

9장

동양적 환경 철학의 모색

1. 환경 위기는 인간과 문명의 위기이다

후기 산업 사회라고 불리는 오늘의 문명 사회는 물질적 풍요로움을 극대화하면서 그 대가로 많은 것을 희생하도록 요구한다. 이러한 강요된 희생 속에서 인간은 무엇을 위해 사는가라는 자조적인 질문을 하게 되었다. 이 질문에 올바르게 대답하기 위해서는 먼저 오늘의 산업 사회를 구조적으로 이해해야 한다. 그 구조적 이해는 서구 문명에 대한 역사적 조망 아래서 가능할 것이다. 그리고 그 질문은 반드시 대안을 찾아 나서는 위기 해결의 적극적 프로그램이라는 그물망의 격자점이 되어야 한다.

그러나 그 질문은 직접적인 해결책을 던져 준다기보다는 문제 상황의 올바른 인식을 위해 던져져야 한다. 진정한 질문은 직접적인 해답을 강요한다기보다는 문제가 아닌 것을 문제 아닌 것으로 알고, 문제가 되는 것을 진짜 문제로 삼고 풀이 가려는 올바른 문제 상황의 진입을 찾는 것이어야 한다고 본다.

우리의 역사 현실에 대한 잘못된 질문 가운데 하나가 바로 오늘날 가장 큰 위기 상황으로 치닫고 있는 환경의 문제이다. 오늘의 환경 문

제는 심각한 인간 위기의 한 단면을 보여 주고 있다. 전 지구적인 환경 파괴 문제 그리고 경제적 약육 강식의 논리가 지배하는 오늘, 나의 삶의 근거를 어디서 찾아야 하는가 하는 실존적 질문은 잘못된 신념에 의해 가로막혀 있다. 이는 과학과 기술이 오늘의 문제를 전부 해결할 수 있다는 것이다. 우리는 이러한 현실을 직시해야만 한다. 포스트모더니즘의 물결 속에서 오늘의 문명 위기를 질문하게 되었고, 인간성 상실과 인간 소외의 문제는 현대 사회의 거대한 담론으로 등장하였다. 묘하게도 포스트 모더니티의 시대에는 암울한 문명 비판의 해체주의와 희망찬 문명 옹호의 과학주의 미래학이 공존하고 있다.

우리는 그러한 거대한 포스트 모더니티의 담론이 구체화되는 현장으로서 동시에 문명 비판과 문명 옹호가 공존하는 사태로서 오늘의 환경 논의를 접하고 있다. 즉 환경이 전 지구적인 최대의 담론이면서도 지금 이 순간도 그 어느 때보다 더 가속화된 속도로 개발 지향적이라는 이중적인 세계에서 살고 있는 것이다. 너나없이 환경을 말한다. 가장 많이 공해를 배출하는 기업조차도 환경 보존을 기업 홍보의 수단으로 사용하는 사례가 허다해졌다. 다시 말해서 환경이 자본 구조의 도구화로, 개발 논리의 자기 합리화로까지 전락하고 있는 실정이다.

여기서 전 단계 산업 사회와 후기 산업 사회의 분수령을 어렵듯이 볼 수 있다. 전 단계 산업 사회를 반성 없는 개발의 지향점만을 갖고 있었던 사회라고 한다면, 후기 산업 사회는 맹목적 개발에 대한 자책적인 반성과 비판이 곁들여진 사회라고 이해하면 쉽다. 그러나 그런 단순 이해에 그칠 경우 자칫 물여사적 문맹이 될 수 있는 위험도 있다. 여기서 환경 논의에 대한 이해의 폭을 문명의 역사라는 담론 속에서 보아야 한다는 것을 강조해야 한다. 이제 환경 문제를 단순히 쓰레기 종량제나 이산화탄소 가스 배출의 문제에 국한해서는 안 된다. 오늘의 환경 위기의 철학적 원인을 제공한 서구 문명의 역사를 제대로

보아야 하며, 또한 그 대안으로 자주 등장하는 동양적 자연관의 담론이 올바르게 논의되고 있는지를 반드시 검토해야 할 것이다. 그래서 동양적 자연관의 담론이 혹시 서구 과학과 서양 문명의 가려운 곳을 긁어 주는 효자손에 그치고 말 것인지에 대해 한번 제대로 질문해 보아야 한다.

물역사적 문명에 빠지지 않고 동양의 담론을 정당한 터전에서 논의하기 위해서는 먼저 서구 문명의 맥락을 되짚어 볼 필요가 있다. 여기서 우리가 현대의 물질 문명을 반성한다고 할 때, 근대 이후의 자본주의에 대한 반성과 기술에 대한 반성 그리고 서구의 철학적 물질관 또는 세계관과 서구 이성에 대한 반성이 뒤섞이지 않도록 하는 작업이 중요하다. 이 가운데서 서구 이성의 장르와 서양 과학의 정신적 뿌리를 관심 있게 보는 작업이 이 글의 중요한 과제이다. 서양에서는 이성의 꼭지점이 근대 과학 혁명으로 나타났기 때문에 이 두 가지 문제를 혼동하지 않으면서 하나의 틀로 엮어 보는 것은 서구 문명을 이해하는 지름길이 될 수도 있다고 본다.

