

감응력 이론 다시 보기*

최 훈

주제분류 윤리학, 응용 윤리학

주요어 감응력 이론, 감응력, 맹주만, 피터 싱어, 동물, 고통, 채식주의

요약문

이 글은 맹주만 교수의 최근 논문을 비판적으로 검토하는 것이 일차적 목적이다. 그러나 거기서 그치지 않고 감응력 이론, 곧 도덕적 지위를 부여하는 기준은 감응력에 있다는 주장을 옹호하고 좀더 세련화하는 데 최종 목적이 있다. 우선은 감응력이 도덕적 지위를 갖기 위한 필요충분조건임을 분명하게 보여준다. 그 다음에 식물도 감응력이 있다는 맹 교수의 주장을 비판적으로 살펴본다. 그리고 식물뿐만 아니라 일부 동물에게도 감응력이 없음을 보여주는데, 이것은 싱어의 감응력 이론과의 차이점이다. 싱어의 이론에 대해서는 채식주의 위해 의식이 있는 다른 동물을 죽여야 하므로 채식주의는 실천불가능하다는 비판이 제기될 수 있다. 그러나 나의 감응력 이론은 그런 비판에서 벗어날 수 있다.

채식주의는 여러 가지 형태를 띤다. 어떤 종류의 동물까지 먹느냐에 따라 일체의 동물성 단백질을 섭취하지 않는 비건, 우유까지 먹는 락토 채식주의, 우유와 달걀까지 먹는 락토-오보 채식주의, 어류까지 먹는 페스토 채식주의, 조류와 어류까지 먹는 준채식주의 등으로 나눌 수 있다.¹⁾ 그리고 어떤 동기에서 채식주의를 하느냐에 따라 분류할 수도 있다. 종교적인 이유로 채식주의를 하는 종교적 채식주의, 고기 맛을 즐기지 않거나 동물의 시체에 대해 역겨움을 느껴서 육식을 하지 않는 심미적 채식주의, 건강을 이유로 채식주의를 하는 식이적 채식주의, 윤리적인 이유로 채식주의를 하는 윤리적 채식주의 등이 그것이다. 이 중 철학자의 관심은 윤리적 채식주의에 집중된다.

맹주만 교수(이하 ‘맹 교수’)는 맹주만(2007)에서 특히 피터 싱어의 윤리적 채식주의의 논변이 문제점이 있음을 비판했다. 나는 이에 대해 최훈(2009a)에서 맹 교수의 비판이 성공적이지 못하다고 반박했다. 맹 교수는 맹주만(2009)에서 싱어의 채식주의의 논변이 갖는 문제점을 또다시 지적했다. 그는 이전 논문에서처럼 비판의 초점을 주로 도덕적 존재 구분의 경계에 맞추어 “고통을 느낄 수 있는 감응력의 유무에다 두고 있는 싱어의 논거는 상당히 제한적이며 임의적”(248쪽)이라고 비판하고 있다.²⁾ 이 글은 맹주만(2009)을 비판적으로 검토하는 것이 일차적 목적이다. 그러나 거기서 그치지 않고 감응력 이론, 곧 도덕적 지위를 부여하는 기준은 감응력(쾌고 감수 능력, sentience)에 있다는 주장을 옹호하고 좀더 세련화하는 데 최종 목적이 있다.³⁾ 우선은 감응력이 도덕적 지위를 갖기 위한 필요충분조건임을 분명하게 보여준다. 그 다음에 식물도 감응력이 있다는 맹 교수의 주장을 비판적으로 살펴본다. 그리고 식물뿐만 아니라 일부 동물에게도 감응력이 없음을 보여주는데, 이것은 싱어의 감응력 이론이 실천불가능하다는 비판에서 벗어날 수 있게 한다고 주장하겠다.

1) 최훈(2007), 235쪽을 보라.

2) 이하에서 특별한 인용 표시 없는 쪽수는 맹주만(2009)의 쪽수를 가리킨다.

3) 맹주만(2009)는 최훈(2009a)에 대한 답변을 약속하고 있으므로(주2), 그 답변 논문에서 이 글에서 제기되는 비판이 함께 답변되기를 기대해 본다.

* 논쟁을 허락해 주신 맹주만 교수님과, 유익한 도움 말씀을 주신 세 분의 심사위원 분들께 감사드립니다.

싱어는 생명의 범주를 자의식과 의식의 유무에 따라 크게 세 영역으로 나눈다. 의식이 있으면서 동시에 자의식을 갖는 존재의 생명, 의식은 있지만 자의식은 없는 존재의 생명, 의식도 없는 존재의 생명이 그것이다. 각각을 편의상 ‘자의식적 존재’, ‘의식적 존재’, ‘무의식적 존재’라고 불러 보자. 여기서 자의식이 있다는 것은 ‘자신을 과거와 미래를 가지는 개별적 존재’로 볼 수 있다는 것을 뜻한다.⁴⁾ 그리고 의식이 있다는 것은 쾌락과 고통을 느낄 수 있는 능력, 곧 감응력이 있다는 것을 말한다. 자의식적 존재에는 대부분의 사람과 침팬지, 고릴라, 오랑우탄 등의 유인원, 고래나 돌고래, 개와 고양이나 돼지 등이 속한다.⁵⁾ 의식적 존재에는 인간 중 자의식이 있다고 보기 힘든 신생아와 약간의 장애인, 그리고 대부분의 동물이 속한다. 무의식적 존재에는 식물이 속한다. 싱어는 생물학적인 범주로서의 인간(호모 사피엔스)만이 첫 번째 범주에 속하는 것도 아니고 모든 인간이 거기에 속하는 것도 아니므로, 첫 번째 범주를 가리키는 말로 ‘인격체’(person)라는 말을 대신 쓴다. 곧 호모 사피엔스 중 인격체가 아닌 존재도 있고 호모 사피엔스가 아닌 존재 중에 인격체도 있다.

