2) 감염병 상황과 트롤리 사례 간의 구조적 차이점

그런데 감염병 상황과 트롤리 사례 간에 중요한 구조적인 차이점도 주목할 필요가 있다고 본다. 트롤리 사례란 두 가지 의무 각각을 모두 수행해야 하지만 동시에 수행할 수 없는 상황을 전제로 하는 도덕적 딜레마이다. 트롤리 사례에서는 첫째, 한 의무(가령 다수의 생명을 구해야 할 의무)의 이행은 불가피하게 다른 의무(가령, 소수의 생명을 구해야 할 의무)의 실패를 조건으로 한다. 둘째, 일반적으로 트롤리 사례에서는 어느 한 쪽은 생존하고 다른 한 쪽은 죽는 상황을 전제하고 있다. (물론, '죽음'이 아닌 '전신마비'로 사례를 구성할 수도 있다.) 셋째 일반적으로 트롤리 사례들에서는 (기관사나 제삼자 등의) 행위자가 (트롤리의 방향을 전환하는 등의) 문제의 행위를 했을 경우에, 그 자신에게 트롤리가 오거나 해서 그 자신이 죽을 위험은 없다. (물론 톰슨(2008)이 제시한 '제삼자 세 선택지 사례'는 예외이다.) 넷째 이 점이 가장 중요한 점 중 하나인데, 사례 설정상, 문제의 결과의 발생이 확정적이고 확실하다고 전제된다. 가령, 트롤리에 칠 경우 반드시 죽는다는 것이다.

그런데 감염병 상황은 그렇지 않다. 위의 넷째 경우부터 말하자면, 감염이 되었다고 해서 반드시 죽는다는 것이 확정적이지 않다. 그리고 감염이 되었는지 여부도 불확실하다(감염의 심자였지만 실상 감염은 되지 않은 것이다.) 위 셋째에서 트롤리 사례에서는 일반적으로 행위자에게 위협인 트롤리가 오지 않는다. 하지만 감염 상황에서 (트롤리 사례에서의 트롤리에 비유되는) 바이러스를 타인에게 보내는 사람은 그 자신도 감염되지 않을 수 없는 것이다. 위 둘째에서 트롤리 사례는 딜레마인데, 행위자의 행위를 통해서 어느 한 쪽은 살고 어느 한 쪽은 죽는다. 하지만 감염병 상황은 그런 딜레마가 아니다. 이와 연관해서 위 첫째에서 트롤리 사례는 양립할 수 없는 도덕적 의무들 간의 충돌 사례이지만 감염병 상황은 그런 의무 충돌이 문제되지 않는다. 감영병에서는 개인의 자유나 사생활에 대한 국가의 개입이 정당한 것인지, 즉 사익과 공익 간의 충돌이 문제된다.

그렇다면, 이와 같은 차이점들을 들어서 트롤리 사례의 윤리적 문제들을 분석하는 틀로서 트롤리 사례를 포기해야 하는가? 나는 그렇지 않다고 생각한다. 즉, a 측면에서 유비가 성립한다고 보는 견해에 대해서, b 측면에서는 유비가 성립하지 않는다는 반론은 당연히 제기될 수 있는 반론이다. 하지만 이 반론이 성립한다고 해서 a 측면에서의 유비가 성립하지 않는다는 것이 결정적으로 논증된 것은 아니다. 관건은 a 측면에서의 유비를 인정할 경우에 심각한 문제가 발생한다는 것을 보여주는 내재적 비판일 것이다. 따라서 이러한 차이점에도 불구하고 필자가 주장하는 그런 구조적 유사성에 의거해서 감염병 상황의 도덕적 책임 문제를 논의하기 위한 윤리적 분석틀(ethical framework)로서 트롤리 사례를 이용하고자 한다.

3) 트롤리사례에서 도덕적 책임 문제를 다루는 데 있어, 전통적인 책임개념에 대한 비판

전통적인 도덕적 책임 개념의 표준적인 형태에 따르자면, 일반적으로 행위자가 한 행위에 대해서 도덕적 책임을 묻기 위해서는, 행위자가 자신이 무슨 행위를 하고 있는지를 인식하고 그 행위를 의도했어야 한다. 그런데 이러한 요구는 감염병 상황에는 적용되지 않는다. 무엇보다도 바이러스의 존재를 우리는 인식할 수가 없기 때문이다. 또한 감염상황에서는 우리의 인식을 가로막는 현저한 불확실성이 개입되어 있기 때문이다. 가령, 감염자 a가 b와 접촉했음에도 감염의심자인 b를 감염시키지 않을 수 있다. 설령 b를 감염시켰더라도 b가 어떤 종류의 무증상감염자여서 그에게 아무런 증상이나 피해가 없을 수도 있다. 요컨대 바이러스의 존재에 대한 인식불가능성과 감염여부의 불확실성으로 인해서 전통적인 책임 개념을 적용할 경우에 도덕적 책임은 성립하기 어렵다고 해야 할 것 같다. 그런데 다른 한편, 대면접촉을 통해 생업을 해야 하는 사람이 다른 사람을 감염시킨 경우와 여행자제 권고에도 불구하고 여행을 다니다가 다른 사람을 감염시킨 경우를 도덕적으로 다르게 취급해야 한다는 직관이 있다. 따라서 팬데믹 상황에 적합한 책임 유형이 무엇인지에 대한 면밀한 논의가 있어야만 할 것 같다.

3. 밀의 침해 금지 원칙.(Mill's harm principle)

논쟁적인 제안: 침해에 대한 전통적인 (특히, Mill에게서 유래하는) 생각에 따르자면, 침해란 의도적 침해(intentional harm)를 말한다. 의도적인 침해는 침해의 성립 여부를 행위자에 초점을(agent-centered) 맞추어 고찰한 개념이다. 반면에 비동의적 침해(nonconsensual harm)은 피해자에 초점을 맞추어(patent-centered) 고찰한 개념이다. 나의 주장은 팬데믹 상황에서는 새로운 침해 개념으로서 비동의적 침해 개념이 기준이어야 한다는 것이다.

