

1. 셸러(Max Scheler, 1874-1928)

인간이란 무엇인가? 인간은 자연 안의 여타 동물과 하등의 차이가 없는 그저 그런 동물에 불과한 것인가? 혹은 인간은 여타의 동물과 근본적으로 차이가 있는, 막스 셸러가 주장하듯이 우주 안에서 특별한 지위를 갖고 있는 존재인가? 다윈이 진화론을 발표한 이후 인간과 동물 사이에 놓여 있는 유사점과 차이점을 두고 많은 물음이 제기되어 왔다. 이런 논란은 현대 철학적 인간학의 태동과 무관하지 않는데, 현대 철학적 인간학은 생물학에서의 연구 결과를 토대로 인간의 본질과 본성을 규정하려고 끊임없이 시도해 왔다. 그렇다면 우주 혹은 자연 속에 존재하는 인간의 지위는 어떻게 자리매김 할 수 있는가? 인간은 자신이 속해 있는 자연 세계와 동질적인 상태에 놓여 있는 것일까 아니면 이질적인 상태에 놓여 있는 것일까? 이 문제는 현대 철학적 인간학의 태동기에 일차적으로 인간과 여타 동물의 모양과 구조를 비교하여 각각의 것이 가지고 있는 공통점과 특징을 드러내는 비교형태학 안에서 다루어진다.

현대 철학적 인간학의 초석을 놓은 막스 셸러(Max Scheler 1874-1928)¹⁾는 그가 죽은 직

1) 독일의 철학자로서 주로 제1차 세계대전 후의 독일 동란기에 활약한 철학자의 한 사람이다. 유대계 독일인으로 후에 가톨릭으로 개종하였다. 1907년 뮌헨 대학 강사가 된 후, 1910년 베를린에서 문필 생활을 시작하였으며, 1919년 쾰른 대학교수, 1928년 프랑크푸르트 암 마인 대학교수가 되었다. 주로 제1차 세계대전 후의 독일 동란기에 활약한 가장 이채로운 철학자의 한 사람이다. 현상학파에 속하는 것으로 보며 E. 후설에서 M. 하이데거에 이르는 현상학파 발전의 중간 단계로 간주하나, 방법적으로는 오히려 전기 현상학의 입장에 서 있다. 사회·문화적으로 변동이 심했던 시기에 알맞게 윤리·사회·예술·과학 등의 영역에 걸쳐 다채로운 활동을 보였으며, 그 때까지 아카데미즘 밖에 놓여 있던 여러 가지 문제를 대담하게 제기하여 이들 체험에 입각한 구체적인 여러 양상의 현상학적 해명을 통하여 웅대한 형이상학적 구상으로 이끌어가는 철학적 인간학의 건설을 꾀했다. 일찍 죽었기 때문에 체계적 주요 저서는 완성을 보지 못하였으나, 넓은 뜻의 '삶의 철학'에 가까운 체험적 구체성의 존중과 전기 현상학에 의해 환기된 고전적 객관주의의 두 극 사이에서, 셸러의 사상은 안정됨이 없이 몇 개의 단계를 거쳐 변화하였다. 아우구스티누스에 가까운 유신론적 인격주의를 주창한 중기와, 삶과 정신과의 엄연한 이원론적 긴장을 스피노자적으로 통일하려고 시도한 만년의 사색은 분명히 구별된다. 히틀러 치하에서 그의 사상은 탄압을 받았으나 제2차 세계대전 후 서독에서 전집(13권)이 발간되었다. 철학사적으로 본 그의 주요 업적은 다음과 같다. 우선 윤리학에 있어서 형식주의와 실질적 가치 윤리학(Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik 1913~1916)을 중심으로 한 여러 논문에서 이제까지의 철학적 윤리학의 최고봉인 칸트 윤리학의 의의를 높이 평가하면서 그 형식주의의 여러 전제(前提)를 들추어 날카로운 비판을 가하였다. 경험적·역사적 조건에 의존하지 않는 실질적 여러 가치와 이들 사이의 본질적 질서의 객관성을 현상학적으로 확립하고 이에 입각하여 실질적 가치 윤리학을 제창. 역사적으로 존립하는 상대적인 가치 의식(넓은 뜻에서의 도덕)과 구별하였다. 이에 따라 가치 현실의 주체인 인간 존재를 단순히 이성적 주관으로 보는 고전적 인간관을 배척하고, 정서(사랑·동정·미움 등)적으로 파악할 수 있는 실질적 여러 가치와 그 질서를 향해 열려 있는 정신적 작용의 수행자로서의 인격을 인간의 본질로 생각한다. 전통적인 윤리학에 있어 이제까지 본격적으로 해명되지 않았던 체험층(충동·정서와 같은)의 적극적 의의를 강조하고 가치실현의 구체적인 장면인 역사적 세계의 문제를 의식한 것은 가치의 객관성의 증명과 함께 그의 뛰어난 공적이다(이것은 특히 N. 하르트만에 의하여 계승되었다). 다음으로 주목할 만한 공적은 지식의 여러 형식과 사회(1926)를 중심으로 한 일련의 노작(勞作)에 의한 지식사회학의 구상이다. 이것은 셸러의 경우 다차원적인 사상이지만 근본적 경향은 이제까지의 인식론(그는 이것을 과학의 시녀라 하여 배척하였다)에서 전형적인 지식형태로 여겨졌던 과학적 인식을 역사·사회철학의 바탕에서 파악하면서 이것과 철학적인 대결을 시도한 데에 있다. 여기서 지배지(支配知)·교양지(教養知)·구제지(救濟知) 등 3가지 지식 형태가 갈리어 지배지로서의 근대 과학과 기술과의 본질적인 연대성이 지적되어 그 성립의 역사철학적 조건이 분석된다. 이들 사색의 근본적 의도는 근대의 지배하에서 정신적 인격으로 현대적 인간의 역사적 가능성 탐구를 지향해 왔다고 볼 수 있다. 이와 같은 끊임없는 철학적 반성에 의해서 그의 지식사회학은 K. 만하임의 그것과 구별되며 형이상학적 인간학으로 흘러들어갔고, 더욱이 그 형이상학이 전통적 형이상학에 의존하기 때문에 이 철학적 인간학은 M. 하이데거의 기초 존재론과 구별된다. 기초 사회학과 관련해서 인간과 역사(1929) 이후의 여러 논문은 실증주의 사관이나 유물사관, F.W. 니체나 S. 프로이트의 인간관과의 대결을 기록하였다.(네이버 백과사전)

