

다윈, 다윈주의, 그리고 종교*

성영곤
관동대학교

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| I. 다윈 100주년 기념축제 | V. 라마르크 이후 『종의 기원』까지의 |
| II. 다윈 150주년에 즈음한 최근의
<진화와 종교> | <과학과 종교>: 생물학과 지질학,
그리고 다윈혁명 |
| III. 19세기 후반의 <과학과 종교>:
토머스 헉슬리 | VI. 다윈의 성공: 이루어 낸 것과
배제한 것 |
| IV. 신중한 다윈: 『자서전』과 『종의
기원』 | |

“대체 아버지와 당신이 벌인 토론의 주제는 무엇이었나요?”

“당신 아버지의 말씀은, 다윈이 동물원 우리에게 간혀 구경거리가 되어야 한다는 것이었어, 원숭이 우리에게. 그래서 난 다윈의 견해를 입증해 주는 몇 가지 과학적인 이론을 설명하려고 했지. 하지만 실패하고 말았어. 그게 전부야.”

“어떻게 당신이 그럴 수가, 아빠의 견해를 다 아시면서 ...”

“난 아주 정중한 태도를 잃지 않았어.”

“그건 당신이 적의를 가지고 있었다는 뜻밖에는 안돼요.”

“당신 아버지께선 이렇게 말씀하셨어. 원숭이를 조상이라고 생각하는 남자에겐 결코 딸을 시집보낼 수 없다고 그러셨어. 그러나 내 경우는 원숭이 중에서도 작위를 가진 원숭이라는 걸 혹 염두에 두시지 않았나 생각이 들더군.”

John Fowles, *The French Lieutenant's Woman* (1968)

[존 파울즈 (盧泰範 譯), 『프랑스 중위의 여자』 (曉原出版社, 1990)], 11쪽.

* 이 논문은 한국서양사학회와 한국과학사학회가 공동주최한 다윈 탄생 200주년 기념 공동학술대회 <역사 속의 진화론> (2009. 6. 27.)에서 “다윈과 종교”라는 제목으로 발표되었다. 토론을 맡았던 장대익 교수께 감사한다.

I. 다윈 100주년 기념축제

1959년 추수감사주일 동안 시카고 대학에서는 다윈 100주년을 기념하는 축제가 개최되었다.¹⁾ 찰스 다윈이 『종의 기원』 첫 권을 받아든 11월 24일에 맞추어 시작된 기념 축제는 전시회와 강연, 그리고 <생명의 사다리>라는 영화 상영과 <진실은 시간이 밝힌다>는 제목의 뮤지컬 공연 등으로 이어지면서 닷새 동안 세계의 이목을 끌었다.²⁾

찰스 다윈의 손자 찰스 골턴 다윈 경은 <탐험가 다윈>이란 강연으로 청중을 매혹시켰고, 미국의 유전학자 허만 멀러는 <다윈 이론에 대한 몰이해는 100년이면 충분하다>는 제목의 강연으로 행사장을 숙연하게 만들었다. 멀러는 다윈혁명이 충분히 파급되지 못하게 된 원인을 두 가지 측면에서 파악하였다. 하나는 창조론이 여전히 대중문화를 장악하고 있다는 것이었고, 다른 하나는 진화를 인정하는 지식인들 사이에서도 자연선택에 대한 이해가 충분히 이루어지지 않고 있다는 것이었다.³⁾ 축제 4개월 전이란 절묘한 시점에 탄자니아의 올두바이 계곡에서 진잔트로푸스의 두개골을 발견한 루이 리키도 이 축제의 중요 연사로 초청되었는데, 이 <동아프리카 사람>에 대한 전시물과 화보를 구경하고 강연에 참가해 열광하는 청중들을 통해 리키는 아프리카가 인간의 고향일 것이라는 다윈의 예측에 대한 자신의 믿음을 보상받았다.⁴⁾

1) 다윈 100주년 기념축제에 대해서는 Vassiliki Betty Smocovitis, "The 1959 Darwin Centennial Celebration in America," *Oxiris* 14 (1999)를 참조할 수 있다.

2) 『종의 기원』 3판(1861년)부터 서두에 추가된 <역사적 개요 Historical Sketch> 말미의 기록에 따르면 초판의 출간일은 11월 24일이지만, 실제 배포날짜는 11월 22일부터 26일까지 여러 가능성이 있다. Morse Peckham, "Introduction," *The Origin of Species; A Variorum Text* (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1959, First Paperback Edition, 2006), p. 18 참조. 이 책의 인용은 2006년 판의 쪽수를 따른다.

3) 하지만 굴드는 다윈혁명 완성의 최대 장애는 이 두 원인 사이에 위치한 다른 중요한 문제라고 보고 있다. 즉 진화를 진보와 동일시하는 오만에서 벗어나 생명이란 예측 불가능하고 방향이 없다는 진화론의 명백한 의미를 이해하고, 다윈적 지질학 연구의 성과를 진지하게 고려해 호모 사피엔스는 생명의 나무에 최근 돌아난 작은 가지에 지나지 않는 사실을 숙지할 때 비로소 다윈혁명이 완성될 수 있다는 것이다. Stephen J. Gould, *Full House* (1996) [스티븐 제이 굴드, 이명희 옮김, 『풀하우스』 (사이언스 북스, 2002)], 33-50쪽에 수록된 "오해와 편견에 포위된 다윈", 49-50쪽 참조. 이 논문의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

4) 『인간의 유래』 제6장 "인간의 유연관계와 혈통"에서 다윈은 "고릴라와 침팬지는 현재 인

하지만 100주년 기념축제의 이념적 중심은 단연 줄리언 헉슬리 경이었다.⁵⁾ <다윈의 불도그>로 불렸던 토머스 헉슬리의 손자이자 ‘20세기 진화론의 대변인’인 72세의 줄리언 헉슬리는 ‘세속의 설교’로 알려지게 되는 <진화적 비전>에서 진화과정을 탐구하는 인간을 통해 진화는 스스로를 의식하는 시기가 도래하는데, 이는 바로 1950년대 후반이라고 선포하였다.⁶⁾ 인간은 더 이상 기독교의 하나님 같은 신격화된 아버지의 품에 머물 필요가 없으며, 원자와 별에서 물고기와 꽃으로, 그리고 인간사회와 가치체계에까지 이르는 실재의 모든 측면들이 진화과정에 의해 지배받는다라는 사실을 깨달아야 한다는 것이었다.⁷⁾

줄리언 헉슬리는 종교를 생존에서 문명, 그리고 ‘진화단계의 문턱’인 <세속적인 활동>으로 이어지는, 호모 사피엔스의 발전과정에서 거쳐 가는 하나의 단계로 보았는데, 다윈을 통해 초자연적 창조 대신 자연주의적인 물질적 진보를 채택한 인류는 이제 새로운 과학만능의 시대를 맞이하고 있다는 것이었다. 사실 오래전부터 줄리언 헉슬리는 진화의 진보적 측면이라고 나름대로 생각한 내용들을 토대로 삼아 새로운 윤리체계를 세우려는 시도를 하고 있었다. 1923년에 처음 출간된 『생물학자의 수필집 *Essays of a Biologist*』에 수록된 <생물학적 진보와 기타 진보>

간의 가장 가까운 친척이므로 인간의 초기 조상도 다른 곳이 아닌 바로 아프리카에서 살았을 가능성은 어느 정도 있는 편이다”고 말하고 있다. Charles Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (1871) [다윈, 김관선 옮김, 『인간의 유래 1』 (한길사, 2006)], 247쪽. 하지만 미개한 원주민이 사는 열대 아프리카에서 어떻게 인간이 유래할 수 있었겠는가 하는 반론이 제기되었고, 1926년 북경주재 스웨덴 지질학자인 J. G. 안더손의 발표를 시작으로 북경원인(*Homo erectus pekinensis*)이 발굴조사 되면서부터 아시아 기원설이 득세하였다. 케냐에서 영국 선교사의 아들로 태어난 리키는 이런 불리한 여건 속에서도 아프리카 기원설을 입증키 위해 탄자니아에서 발굴에 매달리고 있었던 것이다.

- 5) 1959년 이후 최근 50년 간 전개된 <과학과 종교> 분야의 논쟁과 사건, 그리고 새로운 움직임 전반에 대한 입문서로 Larry Witham, *By Design* (Encounter Books, 2003) [래리 위덤, 박희주 옮김, 『생명과 우주에 대한 과학과 종교논쟁, 최근 50년』 (혜문서관, 2008)]을 참조할 수 있다. 이 책은 애초에 진화 대 창조 논쟁에 대한 집필로 기획되었다가 천문학, 뇌 과학 등으로까지 확대된 것인데, 이 논문 I 절의 논의를 위해 이 책 1장 “승리자 다윈”과 2장 “피고석에 앉은 과학”을 많이 참조하였다. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.
- 6) 줄리언 헉슬리의 강연인 <진화적 비전 Evolutionary Vision>과 진잔트로푸스에 대한 루이 리키의 논문 <人類屬의 기원 The Origin of the Genus Homo> 등을 포함한 100주년 기념축제의 학술적 성과들은 Sol Tax ed., *Evolution after Darwin*, 3 vols. (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1960)에 수록되어 있다.
- 7) 위덤, 『생명과 우주에 대한 과학과 종교논쟁, 최근 50년』, 18쪽.

에서 혁슬리는 이미 진화의 깃발 아래 새로운 종교를 모색하자는 식의 주장을 하고 있었다.

인간의 얼굴은 진화하는 생명의 주된 흐름과 같은 방향을 보고 있으며, 인간의 가장 지고한 운명, 즉 자신이 추구해야 한다고 오랜 세월 동안 생각해왔던 목적은 자연이 이미 수백만 년 동안 빠르게 실행해왔던 과정에 낭비를 점점 줄일 수 있는 방법을 도입하고, 과거에 맹목적인 무의식적 힘들의 작용이었던 것을 자신의 의식을 통해 촉진할 수 있는 새로운 가능성을 모색하는 것이다.⁸⁾

II. 다윈 150주년⁹⁾에 즈음한 최근의 <진화와 종교>

2006년에 출판된 리처드 도킨스의 『만들어진 신』은 100주년 기념축제에서 행한 줄리언 혁슬리의 자연주의 종교 선포에서 한 단계 더 나아가 있다.¹⁰⁾ 도킨스는 현대 미국의 ‘광적인 신앙’에 각별히 주목하면서, 무신론자가 되고 싶다는 소망이 현실적인 열망이고 용감한 행위임을 일깨우기 위해 이 책을 썼다고 밝히고 있다. “누군가 망상에 시달리면 정신이상이라고 한다. [그러나] 다수가 망상에 시달리면 종교라고 한다”는 로버트 퍼시그의 말을 인용하면서 도킨스는 <신이라는 망상>을 타파하려 하는 것이다.¹¹⁾ 이 책에서 도킨스는 종교를 <정신 바이러스>로

8) Richard Dawkins, *A Devil's Chaplain* (2003) [리처드 도킨스, 이한음 옮김, 『악마의 사도』 (바다출판사, 2005)], 26쪽에서 재인용. 이 책의 인용은 번역본 쪽수에 따른다.

9) 진화론이라는 새로운 ‘종교’의 창시자가 아니라 찰스 다윈의 과학적 업적을 기념하기 위한 것이라면, <다윈 탄생 200주년>보다는 <종의 기원 150주년>이란 명칭이 더 적절할 뿐만 아니라 1959년의 <다윈 100주년 기념축제>와 일관성도 있을 것이다.

10) 과학적 자연주의(scientific naturalism), 혹은 진화론적 인본주의(evolutionary humanism)라고 불리는 줄리언 혁슬리의 입장은 전통적 기독교의 관점에서는 결국 무신론중 하나일 것이다. 하지만 UNESCO의 사무총장을 지내기도 했던 그는 기성 종교에 공공연한 적대감을 드러내지 않았고, 이런 입장은 『생물학자의 수필집』과 쌍벽을 이루는 『인문학자의 수필집 *Essays of a Humanist*』에 잘 드러나 있다. 1964년에 처음 출간된 이 책은 1992년부터는 『진화론적 인본주의』로 제목을 바꿔 계속 인쇄되고 있다. Julian Huxley, *Evolutionary Humanism* (New York: Prometheus Books, 1992). Great Minds Series 중 하나로 재출간된 이 책의 “Introduction,” pp. vii-xi에서 H. James Bix는 줄리언 혁슬리의 생애와 사상에 대한 간략하지만 균형 잡힌 소개를 하고 있다.