> "이 논문의 목적은 하나의 대단히 단순한 원칙을 주장하는 것인데, 그 원칙은 '사회가 강제와 통제의 방법으로, 그 방법이 법적 처벌의 형태로 가해지는 물리적 힘이건, 여론의 도덕적 강제이건 간에, 개인을 대하는 그 방식'을 절대적으로 규제할 권한을 가진 원칙이다. 그 원칙은 '인간이 개인적으로든 집단적으로든 그 구성원의 행위의 자유에 간섭을 하는 것을 정당화시켜주는 유일한 목적은 자기방어(self-protection)이다'라고 하는 원칙이다. 권력이 문명화된 공동체의 구성원에게, 그의 의사에 반해서 정당하게 행사될 수 있는 유일한 목적은 타인에게 침해를 가하는 것을 방지하는 경우(prevent harm to others)뿐이라는 것이다."

밀의 침해금지 원칙은 밀 연구자들 사이에서 두 가지로 해석될 수 있다고 보며, 이 두 원칙들 간의 관계가 논쟁거리가 되고 있다. 그런데 밀의 침해금지원칙이 두 가지로 해석되는 것은 밀 스스로가 애매하게 진술한 탓이라고 많은 연구자들은 지적하고 있다.

HP1 is 침해행위 금지 원칙(an anti-harming principle): A can restrict B's liberty only in order to prevent ***B from harming others***

HP2 is 침해예방원칙(a harm-prevention principle): A can restrict B's liberty only in order to prevent ***harm to others***[9)]

침해행위금지원칙은 구체적인 개개의 침해행위를 막는 원칙으로서 일종의 정당방위, 즉 밀이 언급하는 바 "self-defense"를 관장하는 원칙이다. 반면에 침해예방원칙인 추상적인 침해사태를 막는 원칙이다.

개개의 침해행위를 막는 침해행위 금지 원칙에서는 침해를 야기하는 자의 동기, 즉 의도를 살피는 것으로 충분하다. 즉 의도적으로 또는 고의로 타인에게 침해를 가하는 것을 금지하는 것이다. 이때의 침해란 의도적인 침해(intentioal harm)인 것이다. 그런데 침해예방원칙은 추상적인 침해 사태를 막는 원칙으로서 이때의 침해는 비동의적 침해(nonsensual harm)인 것이다. 비동의적 침해는 피해자를 두텁게 보호해 주기 위한 침해 개념이다. 가령 누구나 자신이 감염으로 피해를 보는 것에 동의를 하지 않을 것이다. 타인이 나에게 의도적으로 감염을 시키려고 했는지는 중요하지 않으며, 설명 타인이 부주의로 나에게 침해를 가한 경우에도 침해예방차원에서 제재를 가할 수 있는 것이다. 반면에 의도적인 침해는 침해를 가한 자, 즉 감염을 시킨자 또는 행위자의 의도를 고려하는데, 의도적으로 침해를 가한 경우에만 원칙적으로 처벌의 대상이 되는 것이다.

1) 침해와 침해의 위험

현실적이고 직접적인 침해를 야기한 것이 아니라, 침해의 위험(risk)만으로 그 사람의 자유에 간섭하는 것은 도덕적으로 정당화될 수 있는가? 출소한 전과자를 재범의 확률이 높다는 이 이유만으로 그의 자유를 제한해도 좋은가? 마찬가지 취지에서, 감염의심자에 대해서 자유를 제한하는 것은 정당한가? 또한 감염의심자가 격리를 거부한 경우에 국가가 감염예방법에 따라서 처벌한다. 그러나 그로 인해 침해가 실제로 발생한 것은 아니었다고 해보자. 그

9) Mill's moral and political philosophy, in Stanford Encyclopedia of Philosophy

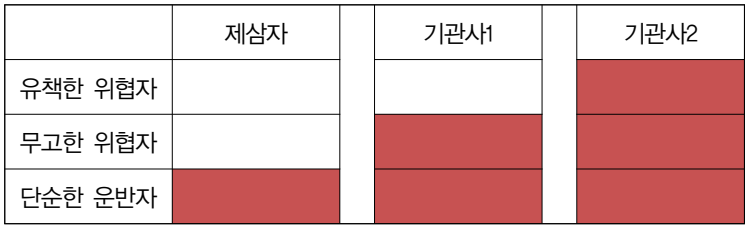
렇다면 무엇 때문에 처벌을 받아야 하는가? 다만 감염의 위험이 있다는 이유라고 한다면, 범죄를 저지른 사람이 재범의 위험이 있다는 그 이유로 그의 자유를 제한하거나 처벌하는 것과 무엇이 다른가?[10]

국가는 감염의심자나 감염병환자의 자유를 제한하며, 그가 치료를 거부할 경우에 국가형벌권을 통해서 처벌을 한다. 그런데 암환자가 치료를 거부한다고 해서 어느 국가도 그를 처벌하지 않는다. 그런데 현재 우리나라는 감염병의 경우 처벌을 하고 있다. 가정하건 데, 치료를 거부한 자가 실제로는 어느 누구도 접촉하지 않았으며, 누구도 감염시키지 않았다고 해보자. (또는 단지 어떤 한 사람만을 감염시켰고, 그 사람으로 인한 추가 감염은 없었다. 그리고 그는 무증상감염자로서 그에게는 아무런 침해도 발생하지 않았다) 그렇다면 단지 감염의 위험이 있다는 이유로 처벌을 하는 것이라고 한다면, 과연 이 처벌은 정당화될 수 있는 것인가?

감염의심자가 검사를 거부한 경우에는, 국가로부터 처벌을 받게 되어있다. 그런데 가정하기를 감염의심자는 실제로는 감염자가 아니었다고 해보자. 즉 비감염자였다. 그렇다면 국가가 그 자를 처벌하는 것은 정당화될 수 있는가? 될 수 있다면 어떻게 정당화될 수 있는가?

감염병에 있어서 격리위반, 치료거부에 대해서 과연 형사처벌을 해야만 하는가? 형사처벌이 만약 정당하다면 또는 정당하지 않다면 그 근거는 무엇인가? 감염에 있어서 우리가 서로에게 마땅히 져야 할 도덕적 책임이 있는가?