후 출간된 우주에서 인간의 지위 (Die Stellung des Menschen im Kosmos 1928)에서 역사적, 사회적 발전에 따라 등장해온 인간의 본질에 관한 다섯 가지 유형의 이념²⁾을 소개하고 인간에 대한 통일된 이념을 위한 새로운 시도로서 “인간의 본질을 식물과 동물과의 관계에서 고찰하고[비교형태학의 관점], 더 나아가 인간의 형이상학적 특수 지위[형이상학적 탐구]”를 밝히려 한다.(STM 18) 이러한 탐구를 통해서 셸러는 형태학적, 생리학적, 심리학적인 측면에서 동식물과 유사한 자연체계적인 개념을 넘어서 이와 근본적으로 대립하는 인간의 본질 개념을 근본 자유(Grundfreiheit)를 갖고 있는 “인격적 정신”에서 찾는다. 동물은 촉감 충동의 단계에서도 수동적인 기계적 충동에 이끌리는데 반해서, 인간은 그 차원에만 매이지 않고 능동적으로 힘을 확보하려는 충동을 보인다. 그리고 생물학적 본능의 단계에서도 인간은 유아적 차원에서는 본능과 충동이 미분화된 상태에 있고 그런 의미에서 동물과 같은 상황이라 하더라도, 인간은 그것들의 분화를 관철시키지 않으면 안 된다. 인간은 자기 본능을 신뢰할 수 없어 그것을 통제하기도 한다. 일반 동물들이 보이는 반복 충동의 단계에서도 인간은 기계적인 연상적 기억을 하는 데 머무는 것이 아니라 창조적 기억을 통하여 역사를 형성한다. 또 인간은 실천적 지성이 지향하는 지배 지식, 능률 지식에만 국한되지 않고 인격의 완전한 전개를 목표로 본질 지식과 교양 지식 그리고 형이상학적 존재 전체의 의미를 나타내려는 구제적(救濟的) 지식을 갖고 있다. 이처럼 여러 단계에서 인간만이 갖는 특징은 정신적 인격의 개념으로 셸러에게 등장한다. 그에 의하면 정신이란 신적인 것의 본질적인 특성이며 따라서 인간이 정신적인 존재인 한 그런 인간은 궁극적으로 신적 존재에 참여하고 있다 하겠다. 셸러의 인간관에는 인간을 이 우주 세계의 다른 존재와 질적으로 다른 존재로 보려는 경향과 동질적으로 보려는 경향이 혼재해 있으며, 인간에 대한 과학적 접근과 형이상학적 접근이 혼재해 있다³⁾.

