

마르셀에 의하면, 인간 실존은 불안의 경험을 통해 더 깊은 절망에 빠질 수 있지만 다른 한편, 불안을 통해 존재충만을 가능하게 초월을 경험할 수 있다.

이로써 우리는 인간실존에 대한 마르셀의 성찰은 인간에 대한 논리적 접근이나 관념론적 접근과는 근본적으로 다른 구체적인 실존적 탐구를 보여주고 있다. 이런 구체적인 실존적 탐구 속에서 실존적 인간은 한계상황 안에서 제약된 경험을 하는 동시에 근본적인 경험(근본기분(*Stimmung*의 경험)을 하는 존재라는 사실이 확인되어진다.

실존적 인간에 대한 마르셀의 성찰은 인간 실존에게 가장 중요한 감정인 불안을 다루고 있다. 그는 인간 누구나 겪는 불안을 심리병리학적 현상으로 보는 기존의 시선을 넘어 인간의 존재론적 차원으로 볼 수 있는 시선을 열어주고 있다.

참고문헌

- A. Augustinus, *The confessions of St. Augustine*, Image Books, 1960.
E. Gilson, *The Christian philosophy of Saint Augustine*, Vintage Books, 1967.
M. Heidegger, *Being and time*, Harper & Row, 1962.
S. Kierkegaard, *Fear and trembling* (Princeton University press, 1941.
Sickness unto death (Princeton University press, 1967).
G. Marcel, *L'homme problématique* (Aubier, 1968)
Creative fidelity (The Monday press, 1964)
Les hommes contre l'humain (Fayard, 1951)
Homo viator (Aubier, 1944)
Journal Métaphisique (Gallimard, 1968)
La Métaphisique de Royce (Aubier, 1945)
Le Mystère de l'Être (Aubier, 1951) I
The philosophy of existentialism (the citadel press, 1956)
Positions et Approches concrètes du Mystère Ontologique (Béatries-Nauwelaerts, 1967)
- 김형효, 『가브리엘 마르셀의 구체철학과 여정의 형이상학』, 인간사랑, 1990.
가브리엘 마르셀, 『존재의 신비 I』, 이문호·이명근, 누맨, 2010.
보헨스키 I.M., 『현대철학』, 한전숙 역, 정음사,
신옥희, 『문학과 실존』, 이화여자대학교출판부, 2014.
야스퍼스, 『실존철학 입문』, 윤성범 역, 신양사, 1969.
岩崎武雄, 『현대의 인간관』, 안장현 역, 교음사, 1974.
- 장경, 가브리엘 마르셀의 인간관, 신학전망 32, 1976.3
조관제, 가브리엘 마르셀의 존재론적 신비, 인문학연구 통권 102호, 2016.

2020 한국철학자연합대회

2020
UCCP

—
한국환경철학회

생태 친화적 거주함으로서 건축 공간과 산책

김민수
동서울대학교

1. 서문

“호모 플라뇌르(Homo Flaneur)’라 불려도 좋을 ‘산책하는 사람’에 관한 것이자, 이러한 인간을 위한 이론적 기획¹⁾으로서 필자는 이전 연구(2017)에서 ‘생태 친화적 산책(Walk of Eco-Affinity)’이라는 연구의 주제를 제시한 바 있다. 그 연구에서 필자는, 발터 벤야민(Walter Benjamin, 1892-1940)이 19세기에(특히 제2제정기에) 생겨났던 대도시 파리의 ‘파사주(passage)’를 특별한 시선으로 사유하면서 전개하였던 거리의 ‘산책자(der Flaneur)’²⁾에 관한 그의 사상 및 그 이후의 담론을 ‘도시 산책자 이론’으로 분석하고, 벤야민의 산책자 이론을 차용 혹은 변용하여 새롭게 - 벤야민과는 다른 관점에서 -, ‘생태 친화적 산책자’라 부를 수 있는 ‘산책하는 사람’에 관한 이론을 추구하는 ‘생태 친화적 산책’의 이론적 근거를 마련한 바 있다.³⁾

이번 연구에서는 이전 연구와의 연속선상에서, ‘생태 친화적 거주함’을 중심 주제로 놓고 그 본질적 의미를 건축 공간과 산책 행위의 연관성에서 해명하고자 한다. 논의는 크게 두 측면으로, 먼저, ‘생태 친화적 거주함’을 위한 건축 공간에 대한 탐구, 다음으로, ‘생태 친화적

-
- 1) 김민수(2017), 「생태 친화적 산책: 도시-텍스트 공간 산책자 그리고 생태-텍스트 둘레길 산책」, 한국환경철학회, 『환경철학』, p.6.
 - 2) Walter Benjamin, “Das Paris des Second Empire bei Baudelaire”, *Walter Benjamin Gesammelte Schriften, Band I.2*. Hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1974. S.537.
 - 3) 이 연구에서 필자는 ‘생태 친화적 산책’에 관한 이론적 정립을 위해 벤야민의 산책자 이론을 차용, 변용하여 다음과 같은 탐구의 주제와 방향성을 제시한 바 있다. “‘생태 친화적 산책’은 ‘생태-텍스트’라고 요약할 수 있는, ‘생태적 자연의 공간-텍스트’를 있는 그대로 바라보는 산책자의 ‘인상학(Physiognomik)’적 관점 하에, 그 공간-텍스트 속에 있는 ‘흔적’을 찾아 탐색하는 방법으로, 그 ‘흔적’이 주는 ‘이미지’를 매개로 자연과 더불어 살아온 인간의 상상적 ‘꿈’을 읽으며 사색하는 걸음 행위이다. 이렇게 규정할 수 있는 ‘생태 친화적 산책’은 생태적 환경 ‘보전(保全)’의 필요성, 그리고 그 공간 속에서 자연과 더불어 살아가는 인간의 ‘생명력’이라는 두 가지 목표를 현실적으로 추구한다.”(김민수, 위의 논문, p.31)

거주함'을 위한 산책 공간에 대한 탐구로 나누어진다. 전자, 건축 공간에 대한 탐구의 측면에서는 하이데거의 거주함과 건축함의 '사이'에 대한 논의를 시작으로 그가 '하나의 건축된 사물'로서 특별하게 예시로 든 '다리'에 관한 숙고에 주목하고, 그의 논의에서 '생태 친화적 거주함'의 공간적 의미를 확대 해석한다. 후자, 산책 공간에 대한 탐구의 측면에서는 소로가 그의 사상과 삶을 통해서 특별한 의미로 부각시킨 '야생 자연'에 주목하면서, '자연의 거주자'로서 '야생 자연'에서 산책함의 의미를 해석하고, 문명 세계의 차안과 피안의 '사이'에서 야생으로 건너가는 사유를 통해 문명과 야생 자연을 구제하는 '생태 친화적 거주함'의 실천적 의미를 확대 해석하고자 한다.

2. 생태 친화적 거주함을 위한 건축 공간으로서 '다리'

건축이란 우리의 공동체 안에 이미 존재하는 '건축 이전의 것'을 발견하여 구조물로 만드는 작업이다.⁴⁾ 건축의 '공동성(共同性, commonness)'을 함축하는 아주 의미 있는 말이다.⁵⁾ 아울러, 건축함의 본질인 '거주함'에 대한 심도 깊은 사유로 우리를 초대하는 말이기도 하다. 또한, 우리로 하여금 '건축된 것'과 '건축 이전의 것'의 '사이'에 대한 탐구에 몰두할 수 있게 한다. 그 '사이'에 대한 탐구에서 우리는 생태 친화적 관점에서 사유의 폭을 넓혀나갈 수 있지 않을까? 이 물음에 대한 답을 찾는 탐구의 방향성이 본 장에서 필자의 논지를 이끌고 간다.

우리는 흔히 건축 공간을 수직적으로 건물을 세워 올리는 것으로만 생각하기 쉽다. 그러나

4) 김광현, 『건축이 우리에게 가르쳐주는 것들』, 뜨인돌, 2018, p.132.

5) 우리 시대 건축학자 김광현 교수는 2014년에 저술한 『건축 이전의 건축, 공동성』(공간서가 출판사)에서 '인간과 사회에 지속하는 가치'로서 건축의 공동성(共同性, commonness) 개념을 제시하며 '건축 이전의 건축'으로 의미를 규정하였다. 그 이후 김광현 교수는 2018년 서울대학교 건축학과에서 정년퇴임을 하는 시점에 42년간의 축적된 연구를 결집한 두 가지 저술을 펴냈다. 먼저, 『건축이 우리에게 가르쳐주는 것들』이라는 제목의 단행본(뜨인돌 출판사)으로 총 10개의 장에 걸쳐 대중 독자들이 읽기 쉽게 사진과 스토리를 담아 풀어쓴 책을 펴냈으며, 다음으로, 충실한 각주를 포함한 문헌으로 이론을 탐구하는 학술적 저서를 총 10권의 시리즈(안그라픽스 출판사)로 펴냈다. 2014년에 제시한 '공동성' 개념은 2018년 저술들에서 보다 심화되었다. 건축에 대한 방대한 지식이 담겨 있는 2018년 일련의 그의 종합적 저술들 안에는 건축에 대한 철학적 탐구와 접근의 지점들이 많으며 특히, 하이데거의 건축함, 거주함, 사유함에 대한 탐구는 그의 건축학 강의의 중심을 형성한다. 이러한 그의 건축학의 관점에서 보면, 물리적 사물의 건립에 숙고하는 건축에 대한 새로운 이해뿐 아니라 건축 공학과 건축 철학이 연계되는 지점에 대한 탐구 속에서 우리는 건축에 대한 새로운 관점 나아가 건축에 대한 새로운 철학의 탐구 지점을 발견할 수 있다. 특히, 20세기 현대 건축의 거장으로 평가되는 르 코르뷔지에(Le Corbusier, 1887-1965)의 대표 건축인 <빌라 사보이(Villa Savoy)>, <롱샹 성당(Chapel of Notre-Dame du Haut - Ronchamp)>이 '거주함'으로서의 '건축함'을 숙고할 때 최고의 건축물이 될 수 없다는 관점은 아주 주목할 만한 사유의 지점을 보여준다. 아울러, 부석사 댓돌 위에 놓여 있는 거주자의 '신발'이 거주함으로서의 건축함의 본질, 진실한 건축 공간을 드러낸다는 관점은 향후 건축에 대한 철학적 탐구의 차원에서 그리고 본 연구에서 필자가 탐구하는 '생태 친화적 거주함'으로서의 건축 공간에 대한 탐구의 지점에서도 중요한 의미를 지닌다.

수직적으로 건축 공간을 세워 올리는 것뿐만 아니라 수평적으로 건축 공간을 넓혀 나가는 것 역시 건축이다. 건축 공간의 수직적 확장과 수평적 확장 모두 건축이다. 건축학자 김광현 교수는 독자들이 알기 쉽게 ‘탑’과 ‘다리’ 개념을 통해 다음과 같이 설명한다. “세상에는 두 종류의 건축이 있다. 하나는 ‘탑’의 건축이고 다른 하나는 ‘다리’의 건축이다. 탑의 건축이 ‘건축은 무엇인가?’에 답하는 건축이라면, 다리의 건축은 ‘건축은 사이를 이어 무엇이 되는가?’에 답하는 건축이다. 즉, 다리의 건축은 ‘사이’에서 답을 찾고 주변에 존재하는 장소로부터 커다란 풍경을 끌어내는 건축이다.”⁶⁾ ‘탑’의 건축과 ‘다리’의 건축 중에서, 필자가 본 장에서 주제로 삼고 관심을 집중시키는 것은 ‘다리’의 건축이다. 위의 인용문에서 ‘다리’의 건축이 찾고자 하는 그 ‘사이’는 어떤 의미일까? 그리고 ‘주변에 존재하는 장소로부터 커다란 풍경을 끌어내는 건축’은 어떤 것을 의미할까? 이 물음에 대한 답을 숙고하기 위해서는 건축학자 김광현 교수가 주목하는 하이데거의 사상이 담긴 텍스트 속으로 들어가 보아야 한다.

2.1 하이데거의 거주함과 건축함의 ‘사이’에 대한 논의의 지점

하이데거(Martin Heidegger, 1889-1976)는 1951년 다름슈타트에서 강연한 『건축함 거주함 사유함』의 첫머리에서 거주함과 건축함에 관한 사유를 탐구의 주제로 제시하고 두 가지 물음을 내어 놓는다. ① 거주함이란 무엇인가?(Was ist das Wohnen?) ② 어느 정도까지 건축함은 거주함에 속하는가?(Inwiefern gehört das Bauen in das Wohnen?)⁷⁾ 전자의 물음은 거주함의 본질에 관한 탐구 물음이며, 후자의 물음은 건축함과 거주함의 ‘사이’에 관한 물음이다. 이런 주제 물음에 따라 하이데거의 강연록의 서술 내용은 크게 두 부분으로 나누어진다. 전반부는 ①의 물음에 대한 해답을 제시하고, 후반부는 ②의 물음에 대한 해답을 제시한다. 그리고 둘은 상호 긴밀하게 연관된다.

하이데거는 강연록의 전반부에서 우선, “건축함이란 근원적으로 거주함을 의미한다.(Bauen heißt ursprünglich wohnen.)”⁸⁾고 말함으로써, 건축함과 거주함이 본질적으로 같은 의미를 지니고 있으며 단지 수단-목적의 관계가 아님을 분명히 한다. 그리고 다음과 같은 논의를 이어나간다. 오늘날 우리가 단지 배의 건조(bau)나 사원의 건축(bau)과 같은 제작 즉, ‘만들기’의 의미로 ‘건축함’의 의미를 격하됨으로써, “건축함의 본래적인 의미, 즉 거주함은 망각 속에 빠진다.(Der eigentliche Sinn des Bauens, nämlich das Wohnen, gerät in die Vergessenheit.)”⁹⁾ 거

6) 김광현, 앞의 책, p.95.

7) Martin Heidegger(1951), “Bauen Wohnen Denken”, in: *Vorträge und Aufsätze*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2000, S.147.

8) M. Heidegger, 위의 책, S.149.

주함이 망각된다는 것은, “거주함이 인간존재의 근본특성으로 전혀 사유되지 않는다(das Wohnen wird vollends nie als der Grundzug des Menschseins gedacht.)”¹⁰⁾는 것이며 이는 곧 인간 현존재의 의미가 은폐되어 있다는 것을 의미한다. 이러한 논의를 거쳐, 하이데거는 전반부의 논의에서 가장 핵심이 되는 내용을 다음의 문장으로 말한다. “거주함의 근본특성은 이러한 보살핌이다.(Der Grundzug des Wohnens ist dieses Schonen)”¹¹⁾

그 보살핌의 의미는 인간이 “죽을 자로서 이 땅 위에 체류하고 있음의 의미(im Sinne des Aufenthalts der Sterblichen auf der Erde)”를 사유하고 있을 때 드러나는 것이며, 이는 곧, “땅과 하늘, 신적인 것과 죽을 자들이 하나로 귀속하는(Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen in eins)” 즉, 넷의 하나로 포개짐으로서 “사방(das Geviert)” 안에서 존재하면서, “4중적(vierfältig)”으로 보살핀다는 것이다.¹²⁾ 여기서 “죽을 자들은 곧 인간들(die Sterblichen sind die Menschen)”¹³⁾을 말하는 것이며, 이러한 죽을 자로서 인간은 1) 땅을 구원하는 한에서 거주하고, 2) 하늘을 하늘로서 받아들이는 한에서 거주하며, 3) 신적인 것들을 신적인 것들로서 기다리는 한에서 거주하며, 4) 죽음을 죽음으로서 흔쾌히 맞이하는 능력을 갖추고 훌륭한 죽음이 존재하도록 자신을 이끄는 한에서 거주한다. 이와 같이 하이데거가 말하는 4중적 보살핌의 의미는 다음의 문장들에서 압축적으로 서술되어 있다.

땅을 구원하는 가운데, 하늘을 받아들이는 가운데, 신적인 것들을 기다리는 가운데, 죽을 자들을 인도하는 가운데, 거주함은 사방의 사중적인 보살핌으로서 스스로 생기한다. 소중히 보살핌이란, 사방을 그것의 본질 안에서 수호함(Schonen heißt: das Geviert in seinem Wesen hüten)을 의미한다. 수호되는 것은 간직되어야 한다.¹⁴⁾

위와 같은 의미의 보살핌이 곧 하이데거가 말하고자 하는 거주함의 본질물음 즉, 물음 ① ‘거주함이란 무엇인가?(Was ist das Wohnen?)’에 대한 답이다. 그리고, 하이데거는 전반부의 마지막 문장을 다음과 같이 매듭짓는다. 그렇게 즉, “사방을 사물들 안으로 참답게 보존하는 한에서(insofern es das Geviert in die Dinge verwahrt)”¹⁵⁾ 거주함은 참다운 보존으로서 하

9) M. Heidegger, 위의 책, S.149.

10) M. Heidegger, 위의 책, S.150.

11) M. Heidegger, 위의 책, S.151.

12) M. Heidegger, 위의 책, SS.151-152.

13) M. Heidegger, 위의 책, S.152.

14) M. Heidegger, 위의 책, S.153. “Im Retten der Erde, im Empfangen des Himmels, im Erwarten der Göttlichen, im Geleiten der Sterblichen ereignet sich das Wohnen als das vierfältige Schonen des Gevierts. Schonen heißt: das Geviert in seinem Wesen hüten. Was in die Hut genommen wird, muß geborgen werden.”

나의 건축함이다.¹⁶⁾ 이 말은 건축함이 거주함의 본질로부터 사유되어야 한다는 점, 그리고 그렇게 사유될 경우 건축함은 곧 거주함이라는 것을 알 수 있다는 것이다. 즉, 본질적으로 건축함과 거주함은 ‘다르지 않음(不異)’의 관계이다.