2) 트롤리사례들과 도덕적 책임



사회적으로 합당하고 불가피한(socially reasonable and necessary) 위험을 야기하는 위협을 부과하는 행위자가 '단순 운반자'이다. 사적인 관계(private relations)에서 상대방의 생명과 안전에 상당한 위험을 야기하는 위협을 부과하는데, 그 위협을 자신이 통제하거나 관리하

10) <범죄자 절반 가량 또 범죄 저지른다>, 문화일보, 20090918http://www.munhwa.com/news/view.html?no=2009091801030827259002
<공업용 절단기로도 못 끊는다… 똑똑해진 전자발찌 8월 도입>, 중앙일보, 2018.0104, https://news.joins.com/article/22257325

지 못 할 경우에 '무고한 위협자(innocent threat)'가 된다. 반대로 통제하거나 관리할 수 있을 경우에 '유책한 위협자(culpable threat)'가 되는 것이다.

4. 자연적 의무로서 감염확산 방지 의무

필자는 모든 인간에게 부여되는 자연적 의무(natural duty)로서 감염 확산방지 의무(the duty to prevent the spread of infection)를 제안할 것이다. 이 의무는 일반 예방의무(general preventive duty)이다. 반면에 감염된 자와 감염의심자에게 요구되는 특수 예방의무(special preventive duty)로서의 감염확산 방지 의무를 제안할 것이다. 여기서 필자는 일반 예방의무로서의 '감염 확산방지 의무'에 해당하는 감염병을 '코로나19에 비견되는 전파력이나 치명률을 가진 감염병'으로 한정하고자 한다.[11)]

필자가 아는 한, 법적 차원에서 모든 국민들에게 요구되는 의무로서 '감염 확산방지 의무'가 규정된 법체계를 가진 나라는 없다.[12)] 반면에 우리나라의 경우에 감염병예방법이 제정되어서, 감염병에 걸린 자의 격리나 치료 등에 관해서 강제조항을 두고 있다. 일반 국민에게 법적인 의무는 없더라도, 법적인 제재나 처벌 조항은 있는 것이다. 2020년 3월 4일 공표된 이른바 '코로나3법'와 관련해서 입원, 격리거부, 치료거부, 검사거부에 대해서 처벌의 수위를 높였다.

우선 필자는 도덕적 차원에서 도덕적 의무로서 '감염 확산방지 의무'에 대해서 논의하고자 한다.

먼저, 일반 예방 의무로서의 '감염 확산방지 의무'에 대해 논의해 보자. 인간인 한에서 그리고 세포로 되어 있는 존재자인 한에서, 세포가 외부 물질에 의해 파괴되는 그런 침해 가능성은 우리에게 불가피한 것이다. 이 때문에 모든 인간에게는 감염 확산방지 의무가 '자연적 의무'로서 부여되는 것이다.

'감염 확산방지 의무'를 일반 예방 의무로 규정하는 것이 가지는 이론적 중요성은 무엇이가? 여기서 특수 예방 의무와 달리, '일반' 예방 의무란 '인간인 한에서 모두에게' 요구된다는 점을 지시해 준다. 이 점에서 모든 인간에게 요구된다고 여겨지는 '살인을 하지 말아야 할 의무'에 비견된다. 그러나 감염 확산방지 의무에는 살인금지 의무보다도 더 근원적인 특성들을 가진다. 첫째는 감염의 인과적 결정력이다. 살인금지 의무란 a가 1명을 죽이거나, 또는 보다

11) 보다 구체적으로는 '감염병의 예방 및 관리에 관한 법률(약칭: 감염병예방법)'에 규정된 "제1급 감염병"을 말한다. 여기에는 에볼라바이러스병, 페스트, 탄저, SARS, MERS, 신종인플루엔자 등이 포함된다.

12) 우리나라의 경우에, 산업안전보건법상 '사업주'에게 감염병 예방 의무는 있다.

많은 사람들을 죽이는 것을 금지한다. 그런데 자신의 살인행위로 인해서 살인행위가 횡행하는 것을 막아야 할 그런 의무까지 a에게 부과되는 것은 아니다. 그 이유는 간단한데, a가 살인행위를 한다고 해서 a가 속한 공동체 내에 살인행위가 인과적으로 전염이 되는 것은 아니기 때문이다. a의 살인행위가 다른 자의 살인행위를 인과적으로 결정하는 그런 인과법칙이란 존재하지 않는다.

그렇다면, 일반 예방 의무로서의 감염 확산방지 의무는 어떻게 정당화되는가? 첫째, '인간이란 무엇인가'에 대한 가장 근원적이고 본질적인 규정이 인간은 '감염적 존재'라는 것이다. 그리고 감염적 존재인 한, 자신뿐만 아니라 자신이 소중히 여기는 사람들(가족이나 동료들)이 감염되지 않는 것에 중요한 이해관심을 가진다.

"명백히, 사람들은 자신과 친근한 사람들이나 자신의 정체성을 확인시켜 주는 사람들에게 뿐만 아니라 보다 일반적으로는 세상에 질병을 전염시키지 않는 것을 염려한다. 보다 정확히 말하자면, 모든 사람은 서로 간에 질병을 전파하는 가족, 집단, 사회에 그리고 그런 세계 전체에 일원이 되지 않는 것에 관심을 가지고 있다"[13]

코로나19 펜데믹은 우리가 감염적 존재로서의 인간(Homo Infecticus)라는 점을 확인시켜 주었다. 흔히, 우리는 호모 사피엔스, 호모 파버, 호모 이코토미쿠스, 호모 폴리티쿠스 보다 더 근본적인 규정으로서 호모 인펙티쿠스라고 규정된다. 그러나 이러한 규정들의 토대가 되는 보다 더 근원적인 규정은 인간은 감염적 존재라는 것이다. 그리고 이러한 근원적 규정으로부터 자연적 의무로서 '감염확산 방지 의무'가 도출되는 것이다.

5. 사익과 공익 프레임에 대한 비판적 고찰

감염과 전염의 이분법은 우리의 자연적 직관 중 하나인자기침해(harm to self)와 타인침해(harm to others)의 이분법에 의거해 있다. 자신에게 침해를 가하는 것은 때때로 허용될 수 있지만, 동일한 침해를 타인에게 야기하는 것은 허용될 수 없다는 도덕적 직관이다. 이 직관은 실상 사익과 공익의 충돌이라는 프레임과 연결된다.

13) Battin, et al. The Patient as Victim and Vector: Ethics and Infectious Disease, Oxford University Press, 2008.