인간이란 무엇인가? 그리고 존재자들 가운데서 인간이 차지하는 그 지위는 무엇인가? 라는

2) **피조물(esse creatum)** : 헤브라이즘(유태교-그리스도교)의 인간관으로서, 서구 종교 생활을 지배하는 인간 유형이다. 여기에서 인간관은 신의 창조, 인류의 도덕적 타락, 그리스도 사건, 영혼의 자유, 정신의 자유, 세계 종말 같은 종교 개념을 중심으로 전개된다.

예지인(homo sapiens) : 헬레니즘 세계의 인간관으로서, 인간을 동물로부터 구별하되 그 근거를 인간의 정신성 또는 이성에 둔다. 다만 인간의 이성 자체가 본래 신적인 로고스라고 주장하여 헤브라이즘과 연결될 여지를 지니고 있다.

공작인(homo faber) : 인간과 동물 사이에 본질적인 구별을 두지 않으며 오히려 인간도 동물처럼 충동 본능을 가지고 있는 생물학적 존재에 지나지 않는다고 본다. 인간에게 이성 혹은 정신이라고 부르는 지성 작용은 다만 도구를 사용할 수 있는, 좀 더 발전된 심리적 능력에 지나지 않는다고 여긴다. 인간은 기호를 사용하는 동물, 도구를 사용하는 동물, 다량의 에너지를 뇌수작용에 집중할 수 있는 동물이다. 이러한 자연주의적 인간 이해의 바탕이 되는 인간 본능은 성 본능, 영양 본능, 권력 본능으로 이야기된다. 이러한 본능의 분류에 따라 인간의 자기보존을 위한 영양 본능을 원동력으로 계급투쟁으로서의 경제사관, 종족 보존 본능을 역사의 원동력으로 삼고서 혈족의 혼합 및 분리 과정을 역사 현상의 본질로 삼는 인종 사관, 권력 본능을 근본 계기로 하는 정치 사관 등이 대두된다.

충동인(Triebmensch) : 세기말적 패배적 존재로서의 인간관이다. 인간은 삶의 도피자에 지나지 않으며 인간의 역사는 필연적 몰락 과정이라 생각한다. 인간은 디오니소스적 충동인으로서 행동할 뿐, 이성이라든가 정신은 그 자체가 하나의 질병이라고 생각한다. 왜냐하면 인간 이외의 다른 동물들은 어떤 목적이나 수단에 아무런 반성을 하지 않고 본능이나 지각에 의해서 직접 행동하는데 반해서 인간은 언제나 자유 선택의 사유로 말미암아 동요하는 존재이다. 그러므로 사유는 생명 파괴의 원리에 불과하고 인간의 문화라는 것은 생물학적 박약함과 무기력함을 나타내는 결과라는 염세주의적 태도를 내세운다.

인격(persona) : 인격주의 인간관으로서 인간의 도덕 행위의 책임과 의무와 자율을 위해서는 마땅히 신을 부정해야 한다는 무신론의 입장에서 책임과 자유의 주체인 인격을 절대화하는 입장이다.

3) 막스 셸러, 우주에서 인간의 지위, 진교훈 옮김, 아카넷, 2001 참조.

질문을 제기하고, 그 물음을 연구함으로써 철학적 인간학(philosophische Anthropologie)에 커다란 공헌을 했다. 셸러에 의하면, 인간은 “아니라고 거부할 수 있는 존재”(der Nein-Sagen-Könnende)이다. 인간은 “삶의 금욕자”(Asket des Lebens)이다. 인간은 “현실에 대한 영원한 반항자”(der ewige Protestant gegen alle bloße Wirklichkeit)이다 라고 연구했다. 셸러에 의하면, 인간의 특수지위는 우리가 생명존재 전체(植物, 動物, 人間)를 살펴볼 때, 명확하게 드러난다고 보았다. 다음과 같이 생명존재를 네 단계로 구분한다.