11) Dawkins, *The God Delusion* (2006) [도킨스, 이한음 옮김, 『만들어진 신』 (김영사, 2007)]. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다. 한편 원제에 붙은 <망상 delusion>이란 단어를

묘사하면서 비난하는데, ‘체계를 갖춘 종교’ - 기독교에만 국한되지 않는 - 에 왜 그렇게 적대적이라는 질문에 대해 “종교가 강력하고, 영향력을 발휘하고, 세금을 공제 받으며, 아직 어려서 스스로를 방어할 수 없는 아이들에게 체계적으로 주입 되기 때문”라고 말하고 있다.¹²⁾

도킨스의 무신론적 주장들은 여러 측면의 전문가들로부터 비판 받고 있는데, 특히 『만들어진 신』에서 두드러진 공격적 무신론이 이런 반론들을 촉발했다고 볼 수 있다. 과학과 신학 양쪽의 학위를 가진 성공회 신부로 옥스퍼드 대학 역사신학 교수인 알리스터 맥그라스는 그 중 대표로 꼽을 만하다. 분자생물학 박사학위 논문을 준비하던 중 『이기적 유전자』를 읽고 그 이후 도킨스의 무신론적 세계관에 지속적인 관심을 견지해 온 맥그라스는 『이기적 유전자』와 『눈먼 시계공』을 비판한 『도킨스의 신』을 2005년에 출간하였고, 2007년에는 『만들어진 신』에 대한 대응으로 종교심리학자인 아내와 함께 『도킨스의 망상』을 출간하였다.¹³⁾ 철학과 분자생물학 학위를 가진, 자칭 ‘세속적 유대인’인 데이비드 벌린스키는 『악마의 계교; 무신론의 과학적 위장』에서 도킨스뿐만 아니라 버트란트 러셀, 자크 모노, 스티븐 와인버그 등의 세계관을 검토하고 있는데, 이 책 역시 도킨스의 『만들어진 신』에 대한 대응에서 비롯되었다. 이들의 무신론은 과학의 한계를 벗어나 그 자체로 종교적 믿음의 성격을 지닌 것이라고 파악하면서, 벌린스키는 그 허구들을 들추어냄으로써 영혼을 갈망하는 종교적 전통을 옹호하려 한다는 것이다.¹⁴⁾ 2007년 3월에 도킨스 및 무신론 저널리스트 그리스토퍼 히친스 등과의 토론에 참여했던 성직자 니키 검블은 이에 자극받아 호교론적 입장에서 도킨스의 과학적 무신론을 비판한 세 번의 주일설교를 한 뒤, 이를 엮어서 『만들어진 신 vs 스스로 있는 신』을 출간하였다.¹⁵⁾ 최근인 2009년 10월에는 연관 있는 국내저술도 출간되었는

자신들의 전문용어로 사용하는 정신과 의사들과의 논의를 통해 도킨스는 <종교적 망상>을 지칭하는 단어로 *relusion*이란 조어의 사용을 고려하기도 했지만, 창조론자들과 맞서고 있는 현재로서는 *delusion*을 고수하려 한다고 밝히고 있다. 도킨스, 같은 책, 13쪽.

12) 도킨스, 『악마의 사도』, 220쪽. 이 책은 25년에 걸쳐 써온 다양한 글들을 모은 것인데, 종교를 논박하는 글들은 주로 3장 “감염된 정신”에 수록되어 있다.

13) Alister E. McGrath, *The Dawkins' God: Genes, Men, and the Meaning of Life* (2005) [알리스터 맥그라스, 김태완 옮김, 『도킨스의 신』 (SFC, 2007)]; Alister & Joanna Collicutt McGrath, *Dawkins Delusion?* (2007) [알리스터 맥그라스, 조애나 맥그라스, 전성민 옮김, 『도킨스의 망상 - 만들어진 신이 외면한 진리』 (살림, 2008)].

14) David Berlinski, *The Devil's Delusion* (2008) [데이비드 벌린스키, 현승희 옮김, 『악마의 계교; 무신론의 과학적 위장』 (행복우물, 2008)].

데, <도킨스의 『만들어진 신』에 대한 한 신학자의 응답>이란 부제가 그 출간의 도를 분명히 보여주고 있다.¹⁶⁾

그렇다면 도킨스의 공격적 무신론은 다윈주의, 혹은 더 넓은 의미에서 자연주의의 필연적 귀결인가? 이에 대한 필자의 결론은 부정적인 것이지만, 이 질문은 다윈주의의 전개과정과 연관된 것이기에 계속 논의해 볼 필요가 있다고 생각한다.¹⁷⁾

토머스 헉슬리는 1864년부터 찰스 다윈의 생각을 <다윈주의 Darwinism>라고 지칭하였고, 앨프리드 윌리스는 1889년에 『다윈주의』라는 제목의 책을 출판하였다.¹⁸⁾ 그러나 에른스트 마이어의 설명에 따르면 이들을 제외한 그 누구도 이들과 똑같은 의미로 <다윈주의>라는 용어를 쓰지 않았고, 대신 『종의 기원』을 읽은 사람들은 자신의 선입견을 뒷받침 하거나, 자신의 선입견과 상충되는 부분에만 각기 반응해 왔다는 것이다. 마이어에 의하면 다윈주의자라고 알려진 사람들조차 다윈을 이해하려 했으나 실패했던 주된 이유는, <다윈주의>가 단 하나의 아이디어가 지니는 정당성 여부에 따라 이론이 흥망성쇠 하는, 한 개의 돌기둥처럼 생긴 통일된 이론이 아니기 때문이라는 것이다.¹⁹⁾

이런 상황에서 존 그린은 ‘~주의(ism)’라는 접미사는 과학 이론이 아닌 이데올로기에만 붙여야 한다고 주장하면서, <다윈주의>라는 용어를 1850년대 후반부터 1860년대 초반에 이르기까지의 스펜서, 다윈, 헉슬리, 윌리스 등에 의해 각기 규정된 개념으로만 사용할 것을 제안하였다.²⁰⁾ 이에 대해 마이어는 일반적인 과학 이론에 ‘~주의’라는 어미를 붙이지 말아야 한다는 점에 기본적으로는 동의하

15) Nicky Gumbel, *Is God a Delusion?* (2008) [니키 검블, 주상지 옮김, 『만들어진 신 vs 스스로 있는 신』 (서로사랑, 2009)].

16) 김기석, 『종의 기원 vs. 신의 기원』 (동연, 2009).

17) 장대익 교수는 도킨스에 대한 필자의 입장에 유감을 토로했지만, 이 논문은 다윈 및 초기 진화론과 기독교의 관계에 대한 이해를 주목적으로 하고 있기에 도킨스에 대해 더 논의할 필요를 느끼지 않는다. II절에서 다루는 이후의 논의도 다윈주의에 대한 이해를 위한 것이지 도킨스에 대한 논박이 주된 목적이 아님을 밝힌다.

18) 마이어에 의하면 1859년 『종의 기원』 출간 후 30년이 지난 뒤에는 <다윈주의>라는 용어가 초창기의 의미와는 아주 다른 무엇인가를 지칭하는 용어로 바뀌었고, 이런 변화는 윌리스가 1889년에 출간한 『다윈주의』 서문에 잘 나타나 있다는 것이다. Ernst Mayr, *One Long Argument: Charles Darwin and the Genesis of Modern Evolutionary Thought* (1991) [에른스트 마이어, 신현철 옮김, 『진화론 논쟁』 (사이언스 북스, 1998)], 121-141쪽에 수록된 “다윈주의”, 123쪽 참조. 이 논문의 인용은 번역본 쪽수에 따른다.

19) 마이어, 『진화론 논쟁』, 121쪽 참조.

20) J. C. Greene, “The History of Ideas revisited,” *Revue de Synthèse* 3 (1986), pp. 201-227.

면서도, <뉴턴주의>와 같이 이데올로기적 관점에서 볼 때 하나의 중요한 기둥이 되었던 과학 이론이 있었으며, <다윈주의>의 경우에도 그러하다고 주장하고 있다. 다윈주의는 당대에만 국한된 것이 아니라 여전히 살아서 진화하는 이념이라는 것이다. 다윈이 내세운 새로운 중요한 개념들, 즉 변이진화, 자연선택, 우연과 필연의 상호 관계, 진화에 있어서 초자연적인 힘의 배제, 생물계에 있어서 인간의 위치 등을 비롯한 몇 가지들은 과학 이론일 뿐만 아니라 중요하고 특징적인 철학적 개념이자 세계관이며, 따라서 과학과 철학 두 가지 측면 모두에서 정당한 지위를 차지한다는 것이다.

계속되는 마이어의 설명에 따르면 다윈적 패러다임의 서로 다른 요소들은 저마다 특정 시기의 특별한 관심거리였고, 다윈주의 역사의 각 단계마다 여러 요소들 중 하나만이 <다윈주의>로 행세하였다. 즉 기독교 정통주의에 대한 반창조주의가, 멘델학파의 급변주의에 대한 단계주의가, 라마르크학파나 목적론주의 등에 대한 자연선택주의가 각기 <다윈주의>로 불려 왔다는 것이다. 이처럼 계속해서 강조점이 변했기 때문에, 이 같은 요소들 중 무엇이 <다윈주의>를 이루는 연속성을 구성하며, 그 공통점은 무엇인가 하는 질문이 제기될 수 있는데, 이에 대한 힌트로 마이어는 <다윈주의>의 요소들은 모두 『종의 기원』에 실려 있는 다윈의 원래 패러다임에 근거를 두고 있음을 지적하고 있다.²¹⁾ 결국 “다윈으로 돌아가자”는 식의 모토가 <다윈주의>를 이해하는 첩경이라는 것이다.

마이어에 의하면 <다윈주의>를 규정하는 가장 좋은 방법은 다윈이 자서전에서 『종의 기원』을 <어느 긴 논증 one long argument>이라고 말하고 있을 때,²²⁾ 그가 마음속으로 무엇을 생각하고 있었는가를 파악하는 것이다. 이미 이런 측면에서 주도면밀한 분석을 시도했던 닐 길리스피는 <다윈주의>는 특수 창조를 반대하는 것이라는 결론을 얻었는데,²³⁾ 특수 창조를 부정한다는 것만으로도 그 이전에 널리 퍼져 있던 세계관의 파괴를 의미하며, 바로 이것이 애덤 세지윅이나 루이 아가시 같은 과학자뿐만 아니라 윌리엄 휴윅과 존 허셜 같은 철학자들까지도 찰

21) 마이어, 『진화론 논쟁』, 123쪽.

22) *The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882* (W. W. Norton & Company, 1959) [다윈, 이한중 옮김, 『찰스 다윈 자서전: 나의 삶은 서서히 진화해 왔다』 (갈라파고스, 2003)], 169쪽 참조. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

23) N. C. Gillespie, *Charles Darwin and the Problem of Creation* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1970).

스 다윈을 심하게 반대했던 이유가 된다는 것이다.²⁴⁾ 마이어 자신도 『종의 기원』의 색인을 새롭게 만드는 과정에서 다윈이 “어떤 자연현상도 특수 창조로는 설명할 수 없을 것이다”는 주장을 수없이 반복하고 있는 것을 발견했고, 그에 따라 길리스피와 유사한 결론에 도달하였다.²⁵⁾ 다윈은 특수 창조에 의한 것이라고 주장하는 그 어떤 자연 현상도 공동후손 이론으로 보다 효과적으로 설명할 수 있다면서 생물의 다양성과 그 역사에 대해 물질주의적, 혹은 자연주의적인 주장을 하였다는 것이다.

따라서 다윈 당시를 기준으로 보면 논쟁점은 명확하였다. 누군가 생물 다양성의 원인이 자연적인 것이라고 믿는다면, 그는 다윈주의자였다. 반대로 다양한 생물계는 창조의 결과라고 믿는다면, 그는 반다윈주의자였다. 가령 라이엘은 진화개념을 인간에게까지 확장시키지 않았으며 자연선택도 받아들이지 않았고, 따라서 정치적, 사회적으로 라이엘은 다윈주의자였을지 모르지만 학문적으로는 다윈주의자가 아니었다.²⁶⁾ 다윈의 입장에서 더 나간 몇몇의 자연주의 종교의 신봉자들 - 줄리언 헉슬리가 이에 해당될 것이다 - 이 존재한다는 사실은 마이어의 관점에서 보면 이러한 기본적인 구분에 대한 변칙에 지나지 않게 되는 것이다.²⁷⁾

<다윈주의>에 대한 이상의 논의가 최근의 <진화와 종교> 담론에 어떻게 적용될 수 있을지 논란의 여지가 없지 않지만, 도킨스는 자연선택이 자연을 깊이 이해하고자 하는 모든 사람들이 접하게 되는 목적이라는 환상을 만들어 낼 수 있는 유일하게 알려진 힘인 것을 믿는다는 점에서 자신은 열렬한 <다윈주의자>라고 주장한다. 하지만 곧이어 다윈주의를 정치와 인간사를 처리하는 문제에 접목시키

24) 마이어, 『진화론 논쟁』, 134-135쪽 참조.

25) 마이어, 『진화론 논쟁』, 126쪽.

26) 다윈의 진화론적 믿음에 대해 상당히 다른 의견을 가지고 있었음에도 불구하고 라이엘이 계속해서 다윈을 지지했던 이유로 다윈이 원래 지질학자였을 뿐만 아니라 매우 확실한 라이엘학파의 지질학자로서 아주 강력하게 라이엘을 지지했던 점을 우선적으로 들 수 있다. 라이엘은 다윈을 지지함으로써, 다윈이 먼저 자신을 지지했던 것에 보답했다고 볼 수 있을 것이다.