	자기관련적	타자관련적
질병의 양상	감염	전염
침해의 성격	자기침해	타인침해
보호 이익	사익	공익

첫째 감염과 전염 그리고 감염병과 전염병이라는 구분과 관련해서, 의학적 차원과 사회적 차원을 구분할 필요가 있따. 의학적 차원에서 보았을 때에는 단지 감염병만이 있을 뿐인데, “communicable infectious disease”과 “communicable infectious disease” 즉, 전염성 감염병과 비전염성 감염병으로 구분되는 것이다. 그런데 공중보건위기 상황에서는 의학적인 전문지식에 의거한 의학적 구분보다는 일상인들이 생각하는 구분이 더 중요하다. 왜냐하면 공중보건위기 상황을 극복하기 위해서는 대중의 인식과 참여가 매우 중요하기 때문이다. 대중의 인식에 영향을 미치는 한국의 언론보도와 그에 따른 사회적 관행은 양쪽 용어를 혼용해서 쓰곤한다. 가령 코로나19를 감염병으로도 전염병으로도 표현한다. 그리고 인수공통간염병과 인수공통전염병이 모두 사용되고 있다.

둘째, 사회적 차원에서 감염과 전염이 모두 사용되고 있는데, 앞서 언급했듯이, 이 구분은 자기침해(harm to self)와 타인침해(harm to others) 보다 근원적인 도덕적 구분에 근거해 있다고 볼 수 있다. 그리고 자기침해와 타인침해는 ‘개인의 자유’와 ‘공공의 이익’이라는 즉, 사익과 공익이라는 프레임과 연결된다. 코로나19 펜데믹 상황에서도 어떤 정치적이거나 집단적인 목적을 위해 지구촌 곳곳에서 대규모 집회가 벌이진다. 심지어, 집회와 결사의 자유 그 자체를 위해서 집회가 열릴 수도 있다. (광화문 S 교회). 이러한 현상에 대한 일반적인 인식은 자기 자신이 걸리는 것은 허용될 수 있지만, 그로 인해 타인을 걸리게 하는 것은 제재를 받아야 한다는 것이다.

셋째, 이러한 사익과 공익의 이분법은 우리가 사인과 공인의 이중적 지위를 “동시에” 가진다는 점을 소홀히 하게 만든다는 점에서 문제가 있다. 개인의 자유나 공공의 안전이냐라는 프레임은 “개인의 자유가 지속가능하게 하기 위해서 우리가 어떻게 행위해야 하는가?”라는 물음을 등한시 하게 만드는 것이다. 집회결사의 자유, 표현의 자유 등이 잠정적으로 침해되고 있지만, 그럼에도 불구하고 그러한 자유들이 지속가능하게 보장되기 위해서는 그런 자유가 침해되는 상황이 “조기에” 종식될 수 있도록 해야 할 것이다.

6. 결 론

세포로 되어 있는 유기체인 한에서 우리 인간도 미생물이라는 외부 생명체의 침입에 의해 그 세포가 파괴될 가능성을 가진다. 그리고 이미 (우리의 자기세포 수보다 더 많은 수의) 미생들에 의해 식민지화된 몸을 우리는 가지고 있다. 감염은 인간 존재의 공동 운명을 뜻하는 말이며, 감염에 공동대처해야 한다는 우리 인간의 생물학적 연대성을 확인시켜 주고 있다.

팬데믹 시대에 우리 사회에서도 다른 나라들에서와 마찬가지로 검사거부, 치료거부, 격리위반 등이 문제된다. 국가는 감염병 위반 사례들에 있어서 타인에게 야기할 침해나 침해의 위험을 근거로 개인의 자유와 권리를 제한하고 침해하며, 그러한 침해는 정당화된다고 일반적으로 생각한다. 그러나 국가가 개인의 자유를 침해하는 강제적 조치를 취하는 것의 '궁극적인' 정당화는 자기침해와 타인침해의 이분법에 근거하는 것으로는 충분하지도 적절하지도 않다고 필자는 주장한다. 왜냐하면 감염과 전염은 단지 사회적 유용성이나 인간이 세상을 보는 방식에 의거한 분류일 뿐 그 자체 객관적인 그리고 실제적인 어떤 구분에 의거한 분류가 아니기 때문이다.

취약한 존재로서 즉 감염적 존재로서의 인간의 근원적인 본성에 의거할 때에 국가에 대한 개인의 자유에 대한 간섭이 궁극적으로 정당화된다고 필자는 주장한다. "우리가[국가나 사회가] 취약한 존재로서의 당신의 운명을 끝까지 책임져 준다는 것"이 사회적으로 확인이 될 때에 개인의 자유와 권리에 대한 강제적인 간섭이나 침해가 궁극적으로 정당화되는 것이다. 검사를 하고 격리를 하고 치료를 하려는 것은 당신이 자기 자신에게 해악을 끼치려는 것을 방지하려는 것, 단지 이것이 궁극적인 목적은 아닌 것이다. 또한 다른 사람들에게 해악을 끼칠 수 있는 매개체가 되지 않도록 하려는 것, 단지 이것도 궁극적 목적은 아닌 것이다.

"명백히, 사람들은 자신과 친근한 사람들이나 자신의 정체성을 확인시켜 주는 사람들에게 뿐만 아니라 보다 일반적으로는 세상에 질병을 전염시키지 않는 것을 염려한다. 보다 정확히 말하자면, 모든 사람은 서로 간에 질병을 전파하는 가족, 집단, 사회에 그리고 그런 세계 전체에 일원이 되지 않는 것에 관심을 가지고 있다[14]. "

감염과 전염의 이분법은 펜데믹 상황을 개인의 자유와 국가의 개입 간의 충돌이라는 프레임으로 감염병 현상을 보게 한다. 즉, "개인의 자율성, 개인정보 보호, 인권 집회 결사의 자유"

14) Clearly, people have an interest in not transmitting disease not only to people who are close to them and to people in groups they identify with, but also to the world more generally. To put the point more exactly, everyone has an interest in not being part of a mutually disease-transmitting family, group, or society—and, for that matter, globe. (p. 88) Battin, et al. 2008.