첫째, 생명존재의 가장 낮은 단계로, 감각충동이다. 여기에서는 의식, 지각, 표상도 없으며, 감각과 충동이 아직 분리되어 있지 않다. 이 감각충동은 식물(Pflanze)에게서 확인된다. 식물의 감각충동은 위로(oben) 그리고 아래로(unten) 즉 빛과 땅으로 향하게 되어 있다. 이러한 식물의 감각충동에는 자기보존(성장)과 종족보존의 충동만이 주어져 있는 것이다. 생명존재의 첫 단계인 감각충동은 생명의 근원현상으로서 식물에게 뿐 아니라, 동물이나 인간에게도 주어져 있다. 만일 이러한 감각충동이 배후에 주어져 있지 않다면, 어떤 감각도, 어떤 지각도 그리고 어떤 표상도 결코 주어지지 않는다. 가장 단순한 감각조차도 결코 자극의 단순한 결과가 아니라 언제나 또한 “충동적” 주의력의 기능이기도 하다.

생명존재의 둘째 단계는 본능이며 인간에게도 이 본능적 동작은 삶에 깊이 뿌리를 내리고 있다. 본능은 생명을 지닌 개체가 자신의 영양이나 번식을 위해서 지니고 있는 것이다. 본능은 언제나 종에 봉사한다. 그것이 자기의 종이든, 자기와 같은 종과 중대한 생명연관을 가지고 있는 다른 종이든 간에 그러하다. 본능은 타고나는 것이다.

생명존재의 셋째 단계는 “연상적 기억”(assoziatives Gedächtnis)이다.

본능적 행동에서 생기는 두 가지 행동방식, 즉 습관적인 행동과 지능적 행동 중에서 습관적인 행동은 우리가 “연상적 기억”으로 표시하는 능력을 가리킨다.⁴⁾ 이 기억에 의해서 연습(Übung)과 습득(Erwerbung)이 이루어진다. 이 단계에 들어서면 생명체는 종에서 벗어나 점점 개체에 공헌하기 시작한다.

생명존재의 넷째 단계는 “실천적 지능”(praktische Intelligenz)이다. 이 실천적 지능과 밀접한 관계가 있으면서 또한 유기적으로 결부되어 있는 것이 선택능력과 선택행위이다. 이것은 여러 재화들 가운데서 어떤 것을 먼저 고르는 선취능력과 또 생식과정에서 동종들 사이에서의 단순한 성적 충동을 넘어서서 짝을 고르는 선취능력이기도 하다. 이 단계의 생명체는 하나의 재-생산하는(re-produktiv) 사고가 아니라, 하나의 선-생산하는(pro-duktiv) 사고를 할 수 있다.⁵⁾ 예컨대, 생산적인 사고에 대해서 결코 체험된 적이 없는 새로운 사정을 항상 예상하고 예견하는 것이 그 특징으로 예견, 영리, 교활 등을 들 수 있다.

4) 연상적 기억의 기초는 파블로프(Pawlow, 1849-1936)가 조건반사라고 부른 것이다. 예컨대, 개는 음식이 위장에 들어갈 때에 특정한 위액을 분비할 뿐 아니라, 먹이를 보기만 해도, 심지어 자기에게 먹이를 가져다주곤 하던 사람의 발소리를 듣기만 해도 벌써 위액을 분비하게 된다. 가령 인간도 꿈속에서 어떤 특정한 음식을 먹도록 암시를 받았을 때에 벌써 소화액을 분비한다. 어떤 자극에 의해서 발생하는 그러한 행동에 있어서 자극과 동시에 동일한 신호를 자주 들려주면, 적합한 자극 없이도 신호만 나타나도 해당된 행동이 나타날 수 있다는 것이다.

