《불교학연구》 제12호(2005.12)

불교와 생명윤리

- 생명조작기술의 발달과 불교생명윤리의 정립방향 -

허 남결(동국대학교 윤리문화학과)

Ⅰ. 문제의 제기

요즈음 우리 사회에는 서울대 수의과대학의 생명공학자 황우석 교수를 둘러싼 이른바 '황우석 신드롬' 내지는 반대로 '황우석 매카시즘'이라고 불리는 찬반논쟁이 뜨겁게 벌어지고 있다. 12월 4일 저녁에는 그동안 황교수의 연구과정에서 빚어진 연구윤리 문제(매매된 난자의 사용과 연구원의 난자 제공 등)를 집중적으로 제기한데 이어 논문의 진위여부마저 의심해 온 MBC PD 수첩측의 무리한 취재과정과 윤리규정 위반이 확인되어 방송국이 직접 대국민 사과성명을 내는 해프닝까지 일어났다. 이 와중에 대부분의 국민들은 무엇이 옳고 그른지에 대한 방향감각을 상실한 채 찬성 또는 반대 일변도의 이상 열기 속으로 휩쓸려 들고 있는 것 같다. 이런 현상을 지켜보면서 필자는 우리가 언제부터 자연과학에 이렇게 높은 관심을 가지고 있었던가 하는 반문을 던져 보게 된다. 여기에는 다른 사회학적 설명이 필요하리라고 본다.[1] 아무튼 지금 한국사회에는 생명공학의 비약적인 발전과 이에

1) 이충웅, 『과학은 열광이 아니라 성찰을 필요로 한다; "과학시대"를 사는 독자의 주체적 과학 기사 읽기』 (서울: EJB, 2005), 특히 제4부 참조. 저자는 외국인들의 '대단하다(spectacular)'는 평가에 금방 정신을 차릴 수 없을 정도로 흥분하는 우리의 국민성을 가리켜 지난 100여년의 근대사가 '피억압의 역사'였던 나머지 그런 식의 보상심리적 분출구를 만들어냈을 지도 모른다는 지적을 하고 있다. 유사한 논지로는 윤평중, 〈대중에서 공중으로〉, 《중앙일보》 (2005. 12. 1일자 중앙 시평)가 있다.

따른 의학적, 경제적 효과에 대한 높은 기대감과 함께 다른 한편으로는 종교적, 윤리적 차원에서 제기되는 여러 가지 우려의 목소리도 함께 분출되고 있는 것으로 보인다.

올 1월에는 이 문제와 관련된 사회적 합의라고 볼 수 있는 <생명윤리 및 안전에 관한 법률>(법률 제7150호)이 공표되었지만 이해 당사자들 사이의 미묘한 입장 차이는 갈수록 커지고 있는 듯한 인상을 준다. 이는 최근 가톨릭교회가 인간배아의 도덕적 지위를 둘러싸고 생명윤리 논란을 빚고 있는 복제배아줄기세포 대신 윤리적 문제로부터 상대적으로 자유로운 성체줄기세포연구에 100억원을 지원하겠다고 나서자 배아줄기세포를 연구하는 쪽에서는 곧바로 세계줄기세포허브(World Stem Cell Hub)를 서울에 설치하기로 했다는 사실을 발표하는 등 서로 상대방을 의식하고 있는 듯한 모습을 보여주고 있는 데서도 알 수 있다. 여기에 서울시가 앞으로 5년 동안 195억원을 투자해 가칭 '제대혈은행 및 성체줄기세포 연구센터'를 운영하기로 함으로써 일반 국민들도 본의 아니게 양쪽의 기술적 차이와 도대체 줄기세포가 무엇인가에 대한 관심을 갖지 않을 수 없게 되었다.[2] 현재 줄기세포 치료법은 이론상 각종 유전질환 및 난치병을 치료할 미래 의학의 희망으로 떠오르고 있는 것이 사실이다. 그러나 이러한 생명조작기술은 장밋빛 전망 못지않게 지금까지 인류가 경험해보지 못했던 전혀 새로운 차원의 인간학적 문제를 제기할 가능성이 높아 사회 일각으로부터 적지 않은 비판의 대상이 되고 있기도 하다. 이와 같은 여론의 양분 현상은 교계 안팎으로부터 전통적으로 생명존중의 종교라는 이미지가 강한 불교로 하여금 어떤 형식으로든 생명윤리에 대한 입장 표명을 하지 않으면 안 될 분위기를 조성하고 있는 것으로 보인다.

주지하다시피 그동안 불교는 다른 이웃 종교들에 비해 시대적 화두로 부

2) 2005년 10월 4일자 《동아일보》 및 10월 20일자 《조선일보》, 10월 21일자 《동아일보》 등 참조.

상한 생명공학기술과 이에 수반되는 윤리적 문제들을 능동적으로 다루지 못했다는 평가를 받아 왔다. 그 이유는 무엇보다도 불교인들의 도덕정서가 기본적으로 현세보다는 출세간의 깨달음을 지향하는 나머지 계율 내지는 불교윤리의 현대적 해석이나 그것의 응용가능성에 대해 상대적으로 무관심할 수밖에 없었던 결과로 보인다. 여기서 우리는 "윤리적 측면을 강조하는 불교연구는 21세기의 불교인들이 직면하게 될 가장 중요한 과제가 될 것"[3]이라고 했던 미쯔타니(Kosho Mizutani)의 선견지명을 새삼 되새겨 보게 된다. 그것은 아무리 위대한 성인의 가르침이라고 하더라도 그것이 외부 세계와 접촉하고 정서적 공감대를 넓혀가는 과정에는 그 사상의 대사회적인 표현이자 얼굴이라고 할 수 있는 '윤리(도덕)체계 또는 행동'의 매개자적 역할과 선전성을 결코 무시할 수 없기 때문이다. 그런 점에서 볼 때 적어도 한국불교는 윤리적 측면에 관한 한 지적, 실천적 인식 부족을 드러내고 있었던 것은 부인할 수 없는 사실이라고 믿는다.

이와 같은 비판적 시각에서 본다면 근래 들어 서구의 일부 불교윤리학자들이 보여주고 있는 응용윤리학적 관심은 매우 중요한 시사점을 던져 주고 있다고 본다. 키온(Damien Keown)이나 하비(Peter Harvey), 그리고 칼루파하나(David J. Kalupahana) 등의 연구 성과물들[4]은 그러한 범주에 속하는

---

3) Kosho Mizutani, "Prologue", in *Buddhist Ethics and Modern Society. An International Symposium*, eds., Charles Wei-hsun Fu and Sandra A. Wawrytko(New York; Greenwood Press, 1991), 7쪽. 여기서는 Damien Keown, *Buddhism & Bioethics*(New York; St. Martin's Press, 1995), 8쪽 및 졸역, 『불교와 생명윤리학』(서울; 불교시대사, 2000), 35쪽에서 재인용함.

4) Damien Keown, *The Nature of Buddhist Ethics*(New York; St. Martin's Press, 1992) 및 *Buddhism & Bioethics*(New York; St. Martin's Press, 1995), *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*(Oxford; Oxford University Press, 2005); Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics*(Cambridge; Cambridge University Press, 2000); David J. Kalupahana, *Ethics in Early Buddhism*(Honolulu; University of Hawaii Press, 1995) 등이 그 대표적인 것들이다. 이외에도 Padmasiri de Silva와 K. Jayatilleke, 그리고 H. Saddhatissa와 같은 불교윤리학자들의 선행 연구업적들도 중요하게 다루어야 할 충분

업적들이라고 할 수 있다. 이들은 종전의 불교학자들과는 달리 경전의 윤리적 언급들을 서양윤리학의 전통적 형식 안에서 새롭게 이해하고자 할 뿐만 아니라 한 걸음 더 나아가 이를 현대사회의 여러 가지 맥락과 관련시켜 보다 적극적으로 해석하고 적용하려는 자세를 보여 주고 있는 것이다. 다행스러운 것은 최근 우리나라의 불교(학)계 내에서도 이러한 연구 동향에 자극받아 불교윤리를 서양윤리학적 관점에서 체계적으로 정리하는 한편, 그 성과를 사회윤리 및 생명윤리 문제와 같은 도덕적 갈등 상황의 해결 방안 모색에 적극 활용하려는 움직임이 일어나고 있다는 점이다.[5] 이는 오랫동안 계율의 반복적인 암송을 되풀이하던 '불교윤리'의 수준을 하나의 독립적인 학문 분과이자 생활불교의 이론적 토대가 될 '불교윤리학'의 차원으로 끌어올리려는 매우 바람직한 움직임이자 구체적인 시도가 아닐 수 없다. 이와 같은 새로운 연구 분위기의 성숙은 한반도의 역사와 문화적 전통의 중심부를 차지하고 있는 한국불교가 오늘날의 우리들에게 진정한 의미의 인문학으

한 가치가 있다.