와 “공공질서 사회안전’ 이라는 대립 구도 속에서 사안을 인식하게 만든다. 내가 문제 삼는 것은 단지 이 프레임 자체가 잘못 되었다는 것이 아니라, 이것이 유일한 프레임이거나 가장 최선의 프레임은 아니라는 것이다. 집회 결사의 자유 등이 공중보건위기상황에서도 침해되어서는 안 된다고 주장할 것이 아니라, 그러한 자유가 어떻게 지속 가능하게 실현될 수 있는가?라는 물음 속에서 어떤 주장을 해야 하는 것이다.

“감염될 수 있는 존재로서의 인간”에게는 공동체가 지속(또는 지속적으로 발전)할 수 있기 위해서 사회적으로 해야 할 중요한 업무가 있다. 즉 감염확산을 방지해야 하는 것이다. 감염확산 방지 의무를 충실 이행하려고 하는 한에 있어서, 감염자는 백신과 치료의 혜택을 “무상으로 받는 것”을 요구할 “권한”을 가지는 것이다. 감염적 존재인 우리는 롤즈의 최소수혜자처럼 권한을 가지는 존재이다. 즉, 치료를 위한 ‘도움을 요구하는” 처지에 있는 것이 아니라, 치료나 예방적 조치를 받을 ‘권한을 가지는 것’이다.

논평

감염과 전염의 윤리에 대한 논평

성창원
고려대

강철 교수님(이하 “저자”로 약함)의 글은 감염병시대의 도덕적 책임의 문제를 윤리학적 논의에서 통용되는 여러 이론과 개념틀의 관점에서 접근하고 있다. 우리 학계에서 고민해보지 못한 주제를 명료하게 전달해주고 있는 글이라서 시사하는 바가 매우 크다. 저자는 어떤 특정한 주장을 주도적으로 제기하기보다는 다양한 윤리적 툴의 효용에 대한 스케치를 주로 하고 있으므로, 평자도 그 중 몇 가지를 골라서 집중적으로 코멘트 할 생각이다.

1. 감염자: 매개자인가 위협자인가

저자는 감염자가 단순 매개자일 수도 있고 위협자일 수도 있는 가능성을 타진한다. 평자도 이에 동의하며 우리가 일상적으로 경험하는 대부분의 감염자는 두 가지 측면을 가진다고 본다. 왜냐하면 일반적인 사람이라면 최소한의 능동적인(positive) 행위를 하면서 삶을 살아갈 것이기에 완전히 수동적인 의미에서의 매개자란 실질적으로 불가능하다. 물론 누가 나를 강제로 묶어놓고 바이러스를 내 몸 안에 집어넣는 그런 영화적인 상황은 예외로 한다.

다음으로 저자는 감염자가 단순한 매개자가 아니라 위협자일 수 있는 가능성을 타진하며, 그에 대한 네 가지 이론적 조건을 제시한다(물론 이 조건들은 선언이다). 저자는 이 조건들의 철학적 배경에 대해서는 자세히 언급하지 않는데, 사실 법철학과 윤리학에서 “threat”의 규범적 조건에 대한 논의들이 방대하다는 점은 저자도 알고 있을 것이라고 생각한다. 그 조건들을 평자의 어휘로 다시 정리하면 다음과 같다. 조건1은 의도적인 바이러스 전파이며, 조건2는 이미 감염된 사람이 자신의 전파 가능성을 알면서도 여행을 하는 등 일상생활을 영위하는 일종의 “미필적 고의”이다.

조건3은 자가격리나 사회적 거리두기 등을 하지 않는 감염자도 위협자가 된다는 주장인데, 사실 이는 굳이 별도의 조건으로 분리될 필요는 없다. 이는 조건2와 마찬가지로 감염사실

을 알면서도 그 전파를 최소화하기 위한 노력을 하지 않는 일반적인 개념 안에 충분히 포섭될 수 있다. 사실 평자는 이 두 조건을 "자신의 행위가 누군가에게 해악을 입힐 가능성이 있음을 알면서도 그 가능성을 줄이기 위한 적절한 예방조치(precaution)를 취하지 않으면 그런 행위는 그르다"라는 도덕원칙으로 모두 설명할 수 있다고 본다.

마지막으로 조건4는 저자의 표현을 빌리면 "운반자라는 사실만으로도 위협이 된다"라는 생각이다. 이 조건에 대해 저자는 자세한 설명을 제공하지 않는데, 평자는 이에 관한 나름의 이해를 정당방위에 대한 탐슨의 고전적인 논의를 도입함으로써 시도해보고자 한다.[1]) 그녀는 정당방위가 허용될 수 있는 전형적인 케이스 세 가지를 든다: Villainous Aggressor; Innocent Aggressor; Innocent Threat. 먼저 VA에서는 어떤 사람이 다른 사람을 악한 의도로 (죽이기 위해) 공격한다. 탐슨에 따르면 피공격인이 공격인을 죽임으로써만 자신의 몸을 보호할 수 있다면 그렇게 하는 것이 허용 가능하다. 다음으로 IA에서는 공격인이 피공격인을 (능동적인 행위를 통해) 직접적으로 위협하고는 있지만 그 공격인 자신이 어떤 악한이 주입한 약물에 의해 조종되고 있다. 탐슨은 이 경우에도 피공격인이 자신을 보호하기 위해 공격인을 죽이는 것이 허용 가능하다고 말한다. 마지막으로 IT가 가장 논쟁적인 사례라고 할 수 있다.[2]) 공격인이 절벽에서 떨어지고 있고 그 밑에 있는 피공격인이 깔려서 죽게 되는 사례인데, 여기서 공격인은 다른 악한-이 사람을 이용해 밑에 있는 피공격인을 죽이려고 하는 악한-에 의해서 밀려 떨어진 것이다. 탐슨은 이 사례에서 공격인[3])은 의도적이고 직접적인 행위를 하고 있지는 않지만 (그런 의미에서 이는 IA와 다른 사례이지만) 공격인이 피공격인에게 진정한 위협이 되고 있으므로 피공격인 이 공격인을 죽이는 것이(예를 들어 떨어지는 공격인을 다른 곳으로 날려 버리는 것 등)이 허용가능하다고 말한다. 저자가 말하는 조건4는 탐슨의 IT에서 발견되는 생각과 유사한 것으로 보인다.[4]) 저자의 주장에 대한 이런 이해가 맞는지 궁금하다. 사실 철학적으로 더 흥미로운 물음은 단순 매개자의 위협자 여부와 관련하여 조건4의 정당화 효력에 대해서 저자가 어떻게 생각하는가이다. 나중에 저자가 자세히 언급하는 행위자/위협의 구분과 관련하여 이에 대한 답을 듣고싶다.[5])