싱어는 물고기는 의식적 존재에 속한다고 말하고 있다. 곧 자의식은 없지만 고통은 느낀다. 그러나 예컨대 곤충이나 조개는 어떤 존재에 속하는가? 그는 갑각류(바닷가재·게·참새우·새우 등)는 신경 세포가 우리와 매우 유사하고 자극에 대한 반응이 즉각적이고도 활발하다는 이유로 고통을 느낄 수 있다고 생각한다. 반면에 굴·대합조개·홍합·가리비 등의

4) 싱어(1997), 100쪽.

5) 싱어도 유인원과 고래·돌고래와 달리 개·고양이·돼지에게 자의식이 있다는 증거는 사변적임을 인정한다(싱어, 1997, 151쪽). 그러나 만약 그런 존재를 “죽이지 않을 수도 있는데 그럼에도 불구하고 그것을 죽이는 것이 그릇된 일이라면, 그리고 우리가 죽이려고 생각하고 있는 존재가 인격체인지 아닌지에 대해서 실제로 의심이 간다면, 우리는 그 존재에게 의식의 이득을 주어야만 한다.”라고 말한다.

연체동물은 고통을 느낄 수 있는지 매우 의심스럽다고 말한다. 그래서 『동물해방』의 1판에서는 새우와 굴 사이가 의식적 존재와 무의식적 존재를 가르는 경계선이 될 것이라고 제안했다.⁶⁾ 그래서 그는 연체동물은 먹는 채식주의자였다고 고백한다. 그러나 그 책의 2판에서는 이렇게 말한다.

하지만 그러한 피조물들[연체동물]이 고통을 느낄 수 있다고 확신하지 못한다면 마찬가지로 그들이 고통을 느끼지 않는다고 확실하게 말할 수도 없다. 게다가 굴이나 홍합이 혹사라도 고통을 느낀다면 그것들을 먹을 경우 상당한 고통이 초래될 것이다. 그들을 먹지 않는 것은 어려운 일이 아니다. 때문에 이제 나는 그들을 먹지 않는 것이 좋을 것이라 생각한다.⁷⁾

곧 싱어는 고통을 느끼지 않는다고 확실하게 말할 수 없다는 의심의 이득의 원칙에 의해서, 그리고 꼭 먹어야 할 긴급하고 중요한 이유가 없다는 공리주의적 판단에 의해 연체동물도 의식적 존재에 포함시킨다. 그가 연체동물과 비슷하거나 그보다 더 단순한 동물들—지렁이나 파리에 대해 명시적인 언급을 하지 않았지만 연체동물에 대한 판단을 똑같이 적용할 수 있으리라고 어렵지 않게 생각할 수 있다. 그렇다면 싱어에게서는 자의식적이지 않은 거의 대부분의 동물은 의식적 존재에 포함될 것이다. 다시 말해서 무의식적 존재에는 식물만이 포함된다.

싱어에게서 이런 구분이 중요한 이유는 의식이 있는 생명, 곧 자의식적 존재와 의식적 존재에만 도덕적 지위를 부여하기 때문이다. 그에게서는 식물만이 도덕적 고려의 대상에서 제외된다. 싱어에 따르면 우리는 이익을 측정할 때 그것이 누구의 이익인지 고려해서는 안 된다는 이익평등 고려 원칙을 받아들이는데⁸⁾, 고통을 벗어나려는 이익은 이익 중에서 가장 기본적인 것이다. 그러므로 어떤 개체가 고통을 느낄 수 있는 능력이 그 개체를 도덕적으로 고려해야 할 전체 조건이 된다. 싱어의 구

6) Singer(1975), 175쪽.

7) 싱어(1999), 300쪽.

8) 싱어(1997), 43쪽.

분을 그림으로 그려보면 아래와 같다.

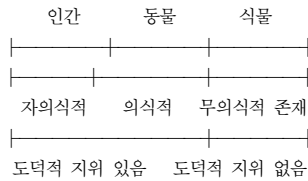


그림 1. 생어의 도덕적 지위 부여 기준

맹 교수의 문제 제기는 바로 이 대목에 집중된다. 그는 생어의 논변에서 “식물을 도덕적 고려의 범위에서 제외시키는 것이 과연 정당한지, 그리고 동물에게서 의식과 고통의 정확한 관계가 무엇인지”(253쪽)가 해명되어야 한다고 말한다. 나는 맹 교수의 이런 문제 제기가 정당하다고 생각한다. 그가 지적하는 것처럼 똑같은 의식에 대한 연구에서도 가령 의식의 지향성이나 언어적 의사소통 능력과 같은 인지적 능력의 측면에서는 인간과 동물의 유사성을 찾기가 어렵다. 그런데 왜 하필 동물의 의식 중 고통이라는 ‘행동학적 유사성’(253쪽)에만 주목하는가? 다시 말해서 그 많은 의식의 능력 중에서 도덕적 고려의 기준이 인지적 능력이 아니라 쾌고 감수 능력이 되는가?

2

나는 위와 같은 문제 제기에는 기본적으로 생어의 충분하지 못한 설명에 책임이 있다고 생각한다. 그는 고통을 느낄 수 있는 능력에 도덕적 지위를 부여할 수 있는 기준이 있음을 너무 당연하게 생각해서인지 그 근거에 대해서 자세하게 설명하지 않고 있다. 나도 맹주만(2007)에 대해 비판한 최훈(2009a)에서 그것을 당연하게 생각하여, “내가 알기로는 감응력

이 도덕적 고려의 경계선이라는 데에는 대부분의 학자들이 이의가 없다. 학자들은 그 점은 인정한 다음에 주로 동물이 정말로 고통을 느끼느냐, 인간의 고통을 기준으로 인간 아닌 동물을 평가할 수 있느냐 등의 문제를 논의한다.”(201쪽)라고 말했다. 그러나 지금은 왜 하필 감응력이 도덕적 고려의 기준이 되는지는 자세한 해명이 필요한 문제라고 생각한다.