5) W. Köhler(1857-1965)는 1917년 아프리카의 한 섬에서 침팬지에게도 “눈이 반짝 빛나면서” 일종의 “아하”(Aha)라고 하는 체험이 있다는 사실을 발견한 것이 시초였다. 쾰러는 볼 수 있어도 손이 닿지 않는 높은 곳에 과일을 매달아 놓거나 먼 곳에 과일을 둔 실험장면에 침팬지를 노출시켰다. 실험결과 침팬지들이 이 문제를 쉽게 해결할 수 있었음이 관찰되었다. 예컨대 침팬지가 손을 내밀어 멀리 있는 과일을 잡으려 했을 때 오히려 과일은 더 멀리 밀려 나가 실패하였다. 실패 후 침팬지는 주위를 둘러보고 과일을 잡아당기는데 사용할 수 있는 막대기를 발견하고 문제를 해결한다. 침팬지의 문제해결 행동은 과거에 전혀 학습한 적 없는 새로운 관계를 파악했기 때문이라고 쾰러는 주장한다.

이제 하나의 물음이 제기된다.

만일 동물에게 지능이 주어져 있다고 한다면, 인간과 동물 사이에는 다만 정도의 차이만이 있는 것이 아닌가? 인간과 동물 사이에는 본질적 차이가 없는 것이 아닌가? 만일 그렇지 않다면, 인간에게는 지능과 선택을 넘어서는 전혀 다른 어떤 것이 있는가?

셸러에 의하면, 인간의 본질 즉 인간의 특수지위는 지능과 선택능력을 훨씬 넘어서 있다. 인간을 인간으로 만드는 것은, 감정충동, 본능, 연상적 기억 그리고 지능과 선택 능력위에 추가되는, 심적영역과 생명영역에 속하는 또 하나의 능력이 아니다. 인간을 인간으로 만드는 새로운 원리는 또 하나의 생명의 단계가 아니라, 생명일반과 인간의 생명에게 조차도 대립되어 있는 그러한 원리인 이것은 정신(Geist)이다. 그리고 이러한 정신의 활동중심체를 人格(Person)이라고 부른다. 따라서 정신적 존재는 충동이나 환경에 얽매어 있지 않다. 그리하여 환경으로부터 자유롭다. 그리고 이러한 존재는 세계를 갖고 있다.

동물은 환경만을 가지고 있으며, 동물은 그 환경에 빠져 있는데 반하여 정신적 존재인 인간은 그러한 환경을 대상으로 삼을 수 있고 그 대상의 본질 그 자체를 파악할 수 있다. 또한 동물에 있어서는 그 환경구조가 그 충동구조와 감각구조에 폐쇄되어있다. 반면에 정신적 존재인 인간은 무제한 세계 개방적으로 행동할 수 있는 존재다. 인간이 된다는 것은 정신의 힘에 의하여 세계 개방성으로 향한다는 것을 말한다.

이 세계에 모든 존재자는 그 내면존재와 자기존재에 관련하여 4개의 단계로 즉, 무기물-식물-동물-인간이라는 단계로 구분될 수 있다.⁶⁾ 이 네 개의 단계에서 인간만이 정신적 존재로서 시공 속에 있는 것과 시공을 넘어서 있는 것을 대상화 할 수 있다. 다시 말해서 인간만이 자기 자신과 세계를 뛰어넘는(초월하는) 존재이다. 정신(Geist)은 대상화될 수 없는 유일한 존재이다. 따라서 정신의 중심(Zentrum des Geistes)인 인격(Person)은 대상적 존재도 아니며 사물존재도 아니다. 인격은 오직 그 활동 속에서 그리고 그 활동을 통해서만이 비로소 있는 것이다. 우리는 우리 인격으로 우리 자신을 모아들일 수 있고, 집중시킬 수 있기는 하지만, 우리 인격을 대상화 할 수는 없다. 또한 타인의 인격 역시 대상화 할 수 없다. 우리는 타인의 인격을, 그 인격의 자유로운 활동을 “뒤따라 수행하면서”(nachvollziehen) 그리고 “더불어 수행하면서”(mitvollziehen) 비로소 그것을 이해하고 관여 할 수 있을 뿐이다.

그렇다면, 이러한 정신의 특수성은 무엇인가?

셸러에 의하면, 예컨대, 내가 지금 팔에 고통을 느낀다고 한다면, 그 고통은 어떻게 해서 생겨났는가? 그리고 어떻게 그 고통을 없앨 수 있는가? 하는 물음을 제기하며 우리 인간은 고통을 일반적으로 반성하면서 고통일반 그리고 고통 그 자체를 묻는다. 다시 말해서 동물은 고통이라는 현실 속에서 살아가면서 그때마다 주어져 있는 현실에 침취해서 살아 갈 뿐이다. 반면에 인간이라는 존재는 현실에 맞서서 단호히 아니(Nein)라고 외칠 수 있는 존재다.

