

배아보호에 관한 윤리적 검토

구인회*

I. 서론

지난 몇 년 동안 반복되고 있는 인간 줄기세포를 이용한 연구에 관한 토론에서는 다양한 사회집단과 다양한 학문분야의 종사자들이 참여하여 어떤 목표를 가지고 무엇을 연구하는 것이 허용되며, 또는 무엇을 연구해야만 하는가에 대해 첨예한 의견 대립을 보였다. 다양한 논의 가운데 특히 배아연구에 관한 물음에 논쟁이 집중되고 있다. 인간 생명의 이용과 조작에 관해서는 그 모두를 거부하는 입장에서부터 배아줄기세포 연구에 대단한 기대를 하는 입장에 이르기까지 다양하다. 예를 들어 체외인 공수정에서 얻어진 잔여배아를 이용하는 연구를 허용하는 입장이 있으며, 더 나아가 치료 목적이기 때문에 이러한 연구는 도덕적 명령이라고 주장하기도 한다.

이러한 배아연구 논의에서 인격체의 개념은 중요한 역할을 한다. 이는 많은 학자들이 하나의 일정한 도덕적 지위를 묘사하기 위해 필요한 것이 인격개념이라고 하는데 기인한다. 인격체는 근본적으로 보호받아야 할 일정한 윤리적 권리를 가진다. 인간이라는 개념은 하나의 생물학적인 개념이고, 인격체란 개념은 철학적 개념이다. 후자는 무엇보다도 정신적이고 심리적인 표징과 태도에

서 기인되는 것에, 전자는 주로 유전적이며 신체적인 데서 기인하는 특징에 기초한다. 인격체는 생명권과 같은 일정한 기본권을 가진다. 다시 말해 인격체는 임의로 살해되어서는 안 된다. 그런데 누가 인격체인가 하는 데는 다양한 입장이 있으며, 인격체가 아닌 단순한 인간의 생명은 특별한 윤리적 고려 없이 끝낼 수 있다는 생각을 가진 학자들도 있다. 인격체 개념에 대한 혼란은 역사에서도 나타나고 있다.

II. 인격체 개념

1. 고대와 중세

이미 소크라테스 이전의 고대 희랍 철학에서 영혼은 하나의 특별한 지위를 우주 안에서 지니고 있었다. 그 당시 영혼은 비물질적인 것이 아니라, 오히려 하나의 섬세한 물질형태로 설명되었다. 헤라클레이토스의 철학에서는 영혼이 불로 묘사되었으며, 완전하고 가장 강력하고 순수한 물질적 과정으로 묘사되었다. 데모크리토스에게는 영혼도 원자들의 구성물이었다. 그는 관능적 욕구를

* 가톨릭대학교 의과대학 인문사회과학교실, 02-590-1048, ihku@catholic.ac.kr

억제하거나 경시하고 정신적 소산을 높이 평가함으로써 행복에 도달할 수 있다고 하여, 영혼의 윤리적 관련성을 보여주었다. 비물질적 조화론으로서의 영혼론은 피타고라스 학파에서 유래한다. 피타고라스가 조직한 종교결사는 국가 내의 국가를 형성한 것과 같았으며, 외부와의 관계를 단절한 비밀결사대적 공동체였다. 이 교단은 영혼윤회설에 입각한 인과응보(因果應報)를 생활신조로 삼아 엄격한 금욕을 요구하였으며, 순수성과 경건성을 바탕으로 해 반복되는 생멸윤회로부터 영혼을 해탈시키는 것에 생의 목표를 두고 있는 까닭에 자기수양과 금욕을 중시했다.

소크라테스는 최초로 영혼은 자아라는 견해를 폈다. 그는 자기의 견해를 소위 수공업자에 비유해서 설명했다. 수공업자와 그의 도구 사이의 관계는 영혼과 육체의 관계와 마찬가지로이다. 도구가 수공업자의 결정적인 부분이 아닌 것처럼, 육체 역시 순수한 도구로서 본질적인 자아에 속하지 않는다. 영혼이 자아를 표현한다는 소크라테스의 이론은 플라톤의 글에서 다시 나타난다.¹⁾ 플라톤에서 데카르트에 이르기까지 거의 2000년 동안 비물질적이고 파괴할 수 없는 영혼의 개념이 여러 과제를 수행했으며 이러한 과제를 훗날 인격체 개념이 그대로 넘겨받았다. 그 당시의 이러한 이론들에서 영혼은 아주 밀접히 자아와 연결되었거나, 더 나아가 어떤 방식으로든 자아와 동일시되었다.

2. 데카르트

데카르트는 성찰을 통해 자아의 존재를 개념적으로 정의하려고 시도했다. 그의 견해에 의하면 자아란 그 본

질이 의식에 있는 것, 그리하여 회의하고, 긍정하고, 부정하고, 원하고, 원하지 않는 것이며, 다른 사물을 그림처럼 상상하고 느끼는 것이다.²⁾ 데카르트는 자아란 연장되지 않고 소유하는 것이라는 하나의 명석하고 분명한 자아에 관한 관념을 구체적으로 가지고 있다. 반면 육체에 관해서는 연장되지만 소유하지 않는 것이라는 관념을 가지고 있다. 그는 이러한 관념에서 자아와 육체가 완전히 다른 것이라는 결론을 이끌어 낸다.³⁾

데카르트에 의하면 가분성 특징을 고려하면 영혼과 육체 사이에는 커다란 차이가 있다. 영혼은 본질적으로 나눌 수 없으며 단지 소유하는 것으로서 근본적으로 단일하고 완전한 것이다. 한편 육체는 언제나 나눌 수 있다.⁴⁾ 그러나 이렇게 전혀 상이한 두 가지 실체가 어떻게 상호작용을 할 수 있는지 설명하는 데 어려움이 있다.

데카르트에 의하면, 동물은 영혼을 지니지 않으며, 기계처럼 행동한다. 동물은 사람들이 만든 다른 자동기계들과 정도의 차이밖에 없다는 것이다. 동물들은 하느님이 만든 기계들이기 때문에 보다 나은 자동기계들이라는 것이다.⁵⁾ 인간의 육체도 역시 하나의 기계처럼 작용한다. 그리하여 그는 혈액 순환과 신경활동의 기계론을 초안한다. 물론 인간은 단지 육체로만 구성되어 있지 않으며, 부가적으로 영혼이 있다. 영혼은 본질적으로 육체와는 다르지만, 동시에 전체 육체에 결합되어 있다. 육체와 영혼의 상호작용은 특히 인간의 뇌에 있는 송과선을 통해 일어난다고 데카르트는 설명한다. 그러나 비물질적 실체인 영혼이 물질의 영역에 어떻게 충격작용을 하여 육체의 물질이 움직이게 하며, 반대로 어떻게 육체가 압력과 충격의 도움으로 비물질적 영혼에 작용할 수 있는지 그는 만족스럽게 설명하지 못한다.

1) Hildebrandt K. (ed.) Platon, Sämtliche Dialoge, Bd.II, Phaidon : 115C-116A, Bd.IV, Politeia : 469D-E.

2) Williams B. Descartes: Das Vohaben der reinen philosophischen Untersuchung, übers. v. Dittel W. Athenäum Verlag, 1981 : 56.

3) Williams B. 앞의 책, 1981 : 79.

4) Williams B. 앞의 책, 1981 : 80-81.

5) 요한네스 힐쉬베르거 지음, 강성위 옮김, 서양철학사(하권-근세와 현대), 대구 : 이문출판사, 1986 : 188.