그리고 넓게는 현대의 문명 위기, 작게는 현대 산업 사회의 환경 위기를 해결할 수 있는 대안으로서 동양 철학을 쉽게 말할 수 있는지를 보기 위하여 방법론적으로 그리고 유비적으로 동서양의 차이를 말하는 것이 중요하다. 그 차별성을 말하려는 의도는 동서양의 경직된 구획을 긁기 위해서가 아니라 오늘의 문명 위기를 벗어날 수 있는 대안 찾기의 한 작은 시도를 위해서라고 보면 된다.

2. 연금술과 연단술의 비교

베이컨이 말한 종족의 위상은 인간이 갖고 있는 인류학적 오류를 지적한 것이다. 인류가 동물적 본능 외에 초월적이고 형이상학적인

존재를 쓸데없이 양산하는 관성에 빠져 있다는 점을 그는 종족의 우상이라는 비유를 통해서 말했다. 이러한 관성은 인류의 생존 조건과도 연결된 것이며, 이와 관련하여 종교가 발생했다고 종교학자들은 말한다. 즉 거대한 자연의 운행에 대한 경외심에서, 그리고 물리적으로 동물보다 못한 인간의 육체적 조건들은 좀더 완전한 것을 상징하거나 불변의 존재를 초자연적인 데서 갈구하게 만들었다. 이러한 초자연적인 존재에 대한 경외심이 신화를 낳았고 원시 종교를 만들었다.

신화의 시대에서 이성의 시대로 접어든 지 2000~3000년이 되었다고 한다. 서양에서는 탈레스 이후를 그 시기로 잡으면서 신화와 이성 또는 신화적 종교와 철학이 갈라지는 시점으로 보는데, 그 갈래의 분기점이 확실하게 철학사의 전환점을 이룬다고 말한다. 그러나 중국의 경우에 공자와 맹자가 등장하는 춘추 전국 시대를 그 시기에 맞춘다면, 서양 철학사의 기준에 빗대어 억지로 꿰어 맞추는 행위라고 볼 수 있다. 중국 철학사는 어떤 시점도 분리할 수 없는 연속적인 흐름이라는 특성을 갖는다. 그리고 신화 또는 이성, 하다못해 언어에 갇힌 철학이라는 기준을 갖고 동양을 대비시키는 작업이 얼마나 큰 사상사적 오류를 낳는지를 바르게 인식해야 한다.

바른 인식을 위해 우리는 서양의 사유 구조에 피상적으로라도 접근할 필요가 있다. 신화의 시대와 달리 이성의 시대에 서구에서는 초자연적인 무엇을 배제하고 자연 속에서 인간의 이성으로서 인간과 자연을 접목시키고자 한다. 그러나 그러한 초자연성 대신에 이성이 만든 형이상학적 존재는 여전히 인간의 대부 역할을 한 것이 사실이었다. 서구의 뿌리를 헬레니즘과 헤브라이즘이라고 말할 때 그 두 가지 기둥의 공통 분모는 자연과 초자연을 엄격하게 분리하여 절연시켰다는 점이다. 자연과 초자연의 분리는 인간과 자연의 분리 그리고 객관과 주관의 분리 또는 정신과 물질의 분리라는 서구를 이해하는 외형

적 틀과 밀접한 연계를 갖고 있다.

특히 서양에서는 인간의 자연적 마음과 형이상학적 존재 사이에 절대적인 괴리를 두었기 때문에 인간의 자연적 마음은 형이상학적 존재의 그림자만을 그릴 수 있거나 오류의 원인이 되는 것으로 인식하였다. 따라서 서양에서는 완전한 진리를 찾는 마음은 인간의 자연적 마음이 아니라, 이성으로서 파악된 기하학적인 마음이라고 보았다.

자연적 마음은 물질에 대한 것으로, 기하학적인 이성의 마음은 정신에 대한 것으로 정착되면서 물질과 정신은 이원화되었다. 플라톤에서 그리스도 교로 그리고 데카르트에서 뉴턴으로, 칸트에서 논리 실증주의로 연결되면서 서구의 정신은 물질과의 전면 전쟁을 하게 되었다. 이러한 물질과 정신 사이에서 서구 문명의 갈등은 유물론의 양상을 띠는 물질의 신앙과 유심론·관념론의 양상을 띠는 정신의 신앙이 각각 독립적으로 만들어진 배경이 되었다.