그렇다면, 이제 “아니”(Nein)라는 말은 무엇을 의미하는가?

다시 말해서 현실에서 탈-현실화한다는 것은 무엇을 의미하는가? 이 탈 현실화의 행위는 우리가 정신이라고 부르는 그러한 존재만이 수행할 수 있다. 정신은, 순수한 의지로서 그

6) 막스 셸러에 의하면, 첫째 단계로 “무기물”은 내면존재와 자기존재를 갖고 있지 않으며, 하나의 존재 중심도 갖고 있지 않다. 따라서 무기물은 어떤 매체도 환경도 갖고 있지 않다. 둘째 단계로, “식물”(Pflanze)은 하나의 내면존재와 자기존재를 갖고 있으며, 존재중심을 갖고 있다 따라서 식물은 “개체성”을 소유하며, “생명적 혼”을 소유하고 있다. 셋째 단계로 “동물”은 “감각”과 “의식”을 갖고 있다. 넷째 단계로 “인간”(Mensch)은 “정신”(Geist)에 의해서 “자의식”(Selbstbewußtsein)을 갖는다. 따라서 자신의 “심리적 과정”과 “감각기관”을 대상화 할 수 있다.

의지활동 즉 규제활동을 통해서 감정충동중심이 작용하지 못하도록 할 수 있는 능력을 갖고 있다. 동물이 현실에 대해서 언제나 예(Ja)하고 긍정한다면, 인간은 자기를 자극해 오는 것, 그것에 대해 거리를 둘 수 있는 삶의 금욕자(Asket des Lebens)이며, 현실에 대한 영원할 반항자(der ewige Protestant gegen alle bloße Wirklichkeit)이다. 다시 말해서 인간은 아니라고 거부할 수 있는 존재(der “Nein-sagen-könnende”)이다.

셸러에 의하면, 이러한 점에서, 인간은 자유이다. 그리고 이러한 자유를 행사하는 주체를 인격(Person)이라고 말한다. 그래서 그는 인간의 정신을 삶과의 종합관계 속에 있다고 보며, 정신의 유일한 존재 형태가 인격이라고 말했다. 인간의 본질은 의식도 자아도 아니고, 그것들의 존재형태인 인격이며, 인간과 역사 속에 신성함을 드러나게 할 수 있으며, 드러나게 해 주는 것이라 본다. 그리하여 인간은 인격이다.

2. 겔렌(Arnold Gehlen)

인간의 자기 해석은 인간에게 가장 본질적인 물음이며, 또한 그만큼 큰 어려움을 만들고 있다. 이제 “철학적 인간학”(philosophische Anthropologie)의 大家인 아놀드 겔렌의 인간을 살펴보고자 한다. 아놀드 겔렌(Arnold Gehlen, 1904-1976)은 1940년에 「인간, 그 본성과 세계 속에서의 그의 위치」(Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt)라는 저서를 출간했다. 이 저서는 오늘날 가장 영향력 있는 철학적 인간학에 관한 고전 중 하나다. 그리하여 이 저서는 오늘날에 이르기까지 판을 거듭하고 있다.

겔렌에 의하면, 인간은 생물학적으로 보아서 “결핍존재”(Mängelwesen)이다.⁷⁾ 이것이 그의 철학적 인간학의 명제이다. 이것은 인간의 기관이 발달되지 못한 것, 특수화 되지 못한 것이라는 데서 필연적으로 이끌어져 나오는 특수성이다. 인간은 더위를 피하고 추위를 막을 수 있는 피부(단단함 감각이나 털로 덮인)를 타고 나지 않는다. 인간은 벌거벗은 채로 태어난다. 즉 인간은 모피 등과 같은 보호기관이 없다. 또 갑각(甲殼), 특수 도주 능력 등 자연에 대한 방어기관도 없으며, 다른 동물에 갖추어져 있는 뿔, 이빨, 발톱 따위와 같은 적(敵)에 대한 공격기관도 인간에게는 불충분하다. 인간의 감각기관도 다른 동물과 비교할 때, 민감하고 정확한 것이 되지 못한다. 거기다가 인간에게는 순수 본능적인 정확한 행동도식이 없다. 인간의 본능은 강하지 못하다.