5) 가장 주목받는 신진학자로는 안옥선이 있다. 그는 자신의 저서 『불교윤리의 현대적 이해』 (서울; 불교시대사, 2002)에서 불교윤리의 기본적 성격을 '탐진치 지멸의 성품 형성'의 가르침, 즉 일종의 덕 윤리로 보고 있다. 이 책에서 그가 보여준 치밀한 텍스트 분석과 진지한 학구적 자세, 그리고 불교윤리의 영역을 확대 적용하려는 나름대로의 노력 등은 높이 평가받아 마땅하다고 본다. 그러나 그가 말하는 불교윤리는 결국 욕심과 성냄과 어리석음을 모두 끊고 없앤 깨달음의 경지를 추구하라는 말과 다를 바 없다. 원론적으로는 맞는 말일지 모르나 그것은 곧 불교는 깨달음의 종교요, 윤리라는 동어반복(tautology)을 되풀이 하고 있는 것에 지나지 않는다는 지적을 받을 수도 있다. 이를 교학적 배경으로 삼아야 하되 이제부터는 좀더 과감한 발상과 실천적 접근도 필요하다고 본다. 불교윤리는 여러 가지 측면에서의 해석 가능성을 얼마든지 함축하고 있다는 사실을 염두에 두지 않으면 안 된다. 그만큼 불교윤리는 다양한 설명과 응용이 가능한 종합 윤리적 성격을 내포하고 있는, 말하자면 아직 가공되지 않은 보석의 원석과 같은 그 무엇이기 때문이다. 다른 한편, 최근 2년여에 걸쳐 조계종 총무원과 인드라망 생명 공동체가 후원하고 교계 내외의 관련 학자들이 참여하고 있는 <불교생명윤리 정립 연구위원회>의 활동도 이런 불교계 내부의 환경 변화를 반영하고 있는 것으로 긍정적인 평가를 받을만하다.

로 자리매김할 수 있는 참신한 지평을 열어줄지도 모른다는 희망을 갖게 한다.[6]

평소 필자는 영국의 불교윤리학자 키온이 말했듯이 "불교는 자비롭고 인간적인 도덕가치 때문에 동서양을 막론하고 많은 관심과 광범위한 존중을 받고 있는 것이 사실이지만 그것의 윤리적 원칙이 생명윤리와 같은 현대사회의 도덕적 갈등상황 속에서 어떻게 일관된 방식으로 적용될 수 있는 가를 보여주지 못하고 있다."[7]는 지적에 상당 부분 공감하고 있다. 이 논문은 그와 같은 문제의식을 생명조작기술[8] 가운데서도 특히 윤리적 쟁점이 되고 있는 복제배아줄기세포연구 분야로 확장 적용하여 필자 나름의 불교윤리적 실천 전략을 모색해 본 것이다. 그러나 불교학을 전공하거나 생명윤리학을 전문적으로 공부해 본적이 없는 필자로서는 솔직히 이런 작업이 능력 밖의 일이라는 것을 잘 안다. 그저 윤리학을 공부하고 있는 평범한 일반 불자의 입장에서 이렇게도 한번 생각해 볼 수 있는 것 아니냐는 너그러운 마음으로 봐 주었으면 하는 바람뿐이다.

본문에서 제안하고 있는 필자의 관점을 한마디로 요약하면 깨달음을 제외한 불교윤리의 최고덕목(선)은 누가 뭐라고 해도 '생명의 존중'이며 그 실천원리는 '자리이타행(자비행)'에서 찾을 수 있다는 것이다. 그런데 필자는 이 두 가지 원리를 연기와 공, 무아, 또는 중도라는 전통적인 '불교문법'의 바탕위에서만 적용할 것이 아니라 지혜와 자비의 불교정신을 크게 벗어나지 않는 범위 내에서 상황에 맞는 '현장 언어'로 즉시 구사될 수 있어야 한다고

---

6) 졸고, 「불교윤리와 공리성의 원리」, 『불교연구』 (제22집), 186-188쪽

7) Damien Keown(1995), 7-8 쪽 및 졸역, 앞의 책, 33-34쪽

8) 일반적으로 생명조작기술에는 첫째, 식량증산용 유전자 변형식품(GMO)의 개발, 둘째, 형질 전환된 동물의 몸에서 이식용 장기를 생산하는 것, 셋째, 배아복제와 줄기세포의 인공배양을 통해 치료용 세포 또는 장기의 맞춤 생산, 넷째, 각종 질병에 내성을 가진 가축의 대량 생산 등이 있다. 우희종, 「생명조작의 흐름과 현황」, 불교생명윤리 연구위원회 편, 제2차 워크샵 자료집(2005. 8. 16), 15-16쪽 참조.

주장하고자 한다. 비유하자면 불교교학의 입장에서 보면 '생명은 시작도 없고 끝도 없으며, 시작이 없는 것도 아니고 끝이 없는 것도 아니다.'[9]라고 말할 수밖에 없겠지만 불교윤리학적 행위 원칙을 마련하기 위해서는 생명의 시작과 끝을 가능하면 명확하게 구분해 주어야 '옳고, 그름 또는 좋고 나쁨'의 판단기준을 확보하게 된다는 뜻이다. 이를 위해 필자는 다소 무모하고 자의적이라는 비판을 감수하고라도 생명을 최우선적인 선으로, 그리고 자리이타행 내지는 자비행을 차선의 선으로 상정한 다음[10] 생명조작기술의 윤리적 후유증에 대한 불교적 평가를 시도해 보기로 한다. 물론 이 두 원리가 상충할 경우에는 당연히 생명의 원리가 우선권을 갖는다. 다시 말해 필자는 감히 진제(眞諦) 속의 생명 개념을 다루고자 하는 것이 아니라 세간법, 곧 속제(俗諦)의 영역에서 생명(체)를 둘러싸고 벌어지는 윤리적 갈등상황에 대해 나름대로의 문제해결방식을 제안해 보고 싶은 것이다. 본래 불교에서는 진속(眞俗)을 따로 구분하고 있지 않으나 윤리는 원칙적으로 속제의 영역에 속하는 개념이라고 볼 수 있다. 물론 속제의 가르침은 궁극적으로 진제를 지향할 때 비로소 온전한 의미를 부여받게 된다는 것은 두 말할 필요도 없다.[11] 그러나 전통적인 불교문법에 익숙한 불교학자들은 흔히 진제를 너무 앞세우는 나머지 속제에 관한 논의 자체를 어렵게 만드는 경우가 적지 않은 것으로 보인다. 이와 같은 접근방법은 불교를 끊임없이 불교적 용어로

9) 이중표, 「불교의 생명관」, 《범한철학》 20(1999년 가을), 225-246쪽 및 이중표, 「대승불교의 생명관」, 《불교학연구》 제6호(2003.6), 311-335쪽 등 참조.

10) 이와 유사한 시도는 이미 키온이 시도한 바 있다. 그는 지식(knowledge), 생명(life), 우애(friendship)를 불교윤리의 기본적인 선으로 삼고 이를 기준으로 낙태, 배아연구, 인공수정, 식물인간, 장기이식, 안락사 등 생명윤리와 관련된 문제들의 도덕적 판단을 안내하고자 한다. 그는 이런 자신의 접근방법을 가리켜 '응용규범윤리학(applied normative ethics)'적 입장이라고 말한다. 이에 반해 필자가 제안하고자 하는 두 가지 기본적인 선, 즉 생명과 자리이타행은 이를 더욱 단순화시킨 것이라고 볼 수 있다. Damien Keown(1995), 37-57쪽 및 졸역, 앞의 책, 80-110쪽 참조.

11) 김성철, 「'생명조작'에 대한 토론문」, 조계종 총무원 편, 《불교생명윤리 정립을 위한 공개 심포지움 자료집》 (2005. 12. 3), 233-234쪽

만 해석하려는 악순환, 즉 논리적으로 말하면 동어반복(tautology)을 되풀이하는 잘못을 범하고 있다고 본다.[12] 필자는 철저하게 속제의 관점에서 불교생명윤리의 쟁점들에 접근해 보기로 한다. 그러나 동시에 진제를 배제한 속제가 있을 수 없다는 것 또한 너무나 당연한 전제조건임을 미리 밝혀 둔다. 우선 줄기세포의 개념 및 요즈음 언론매체에 많이 오르내리고 있는 복제배아줄기세포와 성체줄기세포 연구의 기술적, 윤리적 차이점에 대해 간략하게 살펴본 다음, 불교생명윤리의 정립방향을 모색해보기로 한다.