3. 인격체와 인격체의 정체성에 관한 존 로크의 견해

존 로크는 데카르트의 이원론에 조심스럽게 접근했다. 로크는 인간에게서 사유하는 것은 어찌면 신이 그것에 사고능력을 부여한 물질적인 어떤 것일 수 있다는 사실을 배제하지 않는다. 이러한 생각이 실제로 사실과 일치한다면, 이것은 인간의 불멸성에 관한 전통적 논증에 커다란 작용을 할 것이다. 전통적 논증은 소위 비물질적인 영혼의 불멸성에 기초하는데, 인간의 사유능력이 어찌면 어떤 물질일 수 있다는 가능성으로 인해 흔들릴 수 있다. 로크는 인간 자신이 단지 사멸될 존재라는 이러한 우려했던 결론을 피하기 위한 유일한 방법이 육체와 영혼의 이원론이라고 간주하지는 않는다. 그의 견해에 의하면 인간이 영원한 영혼을 지니지 않고, 단지 퇴화된 육체일 가능성이 있음에도 불구하고 신은 전능하므로 최후의 심판 날 문제없이 부활시킬 수 있다는 것이다.⁶⁾ 로크에게 있어 인간의 불멸성, 죽은 자들의 부활과 최후심판과 같은 전통적 그리스도교의 교리는 의심받거나 비난받을 위험에 빠져 있지 않다. 그리고 이것은 육체와 영혼의 이원론에 대한 배척도 아니다.

그러나 로크가 문제로 보는 것은 다음과 같은 의문이다: 만일 인간이 실제로 불멸의 영혼을 지니지 않고, 단지 죽어야 할 육체로만 존재한다면 어떠한가? 최후의 심판 날 예전에 죽었던 사람이 정확히 바로 그와 똑 같은 사람으로 부활하는 것이 어떻게 보장될 수 있는가?

그러한 보장 없이 신은 인간에 대해 정의로운 심판을 내릴 수 없기 때문에, 그러한 보장은 로크에게 필요한 것으로 보인다. 이러한 의도에서 로크는 인간의 정체성 이론을 전개한다. 정체성 이론은 그리스도교 교리를 뒷받

침할 뿐 아니라 데카르트 이원론의 약점에 영향받지 않아야 한다.

그 어떤 구체적인 존재론적 편파성 없이 인격체와 인격체 정체성에 대해 관찰하기 위해 로크는 다음과 같은 결과를 도출한다: 로크의 사고에서 인격체와 인격체 정체성은 분명한 존재론적 기반을 갖지 않는다. 인격체의 존재론적 구조에 대한 물음은 그의 철학에서 문자 그대로 배제된다. 로크에 의하면 하나의 인격체는 의식적인 사고를 하는 것으로 감각이 있고, 즐거움과 고통을 의식하며, 행복이나 비애를 느낄 수 있으며, 의식이 미치는 한, 자신을 위해 염려한다.⁷⁾

로크가 무엇을 의식이라고 이해하는지 분명하지는 않다. 이 개념은 기억력과 일치하지는 않는다. 로크는 의식이라는 개념을 과거의 인지와 느낌과 연결시킬 능력으로만 이해하지 않는다. 더 나아가 현재의 지각과 감각도 포함한다. 그가 의미하는 것은 오늘날 사람들이 자의식이라고 하는 것, 즉 우리 자신의 의식 내용을 우리들 것으로 재인식하는 능력과 일치하는 것 같다. 이러한 능력은 오로지 자신의 의식내용에 관련되지, 다른 인격체의 의식내용에 관련되는 것이 아니다. 로크의 견해에 의하면 의식은 모든 인격체가 자신에게 그리고 단지 자신에게만 향한 내면적 통로이다. 시간을 관통하는 항상 같은 인격체의 정체성을 로크는 이러한 의식개념에 의존하는 것으로 본다. 시간을 관통하는 인격체 정체성은 이러한 의식의 개념에 의지한다고 로크는 본다. 그는 인격체 정체성을 이성적 존재와 동일한 것이며, 이러한 의식이 과거의 행위나 생각에 미칠 수 있는 한, 그 인격체의 동일성이 이어진 것이며, 과거와 동일한 자아로 본다. 그리고 그것은 그러한 행위가 이루어졌던 것을 지금 성찰하는 현재의 자아와 일치하는 것이다.⁸⁾

6) Woozley AD, (ed.) Locke J. An Essay Concerning Human Understandings(Book 2). New York, 1964 : Chapter 27 §15 : 216.

7) Locke J. 앞의 책, 1964 : Chapter 27 §10 : 212.

8) Locke J. 앞의 책, 1964 : Chapter 27 §9 : 55.a.

III. 인간배아의 도덕적 존재론적 지위

인간배아의 도덕적 지위에 대한 논쟁은 새로운 것이 아니며, 중심 논거로는 종의 논거, 연속성 논거, 정체성 논거, 잠재성 논거 등이 있다. 이 논거들은 여하튼 모두 배아가 단순한 세포덩어리가 아니라는 사실을 논증하거나 그러한 사실과 연관시켜 논증하고자 한다. 이러한 논거들은 인간배아의 존엄성을 논증하고 있다. 존엄성이란 우선 인간배아가 살해되어서는 안 되며, 강력한 보호권을 누려야 한다는 것을 의미한다.

필자는 이러한 논거들의 유형을 간략히 소개하고 논증 결과를 도출해내고자 한다. 그 다음 배아의 도덕적 지위에 대한 검토를 할 것이다.

1. 논거 유형

1) 종의 논거

종의 논거는 다음과 같이 전개된다:

- a) 인간이라는 종에 속하는 모든 구성원은 존엄성M을 지닌다.
- b) 모든 인간 배아는 인간이라는 종의 구성원이다.
- c) 그러므로 모든 인간 배아는 존엄성M을 지닌다.

에버하드 쇼켄호프는 종의 논거를 다음과 같이 설명하고 있다:⁹⁾

- a) 모든 인간의 종에 속하는 구성원은 그것의 자연적인 종에 속함을 근거로 하여 존엄성을 가진다.

- b) 모든 인간 배아는 처음부터 인간의 종에 속하는 구성원이다.
- c) 그러므로 모든 배아는 존엄성을 지닌다.

이러한 논거는 세 가지의 전제를 가진다:

- a) 한 존재의 존엄성은 윤리적 주체로서의 능력에 있다.
- b) 윤리적 주체임은 현실세계의 조건하에서 인류에 속함이라는 생물학적 전제조건에 연관된다.
- c) 존엄성은 조건 없이 인정되어야 한다: 존엄성이 사회가 인정해주는 평가에 좌우되는 것은 존엄성 개념에 모순된다.

종의 논거를 주장하는 사람들은 인간 생명체가 그 생물학적인 속성 때문에 인간 생명체로서 보호할만한 존엄성을 지닌다는 견해이다. 이 견해에 의하면 하나의 인간 임은 그에 합당한 존엄성을 실현시키는 특성이며, 하나의 인간존재가 실제로 현재 어떠한 특성을 가지고 있는가 하는 사실과는 아주 무관한 일이다. 신생아, 심각한 정신 장애자 혹은 혼수상태의 환자도 인간이며, 건강한 성인보다 보호할 가치가 적은 존재가 아니며, 동일한 존엄성을 지닌다. 물론 이러한 존엄성을 배아도 지닌다.

이러한 종의 논거에 대한 가장 큰 비판은 왜 인간이라는 종에 속하는 구성원이 지니는 하나의 단순한 생물학적 특성이 규범적인 어떤 것이 되는가라는 의문이다. 그러한 근거가 없다는 것이다. 또한 인간이라는 종에 속하지 않는 존재는 모두 도덕의 보호 범위에서 제외된다는 것으로 해석될 수도 있으며, 그렇다면 종의 논거는 옳지 않다는 비판도 받는다.