27) 마이어, 『진화론 논쟁』, 134쪽 참조. 또한 마이어는 다윈과 헉슬리를 비롯하여 라이엘, 윌리스, 에이서 그레이 등 초기 다윈주의자들 사이에도 진화 이론에 관한 이견들이 있었지만, 이러한 차이점들이 1860년대에는 그다지 중요하지 않았다고 주장하고 있다. 그 당시에는 <다윈주의>가 특수 창조를 반대하면서, 종의 가변성, 공동후손 이론, 사람도 동물계의 구성원이라는 점 등을 모두 받아들이고 있었고, 반면 <다윈주의>를 공격한 사람들은 다윈주의의 이 네 가지 개념에 반대하는 창조주의, 또는 자연 목적론을 수호하는 데 최우선을 두었다는 것이다. 마이어, 『진화론 논쟁』, 126쪽 참조.

려 할 때는 열렬한 <반다윈주의자>가 된다고 밝히고 있다.²⁸⁾ 사회생물학 논의에 깊이 개입된 그가 스스로 이런 구분을 하는 것이 다소 의아하지만, 종교에 대한 줄리언 헉슬리와 도킨스의 입장 차이를 짐작케 하는 주장이다.²⁹⁾

도킨스의 논의에 따르면 <신다윈주의 종합>을 주도한 유전학자 테오도시우스 도브잔스키는 1967년에 “진화 과정은 우주 역사상 처음이자 유일하게 자신을 의식함으로써 인류를 탄생시켰다”고 주장하였고,³⁰⁾ 1964년에 처음 출간된 『인문주의자의 수필집』 - 나중에 『진화론적 인본주의』로 제목을 바꾼 - 에서 말년의 줄리언 헉슬리는 인간은 30억년에 걸친 진화의 산물이며, 진화과정이 마침내 자신의 가능성과 스스로를 의식함으로써 등장한 것이 바로 인간이므로, 좋은 삶은 간에 우리 인간은 지구의 향후 진화 전체를 책임지고 있다고 주장하였는데,³¹⁾ 도킨스 자신은 진화를 진보와 동일시하는 이 같은 주장들에 동의할 수 없다는 것이다.

이 같은 주장의 맥락을 이해하고 공정한 평가를 위하여 덧붙이자면, 도킨스는 일종의 통합론, 혹은 자신의 입장에서 보면 <변형된 다윈주의>를 비난하고 있는 것으로 이해된다. 도킨스가 이런 용어로 지칭하는 것은 아니지만, 소위 <통합론자>들은 다윈의 자연선택에서 새로운 자연주의 신앙과 신의 섭리를 발견하는 데 열중함으로써 진화론의 실제적 의미와 반기독교적인 요소를 간과하였다고 볼 여지가 있다. 사실상 19세기 동안 진화사상은 대개의 경우 낭만주의적 개념으로 머물렀고, 그 점은 『창조적 진화』를 쓴 앙리 베르그손 뿐만 아니라 허버트 스펜서에 대해서도 마찬가지였다. 스펜서에게 진보의 법칙은 헤겔이나 마르크스의 경우와 마찬가지로 종교적 신앙이었고, 그의 사회진화론은 인간 역사에서의 진보이념과 쉽게 동일시될 수 있는 것으로 자유주의적인 동시에 낭만주의적 관념론의 우주적 형태를 동시에 담고 있었던 것이다.³²⁾

도킨스는 줄리언 헉슬리와 달리 진화라는 사실의 불쾌함을 있는 그대로 받아들

28) 도킨스, 『악마의 사도』, 27쪽.

29) 이병훈 교수가 최근 발표한 사회생물학에 대한 총괄적인 개관을 통해서도 도킨스의 베스트셀러들이 사회생물학에 기반하고 있음을 확인할 수 있다. 이병훈, “한국의 사회생물학에 대한 회고”, 2009 사회생물학 심포지엄 <부분과 전체: 다윈, 사회생물학, 그리고 한국> 발표초록집 (2009. 11. 7.), 5-39쪽.

30) Theodosius Dobzhansky, “Changing Man,” *Science* 155 (1967), p. 409.

31) 도킨스, 『악마의 사도』, 30쪽.

32) J. H. Randall, Jr., “The Changing Impact of Darwin on Philosophy,” *Journal of the History of Ideas* 22 (1961), pp. 435-462 참조.

이고, 인간으로서 그것에 맞서 싸우려 했던 호전적인 인물인 토머스 헉슬리를 더 선호한다고 밝히고 있다. 후자는 1893년 옥스퍼드 대학의 강연에서 <진화의 윤리학>이라는 주제로 강연을 하면서 사회의 윤리적 발전이 우주의 과정을 모방하는데 있는 것이 아니며, 그것으로부터 달아나지 않는 데 있는 것은 더더욱 아니며, 오히려 그것과 맞서 싸우는 데 있음을 이해하자고 주장했다는 것이다.³³⁾ 그러나 종교문제에 관한 한 불가지론자로 자처한 토머스 헉슬리를 기성 종교에 대한 자신의 성전(聖戰)에 원군으로 끌어들이는 도킨스의 논지는 무리가 있다고 생각한다.³⁴⁾ 헉슬리에 대한 오늘날의 면밀한 연구 성과들은 도킨스의 이 같은 구애가 일방적인 것임을 말해 주고 있기 때문이다.

III. 19세기 후반의 <과학과 종교>: 토머스 헉슬리

빅토리아 시대 과학사 서술에서 토머스 헉슬리는 과학자라는 새로운 전문직업인의 정체성을 확립하기 위해 기성 종교와의 투쟁을 선포한 투사로 묘사되어 왔다.³⁵⁾ 진화론에 대적하는 신학자들을 요람 속에 있는 헤라클레스 주변에 몰려든 뱀들에 비유한 헉슬리에게 과학의 승리는 자명하였다.³⁶⁾ 그 뱀들의 목덜미를 움켜쥔 어린 헤라클레스가 상징하는 다윈, 혹은 새로운 과학 지식인들에 의해 교구 목사 출신의 아마추어 자연학자들이 19세기 중반의 영국과학계에서 점차 내몰리고 있었던 것도 사실이었다. 새뮤얼 윌버포스 주교와 토머스 헉슬리 사이에 있었던 1860년의 전설적인 논쟁은 이 같은 양 진영의 세계관과 사회적 이해관계가 상충됨을 극명히 보여주는 사건으로 알려져 왔다.³⁷⁾ 하지만 이 사건은 이제 <찾잔

33) 도킨스, 『악마의 사도』, 27쪽.

34) 토머스 헉슬리는 1869년에 <지식의 결핍>을 의미하는 *agnostikos*로부터 *agnostic*, 즉 <불가지론자>라는 단어를 만들어 내었다.

35) 토머스 헉슬리와 빅토리아 시대 과학에 대한 최근 과학사 연구의 성과는 Paul White, *Thomas Huxley: Making The "Man of Science"* (2003) [폴 화이트, 김기운 옮김, 『과학 지식인의 탄생: 토머스 헉슬리』 (사이언스 북스, 2006)]에 집약되어 있다. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

36) 소심한 다윈을 대신해서 대부분의 논쟁을 도맡은 토머스 헉슬리의 활동에 대해서는 M. J. Bartholomew, "Huxley's Defence of Darwin," *Annals of Science* 32 (1975), pp. 525-535를 참조할 수 있다.

37) J. R. Lucas, "Wilberforce and Huxley: A Legendary Encounter," *The Historical Journal* 22 (1979),

속의 태풍>으로 자리매김 되고 있다.

“내 옆에 앉아서 나를 비난하려고 하는 헉슬리 교수에게 인간이 원숭이의 자손이라는 그의 신념에 대해 묻고 싶습니다. 원숭이가 조상이라면 그의 조부 쪽입니까, 아니면 조모 쪽입니까?”

엄숙한 목소리의 장황한 연설을 통해 그[윌버포스 주교]는 다윈의 견해가 성서에서 나타난 하나님의 계시에 반대되는 것이라고 단언했다.

헉슬리 교수는 대꾸하고 싶지 않았다. 그러나 청중들은 그에게 대답할 것을 요구하였다. 그래서 그는 평소처럼 예리하고 경멸적인 어투로 이야기를 하기 시작했다.

“내가 이 자리에서 서 있는 것은 오직 과학을 위해서입니다. 내가 듣기론 내가 존경하는 의뢰인[다윈]의 입장을 난처하게 만드는 문제는 없었다고 생각합니다.”

그는 주교가 그 논쟁에 끼어든 것이 얼마나 잘못된 것인가를 이야기 한 후에 창조의 문제로 들어갔다.

“당신은 진화가 창조주를 부인하는 것이라고 말합니다. 그리고 당신은 신이 당신을 지으셨다고 말합니다. 하지만 당신은 당신 자신이 원래 이 황금색 필통[끝]보다도 작은 물질의 덩어리에 불과했다는 것을 알고 있습니다.”

끝으로 그는 원숭이의 자손이라는 것과 관련해 다음과 같이 말했다.

“나는 내가 그러한 조상을 두었다는 것에 대해 전혀 부끄러움을 느끼지 않습니다. 오히려 편견과 거짓을 위해 자신의 교양과 달변을 악용하는 사람을 조상으로 둔 것에 대해 부끄러움을 느낍니다.”³⁸⁾

이 인용문은 40년 뒤 토머스 헉슬리의 아들인 레너드 헉슬리에 의해 편집된 문건인데, 양자 사이의 긴장과 대립은 크게 느껴지지 않는다. 이 사건에 대한 당시 참석자들의 증언들은 크게 엇갈리고 있지만, 대다수의 기록에 의하면 이 회합에 참석한 사람들은 즐거운 시간을 보냈고, 만찬에 참가하기 위해 함께 나갔다. 다만 일부 언론들은 헉슬리가 ‘무례’했던 반면 윌버포스는 훌륭한 연설을 했다고 평가했다.³⁹⁾ 토머스 헉슬리는 직설적이고 개방적이며 정직한 것이 과학 지식인들에게

pp. 313-330; J. V. Jensen, “Return to the Wilberforce-Huxley Debate,” *British Journal for the History of Science* 21 (1988), pp. 161-179 참조.

38) Leonard Huxley ed., *The Life and Letters of Thomas Henry Huxley*, 2 vols. (London: Macmillan, 1900), vol. I, pp. 200-201. Michael Ruse, *Can a Darwinian be a Christian?* (Cambridge Univ. Press, 2000), p. 1에서 재인용. 이 책의 인용은 영어판 쪽수에 따르지만, 이 인용문은 마이클 루스, 이태하 옮김, 『다윈주의자가 기독교인이 될 수 있는가?』 (청년정신, 2002), 19-20쪽의 해당 번역문을 인용한다.

39) *The Athenaeum* 1705호 (1860. 6. 30.) p. 26과 1706호 (1860. 7. 7.) p. 65; *Jackson's Oxford Journal* (1860. 7. 7.). 화이트, 『과학 지식인의 탄생』, 301쪽 각주 115) 참조.

적절한 새로운 표현방식이라고 생각했지만, 동시대인들은 이를 무절제하고 명예스럽지 못한 태도로 여겼던 것이다. 하지만 프레더릭 파라라는 참석자가 1899년 7월 12일에 레너드 헉슬리에게 보낸 편지는 이 논쟁에서 토머스 헉슬리가 ‘매너와 교양’이라는 관점에서 승리자였고, 주교는 “신사답게 행동하지 못했다”고 전하고 있다.⁴⁰⁾

19세기 후반 빅토리아 시대의 지적 풍토 속에서 분명 진화론을 둘러싼 갈등은 있었다. 그러나 그것은 신학에 바탕한 과거의 과학관을 계속 견지하려던 사람들과 오직 실증주의에만 바탕한 새로운 과학을 제창한 사람들 사이에 있었던 것이며, 양측 모두에서 과학자와 신학자들은 혼합된 군대를 이루었던 것이며, 그 누구도 오직 과학적인 이유만으로 자신이 속할 진영을 선택하지는 않았다.⁴¹⁾ 어떤 대가를 치루든 간에, 또 기득권자의 반대가 어떠한 간에 진리의 추구라는 과학정신을 위한 격전이 일어난 것은 아니었던 것이다.⁴²⁾

오웬 채드윅은 빅토리아 시대 영국에서의 과학과 종교의 관계를 논하기 위해서는 종교에 적대적인 과학 자체와 과학자를 구분해서 살필 필요가 있음을 강조하고 있다. 과학적인 견해와 종교적인 도그마 사이의 불일치라는 문제는 종교에 대한 과학자들의 반감과 분명히 구분되어야 한다는 것인데, 개인적 차원에서의 과학자는 분명히 과학과는 무관한 다른 이유로 종교를 공격할 수도 있기 때문이다. 반면 고위 성직자들을 포함한 기독교도들의 태도가 반드시 진화론에 적대적이었던 것은 아니며, 오히려 다양한 이유에서 진화론을 수용하기도 하였다는 것이다. 따라서 채드윅의 관점에 의하면 과학과 종교 사이의 전쟁이라는 도식적 이해는 일련의 마찰들로부터 실체화 되었지만, 그 중 몇몇의 마찰은 과학과 무관한 것이었으며, 양자 간의 <전쟁>은 전설일 뿐만 아니라 전반적인 과학과 종교의 관계에 대한 사람들의 사고를 오도하는 지적인 선입관이라는 것이다.⁴³⁾

앞서 마이어가 언급한 닐 길리스피는 진화론 논쟁으로 알려진 갈등은 사실상 인식론적인 측면에서 구분되는 두 가지 과학체계 간의 경쟁이었다고 같은 책에서 주장하고 있다. 기존의 과학은 신학적인 가정 위에 바탕한 것이었던 반면, 다윈으

40) 화이트, 『과학 지식인의 탄생』, 115쪽; 301쪽 각주 116) 참조.