---

1) Judith Thomson, "Self-Defense," *Philosophy and Public Affairs* 20 (1991).
2) IT에 대한 탐슨의 주장은 실로 많은 비판적 후속논의를 촉발시켰다. 그 중 대표적으로 다음을 참조: Michael Otsuka, "Killing the Innocence in Self-Defense," *Philosophy and Public Affairs* 23 (1994).
3) 물론 그냥 떨어지고 있는 사람이므로 "공격인"으로 부르기에는 어패가 있다.
4) 위에서 말한 예, 즉 강제로 바이러스를 주입받은 감염자도 위협이 된다는 얘기이다. 물론 떨어지는 사람이 왜 위협으로 간주될 수 있는지에 대한 탐슨의 대답이 있다.
5) 저자는 영어는 사물에도 "죽였다"와 같은 능동적 양태를 부여하고 우리말은 그렇지 않다고 하면서 "사고방식"에 차이가 있다고 말한다. 하지만 이에 완전히 동의할 수 있을지는 의미이다. 그건 오히려 영어적 "표현방식"의 독특한 특징에 불과한 건 아닐까? 마치 영어로 사고하는 사람들은 트롤리 사례에 대해 다른 직관을 제

2. 도덕적 책임의 조건들

저자는 도덕적 책임의 가능조건 몇 가지를 언급한다. 도덕적 책임이 가능하기 위해 이 조건 모두가 충족되어야한다는 것인지 아니면 그 중 일부만 필요조건이라고 주장하는 것인지 분명하지 않다. 하지만 평자가 알고 있는 한 이 조건들은 모두 현대적 논의에서 논쟁의 대상이 되고있다. 조건1은 비난 가능성이다. 하지만 평자는 이를 저자와는 반대로 이해한다. 즉 도덕적 책임의 여부가 성립되어야 비난을 할 수 있는 것이지 비난이 가능하니까 책임을 물을 수 있는 것이 아니다. 도덕적 책임은 최소한 "귀속가능성으로의 책임"(the responsibility as attributability)을 전제한다. 즉 어떤 행위가 특정 행위자에게 귀속될 수 있어야 한다는 얘기다. 어떤 행위를 특정 행위자에게 귀속시키지 않으면서 그 행위자를 비난하는 것이 가능한가? 조건2는 이른바 "다르게 행위 할 수 있는 가능성"이다.[6]) 이는 도덕적 책임의 가능성에 대한 가장 전통적인 견해인데("the principle of alternate possibilities" or "the adequate opportunity to avoid"), 사실현대의 철학자 중 주류라고 할 수 있는 양립주의자들(compatibilists)은 이 원칙에 대해 상당히 회의적이다. 물론 다르게 행위 할 수 있었다는 말도 좁은 의미로(예를 들어 직접적인 강제의 부재) 혹은 넓은 의미로(예를 들어 행위를 제약하는 배경적 조건의 부재) 해석될 수 있는 등 논란의 여지가 있으므로 모든 문제를 다 해결할 수는 없다. 다만 도덕적 책임의 가능성을 설명하는 조건들에 대한 저자의 언급이 보편적으로 승인되기에는 어렵다는 점이 평자의 주된 요점이다.

3. Thick/thin 구분에 대하여

윌리엄스가 자신의 고전적 저서에서 이 구분을 도입한 이래로 이는 윤리학적 논의에서 일종의 디폴트 개념이 되었고,[7]) 이는 저자가 언급하는 최근의 여러 작업들에서도 지속적인 연구가되고 있다. 평자는 이 구분에 대한 저자의 이해방식에는 동의한다. 하지만 그가 예로 드는 "우한폐렴"이 정말로 두터운 개념인지는 논란의 여지가 있다. 저자는 "우한폐렴"이 "우한"이라는 사실의 부분과 "폐렴"이라는 가치의 부분으로 구성되어 있어서 그것은 두터운 개념이고 그 용어의 함축에 우리가 주의해야 한다고 주장한다. 하지만 이런 분석에 십분 동의하기는 어렵다. 폐렴의 사전적 정의는 "미생물 감염에 의해 발생하는 폐의 염증"이다. 하지

공할 것 같은 인상을 줄 수 있는데, 이는 다소 논란의 여지가 있다.

6) 사실 조건3과 조건4는 같은 말이기에 따로 분류하지 않겠다.

7) Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986). 윌리엄스에 따르면 thick concepts는 "acting-guiding"하면서 "world-guided"하다.

만 이것에 어떤 가치적인 요소가 있는지 이해하기 어렵다. 오히려 폐렴이 나쁘다는 것은 "우리 몸에 피해를 주는 염증을 피해야하는 좋은 이유가 있다"는 규범적 판단(the claims about reasons for action)이 도입될 때 가능하다. 물론 "우한폐렴"이 "코로나10"보다는 훨씬 더 많은 정보를 준다(윌리엄스의 표현을 빌리면 훨씬 더 "world-guided"하다). 그럼에도 불구하고 전자가 그 자체로서 후자와 완전히 구별되는 두터운 개념이라는 것이 증명되지는 않는다.

2020 한국철학자연합대회

2020 UCCP

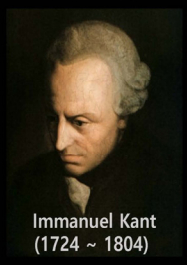
한국철학교육학회

발표 1

고등학교 철학 2015 개정 교육과정에 대한 비판적 논의

경희여자고등학교
윤 상 철

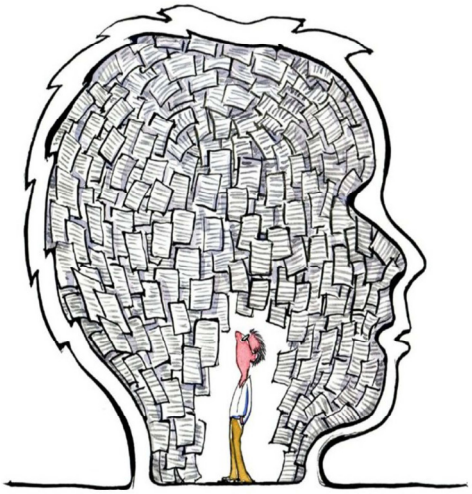
"철학을 배우는 것이 아니라,
철학함을 배워야 한다."