Ⅱ. 줄기세포연구의 현황과 윤리성 시비

줄기세포(stem cell)란 아직 특정 조직의 세포로 분화되지 않아 음식으로 비유하자면 각종 '원재료'에 해당하는 세포라고 말할 수 있다. 이 세포는 호르몬을 분비하지도 못하고 생식 기능에 관여하지도 않으며 다른 세포들과 동일한 능력을 발휘하지도 않는다. 하지만 줄기세포가 없으면 태아가 자랄 수 없을 뿐만 아니라 어른들은 피부나 혈액 같은 세포가 새롭게 보충되지 않아 더 이상 생명을 유지하지 못한다. 한편, 장차 줄기세포치료법에 이용될 것으로 기대되는 줄기세포주(stem cell lines)란 체외 배양에서도 미분화 상태를 그대로 유지하면서 죽지 않고 증식만 계속하도록 조작된 세포집단을 말한다. 이 줄기세포는 생명 발생 과정의 어떤 단계에 존재하는가에 따라 크게 배아 줄기세포(embryonic stem cell)와 성체줄기세포(adult stem cell)로

12) 김종욱, 「불교생명윤리; 총론」, 조계종 총무원 편, 같은 책, 7-29쪽 참조. 그는 여기서 '관계적 연기와 무아, 그리고 반야의 공관'을 들어 불교적 생명윤리의 정립방향을 제시하고자 하나 필자가 보기에 이러한 접근 방법은 속제를 다루면서 끊임없이 진제의 세계를 끌어들이는 범주의 오류를 범하고 있다고 생각된다. 오히려 윤리문제에 관한한 속제의 가르침이 곧 진제의 내용일 수 있다는 인식의 전환이 문제의 해결에 도움을 줄 수 있다고 본다.

나뉜다. 전자는 수정란의 발생 초기인 배반포기(blastocyst; 수정 후 3~5일이 지나 세포의 수가 100~200여개에 이른 시점) 단계에 이를 때까지 존재하는 세포를 말하며, 후자는 성인이 된 이후에도 완전히 소멸되지 않고 우리 몸 안의 일부 조직과 장기에 남아 있는 미분화 잔여 줄기세포를 가리킨다. 예컨대, 수술로 잘라낸 간 조직이 복원되거나 상처에 새 살이 돋아나고 때를 밀면서 피부 세포를 벗겨내도 우리 몸의 피부가 줄어들지 않는 것은 바로 이 성체줄기세포의 대체 기능 때문이다.[13] 그런데 이 줄기세포를 원하는 조직으로 분화시킨 다음, 이를 손상된 조직에 이식하면 유전성 질환이나 난치병 환자들을 치료할 수 있는 길이 열리게 되므로 장차 엄청난 부가가치를 창출할 생명공학산업의 핵심기술로 떠오르게 되었다. 최근 우리나라의 매스컴들이 줄기세포 연구와 관련된 특집 기사를 앞 다투어 보도하는 것은 이처럼 무한한 잠재성을 가진 줄기세포 치료법 분야에 서울대의 황우석 교수와 같은 몇몇 생명공학자들의 업적이 세계적인 주목을 받고 있기 때문이다.

1. 배아줄기세포의 잠재성 및 한계

배반포기 상태에 도달한 수정란 즉 배아의 외부를 둘러싸고 있는 영양배엽세포층은 임신 기간 중의 태아에게 혈액과 영양분을 공급하는 태반을 형성한다. 이 세포의 안쪽에 있는 내부 세포덩어리(inner cell mass)는 향후 210여 가지의 조직과 기관으로 분화되어 태아의 몸을 이루게 될 세포들인데, 여기서 내부 세포 덩어리만 따로 떼어내 실험실에서 인공 배양한 것이 바로 배아줄기세포이다. 배아줄기세포를 얻는 방법에는 대체로 다음과 같은 세 가지가 있다. 첫째, 냉동잔여배아를 이용하는 것으로 윤리적인 측면에서 큰 문제가 없어 오늘날 전 세계적으로 가장 많이 쓰이고 있는 방법이다. 둘째,

13) 우희종, 앞의 논문, 17-18쪽 및 박세필, 오일환, 김훈기 외 지음, 『줄기세포 ; 생명공학의 위대한 도전』 (서울; 동아사이언스, 2005), 8-12쪽 등 참조.

유산된 태아의 원시생식세포에서 얻는 방법이다. 이는 인공유산을 조장할 위험성이 크다는 비판을 받고 있다. 셋째, 복제배아를 이용하여 얻는 방법이 있다. 이것은 특히 황우석 교수의 연구로 유명해져 대중매체에서도 널리 소개된 바 있고 그 결과 우리 귀에도 낯설지 않은 개념이다. 복제배아를 얻기 위한 방법으로는 주로 체세포핵이식(somatic sell nuclear transfer ; SCNT)이란 기술을 사용하게 된다. 이는 먼저 제공받은 여성의 난자에서 핵을 제거한 다음 여기에 복제하려는 사람의 체세포 핵을 이식하고 전기나 화학물질 등의 자극을 통해 융합시키는 과정을 거쳐 배아를 생성시키는 방법이다. 일단 이 배아를 배반포기까지 발생시키는데 성공하면 그 이후의 과정은 전술한 냉동배아줄기세포 획득법과 거의 동일하다.[14]

이렇게 얻어진 배아줄기세포는 이론적으로 인체의 모든 세포로 분화가능하기 때문에 유전성 질환이나 암, 당뇨병, 척추손상 등 각종 질병의 완치를 위한 재생세포 또는 장기를 얻을 수 있는 길을 열어 준다. 뿐만 아니라 배아줄기세포는 각종 신약 개발에 필요한 동물시험을 대체하게 해 줌으로써 신약의 약효나 독성을 보다 더 정확하게 알려 줄 수 있을 것으로 기대되고 있기도 하다. 이러한 방식의 배아복제와 줄기세포 추출은 체세포 제공 환자의 면역거부반응을 방지할 수 있다는 장점이 있으나 반대로 핵을 제공한 환자 자신이 선천성 유전질환을 앓고 있는 경우에는 복제배아줄기세포치료법을 적용할 수 없게 된다. 또한 복제배아줄기세포는 체세포 핵을 받아들인 난자가 본인의 것이 아닌 이상 다른 사람의 난자 속에 포함된 세포질에서 유래할 염증반응과 배아의 복제 과정에서 사용된 동물혈청으로부터 발생할지도 모를 동물성 병원체의 감염 등 갖가지 질병의 위험성에 노출되어 있다. 그리고 무한정 증식하는 성질을 가진 줄기세포가 암세포로 발전할 가능성도 배제할 수 없다. 뿐만 아니라 건강한 난자의 지속적인 공급도 결코 간단한 문제가 아니다. 여기에는 난자의 상업적 이용 가능성에 대한 우려와 함께

14) 박세필, 오일환, 김훈기 외 앞의 책, (2005), 22-25쪽

여성의 인권문제도 지적된다. 이보다 더 근본적인 문제는 배아 줄기세포를 얻기 위해 내부세포덩어리를 분리하는 과정에서 지금까지 성체로 성장하기 위해 활발하게 분열 중이던 인간배아를 파괴하게 된다는 점이다. 이 단계의 배아도 인간과 같은 도덕적 지위를 가진 것으로 보는 가톨릭계에서는 이를 엄연한 살상행위로 간주한다. 여기서 동일한 배아를 불임부부의 인공수정과 같은 절차를 거쳐 대리모에게 착상시키면 인간의 개체복제가 가능해진다는 점에서 또 다른 윤리문제를 낳기도 한다. 이처럼 치료목적의 복제배아줄기세포 연구는 앞으로 위에서 언급된 여러 가지 기술적 및 윤리적 문제들에 대한 엄밀한 검토가 이루어진 다음에나 상용화가 가능할 말 그대로 미래의 의학에 불과하다. 상황이 이러함에도 불구하고 현재 우리 국민들은 매스컴과 더불어 샴페인을 너무 일찍 터뜨리고 있는 것 같다는 우려를 지울 수 없다. 자칫 잘못하면 그 후유증은 고스란히 난치병 환자들과 그 가족들에게 돌아갈 가능성이 크다는 점에서 문제의 심각성이 있는 것이다. 지금은 열광에 앞서 좀더 냉정하게 과학기술의 발달을 지켜 볼 때가 아닌가라는 걱정을 해 본다. 그리고 본질적으로 '생명윤리'의 문제를 안고 있을 뿐만 아니라 방법론적으로는 '연구윤리'의 세계적 규범들로부터 결코 자유롭지 못한 복제배아줄기세포의 연구를 재고해 볼 필요가 있는 것이 아닌가라는 자문자답도 해 보게 된다.

2. 성체줄기세포의 가능성 및 한계

우리 몸 안의 뼈 속에 있는 골수처럼 이미 성숙한 체내 조직이나 장기 등에 들어 있는 줄기세포를 배아줄기세포와 구분하여 성체줄기세포라고 부른다. 성체줄기세포의 주요 기능은 해당 기관이 손상될 경우를 대비하는 것이다. 예를 들어 간이 손상되면 간에 들어 있는 줄기세포가 간 조직으로 분화되면서 상처 난 간을 자체적으로 복구한다. 혈액을 만드는 조혈 줄기세포의

경우 우선 필요한 적혈구나 백혈구로 분화하기도 하지만 동시에 이들을 다 써버려 없어지지 않도록 필요할 때마다 자기와 동일한 줄기세포를 만들어 내기도 한다. 즉, 성체줄기세포는 조직을 재생시킬 세포를 만들어 내는 일종의 '세포공장'이자 '백업 시스템'인 셈이다.[15] 일반적으로 사람들의 골수, 피부, 유방, 간장, 위장관, 정소, 눈, 췌장, 신장, 폐 등에 분포하고 있는 것으로 알려져 있었지만 최근의 연구 결과에 따르면 성인의 뇌를 포함해 거의 모든 신체 장기 속에 줄기세포군이 들어 있다는 사실이 확인되고 있다. 또한 이 성체줄기세포는 지금까지 알려졌던 것과는 달리 자신과 똑 같은 세포를 만들어 낼 뿐만 아니라 다양한 각종 계통으로 분화할 수 있는 능력도 가지고 있음이 밝혀지고 있다.[16] 예상보다 성체줄기세포의 의학적 잠재성이 클 수 있다는 말이다.