41) III절과 V절의 논의 중 일부 내용은 줄고, “과학과 종교,” 『한국과학사학회지』 제20권 제2호 (1998), 239-264쪽, 특히 258-261쪽과 중복되는 부분이 있다.

42) Ruse, *Can a Darwinian be a Christian?*, p. 5 참조.

43) O. Chadwick, *The Victorian Church*, Part 2, 2nd ed. (London, 1972), pp. 1-39; *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century* (Cambridge Univ. Press, 1975), pp. 161-188 참조.

로 대표되는 새로운 과학자들은 종교가 세상을 이해하는 수단이 결코 될 수 없다고 거부하면서 대신 자연적이고 이차적인 원인들로만 자연을 해석하려 했던 것이고, 이 같은 인식론을 담은 새로운 과학체계가 이전에는 실재한다고 간주되던 것들, 즉 일차적인 원인들을 환상이나 오류라고 거부함에 따라 갈등이 생겨났다는 것이다. 나아가 길리스피는 새로운 실증과학이 발전하기 위해서 갈등은 필수불가결한 것이었다고까지 주장하고 있는데,⁴⁴⁾ 만일 이 같은 견해가 받아들여질 수 있다면 진화론 논쟁은 적대적인 과학자들과 성직자들 간의 <전쟁>과는 전혀 무관한, 과학발전에 따른 과학 내의 <내전>이 되고 만다. 역으로 진화에 관한 논쟁은 과학과 종교 간의 갈등의 표출이 아니며, 그 논쟁은 거의 전적으로 자연신학의 맥락에서 일어났다는, 같은 맥락의 주장도 일찍부터 제기되었다.⁴⁵⁾

진화론 논쟁을 생물학이 근대적 실증과학으로 전환되는 하나의 국면으로 파악한 닐 길리스피의 주장은 이 논쟁이 야기한 광범위한 사회적 관심을 감안할 때 다소 의아한 것이지만, 이 논쟁이 결국은 전문 직업 간의 영역 다툼이었다는 프랭크 터너의 주장과 연계될 때 상당한 설득력을 갖게 된다. 터너는 이 논쟁이 지닌 지적 측면뿐만 아니라 사회적 측면을 함께 중시하는데, 빅토리아 시대의 과학과 종교 간의 갈등은 진보적인 과학과 퇴영적인 신학 간의 적대감에서가 아니라 권위와 특권의 이동에서 비롯되었다는 것이다. 전문과학자들이 실증과학을 무기삼아, 외부적으로는 교육계를 지배하면서 종교를 도덕적, 사회적 제반가치의 기준으로 삼았던 성직자들을 배제하고, 내부적으로는 기존 종교에 우호적인 아마추어 과학자들을 정화하려 함으로써 투쟁이 심화되었다는 것이다.⁴⁶⁾

이 같은 논의들은 종교에 대한 토머스 헉슬리의 이중적 태도를 이해하는 실마리가 될 수 있다. 1870년 11월에 런던시 교육위원회에 선출된 헉슬리는 자유당 하원의원인 윌리엄 포스터에 의해 주도된 교육개혁에 동참하였다. 다음해 2월에 위원회 감독하의 학교에서 성경과 종교과목을 가르치도록 하자는 제안이 있었지만, 이에 대한 반대도 함께 제기되었다. 이 의제를 처리하기 위해 소집된 3월 9일 위

44) N. C. Gillespie, *Charles Darwin and the Problem of Creation*, p. 53.

45) W. F. Cannon, "The Problem of Miracles in the 1830's," *Victorian Studies* 4 (1960), pp. 5-32; *idem*, "The Basis of Darwin's Achievement; A Revaluation," *Victorian Studies* 5 (1961), pp. 109-134 참조.

46) F. M. Turner, "The Victorian Conflict between Science and Religion: A Professional Dimension," *Isis* 69 (1978), pp. 356-376.

원회 회의는 헉슬리의 조정 아래 압도적 다수로 원래의 제안을 통과시켰다. 이 일과 관련된, 종교 교육에 대한 헉슬리의 입장은 얼핏 보기에 다소 의아하지만, 교육위원 선거직전에 공개된 다음의 기고문에 이미 예견되어 있었다.

나는 언제나 교육은 세속 교육, 즉 신학이 배제된 교육이 되어야 한다고 주장해 왔다. 하지만 나는 이 문제에 대한 의견들이 완전히 혼돈에 잠겨 있는 현 상황에서, 행위의 기초가 되는 종교적인 감성을 유지할 수 있는 실제적인 방안은 성경을 이용하는 길뿐이라는 생각으로 매우 곤혹스러워하고 있음을 고백해야겠다.⁴⁷⁾

여기서 토머스 헉슬리는 교육받지 못했지만, 이미 투표권으로 무장한 노동 계층의 훈육을 위해, 과학 지식인들이 종교인들에 반대해 신앙과 행위의 근거가 될 수 없다고 주장해 왔던 열정(passions)을 복권시키고 있을 뿐 아니라, 끝없는 비판과 부정의 대상으로 삼아왔던 성경을 도덕적 기초로서 끌어올리고 있음을 알 수 있다. 종교적 감성을 촉발하는 서술들로 가득한 텍스트를 옹호하면서, 헉슬리는 그 촉발된 감성들이 올바른 것을 확인하고, 또 그 감성들이 이성과 법칙에 의해 지지됨을 보여 줄 종교적 권위의 필요성을 인정하고 있는 것이었다.

토머스 헉슬리가 교회지도자들과의 격렬한 논쟁에 휩쓸렸고, 과학은 <교구목사왕국 parsondom>의 적이라고 공언했던 것은 사실이다.⁴⁸⁾ 하지만 헉슬리 역시 종교적 전통으로부터 많은 것을 물려받았다. 헉슬리의 불가지론적 입장은 국교회 신학자들이 강조했던 종교적 지식의 한계에 대한 논의와 비슷한 것으로 이해되기도 하며, 이상 파괴적인 그의 개혁 스타일은 비국교도 전통과 연관 지워지기도 한다.⁴⁹⁾ 또한 그와 동시대인들은 종교인을 닮은 헉슬리의 행동양식을 세속적 설교를 하는 목사에 비유하거나, 다소 조롱 섞인 표현이지만 <교황 헉슬리>라고 부르기도 하였다.⁵⁰⁾ 심지어 자연을 차갑고 인정머리 없는 심판자 - 다윈의 표현인 <악마의 사도>와 유사한 - 로 보는 토머스 헉슬리의 관점은 제임스 무어에 의해 <과학적 칼뱅주의>로 묘사되기도 했던 것이다.⁵¹⁾

47) Huxley, "The School Boards; What They Can Do and What They May Do," *Contemporary Review* 16 (1870), pp. 1-15. 화이트, 『과학 지식인의 탄생』, 212쪽에서 재인용.

48) 화이트, 『과학 지식인의 탄생』, 172쪽.

49) Adrian Desmond, *Thomas Huxley: From Devil's Disciple to Evolution's High Priest* (London: Penguin, 1998), pp. 622-626 참조.

50) R. H. Hutton, "Pope Huxley," *Spectator* (29 Jan. 1870), pp. 135-136. 화이트, 『과학 지식인의 탄생』, 307쪽 각주 11) 참조.

IV. 신중한 다윈: 『자서전』과 『종의 기원』

찰스 다윈은 독일의 한 편집자의 권고를 받고, 자신의 “아이들이나 손자, 손녀들에게도 유익한 기록이 될 수 있다”는 생각에 1876년 8월 3일부터 자신의 삶의 과정을 직접 기록으로 남겼다. 이 기록은 아들인 프랜시스 다윈이 편집한 『찰스 다윈의 삶과 편지들』 중 일부로 1887년 출판되었는데, 종교적 믿음과 관련된 많은 부분은 삭제된 상태였다. 이후에도 다른 형태로 이 자서전이 두 번 발간되었는데, 1959년에는 손녀딸인 로라 발로우에 의해 온전히 제 모습을 복원한 『찰스 다윈 자서전』이 출간되었다.⁵²⁾ 이 『자서전』을 통해 다윈의 종교관을 얼마나 알 수 있을까? 그리고 그 같은 서술은 얼마나 믿을 수 있으며, 그것이 <다윈과 종교>에 대한 우리의 이해에 얼마나 도움이 될 수 있을까?

에든버러에서 두 학년을 보낸 찰스 다윈이 의사가 되기를 원치 않는다는 사실을 알게 된 로버트 다윈은 아들에게 성직자의 길을 가라고 권하였다. 양심에 걸리는 것이 없지 않았지만, 한적한 시골에서의 여유 있는 성직자 생활에 매력을 느낀 찰스 다윈은 아버지에게 생각할 시간을 달라고 부탁한 뒤 종교 서적 몇 권을 읽었다.

당시에 나는 성경에 나오는 모든 표현의 문자적 의미를 추호도 의심하지 않았기 때문에, 우리의 신앙을 전적으로 받아들여야 한다고 스스로를 설득했다. 내가 이해할 수 없고 사실상 불가해한 것을 믿는다고 말하는 것이 얼마나 비논리적인 일인지는 당시로서 생각할 수 없었다. 도그마를 논박하고 싶은 생각은 없다고 밝혔어야 옳았는지도 모른다. 어쨌든 나는 “믿을 수 없기 때문에 믿노라(credo quia incredibile)”라고 말할 만큼 어리석지는 않았다.

후에 정통파들의 공격을 얼마나 심하게 받았는지 생각해 보면 내가 한때 성직자가 될 생각을 했다는 것은 참으로 아이러니한 일이다. 하지만 성직에 대한 내 생각이나 아버지의 희망은 한동안 사라지지 않았다. 그것이 자연스레 사라진 것은 내가 케임브리지를 떠나자마자 자연학자로서 비글호에 몸을 실은 다음이었다.⁵³⁾

51) J. R. Moor, *The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America, 1870-1900* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979).

52) *The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882* (W. W. Norton & Company, 1959) [다윈, 이한중 옮김, 『찰스 다윈 자서전: 나의 삶은 서서히 진화해 왔다』 (갈라파고스, 2003)].

비글호 향해 동안에는 반박 불가능한 권위로서 성경을 인용함으로써 일부 사관들의 조롱을 받기도 하던 다윈이었지만, 이 무렵부터 구약은 힌두교 경전이나 다른 미개 신앙과 마찬가지로 믿을 만한 것이 못된다고 생각하기 시작하였다.

여러 가지를 더 숙고해보게 되었다. 예를 들면 기독교가 지탱하고 있는 기적을 믿게 만들려면 더 없이 명백한 증거가 있어야 한다는 점, 불변의 자연법칙에 대해 알게 될수록 그런 기적은 더 믿을 수 없는 것이 되어버린다는 점, 복음서들이 사건 발생 당시 동시에 쓰여 지지 않았다는 것이 거의 확실하다는 점, 복음서들 간에 중요한 세부 묘사가 다른 것이 많다는 - 같은 사건을 보는 눈이 모두 다르다고 치부하기에는 내게 너무나도 중요한 - 점 등이다.⁵⁴⁾

하지만 다윈은 기독교 신앙을 쉽게 포기하려 하지 않았고 필사본 고문서라도 발견되어 성경을 확증해 주기를 바랐지만, 그런 기대는 점점 무너져 갔다.

이렇게 불신이 서서히 내게 스며들더니 마침내 완전히 자리를 잡아버렸다. 그 속도가 너무 느려서 아무런 고통도 느낄 수 없었고, 그 이후로는 단 1초도 내 결론이 옳다는 생각을 의심해본 적이 없다. 오히려 어떻게 기독교를 사실로 믿을 수 있는지 이해하기가 힘들 정도가 되었다. 만일 성경을 그런 식으로 문자 그대로 믿는다면 불신자들은 영원한 형벌에 처해져야 하는데, 내 아버지와 형과 가장 친한 친구들 대부분은 바로 그런 사람들이었다. 이야말로 저주받을 만한 교리가 아닌가!

인격적인 하느님의 존재에 대해서는 나이가 상당히 들 때까지 생각해본 적이 없긴 하지만, 여기서 막연하나마 내가 내린 결론을 이야기해 보겠다. 폐일리가 제기한 바와 같은 자연설계에 대한 주장은 나도 한때 최종 결론으로 여긴 적이 있지만, 자연선택 법칙이 발견되었기 때문에 시들해지고 말았다.⁵⁵⁾

자서전을 쓰는 동안 말년의 다윈은 종교문제를 다시 생각해 보고 있다.

하느님의 존재를 확신하는 근거 중 감정이 아닌 이성과 관련된 부분은 내게 더 무게감 있게 다가온다. 이는 방대하고 놀라운 우주를 인식하기가 지극히 어렵거나 불가능에 가깝다는 생각에서 나온다. 오래된 과거와 먼 미래를 보는 능력을 가진 사람에게도 마찬가지이다. 그런 생각을 해 볼 때 나는 인간과 어느 정도 유사한 이성적 사

53) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 55-56쪽.

54) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 102쪽.

55) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 103쪽.