감응력 이론은 감응력이 어떤 개체에게 도덕적 지위를 부여하기 위한 필요충분조건이라고 주장한다. 먼저 왜 감응력이 도덕적 지위를 갖기 위한 충분조건인지, 다시 말해서 도덕적 지위가 있기 위해서는 감응력만 있으면 충분한지 살펴보자. 도덕적 지위가 있기 위해서는 감응력 이상의 것이 필요하지 않을까? 가령 맹 교수가 거론한 것처럼 ‘언어적 의사소통 능력과 같은 인지적 능력’이 있어야 하는 것 아닐까? 도덕적 지위의 기준을 그렇게 높게 잡아서 안 되는 이유는 첫째, 그 기준으로는 상식적으로 도덕적 지위를 부여하는 대상에서 도덕적 지위를 빼앗는 결과가 생기기 때문이다. 인간 중에서도 언어적 의사소통 능력이 없는 영·유아나 식물인간이 바로 그런 대상인데, 그들이 도덕적 지위가 없다는 결론을 유지하기에는 부담이 매우 크다.⁹⁾ 둘째, 의사소통 능력의 유무에 따라 도덕적 지위를 부여하게 된다면 다시 그 능력의 정도에 따라 도덕적 지위도 차등적으로 부여해야 한다. 그러나 이런 ‘엘리트주의’는 명백한 차별이다. 이익 평등 고려 원칙이 지능지수와 상관없이 적용되어야 하는 것처럼 의사소통 능력과도 상관없이 적용되어야 한다.¹¹⁾ 셋째, 이익 평등

9) 나는 최훈(2009c)에서 ‘언어적 의사소통 능력’ 외에 합리적 도덕 행위자, 사회계약, 유전자도 도덕적 지위의 기준이 될 수 없다고 주장하였다.
 10) 이런 대상을 ‘가장자리(marginal) 인간’이라고 부른다. 이를 둘러싼 자세한 논의는 최훈(2009b)을 보라.
 11) 감응력에 대해서도 감응력의 정도와 상관없이 이익 평등 고려 원칙에 적용되어야 하지 않느냐는 비판이 제기될 수 있다. 나는 감응력의 정도에 따른 고려는 이익 평등 고려 원칙에 위배되지 않는다고 생각한다. 생어도 그런 취지로 말한다. “좋은 저울은 이익이 보다 강한 쪽으로 또 비슷한 이익들이라면 소수의 이익보다는 다수의 이익 쪽으로 기울어진다. 그러나 자신이 저울질하고 있는 이익이 누구의 이익인가는 염두에 두지 않는다.”(생어, 1999, 45쪽) “동일한 강도와 지속성을 갖는 고통은 동일하게 나쁘며, 그것을 인간이 느끼는가 또는 동물이 느끼는가는 아

고려 원칙이 나오게 된 계기를 생각해 보아야 한다. 이 원칙은 우리가 상식적으로 옳지 않다고 받아들이는 인종차별주의나 성 차별주의를 반대하는 데 적용된다. 그런데 인종 또는 성에 따른 차별을 해서는 안 되는 이유는 특정 인종이나 성이 의사소통 능력이 더 뛰어나다는 ‘사실적 주장’이 거짓이기 때문이 아니다. 이익 평등 고려 원칙은 설명 특정 인종이나 성이 그 능력이 뛰어나다고 밝혀져도 여전히 평등하게 개체를 고려해야 한다는 ‘윤리적 원칙’이다. 의사소통 능력을 덜 가지고 있다고 해서 쾌락과 고통을 느낀다는 이익이 무시되어서는 안 되기 때문이다. 이상과 같은 이유 때문에 감응력을 도덕적 지위를 갖기 위한 최소 조건으로 보아야 한다.

이번에는 감응력이 도덕적 지위의 필요조건이 되는지 알아보자. 도덕적 지위를 갖기 위해서는 감응력이 꼭 있어야 하는가? 감응력이 없는 존재, 예컨대 식물이나 팽물도 도덕적 지위가 있을 수 있지 않을까? 감응력 있는 존재란 그 정의상 무엇인가에 대해 쾌락 또는 고통을 경험할 수 있는 존재이다. 반면에 감응력이 없는 존재는 그런 경험을 할 수 없다. 물론 감응력이 없다고 해도 어떤 ‘욕구’가 있을 수 있다. 그러나 그런 ‘욕구’는 ‘만족’되었을 때 즐거움을 느끼고 만족되지 않았을 때 불쾌함을 느끼는, 그런 종류의 것은 아니다. (여기서 ‘욕구’, ‘만족’ 등의 용어도 비유적인 표현일 뿐이다.) 어떤 존재가 고통을 느낄 수 있는 능력이 그 존재의 도덕적 지위를 위해 중요한 이유는 고통을 느낄 수 있는 존재는 자신에게 일어난 일에 신경 쓸(mind 또는 care) 수 있기 때문이다. 자신에게 일어나는 일에 신경 쓸 수 있는 존재에게 어떤 불쾌함을 느끼게 해서 ‘신경 쓰이게’ 하는 것은 옳지 않은 일이다. 반면에 자신에게 일어난 일에 신경 쓸 수 없는 존재, 예컨대 식물이나 팽물 또는 감응력이 없다고 생각되는 하등 동물에게는 도덕적인 고려를 할 필요가 없다. 그 존재 자체에게는 침해해도 만족되지 못하는 무엇이 적어도 직접적으로는 있지 않기 때문이다.¹²⁾

무런 상관이 없다.”(57쪽) 이 점에 대한 깊은 논의는 다음 기회로 미루겠다.