반면 동양, 특히 중국에서는 정신과 물질 또는 자연과 인간이라는 독립적 모델이 만들어지지 않았다. 일반적으로 중국 철학에서는 자연과 인간의 합일성 등을 말하지만 또 다른 이해를 할 수 있다. 서양의 이원론을 상정한 다음 비교 관점에서 나올 수 있는 풍우란식의 이해에서 벗어나려는 다른 이해 방식을 말하려는 것이다. 즉 동양에서도 자연과 인간을 다른 체계로 이해할 수 있다고 본다. 다만 자연의 운행 방식과 인간의 운행 방식이 동형성(Homomorphism)을 지니고 있다는 점을 말하려는 것이다.

한 예로 『주역』은 자연의 운행 방식을 그린 책이다. 서양과 달리 동양에는 자연의 설계자 개념이 없기 때문에 세계의 창조자도 없다. 특히 노자와 장자는 주재자의 개념을 철저히 내재화하였기 때문에 동양에서의 자연은 창조자의 피조물이 아니라 '스스로 그러함'의 자연일 뿐이다. 그래서 자연 운행의 추동력은 자체적인 조직성에서 나온다. 이처럼 외부의 에너지를 필요로 하지 않고 자체적으로 운동할 수

있다는 생각은 서구 운동론에서 볼 때 도저히 수용될 수 없는 생각이다. 외부의 운동량이 계속적으로 필요하다는 아리스토텔레스의 운동학을 갈릴레오가 무너뜨렸지만, 기본적으로 실체(최초의 원인: 제일원인자)를 상정하는 운동학이라는 점에서 갈릴레오도 아리스토텔레스적 진통과 배경을 같이한다. 즉 서구 운동학은 기본적으로 이성으로 만든 정지의 실체론을 상정하고 있다. 그러나 동양의 운동학은 정지가 아닌 역동성의 운동학이기 때문에 세계 자체가 운동하고 있다는 생각을 서양의 마음의 거울을 통해서가 아니라 동양의 마음이라는 변화의 사유체게 안에서 수용해야 한다.

결국 『주역』에서 도가에 이르는 흐름에서 본 자연은 물질과 운동의 원동자를 분리하는 것이 아니라 물질과 운동을 함께 하는 방식으로 우리 앞에 있다. 즉 물질이 고정적인 실체로 우선하고 그 실체적 물질이 어떤 외부의 힘을 받아 운동한다는 생각이 아니라, 고정된 물질을 역동적인 운동의 한때의 응결체로 본다. 다시 말해서 물질과 운동의 관계를 어떤 하나의 실체가 모이고 흩어지는 관계로 이해한다는 것이다.

물질과 운동을 하나로 본다는 생각은 인간의 마음을 물질과 분리시킬 수 없다는 생각을 낳았다. 운동 자체를 감쌀 수 있는 마음이 곧 물질이 되기 때문이다. 동양의 마음은 따로 여기저기에 있는 것이 아니라 물질의 자기 조직성을 기억하는 표피적 개체화 작용에서 우러나는 무엇이다. 따라서 동양에서는 물질과 마음을 따로 이야기하는 법이 없다. 단지 인간을 말할 뿐이다. 인간을 말할 때도 행위 속에서의 인간을 말한다. 그러므로 행위 운동이 없는 인간은 인간으로서의 지위를 상실한다. 양명학에서 말하는 지행 합일은 이 점을 잘 말해 주고 있으며, 불교뿐만 아니라 도가와 유가의 인간관도 마찬가지다.

다시 말해서 인간의 운동 또는 인간의 운행 방식은 원래 자연의 자기 조직적인 운행 방식을 기억하고 있으므로 자연히 자연의 운행 방

식과 같다. 미아리 고개의 동양 철학관에서 『주역』을 펴 놓고 인간의 미래를 계산하는 일(상수학)도 사회적 통념을 벗어나서 본다면 아주 근거 없는 것은 아니다. 자연의 운행은 잘 관찰할 수 있는 사람은 결국 국 인간의 운행, 즉 한 인간의 대소사를 예측할 수 있다는 것이다. 『주역』에서는 이런 사람을 성인이라고 말한다. 그러나 그것이 한 인간의 대소사에 그치면 문제일 수 있지만 자연의 흐름에 나 자신의 위치를 정립시키는 작업은 현대의 문명 위기와 관련하여 중요한 인간학적 연구가 될 수 있다.

그러나 여기에는 많은 문제점이 있다. 많은 경우 현재의 기계적 문명을 탈피하고자 하는 시도가 지나쳐서 신비주의적 경향으로 빠지는 것을 볼 수 있다. 기계 문명의 대안으로 동양의 마음에 접근하면 안 된다는 이야기다. 동양의 마음은 출발부터 신비주의가 아니라 실천의 논리학에서 시작되었다. 수양론은 넓은 의미의 사회 철학인데, 이 같은 수양학의 범주에서 동양의 마음을 다루어야 한다. 특히 성리학에서 말하는 마음은 철저하게 개인의 마음을 사회의 마음에 투영시키는 작업이다. 이 문제를 서양의 형이상학적·기하학적 마음과 비교하기 위하여 연금술과 연단술의 상징성을 통해 쉽게 이야기해 보고자 한다.