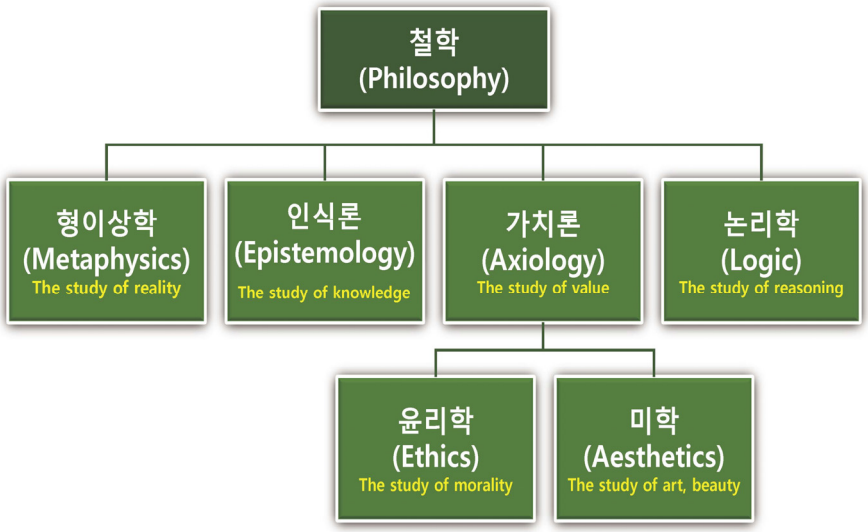


Immanuel Kant
(1724 ~ 1804)

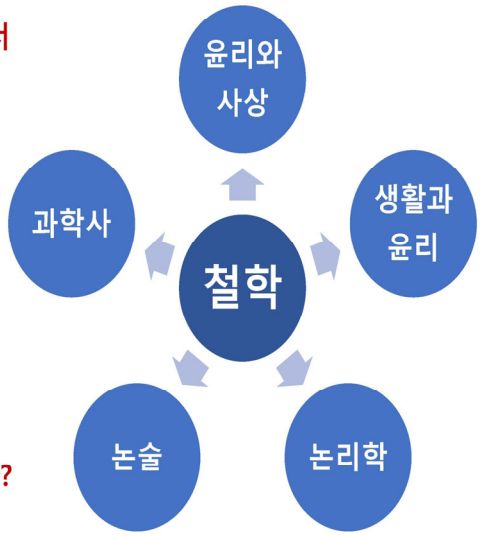
철학은
어떤 수업이어야 하는가?

- 무엇을 가르쳐야 하는가?
- 어떻게 가르쳐야 하는가?
- 왜 가르쳐야 하는가?





2020년 현재 고등학교에서
운영되는 철학 교과들



교양 선택 과목인
'철학'은
무엇을 가르치는 교과인가?

❖ 철학교육을 확산시킬 수 있었던 기회 그리고 새롭게 주어진 기회

학생들이 진로에 따라 다양한 과목을 선택 · 이수하고 누적학점이
기준에 도달할 경우 졸업을 인정받는 제도

- 고교 학점제에 따른 철학 선택 학생의 확대

<문제점>

1. 철학 전공자가 아니 교사들이 철학교과를 담당하는 현상
2. 철학 교육 내용에 대한 논의의 부재

목차

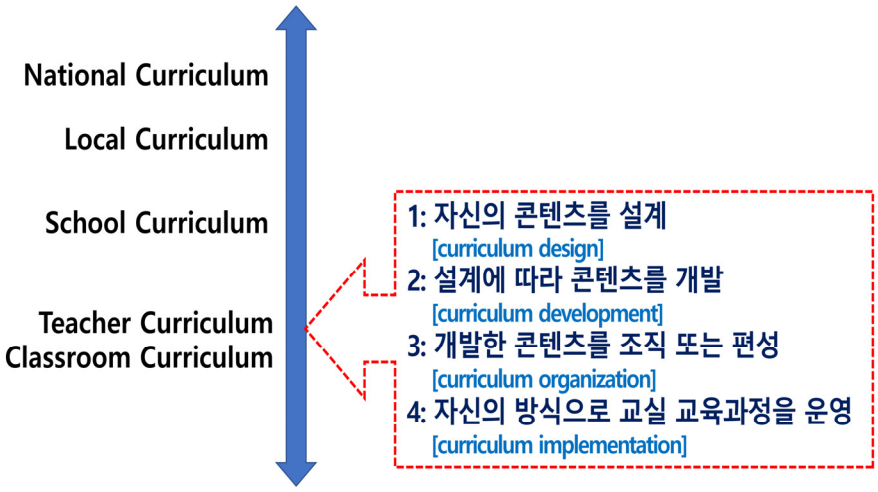
1. 교육과정이란 무엇인가?
2. 철학교과 교육과정의 변천
3. 2015 개정 교육과정의 특징
4. 2015 개정 교육과정에서 철학교과 교육과정
5. 새로운 철학교과 교육과정 개발을 위한 제언

1. 교육과정이란 무엇인가?

교육과정은
교육 목표와 경험 혹은 내용, 방법, 평가를
체계적으로 조직한 교육 계획이다.

출처: 교육부, '2015 개정 교육과정 총론 해설(고등학교)', 3쪽.

1. 교육과정이란 무엇인가?



출처: 서명석, '교육과정 재구성의 개념적 애매성과 모호성 비판', "교육과정연구", 2011, Vol. 29, No. 3, pp. 75~91.

1. 교육과정이란 무엇인가?

❖ 교육과정 개발에서 폭과 깊이의 문제

고교 학점제

- 여러 과목을 폭넓고 균형있게 이수하도록 할 것인가, 아니면 제한 된 교과 영역을 보다 집중적으로 가르칠 것인가?
- 교과별 교육과정의 개발에서 많은 내용을 폭넓게 피상적으로 가르칠 것인가, 아니면 적은 내용을 보다 깊이 있게 가르칠 것인가?

출처: 황규호, '교과교육과정 구성에서의 폭과 깊이의 문제', "교육과정연구", 2003, Vol. 21, No. 3, p. 322.