위와 같이 ①의 물음을 해결한 후, 하이데거는 ②의 물음을 제기한다. 즉, ‘어느 정도까지 건축함은 거주함에 속하는가?(Inwiefern gehört das Bauen in das Wohnen?)’ 그리고 이 물음에 대한 숙고를 전개하면서 하이데거는 “사물들의 건립함의 의미에서의 건축함에(aus das Bauen im Sinne des Errichtens von Dingen)”¹⁷⁾ 논의를 제한 및 구체화 하면서¹⁸⁾ 논의를 시작한다. 그리고 그 논의에 대한 숙고를 위해 하나의 예시로, ‘다리(die Brücke)’를 예시로 든다.¹⁹⁾ ‘다리’의 예시를 제시하면서 하이데거는 다음과 같은 탐구의 물음을 제시한다. “하나의 건축된 사물이란 무엇인가?(was ist ein gebautes Ding?)”²⁰⁾ 다리는 분명 구체적으로 땅 위에 건립된 의미에서, ‘건축된 사물’이다. 강연록의 전반부 논의 결과에 따라, 이러한 ‘건축된 사물’을 건축함 역시 거주함에 속하는데, 후반부에서 하이데거가 물음을 던지는 것은 어느 정도까지 그러한가라는 물음이다. 이 물음이 곧 건축함과 거주함의 ‘사이’에 대한 사유를 드러내는 것이며, 그 예시로 하이데거가 선택한 것이 바로 ‘다리’이다. 그럼, 그러한 ‘다리’에 대해서 하이데거가 어떤 내용을 서술하고 있는지 면밀히 고찰해 보도록 하자.

2.2 ‘하나의 건축된 사물’로서 ‘다리’에 대한 하이데거의 숙고의 지점

“다리는 강 위에서 가벼우면서도 힘차게(leicht und kräftig) 흔들린다.”²¹⁾는 문장으로 시작하여, 하이데거는 두 문단에 걸쳐 자세한 묘사와 정제된 언어로 ‘다리’에 대한 그의 사유의 관점을 서술하는데, 그 내용을 압축하여 요약하면 이렇다. 다리는 강의 차안(此岸과) 피안(彼

15) M. Heidegger, 위의 책, S.152.

16) M. Heidegger, 위의 책, S.153.

17) M. Heidegger, 위의 책, S.154.

18) 여기서 논의를 제한한다는 것은 ‘건축 이전의 것’과 ‘건축된 것’ 모두를 포함해서, 본질적으로 건축함이 거주함과 다르지 않은 것이지만, 구체적으로 ‘사물들을 건립하는 의미에서’ 즉, ‘건축된 것’으로 ‘건축함’에 대해 숙고할 경우는 어떠한가에 대한 탐구 물음으로 나아가는 것이라 할 수 있다. 즉, 건축함이 거주함의 본질로부터 사유된다는 것은 강연록의 전반부에 이미 해명한 것이고, 이제 후반부에서는 구체적으로 땅 위에 ‘사물’로서 건립되는 ‘건축된 것’이 거주함과 어떠한 관계를 맺는지에 대한 논의로 나아가는 것이다.

19) M. Heidegger, 위의 책, S.154. 하이데거가 ‘다리’를 어떤 논의의 맥락에서 예시로 선택하는지는 다음의 글에서 나타난다. “어느 정도까지 건축함은 거주함에 속하는가? 이 물음에 대한 대답은 건축함이 거주함의 본질로부터(aus dem Wesen des Wohnens) 사유될 경우, 건축함이 본래 무엇인지를 우리에게 밝혀준다. 우리는 사물들의 건립함의 의미에서의 건축함에(aus das Abuen im Sinne des Errichtens von Dingen) 논의를 한정하면서 다음 물음 즉, 하나의 건축된 사물이란 무엇인지(was ist ein gebautes Ding?)라는 물음을 던진다. 우리의 숙고를 위해서 하나의 다리(eine Brücke)를 예시로 선택해보자.”

20) M. Heidegger, 위의 책, S.154.

21) M. Heidegger, 위의 책, S.154.

岸)을 서로 마주보게 연결하면서 다리를 건너가는 사람에게 이쪽과 저쪽의 연안을 넘어서 멀리 펼쳐진 대지를 서로 이웃이게끔 엮어 풍경을 보여준다. 그래서, 강을 둘러싼 “풍경으로서의 땅을(die Erde als Landschaft)” 결집하여 모아들인다. 그리고, 아치형의 다리는 강바닥에 똑바로 선채 다리의 흔들림을 떠받쳐주면서 강물이 자신의 궤도대로 흘러가도록 허용한다. 때론 하늘에서 폭풍우가 몰려올 때에도 급류가 쏟아질 때에도, 다리는 “하늘의 날씨와 그것의 변화무쌍한 본질에 대해(für die Wetter des Himmels und deren wendisches Wesen)” 그것을 맞이할 준비를 갖추고, 쏟아지는 급류의 흐름을 자유롭게 흘러나가게 함으로써 강의 흐름이 다시 하늘로(dem Himmel) 향하게 한다. 그리고, 다리는 수로를 허용해 줌과 동시에 다리를 건너가는 사람에게 강안의 양쪽 토지를 오고 갈 수 있도록 길을 마련해준다. 다리들은 다양한 방식으로 사람들을 안내하는데, 도시의 다리는 성의 관할구역으로부터 대성당의 광장에 이르기까지, 지방 도시의 하천 다리는 수레와 마차를 인근 촌락으로, 오래된 돌다리의 수수한 실개천 건널목은 논밭과 마을을 이어주는 길이 된다. 이 다리는 죽을 수밖에 없는 존재로서의 인간들을 분주하고 갈광질팡하는 삶의 길들로 안내하는 데, 이 다리를 통해서 인간들은 목초지가 있는 한 다른 쪽 강가에 이르기도 하고, 또 “마침내는 죽을 자로서(zuletzt als die Sterblichen)” 피안에 이르기도 한다. 언젠가는 마지막 다리로 가는 도상(途上)에 있는 인간들이 때론 신적인 것이 치유해주는 행복한 삶 앞으로 자신을 가져오기 위해서 타성에 젖어 살아왔던 자신의 불행한 삶을 넘어서려고 노력하고 있다는 것을 일깨우기 위해 다리는 강물을 가로지르며 흔들린다. 그래서 다리는 강의 차안과 피안, 삶과 죽음의 사이를 가로지르며 흔들리는 이행통로로서 “신적인 것들 앞으로(vor die Göttlichen)” 하늘과 땅과 인간들을 모아들인다.²²⁾

하이데거는 직접적으로 중심 주제를 드러내지 않으면서도, 문장들을 엮어서 문단을 구성하는 방식에서 그 주제가 나타나게 하는 점에서 글쓰기의 방식이 치밀한데, 위에서 요약 서술한 것은 곧 다리의 “사방(das Geviert)” 즉, 땅과 하늘 그리고 신적인 것들과 죽을 자들을 설명한 것이다. 사방이 무엇이고 어떤 의미인지는 강연록의 전반부 주제인, 물음 ① ‘거주함이란 무엇인가?(Was ist das Wohnen?)’에서 이미 밝힌 것이었다. 그리고 그러한 사방이 하나로 모여드는 ‘건축된 사물’로서 지금 ‘다리’의 예시를 들고 있는 것이다. ‘사방’과 ‘다리’가 어떻게 연결되는지는 하이데거가 한 문단으로 구성한 다음의 한 문장에서 분명히 드러난다.

22) M. Heidegger, 위의 책, SS.154-155.

다리(Die Brücke)는 자신의 방식대로(auf ihre Weise) 땅과 하늘 그리고 신적인 것들과 죽을 자들을(Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen) 자기 곁에(bei sich) 결집하여 모이들인다(versammelt).²³⁾

하이데거는 여기서 ‘결집시킴(Versammlung)’이라는 말이 곧 옛 독일어에서 ‘사물(thing)’의 뜻을 지니고 있음을 제시하며, 다리가 곧 ‘하나의 건축된 사물’임을 말한다. “다리는 - 이를테면 앞에서 특징지어졌던 사방의 결집으로서(als die gekennzeichnete Versammlung des Gevierts) - 하나의 사물(ein Ding)이다.”²⁴⁾ 또한 다음과 같은 문장에서는 더욱 더 그 사물의 성격이 잘 드러난다. “다리는 물론 고유한 방식의 한 사물이다.(Die Brücke ist freilich ein Ding eigener Art). 왜냐하면 다리는 사방에게 하나의 터전(eine Stätte)을 마련해주는 그런 방식으로 사방을 결집하여 모이들이기 때문이다. 그러나 그 스스로가 하나의 장소인 것(was selber ein Ort ist) 만이 하나의 터전을 마련하며 비워둘(einräumen) 수 있다.”²⁵⁾

2.3 하이데거의 건축 공간 논의에서 ‘생태 친화적 거주함’의 의미 확대

이제 우리의 논의로 돌아와 숙고해보자. 하이데거의 사유를 따라가는 과정 중 이 지점, 즉 ‘하나의 건축된 사물’인 ‘다리’가 사방을 자기 곁에 결집시키면서 그 사방의 터전을 마련하게 할 수 있게 공간을 비워둔다는 논의의 지점에서, 우리는 본장의 주제인 ‘생태 친화적 거주함’으로서 건축 공간’에 대한 탐구의 지점에 도달한다.

하이데거가 말하는 ‘장소(Ort)’ 개념은 ‘다리’라는 하나의 건축된 사물이 서 있는 곳으로서, 이것은 여러 공간을 구획하고 가늠하는 ‘위치(Stelle)’ 개념과는 다르다. 또한 중요한 것은 다리가 장소를 향해 서 있는 것이 아니라, 오히려 “다리 자체에 의해서 비로소 하나의 장소가 건립한다(von der Brücke selbst her entsteht erst ein Ort)”²⁶⁾는 것이다. 이러한 장소는 곧 사방을 결집하여 모이들이는 사물이 사방에게 하나의 터전을 허락하는 곳이다. “이러한 방식의 장소들로 존재하는 사물들이(Dinge, die in solcher Art Orte sind)”²⁷⁾ 비로소 그때그때마다의 건축이 이루어질 ‘공간(Raum)’을 마련해준다. 그 공간은, 하이데거의 핵심 문장에 따르면, “공간이란 본질적으로 어떤 것을 위해 자유롭게 마련된 곳, 즉 자신의 경계 속으로 들

23) M. Heidegger, 위의 책, p.155.

24) M. Heidegger, 위의 책, p.155.

25) M. Heidegger, 위의 책, p.156.

26) M. Heidegger, 위의 책, p.156.

27) M. Heidegger, 위의 책, p.156.

여보내진 곳이다.(Raum ist wesentlich das Eingeräumte, in seine Grenze Eingelassene.)”²⁸⁾ 이러한 공간에서 “하나의 터전을 장소로서 허락하는 사물들을(Dinge, die als Orte eine Stätte verstatten)”²⁹⁾을 하이데거는 ‘건축물(Baute)’이라고 부른다. 그런 사물들을 건축물이라 부르는 이유는 사물들이 ‘건축함(Bauen)’에 의해서 산출되었기 때문이다.

위와 같은 논의의 지점에서, 하이데거가 말하는 ‘건축함’의 본질이 미리 제시되는 데, ‘건축함’의 본질에 대한 가장 명확한 정의는 ‘장소와 공간 사이의 연관’에 대한 논의와 ‘인간과 공간의 관계’에 대한 논의 후에 제시되는 다음 문장에서 분명해진다. “그러한 사물들을 산출함이 곧 건축함이다.(Das Hervorbringen solcher Dinge ist das Bauen.)”³⁰⁾

그럼 이제, 우리의 논의 맥락으로 하이데거의 생각을 적극 끌어당겨서 새로운 차원으로 사유가 전개되는 방향을 사유해 보자. 적극적인 탐구를 위한 논리 구조를 형성하는 지점으로 인용할 수 있는 하이데거의 핵심 문장은 ‘인간과 공간의 관계’를 해명하는 대목에서의 다음 문장들이다.

인간과 공간을 언급한다면, 이러한 언급은 마치 인간은 한쪽에서 있고 공간은 다른 쪽에서 있는 것처럼 들릴 것이다. 그러나 공간은 인간에 대해 마주해 있는 것이 아니다. 그것은 외적인 대상도 아니고 내적인 체험도 아니다. 인간이 있고 그 밖에 공간이 있는 것이 아니다. 왜냐하면 내가 ‘인간(ein Mensch)’이라고 말하면서 이 낱말로 인간적 방식으로 존재하는, 즉 거주하는(der menschlicher Weise ist, das heißt wohnt) 그러한 단어로 사유할 때, 나는 사물들 곁에서 사방 안에 체류하고 있음을(den Aufenthalt im Geviert bei den Dingen) 곧 ‘인간’이라는 낱말로 명명하기 때문이다. 또한 우리가 손으로 잡을 수 있는 가까이 안에 있지 않은 사물들에 대해 태도를 취할 때조차, 우리는 사물들 자체의 곁에(bei den Dingen selbst) 체류한다.³¹⁾

위의 인용문에서, 하이데거는 우선 앞부분에서 여러 형이상학적 관점들을 고려하면서 인간과 공간이, 말하자면, ‘불이(不異)’의 관계로 맺어져 있음을 말한다. 이 ‘불이’의 뜻은, 어느

28) M. Heidegger, 위의 책, p.156. 여기서 제시된 공간 개념을 설명하기 위해서, 하이데거는 취락과 숙박을 위해 비워진 자리를 의미하는 옛 공간 개념을 분석하면서, ‘무엇인가를 위해 마련된 어떤 곳, 즉 하나의 경계’를 뜻하는 그리스어 ‘페라스(πέρας)’ 속으로 자유롭게 주어진 곳으로 설명한다. 이때 이 경계란 어떤 것이 거기에서 종식되는 그런 것이 아니라, 오히려, 그리스인들이 인식했던 바와 같이, 자신의 본질을 펼쳐나가기 시작하는 그런 것이다. 이러한 ‘페라스’의 개념은 곧 지평을 뜻하는 ‘호리스모스(ὄρισμαός)’와 같은 의미로서의 경계이다. 이러한 경계를 허용하여 자신의 경계 속으로 사방의 터전이 들어올 수 있도록 비워둔 장소가 곧 공간이다.

29) M. Heidegger, 위의 책, p.156.

30) M. Heidegger, 위의 책, p.160.

31) M. Heidegger, 위의 책, pp.158-159.

한 쪽이 다른 쪽에 대한 대상적 관계에 있다는 것도 아니고, 그렇다고 각각이 따로 독립적인 실체로서 존재한다는 것도 아니다. 자타(自他) 혹은 피차(彼此)는 ‘불이(不異)’의 관계에 있다. 하이데거가 언급한 앞의 세 문장은 서양의 근대 철학에서 인간-공간에 대한 인식론적 견해들을 모두 넘어서는 존재론적 의미를 지니고 있다. 말하자면, 공간은 인간의 대상적 인식의 형식도 아니고 내적 체험도 아니고, 그렇다고 인간 밖에 독립된 실체로 있는 것도 아니다. 이러한 인간과 공간의 관계에 대한 존재론적 의미를 바탕으로 하이데거는 ‘인간’에 대해서 말하는데, 여기서 필자가 본 논고의 중심 주제에 대한 논의를 이어가기 위한 논의의 지점이 있다.

본 장의 논의 맥락에서, 필자는 하이데거가 위의 인용문에서 ‘인간(ein Mensch)’을 곧 ‘사물들 곁에서 사방 안에 체류하고 있음(Aufenthalt im Geviert bei den Dingen)’의 존재로 명명하는 사유에 주목한다. 이는 곧 인간 존재의 근본특성에 따른 존재 규정이라 할 수 있다. 이 지점에서, 필자는 이러한 하이데거의 인간 존재의 근본특성에 규정에 담긴 풍부한 의미를 본장에서 ‘생태 친화적으로 거주함’으로 확대 해석하고자 한다.

하이데거가 지속적으로 의미를 담아 문장에 붙이는 ‘곁에(bei)’라는 전치사는 ‘생태 친화적’인 의미를 부여해도 좋을 만큼 폭넓고 깊은 의미가 있다. 전치사 ‘bei’는 ‘공간적 접근’을 지시하는 전치사로서, 어떤 장소에 가깝게 연접해 있음을 의미한다. 그러한 ‘bei’가 지시하는 사물에 가깝게 연접하여 체류하고 있음이 인간의 본질적인 존재방식이다. 필자는 이러한 존재방식이란 곧 ‘생태 친화적으로 존재하는 방식’을 충분히 내포하고 있다고 생각한다. 그 존재방식으로 인간이 체류함을 통해서, 사물은 땅과 하늘 그리고 신적인 것들과 죽을 자들을 자기 곁에서 결집(Versammlung)할 수 있으며, 그러한 사물들 곁에서 사방을 결집시키는 사물들을 “보살피는 것(das Schonen)”이 곧 “거주함의 근본특성(der Grundzug des Wohnens)”³²⁾을 드러내는 것이다. 그렇게 거주하는 것은 곧 “죽을 자들(Die Sterblichen)”³³⁾인 인간이 ‘생태 친화적으로 거주함’과 같은 것이다.

위와 같이 하이데거의 ‘다리’에 대한 논의의 숙고에서 우리는 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 건축 공간에 대한 사유뿐만 아니라 그 ‘다리’를 걸어가는 산책에 대한 의미도 숙고해 볼 수 있다. 우리가 인간의 존재방식으로 ‘다리’를 걸어간다는 것은 그러한 사방을 결집하여 모으는 사물로서의 ‘다리’의 곁에서 체류한다는 것을 의미한다. 사물들 자체의 곁에 체류한다는 것은 곧 “사방을 소중히 보살피는 것(das Geviert zu schonen)”³⁴⁾ 즉, 땅을 구원하고, 하늘을

32) M. Heidegger, 위의 책, p.152.

33) M. Heidegger, 위의 책, p.152.

34) M. Heidegger, 위의 책, p.161.

받아들이며, 신적인 것을 기다리고, 죽을 자들을 인도하는 것이다. 이렇게 사중적으로 소중히 보살피는 것이 하이데거가 말하는 “거주함의 단순하고도 소박한 본질(das einfache Wesen des Wohnens)”³⁵⁾이면서, 아울러 본 연구에서 개념을 확장시키고 있는 ‘산책하는 사람’의 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 소박한 본질이라 할 수 있다.

2.4 ‘생태 친화적 거주함’으로서 건축 공간에서 사유함이 지니는 현시대적 가치

필자가 본 연구의 장에서 하이데거의 ‘다리’에 대한 사유로부터 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 건축 공간으로 그 의미를 확대 해석하는 것이 우리의 철학적 탐구 및 현시대의 거주함에 대한 숙고에 어떤 의미를 전할 수 있을까? 이 물음은 본 장에서 숙고한 논의의 지점이 우리 시대를 향한 시대 비판적 의미와 가치에 대한 것이라 할 수 있다. 필자가 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 건축 공간에 대한 숙고를 위해 하이데거가 특별하게 논의를 전개한 ‘다리’에 주목하는 시대 비판적 맥락은 이렇다. 우선, ‘다리’는 ‘하나의 건축된 사물(ein gebautes Ding)’이다. 여기서 우리는 ‘사물(Ding)’에 주목할 필요가 있다. ‘건축된 것’은 ‘사물’이지 인식의 대상으로 주어진 ‘표상(Vorstellung)’도 아니며, 교환가치로 평가되는 ‘상품(Ware)’도 아니다.