고를 하는 조물주의 존재를 배제할 수 없다는 느낌을 강하게 갖게 된다. 그렇게 느끼는 나를 유신론자라고 불러도 좋을 것이다.

내 기억에 따르면 이런 결론이 『종의 기원』을 쓸 당시의 내 마음에 강하게 자리 잡고 있다가, 그 이후 여러 가지 동요를 느끼며 서서히 약해져 갔다. 그러면서도 생기는 의심은, 내가 확신하는 바대로 가장 하등한 동물이 갖고 있던 것에서부터 발전해 온 결과인 인간의 정신이 그런 엄청난 결론을 내릴 때 신뢰할 수 있는가 하는 점이다. 이러한 결론은 우리에게 꼭 필요한 인과관계의 결론이 아니라, 단지 물려받은 경험에서 비롯된 것일 뿐이지 않은가? …

그런 심오한 문제를 감히 해명하려고 할 수는 없다. 만물의 시초에 대한 신비는 우리로서는 풀 수 없는 문제이다. 그러니 나로서도 영원한 미스터리로 남겨두는 것에 만족할 뿐이다.⁵⁶⁾

아울러 말년의 다윈은 과학자로서의 자신의 삶에 만족하면서, 행복한 결혼 생활의 비결을 다음과 같이 암시하고 있다.

나는 내 삶을 꾸준히 과학에 바침으로써 제대로 행동했다고 생각한다. 엄청난 죄를 지어서 참회를 할 일은 없으나, 인류에게 더 직접적인 도움을 주지 못했다는 점이 계속해서 아쉽기는 하다. 굳이 변명을 한다면 건강이 매우 나빴으며, 성격이 특이해서 마음에 드는 분야나 일거리가 있으면 다른 것에는 신경을 쓰지 못했다는 점이다. 내 모든 시간을 인류애를 구현하는 일에 바친다는 즐거운 상상을 하기도 하지만 전혀 실천하지 못하고 있다. 그런 일이 훨씬 더 고차원적인 것이란 걸 알면서도 말이다.

내 인생의 후반부에는 회의론과 이성론이 왕성했다. 결혼을 앞두었을 때 아버지는 내게 의심을 잘 숨기라는 조언을 해주었다. 그러지 못해서 엄청난 불행을 겪는 부부들을 많이 봐왔다는 이야기였다. 잘 살다가 아내나 남편의 건강이 나빠졌을 때, 아내가 남편의 구원을 의심하기 시작하면서 고통을 겪는 경우가 꽤 있더라는 것이었다.⁵⁷⁾

아버지의 조언에 대한 이 구절이 만족한 결혼 생활과 함께 종교에 대한 찰스 다윈의 신중한 태도를 이해하는 열쇠가 될 수도 있을 것이다. 동시에 다윈 스스로 말했듯이 우리가 풀 수 없는 문제인 ‘만물의 시초에 대한 신비’는 ‘영원한 미스터리로 남겨두는 것에 만족’했을 뿐이라면, 회의하는 다윈에게 우리는 회의적으로 접근할 수밖에 없을 것이다. 다윈은 자신의 능력에 대해서는 이렇게 쓰고 있다.

내게는 헉슬리처럼 비상한 이해력이나 재치가 없다. … 더욱 나는 형이상학이나 수학을 제대로 공부해본 적이 없다. … [그러나] 창의성이나 상식이나 판단력도 어느

56) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 108-109쪽.

57) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 110쪽.

정도는 되었던 것 같다.⁵⁸⁾

하지만 이런 능력들은 그 스스로 논평하듯이 성공한 변호사나 의사가 가진 정도 이상은 아니었다. 대신 다윈이 말하지 않은, 인생에서의 성공에 필수적이었던 능력으로 참을성을 빼놓을 수 없을 것이다. 신앙에 회의적인 다윈을 걱정하는 편지들을 보내던 아내 엠마에 대한 배려 때문에 불가지론적인 입장에 머물렀다는 고백도 다윈의 참을성을 엿볼 수 있는 대목이다. 그러나 무엇보다도 과학자로서의 다윈의 성공에 결정적이었던 능력은 언어 구사력이었고, 다양한 어휘력이었다. 진실의 증거들뿐만 아니라 그것들을 설득력 있게 전달할 수 있는 수사의 능력이 있었기에 다윈은 가치관의 혁명을 이루어 낼 수 있었던 것이다.

찰스 다윈이 구사한 언어의 다의성은 『종의 기원』 개정과정을 통해 가장 극명히 드러나고 있다. 그의 언어는 엄밀하기 보다는 은유적이었는데, 다윈은 어느 순간 자신이 사용하는 많은 용어들이 의도한 이상의 뜻을 지닐 수 있음을 깨달았다. 그래서 다윈은 『종의 기원』 후속 판본에서 용어들의 복합적 의미를 떼어내고 핵심용어들의 의미를 한 가지로만 제한하려 하였다. <자연선택> 같은 용어가 바로 그런 예이지만, 그 수정작업은 간단한 것이 아니었다. 어떤 측면에서 보면 『종의 기원』의 언어에서 볼 수 있는 풍부한 은유는 진화라는 주제에 알맞은 것이었고, 더 엄격히 정의할수록 상상력은 제한될 수밖에 없는데, 이는 다윈이 결코 원치 않는 일이었던 것이다.⁵⁹⁾

오늘날 우리에게 전해진 『종의 기원』은 복잡한 개정의 역사를 지니고 있다. 다윈 생전에 『종의 기원』은 6판까지 나왔으며, 그때마다 다윈은 직접 교정을 하였다. 문장을 덧붙이거나 삭제하고, 명확한 표현을 위해 고쳤고, 재고하여 고쳤고, 실없는 소리를 속아내고, 비평가에 답하는 새로운 논증을 삽입하였다.⁶⁰⁾

문헌학자인 모스 페컴은 『종의 기원』 출간 100주년인 1959년에 여섯 종류의 판본들에서 바뀐 내용들을 전부 비교하여 『집주본 *Variorum Text*』을 펴냈다.⁶¹⁾ 이 꿈

58) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 169-170쪽.

59) Gillian Beer, *Darwin's Plass* (2000) [질리언 비어, 남경태 옮김, 『다윈의 플랫』 (휴머니스트, 2008)], 107-108쪽. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

60) 『종의 기원』의 개정과정에 대한 논의는 David Quammen, *The Reluctant Mr. Darwin* (2006) [데이비드 콰멘, 이한음 옮김, 『신중한 다윈씨』 (승산, 2008)], 204-206쪽을 많이 참조하였다. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

61) Morse Peckham ed., *The Origin of Species: A Variorum Text* (Philadelphia; Univ. of Pennsylvania

꼼한 작업 덕분에 우리는 초판이 뜻밖에 매진된 뒤 출판업자인 존 머리의 요청으로 한 달 뒤에 서둘러 펴낸 2판에서 다윈이 9개의 문장을 빼고 30개의 문장을 추가하였으며, 483개의 문장들을 수정했음을 알 수 있다. 1861년에 나온 3판에서 다윈은 <종의 기원에 관한 견해의 최근 발전에 관한 역사적 개요>라는 10쪽 가까운 분량의 연구사 개관을 추가하였다. 앞서 발표된 다른 학자들의 생각을 자신의 공로로 돌린다는 비난에 대응하여, 자신에게 영향 미친 지적 선배들의 업적을 비판적으로 검토한 것이었다.

서문 격으로 배치한 이 <역사적 개요>에서 다윈은 라마르크는 물론이고, 에든버러 시절의 옛 스승이었던 로버트 그랜트, 『혼적들』을 쓴 익명의 저자와 해부학자인 리처드 오웬, 그리고 자신이 1831년에 같은 개념을 내놓았다고 주장하면서 다윈의 자연선택을 시샘한 패트릭 매튜라는 신원이 모호한 인물과 자신의 할아버지인 이래즈머스 다윈 등을 거론하였다. 찰스 다윈은 아브라함 링컨과 같은 날인 1809년 2월 12일에 태어났는데, 같은 해에 출간된 라마르크의 『동물철학 *Philosophie Zoologique*』에 이미 진화론이 개진되어 있음을 인정하고 있다. 1866년에 간행된 4판은 본문 전체가 10퍼센트 정도 늘어났고, <역사적 개요>도 2쪽 정도 더 늘어나서 더 많은 선배들이 거론되었다. 그밖에도 4판 목차 말미에는 종의 유래에 대한 신학적 태도에 관한 토론을 포함한, 이 책 전체에 대한 훌륭한 평론이 하버드대학교수인 에이서 그레이에 의해서 현재 출간 준비되고 있다는 추신도 수록되어 있다.⁶²⁾

5판에서부터 다윈은 허버트 스펜서가 사용한 <적자생존>이라는 용어를 자연선택과 동의어로서 채택하였다. 6판에는 가장 공격적인 비판자들이 자연선택, 혹은 적자생존에 대해 언급한 내용들에 조목조목 답하는 <다양한 반론들>이라는 새로운 장이 추가되었다. 다윈의 글로는 예외적으로 변증적인 이 반론들은 원래 이 주제를 논의한 4장 후반에 추가되어 있었는데, 현대 판본들은 대개 <반론들>을 7장에 배당하거나 부록 형태로 책 말미에 수록하고 있다. 또 이 최종판에서 다윈은 제목에 있던 ‘대하여(On)’라는 단어를 없애 버렸고, 그럼으로써 『자연선택』이라는 수단을 통한 종의 기원에 대하여』라는 제목이 일상 대화에 알맞게 『종의 기원』으로 줄어들 수 있었다. 다윈의 책은 다윈의 생각과 함께 스스로 촉발한 논

Press, 1959).

62) Peckham ed., *The Origin of Species; A Variorum Text*, p. 57 postscript 참조.

쟁의 진행에 반응하여 진화하면서 적응하고 있었던 것이다.

1872년에 출간된 6판이 찰스 다윈 자신이 쓴 마지막 판본이고, 따라서 그 판본이 다윈이 진정으로 말하고자 했던 것을 알고자 할 때 반드시 읽어야 하는 정본이라고 간주되기도 한다. 후속 판마다 자신의 주장을 뒷받침할 사실과 사례가 추가되었으며, 『종의 기원』에 자극받은 추종자들이 새로 내놓은 성과물들도 가장 많이 포함되었기 때문이다. 그러나 데이비드 콕멘의 주장에 따르면 최종판이 반드시 가장 낫거나 가장 흥미롭거나 가장 중요한 것은 아니며, 더더욱 가장 <다윈 주의>적인 것도 아니다. 다윈이 1859년부터 1872년까지 『종의 기원』을 수정한 사항들이 모두 개선은 아니며, 개선 사항들이 모두 중요한 것도 아니라는 것이다. 대신 콕멘은 후속 판들을 무시하라고 조언하고 있다. 『종의 기원』을 과학서로 보든 역사적 문헌으로 보든 간에, 초판의 재 인쇄본을 찾아라, 원래의 활자체와 쪽 번호가 그대로 나온 복사본이 더 좋다고 권고하고 있다. 이 초판이 바로 용기 있게 내놓은 참신함과 동시에 결함을 모두 지닌, 지난 4백년 사이에 인류의 사고에 가장 큰 격변을 야기한 책이라는 것이다.⁶³⁾

여하튼 진화와 자연선택이란 개념들은 다윈이 최종판에 이르기까지 어떤 미묘한 수정을 하였는지와 무관하게 전 세계 과학계를 지배하는 새로운 패러다임으로 작용하기 시작하였고, 그에 따른 충격은 대중의 의식을 휘저었다. 다윈은 지구의 생명을 보는 새로운 방식으로 세상을 경악시켰고 설득시키기 시작하였다. 이렇듯이 대서양 양안에 걸친 격동의 13년이 지나는 동안 『종의 기원』의 주요 개념들은 책 자체를 통해서 뿐만 아니라 간접적인 전달과 교양인들의 대화를 통해 널리 퍼져 나갔다. 1859년 11월에는 그 책 자체가 그러했지만, 최종판이 나온 1872년에는 <자연선택을 통한 진화>라는 개념이 『종의 기원』보다 더 큰 지적 현상이었던 것이다.

하지만 막상 『종의 기원』의 서론은 회상하는 어조로 다음과 같이 담담하게 시작하고 있다.

나는 박물학자로서 대영 제국 군함 ‘비글’호에 타고 있었을 때, 남미에 살고 있는 생물의 분포와, 이 대륙의 과거의 생물과 현존 생물과의 지리적 관계에서 볼 수 있는 어떤 사실에 매우 흥미를 느꼈다. 이러한 사실은, 이 책의 뒷장에서 엿볼 수 있는 바와 같이, 종의 기원 - 우리들의 위대한 철학자의 한 사람이 말했듯이 이른바 신비 중

63) 콕멘, 『신중한 다윈씨』, 205-206쪽.