성체줄기세포 치료법은 이미 오래 전부터 임상에서 사용되고 있는데, 대표적인 것으로는 백혈병 환자에게 골수이식을 하는 경우를 들 수 있다. 이외에도 각막이식, 뇌암 치료, 유방암 치료, 난소암 치료, 간질환 치료, 관절염, 심장병 등에서도 널리 적용되고 있는 추세이다. 이러한 성체줄기세포는 태반, 골수, 지방세포, 제대혈 등 여러 경로를 통해 얻고 있다. 근래 보고 되고 있는 많은 연구결과들을 종합해 볼 때 성체줄기세포도 배아줄기세포처럼 다른 장기조직으로 분화할 수 있다는 사실이 밝혀지고 있는 만큼 앞으로 이 분야에 대한 연구가 활기를 띨 것으로 보인다. 왜냐하면 앞으로 예상되는 이식용 장기의 공급 부족과 이식 장기에 대한 면역거부반응 등을 고려해 볼 때 손상된 장기의 세포를 복구하는 성질을 가지고 있는 성체줄기세포의 연구가 더욱 현실적일 것으로 전망되기 때문이다. 또한 배아줄기세포의 경우와는 달리 생명윤리문제도 제기되지 않는다는 점에서 연구자들에게 심리적 안정감을 제공할 수 있다고 본다.[17]

---

15) 같은 책, 18-21쪽

16) 우희종, 앞의 논문, 25-26쪽

그러나 성체줄기세포를 분리하는 것은 배아줄기세포보다 훨씬 복잡하고 까다로운 기술이기 때문에 여러 장기 조직으로부터 줄기세포를 분리해 내고 이를 효과적으로 배양하는 기술 개발이 무엇보다 시급하다. 이와 함께 분리된 줄기세포가 더 이상 분화하지 않은 채 어느 정도까지만 분열, 성장할 수 있도록 통제하는 기술과 이를 원하는 시기에 특정 분화를 유도하는 연구도 요청된다. 전문가들은 이러한 제반 연구가 원활하게 이루어지기 위해서는 배아줄기세포의 경우에서와 마찬가지로 성체줄기세포 은행의 설립도 필요하다고 지적한다.[18] 다행히 이 분야에 대한 관심과 투자는 앞에서 지적했듯이 국가행정기관인 서울시가 표명한 바 있어 기대가 크다.

Ⅲ. 배아줄기세포 연구와 불교윤리의 입장 ; 두 가지 행위전략의 채택 가능성

장차 인간적 삶의 질을 근본적으로 바꾸게 될지도 모를 벅찬 감동을 약속하고 있는 줄기세포치료법의 현주소는 우리의 기대와는 달리 그렇게 낙관적인 것만은 아니라고 보는 것이 보다 더 정확한 현실 인식이다. 왜냐하면 줄기세포치료법이 임상에 적용되기 위해서는 아직도 갈 길이 멀기 때문이다. 예컨대, 성체줄기세포 분야는 줄기세포의 양을 좀 더 많이, 그리고 순도를 더욱 높이는 기술이 절실하게 요구되며 배아줄기세포의 경우에는 치료의 목

17) Ronald Munson, Outcome Uncertain; Cases and Contexts in Bioethics(Belmont, CA; Wadsworth/Thomson Learning, 2003), 191-196쪽, 206-208쪽, 215-216쪽 등 참조. 여기서 저자는 배아줄기세포 및 성체줄기세포 연구를 둘러싼 여러 가지 기술적 문제 및 윤리적 비판, 그리고 이 문제들을 다루는데 필요한 윤리이론들의 관점을 친절하게 소개하고 있다.

18) 박세필, 오일환, 김훈기 외 앞의 책, (2005), 48-51쪽 및 우희종, 위의 논문, 26-27쪽 등 참조.

적에 맞게 원하는 세포로 분화시키는 기술이 무엇보다 중요하다. 그러나 여기에 필요한 인간의 기술수준은 아직 충분히 만족스럽지 못한 것으로 알려져 있다. 따라서 줄기세포를 얻는 기술의 확보만으로는 매스컴의 성급한 열광에 쉽게 동조하기 어렵지 않느냐는 것이 솔직한 심정이다. 이것은 열악한 환경에도 불구하고 각고의 노력 끝에 훌륭한 연구 성과물을 내놓고 있는 생명공학자들의 노력을 결코 폄하하려고 하는 말이 아니다. 세계 최초로 인간 배아를 복제하고 여기서 치료용 줄기세포를 추출해냈을 뿐만 아니라 2005년 5월에는 환자의 체세포를 이용한 치료용 복제배아 줄기세포를 얻는데 성공함으로써 세계적 생명공학자의 반열에 오른 서울대 황우석 교수팀의 연구업적은 정말 찬사를 받아 마땅한 일이다. 하지만 연구 성과를 '인정'하는 것과 '과장'하는 것은 엄연히 다른 차원의 문제이다. 과학은 순수한 열정 못지않게 엄밀한 냉정성을 요구하는 학문이다. 다시 말해 과학적 연구 성과를 지나치게 확대 포장하는 것은 그것 자체로 또 다른 윤리문제를 낳을 수도 있는 것이다. 엄격하게 말해 우리나라의 배아줄기세포 연구 분야는 줄기세포를 획득하는 몇 가지 기술 가운데 하나를 독창적으로 개발했다는데 의미를 부여할 수 있는 정도이다. 이렇게 얻은 줄기세포를 특정 세포로 분화시키고 면역거부반응 없이 여러 가지 질병을 치료할 수 있도록 하기 위해서는 아직도 넘어야 할 산이 많다. 황교수가 말한 것처럼 몇 개의 사립문이 아니라 육중한 철문을 얼마나 더 열어젖혀야 할지 아무도 모른다. 그런 차원에서 볼 때 벌써부터 줄기세포치료 전문병원의 설립 이야기까지 거론되는 것은 너무 성급하다는 지적을 받아 마땅하다고 본다.[19] 여기서도 우리는 어김없이 한국민들의 조급함을 읽게 된다.

사정이 이러함에도 불구하고 불교계를 포함한 일부 국민들의 기대감은 과학적 사실을 간과한 채 지나치게 앞서 가고 있다는 생각이 든다. 지금 미리 흥분하지 않아도 앞으로 얼마든지 박수를 보낼 기회가 있을 것 같은데도

19) 박세필, 오일환, 김훈기 외 앞의 책, (2005), 36-41쪽 및 152-155쪽

말이다. 아무튼 이제 우리는 상기한 생명조작기술 가운데 특히 윤리적 문제 제기가 계속되고 있는 복제배아줄기세포 연구를 불교윤리의 관점에서 검토해 볼 시점이 되었다. 쟁점이 되고 있는 부분은 크게 ① 줄기세포 추출 과정에서 희생되는 인간배아를 과연 생명으로 볼 것인가라는 문제와 이와는 별도로 ② 유전성 질환 및 난치병을 앓고 있는 수많은 환자들에게 새 생명을 가져다 줄 줄기세포 치료법이야말로 대승보살정신의 구체적 실천 행위(자리이타행 또는 자비행)로 볼 수 있지 않겠는가라는 두 가지 관점으로 요약되는 것 같다. 과문한 탓인지는 몰라도 현재 불교계의 전반적인 분위기는 생명의 기준을 엄격하게 적용하기 보다는 다른 사람들의 고통을 덜어줄 수 있는 이타행의 관점을 더 선호하는 것으로 보인다. 개인적으로 필자는 이런 흐름에 반대하며 오히려 불살생의 전통을 포기하지 않으려는 지계정신이야말로 역설적으로 다른 사람들의 생명을 보호하고 배려할 수 있는 다른 의학적인 대안 모색을 가능하게 할 것이라고 믿는다. 불교적 상식으로 볼 때도 불살생계야말로 불교윤리의 기본 정신을 가장 잘 표현하고 있는 계목이 아니겠는가? 엄격하게 말하자면 불살생계가 전제되지 않은 대승보살도의 이타행은 궤변이거나 허구에 지나지 않는다고 생각한다. 왜냐하면 아무리 선한 '동기(motive)'에서 이루어진 행위라고 하더라도 그것이 상대방의 죽음을 직접 '의도(intent)'한 행위는 불교적으로 결코 용서 받을 수 없는 바라이죄를 짓게 될 것이기 때문이다.[20]

1. 불교윤리에서 일차적인 선은 '생명'이어야 한다.