마르크스는 『자본론』 제1장(상품) 제4절(상품의 물신적 성격과 그 비밀)에서 노동생산물로서의 사물이 상품의 형태를 취하자마자 갖게 되는 신비하고도 수수께끼 같은 성격을 ‘상품의 물신적 성격’이라 불렀으며, 그 비밀은 상품이 ‘감각적이면서도 동시에 초감각적이기도 한 물적 존재 또는 사회적인 물적 존재’로 되는 “착시현상”이라고 하였다.³⁶⁾ 이러한 착시현상은 전도(顛倒)된 환상을 만들어낸다. 또한, 벤야민은 거대한 규모로 기획했으나, 그의 짧은 생애 의해 미완으로 남은 기획 ‘파사젠베르크(Passagenwerk)’³⁷⁾를 통해 19세기 대도시 파리

35) M. Heidegger, 위의 책, p.161.

36) Marx, Karl(1970), *Das Kapital, Marx-Engles Werke, Band 23*, hrsg. von Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Sozialistischen Einheitspartei Deutschland, Berlin, 마르크스, 칼(2008), 『자본론1-1』, 제2 개정판, 강신준 옮김, 도서출판 길, p.134.

37) ‘파사젠베르크(Passagenwerk 또는 Arcades Project)’라는 말에는 두 가지의 의미가 담겨 있다. 하나는 벤야민이 평생 탐구한 그의 모든 지적 여정을 일컫는 말이고, 다른 하나는 1982년 주어캄프(Suhrkamp) 출판사에서 벤야민 전집 중 제5권(두 책으로 구성)으로 출판된 편집본을 말한다. 1982년 출판된 『파사젠베르크(Passagenwerk)』는 벤야민이 수집하고 정리한 인용문, 그의 논평, 주제 구상 등의 원고들을 36개의 주제들로 아도르노와 티데만에 의해 편집된 것이다. 그러니까, 저자가 끝내지 못한 미완의 기획이자 유고 작품인 셈이다. 두 가지 측면의 이름을 동시에 고찰하고 우리에게 해석의 지평을 열어준 사람은 미국의 여성 철학자이자 독일 프랑크푸르트 학파 연구의 전문가인 수잔 벅 모스(Susan Buck-Morss)이다. 수잔 벅 모스는 1989년에 벤야민이 남긴 『파사젠베르크(Passagenwerk)』를 정교하게 해석하고 그녀의 관점에서 재구성한 『보는 것의 변증법: 발터 벤야민과 아케이드 프로젝트(Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project)』를 발표하였다. ‘아케이드 프로젝트(Arcades Project)’는 ‘파사젠베르크(Passagenwerk)’의 영어 번역어이면서 그 의미도 같다. 영어의 ‘arcade’와 독일어 ‘Passage’는 모두 프랑스어 ‘파사주(passage)’를 지칭하는 낱말이다. 벤야민의 미완의 기획 ‘파사젠베르크’라는 이름은 19세기 초에 생겨난 파리의 ‘파사주(passage)’를 중심

에 형성된 ‘파사주(passage)’가 도시 공간 전체로 확장되고, 그 공간적 성격을 ‘환등상’ 즉 ‘판타스마고리(Phantasmagorie)’로 드러낸다는 점을 비판적으로 논하였다. 벤야민의 ‘환등상’ 개념은 마르크스에서 확장된 것으로서, 개별적인 상품에 의한 ‘착시현상’이 도시 공간 전체로 보편화된 것을 의미한다.³⁸⁾ 하나의 도시, 하나의 축소된 세계로서의 ‘파사주’ 자체가 상품과 같은 환등상의 성격을 지닌다는 의미이다. 즉, 수잔 벅 모스의 말을 인용하면, “시장-안-상품이 아니라 진열-중-상품”³⁹⁾으로서 상품 진열의 공간인 파사주 자체가 상품의 성격을 지닌다.

벤야민의 ‘파사젠프로젝트’에 담긴 사상은 통속적 계몽주의의 현실적인 진보 개념에 대한 비판의 의미를 담고 있는데⁴⁰⁾, 본 논고에서 필자가 ‘생태 친화적 거주함’으로서 건축 공간에 대해 적극 탐구하고 새로운 의미를 읽어내고자 하는 것은 상품의 물신적 성격을 비판하고 도시 공간의 판타스마고리아적 성격을 비판하는 앞선 맥락에 조응하는 것이자, 현재의 우리 시대의 관점에서 실천적 대안을 모색하는 탐구의 방향을 찾는 것이라 할 수 있다. 하이데거가 ‘다리’를 ‘하나의 건축된 사물’로서 명명하고 거주함의 본질이 드러나는 건축함에 대해 사유한 것은 오늘날 우리의 현실 세계에서 전도된 착시현상으로 드러나는 ‘건축된 상품’에 대한 비판적 의미를 불러일으킬 수 있을 것이다. 아울러, 현대 기술에 의해 현존재에게 도발적으로 요청되고 있는 ‘뉘달(Gestell)’에서부터 벗어날 수 있는 가능성을 오늘날 우리는 ‘생태 친화적 거주함’에 대한 사유로 나아감에서 찾을 수 있을 것이다.

위와 같은 시대적 비판의 철학적 의미와 아울러, 더 중요한 의미를 지니는 ‘생태 친화적 거주함’으로의 건축 공간에 대한 사유의 전환은 하나의 건축된 사물로서 ‘다리’가 사물적 존재의 의미를 지니는 것으로 나아가도록 하는 것에 있다. ‘다리’의 사물적 존재의 의미에 대한 하이데거의 사유로부터 현시대적 의미에서 특히 주목할 만한 것이 이것이다. 그것은 ‘사물’이

주제로 한 에세이적 글쓰기에서 기획되었다.

38) 벤야민은 『파사젠베르크』에서 다음과 같이 말한다. “상품에 물신적 성격으로 부여되는 특성은 상품 생산 사회 그 자체에도 달라붙어 있다. 이러한 사회는 분명 그 자체로서 존재하는 것이 아니라 오히려 상품을 생산한다는 사실을 도외시해야 비로소 자기를 표상하고 이해하는 것이라고 믿는다. 이런 식으로 이 사회가 자기 자신에 대해 만들어내서 자신의 문화로서 내걸고 있는 이미지는 판타스마고리 개념에 조응한다.” Walter Benjamin, *Passagenwerk in: Gesammelte Schriften, Band V-2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1991.* 벤야민, 발터(2006), 『아케이드 프로젝트 II』, 조형준 옮김, 새물결. p.1538.

39) 수잔 벅 모스, 김정아 옮김, 『발터 벤야민과 아케이드 프로젝트』, 문학동네, 2004, p.115.

40) 수잔 벅 모스는 18세기 계몽주의에 대한 비판적 의미를 다음과 같이 말한다. “18세기 부르주아 계몽주의는 죄악과 고통으로 가득 찬 세상의 도시와 구원과 영원한 축복의 장소인 천상의 도시를 구분하고 모순적 양극으로 놓는 신학적 입장을 거부했다. 계몽주의는 인간이 신에게 받은 자기의 이성을 사용하여 바로 지금 여기에 ‘천상’의 도시를 만들 것을 종용했다.”(수잔 벅 모스, 위의 책, p.115.) 산업혁명 이후 19세기에 지상-천국의 도래를 약속하는 새로운 산업과 테크놀로지들과 결합된 유럽의 수도, 세계의 수도들은 극적인 변신을 거치며 도시 전체가 마치 계몽의 빛처럼 빛나는 진열장이 되었다. 파리는 가장 화려하게 번쩍이는 도시였다. 이러한 대도시의 파리를 벤야민은 지상-천국이 아니라 상품의 물신적 성격이 드러나는 ‘판타스마고리아’의 공간으로 바라본 것이다.

‘사물’로서 자신을 드러낼 때, ‘사방(das Geviert)’의 의미가 드러나는 건축 공간이 열리는 것이며, 이 건축 공간 안에서 인간은 그 ‘사물’ 곁에서 사물들을 보살피는 것에서 인간의 거주함의 근본특성이 드러난다는 점이다. 이러한 ‘사물 곁에서(bei Ding)’ 보살피며 함께 할 때,

현대의 인간은 문명 세계의 공간에서 필수적으로 겪게 되는 “거주함의 본래적인 곤경(die eigentliche Not des Wohnens)”에서 벗어나고, “인간의 고향 상실(die Heimatlosigkeit des Menschen)”에 벗어나서 삶을 위한 자유롭고 참다운 방식으로 진정한 거주함을 실천해 나갈 수 있다. 나아가, 현대의 지배적인 전도된 현상 인식을 벗어나서 진정한 사물의 구제와 도시 문명 공간의 구제의 방향으로 나아가는 실천적 사유이자 삶의 태도를 찾을 수 있다.

이러한 현시대적 가치를 담고 또 지향하는 것으로서 필자는 본 논고에서 이제 ‘생태 친화적 거주함’이 우리 시대의 철학적 사유에도 필요하다고 말할 수 있다. 이런 관점에서, “우리가 거주할 능력이 있을 때에만, 우리는 건축할 수 있다.(Nur wenn wir das Wohnen vermögen, können wir bauen.)”⁴¹⁾는 하이데거의 말을 ‘생태 친화적 거주함’의 의미로 적극 해석하면 다음과 같이 말할 수 있다. 우리가 ‘건축 이전의 사물’ 곁에서 체류하면서 ‘자연의 존재 의미’를 읽는 능력을 지니고 건축 공간에 대한 깊은 사유를 탐구해 나갈 때에만, 우리는 생태 친화적으로 건축할 수 있다.

이제 이러한 ‘생태 친화적 거주함’은 다음의 물음에 대한 탐구로 나아가야 할 것으로 보인다. 그것은 그러한 ‘생태 친화적 거주함’의 의미가 어떤 것이며, 또한 현대의 우리들이 어떻게 그러한 거주함을 실천하면서 현대인의 삶을 구제하고 현대 도시의 건축 공간을 구제할 수 있을 것인가? 이 물음에 담긴 그 의미와 실천적 구제의 가능성을 보다 현실적으로 전개하기 위해서 필자는 ‘건축 이전의 공간’이라 할 수 있는 야생 자연의 공간에서 생태 친화적 거주함으로써 삶을 실천하고 산책을 통한 사유를 문학적 필체에 담아 놓은 헨리 데이비드 소로의 ‘야생 자연’의 공간에 대한 사유에 접근해 보고자 한다.

3. 생태 친화적 거주함을 위한 산책 공간으로서 ‘야생 자연’

‘생태 친화적 거주함’이라는 본 논고의 주제 의미를 해명하고 앞선 논의를 확장하여 새로운 영역으로 탐구가 나아가도록 하기 위해, 필자는 본 장에서 헨리 데이비드 소로(Henry David Thoreau, 1817-1862)가 산책하던 ‘야생 자연(Wild Nature)’에 주목해 보고자 한다. 이 개념을 통해서 필자는 생태 친화적 거주함을 위한 산책의 열려 있는 공간이자, 거주함의 근

41) M. Heidegger, 앞의 책, p.162.

본특성인 ‘사물 곁에서 보살핌’을 실천할 수 있는 ‘자연의 거주자’의 생태 친화적 사유를 탐구해 보고자 한다.

3.1 ‘자연의 거주자’로서의 소로의 사상과 야생적 삶에 대하여

소로가 생의 마지막 무렵에 출판한 에세이 『산책(Walking)』(1862년)⁴²⁾의 첫 문장은 다음과 같이 시작하고 있다. “나는 인간을 사회의 한 구성원으로 보기보다는 오히려 자연의 거주자 혹은 자연의 주요한 일부분으로(as an inhabitant, or a part and parcel of Nature) 간주하기 위해, 단순하게 일상적으로 사용하고 있는 자유나 문화와 대조되는 것으로서의 자연Nature, 즉 절대적인 자유와 야생wildness에 대해 한마디 하고 싶다.”⁴³⁾ 이 문장들에서 인간을 ‘사회적 존재자’로서가 아니라, ‘자연의 거주자’로서 사유하고자 하는 소로의 생각이 분명히 드러난다. 그리고, 소로는 “나는 평생 산책Walking의 기술을 이해하고 있는 사람, 말하자면 산책하는 데 타고난 자질을 갖춘 사람을 그저 한둘밖에 만나보지 못했다.”⁴⁴⁾고 말한다. 그가 이 에세이를 통해서 서술하고자 하는 중심 주제는 ‘산책하는 사람’이다. 그것도 매우 드문 그런 ‘산책하는 사람’이다.

그가 말하는 ‘산책하는 사람’은 일종의 중세 시대 십자군 원정길에 나서는 기사들과 같이 ‘성스러운 땅’ 즉, ‘성지(Saint Terre)’로 가는 ‘손테러(Saunterer)’와 같은 사람⁴⁵⁾으로서, 집을 떠나 야생의 자연으로 길을 나서는 사람이다. 그 사람은 ‘빛도 갓고 유언장도 만들고 모든 용무를 다 처리해 자유인’이 된 사람으로서, 아직 찾지 않은 야생으로 ‘생명의 샘물’ 찾아 나서고, ‘걸으면서 되새김질을 하는 낙타처럼’ 야생의 풍경과 야생 자연에서의 삶과 정신을 탐구하는 사람이다. 낙타의 되새김질의 비유는 ‘곱씹으며 사유하는 산책’을 의미하는 것이며, 그것은 본래 자연에 속한 존재로서의 인간이 회복해야 할 ‘정신세계의 야생성을 찾아가는 것’을 의미한다.

비유적으로 설명된 소로가 말하는 ‘산책하는 사람’은 과연 어떤 사람일까? 소로가 생각하

42) 소로의 에세이 『산책(Walking)』은 소로가 죽은 지 한 달 후인 1862년 6월에 《애틀랜틱 먼슬리(Atlantic Monthly)》지에 발표되었는데, 대부분의 내용이 1950~1852년에 쓰인 그의 일기에서 발췌된 것이다. 소로는 ‘월든(Walden)’ 호수의 오두막에서 돌아온 후인 1847년부터 여러 강연을 하면서 작가로서의 명성을 확고히 하기 위한 시도를 한다. 『산책』은 그 무렵에 소로가 한 강연의 원고에서 시작된 글이다. 소로는 1851년에 “산책, 혹은 야생(Walking, or the Wild)”이란 제목으로 강연을 두 번 했는데, 그 후 이것을 확장시켜 1852년에 “산책(Walking)”과 “야생(The Wild)”이라는 두 개의 강연으로 나누었다. 그리고 이후 1856년과 1857년의 강연의 원고로 사용했다. 보다 자세한 내용은 김완구 옮김, 『산책 외』(책세상, 2009)의 ‘들어가는 말’의 10쪽과 “해제-야생 자연을 노래한 소로”의 166쪽을 참고하기 바란다.

43) 헨리 데이비드 소로, 「산책」, 김완구 옮김, 『산책 외』, 책세상, 2009, p.17.

44) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위와 같은 곳.

45) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, pp.17-18 참조.

는 ‘산책하는 사람’의 풍부한 의미를 압축하여 묘사할 수 있는 문장이 있을까? 「산책」의 맨 마지막 문단에는 그러한 ‘산책하는 사람’에 대한 탁월한 문학적 묘사가 가득한 문장들이 있다.

“어느 날 태양이 이제껏 그래온 것보다 더 환하게 빛날 때까지, 아마 태양이 우리의 정신과 마음속을 비출 때까지, 그리고 가을날 독길의 경사면에서처럼 따뜻하고 평온한 황금빛의 위대한 각성의 빛으로 우리의 온 삶을 밝게 비출 때까지, 그렇게 우리는 성지를 향해 걸어간다.”⁴⁶⁾

소르가 말하는 ‘산책하는 사람’은 위의 인용문에서 ‘태양’에 비유되는 ‘야생 자연’이 ‘더욱 환하게 빛나는 태양’으로 되어 우리의 정신과 마음에 직접 밝은 빛을 비추고, 또 ‘가을날 독길의 경사면에 비치는 황금빛’을 보는 사람의 정신에 큰 각성의 빛으로 빛나 그의 온 삶이 밝음으로 빛날 때까지 야생의 자연(성지)을 걸어가는 사람이다. 위의 인용문에서 드러나는 바와 같은 ‘야생 자연’에 관한 소로의 사유가 담긴 문장들은 ‘미적 직관(die ästhetische Anschauung)’을 철학적 사유로 높이 끌어올린 셸링(Friedrich W.J. Schelling, 1775-1854)의 철학적 문장들이 ‘야생 자연’에서 재탄생한 문학적 버전으로 읽기에 충분하다. 셸링은 『초월적 관념론 체계(System des Transzendentalen Idealismus)』를 쓸 때 마지막 제6부의 귀결들 중에서 ‘미적 직관’에 대해 서술하면서, 철학자에게 가장 높은 곳이자 가장 성스러운 곳을 열어주는 예술로서의 자연에 대해 다음과 같이 쓴 바 있다. “우리가 자연이라고 부르는 것은 비밀스럽고 경이로운 문자로 쓰여 닫혀 있는 시이다.(Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verschlossen liegt.)”⁴⁷⁾ 셸링은 그 ‘비밀스럽고 경이로운 문자’로 쓰인 ‘시(Gedicht)’로서의 자연을 ‘수수께끼(das Rätsel)’로 말하는데, 만약 그 자연의 수수께끼를 풀 수 있다면, 우리는 그 자연이라는 시 속에서 ‘정신의 오디세이(die Odyssee des Geistes)’를 인식하게 될 것이라고 하였다.⁴⁸⁾

‘정신의 오디세이’를 관념이 아니라 야생의 자연에서 실천하는 ‘산책하는 사람’ 즉, ‘자연의 거주자’가 소로의 사상이자 삶이다. 이러한 소로의 사상과 삶은 다음의 두 가지 측면에서

46) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.68.

47) F.W.J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, herg. von Hors D. Brandt un Peter Müller, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2000, p.299. 이 대목에서 셸링은 다음과 같이 예술과 철학자의 관계에 대해서 말한다. 예술은 철학자에게 “영원하고 근원적인 통일 속에서 마치 불꽃 속에서처럼 타오르는 곳(wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in einer Flanne brennt)” 그러한 “가장 성스러운 곳(das Allerheiligste)”을 열어준다. 그리고 그러한 예술은 우리에게 수수께끼를 내는 것과 같은 자연이다. 이러한 의미에서, 셸링은 “우리가 자연이라고 부르는 것은 비밀스럽고 경이로운 문자로 쓰여 닫혀 있는 시이다”고 말한다.