9) Schockenhoff E, Pro Speziesargument: Zum moralischen und ontologischen Status des Embryos. 11-12: Damschen G, Schneckner D. (ed.) Der moralische Status menschlicher Embryonen, Walter de Gruyter, 2003 : 11-33.

2) 연속성 논거

연속성 논거는 다음과 같이 전개된다:

- a) 실재하는 A인 모든 인간 존재는 존엄성M을 지닌다.¹⁰⁾
- b) 모든 인간배아는 정상적인 조건하에서는 실재하는 A인 하나의 인간 존재로 (도덕적으로 중대한 전환점이 없이) 연속적으로 성장한다.
- c) 그러므로 모든 인간 배아는 존엄성M을 지닌다.

배아의 발달에서부터 출생한 후 성인이 되기까지의 과정에 어떤 구분선을 그으려는 시도는 모두 임의적인 것이라는 데 연속성 논거의 근본 생각이 있다. 그리하여 어떤 신생아가 출생한지 7일이 되었는지 혹은 단지 몇 초 되었는지 사이에 도덕적으로 중요한 차이가 있다고 말할 수 없을 것이며, 아주 극소수의 사람들만 아직 자궁에 있는 9개월 된 태아와 8개월 된 태아가 조산되어 이미 세상에 있는 경우 도덕적으로 중대한 차이가 있다고 생각할 것이다. 그리고 연속성 논거를 주장하는 사람들은 배아의 발달을 관찰하면 난자와 정자의 결합과 더불어 시작되는 연속적인 과정을 받아들여야 한다고 주장한다. 그러한 연속적 과정은 모든 단절을 금지하며, 처음부터 보호할만한 가치가 있다는 것이다.

그러나 연속성 논거를 비판하는 사람들은 아무런 도덕적으로 중대한 단절이 없다는 증거가 유효함을 연속성 논거는 전제한다고 주장하며, 그보다 오히려 합당한 근거를 가지고 도덕적으로 중대한 단절을 입증할 수 있을 것이라는 입장을 취한다. 다음과 같은 견해들이 있다: 전구체의 결합, 왜냐하면 그러한 결합과 더불어 비로소

개인의 유전자가 확립되기 때문이다. 약 14일 후의 원시선의 발생, 그 이후는 쌍둥이의 형성이 배제되기 때문에 하나의 지속적으로 발달하는 개체가 가능하다; 혹은 뇌의 형성, 그것과 더불어 감각능력, 즉 실제의 인간존재를 만드는 능력이, 그리고 점차로 자의식이 주어지기 때문이며, 인간의 발달은 실제로는 연속적이지 않다고 주장한다.

그러나 쌍둥이 논변의 비판은 그 정당성이 유지될 수 없다. 처음 수정된 배아가 쌍둥이가 됨으로써 본래의 배아가 없어지고 새로운 두 배아가 생기는 것이 아니라 본래의 배아는 그대로 있고 본래의 배아에서 또 다른 배아가 발생되어 분리되어 나오는 것으로 볼 수 있기 때문이다.

또한 뇌의 형성인자가 이미 배아 안에 처음부터 갖추어져 있기 때문에 실제로 뇌가 형성된 이후와 이전의 구분은 의미가 없다. 일정한 시기가 되어 뇌의 형성인자가 만들어져 뇌가 형성되는 것이 아니다. 처음부터 배아 속에 뇌의 형성인자가 없다면, 뇌가 형성될 수는 없기 때문이다. 따라서 연속성 논거에 대한 비판은 근거 없다.

3) 정체성 논거

정체성 논거들은 인격 개념을 중심에 놓으며, 배아 인격의 정체성을 배아의 시기에서부터 성인의 연령까지 보존되는 것으로 이해시키고자함을 목표로 한다. 실제로 인격체 특성을 가지고 있는 인간 존재는 모두 존엄성을 가진다고 볼 수 있다. 정체성 논거는 다음과 같이 전개된다:

- a) 실재하는 A인 모든 존재는 존엄성M을 지닌다.

10) A는 사람들이 보통 인간이나 생명체의 존엄성을 근거짓는 것이라고 유추하는 자율, 인식능력, 자의식, 선호, 바람, 이익, 고통, 신의 모상성, 생명의 성스러움과 같은 특성이나 능력에 관련된다. 모든 존재에게 적어도 하나의 특성 A가 있으며, 그리하여 하나의 존재가 실재하는 A이면 존엄성M을 가진다.

- b.1) 실재하는 A인 많은 성숙한 존재는 배아와 도덕적으로 중대한 측면에서 동일하다.
- b.2) 그러므로 그들과 동일한 배아는 존엄성M을 지닌다.
- b.3) 어떤 배아가 존엄성M을 지닌다면, 모든 배아가 그렇다.
- c) 그러므로 모든 배아는 존엄성M을 지닌다.

정체성 논거는 연속성 논거와 분명히 유사성을 갖는다. 그 근본이념을 다음과 같이 묘사할 수 있을 것이다: 어떤 사람이 - 그 사람을 브라운이라 하자 - 하나의 아주 커다란 필름 두루마리를 발견한다고 가정하자. 그는 필름을 돌려서 그것이 지나간 시간 속의 자기의 삶을 보여주는 시리즈로 편집되어 있음을 확인한다: 오늘 세 명의 자녀를 둔 성인 남성으로서의 브라운은, 두 자녀를 가진 그 전의 브라운, 대학생으로서의 브라운, 청소년으로서의, 어린이로서의, 신생아로서의, 언젠가는 자궁 속에서 8개월 된 태아로서의 브라운, 단세포 배아로서의 브라운까지. 항상 브라운은 필름이 돌아가는 동안 “저기 저것이 나 브라운이다!”라고 아주 당연하게 말한다. 그리고 오늘의 브라운이 배아로서의 브라운과 일치한다면, 배아로서의 브라운에게도 성인으로서의 브라운이 지니는 존엄성과 동일한 존엄성이 있다는 것이 바로 정체성 논거이다.

비판자들이 말하는 두 가지 주된 어려움은 다음과 같은 생각과 관련된다: 첫째, 본질적으로 정체성이 의미하는 것이 무엇인가 분명히 해야 하며, 그리고 나면 단지 정체성에서는 어떤 규범적인 것도 도출되지 않음을 알게 될 것이라는 것이다. 그리고 두 번째, 바로 이러한 정체성 주장에는 다양한 문제들이 있다는 것이다: 한편으로는 초기 14일 동안은 정확히 하나의 개체에 대해 말하는 것을 배제하는 쌍둥이들이 될 가능성; 다른 한편 배아 발달의 초기 국면에서는 여러 배아들을 하나로 융합시킬

수 있다는 것과(여기에서 생각할 수 있는 것이 소위 삼쌍둥이가 있다) 유사한 융합의 문제; 그리고 마지막으로 소위 본래의 배아는 배아 발달의 과정에서 비교적 뒤늦게야 육안으로 식별할 수 있으며 구분할 수 있으나 반면 그 이전에는 배아가 아직 구분되지 않으며, 그것에서 후기의 본래 배아가 되지만, 태반도 그것에서 형성되므로, 초기의 배아는 본래의 배아와 더구나 훗날 태어난 인간과는 일치할 수 없다고 (수정된 난세포만 태반을 형성하는 현상도 역시 여기서 지적한다) 주장하는 경계설정의 문제이다.