서양의 연금술은 간단히 말해서 물질 창조를 위한 시도였다. 그것의 성공 여부와 관계 없이 연금술은 부를 축적하기 위한 사회적 분위기와 연관되며 시대의 물질적 희망을 표현한 것으로 생각할 수 있다. 연금술은 수은류를 금으로 바꾸기 위한 작업이다. 지금도 그렇지만 당시의 금은 자본 축적의 대표적인 물질 자원이었다. 금은 고도로 안정된 화학 물질이기 때문에 인간의 노력으로는 만들 수 없다. 이 같은 사실이 지금은 잘 알려져 있지만, 그 때는 바위에서 소금을 만들듯 금도 만들 수 있을 것이라고 생각하였다. 금은 재후들의 권력 유지를 위한 기본적인 자본이었을 뿐만 아니라 전쟁을 수행하기 위한 중요한

수단이었다.

이 같은 연금술의 역사는 사실 중국이 더 앞선다. 이미 진나라 때부터 연금술의 역사를 찾을 수 있다. 중국의 연금술은 보통 연단술이라고 불린다. 그런데 중국의 연단술을 서양의 연금술과 비교하면 안 된다. 방법론 자체가 틀린 것은 물론이고 동기 자체가 다르다. 서양에서는 물질적 부를 위해서 연금술을 시도했지만, 동양의 연단술은 도교와 연관된 수양론의 일환이었다.

도교 수양론에서 수양은 천인, 즉 신선이 되는 것이 목적이었는데, 신선은 불로 장생의 상징이다. 서구에서 신화의 범주에서 초자연적 존재를 상정하거나 뒷날 이성의 범주에서 형이상학적 존재를 상정하는 마음과 비슷하다고 볼 수 있다. 인간은 동서양을 막론하고 완전한 것에 대한 추구가 있기 때문이다. 동양에서 생각했던 완전성이란 서양처럼 정지된 절대자가 아니다. 그것은 역동적인 자연이었으며, 그 안에서 인간의 지위가 확보된다. 어쨌든 동서양을 통해서 좀더 완전한 것에 대한 관심과 그것을 추구하는 마음은 여전하다고 볼 수 있다.

동양의 수양론은 서양처럼 인간의 이성 또는 기하학적 정신만이 완전한 형이상학적 존재를 추구할 수 있다는 것이 아니라, 마음과 몸이 함께 완전자를 추구하는 특징을 가진다. 정확히 말해서 마음과 몸이 함께한다기보다는 하나의 인간이 가는 길이다. 그래서 도교에서 말하는 수양론은 내단과 외단이 같이할 때 이루어질 수 있다고 말한다. 내단은 요즘 말하는 내공법과 비슷하다. 내공법에는 기의 마음의 단진법에서 자연에 대한 조망력을 갖추는 일과 인사(人事) 논리를 확보하는 일이 포함된다. 또한 외공법은 환단을 만들어서 복용하는 일, 기를 일구는 몸의 단진법 등을 말한다.

여기서 환단을 만들어 복용하는 일은 연단술과 직접 연관된다. 환단, 즉 신선환을 만드는 작업이 바로 중국의 연단술이다. 그러므로 중국의 연단술은 물질적 부를 피하거나 단순히 불로 장생에 목적이 있

는 것이 아니라 성인이나 신인이 되기 위한 과정적 방법임을 알아야 한다. 물론 후한대에 들어와 연단술은 신비주의 장생술과 연관되고 개인화된 후세 무민 현상으로 드러나는 일도 있었지만 주된 정신은 수양론임을 부정할 수 없다.

신선환의 주성분은 요즘 환경 문제와 관련하여 많이 논의되는 중금속인데, 주로 주사광(朱砂)을 말한다. 주사는 수은과 유황의 합광으로서 중독성을 분명히 가지지만 치사량과 약효의 경계점(critical point) 이하에서는 놀라운 신체 약리 작용이 있다고 많은 중국 사람들은 믿었다. 홍콩 괴기 무협 영화에 나오는 무술 기인의 얼굴 색깔을 떠올려 보자. 그들은 대개 수은이나 납에 반중독된 상태로서 표백이 된 흰 색깔의 뜬 얼굴이다. 卍은 바로 Hg '단'자이다.

우리의 문제는 그런 홍콩 영화가 아니라 중국의 연단술을 서양의 연금술의 맥락에서 보면 안 된다는 점이다. 동양의 마음은 기본적으로 서양처럼 초월의 형이상학적인 존재를 추구하는 주관자가 아니며, 초월 또는 초자연적인 무엇을 찾는 신비의 마음이 아니다. 연금술의 마음은 형이상학적 이성에서 분리된 물질의 방향 속에서 태어난 극단적인 물질론의 일환이지만, 연단술의 마음은 수양의 기나긴 장정 속에서 잘못 미로로 들어선 실천의 마음의 한 방식이었다.