따라서 결핍존재인 인간은 인간의 행위를 통하여 자신의 결함을 극복하면서 동시에 적극적으로 그의 생존조건을 형성해 나가게 된다. 또한 인간에게는 자연적 생존조건으로서의 환경이 없다. 이것은 인간에게는 커다란 부담(Belastung)이 된다. 즉 인간은 다른 동물처럼 적응해서 살 수 있는 자연적 환경이 없다. 또는 동물에게나 인간에게나 동일한 조건의 자연이 주어져 있되 인간은 그 기관의 미분화와 본능의 약화로 말미암아 거기에 적응할 수 없다. 다른 동물은 고도로 분화, 발달된 기관 장비를 갖고 정확, 엄밀한 본능의 지시에 따라 자연의 배려로 그 種에게 주어진 자연환경에 적응해서 살아가기만 하면 될 뿐이다. 인간에게만 자연의 이러한 호의적인 배려가 거부되어 있다. 이리하여 인간은 “자연의 버림받은 고아”이다. 형태학상 기관 장비의 부재와 본능의 불완전은 생태학적 환경의 부재와 아울러 인간의 결함적인 존재를 규정하는 계기가 되는 것이다. 따라서 자연적 생존조건으로서의 환경이 거부되어 있는 인간이 살 수 있는 길은 제 2의 자연을 스스로의 힘으로 만들어 내는 길 밖에는 없다. 인간은 그의 예견과 계획에 의거한 행위에 의하여 그가 살 수 있는 인위적 생존조건을 만들어 내지 않으면 안 된다. 인위적 생존조건을 총체가 “문화”이다.

7) Arnold Gehlen, Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt, S. 20. 33. 83.

겔렌에 의하면, 문화란 인위적 생존 조건의 결과는 물론 그것을 조성해 가는 활동 또는 그것을 조성해 가는 도중 사용되고 있는 수단, 방편을 총괄한다. 이 문화를 인간학적으로 보자면, 인간이 살 수 있는 생태적 조건에 불과하다. 동물에게 환경이 있다면 인간에게는 문화가 있는 것이다. 동물이 자연적으로 주어져 있는 환경 속에 살고 있다면 인간은 스스로 만들어 낸 문화세계 속에서 살고 있다. 예컨대, 인간이 원래의 자연을 -사막에서, 늪지대에서, 열대지방에서, 한대지방에서 등- 변경하여 살 수 있는 조건으로 만들어 가고 있다.

이 문화라는 개념이 인간학적 고찰에 의해서 밝혀진 것은 환경적 동물에 대립해서 인간이 문화적 존재(Kulturwesen)라는 점이다. 다른 한편 문화적 생물인 인간을 뒤집어 보면 행위적 생물(handelndes Wesen)이다. 다시 말해서 인간은 자신의 결핍을 메어 넣기 위해서, 살아남기 위해서 행위 한다(handeln). 자연에 인공을 가한다. 이렇게 해서 인공이 가해진 자연이 문화(Kultur)이다. 규범과 제도, 예술과 학문, 도덕과 종교 등으로 일컬어지는 문화이다. 따라서 문화란, 규범과 제도...그리고 도덕과 종교에 이르기까지 이 모든 것은 인간이 자기 자신의 생물학적 결핍을 메우기 위한 보상작용)에 불과하다. 즉 이러한(결핍된) 인간이 보다 잘 살아남기 위한 것일 뿐이다.⁸⁾ 만일 그러하다면, 겔렌의 인간관은 인간이 산다는데 그리고 인간이 살아남는다는데 그 초점이 놓여 있다. 그리하여 생명(魂)만이 강조되어 있는 생물학적 인간관(biologische Anthropologie)이 된다. 다시 말해서 겔렌에 의하면, “인간은 生物(Lebewesen)이다.” 또한 인간은 결핍존재이기 때문에 보다 잘 살아남기 위해서 환경에 인공을 가하는 행위를 한다. 즉 자신의 행위를 통해서 환경을 만들어 간다.