그러나 배아가 융합되어 발생될 수 있는 삼쌍둥이의 경우 비록 몸은 결합되어 있지만 삼쌍둥이 스스로 서로 다른 개체로 인식하고 있는 것이 사실이다. 또한 태반이 초기 배아에서 유래하므로 본래의 배아와 훗날 태어난 인간과는 동일하지 않다는 주장도 유지될 수 없다. 왜냐하면 인간의 머리카락과 배설물도 태반과 다를 바 없이 인간의 일부이지만 분리되어도 본래의 인간의 정체성에 변함이 없기 때문이다.

4) 잠재성 논거

잠재성 논거는 다음과 같이 전개된다:

- a) 실재하는 A인 모든 존재는 존엄성M을 지닌다.
- b) 모든 인간 배아는 잠재적으로 A인 존재이다.
- c) 그러므로 모든 인간 배아는 존엄성M을 지닌다.

잠재성 논거는 가장 영향력 있고 강력한 논거일 수 있다. 여기에서도 종의 논거에서처럼 중심이 대전제에 있다. 배아들이 적어도 보통 A-특성들(자의식, 고통 감지 능력 등등) 가운데 많은 것을 지니지 못한 것은 사실이다. 그러나 이것은 사실상 신생아, 치유 가능한 코마환자들, 수면을 취하고 있는 사람들에게도 해당된다. 그리고

배아가 언급된 A-특성들을 틀림없이 잠재적으로 지니고 있으므로, 그러한 특성들을 현재 실제로 지니고 있는 것처럼 다루어야 한다는 것이다. 그것은 우리가 치유 가능한 코마환자를 그들이 현재 A-특성들을 실제로 지니고 있는 것과 마찬가지로 다루어야 하는 것과 동일하다.

잠재성 논거에 대해 다음과 같은 의의가 제기되고 있다. 첫째, 그러면 난세포나 정자세포와 같이 우리가 본래 원하지 않은 다양한 존재에 존엄성M을 허용해야 한다. 왜냐하면 이러한 생식세포 역시 잠재적 A이기 때문이다; 단성생식을 통해 정자세포 없이 스스로 배아로 성숙하므로 또한 잠재적으로 A인 난세포나 인간 체세포도 모두 언젠가는 적절한 조치 후에 마찬가지로 잠재적 A가 될 수 있는 가능성이 있으므로 존엄성M을 인정해야 한다는 것이다.

그리고 둘째, 왜 잠재성이 도덕적으로 중요해야 하는지 근본적으로 이해할 수 없다는 것이다. 결국 왕세자가 언젠가 왕이 될 것이라 해도 왕세자에게 왕과 동등한 권리를 인정하지 않을 것이라는 것이다.

그러나 난세포나 정자세포, 체세포는 그 자체로는 아직 배아처럼 하나의 인간으로 될 적극적 잠재성을 지니고 있는 것이 아니다. 또한 왕세자는 왕과 동일한 권리를 인정받지는 못해도, 왕이 될 것이라는 전제하에서 일반 시민들과 달리 대우를 받을 것이며, 왕이 될 권리를 인정 받을 것이다.

2. 인격체의 지위에 대하여

1) 인격체로서의 인간 존재의 윤리적 관련성

존 로크의 경우 인격체에 대한 형이상학적 논증의 자리에 형이상학적으로 중립적인 의식의 연속성과 기억의 일관성 등 경험적 기반이 들어선다. 즉 인격체인지 여부는 의식의 연속성과 기억의 일관성에 좌우된다.¹¹⁾ 전혀 이성을 행사할 수 없는 극심한 정신적 장애를 가진 사람들은 창조주의 피조물로서 보호할 가치가 있으나 로크에게는 하나의 중간 중에 속할 뿐이다.

칸트는 인간이 인격체로 존재함은 도덕적 주체로서 원칙적 행위능력이 있으며, 그러한 능력은 개별 인간의 단계별 차이와 무관하게 선천적으로 이미 모든 인간에게 주어져 있는 것으로 본다. 그러므로 단지 윤리적 존재로서의 인간만이 인격체인 것이다. 인간은 스스로 목적으로서 존재할 때에 한해 인격체라고 명명된다. 그리하여 모든 사람에 대한 존중이라는 도덕적 근본법칙이 밝혀진다: “너는 너의 인격에서는 물론 다른 모든 사람의 인격에서도 언제나 동시에 인간을 목적으로 필요로 하지, 결코 단지 수단으로 이용하지는 않는 그러한 방식으로 행동하라.”¹²⁾ 인격체존재와 인간존재는 그 범위가 서로 같으나, 그것은 모든 사람이 본질적으로 인간 이성의 소유자로서 존재하기 때문이 아니라, 우리가 모든 다른 사람에게서 실제로 존엄성을 인정하지 않고는 도덕적 승인을 생각할 수 없다는 실천이성의 관심 때문이다.¹³⁾ 형이상학적, 경험적, 선형철학적 인격체개념 사이에 발생된 모든 이론적 차이에도 불구하고 도덕철학적 전통에 관한 우리의 물음은 모든 인간이 인격체라는 의미로 해답이 도출된다. 유럽 윤리학의 이러한 실천적 근본 일치는 어린이들, 정신지체자들, 노약자들을 비롯한 모든 인간이 인격체로서 인간존엄성에 합당한 조건 없이 보호할만한

11) 인간오성에 관한 에세이에서 로크는 인격체를 “이성과 사고력을 소유하고 다양한 시간과 다른 장소에서 스스로를 동일하게 생각하는 존재로 관찰할 수 있는 사고하는 지적인 존재”로 정의한다.(Locke J. 앞의 책, 1964 : Chapter 27 §2: 207.)

12) Kant I. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1903: 429, in: Akademie – Ausgabe IV, hrsg. v. Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin(EA 1797).

13) Kant, I. Die Metaphysik der Sitten, 1907: 462, in: Akademie – Ausgabe IV, hrsg. v. Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin(EA 1797).

가치를 가진다는 결론에 도달한다.

2) 선호공리주의의 경험주의적 인격체 기준

오스트레일리아의 윤리학자로서 현재 미국의 프린스턴 대학에 재직 중인 피터 싱어, 독일의 법철학자 노베르트 헬스터와 라인하르트 메르켈 같은 학자들은 모든 인간을 단지 인류라는 종에 속한다는 이유만으로 조건 없는 생명권과 자유권의 소유자로 보는 고전적 인권윤리와는 달리 단지 생물학적 크기로 이해되는 인간존재는 특별한 보호요청권이나 무조건적 살해금지의 유효성을 지니지 못한다고 본다. 이들은 모든 인간의 동등성과 객관적 권리의 자리에 하나의 생명체가 지니는 주관적 이익과, 의식적 선호 개념을 대입시킨다.

단지 생물학적인 종에 속하는 것은 선호공리주의에 있어서는 생명권의 충분한 인정 내지는 살해금지의 근거를 위한 충분한 이유가 되지 못하며, 생명체 간에 등급을 매긴 생명보호의 요구가 도덕적으로 중대한 차이가 있는 기준의 고려를 통해 논증될 수 있을 뿐이다.