48) F.W.J. Schelling, 위와 같은 곳.

살펴볼 수 있다. 1) 첫째는, 그가 하버드 대학 재학 시절(1837년 경)에 R.W.에머슨(Ralph Waldo Emerson, 1803-1882)과 만난 사건 그리고 이를 계기로 접하게 된 ‘초월주의(transcendentalism)’⁴⁹⁾ 사상운동의 영향이다. 그리고 2) 둘째는 소로가 메사추세츠 주 인근의 작은 마을인 콩코드의 ‘월든(Walden)’ 호숫가에서 직접 오두막을 짓고 2년 여 생활을 하면서 사유했던 자연의 ‘야생(wilderness)’에 대한 그의 특별한 성찰이다.⁵⁰⁾

3.2 문명 세계의 차안과 피안 ‘사이’의 산책: ‘마을’과 ‘야생 자연’의 경계 너머

위와 같이 ‘야생 자연’의 공간이 소로의 사상에서 차지하는 풍부한 의미를 염두에 두면서, 이제 필자는 소로가 ‘야생 자연’의 공간 속으로 산책해 들어가면서 관조한, ‘저 멀리 문명 사회와 사람들의 주거지’에 대한 비판적 의식을 중요하게 인용 및 분석하면서, 마을에서 도로, 그리고 도로에서 ‘다리’를 건너 야생 자연의 생태 공간으로 나아가는 ‘생태 친화적 거주함’에 대해서 논의를 전개해 보도록 하겠다.

“나는 우리 집 문 앞에서 시작해 어느 집도 들르지 않고, 또 여우와 멍크가 가로지른 길을 제외하고는 어느 길로 가로지르지 않고 10마일, 15마일, 20마일, 그 몇 마일이라도 쉽게 걸

49) 19세기 미국의 북동부 지역을 중심으로 1830년대부터 ‘개인적인 직관을 통해 실현되는 이상적인 정신 상태를 핵심적인 신념’으로 삼는 ‘초월주의(transcendentalism)’ 사상운동이 널리 확산되었다. 초월주의를 대표하는 책으로는 1836년에 출간된 R.W.에머슨의 『자연(Nature)』이다. 이때를 계기로 보스턴에서 ‘초월주의자 클럽’이 결성되었는데, 여기에 속한 이들을 일컬어 ‘콩코드 그룹’이라고도 불렀다. 청년 시절 콩코드에 살았던 소로는 같은 마을로 이주해 온 에머슨의 영향 하에, 이 초월주의 사상운동에 깊이 참여하였다. 소로를 비롯한 그의 동료들 T.파커, 헤지, 풀러, A.B.울코트 등을 중심으로 1849년에 초월주의자들을 위한 잡지 『다이얼(Dial)』이 창간되었다. 이 사상 흐름은 미국에서 프래그머티즘이 대두될 때까지 사상사에서 많은 영향을 미쳤다. 그러나 일정한 체계를 갖춘 철학 사상보다는 문명비평이나 문학운동으로 흘렀다. 그 이후 초월주의는 미국에서 강한 사상 체계로 발전하지 못했지만, 소로의 에세이 『시민불복종(Resistance to Civil Government)』은 톨스토이와 간디를 비롯한 많은 사람에게 영향을 미쳤다. 아울러 소로의 ‘야생 자연’에 대한 사상은 그의 전기 작가이자 동물권리운동의 창시자 헨리 솔트(Henry Salt, 1851-1939)에 의해 재발견되고, 자연 보전론자로서 ‘야생 자연 보호 구역’으로 미국의 국립공원을 창설하는 데 주요 역할을 한 존 뮈어(John Muir, 1838-1914)와 ‘대지 윤리’ 사상을 제시한 알도 레오폴드(Aldo Leopold, 1887-1948)의 사상에 깊은 영향을 미쳤다. 그 이후 소로의 문학과 사상의 영향력은 환경과 생태 보전에 관한 사상의 영역에서 지속적인 영향을 미치면서, 오늘날 소로는 19세기를 살았지만 21세기 현대에 적합한 환경 및 심층 생태주의 사상을 펼친 사람으로 주목 받고 있다.

50) 자연의 ‘야생(wilderness)’과 그 속에서의 삶에 대한 소로의 성찰과 탁월한 문장들은 그의 대표 저서로 널리 알려진 『월든(Walden)』뿐만 아니라, 『야생 사과(Wild Apples)』, 『겨울 산책(A Winter Walk)』 등의 에세이에서도 풍부하게 전개되어 있지만, 『산책(Walking)』은 ‘야생 자연’에 대한 그의 사상이 가장 잘 드러나고 표현되어 있는 에세이로 평가되고 있다. 특히, 본 논고에서 주목하는 『산책』에는 자연 정복을 통해서 도시 문명을 만든 서구의 전통적 사상에 대한 소로의 비판적 문제의식과 이를 극복하여 ‘우리 자신의 원래의 삶인 야생 자연, 즉 진정한 삶의 모습’을 찾기 위한 소로의 사유의 산책의 의미 그리고 ‘야생 자연’의 보전을 위한 그의 사상적 핵심 가치가 철학적으로 매우 강하게 함축되어 있다. 소로가 말한 ‘세계의 보존이 야생 자연에 달려 있다’는 문구는 오늘날 많은 환경보존 운동가들이 슬로건으로 내거는 핵심 모토가 되고 있다.

을 수 있다. 처음에는 강을 따라 걷고 그다음에는 시내, 또 그 다음에는 풀밭과 숲 언저리를 따라 걷는다. 우리 집 인근에는 거주자들이 없는 지역이 수 제곱마일이나 있다. 수많은 언덕에서 나는 저 멀리의 문명사회와 사람들의 주거지를 바라볼 수 있다. 농부들과 그들이 일하는 모습이 우드척다람쥐(woodchuck)와 그것의 은신처보다 더 두드러지게 보이지는 않는다. 인간과 인간사, 교회와 국가와 학교, 교역과 거래, 제조업과 농업, 심지어 가장 걱정스러운 정치까지, 나는 이것들이 풍경 속에서 얼마나 작은 공간을 차지하고 있는지를 보는 것이 즐겁다. 정치는 그저 좁은 영역에 지나지 않는다. 그래서 저쪽의 훨씬 더 좁은 도로가 그곳으로 인도한다.”⁵¹⁾

위의 인용문에서 소로는 문명 세계 너머에서 즉, 문명화된 인간의 거주자들이 없는 ‘야생’의 자연 공간에서 거닐면서 인간에 의해 문명화된 도시 공간을 바라본다. 그리고, 그 후자의 공간이 ‘얼마나 작은 공간을 차지하고 있는지’를 말하고 있다. 아울러, 그 문명화된 공간의 경계 너머, 피안(彼岸)의 지역에서 이쪽 문명화된 차안(此岸)을 보는 것이 ‘즐겁다’는 즉, 기쁨과 생명의 충만한 상태에 있음에 대한 정서적 경험을 말하고 있다. 여기서 우리는 소로의 초월주의 사상가로서의 면모와 더불어, ‘세계 공간’에 대한 소로의 넓은 사유를 확인 할 수 있다. 그것은 문명화된 ‘작은 공간’을 둘러싼 더 크고 넓은 ‘야생 자연의 공간’이 있으며, 그곳에 인간의 인간적인 삶과 밝게 빛나는 사유가 발휘되는 가치가 있다는 것이다. 소로의 이러한 사유에서 우리는 우리의 삶이 놓여있는 세계가 단지 도시 공간에 한정된 것이 아니라 더 넓고 큰 야생 자연의 공간에까지 확장되어 있음을 충분히 알고 사유할 수 있다. 소로가 ‘자연의 거주자’라고 말하는 것은 단지 도시와 동떨어진 야생 공간에서 문명으로부터 소외되어 홀로 산다는 의미가 아니다. 문명의 좁은 공간보다 훨씬 더 넓은 자연 공간에서 야생의 사물들과 함께 자유롭게 체류하며 사유한다는 의미이다. 그리고 이러한 소로의 사유에는 문명에 대한 비판적 관점과 구제의 관점이 들어 있다.

그럼, 위와 같은 ‘야생 자연’의 공간에 대한 소로의 사상적 관점을 보다 면밀히 살펴보고 그 의미와 가치를 본 논고의 주제에 맞게 부각시켜보자. 소로의 「산책」에서 필자가 주목하는 부분은 인간이 문명을 건설하는 최소 단위인 ‘마을(village)’를 ‘물건을 실어 나르는’ 도로가 확장된 장소로 분석하면서, 소로가 그 장소에 대한 비판적 관점을 언급한 곳이다.

51) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, pp.25-26.

“마을은 강의 호수처럼 도로가 그곳을 향해 뻗어 있는 그런 장소이다. 말하자면 도로의 확장인 것이다. 그것은 도로가 팔과 다리가 되는 몸체이다. 다시 말해 평범한 장소 혹은 네 갈래로 나누어진 장소, 여행자들의 통로 그리고 여행자들의 일상이다. 마을이라는 단어는 라틴어 ‘villa’에서 왔는데, 바로 Marcus Terentius Varro는 ‘villa’의 어원을 길이라는 의미의 ‘via’ 또는 보다 더 거슬러 올라가 ‘ved’와 ‘vella’와 함께 ‘실어 나르다’라는 의미를 가진 ‘veho’에서 찾는다. 왜냐하면 ‘villa’는 물건들이 실려 나가고 실려 들어오는 장소이기 때문이다. 여러 마리의 짐승을 수레에 매서 물건을 실어 나르며 생계를 꾸리던 사람들은 ‘vellaturam facere’라고 불렀다. 그러므로 라틴어의 ‘vilis’라는 단어 그리고 영어의 ‘vile’ (비열한)과 ‘villain’(악한)이라는 단어도 여기에서 유래를 찾을 수 있다. 이것은 마을 사람들이 어떤 식으로 타락하기 쉬운지를 암시해준다.”⁵²⁾

위의 인용문에서 앞부분에 서술된 마을의 공간적 의미는 다음의 두 문장으로 요약된다. 1) 문명화된 공간을 암시하는 마을은 도로가 확장되어 한 곳에 모인 장소이다. 2) 그 장소로 도로는 물건을 실어 나른다. 이 문장들은 소로가 분석한 라틴어의 어원을 볼 때 이해가 되며, 또한 아울러 오늘날에도 도시 공간이 어떻게 만들어지는지를 보면 쉽게 확인이 된다. 도로, 기차, 지하철 등이 새로 생기는 곳에 문명화된 도시 공간이 생겨난다. 그런데, 뒷부분에서 소로는, 의미심장한 말로서, 그 장소를 거주 중심으로 살아가는 사람들의 ‘타락하기 쉬운 삶’에 대해 말한다.

그런데, 그의 생각을 따라 가더라도 이런 물음이 제기된다. 문명화된 공간에 거주하는 ‘마을의 사람들’은 왜 타락하기 쉬운가? ‘마을’이 사람들을 타락시키는가? ‘도로’가 사람들을 타락시키는가? 이 물음에 대한 소로의 답을 찾을 수 있는 단서이자 오늘날 우리가 문명화된 도시 공간과 야생의 생태 공간 사이의 도로에 대해서 보다 깊게 생각할 수 있는 단서는 여기에 있다. “도로는 말이나 장사하는 사람들을 위해 만들어진다. 나는 그런 길로 비교적 많이 다니지는 않는다.”⁵³⁾ 이 말은 곧 ‘마을’로 사물들을 끌어 모으는 ‘도로’가 ‘물건을 실어 나르는’ 교역의 통로라는 장소의 의미만을 지닐 경우, 그리고 그러한 좁은 공간으로서의 도로에서 사람들이 ‘물건을 실어 나르는 일’에만 열중할 경우 ‘마을의 사람들’은 타락하기 쉽게 된다는 비판적 의미를 함축하고 있다.

52) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, pp.26-27.

53) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.27.

그럼, 소로가 비판적으로 분석하고 있는 도로 즉, 길을 사람들은 어떤 장소로 인식해야 하는 것일까? 소로가 말하는 그 장소는 본래적으로는 ‘사람들이 걸어가는 길’, 즉 ‘여행자들의 통로이자 일상이 머무는 장소’이다. 그럼에도, 점차 사람이 걸어갈 수 없는 도로 즉, ‘물건들이 실려 나가고 실려 들어오는 장소’로 의미가 변해버린 그러한 장소이다. 우리는 여기서, 벤야민이 도시의 산책자를 주목하며 생각한 방향에 따라, 대도시에 확장된 도로가 사람들의 산책을 위한 사유의 길이 되어야 한다고 주장할 수도 있을 것이다. 그러나, 소로는 도심으로 향하는 ‘건축된 도로’에서보다는 그 방향과는 거꾸로 ‘야생 자연’으로 나아가는 길을 거닐며 정신세계의 야생성을 찾는 사유의 산책을 제안한다. 즉, ‘야생 자연’으로 건너가는 산책을 통해 인간 본연의 정신세계를 회복할 수 있다는 것이다. 그가 실제로 야생에서 어떠한 태도로 산책을 하였는지 다음의 글을 통해서 우리는 알 수 있다. 다소 극단적인 진술의 태도를 갖고 있지만, 소로는 자기 자신의 산책에 대해서 다음과 같이 말한다.

“나는 하루에 적어도 네 시간을, 보통은 이보다 더 많은 시간을, 속세의 모든 일에서 완전히 벗어나 숲을 가로지르고 언덕을 넘고 들판 여기저기를 어슬렁거리면서 돌아다니지 않고는 내 건강과 정신을 온전하게 보전할 수 없을 것이라고 생각한다. 여러분이 내 생각에 대해 뭐라고 말해도 좋다.”⁵⁴⁾

위의 인용문에는 속세, 즉 ‘문명화된 도시 공간’에서는 삶을 위한 건강과 정신을 온전하게 보전하기가 매우 힘들다는 소로 자신의 경험적 진술이 들어 있다. 소로의 자기 체험적 진술은 오늘날 대도시에서 거주함이 곤궁에 처한 사람들의 피안 세계를 향한 ‘자기서사’적 진술에 부합하는 하나의 원형이라 할 수 있다. 이러한 진술들과 맥락이 닿아 있는 소로의 여러 진술들을 찾을 수 있다. “산책을 하면서 나는 제정신으로 되돌아가고 싶다. 만일 내가 숲 속에서 숲 밖의 어떤 일에 대해 생각한다면 숲 속에 있는 것이 무슨 소용이 있겠는가?”⁵⁵⁾ 등에서 보이는 바와 같이, 소로의 산책은 두 영역 즉, ‘문명화된 공간’과 ‘야생 자연의 공간’의 ‘사이’의 긴장관계가 있고, 이쪽에서 저쪽으로 넘어가는 사유의 도상에서 삶의 건강과 진정한 정신의 회복을 추구한다. 이렇게 볼 때, 소로가 산책을 통해서 달성하게 되는 삶의 건강과 진정한 정신성은 ‘야생 자연’으로 ‘건너감’의 상태에서 가능한 것이라 할 수 있다.

54) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.20.

55) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.24.

3.3 문명과 야생 자연을 구제하는 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 산책

여기서 우리는 다음과 같이 물을 수 있다. 왜, 꼭 ‘저곳(彼岸, 피안)’으로 ‘건너가야’ 하는가? 소로에 따르면, 그렇다. 서쪽의 끝으로 가면 도달하게 된다는 축복의 땅 ‘엘리시온(Elysion)’⁵⁶⁾에 도달해야만 낙원이 펼쳐지듯이, ‘야생 자연’으로 걸어가야만 인간은 삶의 건강과 진정한 정신성을 회복할 수 있기 때문이다. 소로의 다음의 문장에서 이러한 맥락이 잘 드러난다. “만일 숲이 우리를 숲으로 이끌지 않는다면 우리가 숲으로 발길을 돌리는 것은 아무 소용이 없다. 나는 내가 몸소 숲으로 1마일이나 걸어갔는데도 정신적으로는 이루어낸 것이 아무것도 없을 때 당혹감을 느꼈다.”⁵⁷⁾ 또한 소로의 다음 문장들에서 ‘엘리시온’과 같은 ‘신성한 장소’에 대한 의미가 들어 있다. “기본 전환을 하고자 할 때, 나는 가장 어두운 숲과 가장 울창하고 긴, 일반인에게는 가장 쓸쓸한 습지를 찾는다. 나는 유대 신전의 지성소 같은 신성한 장소로서의 습지로 들어간다. 거기에는 자연의 골수와도 같은 힘이 있다.”⁵⁸⁾ 물론, 소로가 말하는 ‘엘리시온’, 말하자면 신성함이 있는 ‘저곳(彼岸)’은 종교적 차원에서, 예컨대 영지주의(靈知主義, Gnosticism)와 같이, 현실세계 밖에 있다고 하는 그런 이상적인 세계가 아니라, 우리가 구체적으로 산책을 통해 경험할 수 있는 현실의 공간으로서 야생의 숲이다. 그 숲은 구체적인 현실의 세계 공간이면서 생명과 정신의 활력을 드러나게 해 주는 신성한 장소이다.

여기서, 우리가 앞선 장에서 논한 하이데거의 ‘다리’에 대한 사유를 접목시켜보면, ‘땅과 하늘 그리고 신적인 것들과 죽을 자들을’ 즉, 사망을 자기 곁에(bei sich) 결집하여 모아들이는 장소이자 ‘건축된 사물’로서 ‘다리’와 소로가 ‘야생 자연’ 공간에서 만나는 숲이나 습지와 같은 장소로서의 사물은 그 의미 맥락이 다르지 않다. 그러나, 단 두 사물들의 차이는 인간에 의해서 제작된 것과 그렇지 않은 것의 차이이다. 이를 달리 말하면, ‘건축된 사물’과 ‘건축 이전의 사물’의 차이로 말할 수 있다.