3. 아돌프 포트트만(Adolf Portmann, 1897-1982)의 Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen(1944)

포트트만은 생물학적 인간 이해를 통해 인간을 고찰한다. 다시 말해서 인간을 생리적 조산 동물로 규정한다.

포트트만에 의하면, 인간의 특성은 다른 동물보다 3배 무거운 뇌 그리고 조기출산에 의해 이루어진다는 것이다. 즉 인간의 모습은 미리 주어진 어떤 기능적인 것에 의해 이루어지는 것이 아니며, 공동체적 문화 환경에 의해 이루어지는데 출산 후 1년을 지나면서 자신을(걷기, 배우기, 언어 등) 만들어 간다는 것이다. 그렇기 때문에 인간은 출생 후 1년이 되어야 다른 포유류들이 태어나면서 보이는 발육 상태와 비슷한 발육 상태에 도달한다. 다시 말해서 임신 기간이 21개월이 되어야 다른 동물의 새끼처럼 태어나서 곧 걷고 독립적으로 움직일 수 있는데, 인간의 아기는 지나치게 짧은 임신기간으로 혼자서 아무것도 할 수 없는 미숙한 상태로 태어나게 된다는 것이다. 제대로 성장하려면 아기는 태어난 후 1년 정도는 어머니의 자궁에 있을 때와 근본적으로 다르지 않은 환경 속에 있어야 한다. 이 기간에 아기는 어머니의 자궁 대신에 ‘사회적 자궁’ 속에서 보살핌을 받아야 한다.

그리고 바로 이 기간에 인간다운 기본 특성들이 형성된다. 아기는 성인으로부터 끊임없이 밀착된 보살핌을 받기 위해 울음을 포함한 온갖 수단으로 자신의 존재를 알려 항상 관심과 주목의 중심에 있고자 한다. 이러한 욕망은 인간에게 있어서 가장 깊은 욕망 중 하나이다. 다시 말해서 인간이 타자로부터 인정받으려는 욕구는 이미 아기 때부터 형성되고 있음을 알고 있다. 이것이 결국은 부와 명성 그리고 권력에 대한 탐욕으로 이어지며, 또한 이것이 조기출산에 의한 생물학적 특성과 결부되는 것인 한, 이 욕망을 제거한다는 것은 불가능하다.

8) Arnold Gehlen, Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt, S. 385.

포르트만은 고등동물을 이소성과 취소성으로 구분한다. 이소성이란 새의 새끼가 빨리 자라서 적의 습격을 받기 쉬운 둥지를 빨리 떠나는 성질을 의미하며, 취소성이란 조류가 알을 부화시키기 위해 둥지에 있으려고 하는 성질을 말한다. 즉 말과 소는 태어날 때 오감의 기능과 운동기능을 갖추는 경우를 이소성이라 할 수 있으며, 태어날 때 오감과 운동기능이 발달되지 못해 부모가 잘 돌봐야 하는 개와 고양이 등을 취소성의 사례라 할 수 있다. 그런 한에서 사람은 출생 후 돌 무렵에 걸을 수 있기에 대표적 취소성 동물이다. 아기가 성장하여 정신적, 사회적 독립을 이루는 데 20년 정도 시간이 필요하다는 것이다.

그런데 포르트만은 인간이 취소성인 이유는 인간의 뇌가 다른 동물의 뇌와 다르게 크게 발달해야 하는데 출생 전 엄마 뱃속에서 뇌가 커서 태어날 때 출생과정에서 뇌를 다칠 수 있기에 인간 모양만 갖추고 조산하듯이 태어난다는 것이다. 따라서 아기 발달과정에서 엄마 뱃속도 중요하지만 출생 후 감각-운동발달과 대뇌발달이 더욱 중요하다. 최종적으로 전두엽이 완성되는 20세 무렵까지 인간의 대뇌발달은 계속되며 뇌가소성에 의해 뇌는 평생 새로운 학습을 통해 발달한다. 따라서 발달에 문제를 둔 부모는 현재의 아이 상태에 실망하지 말고 새로운 자극, 훈련과 운동, 영양학적 공급을 통해서 아이들의 뇌가 발달할 수 있도록 도와주면 좋은 결과를 얻을 수 있다는 것이다. 즉 사람의 두뇌와 신체 발달에는 선천적 요인보다 후천적 요인들이 더 중요할 수 있음을 주장하는 것이다.