노베르트 헬스터에 의하면 의식이 없는 생명, 의식이 있는 생명, 자의식이 있는 생명의 구별에 상응하여 자신의 이익의 고려에 대해 등급을 매긴 요구권이 발생한다. 그러나 일반적인 살해금지와 최고의 생명보호 요구권은 실제적으로 생존에의 관심이 존재하는 곳에서 비로소 있을 수 있다는 것이다.¹⁴⁾

선호공리주의에 의하면 고통을 막는 것과 육체적 통증의 완화에 대해 관심을 가지고 있을 뿐 아니라, 더 나아가 그 외 중요한 도덕적 특성을 가지고 있는 그러한 생

명체는 자신의 지속적 삶에 대해 관심을 갖는 것이 보편적임에 틀림없다. 그러한 생명체는 우선 자신의 미래에 비추어 선호를 발전시킬 능력과 자신의 정체성 의식을 형성할 능력이 있다. “단지 그렇게 이해된 자아의식을 가지고 있는 존재만이 미래와 관련된 소망과 그러한 측면에서 생존에의 이익을 가진다.”¹⁵⁾

싱어의 표현에 따르면 이러한 생존의 형식적 요소 외에 특히 “자의식, 자기조절, 미래의 의미, 과거의 의미, 다른 이들을 걱정하며 다른 사람들과 관계를 맺을 수 있는 능력, 의사소통 ... 호기심” 그리고 끝으로 “선택할 수 있는 능력, 하나의 행위를 자신의 결정에 따라 수행할 수 있는 능력”이 있어야 한다.¹⁶⁾

싱어의 주장에 의하면 “호모 사피엔스 종에 속하는 구성원이 모두 인격체는 아니며, 또한 모든 인격체가 호모 사피엔스 종의 구성원인 것도 아니다.”¹⁷⁾

이러한 경험주의적 인격체개념에 대한 비판은 다음과 같다: 인간에게 특별한 지위를 부여하는 종차별주의는 관습적 윤리에서 하나의 인종차별주의와 비교할 수 있으며 인간이 아닌 생명체에 대한 차별대우라는 점에서 불신 받을 것이다. 무조건적 생명권의 인정과 살해금지의 효력범위를 일정한 특성과 능력을 가지고 있음과 연결시키려는 사람은 종차별주의와 동일한 전제를 갖는 것이다. 그러한 사람은 ‘이익-종차별주의’의 특성에 따라 임의적으로 도덕적인 특권을 허용하기 위해, 소위 일정한 표징의 실질적인 현존을 근거로 모든 생명체에서 ‘자아의식 소유자’ 계층을 선별하는 것이다.¹⁸⁾

경험주의적 인격체기준 역시 규범윤리의 확립에 소용이 없는 불명확성, 이중의미성, 모순 등을 가진다. 생명

14) Hoerster N. Abtreibung im säkularen Staat, Frankfurt a. M. 1991 : 70-71.

15) Hoerster N. 앞의 책 : 75.

16) Singer P. Praktische Ethik, Stuttgart, 1984 : 118, 134.

17) Singer P. Leben und Tod, Erlangen, 1998: 207.

18) Pöhlner G. Die Konsequentialistische Begründung des Lebensschutzes, Zeitschrift für philosophische Forschung 1993 : 47 : 184-203, 특히 192-194 비교.

체의 인격체 지위를 장기적인 이익과 미래에 관련된 소망에의 능력에 기초하는 것으로 만들고자 하는 시도는 잠자는 사람들, 감정적으로 혼란 상태에 있는 사람들, 혹은 일시적으로 의식이 없는 사람들이 일시적으로 인격체 지위를 잃을 것이고, 이러한 일시적 중단 기간 동안 살해되는 일도 허용될 것이라는 사실에서 실패한다.

3) 인간존엄성, 윤리적 주체, 종에 속함 등의 관계

인간의 자기목적성이란 항상 자기 자신 때문에 존중 받으며, 결코 다른 것 때문에 이를테면 미래와 미래 세대의 건강을 위해 단지 목적을 위한 수단으로 희생되어서는 안 됨을 의미한다. 우리가 자기 권한으로 인간으로 존재하는 것이고, 다른 사람의 의지를 통해 인간 공동체의 구성원으로 지명되는 것이 아니라면, 단지 생물학적 종에 자연적으로 속함, 인간 혈통의 표시가 결정적인 것이다. 그러므로 경험주의적 인격체 개념의 대표자들이 주장하듯이 인간생명의 생물학적 사실과 “도덕적 상호작용 속에서 특수한 역할능력”을 가진 인격체 존재 사이의 명확한 분리가 견지되지 않을 것이다.¹⁹⁾

“정신이 육신과 결합되는 방법은 아주 불가사의하며 인간에 의해 파악될 수 없다 - 그런데 바로 이러한 존재가 인간이다.”²⁰⁾ 인간의 정신과 육신의 통합성은 인간 자체가 그러한 존재라는 인간학의 기본 표명에 속하므로 자유와 책임을 질 능력이 있는 이성적 존재인 인간에게 표시해야 하는 무조건적인 존중은 우리가 인간 육신의 존재에 표명해야 하는 존중과 분리될 수 없다.

육신은 인간 주체성의 표현으로, 인간 주체성의 공고와 가시화로 이해된다. 이러한 생각은 헤겔의 경우 선험

철학의 정점에서 다시금 실천 윤리와 법철학으로 되돌아온다. 현실세계에 있는 자아는 “육신”과 다름없이 존재하기 때문에, 육신에 구체적인 “자유 의 현존”, 다른 사람의 세계에 마주 서는 곳으로써 필요한 자유 보호공간이 나타난다. 나 자신은 나의 육체와 거리를 둘 수 있으며, 육체로 하여금 나의 도덕적 바람의 방향을 취하도록 결정적 영향을 미치려고 시도하며, 육체를 자유로운 자기 소유로 만들려는 시도를 한다. 그런데 타인은 나와 나의 육신을 이러한 방식으로 구분할 수 없으며, 타인에게 있어 나는 단지 나의 육체 안에 제시되며, 단지 육신을 통해 드러난다. 타인에게서 내가 나의 육체 안에 있는 것이다. 그러므로 내가 나의 육체에 부과하는 제한과 달리 타인에게 있어서는 엄격한 원칙 “나의 육체에 타인이 가한 폭력은 나에게 가한 폭력이다.”는 것이 적용된다.²¹⁾ 다른 사람들의 관점에서 육신 안에 있음은 소홀히 할 수 없는 나의 자유의 근본 상황이며, 우리의 공동 세계에서 자유는 구체적으로 표현되므로, 우리가 서로 자유를 존중하는 것이 우리의 육체적 실존을 존중하는 것이라고 말할 수 있다.

정신과 육신의 통합성으로서의 인간의 인간학적 지위에 대한 숙고는 우리와 우리의 육신 사이에 나타나는 차이를 밝힌다. 타인에게 있어 나는 단지 나의 육신의 실존에서 실제로 존재한다. 타인은 외적인 관점에서 나의 인격체존재와 나의 육체적 현존을 분리할 수 없다. 나 자신도 모든 나의 삶의 표현에서 - 배고픈 느낌에서부터 나의 영혼의 욕구와 정신적 활동에 이르기까지 나의 육신과 결합됨 - 더 나아가 질병으로 인해 고통스럽게 육신에 결합된 자신을 경험한다. 그러나 나의 육신의 경험 중에는 내가 육신과 일치하지 않는다는 경험도 있다. 우리는 육신의 리듬과 육신의 자연스러운 요구에 단순히 따

19) Engelhardt TH, The Foundation of Bioethics. Oxford, 1986 : 44 비교.

20) Augustinus De civitate Dei, Dombart B./Kalb A. (ed.) Turnhout, 1955 : XXI, 10.

21) Hegel GWF., Hauptwerke in sechs Bänden, Bd.5: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hamburg (EA 1821), 1999 : §48.

르는 것이 아니라, 육신의 신호를 들을 수 있으며, 육신은 내면의 소리를 들을 수도 있으며 육신이 표출하는 몸짓에 내면의 소리를 재현할 수 있다.