여기서 이제 즉, 하이데거의 ‘다리’와 소로의 ‘야생 자연’ 공간에 대한 의미 맥락을 탐구하

56) 엘리시온(Elysion)은 고대 그리스 로마 신화에 나타나는 일종의 사후 세계관을 드러내는 장소이다. 영웅들과 덕 있는 자들의 영혼을 위해 마련된 아름답고 안락한 천국이다. 그리스어로는 엘리시온(Elysion)이며, 라틴어로는 엘리시움(Elysium)이라 불리는데 이는 ‘극락세계, 행복이 가득한 낙원, 지복을 누리는 땅, 이상향’이라는 뜻이다. 소로는 「산책」에서 산책의 지향점으로서 ‘서부’에 대한 서술을 길게 이어나가는데, 이 때 소로가 말하는 “서부는 야생의 또 다른 이름”(헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.41)이다. 소로가 ‘서부’를 말하는 것은 미국의 북동부에 정착한 유럽 이주민들이 서부를 향해 개척을 하던 시대에 의미 부여된 상징적 의미가 있다. 또한, 더 넓게는, 유럽의 문명의 역사가 고대 그리스 신화에서 페니키아의 공주 ‘에우로페(Europe)’가 크레테 섬으로의 이주 후 점차 서쪽으로 개척해 나가면서 확장 발전되었다는 것을 암시하기도 한다. ‘에우로페’는 오늘날 우리가 대륙의 명칭으로 ‘유럽(Europe)’이라 부르는 말의 어원이다.

57) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.24.

58) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.46.

는 이 지점에서, 우리는 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 산책 공간에 관한 유의미한 논의의 지점을 발견할 수 있다. 그것은 곧, 소로의 「산책」에서 가장 유명하며 자주 인용되는 구절 즉, “세계의 보존이 야생 자연에 달려 있다”⁵⁹⁾말에 함축된 ‘세계 내 거주함’의 의미와 그 실천적 활동이다. 흔히, 우리는 야생 자연의 보호를 야생의 생명을 위해서 야생 자연이 보존되어야 한다는 의미만으로 해석하는 경향이 있다. 심층생태학은 이러한 방향으로 보다 더 깊이 나아가간다. 그러나, 소로의 저 문장에 담긴 깊은 사상의 지점은 옹당 야생의 생명을 위함뿐만 아니라, 문명 세계에 거주하는 인간을 위해서라도 ‘야생 자연’의 공간이 보존되어야 하며, 그러한 노력을 적극 실천해야 한다는 의미를 함축하고 있다. 소로가 말하는 ‘세계’는 단지 ‘문명 세계’나 ‘야생 세계’로 분리된 것 중의 하나가 아니라, 더 넓은 세계 전체로서의 자연이다. ‘자연의 거주함’이란 이처럼 한 측면의 좁은 세계에 거주함이 아니라, 자연이라는 세계 전체 안에 거주함이다. 다음의 소로의 문장들에 주목해 보자.

“마을은 그 안에 거주하는 정의로운 사람들이 보호하기도 하지만 오히려 그 마을을 둘러싸고 있는 습지가 보호하기도 한다. 하나의 원시림이 위에서 물결을 이루고 아래에서는 또 다른 원시림이 썩어 없어지는 지역, 그러한 지역의 마을은 옥수수나 감자를 기르기에 적합할 뿐 아니라 다가오는 시대를 위한 시인과 철학자를 기르는 데도 적합하다. 그러한 토양에서 호메로스와 공자 그리고 그 밖의 여러 사람들이 자랐고, 그러한 야생 자연에서 매뚜기와 야생 벌꿀을 먹는 개척가가 나온다.”⁶⁰⁾

위의 인용문은 ‘마을’로 대표되는 ‘문명 세계의 거주 공간’과 ‘습지’로 대표되는 ‘야생 자연의 공간’이 대비 되면서, 전자의 공간에 거주하는 사람들을 위해서 후자의 공간이 감싸안으며 보호한다는 점을 우리에게 말해준다. 아울러, 셸링이 말한 ‘정신의 오디세이’를 불러일으키는 일, 말하자면 시인과 철학자와 개척가를 길러내는 일은, ‘마을’이 아니라 ‘습지’와 같은 ‘야생 자연’에서 비롯된다는 점을 우리에게 말해준다. 즉, 문명의 세계와 그 속에서 거주하는 삶을 위해 ‘야생 자연’이 어떤 의미를 지니고 있는지를 우리는 알 수 있다. 이러한 의미를 우리는 다음과 같이 한 문장으로 압축할 수 있다. ‘마을의 보존은 야생의 습지에 달려 있

59) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.41. 이 문구가 들어가 있는 문장들을 인용하면 다음과 같다. “내가 이야기하는 서부는 야생의 또 다른 이름일 뿐이다. 그리고 내가 말하려고 해온 바는 세계의 보존이 야생 자연에 달려 있다는 것이다. 모든 나무는 야생을 찾아 그 수염뿌리를 뺏는다. 도시들은 어떤 값을 치르더라도 그것을 가져온다. 사람들은 그것을 위해 힘들여 나아가고 그것을 향해 출범한다. 사람들을 기운 나게 만드는 강장제와 나무껍질이 숲과 야생 자연에서 나온다. 우리의 조상들은 야만인이었다.”

60) 헨리 데이비드 소로, 김완구 옮김, 위의 책, p.46.

다. 그리고 이 ‘마을’이라는 공간 개념을 ‘문명 세계의 거주 공간’으로 의미를 넓히면, 이렇게 또 한 문장으로 압축할 수 있다. ‘문명 세계의 거주 공간의 보존은 야생 자연의 세계에 달려 있다.’ ‘마을’을 위해서라도 ‘습지’를 위해서라도 ‘습지’를 보살피는 일, 생태 친화적 산책함이 필요하다. 최근 도시 재생건축에서 표어로 등장하는 ‘도시의 지속가능한 미래’는 도시의 ‘안’이 아니라, ‘밖’으로 ‘야생 자연’의 관점에서 볼 때 그 지속가능성이 미래적으로 확장될 것이다.

3.4 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 산책 공간에서 사유함이 지니는 현시대적 가치

필자가 본 연구의 장에서 소로의 ‘야생 자연’에 대한 사유로부터 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 산책 공간으로 그 의미를 확대 해석하는 것이 우리의 철학적 탐구와 현시대의 거주함에 대한 숙고에 어떤 의미를 전할 수 있을까? 우선 한 가지 측면을 부각해보자. 오늘날 우리가 ‘문명의 거주자’와 ‘자연의 거주자’를 엄밀하게 구분할 수 있을까? 흔히 선입견에 사로잡힌 사람들은 의식적으로든 무의식적으로든 ‘문명의 거주자’와 ‘그 밖의 거주자’로 구분 짓기를 즐기고, 그 구분을 증표 하는 경계의 지점에 확고한 울타리를 치고자 한다. 그렇게 함과 동시에 ‘그 밖의 거주자’에서 그 풍토에 따른 행동양식을 추구하며 체류하는 사람들에 대해 낯설고도 신기한 감정을 담아 ‘기이한 사람’ 혹은 ‘미개한 사람’ 등등의 ‘그 밖의 거주자’에 묶이는 명칭들을 붙인다. 때로는 사회의 과격화된 불안이 증폭되어 추상화된 공동체의 행동방식과 다르다는 이유로 ‘그 밖의 거주자’에 대해 폭력적인 명칭을 부과하기도 한다. 부과된 명칭의 강도에 따라 때로 ‘그 밖의 거주자’는 적결의 대상이 되기도 하고, 때로는 정의로운 전쟁이라는 이념을 앞세워 파괴시켜야 하는 적으로 규정되기도 한다.

그러나, 본래적으로 ‘기이한 사람’ 혹은 ‘미개한 사람’의 실체는 없다. 이러한 명칭들은 문명의 세계에서 사람의 존재방식을 지배적인 권력의 시선에 따라 ‘대상 짓기’의 방식으로 바라본 특수한 관념의 표상일 뿐, 관념을 벗어나 실제로 그 명칭에 일치하는 사람은 없다. ‘그 밖의 거주자’ 역시 없다. 미셸 푸코(Michel Foucault, 1926-1984)가 ‘유토피아(Utopia)’와 대비되는 장소 개념으로 야심차게 제시했으나 미완의 과제로 남겨 둔 ‘헤테로토피아(Heterotopia)’ 개념은 여기서 말하는 ‘그 밖의 거주자’라는 실재적인 장소가 없다는 의미에 상응한다. 푸코의 ‘헤테로토피아’ 개념은 현실에 고유하게 존재하는 장소이면서도 모든 장소들의 바깥에 있다고 배타적으로 이름 붙여진 곳에 대한 비판적 성찰이 필요함을 알려준다.

소로가 ‘야생 자연’의 공간에서 산책하면서 ‘자연의 거주자’로서 보여준 생태 친화적 사유와 삶에 대한 성찰은 스스로 문명의 총아, 역사발전의 담지자라고 일컫는 ‘문명의 거주자’들

의 과도한 이상과 차별적 선입관에 대한 반성 및 현재의 지배적인 도시 문명 상태에 대한 비판적 거리를 마련해준다. ‘자연의 거주자’로서 넓은 시야를 가지고 생태 친화적 산책을 실천하는 사람에게 ‘문명’과 ‘야생 자연’을 구분 짓는 ‘경계’란 없다. 이러한 ‘경계 없음’의 폭넓은 관점에서 볼 때, 우리는 소로가 산책하며 사유한 ‘야생 자연’의 공간에 대한 의미, 그리고 그 공간 속에서 사물과 함께 거주함의 의미를 더 깊게 이해할 수 있다. 아울러, 본 논고에서 탐구하는 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 산책 공간으로서 ‘야생 자연’의 의미가 한층 더 설득력을 지닐 것이다.

아울러, 소로의 ‘야생 자연’에서의 산책은 우리가 ‘생태 친화적 거주함’으로 나아가기 위해 그동안 우리가 ‘문명’이라는 이름으로 세워 놓은 ‘이정표’를 다시금 반성적으로 성찰하게끔 해 준다. 흔히 우리는 ‘인간의 지성적 능력으로 사회가 정신적, 물질적으로 진보된 상태’를 만들어 간다는 뜻으로 ‘문명(civilization)’을 말하고 또 그러한 상태를 만들기 위한 인간의 역동적 노력을 칭송한다. 그러나 ‘문명’은 비서유럽 세계에 대한 서유럽의 자기의식을 드러내는 개념일 뿐이며, 20세기에는 선진 국가에 의해 이름 붙여진 후진국가에 지배적인 패권적 생활방식을 강요하는 국가 이데올로기로 작용한 바 있다. 오늘날 한 국가 사회 내에서도 그와 같은 방식이 생활세계를 지배하는 이념적 장치로 작동하고 있다.

노르베르트 엘리아스(Norbert Elias, 1897~1990)의 역작이자, 그가 만년(1969년)에 이르러서야 유럽의 지성사에서 빛을 발하게 된 『문명화과정(Über den Prozeß der Zivilisation)』은 서구의 ‘문명(civilization, Zivilisation)’이라는 개념이 특수한 명칭에 불과하며 보편적이지도 않으며 그 고유한 실체 역시 없으며, 또한 ‘문명화된 사회’가 항구 불변하는 우월적 위상을 가지고 있는 것도 아님을 우리에게 제시한 바 있다.⁶¹⁾ 특히 저 책의 제2부(인간행동의 특수한 변화로서 ‘문명’에 관하여)에서 엘리아스가 중세 봉건시대 영주와 기사들의 생활상을 반영하는 방대한 문헌들을 인용하면서 ‘시빌리테(civilité, 예절)’ 개념의 역사에 대하여 분석한 것을 보면, ‘문명’이라는 개념이 문명화과정에서 하나의 특수한 변화 단계에서 등장한 것일 뿐이며, 처음 발생했을 때 얼마나 세계 지배적인 관념에서 출발했는지를 알 수 있다.

“‘시빌리테’ 개념이 서구사회에서 중요하게 된 시기는 기사사회가 붕괴되고 카톨릭 교회의 통일이 해체되던 때”⁶²⁾였으며, 새롭게 등장한 “‘시빌리테’ 개념이 고유한 특성과 기능을

61) 『문명화과정』의 제2부(인간행동의 특수한 변화로서 ‘문명’에 관하여)에서 엘리아스가 16세기 에라스무스(Erasmus, 1465-1536)의 여러 문헌과 중세 봉건 도시의 중심에 건설된 성채 안의 궁정 생활과 기사도에 관한 방대한 인용을 통해서 ‘문명화의 심리적 과정’을 추적하는 글들은 서구의 ‘문명’ 개념이 어떻게 중세의 생활 양식에서 변화되었는지를 알 수 있다.

62) 노르베르트 엘리아스, 『문명화과정』I, 박미애 옮김, 한길사, 1996, p.172.

얻은 것은 16세기 후반이다.”⁶³⁾ 이러한 사실은 봉건제도의 붕괴 이후 “자유로운 도시의 수공업자와 상인들의 주거지를 거느린 성채의 풍경에서 부유한 대영주의 저택들이 서서히 성채 밖으로 돌출하는 과정”⁶⁴⁾에서 새로운 사회 지배층을 형성하던 ‘시빌리타스(civilitas, 시민의 신분)’의 욕구와 지배 문화에 대한 자극에서 ‘예절’이라는 표어로 등장한 것일 뿐이다. 그 이후 이처럼 문명화과정의 한 단계에서 특수하게 생겨난 인간행동의 변화 방식이 한 지역을 넘어 문명화된 세계를 추동하는 지배적인 개념이자 개인의 사회적 성숙화 과정에서도 일반화된 양식으로 변모한 것이다. 이러한 문명화과정이 사회의 개인에게 일반화 된다는 것은 외부통제가 자기통제로 이행하는 과정으로 드러난 결과일 뿐이다.

위와 같은 엘리아스의 문명화과정에 대한 비판 이론은 오늘날 ‘우리가 처해 있는 문명의 상태를 반성적으로 사유하고 비판할 수 있는 실천적 사유의 거리’를 제공해 준다. 아울러, 나아가 오늘날 우리가 ‘문명’과 ‘야생 자연’의 ‘경계’를 넘어서 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 사유의 산책과 실천의 도상(渡上)으로 건너가는 ‘이정표’를 암시해 준다. 그것은 적어도 우리가 단지 ‘문명화된 것’의 현상과 내용에만 몰두할 것이 아니라, 그렇게 해서 ‘문명’과 ‘야만’을 구분 짓고 경계의 울타리 안으로 모든 것을 중앙집권화 하는 것이 아니라, ‘문명화된 것’과 ‘문명 이전의 것’의 ‘사이’에서 사유의 폭을 적극 넓혀 가야한다는 의미를 제시해준다. 그럴 때, 엘리아스의 다음과 같은 문장이 함축하는 의미 맥락에 주목할 필요가 있다. “사회의 감정 표현과 행동은 절대적 의미에서 ‘미개’하다고 할 수 없는, 또 최초의 출발점도 아닌 수준과 형태로부터 우리가 현재 ‘문명화’되었다고 성격 짓는 형태로 변해왔다. 우리는 이 점을 이해하기 위해서 역사적인 회상을 통해 그것이 생성된 곳으로 되돌아가야만 한다.”⁶⁵⁾

소로의 ‘야생 자연’에서의 산책은 모든 ‘문명화된 것’을 발생시키는 토대이자 원천으로서 ‘문명 이전의 것’이 지니는 의미와 그러한 공간에서 거주함을 실천할 때 우리에게 회복되는 본래적인 정신의 충만함이 있음을 그리고 그것이 어느 정도인지를 우리에게 충분히 알려준다. 자연은 그 실상 그 자체로 볼 때, ‘문명의 거주자’에게 결코 적대적으로 대립해 있는 것이 아니다. 발생사적으로 볼 때, 세계의 모든 생명은 자연에서 나왔고 자연으로 되돌아간다. 또한 생명이 있음으로 자연은 변화한다. 더 적극적인 의미에서, ‘문명’과 ‘자연’은 각기 독립된 실체로서 마주 대하고 있는 것이 아니라, ‘불이(不異)’의 관계이다. 자연이 있음으로 문명이 있고, 자연이 없으면 문명도 없다. 물론 그 역도 마찬가지이다. “세계의 보존이 야생 자연에 달려 있다” 소로의 말은 이점을 우리에게 다시금 일깨운다. 소로의 진지한 에세이는 자연이

63) 노르베르트 엘리아스, 위의 책, p.172.

64) 노르베르트 엘리아스, 위의 책, p.49.

65) 노르베르트 엘리아스, 위의 책, p.180.

생명에게 얼마나 많은 생명의 에너지를 선사해 주는지를 경험적으로 보여준다. 셸링의 언어로 말하자면, 우리가 자연의 ‘시’를 읽을 때 우리는 ‘정신의 오디세이’를 찾아 항해할 수 있다는 것이다. 더 나아가, 소로의 에세이에 담긴 것과 같이 ‘정신의 야생성’을 찾아 산책의 길을 걸어가는 것은 오늘날 ‘정신의 오디세이’를 찾아 항해하는 것 보다 더 진정한 자유의 가치뿐만 아니라 생태계 보전의 가치를 우리에게 선사한다.

‘되돌아감이 도의 움직임이다(反者道之動)’. 현대인은 ‘문명 이전의 세계’에 대한 탐구를 너무 소홀히 했다. 소로의 ‘야생 자연’에 대한 사유로부터 ‘생태 친화적 거주함’을 위한 산책 공간으로 그 의미를 폭넓게 확대하여 사유의 새로운 이정표를 찾아 나선다면, 우리는 호머의 서사시 『오디세이아(Odysseia)』에서 트로이 전쟁 이후 오디세우스가 문명의 고향인 ‘이타카(Ithaca)’로 돌아가는 과정을 다시 볼 수 있다. 새로운 관점에서는 오디세우스가 지나쳐 간 ‘야생 자연’의 텍스트를 다시 회복시켜 문명화과정에 담긴 주체 탄생의 원리를 거꾸로 읽는 것이 가능할 것이다.⁶⁶⁾ 또 그러한 재항해의 과정에서 우리는 오늘날 우리 시대에 ‘야생 자연’의 사물 곁에서 체류함의 의미와 가치를 부각시키는 ‘생태 친화적 거주함’의 실천적 지점들을 발견할 수도 있을 것이다.