다소 표현의 차이는 있지만 대부분의 초기 경전들은 인간 생명의 시작을 이른바 세 가지 조건, 곧 ①부모의 성행위, ②여성의 적절한 때, 그리고 ③중음신의 하강이 동시에 일어나는 순간부터라고 말하고 있다.[21] 이러한 입장

20) 데미언 키온, 졸역, 앞의 책, 118-120쪽

은 불교의 역사에서 오랫동안 가장 일반적으로 받아들여지고 있는 관점이기도 하다. 물론 중음신의 결합 시점과 그것의 정체성을 어떻게 규정할 것인가의 문제 등에 대해서는 논란의 여지가 많으나 필자는 논점을 명확하게 하기 위해 다른 일체의 쟁점들은 끌어 들이지 않기로 한다. 일단 여기서는 위에서 말한 세 가지 조건의 충족과 인간 생명의 출발점을 동시적인 사건으로 간주하고자 한다는 점만 분명히 해 놓고 넘어가기로 한다. 그렇다면 인간의 배아복제와 줄기세포의 분리 과정에서 필연적으로 수반될 수밖에 없는 배아 파괴 행위는 불살생계를 어긴 것일까? 이에 대한 답변을 듣기 위해서는 각종 경전에서 언급되고 있는 불살생계의 윤리적 함의를 다시 한 번 음미해 볼 필요가 있을 것이다. 대표적인 사례 몇 가지만 들어 보기로 한다.

예컨대, 경전에는 "스스로 죽이거나 남을 시켜 죽이거나 방편으로 죽이거나 찬탄하여 죽게 하거나 죽이는 것을 보고 기뻐하거나 주문으로 죽이는 그 모든 짓을 하지 말지니.… 산 생명을 죽이는 것은 바라이죄"[22]라거나 "비구가 고의로 축생의 생명을 끊으면 바일제"[23]라고 꾸짖으며 "비구가 스스로 땅을 파거나 또는 타인을 시켜서 파게 하면 바일제"[24]라는 언급이 나온다. 또한 "비구가 벌레 있는 물인 줄 알면서 스스로 진흙에 쏟거나 풀에 쏟거나 사람을 시켜서 쏟으면 바일제"[25]라고 하며 "비구가 물에 벌레 있는 줄 알면서도 마시면 바일제"[26]라고도 한다. 뿐만 아니라 "비구니가 봄, 여

---

21) M. i. 256쪽, M. ii. 156쪽, MA. ii. 310쪽 등. 여기서는 Damien Keown(1995), 65-82쪽 및 졸역, 앞의 책, 125-150쪽에서 재인용함. 그리고 미산, 「생명조작과 불교생명윤리」, 불교생명윤리 정립연구위원회 편, 앞의 자료집, 3-13쪽 등 참조함.

22) 『梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品第十』, 下卷(『大正藏』 24, 1004 中), "若自殺教人殺方便讚 歡殺見作隨喜 乃至呪殺 殺因殺緣殺法殺業 乃至一切有名者不得故殺 是菩薩應起常住慈悲心孝順心 方便救護一切衆生 而自恣心快意殺生者 是 菩薩波羅夷罪"

23) 『四分律』 17권(『大正藏』 22, 677 上), "若比丘斷畜生命者波逸提"

24) 『四分律』 11권(『大正藏』 22, 641 中), "若比丘自手掘地若教人掘者波逸提"

25) 『四分律』 12권(『大正藏』 22, 646 下), "若比丘以虫水和泥若教人和波逸提"

름, 겨울, 모든 때에 유행하면 특별한 경우를 제외하고는 바일제"[27]임을 주지시키고 있으며 "살아 있는 풀과 채소 위에 대소변을 보거나 코를 풀거나 침을 뱉지 말지니, 병자를 제외하고는 이를 마땅히 배워야 한다."[28]라고도 말씀하신다. 여기에 그치지 않고 붓다는 "길을 가다가 개미, 지렁이, 두꺼비, 기타 작은 벌레를 보더라도 그것들을 피해 멀리 돌아서 가야 한다. 그것은 자비로운 마음으로 중생들을 보호하기 위함"[29]이라고 가르치고 더 나아가 "일체의 농작물, 꽃들과 열매, 초목과 숲을 태워서는 안 되며 파괴해서도 안 된다. 물을 빼지 말아야 하며 식물을 자르거나 베어서는 안 된다. 그 모든 것에는 다 생명을 가진 짐승들과 곤충들이 살고 있으므로 그 죄 없는 뭇 생명들을 상해하거나 그 목숨을 해치게 해서는 안 되기 때문"[30]이라는 점을 거듭 상기시키고 있다. 여기서 우리가 받는 첫 인상은 무엇보다도 붓다가 갖가지 종류의 크고 작은 생명체들을 가능하다면 어떤 조건에서도 죽이지 말라는 것이다. 땅을 함부로 파지 말라거나 물 속의 미생물까지 죽이지 말라는 것은 장차 온전한 생명체가 될 어떤 생명의 '연속성(continuity)'과 '잠재성(potentiality)'을 인정한다는 말과 다름없다고 해석해도 큰 무리가 없다고 본다. 약간 욕심을 부린다면 인간의 수정란 또는 배아는 이 경우의 생명체에 해당된다고 볼 수 있지 않을까? 물론 이런 주장이 설득력을 얻기 위해서는 다른 여러 가지 추가적인 논의가 필요할 것이나 필자의 능력 부족은 이를 다른 기회로 미루겠다는 말 밖에 할 수 없음을 이해해 주었으면 한다.

그러나 불교의 관점에서 볼 때 치료용 복제배아의 경우 앞에서 든 생명

---

26) 『四分律』 17권(『大正藏』 22, 677 下), "若比丘飮用雜虫水者波逸提"

27) 『四分律』 26권(『大正藏』 22, 746 中), "若比丘尼春夏冬一切時人間遊行 除餘因緣者波逸提"

28) 『四分律』 21권(『大正藏』 22, 709 下), "不得淨水中大小便涕唾除病"

29) 『正法念處經』 (『大正藏』 17, 206 上), "若行道路 見諸虫蟻蚓蛾蝦蟆及餘小蟲 捨避諸蟲 行於遠道 以慈悲心 護衆生故"

30) 『大薩遮尼乾子經』 4권 王論品(『大正藏』 12, 335 中), "一切穀豆麻麥花果草木叢林不應焚燒不應破壞不應 灌不應斫伐 何以故 以彼諸物皆共有命畜生等有"

시작의 세 가지 조건 가운데 어느 하나도 충족시키지 못하고 있으므로 인간의 생명으로 볼 수 없으며 따라서 배아의 파괴는 결코 윤리적인 문제가 될 수 없다는 반론도 가능하다. 가령, 체세포핵이식을 통해 인간배아를 만들 경우에는 ① 부모의 성행위 ② 여성의 적절한 때(배란기간)라는 상황과는 별개로 이루어진 사건이므로 이 때 중음신의 하강이라는 ③ 의 조건이 결합되었다고 보기 힘들다는 것이다. 또한 이렇게 형성된 배아를 아직 여성의 몸에 착상시킨 것도 아니어서 더더욱 인간의 생명으로 볼 수 없게 된다고 말한다.[31] 형식논리 측면에서만 본다면 거부하기 힘든 것이 사실이다. 하지만 위에서 살펴본 불살생계의 윤리적 취지와 포괄적 의미를 고려해 볼 때 이 역시 생명의 한 범주로 봐야 하지 않겠느냐는 것이 필자의 의견이다. 왜냐하면 그것이 어떤 과정을 통해 발생되었든지 간에 인간배아는 여전히 한 생명으로서의 잠재성과 동시에 언제든지 여성의 몸에 이식될 수 있다는 점을 염두에 둘 경우 생명 형성 과정의 한 단계인 연속성을 지니고 있는 것으로 이해될 수 있기 때문이다. 붓다 당시의 과학지식으로는 유성생식 이외의 다른 방법으로 생식이 가능하다는 것을 미처 상상하지 못했을지 모르나 뭇 생명의 존엄성을 강조한 붓다의 가르침은 근본적으로 변할 수 없다는 것이 필자의 생각이다. 따라서 불교적 의미의 생명윤리는 바로 이 지점에서 시작되어야 한다고 본다. 논리적 비약이 허용된다면 복제배아가 설사 전통적 개념의 태생이 아니라고 하더라도 특이한 사례의 돌연변이로 난생이나 습생 또는 화생의 복합체라고도 볼 수 있지 않을까라는 생각이 든다. 다만 여기서는 붓다가 이 세상에 존재하는 모든 형태의 살아 있는 것들에 대해 무한한 가치를 부여하고 있다는 점을 거듭 상기시키는 것만으로도 논의의 목적을 어느 정도 달성했다고 자위해 본다.