우리가 갖는 육신에의 관계는 외부 세계의 물질적인 것과 같은 소유의 관계가 아니다. 그러나 우리는 육신이 아니지만, 또한 항상 육신이기도 하다. 나와 나의 육신 사이의 관계는 소유와 존재 사이에 있으며 바로 이러한 중간에 위치함에서 육신과 마주서 있는 우리의 자유가 성장한다. 우리 인격의 정체성은 우리 본성의 생물학적 유산을 통해 전적으로 한정되는 것이 아니라, 기질과 주변 환경, 생물학적으로 타고난 것과 문화적 특징 간의 상호작용에서 역동적인 인생사의 과정이 유래한다.

IV. 배아의 보호가치

배아의 보호가치를 검토하기 위해 태어나지 않은 인간과 태어난 인간 사이의 공평한 정의의 입장이 무엇인지 생각해볼 필요가 있다. 개별 인간생명의 보호할 가치의 시작에 대한 물음은 현대 생명공학기술을 통해 점점 늘어나는 생명조작가능성 때문에 불가피하다. 생명조작가능성은 인간존엄성의 인정 혹은 거부에 관한 결정이 이루어지는 경계선을 단지 현미경을 통해서만 감지할 수 있는 영역으로 매우 앞쪽으로 단축해서 인간의 기본권 훼손이 아주 초기에 은밀히 발생하기 때문에 많은 사람들로 부터 그것이 더 이상 훼손으로 인식되지 않고 있다.

배아 생명의 보호가치의 시점에 관해 판단하게 하는 공정한 입장은 이미 태어난 사람들의 관점과 아직 접합자이거나 아직 배아이거나 아직 태아인 사람들의 관점, 즉 양쪽 관점 모두를 포함해야 한다. 배아나 태아의 관점을 우리가 확인할 수 없다는 사실이 배아나 태아의 관점이 없음을 의미하는 것은 아니다. 30~40%가 인간 개체

로 계속 발전할 수 있는 기회를 갖는 인간 접합자가 인간존엄성의 보호 영역에 속하는가 하는 배아의 도덕적 지위에 대한 결정적인 물음은 이미 살고 있는 인간들의 개별적인 이익 입장에서는 전혀 이성적으로 결정될 수 없다.

1. 난자와 정자의 융합

현대 발생생물학과 유전학의 확실한 지식에 따르면 개별 인간생명이 시작하는 시점을 24시간 내에서 아주 정확히 확인할 수 있다. 난자와 정자의 융합을 통해 일어나는 새로운 유전자의 형성과 더불어 유전적 발달 잠재력을 가진 새로운 인간 개체가 발생한다. 수정은 시간적으로 연장되는 과정으로 전핵단계(Vorkernstadium)에서 시작하여 늦어도 24시간 후에는 끝을 맺는다. 유전자의 형성과 더불어 새로운 인간체로의 발걸음을 내딛는 것이다. 이 시점부터 배아는 종 특유의 인간으로 그리고 개체 특유의 인간으로 확정된 것이다. 어머니와 아버지의 유전자에서 우연의 원칙에 따라 성립되는 개별 유전자의 새로운 결합을 통해 놀라운 방식으로 하나의 새로운 인간존재가 태어난다. 인간으로 됨의 질적인 도약은 전체 배아 발달과정의 시초에 있다. 반면 착상과 같은 이후의 위험지대에서는 더 이상 인간으로 됨의 처음 발걸음이 아니며, 이미 형성된 인간 존재가 거치는 과정으로 발달 잠재성이 계속 발전할 수 있도록 하기 위한 것이다.

처음부터 주어진 것이 아니라 점차로 투입되는 배아 생명 보호가치의 가정은 그러므로 생물학적 발달 자체에 기초한 것이 아니라, 전혀 아무런 근거가 없는 외형적인 확립에만 기초한다. 반면 수정의 시작과 끝 사이의 시간은 우리 법질서의 규범적 전제하에서 모든 인간에게 부여되는 보호가치의 발생을 위한 납득할만한 실마

리를 제공한다. 그것은 수정 과정의 시작에서부터 끝까지 24시간이 걸리는 한, 하나의 불가피한 확정에 관계된다. 그러나 이러한 확정은 현재의 발생생물학적 지식에 의하면 미결정 상태인 짧은 시간 이내에 이루어져야 하므로, 생각할 수 있는 모든 승인들 중에서 가장 자의적인 것이다.

그런데 새로운 인간이 존재하기 시작한 시점부터 가지고 있는 일관적이고 완전한 유전적인 정보에서 설명되는 방법을 즉각적인 보호가치 시작의 충분한 근거로 인정하는 사람은 소위 생물학주의 비난을 받는다. 그것은 무엇을 의미하는가? 인간의 인격적 정체성은 인간의 생물학적인 본질의 영향력에 대한 성찰에서 보여주듯이 유전적인 개체성으로 축소되는 것이 아니다. 그러나 이러한 정체성은 자신의 주변 환경과의 충돌에서 그리고 스스로 책임지는 삶의 태도를 통해 충족시킬 수 있는 생물학적 활동영역을 결정한다. 배아의 존재론적 도덕적 지위에 대한 논의에서 해결되지 않은 물음은 유전적 유산이 인간을 완전히 결정하는가 여부가 아니라, 그것이 인간에게 미래의 실존을 위해 어떤 의미를 부여하는가 하는 문제이다. 이 점에 관하여 칸트의 답변이 예전이나 지금이나 유효한 것으로 입증된다: 생산과 수정의 생물학적인 진행과정으로부터 자유를 갖춘 존재가 어떻게 발생하는가 하는 사건의 경과에 관해 우리가 그 어떤 상상도 할 수 없기 때문에, 우리는 이러한 발달의 생물학적 토대를 모든 필요한 후원과 도움을 통해 보호해야 한다.²²⁾ 인간학적 핵심을 오해하기 때문에 생물학주의 비난은 이러한 속고를 빚나간다. 이것은 속일 수 없는 사실, 즉 인간의 자유가 육신과 결합되어 있음을 암시한다. 인간의 실제적 존재에 필요한 육신의 의미에 관한 그러한 선험적 성찰을 개인적 자유와 도덕적 자기결정의 실현을 소

위 생물학적 요인에서 설명하거나 혹은 완전히 유전적 상속에서 추론하여 실제로 잘못 인도하는 시도와 결코 혼동해서는 안 된다.

2. 어떤 의미에서 인간 존재의 초기 단계인 배아가 인격체인가?

우리 인간의 입장에서 공통적 이성을 토대로 판단할 때, 우리가 이미 인간존재의 완벽한 잠재성을 그 안에 가지고 있는 수정된 접합자에게 그 발달의 끝에서는 우리가 당연히 인정해야 하는 것을, 왜 발달의 초기 단계에서는 인정하지 않아도 된다고 하는지 이해할 수 없으며, 그러한 입장은 결코 정당화되지 않는다. 인간의 생명은 처음부터, 다시 말해 정자와 난자의 융합 시점부터 인간존엄성의 보호영역에 속한다. 사실 모든 사람의 현존은 그 사람 자신을 위해 존중되어야 한다. 생명은 불가피한 도덕적 자기결정의 전제조건이며 인격체의 되어감과 발전을 위한 실존적 기초로 간주되어야 한다. 모든 인간에게 존엄성과 생명권의 보호가 인간 실존의 시초부터 부여된다. 그러므로 인간배아의 생명에 대해서는 그 실존의 초기단계에서도 등급평가를 해서는 안 된다.