서양의 마음은 자연을 미분해 놓았다. 미분함으로써 하나의 자연을 원자화시켰고 원자화된 자연을 합쳐서 다시 원래의 자연이라고 하였다. 이러한 서양의 마음은 뉴턴 역학을 탄생시켰으며 인간의 사회를 원자화된 인간들의 계약 관계로 잘 만들어 놓았다. 서양의 마음은 관조하는 이론의 마음이므로 객체와 떨어져서 대상을 잘 볼 수 있는 조망력을 갖게 되었고 과학을 잉태하였다.

반면에 동양의 마음은 동정의 마음이며 객체 안에서 객체의 고뇌와 변화를 같이 이해할 수 있으나 멀리서 테오리아(관조)가 안 되기 때문에 서구와 같은 과학이 없었다고 말한다. 그러나 동양의 마음은

너와 내가 같이하는 마음, 그리고 사회의 마음을 헤아릴 수 있으며 자연의 마음과 통도(通道)할 수 있는 길을 품고 있다.

그런데 진짜 어려운 문제가 남아 있다. 이제는 동양의 마음과 서양의 마음을 나누는 일이 실제로는 불가능해졌다는 점이다. 오늘날의 남미권도 그렇지만 서구 문명을 심화된 갈등의 역사 속에서 받아들인 동아시아 개발 도상국의 문제는 서양보다 더 서양적으로 꼬아 있는 문제를 너무 쉽게 이식시켰다는 점이다. 어떤 사람은 서양의 논리와 동양의 마음으로 양쪽을 특징화시켰지만, 오늘의 사회 현실에서 볼 때 이제는 더 이상 동서양이 특화된 어떤 성격으로 분화될 수 있는 범주가 될 수 없다고 보인다. 동서양은 이제 단지 양쪽 스펙트럼상의 양극을 상징하는 것으로 변하고 있다.

실제 현대의 산업 사회에서 마음의 스펙트럼은 분화되는 것이 아니라 혼돈과 외류 속에서 동양의 마음은 자칫 미로로 빠질 수 있음을 경계해야 한다. 우리는 동양의 마음과 서양의 마음을 이야기하면서 어떻게 보면 철학의 마음은 그만 이야기하고 사회의 마음을 이야기해야 할 것 같다. 마음을 개인화시키는 작업의 정점이 지구의 프로이트를 낳았다고 보면, 동양의 마음은 항상 사회적 마음속에서 이해되어야 한다.

3. 상고의 시대가 앞서 있다 — 생태적 시간관과 엔트로피 증가의 법칙

동서양이 지향하는 마음은 또 다른 의미에서 시간을 만나고 대하는 데서 차이가 난다. 서구 과학의 시간관은 결론적으로 선형적 시간관이라고 말한다. 선형적 시간관이란 간단히 말해서 시위를 떠난 화살과도 같은 시간의 뜻을 포함한다. 그 시간은 계속 앞으로만 나아가고 그리고 시간의 흐름의 폭은 그 비율이 언제나 일정하다. 이러한

시간관은 과거보다 지금이, 지금보다 미래가 항상 앞서 있다. 너무 당연한 말 같지만 그 '앞서 있다'는 의미는 '더 좋다'는 의미로 이어지고 있다는 점을 잘 살펴보아야 한다.

고대 서양 철학사에서 플라톤이 말하는 이데아나 아리스토텔레스가 말하는 제일 원인자는 이미 최고의 형이상학적 실체와 최고의 선이 결합된 형태로 나타나고 있다. 이데아나 제일 원인자 모두 시공간을 초월해 있는 존재이지만 이랬든 지금이라는 시간 속에 있는 것이 아니라 공간화된 미래에 존재할 뿐이다. 즉 미래는 현재보다 항상 좋을 것이라는 생각이 이미 스며들어 있다. 이러한 생각은 나중에 유토피아의 시간관을 낳았고, 크리스트 교의 시간관과 연계되며 자연 과학의 시간관과 밀접하게 연관되고 있다.

20세기 전후로 등장한 철학자 베르그송과 하이트헤드는 서구 전통의 선형적 시간관과 유토피아적 시간관을 크게 비판하면서 기계론적인 물리의 시간과 체험의 시간의 차이를 분명히 말했다. 그러나 거의 같은 시기에 자연 과학에서는 열역학 제2법칙으로서 엔트로피 증가의 법칙을 세상에 내보였다. 엔트로피 증가의 법칙은 쉽게 말하면 시간은 앞으로만 간다는 법칙이다. 너무 당연하기 때문에 과학 법칙이라고 할 것도 없다고 생각할 수 있지만, 이 법칙은 현대 화학 생물학의 발전에 획기적인 전환을 가져다 주었다. 이 법칙에 따르면 모든 자연물은 그 무질서도가 증가하는 방향으로만 치달으며, 그 방향은 시간이 앞으로 흐르는 방향과 항상 같다는 것이다. 시간을 뒤로 돌릴 수 없기 때문에 자연계는 궁극적으로 모두 쓰레기더미가 되고 말 것이다.