---

31) 유호종, 「배아복제연구의 동기」('생명조작기술과 불교의 입장'에 관한 의견서), 불교생명윤리 정립 연구위원회 편, 미출판 유인물, 2쪽 참조.

2. 자리이타행(자비행)의 선은 불살생의 원칙을 초월할 수 없다.

거의 모든 부분에서 전 세계적인 영향력을 가진 가톨릭교회와 대부분의 개신교 교파 및 생명윤리학자들의 거센 반대에도 불구하고 관련분야 종사자들이 배아복제와 맞춤형 줄기세포의 개발을 포기하지 않으려고 하는 것은 그것이 지닌 엄청난 경제적 부가가치 때문이다. 이는 불교적으로 말하면 자신의 목숨을 던져 수많은 다른 생명을 구하고 또 잘 살게 할 수 있는 가장 효과적인 보살행의 수단을 확보하게 된다는 것을 뜻한다. 일반인들의 정서에서 보더라도 아직 생명이라고 부르기엔 뭔가 부족한 것으로 보이는 인간 배아에 대한 도덕적 고려보다는 이의 의학적 활용을 통해 절망과 고통 속에서 죽을 날만 기다리고 있는 수많은 난치병 환자들에게 새로운 희망을 주는 것이 더욱 바람직한 일로 보인다. 필자의 인간적인 입장 역시 여기에 보다 더 가까울 수밖에 없다. 그러나 윤리학을 공부하는 사람의 입장에서는 또 다른 측면에서의 고려가 필요하다는 것이 필자의 입장이다.

반복되는 이야기지만 복제배아줄기세포를 얻기 위해서는 생명의 잠재성이나 그 연속선상에 있는 한 인간의 생명을 파괴할 수밖에 없는데, 이는 불교적 도덕상식에 비추어 볼 때 일단 비폭력 또는 불살생(ahiṃsā)의 원칙을 어긴 행위임이 분명하다.[32] 대부분의 사람들은 별다른 생각 없이 순수한 지적 호기심과 자비적인 동기에서 비롯된 것으로 보이는 배아줄기세포 연구에 특별한 거부감이 없는 것으로 보인다. 이와 같은 현상은 불교문화와 밀접한 관계를 가지고 있는 민족이나 국가일수록 더욱 두드러진다고 지적하는 학자도 있다.[33] 그렇지만 오랫동안 각인되어 온 불교의 생명존중 이미지는 배아

32) Damien Keown, "Cloning", in Damien Keown, *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*(Oxford; Oxford University Press, 2005), 130쪽

33) Jens Schlieter, "Some Observations On Buddhist Thoughts On Human Cloning", in Heiner Roetz(Hg.), *Cross-Cultural Issues in Bioethics; The Example of Human Cloning*(Amsterdam; Rodopi, 2004), 19-20쪽

의 죽음을 야기하는 실험이나 연구와 걸맞지 않다고 생각될 뿐만 아니라 어떤 한 생명의 희생이 있더라도 다른 많은 생명을 구제할 수 있다는 공리주의적 사고방식은 더더욱 허용하지 않을 것이라는 점을 명심할 필요가 있다. 스토트(David Stott)는 "그와 같은 논증은 붓다의 다르마와 명백히 모순된다. 붓다가 언제부터 다른 존재의 이익을 위해 한 존재를 죽이는 것을 옹호했는가?"[34]라고 반문한다. 이런 방식의 문제제기는 결국 불교에서 생명이란 도덕적 선은 불교적 의미의 자리이타행 또는 자비행이나 서양윤리적 개념의 유용성과 결코 대체될 수 없다는 것을 뜻한다. 생명은 그 자체로서 고유의 도덕적 지위를 누릴 자격을 갖춘 하나의 기본적 선으로 간주되는 것이다. 윤리학에서 기본적인 선이라는 말은 다른 어떤 선에 종속될 수 없다는 것을 함축하고 있다. 그래서 불자들은 예외없이 "스스로 살아 있는 생명을 죽이지 않고, 남에게 살아 있는 생명을 죽이지 않도록 권하고, 살아 있는 생명을 죽이지 않는 것을 찬탄"[35]하는 것을 덕목으로 삼아야 한다. 그런데 여기서 유의해야 할 것은 붓다가 말하는 다른 생명에 대한 고려는 나 자신의 생명을 전제한 다음의 일이라는 점이다. 다시 말해 남을 위한 일방적인 이타행(利他行)을 주문하고 있는 것이 아니라 자리(自利)를 포함한 자리이타행(自利利他行)을 더욱 강조하고 있는 것이다. 붓다의 다음과 같은 언급은 이를 잘 반영하고 있다. "자기 자신이야말로 가장 소중하기에 누구든지 자기를 잘 보호해야 하느니라. 또한 이같이 다른 존재도 소중한 줄로 알아 잘 보호해 주어야 하나니, 다른 존재를 보호해 주지는 못하더라도 최소한 그의 생명까지 해치는 지경에 이르러서는 안 될 것이니라."[36]

이와 함께 붓다는 먼저 진정한 자기 이익이 무엇인가를 잘 헤아려야 남의

---

34) David Stott, *A Circle of Protection for the Unborn*(Bristol; Ganesha Press, 1985), 14쪽. Damien Keown(1995), 120쪽 및 졸역, 앞의 책, 207쪽에서 재인용.

35) 전재성 역주, 『쌍윳따 니까야(11권)』 (서울; 한국빠알리성전협회, 2002), 141쪽

36) 거해 편역, 『법구경(Ⅰ)』 (서울; 고려원, 1994), 앞의 책, 456쪽

이익도 제대로 고려할 줄 알게 된다는 점을 상기시킨다. 그만큼 붓다의 가르침은 인간적이고 세심한 측면이 있다. 그는 나 자신에 대한 존재론적 가치를 무엇보다도 중요한 것으로 여기는 것이다. 남을 위한 이타행은 이를 전제하고 난 다음의 일이다. 그런 점에서 불교윤리는 이기주의가 아닌 개인주의임과 동시에 이타주의적 성격을 띠고 있으며, 바로 그런 점이야말로 자리이타행의 참된 윤리적 의미라고 볼 수 있다. 자기 자신의 이로움을 무시하거나 남의 이로움을 빼앗으려고 해서는 안 된다. 그러나 동시에 남의 이로움에 대한 지나친 관심 때문에 나 자신이 추구해야 될 당연한 이익을 소홀히 다루어서도 안 된다. 모름지기 나 자신의 이로움을 제대로 추구할 수 있을 때 비로소 나와 남의 참된 이로움을 파악할 수 있게 되는 법이다. 나 자신에 대한 내면적인 자부심이야말로 상대방을 진정으로 도울 수 있는 관대한 마음을 우러나오게 한다. 붓다는 "마음이 어떠한 곳으로 돌아다니더라도 자기보다 더 사랑스러운 것을 찾지 못하듯, 다른 사람에게도 자기는 사랑스러우니 자기 자신을 위해 남을 해치지 말라."[37]라고 말하고, "크든 작든 간에 다른 이의 이익을 위한답시고, 자기의 참다운 이익을 소홀히 말라. 자기의 참다운 이익이 무엇인지 분명히 알았으면 최선의 노력으로 그것을 성취하라."[38]고 가르친다.

종교에 기반을 두고 있는 대부분의 윤리체계들이 그렇듯이 불교 역시 "적극적인 타자 관계적(other-regarding) 행동을 고무하고 정당화할 뿐만 아니라 다른 사람에게 해로운 행동은 억제하고자 하며, 더 나아가 도덕적 행위를 함양하는 품성을 강화하는 윤리"[39]의 특징을 가진다. 붓다의 자리이타행 정신에 대하여 안옥선은 "타인만을 위한 자기희생도 자신만을 위한 배타적 이기주의"[40]도 모두 옳지 않다는 뜻을 함축하고 있는 것으로 해석한다. 필자

37) 전재성 역주, 『쌍윳다 니까야(제1권)』, (서울; 한국빠알리성전협회, 1999), 182쪽
38) 『법구경』, 앞의 책, 481쪽
39) Harvey(2000), 2-3쪽 및 51쪽, 그리고 189쪽 등 참조.

역시 공감하는 말이다. 그래서 불교에서는 '이타자리행'이 아니라 '자리이타행'을 주문하고 있는지도 모른다. 언제나 나 자신의 실존적 삶을 염두에 두고 있다는 말이다. 감각적 존재로서의 인간은 본성적으로 자신의 삶과 관련된 이로움은 추구하는 반면, 반대로 해로움은 피하고 싶은 욕구와 권리를 갖는다. 붓다는 이를 너무나 당연한 것으로 받아들이며, 한 걸음 더 나아가 이와 같은 자명한 경험적 사실을 다른 생명체에게도 적용할 것을 요구한다. 이것은 공리주의가 '쾌락과 고통의 지배'를 받고 있는 실존적 생명체로서의 인간 및 동물을 전제한 다음 '나를 포함한, 가능하면 관련된 당사자들 모두의 행복(이익)'을 목적으로 삼아야 한다고 가르치는 것과 사실상 동일한 맥락이라고 본다.