4. 결론: 논의의 종합

본 논고를 통해서 필자는 ‘생태 친화적 거주함’을 중심 주제로 삼고 그 본질적 의미를 건축 공간과 산책 행위의 연관성에서 해명하고자 하였다. 그 구체적인 공간과 행위의 장소에서 탐구를 위한 논의의 지점을 찾기 위해 하이데거가 ‘건축된 사물’의 예시로 든 ‘다리’에 주목하고, 소로가 산책을 실천한 ‘야생 자연’에 접근하며 논의의 방향을 전개하였다. 이러한 논의의 방향은 필자가 이전 연구(생태 친화적 산책)에서 수행한 벤야민의 ‘거리 산책자’의 연관성에서 설정된 것이다. 전체 논의의 맥락을 언급하면 다음과 같다. 필자는 벤야민의 ‘거리 산책자’에 함축되어 있는 대도시 ‘거리’에 대한 비판적 인식에서 출발하여, 새로운 관점에서 인간과 공간 및 환경에 대한 기획을 찾아 나서는 사유의 길에서, 하이데거의 ‘다리’에 대한 탐구와 소

66) 오디세우스가 트로이 전쟁 이후 지중해를 통과하면서 고향인 이타카로 돌아가는 과정을 서양의 문명화과정에 담긴 최초의 주체 탄생의 원리로 보는 것은 아도르노의 ‘계몽의 변증법’에 담긴 주제이다. 아도르노가 호르크하이머와 함께 저술한 『계몽의 변증법』에서 ‘계몽의 개념’에 대한 ‘부연설명1’에는 ‘오디세우스 또는 신화와 계몽’을 주제로 다루면서, 호머의 『오디세이아』의 열두 번째 노래인 ‘사이렌 이야기’를 분석하면서, ‘합리적 질서의 힘으로 신화를 파괴하는’ 착종된 계몽의 성격으로 오디세우스의 ‘책략’이 부각된다. 이러한 ‘책략’에 대한 아도르노의 비판적 관점을 생태 친화적 사유로 전환시키는 과정에서 우리는 ‘문명 이전의 세계’에 대한 새로운 텍스트를 찾을 수 있을 것이다. 이런 ‘재항해’ 관점에 대한 연구를 필자는 본 논고의 분량적 제한에 의해 다룰 수 없기에, 다음 후속 연구에서 전개해 보도록 하겠다.

로의 ‘야생 자연’에 대한 탐구로 나아갔으며 그 맥락을 본 논고에 담고자 하였다. 이러한 맥락에 따라, 본 논고는 크게 분량이 다소 긴 두 개의 장으로 구성되었다.

제2장에서는 하이데거의 1951년 다름슈타트 강연록 『건축함 거주함 사유함』을 중심 텍스트로 삼고, 건축함과 거주함이 본질적으로 같으며, 거주함의 근본특성이 사물들 곁에서 사방의 터전을 허락하는 사물들을 ‘보살피는 것(das Schonen)’에 있음을 분석하고, 또한 하이데거가 인간을 ‘사물들 곁에서 사방 안에 체류하고 있음(den Aufenthalt im Geviert bei den Dingen)’으로 규정한 것에 주목하여 이러한 하이데거의 사상적 관점을 ‘생태 친화적 거주함’의 의미로 확대 해석하였다. 그리고 그러한 해석이 오늘날 우리의 철학적 탐구와 현시대적 삶의 문제 해석에 제공할 수 있는 비판적 가치가 있음을 제시하였다. 제3장에서는 소로의 마지막 철학적 에세이 『산책』을 중심 텍스트로 삼고, 그가 사유하며 산책한 ‘야생 자연’에 주목하면서 ‘야생의 거주자’로서 소로의 사상과 삶을 분석하고, 그러한 ‘생태 친화적 거주함’의 관점에서 ‘문명’과 ‘야생’의 경계를 넘어 ‘야생 자연’으로 건너가는 산책의 의미를 확대 해석하였다. 그리고 그러한 해석이 현대의 지배적인 문명 개념에 대한 비판적 사유의 거리를 확보함과 아울러, ‘세계의 보전이 야생 자연에 달려 있다’는 소로의 문장을 중요하게 인용하면서 문명과 생태계의 보존이 야생 자연의 보전에 달려 있다는 의미와 실천적 가치를 부각시키고자 하였다.

이상의 논의 맥락을 종합해서 필자는 ‘생태 친화적 거주함’을 다음과 같이 한 문장으로 압축할 수 있을 것으로 생각된다. ‘생태 친화적 거주함’은 ‘야생 자연’으로 건너가는 사유의 산책을 통해 사물 곁에 체류하면서 사방의 터전을 허락하는 사물들을 보살피는 것이다. 이러한 의미의 ‘생태 친화적 거주함’을 배우고 실천해 나갈 수 있으면, 자연으로 되돌아가는 인간 존재로서 우리는 오늘날 사물을 소외시키는 상품의 수수께끼 같은 성격으로부터 비판적 거리를 확보하고 전도된 환상으로부터 벗어나, ‘자연의 거주자’이자 참다운 ‘세계 내 거주자’로서 거주함의 본래적인 곤경에서 벗어나고 세계 문명의 구제를 실천할 수 있는 사유의 도상(渡上)으로 나아갈 수 있을 것이다.

‘같이 따로’ 사는 삶에서 ‘따로 같이’ 사는 삶으로의 변화 -스마트시티의 의미에 대한 철학적 연구-

변순용
서울교대

*거주 공간은 거주자의 한 부분이 되고
인간은 자신의 공간과 함께 융화되고
공간은 인간의 삶에 지속적인 순간을 부여해준다.*
- O. F. Bollnow -

1. 들어가는 말

지금 한국 사회에서는 가족을 전제로 하는 집의 의미에 대한 전통적인 분석이나 패러다임의 근본적인 변화가 일어나고 있다. 인간의 삶의 시작과 끝이 가족이라는 구성체 안에서 이뤄지고, 가족의 형태에 따라 집의 모양과 구조도 영향을 받아왔다는 것은 부인할 수 없는 사실이다. 그러나 최근 한국에서는 다인 가구보다는 1인 가구의 수가 더 많아졌고, 결혼의 의미와 가족의 구성이라는 의미가 점점 희석되어가고 있음을 여러 통계 수치나 설문 결과를 통해서 확인해볼 수 있다. 이러한 현실을 반영하고 있는 것이 바로 새롭게 등장하고 있는 공동주거 형태의 주택일 것이다. 1인 가구가 현재 새롭게 등장하는 것은 결코 아니지만, 지금까지 1인 가구가 차지하는 비중이 늘어나는 경향은 한국 사회가 이전에 경험해보지 못한 새로운 사회적 경험이다. 이러한 경향에 맞추어 다양한 소비트렌드가 제시되고, 이에 맞춰가려는 여러 사회적인 노력들이 필요할 것이다.

“현재 우리가 처해 있는 사회에서 ‘스마트’라는 접두어가 유행이다. 핸드폰에서부터 자동차에도 불터니 이제는 스마트하우스나 스마트시티에도, 즉 공간에도 붙고 있다. 무엇이 스마트한 것인지, 왜 그런 것인지에 대해서 근본적인 물음이 던져지기도 전에 우리들의 입에 회자되어 이제는 너무나 당연한 것처럼 여겨지고 있다. 그렇다면 스마트한 것이 과연 정말 좋

은 것인가에 대한 윤리적인 물음을 던져보고 이에 대한 숙고를 해야 한다(변순용 외 2019: 325).” 주거구조에도 스마트 기술의 융복합을 통해 새로운 주거 기술과 주거 서비스가 등장한다. 이러한 변화는 IoT를 통한 1단계 스마트화, 빅 데이터를 통해 개인의 생활 패턴에 맞춘 2단계 맞춤형 스마트 서비스로 진화해가고 있다(주택산업연구원 2016: xi). 이러한 스마트 주거의 기술과 변화에 근거하여 스마트 시티)에 대한 논의가 이뤄질 수 있을 것이다. ‘스마트’에 대한 정의야 매우 다양하겠지만 이 연구에서는 스마트의 본질을 “지속적인 연결가능성”에 두고자 한다. 그리고 무엇보다도 스마트시티의 발전방향에서 개인적인 지속적 연결가능성보다는 공동체적인 지속적 연결가능성을 추구하는 방향으로 스마트 시티의 스마트 라이프가 추진되어야 함이 더불어 강조되어야 한다.

2. 가족 구조와 집의 관계

2.1 1인 가구의 현실

한국사회의 가족 구조에 있어서 매우 큰 변화가 일어나고 있는데, 그중 대표적인 것이 출산율의 저하와 1인 가구의 증가이다. 이 두 현상은 서로 연결되어 있으며, 가족 구조의 변화가 사회에 줄 수 있는 영향에 대한 준비가 있어야 한다. 2018년 통계청이 펴낸 “인구주택총조사에 나타난 1인 가구의 현황 및 특성”에 대한 보도자료²⁾를 보면 1인 가구는 2017년 기준 562만 가구이고, 2000년에 222만 가구였던 것과 비교해보면 17년 사이에 152.6%의 증가세를 보인 것으로 나타났다. 1인 가구의 비중을 보면 1인 가구의 형태가 2015년 27.2%로 주된 가구 형태가 되었고, 2017년에는 28.6%로 지속적인 증가추세를 보이고 있다. 이러한 통계는 현재 한국 사회 4가구 중 한 가구가 혼자 사는 가구임을 말해준다. “대도시 서울에서 혼자 사는 사람과 2인 가구를 합한 소규모 가구가 전체 가구의 절반에 이르는 47%에 달하고 있다(변미리, 2015: 551).” 이러한 1인 가구는 그 생성과정에 의해 골드족, 산업예비인력으로서의 젊은 1인 가구, 중장년 1인 가구, 고령 1인 가구등으로 분류되기도 한다(변미리, 2015: 551 참조).

1) EU는 스마트시티를 “주민과 사업의 이익을 위해 디지털과 통신 기술을 활용하여 전통적인 네트워크와 서비스를 보다 효율적으로 만드는 장소”, 영국에서는 “시민참여, 사회기반시설, 사회자본, 디지털 기술의 증가로 살기에 적합하고 탄력적이며 도전에 대응할 수 있는 도시로서 하나의 완성된 도시가 아닌 과정으로서의 도시”, 스페인에서는 “주민들의 삶의 질과 접근성을 향상시키고, 지속가능한 경제, 사회, 환경 개발을 위해 ICT 기술을 적용한 도시 전체의 비전”, 싱가포르에서는 “기술에 기반하여 사람들이 의미있고 성취된 삶을 살 수 있으며, 모두에게 흥미로운 기회를 제공하는 것”, 한국에서는 스마트시티는 “도시의 경쟁력과 삶의 질의 향상을 위하여 건설, 정보통신기술 등을 융복합하여 건설된 도시기반시설을 바탕으로 다양한 도시 서비스를 제공하는 지속가능한 도시”라고 정의되고 있다: <http://smartcity.go.kr> (검색일 2020년 2월 16일).

2) http://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/1/2/2/index.board?bmode=read&aSeq=370806&pageNo=1&rowNum=10&amSeq=&sTarget=title&sTxt= 참조. 검색일 2019.09.25.

1인 가구의 비율 증가에는 이혼자 비율 상승이 가장 큰 영향을 미친 것으로 나타났으며(15년 사이에 나타난 1인 가구의 수 변화를 기준으로 보면 미혼이 95만 6천명에서 228만 4천명으로 가장 많이 늘어났음), 1인 가구의 비율을 연령대로 구분하면 남자는 25~34세가 23.8%, 여자는 55~64세가 17.5%로 다른 연령대보다 높은 거로 나타났다. 그리고 1인 가구를 최종 학력으로 구분하면 대학이상이 38.5%로 가장 많았으며, 고등학교가 26.6%, 초등학교 15.7%, 중학교 9.9% 순이었다.³⁾

2.2 솔로이코노미와 솔로라이프의 대중화(혼밥, 혼술, 혼행의 유행): 싱글족⁴⁾의 등장

과거엔 산업화·도시화로 인한 가족 해체의 부작용처럼 여겨졌던 1인 가구가 이제 사회적으로 성공한 이른바 ‘잘 나가는 사람’을 상징하기도 한다. 이 같은 변화는 한국 사회의 경험상 상당히 파격적이다. 함께 먹고 자는 가족은 최소 2인 이상을 이뤘기 때문에, 1인 가구는 비정상적인 형태였다. 사회의 실질적 주역이라고 할 수 있는 3040 세대 중 소득이 높은 1인 가구가 늘어나면서, ‘독거(獨居)’의 사회적 함의가 완전히 뒤집혔다는 사실을 추측할 수 있다. 혼자 사는 이유는 힘 없고 돌봐줄 사람이 없어서가 아니라, 반대로 탄탄한 사회·경제적 능력을 기반으로 자기만의 삶을 설계하기 위해서다. 안 먹고 안 써가며 저축해 가족이 함께 살 집을 장만하는 대신, 자신의 사회적 지위에 맞는 집을 월세 방식으로 당당하게 선택하기도 한다.⁵⁾

1인 가구가 주도하는 소비 형태에 초점을 맞춘 솔로코미(solo economy)에 대한 논의를 통해 알 수 있는 것처럼, 주요 소비 주체인 1인 가구의 등장으로 인해 주거 시장과 각종 산업영역에서의 지각변동이 일어나고 있으며, 예를 들어 소형 주택시장, 소포장 식료품 증가, 1인에 대한 서비스 증가, 소형가전의 강세 등이 나타나고 있다.⁶⁾

3) <https://www.yna.co.kr/view/AKR20180928068500002> 참조. 검색일 2019.09.25.

4) “2008년 1월 스위스 다보스에서 열린 세계경제포럼에서는 전 세계적으로 교육수준이 높은 싱글족이 늘고 있고 특히 2,30대 독신 여성이 문화와 소비의 새로운 주체로 떠올랐다며 싱글경제의 형성을 핵심어로 제시하였다(변미리, 2015: 552).”

5) <https://news.samsung.com/kr/356904-2> 참조. 검색일 2019.09.25.

6) http://www.retailon.kr/on/bbs/board.php?bo_table=r1_02&wr_id=947 참조. 검색일 2019.09.25.

1인가구 관련 신조어		1인가구에 따른 업종별 변화
싱글슈머 (singlesumer)	▪ 싱글(single)인 1인가구와 소비자(consumer)를 결합한 용어로 1인가구 소비자를 의미	
알봉족	▪ 과일 한 '알', 시리얼 한 '봉'씩 제품을 소량구매 하는 사람들	
혼밥족	▪ 식사 시간만큼은 불편한 관계에서 벗어나 혼자만의 여유를 즐기고 싶은 자발적으로 혼자 밥먹는 사람들	
포미족 (For me 族)	▪ 개인별로 가치를 두는 제품에 과감한 투자를 아끼지 않는 사람들	
편도족	▪ 편의점 도시락을 즐겨먹는 사람	
자료 : 김광석, 김수경, 박경진(2016.5), "소비패턴의 11가지 구조적 변화" 삼성KPMG 경제연구원, 삼성Insight 통권 43호. 재인용: DIGIECO 2019.01.30. '1인 가구'가 이끄는 경제/소비 트렌드 한양대학교국제대학원겸임교수 김광석		

이미 미국을 비롯한 선진국에서는 가족 중심의 패러다임이 1인 가구 중심의 패러다임으로 교체되고 있으며, “미국 인구조사국에 따르면 오늘날 미국에서 혼자 사는 사람은 3,570만 명에 달한다. 이는 미국 전체 가구의 28%에 해당한다. 1960년 13%, 1980년 23%에 비해 꾸준히 증가하고 있다. 인구학자들은 예상 수명은 길어지는데 결혼이 지연되거나 포기하는 경우가 늘어나는 것과, 도시화와 소득 증대를 그 원인으로 꼽았다.”⁷⁾

2.3 “혼자”와 “같이(함께)”의 연결고리

클리넨버그(E. Klinenberg)는 결혼해서 가족을 이루고 사는 사람보다 혼자 사는 사람이 더 활발하게 사회 생활을 영위한다고 주장하면서 다음과 같이 솔로 라이프의 등장을 설명하고 있다.

“그렇게 오랫동안 ‘집단 생활을 영위하고 핵가족을 기본 단위로 살아가는 존재’로 규정돼온 인간이란 생물은 비로소 ‘혼자 살아가기’ 실험에 도전할 수 있게 됐다. 전 세계 사회가 디지털 방식으로 얽히게 되면서부터다. (중략) 이제 인간은 혼자 살면서도 자신이 원하는 시기와 방식, 조건으로 타인과 함께할 수 있게 됐다.”⁸⁾

1인 가구 증가의 결정적 동인(動因)은 무엇일까? 첫째, 과거에는 주로 사회적·경제적 역경이 주원인이었다면, 현대에 들어서는 연령을 불문하고 결혼과 가족 생활에 대한 부담감 때문

7) <http://www.econovill.com/news/articleView.html?idxno=366138> 검색일 2019.09.25.

8) <https://news.samsung.com/kr/?p=300066> 검색일 2019.09.25.

에 스스로 1인 가구를 선택한다. 젊은 층의 결혼 기피 풍조, 이혼율 급증이 1인 가구 증가의 주된 원인으로 언급된다. 둘째, 스스로 1인 가구이길 자처하는 이들은 대개 능력도 있고 사회 관계도 원만한 사람으로, 결혼이나 재혼이라는 과제에서 벗어나 자기만의 색깔을 갖고 살아가길 원한다. 그래서 옐로(YOLO)족이나 소확행과 같은 유행이 나타나기도 한다. 셋째, IT 기술의 발달로 집에 혼자 살아도 외부 세계와 언제든지 원하는 방식으로 연결될 수 있으니, 굳이 집단으로 살 필요가 없어진 것이다.⁹⁾

그러나 ‘혼자 사는 삶의 편리함’은 ‘혼자 사는 삶의 외로움’을 댓가로 치루게 되고, ‘같이 사는 삶의 연결됨’은 ‘같이 사는 삶의 불편함’을 가져온다. 혼자 사는 것과 같이 사는 것은 동시에 이룰 수 없는 것이다. 그렇지만 양자택일적인 삶보다는 우리 각자는 ‘혼자’ 살지만 원할 땐 ‘함께’ 하(사)는 삶을 원하게 된다. 1인 가구 거주자들은 기본적으로 혼자만의 삶을 누리지만, 때로는 온라인으로 마음 맞는 사람을 만날 수 있으며, 관계가 더 발전하면 자기 집으로 초대하거나 상대방의 집에 방문하길 원한다. 이 같은 라이프스타일을 유지하려면 스마트 홈¹⁰⁾에 사용되는 가전제품들은 다음 몇 가지 조건이 필요하다. 바로 △연결성(connectivity) △공유가능성(sharability) △생활유지편의성(life maintenance)이 그것이다. 그렇지만 이 세 가지는 가전제품의 특성의 측면 못지않게 스마트 홈, 더 나아가서 스마트 시티의 조건으로 확장이 가능하다.