도덕적 지위를 갖기 위해 감응력이 필요하다는 주장은 이익을 강조하는 공리주의자들의 전유물은 아니다. 권리론자들도 비슷한 주장을 한다. 그들이 말하는 가장 기본적인 도덕적 권리는 생명권 또는 고통을 받지 않을 권리인데, 이런 권리는 인간이든 동물이든 똑같이 가지고 있다. 동물의 권리를 옹호하는 플루하르(Evelyn B. Pluhar)는 일관성 논변에 의해 감응력이 있는 개체면 모두 기본적인 도덕적 권리를 갖는다고 주장한다. 우리는 생명, 건강 등 일반적인 복지를 욕구하고 필요로 하기 때문에, 다른 개체가 그것을 얻는 것도 방해해서는 안 된다고 생각한다는 것이다. 우리가 그런 욕구가 만족되지 않는 경우 살 수 없다면, 다른 개체도 그것을 달성하도록 존중해야 하는 것이 일관적이다. 그래야 다른 개체도 살 수 있기 때문이다. 비록 우리 인간과 같은 도덕적 행위자만이 그런 일관적인 사고를 할 수 있지만, 그런 사고의 대상이 되는 개체는 감응력이 있는 모든 개체에 적용되어야 한다. 그런 개체는 자신이 무엇인가를 달성하고 싶다는 욕구가 있기 때문이다.¹³⁾ 플루하르는 이렇게 말한다. “자신에게 일어난 일에 신경 쓸 수 있는 존재는 어떤 일을 다른 일보다 선호할 수 있고, 그래서 다른 존재의 쾌락으로 도덕적으로 환원될 수 없는 삶을 살고 있다. 그들은 신경 쓸 수 있기 때문에 우리는 그들에 대해 신경 쓸 수 있다. 그들은 미래의 순간순간이 가져올 이해관계를 가지고 있는데, 그것은 우리가 마찬가지로 당신이 신경을 쓸 삶을 살기 위해 계산을 잘 하거나 시를 쓸 줄 알 필요는 없다.”¹⁴⁾

결국 자신에게 일어난 일에 신경 쓸 수 있으면, 곧 감응력이 있으면 이익이든 권리가든 가질 수 있는 것이다. 이 점은 맹 교수도 인정한다. “고통이 중요한 것은 어떤 존재에게 고통을 준다는 것이 최소한 그 존재에게 해를 입히는 것이어서, 통상 우리의 도덕적 직관에 따르면, 그것은 해서는 안 되는 비도덕적 행위이기 때문이다.”(255쪽) 또 이렇게 말한다.

12) 감응력과 이익의 관계에 대해서는 Warren(1997), 66-7쪽, DeGrazia(2002), 18-9쪽을 보라.

13) Pluhar(2004), 94-5쪽.

14) Pluhar(2004), 96쪽. (원문 강조)

“동물에게는 그들이 끔찍이 싫어하는 고통을 피하며 한 동안 무사히 지내는 것이 가장 중요하다.”(269쪽)

3

맹 교수는 감응력이 도덕적 지위를 부여하기 위한 충분조건이라는 주장을 반대하는 것처럼 해석할 수 있는 주장을 한다. “(…) 우리는 반대로 인간과 같은 존재가 갖고 있는 자의식이 정말로 한 존재를 특별하게 만들어주는 고유한 능력이며, 다른 동물과 다른 수준에서 도덕적 존재로서의 위상을 갖는다면, 그 같은 차별의 정당성을 고통이 아닌 자의식이나 순수 사유 능력에 두어서는 안 되는 이유가 있는지 반문할 수 있다.”(263쪽) 그러나 이런 ‘반문’은 어디까지나 자의식적 사유 능력이 인간만의 고유한 능력이라는 데카르트의 논증에 기대고 있는데, 위에서도 말한 것처럼 그 논증은 옳지 않다. 인간만이 자의식적이지도 않고 모든 인간이 자의식적인 것도 아니기 때문이다. 다행히도 맹 교수도 데카르트의 논증에 신뢰를 보내지 않는 것 같다. 그는 오히려 식물도 감응력이 있다는 것을 보여줌으로써 감응력 이론을 비판하는 데에 집중한다. 그는 이렇게 말한다. “그렇다면 식물은 싱어(…)가 말하듯 과연 의식 또는 감각을 갖지 않는가? 의식을 갖는다는 것과 감각을 갖는다는 것은 동일한 의미인가? 아니면 또는 하나는 다른 하나를 갖기 위한 필연적 조건인가?”(258쪽) 이것은 식물에도 감응력이 있으므로 식물에게도 도덕적 지위를 부여하자는 주장은 아니다. 오히려 감응력 이론의 실현 불가능성을 꼬집는 것으로 해석할 수 있다. 감응력이 도덕적 지위의 필요충분조건이고 식물도 감응력이 있게 되면 식물도 도덕적 지위가 있게 되는데, 그러면 식물도 먹을 수 없으므로 인간은 아무것도 먹을 수 없다는 결론에 이르기 때문이다.

맹 교수는 어떤 근거로 식물에도 감응력이 있다고 주장할까? 그는 먼저 동물과 식물이 각각 가지고 있는 독특한 능력들을 언급한다. 예컨대 “먹이 습득에 있어서의 민첩성, 예민성, 과단성 등을 예로 들며 심지어

동물이 인간보다 우월한 존재일 수도 있다.”(265쪽)라고 말할 수 있다면 어떤 식물은 동물들보다 훨씬 더 우월한 존재라고 말할 수 있다는 것이다. 그는 그 이유를 다음과 같이 든다.