인간배아에게 인간존엄성에 대한 요구권과 생명의 보호와 후원의 요구권이 귀속되는지 여부는 8세포기 혹은 16세포기의 배아를 인간이라고 할 수 있는가 여부에 좌우되는 것이 아니다. 오히려 결정적인 것은 인간존엄성과 거기에서 유래되는 보호권이 모든 인간 개체에게 저절로 귀속되며, 그리하여 그것이 비록 아직 존재의 불확실한 초기 단계에 있더라도 우리 마음대로 제한해서는 안 된다는 사실이다. 배아의 존재론적 지위에 대해 규명을 하지 않더라도 마찬가지이다. 어떤 사람도 자신의 현존을 위해 단호한 정당화 강요를 받지 않으므로, 배아가

22) Kant 1907: § 28 (AB 112-113)

인격체라는 사실에 대해 혹시 의혹이 있더라도 그것이 배아의 인간존엄성을 임의적으로 제한하는 결과로 되어서는 안 된다.

아리스토텔레스가 형이상학 제9권에서 제시하는 것처럼, 가능성에 따라 존재하는 것이 언제 존재하고 언제 존재하지 않는가에 대한 물음은 가능한 존재가 존재에 대해 부당하게 순수한 비존재로서 맞서 있지 않을 경우에만 의미를 지닌다. 아리스토텔레스는 우리가 아직 현실화되지 않은 가능한 것들을 모두 존재하지 않는 것의 편에 계산해서는 안 되며, 가능한 것의 개념에서 구분을 해야 함을 분명히 한다. 어떤 건축가가 어쩌면 한번 지을 집이나, 누군가가 한번 출산하게 될 아이처럼 단지 생각에서만 가능한 것이 있다. 그 외에 이미 착수된, 이미 발생하고 있는 가능한 것이 있는데 아리스토텔레스는 이것에 대해 이미 초석이 놓여진 집과 이미 임신된 아기를 참조하도록 지시한다. 단지 두 번째 의미의 가능한 것이 잠재성의 완전한 개념을 충족한다. 이 잠재성은 단지 어떤 다른 것으로 될 수동적 잠재성뿐 아니라, 이미 시작된 존재의 능동적 발전가능성을 의미한다. 그러한 존재에 관해서는 “외부로부터 아무것도 방해하는 것이 없다면, 스스로 존재하게 되는”²³⁾ 그 생성의 원리를 자신 안에 가지고 있음이 맞다. 배아는 이러한 존재론적 전제하에서는 전혀 잠재적 인격체가 아니라, - 다소간 인격체 존재 자체가 아니라 단지 그 실제적 표징의 전개만이 관계되기 때문에 - 미래의 능력과 특성, 그리고 후에 인지할 수 있는 모습을 그 성향에 따라 자신 안에 가지고 있는 하나의 인격체이다.

3. 인격과 본성의 단일성

선호공리주의적 인격체 기준 제시에 대한 비판은 인

간존엄성의 자연적 기초에의 이해로, 그리고 또한 종에 속함과 윤리적 주체로서의 존재 능력의 관계에 대한 이해로 이끈다. 논리적 분류의 오류, 제한적 존재이해, 인격체와 그 특성의 혼동, 정체성 문제점에 대한 불충분한 고려, 양분된 이익개념은 잠재하는 이원론을 드러내고 있으며, 그러한 이원론에서는 선호공리주의적 윤리학의 인간학적 기초결핍이 두드러진다. 인간의 구체적 육신성에 아무런 고려를 하지 않는 인간이해는 추상적인 데 머문다. 또한 시간성과 육신성의 본질적 차원을 갖는 구체적 인간의 속일 수 없는 실존 조건을 소홀히 한다. 인간의 육신과 영혼의 통합성에 대한 지적은 생명의 신성성을 강조하는 과대평가에 기초하지도, 그리스도교적 전통의 특수성에서 유래한 것도 아니다. 그것은 오히려 비종교적 윤리에 의해서도 적절하게 검토되어야 하는 인간 인격의 인간학적 기본상태를 표시한다.

육신은 인간의 인격이 그 모든 행위에서, 그리하여 정신의 자기완성에서도 필연적으로 드러나는 구체적 표현 매체이다. 그리하여 인간에게 도덕적 자기결정 능력은 육신 안에 그리고 육신을 통해 주어진 것이기 때문에 인간은 그 도덕적 행위능력의 관점에서도 육신과 영혼의 합일성으로 간주되어야 한다. 그러므로 종차별주의 비난은 구체적 인격존재에서 인간 본질에 속함이 갖는 의미를 잘못 판단한 데 기인한다. 인간의 존엄성 존중과 도덕적 자기결정 능력에 대한 상호 인정 행위는 중요하다. 그러나 그렇다고 육신성과 자연귀속성이 도덕적 관점에서 중요하지 않은 단순한 사실에 지나지 않는 것이라는 결론이 도출되지는 않는다. 육신성과 시간성은 주체성과 인간의 도덕적 행위에 필요한 조건에 속하기 때문에, 인격체 존엄성 존중은 자의식이나 합리성의 완전한 각인에 따라 부여되어서는 안 된다. 오히려 전체 시간적 연속체와 인격의 정신적 자기완성을 가능하게 하는 육신적

23) Aristoteles, *Metaphysik*, Seidl H.(ed.) übers. v. Bonitz, H., Hamburg 1991: Kap. 7, 1049a10.

표출영역을 포함해야 할 것이다.

그것은 다음과 같음을 의미한다: 개인적 매력과 직업적 업무수행능력의 정점에 있는 건강한 사람이든, 환자이든, 장애인이든, 죽어가는 사람이든, 혹은 육신의 현존에서 극히 상처입기 쉬운 아직 출생하지 않은 태아이든 하여튼 우리와 마주치는 구체적 모습을 인식할 때에 우리는 다른 사람을 존중한다. 물론 배아는 우리 모두가 직접 눈앞에 마주하는 존재가 아니라 현미경으로 관찰하는 사람만이 구체적 모습을 확인할 수 있을 것이다. 그러나 우리가 살면서 결코 한 번도 마주 대하거나 실제로 존재하는지 확인할 수 없는 수많은 사람들의 존재도 인정하고 그들의 권리를 존중해야 하듯이 배아의 존재가 확실한 한 배아 역시 존중 받아야 마땅할 것이다. 그러므로 우리가 우리를 마주하는 시작부터 끝까지의 모든 형태에 있는 인간생명을 동일하게 존중해야하는 인간 생명에 관한 윤리의 기본원칙 역시 하나의 특정한 종교적 입장이 아니라, 자유와 자기결정의 민주적 법문화에서 모든 개인에게 부여하는 존중에 근거한다.

결국 모든 인간이 인격체인가하는 물음에 대해서는 인격체와 인간 본성의 합일성에 비추어 다음과 같은 답변이 합당하다: 본성과 인격, 육신과 자아, 생물학적 개체와 도덕적 주체가 구체적으로 항상 불가분의 단일성으로서 존재한다면, 인간의 종에 속하는 개체의 일원인 것만으로도 이미 그 신성한 존엄성과 그러한 존엄성에서 유래하는 보호가치를 언제나 무제한적으로 인정받도록 요구한다. 실제로 행위능력이 있는 하나의 주체로 묘사되는 건강한 사람이든, 배아이든, 코마 환자이든 혹은 고령의 치매환자이든 그가 우리에게 마주 서 있는 그 자체 그대로 받아들이며 우리는 그를 인간으로 존중한다. 철학적 전통에서 발생한 인간과 인격체라는 이중적 개념은 현재의 윤리논의에서 흔히 불필요한 혼란을 발생시키고

결국 일치하는 그 두 논변을 분리할 것을 강요한다. 인격체임은 인간임에 덧붙여 나타나는 - 우리의 기대에 상응하며 우리가 인격체에게 인정하는 - 특성이 아니다. 인격체라는 표현은 오히려 우리의 평가를 벗어난 그리하여 우리의 권한 밖에 있는 것이며, 비록 현재 감지할 수 있는 인간의 모습에 아직 도달하지 않았거나 단지 제한적인 방식으로 그런 모습을 지닌 경우에도 우리는 모든 인간을 인격체로 인정해야만 할 것이다.