이 법칙을 문명사에 적용한다면 결국 우리의 문명은 죽음의 길로 가는 것이 너무 뻔하다. 그 죽음의 끝이란 크리스트 교에서 말하는 종말 또는 구원의 시점이 될 것이고, 유토피아론에서는 결코 올 수 없지만 곧 올 것이라는 희망의 끝이 된다. 자연 과학에서는 아이러니컬하

게도 완전한 통일 법칙이 될 것이고, 문명사에서는 환경 파괴의 끝이 될 것이다.

그러나 현대의 많은 서구 미래학은 환경의 종말과 전통의 유토피아론을 적절히 결합시켜 장밋빛 미래를 유혹의 꽃으로 던지고 있다. 이러한 생각은 가까운 미래만을 보는 것이며, 먼 미래를 포기하는 것과 같다. 그리고 이러한 유토피아적 시간관은 자연물 모두를 무기체로만 간주한 베이컨의 사유 방식과 연결되면서 이 세계의 구성물 모두를 죽어 있는 기계와 같이 무생명체의 덩어리로 보는 오류를 낳을 수 있다.

결국 오늘의 환경 위기를 극복하기 위해서는 먼저 이 같은 선형의 유토피아적 시간관에서 벗어나야 한다. 그래서 생명 속에 스며 있는 비선형의 시간관이 필요하다. 생명에 녹아 있는 비선형의 시간은 무엇을 뜻하는지 구체적으로 살펴보자.

선진 유가에서는 인간의 윤리적 모델을 그보다 앞선 요순 시절에 둔다. 이러한 생각은 서구 유토피아의 관념과 전혀 다르며, 엔트로피 증가의 법칙이 맞지 않는 경우가 된다. 당시 전국 시대는 전쟁이 횡행하고 도덕이 땅에 떨어져 현실의 난제를 어떻게 극복하는가가 큰 사회 문제였다. 공자와 맹자로 대표되는 유가가 사회 극복의 논리를 갖게 된 것은 물론 노자와 장자로 대표되는 도가 역시 많은 오해와는 달리 은둔의 논리가 아니라 치세의 현실 논리를 가장 큰 과제로 삼았다. 유가에서 말하는 시중(時中)은 가장 좋은 것이 미래에 있을 수 있지만 과거에 있을 수도 있으며, 바로 지금 내가 존재하는 이 시간에 함께하고 있는지도 모른다는 것을 알려 준다. 그리고 장자에게는 코끼리의 일생과 개미의 일생 가운데 어느 것이 더 길다고 단정지을 수 없는 일이다. 옛날 동방삭은 18만 일을 살았다고 한다. 대략 490년이 되는 시간이다. 물리적으로 보면 말도 안 되지만 아마도 그의 입장에서 보면 보통 사람들보다 여덟 배 정도는 밀도 있게 살았는지도 모른다. 도가

의 순자연(順自然)이란 규격화되고 임의로 고정된 시간이 아니라 체험적이고 삶과 환경이 일체화되는 공간의 흐름이다. 눈이 내리기를 기다리는 어린아이의 마음과 혹시 눈이 올까 걱정하는 고갯길 자동차 운전자의 마음은 비록 물리적으로는 같은 시간의 지속이지만 아주 큰 차이가 있다.

고정된 기준만을 갖고 세계를 바라보는 일은 과학을 위해 타당할 수는 있어도 삶의 의미로 보아서는 적절치 못하다. 물리적인 과학의 시간은 약속(규약)을 위해서 필요하고 측정을 위해서 필요한 시간이지만 삶의 의미를 담아 낼 수 없다. 앞에서 말했듯이 오늘의 환경 위기는 결국 인간의 위기이기 때문에 물리적 인간이 아닌 구체적 삶의 의미를 구현하는 인간을 찾아가는 시간의 의미가 있어야만 극복할 수 있을 것이다.

미륵 사상에서도 시간의 문제는 아주 중요하다. 왜냐하면 미륵불은 서구의 미래적 유토피아 사상과 비슷한 측면을 갖고 있기 때문이다. 그러나 선형적 시간관이 아님을 주시할 필요가 있다. 한 제자가 스승에게 언제 미륵이 이 세상에 도래하는지를 질문하였다. 스승은 2만 5728년 후에 올 것이라고 답해 주었다(그 시간의 폭은 경전 해석마다 조금씩 다르다). 그래서 제자는 그 시간을 기다리면서 열심히 수양의 길을 밟고 있었다. 어느덧 2만 5728년이 지났지만 미륵은 오지 않았다. 분개한 제자는 스승을 찾아가 따졌다. 스승은 말했다. 스승은 체험적 의미의 2만 5728년을 말했는데 제자는 물리적 의미의 2만 5728년을 기다린 것이다. 당시에 제자 자신의 마음속에 미륵이 함께했는지도 모르고, 과거에 이미 와 있었는지도 모를 일을 제자는 깨닫지 못했던 것이다.