물질대사의 경우 동물이 위에 들어온 음식물을 화학적인 물질대사를 통해 영양분을 흡수하기 이전에 먼저 입안에서 예비적인 소화활동을 하는 것에 비하면 식물은 자신이 용해할 수 있는 영양분만을 선별적으로 그리고 삼투압의 방식으로 직접적으로 섭취한다는 점에서 훨씬 더 큰 효율성과 우월성을 갖는다고 말할 수도 있기 때문이다. 또한 식물은 광합성을 하며 이에 가장 효과적인 수단으로서 뿌리를 통한 지속적인 양분 조달을 가능하게 함으로써 오히려 동물과 인간의 생명을 특징짓는 “운동의 필연성”에서 해방되었다고 할 수도 있을 것이다. 또 식물과 동물을 가르는 하나의 기준이 되는 운동(장소이동) 감각이 특별히 동물들에게 필요한 것은 그들은 식물처럼 제자리에 앉아서 먹이를 습득할 수 없기 때문이다. 대신 광합성을 하는 식물은 뿌리를 통해 이 문제를 해결하며, 필요할 경우에는 아름다운 색깔과 모양과 향기를 이용해 동물들에게 자기 대신 돌아다니게 만든다. 심지어 나무들이 인간과 동물의 삶에서 차지하는 절대적인 영향력과 대부분의 생물체들과의 관계에서 그들이 갖는 엄청난 가치는 어떻게 보아야 하는가?(265쪽)

맹 교수의 지적은 옳다. 식물은 동물 못지않게 뛰어난 능력을 보이고 있다. 그러나 우리는 이렇게 물을 수 있다. “그래서?” 우리는 지금 도덕적 지위에 대해 논의하고 있음을 잊지 말아야 한다. 식물이 동물보다 뛰어난 능력을 갖추고 있다고 해서 식물에게 없던 도덕적 지위가 생긴다거나 더 나아가 동물보다 더 높은 도덕적 지위를 갖는다는 결론이 나오는 것은 아니다. 이것은 동물이 도덕적 지위를 갖는 이유가 동물에게 뛰어난 능력이 있기 때문이 아닌 것과 마찬가지로이다. 맹 교수는 감응력 이론을 비판하면서도 동물과 식물의 차이는 “그저 차이일 뿐 그것만으로는 동물과 식물에 대한 도덕적 차별을 정당화할 수는 없다. (….) 특정한 종이 특정한 능력이나 기능을 갖고 있는 것이 그들을 차별할 정당한 근거

와 이유가 될 수는 없을 것이기 때문이다.”(261쪽)라고 말한다. 곧 그는 자연주의적 오류의 위험을 지적하고 있다. 그런데도 스스로는 식물의 ‘자연적인’ 능력에서 어떤 도덕적인 의미를 끄집어내려는 자연주의적 오류를 저지르고 있는 것이다. 나는 최훈(2010)에서 자연적 사실에서 도덕적 가치를 도출한다고 해서 언제나 오류를 저지르는 것은 아니라고 주장했다. 그러나 오류가 아니기 위해서는 그 자연적 사실이 어떤 도덕적 의미를 지니는지 밝힐 책임이 있다. 감응력 이론은 이익 평등 고려 원칙과 고통을 피하는 것의 의미를 통해 어떻게 해서 감응력에 도덕적 의미가 있는지 보여주고 있다. 마찬가지로 감응력 이외의 다른 자연적 능력도 도덕적 지위를 얼마든지 가질 수 있다. 그러나 그러기 위해서는 그 근거를 보여줘야만 하는데 맹 교수의 위 발언에는 그런 부분이 빠져 있다.

그러나 맹 교수는 그 다음에 식물도 운동 감각을 갖고 있다는 증거를 제시한다. 만약 그렇다면 식물도 감응력이 있다는 증거가 될 수 있을 것이다. 자세히 들여다보자. 식물도 운동 감각이 있다는 증거로 그가 드는 것은 식물의 자극에 대한 반응, 즉 굴광성, 굴중성, 굴축성 등과 같은 행동이다. 예를 들어 벌레잡이 식물인 미모사와 비너스파리잡이풀의 경축 반응은 이 식물들이 운동 감각을 갖고 있다는 증거이다.¹⁵⁾ 그러나 운동 감각이 있다는 것이 감응력이 있다는 뜻일까? 운동 감각이 있다고 해서 쾌락과 고통을 느낄 수 있을까? 맹 교수도 이 점을 고민하여 “물론 아직 식물의 이 같은 감각 반응이 동물의 감각과 어떻게 다른지에 대해서는 현재까지의 많은 연구 결과들에도 불구하고 정확히 단정하기는 어렵다.”(267쪽)라고 말하고 있다. 그러나 바로 이어서 “비록 식물이 동물이 느끼는 것과 같은 고통은 느끼지 못한다 하더라도 그것이 곧 식물이 의식적 존재가 아니라는 것마저 배제하지는 못하며, 게다가 식물이 어떤 감각을 갖고 있다면, 그들 역시 의식적 존재라고 주장하는 것이 보다 더 타당한

15) 맹 교수는 소프라노 같은 여성의 고음을 접하면 춤추듯 움직이는 중국산 무초(蕪草)도 그런 증거로 들고 있다(268쪽). 그러나 다행스럽게도 이것은 “아직은 과학적으로 입증되었거나 신뢰할만한 근거를 갖는다고 말하긴 어렵다.”(268쪽)라는 단서를 달고 있다.