의 신비 - 에 다소의 광명을 비취 주는 것으로 생각되었던 것이다. 1837년 본국에 돌아왔을 때, 아마 이 문제에 조금이라도 관계가 있는 모든 사실을 꾸준히 모으고 또 고찰한다면, 이 문제에 관하여 어떤 무엇이 이루어질 수 있으리라는 생각이 내 머리에 떠올랐다.⁶⁴⁾

이 대목에는 생물지리학, 고생물학 등 많은 것이 암시되어 있다. 다윈은 ‘위대한 철학자’로 인정한 존 허셜의 ‘신비 중의 신비’를 언급하면서는 귀국 직후인 1838년 12월에 흥분해서 적어 놓았던 변형공책 E를 참조한 것으로 보인다.⁶⁵⁾ “다소의 광명을 비취 주는 것”이란 문구는 신중한 표현이며, ‘이 책의 뒷장에서’ 그것을 다시 논할 때는 더욱 신중한 표현을 쓰고 있다. <종의 기원>은 경박하게 다룰 주제가 아닌 것이다. 수사학적인 측면에서 볼 때 또 다른 탁월한 선택은 서론 서두에서 비글호를 타고 항해하는 모습을 떠올리게 했다는 점이다. 탐험가로서의 자신의 모습을 첫인상으로 심어 줌으로써 호감을 얻고 경험에 토대를 두었음을 암시하면서, 동시에 독자들에게 자신이 20년 전에 인기 있던 여행기인 『비글호 항해기』를 쓴 바로 그 사람임을 상기시키는 역할도 하고 있는 것이다.

『종의 기원』이 수사적이라는 평가는 다윈의 감성적 기질로 인해 더욱 더 명백해 진다.⁶⁶⁾ 서론에서 다윈은 “나의 건강이 매우 좋지 않기 때문에”, 또 윌리스 때문에 서둘러 발표하지 않을 수 없지만, 그 때문에 『종의 기원』은 “필연적으로 불완전할 것이다”라고 적었다. 이런 겸손과 함께 “몇몇 기술에 대해서는 참고문헌이나 근거를 여기 제시할 수 없었다. 그래서 나는 독자들이 나의 기술의 정확성을 어느 정도 신용해 주기를 바라지 않으면 안 되겠다”고 직접 독자에게 공감을 호소하고 있는 것이다.⁶⁷⁾

이렇게 시작한 6쪽 분량의 서문은 주요 주제들을 알리는 일종의 전주곡이다.

64) 다윈, 이민재 옮김, 『종의 기원』 (을유문화사, 1995), 29쪽. 『종의 기원』에 대한 다양한 번역본들이 있는데, 이민재 교수가 옮긴 이 책이 가장 충실하다는 평가를 받고 있다. 한편 다윈 자신이 6판까지 개정판을 내놓았고, 현재 출간되고 있는 영어판도 여러 종이므로 어느 판을 원전으로 삼아야 하는가 하는 문제도 만만치 않다. 이 논문에서 『종의 기원』의 인용은 기본적으로 이민재 교수의 번역본 쪽수에 따르고, 문헌적인 엄밀성이 필요한 부분은 Peckham, *The Origin of Species; A Variorum Text*의 쪽수에 따른다.

65) 콰멘, 『신중한 다윈씨』, 207쪽 참조.

66) John S. Nelson et. als eds., *The Rhetoric of the Human Science* (1987) [존 넬슨, 『인문과학의 수사학』 (고려대 출판부, 2003)], 95-117쪽에 수록된 존 앤거스 캠벨, 지주호 옮김, “찰스 다윈 - 과학의 수사가”, 97쪽 참조. 이 논문의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

67) 다윈, 『종의 기원』, 29-30쪽.

‘이 세계에 사는 무수한 종들은 변형되어 왔으며’ 그 결과 놀라울 정도로 ‘완벽한 구조와 상호적응’을 갖추었고, 그가 <자연선택>이라고 부른 메커니즘이 그 변형을 설명할 수 있다는 것이다. 그는 신중하게도 <진화>라는 단어를 배제하고 있다. 다윈은 초판의 마지막 문장에서 한번 “진화되고 있다(are being, evolved)”라고 현재진행형 수동태로 표현했지만, 그 문장을 제외한 어디에도 진화라는 용어는 나오지 않는다. 다윈은 <진화 evolution>라는 용어를 거의 사용하지 않고, 대신 <변형을 수반한 유전 descent with modification>이란 표현을 주로 사용하였다.⁶⁸⁾ <변형>이라는 용어만큼 오래되고, 익숙하고, 도발적인 단어도 드물 것인데, 다윈은 이 도입부에서부터 <변형 modification>과 <상호적응 coadaptation>을 이야기하고 있는 것이다.

서문에서 밝힌 또 다른 중요한 주제는 자연선택과 같은 개념으로 윌리스가 독자적으로 내놓은 <생존경쟁>인데, 이 맥락에서 다윈은 맬서스를 분명하게 언급하고 있다.⁶⁹⁾

그 다음 장에서는 생물이 고도의 기하급수적인 증가를 함으로써 필연적으로 생기는, 세계의 모든 생물 사이의 ‘생존 경쟁(Struggle for Existence)’을 논하고자 한다. 이것은 맬서스의 학설을 전 동물계 및 식물계에 적용한 것이다. 아마 생존할 수 있는 것보다 더 많은 종의 개체가 생기고, 또 그 결과로서 빈번히 되풀이되는 생존경쟁이 행해지고 있음으로, 어떤 생물이 복잡하고 또 때로는 변화하는 생활 조건 하에서, 가령 아무리 경미할지라도 그 자신에게 유리한 방법으로 변이해 간다면, 생존하는 데 더 한층 뛰어난 기회를 얻게 되어 결국 ‘자연적으로 선택(naturally selected)’이 되는 것이다. 유전의 유력한 원칙에 의하여 선택된 변종은 어느 것이나 그의 새로 변화된 형태를 번식시키는 경향을 갖게 되는 것이다.⁷⁰⁾

잠재적인 경쟁자인 윌리스가 제안한 <생존경쟁>이 사실은 맬서스로부터 유래

68) 1744년 알브레히트 폰 할러가 처음 사용한 전문용어로서의 <진화>가 원래의 의미를 잃게 되었고, 대신 허버트 스펜서의 활동을 통해 <진화>가 오늘날의 의미로 자리 잡아 갔던 것도 그 이유 중 하나이다. 이에 대해서는 Gould, *Ever Since Darwin* (1973) [골드, 홍동선, 홍욱희 공역, 『다윈 이후』 (범양사, 1988)], 37-42쪽에 수록된 “다윈의 딜레마: 진화론의 오딧세이아”, 38-39쪽을 참조할 수 있다. 이 논문의 인용은 번역본 쪽수에 따른다.

69) 로버트 영은 맬서스의 경제이론이 다윈과 윌리스뿐만 아니라 자연신학자인 페일리 등 다양한 사람들에 의해 받아 들여졌음을 밝히고, 그것이 진화론의 형성에 어떤 역할들을 했는지 검토하고 있다. R. Young, “Malthus and the Evolutionists: The Common Context of Biology and Social Theory,” *Past and Present* 43 (1969), pp. 109-145.

70) 다윈, 『종의 기원』, 31-32쪽.

한 것임을 지적하면서, 동시에 자신은 이것을 <자연선택>이라고 지칭한다는 점을 드러내고 있는 것이다.

V. 라마르크 이후 『종의 기원』까지의 <과학과 종교>: 생물학과 지질학, 그리고 다윈혁명

<다윈과 종교>에 대한 역사서술은 계속 “진화되고 있다.” 가령 찰스 다윈을 무신론자로 규정함으로써 과학을 전혀 모르는 독선적인 성직자로 간주되어 왔던 찰스 홉지 목사는 근래 들어 다윈 못지 않은 과학적 소양을 지닌 인물로 재평가 되었다.⁷¹⁾ 또한 홉지 같은 신학자들이 다윈을 비판했던 근본 이유는 그것이 창조론과 어긋난다거나 인간과 원숭이의 공동조상 등과 관련된 문제 때문이 아니라, <다윈주의>가 총괄적인 의미의 유신론에 부정적인 영향을 끼칠지 모른다는 우려 때문이었다는 해석도 등장하고 있다.⁷²⁾ 진화론 논쟁은 생물 진화에 대한 다윈의 학설에만 국한된 것이 아니라, 프로이트와 마르크스가 함께 야기한 현대의 사상적 풍토에 대한 논란을 포괄하고 있었던 것이다.

그런데 막상 프로이트는 과학의 역사에서 일어났던 세 가지 혁신들이 절대적 확신이라는 인간의 오만을 차례로 뒤엎었다고 말하면서, 코페르니쿠스, 다윈, 그리고 자기 자신을 꼽고 있다. 이에 대해 굴드는 코페르니쿠스가 우주의 중심이 지구라는 믿음을 붕괴시키자 사람들은 창조주가 자신의 형상을 닮은 특별한 생명체를 창조하기 위해 변두리 장소인 지구를 선택했다고 위안하며 안도의 한숨을 쉬었는데, 다윈이 인간을 동물의 후손으로 격하시켰고 또 다시 사람들은 인간만이 지닌 이성에서 겨우 위안을 찾고 있었는데, 프로이트의 심리학이 무의식을 발견하였던 것이라고 부연 설명하고 있다.⁷³⁾

나아가 굴드는 지질학적 연대기에서 인류가 지구 역사의 마지막 순간에 등장했음이 확인되자 인간의 자긍심은 다시 한 번 상처 받았고, 이는 네 번째 혁신에 해

71) F. Gregory, “The Impact of Darwinian Evolution on Protestant Theology in the Nineteenth Century,” David C. Lindberg and Ronald L. Numbers eds., *God and Nature* (Univ. of California Press, 1986), pp. 369-390 참조.

72) “Introduction,” *God and Nature*, p. 14 참조.

73) 굴드, 『폴하우스』, 33-34쪽 참조.

당된다고 주장하고 있다. 인류가 거대한 생명나무의 작은 가지 하나에 지나지 않으며, 더욱이 그 가지가 돌아난 시기가 최근이라면 인류는 진보적 생명진화의 예정된 정점이기 어렵게 된다는 것이다.⁷⁴⁾ 주된 논지는 진화가 진보와 혼용되어서는 안 된다는 것이지만, 골드의 이 같은 논의는 다윈혁명이 생물학과 지질학 모두에 걸친 것임을 다시 한 번 확인시키고 있다.

어원적으로 ‘생명의 과학’을 의미하는 <생물학 biology>이란 용어는 1802년에 라마르크가 자연학, 혹은 박물학에 정연한 통일성을 부여하기 위해 만든 것으로 알려져 있다.⁷⁵⁾ 또 조르주 칸길렘은 생물학 분야의 어휘가 오래전부터 인간의 도구와 메커니즘에서 끌어 낸 은유에 의존해 왔다고 주장하는데,⁷⁶⁾ 그렇다면 <자연선택>과 <종의 기원>은 그 같은 도구와 메커니즘의 은유로 볼 수도 있을 것이다.

지질학은 과학에 역사적 차원을 도입한 학문으로 그 자체의 역사는 19세기 이전으로 거슬러 가지 않는다. 지질학자는 역사가와 마찬가지로 변화의 흔적들을 어떻게 해석하는가에 전적으로 의존하게 된다. 자연히 실험도, 수량화도 할 수 없던 초창기의 지질학 연구자가 내리는 결론은 <억견 doxa>에 그칠 수밖에 없었고, 따라서 19세기의 지질학은 지구의 기원에 관한 사변이며, 17, 8세기의 우주창조론을 지구에 종합적으로 적용해 놓은 것 같은 인상을 주고 있는 것이다.⁷⁷⁾ 이와 함께 처음에는 구약성경의 삽화 같은 형태로 시작하였다가, 지질학적 성과들을 수용한 <선사시대 지구모습을 담은 그림>이라는 새로운 장르가 19세기 동안 자리 잡게 되면서, 지질학을 포함한 자연학 분야는 과학보다는 오히려 공상소설 같은 것이 되었다.⁷⁸⁾

74) 골드는 이 네 번째 혁신을 겸허히 수용하지 못하는 인류가 대신 선택할 두 가지 대안에 대해서도 이야기하고 있다. 첫 번째는 성서에 대한 문자적 근본주의를 신봉하면서 지구의 나이가 몇 천 년밖에 되지 않았고, 인류는 그 며칠 후 창조되었다고 주장하는 것이고, 두 번째 선택은 변질된 다윈주의에 의존하여 인간의 관습적 오만을 용납하는 방향으로 진화이야기를 풀어 생명의 역사를 진보로 정의하는 것인데, 이 두 가지 모두 잘못이라는 것이다. 골드, 『폴하우스』, 34-38쪽 참조.

75) Charles Coulston Gilliespie, *The Edge of Objectivity* (1990) [찰스 길리스피, 이필렬 옮김, 『객관성의 칼날』 (번역 3판) (새물결, 2005)], 299쪽. 이 책의 인용은 번역본 쪽수를 따른다.

76) Georges Canguilhem, “The Role of Analogies and Models in Scientific Discovery,” A. C. Crombie ed., *Scientific Change* (London, 1963), pp. 507-520.

77) 길리스피, 『객관성의 칼날』, 332-333쪽 참조.