환경 논의에서 생태학은 매우 중요하다. 생태학은 개체와 환경 간의 다원적이고 중첩적인 상호 관계를 뜻한다. 서양적 의미에서 상호 관계를 맺어 주는 끈을 보통 '정보'라고 말한다. 정보가 전달되는 데는

물리적 시간이 걸린다. 그러나 생태학의 중요한 특징은 정보 전달에서 시간 소요가 없다는 점이다. 이 사실을 제대로 파악하지 못할 때 궁극적으로 환경 파괴에 이르게 된다고 보는 것이 현대 생태학자들의 공통된 입장이다. 다시 말해서 살아 있는 생명의 생태계를 죽어 있는 무생명적인 기계처럼 다루는 일에서 벗어나야만 오늘의 환경 위기를 극복할 수 있다는 결론이다. 마음을 지어내는 생명은 본질적으로 일방향의 선형이 아닌 순환적인 시간 속에 놓여 있고, 생명의 관계망인 생태계 역시 순환적인 비선형의 시간 관계에 있기 때문에, 생명의 시간을 체득하는 일은 생태계의 비밀을 직접 체득하는 것이 된다.

장자는 물리적 관계가 지배하는 표피적 관계로서는 사물과 사물들 사이의 관계를 파악할 수 없음을 강조한다. 생태계를 물리적 시간 속에서만 보아 왔기 때문에 오늘과 같은 환경 파괴에 이른 것으로 볼 수 있다. 장자는 겉에 붙어 있을 뿐인 이름과 소리에 얽매어 있는 문인들의 실증주의적 사연(使然)의 피폐함을 지적하고 자연(自然)으로 돌아갈 것을 말하고 있다.

결국 생태계는 생명의 시간 속에 있고, 자연의 관계이며 혼돈의 모습이다. 그래서 장자가 말하려는 혼돈과 생명 그리고 자연을 같은 맥락에서 보아야만 생태를 이해할 수 있다. 장자의 이야기를 보자.

노후(魯侯)는 아주 귀한 바다새를 잡아 궁궐에 모셔 놓고 술을 주고 좋은 음악을 들려 주고 소와 양을 먹이니, 그 새는 어지럽고 울적해져서 기한 짐 물 한 잔 못 먹더니 3일을 넘기지 못하고 죽었다.

아무리 자연물을 귀하게 여긴다 해도 자연물을 그 자연물의 마음에서 대해야지 인간의 관점으로 대하는 일은 자연이 될 수 없다는 우화이다. 그래서 장자는 이기양양조(以己養養鳥 : 나의 마음으로 새를 기르는 것)가 아니라 이조양양조(以鳥養養鳥 : 새의 마음으로 새를 기르는

것)의 마음을 말한다. 이것이 바로 생명의 마음이며, 자연의 그러함이며, 이로써 생태계의 모습을 말하는 것이다. 이러한 생명과 자연의 마음은 엔트로피 증가를 거꾸로 줄일 수 있는 구체적인 생태적 대안이 될 수 있다. 엔트로피, 즉 무질서도의 증가는 자연을 인위적으로 사용하려는 데서 연유한다. 인위적으로 조작하고 사용하는 일이 바로 환경에서는 파괴와 무질서를 낳는다. 이러한 파괴와 무질서는 결국 인간이 만든 인위적 시간관과 이기적 관점의 소산이다. 장자는 이러한 무질서가 인간 중심주의의 이기적 편협함에서 온다고 말하고 있다. 그래서 이물관지(以物觀之)로서 자연과 사회를 보는 것이 아니라 이도관지(以道觀之)로서 볼 것을 요청한다. 이도관지의 도는 생명의 모습이고 현대 과학에 빗대어 말하면 엔트로피 감소의 길이 될 수 있다. 또한 그 도는 인위가 아니라 '저절로 그러한' 자연의 기운이다. 그러한 자연은 그 자연을 부리는 인간이 따로 존재하는 것이 아니라, 인간과 자연이 일체가 되는 하나의 천지 만물이며 생태적 상상력이 배어 있는 관계망이다.

천지는 나와 함께 나며, 만물은 나와 하나가 된다.

엔트로피의 증가는 철학적인 측면에서 주관과 객관의 분리에서 오는 현상이다. 주관과 분리된 객관은 베이컨이 바라보는 자연이었다. 그러한 대상화된 무생명의 자연은 일정한 상수값을 갖는 자원 창고일 뿐이다. 그 자원 창고에서 꽃감 빼버듯이 하나하나 빼 쓰고 나면 결국 자연은 쓰레기와 비어 있는 헛껍데기가 될 것이다. 이렇게 비어 있는 자연이 아니라 생명으로 가득 찬 자연, 천지와 내가 하나되고 만물과 내가 하나되는 자연을 추구하는 것이 장자의 생각이며, 이는 바로 현대 환경 철학의 중요한 준거가 된다.