것처럼 보인다.”(267쪽)라고 주장한다.

일반적으로 이동 능력이 없으면 감응력이 없다고 보아야 한다. 이동을 할 수 없으면 위험이 다가올 때 도망갈 수도 없고 만족을 느낄 대상이 멀리 있을 때 좇을 수 없으므로, 고통과 쾌락을 느낄 수 있다고 보기 어렵기 때문이다. 곧 이동 능력은 감응력의 필요조건이다. 그러나 충분조건이기도 할까? 이동 능력이 있다고 해서 모두 감응력이 있을까? 그렇지 않다. 운동을 할 수 있다고 해서 감각이 있는 것은 아닌 사례는 쉽게 찾을 수 있다. 민들레 씨는 바람에 날아가고 물은 아래로 흐른다. 그렇다고 해서 민들레나 물에 감각이 있다고 볼 수 없다. 물론 맹 교수는 이런 사례는 미모사와 비너스파리잡이풀의 경우와 다르다고 말할 것이다. 민들레 씨나 물은 바람이나 높이 차가 원인이 되어 타의에 의해 움직이는 것이지만, 미모사와 비너스파리잡이풀은 자발적으로 움직이는 것이기 때문이다. 그러나 그런 식물이 정말로 ‘자발적으로’ 움직이는가? 식물에 그런 의식이 있는가? 이것은 논란거리이다. 그리고 맹 교수도 인용하듯이 설령 자발적으로 움직인다고 하더라도 “식물은 인간 및 동물과 달리 중앙 집중적으로 조직된 신경체계를 갖고 있지 않기 때문에 식물에게서는 고통을 시사하는 행위를 발견할 수 없다.”(252쪽) 하지만 이런 논란들은 여기서 잠시 접어 두어도 상관없다. 논란의 여지가 없는 동물의 운동에서도 감응력이 있다고 볼 수 없는 사례들이 많기 때문이다.

나는 최훈(2009d)에서 고통의 ‘느낌’을 동반하지 않지만 유해 수용(nociception)만 있는 경우는 감응력에서 제외해야 한다고 주장했다.¹⁶⁾ 유해 수용은 신경 말단의 자극에서 잠재적으로 조직을 손상시키는 데 관련되는 정보를 중추 신경계로 전달하여 처리하는 것을 말한다. 무척추동물의 행동에서 발견되는 회피 반사가 여기에 해당하는데, 이런 행동만이 있는 동물은 조직을 손상할 자극에 대한 유해 수용기의 활동만이 있을 뿐 자신에게 일어난 일에 대해 신경을 쓰지 못하므로 도덕적으로 고려할 필요가 없다. 고통이 도덕적으로 의미 있는 개념이 되기 위해서는 두 가

16) 최훈(2009d), 51쪽.

지가 필요하다. 그 하나는 유해 수용이고 또 하나는 불쾌함을 느끼는 현상적 감각이다. 무척추동물 그리고 사람 중에서도 마비 환자들은 유해 수용이 있어도 그것에 대해 불쾌함을 느끼지 않고 그래서 회피하려는 노력을 하지 않는다. 고통을 느낄 수 있는 능력이 도덕적으로 중요한 이유는 고통이 있는 존재가 그것에 대해 신경을 쓰기 때문이라고 했다. 유해 수용은 있는데 그것을 회피하려는 노력을 하지 않거나 반사적으로만 회피하는 존재는 그것에 대해 신경을 쓰지 않을 것이고 그 존재에 대해서는 도덕적으로 고려할 이유가 없다.

그러고 나서 나는 상어가 동물도 역시 고통을 느낄 수 있는 증거로 제시하는 행동·신경 체계의 특징, 진화론적 유사성은 한계가 있음을 지적했다.¹⁷⁾ 그런 공통점만으로는 동물에게 고통의 현상학적 감각이 있음을 보여줄 수 없기 때문이다. 예컨대 어떤 개체가 외부의 자극에 대해 신체를 회피하는 반응을 보고 그 개체는 고통을 느낄 것이라고 추측하지만, 고통의 감각 없이 그런 행동이 일어날 수도 있다. 또 동물에서 고통을 완화시키는 내생적인 아편제가 존재한다는 것을 동물이 고통을 느낀다는 강력한 증거로 제시한다. 그러나 아편제가 하는 역할은 고통의 완화뿐만 아니라 기분 변화 같은 다른 생물학적 효과와도 관련되어 있고, 고통의 감각이 없이 유해 수용 경로가 내생 아편제에 의해 차단된다는 뜻일 뿐일 수도 있다. 그러므로 동물이 고통을 느낀다는 것을 보여주기 위해서는 행동·신경 체계의 특징, 진화론적 유사성만으로는 부족하며 거기에 현상학적 고통이 동반한다는 것을 신경과학적으로 보여줘야 한다.

그래서 나는 고통을 느끼는 동물은 모든 척추동물과 두족류(오징어나 문어)까지라고 말했다. 결국 동물이라고 해서 모두 감응력이 있는 것은 아니다. 두족류를 제외한 대부분의 무척추동물은 고통을 느끼지 못할 가

17) 최훈(2009d), 53-4쪽. 맹 교수도 Singer와 비슷한 입장을 보이는 Rowlands의 주장을 인용한다. Rowlands에 따르면 “동물들도 고통(통증)을 느낀다는 사실을 강하게 암시하는 근거 내지는 증거로서 ‘행동학적 증거, 생리학적(해부학적 및 심리학적) 증거, 진화론적 증거’와 같은 ‘세 가지 유형의 증거’를 들어 보인다.”(255쪽) 그러고서 그 증거를 하나하나 자세하게 소개한다.