78) 그 과정에 대해서는 Martin J. S. Rudwick, *Scenes from Deep Time: Early Pictorial Representation of the Prehistoric World* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992)를 참조할 수 있다. 한편 러드윅

『종의 기원』보다 2년 앞선 1857년에 자연학자 필립 고스는 『옴파로스』를 출간하였는데, 이 특이한 책 제목은 ‘배꼽’을 의미하는 그리스어로부터 나왔다.⁷⁹⁾ 아담에게 배꼽이 있는지 여부는 오래된 신학적 논쟁 중 하나였다. 여자의 몸에서 태어나지 않은 아담이 땃줄의 흔적인 배꼽을 가질 필요는 없지만, 시제품을 직접 만든 창조주는 이후 후손들과 같은 모습으로 최초의 인간을 만들었을 가능성도 없지 않았다. 다시 말해 선존재(preexistence)의 모습으로 인간을 만들었다면, 아담은 배꼽을 가질 수도 있다는 것이었다. 쉽게 해결될 수 없는 이 문제를 회피하고자 전통적으로 서양의 화가들은 넓은 무화과 잎사귀를 이용해 민망한 생식기뿐만 아니라 배꼽까지 가려 왔던 것이다.

지질학이라는 신생과학이 태고의 지구에 대한 나름의 증거를 찾아내자, 문자주의적 성서해석을 옹호하는 일부 학자들은 아담의 배꼽에 대한 논의를 되살려 지구 전체에 적용하였다. 지층과 그 속에 묻힌 화석은 무수한 세대의 기록을 나타내는 것처럼 보이지만, 창조주는 지구도 선존재의 모습으로 만들 수 있을 것이다. 창조주가 미래의 인간과 연속성을 가지도록 아담에게 배꼽을 주었다면, 태초의 지구도 - 실제로는 창세기에 명시한 대로 만들어진 지 몇 천 년밖에 되지 않지만 - 헤아릴 수 없는 영겁의 시간을 담은 것처럼 보이는 기록을 남길 수 있다는 것이다. 이것이 『옴파로스』의 부제인 <지질학적 난제의 해결을 위한 시도>의 요지인 것이다.

필립 고스는 창조 이전과 이후로 나뉘는 순환 고리의 두 부분을 구분키 위해 새로운 용어들을 창안해 내었다. 창조의 순간에 선존재에 부가된 시간의 흔적을 <전시적 prochronic>이라 부르고, 창조 이후 통상적 시간 속에 전개되는 후속사건은 <통시적 diachronic>이라고 지칭하였다.⁸⁰⁾ 이 같이 기이한 논증을 가장 진지하고 포괄적인 형태로 발표한 고스는, 그러나 당대의 가장 매력적이고 유명한 자연

은 제목의 <심층시간 deep time>이란 용어는 John Mcphee, *Basin and Range* (1981)에서 차용했고, 이 용어는 천문학자들의 <심층공간 deep space>과 유사하게 선사시대의 광대한 시간척도를 잘 표현하고 있다고 말한다. Rudwick, 같은 책, p. 255 각주 1) 참조. 러드윅은 <심층시간>을 지질학적인 시간척도, 혹은 오랜 선사시대 정도의 의미로 사용하고 있지만, 필자는 이 용어로 필립 고스의 <전시적 시간>의 의미를 내포할 수 있다고 생각한다.

79) Gould, “Adam’s Navel,” *The Flamingo’s Smile: Reflections in Natural History* (Norton Paperback, 1987), pp. 99-113. 이 에세이는 존 케리 편저, 이광렬 외 옮김, 『지식의 원전』 (바다출판사, 2004), 172-188쪽에 번역되어 있다. 이 에세이의 인용은 영어판 쪽수를 따른다.

80) Gould, “Adam’s Navel,” p. 103 참조.

학자 중 한사람이었다. 식물과 동물에 대한 책을 10권 이상 썼고 광범위한 대중강연을 하였으며, 해양 무척추 동물에 관한 전문적 논문들을 여러 편 발표하였다. 또 그는 <플리머스 형제>란 교과에 속했던 극단적 근본주의자이기도 하였다.

필립 고스가 관념적 신학자였다면 「창세기」의 설명을 그대로 받아들였다는 사실은 쉽게 납득될 수 있을 것이다. 그러나 많은 시간을 지질학 답사 여행으로 보내면서 오랜 시간 화석을 연구해 그 차이를 알아내고 특징과 명칭을 암기하던 명민한 자연학자가 자신의 헌신적 관심의 대상이 <전시적> 착각일 뿐 <통시적>으로는 존재하지 않는다는, 즉 창조주가 우리에게 제기한 일종의 장엄한 농담에 불과하다는 주장을 하였다는 사실은 기이하다.

진화론 논쟁에 앞서 지질학과 고생물학 분야에서 야기된 갈등에 대한 제임스 무어의 해석은 이 같은 고스의 <존재론적 위치>를 가늠하는 데 도움이 될 것이다.⁸¹⁾ 19세기 동안 성직자들은 화석 증거에 의존하여 지구의 역사를 설명하려는 자연학자들을 계속 억압하였지만, <균일설 uniformitarianism>을 굳게 믿은 계몽적인 자연학자들은 노아의 홍수 같은 「창세기」의 서술에 맞추어 지구의 역사를 설명한 <재이론자들 catastrophist>에 맞서 싸움으로써 지질학을 근대적인 학문으로 만들 수 있었다는 것이 기존의 설명인데, 무어는 이 같은 개관이 재해석될 필요가 있다고 주장했던 것이다. 새로운 지질학적 발견들은 「창세기」에 대한 전통적인 해석과는 분명 거리가 있는 것들이었지만,⁸²⁾ 전문적 성서주석가들은 이 증거들을 수용하는 데 별다른 곤란을 겪지 않았으며, 실제로 갈등이 표출되었을 때 그 대립은 성직자들과 과학자들로 양분되지는 않았고, 오히려 라이엘을 중심한 전문적인 지질학자들과 벤자민 조윌 같은 전문적인 성서학자들이 한편을 이루어 아마추어 자연학자들 및 성서해설자들과 맞섰다는 것이다.⁸³⁾

실제로 『옴파로스』를 전문적 자연학자의 과학저술이 아니라, 아마추어 신학자의 성경해석으로 파악한 영국 독자들의 반응은 불신과 비웃음, 그리고 경악에 찬

81) Moor, *The Post-Darwinian Controversies*, p. 80 이하; *idem* "Interpreting the New Creationism," *Michigan Quarterly Review* 22 (1983), pp. 321-334. Cannon, "The Uniformitarian - Catastrophist Debate," *Isis* 51 (1960), pp. 38-55 참조.

82) 19세기의 새로운 지질학에 대한 개관으로 Rudwick, "Charles Lyell F. R. S. (1797-1875) and His London Lectures on Geology, 1832-33," *Notes and Records of the Royal Society* 29 (1975), pp. 231-263을 참조할 수 있다.

83) Moore, "Geologists and Interpreters of Genesis in the Nineteenth Century," *God and Nature*, pp. 322-350 참조.

침묵뿐이었다. 필립 고스의 아들인 에드먼드 고스는 다음과 같이 전하고 있다.

그[필립 고스]는 무신론자와 그리스도교인 모두에게 열정적인 몸짓으로 그 책[옴파로스]을 내밀었다. 이것은 보편적인 만병통치약이 될 것이며, 시대의 모든 질병을 고칠 수 있는 지적인 치료체계가 될 것이 틀림없었다. 그러나, 아뵘싸! 유감스럽게도 무신론자와 그리스도교인 모두가 이 책을 비웃으며 내던져버렸다.⁸⁴⁾

필립 고스는 그토록 세밀하게 <전시적> 과거를 고안한 창조주에게 만족스러워 했지만, 『옴파로스』는 빅토리아 시대 영국인 대부분에게는 저주였던 것이다. 에드먼드 고스의 전언에 의하면, 신과 과학 양자 모두의 절대적 신봉자로 필립 고스가 진가를 알아주리라 기대했던 찰스 킹즐리 목사조차 “25년에 걸친 지질학 연구를 통해서 서서히 고생스럽게 얻은 결과들을 포기할 수 없으며, 신이 필요치도 않은 엄청난 거짓말을 [십계명의 명판과는 다른] 바위들에 기록했다는 것을 믿을 수는 없다”는 논평으로 여론을 대변했던 것이다.⁸⁵⁾

VI. 다윈의 성공: 이루어 낸 것과 배제한 것

『옴파로스』나 『영국 말미잘의 역사 *History of the British Sea-Anemones* (1860)』 같은 그의 저술들은 이제 절판되었지만, 필립 고스는 에드먼드 고스의 『아버지와 아들』을 통해 억압적 가부장의 표상으로 여전히 악명을 유지하고 있다.⁸⁶⁾ 하지만 에드먼드도 사실을 수집하고 관찰을 정리하는 능력으로 당대에는 자신의 아버지와 맞설만한 사람이 없었다면서, 필립 고스의 과학자로서의 자질은 인정하였다. 그런데 이런 능력은 당시의 자연학자들에게는 필수적인 것으로, 바로 다윈 스스로 자신의 장점이라고 내세우는 것과 일치하고 있는 것이다.

84) Edmond W. Gosse, *Father and Son* (Oxford Univ. Press, 2004), p. 64.

85) Gosse, *Father and Son*, p. 64. Gould, “Adam’s Navel,” p. 110 참조.

86) 1907년에 처음 출간된 이 책은 자서전적 측면의 자기 분석과 개인적 고백을 담고 있는데, 존경하고 사랑하는 아버지의 억압적인 종교적 극단성에 맞서는 어린 아들의 이야기를 흥미롭게 다룬, 빅토리아시대 후기문학의 걸작으로 꼽혀 Oxford World’s Classics 등 여러 판본으로 계속 출간되고 있다.

균형을 잃지 않고 객관적인 시각으로 이야기 한다면, 눈에 잘 띄지 않는 것들을 알아차리고 유심히 관찰하는 능력은 보통 사람들보다 뛰어나다고 생각한다. 내 작업은 관찰과 수집에 관해서라면 성공적이었다고 할 수 있다. 하지만 그보다 훨씬 더 중요한 것은 자연과학에 대한 나의 사랑이 꾸준하면서도 열렬했다는 사실이다. 그런데 이 순수한 사랑은 동료 자연과학자들에게 존경받고 싶다는 야심의 도움을 많이 받았다.

유년시절부터 나는 목격한 것은 무엇이든 이해하거나 설명하고 싶은 강렬한 욕구를 느꼈다. 이는 모든 사실을 일정한 일반 법칙 아래에 묶는 것이다. 이런 것들이 복합적으로 작용하여 풀리지 않은 문제는 몇 년이 걸리든 곰곰이 따져볼 수 있는 인내심을 길러 준 것 같다.

스스로 대해 판단해볼 때 나는 다른 사람이 앞서 간 길을 무작정 따라가는 일은 적성에 맞지 않았다. 나는 점점 자유롭게 생각하려고 노력했다. 아무리 사랑받는 가설 일지라도 - 나 스스로 다루는 주제마다 적어도 하나씩은 만들고야 말았지만 - 그와 반대되는 사실이 나타나기만 하면 포기하기 위해서였다.⁸⁷⁾

찰스 다윈은 <베이컨의 귀납원리>에 따라 아무런 이론 없이 방대한 사실들을 수집했고,⁸⁸⁾ 그의 저술들은 기존의 자연신학적 설명을 거부하고 있다. 그런데 다윈은 케임브리지 시절에 페일리가 저술한 『기독교의 증거 *Evidences of Christianity*』를 깊이 있게 공부한 적이 있었다. 그는 이 공부가 교육적 가치가 충분한 것이었고, 에우클레이데스의 기하학을 공부할 때와 같은 흥분과 기쁨을 느꼈다고 말하고 있다. 목적론적인 페일리 자연신학의 영향은 사물의 질서가 반드시 인간을 위한 것은 아니더라도, 대체로 생명체에게 우호적이라고 해석하는 다윈의 경향에서 찾아볼 수 있을 것이다.

찰스 다윈은 자연신학이 자연에 대한 연구를 제약하던 시대에 살았다. 자연신학자들은 창조주가 자연세계에 관여한다는 것을 입증하고자 설계와 창조를 핵심 개념으로 삼고 있었던 반면, 다윈은 변이와 생식을 토대로 한 새로운 이론을 정립하고자 하였다. 다윈은 신을 끌어들이는 대신, 분화와 선택이 현실세계의 역사를 낳는다고 보았다. 그가 제안한 세계에는 신에 의해서만 설명되는 특이한 자연현상이 없었고, 그의 논증에는 인간에게 별도로 할당된 특별한 공간도 없었다.

자신이 사용할 수 있는 당시의 언어, 즉 자연신학적 언어에 맞지 않는 새로운 관념을 어떻게 표현해야 할 것인가? 한 가지 가능한 수단은, 원래의 지칭 대상을 조금 훼손하더라도 그 의미를 암시할 수 있는 은유적 문구를 고안하는 것이다. 예

87) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 170쪽.

88) 다윈, 『찰스 다윈 자서전』, 146쪽.