① 연결성

만족스러운 1인 가구의 삶을 영위하려면 혼자 살면서도 자신이 원할 때는 다른 사람들, 더 넓은 사회와 연결되어야 한다. 그렇지 않으면 태생적으로 사회적 동물인 인간은 고립감 때문에 무력해질 수 있다. 집에 인터넷 연결이 가능하도록 랜선이 깔려 있거나 와이파이만 연결되면, 집 안에서든 바깥세상을 얼마든지 누리고 살 수 있기 때문이다.

요즘 출시되는 가전제품은 대부분 연결성을 갖추고 있다. 덕분에 기기를 통해 집 밖이나 타인과 소통하는 데 어려움이 없다. 카카오톡, SNS 등을 통해 문자는 물론 사진이나 영상으로도 언제든지 자신과 상대방의 상태를 공유할 수 있다. IP TV, 모바일 기기를 통해 원하는 내용의 콘텐츠도 언제든지 즐길 수 있다. 온라인 게임기는 연결성을 더욱 치열하게 시험할 기

9) <https://news.samsung.com/kr/356904-2> 참조. 검색일 2019.09.25.

10) “스마트 홈이란 가정 내 전자제품을 비롯한 모든 장치를 서로 연결하여 제어하는 기술을 말한다. 스마트 홈은 인공지능 기술과 사물인터넷을 기반으로 각종 가정용 기기들이 네트워크에 연결되어 자동화된 지능형 서비스를 제공하며, 사용자를 위한 편리한 서비스를 제공하고, 안정성과 더불어 정보화 등이 건축환경과 상호작용하여 공간으로 구축되어 진다(강상목, 이재규, 2019: 392)”.

회이기도 하다.

연결성을 기본 속성으로 탑재한 장치들은 혼자 사는 사람들에게 생활의 편의를 가져다준다. 범위는 주거의 안전, 건강관리, 심지어 의생활이나 식생활까지 아우른다. 혼자 살아도 안전한 환경이 1인 주거 전용 빌딩을 기반으로 조성되고 있다면, 거주자의 라이프스타일은 연결성을 갖춘 장치로 관리하게 될 것이다. 예를 들어 건강 상태를 관리하는 기기 또는 여기서 측정된 자료를 전문 관리자와 연결해주는 소프트웨어 등 관련 상품은 얼마든지 개발될 수 있다.

② 공유가능성

혼자 사는게 아무리 편하더라도 성별과 연령을 불문하고 혼자 사는 이들에게 타인과의 관계 형성은 중요하다. 만남을 위한 오프라인 공간은 필수적이다. 잘 꾸며진, 쾌적한 1인 주거 공간은 서로 간 친밀도를 높여줄 것이다. 3040 세대라면 싱글 라이프를 살면서도 소울메이트를 만날 가능성 역시 언제나 열려 있다. 게임, 사진, 영상 같은 엔터테인먼트를 재생하는 전자 제품은 타인과 여가를 공유하도록 도와준다.

1인 가구 거주자들이라고 해서 항상 혼밥, 혼술만 하는 것은 아니다. 때때로 지인을 집에 초대해 함께 식사를 준비하고 술을 즐기기도 한다. 이에 적합한 공간을 구성하는 젊은이들도 늘고 있다. 깔끔하고 개방된 조리 공간은 식사 준비를 여럿이 참여하는 놀이처럼 만들 수 있다. 인덕션 핫 플레이트가 빌트인 된 식탁은 언제든지 홈 바(home bar)로 변신하며, 디스플레이를 장착한 와인 저장고 덕분에 디저트 타임은 더욱 풍성해진다. 혼자 식사하거나 술을 마실 때면 TV 화면을 활용해 여러 사람과 함께 있는 듯한 분위기도 연출할 수 있다. 그래서 공간활용이 가능한 다양한 스마트 가구, 변신하는 가구등의 개발이 이뤄지고 있다.

③ 생활편의성

전통적으로 가정주부가 전담하던 식사 장만과 식후 처리, 의복 관리, 청소부터 환기에 이르는 집안일이 결코 쉬울 리 없다. 21세기 IT 기술은 ‘현대판 우렁각시’도 재현한다. 음식의 보관 상태를 알려주는 건 물론, 레시피까지 읽어주는 냉장고가 생활 속에 이미 들어와 있다. 자동으로 작동하는 커피 메이커와 쿠커(cooker)도 상용화를 앞두고 있다. 환기와 온도 조절 역시 마찬가지이다. 로봇 청소기가 집안 곳곳으로 스스로 이동해 먼지를 없애준다. 식기세척기나 건조기는 이제 1인 가구 필수품으로 정착하고 있다. 이 모든 것은 삼성 커넥트와 같은 앱으로 제어할 수 있는 건 놀라운 일이 아니다. 제어 시스템이 1인 가구에 적합한 규격과 용도로 보다 정밀하게 다듬어지면, 혼자 사는 누구라도 가사 노동으로부터 지금보다 훨씬 자유

로워질 것이다.

이러한 스마트 가전의 특성에 대한 논의 외에도 1인 가구의 주거 특징에 대한 연구에서 기존의 주거구조와 다른 공간적 특성을 확장성, 변동성, 다양성, 연결성으로 제시하고 있는 연구도 있다(강상목, 이재규, 2019: 390~391 참조). 확장성은 사용자가 실내 공간을 효율적으로 활용하기 위하여 불필요한 공간과 기능을 제거하고 조절가능하게 함을 의미하고, 변동성은 공간의 분할을 통해 동일한 공간이 여러 기능과 용도의 공간으로 변할 수 있음을 의미하고, 다양성은 복합적인 공간의 활용을 위해 거주자의 요구에 따라 조형적 요소와 크기나 높이 등을 조정하여 다양한 실내 공간을 느낄 수 있음을 뜻한다. 그러나 이 3가지 특징은 상호 밀접하게 연결되어 있어서 전체적으로 보면 하나의 공간의 정형화된 구성을 벗어나 거주자의 필요와 공간의 효율적 이용을 강조하는 특징으로 종합해 볼 수 있다. 이 3가지 특징과 성격이 다른 것이 바로 연결성이다. 이 연결성에서 강조되는 것이 바로 집 안과 집 밖의 지속적 연결이다. 다른 사람이나 커뮤니티에 대한 연결이라기 보다는 거주자가 집안과 밖의 구분없이 공간에 대한 통제를 할 수 있는 기능적 연결성을 강조한다.

21세기는 인구과잉의 시대이며, 여러 사회적 변화로 인해 불안정한 시대이다. 요즘 같은 때 “나 혼자 산다!”는 당당한 선언에 마음이 설렌다면, 자연스러운 일이다. 고독을 원해서가 아니라 개성 표현과 편의를 중시해 1인 가구이길 택한 3040 세대의 풍경은 앞으로 더 익숙해질 것 같다. ‘홀로’ 또 ‘함께’를 자유롭게 넘나드는 라이프스타일이 보다 일반화될 가능성이 높아지고 있다.

3. 전통적인 삶과 주거공간의 특징: 공간과 사람이 나누는 조화의 아름다움¹¹⁾

누구나 자기가 살 수 있는 집을 원한다. 집이 없는 사람은 인간이 아니다. 하이데거가 인간의 본질을 죽을 자들의 거주에서 찾는 것을 염두에 둔다면, 거주하지 않는 인간은 관념상의 존재일 뿐 실존하지 않는다. 그래서 집은 그 안에 살고 있는 사람들의 삶의 표현이며, 문화의 단상이 된다. “한국의 전통적인 집의 구조는 그 공간의 성격이나 분할에 있어서 특유한 구조성·문화성 및 사회성을 지니고 있다(이재선, 1986: 348).” 이것은 집뿐만 아니라 집들로 구성된 우리의 전통적인 마을에도 해당된다. 다음은 우리의 전통마을을 연구하는 사람이 쓴 글이다.

11) 변순용(2014), 삶의 실천윤리적 물음들, 울력, pp. 199~211의 내용을 요약한 것임.

“우리가 오늘날 살고 있는 집과 주거 단지는 공급자가 불특정한 수요자를 대상으로 만들어 놓은 것으로, 그것들을 만드는 과정에 우리의 개별적인 의사는 조금도 반영되지 않았다. 그것들을 만든 사람은 심지어 우리가 누구인지도 모른다. 말하자면 우리는 주관식으로 사는 게 아니라 선택형으로 살고 있는 셈이다. 그렇게 선택된 주거 단지의 이면에 도사리고 있는 것은, 우리의 사상이 아니라 공급자인 건설회사 또는 부동산개발자의 생각 곧 이윤을 극대화하겠다는 자본의 논리일 것이다.

이와는 달리 마을은 어느 날 어느 건설회사가 만들어 놓은 것이 아니다. 물론 지관이나 목수의 도움이 있었지만, 그것은 기본적으로 그곳에 산 사람들이 스스로 만들어온 것이다. 자기가 만든 공간에 자신이 산다면, 그 공간에는 자신의 정신이 반영되어 있지 않을까? 우리가 마을을 답사하면서 어떤 정신성을 만나기를 기대하는 것은 이런 까닭이다. 정신성이란 그 공간과 장소를 만든 이들의 사상을 말한다. 그러나 사상과 공간의 관계가 그리 단순한 인과관계는 아닌 것 같다(한필원, 2004: 16).”

여기서 그는 현대화된 동네와 전통적인 마을을 이렇게 구분하고 있다. 특히 그는 한국적인 마을의 전후 개념¹²⁾에 대해 서양의 마을이나 도시에서는 중심과 주변이라는 위계적 개념을 특징으로 제시하고 있다는 것은 매우 흥미로운 주장이다(한필원, 2004: 19 참조). 그러나 여기서 강조되어야 할 것은 마을의 정신성은 곧 집의 정신성 혹은 ‘주거정신’을 통해 구성된다는 것이다. 우리가 살고 있는 집은 나의 정신성이 반영되어 있어야 한다. 아마 이것이 집을 지어야 하는 인간, 특히 남자들의 전형적인 꿈인지도 모르겠다. 자기 집을 자기 생각대로 짓고 싶은 욕망은 이러한 정신성을 역으로 입증해주고 있다.

전통적인 주거공간의 특징으로는 질서와 조화를 추구하는 위계적 개념이 반영되어 있다는 것이다. 흔히 우리가 전통마을이라고 불리는 마을들은 대개 16세기경에 조성된 것으로 알려져있는데, 이 시기에는 풍수지리적 사고와 성리학적 관념이 마을의 구성에 중요한 영향을 미쳤음을 알 수 있다. 예컨대, “일반적으로 전통마을을 양반마을인 반촌(班村)과 일반 농촌마을로 나누고 전통주택을 양반의 주택인 반가(班家)와 서민의 주택인 민가(民家)로 나누는 것도 마을과 주택에서 살고 있는 거주자의 신분에 따른 구분(한필원, 2004: 19)”이다. 이러한 위계적 질서 개념은 조선 시대의 전통 한옥의 구조에서도 잘 나타난다. “사랑채, 안채, 별당

12) 어느 마을이건 그 마을에서 종갓집을 찾기는 쉽다는 것이다. 즉 종가는 안길의 맨 끝, 즉 주거지의 가장 후면에 있기 때문에 찾아보기 용이하며, 그는 이러한 마을의 구성을 전후개념이라고 말하고 있지만, 필자가 보기에는 이것은 전후개념이라기 보다는 안팎의 개념으로 보는 것이 더 적절하다고 판단된다.

채, 행랑채, 부속채 등으로 구분된 내부 공간에서 으뜸은 역시 사랑채였다. 그것은 집안 전체를 관장하는 일종의 판옵티콘이자 외부와의 소통을 전담하는 정치적·문화적 공간이었다(전상인, 2008: 153; 한옥공간연구회, 2004: 51~7; 최상현, 2006: 88~95 참조).”

다음으로 생각해 볼 수 있는 전통적인 주거공간의 특징은 바로 주거공간이 자연과 연계되어 조성되며, 공간의 확장성을 드러낸다는 것이다. 예컨대, “많은 전통마을에서 볼 수 있는 정자(亭子)는 바로 이런 확장적 개념이 만들어 낸 요소이다. 마을 밖을 멀리 바라볼 수 있는 지점에서 세워진 정자는 마을 영역을 주변 경관까지 시각적으로 확장시키는 매개물로서 의미를 갖는다(한필원, 2004: 20~1).” 그런데 이러한 확장성에서 중요한 것은 중심의 문제인데, “확장의 중심이자 시작점은 바로 나 자신(한필원, 2004: 21)”이라는 건축의 주체성이다.¹³⁾

한국의 전통적인 주거는 “공간의 분할에 있어서 바깥과 안의 공간이 엄격하게 둘로 나누어진다. 바깥의 공간이 사랑채는 집밖의 외부나 타자와의 접촉이 자유로운 남성 중심의 사교적·공적인 장소요, 여성이 격리되어 있는 장소인 것이다. 이에 비해서 안방을 중심으로 하는 안채 쪽은 가족의 일상생활이 이루어지는 닫혀진 사적·가족적인 공간이며 여성적인 공간인 것이다(이재선, 1986: 348).” 이러한 안팎의 이분법에 근거해서 사랑방으로 대변되는 주거 공간은 “가족의 혈연적인 상속 관계의 정통성을 잇는 부권적인 권위의 상징이며, 가문의 수호 및 양육·안전과 가독권(家督權)이 부여되어 있는 지상의 절대적인 권력의 부성적 공간이며 장소(이재선, 1986: 349)”인 반면에 안방으로 대변되는 주거공간은 “가정의 내적인 생활을 대리하는 여성적인 권위의 상징으로서 출산과 호적의 정당성과 재산, 가정 관리의 우선권과 독점권이 부여되어 있는 곳(이재선, 1986: 349)”을 의미한다.

4. 현대적 주거공간의 특징과 독립적인 스마트 주거구조의 관계

아파트형 주거문화에서 가장 강조되는 것은 개인공간의 확보이다. 부모와 자녀들이 각자 자기만의 공간을 확보하고 사는 시대가 된 것이다. 그러다보니 “각 개인의 독립적 영역이 증가한 대신 가족 내부의 공유공간은 점차 감소하고 있다. 게다가 자식들의 경우, 특히 청소년들은 대개 방문을 안으로 걸어 잠그는 경향이 있다. 마치 아파트 현관문을 걸어 잠금으로써 한가족이 통째로 세상으로부터 절연하듯이, 아들과 딸은 자기 방문을 걸어 잠금으로써 거실이나 안방의 부모로부터도 한 번 더 격리된다(전상인, 2008: 164).” 이러한 문제점 때문에 최

13) “건물이 밖에서 어떻게 보일까하는 문제보다 건물 안에서 무엇이 내다보이는지가 중시되었다. 보통은 건물 앞 멀리로 잘생긴 산봉우리가 보이는데, 그것을 안대(案帶)라고 한다. 안대의 존재는 관찰자인 남이 아니라 거주자인 나를 중심으로 건물을 지었음을 말한다(한필원, 2004: 21).”

근에는 방의 구분만 없애도 가족의 관계가 달라질 수 있으므로 최소한의 프라이버시만 보장하는 형태의 구조나 공동공간이 되는 거실의 변화를 통해 새로운 가족문화를 구성하고자 하는 움직임도 나타나고 있다. 한국의 주거문화는 생활 기능적 측면보다는 가족 구성원 중심을 강조한다. 여러 가족 구성원이 한 공간에서 모여 산다는 것은 구성원간의 서로 다른 욕망의 본질에 의해서 갈등, 분열과 긴장이 일어나게 마련이지만, 이러한 갈등구도는 가족 구성원간의 협력과 정(情)의 공간성에 근거해서 해소되어야 한다. 따라서 아파트형 주거문화에서 개별성과 독립성을 포기하지 않으면서도 공동체성을 살릴 수 있는 공간적 계기가 구성되어야 한다.

줄레조는 한국의 아파트에서 서구성과 현대성의 의미를 찾고 그 요소를 주장하였는데(길혜연 역, 2007: 185~162 참조), 이제 한국형 아파트식 주거문화에서는 전통성이 가미되어야 할 것이다. 전통성에서 강조되어야 할 것은 기능적 의미의 전통성이 아니라 공동체적 계기가 실현될 수 있는 전통성이다. 물론 여기서 말하는 공동체적 계기의 실현이 전통적인 사회의 공동체성으로의 복귀를 의미하지는 않는다. 즉 이러한 공동체적 계기는 전통적인 의미에서의 공동체성이라기 보다는 현대사회의 특징이 반영된 공동체성으로 변화되어야 할 것이다. 사생활 보호와 안정성에 대한 요구와 더불어 공동체성에 대한 요청이 서로 조화될 수 있는 공동체성이 무엇인지 우리는 생각해 보아야 할 것이다.

앞에서 살펴본 바와 같이, 연결성, 공유가능성, 생활편의성이 스마트 주거구조의 기능적 핵심요소라고 한다면, 여기에 공동체성이 어떻게 조화될 수 있는지가 매우 중요한 숙제가 될 것이다.

5. 분리된 주거에서 추구하는 공동체성과 스마트 시티에서의 공동체성

1930년대 급격한 산업화, 도시화의 과정을 거치면서, 2차 세계대전 이후의 여성의 사회참여가 늘어나면서 유럽에서 여러 가구가 모여사는 컬렉티브하우스가 생겨나기 시작했지만, 이제는 가구의 성격이 변하여 1인가구들의 공동주거 형태가 생겨나고 있다. “1인 가구의 거주자들은 집값의 경제적 부담과 혼자서는 누리기 어려운 정신적, 물질적인 외로움과 불편함을 해결하고자 개인의 공간과 공동의 공간을 필요에 의해 나누어 쓸 수 있는 ‘따로 또 같이’ 개념의 거주공간에 관심을 갖기 시작하고 있다(이유영, 이명기, 2014: 462).” 이것을 김혜경은 ‘가족 이후’의 대안적 친밀성’이라고 정의하고 있는데, 이러한 경향성은 “적은 비용으로 거주할 수 있는 집이라는 물질적 필요, 외로이 지내지 않을 수 있는 친구, 그리고 혼자 모든 것을 책임지지 않아도 되는 지지집단, 즉 포괄적 의미에서의 돌봄의 공동체에 대한 필요(김혜

경, 2017: 186)”로 정리하고 있다.