능성이 크다. 고려 시대 문인인 이규보의 수필 「슬견설(風犬說)」에서는 몽둥이에 맞아 죽는 개를 보고 불쌍한 마음이 생겨 개고기나 돼지고기를 먹지 않겠다는 ‘어떤 사람’과, 잡혀 태워져 죽는 이(風)를 보고 마음이 아파 다시는 이를 잡지 않겠다고 맹세하는 ‘나’의 대화가 나온다. 하찮은 존재인 이와 큰 동물을 어떻게 비교하느냐는 ‘어떤 사람’의 물음에 ‘나’는 이렇게 대답한다.

무릇 살아 있는 것은 사람으로부터 소, 말, 돼지, 양, 곤충, 개미에 이르기까지 모두 사는 것을 원하고 죽는 것을 싫어한다네. 어찌 큰 것만 죽음을 싫어하고 작은 것은 싫어하지 않겠는가? 그렇다면 개와 이의 죽음은 같은 것이겠지. 그래서 이를 들어 말한 것이지, 어찌 그대를 놀리려는 뜻이 있었겠는가? 내 말을 믿지 못하거든, 그대의 열 손가락을 깨물어 보게나. 엄지손가락만 아프고 나머지 손가락은 안 아프겠는가? 우리 몸에 있는 것은 크고 작은 마디를 막론하고 그 아픔은 모두 같은 것일세. 더구나 개나 이나 각기 생명을 받아 태어났는데, 어찌 하나는 죽음을 싫어하고 하나는 좋아하겠는가? 그대는 눈을 감고 조용히 생각해 보게. 그리하여 달팽이의 뿔을 소의 뿔과 같이 보고, 메추리를 큰 봉새와 동일하게 보도록 노력하게나. 그런 뒤에야 내가 그대와 더불어 도(道)를 말할 수 있을 걸세.¹⁸⁾

그러나 지금까지의 논의를 볼 때 ‘나’보다는 ‘어떤 사람’의 의견이 신경과학적인 사실에 더 부합함을 알 수 있다. 우리 열 손가락은 하나같이 아픔을 느끼지만, 모든 살아 있는 것은 똑같이 아픔을 느끼지 않는다. 이와 같은 동물은 감응력이 있는 존재라고 보기 어렵다.

하물며 식물은 운동 감각이 있어 보여도 그것은 도덕적으로 의미가 있는 감응력이 아니다. 식물의 움직임은 아무 고통도 동반하지 않는 단순한 회피 반사에 불과하다. 결국 무의식적 존재는 상어의 ‘사변적’ 추측과 달리 식물 그리고 일부 무척추동물이 포함된다고 보아야 한다. 그들에게는 도덕적 지위가 없다. 그렇다고 해서 그들을 합부로 다뤄도 된다는 것

18) 『중학교 국어 2-1』(교육과학기술부), 107쪽

은 아니다. 다만 그들을 존중해야 할 직접적인 도덕적 의무는 없다는 것이다.

나의 구분을 그림으로 그려보면 다음과 같다.

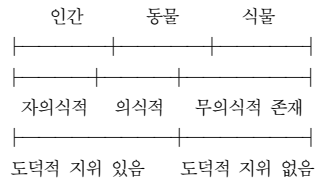


그림 2. 나의 도덕적 지위 부여 기준

4

나는 지금까지 멍 교수의 비판은 감응력 이론에 성공적으로 적용되지 못함을 지적했다. 그는 다음과 같이 결론을 내린다. “만일 식물이 감각을 지닌 의식적 존재라는 것을 인정하면서도 여전히 의식이 갖는 어떤 능력이나 속성의 차이를 식물을 차별하는 정당한 근거로 삼을 경우, 동일한 이유에서 인간과 동물의 의식의 어떤 차이를 근거로 양자를 차별하는 것도 또한 정당화될 수 있을 것이다.”(269쪽) 그러나 식물은 전혀 ‘감각을 지닌 의식적 존재’가 아니다. 그리고 ‘의식[감응력]이 갖는 어떤 능력이나 속성의 차이’는 여전히 식물(과 일부 동물)을 차별하는 정당한 근거로 작용한다. 따라서 그의 결론과 달리 인간과 동물의 의식의 어떤 차이는 인간과 동물을 차별하는 근거가 될 수 없다. 인간과 동물(적어도 척추동물과 두족류)은 의식이 있다는 점에서 차이가 없기 때문이다.

멍 교수는 의식이 동물과 식물을 구분하는 차이점이라고 생각한다. 이 점은 싱어도 마찬가지이다(그림 1 참조). 그러나 위에서 보았듯이 동물 중에서도 무의식적인 존재들이 있다(그림 2 참조). 이것을 인정하지 못하

고 모든 동물이 의식적인 존재라고 주장하게 되면, 싱어와 같은 감응력 이론가들에게는 현실적으로 실현 불가능한 문제점을 낳게 된다. 워렌(Mary Anne Warren)은 곤충, 거미, 개미 등의 조그만 무척추 동물과 관련된 문제를 제기한다. 이런 동물의 개체수는 무수히 많고 눈에 잘 보이지 않는다. 그래서 우리는 그런 동물들을 희생시키지 않고서는 청소나 발갈이나 추수와 같은 활동을 할 수가 없다.¹⁹⁾ 그러면 마치 멍 교수가 식물도 감응력이 있다고 주장할 때처럼 이 경우에도 채식마저도 할 수 없다는 결론에 이른다. 그리고 「슬견설」의 ‘나’의 주장처럼 이도 잡아서 안 된다는 결론에 이른다. 워렌은, 그리고 싱어도, 또 「슬견설」의 ‘나’도 곤충, 거미, 개미 그리고 이와 같은 동물들이 감응력이 있다고 생각한다. 그러나 앞서 보았듯이 그런 무척추동물은 감응력이 없다고 알려져 있다. 그러므로 싱어에게 제기되는 실현 불가능성의 문제는 해소될 수 있다. 물론 그런 동물이 감응력이 없고 그래서 도덕적 지위가 없다고 해서 그들을 함부로 다루어도 된다는 결론이 나오는 것은 아니다. 우리는 그들을 이유 없이 죽여서는 안 될 도덕적 의무가 있다. 그러나 그 의무는 그 동물이 도덕적 지위를 갖는다는 직접적 이유 때문이 아니라, 생태계를 보호해야 한다거나 특정 종의 멸종을 막는다는 등의 간접적인 이유 때문에 생긴 것이다.