V. 결론

인간배아를 보호해야할 것인지 여부는 배아가 어떤 존재인가에 달려있다. 배아는 단순한 세포가 아니라 인간개체로 성장하는 인간생명체이다. 배아를 연구용으로 사용하여 죽도록 만들어도 되는가에 대한 물음은 배아가 초기인간 생명으로 성숙한 인간이 되는 길목에 있다는 사실에 입각해 검토해야 한다. 배아가 아직 성숙한 인간개체가 아니며, 단지 잠재적 인간일뿐이라 해도 실험재료처럼 사물화하여 함부로 실험에 사용하고 폐기처분할 수 있는 대상은 아니며, 인간에 준하는 존엄성과 생명권을 인정해야 한다.

한 인간으로서의 정체성은 수정되어 자신만의 유전자가 확정되는 순간부터 시작되어 평생 이어지는 연속성을 갖는다. 난자와 정자가 수정되는 인간 생명의 출발 시점에 이미 유전적 개체성이 결정되며, 한 인간으로서의 삶의 여정은 수정 직후부터 바로 시작된다. “도덕적 관점에서 이것은 확실하다. 수정의 결과가 비록 하나의 인간인지 아닌지 확정지을 수 없는 그러한 경우에도 감히 살인을 감행하는 것은 객관적으로 중죄이다.”²⁴⁾ 잡목 속에 움직이는 것이 동물인지 사람인지 확실하지 않

24) Congregation for the Doctrine of the Faith, “Declaration on Procured Abortion”, 1974, Vatican City, Vatican Polyglot Press : 10.

을 때 사냥꾼은 총을 쏘지 말아야 하는 것이 당연한 이치이다.²⁵⁾

인격체로서의 배아는 생명권이라는 가장 기본적인 권리를 갖는다. 만일 배아가 아직 인격체가 아니라면 적어도 그것은 인격체에 이르는 통로일 것이다. 인간은 수정과 동시에 삶을 시작하며, 초기 수정란 단계를 거치지 않은 사람은 이 세상에 한 사람도 없다. 이 세상 그 누구도 하나의 배아로서 과거에 존재하지 않고서 지금 존재하는 사람은 없다. 그러므로 인간이 생명권을 갖는다면, 인간 배아도 마찬가지로 생명권을 지닌다. 어떤 이유에서든 무고한 인간을 죽여서는 안 된다는 사실에 이의를 제기할 사람은 없을 것이다. 그러므로 무고한 인간생명체인 배아를 죽여서는 안 된다.

실제로 인격체의 특성을 가지고 있는 인간존재는 모두 존엄성을 갖는다. 정상적인 조건하에서 인간배아는 실제의 인격체 특성을 지니는 인간존재로 발달하는 인간생명체이다. 그러므로 모든 인간 배아는 인간에 준하는 존엄성을 지닌다.

생명 자체와는 무관한 다른 사람들의 이익과 견주어 배아의 생명권을 저울질함은 임의적인 불평등한 대우이다. 이미 태어나 자신의 이익을 대표하는 우리의 입장에서 배아의 생존이 달린 연구에 대해 논할 것이 아니라, 배아의 입장에서 우리 자신이 만일 초기 배아라면 어떠한 대우를 받기를 바랄 것인가에 대해 생각해 볼 필요가 있다.

우리는 모두 계속 존재할 수 있을지 불확실했던 배아의 시기를 거쳤으므로, 우리도 현실점에서 그 당시의 우리처럼 불확실한 상황에 처해 있는 배아들을 보호해야 한다는 사실을 인정해야 한다. 인간배아의 생명권은 계산의 대상이 되어서는 안 된다. 배아의 편에서는 다소간

견딜만한 제한에 관한 일이 아니라, 사느냐 죽느냐하는 존재 전체에 관한 일이다. 단계에 따라 차등을 두는 점진적인 보호가치의 개념은 배아에게는 아무런 도움이 되지 않는다.

인간 존엄성은 육체의 성장이나 신체적 혹은 지적 능력과 더불어 커지고 경우에 따라 다시금 축소되는 것이 아니다. 생명권은 개인의 유용성이나 능력에 좌우되어서는 안 된다. 신생아의 능력은 거의 무(無)에 가깝다. 유아는 타인의 도움과 보살핌에 전적으로 의존한다. 그럼에도 불구하고 신생아의 생명권은 발달 상태와 무관하게 성장에 따라 점점 더 신장되지 않고, 언제나 동일하게 인정받으며, 늙어서나 병석에서 혹은 장애가 있는 경우에도 축소되지 않는다.


아무런 방어능력이 없으며 자신의 이익을 대변할 길이 없는 무고한 배아가 실험에 이용되고 살해당하고 있다. 배아의 연구에서는 배아의 생명권과 불확실하지만 연구를 통해 언젠가 먼 훗날 치료가능성이 열릴지도 모른다고 기대하는 불치병이나 난치병 환자들의 희망이 서로 충돌된다. 환자를 돕기 위한 연구를 선행이라고 볼 수 있을 것이다. 연구를 통해 배아를 죽이는 것은 배아를 해치는 것이다. 불치병 환자의 치료를 돕기 위한 연구는 도덕적으로 긍정적 평가를 받아야 마땅하지만, 한 생명을 구하기 위해 인위적 조작으로 다른 생명을 희생시키는 일은 옳지 않다.

기왕에 남아있고 폐기될 잔여배아 혹은 애초에 일정 단계를 넘어 성숙한 인간 개체로 발달될 수 없도록 인위적 조작을 통해 만들어낸 배아를 사용한다 해도 도덕적 정당성이 인정될 수 없는 것이다. 예를 들어 어려운 이들을 돕겠다고 살인강도짓을 해 마련한 돈이라며 어려운 처지에 있는 사람에게 제공한다면, 자신이 가담하지 않

25) 구인회. 생명윤리, 무엇이 쟁점인가. 서울 : 아카넷, 2005 : 119.

은 경우이고, 그렇다고 버릴 수도 없으니 그래도 사용해야한다고 주장할 수 있겠는가?

어려운 처지에 있는 이들을 돕는 선행은 도덕적으로 옳은 일로 간주되지만, 다른 가치와 상충되거나 피치 못할 경우 이행하지 못할 수도 있으며, 절대적 의무는 아니다. 그러나 생명을 파괴하는 것과 같은 악행을 저지르지 말아야 한다는 불가해(악행금지)의 원칙은 반드시 지켜져야 할 기본 도덕원칙이다. 그러므로 불치병 환자를 돕

기 위해 연구한다는 명목으로 무고한 생명을 희생시키는 일은 결코 허용될 수 없다.²⁶⁾ 

색인어

배아의 지위, 인간의 존엄성, 잠재성, 종차별주의, 생물학주의

26) 구인회, 앞의 책, 2005 : 125-134 참조.

Ethical Issues in Embryonic Research

KU In-Hoe*

◉ **Abstract**

The concept of personhood is central to the ethical issues surrounding embryonic research. The fundamental questions are “When does human life begin?” and “From which stage of development should the embryo be protected?” These questions cannot be answered merely through scientific research but instead require reasoned reflection and argumentation. In this article I argue that all human beings must be protected from the moment of conception. The protection of human life must not depend on value judgments or selection criteria such as stages of development or grades of humanity.

◉ **Keywords**

Status of embryo, Human dignity, Potentiality, Biologism, Speciesism

* College of Medicine, Department of Humanities & Social Sciences, The Catholic University of Korea