를 들어 <자연선택 natural selection>은 <자연신학 natural theology>에 대한 간결한 대응이다. <자연선택>은 그 시대 사람들이 그 의미를 제대로 알기도 전에 설명적 기능을 감당하였다. 그 용어를 구성하는 요소들은 당혹감을 주고 있다. 자연이라면 부자연, 또는 인위의 반대말이고, 선택이라면 누가 선택한다는 것인가? 다윈이 성공을 거둔 여러 요인 중에서 은유적이고 풍부한 아우라를 지닌 그의 문구가 전문용어로 급속히 자리 잡을 수 있었다는 사실도 빼놓을 수 없는데, <자연선택>은 소박하지만 제대로 통했던 것이다.⁸⁹⁾

몇몇 저자들은 이 ‘자연선택’이란 말을 오해하거나 또는 이에 대해서 이의를 내세우고 있다. 그 중에는 자연선택이 변이성을 유발시키는 것으로 상상하는 사람도 있었으나, 그러나 이것은 단지 어떤 생활 조건하에서 발생하고, 그 유기체에 유익한 변이를 보존한다는 의미밖에 지니지 않는다. ... 또 어떤 사람들은, 이 선택이란 명칭은 변화되는 동물에 의식적 선택이 있음을 의미한다고 하여 이의를 제기하였다. 그리고 이 사람들이 말하는 바에 의하면, 식물에는 의지가 없으므로 자연선택이란 식물에는 적용될 수 없다는 것이다. 말할 것도 없이, 이 말의 문자 그대로의 의미에서 말한다면 자연선택이란 틀린 명칭이지만, 그러나 화학자가 여러 원소의 선택적 친화력을 논하는 데 어느 누가 이의를 제기하였던 사람이 있었던가? ... 또 내가 자연선택을 하나의 능동적인 힘, 혹은 ‘신성(神性)’으로서 논하고 있다고들 말하고 있으나, 그러나 어떤 저자가 모든 혹성[행성]의 운동을 지배하는 것으로서 중력을 논하는 데 누가 이의를 내세울 것인가? 이 같은 비유적 표현이 무엇을 뜻하는지는 누구나 다 아는 것이고, 또 이것은 간결을 위해서도 거의 꼭 필요하다. 마찬가지로 또 ‘자연’이란 말을 인격화함을 피하는 것도 어려운 일이지만, 그러나 나는 이 ‘자연’이란 말에 의해서 수많은 자연 법칙의 집합적 작용 및 그 소산을 의미하고, 또한 이 ‘법칙’이란 말에 의해서 우리들이 확정했다고 생각하는 사상의 연속 관계를 의미할 뿐이다. 어느 정도 익숙해지면 그러한 피상적인 이의(異議)는 잊혀질 것이다.⁹⁰⁾

찰스 길리스피가 경탄하듯이, 이 인용문에서 빅토리아 시대의 진정한 과학의 목소리가, 특히 마지막 문장을 통해 위엄 있게 말하고 있다. 자연 전체에 관하여 이 같은 것을 생각하고 쓸 용기가 있었던 생물학자는 그때까지 아무도 없었다. 그리고 여기서 <적응 adaptation>이라는 중대한 문제를 <자연선택>으로 바꾸어 놓은 다윈의 천재성이 드러나기 시작한다. 바로 생물학이 목표지향적인 것에 관한 과학이라는 기존 개념에 입각해 논의하면서, 동시에 그것을 넘어서고 있는 것이

89) 비어, 『다윈의 플롯』, 15-16쪽.

90) 다윈, 『종의 기원』, 102-103쪽.

다. 다윈은 <적응>이라는 문제를 해결하면서 목적론적인 생물학을 파기했던 것이고, 이제 생물학은 <원인> - 즉 궁극 원인(final cause), 또는 설계의 목적을 보여주는 증거 - 에 대한 탐구로부터, <효과> - 뉴턴적이거나 물리적인 의미의 - 에 대한 탐구로 바뀌게 되었다. 말하자면 다윈에 의해 <적응>은 탐지되어야 할 신비가 아니라 분석되어야 할 사실, 또는 현상이 되었던 것이다.⁹¹⁾

많은 종류의 많은 식물, 숲 속에서 노래하는 조류, 이리저리 날아다니는 여러 가지 곤충, 그리고 습지의 벌레들이 기어 다니는 것을 관찰하고, 이러한 교묘하게 만들어진 형태가 서로 몹시 다르고 매우 복잡한 방법으로 얽혀서 의존되고 있지만, 그러한 생물이 어느 것이나 다 지금 우리 주위에서 작용하고 있는 법칙에 의해서 생성된 것임을 보는 것은 매우 흥미 있는 일이다. 가장 넓은 의미에서 취해진 이러한 제 법칙은 생식을 수반하는 성장, 거의 생식 가운데 포함되어 있는 유전 생활 조건의 간접 및 직접 작용에서와 용불용에서 오는 변이성, 생존 경쟁과 나아가서는 자연선택을 이끌고 마침내는 형질을 분기시켜, 적게 개량된 생물을 절멸시키는 높은 증가율 등에 있다. 이리하여 자연계의 투쟁에서, 기근과 사멸에서 우리가 상상할 수 있는 것 가운데 가장 고귀한 대상, 즉 고등 동물의 생성으로 직접 귀결된다. 생명이 그것의 여러 가지 능력과 함께 최초로 조물주[창조주]에 의해(by the Creator) 소수의 또는 하나의 형태로 불어넣어졌다는, 그리고 이 지구가 불변의 동력 법칙에 따라 계속 회전하고 있는 동안에 그렇게 단순한 발단으로부터 가장 아름답고 가장 놀라운 무한한 형태가 발생되었고, 또 [형태들이] 진화되고 있다(and are being, evolved)는 견해에는 장엄함이 있는 것이다.⁹²⁾

『종의 기원』의 이 마지막 문단에서 다윈은 중력 같은 물리법칙의 불변성과 생물발달의 변이성을 대비시키기 위해서, 진보라는 개념과 혼동될 우려에도 불구하고 “진화되고 있다”는 표현을 선택하고 있다.⁹³⁾ 다윈은 앞 단락의 인용문에서 이미 자신을 “모든 행성의 운동을 지배하는 것으로서 중력을 논하는” 사람 - 뉴턴을 지칭한다고 보아도 무방할 것이다 - 에 비유하고 있다. 이와 관련하여 찰스 길리스피는 다윈에 대해서도 뉴턴이 말한 것과 같은 의미에서 <나는 가설을 만들지 않는다 hypotheses non fingo>는 것이 진실이라고 주장하고 있다. 헛되이 경험주의를 주장하는 사변과는 달리, 이론은 설명해 내는 것이 아니라 증거를 포괄해내기만 하면 된다는 뜻에서 그러하다는 것이다.⁹⁴⁾ 그렇다면 자연선택설은 환경에 의

91) 길리스피, 『객관성의 칼날』, 360-361쪽 참조.

92) 다윈, 『종의 기원』, 504-505쪽.

93) 굴드, 『다윈 이후』, 39쪽 참조.

하여 선택되는 변이가 왜 생기는지를 밝혀내려는 다윈의 노력 때문에 성공한 것이 아니었다. 그것이 성공한 것은 오히려 이러한 질문을 내던져 버렸기 때문인 것이다.

『종의 기원』은 믿음을 강요하지 않고, 불신의 원인들을 가능한 복합적으로 수용하고, 회의적인 내용은 상세히 설명함으로써 독자를 설득하고 있다.⁹⁵⁾ 질리언 비어에 의하면 어원에 관한 다윈의 관심은 언어의 역사를 혈통과 확산으로 감춰진 친족관계에 대한 은유적 사례를 넘어서는 것으로 만들기도 했다는데,⁹⁶⁾ 다윈은 어원적 관심을 통해 과학적 용어와 일상적 언어를 최대한 일치시키려 하였다.

이런 맥락에서 보면 『종의 기원』의 수사적 특징은 우선 일상 언어로 이루어져 있다는 사실에 있다. 이 책의 정확한 표제인 <자연선택이라는 수단을 통한 종의 기원, 혹은 생존경쟁에서 우세한 종족의 보존에 관하여>는 구어체적인 표현이다. 제목에서 보듯이 <선택, 기원, 생존, 경쟁, 종족, 보존> 등은 저자와 일상생활 사이의 친밀감을 강조하고 있으며, 다윈의 설명은 그 제목처럼 현실적이고 세속적이다. 『종의 기원』은 근본적인 정신의 기원이나 생명의 기원이 아니라 생명 자체의 변이만을 다루고 있을 뿐이다. 다윈은 종교적 함의를 지닌 주제와 용어들을 논의에서 배제함으로써 종교적 논쟁을 피하려 하였던 것이다.

『종의 기원』이 수사적이라는 주된 증거는 그 안에 있는 신학적인 방어기제들이다. 초판에서는 영국 자연신학의 전통적 작품에서 발췌한 두 개의 인용들이 있고, 윌리엄 휴얼의 <브리지워터 논총>에서의 인용과 프랜시스 베이컨의 『학문의 진보』에서 발췌한 인용이 포함되어 있다.⁹⁷⁾ 앞의 인용문에 있는 그 유명한 마지막 구절 “[이러한] 견해에는 장엄함이 있는 것이다”는 초판에서는 ‘소수의 또는 하나의 형태로’, ‘본래 호홉해 왔던 여러 힘들(powers)과 함께’로 서술되어 있었으나, 제2판부터는 “창조주에 의해(by the Creator) 소수의 또는 하나의 형태로 [생명이] 불어 넣어졌다”로 변경되었던 것이다.⁹⁸⁾

다윈은 종교적 논란을 배제했기에 성공하였다. 하지만 다윈의 성공이 촉발한 여러 문제는 의도치 않은 것들이었고, 심각한 논쟁을 통해서도 결코 해결될 수 없

94) 길리스피, 『객관성의 칼날』, 361쪽.

95) 비어, 『다윈의 플롯』, 109쪽 참조.

96) 비어, 『다윈의 플롯』, 138쪽.

97) 캠벨, “찰스 다윈 - 과학의 수사가”, 98-99쪽 참조.

98) Peckham ed., *The Origin of Species; A Variorum Text*, p. 759.

는 것들이었다. 그러나 19세기 후반의 과학과 종교는 쌍방 간에 결코 우호적이지 않았음에도 불구하고, 다양한 이유 때문에 진화론을 수용한 기독교도들도 있었다. 예를 들어 자연선택의 과정이 신의 <설계 design>를 대치할 수 있다는 인식은 신정설(theodicy) 때문에 곤혹하던 기독교인들에게는 하나의 서광으로 여겨졌고,⁹⁹⁾ 이 때문에 에이서 그레이는 다윈의 주장을 기꺼이 받아들였다. 자애롭고 전능한 하나님이 왜 세상에 악과 고통이 존재하도록 허락하였는가 하는 것은 - 1851년에 열 살을 갓 넘긴 사랑하는 딸을 잃은 다윈 자신이 불가지론에 빠져든 중요한 이유 중 하나이기도 한데 - 그레이의 해석에 따르면 고통은 존재를 위한 투쟁에 필수적으로 수반되는 것으로 그 자체가 창조의 한 과정이라는 것이었다.

에이서 그레이는 찰스 다윈의 이론을 받아들이면서도 신이 자연선택의 대상이 되는 변이의 특성들을 포함한 모든 것을 조절한다고 믿었다.¹⁰⁰⁾ 이들 소위 <기독교 진화론자들 Christian Evolutionists>에게는 다윈의 이론이 윌리엄 페일리의 <자연신학>보다도 전통적인 교리에 더 가까운 것으로 생각되었다. 진화론은 하나의 대체신학으로 기꺼이 수용될 수 있었고, 목적론적인 의미를 내포한 <자연선택>은 이성과 과학을 신앙과 조화시키려는 종교적 문제에 대한 잠정적인 해답으로 받아들여지기도 했던 것이다.

99) P. J. Bowler, "Darwinism and the Argument from Design: Suggestions for a Reevaluation," *Journal of the History of Biology* 10 (1977), pp. 29-43 참조.

100) 마이어, 『진화론 논쟁』, 133쪽 참조.

〈ABSTRACT〉

Darwin, Darwinism, and Religion

SUNG Young-gon

Department of Liberal Arts

Kwandong University

Richard Dawkins may be the most influential Darwinian writer in the current “Science and Religion Debate”, and recently he exposes an aggressive atheistic position toward all the religion. Many regard Dawkins’ posits the authentic descriptions on the relationship between Darwinism and religion. This is far from the truth, and this paper addresses a question to the conventional descriptions on the relationship between Darwinism and religion. Adopting a balanced perspective on the subject, this paper examines some early Darwinians’ attitude toward religion. Early Darwinians as well as Darwin himself rarely repudiated religious sentiment or religious practice. Even allegedly the most ferocious fighter against Christianity, Thomas Huxley accepted the religious authorities and Holy Bible for the education of working class.

The main part of this paper examines Charles Darwin’s view on religion and the rhetorics of writing for persuasion, through the analysis of *The Origin of Species* and *Autobiography*. Darwin was successful in his efforts to establish himself as a scientist and maker of new paradigm for biology. Contrasting to Philip Gosse’s failure, who wrote *Omphalos* to reconcile the geological texts with biblical chronology, Darwin’s success largely resulted from the fact that he carefully avoided religious concerns.

In conclusion Darwin was not an atheist. He was rather an agnostic as Thomas Huxley was. Moreover, I suggest that Julian Huxley’s optimistic evolutionary humanism is more legitimate inheritor of Darwinism than Dawkins’ jingoistic atheism.

key words: Darwinism, “Science and Religion Debate”, Thomas Huxley, Charles Darwin, Philip Gosse, agnostic, Julian Huxley