싱어와 같은 공리주의자들은 인간의 상당한 이익을 위해서 하등 동물이 상당한 고통을 당하는 경우는 정당화될 수 있다고 주장할 것이다. 다만 인간이 얻는 그 이익이 정말로 인간에게 꼭 필요하고 다른 방법으로는 얻을 수 없다는 것이 입증되어야 한다. 인간은 고기를 먹지 않아도 살 수가 있고 영양분은 고기 아닌 다른 재료로도 섭취가 가능하기 때문에 인간의 입맛을 위해 동물을 도살하는 것은 정당화되지 않는다.²⁰⁾ 개고기와 돼지고기를 먹지 않겠다는 「슬견설」의 ‘어떤 사람’의 결심은 그런 점에서 옳다. 그런데 발갈이 때문에 일부 동물들이 희생되는 워렌의 사

19) Warren(1997), 79쪽.
20) 나는 최훈(2009b)에서 동물 실험과 관련하여 이 문제를 논의하였다.

례는 인간의 상당한 이익을 위해서 하등 동물이 상당한 고통을 당하는 경우에 해당할까? 그리고 이에 물리지 않기 위해 이를 잡는 사례도 인간의 상당한 이익을 위해서 하등 동물이 상당한 고통을 당하는 경우에 해당할까? 그렇지 않다. 무척추동물들은 감응력이 없으므로 희생될 고통이라는 것도 없기 때문이다. 따라서 공리주의에서 인간의 상당한 이익을 위해서 하등 동물이 상당한 고통을 당하는 경우도 정당화될 수 있다면, 인간의 상당한 이익을 위해서 이익이 없는 동물을 희생시키는 것은 더 쉽게 정당화될 수 있다. 더구나 발갈이를 통해 곡물을 수확하는 것은, 곤충을 잡아 싸움을 시키는 것과 달리, 인간에게 꼭 필요하고 다른 방법으로는 얻을 수 없는 행위이다.

감응력 이론은 여전히 유효하다. 다만 싱어가 애초에 제안했던 이론과 달리 그 감응력을 갖는 존재에서 일부 동물은 제외해야 한다. 그래야 현실적이지 못하다는 멩 교수의 비판에서도, 워렌 식의 비판에서도 벗어날 수 있다.

(강원대학교)

참고문헌

- 맹주만 (2007), 「피터 싱어와 윤리적 채식주의」, 『철학탐구』 22, 231-258.
 맹주만 (2009), 「동물의 고통과 식물의 감각」, 『철학탐구』 26, 245-273.
 싱어, 피터 (1997), 『실천윤리학』 (개정판), 황경식·김성동 옮김, 철학과현실사.
 싱어, 피터 (1999), 『동물해방』, 김성환 옮김, 인간사랑.
 최훈 (2009a), 「맹주만 교수는 피터 싱어의 윤리적 채식주의를 성공적으로 비판했는가?」, 『철학탐구』 25, 195-214.
 최훈 (2009b), 「영장류 실험의 윤리와 가장자리 상황 논증」, 『과학철학』 12(1), 125-153.
 최훈 (2009c), 「동물의 도덕적 지위」, 인간-동물문화연구 제1차 워크숍(서울대학교 수의대, 2009년 7월 29일)에서 발표.
 최훈 (2009d), 「동물 신경 윤리: 동물 고통의 윤리적 의미」, 『생명윤리』 10(2), 49-61.
 최훈 (2010), 「동물을 도덕적으로 고려해야 할 진화론적 이유」, 『철학연구』 88, 283-305.
 DeGrazia, David (2002), *Animal Rights: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
 Pluhar, Evelyn B. (2004), The Right Not to be Eaten, in Steve F. Sapontzis (ed.) *Food for Thought: The Debate over Eating Meat*, NY: Amherst, Prometheus Books, 92-107.
 Singer, Peter (1975), *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York: Random House.
 Warren, Mary Anne (1997), *Moral Status: Obligations to Persons and Other Living Things*, Oxford: Clarendon Press.

Sentience Theory Reconsidered

Hoon Choi

The primary purpose of this paper is to examine critically the recent paper of Professor Maeng. In addition, it aims to defend and refine the sentience theory, which says that what entities have moral status depends on whether they can have sentience. I show sentience is necessary and sufficient condition of having moral status; I criticize Professor Maeng's claim that plants can have sentience. But it is claimed that some animals as well as plants don't have sentience: this is a point which differentiate my sentience theory from Singer's. His theory is criticized that vegetarian form of life cannot be maintained because we cannot help killing many sentient animals while plowing a field. My sentient theory of sentience is immune from such a criticism of impracticability.

Key Words: Sentience Theory, Sentience, Joon-Man Maeng, Peter Singer, Animal, Pain, Vegetarianism

최 훈 e-mail: choih@kangwon.ac.kr

투 고 일	2010년 4월 10일
심 사 일	2010년 5월 6일
게재확정	2010년 5월 15일