4. 생태적 동양 철학

서양 과학은 존재론으로 보면 실체론의 범주이며, 인식론으로 보면 인과론의 학문이다. 인과론은 어떤 현상에 대하여 반드시 대응되는 직접적인 원인이 존재한다는 뜻이다. 따라서 간접적인 경우 그것도 아주 먼 간접성일 경우 그 관계의 끈을 인과적으로 보지 않는다. 그런데 생태학이 서양 과학에서도 최근에 와서야 비로소 논의되기 시작한 데에는 이유가 있다. 쉽게 말하면 생태학은 서구 전통의 인과율 범주에 들어오지 않았기 때문이다.

오늘날 심각한 문제가 되고 있는 환경 파괴와 자연 파괴는 이기적인 자기만의 관점으로 자연과 사회를 보는 데서 연유한다는 것을 앞에서 말했다. 이러한 이기적 관점은 현상에 나타난 인과의 짧은 끈만을 보고 있기 때문이다.

예를 들어 보자. 좁은 이 땅에서 골프를 치러 가기 위해 그 비싼 회원권을 사야 하고 그러자니 국가 경제가 나빠진다. 골프장을 만들기 위해 엄청난 산림이 파괴되고 그 와중에 골프장 허가를 받기 위해 기액의 뇌물이 오간다. 또 환경 영향 평가를 조작하기도 해서 주민의 의사를 묵살하는 경우도 나온다. 그렇게 만든 골프장의 잔디를 보존하기 위해 막대한 농약을 쓰니 지력이 급속히 약화되어 해가 갈수록 더 센 농약을 뿌린다. 그러니 비올 때마다 잔류 농약이 흘러내려가 마을의 수원지를 오염시킨다. 싸움에 지친 농민들이 하나둘씩 보상금 몇 푼 쥐고 도시로 와서 도시 빈민을 형성하고, 정부와 언론 매체는 이를 사회 문제라고 매도한다. 농약은 근처 하천으로 흘러와 결국은 대도시 상수원 보호 구역까지 오염시켜 도시 사람이 집에서 마시는 물이 오염된다. 그래서 이를 모를 관절통이나 암에도 걸릴 수 있게 되자 부자들은 몇백만 원 하는 정수기를 들여와 빈부간의 위화감을 만들어 더 큰 사회 문제를 낳는다. 결국 골프와 수돗물 오염 사이의 생태적

인과 관계, 골프장과 사회 문제 사이의 생태적 인과 관계가 너무 멀어 보지 못하고 자신의 이익과 허영에서 빠져 나오지 못하는 것이다. 본질의 인과 관계를 보지 못하고 현상의 인과 관계에 매이는 것을 장자는 앞에서 보았듯이 이미 오래 전에 갈파하였다.

장자는 혼돈의 우화를 통해서 현상적 인위성을 지적하였다.

남쪽 바다의 황제는 숙이고, 북쪽 바다의 황제는 홀이며, 중앙 땅의 황제는 혼돈이다. 숙과 홀이 때로 혼돈의 땅에서 만나면 혼돈이 극진히 대접해 주었다. 숙과 홀은 혼돈의 덕에 어떻게 보답할까 의논한 끝에 이렇게 정했다. “사람은 모두 일곱 구멍이 있어 보고 듣고 먹고 숨쉬는데, 혼돈은 홀로 이것이 없으니 우리가 뚫어 주세”. 그리하여 날마다 한 구멍씩 뚫었는데, 일주일째에 혼돈은 죽고 말았다.

이 이야기는 앞에서 이야기한 바다새 이야기와 비슷한 교훈을 준다. 혼돈은 자연의 저절로 그러한 이치를 품고 있어 인과의 긴 끈을 스스로 풀어 가고 있는 것이다. 그런데 인위적 인과 작용이 개입하면서 본질의 생태적 끈이 무너지고 만 것이다.

현대 과학의 성과는 우리에게 풍요로운 물질을 가져다 주었지만 동시에 수많은 생명의 본질적인 끈들을 잘라 버리고 말았다. 인과적이 아니라는 명목으로 너무 쉽게 신비한 것으로, 아니면 비합리적인 것으로 혹은 하나의 시나 신화로 간주하면서 결국 생태학적 상상력의 끈들이 밀살되었다. 그로부터 오는 인간 소외는 말할 것도 없으며, 환경 파괴는 불을 보듯 뻔한 일이었다.

서구의 산업화가 가져다 준 긍정적 측면을 무시하는 것이 아니라, 생명의 생태학적 세계가 너무 빠른 속도로 괴멸되는 과정에 눈감고 있어서는 안 된다는 것이다. 이것은 어쩌면 생존 본능이다. 환경을 되살리자는 구호가 넘치지만 대부분은 개발 논의의 자기 합리화에 지

나지 않는다. 노자, 장자 이야기나 불교의 이야기를 단순히 너무 멀고 추상적이라고 비난하는 사람들은 인과의 긴 끈을 보지 못하고 있거나 개발의 도구로서 걸치레 환경을 말하는 것이다. 동양의 생태학적 사유 방식이 비록 물질을 제시하지는 못하지만, 결국은 가장 빠른 환경 위기 탈출의 길임을 자신 있게 말해도 될 것이다.