이것을 탈 전통적 공동체, 즉 기존의 공동체와는 다른 형태의 새로운 대안적 친밀성을 추구하려는 계기로 작동가능하다고 보는 견해들이 제기되고 있다. 이 대안적 친밀성을 개별 주체의 타인의존성과 돌봄의존성으로 구성된다고 보고 있으며(김혜경, 2017: 162~3 참조), 이러한 견해에 의하면, 개별적, 주체적 독립성을 상호의존성으로, 독립적 자율성을 관계적 자율성으로 대체하고자 한다. 그리고 이차 근대성(second modernity) 하에서 추구되는 새로운 개인화는 생존주의를 탈존주의로, 독존주의를 공존주의로 변화시키고, 그래서 이차근대적 개인화의 기본속성은 탈귀속과 동시에 재귀속의 경향성을 갖는다고 보고 있다(Beck and Grande, 2010: 420).

이러한 맥락에서 전통적인 공동체 개념을 대체하는 대안으로 우정 공동체 개념이 주장되기도 한다. “사회적으로 규정된 역할과 속성에서 발생하는 공동체주의적인 결합인 가족, 이웃, 국가와 달리, 우정은 이해와 가치의 공유, 애정과 존경의 상호성에 바탕한 관계이며, 이미 만들어진 기성의 공동체, 주어진 공동체와는 달리 ‘선택’을 통해 형성되는 관계이다. 또한 우정은 기존의 관습적인 가치와 생활양식과는 다른 특성을 공유하는 사람들 사이의 밀집된 관계이므로 그 자체로 사회변혁을 위한 잠재력을 가질 수 있으며, 특히 여성주의적 ‘자매애(sisterhood)’ 개념의 주요한 요소가 될 수 있다(Friedman, 1992: 94; 김혜경, 2017: 169).”

볼노프는 공동생활의 공간적 특성을 투쟁과 사랑의 변증법적 관계로 보고 있다. “볼노프는 빈스방어(L. Binswanger)의 논의¹⁴⁾를 토대로 생활공간을 위한 투쟁이라는 사실(Faktum)로부터 논의를 전개한다. “인간은 자신이 움직일 수 있는 특정한 생활공간을 필요로 한다. 생활공간에 대한 요청은 누구에게는 더 클 수도 더 작을 수도 있으며, 그래서 ‘객관적으로’ 동등한 생활공간이 누구에게는 넓을 수도 있고 좁을 수도 있다...그래서 인간은 공동생활의 협소함으로 인해 주어진 생활공간을 나눠야하기 때문에 경쟁관계가 생겨나게 된다...현존을 위한 일반적인 투쟁이라는 면에서 다른 사람을 희생하여 얻을 수 있는 생활공간의 투쟁이 발생한다.”¹⁵⁾ 이러한 투쟁과 대척점이 되는 것이 바로 사랑에 의한 공동생활이다. 투쟁의 필연성 못지않게 사랑에 의한 공동생활은 “인간적 삶의 근본 형식(Grundformen menschlichen Daseins)”¹⁶⁾이다. 사랑의 공간성(Raumlichkeit der Liebe)에 의한 공간은 이성의 공간과는 다르며, 여기서는 너의 공간과 나의 공간의 구분이 무의미해진다. 사랑의 공간과 투쟁의 공간은 모순적인 관계이면서도 동시에 인간과 공간의 관계를 규정한다. 여기서 더 나아가 볼노

14) L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*(Zuerich: Munich/Basle, 1942) 참조.

15) MR, p.257.

16) MR, p.260.

프는 사랑에 의한 공동생활의 개념을 고향의 개념으로까지 확장시킨다(변순용, 2016: 211).“ 결국 가족에 의한 사랑이 아니라 상호의존적인 개인들 간의 연대성에 근거한 탈전통적 공동체성이 추구되고 있음을 알 수 있다. 불노프가 주장했던 나와 너의 공간의 구분이 사라지는 ‘전통적인 가족 중심의 공간’이 현대 사회에서는 ‘나의 공간’들의 횡적인 확장 내지 만남을 통해 나의 공간의 독립성이 보장되면서 동시에 우리의 공간으로 관계지어질 수 있는 ‘열려진 개인 중심의 탈전통적인 공간’으로의 변화가 이뤄지고 있다.

늘어만 가는 1인가구의 등장과 그로 인해 새롭게 등장하는 형제애 내지 자매애적인 우정의 공동체성도 가족 중심의 전통적인 공동체성의 측면에서 보면 새로운 현상이겠지만, 인류애적인 휴머니즘적 공동체성의 측면에서 본다면 가족의 친밀성과는 다른 대안적 친밀성의 공동체를 형성해나가게 될 것이다. 스마트 시티에서는 스마트 리빙에서와 마찬가지로 이러한 유형의 새로운 친밀성 공동체를 형성할 수 있는 기회가 시, 공간적 제약으로부터 벗어나게 되어 관계의 한계성 내지 경계를 뛰어넘을 수 있다는 장점이 있다. 오프라인의 커뮤니티에 대한 온라인 커뮤니티의 확장성, 지역적 근접성의 한계를 벗어날 수 있는 초지역성, 다양한 연결방식이 가능해지면서 초연결성 내지 비대면성 등의 특징을 가질 수 있는 스마트 시티에서의 만남의 다양한 가능성으로 인해 대안적 친밀성의 인간관계를 형성, 유지할 수 있다.

6. 결론

현대 주거 공간의 철학적·윤리적 의미를 우리는 숙고해보아야 한다. 인간을 포함한 모든 존재자는 자신의 존재에 상응하는 고유한 공간을 지니고 있다. 공간과 존재자는 서로 필연적인 관계를 맺고 있기 때문에 공간의 의미는 존재자의 존재의미와 직결되며, 결국 공간의 위기는 존재자의 위기로 연결될 수밖에 없다. 따라서 좋은 공간이란 인간적인 공간임을 전제하지 않을 수 없으며, 좋은 집은 인간적인 집임을 부정할 수 없을 것이다.

가족 중심의 독립성을 유지하면서 구성된 사회(Gesellschaft)에서 독립적 개인에서 관계적 개인 중심의 열려진 공동체로 현대 사회의 주거 형태 내지 공간의 성격이 변하고 있다. 그래서 전자를 이 연구에는 ‘같이 따로 사는 삶’으로, 후자는 ‘따로 같이 사는 삶’으로 명명했고, 스마트 시티에서의 이러한 새로운 공동체의 형식이 강조되고 있는지를 살펴보았다. 스마트 시티에서의 스마트 라이프에서 열려진 독립체로서의 개인이 더 이상 가족이라는 전통적인 공동체의 한계를 벗어나 독립적으로 살고 있는 다른 개인들과 관계를 맺어가면서 그것이 형제애나 자매애든, 아니면 휴머니즘에 의해서든 서로 연결된 열려진 공동체를 구성하는 것이 중요해짐을 이 연구에서 주장한다.

참고문헌

- 강상목, 이재규(2019), “1인가구의 스마트 홈 인터랙션 특성 연구”, 『한국공간디자인학회 논문집』, 14(07), pp. 387~404.
- 강인호·한필연(1999), 『주거의 문화적 의미』, 세진사.
- 길혜연역(2007), V. Gelézeau, 『아파트공화국』, 후마니타스.
- 김진애(2002), 『우리의 주거문화 어떻게 달라져야 하나?』, 서울포럼.
- 김혜경(2017), ‘가족 이후’의 대안적 친밀성, 『한국사회학』 51집 1호, pp. 155~198.
- 변미리(2015), “도시에서 혼자 사는 것의 의미: 1인 가구 현황 및 도시정책 수요”, 『한국심리학회지: 문화 및 사회문제』, Vol. 21, No. 3, pp. 551~573.
- 변순용(2010), “삶의 중심으로서의 집과 그 철학적 의미에 대한 연구”, 『윤리연구』, 77호, pp. 191~215.
- 변순용(2014), 『삶의 실천윤리적 물음들』, 울력.
- 변순용(2016), “볼노프 공간론 연구”, 『윤리연구』, 106, pp. 203~219.
- 변순용 편(2019), 『윤리적 AI로봇 프로젝트』, 어문학사.
- 서윤영(2003), 『세상에서 가장 아름다운 집』, 궁리.
- 이영진(1985): “풍수 지리를 통해서 본 마을의 공간개념”, 『한국민속학』, 제 18집, pp. 235~241.
- 이영진(2006): “주거민속을 통해 본 주거공간의 영역화”, 『비교민속학』, 제 32집, pp. 73~89.
- 이유영, 이명기(2014): “1인 가구의 공동주거문화를 위한 셰어하우스 디자인 방향 연구”, 『디지털디자인학 연구』, 14(2), pp. 461~471.
- 이재선(1986), 『우리 문화는 어디에서 왔는가』, 소설문학사.
- 이진경(1997, 2007), 『근대적 시·공간의 탄생』, 푸른숲.
- 임창복역(1997), 와타나베 다케노부, 『주거공간의 의미』, 판국제.
- 전남일(2002), “한국 주거내부공간의 근대화요소에 관한 연구”, 『한국가정관리학회지』, 20/4.
- 전상인(2008), 『아파트에 미치다 - 현대한국의 주거사회학』, 이숲.
- 전인권(2003), 『남자의 탄생』, 푸른숲.
- 주택산업연구원(2016), 『미래 주거트렌드 연구』, 주택산업연구원.
- 최상현(2006), 『조선상류주택의 내부공간과 가구』, 이화여대출판부.
- 한옥공간연구회(2004), 『한옥의 공간문화』, 교문사.
- 한필원(2004), 『한국의 전통마을을 가다1』, 북로드.
- Beck, U. & Grande, E.(2010): ‘Varieties of Second Modernity: the Cosmopolitan Turn in Social and Political Theory and Research,’ British Journal of Sociology, 61(3), pp. 409~443.
- Bollnow, O.F.(1963, 1994): Mensch und Raum, Stuttgart.
- Friedman, M.(1992): “Feminism and Modern Friendship: Dislocating Community,” in Cole, E.B. & McQuin, S.C. (eds.)(1992), Explorations in Feminist Ethics: Theory and Practice, Indiana U. P.
- Hillier, B.(1996): Space is the Machine - A Configurational Theory of Architecture, Cambridge Univ. Press.
- Simmel, G.(1957): “Brueck und Tuer”, in: Landmann, M(hrsg.): Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft, Stuttgart.

자연과 인간의 공존에 대한 생태철학적 이해

-자원, 공간과 지속가능성-

정민걸

공주대

I. 서론

인간은 신체의 한계를 뛰어넘어 환경을 조작함으로써 편익을 무한히 추구하는 능력이 있는 유일한 생명체다. 다른 생명체들도 생존을 위해 환경을 조작하기는 하지만 신체 능력의 한계 내다. 하지만 인간은 막대한 외부 에너지를 이용하는 기술을 개발하는 지적 능력으로 인해 신체 능력의 한계를 허물어뜨렸다. 신체 한계의 극복은 초기에 인간에게 행운으로 다가왔지만, 자연의 순리를 거스른 결과 불행을 자초할지도 모르는 국면으로 전환되고 있다. 열역학 제2 법칙은 에너지가 변환되는 모든 과정이 무질서도(entropy)를 높인다는 것을 말하는 자연 법칙이다. 따라서 인류가 사용하는 에너지가 늘어나는 만큼 지구의 무질서도가 더 높아지는 것이 자연의 순리다. 이 자연의 순리에 따라 인류 문명의 에너지 사용이 급격히 증가한 결과 무질서도가 높아진 상태인 환경문제와 지구온난화가 발생했고 더욱 심해지고 있다. 한편으로는 에너지 사용의 증가가 너무 빨라 환경문제 발생과 지구온난화가 체험적으로 느껴지고 보여질 수밖에 없는 상황이라는 것이 그나마 다행이랄 수 있다.

1900년대 중후반부터 현대문명이 초래할지도 모르는 극단의 환경위기를 예방하기 위해서는 문명의 방향이 전환되어야 한다는 국제적인 합의가 형식적으로는 이루어졌다. 그러한 노력의 일환으로 지속 가능한 발전이라는 개념이 대두되었고, 현명한 개발의 촉진을 강조하는 진영이나 무분별한 개발의 억제를 강조하는 진영 모두 지속가능성을 밝은 미래 환경의 주된 개념으로 언급하며 지속 가능한 사회 실현을 희망한다.

어떠한 모습이 미래가 있는 지속 가능한 환경 관리일지 추상적 개념이 아닌 명확한 모습을 정의하는 진영은 없다. 다만 어느 진영이든 지속 가능하다는 사고와 주장에 안주하고 있는 듯하다. 하지만 적어도 인류가 인류의 종말을 자초하지 않는 결말을 위해서는 지속가능성의

본질이 무엇인지에 대해 솔직한 논의와 합의가 필요하다.

오늘 발표는 지속 가능한 사회 구현을 위해 생태계 순환이 말해주는 지속가능성의 본질에 대한 철학적 담론을 제기하고자 한다.

II. 자연의 가치

추상적 자연

- 우주, 천지 사이에 존재하는 만물의 기(氣)와 상(象), 그리고 그것의 이기적(理氣的) 질서
- 아리스토텔레스적 '자연 형이상학': 자연은 완성을 향해 운동하는 목적이 있으며, 그런 의미에서 '내재적 가치'가 있는 것이고, 내재적 가치있는 한 모든 자연 존재는 '그 자체로서 선'

6

구체적 자연

- 自然: 스스로 그러한 모든 존재의 계나 상태; 저절로 생겨난 산, 강, 바다, 식물, 동물 따위의 존재
- 인간 생존의 바탕: 사람의 활동(생산, 생존)과 직접적으로 연관된 대상
- 자원: '인간의 생존에 필요한 물질적 재화를 산출하는 구체적인 노동의 대상'
- 위험 또는 위협: 자연 재해, 질병, 독성, 맹수, 경쟁 ...

7

인간과 자연의 관계

- 사람과 관계 속의 대상
 - 생명의 근원, 생존의 토대 (공생적 관계)
 - 자연의 일부인 사람
 - 자연의 사람
 - 생태적(환경 친화적)
 - 창조자, 지배자로서 사람(주체)
 - 사람의 자연
- 사람 역사 속의 대상
- 사람의 역사
 - 사람과 사람의 투쟁: 전쟁
 - 자연과 사람의 투쟁: 과학과 기술

8

환경인가? 자연인가?

- 인간중심
 - 인간 생존의 기본
 - 인간 번영의 자원
 - 인간의 향수: 위험과 불안이 제거된 인위적 공간
- 탈인간중심
 - 인간과 대등한 자연물
 - 존재의 의미와 가치?

9

자연의 가치

- 도구적 가치: 유용성
 - 사람의 자원: 자연 자본
 - 경제적 가치 분석
 - 경제
 - 무한 욕구 충족을 위한 경쟁
 - 자원의 희소성에 따른 배분
 - 식량, 의복, 연료, 주거, 의학, 노동력(소 등), 여가, 여흥
 - 경제적 가치 평가가 옳은 결정에 영향을 주는 주된 기준으로 여겨지는 사회 통조
 - 생물: 재생 가능 자원; 고갈 자원
 - 생물의 생존은 자원 이용의 전제
 - 시장재
 - 사유재 vs 공공재
- 내재적(intrinsic) 가치: 자체 내에 독립적 가치
 - 사람 기준의 기여와 무관

10

III. 등지로서 문명

등지

- 모든 생명체는 등지가 있다.
 - 자연 재해, 질병, 독성, 맹수, 경쟁에서 벗어나기 위해
- 등지: 안전하고 평온한 생명체의 생존을 위해 생명체가 선택하거나 조작한 공간
 - 신체 한계 내 소규모
- 문명: 안전하고 평온한 인간의 생존을 위해 인간이 조작한 공간의 양태
 - 신체 한계 초월 대규모
 - 과학 기술

12

문명

- 자연의 순리에서 벗어난 삶
 - 4계절의 변화 소멸
 - 냉난방, 온실 재배, 항온실
 - 수중, 지중, 공중, 우주공간 내 생활 추구
 - 한계 초월
- 무한 탐욕 충족 희구
 - 배려와 양보 없는 경쟁
- 인간 독점의 이기심 극대
 - 자연은 인간을 위해 존재하는 자원이며 도구
 - 인간 생존에 필요 없는 자연의 가치 부정
- 무한 에너지 희구
 - 최대 무질서도(entropy)를 향해 달리다

13

생물권 II의 교훈

- 1991년 말 - 1993년
- 3에이커; 1.27헥타아르; 3,673평; 12,140m²; 8명 입주
- 외부와 에너지와 정보 교환만 허용; 물질 교환은 차단
 - 1. 우림지대; 2. 사바나/대양/습지; 3. 사막;
 - 4. 집약적 농경지(16%, 0.2헥타아르); 5. 사람 거주지(4%), 생물 서식 공간;
 - 6, 7. 허파기능 장치; 8. 에너지 센터; 9. 냉각탑, 외부 지원 공간
- 마지막 6달은 외부에서 산소를 공급해야 했다. 왜냐하면, 유리 지붕으로 인한 햇빛 감소, 유난히 흐린 날씨, 그리고 농경을 위해 일부러 공급했던 유기물이 풍부한 토양이 산소를 예상보다 더 많이 소비
- 한 시간에 700 kW 전기와 2,300만 joule 천연가스 소비
- 2년 동안 1,250만 kWh(125만 달러), 380만 therm 천연가스(260만 달러) 소비
- 지구를 포기하고 새로운 행성을 찾아가기 위한 생명부양 우주선 연구는 결국 실패

14

IV. 경제의 지속가능성

경제의 지속

- 기업(사업)
 - 비용 \leq 수입 : 지속, 성장
 - 비용 \geq 수입 : 적자, 폐업
- 사회(공동체)
 - 공급 \geq 수요: 평온, 지속
 - 공급 \leq 수요: 갈등, 붕괴
- 기업의 지속 성장은 수입 증가를 위한 수요 증가를 요구
- 사회의 평온한 지속은 공급의 증가를 위한 비용의 증가를 요구
- 경제 지속은 공급과 수요의 꼬리 물기 무한 순환 증가를 요구
 - 무한 자원 증가 요구; 무한 자연 축소 요구

16

지속 가능한 수확

- 생물 자원
 - 수용능력: 한 생태계 내 최대 지속 가능한 개체 수
 - 출생과 사망에 의해 유지
 - 사망이 출생에 의한 가입을 능가하지 않는 최대크기
 - 인간의 이용 증가: 추가적 사망 요인
 - 비인간 경쟁의 축소가 전제될 때만 수용능력에 부합하는 집단크기 유지
 - 비인간 경쟁의 소멸, 즉 자연 과정의 소멸에 해당하는 정도까지 인간 이용 증가 가능
 - 무제한 인구증가: 비인간 경쟁 축소의 의미 상실
 - 지속 가능한 수확은 인구 증가 상한, 비인간 경쟁 대체의 상한까지만 가능

17