1. 교육과정이란 무엇인가?

❖ 폭을 강조하는 교육이 비판의 대상이 되는 이유

너무 넓은 영역을 다루다보면 결과적으로 많은 양의 사실적 지식들을 암기시키는 데 치중하는 교육, 즉 '단편적 지식의 암기 위주 교육'을 벗어나기 어려우며, 이러한 상황에서 이루어지는 학습경험은 참된 의미에서의 '교육적 학습 경험'이라고 보기 어렵다.

출처: 황규호, '교과교육과정 구성에서의 폭과 깊이의 문제', "교육과정연구", 2003, Vol. 21, No. 3, p. 324.

1. 교육과정이란 무엇인가?

❖교과 교육과정 설계를 위한 교과지식의 재구조화 방안

교과 교육과정 설계에서 교과지식을 구성하며 교과지식의 구조를 명시적으로 확인하고 교과지식의 구조도를 시각화하는 절차, 즉 교과의 핵심 아이디어, 개념, 원리, 탐구의 방법과 기능, 진리 검증의 방법, 태도 등을 중심으로 지식의 범주와 요소를 설정하고, 내용의 폭과 깊이의 원리에 따라 구성된 교과지식의 지도를 제작하는 작업이 이루어져야 한다.

출처: 김국현 외, '교과 교육과정 설계를 위한 교과지식의 재구조화 방안 연구', "한국교육과정평가원 연구보고 RRC 2010-12", 2010, p. ii.

1. 교육과정이란 무엇인가?

교과 교육과정의 설계에서 핵심은 지식을 교육 내용으로 조직하는 것이다. 교과별로 교육 내용의 조직 방식에 대한 연구는 교육과정 개정 시기에 집중적으로 이루어지기는 했다. 그러나 교과의 지식의 구조 관점에서 교육 내용을 조직하는 방식을 검토하면서 지식의 교육 내용으로 조직하는 대안적 방안에 대한 연구는 찾기 힘든 상황이다.

출처: 김국현 외, '교과 교육과정 설계를 위한 교과지식의 재구조화 방안 연구', "한국교육과정평가원 연구보고 RRC 2010-12", 2010, p. 5.

2. 철학교과 교육과정의 변천

❖ 6차 교육과정(1992~1996) : 목표

'철학' 과목은 삶의 의미를 알기, 사람답게 사는 길 찾기, 사물과 현상을 똑바로 인식할 수 있는 비판 능력 기르기, 세계를 전체적으로 이해할 수 있는 안목 가지기 등 바람직하고 합리적으로 살아가는 데 필요한 여러 문제들을 사색하고 탐구하게 함으로써 학생들에게 올바른 가치관을 정립하게 한다.

2. 철학교과 교육과정의 변천

❖ 6차 교육과정(1992~1996): 내용

(1) 나와 철학	**(3) 앎과 과학**
(가) 나는 누구인가?	(가) 우리는 무엇을 알 수 있는가?
(나) 철학이란 무엇이며, 왜 철학을 하는가?	(나) 단정, 회의, 권위의 역할
(다) 철학, 종교, 과학	(다) 앎의 종류와 진리의 이론
(라) 철학적 문제와 사고의 특성	(라) 앎의 정당성 문제(경험, 이성, 직관)
(마) 철학의 의미 발견	(마) 앎의 적절한 활용 문제
(2) 말과 논리	**(4) 삶과 윤리**
(가) 이치에 맞는 생각이란 어떠한 것인가?	(가) 행복이란 무엇인가?
(나) 언어의 혼란과 오류의 사례 수집	(나) 의무가 위무인 까닭은 무엇인가?
(다) 중요 개념의 규정 방식과 상호 비교	(다) 자유의 의미와 책임의 주체
(라) 추리 방식과 타당한 추리의 규칙	(라) 가치 갈등 사태와 윤리적 사고
(마) 생각들의 전체적인 정합성 검토	(마) 덕의 실천과 자아 형성

2. 철학교과 교육과정의 변천

❖ 6차 교육과정(1992~1996): 내용

(5) 미와 예술	**(7) 유교 철학**
(가) 아름다운 것들의 수집 및 분류	(가) 천도관(天道觀)
(나) 아름다움의 의미와 분류 기준	(나) 이기론(理氣論)
(다) 자연미와 예술미	(다) 본연성과 기질성
(라) 기술 문명과 미의 세계	(라) 치양지(致良知)
(마) 미의 창조와 감상 및 평가	(마) 존경과 궁리(窮理)
(6) 존재와 초월	**(8) 불교 철학**
(가) 삶과 죽음의 의미 발견	(가) 연기설(緣起說)
(나) 가능 세계와 초월 세계의 상정	(나) 선(禪)이란 무엇인가?
(다) 무한한 우주와 진지한 인생	(다) 화쟁 사상(和諍思想)
(라) 존재 전체의 구조 탐구	(라) 돈오 점수(頓悟漸修)
(마) 초월적 자아의 가치	(마) 팔정도

❖ 6차 교육과정(1992~1996): 목표

(9) 도교 철학	(10) 나와 미래 사회
(가) 억지로 함과 저절로 그렇게 함	(가) 역사와 문화의 목표 음미
(나) 겉으로의 앎과 속 깊이 앎	(나) 이상적인 미래상
(다) 배움을 위함과 도를 위함	(다) 역사 전승과 문화 창조의 주체
(라) 심재(心齋)와 좌망(坐忘)	(라) 부여된 부모와 조국의 의미
(마) 양생(養生)과 처세(處世)	(마) '나의 철학'의 방향 설정

2. 철학교과 교육과정의 변천

❖ 6차 교육과정(1992~1996): 유의점

1) 교사는 지적 흥미가 있는 내용을 취사 선택하여 재구성할 수 있으나, 교육 목표에 부합 되어야 하며, 토론 수업을 확대하여 학생들이 발표력을 신장시키도록 운영한다.
2) 외래 사조에 접근함에 있어서 그 사상이 우리 현실과의 적합성이나 우리 사상과의 연계성 및 차이점을 깨달을 수 있게 한다.
3) 평가에 있어서 단편적인 개념이나 단순히 암기하는 문항을 지양하고, 사고력 측정에 힘쓰도록 한다.