다시 복제배아줄기세포 문제로 되돌아가 보면 이 연구가 불교윤리적 정당성을 부여받기 위해서는 관련된 모든 사람들의 행위 동기가 탐욕과 성내는 마음과 어리석음으로부터 벗어나 있지 않으면 안 된다. 또한 위에서 살펴본 진정한 의미의 자리이타행위인지도 따져 보아야 한다. 당사자들은 애써 부인하지만 여기에는 이미 자본주의적 상업성의 그림자가 짙게 드리워져 있다. 자본주의사회에서 연구자와 연구비의 관계는 서로 거래를 할 수 밖에 없는 관계이다. 다시 말해 복제배아줄기세포 연구의 경우에도 연구동기의 순수성이 의심받을 여지는 항상 남아 있는 것이다.[41]최근 황우석 교수와 관련된 일련의 사건일지에서도 특허권 지분문제가 불거져 나온 것은 이와 결코 무관하지 않다고 생각한다. 그리고 이 분야의 연구는 매스컴의 낙관적인 예측과 화려한 수사에도 불구하고 인류에게 아직 이렇다 할 가시적인 혜택을 제공하고 있지 못하다.[42] 반면에 인간존엄성의 침해라는 지적으로부터

40) 안옥선(2002), 앞의 책, 367-369쪽

41) 홍욱희, 「불교는 인위적인 생명조작을 허용하는가?」, 『불교평론』(2004년 가을), 28-45 쪽 및 정호영, 「생명복제와 관련된 불교의 몇 가지 관점」, 『현대와 종교』(21호, 1998. 10), 45-61쪽 등 참조.

42) 최근의 보도에 의하면 복제배아줄기세포의 첫 임상시험 대상자가 될 파킨슨씨병과

우생학 프로그램의 부활 가능성에 이르기까지 이 기술에 대한 전 인류적 불안은 오히려 점점 증대되고 있는 추세이다.[43] 미국과 유럽을 비롯한 많은 선진 국가들이 복제배아줄기세포보다는 냉동잔여배아를 이용한[44] 줄기세포 연구나 성체줄기세포 분야에 연구역량을 집중하는 것은 생명윤리 문제의 발생이라는 측면 외에도 실제로 줄기세포치료의 현실화는 성체줄기세포가 주도하고 있기 때문이다.[45] 그런데 유독 복제배아줄기세포에만 모든 희망을 걸고 있는 듯한 우리 사회 일각의 분위기는 어딘가 균형감각을 잃고 있는 것으로 비판받아 마땅하다고 본다. 일반 국민들은 매스컴의 일방적인 영향 때문이라고 하더라도 불살생계를 으뜸 계목으로 삼고 있는 불교계마저 아무 거리낌 없이 이런 분위기에 편승하고 있는 듯한 모습은 어딘가 잘못되었다는 느낌을 지울 수 없다.[46] 더욱이 성체줄기세포 분야는 가톨릭교회가 주도

척수 손상 장애인들의 체세포복제배아 지원자를 공개 모집하고 있다고 한다. 2005년 11월 2일자 《조선일보》, 1, 2면 참조.

43) Damien Keown(2005), 130-131쪽

44) 지난 7월 마리아생명공학연구소의 박세필 박사팀은 냉동 배반포기배아를 이용해 배아줄기세포를 만드는데 성공한 10여 가지 관련 기술로 세계 최초의 미국 특허를 취득했다. 이것은 윤리적으로 시사하는 바가 크다고 본다. 즉, 배아줄기세포 치료법에는 배아복제줄기세포 외에도 의학적인 효과 면에서 그다지 차이가 없고 상대적으로 윤리적인 부담이 적은 다른 대안적 연구 방법이 없지 않은 것이다. 2005년 10월 18일자 《동아일보》 사회면 참조.

45) 박세필, 오일환, 김훈기 외(2005), 앞의 책, 103-119쪽

46) 치료용 배아복제와는 조금 다른 이야기이긴 하지만 인간의 개체복제를 선불교의 입장에서 분석하고 있는 서양 불교윤리학자들의 논문도 나오고 있다. 이에 따르면 인간복제는 업의 재생산이자 유아론의 연장선상에 놓여 있을 뿐이라는 것이다. 따라서 불교에서 보면 그것은 긍정도 부정도 할 필요가 없는 하나의 과학기술에 지나지 않게 된다.
Evelyn Falls, Joy D. Skeel and Walter Edinger, "The Koan of Cloning; A Buddhist Perspective on the Ethics of Human Cloning", http://www .parkridgecenter.org/ Page169.html. 그리고 무아론을 중심으로 인간복제의 불교적 의미를 살펴본 뒤 복제 행위 이전의 이기적 또는 이타적 의도를 자세하게 파악할 것을 주문하는 Michael

하고 있는 만큼 불교계는 이와 다른 줄기세포분야이자 난치병을 치료하기 위한 목적으로 연구되는 복제배아줄기세포를 지지해야 한다고 주장하는 데에는 더 이상 할 말을 잃고 만다. 오히려 전자가 난치병 치료를 목적으로 개발되어온 기술인 반면, 후자는 동물의 품종개량, 즉 우생학 프로그램의 일환으로 발전되어 온 기술이라는 과학적 사실에는 눈감고 있거나 아예 알려고도 하지 않는다. 매스컴이 일방적으로 주입시킨 연구동기의 순수함을 조금도 의심하지 않은 채 주관적인 가치판단을 반복하고 있는 것이다.[47] 본질적으로 과학과 윤리는 종교와 이념을 떠나 모든 인류에게 공통적인 보편적 가치를 지향하고 있다는 점을 명심할 필요가 있다고 생각한다.

Ⅳ. 맺음말; 현대사회는 해박한 문법지식 보다 유창한 회화능력을 요구한다.

지금까지의 논의에서 필자는 오늘날 사회적 쟁점이 되고 있는 줄기세포 연구의 종류와 그것들 간의 기술적, 윤리적 차이점을 언급한 뒤 특히 복제배아줄기세포연구는 불교윤리적 관점에서 볼 때 비판의 여지가 많다는 점을 지적하였다. 그 이유는 무엇보다도 불교윤리의 핵심은 불살생계, 즉 생명존중사상에 있다고 보았기 때문이다. 인간배아의 복제와 이를 통해 줄기세포를 추출하는데 윤리적 반감을 갖고 있지 않은 사람들은 흔히 그것의 치료목적을 사회적 이타행에 비유하며 합리화하는 경향이 있다. 하지만 환자의 체세포핵이식 방법을 통해 복제된 배아는 선천성 유전질환자들에게 아무런

G. Barnhart, "Nature, Nuture, and No-Self: Bioengineering and Buddhist Values", *Journal of Buddhist Ethics* 7(2000), 126-144쪽 등도 읽어 볼만한 가치가 있다.

47) 생명공학기술의 윤리적 문제점에 대해서는 김성철, 「생명공학에 대한 불교윤리적 조망」, 『불교문화연구』 제3집(2002), 136-145쪽 참조.

쓸모가 없다. 유전질환자로부터 복제된 배아 또한 유전적 결함을 가질 수밖에 없기 때문이다. 그렇다고 모든 후천성 난치병을 치료할 수 있는 것도 아니다. 여기에는 이식된 체세포 핵을 받아들여 배양기 역할을 하는 난자 제공자의 세포질에서 유래할지도 모를 예상치 못한 문제들이 기다리고 있을 수 있다. 다시 말해 현재로서는 인간배아의 생명을 파괴하면서까지 굳이 배아복제줄기세포연구를 고집할 이유가 따로 없다는 것이다. 그럼에도 불구하고 우리 국민들은 마치 복제배아줄기세포만 미래 의학의 희망인 것처럼 잘못 알고 있는 것 같아 안타깝기 그지없다. 오히려 현실적으로 각광받고 있는 줄기세포치료법은 성체줄기세포를 이용한 방법이다. 이것은 임상적으로 이미 치료효과를 검증받고 있는 단계이다. 대표적인 것이 골수이식을 통해 백혈병을 치료하는 것이다. 물론 아직 성체줄기세포로 치료할 수 있는 질환은 한정되어 있는 것이 사실이다. 그러나 최근의 연구결과에 따르면 우리 몸의 거의 모든 조직과 장기에는 미분화 줄기세포가 잔존하고 있으며 이는 지금까지 알려진 것과는 달리 어떤 계통으로든지 분화가 가능하다는 새로운 사실도 밝혀지고 있다. 그렇다면 우리가 배아의 죽음을 전제하는 복제배아줄기세포 치료법만 고집할 필요는 없다고 본다. 거의 동일한 효과를 유발하면서도 불교적 의미의 생명을 결코 파괴하지 않을 대안적 방법을 모색해야 할 근거가 바로 여기에 있는 것이다.

