지도록 훈육해야 한다고 말했다. 하지만 이제는 인간은 본래 착하게 태어나며 착한 사람이 목표에 빨리 도달한다는 데 합의가 이루어졌다”(같은 책: 70). “다윈의 이론은 판뚜껑 이론과 완전히 다르다. 그는 도덕성이 동물의 사회적 본능으로부터 발전했다고 추론했다. (...) 그는 적어도 심리적 차원에서는 순수한 이타주의가 잠재되어 있다고 보았다”(같은 책: 67). 마찬가지로 <초협력자>의 저자 Nowak과 Highfield(2012: 442) 역시 “협력은 아래에서 오는 것이지 위에서 부과될 수 없다.”고 강조한다.
- 3) “사띠아그라히는 사띠아그라하를 실천에 옮기는 사람으로, 사띠아그라하 운동에 참여한 사람을 말한다”(박현주, 2010: 147). (간디 사상의 중심이 되는 이 단어는 국내에 ‘사띠아그라하’라고 번역되어 있기도 하고 ‘사티아그라하’라고 번역되어 있기도 하다. 이 글에서는 두 번역어를 통일하지 않고 각기 참고한 인용문에 적힌 그대로 적었다. 두 번역 단어가 혼용되어 독자가 읽는데 불편함이 있다면 양해를 구한다.)
- 4) 이런 맥락에서 Nagler(2009: 55)는 “간디가 ‘폭력적인 사람은 비폭력적인 사람이 될 희망이 있지만 겁쟁이는 그렇지 못하다’고 자주 말한 것은 놀라운 일이 아니다.”라고 적고 있다. 간디는 “수동성(비협함) 같은 것들을 일종의 폭력으로 간주했다”고 한다(같은 책: 379).
- 5) 한 집단 내에서 다른 개체와의 갈등을 완화하거나 피하려고 하는 사회적 본능적 행동 체계는 종에 따라 다양하다고 보고되는데 ‘대부분’의 경우에서 동물들은 이 과정에서 다른 개체에게 직접적으로 신체적 상해를 입히지 않는다. 예를 들어, 침팬지는 이를 드러내거나 털을 세우는 등의 과시 행동을 취한다(Goodall, 2011, 2014). 개의 경우에 있어서도 커밍시그널(Calming Signal)을 통해 갈등 완화 욕구를 표현한다는 것이 몇 년 전 연구 보고되면서 최근 들어 많은 관심을 모으고 있다(강형욱, 2017; McConnell, 2016; Rugaas, 2018).
- 6) de Waal(2014: 232-243)은 도덕성이란 두 개의 H, 즉 ‘타인을 돕는 것(Helping)’과 적어도 동료 인간에게 ‘해를 끼치지 않는 것(not Hurting)’과 관련된 규칙 체계라고 하면서 이를 일대일 도덕성(one-on-one morality)이라고 불렀다(232). 이러한 도덕성은 영장류에게 여성과 남성 또는 성인과 청소년 등 힘과 능력이 서로 다른 파트너들이 어울릴 수 있게 해준다. de Waal은 이 도덕성에 기초한 행위들이 다양한 사람들(개체들)을 “모두 동의할 수 있는 협정에 묶어주는 것”이라고 설명한다(237-238). 보다 자세한 설명과 사례는 de Waal의 <착한 인류>를 참고하기 바란다.