필자가 보기에 불교생명윤리의 정립 방향은 불살생과 자리이타행의 원리가 대승적으로 결합한 현실적이면서도 이상적인 실천전략의 모색이어야 한다고 본다. 이와 관련하여 최근 과학기술에 대한 윤리적 기준이 엄격한 다른 나라들에 서 복제배아줄기세포를 대신할 다양한 연구방법이 개발되고 있다는 기사는 우리 모두가 한번 곰곰이 되새겨 볼만한 가치가 있다고 생각한다.[48]

그런 점에서 최근 가톨릭교회가 성체줄기세포연구에 100억원을 지원하겠

48) 2005년 10월 18일자 USA Today와 《조선일보》 2005년 8월 23일자 사회면 참조.

다고 발표한 것은 우리 불교계에도 많은 것을 시사하는 상징적인 조치라고 생각한다. 왜냐하면 천주교는 생명문제에 관한한 전통적인 입장을 고수하면서도 향후 인류가 누리게 될 생명공학기술의 혜택까지 염두에 둔 정책 결정을 함으로써 종교적으로나 윤리적으로 매우 세련된 자세를 보여준 것으로 평가받고 있기 때문이다. 종교는 모든 측면에서 과학보다 포괄적일 필요가 있다고 본다. 지금부터라도 불교는 전체가 아닌 일부분에 해당할 생명공학기술의 발달에 일희일비하며 성급한 찬사를 보내거나 암묵적인 지지를 표시하기 보다는 불교야말로 다른 어떤 종교보다도 생명을 중시하는 붓다의 가르침이라는, 보다 우주적인 차원에서의 종교적 이미지를 다시 한 번 주지시키는 것이 무엇보다 절실하다고 판단된다. 이런 부분에 대한 불교계 전체의 감각과 인식전환을 촉구하고 싶다는 것이 필자의 솔직한 심정이다.

오늘날 대부분의 종교들이 일반인들에게 좀더 가깝게 다가서려고 하는 것은 전 세계적인 추세이자 시대적 요구임이 분명하다. 한국불교가 거듭나야 할 당위성도 여기서 찾을 수 있다고 본다. 예컨대, 불교생명윤리는 전통적인 계와 율의 묵수를 강요하기 보다는 21세기적 윤리 환경에 맞는 전략적 사고와 과감한 경전 해석이 뒷받침될 때 비로소 바람직한 방향을 잡을 수 있을 것이다. 이제 한국불교는 충분히 그럴만한 능력과 용기를 발휘할 때가 되었다고 생각한다. 그럼에도 불구하고 적지 않은 불교(학)계 관계자들은 여전히 불교를 말로만(교학) 할 뿐 행동으로 실천할(윤리) 생각을 하지 않는다. 연기와 공 및 무아 또는 더 나아가 중도를 이야기하는 것 자체만으로도 그와 같은 삶을 살고 있다고 착각하거나 자위하는 반면, 조금이라도 이와 다른 용어를 사용하여 불교를 설명하거나 재해석하고자 하면 비불교적 내지는 심지어 기독교적 발상이라고 폄훼하는 옹졸함을 드러내고 있는 것이다. 이는 말을 바꾸면 곧 교학의 윤리에 대한 지적 우월감 혹은 무관심 그 자체에 다름 아니다. 그들은 기회가 있을 때마다 서양의 이분법적 사고를 비난하면서도 실제로는 자신들이야말로 이분법적 사고의 전형을 보여주고 있는 경우

가 적지 않다. 언제 붓다가 불교적인 것과 비불교적인 것을 구분하여 가르쳤는가? 그런 구별이 있을 수 없다는 것이 다름 아닌 연기와 공이고 무아이자 중도의 가르침이 아니겠는가? 그런 점에서 윤리는 속제이기도 하고 동시에 진제이기도 하다는 인식의 전환이 시급하다고 본다. 필자는 그럴 때 비로소 불교교학의 현대적 가치가 더욱 돋보이게 될 것이라고 굳게 믿는다. 끝으로 사족 한마디를 덧붙이면서 글을 마무리하고자 한다.

붓다의 가르침은 한마디로 위대한 언어에 비유될 수 있다. 그것은 엄청난 어휘력과 무한한 표현 잠재력을 가진 우리 인류의 보물 덩어리이다. 그러나 불교는 아직도 우리들에게 정교하게 다듬어진 아름다운 반지나 목걸이로서가 아니라 가공되지 않은 원석의 형태로만 받아들여지고 있는 것 같아 안타까운 마음이 들 때가 많다. 적어도 윤리적인 차원에서 볼 때 그렇다는 말이다. 말하자면 그동안 불교는 문법(교학이론)의 형태로만 논의되어 왔을 뿐 일상생활에서 꼭 필요한 언어능력, 즉 회화 구사력(응용윤리)으로 인식된 적은 거의 없었던 것이다. 그 결과 불교는 다른 이웃 종교들에 비해 상대적으로 더 고답적이고 어렵게 느껴진다는 인상을 주게 되었던 것이 아닌가라는 생각을 해 본다. 현대사회의 복잡한 윤리적 갈등상황들은 불교를 불교적 문법의 틀 안에서만 보려는 기존의 시각에서 과감하게 벗어날 것을 요구하고 있다고 본다. 이것은 말하자면 시대적 요구 그 자체라고 해도 지나친 말이 아니다. 앞에서 일부 서양의 불교윤리학자들이 이런 접근방법을 시도하고 있고 나름대로 성과도 적지 않았다고 소개한 바 있다. 그들은 서양윤리학적 방법을 통해 불교윤리를 재해석하고 단순명료하게 가다듬은 다음, 이의 응용윤리학적 가능성까지 타진하고 있는 추세이다. 이들의 관점은 한마디로 이상적인 '최대화의 윤리(maximum ethics)'가 아니라 현실적인 '최소화의 윤리(minimum ethics)'를 지향하는 것으로 요약된다. 우리도 이런 문제의식을 공유할 필요가 있다고 본다. 왜냐하면 이론적으로 아무리 훌륭한 교학사상이라고 하더라도 평범한 재가불자들이 일상생활에서 쉽게 도움을 받을 수

없는 한낱 고담준론에 그치고 만다면 그것은 마치 나이 많은 어르신들이 몇 번씩이나 설명서를 읽어도 제대로 작동방법을 알기 어려운 디지털 전자제품과 조금도 다를 바 없을 것이기 때문이다. 이는 결코 실체론적 관점이나 유아론적 사고에 바탕을 둔 불교윤리의 모색이 아니다. 인간의 행위와 관련되는 윤리는 외견상 그렇게 보일 수밖에 없는 측면이 있지만 그와 같은 분별심을 내는 태도야말로 오히려 비불교적인 결과를 낳을 수 있음을 잊지 말아야 한다. 감히 말하건대 바람직한 불교생명윤리의 정립은 전통적인 불교문법으로부터 과감하게 벗어나고자 할 때 비로소 올바른 방향을 잡을 수 있을 것이라는 확신을 가져 본다.

주제어

불교와 생명윤리 Buddhism and bioethics, 배아줄기세포 embryonic stem cell, 성체줄기세포 adult stem cell, 일차적인 선 the primary good, 생명 life, 자리이타행(자비행) benefiting both oneself and others(benevolence), 최대화의 윤리 maximum ethics, 최소화의 윤리 minimum ethics.

Buddhism and bioethics

- The Development of Life-Manipulation Techniques and the Direction of Establishment of Buddhist Bioethics -

Heo, Nam-Kyol

Buddhism has been keeping the general image of respecting all kinds of lives for a long time, but recently it is criticised for not interested in many real issues of bioethics. For instance, even though the pros and cons of embryonic stem cell research has become the hottest issues in Korean society, the position of Buddhist authority is not clear so far on this question. On the other hand both Catholic and protestant church have defined their religious standpoint against the embryonic stem cell research clearly. The reason is first and foremost to destroy an human embryo in the course of cloning research. Instead they support the other alternative option of adult stem cell, which has been developed for the cure of incurable diseases during the ages and is comparatively free from ethical problems. Why not Buddhism is able to respond to the bioethical questions like this? The answer could be find out from the very metaphysical aspects of Buddhism.

I think that the direction of Buddhist bioethics should be established in more simple and succinct ways. Because the moderns do not like a complicated traditional religious grammar any more.

Thus now the Korean Buddhism needs to emphasize the fluent speaking ability with which we speak Buddhism. That is not the maximum ethics of Buddhism in which Interdependent Causation (연기), Emptiness(공) and Non-Self(무아) are reiterated, but the minimum ethics of Buddhism in which the principle of not-killing is observed as the primary good. The simple ethical principle does not exclude the great doctrinal teaching by Buddha. Rather the first implies the second, I would like to think. It is the time for the Buddhists to change their old prejudiced opinion about Buddhism and Ethics. If so, we naturally conclude that the biotechnological achievements of life manipulation should be prohibited from the Buddhist ethical viewpoint. This is never any merciful deeds of benefiting both oneself and others. It would give rise to some new disastrous results for humankind which is not imagined until now.